

اصطلاحات

اشاره

منبع اصلی مورد استفاده در این بخش کتاب راهنمای معرفت‌شناسی است که دو تن از اساتید معرفت‌شناسی، یعنی جاناثان دنسی و ارنست سوسا آن را ویرایش کرده‌اند و ۱۳۷ تن از اساتید دانشگاه‌های مختلف جهان در نوشتن آن همکاری داشته‌اند. کتاب نخستین بار در سال ۱۹۹۲ توسط انتشارات بلک‌ول منتشر و پس از آن بارها تجدید چاپ شده است. البته در نوشتن مقاله‌های این بخش علاوه بر کتاب گفته شده از سه منبع زیر نیز استفاده می‌شود:

- I. *A Dictionary of Philosophy*, edited by Thomas Mautner, Blackwell , 1996.
- II. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, General editor, Robert Audi , Cambridge University Press , U.S.A , 1995.
- III. *The Oxford Companion to Philosophy*. Edited by Ted Hondrich , Oxford University Press , 1995.

زبان دینی

مهم‌ترین مسئله از جنبه فلسفی در باب زبان دینی این است که فحوا و مفاد اظهارات انسان درباره خدا چیست. آیا این اظهارات مطالب درستی درباره واقعیت الهی می‌گویند؟ در نظام فکری غرب دلایل چندی وجود دارد مبنی بر این‌که این اظهارات مطالب صادقی درباره واقعیت الهی نمی‌گویند.

یکی از شایع‌ترین این دلایل از معیار اثبات‌پذیری معنی سر بر می‌آورد؛ بر پایه این معیار معنی

فقط و فقط آن سخنی می‌تواند معنی داشته باشد که بتوان صدق یا کذب آن را به شیوه تجربی تحقیق کرد. می‌گویند که به کار بستن این معیار در باب سخنانی که درباره خدا گفته می‌شود غیرممکن است. از سوی دیگر اثبات‌پذیری را از جنبه‌های بسیار نقد کرده‌اند. علاوه بر این، این سؤال مطرح است که آیا باورهای دینی می‌تواند اساساً لوازمی داشته باشد که به نحو تجربی بتوان آنها را آزمود؟ اگر پاسخ این سؤال منفی باشد، پس باید گفت که اظهارات مربوط به خدا باید بیان احساسات و رویکردها و ارشادهای مربوط به زندگی تلقی شوند.

حتی اگر کسی باور داشته باشد که اظهارات انسان درباره خدا در حقیقت صادق یا کاذب‌اند باز هنوز این مسئله وجود دارد که این‌گونه سخنان و صدق و کذب آنها را چگونه باید فهمید. به طور مثال وقتی می‌گوییم: «خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید» یا می‌گوییم: «خدا به موسی فرمان داد تا بنی‌اسرائیل را از ستم فرعون برهاند»، در فهم این‌گونه سخنان به سبب دو ویژگی مهم آنها مشکلات جدی وجود دارد. اول این‌که، اصطلاحاتی که ما درباره خدا به کار می‌بریم معنای‌شان حاصل اطلاق آنها به مخلوقات خدا و به‌ویژه بر انسان‌ها است؛ دوم اینکه، خدا چنان تفاوت بنیادی با انسان‌ها دارد که به نظر نمی‌رسد این اصطلاحات در دو کاربردشان در باب انسان و خدا معنای واحدی داشته باشند و به همان معنایی که درباره انسان به کار می‌روند درباره خدا هم به کار روند. در مقابل این مشکل یک امکان این است که بگوییم اطلاق همه این کلمات بر خداوند مجاز است، اما اگر این را بگوییم این سؤال پیش می‌آید که آیا هیچ اصطلاح و واژه‌ای به معنای تحت‌اللفظی بر خدا اطلاق نمی‌شود؟ می‌توان به این پرسش پاسخ مثبت داد، به این صورت که بگوییم اگر بعضی جنبه‌های انتزاعی‌تر معنای واژه را برگزینیم می‌توانیم آن واژه را به خدا اطلاق کنیم. به طور مثال واژه «ساختن» را در نظر بگیریم، هر گاه آن را به این صورت ممکن است بتوان آن را درباره خدا به کار برد.

به هر حال این‌گونه مسائل درباره زبان دینی وجود دارد و بهتر است ما اکنون آنها را با جزئیات بیشتری بررسی کنیم.

۱. عنوان بحث

عنوان «زبان دینی» به یک معنی عنوانی بی‌مسما است، برای اینکه هیچ زبان مختص به دین وجود ندارد: نمی‌شود گفت زبان فارسی است یا عربی یا دینی؟ از سوی دیگر دین نیز به نوع خاصی از زبان محدود نیست. بنابراین عنوان دقیق‌تری بگذاریم شاید بهتر باشد که عنوان «کاربردهای دینی زبان» را به کار ببریم. اما وقتی این عنوان را در مد نظر داشته باشیم با تنوع بسیار مواجه می‌شویم.

از یک سو نمازگزاران و شکرکنندگان و اعتراف‌کنندگان و آموزش و پنددهندگان دینی وجود دارند و از سوی دیگر نوشته‌های مقدس و دینی را داریم که در آنها از نظرورزی‌های جهان‌شناختی و ضبط‌های تاریخی گرفته تا پیش‌گویی‌ها و واجبات و احکام حقوقی و روایت‌های افسانه‌ای وجود دارد. در همه این‌ها زبان دینی کاربردهای خود را دارد. اما فیلسوفان دین از این میان پژوهش خود را بیشتر به اظهارات مربوط به خدا، و به طور کلی به موضوعات پرستش دینی محدود می‌کنند.

این‌گزینش آنها دلایلی چند دارد. اول اینکه فلسفه بیشتر با جنبه باور دین سروکار دارد؛ یعنی فلسفه بیشتر به بررسی انتقادی باورها و تعهدات و پیش‌فرض‌های دینی می‌پردازد. وقتی پژوهش جنبه زبانی به خود می‌گیرد به صورت‌بندی‌های زبانی باورها توجه می‌کند. دوم اینکه نظام باور یک دین اساس هر چیز دیگر در آن دین است. کسانی که باورهای دینی دارند، بر پایه‌های شاکله این باورها عبادت می‌کنند، و سعی می‌کنند براساس آنها هدایت شوند و دیگران را هدایت کنند. اگر بخواهیم دینی را ارزیابی کنیم به ما به درستی توصیه خواهد شد نظام باورهای موجود در آن دین را بررسی کنیم زیرا کم و کیف این باورها و ارزیابی آنها در ارزیابی کل دین نقش مهمی دارد. فیلسوفان درباره سخنان و اظهارات دینی سؤالات متفاوتی از حیث عمومیت مطرح می‌کنند. در بعضی از این سؤالات مشکلات مربوط به فهم مطرح می‌شود: آموزه‌های مسیحی تثلیث (یعنی اینکه خدا سه شخص در جوهر واحد است)، و ماهیت دوگانه مسیح (طبیعت‌های الهی و انسانی شخص واحد)، و آموزه بودایی *نیروانا* به مثابه سرانجام نهایی انسان (یعنی اینکه آیا نیروانا عدم محض است یا جنبه‌ی مثبت و محصل دارد؟) و آموزه هند و در باب برهمن (یعنی وحدت مطلق که همه واقعیت را می‌سازد) مسائلی هستند که فهم و درک آنها همیشه مسئله‌دار بوده است. اما فیلسوفان در خصوص چگونگی فهم اظهارات دینی با سؤالات و پرسش‌های عام‌تری نیز مواجه‌اند. به‌طور سنتی این پرسش‌ها به فهم محمولاتی مربوط می‌شوند که به خدا حمل می‌گردند. به‌طور مثال وقتی گفته می‌شود «خدا آسمان‌ها و زمین را ساخت» یا «خدا به اسرار نهران قلب‌ها علم دارد»، محمول‌های این گزاره‌ها را باید چگونه بفهمیم؟ حتی اگر سخن کسانی که از تجربه دینی می‌گویند درست باشد و تصور ما از خدا بر اساس محمولات و اوصافی شکل می‌گیرد که به خدا نسبت می‌دهیم، بنابراین چگونگی فهم این اوصاف و محمولات در مبحث زبان دینی، یا به تعبیر بهتر کاربردهای دینی زبان، بنیادی‌ترین و مهم‌ترین مسئله ما است.

در گذشته عموماً پذیرفته بودند که اظهارات ما درباره خدا به طور مستقل از ما و از باورها و رویکردها و طرح‌های مفهومی ما درباره واقعیت الهی صادق هستند، اما در سده بیستم این پذیرش اندک اندک زیر سؤال رفت. بنابراین بهتر است پیش از آن که به مسئله چگونگی فهم اوصاف و

محمولات خدا بپردازیم، نخست دلایل اعتبار یا عدم اعتبار اظهارات مربوط به خدا را که طرفین بحث مربوط ارائه کرده‌اند بررسی کنیم.

۲. دلایل انکار وجود گزاره‌های اصیل درباره خدا

این دلایل را می‌توان تحت سه عنوان *مابعدالطبیعی* و *معرفت‌شناختی* و *معناشناختی* دسته‌بندی کرد.

الف. دلیل *مابعدالطبیعی* از یک *مابعدالطبیعی* طبیعت‌گرایانه یا ماده‌گرایانه سربرآورده است. براساس این‌گونه *مابعدالطبیعی* واقعیت به نظم «طبیعی» یعنی به جهان فیزیکی موجود در مکان و زمان محدود است. از آنجا که این دیدگاه، جایی برای خدا، آن‌گونه که معمولاً در دین درک می‌شود، باقی نمی‌گذارد، همه گزاره‌های مربوط به او را کاذب تلقی می‌کند. بر طبق این دیدگاه هر گزاره‌ای که به نظر بیاید که فحوای دینی دارد کاذب است. اما روشن نیست که طرفداران این‌گونه *مابعدالطبیعی* بتوانند برای این ادعای‌شان که واقعیت‌هایی غیر از واقعیت‌های فیزیکی و طبیعی وجود ندارد دلیل مهم و قابل استنادی داشته باشند. این دیدگاه همواره در حد یک اصل موضوع اثبات‌نشده باقی می‌ماند و بنابراین قدرت اقماعی تالی آن نیز همیشه به دور از قدرت استدلال عقلانی موجه باقی خواهد ماند.

ب. دلیل *معرفت‌شناختی* این است که فاقد دلایل کافی برای پذیرش صدق گزاره‌های دینی هستیم. اینکه آیا این دلیل آنها درست است یا نه، مسئله‌ای است که باید در جاهای دیگر و از جمله در بحث براهین اثبات وجود خدا و تجربه دینی و مبحث دین و معرفت‌شناسی باید بررسی شود؛ اما حتی اگر سخن آنها درست باشد، نتیجه معقول بحث آنها این است که گزاره‌های مربوط به خدا باید بر پایه ایمان پذیرفته شوند. زیرا به صرف نداشتن دلیل کافی برای پذیرش صدق گزاره‌های دینی نمی‌توان وجود چنین گزاره‌های اصیلی را انکار کرد.

ج. صاحبان رویکرد *معناشناختی* از ادعاهای معرفت‌شناختی‌ای هم چون ادعای مطرح‌شده در بند ب نتایج قوی‌تری استنباط می‌کنند. اصلی که آنها بر پایه آن استدلال می‌کنند در حقیقت معیار تحقیق‌پذیری معنی‌داری است. بر طبق این اصل، گزاره فقط زمانی معنی‌دار است که بتوان آن را به نحو تجربی اثبات یا تکذیب کرد. استدلال آنها این است که گزاره‌های مربوط به خدا این آزمون را تاب نمی‌آورند و بنابراین گزاره‌های اصیل مربوط به واقعیت نیستند. این افراد نتیجه می‌گیرند که گزاره‌های ادعایی درباره خدا فقط گزاره‌های ساختگی‌اند زیرا از حیث تجربی آزمون‌پذیر نیستند. در باب این استدلال می‌توان گفت که قوت معرفتی هر نتیجه‌ای نمی‌تواند از قوت معرفتی

مقدماتش بیشتر باشد، و این نتیجه نیز نمی‌تواند قوی‌تر از معیار اثبات‌پذیری معنی باشد، این در حالی است که خود آن بارها و بارها به زبان‌های مختلف و از جنبه‌های مختلف به شدت نقد شده است. با این همه، این سوال را می‌شود مطرح کرد که آیا گزاره‌های مربوط به خدا واقعاً بر طبق آن معیار بی‌معنا هستند؟ پاسخ این پرسش در حقیقت به چند امر وابسته است: اول به خود معنای «مشاهده» و «داده‌های تجربی». به طور مثال اگر کسی تجربه عرفانی را «مشاهده» بداند و وضع بسیار فرق می‌کند. دوم به ماندگار بودن براهین اثبات وجود خدا، از قبیل برهان غایت‌شناختی که بر اوصاف مشاهده‌پذیر جهان مبتنی است. از سوی دیگر، بسیاری از اندیشمندان به کار بستن شواهد تجربی بر ضد وجود خدا را از اساس کاری بیهوده و ناشایسته می‌دانند. سوم به جزئیات باور دینی خاص مورد نظر. بسیاری از ادیان پیش‌گویی می‌کنند که مثلاً خدایان تحت شرایط معینی چه کار معینی انجام خواهند داد، این‌گونه پیش‌گویی‌ها بی‌شک باورهای دینی مربوطه را در معرض داوری‌های مشاهده‌پذیر قرار می‌دهد. مثلاً در بسیاری از ادیان ابتدایی این باور وجود داشته است که اگر مردم فلان آیین معین را به جا بیاورند خدایان باران می‌آورند یا آنها را در نبرد پیروز می‌کنند. در سنت یهودی - مسیحی باور شده است که خداوند مسیح و قوم برگزیده را سرانجام در روی زمین پیروز خواهد کرد، این‌گونه پیش‌گویی‌ها همواره شرایط بسیار دقیق دارند. ما نمی‌توانیم بگوییم که چه زمانی کلیسا بر روی زمین پیروز خواهد شد یا مسیح چه موقعی ظهور خواهد کرد. هم‌چنین تقریباً غیرممکن است که درباره کسی کاملاً مطمئن شده که نیتش پاک و عملش صالح است. بنابراین معمولاً به ندرت رخ می‌دهد که برای باورهای دینی آزمون تجربی یافته شود. (اما باید در مد نظر داشت که غالباً معتقدند که این سخن در مورد علم نیز درست است). به هر حال، این مسئله که آیا باور به خدا به نحو تجربی آزمون‌پذیر است یا نه مسئله‌ای نیست که پاسخ منفی آن به راحتی داده شود.

۳. غیرخبری بودن گزاره‌های خداشناختی

اگر کسی معتقد شد که سخن گفتن درباره خدا فقط در صورتی معنی‌دار است که شامل گزاره‌های صدق و کذب‌پذیر نباشد، در این صورت چند شق ممکن است. ما در این جا دو شق مهم را ذکر می‌کنیم:

(۱) بیان‌انگاری - ابزارانگاری **expressivism-instrumentalism**

این نگرش شبیه نگرش «غیرشناخت‌انگاری (noncognitivism)» یا «عواطف‌گرایی (emotivism)» در اخلاق است، و در عین حال از دل‌بستگی به تحقیق‌پذیری و هم‌چنین از این

نگرش در اخلاق سرچشمه می‌گیرد که اظهارات اخلاقی در حقیقت بیان رویکردها و عواطف یا توصیه‌هایی برای تدبیر اعمال هستند، نه گزاره‌هایی درباره واقعیت.

روایت اصلی اطلاق این نگرش در باب دین به سانتایانا بر می‌گردد که در کتابش *عقل در دین* (*Reason in Religion*, 1905) این کار را انجام داده است. به عقیده او آموزه دینی یا «اسطوره» دو جزء دارد: اول، نوعی ارزیابی؛ دوم، بیان این ارزیابی به صورت تصویر یا قصه. به طور مثال، اسطوره مسیحی تجسد خدا در مسیح و سپس مرگ او در بالای صلیب از برای کفاره گناهان ما را می‌توان بیان ارزش اخلاقی قربانی کردن خویش تلقی کرد. این جنبه بیانی وضع دینی است، اما سانتایانا معتقد است که اسطوره‌های دینی به کار هدایت زندگی انسان، یعنی هدایت پاسخ‌ها و عکس‌العمل‌های انسان در برابر جهان هم می‌آید. این جنبه از موضوع را با اصطلاح «ابزارانگاری»، که از فلسفه علم اقتباس شده است، نشان می‌دهند و مقصودشان این است که باورهای دینی گزاره‌هایی نیستند که از واقعیت‌بخش‌کنند و بنابراین به این معنی صدق و کذب‌پذیر باشند، بلکه صرفاً «ابزار»ی هستند برای جهت‌بخشیدن به زندگی انسان. جنبه ابزارانگارانه باورهای دینی را بریث ویت (*Braithwaite*) در کتابش *دیدگاهی تجربه‌گرا در باب ماهیت باور دینی* (*An Emoiricist's View of the Nature of Religion Belief*, 1955) مطرح کرده است.

(۲) نمادین‌انگاری Symbolisticism

نماینده برجسته این نگرش، پل تیلیش، معتقد است این سؤال که آیا آموزه‌های دینی درباره خداوند صادق‌اند یا کاذب، بد طرح شده است. از آنجا که خدا (خدای راستین، وجود واقعی او) از هرگونه مفهوم‌سازی متعالی است، بنابراین جستجوی هرگونه مطابقت بین خدا و آنچه ما درباره خدا می‌گوییم جستجویی بیهوده است. ما باید سخنانمان درباره خدا را ساخته شده از نمادهایی درباره خدا بدانیم، نمادهایی که از طریق «بهره‌مندی» از قدرت و هستی او به واقعیت او «اشاره دارند». نه تنها آنچه به مثابه نمادها تشخیص می‌دهیم - مانند بره و آب و چوپان - باید به این صورت تعبیر و تفسیر شود، بلکه هر چیز انضمامی یا قابل مفهوم‌سازی، از جمله مسیح و خدای پدر و روح القدس، نیز باید نماد نگریسته شود. سخن گفتن از خدای پدر راه مناسب نمادسازی وجود فی‌نفسه است زیرا پدری یکی از آن «جاهایی» در جهان است که مادر آنجا

توسط قدرت هستی او «دریافت» می‌شویم. اما باید در نظر داشت که هیچ‌گونه مطابقت واقعی بین اظهارات دینی و وجود الهی وجود ندارد.

باید توجه داشت که حتی اگر آنچه به نظر می‌رسد گزاره‌های دینی واقعی باشد اصالتاً هم چنین باشد، باز می‌توان گفت که آنها در نقش نمادی و بیانی - ابزاری عمل می‌کنند.

۳. محمولات خداشناختی *theological predicates*

وقتی می‌پرسیم که چگونه باید محمولات و اوصافی را که به خداوند اطلاق می‌شوند بفهمیم در حقیقت استدلال‌های بخش ۲ این نوشتار را، که بر ضد اصالت گزاره‌های مربوط به خدا اقامه کرده‌اند، کارگر نمی‌دانیم و در حقیقت معتقدیم که این گزاره‌ها باید همان‌گونه درک و فهم شوند که در نظر می‌آیند. هر یک از این گزاره‌ها را می‌توان گزاره‌ای دانست که محمول معینی را به خدا نسبت می‌دهند. در این جا چند نمونه از این گزاره‌ها را ذکر می‌کنیم:

(۱) آسمان‌ها و زمین را ساخت؛

(۲) در عیسی ناصری تجسد یافت؛

(۳) قادر مطلق (خیر کامل، محب، حکیم، علیم) است؛

(۴) گناهان توبه‌کنندگان را می‌بخشد؛

(۵) به من گفت که چندان نگران هم نباش؛

(۶) می‌خواهد که همه مردم نجات یابند.

این فهرست را می‌توانیم به سه بخش صفات (شماره ۳) و افعال (شماره‌های ۱ و ۲ و ۴ و ۵) و حالات روان‌شناختی التفاتی (شماره ۶) تقسیم کنیم. می‌توان گفت که صفات از دو گونه دیگر یعنی از افعال و اراده او مشتق شده‌اند، یعنی مثلاً چون خداوند افعال خاصی دارد او را محب و قادر مطلق می‌نامیم، یا چون وضع روان‌شناختی خاصی دارد او را علیم و حکیم می‌دانیم. معمولاً بحث‌ها عمدتاً بر روی صفات خداوند متمرکز است و شاید دلیل این امر صورت‌بندی دقیق صفات باشد، اما باید توجه داشت که بحث صفات به تنهایی کفایت نمی‌کند و موضوع بحث را تحریف می‌کند.

چرا باید در اینجا مسئله‌ای وجود داشته باشد؟ به دو دلیل در اینجا مسئله‌ای وجود دارد: اول اینکه، ما اصطلاحات مان (مفاهیم مان) در باب سخن‌گفتن (اندیشیدن) درباره خدا را از نحوه سخن

گفتن درباره مخلوقات او، و به ویژه درباره انسان، اخذ می‌کنیم؛ و دوم اینکه، خداوند چنان با انسان متفاوت است که استعمال این مفاهیم و اصطلاحات درباره او را مسئله‌دار می‌کند.

در مورد دلیل اول می‌توان این سؤال را مطرح کرد: آیا واقعاً همه اصطلاحاتی که ما در باب صفات و افعال و اراده خداوند به کار می‌بریم اصطلاحاتی هستند که در عین حال درباره انسان‌ها به کار می‌بریم، یا در اینجا دلیل عمیق‌تری برای این کار وجود دارد؟ ملاحظات زیر شق دوم را تقویت و حمایت می‌کند. ما نوعی دسترسی شناختی به یکدیگر داریم که برقرار کردن زبان مشترک برای گفتگو کردن درباره همدیگر را برای ما ممکن می‌سازد. برای اینکه تقریبی از این وضع را تصور کنیم می‌توان گفت که به‌طور مثال والدین می‌توانند بدانند که کودک چه زمانی درک می‌کند که دیگری درباره کسی سخن می‌گوید یا کسی را بغل می‌کند یا کسی را نقد می‌کند، و این امر آشنایی کودک را با معانی مشترک و همگانی کلمات در اطلاق بر انسان‌ها را ممکن می‌سازد. اما ما چیزی شبیه این را در مورد خدا نمی‌توانیم داشته باشیم. حتی اگر کودک بتواند از سخن گفتن درباره خدا یا بخشودگی توسط خدا آگاه باشد، والدین نمی‌توانند بگویند که کودک چه زمانی از این امور آگاه است مگر این که کودک خود به والدین بگوید، و این نیز بدان معناست که کودک قبلاً آموخته است چگونه این اصطلاحات و کلمات را بر خدا اطلاق کند.

نکته دوم این است که کلمات و اصطلاحاتی که درباره مخلوقات استعمال می‌شوند نمی‌توانند دقیقاً به همان معنایی درباره خدا به کار بسته شوند زیرا خداوند تفاوت‌های مهمی با مخلوقات دارد. درباره راه‌های تفاوت خداوند با مخلوقات توافق کلی وجود ندارد اما بعضی از این تفاوت‌ها که بیشتر ذکر می‌شوند بدین شرح است: خداوند از حیث قدرت و علم و خیریت نامتناهی است، در حالی که انسان‌ها از حیث این اوصاف جداً محدودیت‌های بسیار دارند. خداوند معنویت و روحانیت محض است در حالی که ما بدن جسمانی داریم. خداوند در همه جا حاضر است، در حالی که ما شدیداً به مکان وابسته‌ایم. بر طبق بعضی از خداشناسی‌ها، خداوند از حیث و هستی غیر زمانی برخوردار است - یعنی حیات نامحدود دارد؛ در حالی که ما در لحظات زندگی می‌کنیم. این تفاوت‌ها از حیث باورهای ما درباره خداوند مستلزماتی دارد. علم خدا با علم انسان بسیار متفاوت است. علم او حاصل استنباط از ادراکات حسی نیست. خداوند اندام حسی ندارد، و به استنباط بعضی از حقایق از بعضی دیگر نیاز ندارد. او هر چیزی را مستقیماً و بی‌واسطه می‌داند. از آنجا که خداوند غیرمادی است فعل عمدی او با فعل عمدی انسان تفاوت بنیادی دارد. تنها چیزی

که ما بی‌واسطه می‌توانیم بر آن تأثیر کنیم تغییرات بدنمان است، اما برای پدیدآوردن دگرگونی و تغییرات در جهان خارج فقط یک راه داریم و آن حرکت دادن بدن ما به طرق معین است. اما خداوند، چون بدن ندارد، دگرگونی‌ها و تغییرات را در جهان به‌طور مستقیم و بی‌واسطه پدید می‌آورد. سرانجام اینکه، اگر هستی خداوند غیر زمانی است، تصویر وجود او نیز متفاوت خواهد بود. تقریباً همه زندگی ما و همه شئون آن زمانی است. اندیشه و آگاهی و افعال ما همه در تصرف زمانی رخ می‌دهد.

این ملاحظات نشان می‌دهد که محمولات نمی‌توانند به همان معنایی که بر مخلوقات اطلاق می‌شوند در مورد خداوند استعمال شوند؛ بنابراین چند شق در پیش روی ما است. یا باید بگوییم که این‌گونه محمولات به نحو مجاز بر خداوند اطلاق می‌شوند. این شق در گفتارهای دینی بسیار متعارف است. وقتی ما می‌گوییم «دستان خدا زمین را آماده ساخت» معلوم است که کلمه «دست» درباره خدا به نحو مجاز اطلاق شده است و ما هرگز تصور نمی‌کنیم که خدا واقعاً دست داشته باشد. حتی بعضی‌ها گفته‌اند که همه، یا تقریباً همه الهیات باید مجاز تلقی شود. اما اکثر متألهان تأکید کرده‌اند که ما باید بتوانیم بعضی از گزاره‌های صادق را به معنای تحت‌اللفظی درباره خداوند به کار ببریم، و این امر نقش مهمی در مبانی ایمان دارد. همین دیدگاه این متألهان را به کشف شق‌های دیگر رهنمون شده است. عمومی‌ترین دیدگاه در این باره از آن آکویناس است و اخلاف او آن را توسعه داده‌اند. بر پایه این دیدگاه، پاره‌ای از اصطلاحات و کلماتی که بر مخلوقات اطلاق می‌شوند به نحو تشبیهی بر خداوند اطلاق می‌شود. به عقیده آکویناس مثلاً کلمه «دانستن» هرگز به یک معنا به انسان و به خدا اطلاق نمی‌شود اما بین اطلاق آن بر انسان و بر خدا آن اندازه شباهت وجود دارد که ما را قادر سازد تا بفهمیم که وقتی می‌گویند خداوند عالم است، چه معنایی اراده می‌کنند.

برخلاف عقیده آکویناس، می‌توان گفت که در مورد معنای پاره‌ای از کلمات و اصطلاحات آنگاه که بر انسان و بر خدا اطلاق می‌شوند هم‌پوشانی جزئی وجود دارد. نکته دقیق در اینجا این است که معنای اصطلاح غالباً شامل جنبه‌های انتزاعی و جنبه‌های انضمامی است. این امر می‌تواند مبنایی برای مشترک بودن مفهوم علم در انسان و در خدا از حیث جنبه‌های انتزاعی باشد. همین نکته مثلاً درباره کلمه «می‌سازد» نیز صادق است. وقتی می‌گوییم «علی قفسه می‌سازد» معنای آن

چیست؟ معقول است بگوییم که معنای انضمامی آن این است که علی از راه حرکت دادن بدنش به طرق معین در ماده معنی از پیش موجودی تغییراتی معین پدید می‌آورد.

اگر معنای «می‌سازد» فقط همین باشد این معنا نمی‌تواند در جمله «خدا جهان را ساخت» در مد نظر باشد زیرا خداوند نه بدن دارد تا به طرق معین حرکت دهد و نه اصلاً حرکت دارد، از سوی دیگر آفرینش از عدم که فعل خدا است، وجود ماده سابق را نفی می‌کند. اما با این همه جزء انتزاعی تر این معنا را می‌توان بر فعل ساختن خداوند اطلاق کرد و گفت ساختن در مورد خداوند به این معناست که «او به اراده خویش چیزی را به وجود می‌آورد». پس به این ترتیب بعضی از اجزاء انتزاعی تر معانی کلماتی را که بر انسان‌ها اطلاق می‌کنیم می‌توانیم درباره خداوند نیز به درستی اطلاق کنیم و آن را صادق بدانیم.

۱۶۸
ذهن

بهار ۱۳۸۵ / شماره ۲۵