

ایمان ضدواقعی‌گرایانه‌ی کیوپیت و نقد آن از منظر دیویس

امیرعباس علیزمانی^۱

فاطمه سادات هاشمی^۲

چکیده

دان کیوپیت یک مسیحی ضدواقعی‌گراست. او خدای سنتی واقع‌گرایانه را قبول ندارد و می‌گوید زمانی مردم، خداوند را وجودی واقعی و عینی می‌پنداشتند که در یک جهان نامرئی وجود داشت ولی ما امروزه پی برده‌ایم که خداوند همان ارزش‌هایی است که برای ما مهم است، پس نباید به دنبال خدای عینی و متعین در جهان بگردیم. کیوپیت معتقد است که گزاره‌های دینی با عالم خارج ارتباطی ندارند بلکه زبان دینی، زبانی است که احساسات و دیدگاه‌های اخلاقی ما را مشخص می‌کند. در مقابل این دیدگاه ضدواقعی‌گرایانه، واقع‌گرایان اعتقاد دارند که گزاره‌های دینی نظیر خدا، فرشته، بهشت و جهنم در عالم خارج به طور مستقل وجود دارند. از جمله‌ی این افراد، استفن دیویس است که یک واقع‌گرا و منتقد سرسخت کیوپیت است. دیویس مدعی است که واقع‌گرایان به هیچ‌کدام از لوازمی که کیوپیت برمی‌شمرد، معتقد نیستند و در حقیقت از نظر او، کیوپیت واقع‌گرایان را به این امور متهم کرده است در حالی که واقع‌گرایان به این امور اعتقادی ندارند.

کلید واژه‌ها: کیوپیت، دیویس، واقع‌گرایی، ضدواقعی‌گرایی، اصالت منظر، زبان دینی.

amirabbas.alizamani@yahoo.com

۱- دانشیار گروه فلسفه دین دانشگاه تهران

Ftmhashemi88@yahoo.com

۲- دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه فلسفه تطبیقی، تهران، ایران

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۲/۹ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۳/۱۹

فیلسوفان دین همواره با مسائلی روبرو هستند که از اهمیت بالایی برخوردارند. این مسائل که مرتبط با باورها و مفاهیم مذهبی مهم هستند، در حوزه‌ی فلسفه‌ی دین مطرح می‌شود و آن وظیفه‌ی این شاخه از فلسفه است که به این قسم سئوالات پاسخ دهد.

پرسشی که می‌خواهیم در این مقاله به آن پاسخ دهیم این است که گزاره‌های دینی چه نسبتی با عالم واقع دارند؛ آیا گزاره‌های دینی کاشف از واقعیتی در عالم خارج هستند یا برآمده از احساسات و عواطف‌اند؟

نحوه‌ی متفاوت مواجهه‌ی فلاسفه با این سؤال، آنها را به دو گروه واقع‌گرا و ضدواقع‌گرا تقسیم می‌کند. برای پاسخ به این سؤال، یک واقع‌گرا تلاش می‌کند تا نشان دهد که گزاره‌های دینی با عالم خارج در ارتباط‌اند. در حالی که ضدواقع‌گرا، گزاره‌های دینی و زبان دینی را به عنوان زبانی که احساسات و دیدگاه‌های اخلاقی ما را مشخص می‌کنند، در نظر می‌گیرد نه به عنوان چیزی که به یک واقعیت اعلا اشاره می‌کند؛ به عبارت دیگر واقع‌گرایی^۱ به این قائل است که موضوعات دینی (برای مثال خدا) در عالم خارج از ذهن و به‌طور مستقل وجود دارند، اما ضد واقع‌گرایی^۲ دینی معتقد است که منشأ مفاهیم و موضوعات دینی، عالم بیرون از ما نیست.

در مقاله‌ی حاضر، ما از هر کدام از این دیدگاه‌ها یک نماینده فکری انتخاب کرده‌ایم و در صددیم تا از این راه پاسخی برای سؤال فوق بیابیم. لذا ابتدا افکار کیوپیت که یک ضدواقع‌گراست را مطرح می‌کنیم و در ادامه، انتقاداتی که استفن دیویس واقع‌گرا به نظرات کیوپیت وارد کرده است را بیان می‌کنیم و از این طریق نشان خواهیم داد که دیدگاه واقع‌گرایی بر ضدواقع‌گرایی برتری دارد.

۱. ایمان ضدواقع‌گرا

کیوپیت معتقد است که مفاهیم و گزاره‌های دینی، حاکی از واقعیت نیستند و فقط در ذهن ما وجود دارند. او برای اینکه موضع خویش را بیان کند، به دو نوع ایمان اشاره می‌کند. در نظر او ایمان یا «بیانگر و ضدواقع‌گرا» است و یا «توصیفگر و واقع‌گرا». ایمان ضدواقع‌گرا یا بیانگر، ایمانی است که مابه‌ازای خارجی و عینی ندارد و محتوای آن صرفاً بیانگر احساسات درونی است. مثلاً اگر یک مسیحی می‌گوید: من به خدا ایمان دارم، منظورش این نیست که خدایی در واقعیت خارجی وجود دارد بلکه بیانگر این است که احساسات درونی او ویژگی‌هایی برای او می‌نماید

1 . Realism
2 . Anti-realism

که کاشف از واقعیتی در خارج نیست. گزاره‌های دینی، مستقل از ذهن و زبان و نگاه ما، هیچ واقعیتی ندارند. به عبارت دیگر اینها سوژکتیو^۱ (ذهنی) هستند نه ابژکتیو^۲ (عینی).

در مقابل، ایمان «توصیفگر یا واقع‌گرا» ایمانی است که محتوایش مابه‌ازای خارجی دارد. مثلاً هنگامی که از خدای ناپیدا و ایمان به او سخن می‌گوییم در واقع سخن از خدای واقعی است که ناپیداست، چنین خدایی عینیت دارد و ایمان ما آن را توصیف می‌کند. ایمان ابژکتیو یعنی ایمانی که مستقل از انسان، بعنوان یک امر واقعی وجود دارد و این واژه‌ها از آن حکایت می‌کنند.

واقع‌گرایی، نظریه‌ای است که می‌گوید میان عالم و معلوم تمایز وجود دارد و بیرون از ذهن، واقعیاتی وجود دارد که بود و نبود ما انسان‌ها به حال واقعیت آنها هیچ تأثیری ندارد. واقع‌گرا سخن از صدق و کذب یا مطابقت و عدم مطابقت با واقع را روا می‌داند ولی ضدواقع‌گرا چنین چیزی را ناروا می‌شمارد. (تریگ، ۱۳۹۰، ۴۸)

کیویت ایمان توصیفگر یا واقع‌گرا را به طور کامل رد کرده و ادعا نموده که ایمان در انسان‌ها ضدواقع‌گرا و بیانگر است یعنی هیچ ایمانی واقع‌گرا و توصیفگر حقایق و وقایع خارجی نیست (کیویت، ۱۳۷۶، ۷۲ به بعد).

او می‌گوید: «واقع‌گرایان به این اعتقاد دارند که زبان دینی از اموری واقعی سخن می‌گوید که به دنیایی ماورایی تعلق دارد؛ دنیایی که فراتر از دنیای ماست. اما من معتقدم که تنها یک جهان وجود دارد و آن هم این جهان است یعنی جهانی که خودمان ساخته‌ایم.» (Cupitt, 1993, 45-55) واقع‌گرایان فکر می‌کنند که یک خدای واقعی، بیرون از ما وجود دارد که وقایع جهان را هدایت می‌کند. آنها هم‌چنین می‌پندارند که جهان فوق طبیعی وجود دارد که ما پس از مرگ به آن منتقل می‌شویم. اما ضدواقع‌گرایی منشأ مفاهیم دینی را عالم بیرون نمی‌داند و آن را ساخته‌ی ذهن انسان می‌داند.

کیویت به طور کل از اسباب ماورای طبیعت دست شسته و به سبب‌های طبیعی و مادی روی آورده است. او اعتقاد به اسباب ماورایی را نوعی دیوانگی می‌داند و بر عالم بشری به شدت تأکید می‌کند و معتقد است که «این همه چیزی است که هست.» (Cupitt, 1994, 17) او هم‌چنین می‌گوید امروزه ما پی برده‌ایم که توضیحات علمی بسیار بهتر می‌تواند وقایع را تبیین کند و این تصور قدیمی که جهانی نامرئی از موجودات فراطبیعی در ورای این جهان قرار دارد، دیگر ضروری به نظر نمی‌رسد. بنابراین در جایی که نه خدای واقعی وجود داشته باشد، نه ملائکه‌ای و نه اسباب فراطبیعی، دیگر اعتقاد به معجزه نیز توجیهی نخواهد داشت. از این رو معتقد است که معجزه را هم باید منکر شد (کیویت، ۱۳۷۶، ۴۷-۴۸). از نظر او مسیحیت نه تنها نفوذ خود را در حیات عمومی از دست داده بلکه از قرن گذشته، نفوذ خود را در زندگی خصوصی نیز تا اندازه‌ی زیادی از دست داده است (شجاعی زند، ۱۳۷۹، ۲۲۰). به عنوان مثال «مردمی که در گذشته مشکلات روحی و گناهان خود را نزد کشیش می‌بردند، در

^۱. subjective

^۲. objective

قرن نوزدهم اندک اندک مشکلات روحی خود را با پزشکان و روانکاوان در میان نهادند.» (کیویت، ۱۳۸۰، ۹۵) او معتقد است که دین مسیح باید در تعامل با فضای جدید و مدرن دست از ادعای ماورای طبیعی خود بردارد. مسیحیت باید بتواند کارآمدی دنیوی خود را به منصفه ظهور برساند تا بتواند گره‌گشای معضلات دنیای مدرنیته گردد (خاکی قرا ملکی، ۱۳۸۳، ۸۹).

همان‌طور که گفتیم محتوای دین در بیان کیویت از قابلیت روشنگری برخوردار نیست به این معنی که دین دارای محتوای توصیفی نیست و در این زمینه است که می‌گوید انگار تشریح جهان را امروزه علم بسی بهتر انجام می‌دهد تا دین. او می‌گوید: «هرچه پیکر دانش و فنون علمی کنونی بشر تناورتر و نیرومندتر می‌شود، علم بیش‌تر و بیش‌تر در بخش‌های مختلف حیات به جای دین، وظیفه‌ی توضیح رویدادها و تجویز درمان‌ها را به عهده می‌گیرد.» (خاکی قرا ملکی، ۱۳۸۳، ۹۹) این تفکر به عصر نوزایی تعلق دارد که در آن همه‌ی امور را مشیت الهی می‌دانستند اما امروزه این تفکر مطرود شده و علم جایگزین دین شده است و مردم پی برده‌اند که نظم از جهان برتر در آسمان ناشی نمی‌شود بلکه از جامعه‌ی بشری نشأت می‌گیرد (کیویت، ۱۳۸۰، ۵۵ و ۶۳) بشر، امروزه به دوره‌ی هوشیاری رسیده و فهمیده است که اینها ساخته‌ی خود انسان بوده است و در همین زمینه است که می‌نویسد: «تکیه بر تصور اساطیری کهن که نظمی عقلی و جاودانی و از پیش موجود برای ما در جهان قائل است، امروزه دیگر خودفریبی است، زیستن در خانه‌ی خیالی است، در حالی که باید خانه‌ای واقعی ساخت.» (کیویت، ۱۳۸۰، ۲۴۲۳-۲۴۴۳)

او درباره‌ی اعتقاد به خداوند می‌گوید: ما نمی‌توانیم کسی را ملزم به پذیرش خداوند کنیم زیرا ما نمی‌توانیم دلایل وجودشناختی کافی بر وجود خدا اقامه کنیم. به عبارت دیگر چون «دلیل قانع‌کننده‌ای برای اثبات قاطع وجود مفاهیم دینی مانند خداوند، جهان آخرت، فرشتگان، روح و ... وجود ندارد، پس عاقلانه این است که از اصرار بر وجود عینی این امور چشم‌پوشیم و به کارکرد الهیات رضایت بدهیم.» (ادیب، ۱۳۸۳) خدای انسان، همان‌گونه است که او می‌اندیشد. در واقع، خدا همان ضمیر آشکار شده‌ی انسان است.

عدم پذیرش خدا باوری رئالیستی یا عینی توسط کیویت، آشکارا بر قرائتی از وضعیت مابعدکانتی مبتنی است که افرادی مثل کرکگور و فوئرباخ آن را تقویت کرده‌اند. (کلمنتس، ۱۳۸۳، ۱۸۸).

از نظر او دین در دنیای پس از تجدد از قالب‌های سنتی و وجودشناختی فراتر رفته و تبدیل به دغدغه‌ای معناشناختی شده است. الهیات بیشتر از صدق سخن می‌گوید در حالی که در دنیای پس از تجدد، پرسش از معنا مهم‌تر است. او برای نشان دادن تمایز بین دعوی صدق و دعوی معنا نمونه‌ای بیان می‌کند. او می‌گوید: «دکارت واقع‌گرا است و پاسکال، ضدواقع‌گرا. دکارت به هستی خداوند می‌اندیشد و پاسکال به کارکرد او. دکارت خدا را برای عقل و علم می‌خواهد و پاسکال برای معنا بخشیدن به زندگی و احساسات خود.» (ادیب، ۱۳۸۳) خدای دکارت عینی و متافیزیکی است و خدای پاسکال، بی‌اندازه سودمند. همان‌طور که مشخص شد کیویت کارکرد

الهیات را معنابخشی به زندگی آدمیان می‌داند و برای این کارکرد نیازی به وجود یک خدای عینی و متافیزیکی نمی‌بیند؛ زیرا معنا و مفهوم با زبان و ذهن انسان سروکار دارد نه با عالم واقع.

این زبان و ذهن انسان است که موجب معناداری تجربه‌ی خداوند می‌شود نه عالم واقع. چیزی در خارج وجود ندارد که ما آن را درک کنیم بلکه ما خدا، واقعیت و تجربه‌ی معنوی خود را با کمک زبان می‌سازیم (رضایت، ۱۳۸۷، ۲۹).

کسانی چون آیر^۱ و استیس^۲ معتقدند که گزاره‌های کلامی، مضمون معرفت‌بخش ندارند و فقط گرایش‌ها و احساس‌های درونی گوینده را بیان می‌کنند. (Brithwaite, 1964, chap. 4) هم‌چنین فیلیپس^۳ و بریت ویت^۴ نیز معتقدند: «در دنیای پست مدرن، جایی برای اعتقاد به وجود خداوند به صورت واقعیت نیست، هرچند جا برای باور دینی به خداوند به صورت آرمان اخلاقی باقی است.» (جوادی، ۱۳۸۱، ۱۳۰؛ Hick, 1989, 200) در واقع اندیشه‌ی خداوند باید نقشی مؤثر در چگونگی زندگی ما داشته باشد، در غیراین صورت ارزشی نخواهد داشت. به قول ویتگنشتاین^۵ واژه‌ای که کار واقعی انجام ندهد مانند دنده‌ای بیکار در ماشین است. (کرمی پور، ۱۳۸۴، ۲۰ - ۲۳) همان‌طور که قبلاً هم بیان شد، کیویت با تفکر اسطوره‌ای دین مخالف است و آن را کنار می‌نهد و تفکر عرفانی را جایگزین آن می‌کند. به اعتقاد او «تفکر عرفانی در جهت مخالف تفکر اساطیری و جزمی حرکت می‌کند. تفکر اساطیری واقعیات دینی را بیرونی جلوه می‌دهد و آنها را عینیت می‌بخشد... ولی تفکر عرفانی این چیزها را به درون خویشان می‌برد و آنها را درونی و معنوی می‌سازد...» (کیویت، ۱۳۸۰، ۳۱۹) دکارت نیز به هر چیزی از منظر درون فرد اندیشنده می‌نگرد و وجود جهان و خدا را از درون او بیرون می‌کشد، و این‌طور نیست که برای آنها واقعیتی مستقل از ذهن قائل باشد. (قائمی نیا، ۱۳۸۱، ۲۳)

آنچه عارف تجربه می‌کند در حقیقت از ذهن و زبان او برخاسته است و بنابراین ثانوی و درجه دوم است. «عارفان، توصیفاتی از تجربه‌های فرازبانی در اختیار ما قرار نمی‌دهند... آنها گزارشگر نیستند بلکه نویسنده‌اند، به این معنا که چون متفکرند، گروهی‌اند که بسیار آگاه به زبانند و پیام‌شان را می‌رسانند اما نه با اشاره به چیزی بیرون از زبان بلکه به طریق بازی با زبان.» (کیویت، ۱۳۸۷، ۱۰۲)

در این جهان هیچ چیز اولیه‌ای وجود ندارد چون همه چیز از طریق زبان است بنابراین ثانوی و درجه دوم است. «هیچ چیز اولیه نیست، هیچ نقطه آغاز، اصل اولیه یا مبنایی که به نحو خاصی ممتاز و استوار باشد و بتوان از آنجا

^۱. Ayer

^۲. Stace

^۳. Philips

^۴. Brithwaite

^۵. Wittgenstein

آغاز کرد، وجود ندارد.» (همان، ۲۴) عرفان هم از این اصل مستثنی نیست و ثانوی محسوب می‌شود یعنی «عرفان فارغ از متافیزیک و عرفان فارغ از هر نوع ادعایی برای شناخت ویژه و برتر و عرفان معطوف به همین جهان.» (همان، ۲۶)

عرفان روشی برای شناخت جهان متعالی نیست بلکه به همین جهان تعلق دارد «ماهیت عرفان چنان است که پژوهش عینی دست اول آن عملاً محال است ... به عبارت دیگر چون ناگزیریم با ثانوی بودن یا با نوشتن آغاز کنیم، بی‌واسطگی یا عینی بودن مطلقاً دست نیافتنی است.» (همان، ۱۰۰)

هم چون عرفان، برای ارتباط با خداوند هم نیاز به واسطه داریم و این واسطه زبان است. برای اینکه درباره‌ی خداوند بیندیشیم باید او را در قالب کلمات ببریم. در نتیجه شناخت ما از خداوند نیز ثانوی است (رضایت، ۱۳۸۷، ۲۸-۳۱). واقع‌گرایی یعنی این‌که مقدم بر زبان و ذهن ما، چیزی در خارج از آنها وجود دارد (Cupitt, 1991. 82) ولی خدای ماورایی تأثیری در زندگی افراد ندارد. این تفکر که واقعیات دینی را بیرونی جلوه می‌دهد و به شکل جهانی نامرئی درمی‌آورد خداشناسی اساطیری است. در تفکر عرفانی این امور در درون فرد وجود دارد.

خداوند چکیده‌ی ارزش‌های ماست. خدا همان ارزش‌هایی است که ما به آنها اهمیت می‌دهیم. خدای هر کس یعنی آن چیزی که او می‌پرستد و برای او مهم‌ترین چیز است. در حقیقت سخن گفتن از خدا، همانا سخن گفتن از مقاصد اخلاقی و معنوی است (امید، ۱۳۸۳، ۵۰-۵۱). او دین را نیز چنین تعریف می‌کند: «ما دین را انضباطی شدید و درونی، طرحی اخلاقی و نوعی معنویت می‌انگاریم. وظیفه‌ی تاریخی دین تجسم ارزش‌های ماست. گواهی و نگهداری آنها و تحقق بخشیدن ارزش‌ها در حیات انسان است.» (کیویت، ۱۳۷۶، ۷) پس زندگی کردن براساس اخلاقیات و معنویات، ایمان و دینداری است.

۲. نفی ایمان ضدواقع‌گرا^۱

همان‌طور که در بخش قبل بیان شد از نظر کیویت گزاره‌های دینی به هیچ‌وجه از واقعیتی خارجی سخن نمی‌گویند و همه را ساخته‌ی ذهن بشر می‌داند. کیویت با این سخنانش، ادعایی بزرگ کرده است که مسلماً دینداران نمی‌توانند نسبت به آن بی‌اعتنا باشند. به همین دلیل موضع‌گیری‌های زیادی علیه او صورت گرفته و دارای منتقدین و مخالفان فراوانی است. تعداد زیادی از منتقدان کیویت، اصولاً او را دیندار نمی‌دانند و او را به عنوان یک ملحد می‌شناسند و معتقدند کسی که دارای چنین اندیشه‌هایی باشد نمی‌تواند مؤمن قلمداد شود هرچند که خودش چنین ادعایی داشته باشد. صرف این‌که کسی ادعا کند دیندار است کافی نیست بلکه باید به لوازم دینداری نیز معتقد و

ملتزم باشد. نمی‌توان همه‌ی اموری را که از نظر دینداران واقعی است، ساخته‌ی ذهن بشر دانست و در عین حال دیندار باقی ماند. در همین زمینه جان هیک^۱ که خود را دوست صمیمی کیوپیت ولی دشمن فلسفی او می‌خواند می‌گوید: «هر گروهی که مدعی دینی بودن است دیندار نیست مثلاً من بر دیدگاه‌های دان کیوپیت^۲ صحنه نمی‌گذارم. به نظر من کیوپیت دیندار نیست، کسی که حقایق دینی را ناواقعی می‌پندارد، نمی‌تواند متدین قلمداد شود.» (هیک، ۱۳۸۴، ۳۷)

به همین منوال افراد دیگر نیز انتقاداتی بر نظریه‌ی کیوپیت وارد کرده‌اند که از جمله‌ی آنها استنن دیویس^۳ است. دیویس می‌گوید: ذهنیت کیوپیت در مورد اعتقادات دینداران اشتباه است. کیوپیت، عقایدی را به مؤمنان نسبت می‌دهد و براساس همان نسبت‌هایی که خودش به دینداران داده به نقد آنها می‌نشیند. در حالی که متدینان اصولاً به چنین لوازمی اعتقاد ندارند و این امور از طرف واقع‌گرایان مورد قبول نیست.

دیویس می‌نویسد: اکثریت ما که به وجود خدا معتقدیم، این واقعیت را پذیرفته‌ایم که انسان‌هایی اخلاقی وجود دارند که به خدا اعتقاد ندارند. هم‌چنین این را نیز می‌دانیم که برخی از آنها می‌خواهند جنبه‌هایی از زندگی دینی خودشان را حفظ کنند. کیوپیت به این دسته تعلق دارد. (Davis, 1993.56)

او می‌گوید: نظریه‌ی کیوپیت راجع به مباحث اصلی الهیات است و این مسئله باعث نگرانی دینداران می‌شود و همین نگرانی موجب می‌شود تا متدینان درصدد پاسخ به کیوپیت برآیند. دیویس سه نقد بر نظریه‌ی کیوپیت وارد می‌کند:

او در اولین انتقادش می‌گوید: به نظر من، کیوپیت به طرز ناشایستی آن چیزی را که با آن مخالف است، مسخره می‌کند. کیوپیت یک ضدواقع‌گراست و با واقع‌گرایی مخالف است و به دلیل همین مخالفت، تصویری که از واقع‌گرایی ارائه می‌دهد، تصویری مضحک است. تصویری که کیوپیت از واقع‌گرایی نشان می‌دهد، لوازم و نتایجی به همراه می‌آورد که واقع‌گرایان را متعجب می‌کند. واقع‌گرایی نسبت به خدا یعنی خدا کاملاً مستقل از باورهای افراد درباره‌ی خداوند، وجود دارد. ولی تصویر ارائه شده از طرف کیوپیت بسیار با این متفاوت است. دیویس می‌گوید: «واقع‌گرایی از نظر کیوپیت چنین لوازمی دارد:

۱- ذوات نامشهود و نامتغیری وجود دارند.

۲- در ورای این جهان که زبان ما توصیفگر آن است، جهانی نامشهود وجود دارد.

۳- معنا داری روحی است که در واژه قرار گرفته است.

۴- ذهن دارای روح است که در بدن قرار گرفته است.

1. John Hick
2. Don Cupitt
3. Stephen Davis

۵- قانون طبیعت، دارای روح است که به واسطه‌ی اموری نامشهود، اتفاقات را کنترل می‌کند.

۶- حقیقت سه جنبه دارد: صادق^۱، ضرورتاً صادق^۲، و مطلقاً صادق^۳ (Davis, 1993, 56)

کیویت معتقد است که قائل شدن به دیدگاه واقع‌گرایی، نتایج و لوازم بالا را به همراه دارد و مدعی است که واقع‌گرایان و دینداران به این امور معتقدند ولی از نظر دیویس چنین نیست که همه‌ی واقع‌گرایان معتقد به این امور باشند هر چند که ممکن است عده‌ای از واقع‌گرایان به این دیدگاه‌ها اعتقاد داشته باشند.

به نظر دیویس « ۱- بعضی از واقع‌گرایان به ذوات نامشهود اعتقاد دارند و عده‌ای اعتقاد ندارند.

۲- بعضی از واقع‌گرایان به وجود جهانی نامشهود معتقدند و عده‌ای معتقد نیستند.

۳- هیچ‌کس معنا را همانند کیویت تعریف نمی‌کند و به آن مادیت نمی‌بخشد.

۴- بعضی از واقع‌گرایان به دوگانه‌انگاری دکارتی^۴ معتقدند اما عده‌ای نیز به فیزیکالیسم^۵ معتقدند.

۵- امروزه بسیاری از مردم فهمیده‌اند که قوانین طبیعی، بیش از آن‌که قهری^۶ باشند توصیفی‌اند^۷. مثلاً جاذبه، سیب را به سمت مرکز زمین نمی‌کشاند بلکه این واقعیت را توصیف می‌کند که براساس تجربه‌ی ما سیب‌ها همیشه به سمت مرکز زمین حرکت می‌کنند.

۶- معنای صادق و ضرورتاً صادق روشن است ولی کیویت باید منظور خودش را از مطلقاً صادق توضیح

دهد. (Davis, 1993, 57)

در واقع دیویس می‌گوید: لوازمی که کیویت برای واقع‌گرایی برمی‌شمرد و ادعا می‌کند که همه‌ی واقع‌گرایان به آن معتقدند، خطاست و چنین نیست که همه‌ی واقع‌گراها به این امور اعتقاد داشته باشند. به عبارت دیگر این امور ملازمه‌ای با واقع‌گرایی ندارند، یعنی ممکن است یک فرد واقع‌گرا به اینها اعتقاد داشته باشد و واقع‌گرای دیگر این امور را نپذیرد و این منافاتی با واقع‌گرایی ندارد. شخص می‌تواند هم واقع‌گرا باشد و هم به این موارد اعتقاد نداشته باشد.

کیویت هم چنین می‌گوید واقع‌گرایی دینی^۸ چنین مواردی را شامل می‌شود:

« ۱- مسیحیت مجموعه‌ی بی‌زمان و تغییرناپذیری از باورهاست.

۲- قدیمی‌ترین صورت ایمان، خالص‌ترین آنهاست.

-
1. true
 2. necessarily true
 3. absolutely true
 4. Cartesian dualist
 5. physicalism
 6. coercive
 7. descriptive
 8. religious realism

۳- زبان مسیحیت، معنایی بی‌زمان و فرافرهنگی^۱ دارد.

۴- زبان خدا، زبان واقعی انسان‌ها نیست.» (Davis, 1993,57)

دیویس می‌گوید: اما مطمئناً می‌توان نسخه‌ی جامعی از واقع‌گرایی دینی ارائه کرد که هیچ‌کدام از موارد بالا را در بر نداشته باشد. او می‌گوید: آکویناس^۲، شلایرماخر^۳، بارت^۴ و تیلیش^۵ از معتقدان به واقع‌گرایی دینی هستند که به هیچ‌هیچ‌کدام از این موارد باور ندارند. دیویس می‌گوید من خود را یک واقع‌گرای دینی می‌دانم اما به جرأت می‌توانم بگویم به هیچ‌کدام از موارد بالا اعتقاد ندارم. پس می‌توان واقع‌گرای دینی بود بدون این‌که به این امور اعتقاد داشت. بنابراین سخن کیوپیت که می‌گوید همه‌ی واقع‌گرایان دینی به اینها اعتقاد دارند، سخنی اشتباه است.

در حقیقت «واقع‌گرایی دینی به آن اندازه که کیوپیت می‌گوید، خنده‌دار نیست. اگر کسی بخواهد غیر قابل قبول بودن واقع‌گرایی دینی را نشان دهد، باید مقبول‌ترین شکل واقع‌گرایی را باطل کند، نه شکل مضحک آن را. یک انسان می‌تواند مسیحی واقع‌گرا باشد بدون اینکه به هیچ‌کدام از لوازمی که کیوپیت آنها را نقد و رد می‌کند، معتقد باشد.» (Davis, 1993,57) بنابراین انتقاداتی که کیوپیت از این رهگذر به به دیدگاه واقع‌گرایی دینی وارد می‌کند، بی‌پایه و اساس است؛ چون اصولاً واقع‌گرایان به این لوازم اعتقاد ندارند، در حالی که کیوپیت می‌خواهد از طریق آن، واقع‌گرایان را نقد کند.

دیویس در انتقاد دوم خود می‌گوید: من معتقدم که موضع کیوپیت خودمتناقض^۶ است یعنی خود را ابطال می‌کند. مثلاً اگر من چنین جمله‌ای بسازم: «I am unable to produce a sentence of English» این جمله خودمتناقض است^۷ و ساختن همین یک جمله باعث می‌شود که دیگر جمله‌ی فوق، صادق نباشد. (Davis, 1993,57) به عبارت دیگر همین یک جمله، خودش مثال نقضی می‌شود برای این ادعا. من با ساختن همین یک جمله، سخن خودم را نقض کرده‌ام زیرا ساخت همین جمله نشان می‌دهد که من می‌توانم حداقل یک جمله بسازم پس ادعای اولیه‌ی من مبنی بر این‌که نمی‌توانم هیچ جمله‌ای بسازم، خود به خود نقض می‌شود. بر همین اساس کیوپیت موضعی دارد به نام «اصالت منظر»^۸. بر اساس نظریه‌ی او، ما نمی‌توانیم بدانیم چیزها چگونه چگونه هستند بلکه صرفاً می‌دانیم که آنها چگونه به نظر ما می‌رسند. اما در اینجا می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا کیوپیت نظریه‌ی «اصالت منظر» را صادق می‌داند؟

- 1 transcultural
2. Aquinas
3. Schleiermacher
4. Barth
5. Tillich
6. self-stultifying
7. همچنین است این جمله: «من نمی‌توانم هیچ جمله‌ی فارسی‌ای بسازم.»
8. perspectivism

اگر این نظریه صادق باشد، حداقل در یک مورد، می‌توانیم بگوییم که چیزها چگونه هستند و آن یک مورد این است که «ما نمی‌توانیم بدانیم که چیزها چگونه هستند بلکه فقط می‌دانیم که آنها چگونه به نظر می‌رسند.» بنابراین دیدگاه اصالت منظر کیویت خودمتناقض است.

اما اگر اصالت منظر صادق نباشد و صرفاً دیدگاه بعضی از افراد باشد بنابراین چرا دیگران باید اصالت منظر را قبول کنند؟ کیویت برای اینکه دیگران این نظریه را بپذیرند باید دلیل بیاورد زیرا اگر ضدواقع‌گرایی صرفاً دیدگاهی است در میان سایر دیدگاه‌ها، لزومی ندارد که واقع‌گرایان آن را بپذیرند. (Davis, 1993, 57, 58) نظیر همین نقد دیویس را جان هیک نیز مطرح کرده است. او می‌گوید: ادعای کیویت آن است که چیزی به نام حقیقت وجود ندارد. حقیقت چیزی است که ما هرکدام برای خود در طول زمان می‌سازیم. اما او این مسئله را به صورت حقیقت بنیادی ادعا می‌کند و از همه‌ی ما می‌خواهد که آن را بپذیریم. در حقیقت او فلسفه‌اش را برای خود به کار نمی‌برد. بدین ترتیب به نظر من ناسازگاری اساسی در اعتقاد کیویت وجود دارد (هیک، ۱۳۸۴، ص ۴۷). دیدگاه کیویت تناقض درونی دارد. اگر نمی‌توان حقیقت چیزی را دریافت پس کیویت چگونه به حقیقت این مسئله آگاه شده است؟ اگر شناخت ممکن نباشد، در همه‌ی موارد باید این‌گونه باشد و کافی است که در یک جا، ادعای شناخت شود، آن‌گاه همین یک مورد، مثال نقضی می‌شود برای کل ادعا و دیگر نمی‌توان گفت که نمی‌شود چیزی را شناخت.

دیویس می‌گوید: سومین انتقاد من راجع به پرسش از ذات دین است. یکی از جنبه‌های موضع کیویت که غیرمتخصصان را گیج می‌کند این است که او با وجود چنین دیدگاه‌هایی، به اعمال دینی خودش عمل می‌کند. از نظر کیویت غایت زندگی دینی، رسیدن به مرتبه‌ای معنوی و رای همه‌ی نمادهاست. دیویس در انتقاد به این سخن کیویت می‌گوید: اگر معنویت، غایت دین باشد، آنگاه روشن است که می‌توان ضدواقع‌گرا و یا حتی ملحد^۱ بود و هم‌چنان دیندار ماند. او می‌گوید: یکی از دوستان من بودیست است. او در واقع ملحد است ولی به نظر من مرتبه‌ی معنوی^۲ او از من که ملحد نیستم، بالاتر است (Davis, 1993, 58).

اما ذات ایمان مسیحی، چنان معنویتی نیست که بتوان، خدا را از آن حذف کرد، بلکه ایمان مسیحی پاسخ به عشق خداوند است. غایت اصلی انسان، ستایش خداست. خداوند، عنصر ضروری ایمان مسیحی است. موضوع اصلی در الهیات، اعتقاد به خداوند است. پس این ادعای کیویت که می‌گوید دینداری همان معنویت است به هیچ وجه صحیح نیست زیرا جوهره‌ی ایمان، معنویت نیست بلکه اعتقاد به خداوند است. پس با حذف خدا در حقیقت، دین نیز از میان می‌رود.

1 . atheist
2 . spirituality

حال اگر بخواهیم دین‌شناسی کیوپیت را مورد بررسی قرار دهیم یعنی ببینیم که او به چه چیزی اعتقاد دارد و چه چیزی را دین می‌خواند، باید از این سؤال شروع کنیم: آیا خدا ما را آفریده است یا ما او را آفریده‌ایم؟

- کسانی که اعتقاد دارند ما خدا را آفریده‌ایم و دینداری فایده‌ای ندارد، ملحدند.
- کسانی که اعتقاد دارند ما خدا را آفریده‌ایم اما دینداری ارزشمند است، قدم در مسیر کیوپیت می‌گذارند.
- کسانی که اعتقاد دارند خدا ما را آفریده است و وظیفه‌ی ما نیز ستایش خداوند است، واقع‌گرایان دیندار هستند که زندگی‌شان را صرف پرستش خداوند می‌کنند (Davis, 1993,59).

دینداری مورد نظر کیوپیت بسیار متفاوت از دینداری متدینان است و می‌توان گفت اینها با یکدیگر صرفاً اشتراک لفظی دارند و در معنا و مفهوم بسیار متفاوت از هم هستند. کیوپیت خدا را ساخته‌ی ذهن بشر می‌داند، در حالی که متدینان به هیچ وجه به چنین چیزی اعتقاد ندارند. بنابراین نمی‌توان کیوپیت را یک دیندار واقعی قلمداد کرد. بر اساس تقسیم‌بندی بالا روشن شد که راه کیوپیت از راه خداپسندان جداست؛ زیرا کیوپیت معتقد به خلق خداست ولی دینداران معتقدند خداوند خالق همه چیز است.

نتیجه گیری

همان‌طور که بیان شد از نظر کیویت گزاره‌های دینی به هیچ‌وجه از واقعیتی خارجی سخن نمی‌گویند و همه‌ی آنها ساخته و پرداخته‌ی ذهن بشر هستند. بدیهی است این قبیل سخنان باعث می‌شود تا دینداران نسبت به آن موضع-گیری کنند؛ زیرا این قسم سخنان، با مسائل اصلی الهیات درگیر می‌شود و باورهای عمده و اساسی دینداران را به چالش می‌کشد.

عده‌ای نسبت به این سخنان اینگونه عکس‌العمل نشان داده‌اند و می‌گویند این سخنان نمی‌تواند حرف‌های یک متدین باشد. کسی که دارای چنین عقایدی است، به راستی ملحد است هرچند که خود، ادعای خلاف آن داشته باشد.

همان‌طور که قبلاً بیان کردیم یکی از منتقدان جدی این اندیشه استفن دیویس، انتقاداتی به این نظریه وارد کرده است. او می‌گوید کیویت عقایدی را به دینداران نسبت می‌دهد و این عقاید، لوازمی به بار می‌آورد که اصولاً متدینان چنین لوازمی را قبول ندارند. در حقیقت ما برای این که نظریه‌ای را مورد نقد قرار دهیم باید اول تقریری قابل قبول از نظریه‌ی طرف مقابل ارائه دهیم که مورد قبول طرفداران خود آن نظریه باشد و بعد بر اساس آن تقریر به نقد آن پردازیم. این از اصول اولیه‌ی نقد است ولی کیویت این اصل را رعایت نکرده و با ارائه‌ی تقریری ضعیف از نظریه‌ی رقیب، به نقد آن نشسته است. در هر حال تقریری که کیویت از واقع‌گرایی ارائه داده است مورد قبول واقع‌گرایان نیست و لذا نقدی هم که از این طریق بیان کرده، وارد نمی‌باشد.

از نظر کیویت غایت زندگی دینی، رسیدن به مرتبه‌ی معنوی است در حالی که معنویت که خدا در آن حضور نداشته باشد، قطعاً معنویت مورد نظر ایمان مسیحی نیست.

هم‌چنین موضع کیویت خودمتناقض است یعنی خودش ناقض خودش است و نظریه‌ای که دارای تناقض درونی باشد، پذیرفتنی نیست. اگر همان‌گونه که کیویت ادعا می‌کند، این ما هستیم که حقیقت را می‌سازیم و در واقع چیزی به نام حقیقت وجود ندارد، چرا او از ما می‌خواهد که نظریه‌اش را بپذیریم؟ آیا او نظریه‌ی خود را حق می‌داند؟ بنابراین کسی که به چنین معتقد باشد، نمی‌تواند ادعایی را مطرح کند و از دیگران بخواهد که آن را بپذیرند؛ زیرا این با اصل اولیه‌ی خودش در تناقض می‌شود.

لذا با توجه به نکاتی که بیان شد، روشن است که کیویت نمی‌تواند یک متدین قلمداد شود و تعریفی که او از دینداری ارائه می‌دهد بسیار متفاوت از آن چیزی است که مورد قبول واقع‌گرایان است. در حقیقت اندیشه‌های او به ملحدان شباهت بیشتری دارد.

فهرست منابع

- ۱- ادیب، محمد باقر. (۱۳۸۳). *دفاعی از واقع گرایی در الهیات*. کیهان.
- ۲- امید، مسعود. (۱۳۸۳). *اخلاق و الهیات در غرب و نزد متفکران معاصر ایران*. معرفت، شماره ۷۴، ۴۸-۵۶.
- ۳- جوادی، محسن. (۱۳۸۱). *ایمان گرایی ویتگنشتاینی*. قسبات، شماره ۲۶، ۱۲۳-۱۳۴.
- ۴- خاکی قرا ملکی، محمدرضا. (۱۳۸۳). *خاستگاه و جایگاه سکولاریسم در غرب و ایران*. معرفت، شماره ۷۹، ۸۶-۱۰۸.
- ۵- تریگ، راجر. (۱۳۹۰). *واقع گرایی و ضدواقع گرایی الهیاتی*. ترجمه انشالله رحمتی، حکمت و معرفت، شماره ۶۴، ۴۸-۵۲.
- ۶- رضایت، علیرضا. (۱۳۸۷). *عرفان پس از مدرنیته*. کتاب ماه دین، شماره ۱۳۳ و ۱۳۴، ۲۸-۳۱.
- ۷- شجاعی زند، علیرضا. (۱۳۸۷). *دریای ایمان*. کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره ۲۵، ۹-۱۱.
- ۸- همو. (زمستان و بهار ۷۸-۷۹). *عرفی شدن دین، فرد، جامعه*. نقد و نظر، شماره ۲۱ و ۲۲، ۱۸۸-۲۳۱.
- ۹- فدائی. (۱۳۷۷). *دریای ایمان (دان کیوبیت)*. تردید، شماره ۳۷، ۱-۴۰.
- ۱۰- قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۸۱). *تجربه دینی در جهان جدید*. قسبات، شماره ۲۶، ۲۳-۲۹.
- ۱۱- کرمی پور، ... کرم. (اسفند ۸۳ و فروردین ۸۴). *شناخت: ایمان و معنویت به روایت دان کیوبیت*. اخبار ادیان، شماره ۱۲، ۲۰-۲۳.
- ۱۲- کلمنتس، کیت. (۱۳۸۳). *الهیات در زمان حاضر*. ترجمه مهراب صادق نیا، هفت آسمان، شماره ۲۱، ۱۸۱-۲۱۰.
- ۱۳- کیوبیت، دان. (۱۳۸۷). *عرفان پس از مدرنیته*. ترجمه ... کرم کرمی پور، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- ۱۴- همو. (۱۳۷۶). *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو.
- ۱۵- همو. (۱۳۸۰). *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
- ۱۶- هیک، جان. (۱۳۸۴). *مباحثه با جان هیک*. علی اکبر رشاد، قسبات، شماره ۳۷، ۲۷-۳۸.
- ۱۷- همو. (۱۳۸۴). *پلورالیسم دینی و اسلام*. ترجمه محمد محمدرضایی، قسبات، شماره ۳۷، ۳۷-۵۴.
- 18- Brithwaite, R.B. (1964), *An Empiricist's View of the Nature Religious Beliof*, in John Hick, ed *The Existence of God*, New York: Macmillan.
- 19- cupitt, Don. (1988), *Mysticism after Modernity*, Blackwel.
- 20- cupitt, Don. (1991), *What Is a Story?*, London: SCM Press.
- 21- Cupitt, D. (1993): "Anti-Realist faith", in *Is God Real?*, London, pp. 45-55.
- 22- cupitt, Don. (1994), *After All*, London: SCM Press.
- 23- Davis, S. (1993): "Against Anti Realist faith", in *Is God Real?*, London, pp. 56-59.

24- Hick, John. (1989), *An Interpretation of Religion*, London: yale university press.