

کاربردهای دینی زبان ، یک فیلسوف دو نظرگاه

محمدعلی عبداللہی*

استادیار دانشگاه تهران - پردیس قم

چکیده

ایا می‌توان با استفاده از زبان بشری که زبانی محدود و متناهی است دربارهٔ موجودی متعالی و نامتناهی سخن گفت؟ فیلسوفان در پاسخ به این پرسش آراء و نظار مختلفی به دست داده‌اند. بعضی گزاره‌های دینی را از اساس بی‌معنا و غیراصیل دانسته‌اند. مبنای چنین سخنی اصلی است که پوزیتیویست‌ها آن را اصل تحقیق نام نهاده‌اند، پوزیتیویست‌ها اصل تحقیق را مستند به آموزه‌های ویتگنشتاین در رساله منطقی فلسفی می دانند به ویژه این نظرگاه او که ساختار زبان و ساختار جهان واحد است و ما آن‌چه را که در جهان محسوس وجود دارد به وسیلهٔ زبان، تصویر می‌کنیم پس تنها صورت معنادار زبان، زبان واقع‌نما است. اصل تحقیق مورد اشکال و نقد بسیار قرار گرفته است. مهم‌ترین نقد و مبنایی‌ترین انتقاد را خود ویتگنشتاین کرده است. ویتگنشتاین در آثار اخیر خود تلقی یکسره متمایزی از زبان به دست داده است. طبق تلقی جدید او بی‌نهایت صورت‌های معنادار زبان داریم که هر یک منطبق، شرایط و قواعد خاص خود را دارند. سخن گفتن به یک زبان مانند فعالیت بازی است. بازی‌ها به ظاهر شبیه‌اند ولی ماهیت واحدی ندارند، هر یک قواعد مخصوص خود را دارند. این نظرگاه گرچه از بی‌معنایی گزاره‌های دینی فرار می‌کند ولی نمی‌تواند معضل اساسی کاربرد زبان بشری در دین را حل کند.

واژه‌های کلیدی : گزاره‌های دینی، معیار معناداری، بی‌معنایی، بازی‌های زبانی، اصل تحقیق، تحلیل کارکردی.

مقدمه

یکی از علایق اصلی فیلسوفان به ویژه در دوره معاصر، بحث در باب زبان و مسائل مربوط به آن است. اهمیت مسئله زبان برای فیلسوفان بیشتر از این جهت است که می‌خواهند بدانند انسان چگونه زبان را به کار می‌برد و چگونه به اصوات و علایم و نشانه‌ها معنا می‌بخشد؟ و اساساً معنا چگونه چیزی است؟ به ویژه اگر بخواهیم همین علایم و نشانه‌ها را برای ارجاع و اشاره به موجودی متعالی استعمال کنیم و درباره اوصاف و اعمال او سخن بگوییم پرسش از کاربرد زبان و معنای آن اهمیت مضاعفی پیدا می‌کند؛ زیرا چگونه می‌توان با استفاده از زبان بشری به طور معنادار درباره خدا که یکسره متمایز از انسان است سخن گفت؟ چگونه زبان ناظر به امور متناهی درباره امر نامتناهی به کار گرفته می‌شود؟ و چگونه در الاهیات محمول‌های ایجابی بر خدا بار می‌کنیم؟ آیا همه الفاظ و مفاهیمی که در الاهیات در مورد خدا به کار می‌روند همان معنا و کاربردی را دارند که در مورد امور غیر دینی دارند؟ این پرسش و پرسش‌هایی از این دست در این مقاله به بحث گذاشته می‌شوند و ضمن طبقه‌بندی آراء و انظار مختلف در پاسخ به این پرسش‌ها نظرگاه ویتگنشتاین متقدم به قرائت پوزیتیویست‌ها و نظرگاه ویتگنشتاین متاخر نقد و بررسی می‌شوند.

تصحیح یک اصطلاح اشتباه

در بیشتر کتاب‌های فلسفه دین بحثی وجود دارد با عنوان زبان دین^۱ یا زبان دینی^۲. فیلسوفان دین ذیل این عناوین اغلب سعی می‌کنند به پرسش‌های یاد شده پاسخ گویند اما باید توجه کرد که تعبیرهای زبان دینی و زبان دین تعابیر نادرست و اسم‌های بی‌مسمائی‌اند؛ زیرا در کنار زبان‌های طبیعی یا مصنوعی مانند زبان فارسی، زبان عربی، زبان رایانه و مانند آن زبانی مستقل با عنوان «زبان دین» در کار نیست. یعنی هیچ زبان خاصی برای دین وجود ندارد؛ هیچ‌گاه از مخاطب خود نمی‌پرسیم، عربی سخن می‌گویی، فارسی، انگلیسی یا دینی؟ از طرف دیگر، دین و باورهای دینی نیز محدود به هیچ نوع خاصی از زبان نیست. بنابراین همان‌طوری که آلتون (آلتون، در: دریاره دین: ۸۶) تذکر داده است عنوان «کاربردهای دینی‌زبان»^۳، برای بحث‌های مورد نظر عنوان دقیق‌تری است.

نکته دیگری که در همین آغاز باید تذکر دهیم این است که بحث کاربردهای دینی زبان در فلسفه دین معاصر از اساس با بحث وحی و سخن خداوند در الاهیات و کلام اسلامی متفاوت

1. Language of religion.

2. Religious language.

3. Religious uses of language

است. آنچه در فلسفه دین و پژوهش‌های معاصر طرح شده است سخن گفتن بشر درباره خداوند است و آنچه در کلام اسلامی طرح شده است سخن گفتن خداوند، ماهیت و کیفیت آن است. وجهه نظر ما در این مقاله بحث در باب سخن گفتن از خداوند است، نه سخن خداوند.

چرا استفاده دینی از زبان ایجاد مسئله می‌کند؟

ادله بسیاری می‌توان شماره کرد برای این که چرا اساساً استفاده از زبان برای بیان باورهای دینی، معضلات فلسفی ایجاد می‌کند و چرا فیلسوفان دین به کاربردهای دینی زبان توجه کرده‌اند. از میان ادله بسیار، دو دلیل زیر اهمیت بیشتری دارند:

۱. ما با استفاده از همان الفاظ و عبارات زبان متعارف و بشری درباره خدا سخن می‌گوییم. آیا چنین کاری مستلزم افتادن در ورطه تشبیه نیست؟ آیا الفاظ و عباراتی که در مورد خدا به کار می‌بریم، به همان معنایی‌اند که وقتی در مورد غیر خدا به کار می‌روند؟ بی‌گمان الفاظ و عباراتی که در مورد خدا به کار می‌بریم نمی‌توانند به همان معنایی باشند که درباره بشر به کار می‌روند. فی‌المثل وقتی می‌گوییم «خداوند بزرگ است» مقصودمان این نیست که خداوند دارای جسم است، فضا و مکان اشغال کرده است.

۲. باورها و اعتقادات اغلب به وسیله زبان (اعم از اصوات علائم و نشانه‌ها و ...) اظهار می‌شوند، برای درک باورها و اعتقادات و داوری در باب صحت و سقم آن‌ها، درک زبانی که برای بیان آن‌ها به کار می‌گیریم بسیار مهم است. در حقیقت پس از درک زبان به کار رفته در دین است که می‌توان اعتقادات دینی را ارزیابی کرد. بنابراین به لحاظ منطقی بحث از زبان مقدم است بر بحث از داوری و ارزیابی اعتقادات دینی. به همین دلیل اهتمام فیلسوفان دین در بحث کاربرد زبان در دین بیشتر معطوف به فهم محمول‌های الاهیاتی است.

بدین ترتیب مسئله فهم معنای گزاره‌های دینی مهمترین مسئله‌ای است که ذهن فیلسوفان دین را به خود مشغول داشته است؛ اما بی‌گمان بحث از فهم معنای گزاره‌های دین، فرع بر معناداری گزاره‌های دینی است، بنابراین پیش از این که بخواهیم بحث کنیم که فی‌المثل گزاره «خداوند مهربان است» چگونه افاده معنا می‌کند؟ و معنای آن چیست؟ باید بحث کنیم که اساساً گزاره‌های دینی معنا دارند یا بی‌معنایند. برای ایضاح دقیق و درست مسئله نخست آراء و انظار فیلسوفان دین در خصوص این مسئله را طبقه‌بندی می‌کنیم.

طبقه‌بندی رویکردهای مختلف در باب استفاده از زبان بشری در دین

به طور کلی می‌توان نظرگاه‌های مختلف را به دو طبقه تقسیم کرد:

الف) گزاره‌های دینی بی‌معنا و هیراصیل‌اند.

ب) گزاره‌های دینی معنادار و اصیل‌اند.

طبقه اول نظرگاه‌هایی‌اند که از اساس منکر آنند که بتوان درباره خدا گزاره‌های معنادار و یا معقولی به کار برد. به اعتقاد اینان گزاره‌های مربوط به خدا، شبه گزاره‌اند و به ظاهر مدعی‌اند که حقیقتی را در مورد موجودی حقیقی بیان می‌کنند ولی در واقع چنین نیستند. این طبقه بر اساس یکی از سه مبنای زیر چنین ادعایی را طرح می‌کنند:

۱. **مابعدالطبیعی:** کسانی که واقعیت را منحصرأ مادی و آن را محدود به امور طبیعی می‌دانند دیگر جایی برای موجود غیرمادی قائل نیستند تا بتوان به نحو معقول و مناداری درباره‌اش سخن گفت. طبق این مبنای مابعدالطبیعی همه گزاره‌هایی که به نحوی به موجودی غیرطبیعی اشاره دارند بی‌معنایند.

۲. **معرفة شناختی:** طبق این دیدگاه هیچ مبنای معرفتی برای گزاره‌های دینی وجود ندارد و به تعبیر دیگر باور دینی هیچ ضمانت (warrant) معرفتی ندارد. موجود عاقل باید به گزاره‌هایی باور داشته باشد که موجه‌اند و چون باورهای دینی ضمانت معرفتی ندارند ناموجه و نامعقول‌اند. این بحث مربوط به معرفت‌شناسی است. [۱] بر اساس این مبنا دیگر جایی برای اصیل و واقعی بودن گزاره‌های دینی نیست زیرا گزاره‌های دینی گرچه به ظاهر معنادار می‌نمایند ولی در حقیقت غیرمعقول و غیرموجه‌اند.

۳. **معنا شناختی:** طبق این مبنا گزاره‌های دینی بی‌معنایند؛ زیرا گزاره‌ای معنادار است که ناظر به واقعیت تجربی باشد؛ یعنی به وسیله تجربه بتوان مفاد آن را ابطال یا اثبات کرد. گزاره‌های دینی چون ناظر به امر واقع نیستند و نمی‌توان آن‌ها را به وسیله مشاهده، اثبات یا ابطال کرد اصیل نیستند.

کسی که معتقد است گزاره‌های دینی بی‌معنا است، به نحو منع خلوه به یکی از سه مبنای یاد شده توسل می‌جوید و به رغم این که این مبانی متفاوتند، در این نکته اتفاق نظر دارند که گزاره‌های دینی بی‌معنایند و اصالت ندارند.

نماینده برجسته این طبقه در قرن بیستم مکتب پوزیتیویزم منطقی است.

طبقه دوم یعنی کسانی که گزاره‌های دینی را با معنا می‌دانند، خود به دو

دسته دیگر تقسیم می‌شوند:

الف) کسانی که گزاره‌های دینی را دارای معنای غیراخباری می‌دانند.

ب) کسانی که گزاره‌های دینی را دارای معنای اخباری می‌دانند.

گاهی از تعبیر غیرشناختی [noncognitive] و شناختی [=cognitive] نیز برای توصیف دو دسته یاد شده استفاده می‌شود (Alston, "religious language" in. Edvard Craig,

مهمترین وجه امتیاز دو دسته یاد شده این است که دسته اول گزاره‌های دینی را صدق و کذب‌پذیر نمی‌داند و پرسش از صدق یا کذب گزاره‌های دینی را از اساس اشتباه می‌داند، ولی دسته دوم گزاره‌های دینی را صدق و کذب‌پذیر می‌داند. نمادگرایی^۱ بیان احساسات و عواطف را می‌توان در دسته اول جای داد. نظریه تمثیلی توماس، بازی‌های زبانی ویتگنشتاین و نظرگاه آلتون (سخن گفتن حقیقی درباره خدا) را می‌توان در دسته دوم جای داد.

نمی‌توان در این مقاله مختصر به صورت مفصل از همه این انظار و رویکردهای مختلف بحث کرد، به ناچار باید دست به انتخاب زد و مهمترین نظرگاه‌ها را طرح کرد. ما بر اساس اهمیت و تأثیری که فیلسوف بزرگ قرن بیستم، ویتگنشتاین در بحث کاربرد زبان در قلمرو دین داشته است به نقد و بررسی آراه او در دو دوره مختلف فکری‌اش می‌پردازیم و تفصیل مسئله را به مجالی دیگر وامی‌نهمیم.

بی‌معنایی گزاره‌های دینی

بی‌شک یکی از مکاتب فلسفی تأثیرگذار در قرن بیستم پوزیتیویزم منطقی^۲ است. پوزیتیویزم منطقی، بر اساس مبنایی که در باب معناداری زبان به طور کلی اتخاذ کرده است، گزاره‌های زبانی را به دو قسم معنادار و بی‌معنا تقسیم کرده و گزاره‌های دینی را در قسم گزاره‌های بی‌معنا جای می‌دهد. طبق مبنای پوزیتیویستی که به اصل تحقیق^۳ معروف است، تنها صورتی از زبان معنادار است که ناظر به واقع باشد و بتوان مفاد آن را با مشاهده و تجربه اثبات کرد. محتوای اصل تحقیق در جمله معروفی از موریتس شلیک^۴ رهبر حلقه وین (پوزیتیویزم منطقی) به شرح زیر بیان شده است:

معنای یک قضیه روشن اثبات آن است. [۲]

شاید مهمترین جنبه جمله یاد شده این است که اصل تحقیق معیاری برای معناداری به دست می‌دهد؛ به این شرح که قضیه‌ای معنادار است که یا تحلیلی باشد یا در معرض تجربه قرار گیرد.

1. Symbolism.

2. Logical positivism.

3. Verification principle

4. (1936 - 1822) Moritz schlick.

بی‌گمان پذیرش و اعمال اصل تحقیق مستلزم بی‌معنایی گزاره‌های چندین قلمرو معرفتی است. طبق این تحلیل گزاره‌های الاهیات جزو قلمروهای بی‌معنا هستند؛ البته روشن است که مقصود پوزیتیویست‌ها از معنا، در این‌جا محتوای شناختی و توصیفی است و گرنه به عقیده آن‌ها گزاره‌های الاهیاتی، احساسات و عواطف شخص را اظهار و ابراز می‌کنند.

حاصل این‌که از نظر پوزیتیویزم منطقی گزاره‌های الاهیاتی بی‌معنا هستند؛ زیرا نه تحلیلی‌اند که بر حسب تعریف صادق باشند و نه تألیفی‌اند که با تجربه بتوان صدق یا کذبشان را معلوم کرد. چنان‌که جان هیک (هیک، ۱۳۷۲: ۲۰۲) تذکر داده است عنصر اساسی در نظرگاه پوزیتیویست‌ها این است که برای این‌که گزاره‌ای واقعی و اصیل باشد پیش از این‌که با محک صدق و کذب سنجیده شود باید از نظر معناداری و بی‌معنایی بررسی شود. معناداری هم مسئله‌ای روانشناختی نیست بلکه مسئله‌ای منطقی است، زیرا مقصود از معناداری یک گزاره این است که آن گزاره نسبت به تجربه انسان قابل تحقیق باشد.

توضیح یاد شده مستلزم این است که مسئله معنا بر مسئله صدق و کذب مقدم باشد و تجربه، درستی یا نادرستی یک گزاره را تعیین کند، بنابراین اگر صدق و کذب یک گزاره تفاوتی به لحاظ تجربه و مشاهده ایجاد نکند، از لحاظ شناختی فاقد معنا است و واقعی و اصیل نیست.

بی‌شک فهم دقیق و درست اصل پوزیتیویستی تحقیق و نقد آن بدون توجه به ریشه و مبنای آن امکان‌پذیر نیست. پوزیتیویست‌ها (اعضای حلقه وین) آراء و افکار خود را بسط و توسعه رساله منطقی - فلسفی ویتگنشتاین و استخراج لوازم و نتایج آن می‌دانستند. گرچه بعضی گفته‌اند که پوزیتیویزم منطقی قرائت نادرستی از رساله به دست می‌دهد ولی همان‌طوری که بعضی توجه داده‌اند در رساله شواهد بسیاری می‌توان یافت که نظرگاه پوزیتیویزم منطقی را تأیید می‌کند (Baillie, 1997, P. 99).

به اعتقاد ویتگنشتاین در رساله، ما به وسیله زبان با عالم خارج و واقیبت ارتباط برقرار می‌کنیم، دلیل این‌که چرا می‌توانیم چنین کاری انجام دهیم این است که ساختار زبان (البته زبان کاملاً منطقی) با ساختار واقیبت یکی است. البته همان‌طوری که راسل در مقدمه خود بر رساله منطقی - فلسفی ویتگنشتاین تذکر داده است، مقصود ویتگنشتاین از زبان، زبان متعارف نیست بلکه زبان کاملاً منطقی است (Wittgenstein, 1921, P. x). ویتگنشتاین برای توضیح مقصود خود از استعاره تصویر استفاده می‌کند (Ibid, 2. 1) به این معنا که زبان مانند آینه و تصویر می‌ماند و دقیقاً همان چیزی را نشان می‌دهد که در برابر آن قرار می‌گیرد. طبق این تحلیل معنا چیزی جز همان شیء خارجی نیست. مقصود ویتگنشتاین در این جمله که «اسم به معنای شیء است، شیء معنای اسم است» (Ibid, 3. 202) همین است. تشبیه زبان به تصویر به این معنا است که هم زبان و هم تصویر حالت‌های ممکن امور را نشان می‌دهند، یکی با شباهت و دیگری با قرارداد و وضع. تصویر به این دلیل می‌تواند واقیبت را نشان دهد که متناظر با آن

است. بنابراین زبان نیز در صورتی چیزی را بیان می‌کند که ما بازایی داشته باشد و ناظر به واقعیت باشد. نه تنها معنای یک گزاره چیزی جز انطباق آن با وضع امری در عالم نیست بلکه فهم یک گزاره نیز چنین است:

«فهم یک قضیه یعنی این‌که بدانیم اگر صادق باشد وضع واقع چگونه است» (Ibid, 4. 024)

طبق آنچه در رساله آمده است به آسانی می‌توان پوزیتیویزم منطقی را در استخراج اصل تحقیق از رساله مجاز دانست. البته این بدان معنا نیست که پوزیتیویسم منطقی در حمل سکوت ویتگنشتاین بر معنای سلبی آن بر حق است. دست کم حکم قطعی در باب چنین کاری محل بحث و گفت و گو است.

نقد نظریه بی‌معنایی گزاره‌های دینی

گرچه امروز کسی اصل تحقیق پوزیتیویستی و یا دست کم لوازم و نتایج آن را جدی تلقی نمی‌کند ولی نقد و بررسی آن هم به معنای لگد زدن به اسب مرده نیست، بلکه توجه به مکتبی است که از بررسی آن می‌توان نکاتی آموخت.

کسانی که نظرسگاه پوزیتیویزم منطقی را در باب گزاره‌های دینی انکار می‌کنند دو دسته‌اند. بعضی از اساس با مبنای اصل تحقیق مخالفت کرده‌اند و بعضی دیگر با حفظ اصل تحقیق با لوازم و نتایج آن به مخالفت برخاسته‌اند. موارد زیر را می‌توان انتقادهای اصلی و عمده دسته اول بر پوزیتیویزم منطقی دانست:

الف) اصل تحقیق، اصلی خود متناقض است؛ زیرا التزام به آن به معنای بی‌معنایی خود اصل تحقیق است. مفاد اصل تحقیق این است که هر گزاره واقعی و اصیلی برای این‌که با معنا باشد یا باید تحلیلی باشد و یا با تجربه اثبات شود. بدین ترتیب اگر این اصل کلی است، باید شامل خودش نیز بشود در این صورت اصل تحقیق به دلیل این‌که نه تحلیلی است و نه تجربی بی‌معنا است.

ب) طبق اصل تحقیق مهمترین گزاره الهیات؛ یعنی «گزاره خدا وجود دارد»، بی‌معنا است. اگر این حکم صادق باشد در نتیجه طبق اصل «شقی ثالث مطرود» باید گزاره «خدا وجود ندارد» با معنا باشد، برای این‌که گزاره یاد شده با معنا باشد یا باید تحلیلی باشد یا به وسیله تجربه اثبات شود، در حالی‌که گزاره خدا وجود ندارد نه تحلیلی است و نه تجربی بنابراین بی‌معنا است. آنچه ما را به مخالفت با اصل «شقی ثالث مطرود» کشاند التزام به اصل تحقیق بود، طبق برهان خلف باید از التزام به اصل تحقیق دست برداشت چون منشاء تناقض است.

ج) اصرار بر اصل تحقیق موجب می‌شود که نتوان حتی گزاره‌هایی را که از نظر پوزیتیویست‌ها به‌طور یقینی علمی و معنا دارند، اثبات کرد و کاملاً معنادار به حساب آورد. چنان‌که بعضی از فیلسوفان دین تذکر داده‌اند عالمان مدعیاتی طرح کرده‌اند و آن‌ها را کاملاً معنادار دانسته‌اند اما

در زمان طرح ادعا نمی‌توانستند شرایط اثبات یا ابطال آن را معین کنند. در حقیقت پوزیتیویزم نمی‌تواند به درستی توضیح دهد چرا این گزاره‌ها معنادارند. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۶۸)

دسته دوم به رغم پذیرش اصل تحقیق نمی‌پذیرند که بی‌معنایی گزاره دینی لازمه آن باشد. به تعبیر دیگر به عقیده اینان گزاره‌های دینی قابل تحقیق و اثبات‌اند بنابراین شرط معناداری را برآورده می‌کنند. کسانی که چنین نظری برگزیده‌اند با تقریرهای متفاوتی به اثبات ادعای خود پرداخته‌اند، ما صرفاً تقریری را که جان هیک در مقاله جذاب و خواندنی «الهیات و تحقیق» [۳] به دست داده است طرح می‌کنیم.

به اعتقاد جان هیک عنصر اساسی در اصل تحقیق مفهوم تحقیق (اثبات) است. زیرا طبق این اصل گزاره‌ها در صورتی معنا دارند که به مدد تجربه اثبات شوند. اما اثبات چیست و به چه معنا است؟ به نظر هیک مقصود از اثبات و تحقیق، معنای منطقی و برهانی آن نیست بلکه مراد رفع شک معقول دربارهٔ امور واقع است.

هنگامی که می‌خواهیم یک گزاره راجع به امر واقع را اثبات کنیم، در صدد آن نیستیم که نشان دهیم کذب آن گزاره منطقیاً محال است (زیرا فقط گزاره‌های واجد تناقض درونی منطقیاً محال هستند) بلکه می‌خواهیم نشان دهیم قوت قرائن به اندازه‌ای است که شک معقول دربارهٔ گزاره مورد بحث را مرتفع می‌کند. (هیک، ۱۳۷۳: ۱۵۳)

طبق این توضیح اولاً مفهوم اثبات به معنای رفع جهل یا رفع عدم یقین در باب صدق بعضی از گزاره‌ها است؛ در نتیجه مفهوم اثبات صرفاً مفهومی منطقی نیست بلکه هم منطقی و هم روانشناختی است و ثانیاً مفهوم اثبات اعم است از اثبات بالفعل و اثبات بالقوه بنابراین می‌توان پذیرفت گزاره‌های معنادار که تجربه‌های آینده آن را اثبات کنند. (هیک، ۱۳۷۳: ۲۱۳)

به گمان نویسندهٔ این سطور، آن چه دسته دوم در نقد پوزیتیویزم می‌گویند دیگر تحفظ بر اصل تحقیق نیست؛ زیرا اینان به گونه‌ای مفهوم تحقیق و اثبات را معنا می‌کنند که دیگر قابل انطباق و هماهنگ با مراد پوزیتیویست‌ها نیست، بنابراین نقد پوزیتیویزم به هر دو وجه مستلزم انکار مبنای اصلی پوزیتیویزم یعنی اصل تحقیق است.

آن چه در نقد اصل تحقیق و بی‌معنایی گزاره‌های دینی گفتیم روبنایی و با توجه به اصل تحقیق و گفته‌های پوزیتیویست‌ها بود. نقد اساسی و مبنایی همان است که خود ویتگنشتاین در کتاب تحقیقات فلسفی طرح کرده است. شاید مهمترین نقد ویتگنشتاین متأخر بر رساله این باشد که در رساله میان معنا و محکی خلط شده است. زیرا بر اساس آموزه‌های رساله معنا، دست کم در اسماء خاص منطقی (اتم‌های منطقی) چیزی جز محکی و مدلول نیست. چنین خلطی از تلقی نادرستی که رساله از زبان دارد ناشی شده است زیرا رساله زبان را صرفاً تصویری می‌داند که منفعل از امر واقع است و به نقش گوینده و به کاربرنده زبان هیچ التفاتی ندارد. رساله کارکردهای مختلف زبان را نادیده می‌گیرد. تلقی جدیدی که ویتگنشتاین دربارهٔ زبان و ماهیت

آن عرضه کرده از اساس، بنیان پوزیتیویزم را ویران ساخته است. ویتگنشتاین منطق نقد را نیز رعایت کرده است زیرا پس از نقد مبنای پیشین خود در باب زبان، آموزه جدیدی جایگزین می‌کند و استماره بازی‌های زبانی^۱ را برای توضیح نظرگاه جدید خود به کار می‌گیرد.

بازی زبانی دین

انتشار کتاب بسیار مهم تحقیقات فلسفی در سال ۱۹۵۳ پس از مرگ ویتگنشتاین نشان داد که او آموزه‌های رساله منطقی - فلسفی‌اش را کنار گذاشته است و رأی و نظر دیگری در باب ماهیت زبان برگزیده است. شاید بعضی گمان کنند که تنها تفاوت تحقیقات فلسفی با رساله در این است که ویتگنشتاین در تحقیقات فلسفی اصطلاح «بازی‌های زبانی» را به جای «زبان علوم طبیعی» به کار برده است. بی‌گمان این نظرگاه، چنانکه بعضی از شاگردان و مفسران ویتگنشتاین (مالکم، ۱۳۸۲: ۲۷) گفته‌اند یکسره نادرست است؛ زیرا اساساً تصور ویتگنشتاین در باب ماهیت زبان یکسره تغییر کرده است. شاید بتوان خطوط اصلی این تغییر را به صورت زیر نشان داد:

الف) طبق آموزه‌های رساله زبان تصویر واقعت است. وقتی ما از زبان استفاده می‌کنیم و گزاره‌ای را ساخته و پرداخته می‌کنیم در واقع الگویی از واقعت می‌سازیم و می‌کوشیم که اشیاء را آنگونه که در جهان خارج به هم مربوطاند توصیف کنیم. اما این مطلب در تحقیقات فلسفی یکسره مردود شمرده شده است. به اعتقاد ویتگنشتاین متأخر، هیچ ماهیت واحدی صورت‌های مختلف زبانی را به هم پیوند نمی‌دهد و هیچ چیز مشترکی میان صورت‌های مختلف زبان وجود ندارد.

انواع کاربرد بیشمار و متفاوتی از آنچه «نشانه‌ها»، «واژه‌ها»، «جمله‌ها» می‌نامیم، وجود دارد، و این کثرت چیزی ثابت نیست که یک بار برای همیشه داده شده باشد؛ بلکه انواع جدیدی زبان، بازی‌های زبانی جدیدی، چنانکه می‌توان نام نهاد، به وجود می‌آیند و انواع دیگر فراموش می‌شوند. (Wittgenstein, para. 23)

بنابراین صورت واقع نمای زبان (زبان علم) تنها یکی از صورت‌های ممکن یا بازی‌های زبانی ممکن است. نمی‌توان ویژگی‌های بازی زبانی علم را به صورت‌ها و بازی‌های زبانی دیگر تعمیم داد. به اعتقاد ویتگنشتاین دل‌مشغولی ما به روش علوم طبیعی سرچشمه اصلی طلب کلیت در زبان است. در علوم طبیعی تلاش می‌شود که پدیدارهای طبیعی با حداقل قوانین طبیعی تفسیر

شوند. چنین گرایشی موجب تصورات نادرستی در فلسفه شده است و به تعبیر ویتگنشتاین فیلسوف را به تاریکی می‌کشاند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۵: ۳۳).

ب (ویتگنشتاین متأخر سعی کرده است برای توضیح مقصود خود از استعاره «بازی‌های زبانی» استفاده کند. چنان‌که خود او در تحقیقات فلسفی گفته است مقصود وی از استعاره «بازی زبانی» اشاره به این واقعیت است که سخن گفتن به یک زبان نوعی فعالیت است یا نوعی از صورت حیات است (Ibid).

از نظر ویتگنشتاین امر، نهی، اطاعت اوامر و نواهی، توصیف، گزارش و مانند اینها افعال گفتاری و بازی‌های زبانی متفاوتی هستند و هر یک قواعد و شرایط مخصوص به خود دارند.

ج (به اعتقاد ویتگنشتاین متقدم، ساختار زبان با ساختار جهان و واقع یکی است. عالم ساختار معینی دارد که در زبان تصویر می‌شود. بنابراین معنای گزاره‌ها و واژه‌ها همان امور تصویر شده است در نتیجه عامل انسانی و استعمال کننده زبان هیچ نقشی در معنا ندارند. اما ویتگنشتاین متأخر بر توجه به خصیلت اساساً اجتماعی زبان و نحوه استعمال آن تأکید می‌کند.

د) ویتگنشتاین در رساله اصرار داشت که بگوید زبان منطقیاً کامل از اسم‌هایی بسیط تشکیل شده است و معنای این اسم‌ها همان امر واقعی است که در برابر آنها قرار دارد. اما در تحقیقات فلسفی معنا را امر ثابتی نمی‌داند بلکه معتقد است که در اکثر مواردی که از واژه معنا استفاده می‌کنیم می‌توانیم آن را چنین تعریف کنیم که معنای هر واژه کاربرد آن در زبان است (Wittgenstein, 1953, para.43). در حقیقت ویتگنشتاین با این بیان برداشت کاملاً جدیدی از نقش زبان در شناخت عالم به دست می‌دهد. بر اساس این برداشت جدید واژه‌های یک زبان ابزاراند و انسان می‌تواند ابزار را برای منظورهای مختلف به کار برد و در بازی‌های زبانی متفاوت مورد استفاده قرار دهد. درست است که پرسش معنا چیست؟ پرسش اساسی و مشترک هم رساله و هم تحقیقات فلسفی است ولی بی‌گمان پاسخ متفاوت است. ویتگنشتاین در تحقیقات فلسفی به جای آنکه مانند رساله بگوید گزاره بدان سبب معنا دارد که تصویر واقعیت است، می‌گوید معنای یک گزاره همان نحوه استعمال آن است. (Ibid, para. 43)

نکات یاد شده در باب تلقی جدید ویتگنشتاین از زبان راه را برای فهم دقیق و درست نظرگاه او درباره کاربردهای دینی زبان و گفتمان دینی هموار می‌کند. بی‌گمان دیگر او گزاره‌های الاهیات را بی‌معنا نمی‌داند بلکه به اعتقاد او دعا کردن و اعمال عبادی نوعی بازی زبانی‌اند. (Ibid, para. 23)

چنانکه باربور گفته است الاهیدانان باید ممنون فیلسوفان تحلیلی (به ویژه ویتگنشتاین) باشند چرا که بار دیگر دین تبدیل به موضوعی معتابه، معنادار و مورد توجه فیلسوفان قرار گرفت. (باربور، ۱۳۷۴: ۲۸۵)

البته ویتگنشتاین در هیچ یک از آثار خود نگفته است که دین صورت حیات جدیدی را شکل می‌دهد (Glock, 1996, p. 322) بلکه از نظر او زبانی که در دین به کار می‌بریم مانند زبان هر نهاد دیگری قواعد و احکام خاصی دارد. زبان علم نمی‌تواند ثابت کند که گفتمان دینی بی‌معنا است بلکه هر یک طرز تلقی متفاوتی از جهان عرضه می‌کنند. ویتگنشتاین متأخر تلاش می‌کند که مانند کانت دین را از سیطره علم و مابعدالطبیعه‌رهایی بخشد. و چنانکه بعضی توجه داده‌اند کانت سعی کرد دین را از چنبره علم و مابعدالطبیعه نجات دهد ولی آن را به اخلاق تحویل برد. ویتگنشتاین دین را از اخلاق نیز مستقل می‌داند.

درست است که دین در آثار متأخر ویتگنشتاین نقش مهمی ندارد. اما قرآنی که او از زبان به دست داده است فوق‌العاده مؤثر بوده است به نحوی که حتی می‌توان از ایمان‌گرایی ویتگنشتاین سخن گفت. تأملات او نام ایمان‌گرایی به خود گرفته است زیرا او تأکید می‌کند بر اینکه ایمان دینی نه عقلانی است و نه غیر عقلانی بلکه فراتر و مقدم بر تعقل است.

بنابراین از نظر ویتگنشتاین متأخر گزاره‌های دینی کاربرد حقیقی و اصیل دارند و قابل تحویل به حوزه‌های دیگر حیات نیستند. به همین دلیل که بازی زبانی دین صورت منحصر به فرد و خاصی از حیات بشری است منطق خاصی نیز دارد که نمی‌توان آن را با منطق حاکم بر سایر زبان‌ها سنجید.

نقد و بررسی نظرگاه ویتگنشتاین متأخر در باب گزاره‌های دینی

۱) درست است که تأملات و تلاش‌های ویتگنشتاین در آثار متأخر خود و تردید در آموزه‌های رساله، الاهیات را از سیطره نگاه پوزیتیویستی خارج کرد و دیگر کسی شعارهای پرطمطراق آنان را جدی نمی‌گیرد، با این حال آیا دیدگاه ویتگنشتاین متأخر توانسته است به نحو منسجمی معضل کاربردهای دینی زبان را حل کند؟ به گمان نویسنده این سطور گر چه در نظرگاه ویتگنشتاین پیشرفتی مشاهده می‌شود اما معضل اصلی ما را حل نمی‌کند.

۲) تحلیل ویتگنشتاین متأخر از زبان، تحلیلی کارکردی است زیرا ویتگنشتاین دریافت که زبان پدیده‌ای اجتماعی است که خود را با مقاصد مختلف و متغیر انسان وفق می‌دهد و انسان می‌تواند برای مقاصد مختلف از زبان‌های مختلف استفاده کند. این نکته توجه ما را به نقش دین و گزاره‌های آن در حیات بشری جلب می‌کند و پیوند عمیق زبان با سایر قلمروهای حیات را متذکر می‌شود.

۳) ویتگنشتاین متأخر گزاره‌های دینی را فاقد معنای معرفت‌بخش می‌داند لکن معنا را منحصر در معنای ناظر به واقع و معرفت‌بخش نمی‌داند. وی گزاره‌های دینی را نوع خاص و منحصر به فردی از گفتمان و طرز تلقی نسبت به حیات و عالم هستی می‌داند.

۴) دیدگاه ویتگنشتاین راه را برای خردگریزی گزاره‌های دینی فراهم می‌سازد. در حقیقت برای فرار از انتقادهای پوزیتیویستی راه را برای نوعی ایمان گرایی افراطی باز می‌کند، طبق برداشت ویتگنشتاین دیگر نمی‌توان با معیارهای عقلانی و علمی به داوری در باب دین پرداخت.

۵) ویتگنشتاین تمام گزاره‌های دینی را از سنخ بازی زبانی دین می‌داند که کارکرد یا کارکردهای خاصی دارند و در نتیجه با معیارهای خاصی باید مورد ارزیابی قرار گیرند. این نظرگاه مستلزم نادیده گرفتن تنوع و تکرری است که گزاره‌های دین از آن برخوردارند. همه گزاره‌های دینی از یک سنخ نیستند بلکه دین مجموعه‌ای است از گزاره‌های اعتقادی، مابعدالطبیعی، اخلاقی، تاریخی، عبادی، اجتماعی، سیاسی و مانند آن. بی‌گمان بسیاری از گزاره‌های دینی ناظر به حقایق خارجی‌اند. مثلاً گزاره «خدا وجود دارد» گزاره‌ای است ناظر به واقعیت خارجی که طبق تحلیل ویتگنشتاین نباید آن را با معیارهای عقلانی سنجید. به همین دلیل هم ویتگنشتاین با اقامه برهان بر وجود خداوند به شدت مخالفت می‌ورزیده است در حالی که دینداران و الهی دانان چنین تصویری از این نوع گزاره‌ها ندارند.

نتیجه گیری

آنچه گفتیم - هر چند به صورت مختصر - نشان داد که :

الف) اصطلاح‌های «زبان دین» یا «زبان دینی» اسم‌هایی بی‌مسمایند بلکه باید از کاربردهای دینی زبان بحث کرد.

ب) نظرگاه پوزیتیویزم منطقی در باب گزاره‌های دینی نادرست است.

مبنایی‌ترین نقد را از پوزیتیویزم ویتگنشتاین عرضه کرده است.

ج) نظرگاه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین متأخر گرچه زبان دین را دوباره مورد توجه فیلسوفان قرار داد و از اتهام بی‌معنایی مبرا ساخت، ولی نمی‌تواند معضل اساسی کاربرد زبان در دین را حل کند. گذشته بر اینکه خود نظریه بازی‌های زبانی دچار دشواری‌ها و اشکالاتی است.

د) باید در خصوص کاربردهای دینی زبان نظریه‌ای ساخته و پرداخته کرد که اولاً با حفظ معناداری گزاره‌های دینی و ثانیاً معرفت بخشی آنها و ثالثاً ناظر به واقع بودنشان بتواند معضل اساسی کاربردهای دینی زبان را حل کند. نظریه ویتگنشتاین همه این عناصر را تامین نمی‌کند، تفصیل مسئله مجال‌ی واسع طلب می‌کند.

پی‌نوشتها :

- ۱- برای تفصیل بیشتر ر. ک به : پلانیتینگا، آلوین «دین و معرفت‌شناسی» در: دربارهٔ دین، استامپ و دیگران، ترجمهٔ مالک حسینی و دیگران، انتشارات هرمس، چاپ اول ۱۳۸۳ ش.
- 2- Schlick moritz, the foundation (of knowledge, in : Baillie James, *Contemporary Analytic philosophy*)
- ۳- این مقاله با عنوان «اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی» به زبان فارسی ترجمه شده و در کتاب کلام فلسفی منتشر شده است.



فهرست منابع

۱. استامپ و دیگران (۱۳۸۳): *درباره دین*، ترجمه مالک حسینی و دیگران، انتشارات هرمس.
۲. باربور ایان (چاپ دوم ۱۳۷۴): *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
۳. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶): *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، انتشارات طرح نو.
۴. پلتنینگا آلوین و دیگران (۱۳۷۳): *کلام فلسفی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، انتشارات موسسه فرهنگی صراط.
۵. مالکوم، نورمن (۱۳۸۲): «شرح احوال و آراء ویتگنشتاین» در: *ویتگنشتاین و تشبیه نفس به چشم*، نورمن مالکوم، جان پاسمور، دیوید پرز، ترجمه ناصر زعفرانچی، انتشارات هرمس.
۶. ویتگنشتاین، لودیگ (۱۳۸۵): *کتاب آبی*، ترجمه مالک حسینی، انتشارات هرمس.
۷. هاوارد ماونس (۱۳۷۹): *درآمدی بر رساله ویتگنشتاین*، ترجمه سهراب علوی نیا، انتشارات طرح نو.
۸. هیک، جان (۱۳۷۲): *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، انتشارات بین‌المللی الهدی.
9. Clock H.J. (1996), *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell.
10. Edvard Craig, ed. (1998), *Routledge Encyclopeda of philosophy*, Routledg.
11. Edvards paul ed. (1967), *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Publisihing co.
12. Peterson Michael and others (1996), *Philosophy of Religion*, Oxford University Press.
13. Schlick Moritz (1997), "The foundation of knowledge", in: Baillie James, *Contemporary Analytic philosophy*, prentice Hall. Upper saddle River, New Jersey.
14. Wittgenstein, Ludwig (1953), *Philosophical Investigations* trans. By G.E. Anscombe, Blackwell publishers.
15. Wittgenstein ludwig (1921), *Tractatus logico - Philosophico*, Routledge.