

کارکردگرایی در زبان دینی و ارزیابی توفیقات آن

محمدباقر سعیدی روشن*

چکیده:

اهتمام به کارکرد انگیزشی با حذف بُعد واقع‌گرایی و معرفت‌بخشی آن، یکی از دیدگاه‌های نسبتاً پرطرفدار در زبان دین قلمداد می‌شود که گروهی از فیلسوفان، جامعه‌شناسان و روان‌شناسان از آن پشتیبانی کرده‌اند. رویکرد این مقاله، بررسی و نقد دیدگاه فوق است که ضمن معرفی نظریه کارکردگرایانه در زبان دین و عناصر تشکیل‌دهنده آن، به پیامدهای این نظریه و تحلیل آن پرداخته است. واژگان کلیدی: زبان دین، کارکردگرایی، تحلیل زبانی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

طرح مسأله

دیدگاه سنتی غرب درباره کارکرد زبان متون دینی، در ضمن توجه به نقش اساسی دین در هدایت بخشی، واقع گرایی و معرفت بخشی این متون مورد اذعان بود؛ اما در دوران معاصر، دیدگاه هایی در غرب پدید آمد که بر معرفت نابخش بودن زبان دین متمایل بود. زبان ابراز احساس، زبان نمادین، زبان آیینی و اسطوره ای، نمونه هایی از این رویکرد جدید هستند. کارکردگروی در زبان دین نیز از جمله این دیدگاه ها می باشد که مورد اقبال گروهی از فیلسوفان و برخی دانشمندان علوم اجتماعی واقع شده است. با پیدایش فلسفه تحلیلی، مسأله نقش و کارکرد زبان ها، بیش از جنبه بازنمایی و تصویر واقعیت ها، در کانون توجه فیلسوفان تحلیلی قرار گرفت. از همین رو ارزیابی آنان از معناداری هر یک از زبان های علم، دین یا فلسفه براساس کارکرد آن زبان صورت می گرفت.

افزون بر این، در اوایل قرن بیستم و در کنار تفسیر پوزیتیویستی از علم، رویکرد دیگری در فلسفه علم پدید آمد که نظریه های علمی را به عنوان یک دستورالعمل یا شگرد موقت به منظور نیل به اهداف مطلوب در پژوهش علمی به شمار می آورد. در تحلیل این رویکرد، نظریه ها ابزارهایی مفید برای پیش بینی و کنترل فنی هستند که صرفاً بر مبنای مفیدبودنشان داوری می شوند، نه صدق یا حقیقت آنها. این تحلیل فلسفی از علم - که بر نقش عملی علم تأکید می ورزید، نه نقش نظری آن در شناخت واقعیت - قائل به زبان های مختلف در علم، دین، فلسفه و... شد که بنا بر آن، هر زبانی دارای نقش و کارکرد مخصوص به خود است.

به عبارت دیگر، با توجه به عدم توفیق دیدگاه پوزیتیویستی در تبیین و ارائه یک دیدگاه جامع از گزاره های ناظر به واقع که بیرون از قلمرو احکام مربوط به امور مادی هستند - مانند گزاره های متافیزیکی، دینی و اخلاقی - کارکردگرایی در حد وسیع تری به مسأله معناداری پرداخت و آن را به مشاهده حسی اختصاص نداد.

(باربور، ۱۳۷۴: ۲۱۳ - ۲۱۵)

فیلسوفان تحلیل زبانی در دهه ۱۹۴۰ به جای پرداختن به شروط معناداری که زبان را با واقعیت‌های عینی مرتبط می‌سازد، بر کارکردها و ساحت‌های زبان تأکید کردند. از آنجا که زبان‌های مختلف، علایق مختلف هنری، اخلاقی، دینی، علمی، فلسفی و... را بازتاب می‌دهند، آنان بر این نکته تصریح کردند که هر سنخ زبانی، منطق خاص خود را دارد. (همان: ۲۸۲)

بدین‌سان برخلاف پوزیتیویسم که علم را محدود گرفته و درصدد الفای گزاره‌های دینی برآمده بود، تحلیل زبانی، هم علم و هم دین را مشغله مجاز و معقول می‌شمرد؛ ولی معمولاً به این نتیجه می‌رسید که این دو امر با یکدیگر ارتباط ندارند. این رویکرد فلسفی، گزاره‌های علمی و دینی را نه به دلیل حقیقت یا صدقشان، بلکه به دلیل نقش هر یک در به انجام رساندن وظایف خاص خود در محک داوری می‌نهاد و وظایف و کارکرد هر یک از این زبان‌ها را متفاوت می‌پنداشت. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۷۱) وسیله‌انگاران در زبان دین نیز درست همانند وسیله‌انگاران در علم که پرسش از وجود الکترون را نامفید می‌دانستند، سؤال از مرجع عینی گزاره‌های دینی را غیرمفید تلقی می‌کردند. (همان: ۲۰۰) بدین‌رو این رویکرد، زبان‌های علم و دین را نه رویاروی هم، بلکه بی‌ربط و در خطوط موازی ارزیابی می‌کرد.

از منظر کارکردگرایی و تحلیل زبانی، زبان دین هیچ‌گونه جنبه شناختاری و واقع‌نمایی ندارد؛ اما در عین حال بیانگر امری ارزشمند است. شخصیت‌های متعددی از این نظریه طرفداری کرده‌اند که از جمله می‌توان از ویتگنشتاین، فیلیپس، فن بورن، استیس و برخی جامعه‌شناسان و روان‌شناسان نام برد؛ اما آیا این دیدگاه در محدوده زبان دین، قرین توفیق است؟ مقاله حاضر این رویکرد را بررسی و نقد می‌کند.

۱. ویتگنشتاین و بازی‌های زبانی

نظریه فلسفی ویتگنشتاین را می‌توان مبدأ بسیار تأثیرگذار در پیدایش و بسط

کارکردگرایی در زبان دین به شمار آورد. همان‌طور که نظریه «تصویری معنا» به عنوان دیدگاه اول وی، تأثیر عمیقی در نظریه پوزیتیویستی داشت، دیدگاه متأخر او در نظریه «کاربردی معنا یا بازی‌های زبانی» نیز مدل دیگری در زبان دین شد و اثری قابل اعتنا در این عرصه بر جای نهاد. عناصر اصلی دیدگاه وی را می‌توان در محورهای ذیل ملاحظه کرد:

۱-۱. کارکردهای مختلف زبان

در اوایل قرن بیستم، اکثر فیلسوفان تحلیلی و منطق‌دانان، از جمله ویتگنشتاین معتقد بودند زبان - در قضایای ترکیبی - تنها یک کار انجام می‌دهد و آن تصویر و بازنمایی عالم واقع است. البته این تصویر ذهنی ممکن است مطابق با واقع باشد یا نباشد؛ اما ویتگنشتاین در نظریه دوم خود اظهار داشت:

نظریه تصویری اساساً اشتباه است. ما واقعیت را تصویر نمی‌کنیم؛ بلکه زبان همانند بازی، دارای گونه‌های متفاوت و کارکردهای متنوعی است (بازی‌های زبانی) که ماهیت مشترکی ندارند. علم، هنر، فلسفه، دین، عرفان و... هر یک برای خود زبان ویژه‌ای دارند. (هادسون، ۱۳۷۸: ۹۹)

اساساً هیچ نقطه اتکایی بیرون از بازی‌های زبانی نیست که بتوانیم از آنجا نسبت بین زبان و واقعیت را ارزیابی کنیم. از این رو فیلسوف نباید به دنبال ساختن تصویری باشد که تطابق بیشتری با واقع دارد و اساساً چنین فرم منطقی وجود ندارد. یک فیلسوف باید هر چیز را همان‌طور که هست، باقی بگذارد و نظاره کند که مردم چگونه حرف می‌زنند. کار او تنها تفکیک گفته‌هاست. (مگی، ۱۳۷۴: ۵۳۵)

۱-۲. معنای زبان در پرتو کاربرد

دشواری‌هایی که تنگنای معناداری تجربی پدید آورد، ویتگنشتاین را به سوی

دیدگاهی سوق داد که معیار فراگیرتری برای زبان و معناداری آن عرضه کند تا وسعت پذیرش مفاهیم گوناگون را داشته باشد. از این رو در نگرش اخیر در تحقیقات فلسفی، معنا را منوط به کاربرد آن زبان در جامعه زبانی دانست. بنابراین علم، هنر، فلسفه، دین، عرفان و... با توجه به کاربردهای معنادار تلقی می‌شوند.

۱-۳. صورت‌های مختلف زندگی

منشأ پیدایش زبان‌های مختلف، ساحات گوناگون حیات و صورت‌های مختلف زندگی است که انسان با آنها سروکار دارد. لفظ در هر یک از صورت‌های زندگی دارای کاربرد به خصوص و متفاوت از کاربرد آن در صورت دیگر زندگی است. فضای ذهنی یک فیلسوف با جهان یک هنرمند متفاوت است و همین طور فضای ذهنی یک عارف با فضای ذهنی یک دانشمند علوم تجربی. بر این اساس، علم، دین، فلسفه و... هر کدام نحوه‌ای از معیشت به شمار می‌آیند و زبان آنها نیز مختلف است. در نتیجه معنای زبان نیز در صورت‌های مختلف زندگی متفاوت خواهد بود؛ همان طور که ابزارهای جعبه ابزار، مانند چکش و... در موقعیت‌های مختلف دارای کاربردهای متفاوتی هستند. (اکبری، ۱۳۷۸: ۱۷۵)

۱-۴. فهم هر زبان با شرکت در حیات آن

براساس نظریه کاربردگری معنا، برای فهم درستی هر زبانی تنها باید در درون حیات آن زبان زیست؛ چراکه هر زبانی متعلق به یک نحو حیات خاص است. معیشت دینی، زبان خاص خود را دارد و معیشت علمی زبان مخصوص علم را و... «شاید فهمیدن یک لفظ به معنای دانستن چگونگی کاربرد آن یا توانایی به کارگیری آن باشد.» (Rhees, 1969: 10) علم، دین و فلسفه هیچ یک بنیان ندارند؛ یعنی تأیید عقلانی و اثبات نمی‌پذیرند. ما بیرون از این زبان‌های خاص، زبانی نداریم که مستقل باشد و بتواند این نحوه‌های حیات و زبان آنها را با هم ارزیابی کند. از این رو نمی‌توان صدق یک بازی زبانی را بیرون از آن بازی زبانی ارزیابی

کرد. با توجه به این جهت، ویتگنشتاین می‌گوید ادعاهای یک زبان را نمی‌توان با معیارهای مربوط به زبان دیگر ارزیابی کرد و چنین نتیجه می‌گیرد که نزاع‌های بی‌پایان کلامی در باب تعارض علم و دین از آنجاست که تصور شده علم و دین دارای یک زبان و پذیرای یک معیارند؛ حال آنکه اینها بازی‌های متفاوت و متعلق به عوالم گوناگون هستند و هر یک معیار خاص خود را دارد. (مگی، همان: ۵۳۵؛ لاریجانی، ۱۳۷۳: ۴۳؛ خاتمی، ۱۳۷۹: ۲۱۷)

مطابق نظر دوم ویتگنشتاین، معیار معناداری اثبات، ابطال یا تأیید تجربی، تنها ملاک برای یکی از انواع بازی‌های زبانی (بازی زبانی علم) می‌باشد؛ درحالی که ما با انواع دیگری از بازی‌ها روبرو هستیم که هر یک دارای معیار خاص خود است و نمی‌توان یک الگوی زبانی را تنها الگوی معتبر برای هر نوع بازی زبانی دانست. در این دیدگاه، زبانی بی‌معناست که کاربرد خاصی در جامعه زبانی نداشته باشد.

۲. لوازم دیدگاه زبان‌های مختلف

یک. نفی معیار فراگیر؛ یکی از لوازم و ویژگی‌های دیدگاه زبانی ویتگنشتاین، نفی هرگونه معیار و مبنا برای یک گفتار، اعم از علمی، دینی و... است و زبانی نداریم که مستقل باشد و بتواند صورت‌های حیات و زبان آنها را با هم ارزیابی کند. برای فهم هر زبانی باید نحوه معیشت یا دنیای متناسب با آن را شناخت و به سخن دیگر، در آن دنیا وارد شد. او تأکید می‌کند که غیر مؤمن نمی‌تواند زبان مؤمن را درک کند؛ زیرا درک زبان دینی، نیازمند داشتن تجربه دینی است؛ همان طور که اگر کسی بخواهد معنای واقعی زبان عرفانی را بفهمد، باید وارد دنیای عارفان شود و کام وی از تجارب عرفانی بهره‌مند باشد. به همین دلیل، ویتگنشتاین معتقد است وقتی مؤمن می‌گوید: «خدا وجود دارد» و ملحد در مقابل می‌گوید: «خدا وجود ندارد» این دو گفته با هم تناقضی ندارند؛ زیرا آنان فهم مشترکی از این دو گفته ندارند و سخن یکدیگر را درک نمی‌کنند.

دو. ایمان‌گرووی و نفی عقلانیت؛ از جمله ویژگی‌های دیدگاه ویتگنشتاین در مرحله دوم اندیشه‌اش در باب زبان دینی، نظریه خاص او در ماهیت ایمان، موسوم به فیدئیسیم است. او با لحاظ تفاوت بازی‌های زبانی علم و دین و با توجه به نفی هرگونه معیار و مبنای فراگیر برای ارزیابی زبان، چنین نتیجه می‌گیرد که مفاهیم دینی، ریشه در یک صورت از زندگی دارند و دارای قواعد و منطق خاص خود هستند؛ لذا شخص باید برای فهمیدن زبان دینی، آن را از درون خود بازی زبانی دینی بنگرد و درگیر دین و باورها و اعمال دینی باشد. از این رو وارد کردن قواعد دیگر بازی‌های زبانی مثل علم در آن کاملاً نامناسب است. به طور کلی، او ایمان را حالتی درونی و شورمندانه می‌داند، نه امری عقلی. او همچنین می‌گوید: «اگر آقایی لوی متدین باشد و بگوید معتقد به روز جزاست، من حتی نمی‌دانم بگویم او را فهمیده‌ام یا خیر.» (Pojman, 1994: 460)

در این دیدگاه، مفاهیم دینی چون خدا، معاد، گناه و... صوری از حیات را باز می‌نمایند که درون دینداران نهفته است؛ اما ایمان دینی، نه عقلانی است و نه غیرعقلانی؛ بلکه پیش‌عقلانی است؛ بدین معنا که دین، نه یک نظریه یا تعلیم عقلانی، بلکه تعهدی نفسانی است در قبال آنچه مؤمن به آن ایمان دارد. قضایای دینی، اعلام تعهدی در برابر یک صورت از حیات است و زبان دینی که حاوی مجموعه بازی‌های زبانی خاص مؤمنان است، این تعهد را دربر دارد. منطق این زبان، منطق شور و احساس و التزام فردی در برابر آن کسی است که مؤمن به او ایمان دارد، نه منطق بحث و برهان. (خاتمی، همان: ۲۱۶)

طبق نظریه ایمان‌گرووی ویتگنشتاینی که ایمان یک ساحت مستقل است و در فهم گفته‌های دینی، نیازی به بیرون از حیطه ایمان نداریم، علمی و مستدل جلوه‌دادن مفاهیم دینی قابل پذیرش نیست و دلایل عقلی یا نقلی و یا شهودات باطنی و تجربه دینی در این زمینه بی‌ثمر و ناشی از نوعی خطا و خرافه است. بر این اساس، آنچه به آداب و عقاید دینی معنا می‌دهد، همان نقشی است که در زندگی و

عمل و حیات دینی دینداران ایفا می‌کند. (همان: ۲۱۷؛ لاریجانی، همان: ۴۲)

بنابراین به رغم نگرش همواره پایدار اندیشمندان در طول تاریخ حیات فکری که در جستجوی دلایل عقلانی گفته‌های دینی بوده‌اند، فیدنیسم قائل است چنین تأییدی نه لازم است و نه مقدور. آنان معتقدند حوزه‌های گوناگون علم، دین، هنر، فلسفه و... هر یک به عالم و حیاتی خاص تعلق دارند. برای حوزه بیرون از علم، کمک به علم نامقدور است و برای حوزه بیرون از دین نیز کمک به دین غیرممکن است. هیچ معیار بیرونی نمی‌تواند یک ساحت درونی را ارزیابی کند؛ از این‌رو کرکگارد معتقد بود دین غیرعقلانی است و غرضش آن بود که نباید با معیارهای عقلانی آن را محک زد.

نظر ویتگنشتاین در پرتو فیدنیسم در باب زبان دین، یکتایی آن است و از نتایج شگفت‌آور این ایده آن است که اگر ملحد و موحد، گزاره‌هایی بر زبان بیاورند که یکی نفی و دیگری اثبات باشد، این گزاره‌ها ناظر به همدیگر و متناقض و مخالف هم نیستند؛ زیرا این دو سخن، حاکی از دو نحوه حیات هستند و بیرون از تک تک آن دو قلمرو نمی‌توان درباره آنها داوری کرد. (همان: ۴۳)

بدین‌سان ایمان‌گروی بر این پایه استوار است که نظام‌های باور دینی در معرض ارزیابی‌های عقلانی قرار ندارند و ما نباید با باورهای دینی، چون تئوری‌های علمی یا داده‌های فلسفی برخورد کنیم و آنها را با آزمون تجربی یا دلایل عقلانی محک بزنیم. کسی که درصدد ارزیابی عقلانی و تجربی باورهای دینی است، از ماهیت ایمان دینی تصویر درستی ندارد. (علیزمانی، ۱۳۸۳: ۱۸۱)

از جمله ویژگی‌های دیدگاه زبانی ویتگنشتاین در باب دین آن است که قضایای دینی در نگاه وی، ناظر به هیچ‌گونه واقعیت (تجربی یا متعالی) نبوده، داعیه معرفتی و شناختی ندارند. کسی که به آخرت ایمان دارد، از جمله‌های اخباری که حاکی از توصیف و اخبار از واقعیتی باشد، استفاده نمی‌کند؛ بلکه صرف تعهد نفسانی اوست که اظهار می‌گردد. البته وی ضمن غیرتوصیفی و غیرمعرفتی دانستن ماهیت دین،

آن را یک نظام دستورمند^۱ و صورتی از گفتمان خودمختار می‌داند. این گفتمان دینی، دیدگاهی متفاوت با دیدگاه گفتمان علمی درباره جهان و زندگی ارائه می‌دهد که نمی‌توان گفت با واقعیت مطابق است و نه می‌توان گفت غیرمطابق است. گفتمان علمی نه می‌تواند ثابت کند گفتمان دینی از لحاظ معرفت‌شناسی بی‌بنیاد است و نه اینکه بی‌معناست. (خاتمی، همان: ۲۱۶ و ۲۱۷)

۳. زبان انشایی - اخلاقی

برخی از کارکردگرایان زبان دینی به طور صریح، جنبه انشایی و اخلاقی زبان دین را قابل اعتنا دانسته‌اند. از نظر فن بورن (م. ۱۹۲۴) معناداری گزاره‌های دینی تنها در سایه ارجاع آنها به نحوه زندگی دینی، دور از واقعیت نیست؛ پس نباید آنها مجموعه‌ای از اظهارات هستی‌شناسانه تلقی شوند. (ساجدی، ۱۳۸۳: ۱۵۷) از دید وی، نقش حیاتی زبان دینی آن است که وجوهی از انسانیت ما را بیان می‌کند. جمله «خداوند عیسی را پس از مرگ زنده کرد» حاکی از ایمان و برای سخن گفتن از عیسی و تداوم نفوذ و تأثیر اوست. بنابراین کارکردی که این جمله نزد مؤمنان دارد، با کارکرد آن نزد مورخان کاملاً متفاوت است. از نظر فن بورن، پرسش از اینکه آیا واژه خدا نام کسی یا چیزی است و آیا عینی وجود دارد که این نام بر آن قابل اطلاق باشد و آیا این واژه به چیزی واقعی اطلاق می‌شود، بسیار نابجاست. این قبیل پرسش‌ها به قلمرو علوم فیزیکی یا سایر فعالیت‌های زبانی ناظر به واقع تعلق دارند. (پترسون و دیگران، همان: ۲۷۱ - ۲۷۳) این سخن، انعکاس نظر وسیله‌انگاران در پرسش از وجود الکترون است.

فیلیپس نیز که دیدگاه غیرشناختاری زبان دین را توسعه بخشید، معتقد بود زبان دین، انشایی و بیش از هر چیز دارای غایت اخلاقی است. او دو موضوع خلود نفس و نیایش را براساس مدل بازی‌های زبانی ویتگنشتاینی ملاحظه کرد و مدعی

1. Grammatical.

شد به رغم سنت مسیحی که اعتقاد به خلود نفس را به مفهوم پذیرش نوعی حیات جاویدان می‌داند، حیات جاویدان جوهره خیر محض است که باید حیات انسان را براساس آن ارزیابی نمود. خلود نفس یا ابدیت، نوعی امتداد حیات نیست؛ بلکه گونه‌ای داوری اخلاقی درباره آن است و مقصود از روح، همان شخصیت اخلاقی فرد است، نه یک دیدگاه متافیزیکی. مفاد گزاره «روح ابدی است» آن است که تا می‌توانید به روح خود عمق و غنا بخشید. (هیک، ۱۳۷۲: ۱۹۸) وی درباره نیایش نیز دعا کردن را به مفهوم تلقین به نفس تفسیر می‌کند.

همچنین بریث ویت^۱ در مقاله «دیدگاه یک تجربه‌گرا درباره دین»^۲ به این بحث پرداخت و معتقد شد: یک جمله وقتی دارای معناست که مخاطب را در جهتی سوق دهد و به واکنش وادارد. وی قضایای دینی را این‌گونه معنا دار به شمار آورد که در قالب گزاره‌های انشایی، دارای نقش و عملکرد اخلاقی هستند و غایت آنها توصیه به نوعی خاص از زندگی است. هنگامی که گفته می‌شود: «نباید دروغ گفت» گوینده مصمم است از این نحوه رفتار بپرهیزد و دیگران را نیز بدان فراخواند.

به گمان بریث ویت، یکی از وجوه ممیز زبان دینی آن است که حکایاتی را دربر دارد که تصویری از زندگی اخلاقی به دست می‌دهند؛ از این رو تمام ادیان دارای داستان‌هایی سازنده^۳ هستند که باور (روان‌شناختی) به آنها منشأ تعالی انسان است. از این رو در ارزیابی متون مقدس نباید به دنبال ملاک صدق و کذب و مطابقت و عدم مطابقت آنها با واقع بود؛ بلکه باید با نگاه تاریخی به دنبال تأثیر روان‌شناختی و علی - معلولی آنها بود.

اساس سخن بریث ویت آن بود که گزاره‌های دینی از سنخ گزاره‌های اخلاقی هستند که بالطبع جنبه انشایی دارند، نه اخباری و حکایت از واقع. این گزاره‌های انشایی - اخلاقی دلالت بر چیزی دارند؛ اما حکایت از چیزی ندارند؛ همان‌گونه که

1. R. B. Braithwaite.

2. An Empiricist's View Of the Nature Of Religious Belief.

3. Long Story.

هر معلولی دال بر علت خود هست؛ اما حکایتی از آن ندارد. جمله «دروغ بد است» نوعی صوت است که به عنوان عکس‌العمل گوینده، دلالت بر تنفر وی از دروغ و علاقه او به راستی دارد که البته علاوه بر قصد و تعهد گوینده، نوعی توصیه به شنونده نیز هست. وی می‌گوید این داستان‌ها مجعولات مفیدی هستند که نه تأکیدی بر واقعیت داشتن آنها و نه ایمان شدیدی در پذیرش آنهاست؛ ولی همواره چونان منبع الهام‌بخشی برای عمل بوده‌اند. (پترسون و دیگران، همان: ۲۶۹؛ باربور، همان: ۲۸۲؛ Ramsey, 1966: 68)

۴. زبان تحریکی دین

همچنین یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌های معادل با کارکردگرایی در زبان دینی، نظر استیسی^۱ از فلاسفه تحلیل زبانی است که در کتاب زمان و ابدیت^۲ کارکرد عمده زبان دینی را انشایی و مفاد آن را برانگیختن تجربه عرفانی می‌دانست. وی عقیده داشت زبان دارای سه نقش عمده است:

یک. نقش توصیفی^۳ که زبان علوم تجربی، نقلی - تاریخی و فلسفی است؛

دو. زبان تحریکی^۴ که زبان دین و عرفان است؛

سه. زبان عاطفی یا احساسی^۵ که زبان شاعران است.

دیدگاه وی در زبان دینی مبتنی بر این مقدمات است که اولاً، جهان از دو ساحت^۶ زمانی و لازمانی (مجرد) فراهم آمده است؛ ثانیاً، هریک از این دو قلمرو با معرفت جداگانه‌ای شناخته می‌شود. زمانیات قلمرو علم حصولی و لازمانی‌ها قلمرو علم حضوری هستند؛ ثالثاً، هریک از ساحت‌ها چنانکه با معرفت خاصی شناخته

1. W. T. Stace.
2. Time and Eternity.
3. Descriptive.
4. Evocative.
5. Emotive.
6. Realm.

می‌شوند، دارای زبان ویژه‌ای نیز هستند.

به نظر استیسی، چون هرچه دین می‌گوید، متعلق به قلمرو لازمیات است، از این رو تعارض میان علم و دین متصور نیست. (Alston, 1964: 167 _ 169)

۵. کارکردهای فردی و اجتماعی دین

مشابه دیدگاه فیلسوفان تحلیلی، دیدگاه برخی جامعه‌شناسان و روان‌شناسان است که مفاهیم دینی را «مجمولاتی مفید» نامیده‌اند که اهداف مهم اجتماعی یا روانی را تأمین می‌کند؛ نظیر زمینه‌سازی برای نظام‌های ارزشی که پیوند و انسجام اجتماعی یا آرامش روانی می‌آفرینند. (باربور، همان: ۲۸۴)

فروید، یونگ و اریک فروم از جمله کسانی هستند که دین را وسیله‌ای برای اخلاق می‌دانند. اینان معتقدند گزاره‌های دینی واقع‌نمایی ندارند؛ اما در عین حال در خدمت اخلاق هستند. به سخن دیگر، اعتقاد به این گزاره‌ها منشأ استكمال اخلاق است؛ هرچند آن اعتقاد مطابق با واقع نباشد؛ از این رو دیدگاه اینان در زبان دین نیز غیرشناختاری است.

نقد کارکردگرایی

۱. کارکردگرایی با کدام مبنا؟

نظریه کارکردگرایی زبان دینی، مبتنی بر یک اصل دیگر یعنی کاربردگرایی در معناست. در اینجا این سؤال مطرح است که اساساً دلیل صحت نظریه کاربردی معنا چیست تا نظریه کارکردگرایی زبان دینی بر آن استوار گردد؟ به عبارت دیگر، چه دلیلی وجود دارد که معنای الفاظ تنها در پرتو استعمال و کاربرد حاصل می‌شود؟ با توجه به اینکه کاربرد، ناشی از وضع کلمات در معانی خاص است، منوط کردن اصل معنا به مقام کاربرد ناموجه است. وقتی مبنای این نظریه ناستوار شد، بنای آن نیز بی‌بنیاد خواهد بود.

۲. غفلت از جوهر اصلی زبان

جوهر اصلی زبان در تمام کاربردها، تصویر واقعیت است و همان‌طور که جان سرل می‌گوید، نومیدکننده‌ترین جنبه نگرش ویتگنشتاین، ضدیت با نظریه‌پردازی در خصوص چگونگی کارکرد زبان و رابطه آن با جهان است. این گرایش ضد نظری عمدتاً از خطاهای او ناشی می‌شود؛ از جمله مبنای او که در فلسفه زبان سعی دارد از خصیصه بازنمایی^۱ که جوهر زبان است، اعراض کند و به این نظر روی بیاورد که باید زبان را متشکل از ابزارهای مختلفی برای علامت دادن به همدیگر تلقی کنیم. این تصور، او را بدین نتیجه می‌رساند که انواع کاربردهای زبان و بازی‌های زبانی نامحدود است؛ اما بازنمایی، تقریباً محور هر بازی زبانی است؛ از این رو اینکه برای فهم گفتار دینی چنین معیاری قرار دهیم که ببینیم این گفتار در زندگی مردم چه نقشی دارد؛ غفلت از یک واقعیت اساسی است؛ زیرا تا توجه نشود که گفتار دینی بر چیزی فراسوی خودش دلالت می‌کند، نقش آن در زندگی مردم فهمیده نخواهد شد. مردم به این دلیل در بازی زبانی شرکت می‌کنند که معتقدند خارج از بازی زبانی، واقعیت دیگری هست که به آن معنا و هدف می‌دهد. مردم وقتی به دعا روی می‌آورند که معتقد باشند خارج از حوزه زبان، خدایی وجود دارد که به دعای آنان گوش می‌دهد. (مگی، همان: ۵۳۶) این نگاه که به منظور حفاظت از قلمرو زبان دین بیان شده، نوعی فرار از پاسخ و تسلیم نگرش پوزیتیویستی و غیرمعرفت‌بخش دانستن زبان دین است. (پترسون و دیگران، همان: ۲۷۳)

۳. داوری بر ضد داوری

نظریه چندزبانی و این ادعا که ساحات علم، دین، هنر، اخلاق، فلسفه و... از هم جدا هستند و نمی‌توانند درباره همدیگر داوری کنند، خود یک نوع داوری درباره علم، دین و... است. در اینجا این پرسش مطرح است که خود این قضاوت در چه ساحتی

انجام می‌گیرد و دلیل آن چیست؟ اگر ادعای زبان‌های مختلف استوار باشد، پس می‌توان درباره صدق و کذب انواع زبان‌ها داوری کرد. ساحتی فراتر از همه زبان‌ها در ذهن انسان وجود دارد که می‌تواند درباره زبان‌ها قضاوت نماید.

۴. ابهام در مفهوم صورت‌های زندگی

اساساً مفهوم «صورت‌های زندگی» که مبنای زبان‌های متفاوت و نامحدود تلقی شده است، چیست و ملاک تمایز آنها کدام است؟ تفسیری که شاگردان وی بر آن اتفاق نظر دارند، آن است که نحوه حیات، شامل تمامی چارچوب‌های فرهنگی، فکری و اندیشه یک انسان است و بافت فرهنگی و اجتماعی که در آن زندگی می‌کند، نحوه حیات او را تشکیل می‌دهد. این تفسیر نیز مفهوم دقیقی ارائه نمی‌دهد و پرسش آن است که آیا معیاری برای تفکیک نحوه‌های حیات داریم؟ این بحث‌ها به دنبال آن بود که ثابت کند زبان دین از زبان علم مستقل است؛ حال چه معیاری برای تفکیک نحوه‌های حیات است؟ علاوه بر آن، آیا ادیان مختلف، یک حیات حساب می‌شوند یا هر دین یک حیات است؟ آیا مذاهب درون یک دین، حیات‌های مختلفی هستند یا یک حیاتند؟ معیار تفکیک چیست؟ (لاریجانی، همان: ۴۹)

همان‌طور که میکائیل مارتین در کتاب الحاد، توجیهی فلسفی^۱ بیان نموده است، صورت زندگی که منشأ بازی‌های گوناگون زبانی دانسته شده، بسیار مبهم و فاقد ملاک است. آیا هر گروه سیاسی، مثل نازیسم یا فاشیسم دارای صورت زندگی خاص خود و در نتیجه، بازی زبانی مخصوص خود هستند یا تمام گروه‌های سیاسی دارای یک بازی زبانی به نام بازی زبانی سیاست هستند؟

همین‌طور در زبان دینی باید بپرسیم آیا فقط یک بازی زبانی دینی وجود دارد یا هر دین، مذهب یا فرقه دینی، زبانی مخصوص دارد؟ لازمه فرض دوم آن است که حتی فرقه‌های درون یک مذهب، مثلاً یک فرقه از پروتستان‌ها سخن فرقه‌های دیگر

1. Atheism: a philosophical justification.

از پروتستان‌ها را نفهمند؛ اما واضح است که پذیرش این لازم با شهود و واقعیت ناسازگار است. (اکبری، همان: ۱۸۳؛ ۴۷۰، Ibid: Pojman)

۵. فقدان راهبرد جامع به زبان دین

این دیدگاه با فرض درست بودن، تنها در اوصاف اخلاقی خداوند کارایی دارد، نه اوصاف متافیزیکی. گزاره‌های متافیزیکی مانند «خدا ازلی و ابدی است» یا «کمال مطلق است» نمی‌توانند دارای مفاد اخلاقی باشند؛ زیرا در قلمرو اختیار انسان نمی‌گنجند.

۶. نفی درک وجدانی

تحویل گزاره‌های دینی به گزاره‌های اخلاقی، بدون حکایت از واقعیت خارجی برخلاف وجدانیات ماست. پیام انبیا و متون دینی به این دلیل تأثیرگذار و مداوم است که حاوی عنصر عقلانی و معرفت‌شناختی ناظر به جهان واقع هستند. رمز بقای ادیان، لحاظ واقعیت‌هاست، نه صرف یک اثر روان‌شناختی. کارکردگرایی در ورطه نوعی ایمان‌گرایی قرار گرفته و با فروکاستن زبان دین به بُعد خاصی از آن، جنبه اخباری و معرفت‌بخشی آن را مهمل گذاشته است. در این تفسیر جدید، تعابیر و اصطلاحات دینی از فحوای ماورای طبیعی خود که پیوسته از آن برخوردار بوده‌اند، تهی شده است. (هیک، همان: ۲۰۰)

۷. درک نادرست از ساختار زبان دینی

این نظریه، ساختار پیچیده زبان دینی را که مشتمل بر گزاره‌های متافیزیکی، اخلاقی، تاریخی، طبیعیاتی و مانند آن است، به درستی درک نکرده و این پرسش بنیادین را بی‌پاسخ می‌گذارد که آیا با زبان انسانی می‌توان درباره واقعیت غایی - که از نظر دینداران «خداوند» است - سخن گفت یا نه؟ همین طور راجع به آخرت و مسایل دیگر دین. این مطلب صحیح است که دین شیوه‌ای برای زندگی است و

صرفاً مجموعه‌ای از آرا و باورها نیست؛ اما این نگرش از این نکته اساسی غفلت می‌ورزد که همواره در اعمال و عادات دینی یک جامعه، باورهای خاصی از پیش مفروض گرفته می‌شود. برخلاف دیدگاه ابزارانگاری که باورهای دینی را ساخته‌های انسانی می‌داند که برای اهداف خاصی مفیدند. به بیان کاپلستون، اگر الفاضی که از خدا خبر می‌دهند، هیچ معنایی جز ایجاد هیجان یا رفتار خاص در مخاطب نداشته باشند، دشوار است که بتوانیم تأثیرگذاری آنها را بپذیریم. (کاپلستون، ۱۳۶۱: ۱۱۷)

نتیجه

یک. با پیدایش فلسفه تحلیلی، مسأله کارکرد زبان بیش از جنبه بازنمایی واقعیت معطوف نظر شد. همان طور که رویکرد ابزارانگاری در فلسفه علم - که نظریه‌های علمی را به عنوان ابزارهایی مفید برای پیش‌بینی و کنترل فنی تلقی می‌کرد که صرفاً بر مبنای مفید بودنشان داوری می‌شوند، نه صدق یا حقیقت آنها - زمینه مساعدی برای اهمیت دادن به نقش زبان دین به جای پرداختن به معرفت‌بخشی آن فراهم شد.

دو. بدین‌رو فیلسوفان تحلیل‌زبانی به جای پرداختن به شروط معناداری - که زبان را با واقعیت‌های عینی مرتبط می‌سازد - بر کارکردها و ساحت‌های زبان تأکید کردند. از آنجا که زبان‌های مختلف، علایق مختلف هنری، اخلاقی، دینی، علمی، فلسفی و... را منعکس می‌کنند، بر این نکته تصریح می‌کردند که هر سنخ زبانی، منطق خاص خود را دارد. از این رو براساس دیدگاه کارکردگرایی، ترازوی زبان‌ها جای تعارض آنها نیست.

براساس نگاه برخی از فیلسوفان تحلیلی، زبان دین صرفاً جنبه اخلاقی و انشایی دارد. برخی نیز تنها بر بعد تحریکی زبان دین تأکید می‌ورزند. برای گروهی از روان‌شناسان و جامعه‌شناسان نیز فواید عملی دین در زندگی فردی و اجتماعی انسان مورد اهتمام است، نه جنبه نظری آن.

سه. اما نظریه کارکردی در زبان دین، پیامدهای نامطلوبی، مانند نفی هرگونه معیار برای زبان‌ها، ایمان‌گرایی و نفی عقلانیت و استدلال برای صدق و اثبات واقعیت زبان دین را با خود به همراه دارد که پذیرش آنها آسان نیست.

چهار. افزون بر این، دشواری‌های متعددی که در مقابل دیدگاه کارکردگرویی قرار دارد، که عبور از آنها به سادگی ممکن نیست. غفلت از جوهر اصلی و فلسفه زبان که همانا تصویر واقعیت است، از ایرادهای اصلی نظریه کارکردگرویی در زبان دین است. در قلمرو زبان دین نیز بدون توجه به دلالت گفتار دینی بر فراسوی خود، نمی‌توان از نقش آن در زندگی مردم سخن گفت.

پنج. این ادعا که زبان‌های مختلف نمی‌توانند درباره همدیگر داوری کنند، ناقض خود و بیانگر نوعی داوری درباره همه زبان‌ها و نشان‌دهنده آن است که می‌توان درباره صدق و کذب انواع زبان‌ها داوری کرد.

شش. تحویل گزاره‌های دینی به گزاره‌های اخلاقی بدون حکایت از واقعیت خارجی و همین‌طور انتظار نقش تحریکی و یا فواید عملی از دین و نادیده‌انگاری پشتوانه نظری و واقعیت عینی دین، برخلاف وجدانیات ماست. پیام متون دینی در صورتی می‌تواند تأثیر پایدار بگذارد که عنصر عقلانی و معرفت‌شناختی ناظر به جهان واقع را دارا باشد.

هفت. نظریه کارکردگرویی با این ایراد نیز مواجه است که ساختار پیچیده زبان دینی را که مشتمل بر گزاره‌های متافیزیکی، اخلاقی، تاریخی، طبیعیاتی و مانند آن است، به درستی درک نکرده است و این پرسش بنیادین دینداران را که آیا با زبان انسانی می‌توان درباره واقعیت غایی که همانا وجود خداوند است، سخن گفت یا نه، بی‌پاسخ می‌گذارد.

بنابراین با توجه به پیامدها و آثار نامقبول و دشواری‌هایی که برشمرده شد، نمی‌توان کارکردگرایی را نظریه‌ای موفق در زبان دین ارزیابی کرد.

منابع و مأخذ

۱. اکبری، رضا، ۱۳۷۸، «از بازی زبانی تا باور ایمانی» *مجله نامه فلسفه*، ش ۷.
۲. باربور، ایان، ۱۳۷۴، *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی.
۳. پترسون و دیگران، مایکل، ۱۳۷۶، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۴. خاتمی، محمود، ۱۳۷۹: «ویتگنشتاین و دین»، *مجله فلسفه*، پاییز ش ۱.
۵. ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۸۳، *زبان دین و قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۶. علیزمانی، امیرعباس، ۱۳۷۵، *زبان دین*، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
۷. _____، ۱۳۸۳، *علم عقلانیت و دین*، قم، دانشگاه قم.
۸. کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۱، *فلسفه معاصر*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، کتابفروشی زوار.
۹. لاریجانی، صادق، ۱۳۷۳، «زبان دین»، *مجله پیام حوزه*، ش ۲.
۱۰. مکی، براین، ۱۳۷۴، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو.
۱۱. هادسون، ویلیام دانالد، ۱۳۷۸، *لودویک ویتگنشتاین*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، گروس.
۱۲. هیک، جان، ۱۳۷۲، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام‌راد، الهدی.
13. Alston, William. P. 1964, *Philosophy of language*, Prentice- Hall.
14. Wittgenstein Ludwig, *lectures and conversations on Aesthetics, psychology and religious Belief*. Ed. Cyril Barrett, Oxford: Blackwell.
15. Pojman, Louis. p. 1994, *philosophy of Religion* California: Wadsworth.
16. Ramsey, Ian T. , (ed). 1966, *Ceristian Ethics and Contemporary philosophy*. Landan: SCM press.
17. Van Buran, Paul, 1963, *The secular Meaning of the Gospel: Based on an Analysis of Its Language*, New York: Macmilan Company.
18. Rhees. Ed. R, 1969, Wittgenstein philosophical grammar, trs. A. kenny, Blackwell.