

## نظریه کاربردی معنا و تأثیر آن در معرفت‌شناسی دینی

رضا اکبری\*

### چکیده

در فلسفه زبان از نظریات معناداری سخن به میان می‌آید. یکی از مهم‌ترین نظریات در این حیطه نظریه «کاربردی» است. براساس نظریه کاربردی، معنای یک لفظ چیزی جز کاربرد آن لفظ در زبان نیست. در این نظریه، زبان خصوصی وجود ندارد و معناداری به‌منابۀ امری اجتماعی در یک جامعه زبانی تحقق پیدا می‌کند. در هریک از جامعه‌های زبانی با توجه به زمینه‌های مختلف، قواعدی نانوشته وجود دارد که افراد آن جامعه ناخودآگاه از آن‌ها پیروی می‌کنند و از این طریق کلمات به صورت‌های گوناگون معنا می‌یابند. یک لفظ در زمینه‌های مختلف معانی گوناگونی دارد که این معانی بدون این‌که وجه اشتراک ذاتی همگانی داشته باشند در یک طیف قرار می‌گیرند. نظریه کاربردی معنا در دو حیطه بسیار اثرگذار است. نخست، در حیطه استدلال‌آوری درباره باورهای دینی و دوم، تکثرگرایی در باورهای دینی است. با توجه به تمایز زمینه گفت‌وگوی علمی و زمینه گفت‌وگوی دینی سخن‌گفتن از اثبات خداوند اشتباه است؛ زیرا از نظر یک خداگرا خداوند یک اسم خاص دارای مصداق یگانه است و نه یک لفظ دال بر معنایی کلی که وجود مصداق برای آن نیازمند اثبات باشد. طرفداران نظریه «کثرت‌گرایی دینی» هم‌چون هیک و هیم با تمسک به نظریه کاربردی معنا، معانی متفاوت خداوند را، در ادیان و مذاهب مختلف، متعارض نمی‌دانند.

**کلیدواژه‌ها:** نظریه کاربردی معنا، معرفت‌شناسی دینی، ایمان‌گرایی، کثرت‌گرایی، ویتگنشتاین، هیک.

\* دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع) r.akbari@isu.ac.ir  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۹/۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۱/۲۶

## مقدمه

هنگامی که پرسیده می‌شود نظریه کاربردی معنا چه تأثیری در معرفت‌شناسی دینی دارد، غالباً، به صورت طبیعی، این سؤال‌ها پرسیده می‌شود که نظریه کاربردی معنا چیست؟ معرفت‌شناسی دینی به چه معناست؟ مقصود از تأثیرگذاری نظریه کاربردی معنا در معرفت‌شناسی دینی چیست؟ بنابراین برای این که بتوانیم فهم مناسبی از آن‌چه این نوشته در صدد طرح آن است به دست آوریم لازم است ابتدا، با نظریات معناداری و در پی آن با معرفت‌شناسی دینی آشنا شویم. از آن‌جاکه این بحث در حوزه معناداری الفاظ با گزاره‌های الهیاتی مرتبط است و این مسئله در بحث زبان دین پی‌گیری می‌شود لازم است که با مبحث «زبان دین» نیز آشنایی مختصری پیدا کنیم. بر این اساس، در این مقاله، ابتدا به طرح نظریات معناداری می‌پردازیم. در پی آن، معرفت‌شناسی دینی را توضیح می‌دهیم و سپس مقصود از زبان دین و نظریات مربوط به آن را پی‌گیری می‌کنیم تا در پایان بتوانیم نحوه اثرگذاری نظریه کاربردی را در معرفت‌شناسی دینی توضیح دهیم. در این مقام، به تأثیر نظریه کاربردی معنا در پیدایی نظریه «ایمان‌گرایی» و نظریه «کثرت‌گرایی دینی» اشاره خواهد شد.

## ۱. نظریات معناداری

با اندکی تسامح می‌توان نظریه «مصادیقی» (extensional)، نظریه «مفهومی» (intensional)، نظریه «کاربردی» (use)، و نظریه «قدرصدقی» (truth functional) را مهم‌ترین نظریات در معناداری الفاظ به‌شمار آورد (Lycan, 1999).

بر اساس نظریه مصادیقی، معنای لفظ همان مصداق است. هنگامی که از لفظ «صندلی» استفاده می‌کنیم باید توجه داشته باشیم که معنای این لفظ همان مصداق خارجی صندلی است. این نظریه گرفتار مشکلاتی است که شاید مهم‌ترین آن معناداری الفاظ بدون مصداق خارجی، مثل غول، باشد.

بر اساس نظریه مفهومی، معنای لفظ تصویری ذهنی در ذهن متکلم است. در این جا مراد از معنای لفظ صندلی، مفهوم ذهنی صندلی است که در ذهن متکلم وجود دارد. از آن‌جاکه این مفهوم ذهنی با مصداق صندلی مطابقت دارد، از طریق انتقال مفهوم ذهنی به مصداق خارجی است که می‌توانیم به مصداق صندلی پُل بزنیم. به نظریات مفهومی نیز انتقاداتی شده است که شاید یکی از مهم‌ترین آن‌ها تشکیک در نحوه تعامل متکلم و مخاطب باشد. زبان ابزاری ارتباطی است؛ درحالی که اگر معنا همان مفهوم ذهنی باشد، با توجه به این که به

مفهوم ذهنی متکلم و مخاطب دسترسی وجود ندارد، نمی‌توان از انتقال مفاهیم مطمئن بود و این مسئله در برقراری ارتباط که مهم‌ترین کارکرد زبان است خلل ایجاد می‌کند. براساس نظریه کاربردی، که تفصیل آن در ادامه می‌آید، معنا چیزی جز کاربرد نیست و الفاظ به‌واسطه نحوه کاربردی که در میان متکلمان زبان دارند معنادار می‌شوند. نظریات قدرصدقی نظریاتی‌اند که معناداری زبان را در زبان‌های صوری هدف قرار داده‌اند. منظور از زبان‌های صوری، راه‌حلی است که جمعی از فیلسوفان برای حل مشکلات زبان روزمره پیشنهاد کرده‌اند. نمونه‌هایی از صورت‌بندی‌های زبان روزمره را در فیلسوفان مشهوری هم‌چون فرگه، راسل، ویتگنشتاین، کارنپ، و دیویدسون مشاهده می‌کنیم. براساس نظریه قدرصدقی، معنای یک عبارت با شرایط صدق و کذب آن مرتبط است.

## ۲. معرفت‌شناسی دینی

معرفت‌شناسی دینی شاخه‌ای از معرفت‌شناسی است که به بررسی باورهای دینی می‌پردازد. غالباً، ادعا می‌شود که معرفت‌شناسی دینی به مسئله توجیه (justification) باورهای دینی توجه دارد. اگر این تفسیر از معرفت‌شناسی دینی را، که شاید بهتر باشد آن را تفسیر حداقلی بنامیم، بپذیریم، آن‌گاه مباحثی که قابلیت مطرح‌شدن در معرفت‌شناسی دینی را دارند نظریاتی خواهند بود که به توجیه باورهای دینی می‌پردازند. در این صورت، باید از نظریاتی هم‌چون قرینه‌گرایی (evidentialism)، ایمان‌گرایی (fideism)، عمل‌گرایی (pragmatism)، و نظایر آن صحبت کنیم.

در مقابل این تفسیر حداقلی از معرفت‌شناسی دینی، بهتر است تفسیری واقع‌بینانه‌تر ارائه کرد که حیطه مباحث مطرح در آن از وسعت بیش‌تری برخوردار باشد. در این تفسیر، شاید بتوان به‌ازای هر مسئله مطرح در معرفت‌شناسی مسئله‌ای را درمورد باورهای دینی یافت که در حوزه معرفت‌شناسی دینی قابلیت طرح‌شدن داشته باشد. برای مثال اگر در معرفت‌شناسی درخصوص نظریه «ادراک» بحث می‌شود، می‌توان در معرفت‌شناسی دینی درمورد ماهیت تجربه دینی بحث کرد که در میان آن‌ها یکی از نظریات، تجربه دینی را به‌سان تجربه‌ای ادراکی معرفی می‌کند. هم‌چنین اگر تمایز معرفت‌های پیشینی و پسینی در معرفت‌شناسی مورد کنکاش قرار می‌گیرد، می‌توان متناظر با آن از امکان یا عدم امکان معرفت‌های دینی پیشینی در حوزه معرفت‌شناسی دینی بحث کرد. روشن است که مباحث دسته اول، در تفسیر واقع‌بینانه از معرفت‌شناسی دینی نیز وجود دارند.

### ۳. زبان دین

بحث «زبان دین» بحثی است دربارهٔ معناداربودن یا نبودن سخنان ما انسان‌ها، به‌مثابهٔ موجوداتی این‌جهانی، ناقص و محدود، و دربارهٔ خداوند، به‌مثابهٔ موجودی ماورایی، کامل و لایتناهی. چگونه ما انسان‌ها با ویژگی‌های پیش‌گفته می‌توانیم دربارهٔ خداوند با چنان صفاتی سخن بگوییم و سخن ما معنادار باشد؟ حتی اگر معناداری الفاظ به‌کارگرفته‌شده به‌دست ما انسان‌ها دربارهٔ خداوند مقبول افتد، باز هم این سؤال مطرح می‌شود که آیا معنای چنین الفاظی همان معنای روزمرهٔ آن‌هاست؟

در ادیان ابراهیمی، چه در متون مقدس و چه در گفت‌وگوهای متدینان، اوصاف متعددی به خداوند نسبت داده می‌شود. خداوند مهربان و بخشنده، آمرزنده، بسیار دانا، هلاک‌کنندهٔ ستمکاران، و ... خوانده می‌شود. چنین اوصافی که در مورد خداوند استفاده شده‌اند چگونه باید فهم شوند؟

دو عامل وجودشناختی و معرفت‌شناختی در طرح مسئلهٔ زبان دین اثرگذار بوده‌اند. برای مثال بساطت خداوند عاملی وجودشناختی در طرح مسئلهٔ زبان دین بوده است. خداوند وجودی بسیط است درحالی‌که دیگر موجودات موجوداتی مرکب هستند. هنگامی که گفته می‌شود «حسن خوب است» ظاهراً مقصود آن است که حسن دارای وصف خوبی بوده و به این وصف متصف شده است، ولی هنگامی که گفته می‌شود «خدا خوب است» این گزاره به این معنا نیست که خدا وصف خوبی دارد؛ زیرا اضافه‌شدن وصف خوبی به خداوند با بساطت خداوند تعارض دارد. «خدا خوب است» به‌معنای دیگری خواهد بود، مبنی بر این‌که خداوند عین خوبی است.

محدودیت ادراک انسان از جمله عوامل معرفت‌شناختی مسئلهٔ زبان دین بوده است. میان خدا، به‌عنوان یک موجود لایتناهی، و انسان، به‌عنوان یک موجود متناهی، شکاف معرفت‌شناختی وجود دارد. چگونه یک موجود محدود می‌تواند یک موجود لایتناهی را در تور معرفت خود گرفتار کند؟

شاید بتوان به نحو تاریخی چهار نظریه را دربارهٔ زبان دین شناسایی کرد:

۱.۳ جملات به‌کاررفته در مورد خداوند معنادار نیستند. نفی معناداری به‌کاررفته در مورد جملات مرتبط با خداوند برخاسته از دیدگاه‌های حلقهٔ وین است. کارناپ برای کشف معنای جملات، روش «تحقیق‌پذیری تجربی» را پیشنهاد کرد. برای کشف معنای جمله «این کلید از جنس آهن است» از روش تجربی مغناطیس استفاده می‌کنیم. «آهن» در این تجربه

به معنای عنصری که مغناطیس آن را جذب می‌کند خواهد بود. آیر اصل «تحقیق‌پذیری تجربی معنا» را پیشنهاد کرد. براساس این اصل چون گزاره‌های الهیاتی تحقیق‌پذیر تجربی نیستند، بی معنا تلقی می‌شوند. آیر اصل تحقیق‌پذیری تجربی معنا را در ۱۹۳۶ در کتاب *زبان، حقیقت و منطق* ارائه کرد. اصل او نقد شد، به گونه‌ای که آیر مجبور شد یک تفسیر ضعیف از اصل تحقیق‌پذیری تجربی را در ۱۹۳۶ در مجله *مایلد منتشر* کند که این دیدگاه نیز شدیداً نقد شد. آیر در ۱۹۴۶ در چاپ دوم کتاب *زبان، حقیقت و منطق* یک تفسیر جدید از اصل تحقیق‌پذیری تجربی معنا ارائه کرد. شاید بتوان گفت آنچه نظریه آیر را ضربه‌فنی کرد، نقد مختصر منطق‌دان، مشهور آلونزو چرچ، بود. او در مقام نقد ویراست دوم کتاب آیر، که در حدود یک‌ونیم صفحه در مجله *منطق صوری* منتشر شد، نظریه آیر را نامقبول دانست. نظریه آیر امروزه طرف‌داری ندارد و خود آیر در مصاحبه‌ای با برایان مگی از ضعف نظریه‌اش سخن گفته است (Ayer, 1936: 199-203; Ayer, 1946; Church, 1949: 52-53).

۲.۳ جملات به‌کاررفته در مورد خداوند به‌صورت مشترک معنوی استفاده شده‌اند. نظریه اشتراک معنوی نزد فیلسوفان مسلمان نظریه‌ای رایج بوده است. یکی از طرف‌داران معاصر نظریه اشتراک معنوی ویلیام آلستون بود که در آثار متعدد خود این نظریه را توضیح داده و به اثبات آن پرداخته است (Alston, 1989).

۳.۳ جملات به‌کاررفته در مورد خداوند به‌صورت مشترک لفظی استفاده شده‌اند. نظریه اشتراک لفظی در سنت اسلامی با عنوان نظریه «تعطیل» شناخته می‌شود. نظریه اشتراک لفظی غالباً، به الهیات سلبی می‌انجامد که براساس آن در مورد خداوند، فقط می‌توان به‌صورت سلبی مطالبی را فهم کرد؛ مثلاً، عالم‌بودن خداوند به‌معنای جاهل‌نبودن خداوند است (توکل، ۱۳۸۶). از مهم‌ترین طرف‌داران این نظریه قاضی سعید قمی است (قمی، ۱۴۱۵). در دوران معاصر نیز در میان اندیشمندان دیدگاهی که با عنوان «تفکیک» شناخته می‌شود، براساس این نظریه شکل گرفته است. ابن‌میمون مشهورترین طرف‌دار این دیدگاه در میان یهودیان است (ابن‌میمون، ۱۹۷۲).

۴.۳ جملات به‌کاررفته در مورد خداوند به‌صورت تمثیلی استفاده شده‌اند. نظریه تمثیلی از سوی آکوئیناس ارائه شده است. در این نظریه، با توجه به علت‌بودن خداوند برای موجودات اسناد یک صفت به خداوند به این معناست که انسان‌ها اوصاف معلول‌ها را درباره خداوند به‌کار ببرند. بنابراین، کاربرد اوصاف در مورد خداوند، یک کاربرد تمثیلی است. دیدگاه آکوئیناس در کتاب *جامع الهیات* آمده است.

#### ۴. نظریه کاربردی معنا

براساس نظریه کاربردی معنا، یک جمله به صورت منعزل از دیگر جملات و کاربرد آن‌ها معنادار نیست و باید کارکرد یک جمله را در سطح جامعه زبانی بررسی کرد. در این نظریه، معنای یک عبارت تنها هنگامی فهم می‌شود که استعمالی صورت گرفته باشد و فهم آن نیز براساس زبان‌آموزی واقع می‌شود. زبان‌آموزی، تنهاوتنها، در یک جامعه زبانی انجام می‌شود. یک مادر هیچ‌گاه زبان را، به صورت واژه‌به‌واژه، به کودک خود نمی‌آموزد؛ بلکه کودک با شنیدن الفاظ و جملاتی که در پی آن‌ها واکنش‌ها و رفتارهای گوناگونی رخ می‌دهد، کم‌کم، به معنای آن‌ها پی می‌برد. برای نمونه بارها و بارها، در موقعیت‌های مختلفی، لفظ «آب» را می‌شنود و در پی آن متوجه مایع بی‌رنگی می‌شود که برای رفع عطش نوشیده می‌شود یا ... به این ترتیب او با درک معنای عبارات زبان‌آموزی می‌کند. شاید، ساکت شدن دانش‌آموزان پس از آن که معلمی، هنگام بی‌نظمی کلاس خود، فریاد بزنند «من دیگر نمی‌توانم این وضعیت را تحمل کنم» بسیار عجیب باشد؛ چراکه به ظاهر، ارتباطی میان عدم تحمل وضعیت مذکور با سکوت دانش‌آموزان وجود ندارد. رفتاری که دانش‌آموزان به تبع سخن آموزگار خود بروز می‌دهند ناشی از آن است که دانش‌آموزان در شبکه‌ای از رفتارهای اجتماعی جامعه زبانی خود فهمیده‌اند این جمله از معلم رفتارها و تبعاتی در پی خواهد داشت که برای آن‌ها خوشایند نخواهد بود و معلم با این تعبیر، به صورت بسیار جدی، از آن‌ها خواستار سکوت است.

در هر جامعه زبانی، قواعد نانوشته‌ای وجود دارد که می‌توان براساس آن‌ها دریافت آیا فردی که لفظی را به کار می‌برد کارکرد یا رفتار متناسب با آن را آموخته است یا خیر. برخی از این قاعده‌های نانوشته که در مقام زبان‌آموزی به افراد جامعه زبانی آموخته می‌شوند، بدین شرح است:

**الف) قاعده‌های گفتن لفظی خاص در قبال رفتاری خاص:** مثلاً هنگامی که در کلاس، در وضعیت تدریس، دانش‌آموزی دست خود را بالا برد، با این جمله از آموزگار مواجه می‌شود که «سؤال را بپرس». این بدین معناست که معلم این قاعده را آموخته است که بالا بردن دست در کلاس هنگام تدریس به معنای این است که دانش‌آموز سؤالی دارد.

**ب) قاعده‌های مربوط به انجام رفتاری خاص در قبال شنیدن لفظی خاص:** مثلاً اگر فرزندی در قبال درخواست مادرش در حال تشنگی به این که «آب بیاور» هیچ‌گونه واکنشی نشان ندهد، روشن است که قاعده مربوط را یاد نگرفته است.

ج) قاعده‌های مربوط به گفتن لفظی خاص در قبال شنیدن لفظی دیگر: مثلاً اگر از کسی پرسیم که «آیا گرسنه‌اید» و او در حال گرسنگی در پاسخ بگوید «بله»، به این معناست که او معنای سؤال ما را، به‌خوبی، فهمیده است؛ زیرا قواعد نانوشته حاکم بر این سؤال را دریافته است.

براساس این قواعد، حالت‌های موجود در جامعه زبانی چنین خواهند بود:

۱. استفاده صحیح یا استفاده ناصحیح از لفظ؛

۲. بروز رفتار مرتبط یا بروز رفتار غیرمرتبط؛

۳. عدم بروز رفتار یا عدم استفاده از لفظ.

استفاده ناصحیح از لفظ یا رفتار غیرمرتبط، هنگامی رخ می‌دهد که فرد معنای نادرستی را از لفظ یا رفتار دریافته باشد. عدم بروز رفتار یا عدم استفاده از لفظ نیز مربوط به موقعیتی است که او، اصلاً، معنایی از لفظ یا رفتار نفهمیده است. به‌همین جهت، تنها در صورتی می‌توان از استفاده صحیح از قواعد سخن به‌میان آورد که فرد موردنظر قواعد زبانی را بداند و از آن‌ها تبعیت کند. از سویی، می‌دانیم که یک فرد، به‌تنهایی، نمی‌تواند برای خود قواعد خاصی داشته باشد؛ بلکه این قواعد در تعامل‌های اجتماعی شکل می‌گیرد و هرکس برای معنادار شدن رفتار یا سخنش می‌بایست از آن پیروی کند. این مسئله در نگاه ویتگنشتاین، پیروی از قواعد (rule following) نامیده می‌شود. هنگامی می‌توان از یک قاعده پیروی کرد که آن قاعده امری عمومی باشد؛ چراکه تشخیص کاربرد صحیح یا ناصحیح از لفظ یا بروز رفتار مرتبط یا غیرمرتبط، در گرو تشخیص صحت پیروی از قواعد است. صحت پیروی از قواعد نیز هنگامی دریافته می‌شود که عکس‌العمل‌هایی که در جامعه زبانی بروز می‌کند، مؤید صحت آن باشد. لذا، این واکنش‌های زبانی یا رفتاری دیگران است که سخن یا رفتار نادرست ما را، که مطابق با قواعد نانوشته است، تصحیح می‌کند و این درست همان نکته‌ای است که سخن و رفتار کودک را در مسیر زبان‌آموزی اصلاح می‌کند. از همین رهگذر است که ویتگنشتاین زبان خصوصی (private language) را نفی می‌کند و معنا را امری عمومی (public) به‌شمار می‌آورد؛ چون در زبان خصوصی ابزاری برای سنجش پیروی صحیح یا عدم پیروی صحیح از قواعد وجود ندارد و اگر نتوان میان پیروی صحیح یا پیروی ناصحیح از قواعد تمایزی قائل شد، معنای یک لفظ یا رفتار روشن نخواهد شد.

زبان به‌دلیل اجتماعی‌بودن و تغییر در اجتماع و زمینه‌های مختلف آن هویت سیالی دارد

و عوامل گوناگونی در شکل‌گیری قواعد معناداری الفاظ در آن نقش دارند. از جمله آن‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. **اقتدار:** اقتدار فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، علمی یا دینی گوینده سخنی می‌تواند قواعد حاکم بر زبان را تغییر دهد یا اساساً، قاعده‌ای نو ایجاد کند؛ مثلاً، عرب جاهلی در قبال شنیدن جمله «تو صاحب دختری شده‌ای» رفتاری بروز می‌داد که ناشی از قواعد حاکم بر جامعه زبانی عرب آن دوره بود، لکن اقتدار دینی رسول اکرم (ص) به گونه‌ای این قاعده را دگرگون کرد که رفتار عرب نیز در مقابل شنیدن این عبارت تغییر کرد. می‌توان گفت که از نظر یک طرف‌دار نظریه کاربردی، معنای این عبارت در زمینه قبل از ظهور اسلام با زمینه بعد از ظهور اسلام متفاوت است. نمونه دیگر، واژه «فلوژستون» است که تا مدت‌های متمادی برای تبیین سوختن اشیا به کار می‌رفت؛ اما اقتدار علمی لاوازیه که سوختن را پدیده‌ای می‌دانست که در آن اکسیژن نقش محوری دارد باعث شد این واژه، حتی تا امروز، به واژه بی‌معنایی تبدیل شود.

۲. **جغرافیا:** موقعیت جغرافیایی هریک از مناطق قاعده‌های خاص آن منطقه را، در خصوص معناداری، اقتضا می‌کند. فردی را در نظر بگیرید که در سرمای شدید قطب جنوب جمله «هوا سرد است» را به زبان می‌آورد. در چنین شرایطی این جمله، جمله عجیبی نیست و رفتار زبانی خاصی را در پی نخواهد داشت، لکن اگر همین جمله در خط استوا ابراز شود تعجب شنوندگان را در پی خواهد داشت.

۳. **گروه‌های کوچک اجتماعی:** گروه‌های کوچک اجتماعی در وهله اول موجب تغییر در برخی قواعد زبانی می‌شوند و برخی از اوقات نیز جامعه‌های زبانی کوچکی را در دل جامعه‌های بزرگ‌تر زبانی ایجاد می‌کنند.

نکته اخیر، روشن می‌کند که می‌توان جامعه‌های زبانی را به جامعه‌های زبانی کوچک‌تر نیز تقسیم کرد. نحوه زندگی دین‌دارانه و خواندن دعا را در نظر بگیرید. اگر کسی در خیابان در حال شوخی با دوستان خود دعای افتتاح بخواند، فردی دین‌دار و معنوی معرفی نمی‌شود؛ چراکه قواعد جامعه زبانی دعا را رعایت نکرده است، درحالی‌که اگر همین رفتار را در مسجد یا در منزل در حال راز و نیاز با خداوند از خود بروز دهد فردی دین‌دار به حساب می‌آید. یا مثلاً کسی که، دائماً، شوخی می‌کند و شرایط موجود در بافت‌های گوناگون را رعایت نمی‌کند فرد بی‌شخصیتی دانسته می‌شود، حال آن‌که شوخی کردن در برخی بافت‌های زبانی، امر ممدوحی شمرده می‌شود. یا در جامعه زبانی قضاوت، افراد



نمی‌توانند از هر واژه‌ای استفاده کنند. در این جامعه زبانی تسامح در کلام جایز نیست و هر واژه‌ای می‌تواند علیه فرد به‌کار گرفته شود، درحالی‌که ما در جامعه زبانی روزمره، کاملاً با تسامح سخن می‌گوییم و توجهی به بار حقوقی کلمات خود نداریم.

بنابراین، یک فرد در زندگی خود با جامعه‌های زبانی و در نتیجه قواعد زبانی مختلفی روبه‌رو می‌شود. ویتگنشتاین برای توضیح این مسئله از دو اصطلاح «نحوه‌های زندگی» (forms of life) و «بازی‌های زبانی» (language games) بهره می‌گیرد. از دیدگاه وی نحوه‌های گوناگون زندگی بشر تعاملات زبانی خاصی را می‌طلبد که این تعاملات بازی‌های زبانی نامیده می‌شوند. وی این تعاملات را از آن‌روی بازی نامیده است که در نحوه‌های زندگی، هم‌چون بازی‌های گوناگون، قواعد متفاوتی حاکم است و این قواعد در هر بازی با بازی دیگر متفاوت می‌شود. مثلاً، شاید آقای عباسی تمایل داشته باشد دانش‌آموزانش او را با عنوان «آقای معلم» خطاب کنند، اما هرگز علاقه ندارد که در منزل فرزندان و همسرش هم از همین عنوان استفاده کنند.

ویتگنشتاین برای زبان از تعبیر «بازی» استفاده می‌کند؛ زیرا اولاً، زبان همانند بازی یک فعالیت است؛ ثانیاً، همان‌طور که در بازی هر جزئی، به‌صورت علی، سبب جزء دیگر می‌شود (مثلاً در بازی ماروپله آمدن عدد سه موجب حرکت یک مهره به اندازه سه خانه می‌شود) در زبان نیز هر جزئی، به‌نحو علی، موجب بروز رفتار یا سخن خاصی می‌شود؛ ثالثاً، همان‌گونه که در بازی‌ها امر ذاتی مشترکی وجود ندارد، زبان‌ها نیز در نحوه‌های گوناگون زندگی اشتراکی با هم ندارند و تنها در یک طیف به یک‌دیگر مرتبط می‌شوند. ویتگنشتاین معتقد است که عبارت‌ها در زبان‌ها تنها «شباهت خانوادگی» (resemblance family) دارند و مانند یک طیف رنگ هستند که اگرچه رنگ‌های نزدیک به هم با یک‌دیگر شبیه‌اند، اما رنگ‌های آغاز و انجام آن شباهتی به هم ندارند.

برای فهم دقیق‌تر نقش کاربرد الفاظ در معناداری آن‌ها به مثالی توجه کنید: دو بنا را در نظر بگیرید که در حال ساخت سقفی هستند. یکی از آن‌ها بالای داریست می‌ایستد و دیگری از پایین آجرهای مورد نیاز او را تأمین می‌کند. در این جامعه زبانی کوچک سه کلمه کاربرد دارد: آجر، نیمه، چارک. وقتی بنا می‌گوید «آجر»، دیگری آجری به او می‌دهد و وقتی می‌گوید «چارک» او یک‌چهارم آجر را در اختیار وی قرار می‌دهد. در این بازی زبانی نمی‌توان ادعا کرد که لفظ «آجر» رابطه مصداقی با آجر خارجی دارد یا با گزاره «فلان آجر را برای من بیاور» در ارتباط است، بلکه هنگامی که یکی از آن‌ها واژه

آجر را به کار می‌برد در واقع، فرد مقابلش را به فعالیت خاصی که همان دادن یک آجر کامل است دعوت می‌کند و توقع دارد که او نیز رفتار مناسبی از خود بروز دهد. به همین جهت است که اگر فرد، اشتباهاً، آجر نیمه به او بدهد، واکنش نشان می‌دهد. این مسئله به سبب قواعد نانوشته زبانی است که بر این بازی حاکم است. به این ترتیب، گرچه در وادار کردن مخاطب برای انجام فعلیتی رابطه‌ای مصداقی هم وجود دارد، اما آنچه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است فعلیتی است که در جامعه زبانی در قبال این سخن یا رفتار رخ می‌دهد. به این معنا کارکرد اصلی زبان ایجاد رفتار است و در نتیجه معنای زبان نیز همان رفتار است. نظریه کاربردی معنا تقریرهای گوناگونی دارد. توجه به این نکته لازم است که در این مقاله بیش‌تر به دیدگاه‌های ویتگنشتاین متأخر توجه شده است. در کنار نظریه او می‌توان به نظریات افرادی هم‌چون گرایس (Grice, 1957: 377-388) و آوستین (Austin, 1965) که به تأثیر از او ارائه شده‌اند نیز اشاره کرد.

#### ۵. اثرگذاری نظریه کاربردی معنا در معرفت‌شناسی دینی

نظریات معناداری در عرصه مباحث معرفت‌شناسی دینی و فلسفه دین مؤثرند. برای مثال در نظر بگیریید که فردی در مورد اوصاف الهی نظریه مصداقی را پذیرفته باشد. بر این اساس، معنای وصف «رحیم» همان مصداق عینی آن است. از آن‌جاکه اوصاف الهی لایتناهی هستند و انسان متناهی است و موجود متناهی نمی‌تواند فهم دقیقی از موجود لایتناهی داشته باشد، به‌طور منطقی، این نتیجه حاصل می‌شود که اوصاف الهی قابل شناخت نیستند. حال فرض کنید که شخصی در مورد اوصاف الهی قائل به نظریه مفهوم‌گرایی است. بر این اساس معنای وصف رحیم، معنایی ذهنی است که به مصداقی عینی اشاره دارد. در نظریه مصداقی، معنا همان مصداق است، ولی در نظریه مفهومی، معنا امری غیر از مصداق و متمایز از آن است. یک طرف‌دار نظریه مفهومی می‌تواند قائل به امکان شناخت معنای اوصاف الهی باشد، هرچند که مصداق آن‌ها را غیرقابل دسترسی تلقی کند. همان‌گونه که مشهود است، انتخاب دو نظریه متفاوت معناداری در مورد اوصاف الهی منجر به دو نظریه متقابل می‌شود؛ بر اساس یک نظریه، شناخت معنای اوصاف الهی ممکن نیست، در حالی که در نظریه دیگر می‌توان معنای اوصاف الهی را شناخت.

حال این سؤال مطرح می‌شود که نظریه کاربردی چه تأثیری در معرفت‌شناسی دینی

دارد. تأثیر نظریه کاربردی، در عرصه معرفت‌شناسی دینی را حداقل در دو مسئله می‌توان به‌نیکی نشان داد: یکی، مسئله نیازمندی یا بی‌نیازی وجود خداوند به استدلال و دیگری، مسئله رابطه تکثر ادیان با صدق آن‌ها. در زیر به بررسی این دو مورد می‌پردازیم:

### ۱.۵ بی‌نیازی وجود خداوند نسبت به استدلال

باتوجه به این‌که الفاظ در نحوه‌های مختلف زندگی و بنابر پیروی از قواعد مختلف معنادار می‌شوند، بنابراین معانی الفاظ برای یک متدین که در بازی زبانی دین زیست می‌کند با یک ملحد متفاوت خواهد بود. این مسئله در مورد مفاهیم مختلف از جمله مفهوم خداوند نیز صدق می‌کند.

نگاه متدینانه با نگاه علمی را درباره زلزله مقایسه کنید. یک متدین ممکن است زلزله را ناشی از گناهان انسان‌ها در یک منطقه بداند که سبب نزول عذاب بر آن‌ها شده است. متدین دیگر، ممکن است آن را کارکرد شیطان در زمین بداند که با قدرت خود تلاش می‌کند انسان‌ها را در زمین گرفتار اذیت کند. متدین دیگر، آن را وسیله‌ای برای پرورش روح انسان تلقی می‌کند. دین‌دار دیگر، آن را به‌رغم مشکلاتی که در پی دارد نشانه‌ی علاقه خداوند به بشر می‌داند؛ زیرا معتقد است که وجود قوانین منظم در طبیعت، که در مواردی ضررهایی را برای انسان در پی دارد، می‌تواند نفع‌های بیش‌تری را برای انسان به ارمغان آورد. متدین دیگر، آن را سختی برای انسان می‌داند، اما با چشم‌داشت به خداوند بیان می‌کند که خداوند ضررهای وارد بر انسان را در دنیا یا در قیامت، به‌گونه‌ای هرچه عالی‌تر، جبران خواهد کرد. تمامی این نگاه‌ها به زلزله در این مسئله مشترک هستند که از منظری خداپاورانه به این پدیده می‌نگرند. اما در دیگر سو، زلزله خشم طبیعت یا حرکت لایه‌های زمین بر روی یک‌دیگر تلقی می‌شود. یک متدین، حرکت لایه‌های مختلف زمین بر روی یک‌دیگر را نفی نمی‌کند، اما در مواجهه نخستین با زلزله آنچه در مقام نخست، به ذهن او می‌آید و تعبیری را که از زلزله ارائه می‌کند، همان تعبیرهای نخستین است و البته در مقام بعد ممکن است به حرکت لایه‌های زمین بر روی یک‌دیگر نیز بیندیشد.

رعایت بهداشت را در نظر بگیرید. یک متدین به رعایت بهداشت و اموری هم‌چون مسواک‌زدن تحت عناوینی هم‌چون واجب و مستحب می‌نگرد که رعایت آن‌ها سبب تقرب به خداوند و عدم مراعات آن‌ها سبب ابتعاد او از منبع فیض الهی می‌شود. اما در یک نگاه غیردینی رعایت بهداشت وسیله‌ای برای سلامت بدن است. در این‌جا نیز متدین نفی‌کننده

سلامتی بدن در پی رعایت بهداشت نیست، اما آنچه را اولاً و بالذات در ذهن خود می‌آورد، مسئله تقرب الی الله از طریق انجام دادن دستورات الهی است.

تفاوت بازی زبانی دین با بازی‌های زبانی دیگر به حدی است که غیردین‌داران نه تنها سخن دین‌داران را درک نمی‌کنند، بلکه حتی ممکن است باورهای آن‌ها را احمقانه نیز تلقی کنند. چنانچه، در طول تاریخ پیامبران را با لقب‌هایی هم‌چون ساحر، کاهن، و دروغ‌گو رانده و به تمسخر آن‌ها پرداخته‌اند.

لفظ خداوند نیز در یک جامعه زبانی و مطابق با قواعد نانوشته معنادار می‌شود. در یک جامعه زبانی دینی، لفظ خداوند بر موجود متشخصی دلالت می‌کند که متدینان در ارتباط معنوی با او هستند؛ او صدای آنان را می‌شنود، درخواستشان را اجابت می‌کند، آن‌ها را امتحان می‌کند، به آنان نعمت می‌دهد و ... روشن است که چنین موجودی برای متدینان بی‌نیاز از استدلال است. حال اگر کسی به دنبال استدلال برای اثبات چنین موجودی باشد، درواقع، لفظ خداوند را از جایگاه واقعی آن خارج کرده و مطابق قواعد نامرتبیطی آن را معنادار کرده است. برای کسی که به دنبال اثبات وجود خداوند است، خداوند امری کلی است که ممکن است دارای مصداق باشد و ممکن است مصداقی نداشته باشد. شاید بتوان این‌گونه تعبیر کرد که درخواست‌کننده استدلال برای وجود خداوند، به‌صورت ناخواسته، قواعد معناداری الفاظ در نحوه زندگی علمی را به نحوه زندگی دینی تسری داده است و این تسری امری نادرست است؛ همان‌گونه که تسری قوانین بازی فوتبال به بازی هندبال نادرست و حتی مضحک است (اکبری، ۱۳۸۵: فصل دوم).

## ۲.۵ کثرت‌گرایی دینی

نظریه کاربردی معنا چگونه با کثرت‌گرایی دینی در ارتباط است؟ براساس نظریه کاربردی معنا، معنای لفظ با کاربرد آن در یک جامعه زبانی حاصل می‌شود. کافی است به این مطلب اضافه کنیم که در هر دینی سنت اجتماعی، فرهنگی، و تمدنی متفاوتی با سایر ادیان وجود دارد که سبب می‌شود قواعد نانوشته در معنادار شدن لفظ متفاوت با ادیان دیگر باشد. لذا، لفظ خداوند برای یک متدین یهودی معنای متفاوتی خواهد داشت با آنچه لفظ خداوند برای یک مسلمان معنا می‌دهد. یک مسیحی عقیده تثلیث را در عین اعتقاد به یگانگی خداوند می‌پذیرد، درحالی‌که در اسلام و یهودیت این عقیده مردود است. در نظریه کثرت‌گرایی این تنوع فهم از خداوند، به معنای کذب باورهای یک دین و صدق باورهای

دین دیگر محسوب نمی‌شود، بلکه تلاش می‌شود همه ادیان در باورهای خود مربوط به خداوند، صادق معرفی شوند. جان هیک و هیم هر دو به نوعی از ایده بازی‌های زبانی، که کاملاً در ارتباط با نظریه کاربردی معناست، سود جست‌اند.

جان هیک از مهم‌ترین طرف‌داران نظریه‌های کثرت‌گرایانه و خود مبدع یکی از مهم‌ترین نظریه‌های کثرت‌گرایانه است. نظریه جان هیک میان نظریات کثرت‌گرایانه وجودشناختی (ontologic pluralism) قرار می‌گیرد که در مقایسه با نظریات کثرت‌گرایانه معرفت‌شناختی (epistemic pluralism) ادعای قوی‌تری را مطرح می‌کند. نظریات کثرت‌گرایانه وجودشناختی ادعا می‌کنند که صدق تمام ادیان صدقی نفس‌الامری است؛ درحالی‌که نظریات کثرت‌گرایانه معرفت‌شناختی ادعا می‌کنند هیچ دینی نمی‌تواند اعتبار و حجیت خود را به دیگر ادیان اثبات کند و چون دلیلی در دست نداریم، این‌گونه مفروض می‌گیریم که همه ادیان صادق و معتبرند، اما این‌که آیا در مقام نفس‌الامر نیز همه ادیان صادق و معتبر هستند، چیزی است که در باب آن نمی‌توان سخن گفت.

هیک این تلقی خود را به نوعی از اندیشه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین وام می‌گیرد. ویتگنشتاین معتقد به وجود نحوه‌های مختلفی از زندگی است که زبان حاکم بر هر یک از آن‌ها متفاوت با دیگری است. هیک هر یک از سنت‌های دینی خاص را که در مکان، زمان، و تاریخ خاص خود پدید آمده و به حیات خود ادامه داده‌اند، نحوه‌هایی از زندگی می‌داند که بر هر یک از آن‌ها زبان خاصی حاکم است که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و سبب می‌شود که هر دینی به نوع متفاوتی درباره حقیقت الوهی سخن بگوید. به بیان دیگر، ایمان‌گرایان ویتگنشتاینی هم‌چون مالکم (N. Malcolm) و فیلیپس (D. Z. Phillips) با استفاده از اصطلاح بازی زبانی میان دو حیطة علم و دین تمایز نهاده‌اند و هر یک را نحوه‌ای متفاوت از زندگی قلمداد کرده‌اند و هیک با گامی به جلو، هر یک از ادیان مختلف را نیز یک نحوه زندگی متفاوت محسوب کرده است. هیک دیدگاه ویتگنشتاین را برای تبیین تنوع ادیان موجود در جهان مناسب می‌بیند و با به‌کارگیری و تعمیم آن معتقد می‌شود که اختلاف تعبیر در ادیان مختلف به معنای درستی یک دین و نادرستی ادیان دیگر نیست، بلکه هر دینی با توجه به سنت فرهنگی، اجتماعی، و تاریخی خاص خود به گونه‌ای متفاوت با دیگر ادیان درباره یک حقیقت غایی، سخن گفته است و بنابراین، تمام ادیان را می‌توان راه‌هایی برای رسیدن به آن حقیقت غایی دانست (اکبری، ۱۳۸۳).

وضعیت درمورد هیم جالب‌تر است. هیک معتقد است که متدینان در همه ادیان خدای

واحدی را می‌پرستند، همان خدای واحدی که هیک از آن با عنوان (the Real) یاد می‌کند، اگرچه در هر دینی عناوین مختلفی برای خداوند وجود دارد. در واقع، خدای هر دینی، همان حقیقت فی‌نفسه است، ولی فقط از پس عینک فرهنگی و تمدنی هر دینی خود را برای آنان جلوه‌گر کرده است و براین اساس تفاوت خدای ادیان در سطح فنومن است و نه در سطح نومن. اما هیم با وام‌گیری از نظریه نحوه‌های زندگی ویتگنشتاین اعتقاد دارد که تفاوت خدای ادیان مختلف و نیز اهداف مدنظر هر دین در عرصه فرجام‌شناختی در سطح نومن است. هر دینی دارای خدای خاص خود است و خدا در هر دینی با توجه به نحوه زندگی موجود در آن دین معنادار می‌شود و به‌همین دلیل، در ادیان گوناگون تلقی‌های مختلفی از خداوند وجود دارد. همین مطلب درخصوص فرجام‌شناسی در هر دین نیز دیده می‌شود. در مسیحیت مسئله نجات مهم است در حالی‌که در ادیان شرقی مثلاً اتصال به برهمن یا نیروانا اهمیت دارد. هیم برهمن‌اساس، به صدق تمام ادیان قائل است. البته، نظریه او به همین جا ختم نمی‌شود و او با تمسک به نظریه تثلیث در مسیحیت سعی می‌کند که این تنوع و تکثر را در یک فرانظریه تبیین کند (Heim, 2001, 2003).

### نتیجه‌گیری

هدف ما در این مقاله این بود که نشان دهیم نظریات معناداری در نظریات مطرح‌شده در عرصه معرفت‌شناسی دینی اثرگذارند و به این منظور نظریه کاربردی را برگزیدیم. روشن شد که انتخاب این نظریه که نظریه‌ای ارجح در معناداری است در دو ساحت اثبات وجود خداوند و مفهوم خداوند اثرگذار است. ما درصدد نقد این نظریه و یا لوازم آن در معرفت‌شناسی دینی نبودیم و کار ما در این مقاله به تحلیل و بیان لوازم نظریه کاربردی معنا محدود می‌شد.

یک نکته را نباید فراموش کرد؛ شاید، نظریه کاربردی معنا، به‌تنهایی، منجر به چنین لوازمی نشود، بلکه تلقی ما از این نظریه این لوازم را در پی داشته باشد. به‌تعبیر دیگر، به نظر می‌رسد بتوان دو تلقی حداکثری و حداقلی از نظریه کاربردی معنا به‌دست داد. در تلقی حداکثری، می‌توان از نحوه‌های گوناگون زندگی و بازی زبانی حاکم بر هریک که متفاوت از دیگر بازی‌های زبانی است سخن گفت. اما در تلقی حداقلی، اگرچه معنا با کاربرد پیوند می‌خورد، به‌جای نحوه‌های گوناگون زندگی و به‌تبع آن بازی‌های زبانی متفاوت می‌توان از یک نحوه زندگی کلی و یک بازی زبانی جامع که دیگر نحوه‌ها و بازی‌های زبانی در دل آن

هستند سخن گفت و به این ترتیب زمینه را برای مقایسه و نقد مدعیان دینی چه از لحاظ تصدیقی و چه از لحاظ تصویری فراهم آورد.

## منابع

- ابن میمون، موسی (۱۹۷۲). *دلالت الحائرين*، تحقیق حسین اتای، آنکارا: مکتبه الثقافة الدينية.
- اکبری، رضا (۱۳۸۳). «مبانی معرفت‌شناختی کثرت‌گروی جان هیگ»، *نامه حکمت*، س ۲، ش ۴.
- اکبری، رضا (۱۳۸۵). *ایمان‌گروی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- توکلی، غلامحسین (۱۳۸۶). «الهیات سلبی»، *نامه حکمت*، س ۵، ش ۹.
- قمی، قاضی سعید (۱۴۱۵). *شرح توحیدالصلووق*، تصحیح و تعلیق دکتر نجفقلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مؤسسه الطباعة و النشر.

- Alston, William P. (1989). "Functionalism and Theological Language", in *Divine Nature and Human Language: Essays in philosophical Theology*, Ithaca: Cornell University Press.
- Austin, J. L. (1965). *How to Do Things with Words*, J. O. Urmson (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Ayer, A. J. (1936). "The Principle of Verifiability", *Mind*, Vol. 45, No. 178.
- Ayer, A. J. (1946). *Language, Truth and Logic*, 2<sup>nd</sup> (edn.), New York: Dover.
- Church, Alonzo (1949). "Review of A. J. Ayer's Language, Truth and Logic, Second Edition", *Journal of Symbolic Logic*, Vol. 14, No. 1.
- Grice, H. P. (1957). "Meaning", *Philosophical Review*, No. 66.
- Heim, Mark (2001). *The Depth of the Riches: A Trinitarian Theology of Religious Ends*, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.
- Heim, Mark (2003). *Salvations: Truth and Difference in Religion*, Maryknoll, N.Y: Orbis.
- Lycan, William (1999). *The Philosophy of Language: A Contemporary Introduction*, London: Routledge.

