



Research Paper

Critical Approach to Non-Epistemic Theories Concerning Functional Language of Religion

Qodratullah Qorbani *¹¹ Associate Professor of Philosophy, Kharazmi University, Tehran, Iran[10.22080/jre.2023.23514.1157](https://doi.org/10.22080/jre.2023.23514.1157)**Received:**

May 8, 2022

Accepted:

February 12, 2023

Available online:

March 15, 2023

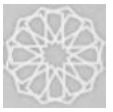
Keywords:

Religion, Science, Language of Religion, Mystical Experience, Symbol, Moral Function, Realism.

Abstract

Rapid developments of empirical sciences in recent centuries and incorrect policies of church leaders have led to different theories concerning the relations between science and religion, and their conflict, independence, and cooperation are some significant examples of them. Some contemporary thinkers, by paying attention to the separation of science and religion's realms, methods, and language, have tried to consider some special realms, methods, and language for religion as well as science. In this case, Wittgenstein, Braithwaite, and Stace have some notable theories, since they take into account some special functions regarding religion through their phenomenological and non-epistemic approaches. Wittgenstein pays attention to the language of religion in the life of believers and separates the religious realm from the scientific one. Braithwaite reduces religious propositions to moral ones, and Stace by emphasizing on mystical virtues of religious teachings and defines non-epistemic functions for them. All these thinkers agree with fideism, the impossibility of rational assessing and non-superiority of one religion to other religions, and non-epistemic virtues of religious propositions and teachings. These theories lead to a misunderstanding of religious teachings and relativistic and humanistic interpretations of religion's functions.

***Corresponding Author:** Qodratullah Qorbani**Address:** Associate Professor of Philosophy, Kharazmi University, Tehran, Iran**Email:** qodratullahqorbani@khu.ac.ir



Extended abstract

1. Introduction

The expansion of various dimensions of scientific progress in recent centuries and sometimes incorrect stances of some members of the church in the West fueled the phenomenon of the conflict between science and religion. With the continuation of scientific progress and uncovering the secrets of the universe, some of these discoveries conflicted with the claims of the Bible and led to various views on the separation, conflict, and opposition of science and religion, and as a result marginalization of Christianity in the Western world. This scientific and religious progress reached its peak in the eighteenth and nineteenth centuries, but from the end of the nineteenth and the beginning of the twentieth century, due to the revelation of the invalidity of some extravagant claims of science and its limitations in answering the basic questions of mankind, not only the idea of conflict and opposition of science and religion lost its validity to a large extent, but the views of independence and even unity of science and religion found a chance to breathe and new activity. As a result, many thinkers tried to define specific functions for them by separating the realms, methods, and language of science and religion, and some tried to design a kind of unity or complementarity and cooperation between them.

The diversity and multiplicity of philosophical views in this regard cannot be examined due to the limitations of this research, therefore, an effort is made to consider some commonalities in views and their importance, focusing on the views of three famous and influential philosophers, i.e. Ludwig Wittgenstein, Braithwaite, and Walter Terence Stace. Therefore, some of this study's questions are: what are the

nature and functions of religion in these philosophers' views in the present time, and to what extent do the functions they considered for religion have strength and rational validity? And what are their problems? The importance of the theories of the philosophers mentioned above is the invalidation of the claim of positivist attitude regarding the meaninglessness of religious propositions, their belief in the meaningfulness of those propositions, and their efforts to define some kind of function for religious propositions regarding their meaningfulness. In order to test the ideas of the aforementioned thinkers, this study tried to show that definition of the nature of religion, in terms of its functions, is only a picture of the reality of religion and cannot reveal its entirety to us. For this reason, the aforementioned functional views are unable to explain the functions of religion in a precise and rational manner and need more reconstruction. In addition, the phenomenological and functionalist attitude and influence of logical positivism among these philosophers in their view of religion, especially Christianity in the Western world, has prevented them from being able to provide a relatively comprehensive and generalizable view of the functions of religions. In facing the above problem, the common feature of the three discussed thinkers is trying to overcome the positivist claim that religious, metaphysical, and moral propositions are meaningless, but since all these philosophers are epistemologically influenced by the positivist discourse, their transition from that discourse is non-epistemological; that is, they try to provide non-cognitive explanations of how religious propositions work. In this approach, Wittgenstein emphasizes the functions of the language of religion in practical life, Braithwaite underlines the moral functions, and Stace



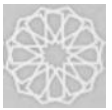
emphasizes the mystical functions of religion and tries to provide the necessary authority and values for religious teachings by crediting these functions. However, their emphasis on the non-cognitive and phenomenological nature of religious propositions makes it impossible to have a rational and epistemological evaluation of religious propositions and beliefs in order to recognize what is right from what is wrong. In fact, discovery is not intended for religious propositions, but its application in the religious life of believers is authoritative. As a result, one can have false propositions, such as useful legends intended by Braithwaite, or Stace's mystical experiences, which have no roots in fundamental reality and may be pure lies, but because they have their own religious application, they should be considered as true propositions and are used and believed.

Additionally, relying on the validity of religious propositions to various external functions and rejecting the possibility of their rational evaluation lead to epistemological, moral, and religious relativism, because each proposition can be used in different conditions, with different mentalities of religious people, and at different times; in other words, it has different uses and therefore different meanings. In addition, the differences between religions, for example, whether they are divine or non-divine, the type of their teachings, and the

degree of truth and superiority of some over others, lose their place. In fact, such a view has led the aforementioned thinkers to fideism, in which our faith and attachment to God or the ultimate being is important; that is, a human being and his/her way of perceiving religion and its teachings are central and there is no need to evaluate it with other minds because everyone can have a different understanding from another and even without a real basis; what is important is the function of this understanding and personal faith.

2. Conclusion

Although the attitude of the mentioned philosophers towards religion is significant progress compared to the thinkers of the 18th and 19th centuries, especially as they try to define a kind of functional space for religion, the phenomenological, non-epistemological, anthropocentric, and relativistic beliefs in religion makes them unable to understand the fundamental nature of religion and its teachings and its epistemological, political, moral, social, educational, economic, and mystical functions, which are both the result of the dominance of Western scientism and human interpretation and are centered on religion, the most important result of which is the negligence of religions' divine origin.



Resources

- Alizamani, A. A. (1996). *Language of Religion*. Qom, Islamic Propaganda Office.
- Barbour, I. (2007). *Science and Religion* (5th ed.). Translated by Khorramshahi, B. Tehran, University Press.
- Bartley, W. W. (1973). Morality and religion. *Tijdschrift Voor Filosofie*, 35(2).
- Braithwaite, R. (1971). An Empiricist View of the Nature of Religious Beliefs. *Philosophy of Religion*. Edited by Mitchell, B. Oxford University Press.
- Hick, J. (1963). *Philosophy of Religion*. London, Prentice Hall.
- Horden, W. (1986). *A Layman's Guide to Protestant Theology*. New York, Collier Book.
- Mahdavinejad, M. H. (2006). *Religion and Knowledge: A Critical Study of the Conflict between Science and Religion*. Tehran, Imam Sadiq University.
- Patterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (2008). *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*. Translated by Naraghi, A. & Soltani, E. Tehran, new design, 3rd edition.
- Rhees, R. (1984). *Ludwig Wittgenstein Personal Recollections*. Oxford: Oxford University Press.
- Sajedi, A. (2005). *The Language of Religion and the Qur'an*. Qom, Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Stace, W. (1960). *Mysticis and Philosophy*. New York: Macmillan.
- Stace, W. T. (1960). *Mysticism and Philosophy*. Translated by Khorramshahi, B. Tehran, Soroush Publishing House.
- Stace, W. T. (1999). *Religion and modern attitude*. Translated by Jalili, A. Tehran, Hekmat Publications.
- Stiver, D. R. (1996). *The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol & Story*. Oxford: Mlackwell.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*, Translated by Anscomb, G. E. M. New York: Macmillan
- Wittgenstein, L. (1979). *Notebooks 1914-16* (2nd ed.). Translated by Anscomb, G. E. M., & Blackwell, O. University of Chicago Press.
- Wittgenstein, L. (2009). *Philosophical Investigations* (4th ed.). Translated by Fatemi, F. Tehran, Central Publishing House.



علمی

نقد نظریات غیرشناختاری معاصر زبان کارکردی دین

قدرت الله قربانی*

۱ دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، کرج، ایران

doi 10.22080/jre.2023.23514.1157

چکیده

گسترش پیشرفت‌های علم در قرون اخیر و نحوه‌ی موضع‌گیری‌های اصحاب کلیسا، نظریات گوناگونی را درباره‌ی روابط علم و دین باعث شد که تعارض، جدایی و همکاری از نمونه‌های مهم آنها است. برخی از متفکران قرن بیستم، با نظر به جدایی قلمروها و روش‌ها و زبان علم و دین، تلاش کردند تا در کنار علم، برای دین قلمروها، زبان و روش‌های خاص خود را تعریف کنند. در این زمینه، ویتگنشتاین، بریث ویت و استیس دارای نظریات مهمی هستند، زیرا آنها با نگاه پدیداری و غیرمعرفت‌بخش به گزاره‌های دینی کارکردهای خاصی را برای آنها در نظر می‌گیرند. ویتگنشتاین به کاردهای زبان دین در زندگی دین‌داران و تفکیک ساحت‌های دینی از علمی، بریث ویت به تحویل گزاره‌های دینی به گزاره‌های اخلاقی و استیس با تأکید بر ویژگی عرفانی آموزه‌های دینی، برای آنها کارکردهای خاصی را تعریف می‌کنند، ضمن اینکه تقریباً همگی در محورهایی چون ایمان‌گرایی، عدم‌امکان ارزیابی عقلانی، رد برتری یک دین بر دین دیگر و عدم‌کاشفیت از واقع آموزه‌های دینی اتفاق نظر دارند. چنین رویکردهایی منجر به تلقی ناقص و گاه سوءتعبیر از آموزه‌های دینی و تفسیر نسبی-گرایانه و انسان‌محورانه از کارکردهای دین می‌شود.

تاریخ دریافت:

۱۸ اردیبهشت ۱۴۰۱

تاریخ پذیرش:

۲۳ بهمن ۱۴۰۱

تاریخ انتشار:

۲۴ اسفند ۱۴۰۱

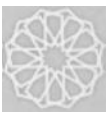
کلیدواژه‌ها:

دین، علم، زبان دین، نماد، تجربه عرفانی، کارکرد اخلاقی، واقع‌نمایی.

* نویسنده مسئول: قدرت الله قربانی

آدرس: دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ایمیل: godratullahqorbani@khu.ac.ir

دانشگاه خوارزمی، کرج، ایران



۱ مقدمه

گسترش ابعاد گوناگون پیشرفت‌های علمی در قرون اخیر و موضع‌گیری‌های گاه ناصواب برخی اصحاب کلیسا در غرب، به پدیده تعارض علم و دین دامن زد و با تداوم پیشرفت‌های علمی و گشودن اسرار جهان هستی که برخی از آنها متعارض با ادعاهای کتاب مقدس بود، منجر به طرح دیدگاه‌های گوناگون در باب جدایی، تعارض و تقابل علم و دین، و در نتیجه به حاشیه راندن دین مسیحیت در جهان غرب شد. این جریان علمی و دینی در قرون هجده و نوزده به اوج خود رسید، اما از اواخر قرن نوزده و با آغاز قرن بیستم، به‌واسطه آشکار شدن بطلان برخی ادعاهای گزافی علم و محدودیت‌های آن در پاسخ‌دهی به پرسش‌های اساسی بشر، نه‌تنها اندیشه تعارض و تقابل علم و دین تا حدود زیادی اعتبار خود را از داد، بلکه دیدگاه‌های استقلال و حتی وحدت علم و دین فرصت تنفس و فعالیت تازه‌ای یافتند. در نتیجه متفکران زیادی تلاش کردند تا با جداسازی قلمروها، روش‌ها و زبان علم و دین، برای آنها کارکردهای خاصی را تعریف نمایند و برخی نیز تلاش کردند تا نوعی وحدت یا مکملیت و همکاری را بین آن دو طرح کنند. در این میان هدف عمده فیلسوفان علم و دین، و فیلسوفان دین نجات دین به‌طور کلی، و مسیحیت به‌طور خاص از بحرانی بود که در تقابل با علم در آن دچار شده بود. در واقع در پاسخ به بحران علم مدرن و نگرش سنتی به دین، رویکردهای مختلفی از سوی متفکران غربی معرفی شد. در این زمینه بررسی نگرش‌های کارکردی به زبان دین برای نجات آن از علم‌گرایی افراطی دارای اهمیت خاص خود است. بر این اساس، در این تحقیق تلاش می‌شود با تمرکز بر دیدگاه‌های سه فیلسوف معروف و تأثیرگذار قرن بیستم، یعنی لودویگ ویتگنشتاین، بریث ویت و والتر ترنس استیسی تحقیق شود که در دید آنها دین، در زمانه حاضر چه ماهیت و کارکردهایی دارد و اینکه کارکردهایی که آنها برای دین در نظر گرفته‌اند به چه میزان دارای قوت و اعتبار عقلانی است و چه مشکلاتی دارد؟ اهمیت نظریات

سه فیلسوف مزبور، بطلان ادعای نگرش پوزیتیویستی مبنی بر بی‌معنایی گزاره‌های دینی و باور آنها به معناداری آن گزاره‌ها و بیشتر تلاششان برای تعریف نوعی کارکرد برای گزاره‌های دینی با نظر به معناداری آنهاست. به‌منظور آزمون نظریات متفکران مزبور، تلاش می‌شود نشان داده شود که تعریف ماهیت دین با نظر به کارکردهای آن، تنها یک تصویر از واقعیت دین است و نمی‌تواند کلیت آن را برای ما آشکار سازد. به همین دلیل دیدگاه‌های کارکردی مزبور ناتوان از تبیین دقیق و عقلانی کارکردهای دین است و نیازمند بازسازی بیشتری است. ضمن اینکه نگرش پدیدارشناختی و کارکردگرایانه و تأثیرپذیری از پوزیتیویسم منطقی نزد این فیلسوفان در نگاه آنها به دین، بالأخص مسیحیت، در جهان غرب، مانع از آن شده است تا آنها بتوانند نگرشی نسبتاً جامع و تعمیم‌پذیر درباره کارکردهای ادیان ارائه دهند.

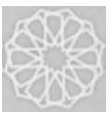
۲ ویتگنشتاین و زبان کارکردی دین

لودویگ ویتگنشتاین از فیلسوفان مشهور و تأثیرگذار معاصر دین است که دیدگاه او از منظر فلسفه تحلیل زبانی افق جدیدی را در نگاه به دین، به‌ویژه زبان دین و کارکردهای آن گشوده است. او ابتدا از نظریه جدایی روشی و زبانی دین و علم طرفداری کرده و برای آن دو قلمروها، روش‌ها و زبان‌های جداگانه‌ای را در نظر می‌گیرد که منجر به رفع تعارض آنها شده و این امکان برای هردو پیش می‌آید که کارکردهای مستقل از هم داشته باشند (باربور، ۱۳۸۵، ص ۲۸۴-۲۸۲). از سوی دیگر، ویتگنشتاین دیدگاه متفکران پوزیتیویست را درباره معیار قرار دادن اصل تحقیق‌پذیری یا تأییدپذیری، به‌عنوان اصل تعیین‌کننده معناداری گزاره‌های دینی و علمی نمی‌پذیرد، بلکه برای هر یک ملاک جداگانه‌ای را در نظر می‌گیرد. در واقع او تلاش دارد تا با تکیه بر کاربردهای گوناگون زبان، نگاه جدیدی را درباره کارکردهای علم و دین داشته باشد. در این زمینه



اینکه هر نوع بازی زبانی، مثل زبان علم یا دین، دارای کاربردهای خاص خود است. پس معناداری هر زبانی به تصویر واقعیت خارجی وابسته نیست، بلکه به نحوه کاربردها و استعمال آن ارتباط دارد (Wittgenstein, 1953, p 340-359). با این دیدگاه ویتگنشتاین ابتدا تلاش دارد تا نشان دهد که زبان علم و زبان دین، دو زبان جداگانه و مستقلی هستند که دارای کاربردهای جدا و لذا معنای خاص خود هستند و از همین طریق است که می‌توان برای دین در عصر کنونی کاربردهای مشخصی را در نظر گرفت و از اعتبار آن دفاع کرد. لذا می‌توان گفت زبان علم توصیف پدیدارهای تجربی است، زبان هنر برای تحریک احساسات و زبان دین برای هدایت بشر، ضمن اینکه هر یک از این زبان‌ها دارای قواعد بازی، قوانین و اصول خاص خود است که متفاوت از زبان دیگری است. در مورد دین می‌توان گفت، دین و کنش دینی یک بازی زبانی خاص و خود نحوه‌ای از حیات است و آن را باید در پرتو زمینه‌ای که در آن وجود دارد نگریست، زیرا زبان دین منطبق مخصوص به خود را دارد و کاربرد معیارهای علمی و پوزیتیویستی در آن ناموجه است. البته امکان دارد برخی واژگان مشترک بین دین و علم را یافت، اما چون این واژه‌ها دارای کاربردهای متفاوتی هستند، در واقع هیچ‌گونه تعارضی میان آنها نیست، زیرا در بستر و چهارچوب‌های مختلفی بکار می‌روند. برای مثال دو گزاره: خداوند جهان را آفرید؛ و در هبوط آدمی همگی گناهکار هستیم، دارای کاربردها و بازی‌های زبانی خاص خود هستند که هیچ وجه مشترکی با گزاره‌های علمی شبیه این‌ها ندارند و شباهت ادعاشده تنها شباهتی ظاهری، لفظی و حتی نوعی توهم شباهت است (رک به: ویتگنشتاین، ۱۳۸۷، ص ۳۹-۴۵). ویتگنشتاین معتقد است ما حتی می‌توانیم زبان‌های دینی متفاوتی هم داشته باشیم که دارای کارکردهای خاص متفاوت از یکدیگر باشند؛ برای مثال گزاره *خدا وجود دارد* برای یک موحد، و گزاره *خدا وجود ندارد*، برای یک ملحد می‌توانند برای هردوی آنها معنادار باشند بدون اینکه در تعارض با یکدیگر قرار گیرند، زیرا این‌ها در دو بستر و عالم

ابتدا نظریه تصویری زبان و معنا و سپس نظریه کاربردی زبان و معنا را طرح می‌کند. در نظریه تصویری، ویتگنشتاین، خاصیت زبان را حکایت و تصویرگری از جهان خارج می‌داند. لذا می‌گوید: یک گزاره تصویر واقعیت است. گزاره یک الگوی واقعیت است، آن‌گونه که به واقعیت می‌اندیشیم (Wittgenstein, 1979, 4-6). این سخن به این معنی است که زبان ما تنها به اندازه واقعیت‌های موجود جهان دارای واقعیت است و گزاره‌های زبانی نیز تنها در صورتی می‌توانند دارای معنای محصل باشند که تصویرگری آنها از واقعیات موجود خارجی باشد و اگر ما گزاره‌هایی داشته باشیم که نتوان برای آنها مابازای خارجی لحاظ کرد، چنین گزاره‌هایی بی-معنا تلقی می‌شوند. به عبارت دیگر، حدود اندیشه ما همان حدود تصویرگری گزاره‌های زبانی از واقعیت‌هاست. در نتیجه با توجه به عدم وجود مرجعی برای گزاره‌های متافیزیکی، دینی و اخلاقی، چنین گزاره‌هایی نمی‌توانند معنای محصلی داشته باشند. به نظر می‌رسد این دیدگاه متأثر از اتمیسم منطقی است که ویتگنشتاین آن را در کتاب تراکتاتوس بیان می‌کند. او می‌گوید جهان همه آن چیزی است که وضع واقع است و اینکه زبان تنها می‌تواند حقایق موجود خارجی را توصیف نماید، پس گزاره‌های زبانی که توصیف اموری خارج از جهان بالفعل باشد بی‌معناست (Wittgenstein, Ibid, p 5-6). اما ویتگنشتاین در الزامات ناشی از نظریه تصویری معنا متوقف نمی‌شود، بلکه با تحول فکری که در او رخ می‌دهد با طرح نظریه کاربردی معنا و زبان، افق جدیدی را در دیدگاه خود درباره زبان و کارکرد گزاره‌های دینی می‌گشاید. نظریه کاربردی معنا بیان می‌کند که معنای هر واژه‌ای را کاربرد و استعمال آن است که تعیین می‌کند. ویتگنشتاین این دیدگاه را در کتاب پژوهش‌های فلسفی بسط می‌دهد. طبق نظر او، ما نباید برای یافتن معنای گزاره‌های یک زبان تلاش کنیم، بلکه باید تمام توجه خود را معطوف به کاربردهای زبانی کنیم. زیرا از طریق بازی‌های زبانی است که ما کارکردهای گوناگون زبان‌های مختلف را درک می‌کنیم، ضمن



و ویتگنشتاین تلاش دارد تا کارکردهای مشخصی را برای دین در نظر گیرد. او نیز همچون ویتگنشتاین رویکرد غیرشناختاری به دین دارد. در دید او کارکردهای اخلاقی دین برجستگی خاصی می‌یابد که می‌تواند دارای اهمیت خاصی باشد. بریث ویت ضمن اینکه نگاه پوزیتیویستی به علم و حتی دین دارد، اما برخلاف پوزیتیویست‌ها گزاره‌های دینی را بی‌معنا و بی‌محتوا در نظر نمی‌گیرد، بلکه با نگاه ابزارانگارانه به دین، معنایی خاص خود از آنها اراده می‌کند. او ابتدا بر آن است که زبان دین زبان افسانه‌ای مفید است که متفاوت از زبان علم است (Braithwaite, 1971, P 72-80). در دید او کارکرد گزاره‌ها و مدعیات دینی اساساً همچون کارکرد گزاره‌های اخلاقی است. زیرا دین مشتمل بر حکایاتی است که تصویری از زندگی اخلاقی به دست می‌دهد و انسان‌ها را به آن ترغیب می‌کند. در واقع گزاره‌های دینی و اخلاقی از توصیه و التزام به نحوه‌ای خاص از سلوک و رفتار توجه دارند، پس دعوی صدق و کذب درباره گزاره‌های دینی بی‌معناست، زیرا حکایات و گزاره‌های دینی که در قالب داستان‌ها آمده‌اند، بی‌آنکه نیازی به واقعی بودن داشته باشند، مخاطبان خود را به سوی الگوی خاصی از زندگی دعوت می‌کنند. یعنی دین دارای نقش و کارکرد اخلاقی است و در این کارکرد شیوه خاصی از حیات اخلاقی را به ما معرفی کرده و به التزام به آن دعوت می‌نماید. بنابراین نیازی به بررسی معرفت‌شناختی صدق و کذب مدعیات و گزاره‌های دینی نیست، زیرا دین هیچ‌گونه ادعای معرفت‌شناختی ندارد، بلکه امکان تطابق مدعیات ادیان و ترجیح دعاوی یکی بر دیگری نیز بی‌معنی است، در واقع ادیان گوناگون حتی در بسترهای غیرالهی نیز می‌توانند به ما سبک زندگی و الگوهای اخلاقی برای زندگی کردن ارائه دهند که همین برای تبعیت از آموزه‌های آنان کفایت می‌کند (Braithwaite, 1971, P72). در واقع بریث ویت از متفکرانی است که جنبه شناختاری گزاره‌های دینی را به کنار می‌نهد، زیرا آنها نه اثبات‌پذیر و نه ابطال‌پذیر هستند و حتی ناظر به واقع هم نیستند. پس ملاک معناداری گزاره‌های اخلاقی و دینی، نه

فکری متفاوت بیان شده‌اند و لذا جدای از هم بوده و تعارضی ندارند. برای ویتگنشتاین داشتن باورهای دینی با به کار گرفتن مفاهیم دینی و داشتن طرز تلقی‌ها و عواطف مربوط که لازمه کاربرد آنهاست ارتباط دارد، لذا باورهای دینی قابل ارزیابی در قالب فرضیات یا نظریات نیست. برای او اصل اساسی در یک حیات دینی پذیرش نظریه‌ها یا اصول عقاید نیست، بلکه آنچه اهمیت دارد، اعمال و کاربردها است، لذا او می‌گوید: همه دین‌ها شگفت‌انگیز هستند، حتی دین قبایل بسیار ابتدایی (Rhees, 1984, P123). بنابراین در دید ویتگنشتاین زبان دین، زبان یکتایی است که فهم و ارزیابی آن فقط باید بر اساس معیارهای یک زبان مستقل دینی صورت گیرد و تنها کسانی که در نحوه حیات دینی شرکت می‌کنند، می‌توانند درباره مدعیات دینی سخن گویند. به عبارت دیگر، ویتگنشتاین با نظر به مدعیات بلندپروازانه دین‌داران و دانشمندان در قرون گذشته که نتیجه آن بروز تعارضات گوناگون و تنش‌های پدیده بین آنها بود، تلاش دارد تا با جدا کردن ساحت دین از ساحت علم، مرزها و قلمروهای آنها را از هم متباین سازد تا امکان اعتباربخشی به هر یک جدای از دیگری فراهم شود و نیز کارکردهای خاصی به هر یک نسبت داده شود. در این زمینه، روش اعتباربخشی گزاره‌ها و کارکردهای دینی از طریق نحوه کاربرد آنها در زندگی روزمره مردم و هدایتگری آنهاست، یعنی هر دینی که دارای کاربرد عملی بیشتری در زندگی مردم باشد دارای ارزش و اعتبار بیشتری است و نسبت به ادیان دیگر می‌تواند دارای نوعی مزیت باشد. در واقع ملاک ارزشمندی باورهای دینی کاربردهای آنها در حیات و نحوه معیشت دین‌داران است نه منشأ و ماهیت آن باورها.

۳ بریث ویت و زبان کارکردی دین

ریچارد بریث ویت از فیلسوفان معاصر دین است که با نگاهی نسبتاً جدید و متأثر از پوزیتیویست‌ها



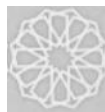
پس پیام اصلی دین این است که یک شیوه زندگی جدید به انسان‌ها آموزش می‌دهد، یعنی همان آموزش‌های اخلاقی و تمام داستان‌های متون دینی، ابزارهایی برای تحکیم تثبیت و توصیه به یک نوع سلوک اخلاقی و شیوه معیشت خاص است (مهدوی‌نژاد، ۱۳۸۴، ص ۲۰۲-۲۰۱).

با این دیدگاه هدف از بعثت انبیاء و ثبات آموزه‌های دینی نیز دچار تحول بزرگی می‌گردد. زیرا با نظر به وابستگی معناداری گزاره‌های دینی به حیات دنیوی دین‌داران و عروض تغییرات مدام در زندگی و معیشت انسان‌ها، کارکردهای اخلاقی دین و در نتیجه ماهیت اندیشه‌ها و گزاره‌های دینی نیز در معرض تغییر قرار می‌گیرد؛ یعنی می‌توان مفاهیم بنیادین دینی چون خدا، شیطان، انسان، فرشتگان، توحید، مؤمن، کافر، جهنم و بهشت را در تحول و گذر دائم در نظر گرفت، زیرا این‌ها مفاهیم و اندیشه‌هایی هستند که صدق معرفت‌شناختی آنها اهمیتی ندارد، بلکه نقششان در برانگیختن التزام عملی و شور اخلاقی مهم است که با توجه به تنوع دیدگاه‌های انسان‌ها و نحوه معیشت آنها کارکرد این مفاهیم نیز تغییر می‌یابد. علاوه بر این بایستی هدف از دعوت انبیاء نیز نه تصحیح نگرش‌های متافیزیکی انسان‌ها به کلیت هستی، بالأخص خدا، دانست؛ بلکه هدف آنها بیدار کردن عزم‌های اخلاقی و وجدان اخلاقی بشر است (علیزمانی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۲-۱۶۱). نهایتاً اینکه در دید بریث ویت:

۱. معناداری گزاره‌های دینی به شیوه پوزیتیویستی امکان ندارد.
۲. معناداری مدعیات و گزاره‌های دینی، به ویژگی شناختاری و صدق معرفت‌شناختی آنها نیست.
۳. معناداری گزاره‌های دینی به کاربرد و کارکرد آنها در حیات اخلاقی انسان وابسته است.
۴. گزاره‌های دینی به مثابه نوعی ابزار دارای کارکرد اخلاقی در زندگی انسان هستند.

به‌کارگیری اصول تحقیق‌پذیری یا تأییدپذیری، بلکه قابلیت آن گزاره‌ها در کاربردشان در زندگی بشری است. بر این اساس او ادعا می‌کند که گزاره‌های دینی از سنخ گزاره‌های اخلاقی است و آنها نیز بیانگر تعهد گوینده به گونه‌ای خاص از حیات و توصیه بدان است. برای مثال وقتی گفته می‌شود: خدا عشق است؛ به معنای این است که من قصد دارم در زندگی از مشی عاشقانه پیروی کنم و به شما توصیه می‌کنم چنین رفتار کنید؛ و زمانی که گفته می‌شود: دروغ‌گویی زشت است؛ به این معنی است که من قصد دارم تا دروغ نگویم و به دیگران هم توصیه می‌کنم این شیوه سلوک را در پیش گیرند (علیزمانی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۲).

بنابراین نگاه بریث ویت به دین و گزاره‌های دینی، نگاهی ابزارانگارانه است، زیرا از زاویه کارکرد اخلاقی گزاره‌های دینی است که اهمیت و معناداری آنها تأمین می‌گردد. لذا ویژگی معرفت‌شناختی گزاره‌های دینی اهمیت خود را با تأثیرات و کارکردهای اخلاقی‌شان جایگزین می‌کنند. از این‌رو، بریث ویت می‌گوید که به گمان من انسان مسیحی راستین نیست، مگر اینکه قصد داشته باشد که هم مطابق با اصول اخلاقی مسیحی زندگی کند و هم قصد خود را با تفکر درباره داستان‌های مسیحی پیوند دهد، اما لازم نیست که معتقد باشد قضایای تجربی ارائه‌شده به‌وسیله داستان‌ها، با واقعیت تجربی مطابقت دارد و صادق است. او مدعی است که ما به‌جای اینکه همیشه درصدد کشف علل منطقی باشیم، باید به تأثیرات روان‌شناختی نیز توجه کنیم. این‌گونه تأثیرات، انسان‌ها را تحریک کرده و به‌سوی عمل می‌کشاند و دین از این لحاظ نقشی شبیه هنر و ادبیات داشته و به‌طور مؤثر و نافذی زندگی انسان‌ها را دگرگون می‌کند. بر این اساس، ارتداد و تغییر دین به معنای تغییر در عزم و اراده بر تبعیت از نحوه‌ای از معیشت است نه تغییر در براهین عقلانی و فلسفی. کسانی که به یک دین جدید روی می‌آورند، معمولاً یک نوع زندگی خاصی را می‌پسندند و از شیوه زندگی دیگری قطع‌علاقه می‌کنند.



از شور و درد و هیجان پرده برنمی‌دارد، بلکه در مخاطب جنبش و تحریکی ایجاد می‌کند و او را به کاری برمی‌انگیزد. در واقع زبان حماسی زبان تحریک و انگیزش است، به‌گونه‌ای که مخاطب در غم یا شادی کسی شریک ن می‌شود، بلکه با ایجاد تحریک از سوی این زبان برای عملی برانگیخته می‌شود. از همین‌جا، استیسی به تفاوت زبان علم و زبان دین تأکید می‌کند؛ یعنی زبان علم زبان گزارش از واقعیت‌های خارجی است که این گزارشگری و حکایتگری از واقعیت‌های خارجی می‌تواند مطابق آنها باشد یا نباشد. حتی زبان فلسفه نیز تا حدودی گزارشگری یا تفسیر واقعیات جهان، منتهی عمیق‌تر از علم است، در حالی که گزارشگری یا تفسیر واقعیت‌ها، هیچ‌یک کار دین نیست. به گفته استیسی: زبان ادعیه در تمام ادیان و مذاهب، تحریکی و احساسی است، به‌طوری که محرک افراد به عمل است (استیسی، ۱۳۵۸، ص ۳۲۰-۲۸۹ و ۳۶۰-۳۳۶). استیسی علاوه بر این اشاره دارد که علم با مرتبه زمانی عالم، و دین با سطح لازم‌زمانی عالم، یعنی عالم دیگر سروکار دارد. در نتیجه تصور هرگونه تعارضی میان گزاره‌ها و مدعیات علم و دین، بی‌معنا بوده و توهمی بیش نیست. با این مقدمه، استیسی معتقد است که گوهر ادیان همان تجارب عرفانی است، زیرا عمده دل‌مشغولی عرفان جهان معنا و عالمی دیگر است. وی در کتاب عرفان و فلسفه، این دیدگاه را که تجارب دینی، واجد هسته‌ای مشترک است، به تصویر می‌کشد و با پرداختن به تجربه عرفانی، توصیفی عینی و پدیدارشناسانه از آن به دست می‌دهد. او به تفاوت‌های تجارب عرفانی پیروان ادیان گوناگون توجه دارد، اما باور دارد که نقاط و محورهای مشترکی در این تجارب وجود دارد. او حتی تفاوت‌های دو سطح تجارب عرفانی انفسی و آفاقی را در نظر داشته، به وجود هفت ویژگی مشترک در آنها اشاره دارد که عبارت‌اند از (Stace, 1960, p131-132):

۱. بینش وحدانی، وحدت حقیقی؛
۲. بی‌زمانی و بی‌مکانی؛
۳. احساس عینیت یا حقیقت داشتن؛

یعنی نحوه خاصی از معیشت و زندگی را به انسان می‌آموزند.

۵. گزاره‌های دینی دارای ویژگی اخباری نیستند، بلکه انشایی و حتی امری هستند.
۶. گزاره‌های دینی بیانگر قصد و تعهد انسان به تبعیت از نحوه زندگی خاصی هستند و طرز زندگی خاصی را توصیه می‌کنند.
۷. مهم‌ترین ابزارهای دینی، همان داستان‌ها و حکایاتی هستند که الگوهای اخلاقی از آنها نتیجه می‌شود.
۸. تاثیر قصص و داستان‌های دینی، تاثیری روان‌شناختی و کارکردی است نه معرفت‌شناختی.
۹. امکان تعیین حقانیت برای هیچ دینی نسبت به ادیان دیگر وجود ندارد، هر دینی می‌تواند برای انسان‌ها به‌واسطه کارکردهای اخلاقی‌اش اهمیت و ارزش فوق‌العاده‌ای داشته باشد.

۴ استیسی و زبان کلرکردی دین

والتر ترنس استیسی نیز از فیلسوفان و متفکران معاصر است که با نگرشی نسبتاً جدید و قابل‌توجه کارکردهای خاصی را برای دین در نظر می‌گیرد. دیدگاه او نسبت به بریث ویت و ویتگنشتاین دارای وجه تمایز خاصی است، زیرا او از منظر عرفانی برای دین و گزاره‌های دینی کارکردهای مشخصی را تعریف می‌نماید. اهمیت دیگر دیدگاه استیسی نگاه به جایگاه عرفانی آموزه‌های ادیان شرقی در تعیین کارکردهای خاص برای دین است. استیسی ابتدا تأکید دارد که زبان دین، زبان انگیزشی است نه زبان اخباری و گزارشی و عاطفی. در زبان گزارشی تنها حقایق و واقعیات دینی تصویر شده و به دین‌داران ارائه می‌گردد که قابل صدق و کذب است. زبان عاطفی نیز با محبت، عشق، احساس و مفاهیم نظیر این‌ها سروکار دارد. اما زبان انگیزشی که از آن به زبان حماسی نیز تعبیر می‌شود، زبانی است که تنها



شکی نداریم، در حالی که آنها دارای مطابق خارجی نیستند. به عبارت دیگر مفاهیمی حقیقی و نفس‌الامری در زندگی ما وجود دارند که امکان تصویرسازی آنها در خارج نیست و حتی نمی‌توان نشانه‌ای بسیط از آن در خارج یافت؛ مفاهیمی چون گناه، عشق، محبت، گذشت، ایثار و شبیه آنها نمونه‌هایی هستند که نظری تصویری ویتگنشتاین قادر به تبیین آنها نیست. به عبارت دیگر گسترش قلمروهای غیرمادی دین، امکان تصویرگری از آنها را طبق این نظریه ناممکن می‌سازد و لذا با این دیدگاه نمی‌توان دین را توصیف کرد.

در نظریه کاربردی ویتگنشتاین برخی مفاهیم گنگ و مبهم بکار رفته و در عین حال مسائل مهم فلسفی بر آنها حمل شده است؛ برای مثال او از نحوه حیات، یا عالم خاص دین‌داران و دانشمندان سخن می‌گوید، بدون اینکه معنای واضحی از واژه‌های فوق وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، در مورد اصطلاح نحوه حیات، آیا منظور از آن یک فرهنگ زندگی یا مجموعه نگرش‌ها و رفتارهای انسان است یا چیزی دیگر، و اینکه گفته می‌شود دین نحوه‌ای از حیات است و علم نحوه‌ای دیگر، یا دین، دارای زبان خاص خود است و علم زبان خاص خود، این‌ها مفاهیمی هستند که دارای ابهام معنایی در نظریه کاربردی معنا هستند (Stiver, 1996, P 62).

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که نظریه ویتگنشتاین مبنی بر اینکه هر نحوه حیات دینی حاوی ملاک‌های خاص خود است و با همان ملاک‌ها مورد حکم قرار می‌گیرد و لذا هرگونه نقادی باورهای دینی از بیرون غیرممکن است، پذیرفتنی نباشد. در واقع طبق این دیدگاه، نظام‌های باورهای دینی در معرض ارزیابی‌های عقلانی نیستند، لذا وقتی ما می‌گوییم که به وجود خدا ایمان داریم یا ایمان داریم که خدا ما را دوست دارد، به معنای این است که ما این امور را بدون تکیه و اعتماد بر هیچ شاهد تجربی یا استدلال عقلانی پذیرفته‌ایم (پترسون، ۱۳۷۶ ص ۸۰-۷۸). زیرا این دیدگاه باعث موجه جلوه دادن هرگونه باوری و هر نظام فکری، حتی باطل، می‌شود، چراکه

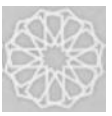
۴. احساس بهجت، صلح و صفا و نظایر آن؛
۵. احساس امر قدسی، حرمت دار یا الوهی؛
۶. متناقض‌نمایی؛
۷. بیان‌ناپذیری، بنا بر ادعای عارفان.

به بیان دیگر، ویژگی‌های مذکور، صفات مشترک ادیان با گرایش عرفانی است که آنها را فراتر از تأملات عقلانی و معرفت‌شناختی می‌نشانند، بلکه دین‌داران و مؤمنان را به تأسی از آنها دعوت می‌کند. بر این اساس، استیسی ذات تعالیم دینی را آموزه‌های عرفانی در نظر می‌گیرد که هدف آنها ایجاد انگیزش برای تأملات عارفان و سلوک معنوی و تهذیب نفس است. درواقع کل تعالیم دینی، اخلاق عرفانی و زاهدانه است تا پیروان خود را به پاکی درون و پالایش نفس واداشته، راه سعادت را هموار سازد.

۵ نقد دیدگاه ویتگنشتاین

دیدگاه ویتگنشتاین در تفکیک قلمروها، زبان و روش‌های علم و دین، از آن جهت دارای اهمیت است که از گسترش ادعاهای گزارف علمی یا دینی برای ورود در قلمرو دیگری جلوگیری می‌کند و به هر یک ضرورت محدودیت‌های قلمرو، روش و زبان خود را گوشزد می‌کند. اما این نظریه در تبیین واقعیت‌های دین ناتوان است، زیرا هم از جهت معرفت‌شناختی و هم توجه به واقعیت‌های ادیان غافل است و صرفاً نگاه کارکردگرایانه و پدیدارشناختی به دین دارد که در آن، حجیت و اعتبار دین در گرو ظهور کارکردهای خارجی آن است نه منشأ الهی و ماهیت صراطی که به دین‌داران معرفی می‌کند. در زیر برخی از نقاط ضعف این دیدگاه، به‌طور مختصر، بیان می‌شود:

نزد ویتگنشتاین، نظریه تصویری معنا که گستره اندیشه ما را به حدود تصویرگری زبان منطقی محدود کرده است، جامعیت لازم را ندارد و با واقعیت کارکردهای زبان و اندیشه و باورهای ما در جهان عینی مطابقت ندارد. زیرا در زندگی روزمره و حتی در باورهای دینی ما مفاهیم و گزاره‌های متعددی وجود دارند که ما درباره حقیقت آنها هیچ



مادی خود را از او خواست. در واقع، غیرشناختاری بودن و صرف کاربردی بودن گزاره‌های دینی، باعث می‌شود تا او از ریشه الهی یا غیرالهی آنها غفلت نماید و آنها را صرفاً الگوهای دینی دارای نوعی کارکرد تلقی کند.

از نتایج دیگر دیدگاه ویتگنشتاین در تبدیل گزاره‌های دینی به گزاره‌های غیرمعرفت‌بخش این است که آن تنها ایجاد نوعی دلبستگی میان دین‌داران و باورهای دینی است، باورهایی که صدق یا کذب آنها از طریق عقلانی و معرفت‌بخشی قابل آزمون و ارزیابی نیستند و امکان آگاهی‌دهی دین‌داران از طریق آنها میسر نیست. ضمن اینکه وابستگی مفاهیم دینی به صرف کاربرد آنها و وجود نوعی شباهت خانوادگی میان آنها، مشخص نمی‌سازد که آیا می‌توان به فهم نسبتاً گسترده‌تری از واژه‌ها و مفاهیم دینی در یک حیات دینی دست یافت، یا اینکه معانی بر اساس کاربردها دائماً در تغییر و تحول هستند که در این صورت، چگونه می‌توان برای گروهی از دین‌داران باورها و نگرش دینی مشترکی تعریف کرد که امتناع این امر ما را به نسبی‌گرایی دینی دچار می‌سازد. در این صورت به تعداد انسان‌های روی زمین، نگرش‌ها و حیات دینی خواهیم داشت که نه امکان تفاهم بر روی مفاهیم مشترکی وجود دارد و نه ارزیابی منطقی متقابل (ساجدی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۹-۱۳۷).

ویتگنشتاین تأکید دارد که گزاره‌های دینی قابل‌مقایسه و بررسی با گزاره‌های علمی نیست، یعنی استقلال زبان علم و دین، مستلزم این است که مدعیات هر حوزه‌ای در درون آن حوزه مورد بررسی قرار گیرد. اگرچه این دیدگاه از برخی جهات قابل توجیه است، اما نفی هرگونه ارتباط بین قلمرو دین و علم، صحیح به نظر نمی‌رسد و نمی‌توان هرگونه ویژگی معرفت‌بخشی را از گزاره‌های دینی زدود و تنها ایمان‌گرایی را به آنها نسبت داد و معرفت‌بخشی را مختص گزاره‌های علمی دانست. در حالی که تجربه علمی و دینی تاریخ بشری نشان می‌دهد که نه تنها تعداد زیادی از گزاره‌های دینی معرفت‌بخش هستند،

راه ارزیابی عقلانی جمعی بر آن بسته می‌شود و راه عقلانیت دینی مسدود می‌گردد و هر باوری این حق را به خود می‌دهد که خود را حق نشان دهد. بلکه می‌توان گفت که در هرگونه باوری بایستی نوعی امکان ارزیابی جمعی و عقلانی وجود داشته باشد و دیدگاه‌های گوناگون ضرورت دارد که تابع قوانین منطقی مورد پذیرش اکثریت عقلاً باشند. زیرا تنها در این رویکرد است که دفاع از باورهای دینی نیز منطقی به نظر می‌رسد که باعث می‌شود از باورهای غلط دست شست و منطق عقلانی آنها را تقویت کرد. به بیان دیگر، نگرش غیرشناختاری ویتگنشتاین به باورهای دینی، نه تنها باعث شده تا ویژگی واقع‌نمایی آنها از بین برود، بلکه به واسطه وابستگی کاربردهای آنها به ذهنیت دین‌داران متعدد و شرایط زمانی و اجتماعی مختلف، تفسیرهای گوناگون، دل‌بخواهی و حتی متعارض از دین نزد دین‌داران ارائه گردد که امکان هیچ‌گونه قضاوت عقلانی و معرفت‌شناختی درباره آنها وجود نداشته باشد که نتیجه آن نسبی‌گرایی، هرج‌ومرج دینی و حتی نگرش‌های غیردینی یا ضددینی به مثابه یک دین است، زیرا آنها نیز می‌توانند در نحوه معیشت معتقدان خود دارای نقش و کاربرد باشند.

ویتگنشتاین مراسم و مناسک و نمادهای دینی را مبتنی بر عقیده دینی خاصی نمی‌داند، بلکه آنها را یک ژست زبانی می‌داند که نگرش دینی خاصی را منتقل نمی‌کنند، بلکه نوعی کاربرد را نشان می‌دهند. (Wittgenstein, 1979, p 10) در نقد این دیدگاه باید متذکر شد که اولاً آنچه در جامعه دین‌داران وجود دارد خلاف این نظریه را اثبات می‌کند، ضمن اینکه در منطق دین‌داران اعمال و نمادهای دینی هم شورمندی تعهدات دینی را نشان می‌دهند و هم اینکه از باورهای دینی ریشه گرفته‌اند. برای مثال دعا و نماز برای رستگاری و شفا، دقیقاً از این باور بنیادی ناشی شده که خداوند بر کل هستی انسان و جهان سلطه داشته و علت‌العلل همه هستی اوست که می‌توان با نظر به رحمانیت او دردهای خود را درمان کرد و رستگاری دنیوی و



به‌عنوان دین‌داران، می‌گردد که تلقی انسان‌محور، غیرالوهی و نسبی‌گرایی از نتایج مسلم آن است.

۶ نقد دیدگاه بریث ویت

همان‌طور که از سخنان بریث ویت آشکار است، او به تبیین‌های پوزیتیویست‌ها درباره گزاره‌های دینی راضی نیست، زیرا آنها به‌طور کلی ویژگی معناداری معرفت‌شناختی گزاره‌های دینی را انکار می‌کنند، در حالی که بریث ویت شاهد کارکردهای عملی و متنوع دین در زندگی اجتماعی است. اما نگرش عمل‌گرایانه و غفلت از توجه به ماهیت و منشأ ادیان و نیز ویژگی شناختاری ادیان باعث می‌گردد که او هم مانند ویتگنشتاین در فهم واقعیت دین ناتوان بماند و تنها بتواند با نظر به ظهورات خارجی کارکردهای دین، برای آن حجیت و اعتباری در نظر گیرد. در زیر برخی انتقادات وارد بر دیدگاه او بیان می‌شود:

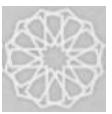
بین واقعیت آنچه از دین در جامعه دین‌داران تلقی می‌شود و آنچه بریث ویت به‌عنوان افسانه‌های مفید در نظر می‌گیرد تفاوت زیادی وجود دارد، زیرا برای دین‌داران آموزه‌ها و مفاهیم دینی اموری واقعی تلقی می‌شوند که دارای مابازای عینی هستند، اما برای بریث ویت آنها تنها الگوهای تمثیلی و افسانه‌های خیالی هستند که می‌توانند کارکرد اخلاقی داشته باشند. در اینجا این پرسش طرح می‌شود افسانه‌هایی که ریشه در خیالات و اوهام داشته و هیچ مبنایی واقعی ندارند، چگونه می‌توانند به‌عنوان آموزه‌هایی مفید تلقی شوند.

پایه‌گذاری نظریه دینی بریث ویت بر اساس غیرمعرفت‌بخش بودن گزاره‌های دینی، یعنی نوعی نگاه پوزیتیویستی به گزاره‌های دینی است که آنها را بی‌معنا و تهی نشان می‌دهد، لذا استفاده از رویکرد کارکرد زبانی دین برای نوعی معنادهی به آنها فایده‌چندانی ندارد، زیرا وابستگی معنایی گزاره‌های دینی به‌نوعی کارکرد اخلاقی، افسانه‌ای، داستانی و غیره است، یعنی اگر ما نتوانستیم در شرایط فعلی، نوعی کارکرد برای آنها تعریف کنیم، نتیجه بی‌هوده بودن آن گزاره‌هاست. در واقع نگاه از بیرون به گزاره‌های دینی

بلکه پیوند وثیقی میان علم و دین وجود دارد که مبتنی بر آن می‌توان هم برخی معتقدات دینی را با ملاک‌های علمی ارزیابی، تقویت و یا بازسازی کرد و هم برخی نظریات علمی را اصلاح یا تقویت نمود. بنابراین، علی‌رغم دیدگاه ویتگنشتاین، نه‌تنها بیشتر گزاره‌های دینی معرفت‌بخش هستند، بلکه برخی از آنها قابل ارزیابی عقلانی و علمی بوده و در ساختار منطقی عقل بشری قرار می‌گیرند.

دیدگاه ویتگنشتاین درباره دین علاوه بر ابعاد شناختاری، جنبه‌های هیجانی، اخلاقی، عاطفی، عرفانی، سیاسی و اجتماعی را نیز نادیده می‌گیرد، در نتیجه کارکردهای دین نیز در ابعاد مزبور مورد غفلت قرار می‌گیرد. در حالی که دین و آموزه‌های آن دارای ابعاد و کاربردهای متعددی هستند و اینکه هر بعدی ویژگی مختص خود دارد. نکته دیگر در نظریه دینی ویتگنشتاین، امکان فهم باورهای هر دینی تنها از طریق ورود در ساحت درونی آن و شرکت در نحوه معیشت دین‌داران میسر است، در حالی که به نظر می‌رسد تا حدود زیادی می‌توان ماهیت باورهای دینی را بدون ورود در ساحت درونی آن و شرکت در نحوه معیشت دینی فهمید و حتی درباره آن قضاوت کرد.

خلاصه اینکه، اگرچه تلاش ویتگنشتاین برای عبور از معیارهای متفکران پوزیتیویسم در معناداری گزاره‌های علمی، مابعدالطبیعی و دینی، دارای اهمیت خاص خود است و توانسته است در اندیشه دینی غرب در قرن بیستم تأثیرات بسیاری را برجای گذاشته و نگاه جدیدی را به قلمرو و کارکردهای دین موجب گردد، اما نگرش غیرشناختاری، پدیدارشناختی و صرف کارکردگرایانه او به دین، باعث غفلت از ماهیت، منشأ و ویژگی‌های ذاتی هر دین نسبت به دین دیگر شده است. در نتیجه پرسش از دین حق یا کامل‌تر و امکان صراط حقیقی-تر در یک دین نسبت به دین دیگر، از دید او چندان وجهی ندارد و نهایتاً اینکه، دین و حجیت و اعتبار آن وابسته به نحوه نیاز ما و چگونگی درخواست ما،



دارند که ویژگی توصیه اخلاقی در آنها قابل کاربرد نیست. جان هیک نیز در نقد بریث ویت به این نکته اشاره دارد، او ابتدا سخن بریث را چنین خلاصه می‌کند: «احکام دینی، احکامی هستند که قصد و نیت خاصی را در باب انجام شیوه رفتاری خاصی بیان می‌کنند که تحت اصلی بالنسبه عام و کلی که همانا اصل اخلاقی است، قابل جمع‌اند. این احکام همراه با اظهار تلویحی و تصریحی قصص خاصی است (Hick, 1963, P 93-94)». جان هیک در اشکال به این دیدگاه بریث ویت، می‌گوید که داستان‌های مسیحی که او به آنها اشاره دارد دارای انواع منطقی گوناگونی هستند، آنها شامل روایات تاریخی محض درباره حیات عیسی، تعبیر اسطوره-ای اعتقاد به آفرینش و روز جزا و اعتقاد به وجود خداوند هستند. از میان این اقسام تنها قسم اخیر در تعریف بریث ویت از داستان می‌گنجد چرا که او داستان را به‌عنوان مجموعه‌ای از گزاره‌ها که مستقیماً تجربی و قابل آزمون تجربی‌اند، تعریف می‌کند، پس جملاتی از قبیل در مسیح بود که خدا جهان را با خود آشتی داد، یا خدا انسان را دوست دارد، با معنای او از داستان توافق ندارد. تعریف او تنها یک نوع نسبتاً فرعی از قضایای دینی را شامل می‌شود و قضایای مستقیم‌تر یا متمایزتر درباره خدا را شامل نمی‌شود (Ibid). علاوه بر این، در رد دیدگاه بریث ویت درباره محدود کردن کارکرد گزاره‌های دینی، به اخلاقی، می‌توان استدلال کرد که گزاره‌های دینی، بالأخص در ادیان الهی، دارای سطوح و لایه‌های متعددی هستند، یعنی می‌توان گزاره‌هایی را یافت که هم ویژگی اخباری و معرفت‌بخشی دارند و هم کارکرد اخلاقی و حتی فقهی و سیاسی. برای مثال گزاره: *خدا یکی است*، اگرچه بیانگر وحدانیت خداست و وجه اخباری و متافیزیکی آن مقدم بر هر امری است، اما به‌طور غیرمستقیم بر زندگی و رفتار اخلاقی موحدانه تأکید و تأثیر دارد.

دیدگاه بریث ویت، درباره کارکرد گزاره‌های اخلاقی، چون مبتنی بر عزم و اراده شخص برای التزام به آن گزاره‌هاست، می‌تواند معانی متعدد و متکثر

و نحوه کارکرد آنها برای فهم درست کارکردشان ناقص و ابتر است. زیرا با رد ضرورت صدق معرفت-شناختی داستان‌های دینی، چگونه آنها می‌توانند برای دین‌داران دستورالعمل‌ها و توصیه‌های اخلاقی و دینی لازم و دارای ضمانت کافی را تجویز کنند که سعادت دنیوی و حقیقی آنها را تضمین نماید. به‌بیان دیگر، از مهم‌ترین دلایل تأثیرگذاری فزاینده داستان‌های دینی، باور دین‌داران به صدق معرفت-شناختی آنهاست، یعنی آنها چنین داستان‌هایی را مطابق با واقع و حقیقی تلقی کرده و تلاش دارند تا از آنها عبرت‌های اخلاقی و دینی بگیرند، اما بی-اعتقادی به چنین داستان‌هایی چگونه می‌تواند منشأ درس‌آموزی اخلاقی گردد. درواقع علت تأثیرات گسترده تعالیم انبیاء الهی نیز به مطابق با واقع بودن تعالیم و قصص بیان‌شده از سوی آنهاست، وگرنه حتی اساس دعوت آنها نیز مورد تردید قرار می‌گیرد.

وابستگی دین به اخلاق از نتایج غیرقابل‌پذیرش نظریه بریث ویت است، در حالی که دین نه‌تنها دارای قلمروها، آموزه‌ها و کارکردهای گسترده و عمیق‌تری از اخلاق است، بلکه نوعی معنابخش و موید گزاره‌ها و آموزه‌های اخلاقی است. به بیان دیگر، تقلیل ماهیت دین و کارکرد گزاره‌های آن به کارکردهای اخلاقی، نتیجه می‌دهد که دین وابسته به اخلاق و یا بخشی از اخلاق است، در حالی که واقعیت آموزه‌های ادیان و باورهای دینداری تنوع گسترده دین خارج از اخلاق را نشان می‌دهد. مشکل دیگر دیدگاه اخلاقی بریث ویت آن است که اگر همه گزاره‌های دینی مورد بررسی قرار گیرد، مشخص می‌شود که تعداد زیادی از آنها وجود دارند که از سنخ گزاره‌های متافیزیکی و معرفت‌شناختی هستند که نمی‌توان برای آنها ویژگی اخلاقی تعریف کرد. برای مثال این گزاره که *خدا محبت است*، دارای ویژگی اخلاقی است؛ اما گزاره‌هایی چون: *خدا جسم نیست*؛ *خدا ازلی است*، *خدا حکیم است*، *خدا بی‌نیاز است*، *بهشت وجود دارد*؛ و نظیر آنها وجود دارند که امکان استنتاج دستورالعمل اخلاقی از آنها وجود ندارد، همچنین گزاره‌های عملی و فقهی فراوانی وجود



اشکالات بنیادی‌ای همچنان بر او نیز وارد است که نگاه کارکردگرایانه به دین و عدم‌ملاحظه تفاوت‌های ماهوی ادیان، او را از فهم ماهیت کارکردهای دین ناتوان ساخته است. بنابراین در نقد محتوایی دیدگاه او می‌توان گفت:

امکان تعمیم دیدگاه استیسی درباره ماهیت انگیزشی تأملات عرفانی از مسیحیت به ادیان دیگری چون اسلام و یهودیت وجود ندارد. در واقع جامعیت نگاه اسلام به ابعاد مادی و معنوی زندگی انسان، ضرورت ارائه فقه زندگی و قوانین شرعی لازم برای دین‌داران را چندبرابر می‌کند، در حالی که در نگاه عرفانی چنین نیازی احساس نمی‌شود. ضمن اینکه، وظایف عارف در منظر استیسی با پیامبر در دینی چون اسلام تفاوت چشمگیری خواهد داشت، زیرا پیامبر که خود به منبع حقیقت متصل است، تلاش دارد تا مردم را دستگیری دنیوی و معنوی نموده و آنها را حقیقتاً رستگار سازد. از این رو تعالیم متعدد برای این کار لازم است، ولی در نگرش عرفانی استیسی چنین امری از عارف خواسته نمی‌شود، زیرا عارفان دل در گرو راهنمایی و ارشاد خلق ننهادند تا با مسائل انبیاء مواجه شوند.

لازمه دیگر دیدگاه استیسی و همفکران او، این تلقی است که چون هدف از دین‌داری عروج روحانی به خدا و پاک‌سازی معنوی است، در نتیجه تقید به آداب ظاهری شریعت موجب بازماندن از این سیر معنوی می‌شود. لذا در این نگرش، فقه و احکام شریعت به دیده تحقیر نگریسته می‌شود و حتی تلاش می‌شود تا آنها یا کنار گذاشته شود یا به دل-خواه عارف تغییر داده شود که نتیجه آن اباحی‌گری، نسبی‌گرایی و تلقی بشری از دین است، یعنی این انسان ظاهراً عارف است که امکان تفسیر دین را در دستان خود می‌گیرد و بدون تقید دینی خاصی دچار انحرافات متعددی می‌گردد.

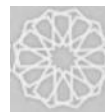
از سوی دیگر، نگرش عرفانی استیسی به واسطه تأکید خاص بر روی تجربه عرفانی و اصالت دادن به آن، جایی برای تنوع مدعیات ادیان باقی نمی‌گذارد، زیرا تنها یک راه تجربه عرفانی وجود دارد که ما را به

یافته و دچار نسبی‌گرایی اخلاقی گردد، زیرا هر فردی می‌تواند بر اساس عزم و اراده خود از گزاره‌های اخلاقی نسبت به آنها تعهد لازم برای اجرا داشته باشد؛ یعنی نوع نگرش ما به کارکردهای گزاره‌های اخلاقی و نیز دینی، تعیین‌کننده نحوه کاربرد آنهاست و این عزم و اراده شخصی ماست که کارکرد مشخصی را برای آنها تعریف می‌نماید، در نتیجه چگونه می‌توان برای آنها کارکردهای کلی اخلاقی تعریف کرد.

ویلیام بارتلی در نگرش انتقادی خود بر دیدگاه بریث ویت، در کتاب خود بنام *اخلاق و دین*، بر این عقیده است که تفسیر بریث ویت از دین، به‌عنوان تفسیری از سنت مسیحی، نامعقول است. این تفسیر طرحی خیال‌پردازانه و رؤیاپرورانه و عجیب‌وغریب از جانب بریث ویت است. درباره این که سنت مسیحی را چگونه می‌توان بکار برد، اگر این درست می‌بود که در سنت مسیحی چیز دیگری جز چند موعظه اخلاقی یافت نمی‌شد، بریث می‌توانست به‌راستی با دفاع از چنین کاربردی خدمت اندکی به مسیحیان بکند، اما واضح است که این‌طور نیست. او با تأکید بر ذات مسیحیت، آن را چیزی جدای از تعالیم، داستان‌ها، سیاست‌ها و سلوک عاشقانه می‌داند، بلکه آن را پیام محوری مسیحیت می‌داند که از طریق داستان‌های خیالی و اخلاقی قابل‌بیان نیست (بارتلی، بیتا، ص ۳۱). در واقع بارتلی نشان می‌دهد که مسیحیت به‌مثابه یک دین الهی، واقعیتی بسیار فراتر از صرف تعالیم اخلاقی است، برای مثال، آموزه‌هایی چون رستگاری، فدا، شام آخر، تثلیث و تجسد از آموزه‌هایی هستند که نمی‌توان تبیین اخلاقی کارکردگرایانه از آنها داشت، ضمن اینکه آنها دارای ریشه اساسی در اعتقادات مسیحی هستند.

۷ نقد دیدگاه استیسی

اگرچه دیدگاه استیسی توانسته است به اهمیت انگیزش و بعد عرفانی گزاره‌های دینی توجه نماید و ساحت گزاره‌های دینی را از علمی جدا سازد، اما



باشد. در حالی که این دیدگاه در مقایسه دو دین ابراهیمی و غیرابراهیمی، مثل اسلام و دین شینتو در ژاپن، نمی‌تواند قابل دفاع و توجیه باشد.

۸ نتیجه‌گیری

قرن نوزده و بیستم دوره مواجهه جدی دین با پرسش‌های پیش روی انسان معاصر است که در طرح آنها، علم و تحولات علمی نقش زیادی داشته‌اند. از این رو، به نظر می‌رسد که رویکرد فیلسوفان دین موردنظر در این تحقیق به کارکردهای دین بی‌ارتباط با ملاحظات آنها از کارکردهای گسترده علم و تکنولوژی نیست؛ یعنی توانمندی علم در گشودن رازهای جهان طبیعت و بازگشایی افق‌های جدیدی برای زندگی دنیوی بشر و حتی تلاش آن برای ایفای نوعی نقش جهان‌بینی و ایدئولوژی، این پرسش را برای فیلسوفان دین طرح کرده که در این گفتمان، جای دین کجاست؟ اهمیت این پرسش زمانی برجسته‌تر می‌گردد که نتایج ناشی از تحولات علمی و عقب‌ماندگی آموزه‌های دینی در غرب، فکر تعارض یا جدایی دین را نیز طرح می‌نماید و آن در شکل فلسفی خود در نظریات پوزیتیویستی آشکار می‌گردد. در مواجهه با مسأله فوق، وجه مشترک سه متفکر موردبحث تلاش برای گذر از ادعای پوزیتیویستی مبنی بر بی‌معنایی گزاره‌های دینی، متافیزیکی و اخلاقی است، اما چون همه این متفکران به لحاظ معرفت‌شناختی تحت تأثیر گفتمان پوزیتیویستی هستند، گذر آنها از آن گفتمان، غیرمعرفت‌شناسانه است؛ یعنی تلاش دارند تا تبیین‌های غیرشناختاری از نحوه کارکردهای گزاره‌های دینی ارائه دهند. در این رویکرد، ویتگنشتاین کارکردهای زبان دین در زندگی عملی، بریث ویت بر کارکردهای اخلاقی، و استیس بر کارکردهای عرفانی دین تأکید دارند و تلاش دارند تا از طریق اعتباردهی به این کارکردها برای آموزه‌های دینی حجیت و ارزش لازم را تدارک بینند. اما تأکید آنها بر ویژگی غیرمعرفت‌بخشی و نیز پدیدارشناسانه گزاره‌های دینی، باعث می‌گردد که درباره گزاره‌ها و باورهای دینی نتوان به ارزیابی عقلانی و معرفتی

حقیقت متصل می‌سازد. در حالی که ما با ادیان متنوع الهی و غیرالهی مواجه هستیم که به‌طور متمایز از هم، مدعی تجربه‌های دینی و عرفانی خاصی برای پیروان خود هستند و آنها نیز اعتقاد عمیق به توانمندی دین خود در ارائه چنین تجربیاتی هستند.

نکته مهم دیگر، تأثیر پیش‌فرض‌های ذهنی ما بر تجربه‌های عرفانی ماست، یعنی علی‌رغم دیدگاه استیس، به نظر می‌رسد تجربه عرفانی محض‌عاری از تفسیر ما وجود ندارد، زیرا همواره تفاسیر ذهنی ما بر دریافت تجربه مقدم هستند. به گفته استیون کتز، در سنت‌های دینی گوناگون، باورها و اعتقادات دینی بر تجارب تقدم دارند، یعنی تجارب رنگ و بوی این سنت‌ها و باورها را دارند. لذا هیچ تجربه خام و عاری از پیش‌فرض‌های نظری وجود ندارد. مثال بارز این امر تلقی یهودی از خدای یهوه، به‌عنوان موجودی کاملاً جدای از مخلوقات با تلقی مسیحی از خدا به‌عنوان موجودی متحد با مسیح است که این دو آموزه در دو سنت مختلف بر نحوه و تلقی ما از تجربه عرفانی تأثیرگذار هستند. البته بایستی متذکر شد که استیس به تفاوت تجربه و تفسیر توجه دارد و تأکید دارد که در تجربه دینی هم تجربه با تفسیر متفاوت است و می‌گوید که هرگز نمی‌توانیم تجربه-ای حسی که به‌کلی فارغ از هرگونه تعبیر باشد، داشته باشیم (استیس، ۱۳۶۷، ص ۲۳-۲۱). اما در ادامه می‌گوید که مرز مشخصی بین تجربه عرفانی و تفسیر آن وجود ندارد، یعنی تعیین اینکه، چه قسمت از توصیف و حکایت عارف را باید از تجربه-اش جدا کرد و به‌عنوان تفسیر تلقی کرد، بسیار مشکل است. اگرچه در تجربه عرفانی غیرعارف نمی‌تواند عارف را در خود تجربه و یا وقوع آن تخطئه کند، ولی می‌تواند در تفسیری که عارف از تجربه‌اش ارائه می‌دهد به داوری و قضاوت بپردازد (استیس، ۱۳۶۷، ص ۲۲). در واقع استیس بر این عقیده است که گوهر تجارب عرفانی در سنت‌های دینی گوناگون یکی است، بلکه تنها تفاسیر مختلفی مبتنی بر بسترهای فرهنگی و دینی می‌تواند وجود داشته



در نهایت اینکه نگرش فیلسوفان مذکور به دین، اگرچه پیشرفتی قابل توجه نسبت به متفکران قرون هجده و نوزدهم است، بالأخص که تلاش دارند تا نوعی فضای کارکردی برای دین تعریف کنند، اما نگرش پدیدارشناسانه، از بیرون، غیرمعرفت-شناسانه، انسان‌محورانه، نسبی‌گرایانه و ایمان-گرایانه به دین باعث می‌شود تا از درک درست ماهیت بنیادین دین و آموزه‌های آن و کارکردهای معرفت‌شناختی، سیاسی، اخلاقی، اجتماعی، تربیتی و اقتصادی و عرفانی ناتوان باشند که این امر هم معلول تسلط علم‌گرایی غربی و هم تفسیر انسان-محورانه از دین است که مهم‌ترین نتیجه آن غفلت از ریشه الهی ادیان است؛ البته نقش ناقص تفسیرهای کلیسایی دین مسیح نیز در بروز این پدیده نباید مورد غفلت قرار گیرد.

منابع مالی:

این مقاله فاقد هرگونه منابع مالی است.

سهم نویسندگان:

قدرت الله قربانی به عنوان نویسنده مسؤل این مقاله را نوشته است و نویسنده مسؤل مسؤولیت این مقاله را بر عهده می‌گیرد.

تعارض منافع:

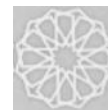
این مقاله فاقد هرگونه تعارض منافی است.

تقدیر و تشکر:

از همه اساتید و دوستانی که در ارتقای سطح کیفی مقاله یاری نموده‌اند تشکر و قدردانی می‌شود.

اقدام کرد تا موارد حق از باطل شناخته شود. درواقع کاشفیت از واقع برای گزاره‌های دینی موردنظر نیست، بلکه صرف کاربرد آن در حیات دینی مؤمنان حجیت آور است. در نتیجه می‌توان گزاره‌های کاذب، مثل افسانه‌های مفید موردنظر بریث ویت، یا تجربه‌های عرفانی استیسی، داشت که هیچ ریشه‌ای در واقعیت بنیادین ندارند و چه بسا کذب محض هستند، اما چون دارای کاربرد دینی خاص خود هستند، بایستی به‌مثابه گزاره حقیقی تلقی شده و بکار روند و مورد اعتقاد باشند.

علاوه بر این وابسته کردن حقانیت گزاره‌های دینی به کارکردهای متنوع خارجی و رد امکان ارزیابی عقلانی آنها، منجر به نسبی‌گرایی معرفتی، اخلاقی و دینی می‌گردد، زیرا هر گزاره می‌تواند در شرایط متفاوت و با ذهنیت‌های گوناگون دین‌داران و در زمان‌های مختلف دارای کاربردها و لذا معانی متفاوتی باشد. ضمن اینکه، تفاوت‌های ادیان، برای مثال الهی یا غیرالهی بودن آنها، نوع آموزه‌های آنان و میزان حقانیت و برتری برخی بر دیگری جایگاه خود را از دست می‌دهد. درواقع چنین دیدگاهی متفکران مزبور را به ایمان‌گرایی سوق داده است که در آن، ایمان شخصی و دل‌بستگی ما به خدا یا موجود نهایی اهمیت دارد؛ یعنی انسان و نحوه تلقی او از دین و آموزه‌های آن محوریت دارد و نیازی به ارزیابی آن با عقول دیگران نیست، زیرا هرکس می‌تواند فهمی متفاوت از دیگری و حتی بدون مبنای واقعی داشته باشد، آنچه مهم است کارکرد این فهم و ایمان شخصی است.



منابع

ساجدی، ابوالفضل (۱۳۸۳)، زبان دین و قرآن، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

علیزمانی، امیرعباس (۱۳۷۵)، زبان دین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

مهدوی نژاد، محمدحسین (۱۳۸۴)، دین و دانش: بررسی انتقادی مسئله تعارض علم و دین، تهران، دانشگاه امام صادق.

ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۷)، پژوهش های فلسفی، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، نشر مرکز، چاپ چهارم.

Braithwaite, Richard (1971), An Empiricist View of the Nature of Religious Beliefs, in Philosophy of Religion, ed by Basil Mitchell, Oxford University Press.

Hick, John (1963), Philosophy of Religion, London, Prentice Hall.

Horden, William (1986), A Layman's Guide to Protestant Theology, New York, Collier Book.

Rhees, Rush, ed (1984), Ludwig Wittgenstein Personal Recollections, Oxford: Oxford University Press.

استیس، والتر ترنس (۱۳۵۸)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، انتشارات سروش.

استیس، والتر ترنس (۱۳۷۷)، دین و نگرش نوین، ترجمه احمدرضا جلیلی، تهران، انتشارات حکمت.

باربور، ایان (۱۳۸۵)، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی، چاپ پنجم.

بارتلی، دابلیو دابلیو (بیتا)، دین و اخلاق، رساله منتشر پژوهشی نشده.

پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ سوم.

Stace, Walter (1960), Mysticism and Philosophy, New York: Macmillan.

Stiver, Dan R. (1996), The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol & Story, Oxford: Mlackwell.

Wittgenstein, Ludwig (1953), Philosophical Investigations, trns by G.E. M. Anscomb, New York: Macmillan.

Wittgenstein, Ludwig (1979), Notebooks 1914-16, 2nd ed, G.H Von Wright & G.E. M. Anscomb, trans by G.E. M. Anscomb, Oxford Blackwell.