

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَنْ عَمِلْ عَمَلًا نَهَى
عَنْهُ اللَّهُ يَدْخُلْ الْجَنَّةَ
مِنْ بَابٍ يُدْعَى إِلَيْهِ
رَبُّهُ بِمَا عَمِلَ لَمْ
يُضَلْ سُبُلًا

۱۳۸۰ / ۴ / ۳۰



دانشگاه قم
دانشکده علوم انسانی

مرکز اسناد و کتابخانه ملی ایران
کتابخانه مرکزی

پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی

موضوع:

۱۲۸۲۵

معناداری گزاره‌های دینی

استاد راهنما:

جناب دکتر امیرعباس علی‌زمانی

استاد مشاور:

جناب حجة الاسلام والمسلمین دکتر احمد عابدی

نگارش:

سیدصادق زمانی

پاییز ۷۹

۳۵۷۹۷

توکز سرای طبیعت نمی روی بیرون
به کوی طریقت گذر کی توانی کرد

تقدیم به:

پدر، مادر و همسر مهربان و فداکارم
سید سیمین دستانتان را یاسهای سپید سپاس
می‌نشانم و این پریشان واژه‌ها را، نثار ایثارتان می‌نمایم

چکیده

از قرن هفدهم به بعد تجربه گرایی روز بروز رواج بیشتری پیدا می کرده و در اوایل قرن بیستم همپای تجربه گرایی توجه به منطق هم رشد می کند. تا اینکه در دهه ۳۰ قرن بیستم عده‌ای از دانشمندان، ریاضی دانان، فیلسوفان و... در شهر وین دور هم جمع می شوند و یک شکل علمی را بوجود می آورند، که به حلقه وین شهرت یافت و مکتب پوزیتیویسم منطقی رهاورد این شکل می باشد. آموزه اصلی آن، توجه وافر و شدیدی به تجربه بود. و تجربه را تنها معیار شناخت واقعیتها می دانستند. بدین شکل که هر گزاره‌ای اگر محتوای آن از طریق تجربه قابل تحقیق و آزمون نباشد آن گزاره از واقعیت خبر نمی دهد. لذا این گزاره بی معنا است. اما اگر محتوای آن گزاره، به لحاظ تجربی تحقیق پذیر باشد، چنین گزاره‌ای از واقعیت خبر می دهد. لذا معنادار خواهد بود. و معناداری امری مقدم بر صدق و کذب است. یعنی هر گزاره‌ای که معنادار باشد قابل صدق یا کذب است. سخن بی معنا قابلیت صدق و کذب ندارد. بر این اساس مدعیات دینی و متافیزیکی و... چون به لحاظ تجربی تحقیق پذیر نمی باشند در این صورت بی معنا هستند. و محتوای گزاره‌های دینی و متافیزیکی و... غیر واقعی و پوچ و مهمل است.

پوزیتیویستها ابتدا تحقیق پذیری را در اثبات پذیری شدید و سپس در تأیید پذیری و عاقبت در ابطال پذیری خلاصه کردند. اما در مقابل این دیدگاه عکس‌العملهای مختلفی صورت گرفت که عبارتند از:

الف - عده‌ای معیار اثبات پذیری را پذیرفته و گزاره‌های دینی را تحقیق پذیر می دانستند مانند جان هیک با این تفاوت که معتقد بود اثبات در جهان آخرت تحقق پیدا می کند.

ب - عده‌ای معیار پوزیتیویستها را رد نمودند و گزاره‌های دینی را معنادار و معرفت بخش محسوب می کنند. مانند متکلمین سنتی.

ج - عده‌ای معیار تحقیق پذیری را رد نمودند اما خود معیار دیگری بنام «کارکرد» وضع کردند که هر سخنی که دارای کاربرد باشد معنادار است و زبان دین کارکرد خاص خودش را دارد پس معنادار است. ولی کارکردی احساسی و عاطفی دارد. براساس این دیدگاه گزاره‌های دینی معرفت بخش نمی باشند.

این معیارها معیارهایی واقعی نیستند بلکه بیشتر به یک قرارداد یا پیشنهاد شباهت دارند تا یک معیار و مرز حقیقی.

مکتب پوزیتیویسم تقریباً تا اواخر دهه پنجاه به حیات خود ادامه داد و عاقبت از درون تهی شد و به تاریخ فلسفه پیوست.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	مقدمه
۱	طرح بحث
۵	ضرورت طرح بحث:
۱۰	۱- «مشکل معنا شناختی صفات الهی»:
۱۱	۲- شکل نهافتها و تناقضهای درون دینی:
۳	۳- مشکل تعارض علم و دین و تلاش برای حل آن از طریق راه‌حلهای
۱۱	زبانی:
۱۲	تاریخچه پوزیتیویسم:
۱۸	مراحل پوزیتیویسم
۲۳	انشعاب در پوزیتیویسم
۲۷	ویتگنشتاین
۲۹	افول پوزیتیویسم
۳۲	دیدگاه مختار
۳۴	خلاصه
۳۷	فصل اول: معنای معنا
۳۸	تئوری مصداقی (مرجعی) معنا:
۳۹	امتیازات تئوری مصداقی
۳۹	عوامل گرایش پوزیتیویستها به این نظریه
۴۰	اشکالات نظریه مصداقی معنا
۴۲	تئوری ایده‌ای معنا (تمثیلی)
۴۳	اشکالات تئوری ایده‌ای معنا
۴۵	تئوری پاسخ و محرک یا تئوری رفتارگرایانه (رفتاری) معنا
۴۶	اشکالات تئوری رفتارگرایانه معنا
۴۸	دیدگاه‌های ویتگنشتاین در باره معنی
۴۸	الف: نظریه تصویری معنا
۵۴	اشکالات «نظریه تصویری معنا»

۵۵	نظریه کاربردی معنا.....
۵۸	اشکالات تئوری کاربردی معنا.....
۵۹	دیدگاه پراگماتیسم در مورد معنا.....
۶۰	اشکالات دیدگاه پراگماتیسم در مورد «معنی».....
۶۱	معنی از دیدگاه هیوم.....
۶۲	دیدگاه فرگه در مورد «معنی».....
۶۳	دیدگاه راسل در مورد معنی.....
۶۴	اشکال دیدگاه راسل.....
۶۵	دیدگاه پوزیتیویسم منطقی در مورد معنی.....
۶۸	دیدگاه آستین در مورد معنی.....
۶۹	دیدگاه کواین.....
۷۴	خلاصه و ماحصل.....

۷۷	فصل دوم: ملاک معناداری.....
۷۷	انواع گزاره‌ها.....
۸۵	معناداری.....
۸۷	تجربه‌گرایان.....
۸۸	کانت.....
۹۰	پوزیتیویسم.....
۹۷	تفاوت معناداری و بی‌معنایی.....
۱۰۱	رابطه معناداری و صدق.....
۱۰۲	نظریه مطابقت.....
۱۰۴	نظریه انسجام‌گروی.....
۱۰۵	نظریه اصالت عمل (نظریه عمل‌گرایانه).....
۱۰۷	چند نکته در مورد صدق.....
۱۰۸	رابطه صدق و معنا.....
۱۱۱	ضرورت ارائه معیاری‌عینی.....
۱۱۳	ویژگیهای عینیت.....
۱۱۴	معیارهای تجربی معناداری.....

۱۱۵	تحقیق پذیری شدید (اثبات پذیری)
۱۱۵	اشکالات تحقیق پذیری شدید
۱۱۸	تأیید پذیری (تحقیق پذیری خفیف)
۱۲۳	ابطال پذیری
۱۳۱	نقطه اشتراک معیارها
۱۳۱	اشکالات ابطال پذیری
۱۳۵	ماحصل معناداری
۱۳۶	نقد معیارهای معناداری (اثبات / تأیید / ابطال)
۱۶۲	خلاصه و ماحصل
۱۶۵	فصل سوم: معناداری گزاره‌های دینی
۱۶۵	تنوع در موضوعات دین
۱۷۱	عکس‌العملهای انتقادی به نظر پوزیتیویستها
۱۷۲	مشکل گزاره‌های دینی از نظر طرفداران ابطال‌پذیری
۱۷۶	دیدگاه فلو در مورد گزاره‌های دینی
۱۷۹	نقد دیدگاه فلو
۱۸۱	دو راه حل پیشنهادی
۱۸۱	۱ - جواب آر.ام. هیر
۱۸۴	نقد دیدگاه هیر
۱۸۶	۲ - جواب بازل میچل *
۱۹۱	نقد دیدگاه میچل توسط آنتونی فلو
۱۹۲	نقد دیدگاه هیر توسط آنتونی فلو
۱۹۳	نگاهی به دیدگاه فلو
۱۹۴	نگاهی به دیدگاه میچل
۱۹۴	گزاره‌های دینی از دیدگاه کرمبی
۱۹۸	تحقیق‌پذیری اخروی جان‌هیک
۱۹۹	مقدمات جان‌هیک در اثبات‌پذیری
۲۰۲	تمثیل جان‌هیک
۲۰۵	اشکالات نظریه اثبات‌پذیری جان‌هیک
۲۱۲	دیدگاه‌های غیر شناختاری زبان دین:

۲۱۳	دیدگاه راندال
۲۱۶	دیدگاه ویتگنشتاین
۲۲۲	نقد نظریه ویتگنشتاین
۲۲۴	فایده دیدگاه ویتگنشتاین
۲۲۴	دیدگاه نو ویتگنشتاین یا فیلیپس
۲۲۶	نقد دیدگاه فیلیپس
۲۲۸	نظریه غیرشناختاری بریث ویت
۲۳۱	ماحصل دیدگاه بریث ویت
۲۳۲	اشکالات دیدگاه بریث ویت
۲۳۶	یک انتقاد کلی
۲۳۷	خلاصه و ماحصل
۲۳۸	نتیجه
۲۳۹	موارد اختلاف و تفاوت بین علم و دین:
۲۴۴	فهرست منابع و مأخذ

مقدمه

نیازی که به مطالعه در باره مسائل کلامی در خود احساس می‌کردم مرا بر آن داشت، که موضوع پایان نامه را از میان یکی از همین مباحث انتخاب نمایم، و به جهت اهمیت ویژه‌ای که زبان دین در مسائل کلامی جدید دارد و ارتباطی که بین زبان دین و فلسفه‌های معاصر از جمله پوزیتیویسم و فلسفه تحلیل زبانی هست. انگیزه و شوق را در اینجانب فزون نمود که موضوع رساله «معنا داری گزاره‌های دینی» باشد. لذا آنرا بامقدمه‌ای (که با طرح بحث آغاز می‌شود و با تاریخچه‌ای از پوزیتیویسم خاتمه پیدا می‌کند) شروع کرده‌ایم که در سه فصل به اصول و فروع موضوع پرداخته شده است.

طرح بحث

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تلاش برای ایجاد یک زبان معیار بالا گرفت و بجهت اینکه بسیاری از سخنانی که در حوزه فلسفه، الهیات و اخلاق مطرح می‌گردید، معلوم نبود که آیا معنادار هستند یا نه؟ و عدم معنای آنها ناشی از عدم فهم آنهاست؟ یا خیر. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «آیا خدا وجود دارد؟» دقیقاً مانند این است که گفته شود «آیا ماهی پرنده وجود دارد؟» یا مانند این پرسش است که «جزر منهای یک وجود دارد؟ آیا من بر تر فرویدی وجود دارد؟» وقتی پرسش از وجود خدا می‌کنیم عیناً مانند پرسش از ماهی پرنده است؟ آشکار است

که پرسشهای مختلفی را در موارد فوق مطرح کردیم. پرسش از این که آیا ماهی پرنده وجود دارد؟ همانا پرسش از نوع خاصی از حیات آلی در اقیانوسهاست. و پرسش از جزر منهای یک، پرسش از یک شیء مادی خاصی نیست. بلکه پرسش از قوانین ریاضی است. و سخن از من برتر فرویدی در واقع تصویری از روان را بیان می کند. اما سخن و پرسش از وجود خدا به چه معناست؟ یا بهتر بگوئیم این پرسش که «آیا خدا وجود دارد؟» پرسش از چه چیزی است؟ مسلماً به این معنا نیست که شیء خاصی مادی‌ای وجود دارد. و قطعاً در حوزه مسائل ریاضی هم نیست. و در ارتباط با ساختار روان انسان هم نمی باشد. بنا بر این سؤال قوق از وجود خداوند با سایر سؤالات تفاوت دارد. پس این جمله که «خدا وجود دارد به چه معناست؟

وقتی می گوئیم «وجود دارد» اگر منظور از خدا باشد مشاهده می شود که تفاوت بزرگی در فهم معنای آن با جایی که ماهی، میز، انسان و اموری از این قبیل موضوع می باشند، وجود دارد. اگر بگوئیم گزاره «خدا وجود دارد» اصلاً قابل فهم نیست. یا اینکه سخن کانت را بپذیریم که خداوند خارج از قلمرو عقل نظری است. بنابراین قابل شناخت با عقل نظری نیست. یا اینکه او را همچون موجود مادی خاصی مانند سایر موجودات است به حساب بیاوریم، که در این صورت هم در دام تشبیه افتاده ایم.

برای رفع ابهام از این موضوع دو راه در پیش داریم؛

الف: بگوئیم این گزاره‌ها فاقد معنا می باشند. در این صورت چنین گزاره‌هایی پوچ، مهمل و بی ارزش اند.

ب: یا اینکه بگوئیم این گزاره‌ها دارای معنای محصل هستند. ولی چون آنقدر سطح بالا هستند، درک معنای آنها مشکل است. گزاره «خدا وجود دارد» و بسیاری از گزاره‌های دینی و فلسفی ... از این قبیل اند.

اندیشمندانی برای اینکه ساحت علم را از وجود چنین سخنانی (دسته اول) پاک کنند،

زبان علم را زبان معیار قرار دادند. که مشخصه بارز آن اینست که همواره در ارتباط با نوعی تجربه حسی است که قابل آزمون و مشاهده حسی می‌باشد. طبق این معیار آنچه که قابل انطباق با آن نباشد از حوزه علم خارج است و آن سخن علمی نیست.

بنا بر این طبق این معیار متافزیک، دین و اخلاق ... از علم جدا می‌شوند ولی این بدان معنی نیست که گزاره‌هایشان بی‌معنی هستند، فقط به این معنا است که علمی نیستند بلکه فلسفی یا دینی یا ... هستند. اما در حدود دهه ۳۰ قرن بیستم گروهی تحت عنوان حلقه وین که بعدها به پوزیتیویسم و سپس پوزیتیویسم منطقی اشتهاار یافتند؛ چنین اظهار نظر نمودند که هر گزاره‌ای، آزمون محتوای آن در گرو مشاهده حسی و تجربی باشد معنادار و در غیر اینصورت بی‌معناست. و تحقیق‌پذیری را یگانه معیار و ملاک دقیق برای تمیز گزاره‌های معرفت بخش و معنادار از گزاره‌های بی‌معنا قرار دادند. آیر در کتاب «زبان، حقیقت و منطق» به این مطلب چنین اشاره کرده است: «معیار ما برای تعیین اصالت گزاره‌هایی که ظاهراً راجع به امر واقع هستند، معیار تحقیق‌پذیری است» به اعتقاد ما یک جمله تنها در صورتی برای یک شخص خاص معنای واقعی دارد که آن شخص بداند قضیه ادعا شده در آن جمله را چگونه مورد تحقیق قرار دهد، یعنی بداند چه مشاهداتی و تحت چه شرایطی باعث می‌شوند که ما آن قضیه را به عنوان یک قضیه صادق بپذیریم یا به عنوان یک قضیه کاذب کنار بگذاریم.

جمله حاوی آن، ممکن است از نظر احساسات و عواطف برای او دارای معنی باشد، اما در حقیقت و به واقع دارای معنا نیست.^(۱)

پوزیتیویستها مدعی بودند گزاره‌هایی که قابل تحقیق تجربی باشند، دارای معنای معرفت بخش هستند. یعنی زبانی که مفاد آن علی‌الاصول قابل تحقیق باشد و بتوان راجع به آن شواهد تجربی اقامه کرد. چنین زبانی آگاهی بخش و راجع به امور واقع خواهد بود. پس این

۱- زبان، حقیقت و منطق، آ. ج. - آیر، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۵۶. ص ۱۹

زبان معنادار است، و لذا می‌توان آنرا واقعاً فهمید. آنها همچنین معتقد بودند که اصل «تحقیق‌پذیری، همان اندازه که بر بخش اعظم زبان عرفی قابل اطلاق است بر زبان علمی نیز قابل اطلاق است. اما بنظر آنان زبان الهیات تن به ضابطه تحقیق‌پذیری نمی‌دهد و لذا کاملاً بی‌معناست. اگر این رأی درست باشد تلاش برای دفاع از اعتقاد به خدا (و در واقع دفاع از هر گونه مدعای دینی متعارف) کاملاً عبث است. زیرا زبانی که محمل این مدعا است، اساساً بی‌معناست. و تمام تلاشی که منکرین خدا و دین نموده‌اند چون بیانات آنها نیز از این سنخ هستند، آنها نیز فاقد معنا می‌باشد. چرا که هر دو طرف تمام ادعاهایی که دارند قابل اثبات به شیوه تجربی نیست. پس هر دو تلاشی بیهوده دارند.

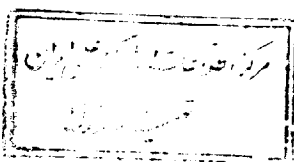
اما اصل تحقیق‌پذیری به عنوان یک اصل مسلم و ثابت نماند بلکه دستخوش تغییرات و اصلاحات گشت. بنحوی که پوزیتیویستها ابتدا مدعی «تحقیق‌پذیری شدید» بودند، تحقیق‌پذیری شدید به این معناست که «تنها گزاره‌هایی معنادار هستند که به طور قطعی بتوان محتوای آنها را با روش تجربی اثبات کرد.» این صورتبندی از تحقیق‌پذیری با مشکلاتی روبرو شد که پوزیتیویستها را مجبور به اصلاح آن و عقب نشینی از دیدگاه اولیه خود کرد و صورتبندی دیگری از تحقیق‌پذیری ارائه نمودند، آنرا «تحقیق‌پذیری خفیف» (تأیید‌پذیری، احتمال‌پذیری) نام نهادند. تحقیق‌پذیری خفیف یعنی؛ هر قضیه‌ای در صورتی قابل تحقیق است که، «وقتی بتوان احتمال صحت آنرا به وسیله مشاهده حسی یا تجربه اثبات کرد» به عبارت دیگر فقط بتوان «یک گزاره را با گروهی از گزاره‌های شاهدتی و (تجربی) به نحوی ارتباط داد که آن گزاره‌ها تا حد مستندی آن را تأیید کنند» در این صورت چنین گزاره‌ای معنادار است. این معیار معتدل‌تر از معیار «تحقیق‌پذیری شدید» است به همین خاطر قضایای کلی و تاریخی را در بر می‌گیرد. اما باز هم نسبت به قضایای دینی و متافیزیکی هیچ‌گونه نرمش و انعطافی ندارد و آنها را فاقد معنا می‌داند.

پوپر برای تمیز قضایای علمی از غیر علم، معیار ابطال پذیری (تکذیب پذیری) را وضع نمود. او هدف از وضع چنین معیاری را ایجاد مرزی بین علم و غیر علم (فلسفه...) می‌داند. اما پوزیتیویستها وقتی که با معیارهای خود نتوانستند به مقصود برسند و روز به روز در تنگناهای بیشتری می‌افتادند. معیار پوپر را در راه اهداف خود که همانا بی‌معنا کردن دین و متافیزیک ... بود، بکار گرفتند، و آنرا ملاکی برای معناداری و بی‌معنایی قرار دادند. بنابراین ملاک هم ادعاهایی که بخصوص در مورد موجود غایی و مفهوم خدا و صفات او همچون بساطت، وحدت، علم مطلق، کمال، سرمدیت و لایتغیر بودن... هستند اصولاً ابطال‌ناپذیرند و در این صورت فاقد معنا خواهند بود.

ما چه به نحو درون دینی و چه به نحو برون دینی در دین نظر کنیم با چنین تهاجماتی از طرف مخالفین مواجهیم. این موضوعی هم که مطرح شد نمونه‌ای از بسیار است و تلاش ما هم در این رساله دفع این شبهه و بررسی مسئله «معناداری گزاره‌های دینی» است.

ضرورت طرح بحث:

روشهای معمول در شناخت و معرفت انسانی از گذشته تا به امروز در حال تغییر و تطور بوده است. و هر چند مدت به یکی از ابعاد فاهمه انسانی یا ساختار روحی او توجه شده به همین خاطر در ارتباط فاهمه و ساختار روحی انسان با جهان روشهای مختلفی ارائه شده است. از «تبیین با توسل به غایت» از قرون وسطی آغاز شده، تا به «ریاضیات و مشاهده، و آزمایش و نظریه» رسیده که در قرن هفدهم صفت ممیزه علم جدید بود، که در آن علل غایی قرون وسطایی جای خود را به «علل فاعلی» و «تبیین توصیفی» داده‌اند. و از این قرن به بعد امواج شدید تجربه‌گرایی و منطق‌گرایی با شدت و ضعفهایی حوزه علم و معرفت بشری را دستخوش تغییر و تطور نمود. و از دستاوردهای بعد از این قرن این بود که آدمی خطاپذیر



است و در مورد امور مربوط به الهیات جاهل است. چرا که علم ما فقط می‌تواند عالم به طبیعت باشد. و علم نمی‌تواند به خدا و شیطان و جهنم و بهشت تعلق بگیرد. اگر قبلاً کلیسا هم چون بتی بود، به مرور جایگاه خود را به علم داد و علم همچون بتی شد که خیل عظیمی از اندیشمندان به پرستش آن پرداختند.

از طرفی هم از قرن هفدهم تا بحال کاهش خیره‌کننده در غلبه اعتقادات دینی بخصوص در غرب و بویژه در میان افراد تحصیل کرده دیده می‌شود. و در ذهن میلیون‌ها افراد، نوعی جهان بینی مبتنی بر علم یا لااقل به ظاهر ناشی از علم، جهان بینی دینی را برانداخته و همه را تحت تأثیر قرار داده است. مثلاً پیرسون در ارتباط با همین موضوع مابعدالطبیعه را چنین توصیف می‌کند.

«متافیزیک در واقع شعری است که نقاب چیز دیگری به چهره خود زده است؛ و شاعر عضو ارجمندی از جامعه است. چرا که معلوم است که شاعر است... حکیم اهل مابعد الطیبه هم شاعر است، غالباً هم شاعر بزرگی است. ولی بدبختانه به شاعری شناخته نیست. چرا که می‌کوشد شعرش جامه عقل و منطق بپوشاند، و لاجرم در معرض این است که به صورت عضو خطرناکی از جامعه در آید.»^(۱) افرادی که دیدگاهشان همانند پیرسون و یا حتی تندتر از او باشد بسیارند. مثلاً «ماخ» دشمن هر متافیزیک سنتی یعنی غیر اثبات‌گراانه بود، مخصوصاً هر علم خدانشناسی یا علم کلام بود.»^(۲) پوزیتیویست‌ها که بعداً با آنها آشنا خواهیم شد تقریباً از همین دسته‌اند.

با تشدید چنین دیدگاه‌هایی مشاهده می‌شود، هر چه علم‌گرایی شدت پیدامی‌کند و حوزه گسترش خود را توسعه می‌دهد، فلسفه و دین و اخلاق... بیشتر بی معنا دانسته

۱- زبان حقیقت و منطق، الف، ج آیر، ترجمه منوچهر بزرگمهر، دانشگاه صنعتی شریف ۱۳۵۶ ص. ۷۱

۲- حدسها و ابطالها کارل پوپر، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار ۱۳۶۸ ص ۲۱۳.