



Research Article

The Impact of Pragmatism on Contemporary Islamic Studies (Focusing on Islamic Mediational and Instrumental Sciences)

Fatemeh Rezadad ¹

Hassan Naqizadeh ²

Morteza Irvani Najafi ³

Jahangir Masoudi ⁴

Pragmatism is one of the major philosophical schools that was formed in the nineteenth century in the light of the ideas of Peirce, William James, and John Dewey, and has continued to exist to this day. Given the cultural interaction between the West and the East, as the influence of pragmatism spread in the West, the effects of this school gradually appeared in the intellectual studies of the East. Among the fields that were not immune to the influence of pragmatism is the field of modern Islamic studies in the contemporary world. In this article, the authors use a descriptive-analytical method to explain the dimensions of the influence of pragmatism on contemporary Islamic studies in the two fields of Islamic mediational sciences and instrumental sciences. The results of this research show that the contemporary Islamic studies, both in the field of mediational sciences (with the centrality of theology) and in the field of instrumental sciences (the science of hadith and interpretation), are seriously influenced by pragmatism, and this designates the necessity of a scholarly and fair encounter with the positive and negative dimensions of this school in Islamic scientific circles.

Keywords: pragmatism, Islamic sciences, practical utility, empirical identity of religion, applied criticism, pragmatic interpretation.

1. Ph.D. Graduate, Ferdowsi University of Mashhad.

2. Professor, Ferdowsi University of Mashhad.

3. Professor, Ferdowsi University of Mashhad.

4. Ph.D. Student, Ferdowsi University of Mashhad.



فاطمه رضازاده^۱

حسن نقی زاده^۲

مرتضی ایروانی نجفی^۳

جهانگیر مسعودی^۴

تأثیر پراگماتیسم بر مطالعات اسلامی معاصر (با تمرکز بر علوم واسطه‌ای و ابزارِ اسلامی)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۹ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۹/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۸ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۲/۱۰

چکیده

مکتب پراگماتیسم، یکی از مکاتب اصلی فلسفی است که در قرن نوزدهم، در پرتو اندیشه‌های پیرس، ویلیام جیمز و جان دیویی شکل گرفته است و تا امروز، همچنان به حیات خود ادامه داده است. با توجه به تعامل فرهنگی جهان غرب و شرق، با گسترش نفوذ پراگماتیسم در جهان غرب، کم‌کم اثرات این مکتب در مطالعات اندیشه‌ای شرق نیز پدیدار شد. از جمله حوزه‌هایی که از نفوذ پراگماتیسم مصون نماند، حوزه مطالعات اسلامی نوین در دنیای معاصر است. نویسندگان در این نوشتار با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی می‌کوشند ابعاد اثرپذیری مطالعات اسلامی معاصر از پراگماتیسم را در دو محور علوم واسطه‌ای و علوم ابزاری اسلامی تبیین کنند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد مطالعات اسلامی معاصر، هم در ساحت علوم واسطه‌ای (با محوریت علم کلام) و هم در ساحت علوم ابزاری (علم حدیث و تفسیر) به‌طور جدی از پراگماتیسم متأثر است و این امر، از ضرورت مواجهه عالمانه و منصفانه با ابعاد مثبت و منفی این مکتب در محافل علمی اسلامی حکایت دارد.

واژگان کلیدی: پراگماتیسم، علوم اسلامی، سودمندی عملی، هویت تجربی دین، نقد کاربردی، تفسیر پراگماتیکی.

۱. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه، گروه قرآن و حدیث، نمایندگی خراسان، مشهد. Fateme_Rezadad@miu.ac.ir

۲. استاد تمام دانشگاه فردوسی مشهد. (نویسنده مسئول) naghizadeh@um.ac.ir

۳. استاد تمام دانشگاه فردوسی مشهد. iravany@um.ac.ir

۴. استاد تمام دانشگاه فردوسی مشهد. masoudi-g@um.ac.ir

استناد به این مقاله: رضاداد فاطمه؛ نقی‌زاده، حسن؛ ایروانی نجفی، مرتضی؛ مسعودی، جهانگیر (۱۴۰۴). «تأثیر پراگماتیسم بر مطالعات اسلامی معاصر (با تمرکز بر علوم واسطه‌ای و ابزاری اسلامی)». دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های عقلی نوین. ش ۲۰. صص ۷۳-۹۸. doi 10.22081/nir.2026.63920.1366





مقدمه

پراگماتیسم یکی از مکاتب اصلی فلسفی است که در قرن بیستم در آمریکا پدیدار شد. با گسترش فعالیت فیلسوفان پراگماتیست، به ویژه ویلیام جیمز، دامنهٔ اثربخشی آنها در حوزه‌های فکر بشری نیز گسترش یافت، تا جایی که پاتنام^۱ بیش از ۲۲۰ مکتوب غربی را نام می‌برد که از اندیشه‌های ویلیام جیمز تأثیر پذیرفته‌اند. این تأثیرات گسترده، فراتر از مرزها، در اذهان متفکران مسلمان شرق نیز نفوذ کرد. با این وجود، تاکنون هیچ مطالعه علمی به‌طور متمرکز دربارهٔ این تأثیرات انجام نشده است.

مسئله اصلی پژوهش پیش‌رو این است که این مکتب، تا چه اندازه و بر چه ابعادی از مطالعات اسلامی معاصر اثر داشته است؟

با توجه به گستردگی قلمرو مطالعات اسلامی، در این پژوهش دو محور علوم واسطه‌ای (با تمرکز بر علم کلام) و علوم ابزاری اسلامی مطالعه شده‌اند. همچنین با توجه به گستردگی قلمرو پراگماتیسم، آرای ویلیام جیمز به‌عنوان شاخص‌ترین چهره پراگماتیست، محور این پژوهش است. البته به تناسب موضوع، دیگر اندیشوران این مکتب نیز مدنظر قرار گرفته‌اند.

این نگاشته، پژوهشی بنیادی نظری مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی است. روش پژوهش و گردآوری اطلاعات، اسنادی-کتابخانه‌ای و نیل به هدف آن، در گرو مطالعه و تحلیل اسناد و منابع مربوطه است.

موضوع تأثیرات پراگماتیسم بر مطالعات اسلامی تاکنون نادیده گرفته شده است و اثر مستقل و جامعی دربارهٔ آن نوشته نشده است. این پژوهش بر تبیین علل و ابعاد اثربخشی مطالعات اسلامی معاصر از پراگماتیسم متمرکز است.

۱. تعریف پراگماتیسم

مکتب فلسفی پراگماتیسم در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم و نیمهٔ نخست قرن بیستم، توسط فیلسوفانی چون چارلز پیرس^۲ و ویلیام جیمز^۳ در قارهٔ آمریکا پدید آمد.

1. Putnam, R.A.
2. Charles Pierce
3. William James



«پراگما» در زبان یونانی، مرادف «action» در زبان انگلیسی و «عمل» در زبان فارسی می‌باشد، بنابراین واژه پراگماتیسم در لغت به معنای عمل‌گرایی است.

در تعریف اصطلاحی، پراگماتیسم دیدگاهی است که از آغاز، اشیاء، اصول و مقولات را کنار می‌گذارد و به غایت اشیاء، دستاورد، نتایج و واقعیات عملی توجه می‌کند. (James, 2004, p.26) این مکتب، از سویی روشی برای حل نزاع‌های متافیزیکی – از رهگذر سنجش پیامدهای عملی گزاره‌ها- ارائه می‌دهد و از سویی دیگر، نوعی نظریه حقیقت با تکیه بر مفهوم «عمل» است. (ibid, p.22)

محوریت عمل، اساس پراگماتیسم را تشکیل می‌دهد. برخی دیگر از مهمترین شاخصه‌های مکتب فلسفی پراگماتیسم، عبارتند از اصالت تجربه^۱، پیامدگرایی^۲، اصالت سود^۳، انسانگرایی^۴ و نسبی‌گرایی^۵. (پاتنام، ۱۳۹۵، ص ۱۲)

این شاخصه‌های فلسفی معرف مکتب پراگماتیسم هستند؛ مکتبی که در قرن نوزدهم در قاره آمریکا به دست فیلسوف آمریکایی، چارلز ساندرز پیرس پدید آمد. وی در مقاله «How to Make Our Ideas Clear» که در سال ۱۸۷۸ در مجله ماهانه علوم اجتماعی منتشر شد، برای نخستین بار اصطلاح «پراگماتیسم» را به کار گرفت. پیرس در این مقاله توضیح می‌دهد هر مفهوم، تنها هنگامی معنادار است که بتوان آثار و نتایج آن را در عمل، با ابزار تجربه، حس کرد و معنای یک تصور یا مفهوم، چیزی جز آثار و نتایج آن نیست. (Pierce, p.117-125).

پس از او، ویلیام جیمز، فلسفه پراگماتیسم را توسعه بخشید و تمام همت خویش را صرف پراگماتیسم کرد، به گونه‌ای که از وی به عنوان بزرگترین فیلسوف پراگماتیست آمریکا یاد می‌کنند.

۲. تأثیر پراگماتیسم بر مطالعات اسلامی معاصر

1. Empiricism
2. Consequentialism
3. Utilitarianism
4. Humanism
5. Relativism



مطالعات اسلامی، به معنای مطالعه علمی درباره دین اسلام، منابع دینی و آموزه های آن - اعم از اعتقادات، مناسک و غیره - است. در طول تاریخ اسلام، دانش های متنوعی در حوزه مطالعات اسلامی پدید آمدند که هر یک به نحوی، بُعدی از ابعاد اسلام را بررسی کرده اند.

نویسنده کتاب روش شناسی مطالعات دینی، ساحت مطالعات اسلامی را به سه حوزه تقسیم می کند:

۱. علوم واسطه ای اسلامی؛

۲. علوم ابزاری اسلامی؛

۳. علوم انسانی اسلامی. (قراملکی، ۱۳۸۵، ص ۵۰)

با توجه به این که حوزه علوم انسانی اسلامی از رسالت این مقاله خارج است، در ادامه تأثیرات پراگماتیسم را بر دو حوزه علوم واسطه ای و ابزاری اسلامی بررسی خواهیم کرد.

۱-۲. تأثیر پراگماتیسم بر علوم واسطه ای اسلامی (با محوریت علم کلام)

مراد از علوم واسطه ای اسلامی، مطالعات نظام مندی است که حوزه های سه گانه توقع آدمی از دین - در حوزه اعتقادات، احکام و اخلاق - را پوشش می دهند و واسطه میان دین و مخاطبان آن به شمار می آیند. این علوم سه گانه عبارتند از فقه، اخلاق و کلام.

وسعت این سه حوزه پرداختن به همه آنها را در این پژوهش ناممکن می سازد؛ از این رو به دلیل نقش مبنایی اعتقادات در بدنه دین و اولویت آن بر فروع فقهی و اخلاقی، از بین علوم واسطه ای، علم کلام را به عنوان نمونه برگزیده ایم و تأثیرات پراگماتیسم را بر مطالعات کلامی معاصر بررسی می کنیم.

مبنای این سنجش، سه محور عمده موضوعی در علم کلام جدید اسلامی است که از فهرست مهمترین مسائل مطرح در کلام اسلامی معاصر انتخاب شده است (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۳۹-۴۳).

۱-۱-۲. تأثیر پراگماتیسم بر ساحت دین شناسی

یکی از مهمترین موضوعات مطرح در کلام اسلامی معاصر، دین شناسی (دربدارنده چیستی دین و ملاک حقانیت آن) است. چنان که می دانیم در طول تاریخ، رویکردهای متفاوتی به دین وجود داشته است و فلاسفه دین، تعاریف



متعددی از آن را در قالب‌های گوناگون، همچون تعریف به ماهیت، تعریف غایت انگارانه، تعریف دین‌دارانه و غیره ارائه کرده‌اند، اما با وجود تلاش بسیار نظریه‌پردازان برای ارائه تعریفی جامع و مانع از دین، اتفاق بر یک تعریف از آن - با توجه به گوناگونی بسیار مظاهر دینی در جامعه جهانی، اختلاف در روش شناسی تعریف دین و غیره - ممکن نیست (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۴۹).

ویلیام جیمز براساس رهیافت پراگماتیستی، از ابتدا از اصول و اولیات، رویگردان بود و به ثمرات و نتایج، توجه داشت (James 2004, P.21). وی شناختاری بودن زبان دین را باور نداشت و در تعریف دین نیز از گرفتار آمدن در ورطه مناقشات نظری پرهیز نمود و با چشم‌پوشی از مبانی و پیش فرض‌ها، دین را در احساسات و تجارب شخصی افراد دنبال کرد. در واقع جیمز در وی آن بود که آثار و کارکردهای دین را به عیان ببیند و آنها را ملاک تعریف و معیار حقانیت آن قرار دهد.

با گسترش دامنه این نگاه در جهان غرب، جوامع اسلامی شرق نیز از آن تأثیر پذیرفتند. امروزه برخی نواندیشان مسلمان، ضمن پذیرش مبانی فکری پراگماتیسم در بُعد غیرشناختاری بودن زبان دین، حقیقت دین را به کارکرد و آثار آن فروکاهیده‌اند، از حقیقت الهی و منشأ و حیانی آن چشم پوشیده‌اند و حقانیت یک دین را تنها در آثار آن بازیابی کرده‌اند. (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۵۱)

چهره شاخص این رویکرد در ایران مصطفی ملکیان است که در مقاله «ملاک حقانیت هر دین»، دفاع پراگماتیستی از دین را بر دفاع رئالیستی از آن ترجیح می‌دهد (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۴۳-۵۰). وی می‌نویسد: «به نظر من امروزه اهمیت این رویکرد به دین - یعنی رویکرد پراگماتیستی - از رویکرد رئالیستی بیشتر است». (ملکیان، ۱۳۷۳، ص ۷۸-۷۹)

هر دینی که این کارکرد وجودی - یعنی کارکرد «کاستن از رنج‌های آدمی» و «ارتقاء جنبه اخلاقی» انسان - را داشته باشد، به معنای صحیح کلمه، دین است و هر دینی که این کارکرد را نداشته باشد، به میزان فقدان این کارکرد، به معنای صحیح کلمه، دین نیست، بلکه دین‌نماست. غیر از این ملاک، هیچ ملاک دیگری نمی‌تواند دین را از دین‌نما تمیز و تشخیص دهد. (ملکیان، ۱۳۸۹، ص ۱۹)



همهٔ ادیان و مذاهب در طول قرن‌ها به انسان‌ها شادی بخشیده‌اند، به انسان‌ها امید و به زندگی معنا داده‌اند. خود این نکات، به خوبی نشان می‌دهد که به همان مقدار که ادیان و مذاهبی در این کار موفق شده‌اند، به همان مقدار نیز آن مذاهب و ادیان دارای حقانیت بوده‌اند (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۱۸).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود این نگاه، همچون دیدگاه جیمز، معیار حقانیت دین را در کارکرد آن در ساحت زندگی فردی انسان می‌جوید.

متکلمان مسلمان در نقد نگاه پراگماتیکی به دین و معیار حقانیت آن نواندیشان را متهم کرده‌اند که حقیقت دین را با عملکرد دین‌داران خلط کرده‌اند و دین را یکسر در وجود دین‌داران و حیات فردی و اجتماعی ایشان به نظاره نشسته‌اند. این درحالی است که دین، حقیقتی متمایز است که مبانی و اصول و مبدأ و غایتی دارد. غفلت از حقیقت متمایز دین و توجه یکسر به کارکردها، موجب خلط میان دین و غیر دین در مقام تعریف و خلط میان حق و باطل در مقام اثبات حقانیت است؛ زیرا این کارکردها می‌توانند معلول علل گوناگون باشند و همهٔ آن علل را نمی‌توان دین نامید و یا بر اساس یک کارکرد یکسان، به حق بودن پرستش خدای واحد و بتی بی‌جان، توأمان حکم کرد. (خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۶۰-۶۳)

ناگفته نماند برخی از عالمان مسلمان معاصر در عین التزام به نظریه صدق - به معنای مطابقت با واقع - و با اعتقاد به شناختاری بودن زبان دین، پس از مرحلهٔ تعریف دین و اثبات حقانیت آن از رهگذر ادلهٔ عقلی و نقلی، تنها در مرحلهٔ تبلیغ دین در جامعه، کارکردها و پیامدهای مثبت دین در حیات فردی و اجتماعی افراد را در دو ساحت دنیا و آخرت مدنظر قرار داده‌اند.

این عالمان مسلمان، استفاده از عمل‌گرایی در مباحث بنیادین دین‌شناسی را نمی‌پذیرند، اما غلبهٔ نگاه مادی و دنیوی بر جامعهٔ جهانی، تسلط تفکرات اومانستی مبتنی بر معرفت‌شناسی نسبی‌نگر و پراگماتیستی بر فضای فکری دنیای معاصر و سیطرهٔ نگاه منفعت‌گرا و پیامدطلب بر ذهن انسان امروزی، مفاهیمی چون کارکرد و پیامد و منفعت را در کانون توجه مردمان جای می‌دهد و نمی‌توان در مقام تبلیغ دین از این واقعیت چشم پوشید. (قراملکی، ۱۳۸۵، ص ۳۵۸) از این رو این عالمان مسلمان در مقام تبلیغ دین، افزون بر ادلهٔ عقلی و نقلی، کارکردها و پیامدهای مثبت دین



را نیز بازگو می‌کنند تا ذهن مطالبه‌گر مخاطب را اقناع سازند.

هرچند این روش کارکردی در تبلیغ دین با تفکر پراگماتیستی متفاوت است، اما لزوم توجه ویژه به آن در زمان معاصر، برخاسته از تأثیرات عام تفکر اومانیستی و پراگماتیستی بر فضای فکری جوامع اسلامی است.

۲-۱-۲. تأثیر پراگماتیسم بر تبیین تجربی هویت دین

دومین محور مهم کلام اسلامی معاصر که از پراگماتیسم متأثر است، تجربی‌انگاری هویت دین است.

در باور اصیل اسلامی، هویت دین از جنس پیام و وحی الهی است که در قالب کتابی از جانب خداوند برای هدایت مردمان فرستاده شده است. براساس این نگاه که از آن به دیدگاه گزاره‌ای یاد می‌شود، این کتاب آسمانی، عین وحی و پیام الهی است که در قالب گزاره‌های لفظی (آیات) بر پیامبر اکرم (علیه السلام) نازل شده است و پیامبر (علیه السلام) بدون هیچ دخل و تصرفی آن را تحمل کرده و به مردمان ابلاغ نموده است.

اما در باور برخی اندیشوران مسلمان معاصر، به پیروزی از باورهای هرمنوتیکی و پراگماتیکی، هویت دین نه از جنس پیام آسمانی، بلکه یک واقعیت مستقل بشری است که ماهیت تجربی دارد.

تجربه دینی، مفهومی نوظهور در اندیشه‌های غربی در سده‌های اخیر است که توسط شلایرماخر (پیشگام هرمنوتیک) و ویلیام جیمز (پیشگام پراگماتیسم) مطرح گردید و به نوعی جریان تجربی به ساحت ادراک دینی است (پراودفوت، ۱۳۷۷، ص ۶۸).

حد و رسم تجربه دینی نزد اندیشوران متفاوت است و هر یک از آنها حدود و قیودی برای تعریف دقیق تجربه دینی ارائه کرده‌اند. با توجه به این که محور سخن در اینجا رهاورد پراگماتیسم در مطالعات اسلامی شرق است، ما تجربه دینی را از حیث پراگماتیستی جیمز دنبال می‌کنیم.

شارحان آثار جیمز معتقدند دیدگاه جیمز درباره دین و تجربه دینی، به‌طور مستقیم از اندیشه‌های فلسفی وی درباره پراگماتیسم متأثر است. (Wulff, 1991, p.497-498)

از منظر جیمز، تجربه دینی از سویی حاصل آگاهی انسان از ضعف درون و از سوی دیگر، محصول احساس حضور امری قدسی و قدرتی متعالی است که ضعف او را جبران می‌سازد (James 2008, p.386-387). این تجربه

و این حال دینی، نه در ساحت فکری و با فعالیت جمعی، بلکه در احساس فردی و در خلوت، محقق می‌گردد (Ibid, p.379-380) جیمز می‌گوید: «دنیای اشیای عمومیت یافته‌ای که عقل در آن نظر و تأمل می‌کند، در قیاس با این دنیای احساسات زنده فردیت یافته، فاقد صلابت و یا شور و سرزندگی است» (ibid, p.379).

تیلور، از شارحان کتاب تنوع تجربه دینی جیمز، در شرح این جمله وی می‌نویسد: «آنچه (در منظر جیمز) به احساسات، اولویت می‌دهد، این است که از نگاه وی، این احساسات هستند که به کردار و عمل تعیین می‌بخشند. احساسات آدمی برای عمل او اهمیت دارند و این برای یک "عمل گرا" نکته مهمی است» (تیلور، ۱۳۸۷، ص ۶۲). از نگاه وی، وجه غالب تجربه دینی، عواطف آدمی است که واکنش جامع، کلی و جدی وی را در ساحت عمل و باور به دنبال دارد (James, 2008, p.39-43).

ضمن این که از منظر جیمز، تجربه از سنخ تجربه حسی است و تفاوتی در حجیت و واقعیت با تجربه حسی ندارد (ibid, p.57-58)؛ از این رو تجربه دینی، امری واقعی است که بالاترین سطح یقین را برای فاعل تجربه به دنبال دارد. مستند وی، تکیه بر شهودات عرفانی عرفاست (ibid, p.286). از منظر وی تجربه دینی چهار خصلت دارد: غیرقابل وصف، گذرا و ناپایدار، دارای حالت انفعالی و معرفت‌بخش (ibid, p.287).

اوج نگاه پراگماتیستی جیمز به تجربه دینی آنجا معلوم می‌شود که وی همه جا در پی غایت‌مندی تجربه دینی و همچنین پویایی مدام آن است و این را در جای جای کتاب تنوع تجربه دینی مطرح می‌سازد. براساس دیدگاه شارحان آثار جیمز، آنچه برای وی اهمیت دارد، تأثیر تجربه دینی بر بهبودگرایی زندگی انسان و امیدبخشی به پیکره حیات اوست و همین تأثیر برای اثبات حقانیت این تجربه کفایت می‌کند (Rabinson 2003, p.768). حال تفاوتی نمی‌کند که این آثار، از رهگذر ادراک کدام قدرت برتر حاصل می‌گردد. مهم، حصول نتیجه است و از این رو تمام مظاهر دینی از جمله بودائیسیم، اسلام، مسیحیت و حتی ادیان کاملاً بشری، تا زمانی که بدین آثار منتج شوند، با یکدیگر تفاوتی نمی‌کنند و اینجاست که پلورالیسم ظهور می‌یابد (James 2008, p.368-369).

همچنین از منظر پراگماتیکی، جیمز، جریان تجربه دینی، یک جریان پویا و سیال است که همواره در معرض تغییر و دگرگونی و بالندگی است (Lamberth 2005, p.230) و نمی‌توان با تعصب و افکار خشک، این پویایی را به



عنصری افسرده و بی روح بدل ساخت. (James 2008, p.265). جیمز در تبیین تجارب دینی، از گزارش‌هایی دربارهٔ حالات پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله هنگام وحی بهره می‌جوید و آنها را نه وحی الهی، بلکه یکی از بارزترین تجارب دینی می‌داند (ibid, p.363).

این نگاه، ده‌ها سال است به ذهن برخی اندیشوران مسلمان و آثار ایشان نفوذ کرده است. در این میان، نخستین کسی که در عالم اسلام، بحث تجربهٔ دینی را مطرح نمود و وحی قرآنی را نوعی تجربهٔ دینی در نظر گرفت، اقبال لاهوری است. از منظر شارحان آثار اقبال، ویلیام جیمز یکی از شش فیلسوف مهم غربی است که در کنار فیخته، شوپنهاور^۲، برگسن^۳، نیچه^۴ و مک تاگارت^۵ بر آراء اقبال، تأثیری تام دارد. (قیصر، ۲۱۹) از همین رو اقبال‌شناسان، وی را به عنوان پراگماتیست بزرگ شرق و پیرو جیمز می‌شناسند (بقایی، ۱۳۹۷). اقبال از بین نسخه‌های مطرح در قالب‌بندی تجربهٔ دینی، بیش از همه نگاه نسخهٔ پراگماتیکی جیمز را محور و الگوی دیدگاه خود قرار می‌دهد (قیصر، ۲۱۹) و این همه، از تأثیر بیشتر پراگماتیسم بر اندیشهٔ اسلامی در این ساحت، نسبت به دیگر مکاتب حکایت دارد. تأثیرپذیری اقبال از جیمز در سه مقوله، متجلی است:

الف) اقبال در کتاب بازسازی اندیشهٔ دینی در اسلام، در بحث از تجربهٔ دینی، از کتاب تنوع تجربهٔ دینی جیمز متأثر است. (قیصر، ۲۱۹) برداشت اقبال از دین، عموماً از جنس تجربهٔ معنوی است و وی همهٔ ساحات دین، همچون وحی را با نگاه تجربی تبیین می‌کند (اقبال لاهوری، بی‌تا، ص ۴۴)؛ زیرا اساساً به عمل‌گرایی و تجربه، پایبند است (اقبال لاهوری، بی‌تا، ص ۱) و اعتقاد دارد قرآن کریم نیز همین نگاه را تشویق می‌کند (اقبال لاهوری، بی‌تا، ص ۵۱). البته اقبال به معرفت نیز نظر دارد، ولی عقل مدنظر وی عقل تجربی است (معروف، ۱۳۸۷، ص ۳۲۲-۳۲۳) و هنرش پردازش داده‌های تجربهٔ درونی (معنوی) و تجربهٔ بیرونی (طبیعی) و تاریخ است (اقبال لاهوری، بی‌تا، ص ۱۱۱). از منظر وی، تلاش عقلانی صرف برای شناخت حقیقت، راه به جایی نمی‌برد.

1. Fichte
2. Schopenhauer
3. Bergson
4. Nietzsche
5. McTaggart

ب) اقبال نیز مانند جیمز، وحی را از سنخ تجربه دینی می‌داند و تجربه دینی را از سنخ تجربه حسی برمی‌شمارد و برای اثبات واقعیت آن، از تجارب عرفانی بهره می‌گیرد. (اقبال لاهوری، بی‌تا، صص ۲۱ و ۲۶)

ج) نکته دیگر این که اقبال نیز بر ویژگی پویایی تجربه دینی تأکید دارد و معتقد است تجربه دینی، فاقد سکون بوده و پیوسته در حال جریان است؛ از این رو قابل دگرگونی و نقد است و نمی‌توان از این تجربه پویا، اصول ثابت و ساکن و تغییرناپذیر استخراج کرد. بنابراین اقبال، تغییرناپذیری اصول دینی را نمی‌پذیرد و آن را با ذات تجربه معارض می‌بیند. (اقبال لاهوری، بی‌تا، ص ۱۶۹)

اقبال، تجربه دینی را دارای چهار ویژگی بی‌واسطگی، تجزیه‌ناپذیری، پیوند با خود متعالی و عدم قابلیت انفعال می‌داند (اقبال لاهوری، بی‌تا، صص ۲۳-۲۶)

مشکل از جایی آغاز می‌شود که اقبال همچون جیمز، وحی پیامبر خاتم را از جنس تجربه دینی می‌بیند و این تجربه را بر قرآن کریم تعمیم می‌دهد. بسیاری از نواندیشان مسلمان نیز پس از اقبال، با تأثیرپذیری از وی، دیگر وحی قرآنی را نه بر مبنای دیدگاه گزاره‌ای، بلکه بر اساس تجربه دینی تبیین می‌کردند. با فرض یکسان‌انگاری وحی قرآنی و تجربه دینی:

اولاً گستره حجیت قرآن کریم محدود می‌گردد؛ زیرا اگر قرآن از جنس تجربه باشد، اثرپذیری آن از فرهنگ و زمانه و دانش بشری محدود پیامبر ﷺ سبب می‌شود قرآن را عاری از خطا ندانیم. ثانیاً ویژگی پویایی تجربه موجب می‌شود این تجربه خطاپذیر، قابل گسترش و تجدیدپذیر باشد و از این رو دیدگاه‌هایی چون خاتمیت، اصول ابدی و غیره معنایی بسیار متفاوت می‌یابند و دیدگاه‌هایی چون بسط تجربه نبوی ظهور می‌کند.

۲-۱-۳. تأثیر پراگماتیسم بر توجیه معرفت‌شناختی گزاره‌های دینی

سومین حوزه‌ای که در مطالعات کلامی معاصر از پراگماتیسم متأثر است، حوزه توجیه معرفت‌شناختی باورهای دینی است.

چنان که دیدیم ویلیام جیمز به حوزه ایدئولوژی و اعتقادات دینی نگاهی درجه دو داشت و اساس دین را در تجربه



دینی می‌جست (James 2008, p.381). اما این بدان معنا نیست که وی به‌طور کلی از این محصولات درجه دوم رویگردان بود. جیمز بر اساس اصل سودمندی در عمل، باورهای دینی را با عنایت به ثمرات و باورهای‌شان می‌پذیرفت و در پی کاربردی کردن مباحث نظری دین در متن زندگی بود. (ibid, p.326-334, 2004, p.36-51)

این نگاه جیمز در بسیاری از آثار تجددگرایان مسلمان معاصر دیده می‌شود. آنها نیز همچون جیمز، از سویی در ارزش‌گذاری باورهای دینی، اصالت را به جنبه عملی و تجربی دین داده‌اند و از سویی، در توجیه معرفت‌شناختی باورهای دینی، جنبه سودمندی عملی باورها و نقش آنها در حیات عملی و روزمره انسان را موردتوجه قرار داده‌اند.

یکی از چهره‌های شاخص در این محور، حسن حنفی است. وی در کتاب التراث و التجدید با نگاهی کاملاً پراگماتیک، تصریح می‌کند هدف وی از این کتاب، بازگردانی تمام احتمالات مطرح در حوزه اعتقادات و باورهای دینی و ترجیح احتمال اصلح بر اساس نیازهای بشر معاصر با مقیاس عملی است (حنفی، ۱۴۱۰ق، ص ۳).

وی توجیه و تبیین نظری معرفت دینی را وای می‌نهد و معتقد است راه تشخیص صحت معرفت دینی تنها در مقیاس عملی است. از منظر وی توجیه معرفت‌شناختی باورهای دینی بر حسب نیازهای انسان امروز ممکن است، به گونه‌ای که چه بسا ادله کلامی مردود در دوره پیشین، امروزه به تناسب شرایط عصری پذیرفته باشد و ادله پذیرفته گذشته امروز به دلیل عدم تناسب با نیاز روز، مردود اعلام گردد. ملاک این پذیرش و رد، تنها میزان پاسخ‌گویی آنها به شرایط و نیازهای امروز ماست؛ ازاین‌رو حنفی به اجتهاد در اصول دین معتقد است و سودمندی عملی و انطباق با نیاز روز را عامل ترجیح یک باور دینی بر بدیل آن می‌داند (حنفی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۱-۲۲).

نمونه دیگر از برخورد پراگماتیکی با باورهای دینی، گفتار برخی پس از ابتلای جامعه اسلامی به کروناسست. آنها پس از این ابتلا، صحت باورهای دینی همچون باور به مهدویت، توسل و غیره را زیر سؤال بردند و از امتیاز مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) بر دیگر ادیان و مکاتب در حل این مشکل جهانی پرسیدند (حیدری، ۲۰۲۰م).

این نگاه در قضاوت باورهای دینی، برگرفته از همان نگاه پراگماتیستی است که سودمندی عملی را معیار حقانیت باورهای دینی می‌داند و از تأثیر این جهانی باورهای دینی می‌پرسد. ملکیان در این باره می‌نویسد:

رویکرد پراگماتیستی می‌گوید: من کاری ندارم که گزاره دینی "الف، ب است"، مطابق با واقع هست یا نه؛ بلکه من



می‌پرسم اگر این گزاره، صحیح باشد و انسان‌ها به آن اعتقاد یابند، چه تأثیری در زندگی آنها خواهد داشت. این رویکرد، پراگماتیستی است و امروزه رویکرد پراگماتیستی بر رویکرد رئالیستی راجح است». (ملکیان، ۱۳۷۳،

ص ۷۸)

این نحوه تعامل با باورهای دینی تا جایی ادامه می‌یابد که برخی حتی این نگاه را به قرآن نسبت می‌دهند و به پراگماتیسم قرآنی باور دارند. از منظر ایشان، نحوه تعامل قرآن با باورهای دینی، هم در مدل سلبی (نفی اعتقاد باطل) و هم در مدل ایجابی (اثبات اعتقاد حق)، پراگماتیک است. به عنوان مثال، اگر در آیه «يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُ وَ مَا لَا يَضُرُّهُ» (حج/۱۲) ملاک ربوبیت و الوهیت، میزان نفع و ضرری باشد که آن خدا برای انسان دارد، این نشان‌گر پراگماتیک بودن نگاه قرآن در توجیه معرفت‌شناختی باورهای دینی است (مهدوی آزادبنی، ۱۳۹۸، ص ۲۵۲). همین نگاه را مهندس بازرگان در کتاب اسلام و پراگماتیسم دنبال می‌کند و با تمسک به آیات متعدد، در پی اثبات پراگماتیک بودن نگاه قرآن در توجیه باورهای دینی است.

۴-۱-۲. تأثیر پراگماتیسم بر علوم ابزاری اسلامی

مراد از علوم ابزاری اسلامی، مطالعات نظام‌مندی است که ابزار فهم دین از منبع قرآن و سنت به‌شمار می‌آیند و در حصول علوم واسطه‌ای، نقشی ابزاری دارند.

این علوم بر دو محور هستند: علم الحدیث و علم تفسیر.

در ادامه به تأثیر پراگماتیسم بر این دو عرصه می‌پردازیم.

۴-۱-۲-۱. تأثیر پراگماتیسم بر علم الحدیث

حدیث که در لغت به معنای هر چیز نو و تازه و در اصطلاح، به معنای گزارش قول، فعل و تقریر معصومین (علیهم‌السلام) است، عدل قرآن، وحی متلو، اسوه حسنه، مصدر تشریع و یکی از مهمترین مبانی فکر و اندیشه اسلامی به شمار می‌رود. از آن زمان که خداوند در قرآن کریم، مردمان را به تبعیت از سنت فرا خواند و از آن گاه که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در حدیث ثقلین، سنت را در کنار قرآن، عامل هدایت دانست، مسلمانان همواره سنت را عزیز داشته‌اند و ضمن پاسداری از این میراث ارزشمند، فروع مختلف علم‌الحدیث را در جهت فهم و نقد آن پی‌ریزی کرده‌اند.



امروزه جامعه‌نواندیشان معاصر را به لحاظ اهتمام به حدیث می‌توان به دو دسته‌ متن‌گرا و فرامتنی تقسیم کرد که در دسته نخست، کسانی چون حسن حنفی، مجتهد شبستری و محسن کدیور و فاضل میبدی و در دسته دوم، اشخاصی مانند دکتر سروش و مصطفی ملکیان جای دارند.

در این میان، نواندیشان متن‌گرا عرصه نقد حدیث را به‌طور اساسی موردتوجه قرار داده‌اند. در نگاه نواندیشان معاصر، نقد حدیث از نقد سندی به نقد محتوایی می‌گراید و معیارهایی چند، ملاک نقد محتوایی روایات قرار می‌گیرد که از جمله مهمترین آنها نقد کاربردی حدیث است. از نگاه ایشان، با توجه به این که جامعه روبه تحول و تکامل است، مفاهیم دینی نیز باید روبه تحول و تطور باشند و از همین‌رو در نقد روایات، باید کاربرد آنها در جامعه امروزین را ارزیابی کرد. «متون موثق قرآن و حدیث، هر چند که به حضرت محمد صلی الله علیه و آله منسوب هستند، ولی اعتبارشان مستقل از اعتبار پیامبر صلی الله علیه و آله به نظر می‌رسد. اعتبار یک متن مذهبی، از کاربرد آن بر می‌آید و نه بر عکس» (Hilali, 2010).

این نحوه مواجهه با روایات، برخاسته از ادغام نگاه پراگماتیکی و فایده‌گروانه با رویکردهای تاریخی و پدیدارشناسی و هرمنوتیکی است که در کنار یکدیگر، نحوه تعامل آنها با روایات را رقم می‌زند و بسیاری از روایات را فاقد حجیت می‌داند. اثرپذیری کسانی چون حسن حنفی از عمل‌گرایی و فایده‌گروی عملی در سنجش میراث و سنت اسلامی به حدی است که شارحان و ناقدان آثار آنها، پراگماتیسم را یکی از مبانی مهم فکری ایشان انگاشته‌اند؛ مبنایی که در کنار پدیدارشناسی هوسرل، اساس تعامل آنها با سنت و میراث اسلامی را تشکیل می‌دهد. (آقاجانی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱) حسن حنفی در کتاب من النصّ الی الواقع و دیگر آثار خویش، در سنجش روایات و میراث اسلامی، روایات را با کاربردشان در واقعیت زمانه می‌سنجد و معتقد است چه بسا برخی روایات حتی با واقعیت زمانه خود سازگار باشند، ولی امروزه دیگر واقعیت زمانه آنها را نپذیرد و نقد مضمون واقعی آنها را به چالش کشد (حنفی، ۲۰۰۵، ص ۵۵۳).

فاضل میبدی در این باره تصریح می‌کند که افزون بر بازشناسی احادیث صحیح از سقیم از حیث قطعی‌الصدور بودن، ملاحظه انطباق یا عدم انطباق آنها با جهان معاصر و در نتیجه، کاربردی بودن یا بی‌مصرف ماندن آنها در جامعه امروزی، ضروری است و چنانچه امروزه روایتی کاربرد نداشته باشد، قاعده «فاضربه علی الجدار» را باید بر آن پیاده

کرد. (حمیدیه، ۱۳۸۹، ص ۱۱۲)

درستی سند در مورد احادیث و بحث استدلالی، از روش‌های پیشین نقد بود، اما امروز نقدهای دیگری نیز رایج شده است که از آن جمله می‌توان به نقد کاربردی معنای متن اشاره کرد. برخی روایات از نظر سند و بحث استدلالی مشکل ندارد، اما باید در نقد آن کاربرد آن را در جامعه امروزی سنجید؛ زیرا دین باید به درد زندگی بخورد و اگر نیازهای امروز را پاسخ ندهد به درد شب اول قبر می‌خورد (همان).

همین دیدگاه را محسن کدیور در مواجهه با میراث اسلامی و سنت نبوی دنبال می‌سازد. وی در نشست اسلام و مدرنیته می‌گوید: «آیا اگر پیامبر چیزی فرموده‌اند، برای همیشه فرموده‌اند؟ آیا اگر خداوند به عنوان کمک به پیامبر صلی الله علیه و آله، ارائه طریقی نموده است، این ارائه طریقی دائمی است یا برخی دائمی و برخی زمان‌مند و متغیر است؟» وی سپس سه معیار عقلایی بودن، عادلانه بودن و برتر بودن نسبت به راه‌حل‌های رقیب را در جهت پالایش گزاره‌های دینی از جمله احادیث مطرح می‌سازد.

از این سه معیار، معیار سوم، ناظر به همان نقد کاربردی احادیث و کارآمدی آن در دنیای مدرنیته است که همچون ویلیام جیمز، رجحان بر راه‌حل‌های رقیب در متن زندگی و سودمندی عملی را معیار پذیرش یا رد گزاره دینی قرار می‌دهد. از این‌رو همان‌گونه که مشاهده می‌شود، نقد کاربردی حدیث، همان نقطه‌ای است که مطالعات نقدالحدیثی نواندیشان یادشده را با پراگماتیسم پیوند می‌دهد.

۲-۱-۲- تأثیر پراگماتیسم بر علم تفسیر

یکی دیگر از علوم ابزاری اسلامی که به‌طور جدی از پراگماتیسم تأثیر پذیرفته است، علم تفسیر می‌باشد. قوت این تأثیر تا جایی است که علامه طباطبایی در مقدمه تفسیر شریف المیزان، آنگاه که به گرایش‌های تفسیری نوظهور در دوران معاصر می‌پردازد، از بین تمام گرایش‌ها، دو گرایش مبتنی بر مکتب اصالت حس و اصالت عمل را یادآور می‌شود و به‌طور خاص از تأثیر پراگماتیسم بر این عرصه یاد می‌کند و می‌نویسد:

در سده اخیر، نواندیشان مسلمان به دلیل هضم در علوم طبیعی - علوم مبتنی بر تجربه - و علوم اجتماعی - دانش مبتنی بر روش تجربه و آمار - ماتریالیست و حس‌گرا شده، از سویی به مکتب اصالت حس و از سویی به مکتب



پراگماتیسم یا اصالت عمل گرویدند و بر همین اساس، مکتب تفسیری جدیدی را برای قرآن کریم طرح‌ریزی کردند. در مکتب اصالت عمل، ادراکات آدمی فاقد ارزش هستند، مگر این که آن ادراکات، منشأ عمل باشند؛ آن هم عملی که در نیازهای مادی بشر به کار آید. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۷)

براساس این بیان، یکی از مکاتب اثرگذار بر رویکردهای تفسیری معاصر، مکتب پراگماتیسم است. بررسی آثار تفسیری در دنیای معاصر نیز گواه صدق گفتار علامه است. تأثیر پراگماتیسم بر مطالعات تفسیری معاصر، در چند ساحت مشهود است:

۲-۱-۴-۳- تفسیر قرآن با روش‌های تفسیری پراگماتیک

الف) تفسیر قرآن بر اساس نشانه‌شناسی^۱ پراگماتیستی پیرس (تفسیر)

یکی از مهمترین ساحات اثرپذیری تفسیر از پراگماتیسم، به نشانه‌شناسی پیرس بازمی‌گردد. پیرس که بنیان‌گذار مکتب پراگماتیسم است، در کنار فردیناند سوسور، سردمدار علم نشانه‌شناسی به‌شمار می‌آید و اساساً شاخه آمریکایی نشانه‌شناسی برخاسته از پراگماتیسم اوست.

نشانه‌شناسی دانش درک معنای نشانه‌ها (اعم از نشانه‌های زبانی و غیرزبانی) است. پیرس، تمام جهان، حتی افکار و فرضیه‌ها را نشانه می‌خواند و از این‌رو نشانه‌شناسی پیرس، دانشی فراگیر است که همه ساحات علوم را درگیر می‌کند. (قائم‌نیا، ۱۳۸۵، ص ۸)

پیرس چون فیلسوفان دیگر عمر خود را در ترجمه آثار فلسفی و تمرکز بر شیوه فهم متون در کنج کتابخانه‌ها سپری نکرد. نشانه‌شناسی پراگماتیکی پیرس، نتیجه سال‌ها فعالیت وی در آزمایشگاه‌های علمی و حاصل تأمل وی در معیار صحت فرضیه‌های تجربی و نحوه استنتاج صحیح از آنها بود.

پیرس راه شناخت عالم واقع را در آگاهی و تفکر جستجو می‌کرد، اما معتقد بود هرگونه معرفت بشری تنها با وساطت نشانه‌ها ممکن است و معرفت شهودی و بی‌واسطه نداریم. از این‌رو تنها راه معرفت به جهان خارج، بررسی نشانه‌ها و رمزگشایی آنها، و تنها راه رمزگشایی نشانه‌ها، تمسک به اصل پراگماتیک است. اصل پراگماتیک پیرس با

شعار «خیالات را کنار بگذار و در واقع، زندگی کن»، شیوه «تثبیت عقیده» را برای سنجش مفاهیم و ارزیابی فرضیه‌ها پیشنهاد کرد (Pierc, 1932, Vol7, p.340)

این اصل وقتی به حوزه نشانه‌های زبانی روی می‌آورد، نوعی رویکرد تفسیری را تشکیل می‌دهد که از آن به روش تفسیری پراگماتیک یاد می‌شود. پرودفت^۱ به تفصیل به ابعاد مختلف این رویکرد تفسیری می‌پردازد و در تبیین چیستی آن معلوم می‌سازد سرشت این رویکرد تفسیری از سنخ پیوند با عالم واقع و تجربه است. (پرودفت، ۱۳۷۷، صص ۹۱-۹۹) به تصریح پیرس، در این شیوه، «برای تعیین معنای یک مفهوم معقول، انسان باید در نظر آورد که چه پیامدهای عملی، بالضرورة از صدق آن مفهوم ناشی خواهد شد و کل این پیامدهای عملی، معنای آن مفهوم را تشکیل خواهد داد». (pierce, 1932, Vol7, p.340)

در رویکرد تفسیری پیرس، معنای مفاهیم بر اساس پیامدهای واقعی یا بالقوه تعریف می‌شوند و اگر مفهومی هیچ نتیجه عملی و تجربی نداشته باشد، بی‌معناست. از این‌رو هر گزاره لفظی، در صورتی معنا دار است که به نگرش یا عملی خاصی قابل ترجمه باشد و ما بتوانیم آن را تجربه کنیم. (ibid)

این شیوه، امروزه در آثار تفسیری و محافل علمی مفسران نواندیش معاصر مشهود است. نمونه‌ای از این آثار، در مطالعات قرآنی نواندیشان مسلمان غربی به چشم می‌خورد که در آن متن قرآن کریم با توجه به نشانه‌شناسی پراگماتیکی پیرس تفسیر می‌شود. در نوشتار یادشده، آیات معجزات انبیا در قرآن، بر فرض خوانش تاریخی بی‌معنا و پوچ تلقی می‌شوند؛ زیرا اولاً ما شاهد آن معجزات نبوده‌ایم و ثانیاً با تأکید قرآن بر نظم فعلی جهان طبیعت در تناقض هستند. از این‌رو تنها نگاه عمل‌گرایانه به این آیات می‌تواند آنها را از پوچی نجات دهد. در نگاه عمل‌گرایانه، ما درصدد مستندسازی این معجزات نیستیم و به اصل رخداد آنها کاری نداریم، بلکه تنها از این آیات می‌پرسیم: اینها که گفتی برای چه بود و از ما چه می‌خواهی؟ خوانش عمل‌گرایانه، پیامدهای عملی این داستان‌ها را در زندگی روزمره امروز انسان رهگیری می‌کند و بر اساس آنها بدان واقعیت و معنا می‌بخشد. از این منظر، داستان معجزات شفابخش عیسی در قرآن، تشویقی در راستای تلاش برای کشف درمان انواع بیماری‌ها و یا نوعی اصلاح عادت فکری مخاطب درباره

1. Wayne Proudfoot



الگوهای منظم جهان طبیعت است. (Yazicioglu, 2013)

براساس این شیوه، همه مفاهیم قرآنی همچون وحی، اعجاز، فرشته، شیطان، نبوت، عرش، قلم، لوح و حتی خود روح، در پرتو امور شناخته‌شده محسوس، تأویل می‌شوند و در صورتی معنا دارند که به آثار محسوس قابل تحویل باشند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۸)

ب) تفسیر قرآن بر اساس معناشناسی پراگماتیکی آستین (افعال گفتاری)

در پی نشانه‌شناسی پیرس و سوسور، فیلسوفان زبان‌شناس بر نشانه‌های متنی و لفظی متمرکز شدند و معنای این نشانه‌ها و اصول حاکم بر آنها، به پیدایش دانش معناشناسی^۱ انجامید (قائم‌نیا، ۱۳۸۵، ص ۱۷). این دانش که فرعی از فروعات نشانه‌شناسی است، در دو سطح، نشانه لفظی را مطالعه می‌کند. معناشناسان ابتدا رابطه نشانه‌های زبان‌شناختی (الفاظ) با معنا و مرجع ذهنی را در نظر داشتند، اما فیلسوفان تحلیلی پراگماتیست، همچون ویتگنشتاین^۲ و جان آستین^۳، به تأسی از نشانه‌شناسی کاربردی پیرس، ارتباط نشانه‌های زبان‌شناختی با کاربران آن را مورد نظر قرار دادند و معناشناسی پراگماتیک را بنیان نهادند.

ویتگنشتاین در دوره دوم از حیات فکری خویش با تأسی به نظریه پیرس و نیز آرای پراگماتیکی ویلیام جیمز، از عقل‌گرایی فاصله گرفت و به عمل‌گرایی روی آورد.^۴ وی معلوم ساخت معنا و دلالت در ذات زبان نهفته نیست، بلکه همه چیز در کار بست معنا می‌یابد. معنای یک نشانه، تنها کاربرد آن است. زبان نوعی بازی زبانی و رفتاری انسانی است که با دیگر رفتارهای ما ارتباط دارد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۵، ص ۷، ۱۰۳، ۴۲۱). بازی زبانی نقطه پیوند زبان با عمل و در نتیجه، جایی است که ویتگنشتاین را به تصریح خودش با پراگماتیسم پیوند می‌دهد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۵، ص ۷، ۱۰۳، ۴۲۱).

پس از وی، آستین با توسعه اندیشه «بازی‌های زبانی» ویتگنشتاین، نظریه افعال گفتاری را بنیان نهاد. از منظر وی جملات، عملی انسانی است که فقط وظیفه توصیف و اخبار ندارد، بلکه ما زمانی که چیزی را بیان یا توصیف

1. Semantics
2. Ludwig Wittgenstein
3. John Austin

۴. برای آگاهی از ریشه‌های پراگماتیستی اندیشه‌های ویتگنشتاین و آستین رجوع کنید به: حسامی فر، ۱۳۹۵، ص ۱۸۹-۱۹۸.

می‌کنیم، در واقع عملی انجام می‌دهیم. ویتگنشتاین و آستین، نظریات خود را بر مبنای عمل، بنیان نهادند. از این رو معیار توصیفی گزاره‌ها را برای معناداری نپذیرفتند و به جای آن، عمل و کاربرد را به عنوان معیار معناداری گزاره‌ها مطرح ساختند. آستین با تبیین نظریه «افعال گفتاری» در پی بازشناسی کارگفت‌ها و نحوه عملکرد و نظام حاکم بر آنها بود. (Austin, 1962, p.102). وی در پردازش این نظریه نشان داد ارتباط زبانی به معنای کنش داشتن است و تنها هنگامی می‌تواند محقق شود که مخاطب، پیام کلامی -اهداف و مقاصد ارتباطی گوینده- را از مطاوی سخن وی بفهمد و نسبت به آن واکنش مناسب نشان دهد. از منظر آستین، واحد اصلی زبان، کنش گفتار است که از سه سطح متشکل است:

۱. کنش بیانی: عبارات لفظی گوینده؛

۲. کنش منظوری (یا غیربیانی): اهداف و مقاصد ارتباطی گوینده؛

۳. کنش تأثیری (یا پس‌بیانی): تأثیر بر مخاطب (Austin, 1962, p.102).

یک زبان‌شناس پراگماتیک می‌کوشد افزون بر دستور زبان و معنای لغوی، از رهگذر مطالعه بافت و زمینه و عوامل مختلف دیگر در پی درک منظور اصلی گوینده و کنش مناسب بدان باشد.

این الگو امروزه در بسیاری از مطالعات تفسیری معاصر رایج است. نمونه‌ای از برجسته‌ترین این مطالعات، کتاب مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم، اثر محمدحسن صانعی‌پور است که در آن نویسنده به تفصیل، آیات قرآن کریم را براساس زبان‌شناسی پراگماتیک، تفسیر می‌کند و اصول و مبانی آن را تبیین می‌نماید. وی در این باره می‌نویسد:

برای فهم آیات قرآن و معناداری ارتباط کلامی و مخاطبه صورت گرفته باید عناصر کاربرشناختی موجود در متن - از جمله ویژگی‌های متکلم و مخاطب، بافت و زمینه‌های پیرامون شکل‌گیری مخاطبه و شرایط حاکم بر آن- را بازشناخت... تحقیق حاضر نه تنها گامی نخست در به‌کارگیری تحلیل کارگفتی برای مطالعات زبان قرآن، بلکه از

نخستین گام‌های جدی در مطالعات پراگماتیک در این حوزه است. (صانعی‌پور، ۱۳۹، ص ۲۳)

(ج) تفسیر قرآن بر اساس تفسیر پراگماتیکی اومبرتو اکو (بیولوژی نص)



با گذر زمان، آن نشانه‌شناسی پراگماتیکی که از پیرس آغاز شد، از سویی به معناشناسی پراگماتیکی فیلسوفان تحلیلی چون آستین انجامید و از سویی فیلسوفان تحلیلی متأخر چون اومبرتو اکو^۱ را در جهت ارائه کامل‌ترین مکتب نشانه‌شناختی جدید یاری رساند. پس از اکو، پراگماتیسم چنان ذهن فیلسوفان تحلیلی را قبضه کرد که آنها دیگر نه خود را فیلسوف تحلیلی، بلکه یک نوپراگماتیسم زبانی دانستند و نظریه تفسیری خویش را با عنوان نوپراگماتیسم ارائه کردند.

آن چه در اینجا اندیشدنی است، نشانه‌شناسی اومبرتو اکوست که به الگویی برای مطالعات تفسیری در دوران معاصر تبدیل شده است. اکو با وجود سیطره نشانه‌شناسی سوسور بر مطالعات زبان‌شناسی، اندیشه پراگماتیکی پیرس را به عنوان نسخه کامل‌تر برگزید. وی از سویی به جای الگوی دوجهی سوسور (دال-مدلول)، الگوی سه‌وجهی پیرس (نمود، موضوع و تفسیر) را انتخاب کرد و از سوی دیگر، به جای نظام ایستا و بسته سوسور، دلالت‌های بی‌پایان نظام نشانگی پیرس را مبنا قرار داد.

از منظر پیرس، هر شیء، فی‌نفسه یک نشانه است که در چرخه بی‌پایان دلالت می‌افتد و یک تفسیر اولیه به خود می‌گیرد. این تفسیر اولیه، خود، نشانه‌ای نزد تفسیرگر است و این چرخه همچنان ادامه دارد. اکو بر مبنای این دیدگاه پیرس، معناشناسی دانشنامه‌ای یا نشانه‌شناسی تفسیری را پی‌ریزی می‌کند و در آن در پی اثبات پایان‌ناپذیری فهم از متن بر اساس ساختار دایره‌المعارف تفسیرگر است. (فرهنام پور، ۱۳۹۵، صص ۳۱-۴۱)

اکو از میان سه عنصر قصد نویسنده، قصد متن و قصد خواننده، قصد نویسنده را به خود متن انتقال می‌دهد و با جمع میان این سه عنصر، به دیدگاهی جامع دست می‌یابد که براساس آن، آنچه معنای متن را می‌سازد، دیالکتیک خواننده با متن، در پرتو نیت خواننده، اما به شرط انطباق با متن است. متن، امری بالقوه و در انتظار خواننده‌ای است که آن را به فعلیت برساند، اما دایره‌المعارف خواننده پویاست و پیوسته در آن تغییر و تحولات رخ می‌دهد، قابلیت‌ها و استعدادهای آن محدود نیست و ساختار هزارتوی آن موجب می‌شود خواننده تنها با یک راه برای فهم متن روبه‌رو نباشد (فرهنام پور، ۱۳۹۵، صص ۳۱-۴۱، سجودی، ۱۳۸۷، صص ۳۳-۳۵).

1. Umberto Eco

این الگو، مبنای جدیدترین مطالعات نشانه‌شناختی قرآن کریم در عرصه تفسیری، توسط کسانی چون قائمی نیست. او در کتاب بیولوژی نص، با انتقاد از آثار قرآن پژوهانی چون ایزوتسو که از الگوی سوسور پیروی کرده‌اند، (قائمی نیا، ۱۳۸۹، ص ۵۵۶-۵۵۷) نشانه‌شناسی پراگماتیکی پیرس و اکورا به عنوان کامل‌ترین نسخه، مبنای کار خود قرار می‌دهد و براساس آن قرآن کریم را به عنوان یک متن می‌بیند که هم ماهیت سیستمی (ترکیبی منسجم از جملات) و هم ماهیت ارتباطی دارد. وی در بیولوژی نص می‌نویسد:

اولاً نص قرآن کریم، پویاست و روابط درونی آن به میدان‌های معناشناختی محدود نیست. قرآن یک شبکه به هم پیوسته از مفاهیم است که همه دلالت‌های آن صرفاً درون متن شکل نمی‌گیرند و زمینه‌های مختلف معرفتی در فعلیت یافتن آنها نقش دارند. (قائمی نیا، ۱۳۸۹، ص ۵۵۴-۵۵۵)

ثانیاً نص قرآن، متن باز است و در زمینه‌ها و فضاها، نو، دلالت‌های جدید می‌یابد. باز بودن متن یعنی این نص بالقوه حامل تفسیرهای گوناگون است. پایان‌ناپذیری معانی قرآن، از سویی معلول نشانه‌های نص و از سویی معلول فهم خواننده از آنهاست. (قائمی نیا، ۱۳۸۹، ص ۵۱۶-۵۲۸)

با توجه به دو ویژگی یادشده، تفسیر یعنی فعلیت بخشی به مضمون نص توسط مفسر (قائمی نیا، ۱۳۸۹، ص ۲۱۷) از رهگذر مراحل گوناگون نشانه‌شناختی که همه بر این دو اصل متکی هستند و به ماهیت سیستمی و ارتباطی قرآن ناظر است.

۲-۴-۴. برجستگی صبغه کارکرد و آثار در تفاسیر معاصر علوم انسانی

دومین جنبه تأثیر پراگماتیسم بر مطالعات تفسیری معاصر، برجستگی صبغه کارکرد و آثار در تفاسیر معاصر است. این تأثیر از نگاه فایده‌گرایانه پراگماتیسم در تبیین معیار حقانیت ناشی شده است.

همان‌گونه که اشاره شد، پراگماتیسم معیار حقانیت یک گزاره را در میزان سود عملی آن برای انسان می‌داند. سیطره نگاه فایده‌گرایانه و پراگماتیکی بر ذهن انسان معاصر، موجب شده است که:

الف) از سویی مفسران در جهت اقناع ذهن انسان امروزی، در تفسیر آیات به فواید عملی اعتقادات و احکام برای انسان در همین دنیا بپردازند.



تأثیر پراگماتیسم بر مطالعات اسلامی (با تمرکز بر علوم واسطه‌ای و ابزارِ اسلامی)

ب) از سوی دیگر برخی مفسران، ضمن تجربی دانستن سرشت وحی، آن را قابل نقد می‌دانند و با نقد کاربردی آیات، کارکرد برخی از آنها را در دوران معاصر نفی می‌کنند.

با توجه به تفصیل این مطالب در محورهای پیشین مقاله به تناسب اشتراک موضوع، در این جا به همین اختصار بسنده می‌کنیم.



نتیجه گیری

از آن چه نتایج زیر به دست می آید:

در باب علوم واسطه‌ای اسلامی با محوریت علم کلام:

در محور دین شناسی، برخی نواندیشان مسلمان، به تاسی از پراگماتیسم و کارکردگرایی، ضمن پذیرش مبانی فکری پراگماتیسم در بُعد غیرشناختاری بودن زبان دین، از حقیقت الهی و منشأ و حیانی آن چشم پوشیده‌اند و یکسره سراغ آثار فردی و دنیوی دین در حیات انسان رفته‌اند و با رویکردی تقلیل گرایانه به دین، حقانیت یک دین را تنها در آثار آن باز یابی کرده‌اند.

در محور تجربی‌انگاری هویت دین، نخستین کسی که در عالم اسلام بحث تجربه دینی را مطرح کرد و وحی قرآنی را نوعی تجربه دینی در نظر گرفت، اقبال لاهوری است که از نسخه پراگماتیکی تجربه دینی تأثیر پذیرفت و این همه، از تأثیر بیشتر پراگماتیسم نسبت به دیگر مکاتب بر این ساحت حکایت دارد.

در محور توجیه پراگماتیستی باورهای دینی، امروزه بسیاری از تجددگرایان مسلمان از سویی در ارزش گذاری باورهای دینی، اصالت را به جنبه عملی و تجربی دین داده‌اند و از سویی، در توجیه معرفت‌شناختی باورهای دینی، جنبه سودمندی عملی باورها و نقش آنها در حیات عملی و روزمره انسان را مورد توجه قرار داده‌اند. این نگاه برگرفته از همان نگاه پراگماتیستی است که سودمندی عملی را معیار حقانیت باورهای دینی می‌داند و از تأثیر این جهانی باورهای دینی می‌پرسد.

در حوزه علوم ابزاری اسلامی (از جمله علم حدیث و علم تفسیر)، رد پای پراگماتیسم بر اندیشه تجددگرایان مسلمان به خوبی دیده می‌شود. برخی از نواندیشان دینی معاصر در علم حدیث، نقد کاربردی حدیث را مطرح کرده‌اند و کاربرد حدیث در جامعه امروزین را مد نظر قرار داده‌اند. نقد کاربردی احادیث، رجحان گزاره دینی بر راه حل‌های رقیب در متن زندگی و سودمندی عملی آن را معیار پذیرش یا رد آن می‌داند.

در بخش علم تفسیر، مطالعات تفسیری معاصر حداقل از سه زاویه، متأثر از اندیشه‌های پراگماتیستی پیرس است:

پیرس به عنوان بنیانگذار مکتب پراگماتیسم، متأثر از ایده‌های پراگماتیستی خود، نظامی معناشناسی پی‌ریزی کرد



تأثیر پراگماتیسم بر مطالعات اسلامی (با تمرکز بر علوم واسطه‌ای و ایزاری اسلامی)

که از سویی همین نظام، به الگویی برای مکتب تفسیری مبتنی بر پراگماتیسم تبدیل شد و علامه طباطبایی نسبت به آن هشدار داد.

اما از سوی دیگر، سیر تطور علم نشانه‌شناسی (و معناشناسی) در پرتو آموزه‌های پیرس، در ابتدای راه، فیلسوفان تحلیلی چون ویتگنشتاین و آستین را درگیر خود کرد و به پیدایش نظریه افعال گفتاری انجامید که همین دیدگاه، الگویی برای تعمقات تفسیری در قرآن کریم شد. همچنین در ادامه، فیلسوفان تحلیلی متأخر چون اومبرتو اکورا در پی‌ریزی کامل‌ترین نظریه نشانه‌شناسی معاصر یاری رساند و الگویی تام برای آثاری چون «بیولوژی نص» شد.



منابع و مآخذ

قرآن کریم.

- اقبال لاهوری، محمد (بی تا). احیای فکر دینی در اسلام (ترجمه احمد آرام). تهران: موسسه فرهنگی منطقه ای.
- آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۷). روان شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز. قم: نشر حوزه و دانشگاه.
- آقاجانی، نصرالله (۱۳۹۲). اسلام و تجدد در مصر، قم: بوستان کتاب.
- بازرگان، مهدی (بی تا). پراگماتیسم در اسلام. تهران: انتشارات اعلمی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). هویت علم دینی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پرادفوت، وین (۱۳۷۷). تجربه دینی (ترجمه عباس یزدانی). قم: موسسه فرهنگی طاهّا.
- تیلور، چارلز (۱۳۸۷). تنوع دین در روزگار ما: دیداری دوباره با ویلیام جیمز (ترجمه مصطفی ملکیان). تهران: نشر شور.
- حسامی فر، عبدالرزاق (۱۳۹۵). «پراگماتیسم و فلسفه تحلیلی»، فصلنامه تأملات فلسفی، ش ۱۷، صص ۱۸۷-۲۱۸.
- حمیدیه، بهزاد (۱۳۸۹). «میتولوجیا نقد الحدیث فی تیار التنویر»، نشریه نصوص معاصره، ش ۲۰، صص ۱۱۱-۱۱۹.
- به نقل از فاضل میبیدی، محمدتقی (۱۳۸۵). نشست ستیز با تحجر و غلو در عرصه دین.
- حنفی، حسن (۱۴۱۰). التراث و التجدید. بیروت: المؤسسة الجامعیة للدراسات و النشر.
- حنفی، حسن (۲۰۰۵م). من النص الى الواقع. بیروت: دارالمداراه الاسلامی.
- خاکی، غلامرضا (۱۳۷۸). روش تحقیق. تهران: نشر درایت.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). کلام جدید با رویکرد اسلامی. قم: نشر معارف.
- خلجی، مهدی (۲۰۱۰م). گفتگو درباره الهیات شکنجه: www.zamaaneh.com
- رمضانی فراتی. محمدعلی (۱۳۸۸). «بررسی امکان ایجاد علم دینی». رساله دکتری. دانشکده الهیات و معارف اسلامی. قم: دانشگاه تربیت مدرس.
- زیدان، محمود (۱۹۸۵م). ولیم جیمس. مصر: دار المعارف.
- سجودی، فرزاد (۱۳۸۷). نشانه شناسی کاربردی. تهران: نشر علم.
- شفلر، اسرائیل (۱۳۶۶). چهار پراگماتیست (ترجمه محسن کریمی). تهران: پنگوئن.
- صانعی پور، محمد حسن (۱۳۹۰). مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- طباطبایی. محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۵). روش شناسی مطالعات دینی. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۷). هندسه معرفتی کلام جدید. تهران: دانش و اندیشه معاصر.



فرهنام پور، احمد (۱۳۹۵). «حدود تفسیر از منظر اکو». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشکده علوم نظری و مطالعات عالی هنر.

قائم‌نی، علیرضا (۱۳۸۹). بیولوژی نص. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قائم‌نی، علیرضا (۱۳۸۵). «نشانه‌شناسی و فلسفه زبان». فصلنامه علمی پژوهشی ذهن. شماره ۲۷. صص ۳-۲۴.

قیصر، نذیر (۱۳۸۴). اقبال و شش فیلسوف غربی (ترجمه محمد بقایی). تهران: نشر یادآوران.

کدیور، محسن (۱۳۸۵). سمینار اسلام و مدرنیته: www.kadivar.com

معروف، محمد (۱۳۸۷). فلسفه دین از نگاه اقبال (ترجمه محمد بقایی). تهران: نشر مروارید.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹). حدیث آرزومندی. تهران: نگاه معاصر.

ملکیان، مصطفی (۱۳۷۳). «گونه‌های تعارض بین علم و دین». فصلنامه مصباح. ش ۱۰. صص ۶۳-۸۴.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). مدارا، گفتگو و دین. بازتاب اندیشه. ش ۳۳.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵). «ملاک حقانیت هر دین». هفت آسمان. ش ۳۲. صص ۴۳-۵۰.

مهدوی آزادبنی، رمضان (۱۳۹۸). ارزش معرفتی باورهای دینی و کاربرد مدل ایجابی و سلبی پراگماتیسم در قرآن.

جستارهایی در فلسفه و کلام. ش ۱۰۳. صص ۲۳۷-۲۵۲.

نظری، علی اشرف (۱۳۹۴). اسلام‌گرایی. پراگماتیسم و کشش سیاسی در مصر پسا انقلابی. پژوهشنامه علوم سیاسی. سال دهم. شماره ۳. صص ۲۰۱-۲۳۴.

واعظی، احمد (۱۳۹۰). نظریه تفسیری نوپراگماتیسم. فصلنامه اندیشه دینی. شماره ۴۱. صص ۱-۱۸.

ویتگنشتاین، لودویک (۱۳۸۵). پژوهش‌های فلسفی. ترجمه ایرج قانونی. تهران: نشر نی.

Austin, John (1962). *How to do Things with Words*. Oxford University Press.

Carnap, Rodolf (1948). *Introduction to Semantic*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wulff, D.M. (1991) *Psychology of Religion*. Canada.

Lamberth, David (2005). "Conclusion" in Carrette, Jeremy. *William James and the Varieties of Religious Experience*. Rout Ledy.

William James (2004). *Pragmatism*. N.D.

William James (2008). *the varieties of religious experience*.

Shahid Alam, (2011) *Pragmatic Arguments in the Qur'an for Belief*. Northeastern university. Boston .

Isra Yazicioglu (2013). *The Use of Peirce's Pragmatism for Qur'anic Interpretation*. University Park: Pennsylvania State University Press.

Hilali, asma (2010). *Pragmatic Aspects of the Religious Text*.

Pierce, Charles (1932). *The Collected Paper of Charles Sanders Pierce*. Edited by Charles Hartshorne.