

# معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی

دکتر سیدحسین حسینی\*

## چکیده

بحث از معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی، از جمله مسائلی است که در حوزه مباحث کلام جدید و فلسفه دین، اهمّیت و اولویّت خاصی دارد. در این مقاله می‌کوشیم تا با بررسی اجمالی برخی نظریات مطرح شده در این خصوص، به مبنای معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی توجه کنیم. با توجه به گستردگی این بحث و ارتباط آن با مباحث گوناگون در حوزه معرفت‌شناسی، فلسفه علم و فلسفه ذهن، صرفاً به ذکر آرا و اقوال و تحلیل کلی آن‌ها در این زمینه بسنده شده است.

در این جهت دیدگاه‌های مطرح در مقاله در دو محور دیدگاه‌های پوزیتیویستی (معیاری زبان علم) و دیدگاه‌های تحلیل کارکردی گزاره‌ها، ارائه، و ویژگی‌های اصلی نظریات پیشگفته، خلاصه شده است. نگارنده با تأکید بر این‌که تمام نظریات مطرح شده، به رغم تنوع و تعدّد، رویکرد پوزیتیویستی را دنبال می‌کند، با اشاره به مسأله معرفت و تحلیل اجزای معرفت، مقولات و گزاره‌های دینی را به‌طور کامل، معنادار و اثبات‌پذیر می‌داند، و شواهد و براهینی بر این مطلب اقامه می‌کند. در مقاله، به ضرورت و لزوم تفکیک بین دو مقوله معناداری و اثبات‌پذیری که اهمّیت خاصی دارد نیز اشاره شده است.

واژگان کلیدی: گزاره‌های دینی، معناداری، اثبات‌پذیری، پوزیتیویسم، زبان دین.

در گذشته به گوهر زندگی دینی توجه نکرده،<sup>۲</sup> و صرفاً استدلال‌ها و براهین عقلانی و کلامی را که به جوهر اصیل دینداری ارتباطی ندارد، بررسی کرده است. این تغییر نگرش در حوزه معرفت‌شناسی غرب، به‌طور مسلّم تحت تأثیر مستقیم مکاتب فلسفی تجربه‌گرا و نفوذ فلسفه‌هایی از قبیل اگزیستانسیالیسم، پوزیتیویسم، پوزیتیویسم منطقی و فلسفه‌های تحلیل زبانی بوده است؛ البته باید ادعا کرد که این پدیده نامبارک در انحصار کردن مباحث دینی به اصول و مبانی فلسفه‌های تجربه‌گرا، هرگز در حوزه معرفت‌شناسی اسلامی اتّفاق نیفتاده و مبانی استدلال عقلانی و تکیه‌گاه‌های شهودی در معرفت‌شناسی اسلام از اعتبار و اتّفاق خود خارج نشده است.

نکته مقدماتی دیگر این‌که در فلسفه غرب، به‌ویژه در آنچه به دین و متافیزیک مربوط می‌شود، آرای کانت، فیلسوف آلمانی، تأثیر ویژه‌ای در غرب مسیحی گذاشت. حمله او به مابعدالطبیعه و متافیزیک که از دیرباز محمل اعتقادات دینی بود، باعث رشد و نضج فلسفه‌های اصالت تجربه در دین شد. اگر چه برخی معتقدند که نظریات کانت از اصل چنین تأثیری نداشت، بدون تردید، جریان‌های فلسفی افراطی در اصالت تجربه از اندیشه کانت که البته خود از دیگران متأثر بود، انشعاب یافت.

به هر حال در واکنش به آنچه کانت و پس از وی مطرح کرده بودند و برای غلبه بر موانعی که در برابر تداوم ارتباط بین بینش دینی و تأمل فلسفی پیش آمده بود، چند دیدگاه گوناگون پدید آمد. عده‌ای بر آن شدند که شالوده جدیدی

در دنیای تفکر جدید دین‌پژوهی، مباحث و مسائل فلسفی دین جایگاه ویژه‌ای دارند. فلسفه دین در مقطعی، صرفاً به ادلّه اثبات خدا تحت عنوان الاهیات طبیعی معروف بود؛ امّا در عصر حاضر، مسائل فلسفه دین، از این حد فراتر رفته؛ به گونه‌ای که حتّی در مواردی به انکار این بُعد قدیم و سنتی از فلسفه دین نیز انجامیده است.<sup>۱</sup> قائلان به این ادعا معتقدند که الاهیات طبیعی و ادلّه عقلانی اثبات خدا، مفید نیست؛ بدین سبب، مسائل دینی را سرچشمه اشتباهات فلسفه دین می‌دانند و معتقدند که فلسفه دین

\* عضو هیأت علمی دانشگاه صنعتی شریف.

□ تاریخ دریافت: ۸۰/۹/۹ □ تاریخ تأیید: ۸۰/۱۱/۱۱



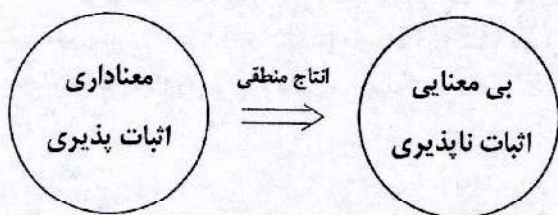
برای دین برگزینند. این گرایش به‌طور عمده حوزه دین را به حوزه‌های اخلاقی منحصر می‌کند. گروهی دیگر به آن‌جا رسیدند که برای گزاره‌های دینی، از اساس، معنا و اثبات‌پذیری قابل فرض نیست، و برخی نیز به نظریات جدیدی از زبان دینی روی آوردند که خود محل بحث و تأمل فراوان است.<sup>۳</sup>

بحث از معناداری یا بی‌معنایی و نیز اثبات‌پذیری، و ابطال‌پذیری یا اثبات‌ناپذیری گزاره‌های دینی در چنین سابقه و زمینه‌ای و با اتنا بر فلسفه‌های تجربه‌گرا، رشد، نضج و تکامل یافته است. بدون تردید یکی از وجوه اهمیت این بحث از آن‌جا است که در بسیاری از مسائل فلسفه دین و کلام جدید، پایه‌ای و مبنایی به‌شمار می‌رود. در ابتدای مقاله لازم است به تعریف چند مسأله اشاره شود. ۱. مقصود از معناداری، معناداری جملات یا به تعبیر دقیق‌تر، معناداری گزاره‌ها است (با توجه به تفاوت میان جمله و گزاره)؛ بنابراین، بحث از مفردات و ملاک معناداری آن‌ها نیست. مقصود از گزاره نیز همان چیزی است که در اصطلاح منطقی بدان «قضیه» یا «قول جازم» یا «لفظ تام مرگب خبری» گفته می‌شود.<sup>۴</sup> در این خصوص، به تفاوت گزاره‌های دینی نیز از آموزه‌های دینی باید توجه کرد. آموزه‌های دینی، مجموعه تعالیم فقهی و اخلاقی است که به‌صورت انشایی (اعم از امر، نهی، دعا، تمنی، ترجیحی و...) ایراد می‌شود؛ بنابراین تعریف از گزاره‌ها و تفاوت آن با آموزه‌های دینی، روشن می‌شود که این قبیل گزاره‌ها باید قابلیت صدق و کذب داشته باشند؛ اما این نقطه آغاز نزاع میان مدافعان معناداری و بی‌معنایی گزاره‌های دینی است. نتیجه آن‌که قائلان به معناداری، گزاره‌های دینی را از نوع قضایایی که قابلیت صدق و کذب دارند، می‌دانند و مخالفان این نظر، منکر قضیه بودن آن‌ها بینه، و ادعا می‌کنند که این قبیل گزاره‌ها، از قبیل و قسم قضایا نیستند، و شبه قضایا خوانده می‌شوند.

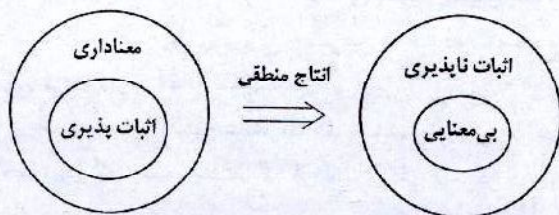
۲. اگر چه به نظر می‌رسد که قائلان به معناداری گزاره‌های دینی، به‌طور لزوم اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی را می‌پذیرند، در تفکرات مربوط به معناداری، بین این دو نظریه (معناداری و اثبات‌پذیری و بی‌معنایی و اثبات‌ناپذیری) حد فاصلی دیده می‌شود. این حد فاصل، همان است که ادعا می‌کند: گزاره‌های دینی اگر چه اثبات‌ناپذیرند، بی‌معنا نیز نیستند؛ بنابراین معناداری و اثبات‌پذیری به‌طور لزوم با یک‌دیگر، هم‌صدق نیستند. در معناداری، صرف اثبات معنا برای گزاره و این‌که گزاره

غیر قابل معنا نیست، مورد توجه است؛ اما در اثبات‌پذیری، قابلیت تحقیق صدق و کذب مورد نظر قرار می‌گیرد؛ پس ارتباط بین معناداری و اثبات‌پذیری را براساس دو نظریه همسانی در صدق، و انفکاک در صدق به‌صورت ذیل می‌توان ترسیم کرد.

حالت اول: نظریه تساوی.<sup>۵</sup> براساس این دیدگاه، معناداری و اثبات‌پذیری بر یک‌دیگر منطبقند و از آن‌جا که نقیض تساوی، تساوی است، چون معناداری و اثبات‌پذیری بر یک‌دیگر انطباق دارند، بی‌معنایی و اثبات‌ناپذیری نیز بر یک‌دیگر منطبق خواهند بود.<sup>۵</sup> نمودار ذیل، این نظریه را نشان می‌دهد.



حالت دوم: نظریه تفکیک بین معناداری و اثبات‌پذیری. براساس این دیدگاه، گزاره‌های معناداری وجود دارند که اثبات‌پذیر نیستند؛ اما به قطع، تمام گزاره‌های اثبات‌پذیر معنا دارند. براساس قاعده نقیض منطقی، تمام قضایای بی‌معنا، اثبات‌ناپذیر و بعضی قضایای اثبات‌ناپذیر، معنادار و برخی بی‌معنا هستند. قائلان به این نظریه مدعی‌اند: گزاره‌های دینی از آن قسم قضایایی به‌شمار می‌روند که اثبات‌ناپذیر، اما معنادار هستند. نمودار ذیل نشان‌دهنده این نظریه است.



ذکر این نکته از آن جهت لازم به‌نظر می‌آید که بین معناداری و اثبات‌پذیری، تفکیک لازم صورت پذیرد. قابل توجه است که عدم تفکیک بین دو بحث معناداری و اثبات‌پذیری، گاهی موجب پدید آمدن مغالطاتی شده است.

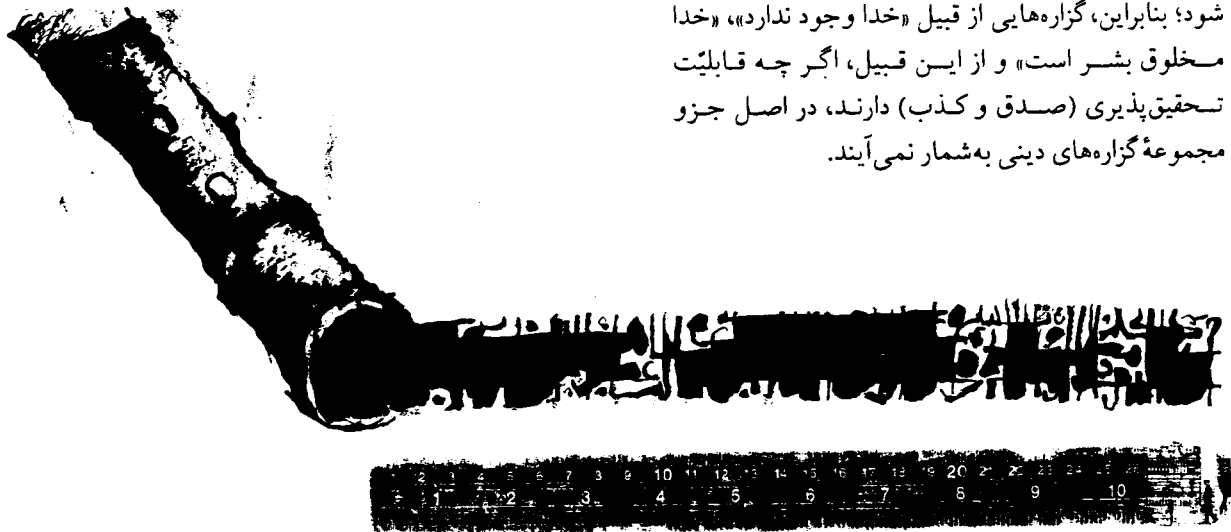
۵. مقصود از تساوی در این‌جا، تساوی منطقی در اشکال چهارگانه منطقی است و تساوی مفهومی و مترادف لفظی منظور نیست.



۳. مقصود از گزاره‌های دینی، تمام مقولات دینی است که این موضوع یا محمول قضیه قرار می‌گیرد. گزاره‌هایی چون «خداوند متعالی، واجب‌الوجود است»، «خداوند متعالی، قادر مطلق است»، «پیامبران، گیرندگان وحی اند»، نمونه‌هایی از گزاره‌های دینی شمرده می‌شوند. نکته مهم این است که در حمل محمول به موضوع در این قبیل گزاره‌ها به ربط منطقی دینی آن‌ها توجه شود؛ بنابراین، ملاک این‌که گزاره‌های دینی باشد، این است که اولاً موضوع یا محمول مقوله‌ای از مقولات دینی قرار گیرد و ثانیاً در حمل، به سنخیت دینی حمل محمول بر موضوع توجه شود؛ بنابراین، گزاره‌هایی از قبیل «خدا وجود ندارد»، «خدا مخلوق بشر است» و از این قبیل، اگر چه قابلیت تحقیق‌پذیری (صدق و کذب) دارند، در اصل جزو مجموعه گزاره‌های دینی به‌شمار نمی‌آیند.

یک. دیدگاه‌های پوزیتیویستی و نظریات معیاری زبان علم (کارنپ، پوپر، آیر)

به‌طور تقریبی تمام مباحث مربوط به معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی از آن‌جا آغاز شد که حلقه وین\* اصل تحقیق‌پذیری تجربی را ملاک کاملی برای اثبات گزاره‌ها دانست. آنان اعلام کردند: فقط گزاره‌ای معنادار است که بتواند به مدد داده‌های حسی تحقیق‌پذیر باشد، مگر آن‌که از سنخ گزاره‌های تحلیلی یا تعریف‌های صوری همان‌گویی (توتولوژی)، یا قراردادهای زبانی یا گزاره‌های انشایی باشد.



رودلف کارنپ از نمایندگان برجسته حلقه وین بود که هسته اصلی این جنبش فلسفی را تشکیل می‌داد. وی معتقد بود که مابعدالطبیعه، اخلاق و الاهیات از شبه‌گزاره‌هایی بحث می‌کنند که محتوای منطقی ندارند، و صرفاً نمایش احساسات و عواطف هستند؛ اما گزاره‌های علمی در مقابل، با تجربه قابل تحقیقند؛ بدین سبب معنا دارند.<sup>۷</sup> کارنپ با تأکید بر اصل تأیید‌پذیری معتقد بود که براساس قاعده احتمالات می‌توان از نسبت استنتاج‌های اثبات شده به کل استنتاج‌های ممکن که اثبات نشده را نیز دربرمی‌گیرد، میزان تأیید گزاره‌ها را سنجید.<sup>۸</sup> او با این ادعا، بر این نکته تأکید دارد که جهان خارج اگر چه توان اثبات صدق و کذب گزاره‌ها را ندارد، می‌تواند با مشاهدات مکرر، آن را تأیید

۴. معناداری در بحث فعلی، معناداری منطقی یا تحلیل فلسفی است، نه معناداری روان‌شناختی؛ بنابراین مقصود از معناداری، تفسیر‌پذیری، تحلیل معنا، تحلیل محتوا یا مشابه آن نیست؛ بلکه صرفاً معناداری منطقی مورد نظر است؛ البته نظر دیگری در این خصوص وجود دارد که طرح آن در مجال این مقاله نیست.

۵. در حوزه فلسفه علم، مباحثی گسترده درباره ملاک معناداری گفته شده است. اگر چه مبنای کلی بیش‌تر آن‌ها، نظریات پوزیتیویسم منطقی است، در نگرش به مسأله معناداری، اختلافات فراوانی بین این نظریات دیده می‌شود. نظریات مصداقی، مثالی، رفتاری، کاربردی، و وصفی از جمله آن‌ها به‌شمار می‌آیند.<sup>۹</sup>

در این بحث، درصدد طرح مباحث پیشین نیستیم؛ اما باید توجه داشت که پاره‌ای از نظریات عنوان شده در باب گزاره‌های دینی، تحت تأثیر نگرش‌های پیشگفته بوده است. اکنون چند دیدگاه رایج در مسأله معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی بیان می‌شود:

\* حلقه وین Vienna Circle انجمنی یا شرکت گروهی از فلاسفه، از جمله کارنپ، فایگل، گورل، مان، شلیک و برخی دیگر بوده که در دهه ۱۹۲۰ در وین تشکیل شد و به توسعه نظریه پوزیتیویسم منطقی نیز انجامید.

کند و همین تأییدپذیری، ملاک معناداری گزاره‌ها است. به عبارت دیگر، گزاره تأییدپذیر، به طور لزوم گزاره اثبات‌پذیر نیز هست.

کارل پوپر با طرح انتقادات و اشکالات جدی نظریه کارنپ،<sup>۹</sup> نظریه خود را تحت عنوان «ابطال‌گرایی» ارائه کرده است. پوپر معتقد بود که آنچه نظریه‌های علمی را از مابعدالطبیعه و الاهیات جدا می‌کند، این است که نظریات علمی تحت آزمون سلبی تجربه قرار می‌گیرد؛ بدین جهت، نظام علمی تجربی، از راه تجربه باید ابطال شود؛ پس نظریه، هنگامی آزمایش می‌شود که فقط تأیید آن منظور نباشد؛ بلکه در جست‌وجوی وضعیتی باشیم که بتوان ابطال آن را نشان داد. وی در کتاب منطق اکتشاف علمی خود می‌گوید:

من منکر منطق استقرایی‌ام و استنتاج تئوری‌ها را از گزاره‌های شخصی که به اثبات تجربی رسیده‌اند، منطقی محال می‌دانم؛ از این رو در نظر من، تئوری‌ها هیچ‌گاه قابل اثبات تجربی نیستند؛ پس اگر نمی‌خواهیم که همچون پوزیتیویست‌ها دستگاه‌های تئوریک را با معیار و تمیزمان سهواً از علوم طبیعی بیرون کنیم، ناگزیر باید معیاری برگزینیم که گزاره‌های اثبات‌پذیر را هم به درون قلمرو علم تجربی راه دهد. مسلم است که ملاک من در تجربه با علمی شمردن دستگاهی از گزاره‌ها، تن دادن آن دستگاه به آزمون تجربی است. بدین ترتیب، این معنا به ذهن می‌آید که به عوض اثبات‌پذیری، ابطال‌پذیری دستگاه‌ها را معیار تمیز بگیریم؛ یعنی در نظر من، علمی بودن هر دستگاه، در گرو اثبات‌پذیری به تمام معنای آن نیست؛ بلکه منوط به این است که ساختمان منطقی‌اش چنان باشد که رد آن به مدد آزمون‌های تجربی مبسر باشد. هر دستگاه علمی تجربی، باید در تجربه، قابل ابطال باشد.<sup>۱۰</sup>

پوپر ابطال‌پذیری را صرفاً معیار تمیز علم از غیرعلم دانسته است، نه ملاک معناداری. از نظر وی، معیار ابطال‌پذیری، گزاره‌های معنادار ابطال‌پذیر و گزاره‌های معنادار ابطال‌ناپذیر را از یک‌دیگر جدا می‌سازد، نه این‌که گزاره‌های معنادار را از بی‌معنا جدا کند. همین نکته (مرز میان معناداری و بی‌معنایی) یکی از ایرادهایی است که پوپر بر کارنپ وارد کرده است. وی معتقد است که کوشش‌های کارنپ برای ثابت کردن این مطلب که مرز میان علم و متافیزیک مرز میان معناداری و بی‌معنایی است، با شکست مواجه می‌شود؛ زیرا اگر چه متافیزیک علم نباشد، مستلزم آن هم نیست که بی‌معنا باشد.<sup>۱۱</sup> بر نظریه

ابطال‌گرایی پوپر نیز انتقاداتی وارد شده است<sup>۱۲</sup> که در این مقال درصدد بیان آن نیستیم؛ اما باید به این نکته توجه جدی کرد که اگر چه پوپر درصدد تفکیک نظریه ابطال‌گرایی از مرز معناداری بوده، در نهایت، لازمه این نظریه، غیرعلمی بودن گزاره‌های دینی و در نتیجه، موهوم بودن یا بی‌معنا بودن آن‌ها است؛ اگر چه بر این مطلب، تصریح نشده باشد.

آیر با تأکید خاص بر مبنای پوزیتیویستی، اثبات‌پذیری و معناداری را در تساوی با یک‌دیگر قرار داده است. وی با تأکید بر این‌که صدق قضیه، صرفاً از طریق تجربه قابل قبول است، حوزه مسائل الاهیات، متافیزیک و اخلاق و مشابه آن را به طور کامل، بی‌معنا و غیرقابل بحث علمی می‌داند. این دسته از گزاره‌های متافیزیکی از نظر آیر، توان بیان هیچ معنا و مفهومی را ندارند، و صرفاً جملات و اقوالی عاطفی هستند که عواطف و احساسات را برمی‌انگیزند.<sup>۱۳</sup>

او در کتاب معروف خود زبان، حقیقت و منطق، ادعا می‌کند: امروزه روشن شده که اثبات وجود خداوند غیرممکن است؛ چراکه اگر مقدمات اثبات چنین وجودی، مقدماتی بدیهی و پیشینی باشد، در نتیجه، گزاره استنباط شده از آن نیز پیشینی و از نوع توتولوژی خواهد بود و اگر گفته شود که وجود خداوند، محتمل‌الصدق است، این نتیجه باید از گزاره‌های تجربی استنباط شود و در این خصوص، گزاره تجربی وجود ندارد و اگر ادعا شود که نظم طبیعی، گزاره‌های مقدماتی تجربی اثبات خدا را تشکیل می‌دهد، وجود خداوند، معادل با نظم طبیعی جهان خواهد بود و بدیهی است که چنین اعتقادی، به طور کامل با اعتقاداتی که دینداران درباره خدا دارند مغایر است، و اگر ادعا شود که مقوله خدا در عبارت‌هایی نظیر «خدا وجود دارد»، از مقوله متافیزیک است، در این صورت، عبارتی بی‌معنا خواهد بود. آیر در مباحث خود، احتمال اثبات خداوند از طریق تجربه دینی و احساسات عرفانی را نیز منتفی می‌داند و معتقد است: این‌گونه مسائل درونی یا عرفانی، به تأمین گزاره‌های معنادار یا معقول توانا نیستند و چنین برداشتی از گزاره‌های دینی نیست.<sup>۱۴</sup> آیر به همان اندازه که درباره صدق گزاره‌های دینی به بی‌معنانگاری قائل است، درباره کذب این گزاره‌ها نیز چنین است. او می‌گوید: هر ادعا و اظهاری (چه در طرف ایجابی و چه در طرف سلبی) در مقوله دین، بی‌معنا است؛ بدین سبب، عبارت «خدا وجود دارد»، به همان اندازه بی‌معنا است که عبارت

«خدا وجود ندارد».

آیر با تأکید بیش از حد بر مبنای پوزیتیویستی، هرگونه معناداری از مقولات دینی را مردود می‌شمرد و بر این نکته اصرار دارد که معناداری و اثبات‌پذیری تجربی، از یک‌دیگر جدا نیستند.

هر سه نظریه پیشین یعنی تأیید‌پذیری کارنپ، ابطال‌پذیری پوپر و تحقیق‌پذیری آیر، به رغم نقاط افتراق، در این جهت مشترکند که باید از روزنه تجربه و مشاهده به تمام گزاره‌ها نگرست و ملاک تحقیق‌پذیری و معناداری را در قابلیت تحصل و تحقق خارجی ملاحظه کرد. قابل توجه است که از دیدگاه کارنپ و آیر، معناداری و اثبات‌پذیری، مساوی یک‌دیگرند و از دیدگاه پوپر، به صورت عام و خاص تلقی شده‌اند. هر کدام از دیدگاه‌های مذکور، اشکالات و انتقادات فراوانی دارد که این مقاله در صدد بیان آنها نیست.

### دو. دیدگاه‌های تحلیلی - کارکردی در معناداری گزاره‌های دینی (بریث‌ویث، هیر، میچل، جان‌هیک)

دیدگاه‌های دیگری در خصوص معناداری گزاره‌های دینی وجود دارد که دست‌کم به گونه‌ای برای گزاره‌های دینی، کارکردهایی را منظور کرده است. این دیدگاه‌ها در مقابل دیدگاه‌های پیشین قرار می‌گیرند که به‌طور کلی منکر معناداری مقولات دینی‌اند؛ البته در این بحث، صاحب‌نظران متعددی، مسائل گوناگونی را مطرح کرده‌اند و بی‌تردید قرار دادن آنها در تقسیم‌بندی مشخص نیز مشکل به نظر می‌آید؛ اما برای نمونه و نمایاننده پاره‌ای تفکرات، به طرح مباحث مطرح شده به‌وسیله بریث‌ویث، هیر، میچل و جان‌هیک می‌پردازیم. آنچه در این جا ذکر می‌شود، اختصار مباحث گسترده‌ای است که در کتاب‌ها و مقالات گوناگون فلسفه دین نوشته شده است و همان‌طور که در عنوان مقاله آمده، هدف از این مباحث، ذکر اجمالی پاره‌ای نظریات در این زمینه است.

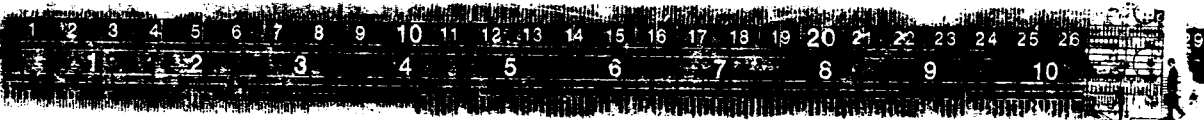
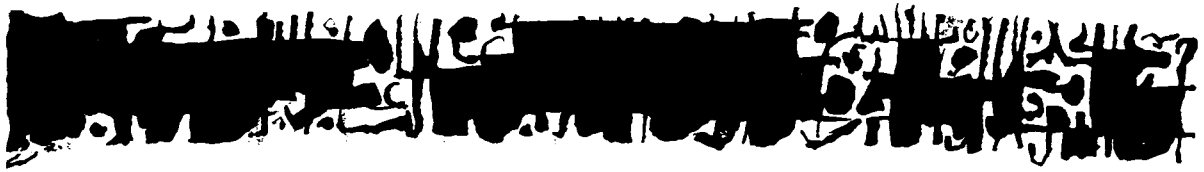
بریث‌ویث، محور معناداری گزاره‌ها را در کارکرد آنها بیان کرده، و معتقد است که معناداری گزاره‌های دینی از چگونگی کارکرد آنها سرچشمه می‌گیرد.<sup>۱۵</sup> او با در نظر گرفتن ملاک صدق، گزاره‌ها را به سه قسم شخصی، قضایای کلی علمی، و توتولوژی‌های منطقی تقسیم می‌کند و می‌گوید که گزاره‌های دینی، در هیچ‌کدام از این اقسام گزاره‌ای قرار نمی‌گیرند؛<sup>۱۶</sup> اما این، دلیل نمی‌شود که گزاره‌های دینی، بی‌معنا پنداشته شوند. بریث‌ویث با تأکید بر مسئله کارکردی زبان دینی، کاربرد گزاره‌های دینی را شبیه

گزاره‌های اخلاقی دانسته و درباره کارکرد گزاره‌های اخلاقی معتقد است که کاربرد قضایا و گزاره‌های اخلاقی، در اظهار شخصی گوینده است به این‌که عملی خاص یا رفتاری معین مطلوب او است، نه این‌که حقیقت یا واقعیتی ماورای این اظهارنظر وجود داشته باشد. بر این اساس، دین پیش از هر چیز، شیوه‌ای از حیات است. چنین نیست که آموزه‌های دینی درباره حقایق متافیزیکی باشد؛ بلکه گزاره‌هایی عاطفی و برانگیزاننده احساسات هستند؛ نتیجه آن‌که از دیدگاه بریث‌ویث، اولاً به جای معیار تحقیق‌پذیری تجربی باید به معیار کاربرد و کارکردهای دینی روی آورد، و ثانیاً گزاره‌های دینی اخباری (معرفت‌زا) نیستند و از سنخ گزاره‌های معرفتی به‌شمار نمی‌روند؛ بلکه از نوع گزاره‌های اخلاقی شمرده می‌شوند. ثالثاً گزاره دینی همانند گزاره اخلاقی، بیانگر قصد و تعهد متکلم به تبعیت از قانون کلی اخلاقی و سفارش مخاطبان به سلوک طبق آن است.

آنچه از مطالب پیشین استنباط می‌شود، حکایت از آن دارد که اگر چه بریث‌ویث در ظاهر ادعا می‌کند به مسأله بی‌معناانگاری گزاره‌های دینی بر مبنای پوزیتیویستی پاسخ قانع‌کننده‌ای بدهد، چنین نظریاتی در باب دین، تفاوت چندانی با مبنای پوزیتیویستی ندارد. حتی تقسیم‌بندی بریث‌ویث از گزاره‌ها نیز بر مبنای تفکرات پوزیتیویستی شکل گرفته است.

آنچه در حل مشکل معناداری گزاره‌های دینی مهم است، تأکید بر جنبه‌های معرفتی دین و اشاره به حقایق خارجی دینی به‌ویژه در مسائل مافوق طبیعی است، وگرنه انکار این بُعد مهم دینی و فروکاستن دین به حوزه‌های اخلاقی، آن‌هم با وصف‌هایی خاص، نه تنها به حل مشکل معناداری کمک نمی‌کند، بلکه مؤید ملاک‌های معناداری پوزیتیویستی نیز هست. بی‌دلیل نیست که جان‌هیک با ارائه ایرادهایی چند بر این نظریه، آن را در شمار نظریات غیرساختاری دین معرفی کرده است؛<sup>۱۷</sup> البته همان‌طور که پیش‌تر نیز یادآور شدیم، در این بحث، صرفاً آشنایی با برخی نظریات منظور است، وگرنه بر این گفته‌ها، انتقادات و ایرادهای جدی وارد است که در جای خود، بحث و تأمل فراوان دارد.

هیر و میچل در پاسخ به شبهه آنتونی فلو در جریان مناظره معروف خود، واکنش‌هایی را در بحث معناداری ابراز کرده‌اند. بی‌شک نظریات فلو در زمینه معناداری گزاره‌های دینی، از دیدگاه‌های شدید پوزیتیویستی متأثر بوده است. آنتونی فلو با اشاره به تمثیل جان ویزدوم<sup>۱۸</sup>



- اگرچه از حیث نظری واقع‌نمایی ندارند - با نقایض خود مساوی نیستند و بر نقایض خود ترجیح دارند. بازیل میچل در پاسخ فلو، موضع دیگری را اتخاذ کرده و کوشیده است نشان دهد که باورهای دینی، حتی مطابق معیار پوزیتوسیت‌ها دارای معنای معرفتی است.<sup>۲۱</sup> میچل نیز همانند هیر و فلو با استناد به مثال‌هایی (مثال پارتیزان) درصدد آن بوده است که اثبات کند پاره‌ای واقعیت‌ها نظیر رنج‌بردن، ناقص مدعیات دینی است؛ بنابراین، گزاره‌های دینی، ابطال‌پذیر و معنادارند؛ البته تأکید وی بر این مطلب، صرفاً برای اثبات معناداری مدعیات دینی است، وگرنه بر این مطلب صراحت دارد که شخص دیندار این قبیل امور را ناقص باورهای خود نمی‌داند، و ایمان شخص متدین به حکمت الاهی، ناقص به نظر آمدن این قبیل مسائل را توجیه و تبیین می‌کند؛ پس نفس وجود مسأله شر در الاهیات، دلیلی بر ابطال‌پذیری و معناداری مدعیات دینی است. از همین نکته است که شخص دیندار چون احساس می‌کند وقوع شر، باور دینی را ابطال می‌کند، در صدد یافتن راه‌حل برمی‌آید و همین که وجود شر را ناقص می‌بیند و می‌کوشد آن را توجیه کند، دلیلی است بر این‌که اصول دیانت را ابطال‌پذیر می‌داند و می‌کوشد تا راه را برای تبدیل ابطال‌پذیری بالقوه، به ابطال‌پذیری بالفعل ببندد و همین مسأله ابطال‌پذیری بالقوه، دلیلی برای معناداری مدعیات دینی است.

جان هیک با رویکردی الاهی در مسأله معناداری، کوشیده است اثبات کند که تمام مدعیات دینی، معنادار و

(مثال دو سیاح) و تمثیل خود (مهربانی پدر و تشبیه آن به مهربانی خدا) نتیجه می‌گیرد که هیچ گزاره ناقص مدعی متدینان وجود ندارد؛ پس چون هیچ ناقصی برای مدعی کلامی قابل تصور نیست، این قبیل قضایا بی‌تردید، از معنا و محتوا خالی و ابطال‌ناپذیر و بی‌معنایند.<sup>۱۹</sup> هیر در پاسخ به شبهه فلو ادعا می‌کند که گزاره‌های دینی، نه اثبات‌پذیرند، نه ابطال‌پذیر، و با امر واقع نیز ارتباطی ندارند.<sup>۲۰</sup> گزاره‌های دینی، صرفاً طرز تلقی و نگرش خاصی را بیان می‌کنند و به هیچ وجه، بیانگر یا حکایتگر امری واقعی یا حقیقی ماورا نیستند. این همان چیزی است که از آن تحت عنوان «بلیک»<sup>\*</sup> یاد شده است. به نظر هیر، همه انسان‌ها بلیک‌هایی دارند که از جنس مدعیات راجع به امر واقع نیستند؛ بدین سبب، واقعیت‌های ناقص، آن‌ها را نقض نمی‌کند. بلیک‌ها راه‌هایی برای تفسیر واقعیت‌ها هستند. به همین ترتیب، همه دینداران، دارای این بلیک هستند که «خدا وجود دارد» یا قضایایی از این قبیل. هیچ چیز، حتی شواهد به ظاهر ناقص نمی‌تواند این باور دینی را تغییر دهد. هیر در این خصوص از مثال شخصی که دیوانه‌وار بلیک‌های منفی به استادان آکسفورد دارد، کمک می‌گیرد. اگرچه او کوشیده است در مقابل شبهه فلو، به نوعی واکنش نشان دهد، واقعیت آن است که میان آنچه فلو گفته و آنچه هیر مدعی آن است، تفاوت ماهوی جدی وجود ندارد؛ اگرچه در رویکرد توجه آن‌ها تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد، وگرنه روشن است که با تغییر مثال یا تأکید بر آنچه وی بلیک نامیده است، گرهی از این مشکل باز نمی‌شود؛ البته توجه هیر به بُعد عملی دین، اهمیت دارد. او می‌گوید که مدعیات دینی اگرچه فاقد معنا هستند و از حوزه گزاره‌های واقعی خارجند، در مقام عمل مفیدند؛ بنابراین، چون گزاره‌های دینی در عمل مشکل‌گشا هستند

\*. بلیک، واژه‌ای آلمانی و به معنای دیدن و رؤیت است. در اصطلاح هیر، بلیک به معنای پیش‌فرض‌های مقبول به کار رفته که به دلیل خاص بودن اصطلاح، از ترجمه آن خودداری شده است.

قابل تحقیقند. وی شرایط ویژه‌ای را برای مفهوم اثبات، بیان می‌دارد، و بر اساس این نگرش و با استفاده از تمثیلی خاص، نظریه‌ای تحت عنوان «اثبات در حیات و اپسین» ارائه می‌کند.<sup>۲۲</sup>

جان هیگ، محور اصلی اثبات‌پذیری را در رفع جدل یا شک از گزاره‌ها می‌داند. از این نظر، قضیه‌ای خاص، هنگامی اثبات‌پذیر است که شرایطی رخ دهد و نشان دهد آن قضیه صادق است، و این، زمانی اتفاق می‌افتد که جای هیچ‌گونه شک معقولی درباره آن قضیه وجود نداشته باشد. بر این اساس، اثبات‌پذیری امری صرفاً منطقی نیست؛ بلکه آمیزه‌ای از مسائل منطقی و روان‌شناختی است؛ بنابراین وقتی گفته می‌شود: قضیه‌ای اثبات شده، معنای آن این است که شخصی آن را اثبات کرده است (و چه بسا این اثبات فردی یا شخصی، قابل تعمیم نیز نباشد). جان هیگ با تشبیه اثبات‌کردن به مقوله دانستن، آن را تجربه‌ای می‌داند که صدق یک گزاره را برای شخص آشکار می‌کند؛ مثل دانستن که حالت احساس و بودن یا تحصیل مطلبی برای افراد است. او پس از بیان این مطالب و ارتباط منطقی ابطال و اثبات، مدعی است که گزاره‌ای نظیر «خدا وجود دارد»، همه ویژگی‌های اثبات‌پذیری گزاره‌ها را در خود دارد؛ زیرا در این گزاره و مشابه آن، تجربه‌ای موجود است که صدق آن گزاره را برای شخص آشکار می‌کند و با همین تجربه، زمینه‌های هر گونه شک در معنا یا صدق مرتفع می‌شود. هیگ برای تشریح مفهوم اثبات «در حیات و اپسین»<sup>#</sup> به داستانی تمثیلی روی می‌آورد. در این داستان دو نفر همسفرند. یکی از آن دو معتقد است که این راه شهری آسمانی ختم می‌شود و دیگری منکر آن است. در این سفر، لحظات تلخ و شیرین، هر دو وجود دارد. برای شخص معتقد، لحظات خوش سفر، جلوه‌هایی از سعادت و صلوات به آن مقصد، و سختی‌ها نیز موانعی است که باید پشت سر گذاشته شود. این تفسیر، هیچ‌گاه برای شخص منکر وجود ندارد. مسأله بین آن دو را با مشاهده تجربی نمی‌توان حل کرد. به هر حال با اتمام این سفر، مشخص خواهد شد که یکی بر حق و دیگری باطل می‌پنداشته است؛ بدین جهت اگرچه نمی‌توان مسأله بین آن دو را امری تجربی دانست، مسأله از اول درباره امری واقعی بوده است. هیگ بر اساس این داستان، مدعی است که در حیات پس از مرگ، تجربه‌هایی رخ خواهد داد که برای رفع شک کفایت می‌کند.

مبنای چنین نظریاتی آن است که گزاره‌ها در صورتی

معنا دارند که با مجموعه‌ای از تجارب همراه باشند؛ اما این تجارب به طور لزوم بالفعل نیستند؛ بلکه چه بسا از نوع تجارب و مشاهده‌های ممکن باشند. در داستان هیگ، دلیل معناداری گزاره‌های دینی به‌ویژه در مسأله حیات پس از مرگ، تجربه‌های ممکن پس از مرگ است، نه تجربه‌های بالفعل؛ بنابراین برای تحقیق‌پذیری، قابلیت اثبات بالقوه کافی است، و لزومی ندارد که بالفعل، قابلیت تحقق داشته باشد؛ البته جان هیگ تجربه‌های دینی را صرفاً به امور پس از مرگ ارجاع نمی‌دهد؛ بلکه با تأکید بر تجارب دینی بشری و مبانی خاص خود، این تجارب را نوعی مشاهده حضور امر متعالی در زندگی بشر نیز می‌داند.

نظریات دیگری درباره معناداری و اثبات‌پذیری (تحقیق‌پذیری) گزاره‌های دینی وجود دارد که به طور تقریبی مشابه آرای پیشین است. نکته مهم در تمام این نظریات، آن است که معیار پوزیتیویستی معناداری، اصل و مبنا گرفته شده است و صاحبان این نظریات، در صدد توجیه و تبیین مقولات دینی و مابعدالطبیعه با معیار پیش هستند. اگرچه به نظر می‌رسد که بعضی در این مسیر، از معیار پوزیتیویستی بیش از دیگران فاصله گرفته‌اند، تا حدودی می‌توان ادعا کرد که همه این آرا از مبنای پوزیتیویستی معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌ها متأثر است. در هر کدام از نظریات پیشگفته، نقاط تناقض‌آمیز و اشکالات عمده‌ای وجود دارد؛ اما مهم‌ترین اشکال وارد بر همه آن‌ها این است که مدعیات و گزاره‌های دینی را با ملاک و مبنایی سنجیده و ارزیابی کرده‌اند که از لحاظ مبنایی، قابلیت و صلاحیت سنجش اقوال و گزاره‌های دینی را ندارد. مطلب مسلم و البته قابل اثبات، این است که مبنای دین بر وحی، و مبنای وحی، بر واقعیت ارتباط با حق تعالی است. بر این اساس، معیار معرفت این دسته از گزاره‌ها، از تجارب حسی و مشاهده‌های پوزیتیویستی خارج است؛ بدین سبب کوشش در جهت تطبیق مباحث دینی با مبنای پوزیتیویستی، کوشش در جهت دنیایی و تجربی کردن دین است و با مبنای پذیرفته شده از دین و وحی تعارض دارد.

بر این اساس، نکاتی چند به صورت نتیجه‌گیری و تعیین موضع نگارنده از بحث حاضر به اجمال ارائه می‌شود.

۱. بحث از معناداری، به طور ذاتی از مسأله

#. Eschatological Verificaiton.

تحقیق‌پذیری (اثبات‌پذیری یا ابطال‌پذیری) جدا است؛ البته این به معنای انکار ارتباط منطقی این دو مقوله نیست؛ بلکه بدین معنا است که دیدگاه پوزیتیویستی در یکی دانستن آن‌ها، پذیرفتنی نیست. معناداری گزاره‌ها به فهم معنای موضوع و محمول و ارتباط منطقی آن‌ها در قضایا مربوط می‌شود؛\* در حالی که مسأله اثبات‌پذیری، به منابع شناخت و معرفت ارتباط می‌یابد.

آن چه از معنا فهمیده می‌شود، صورتی ذهنی است که از لفظ به ذهن متبادر می‌شود. قضیه نیز که ترکیبی از دست‌کم دو لفظ است، از این قاعده خارج نیست، مگر این‌که در فهم قضیه، ارتباط محمول به موضوع نیز شرط تمام‌کننده معناداری قضیه است. این حکم در اقسام گوناگون قضایا، اعم از خارجی، ذهنی و حقیقی صادق است؛<sup>۲۳</sup> بنابراین، در فهم قضیه‌ای مثل کُلّ الف ب، افزون بر فهم معنای الف و ب به ارتباط منطقی آن دو نیز باید توجه داشت؛ برای مثال، در قضیه مذکور ارتباط منطقی آن چنین تفسیر می‌شود: به ازای هر X، اگر X الف باشد، آن‌گاه، X ب است (X ب  $\rightarrow$  X الف)؛ بنابراین پس از فهم معنای مفرد الف و معنای مفرد ب و درک چنین رابطه منطقی، گزاره مورد نظر، معنادار است؛ خواه قضیه‌ای صادق یا کاذب باشد و یا در قضیه‌ای مثل بعضی الف ب است، ملاک معناداری این است که معنای لفظ الف و ب و ارتباط منطقی آن دو روشن باشد: X ای وجود که آن X الف است و آن X ب است (X ب & X الف) <sup>۲۴</sup> و همین‌طور در بقیه قضایا، ملاک معناداری، فهم اجزای قضیه و ارتباط منطقی بین آن‌ها است. مباحث گسترده‌ای درباره ملاک معناداری الفاظ (مفردات) در حوزه‌های معرفت‌شناسی، فلسفه ذهن و فلسفه منطق صورت پذیرفته است که از مجال این مقاله خارج است.<sup>۲۵</sup> نکته مسلم این است که مبنای مصداقی معنا رد می‌شود و پذیرفتنی نیست بر اساس نظریه مصداقی، معنا چیزی جز مصداق لفظ و کلام نیست و سخن بی‌مصداق، معنا ندارد. این نظریه تا انکار مصادیق وجودی غیرمادی ادامه می‌یابد؛ اما چنان که گفته شد، حتی قضایایی که مصداق خارجی نیز ندارند، بی‌معنا شمرده نمی‌شوند؛ برای مثال، گزاره «سیمرغ پرنده است» و یا «اجتماع نقیضین محال است»، قضایایی با معنایند و الفاظ مفرد آن‌ها نیز معنا دارند.

به هر صورت، مسأله معناداری، ملاک اثبات‌پذیری نیست. ممکن است این ادعا درست باشد که اثبات‌پذیری یا ابطال‌پذیری، فرع بر معناداری است؛ اما به هیچ‌وجه

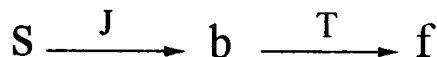
ملاک معناداری شمرده نمی‌شود این‌که پوزیتیویست‌های منطقی برای معنا، اصطلاحی جدید جعل کردند و آن را معادل تحقیق‌پذیری، آن هم بر مبنای منبع شناخت حسی و تجربی گرفتند، باعث آن نیست که مسأله معنا با اثبات (آن هم از نوع خاص) یکی شمرده شود. جالب این‌که این مبنای پوزیتیویستی چنان صاحب‌نظران را تحت تأثیر خود قرار داده است که بیش‌تر افراد پیگیر بحث معناداری گزاره‌های دینی، این ملاک را خودآگاه یا ناخودآگاه پذیرفته و به دنبال حل مشکل مدعیات دینی با آن مینا رفته‌اند؛ حتی جان هیک که در این زمینه با تقید بیش‌تری از دیگران درباره گزاره‌های دینی و معناداری آن‌ها گام برداشته، کوشیده است که با تکیه بر مبنای تجربی، مسأله معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی را حل کند؛ غافل از این که اصل و مینا و اساس چنین معیاری نه تنها برای گزاره‌های دینی که حتی برای گزاره‌های دیگری از قبیل قضایا و احکام ریاضی، منطقی و قواعد و اصول کلی علمی نیز ناتوان، ناکافی و نارسا است؛ بنابراین، همان‌طور که عدم تحقیق‌پذیری تجربی برای گزاره‌هایی از قبیل گزاره‌های ریاضی، منطقی، فلسفی، علمی (قواعد کلی) باعث خروج آن‌ها از معناداری نمی‌شود، در گزاره‌های دینی نیز عین همین ادعا صادق است.

۲. تحقیق‌پذیری گزاره‌ها درباره منابع معرفت تفسیرپذیر است. بر اساس منابع معرفت، تحقیق‌پذیری گزاره‌ها یا از طریق تجربه یا از طریق شهود عرفانی یا از طریق استدلال عقلی و یا از طریق وحی و تعبد و نقل است (و این مسأله، هیچ ارتباطی با معنا و معناداری گزاره‌ها ندارد). مسأله چندبعدی بودن منابع معرفت در حوزه معرفت‌شناسی اسلام اهمیت خاصی دارد. بر این اساس، هر قسم از گزاره‌ها به طور مستقیم با منبع معرفتی حوزه خود تحقیق‌پذیر است و سنجش گزاره‌های خاصی با منبع معرفتی غیر خود، مغالطه و اشتباهی بزرگ در حوزه معرفت‌شناسی است؛ بنابراین، گزاره‌ها و مدعیات دینی، تمام شرایط و عناصر تشکیل دهنده معرفت را دارا هستند. به طور معمول معرفت به سه عنصر باور، صدق و توجیه، تحلیل می‌شود. این عناصر تشکیل دهنده معرفت،

\* اصل در قضایا را قضایای حملی ايجابی گرفته‌ایم. چنان که برخی از عالمان منطقی، اصل قضیه یا گزاره را حمل دانسته‌اند، مابقی قضایا از قبیل سلبیه یا شریطه را به اصل آن تفسیر کرده‌اند.



به صورت نمایی ذیل قابل ارائه است.



اگر s (فاعل شناسایی) برای اعتقاد به b (باور و گزاره و قضیه‌ای که s دربارهٔ واقعیت دارد) دلیل کافی داشته باشد، b باوری موجه است. از طرف دیگر، اگر b بیانگر چگونگی f چنان‌که هست، باشد، b صادق است. (اشکال عمده‌ای در مباحث فلسفه علم در این خصوص مطرح است که چگونه می‌توان از زکه به یقین یا ادلهٔ فاعل شناسایی متکی است، t را که به نسبت بین f و b مربوط است، نتیجه گرفت، این از پرسش‌های اساس نظریهٔ معرفت است که محل بحث فراوان دارد.) بر اساس این تحلیل، اگر b از نوع گزاره‌های دینی باشد، به طور کامل توجیه‌پذیر است؛ چرا که شناسایی، به استناد به منابع شناخت معتبر (وحی، عقل، شهود، حس) تمام باورهای دینی را می‌تواند توجیه‌پذیر کند؛ البته روشن است که تمام گزاره‌های دینی، یکسان توجیه‌پذیر نیستند؛ برای مثال، گزاره‌های معرفتی دینی اولاً و بالذات از منبع شناخت عقل توجیه‌پذیر می‌شوند؛ حتی کلمات و حیاتی در اصول اعتقادی و معرفتی دینی نیز به طور کامل تعقلی و بر مبنای استدلال و تفکر است؛ اما گزاره‌های فقهی از منبع دیگری در توجیه‌پذیری (وحی و نقل) استفاده می‌کنند. نتیجه آنکه تمام گزاره‌های دینی قابل توجیه و تفسیرند؛ بدین جهت، این شرط معرفتی را دارا هستند.

بر این مبنا، هیچ کدام از گزاره‌های دینی، حتی گزاره «خدا وجود دارد»، بدیهی یا پایه (به معنای بی‌نیازی از توجیه) به شمار نمی‌رود و تمام گزاره‌های دینی از جمله گزاره «خدا وجود دارد»، از وجوه و منابع گوناگونی (عقل، وحی، شهود و حتی حس) توجیه‌پذیر است؛ بدین سبب، ادعای نظریه معرفت‌شناسی اصلاح شده مبنی بر این که گزاره‌های دینی، پایه‌ای و از اثبات بی‌نیازند پذیرفتنی نیست؛<sup>۲۶</sup> حتی دربارهٔ گزاره «خدا وجود دارد»، در عرف تقسیم‌بندی منطقی، بدان قضیه ذاتیه ضروری اطلاق می‌شود (یعنی قضیه‌ای که ثبوت محمول برای موضوع به طور ذاتی و بالضرورة تحقق دارد)؛ اما همین قضیه، خود برهان‌پذیر، اثبات‌پذیر و در نتیجه، غیربدیهی شمرده می‌شود؛ بنابراین به مرز میان قضایای بدیهی از قضایای نظیر قضایای بدیهی باید توجه جدی کرد؛ پس نظریهٔ مبنای‌گرایی در توجیه گزاره‌های دینی ناتمام و غیرلازم است؛

البته به یقین در توجیه گزاره‌های دینی، استناد به گزاره‌های پایه و بدیهی منطقی، شرط لازم استدلال شمرده می‌شود؛ اما این به معنای پایه‌ای یا بدیهی انگاشتن گزاره‌های دینی نیست. قابل ذکر است که نظریهٔ بدیهی انگاشتن گزاره‌های دینی گاهی به انکار اثبات‌پذیری و تحقیق‌پذیری گزاره‌های دینی نیز انجامیده، و این خلاف مبنای مورد نظر در قضایای دینی است؛ البته نظریهٔ مبنای‌گرایی در حوزه معرفت‌شناسی از دیدگاه حکیمان مسلمان، جایگاه ویژه‌ای دارد؛ اما بحث حاضر بر این مطلب ناظر است که گزاره‌های دینی اگرچه به پاره‌ای قضایای بدیهی مستند هستند، خود بدیهی نیستند و توجیه‌پذیر و اثبات‌پذیرند. اهمیت این مطلب در آن‌جا ظاهر می‌شود که برخی، گزاره‌های دینی را به دلیل بدیهی یا پایه‌ای بودن، از شمول اثبات‌پذیری یا معناداری خارج ساخته‌اند.

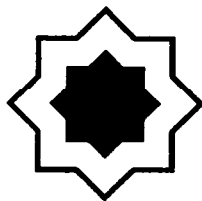
نظریهٔ هماهنگی‌گرایی و اعتمادگرایی<sup>۲۷</sup> نیز با مسألهٔ توجیه‌پذیری گزاره‌های دینی قابل تطبیق است؛ چرا که تمام ملاک‌ها و معیارها در نظریهٔ هماهنگی‌گرایی یا اعتمادگرایی در گزاره‌های دینی، قابل قبول و تأمل است؛ بنابراین، باورهای دینی با هر نظریه‌ای از نظریات توجیه‌پذیری معرفتی، تطبیق و جمع می‌شود؛ منتها مشروط بر این‌که در توجیه آن، به منابع شناخت و اختصاص هر منبعی از شناخت، به محدودهٔ خود توجه شود.

در نسبت باورها و گزاره‌های دینی با صدق گزاره‌ای نیز هیچ‌گونه تعارض و تنافی وجود ندارد. هر کدام از نظریه‌های مربوط به صدق گزاره‌ای (مطابقت، هماهنگی، زیادتی صدق، عملگرایانه و گزین‌گویه<sup>۲۸</sup> صدق) که به صورت معیار صدق‌پذیری گزاره‌ها در نظر گرفته شود، گزاره‌های دینی را صدق‌پذیر، تحقیق‌پذیر و اثبات‌پذیر می‌کند؛ منتها همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، در این‌جا نیز باید به مسألهٔ منابع شناخت و سنخیت منبع شناخت با نوع گزاره‌ها توجه کرد.

نتیجه آن‌که باورهای دینی، تمام شرایط و اجزای معرفت را دارا هستند و این، تأییدکنندهٔ معناداری و تحقیق‌پذیری آن‌ها است؛ بدین سبب، چه در جهت توجیه و چه در جهت صدق، شرایط معرفت‌زایی گزاره‌ها در تمام گزاره‌های دینی، اعم از معرفتی، اخلاقی، شهودی و فقهی وجود دارد؛ پس گزاره‌های دینی، توجیه‌پذیر، صدق‌پذیر، معنادار و تحقیق‌پذیرند.

مباحث پیشین در جای خود باید بیش‌تر بررسی شود؛

- of Religious Belief", in John Hick(ed), *The Existence of God*, (Macmillan Publisher, 1964), 229 - 251.
۱۶. همان، ص ۲۳۱ - ۲۳۵.
17. John Hick, *Philosophy of Religion*, 92 - 96.
18. Cf. Confer: G.L. Abenethy and Thomas A.Langford(ed), *Philosophy of Religion*, (The Macmillan company, 1962) 340 - 360.
19. Antony Flew, R.M.Hare, and Basil Mitchell, "Phealogy and Falsification", in Basil Michell(ed), *The Philosophy of Religion*, (Oxford University Press, 1971), 13 - 22.
۲۰. همان.
۲۱. همان.
22. John Hick, *Faith and Knowledge*, (Macmillan Press, Second Edition, 1988) 169 - 171.
۲۳. محمدرضا المظفر: المنطق، ص ۸۲ - ۸۵.
۲۴. ضیاء موحد: درآمدی بر منطق ریاضی، انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷ ش، ص ۱۵۰ - ۱۶۰.
۲۵. محمدتقی فغالی: ملاک معتاداری، «کتاب نقد» سال دوم، ش ۵ و ۶، ص ۱۱۷ - ۱۳۸.
۲۶. رک: محمدتقی فغالی: درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۲۹۵ - ۳۰۰.
27. Cf. Confer: Louis P.Pojman, *The Theory of Knowing*, (International Thomson Publishing, 1998), 187 - 241.
28. Cf. Confer: Dwayne H.Mulder, J.D Trout. Paul K.Moser(Ed) *The Theory of Knowing*, (Oxford University Press, 1997) 41 - 59.



اما به دلیل اهمّیت این بحث، به ویژه آنکه اصل معتاداری و تحقیق‌پذیری گزاره‌های دینی بحثی مبنایی است، لازم دیدیم به اختصار، به ذکر آرا و توجه به چند اصل بسنده کنیم.

#### پی‌نوشت‌ها:

1. John Hick, *Philosophy of Religion*, (New Delhi: prentice-hall of Indiana, Fourth Edition, 1994), 1-2.
۲. نینان اسمارت: فلسفه دین، گفتگوی بریان مگی با نینان اسمارت، «کلام فلسفی» (مجموعه مقالات) ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴، ص ۳۲۷.
3. Dan R.Stiver, TH, *Philosophy of Religions Langange*, sign, Symbol & story, (Blackwell Publisher, 1996), 1-8.
۴. محمدرضا المظفر: المنطق، ج ۳، مطبعة النعمان النحیف، ۱۳۸۸ ق، ص ۸۰.
۵. همان، ص ۷۶ - ۸۰.
6. Cf. Confer: William P.Alston, *Philosophy of Language*, (Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1964), ch. 12.
۷. جان مک کواری: تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه بهزاد سالکی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۸ ش، ۴۵۵ - ۴۵۸.
8. Cf. Confer: R.Carnap, *Logical Foundation of Parobability* (Routledge and Kegan Paul, 1932), 32 - 37.
۹. رک: ک.ر.بوپر: حدسها و ابطالها، رشد شناخت علمی، ج ۲، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸، ص ۳۱۵ - ۳۴۰؛ کارل ریموند بوپر: منطق اکتشاف علمی، ترجمه سیدحسین کمالی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۰ - ۱۴۳.
۱۰. کارل ریموند بوپر: منطق اکتشاف علمی، ترجمه سیدحسین کمالی، ص ۵۶.
- ک.ر.بوپر: حدسها و ابطالها، ترجمه احمد آرام، ص ۳۱۵.
12. Cf. Confer: Alan Francis Chalmers, *What Is This Thing Called Sceince*, An Assessment of the nature and Status of Science and its Method, (The open University Press, 1982), Ch.6.
۱۳. جان مک کواری: تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه بهزاد سالکی، ص ۴۶۲.
14. Cf. Confer: A.J Ayer, *Language, Truth and Logic* (Dover Publication, 1977), 114 - 120.
15. R.B. Braithwaith, "An Empirieist's view of the Nature