

چشم‌اندازی از یک رویکرد جدید به زبان دینی

abbasian@pnu.ac.ir

محمدعلی عباسیان چالستری / استادیار گروه فلسفه دانشگاه پیام نور تهران

دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۵

چکیده

ما درباره خدا چگونه می‌توانیم سخن بگوییم؟ این مسئله اصلی زبان دینی است که خود به چند مسئله دیگر تحلیل می‌شود. یک دسته از مسائل به نسبت معانی جملات و گزاره‌های دینی، با ویژگی‌هایی در عالم واقع مربوط می‌شوند. آیا شأن جملات یا گزاره‌های دینی، مثل «خدایی جز الله نیست» و «خدا عالم است» این است که اطلاعاتی از واقعیت خداوند به ما بدهند؟ یا آنکه آنها اساساً کارکرد عملی در زندگی ما دارند؟ رویکردهای رایج به زبان دینی - به‌طور کلی - به دو گروه متمایز تقسیم می‌شوند: رویکردهای معرفت‌گرا و رویکردهای عمل‌گرا. یکی از مشکلات اصلی این رویکردها یک بعدی بودن آنها است. تصور می‌شود توصیفی و آگاهی‌بخش بودن گزاره‌های دینی با انشایی، انگیزشی و تأثیرگذار بودن آنها در زندگی ما با هم اجتماع نپذیرند، در حالی که این‌گونه نیست. رویکرد ما به زبان دینی در این مقاله، دو بعدی است. زبان دینی در رویکرد ما هم بعد معرفت‌گرایانه دارد و هم بعد عمل‌گرایانه. این رویکرد مدعی است می‌تواند با شایستگی، هر دو بعد این زبان را تبیین کرده، توضیح دهد.

کلید واژه‌ها: زبان دینی، معرفت‌گرایی، عمل‌گرایی، جهت‌های تناسب، منطوق معنایی، مفهوم التزامی، التزام عملی.

افلاطون اعتقاد داشت که شرط سخن گفتن این است که انسان چیزی را برای گفتن داشته باشد. اما انسان نمی‌تواند همه چیز را درباره خیر مطلق (Absolute Good) بگوید؛ زیرا او فراتر از هر چیزی، حتی فراتر از وجود، است. افلاطون «خیر مطلق» را فراتر از وجود می‌داند و بنابراین، برخلاف وجود، خودبه‌خود واجد پرتترین محمولات و اوصاف بود. خیر مطلق کمال هر وجود و غایت آن است و بنابراین، خیر مطلق یک وجود در میان وجودات نیست. بنابراین، ما نمی‌توانیم الفاظ و مفاهیمی را که بر موجودات صدق می‌کنند به چیزی که فراتر از آنهاست نسبت دهیم (افلاطون، ۱۹۶۱، ص ۶). افلوپتین هم معتقد بود که «واحد» (the One) گفت‌وگو کردنی نیست، قابل شناخت از طریق برهان و استدلال نظری هم نیست، حتی در یک مفهوم وجود هم ندارد. به نظر افلوپتین، هیچ لفظی نمی‌تواند مفهوم «واحد» را آن‌گونه که باید بیان کند. حتی اسم «واحد» هم برای رساندن مقصود کافی نیست. «واحد» توسط معرفت‌نظری یا استدلالی هم شناخته نمی‌شود. پس در ذات فراتر از آن است که موضوع معرفت‌نظری - استدلالی قرار گیرد، یا بشود از آن گفت‌وگو کرد. «واحد» را تنها می‌توان با شهود مبدأ اشیا، که عقل است، درک کرد. واحد وجود نیست، فراتر از وجود و موجودات است؛ زیرا همه موجودات وجود خود را وام‌دار تعقل همیشگی آنها توسط واحد و نیز مرهون تجلیات پی‌درپی واحد هستند (افلوپتین، ۱۹۹۱، ص ۶، ۹، ۴). مسئله زبان دینی و نحوه گفت‌وگو از خدا، از افلوپتین به بعد، بخشی جدایی‌ناپذیر از همه دستگاه‌های الهیاتی بوده است. این مسئله در دوران معاصر، مطمح نظر بسیار فیلسوفان، حتی فیلسوفان غیرخدا‌باور قرار گرفته است.

اینکه درباره خدا چه‌گونه می‌توان سخن گفت، مشکل عمده زبان دینی در فلسفه دین معاصر است. این مشکل خود از سه زاویه به سه دسته از مسائل اصلی تحلیل می‌شود: دسته نخست از مشکلات به لفظ یا اسم «خدا» مربوط می‌شود که معمولاً در محل موضوع گزاره‌های (statements) دینی یا الهیاتی قرار می‌گیرد. برخی از آن مشکلات بدین قرار است: آیا «خدا» و معادل آن در زبان‌های دیگر، یک اسم خاص (proper name) است که به شخصی معین اشاره می‌کند؟ یا یک مفهوم (concept) یا وصفی (description) است که از ذاتی کلی حکایت می‌کند؟ ما با کاربرد لفظ «خدا»، به چه کس یا چیزی دلالت یا اشاره می‌کنیم؟ آیا لفظ یا اسم «خدا» به‌درستی مدلول یا مشار الیه خود را به ما می‌شناساند؟ آن مدلول دارای چگونه واقعی است؟

دسته دوم از مشکلات به محمولات یا اوصافی مربوط می‌شود که در قالب گزاره‌ها به خداوند نسبت داده می‌شود؛ مثل این گزاره که «خدا حکیم است»، و این گزاره که «خدا خیر است». آیا ما این محمولات یا اوصافی مثل «حکیم» و «خیر» را در همان معنا و مفهومی به خداوند نسبت می‌دهیم که هنگام اطلاق آنها به مخلوقات دارای آن معنا و مفهوم هستند؟ اگر جواب مثبت است، پس خدا و مخلوقات چه فرقی دارند؟ و اگر پاسخ منفی است، پس ما چگونه می‌توانیم معنای آن محمولات یا اوصاف را بفهمیم؟

دسته سوم از مشکلات به نسبت معانی (meanings) عبارات، جملات، و گزاره‌های دینی، با ویژگی‌های عالم بیرون مربوط می‌شوند. اینک معنای واژه «سبز» در گزاره «x سبز است» به شرایطی در عالم خارج مربوط می‌شود که در آنها گزاره «x سبز است» صادق می‌شود، برای عموم مردم امری بدیهی به نظر می‌آید. اما اینکه آیا

گزاره‌های دینی تابع همین شرایط هستند، به‌نظر گروهی از فیلسوفان، اعم از متاله و ملحد، امری مشکوک می‌آید. این گروه از فیلسوفان تردید دارند که گزاره‌ها یا جملات دینی ناظر به واقعیات موجود در عالم هستند و با این وصف از آنها سخن می‌گویند. تعدادی از فیلسوفان در این گروه، زبان دینی را نامفهوم یا بی‌معنا می‌دانند. تعدادی دیگر زبان دینی را اساساً دارای کارکرد عملی و رفتاری در زندگی ما می‌دانند. گروهی دیگر از فیلسوفان هم شأن جملات یا گزاره‌های دینی را این می‌دانند که اطلاعاتی از واقعیات خدا و اسما و صفات او به ما بدهند.

این مقاله به اجمال، با معرفی دو گروه از رویکردها، دسته سوم از مشکلات را مطرح می‌کند. سپس می‌کوشد بدون اینکه وارد اشکالات جزئی مربوط به نظریات ذیل هر رویکرد شود، به بیان نقاط ضعف اصلی و مشترک آنها بپردازد. پس از آن، چشم‌اندازی از یک رویکرد جدید به دسته سوم از مشکلات زبان دینی ارائه می‌دهد. مشکل اصلی رویکردهای رایج به زبان دینی آن است که تک بعدی هستند، یا صرفاً معرفت‌شناختی هستند، و یا صرفاً عمل‌شناختی؛ اما رویکرد این مقاله دو بعدی است؛ هم بعد معرفت‌شناختی دارد و هم بعد عمل‌شناختی، و مدعی است می‌تواند با شایستگی، هر دو بعد این زبان را تبیین کرده، توضیح دهد.

رویکردهای معرفت‌گرا به زبان دینی

می‌توان رویکردهای رایج به زبان دینی از زاویه سوم را - به‌طور کلی - به دو گروه تقسیم کرد: (۱) رویکردهای معرفت‌گرا (cognitive approaches)؛ و (۲) رویکردهای عمل‌گرا (pragmatic approaches).

رویکردهای «معرفت‌گرا»، رویکردهایی هستند که کارکرد جمله‌ها یا گزاره‌های دینی را اخبار و آگاهی‌بخشی از خداوند و آنچه به خدا مربوط می‌شود (مثل اسما و صفات او) می‌دانند.

یکی از رویکردهای معرفت‌گرا به زبان دینی توسط اثبات‌گرایان منطقی ارائه شده است. آنان گزاره‌ها را به دو دسته «تحلیلی» و «ترکیبی» تقسیم می‌کنند و تنها گزاره‌های ترکیبی را آگاهی‌بخش می‌دانند. شرط معنادار بودن این گزاره‌ها را نیز تصدیق‌پذیر بودن آنها توسط تجربه می‌شمارند. از آن‌رو که اثبات‌گرایان گزاره‌های دینی را توسط تجربه قابل تصدیق نمی‌دانند، به این نتیجه رسیدند که این گزاره‌ها بی‌معنی هستند. آنان زبان دینی را سرشار از گزاره‌هایی فاقد معنا می‌دانند؛ گزاره‌هایی مثل «خدا خیر مطلق است»، «خدا نامتناهی است»، و «خدا حکیم است»، که در تجربه راهی برای واری صدق آنها وجود ندارد.

ایر (Ayer) یکی از اثبات‌گرایانی است که گزاره‌های دینی را به‌علت آنکه غیرقابل واری و اثبات تجربی هستند، در اساس بی‌معنا می‌داند (ر.ک: ایر، ۱۹۳۶).

آنتونی فلو (Antony Flew) یکی دیگر از فیلسوفان با رویکرد اثبات‌گرایی است که گزاره‌های دینی را به‌علت حساس نبودن نسبت به شرایط و اوضاع و احوال بیرون از خود، یعنی به سبب آنکه تحت هیچ شرایطی نمی‌توان چیزی را در بیرون پیدا کرد که آنها را نقض کند، بی‌معنا می‌داند (فلو، ۱۹۸۶، ص ۱۳-۱۵).

بازل میشل (Basil Mitchell) گزاره‌های دینی را ناظر به عالم بیرون، معرفت‌بخش، از دلایل و بینه‌های معرفتی تأثیرپذیر، و از این رو، دارای معنا می‌داند. باین حال، او نمی‌پذیرد که آنها به‌نحو تعیین‌کننده و قاطع توسط دلایل و قراین تجربی نقض‌پذیر باشند. نزد میشل، صدق اعتقادات و گزاره‌های دینی اساساً چیزی نیست که بتوان به‌نحو قاطع در باره آن سخن گفت. ممکن است ما به گزاره‌هایی دینی اعتقاداتی پیدا کنیم که دلایل کافی بر صدق آنها وجود ندارد، ولی با وجود این خود را در پذیرش آنها معقول و موجه بدانیم. به اعتقاد میشل، گزاره‌های دینی ما را از واقعیت باخبر می‌سازند، و بدین‌روی، باید به صدق و کذب موصوف شوند. اما دست برداشتن از آنها، برخلاف واقعیات تجربی علمی، به آسانی و تحت تأثیر ملاحظه چند بینه یا دلیل معرفتی ناقص میسر نمی‌شود؛ زیرا آنها دارای ساختاری صددرصد معرفتی و برآمده از قراین معرفتی نیستند (میشل، ۱۹۸۶، ص ۱۸-۲۰).

دسته دیگر معرفت‌گرایان کسانی هستند که می‌گویند: گزاره‌های دینی نمی‌توانند به‌نحو ایجابی ما را از چیستی خداوند آگاه کنند، هرچند آن گزاره‌ها می‌توانند آگاهی‌هایی را در این باره که خدا چه چیزهایی نیست، به ما بدهند. برخی مثل افلوپتین، دیونیسوسس مجموعول (Pseudo-Dionysius)، و جان اسکوتس اریگنا (John Scotus Eriugena) در این دسته قرار می‌گیرند.

توماس آکویناس (Thomas Aquinas) هم یکی دیگر از معرفت‌گرایان در زبان دینی است. او معتقد است: ما می‌توانیم با گزاره‌ها به دو روش «سلبی» (negative) و «تمثیلی» (analogical) از خدا گفت‌وگو کنیم و درباره او اخباری را از روی صدق یا کذب، به دیگران منتقل سازیم. در روش «سلبی»، ما وقتی می‌گوییم: «خدا مجرد است»، منظورمان این است که خدا جسمانی نیست، و وقتی می‌گوییم: «خدا بسیط است» معنای مورد نظر ما این است که خدا مرکب نیست، و هنگامی که می‌گوییم: «خدا ثابت است» این معنا را در ذهن داریم که خدا متحرک نیست.

روش دیگر گفت‌وگوی اخباری درباره خدا به صورت «تمثیلی» است. معنای «تمثیلی» محمولات و اوصاف الهی، مثل «قدرت» یا «حکمت»، نه کاملاً متفاوت با معنای روزمره مخلوقانه و انسان‌واره از آن‌هاست، و نه کاملاً مشابه با آن معانی است. به عبارت دیگر، روش گفت‌وگو از خدا با زبان دینی، نه به‌صورت اشتراک لفظی است و نه به‌صورت اشتراک معنوی. راهی میانه وجود دارد که می‌توانیم در آن اسما و صفات الهی را به درستی به کار برده، به او نسبت دهیم، و در این راه اطلاعاتی را از خداوند و چیستی او به دیگران منتقل سازیم. در کاربرد «تمثیلی»، معنای اوصاف و محمولات اسناد داده شده به خداوند از حد انسانی آنها بسیار فراتر می‌رود، اما نه آن قدر فراتر که موجب قطع ارتباط آن اوصاف و محمولات با معنای اصلی انسانی مخلوقانه آنها شود. هنگامی که می‌گوییم: «خدا عالم است»، «خدا قادر است»، و «خدا خیرخواه است» ما با روش تمثیلی از خدا گفت‌وگو می‌کنیم (آکویناس، ۱۹۸۱، فصل ۱، ۱۳، ۵). هرچند دنس اسکوتس (Scotus Duns) با آکویناس اختلافاتی جدی درباره زبان دینی دارد، اما رویکرد او هم به زبان دینی معرفت‌شناسانه است. به نظر او، اوصاف الهی در گزاره‌های دینی بی‌کم‌وکاست به همان بنیادی به خداوند نسبت داده می‌شوند که به انسان‌ها و مخلوقات نسبت داده می‌شوند. به نظر او، گزاره‌های دینی اخباری هستند و ما را از چیستی خداوند آگاه می‌کنند (کراس، ۱۹۹۹، ص ۳۹).

جان هیک (Joh Hick) اعتقاد دارد که گزاره‌ها و اعتقادات دینی در ماهیت، از آن گونه‌هایی نیستند که بتوان با معیارهای تصدیق و تکذیب اثبات‌گرایانه در عالم دنیوی در باره آنها قضاوت کرد. اما آنها غیرمعرفتی و بی‌معنا هم نیستند؛ زیرا از این قابلیت برخوردارند که در آینده و عالم آخرت (در صورت وجود) حقایق و صدق‌شان قابل اثبات یا تصدیق باشد. بنابراین، گزاره‌های دینی آن‌گونه که اثبات‌گرایان می‌گویند بی‌معنا و بنابراین، غیرآگاهی بخش نیستند. این گزاره‌ها در باره بخشی از عالم واقعیت، که خداست، سخن می‌گویند و چیزهایی را به او نسبت می‌دهند. در واقع، آن گزاره‌ها هنگام کاربرد در عالم واقع ادعاهایی قابل واری در باره عالم واقع هستند. در صورتی که معاد و حیات پس از مرگ وجود داشته باشد آن‌گاه انسان‌ها در آن عالم واجد تجربیاتی ملکوتی و حقیقی می‌شوند که برای اثبات صدق گزاره‌های دینی در عالم قبل از مرگ کفایت می‌کند (هیک، ۱۹۸۶، ص ۶۹-۶۹).

رویکردهای عمل‌گرا

در مقابل رویکردهای «معرفت‌گرا» به زبان دینی، رویکردهای دیگری وجود دارند که کارکرد زبان دینی را در اساس، عمل‌شناختی می‌دانند. رویکردهای معرفت‌شناختی بر رابطه زبان دینی با واقعیات و بر گزاره‌های زبان دینی از آن نظر که به صدق و کذب موصوف می‌شوند، متمرکز شده‌اند. در رویکردهای «عمل‌گرا»، هدف از زبان دینی آن نیست که از عالم واقع، یا حتی فراتر از واقع، اخباری صادق یا کاذب بدهند، بلکه کارکرد و تأثیر آن در اصل، انشایی و بر روی گرایش‌های روان‌شناختی غیرمعرفتی ما، مثل آرزوها، احساسات، عواطف، رفتارها و نحوه زندگی و حیات ماست. به نظر می‌رسد صاحبان رویکردهای عمل‌گرایانه به زبان دینی به رأی اثبات‌گرایان و هم‌مشریان آن‌ها، که زبان دینی را فاقد معنای محصل و معرفت‌بخش می‌دانستند، تسلیم شده و بدین‌رو، کوشیده‌اند مدلول دیگری برای زبان دینی پیدا کنند؛ یعنی مدلول انشایی و عملی.

ویتگنشتاین (Wittgenstein) متأخر در تحقیقات فلسفی (Philosophical Investigations, ۱۹۵۳)، به‌ویژه از طریق آراء خود درباره «بازی‌های زبانی» (language games) و «زبان به‌عنوان شکلی از زندگی» (form of life) منشأ پیدایش نحله‌ای جدید از رویکردی خداپورانه در معرفت‌شناسی دینی و زبان دینی، به نام «ایمان‌گرایی» (fideism) شد. طبق نظر او، گزاره‌های دینی مشتمل بر خداوند و صفات او، مثل «خداوند خیر است»، و «مسیح فرزند خداست»، توصیف‌کننده و خبر دهنده از واقعیت نیستند. بنابراین، شواهد و دلایل معرفتی، اعم از تجربی و غیر آن، نه حاکی از صدق آنها هستند و نه تکذیب‌کننده آنها. گزاره‌ها و مدعیات دینی نه صادقند و نه کاذب. آنها ناظر به واقعیات تجربی نیستند که با آنها تصدیق یا تکذیب شوند. بنابراین، به بیراهه رفته‌ایم. اگر نزاع مؤمن و کافر را نزاع بر سر مدعیات تصدیق یا تکذیب‌پذیر بدانیم. اعتقاد اهل ایمان به روز جزا یک اعتقاد تجربی نیست. بنابراین، با ملاک‌های آن هم قابل ارزیابی نیست. مثل اعتقادات علمی یا پیش‌بینی‌های هواشناسی نیست که از آینده خبر می‌دهند، اما به یقین، نقشی مهم در زندگی و تنظیم رفتار انسان‌های مؤمن به‌عهده دارد. این اعتقاد می‌تواند برای

مؤمنان همچون همدار عمل کند و آنها را از انجام برخی اعمال برحذر دارد. این اعتقاد از تعهد و التزام عملی اشخاص دارای آن اعتقاد به گرایش‌ها یا رفتارهایی معین خبر می‌دهد. حتی حکایات و قصص تاریخی دین را هم نباید مثل قضایای تاریخی تجربی تصور کنیم و عقلانی بودن آنها را وابسته به شواهد یا قراین تجربی بدانیم. حتی اگر قضایای تاریخی دینی درباره زندگی حضرت مسیح علیه السلام از نگاه تجربی مسلم تلقی شود، (مانند حقایق یقینی مربوط به زندگی یک شخصیت تاریخی مثل *ناپلئون*)، باز هم برای توضیح اعتقادات دینی از این دست کافی نیست و موجب نمی‌شود تا ما طریق جاری از زندگی دینی خود را تغییر دهیم. اعتقادات دینی در زندگی ما نتایج و پیامدهای عملی به بار می‌آورد که یقین تجربی و معرفتی فاقد آنهاست. ما در زندگی دینی، به دنبال چیزی بیش از رسیدن، به صدق یا حقیقت هستیم (لیسونگ، ۲۰۱۴، ص ۲۶۴-۲۶۷).

بریثویت (Braithwaite) هم مثل *ویتگنشتاین* بر روی کارکرد عملی و رفتاری گزاره‌های دینی متمرکز شده است. او جمله‌های دینی را دارای محتوا و مضمون اخلاقی می‌داند که معطوف به تغییر رفتار در انسان‌ها هستند. افراد متدین با اظهار جمله‌های دینی در واقع، از خصامشی کلی (general policy) رفتار خود خبر می‌دهند. همچنین نشان می‌دهند که شیوه‌ای خاص از زندگی را انتخاب کرده و به آن پایبند هستند. جمله‌های دینی به سبب تأثیری که از خود در رفتار ما باقی می‌گذارند معنادار هستند. قصص تاریخی دینی هم، نه به سبب آنکه با تکیه بر آنها می‌توانیم اطلاعاتی به دست آوریم، بلکه به سبب تأثیرات عملی‌شان، - مثلاً، درسی که می‌توانیم از آنها در زندگی بگیریم - قابل اعتنا هستند (بریثویت، ۱۹۸۶، ص ۷۷-۷۸).

رویکرد فن بورن (Paul Van Buren) به زبان دینی به میزان زیادی متأثر و مشابه با *ویتگنشتاین* است. نزد وی، زبان یک ساختار شبکه‌ای و دایره‌ای شکل دارد. برخی از کاربردهای زبان در مرکز شبکه زبان قرار دارند، برخی به آن مرکز نزدیک‌اند، برخی از مرکز دورتر، و برخی کاربردها هم در اطراف و حواشی قرار دارند. تجربه گفت‌وگو و زندگی در حواشی و کناره‌ها به ما این امکان را می‌دهد که به چیزهایی دست یابیم، یا چیزهایی را تجربه کنیم که برای ساکنان قسمت‌های مرکزی اموری غریب و نامأنوس به نظر می‌آید. در این حواشی است که بخشی از طبیعت بشری ما خود را نشان می‌دهد؛ طبیعتی که زبان‌های مرکزی، یعنی زبان علم و زبان عادی، از بیان آن قاصر و ناتوان است. زبان دینی به مؤمنان اجازه می‌دهد تا با توسعه، ایجاد انعطاف، تغییر، و اصلاح کاربردهای زبان، بتوانند از اعتقادات و ایمان دینی خود به گونه‌ای معنادار گفت‌وگو کنند و نیز زندگی دینی را در بخش‌های حاشیه‌ای تجربه کنند؛ تجربه‌ای که به یقین نمی‌تواند و نباید مورد انکار بخش‌های مرکزی و قواعد حاکم بر آنها قرار گیرد. گزاره‌های دینی در محدوده‌های کناری، برای توصیف واقعیات به کار برده نمی‌شوند؛ زیرا این کار به بخش‌های مرکزی زبان رسیده شده است. آنها از ایمان و زندگی دینی سخن می‌گویند که تنها در این نواحی قابل تجربه است (فن بورن، ۱۹۷۲، ص ۱۵۶-۱۵۷).

به‌عنوان زمینه‌ای مناسب برای ورود به نقد رویکردهای «معرفت‌گرا» و «عمل‌گرا» و نیز ارائه رویکرد دووجهی به زبان دینی، بحثی را مطرح می‌کنیم که به «جهت‌های تناسب» مربوط می‌شود. اندیشه جهت‌های تناسب اندیشه‌ای بااهمیت است که بسیاری از حوزه‌ها و نظریات در تفکر فلسفی غرب جدید و معاصر، مثل «فلسفه ذهن»، «فرااخلاق»، «معرفت‌شناسی» و «فلسفه دین» را تحت تأثیر خود قرار داده است. بسیاری از مباحث معرفت‌شناسی دینی و زبان دینی هم از اندیشه جهت تناسب تأثیر پذیرفته‌است.

فیلسوفان از زمان دیوید هیوم به این طرف، بین حالات یا گرایش‌های نفسانی شناختی یا معرفتی، مثل اعتقاد (belief)، و حالات یا گرایش‌های نفسانی عملی، مثل میل (desire)، فرق گذاشته‌اند. در حوزه معرفت‌شناسی، معرفت را از جنس حالت نفسانی اعتقاد می‌دانند و آن را از سایر حالات نفسانی و نیز فعل، که «میل» شرط تحقق آن یا جزئی از آن است، متمایز می‌کنند.

طبق نظریه‌ای که به «نظریه هیومی از انگیزش» معروف شده و تاکنون نظریه غالب و رایج بوده است، قبل از اینکه فاعل فعل را انجام دهد باید به آن برانگیخته شود. براساس این نظریه، دو عامل باعث انگیزش ما به فعل می‌شوند: «میل» و «اعتقاد». «میل» یک حالت نفسانی است که ذاتاً و خودبه‌خود انگیزشی است؛ اما «اعتقاد» با دادن اطلاعات لازم به فاعل، سهمی غیرمستقیم در انگیزش دارد. میل به نوشیدن یک لیوان آب یک فشار و سائق انگیزشی برای فاعل فراهم می‌آورد، اما نمی‌تواند تعیین کند که آیا آن آب قابل شرب است یا نه. اعتقاد این‌گونه اطلاعات و آگاهی‌ها را به فاعل ارائه می‌دهد و به این طریق، در انگیزش فاعل سهمی ایفا می‌کند، هرچند اعتقاد از ناحیه خود نیروی انگیزشی ندارد. امیال بدون اعتقاد، کور هستند و اعتقادات بدون امیال خنثا و غیرکنشی هستند.

یک روش ساده برای بیان این تفاوت در اعتقادات و امیال، از اندیشه «جهت تناسب» بهره می‌گیرد. طبق این اندیشه، «اعتقادات» حالات یا گرایش‌هایی نفسانی در ما هستند که جهت تناسب ذهن با عالم (mind-to-world)، یا کلام با عالم (word-to-world) دارند. امیال نیز حالات یا گرایش‌هایی نفسانی در ما هستند که جهت تناسب عالم با ذهن (world-to-word)، یا عالم با کلمات (world-to-word)، دارند. اعتقادات شبیه جملات اخباری هستند که تنها در صورتی برآورده یا صادق می‌شوند که با عالم، آن‌گونه که هست، مطابق باشند؛ اما امیال مانند جملات انشایی - مثلاً - امری هستند که برآورده شدن آنها مستلزم ایجاد تغییراتی در عالم است. آنها تغییراتی در عالم می‌دهند تا عالم مطابق آنها بشود. مارک پلاتس (Mark Platts) در این زمینه می‌گوید:

«مطلوب بالذات در اعتقادات، صادق بودن است، و صادق بودن آنها همان تناسب آنها با عالم است. کذب شکستی قاطع در یک اعتقاد است، و اعتقادات کاذب باید دور ریخته شوند. اعتقادات باید تغییر داده شوند تا متناسب با عالم بشوند، نه برعکس. مطلوب بالذات در امیال، تحقق و فعلیت یافتن است، و تحقق و فعلیت یافتن آنها در متناسب شدن عالم با آنها است. این واقعیت که محتوای دلالت‌کننده یک میل در عالم تحقق پیدا نکرده است،

هنوز یک شکست در میل نیست، و بنابراین، دلیلی برای دور انداختن میل نیست. عالم باید تغییر داده شود تا متناسب با امیال ما بشود، نه برعکس» (پلاتس، ۱۹۷۹، ص ۲۵۷).

Archive of SID

ممکن است کسی دارای مجموعه‌ای از اعتقادات باشد و با وجود این، نسبت به آنها تعلق خاطر نداشته باشد. در اعتقادات، مهم نیست که ما چه احساسی نسبت به آنها داریم. این شواهد، دلایل، یا فرایندهای معرفتی حاکی از صدق هستند که اهمیت دارند. از میان دو اعتقاد ناسازگار یا دو گزاره‌ای که از دو اعتقاد ناسازگار تعبیر می‌کنند - دست کم - باید یکی را کنار گذاشت. دو اعتقاد یا گزاره ناسازگار نمی‌توانند با هم صادق باشند. صدق اعتقادات و گزاره‌ها تنها به وضعیت‌ها یا واقعیات بیرون از آنها وابسته است و ارتباطی مستقیم با سایر گرایش‌ها، مثل تمایلات، خواسته‌ها، احساسات و عواطف، انگیزش، و حتی افعال و رفتارهای ما ندارد. آنچه در امور وابسته به واقعیت اهمیت دارد این نیست که ما چه گرایش یا حالت نفسانی دیگری داریم، یا چه فعل و رفتاری از ما سر می‌زند؛ صدق و دلایل یا فرایندهای صدق محور، که به اعتقاد منتهی می‌شوند، مهم‌اند.

در مقابل نظریه غالب فوق، درباره جهت‌های تناسب، که برای اعتقادات به‌نحو مطلق و در همه حوزه‌ها تنها شأن معرفتی صدقی و کذبی قابل است و نه شأن انگیزشی و کرداری، تعدادی دیگر از فیلسوفان هم وجود دارند که با اطلاق و عمومیت تمایز در جهت‌های تناسب موافق نیستند. آنها اعتقادات را در اخلاق از این اندیشه استثناء کردند. *توماس ناگل* (Nagel، ۱۹۷۰)، *جان مک داول* (McDowell، ۱۹۷۹) و *دیوید مک نائتن* (McNaughton، ۱۹۸۸) از جمله این فیلسوفان هستند. به‌نظر این فیلسوفان، انگیزه اخلاقی به وجود میل بستگی ندارد، بلکه اعتقاد اخلاقی، خود می‌تواند برانگیزاننده باشد. نزد این افراد، اعتقادات اخلاقی و گزاره‌ها یا احکام ناظر به آنها، هم وجه شناختی و صدقی و کذبی دارند و هم وجه عملی و کرداری؛ هم جهت تناسب ذهن با عالم دارند و هم جهت تناسب عالم با ذهن. گمان این افراد آن است که آنها با این دیدگاه درباره اعتقادات، جنبه انگیزشی، پویا، و کرداری اخلاق را با جنبه عقلانی، معرفتی، و واقع‌گرایانه اخلاق پیوند و آشتی می‌دهند.

به نظر می‌رسد درهم تنیدگی بعد شناختی و تحریکی، یا بعد معرفت‌شناختی با بعد عمل‌شناختی دین بیش از اخلاق است، و اعتقادات دینی می‌توانند مستقلاً فاعل را به انجام فعل تحریک کنند. معرفت‌شناسان عموماً فکر می‌کنند آنچه صدق یک اعتقاد، از جمله اعتقاد دینی، را تعیین می‌کند باید وضعیت و چگونگی امور در عالم واقع باشد. اگر اعتقاد دینی با آنچه در واقع از آن حکایت می‌کند هماهنگ باشد و آن را بازتاب دهد صادق و دارای ارزش معرفتی است. اعتقاد هیچ ارزشی غیر از این ارزش معرفتی ندارد. این معرفت‌شناسی تحقق‌گرایش‌های روان‌شناختی، مثل امیال، عواطف و احساسات در ما، یا انگیزش برای انجام فعل را اموری زاید و بی‌ارتباط با ملاحظات معرفتی می‌داند. بنابراین، هرچند ممکن است بسیاری از ما نسبت به اعتقادات مان دغدغه خاطر داشته باشیم و نسی کنیم آنها را فقط کنیم، اما به‌لحاظ معرفت‌شناختی، کاملاً امکان دارد و حتی مطلوب است که ما نسبت به اعتقادات خودمان بی‌طرف باشیم.

برخلاف معرفت‌شناسان فوق، اعتقادات دینی - دست کم - دارای دو وجه معرفت‌شناختی و عمل‌شناختی است، و به اعتبار این دو وجه، ما دو جهت تناسب برای آنها قایل هستیم: اعتقادات دینی، هم جهت تناسب ذهن (یا نفس) با عالم دارند و هم جهت تناسب عالم با ذهن (یا نفس). اعتقادات دینی باید صادق باشند. پس باید با وضعیت‌هایی از امور در عالم انطباق داشته باشند تا بتوانند به‌عنوان صادق و معرفت‌درنظر گرفته شوند. اما آنها باید موجب تغییر در حالات، افعال، و رفتار فرد، یا تغییر در عالم هم بشوند. آنها وقتی ارضا می‌شوند که عالم با آنها هماهنگ شود و انطباق پیدا کند. فرد دارای اعتقاد دینی باید قبل و بعد از پذیرش اعتقاد فرق کند تا بتواند در زمره مؤمنان قرار گیرد، و برای تحقق این امر، تنها صادق بودن گزاره مورد اعتقاد او کافی نیست. ایمان دینی تنها ادای گزاره‌های دینی صادق، یا پیدا شدن اعتقادات دینی معرفتی صادق در فرد نیست. ایمان چیزی بیشتر و افزون‌تر است. ایمان بعد انگیزشی، کرداری، یا عملی هم دارد. ایمان می‌تواند درجات داشته باشد. افزون‌بر صادق بودن گزاره‌ها و اعتقادات دینی، شدت و ضعف و درجه تغییر در حالات روانی، گرایش‌ها، افعال و رفتار است که شدت و ضعف و درجه ایمان شخص را نشان می‌دهد. معنای این حرف‌ها آن نیست که اعتقادات دینی صادق در فرد ضرورتاً او را به تغییر در حالات نفسانی یا رفتار برمی‌انگیزانند؛ زیرا ممکن است عوامل محرک و انگیزشی، مثل امیال، خواسته‌ها، و سائق‌های دیگر، معارضی داشته باشند که مانع ایجاد تغییرات هماهنگ با اعتقاد دینی در فرد بشوند. خودخواهی و ضعف اراده، مشخصاً دو عاملی هستند که مانع انگیزش و تأثیرگذاری اعتقادات دینی بر روی فرد مدعی، یا واجد آن اعتقادات می‌شوند.

نقد رویکردهای معرفت‌گرا و عمل‌گرا

رویکرد عمل‌گرا به درستی ما را متوجه وجهی مهم و اساسی از دین و گزاره‌های آن کرده است: گزاره‌های دینی با حالات روان‌شناختی، رفتار و زندگی ما ارتباط و پیوندی وثیق دارند. با این حال، این رویکرد مشکلی جدی دارد: این رویکرد دین و گزاره‌های آن را از قلمرو معرفت‌شناسی بیرون می‌راند و آن را صرفاً به‌عنوان یک فعالیت اجتماعی - روانی به حوزه انشائیات و عمل‌شناسی محدود می‌سازد. خدا و صفات او هم در این دیدگاه، به اندیشه‌هایی غیرمعرفت‌شناختی تبدیل می‌شوند که تنها دارای کارکردی عملی در زندگی ما هستند. با این کار، این رویکرد از قابلیت‌ها و کارکردهای معرفتی و آگاهی‌بخش بی‌شمار دین و زبان دینی چشم‌پوشی می‌کند. گزاره‌های دینی در متون مقدس ادیان الهی، مثل این گزاره که «خدا خیر است»، و «خدا حکیم است»، به تصریح ادیان و مؤمنان به آنها، گزاره‌هایی آگاهی‌بخش و صادق تلقی می‌شوند. قصص و حکایات دینی هم در متون مقدس دارای محتوای آگاهی‌بخشی هستند. آنها از زندگی انبیا آن‌گونه که در خارج رخ داده است حکایت دارند. چگونه می‌توانیم داستان معجزات حضرت موسی علیه السلام را در انجیل با آنچه در خارج رخ داده است بی‌ارتباط بدانیم و برای آن مدلولی در عالم واقع تصور نکنیم؟ این نکته‌ای مهم است که رویکردهای معرفت‌گرا به زبان دینی بحق بر آن پای فشاری داشتند.

با این حال، هر دو گروه از رویکردها به زبان دینی به طور یکسان مشکلی مهم دارند: معرفت‌گرایان جهت تناسب گزاره‌های دینی را جهت کلمات با عالم فرض کرده‌اند. گزاره‌های دینی در این فرض، تنها شائی که دارند این است که با عالم انطباق داشته باشند، و اگر این گونه باشد آن وقت صادق می‌شوند. گزاره‌های دینی برای این گروه کارکرد انگیزشی و کرداری ندارند. عمل‌گرایان جهت تناسب جمله‌ها و اداهای دینی را جهت تناسب عالم با کلمات فرض کرده‌اند. تنها کارکرد جمله‌ها یا اداهای دینی این است که تغییری را در رفتار اشخاص و عالم موجب شوند. جمله‌ها و اداهای دینی برای این افراد فقط کارکرد انگیزشی و کرداری دارند. بنابراین، هر دو گروه به این می‌اندیشند که بین معرفت‌شناسی و توصیف‌گر و آگاهی‌بخش بودن گزاره‌های دینی، و عمل‌شناسی - یعنی انشایی و انگیزشی بودن - و تأثیرگذاری آن گزاره‌ها بر حالات، رفتار و زندگی ما، فاصله‌ای واقعی وجود دارد. به عبارت دیگر، هر دو دسته پذیرفته‌اند که توصیفی و آگاهی‌بخش بودن گزاره‌های دینی با انشایی، انگیزشی، و تأثیرگذار بودن آنها در فعل، رفتار، و زندگی با هم قابل جمع در یک‌جا نیستند. گمان این دو گروه آن است که اگر گزاره‌های دینی را معرفتی و صدق و کذب‌محور بدانیم، دیگر درست نیست که برای آنها کارکردی عمل‌شناختی قایل باشیم؛ و اگر آنها را دارای کارکرد عمل‌شناختی بدانیم، دیگر جایز نیست آنها را آگاهی‌بخش قلمداد کنیم.

عمل‌گرایان می‌گویند: دین، حتی جمله‌هایی از دین که به نظر می‌رسد در آنها چیزی به‌عنوان اسم یا صفت به خداوند نسبت داده می‌شود، درواقع، اداهایی غیرمعرفتی و غیرناظر به واقع هستند. اداهای دینی درواقع، اداهایی انشایی هستند که برای انگیزش به فعل و رفتار در نظر گرفته شده‌اند. این اداهای با اعتقاد، صدق و کذب نسبتی ندارند. نزد عمل‌گرایان، دین برای آن نیامده است تا در ما اعتقاداتی معرفتی ایجاد کند و ما را از آنچه در واقع می‌گذرد آگاه سازد، بلکه می‌خواهد روش زندگی و طرز رفتاری خاص را به ما یاد دهد. اما معرفت‌گرایان گزاره‌های دینی مشتمل بر اسما و صفات الهی را توصیفی و آگاهی‌بخشی از واقعیات می‌دانند و بنابراین، آنها را تعبیری از اعتقادات در ما می‌دانند که می‌توانند صادق و یا کاذب باشند. درحقیقت، معرفت‌گرایان جملات و اداهای خبری دینی را «گزاره» و موصوف به صدق و کذب می‌دانند. اما عمل‌گرایان آنها را گزاره نمی‌دانند. آنچه را معرفت‌گرایان «گزاره دینی» و آگاهی‌بخش از واقع می‌دانند، عمل‌گرایان آن را جمله یا ادایی انشایی می‌دانند که کارکرد انگیزشی و عمل‌شناختی دارد.

به نظر می‌رسد هر دو گروه پذیرفته‌اند که باید حوزه اعتقاد و معرفت دینی و نیز گزاره‌های مرتبط با آنها (به فرض آنکه چنین چیزهایی وجود داشته باشند) با جهت تناسب ذهن یا کلمات با عالم را، و نیز حوزه انگیزش، حالات و گرایش‌های نفسانی کرداری و افعال دینی، با جهت تناسب عالم با ذهن یا کلمات را از همدیگر جدا کرد. هر دو دسته پذیرفته‌اند که اگر می‌خواهیم معرفتی با عنوان «معرفت دینی» داشته باشیم، مثل سایر معرفت‌ها، باید تنها معلول دلایل و فرایندهای معرفتی بوده و ملاحظات عملی در آن هیچ نقشی نداشته باشد. تنها دلایل یا فرایندهای معرفتی هستند که ما را به صدق یک اعتقاد یا گزاره می‌رسانند. دلایل «عمل‌شناختی» هم دلایلی هستند که بی‌ارتباط با صدق و کذب اعتقاد یا گزاره هستند و تنها یک اعتقاد یا حالت نفسانی را از آن نظر موجه یا

مجاز می‌شمارند که نتایج عملی مفید و مثبتی از آن عاید ما می‌شود؛ نتایجی که خود را در رفتارها و گرایش‌های روان‌شناختی یا زندگی اجتماعی ما نشان می‌دهند. بنابراین، اگر گوهر دین را اموری عمل‌شناختی و مرتبط با گرایش‌هایی مثل میل، شور و شوق، آرزو، طلب، احساس تکلیف، ادای وظیفه، خطرپذیری، عشق، احساس گناه، دوستی، شفقت، و مانند آنها بدانیم، این دین دیگر نمی‌تواند ذاتاً معرفتی دانسته شود.

به نظر می‌رسد گزاره‌های دینی، هم دارای وجه معرفتی، یعنی صدق و کذب، آگاهی‌بخشی، و توصیفی هستند و هم دارای وجه عمل‌شناختی، انگیزشی و تأثیرگذاری در روان، رفتار و زندگی. اساساً این از ویژگی‌ها و امتیازات گزاره‌های دینی است که هم دارای محتوای معنایی آگاهی‌بخش و معرفتی هستند و هم دارای توان و نیروی انگیزشی بسیار قوی که بار بعد عمل‌شناسی آنها را به دوش می‌کشد. گزاره‌های دینی برای ارضاء، شروطی را طلب می‌کنند. برخی از این شروط معرفتی هستند که به صدق و کذب مربوط می‌شوند، و برخی دیگر عمل‌شناختی هستند که به حالات نفسانی، افعال، و رفتار فرد ارتباط می‌کنند. توضیح بیشتر این مطلب نیازمند بیان مطالب دیگری است که در ادامه ذکر می‌شود:

نظریه «افعال گفتاری» (speech acts theory)

برای مدت‌هایی طولانی، در علوم فلسفی و زبان‌شناسی، کار اصلی زبان ساختن گزاره‌هایی صدق و کذب‌پذیر دربارهٔ عالم واقع قلمداد می‌شد؛ چنان‌که گویی زبان کار دیگری غیر از توصیف و آگاهی‌دادن از عالم پیرامون ما ندارد. آستین (Austin, ۱۹۷۵)، ویتگنشتاین متأخر، گرایس (Grice, ۱۹۵۷ و ۱۹۶۸) و سرل (Searle, ۱۹۶۵ و ۱۹۶۹) از جمله فیلسوفانی بودند که توجه فیلسوفان را به نقش و کاربردهای دیگری از زبان با عنوان «انشایی» (performative) یا «غیراخباری» (no declarative) منعطف ساختند. رویکرد این گروه از فیلسوفان به زبان پیروان زیادی را به گرد خود گردآورد و منشأ کارهای فراوان دیگری در حوزهٔ فلسفهٔ زبان، زبان‌شناسی، روان‌شناسی، هوش مصنوعی، فلسفهٔ ذهن، کاربردشناسی و حوزه‌های دیگر شد. مطالعات این اشخاص نشان می‌دهد که زبان توانایی‌ها و قابلیت‌های بسیاری غیر از توصیف واقعیت دارد.

یکی از حوزه‌هایی که در اثر تحقیقات و فعالیت‌های این گروه به‌وجود آمد نظریهٔ «افعال گفتاری» است. به‌موجب این نظریه، کاربران و گفت‌وگوکنندگان به یک زبان با ادای هر جمله از زبان، افعالی را انجام می‌دهند. یکی از این افعال ادای (utterance) جمله‌ای بامعنا، یا گفتن چیزی (saying something) است. این فعل معمولاً «فعل بیانی» (locutionary act) نامیده شده است. هنگامی که متکلم جمله‌ای را ادا می‌کند او با آن چیزی را می‌گوید؛ یعنی از یک قضیه، که معنا و مدلول آن جمله است، تعبیر می‌کند. معنایی که با ادای جمله از آن سخن گفته می‌شود معنای ضمنی و قراردادی است؛ از قواعد نحوی و معناشناختی زبان مورد گفت‌وگو پیروی می‌کند؛ و به رغم تنوع و گوناگونی شرایط و موقعیت‌هایی که جمله در آنها ادا می‌شود، یکسان و واحد است. این معنا، یا مدلول،

محتوای فعل بیانی است و ما آنرا در این مقاله معنا یا مدلول «گفته‌شده»، یا «منطوقی» می‌نامیم. هنگامی که کارشناس ادارهٔ هواشناسی در تلویزیون جملهٔ «فردا هوا برفی خواهد بود» را ادا می‌کند، معنای گفته شده، یا منطوقی این قضیه است که فردا برف خواهد بارید. این قضیه از چیزی که در عالم واقع رخ خواهد داد گزارش می‌دهد و بنابراین، صادق یا کاذب است. همچنین منطوق این جملهٔ ادا شده از سوی گوینده، که «کاش خانه‌ای بزرگ داشتم» این معناست که کاش او (گوینده) خانه‌ای بزرگ می‌داشت.

انجام یک فعل بیانی، یعنی ادای یک جملهٔ با معنا یا مدلول منطوقی خاص، از سوی یک کاربر یا متکلم به یک زبان، در عین حال، با انجام افعالی دیگر همراه است. هنگامی که ما جمله‌ای را ادا می‌کنیم نه تنها فعلی بیانی انجام می‌دهیم؛ یعنی از معنا یا مدلولی منطوقی سخن می‌گوییم و آن را تعبیر می‌کنیم، بلکه همچنین افعالی دیگر، مثل پرسش، پاسخ، امر، نهی، وعده، دعا، اظهار تأسف، تقاضای بخشش، آرزو، قبول، اخطار، نقد، سرزنش، تصدیق، اخبار، اعتقاد، و قصد را هم انجام می‌دهیم. این افعال به «افعال غیربیانی» (illocutionary act) شهرت یافته‌اند. افعال غیربیانی هم، مثل افعال بیانی، دارای محتوا و بار معنایی هستند. دلالت لفظ ادا شده بر معنای منطوق خود به‌نحو مطابقی است و توسط قواعد نحوی و معنایی زبان تعیین می‌شود؛ اما دلالت لفظ بر معنای غیربیانی به نحو التزامی است. افعال غیربیانی افعالی ناگفته و غیرملفوظ‌اند. با این حال، مخاطبان زبان می‌توانند با ملاحظهٔ متن، قراین ادا، قواعد عمل‌شناختی، و اموری مثل آنها، معانی آنها را بفهمند یا استنباط کنند. در اینجا، معانی یا مدلول‌های التزامی و غیرملفوظ را «مفهوم» می‌نامیم. گاهی معنای منطوق و گفته شده قضیه‌ای اخباری است، اما مفهوم یا مفاهیم ناگفتهٔ آن غیراخباری و انشایی است. گاهی هم منطوق انشایی است، اما مفهوم اخباری. به علت وابستگی معنای مفهوم به متن و قراین ادا، آن معنا می‌تواند در شرایط و احوال گوناگون، متفاوت و متکثر باشد. حتی چه‌بسا در ادای واحد از یک جمله، به‌رغم یکسان بودن معنای منطوقی، معانی مفهومی متعددی از آن اراده یا فهمیده شود. فرض کنید یک استاد دانشگاه در اثنای کلاس درس جمله «هوا چه‌قدر گرم است» را در برابر دانشجویان ادا می‌کند. معنای منطوق در اینجا این قضیه است که «هوا چه‌قدر گرم است». فعل غیربیانی انجام شده در اینجا می‌تواند تعجب استاد از گرمی هوا باشد، و یا گزارش یا اخبار او از این واقعیت که هوا گرم است، یا دستور یا خواهش او برای روشن کردن کولر، یا گله و شکایت او از دانشجویی که کولر را خاموش کرده است، یا میل او برای بیرون آوردن کت خود. ادای جملهٔ «هوا چه‌قدر گرم است» همیشه و در همهٔ شرایط و متون بر یک معنای قراردادی واحد منطوقی دلالت می‌کند، و آن چیزی است که جمله با پی‌روی از قواعد نحوی-معنایی زبان از آن گفت‌وگو یا تعبیر می‌کند. با این حال، ادای آن جمله می‌تواند بر مفاهیم یا معانی التزامی فراوان و گوناگونی دلالت داشته باشد. معلوم است که فهم و استنباط این مفاهیم توسط مخاطبان از قواعد نحوی-معنایی زبان پی‌روی نمی‌کند، بلکه تابع دستورالعمل‌ها و قواعد خاص عمل‌شناختی، و عمدتاً روان-جامعه‌شناختی حاکم بر آن زبان و جامعهٔ گفت‌وگو کننده با آن زبان است.

تردیدی نیست که زندگی روزمره ما تا حد زیادی تحت تأثیر زبان و کارکردهای بی‌شمار آن است. همه پذیرفته‌ایم که زبان در فعالیت‌ها و رفتارهای بسیار پیچیده فردی و اجتماعی ما نقشی زنده، پویا و بی‌بدیل ایفا می‌کند. این‌گونه تأثیرات زبان نه به‌طور مستقیم و توسط معنای منطوقی، بلکه در اثر مفاهیم و دلالت‌های التزامی

زبان انجام می‌گیرد. فرض کنید احمد در کنار اتومبیلی خاموش در خیابان ایستاده است. او خطاب به محمود، که از کنار او عبور می‌کند، می‌گوید: «من بنزین تمام کرده‌ام». محمود در اثر فهم دلالت‌های التزامی جمله‌ا‌دا شده، و نه صرفاً با فهم معنای اخباری منطوقی توسط احمد می‌فهمد که احمد دروغ نمی‌گوید، احمد نیاز به راهنمایی دارد، و او از محمود می‌خواهد به او کمک کند. در همین زمینه، محمود به احمد پاسخ می‌دهد: «یک پمپ بنزین همین اطراف است». احمد هم با تکیه بر مفاهیم التزامی جمله‌ا‌دا شده توسط محمود، می‌فهمد که: محمود قصد فریب او را ندارد، پمپ بنزین باز است، بنزین فروشی دارد، و احمد می‌تواند با خرید بنزین از آن وضعیت نجات پیدا کند.

گاهی مفاهیم التزامی استنباط شده توسط مخاطب عیناً همان مفاهیم التزامی هستند که از سوی متکلم آگاهانه اراده و قصد شده؛ و گاهی این‌گونه نیست، اما مخاطب می‌تواند با تکیه بر قواعد عمل‌شناختی حاکم بر زبان و جامعه مفاهمه‌ای، آن مفاهیم را به مفاهیم اراده یا قصد شده بیفزاید، بدون آنکه دچار تعارض و ناسازگاری شود. برای مثال، فرض کنید کارشناس اداره هواشناسی بر روی صفحه تلویزیون آشکار شود و بگوید: «فردا هوا برفی است». ممکن است قصد آگاهانه او از ادا، این باشد که اگر می‌خواهید با اتومبیل خود به مسافرت بروید، از کارکرد درست بخش‌های گرمایشی اتومبیل خود اطمینان حاصل کنید؛ بخاری و برف پاک‌کن اتومبیل را چک کنید، زنجیر چرخ همراه داشته باشید، و با خود لباس گرم ببرید. اما این جمله دارای دلالت‌های التزامی مفهومی دیگری هم هست؛ مثلاً، به ما می‌گوید: در هنگام عبور، مراقب لغزندگی سطح خیابان باشید، چتر همراه داشته باشید، فردا روز خوبی برای فعالیت ورزشی در فضای آزاد نیست، مواظب باشید سرما نخورید، و مانند آنها. هرچند ممکن است هنگام ادای جمله، هیچ‌یک از این مفاهیم در ذهن متکلم نباشد، ولی ما می‌توانیم بدون آنکه دچار تعارض یا ناسازگاری شویم، آنها را به مفاهیم مقصود گوینده بیافزاییم.

بسیار رخ می‌دهد که به دنبال گفتن چیزی، یا تحت تأثیر مفهوم جمله‌ای، اندیشه‌ها، احساسات، رفتارها، و اعمال مخاطب، و یا حتی متکلم و اشخاص دیگر، تغییر کند؛ مثل اینکه شخص به چیزی اعتقاد پیدا کند، به انجام کاری ترغیب شود، چیزی را درخواست کند، به کسی پناه آورد، از کسی عذرخواهی کند، از کسی یا چیزی فرار نماید، و یا هدایت یا گمراه شود. در نظریه «فعل گفتاری»، این‌گونه تأثیرات به «افعال پس‌بیانی» (perlocutionary acts) شهرت یافته است. فرض کنید در حال خرید از فروشگاه‌های هستید و از بلندگوی فروشگاه می‌شنوید که فروشگاه تا ده دقیقه دیگر تعطیل می‌شود. بنابراین، شما اعتقاد پیدا می‌کنید که فروشگاه در حال تعطیل شدن است، به خرید خود سرعت می‌دهید، و برای پرداخت پول کالاهای خریداری شده، خود را فوراً به صندوق آن فروشگاه می‌رسانید. اینها افعال «پس‌بیانی» و تأثیرات جمله‌ا‌دا شده در بلندگوی فروشگاه بر روی شما هستند. همین‌طور حرکت احمد به سمت پمپ بنزین، راهنمایی شدن و پیدا کردن پمپ بنزین، خرید بنزین توسط احمد، و در نهایت، خلاص شدن احمد از گرفتاری پیش آمده، تأثیرات و پیامدهای پاسخ محمود به احمد و مفاهیم پوشیده در آن است که گفت: «یک پمپ بنزین همین اطراف است».

معنای منظوقی و صدق و کذب یک گزارهٔ اخباری از زبان، مثل این گزاره که «هوا سرد است»، از قواعد نحوی، معنایی و معرفتی زبان مورد گفت‌وگو پی‌روی می‌کند. اما مفاهیم ناگفته و تأثیراتی که یک ادا بر روی مخاطب باقی می‌گذارد اندیشه‌هایی نحوی، معنایی و صرفاً معرفتی نیست، بلکه اموری روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و مانند آنهاست و از قواعد و دستورالعمل‌های عمل‌شناسی پی‌روی می‌کند. نقض قواعد نحوی، معنایی و معرفتی به بی‌معنایی یا کذب منظوق منجر می‌شود. با این حال، هرچند نقض قواعد و دستورالعمل‌های عمل‌شناختی مستقیماً با صدق و کذب ارتباطی ندارد، اما می‌تواند مفاهیم التزامی و پیامدهای مورد نظر از آنها را تحت تأثیر قرار داده، موجب ناکامی، بی‌اعتباری و فساد آنها شود. در جایی که کسی به مخاطب خود می‌گوید: «این ساعت را به تو می‌بخشم»، ولی او مالک آن ساعت نیست، مفهوم «بخشش» یا «بخشیدن» فاقد مشروعیت و اعتبار است. همین‌طور است وضعیت تأثیرات احتمالی آن ادا بر روی مخاطب. همچنین وقتی به کسی گفته شود «خوش آمدید»، اما گوینده برخلاف مفاهیم التزامی این گفته و قواعد اجتماعی مرسوم حاکم بر آنها، به مخاطب توهین کند و یا او را تحقیر نماید، او در انتقال مفاهیم خوشامدگویی و بزرگداشت به مخاطب، موفق نبوده و نباید انتظار تأثیراتی متناسب با آنها را از مخاطب داشته باشد. مفاهیم التزامی و نیز تأثیرات پس‌بینایی آنها بر روی مخاطب، به‌جای اتصاف به صدق و کذب، به کامیابی و ناکامی، صحت و فساد، مشروعیت و نامشروعیت و اموری مثل آنها موصوف می‌شوند. ما باید صبر کنیم و ببینیم آیا شرایط و قواعد کامیابی، صحت و مشروعیت ارضا می‌شوند یا نه. تنها پس از آن است که می‌توانیم دربارهٔ موفقیت و عدم‌موفقیت، صحت و فساد و اموری مثل آنها، سخن بگوییم.

چیستی زبان دینی؛ رویکرد چند وجهی به زبان دینی

یکی از راه‌های کشف گزاره‌های محوری در یک دین فراوانی بسیار آنها در متن مقدس یک دین و نیز تأکیداتی است که آن متن بر روی آنها دارد. گزاره‌های ذیل نمونه‌هایی از گزاره‌های محوری متن مقدس دین اسلام، یعنی قرآن، هستند. گزاره «لا اله الا الله»، و گزاره‌های مشابه آن، مثل «لا اله الا انت»، «لا اله الا هو»، و «لا اله الا انا»، «ما من اله الا الله» از گزاره‌های محوری قرآن هستند که با فراوانی و تأکید زیادی در قرآن تکرار شده‌اند. معنای منظوق هر یک از این گزاره‌ها می‌تواند چیزی شبیه این قضیه باشد که «خدایی جز الله نیست». این قضیه آگاهی‌بخش است و بنابراین به صدق و کذب موصوف می‌شود. کسی می‌تواند به درکی از این معنای منظوقی، یا قضیه، برسد که از قواعد نحوی و معنایی حاکم بر زبان، و نیز از اصول و ضوابط معرفت‌شناسی، پیروی نماید.

اما غیر از این قضیه، «گزاره» می‌تواند بر مفاهیم التزامی، اما ناگفتهٔ بسیاری هم دلالت کند. ممکن است این گزاره بخواهد بگوید: خداوند شهادت می‌دهد که جز او خدایی نیست، شهادت دهید که خدایی جز او نیست، ایمان بیاورید که خدایی نیست، مگر الله، بندهٔ خدا باشید، به او شرک نورزید، از او پی‌روی کنید، اعتراف کنید که خدایی جز الله نیست، هوای نفس خود را اله خود قرار ندهید، هیچ‌کس دیگری را غیر از خدا اله خودتان نگیرید، چرا از او روی

برمی‌گردانید یا راه دیگری غیر از راه او می‌پیمایید، چرا به خدا شرک می‌ورزید، تنها به من (الله) توکل کنید، تنها از من (الله) بترسید، تقوای خدا را پیشه کنید. بنابراین، شهادت، اعتراف و ایمان بنده به یگانگی خدا، فرمان خدا به این شهادت، اعتراف و ایمان، فرمان خدا به بندگی، توکل، پیشه کردن تقوا، ترس و پی‌روی از خدا، نهی خداوند از شرک و پی‌روی از هوای نفس، پرسش و یا تعجب خداوند نسبت به شرک بندگان و روی‌گردانی آنها از خداوند، بخشی از مفاهیمی است که توسط این آیه و آیه‌های مشابه با آن رسانده می‌شود.

گاهی خداوند مفاهیم التزامی منظور و پوشیده در این گزاره را با صراحت آشکار کرده، با تعابیری لفظی از آنها سخن می‌گوید. آیات ذیل شواهدی بر این مطلب هستند: «خداوند شهادت داده است که خدایی جز او نیست» (آل عمران: ۱۸)؛ «خدایی جز او نیست و از مشرکان روی بگردان» (انعام: ۱۰۶)؛ «خدایی جز او نیست ... پس به خدا و رسولش ایمان آورید... و او را پی‌روی کنید» (اعراف: ۱۵۸)؛ «خدایی جز او نیست پس آیا تسلیم‌اید» (هود: ۱۴)؛ «خدایی جز من نیست، پس از من پروا کنید» (نحل: ۲)؛ «خدایی جز من نیست؛ پس مرا پرست و برای یادم نماز را برپا مدار» (طه: ۱۴)؛ «با خدا، خدای دیگری را مخوان که خدایی جز او نیست» (قصص: ۸۸)؛ «خدایی جز او نیست، پس چگونه و چه زمانی به دروغ بازگردانده می‌شوید» (غافر: ۶۲)؛ «خدایی جز او نیست، پس چگونه و کجا از حق برگردانده می‌شوید» (زمر: ۶)؛ «خدایی جز او نیست، پس او را بخوانید، درحالی که دین خود را برای او بی‌آلایش گردانده‌اید» (غافر: ۶۵)؛ «خدایی جز او نیست. پس مؤمنان تنها باید بر خدا توکل کنند» (تغابن: ۱۳)؛ «ای قوم من، از خدا بترسید که برای شما خدایی جز او نیست. پس آیا تقوا پیشه نمی‌کنید» (اعراف: ۶۵)؛ «تنها او خدای یگانه است، پس فقط از من بترسید» (نحل: ۵۱).

گزاره «الله ولی المؤمنین» (آل عمران: ۶۸)، یا گزاره‌های فراوان دیگر با محتوا و مضمون مشابه، مثل «ان الله مولی الذین آمنوا» (هود: ۴۷)، «الله ولی الذین آمنوا» (بقره: ۲۷)، «الله ولی المتقین» (مریم: ۴۵) و «هو یتولی الصالحین» (اعراف: ۱۹۶) نمونه‌ای دیگر از گزاره‌های محوری قرآن هستند. محتوای منطوقی و معنایی آیه این است که فقط خدا ولی یا مولای مؤمنان است. انتظار ما از معنای منطوقی این گزاره آن است که از واقعیتی بیرون از خود خبر دهد، و در صورت برآورده شدن شروط معنایی و معرفتی صدق، صادق باشد. افزون بر معنای منطوقی، گزاره فوق دارای مفاهیم التزامی و عمل‌شناختی متعدد دیگری هم هست. گاهی خداوند به برخی از مفاهیم مقصود خود از گزاره فوق تصریح کرده، آنها را در قالب الفاظ به ما نشان داده است؛ مانند: «ان الله مولی الذین آمنوا و ان الکافرین لا مولی لهم» (بقره: ۱۰۷)؛ «الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (یونس: ۶۲)؛ «فان تولوا فقل حسبی الله لا اله الا هو علیه توکلت» (توبه: ۱۲۹)؛ «انت ولینا فاغفر لنا و ارحمنا» (اعراف: ۱۵۵)؛ «انا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لا یؤمنون» (اعراف: ۲۷)؛ «ولا تتبعوا من دونه اولیاء» (اعراف: ۳)؛ «فاعرض عن من تولی عن ذکرنا و لم یرد الا الحیوة الدنیا» (نجم: ۲۹).

گزاره «خدا رحمان و رحیم است» هم یکی از گزاره‌های محوری قرآنی است. این گزاره یک معنای آگاهی‌بخش منطوقی دارد، اما در عین حال، مفاهیم التزامی بااهمیت بسیاری را نیز به ما می‌رساند؛ مفاهیمی مثل اینکه «خدا خیر

است»، «خدا کریم است»، «خدا بخشنده است»، «خدا احسن الخالقین است»، «خدا توبه‌پذیر است»، «از خدا طلب بخشش کنید»، «روزی خود را از او بخواهید» و «از او طلب هدایت کنید»، می‌توانند در زمره مفاهیم التزامی این آیه به‌شمار آیند. همین‌طور است گزاره «خدا عالم است». این گزاره به‌رغم داشتن یک معنای منطوقی یا گفته شده‌ی واحد، مفاهیم بسیاری را می‌رساند؛ مثل اینکه «خدا آشکار و نهان را می‌داند»، «هر کاری می‌کنید خدا آن را می‌داند»، «آیا نمی‌دانی خدا ناظر بر رفتار و اعمال توست؟»، «خدا شاهد است، در محضر او گناه نکنید».

بنابراین، قصد خداوند از بیان آیات، یا گزاره‌های مشتمل بر اسما و صفات خویش تنها این نیست که از واقعیتی گزارش کند؛ یعنی از منطوق معنایی-معرفتی واحدی سخن بگوید، بلکه بیش از آن، او می‌خواهد مفاهیمی را به ما القاء کند و برساند که او از ما انتظار دارد این مفاهیم را تشخیص دهیم و آنها را برآورده یا بر اساس مفاد آنها عمل کنیم. همراه با هر مفهوم التزامی در یک گزاره، خداوند انجام یک فعل پس‌بیانی توسط مخاطب را نیز اراده کرده است. «افعال پس‌بیانی» تأثیراتی هستند که خداوند می‌خواهد با ادای گزاره‌ها بر انسان‌ها باقی بگذارد. خداوند با ادای یک گزاره، مثل گزاره‌های بالا، قصد کرده است تأثیراتی بر ما باقی بگذارد، حالاتی را در ما ایجاد کند یا از میان ببرد، ما را به انجام یا ترک افعالی برانگیزد، و در نهایت، فعل و ترک از ما سرزنند.

نخستین و سراسرترین فعل پس‌بیانی منظور خداوند از گزاره‌های فوق، آن است که انسان‌ها به آن گزاره‌ها ایمان بیاورند. اما ایمان تنها آن نیست که انسان‌ها با تکیه بر قواعد نحوی، معنایی و بینه‌های معرفتی، به صدق منطوق گزاره‌ها اذعان کنند، بلکه افزون بر آن، مؤمنان کسانی هستند که مفاهیم التزامی مدلول و مقصود آن گزاره‌ها را تشخیص دهند و به مقتضای آنها عمل کنند. بنابراین، ما نباید تنها کسی را که به‌نحو مستدل و معقول اذعان دارد «خدایی جز الله نیست»، یا «خدا ولی مؤمنان است»، یا «خدا مالک دنیا و آخرت است»، مؤمن بشماریم. کسی مؤمن شمرده می‌شود که مفاهیم التزامی آن آیات را بفهمد. او باید بفهمد در گزاره «لا اله الا الله» از او خواسته شده است که اعتراف کند، شهادت دهد و ایمان بیاورد که خدایی نیست، مگر الله. او باید بفهمد که با آن گزاره، به او فرمان داده شده است که بنده الله باشد، از او پی‌روی کند، از شرک ورزیدن به خدا پرهیزد، و از اینکه هوای نفس خود و یا چیزی دیگر را اله خود قرار دهد، منع شده است. ممکن است در این گزاره، از اینکه برخی انسان‌ها از خدا روی برمی‌گرداندند یا راه دیگری غیر از راه او را می‌پیمایند اظهار تعجب یا نگرانی هم شده باشد. اما فهم این مفاهیم التزامی، هرچند همراه با اعتقاد موجه به صدق معنای منطوقی آن گزاره‌ها، برای مؤمن دانستن کسی کافی نیست، آن کس باید به مفاهیم آن گزاره‌ها عمل و رفتار کند. خداوند مفاهیم فوق را تنها برای آن قصد نکرده است که مخاطب آنها را بفهمد یا تشخیص دهد، مخاطب باید با اعتقاد خود، به معنای منطوق و مفاهیم التزامی آن گزاره التزام عملی داشته باشد. با تحقق این شرایط است که مخاطب مؤمن شمرده می‌شود، نقص یا عدم تحقق هر یک از آن شرایط به معنای نقص یا عدم تحقق ایمان می‌باشد.

بنابراین، ایمان تنها آن نیست که شخص به قضیه «لا اله الا الله» اعتقاد داشته باشد؛ قضیه یا اعتقادی که تنها جهت تناسب و شأن معرفتی آن این است که صادق است؛ یعنی بر حقیقتی یگانه در عالم به نام «الله» دلالت

می‌کند. همچنین ایمان تنها آن نیست که شخص مؤمن با استفاده از قواعد و عوامل عمل‌شناختی از مفاهیم التزامی آن قضیه آگاهی پیدا کند، ایمان چیزی بیش از آنهاست. ایمان، هم مشتمل بر اعتقاد به منطوق گزاره‌های دینی است، هم دربرگیرنده درک و تشخیص مفاهیم التزامی، و هم عمل به منطوق و مفاهیم التزامی است. کسی که به الله ایمان می‌آورد، هم باید به الله اعتقاد معرفتی پیدا کند و هم در حالات نفسانی، افعال و رفتار خود دچار تغییر شود. ایمان کسی که به معنای منطوق گزاره‌های دینی اعتقاد دارد و مفاهیم التزامی آنها را تشخیص می‌دهد و براساس آنها عمل می‌کند نسبت به ایمان کسی که فقط اعتقاد به منطوق گزاره دارد یا علاوه بر آن، مفاهیم التزامی را تشخیص می‌دهد کامل‌تر است. چگونه می‌شود کسی را که عاری از هرگونه گرایش و التزام به اعمال، احکام و عبادات دینی است به‌طور کامل «مؤمن» خواند؟ چگونه می‌توان کسی را مؤمن (به گزاره «لا اله الا الله»، «خدا ولی مؤمنان است»، «خدا رحمان و رحیم است»، «خدا عالم است») دانست، در صورتی که به یگانگی خدا شهادت نمی‌دهد، به او شرک می‌ورزد، خود را بنده الله به‌شمار نمی‌آورد، در اجابت از فرامین او کوتاهی می‌کند، از او پی‌روی نمی‌کند، هوای نفس یا کس یا چیزی دیگر را اله خود قرار می‌دهد، به خدا و فرامین و خواسته‌های او بی‌اعتناست، خود را در برابر خدا مسئول و مکلف نمی‌داند، به بخشش و لطف الله امیدوار نیست، یا از خدا طلب کمک و بخشش نمی‌کند، دیگران را به سمت نافرمانی از خداوند دعوت می‌کند، الله را شاهد و ناظر اعمال و رفتار خود نمی‌داند، قلبش از توجه به خدا غافل است، از خوف و خشیت خداوند به خود نمی‌لرزد، از گناه و فحشا و منکر پرهیز نمی‌کند، برای بخشش به درگاه خدا توبه و انابه نمی‌نماید، در هنگام درماندگی از وی استمداد نمی‌طلبد، برای پیروزی بر دشمنان خدا از او کمک نمی‌خواهد، از شیطان و اعوان و انصار او همچون کفار و مشرکان و منافقان بی‌زاری نمی‌جوید، به رغم دستور خداوند به مجاهده در راه او از آن امتناع می‌نماید، در توفیقات و کام‌یابی‌های خود او را دخیل نمی‌داند، در اجابت از فرامین او کوتاهی می‌کند، روزی خود را از دیگری می‌طلبد، به یاد او نیست، او را مولای خود نمی‌داند، خدا را از همه چیز و کس به خود نزدیک‌تر نمی‌شمرد، خدا را دشمن خود می‌پندارد، غیر خدا را دوست و ولی خود می‌گیرد، مطیع شیطان است، هم و غم خود را طلب دنیا و ارضای هواهای نفسانی خود می‌داند، ذکر خدا را به لب نمی‌آورد یا در قلب خود متوجه او نیست، و ...؟

نتایج و پیامدها

(۱) فهم مفاهیم التزامی گزاره‌های دینی و تأثیرپذیری از آنها و عمل براساس آنها جزئی مقوم و سازنده از ایمان شخص مخاطب با آن گزاره‌هاست، در حالی که فهم مفاهیم التزامی در سایر گزاره‌ها، مثل گزاره‌های علمی یا فلسفی، و عمل به آنها ارتباطی مستقیم با فهم علمی یا فلسفی ما از آن گزاره‌ها ندارد. هرچند امکان دارد ایمان شخص با اعتقاد او به معنای منطوق یک گزاره دینی آغاز شود، اما آن ایمان باید فراتر برود و شامل تشخیص

مفاهیم التزامی آن گزاره و نیز پای‌بندی عملی او به مفاد آنها هم بشود. ممکن است ایمان شخص با اعتقاد موجه و مستدل معرفتی به صدق معنای منطوق یک گزاره دینی آغاز شود، اما ایمان تنها منحصر به این نیست. ایمان در ساختار و ماهیت خود، به‌گونه‌ای است که می‌تواند با تأثیر پذیرفتن از لوازم و پیامدهای عملی آن اعتقاد، از آن مرتبه بالاتر رفته، از جامعیت، شدت، قوت و کمال بیشتری برخوردار شود. مؤمن تنها آن کس نیست که به صدق منطوق گزاره «لااله الا الله» اعتقاد موجه معرفتی پیدا می‌کند، بلکه او باید مفاهیم التزامی آن گزاره را بفهمد و به پیامدهای پس‌بینایی عملی آن هم التزام داشته باشد. فهم مدلولات و مفاهیم التزامی و عمل به آنها به شخص، ایمانی جامع‌تر، شدیدتر، قوی‌تر و کامل‌تر از قبل می‌دهد. ایمان تنها یک مقوله معرفت‌شناختی، مثل اعتقاد صادق موجه شخص به معنای منطوق یک گزاره، یا تشخیص مفاهیم التزامی نیست. ایمان عمل صرف هم نیست، بلکه ادغام و ترکیبی از همه آنها در پیوند با یکدیگر است. ایمان اعتقاد معرفتی به صدق منطوق گزاره‌های دینی، فهم مفاهیم آنها و عمل طبق مفاد و مقتضای آنهاست.

اما وضعیت در علم و فلسفه این‌گونه نیست. فردی که دارای اعتقاد موجه به صدق معنای منطوق یک گزاره علمی یا فلسفی است، مثل این گزاره که «آب از دو عنصر هیدروژن و یک عنصر اکسیژن ترکیب یافته است»، یا «هر معلولی دارای علتی است»، دارای معرفت علمی یا فلسفی شمرده می‌شود، هرچند او مفاهیم التزامی آن را تشخیص ندهد یا در عمل به مفاهیم آن گزاره، التزام عملی نداشته باشد. ما محقق یا پزشکی را که در اثر تحقیقات علمی به این اعتقاد رسیده است که سیگار در نهایت، به سرطان ریه منتهی می‌شود، اما خودش به سیگار اعتیاد دارد، غیرمحقق یا غیرپزشک نمی‌دانیم. هرچند تشخیص مفاهیم گزاره‌های دینی و عمل به مفاد و مقتضای آنها بخشی مهم و اساسی از ایمان را شکل می‌دهد، اما فهم مفاهیم گزاره‌های علمی و فلسفی و عمل بر طبق آن فهم نقش یا سهمی در ماهیت و چیستی معرفت علمی و فلسفی ندارد. کسی که تنها دارای اعتقاد موجه به معنای منطوق گزاره‌های مابعدطبیعی فلسفی و علمی است، به یقین، دارای معرفت مابعدطبیعی فلسفی، جامعه‌شناختی، تاریخی و مانند آن است.

به همین دلیل، گناه کار بودن یا نبودن اشخاص مستقیماً بر ایمان دینی‌شان تأثیر می‌گذارد؛ اما خطای در تشخیص مفاهیم التزامی یا عدم تأثیرپذیری از آنها تأثیری بر معرفت علمی یا فلسفی اشخاص ندارد. کسی که اعتقاد موجه یا موقف به صدق این گزاره علمی دارد که «تمک طعام ترکیبی از یک یون مثبت سدیم و یک یون منفی کلر است»، دارای معرفت علمی است، صرف نظر از آنکه دارای رفتاری اشتباه و نادرست است یا نیست.

باید توجه داشت که ادعا نمی‌شود التزام نداشتن عملی به مفاهیم گزاره‌های علمی یا دینی امری نشدنی و امکان‌ناپذیر است. معلوم است که افراد می‌توانند مفاهیم گزاره‌های علمی یا دینی را تشخیص دهند یا ندهند، یا طبق آنها رفتار کنند یا نکنند، بلکه ادعا این است که تشخیص ندادن مفاهیم گزاره‌های علمی و التزام نداشتن به آنها توسط افراد، موجب نمی‌شود آن افراد را مادام که دارای معرفت منطوقی از گزاره‌های علمی هستند، فاقد یا

ناقص در آن معرفت علمی بدانیم. بنابراین، اگر بتوانیم انسانی را فرض کنیم که به معنای منطوقی همه گزاره‌های یک علم معرفت دارد، با اطمینان، باید او را در آن علم عالم بدانیم، هرچند او از برخی یا تمام مفاهیم آن گزاره‌ها درکی ندارد، یا به برخی یا همه آنها التزام عملی نداشته باشد. همچنین معلوم است که اشخاص می‌توانند فاقد درکی از مفاهیم التزامی گزاره‌های دینی و نیز رفتار برطبق آنها باشند؛ اما این نبود درک و رفتار، به‌رغم معرفت آنها به منطوق گزاره‌های دینی، به صورت مستقیم بر ایمان دینی آنها تأثیری منفی دارد و موجب می‌شود تا آنها نسبت به مؤمنانی که علاوه بر معرفت منطوقی، درکی از مفاهیم التزامی گزاره‌های دینی دارند و یا طبق آنها رفتار می‌کنند بهره کمتر یا درجه پایین‌تری از ایمان داشته باشند.

۲) ایمان مقوله‌ای - دست‌کم - سه وجهی، با وجوه معرفتی، زبانی و عملی است، و هر یک از این وجوه هم با دیگر وجوه در تعامل، تأثیر و تأثر، یا پیوند درونی است. ضعف یا شدت، نقص یا کمال، و وجود یا عدم بعضی یا همه این وجوه، به ضعف یا شدت، نقص یا کمال، و وجود یا عدم ایمان در شخص منجر می‌شود. امام علی علیه السلام در *نهج البلاغه* می‌فرماید: «إِلْيَمَانٌ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ، وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۹، ح ۲۱۸). و نیز می‌فرماید: «الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ، وَ التَّسْلِيمُ هُوَ الْبَقِينُ، وَ الْبَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ، وَ التَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ، وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ، وَ الْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ» (همان، ح ۱۲۴).

Archive of SID

فیض‌الاسلام، علی نقی. ۱۳۷۹، ترجمه و شرح نهج‌البلاغه، تهران، فیض الاسلام.

- Aquinas, Thomas. 1981, *Summa Theologiae* (ST), trans. Fathers of the English Dominican Province, Westminster: Christian Classics.
- Austin, J. I. 1975, *How to Do Things with Word?*, London, Oxford University Press.
- Ayer, A. J. 1936, "The Principle of Verifiability." *Mind*, vol. 45, no. 178, pp. 199-203.
- Braithwaite, R. B. 1986, "An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief", in *The Philosophy of Religion*, ed. Basil Mitchell, Oxford: Oxford University Press.
- Cross, Richard, 1999, *Duns Scotus*, New York, Oxford University Press.
- Flew, Antony, 1986, "Theology and Falsification", in *The Philosophy of Religion*, ed. Basil Mitchell, Oxford: Oxford University Press.
- Grice, H. P. 1957, "Meaning", *Philosophical Review*, 66, pp 377-388.
- Grice, H. P. 1968, "Utterer's Meaning, Sentence- Meaning, and World- Meaning", *Foundation of Language*, 4, pp 225-42.
- Hick, John. 1986, "Theology and Verification", in *The Philosophy of Religion*, ed. Basil Mitchell, Oxford, Oxford University Press.
- Lacewing, Michael, 2014, *Philosophy for AS: Epistemology and Philosophy of Religion*, London and New York, Routledge.
- McDowell, J., 1979, "Virtue and Reason", *Monist*, 62, pp 331-50.
- McNaughton, D., 1988, *Moral Vision*, Oxford: Basil Blackwell.
- Mitchell, Basil. 1986, "Theology and Falsification", in *The Philosophy of Religion*, ed. Basil Mitchell, Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, T., 1970, *The Possibility of Altruism*, Oxford: Oxford University Press.
- Plato, 1961, *The Collected Dialogues of Plato*, ed. E. Hamilton and H. Cairns, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Platts, M. 1979, *Ways of Meaning*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Plotinus. 1991, *The Enneads*, translated by Stephen MacKenna. Abridged and edited by John Dillon, London, Penguin Books.
- Searle, J. R. 1965, "What is a Speech Act?", in *Philosophy in America*, ed. Max Black, Ithaca: Cornell University Press.
- Searle, J. R. 1969, *Speech Act: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Van Buren, Paul, 1972, *The Edges of Language*, New York, Macmillan.
- Wittgenstein, Ludwig, 1953, *Philosophical Investigations*, eds. G.E.M. Anscombe and R. Rhees, trans. G.E.M. Anscombe, Oxford, Blackwell.