

## تحقیق پذیری اخروی گزاره‌های دینی (نقد و بررسی دیدگاه جان هیک)

محمد سعید عبدالهی\*، محمدعلی عبدالهی<sup>۲</sup>

### چکیده

فیلسوفان سنتی دین بر این باور بودند که می‌توان به شکلی معنادار در باب خداوند سخن گفت، اما در ابتدای قرن بیستم، پوزیتیویست‌های منطقی در این امر خدشه کردند. آنها با پیش کشیدن معیار تحقیق پذیری، مرزهای جدیدی در تعیین گزاره‌های معنادار از بی‌معنا ترسیم نمودند. بنابر اصل تحقیق، حکم یک گزاره درباره امر واقع تنها در صورتی یک حکم واقعی و اصیل است که صدق یا کذب آن توسط تجربه نشان داده شود. از نظر پوزیتیویست‌های منطقی گزاره‌های دینی به این ضابطه تن نمی‌دهند، بنابراین غیر اصیل و بی‌معنایند. معیار تحقیق پذیری پس از مواجهه با نقدهای بسیار جای خود را به معیار ابطال پذیری داد. منتقدان تحقیق پذیری بعضی از اساس آن را انکار کردند و بعضی دیگر مانند جان هیک با پیش کشیدن تحقیق پذیری اخروی کوشیده‌اند ثابت کنند گزاره‌های دینی نیز معیار تحقیق پذیری را برآورده می‌کنند و بنابراین معنا دارند. مدعای اصلی هیک این است که اولاً در معنا و مفهوم "تحقیق" و "اثبات" رفع شک اخذ شده است و اثبات به هر معنایی که باشد باید بتواند رفع شک کند. ثانیاً در مفهوم اثبات فعلیت نهفته نیست بلکه امکان تحقیق و اثبات نیز برای معناداری یک گزاره کافی است. حال آیا راهی که جان هیک برای سامان دادن به چالش معناداری گزاره‌های دینی پیش کشیده و آن را تحقیق پذیری اخروی نامیده، راهی رضایت بخش است؟ در این مقاله می‌کوشیم پس از بیان اصل تحقیق و بررسی و نقد آن، به ابطال پذیری اشاره کنیم و در نهایت از رهگذر تحلیل مفهوم اثبات، دیدگاه هیک در باب تحقیق پذیری اخروی را شرح و بسط دهیم و آن را با عیار نقد بسنجیم.

واژه‌های کلیدی: اصل تحقیق پذیری، ابطال پذیری، تحقیق پذیری اخروی، زبان دین، جان هیک

۱. دانشجو، دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، ایران. (نویسنده مسئول) ایمیل:

m.saied.abdollahi@ut.ac.ir

۲. دانشیار، گروه فلسفه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. ایمیل: abdollahi@ut.ac.ir

## Eschatological verification of religious propositions (the assessment of John Hick ,s point of view)

Mohammad Saied Abdollahi<sup>۱</sup>, Mohammad Ali Abdollahi<sup>۲</sup>

### Abstract

Traditional philosophers of religion were convinced that God could be spoken of meaningfully, but at the beginning of the twentieth century, logical positivists compromised this. They set new boundaries in defining meaningful propositions from According to verification principle, a statement about the fact is only a real and original sentence if experience can show its truth or falsehood. From the point of view of logical positivists, religious propositions do not accept this criterion, they are non-original and meaningless. The criterion of verification gave way to the criterion of falsibility after facing very serious criticism. Critics of verification have denied it on the basis of some, and others, such as John Hick, have tried to prove religious propositions by advancing the eschatological verification. Hick's main claim is that, firstly, in the meaning and concept of "verify" and "proof", doubt has been obtained. Proof in any sense must be able to remove doubt. Secondly, there is no concept of proof of actuality, but also the possibility of research and proof for meaning. Having one statement is enough. Is the way that John Hick has proposed to solve the meaningful dilemma of the religious propositions that has called the eschatological verification a satisfactory way? In this article, we try to explain Hick's point of view and evaluate in a critical way.

**Keywords:** verification principle; eschatological verification; religious language; John Hick

- 
1. Ph.D Student at Moral Philosophy, University of Qom, Iran **corresponding author**  
**Email:** m.saied.abdollahi@ut.ac.ir
  2. Associate Professor, Department of Philosophy, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran **Email:** abdollahi@ut.ac.ir

## مقدمه

نظریه تحقیق‌پذیری اخروی جان هیک در بافت تحولات فلسفی قرن بیستم شکل گرفته است. چنان‌که می‌دانیم فیلسوفان از زمان دکارت تا اواخر قرن نوزدهم مسئله معرفت را مقدم بر معنا می‌دانستند، اما با ظهور نهضت فلسفه تحلیلی و فیلسوفانی مانند فرگه و راسل صورت مسئله تغییر کرد و مسئله معرفت جای خود را به مسئله معنا داد. از سویی، در تاریخ فلسفه غرب و در واکنش به آنچه کانت و پس از وی بدان پرداخته بودند و برای غلبه بر موانعی که در برابر تداوم ارتباط بین بینش دینی و تأمل فلسفی پدید آمده بود، دیدگاه‌های مختلفی به وجود آمد. عده‌ای در پی آن آمدند که بنای جدیدی برای دین بر پا کنند. این علاقه بیشتر قلمرو دین را به حوزه‌های اخلاقی منحصر می‌کرد. در اردوگاهی دیگر افراد بدان‌جا 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 بسیار است. سخن از معناداری یا بی‌معنایی و همچنین اثبات‌پذیری، و ابطال‌پذیری یا اثبات‌ناپذیری گزاره‌های دینی در چنین زمینه‌ای و با ابتنا بر فلسفه‌های تجربه‌گرا، رشد یافت.

تعیین صدق و کذب گزاره‌ها همواره برای فیلسوفان اهمیت داشته است و درست به همین دلیل همواره کوشیده‌اند معیاری برای تشخیص و تعیین صدق و کذب به دست دهند. با ظهور پوزیتیویسم منطقی تغییر مهمی روی داد که توجه دادن آن‌ها به این نکته بود که مسئله صدق و کذب فرع مسئله معناست، نخست باید در باب معناداری یا بی‌معنایی گزاره سخن گفت و سپس صدق و کذب آن را تعیین کرد. خاستگاه این آموزه‌های پوزیتیویستی را باید در رساله فلسفی-منطقی ویتگنشتاین<sup>۱</sup> جستجو کرد. بنابر نظریه‌ای که ویتگنشتاین در رساله منطقی-فلسفی اتخاذ کرده و به نظریه «تصویری معنا»<sup>۲</sup> معروف شده است، همه صورت‌های زبانی<sup>۳</sup> باید به صورتی از زبان که جهان را نشان می‌دهد تبدیل شوند تا افاده معنا کنند، بنابراین گزاره‌های دینی به دلیل اینکه امر واقعی را در جهان تصویر نمی‌کنند، بی‌معنایند.

معیار «تحقیق‌پذیری» با اشکال‌های بسیاری روبه‌رو بود و به همین دلیل جای خود را به «ابطال‌پذیری» داد. آنتونی فلو<sup>۴</sup> در مقاله «الهیات و ابطال‌پذیری»<sup>۵</sup> سعی دارد نشان دهد

---

1. *Tractatus Logico-Philosophicus*

2. Picture theory of meaning

3. language games

4. Flew, Antony

5. Theology and Verification

گزاره‌های دینی از سنخ حکم و قابل فهم نیستند. جان هیک<sup>۱</sup> با توسل به نظریه «تحقیق‌پذیری اخروی»<sup>۲</sup> تلاش می‌کند با حفظ معیار تحقیق‌پذیری، گزاره‌های دینی را از خطر بی‌معنایی نجات دهد. ادعای جان هیک این است که گزاره‌های دینی حتی با در نظر گرفتن اصل تحقیق معنای معرفت‌بخش دارند و بی‌معنا و مهمل نیستند. آیا جان هیک با افزودن قید "اخروی" توانسته است بر اساس تحقیق‌پذیری معیاری برای معناداری گزاره‌های دینی به دست دهد؟ آیا معیار جان هیک در برابر اشکال‌هایی که بر تحقیق‌پذیری وارد آمده، تاب می‌آورد؟

در این مقاله ابتدا اصل تحقیق را بررسی می‌کنیم و در ادامه به بحث ابطال‌پذیری آنتونی فلو و در نهایت هم به ارزیابی و نقد تحقیق‌پذیری اخروی جان هیک می‌پردازیم.

### اصل تحقیق و گزاره‌های دینی

پوزیتیویسم با آگوست کنت آغاز شد. اما ریشه‌های آن را می‌توان در بیکن و هیوم سراغ گرفت. احیای آن در زمان معاصر از یک سو به سبب پیشرفت علوم و از سوی دیگر به جهت بی‌رمق شدن فلسفه مدرسی بود. این فلسفه بر آن است که همه معرفت‌های حقیقی بر پایه تجربه حسی قرار دارد، تفکر مابعدالطبیعی هیچ‌گونه حقیقتی را به ثمر نمی‌رساند از این رو باید به روش‌های علوم روی آورد، و روش‌های فلسفه را با روش‌های علمی اصلاح کرد. از بین فلسفه‌های پوزیتیویسم سه شکل آن از بقیه مهم‌تر است: (۱) اتمیسم منطقی؛ (۲) پوزیتیویسم منطقی؛ (۳) تحلیل زبانی (هالینگ دیل، ۱۳۶۴، ص ۱۷۷).

اصل تحقیق مهم‌ترین آموزه پوزیتیویست‌های منطقی است. مفاد این اصل بیانگر آن است که یک گزاره در صورتی معنای قابل درک دارد که یا تحلیلی و یا به لحاظ تجربی تحقیق‌پذیر باشد. گزاره اگر تحلیلی باشد بر حسب معنا صادق است و نیازی به تجربه ندارد، اما اگر تحلیلی نباشد معنای آن را ضرورتاً باید با تجربه تعیین کرد. معنا چیست؟ برای این پرسش دیرپای فلسفی، پاسخ‌های مختلفی بیان شده است، برای نمونه این پرسش را گاه بر اساس کلمات و گاهی بر اساس جملات یا کنش‌های رفتاری پاسخ داده‌اند. جان لاک با این ادعا که کلمات بر چیزی دلالت ندارند جز تصوراتی که در ذهن

1. John Hick  
2. Eschatological verification

گوینده است در حقیقت با اشاره به هستی‌های ذهنی متناظر با کلمات، سعی در جواب به این پرسش نموده است (Locke, 1975, p. 78). ویتگنشتاین نیز در رسالهٔ منطقی-فلسفی، نام‌ها را به عنوان واحدهای بنیادین معنا فرض کرده است. این نام‌ها با اشیاء بنیادین جهان، پیوسته‌اند. مراد از این اصل در کنار ارائهٔ پاسخی برای پرسش معنا چیست، به دست دادن معیاری در جهت تمییز امر با معنا از غیر آن است، بدین ترتیب اگر روشی برای تحقیق گزاره‌ای وجود نداشته باشد، باید بی‌معنا باشد (Hanfling, 1996, p. 223).

پوزیتیویست‌ها مسئلهٔ معناداری و اصل تحقیق‌پذیری را به منظور در انداختن طرحی نو برای معرفت علمی و پرهیز از گرفتار آمدن در امور وهمی و شبه علم، پی‌ریزی کردند. آنها کار اصلی فلسفه را حل مسائل مرسوم مابعدالطبیعی یا تعیین صحت و حقیقت قضایای فلسفی نمی‌دانستند، بلکه وظیفهٔ فلسفه را ایضاح معانی مسائل و قضایای می‌دانستند. بدین ترتیب فلسفه راهنمای مجموعه‌ای از امور فلسفی نیست، اما ما را به تسهیل فهم معانی پاره‌ای از قضایای فلسفی رهنمون می‌سازد (هارتساک، ۱۳۵۶، ص ۷۰). برخلاف برخی از اصطلاحات فلسفی، اصطلاح پوزیتیویسم منطقی مفهوم بسیار روشن و دقیقی دارد و اگر کسی را پوزیتیویست بنامیم به این معناست که او بدون شک اصل تحقیق را در مورد معنا پذیرفته است. ارنست ماخ، لودویگ ویتگنشتاین و برتراند راسل<sup>۱</sup> از جمله فیلسوفانی بودند که تأثیر بسیار زیادی در پوزیتیویسم منطقی گذاشتند. ماخ با کنار گذاشتن این عقیده که در ورای احساسات ما امر فی نفسه‌ای (مانند متافیزیک) وجود دارد اصلی را بنا نهاد که بدل به محکم‌ترین مبنای پوزیتیویست‌های منطقی شد. تلاش‌های راسل در رشد و بسط منطق نمادین و کاربست آن در بررسی‌های تجربی، ابزار منطقی تحلیل را فراهم کرد و باعث شد تا پوزیتیویست‌های منطقی از تجربه‌گرایی اولیه‌شان متمایز شوند؛ رسالهٔ ویتگنشتاین نیز در جلسات حلقه مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت و تأثیر زیادی در آرای حلقه داشت (Caldwell, 1994, p.11-12). از سوی، شلیک با پوزیتیویسم ماخ و پدیده‌گرایی برنامهٔ جهان خارج راسل، سر سازگاری نداشت (Lewis, 1988, p. 11-12). اگر تجربه‌گرایی به آن معناست که کل دانش مبتنی بر تجربه است و در واقع درگیر تمایز بین جملاتی است که می‌توانیم در مورد صدق آن‌ها آگاهی پیدا کنیم و جملاتی که هیچ‌گاه نمی‌توانیم از صدق یا کذبشان آگاهی یابیم، اما پوزیتیویسم منطقی درگیر معیار معناداری جملات و

1. Ernest Mach, Ludwig Wittgenstein & Bertrand Russel

عبارات است. بنابراین، تجربه‌گرایی درگیر دانش، و پوزیتیویسم منطقی درگیر معناست (Wisdom, 1945, p. 5). همچنین، در ۱۹۲۶ کارناپ به حلقه پیوست و به تدریج مفسر و بیان‌کننده اصلی آرای حلقه شد؛ چنان‌که امروزه او مشهورترین نماینده حلقه وین دانسته می‌شود و از شلیک چونان رهبر اسمی و از هانس هان چونان مؤسس برجسته و از اتو نویرات چونان نویسنده پرکار و مبلغ این حلقه یاد می‌شود (Uebel, 2007, p. 153). لودویگ ویتگنشتاین و کارل پوپر با اعضای حلقه در تماس بودند و گفت و شنودهای منظمی با آنها داشتند، اما از اعضای حلقه نبودند (اسمیت، ۱۳۹۲، ص ۹۰). بلومبرگ و فایگل نیز در مقاله‌ای مشترک<sup>۱</sup> اندیشه‌های فیلسوفان حلقه وین را پوزیتیویسم منطقی نامیدند (Feigl and Blumberg, 1931, p. 281). پوپر نیز درباره معناداری گزاره‌های فلسفی و الهیاتی در کتاب *حداسرها و ابطالها* بر این باور است که متافیزیک در عین حال که علم نیست، مستلزم آن نیست که بی‌معنا باشد و ملاک تحقیق‌پذیری همه نظریه‌های علمی یا قوانین طبیعت را از قلمرو معنا خارج می‌کند. بنابراین ملاک معنا، ما را به تعیین مرزهای دروغین میان علم و متافیزیک می‌کشاند (پوپر، ۱۳۶۳، ص ۳۱۵-۳۲۵).

نخستین بار ویتگنشتاین اصل تحقیق را در رساله منطقی-فلسفی صورت‌بندی کرد. این اصل برای دانستن اینکه آیا گزاره‌ای صادق است یا خیر و باید آن را تحقیق کرد، طرح شد. اصل تحقیق بعدها توسط پوزیتیویست‌هایی نظیر شلیک، کارناپ و آیر سامانی جدید یافت و در آثار بعدی آنان به تفصیل و با دقت بیشتری مطرح شد. باید به این نکته توجه داشت که ویتگنشتاین در رساله منطقی-فلسفی تلاش کرده بود معیاری برای تعیین و تشخیص گزاره‌های بامعنا عرضه کند تا بدین وسیله به نظریه‌ای در باب چیستی معنا دست یابد. نظریه تصویری معنا در حقیقت، هم‌چیستی معنا را تعیین می‌کند و هم معیاری برای تعیین معناداری به دست می‌دهد. دغدغه اصلی پیروان تحقیق‌پذیری این نبود که معنای گزاره‌ها از چه چیز تشکیل شده است، هم و غم آنان این بود که میان گزاره‌های بامعنا و بی‌معنا فرق نهند، تا بدین وسیله بتوانند به نظریه‌ای در باب چیستی معنا برسند. واژه منطقی که هم در عنوان رساله منطقی-فلسفی ویتگنشتاین آمده و هم در ترکیب "پوزیتیویسم منطقی"، اشاره به کشف ساختار منطقی گزاره‌هاست. برای رسیدن به ساختار منطقی گزاره‌ها و تعیین معنای آنها باید زبان را تحلیل کرد و به ساختار گرامری و زبانی آنها

اکتفا نکرد. این امر نشانگر توجه ویتگنشتاین و پوزیتیویست‌ها به زبان و معنا در مقابل معرفت است.

نکته پیش‌گفته نشان می‌دهد که اصالت تجربه معاصر تفاوت عمده‌ای با اصالت تجربه کلاسیک دارد. از نظر فیلسوفانی چون لاک، بارکلی و هیوم، پرسش‌های اساسی فلسفه بیشتر درباره منابع و گستره معرفت بود. برای پیروان اصالت تجربه جدید پرسش اصلی این نبود که معرفت چیست و از چه راهی حاصل می‌شود، بلکه پرسش اصلی این است که «معنا چیست؟» نخست باید معنا را تعیین کرد، سپس از نحوه پیدایش معرفت و چستی آن پرسید. معیار تعیین معنا و تشخیص صدق و کذب برای پوزیتیویست‌ها، لوازم و نتایج خیره‌کننده‌ای به همراه داشت، از جمله در باب گزاره‌های دینی و مابعدالطبیعی. عده‌ای از پوزیتیویست‌های منطقی بر این اعتقاد بودند که گزاره‌های متافیزیکی به طور کلی فاقد دلالت‌اند و تصدیق یا انکار آن‌ها به یک اندازه مهم و بی‌معناست (آیر، ۱۳۵۰، ص ۳۰). اما برخی دیگر از پوزیتیویست‌های منطقی، باورشان این بود که گزاره‌های متافیزیکی جملاتی کاذب یا شبه جمله‌اند (نائس، ۱۳۵۲، ص ۶۱). آیر از طرفداران مهم اصل تحقیق‌پذیری، بر این باور بود که یک جمله تنها در صورتی برای یک شخص معنای واقعی دارد که بداند قضیه ادعا شده در آن جمله را چگونه مورد تحقیق قرار دهد، یعنی بداند چه مشاهداتی و تحت چه شرایطی می‌توان آن قضیه را به عنوان قضیه‌ای صادق پذیرفت یا به عنوان یک قضیه کاذب کنار گذاشت. جمله در واقع برای هر شخصی معنادار است، اگر و فقط اگر آن شخص بداند که گزاره‌ای را که مراد جمله بیان آن است، چگونه مورد تحقیق قرار دهد. 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 (مک کواری، ۱۳۷۸، ص ۴۶۲).

بنابراین از نظر پوزیتیویست‌های منطقی قضایا دو دسته‌اند:

الف) قضایای تحلیلی: قضیه‌هایی که در آن‌ها محمول از دل موضوع بیرون می‌آید. مانند این گزاره که «مثلث سه ضلع دارد». قضایای ریاضی و منطقی، قضایای تحلیلی‌اند. قضایای تحلیلی در صورت صدق، همانگویی و در صورت کذب، مستلزم تناقض ذاتی‌اند.

ب) قضایای تجربی یا قضایای مبتنی بر مشاهدات حسی: برای نمونه اگر کسی بگوید دمای این اتاق ۱۰ درجه است، با مشاهده و تجربه می‌توان صدق یا کذب آن را تعیین کرد. پوزیتیویست‌ها از اصل تحقیق همانند تیغ اکام بهره می‌بردند و هر قضیه‌ای را که نمی‌توانست معیار تحقیق‌پذیری را برآورده کند، بی‌معنا و مهمل می‌دانستند. حال با توجه به مطالب یاد شده، شاید بتوان اصل تحقیق را چنین تعریف نمود:

حکمی که یک گزاره درباره امر واقع صادر می‌کند تنها در صورتی یک حکم واقعی و اصیل است که با استناد به پاره‌ای وضعیت‌های امور و با تجربه و مشاهده، بتوان صدق یا کذب بودن آن را نشان داد.

اصل تحقیق‌پذیری را در پاره‌ای از صورت‌بندی‌های آغازینش، به منزله تفکیکی برای قضایای معنادار از بی‌معنا عنوان می‌کردند. اما بنا بر استعمال رایج و مقبول نزد فیلسوفان، قضیه<sup>۱</sup> بر حسب ماهیت آن است که صادق یا کاذب باشد و بنابراین، هیچ قضیه‌ای نمی‌تواند بی‌معنا باشد. برای دفع این اشکال، برخی از طرفداران بعدی اصل تحقیق چنین گفتند که هر جمله اسنادی و خبری که از نظر دستوری درست ساخت باشد (خواه بامعنا و خواه بی‌معنا) مفید «گزاره‌ای» است و از این رو، قضایا، اخص از گزاره‌ها هستند. بنابراین اصل تحقیق، معیاری است برای تفکیک گزاره‌های<sup>۲</sup> بامعنا از بی‌معنا. عده‌ای دیگر نیز، با اشکال به گزاره‌ها، جملات را مجرای این اصل قرار داده‌اند (آشبی، ۱۳۷۲، ص ۳۰۵). چنین به نظر می‌رسد که جملات<sup>۳</sup> می‌توانند بامعنا یا بی‌معنا باشند، اما صدق و کذب در آن‌ها راه ندارد و اثبات‌پذیر و ابطال‌پذیر هم نیستند و میان آنها نسبت منطقی برقرار نمی‌شود، از سویی دیگر قضایا، همه اوصاف سلبی و ایجابی گزاره‌ها را دارند، با این تفاوت که بی‌معنا نمی‌توانند باشند. بنابراین می‌توان گفت مجرای اصل تحقیق گزاره‌ها هستند چراکه هم صدق و کذب بر می‌دارند و هم اثبات‌پذیر و ابطال‌پذیرند و میانشان نسبت‌های منطقی برقرار می‌شود.

### نقد اصل تحقیق

پوزیتیویسم منطقی در مسیر تاریخی خود با مشکلات و انتقادهای بسیاری روبه‌رو شد، تا

---

1. premiss  
2. proposition  
3. sentence



جایی که آیر که خود زمانی کتاب *زبان، حقیقت و منطق*<sup>۱</sup> را در شرح و بسط پوزیتیویسم منطقی و اصل تحقیق نوشته بود سال‌ها بعد در جواب به این سؤال که نارسایی و ایرادهای کتاب در چیست، چنین پاسخ می‌دهد که فکر می‌کنم مهم‌ترین نقیصه‌اش این بود که تقریباً عاری از حقیقت بود (مگی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۴). همچنین، مورخ بزرگ فلسفه قرن بیستم، پاسمور نیز معتقد است پوزیتیویسم منطقی مرده است یا به همان اندازه که یک جنبش فلسفی می‌میرد مرده است (passmore, 1948, p. 42) امروزه کسی خود را پوزیتیویست منطقی نمی‌خواند، اما به برخی از مواضع اصلی آن مانند تحقیق‌گرایی و عاطفه‌گرایی در اخلاق هنوز هم به عنوان ویژگی‌هایی اشاره می‌شود که باید بحث‌های مربوط به مباحث خاص را در درون آن‌ها راهبری کرد (Hanfling, 1996, p. 221). شاید بتوان گفت که دیگر کمتر فیلسوفی است که با آراء و انظار پوزیتیویست‌ها همدل و هم‌داستان باشد. در هر حال اگرچه طرح و برنامه پوزیتیویست‌ها شکست خورد اما طنین و پژواک آن همواره در گوش تاریخ فلسفه باقی خواهد ماند. از سوی دیگر، شاید بتوان گفت در اصل تحقیق، نکته درستی نیز وجود دارد، اینکه دست کم، میان معنا و تحقیق ارتباط مهمی وجود دارد. برای نمونه اگر از آنچه کسی با کلمات خود مراد می‌کند، اطمینان نداشته باشیم اغلب می‌توانیم با پرسیدن اینکه چگونه می‌تواند آنچه را گفته است مورد تحقیق قرار دهد، اطمینان یابیم.

اینکه به پاره‌ای از مشکلات و نارسایی‌های اصل تحقیق اشاره می‌کنیم:

الف) اصل تحقیق به مقتضای خودش بی‌معناست. به عبارتی دیگر اصلی خودمتناقض است، چرا که خود این اصل قابلیت تحقیق تجربی ندارد و اثبات و ابطال‌پذیر نیست. به بیانی دیگر اصل تحقیق‌پذیری با این مشکل مواجه است که خود به استناد خود بی‌معنا می‌شود (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۶۷). برخی از پوزیتیویست‌ها در مقام دفع این اشکال، پاسخ داده‌اند که این اصل را باید نه به عنوان گزاره بلکه به عنوان یک پیشنهاد در نظر گرفت و اینکه اصل تحقیق‌پذیری یک تبیین است که به بازسازی عقلانی مفاهیمی چون متافیزیک، علم و معنا مدد می‌رساند (خرمشاهی، ۱۳۷۸، ص ۱۴).

ب) برخی از پوزیتیویست‌ها در صددند با استفاده از این اصل بگویند گزاره‌های دینی مانند «خدا وجود دارد»، بی‌معنی‌اند و از همین رهگذر به یک نتیجه هستی‌شناختی

می‌رسند و آن اینکه خدا وجود ندارد. اما باید توجه کرد که این رویداد استنتاج یک امر هستی‌شناختی از یک معیار معناداری است و این مطلب آشکارا مغالطه است، چرا که با توجه به معیار و ملاک آن‌ها، گزاره «خدا وجود ندارد» نیز مانند گزاره «خدا وجود دارد»، بی‌معناست.

ج) با فرض اینکه معیار و ملاک اصل تحقیق صحیح باشد، آیا می‌توان با این ملاک، در علمی نظیر فیزیک و شیمی پیش رفت و آیا می‌توان با این معیار مدعیات علمی امروزه را اثبات و یا ابطال نمود؟ بسیاری از ادعاهای فیزیک‌دانان بالفعل صادق نیست ولی آنها را معنادار می‌دانند. بنابراین آیا چنین نیست که در برخی موارد حتی زبان علم هم به این معیار و اصل تحقیق تن نمی‌دهد؟

د) ما زمانی می‌توانیم در باب گزاره‌های دینی و متافیزیکی داوری داشته باشیم که در وهله نخست، درکی معنادار از آن گزاره‌ها داشته باشیم. به بیانی دیگر پوزیتیویست‌ها یا از گزاره‌های دینی معنایی را می‌فهمند و یا اینکه هیچ معنایی را فهم نمی‌کنند، اگر معنایی نمی‌فهمند پس چگونه حکم می‌کنند که این گزاره‌های دینی متافیزیکی‌اند و قابل اثبات تجربی نیستند و از این رو بی‌معنایند، فهم این نکته فرع بر فهم معنای خاص آن است و اگر هم معنای گزاره‌های دینی را می‌فهمند که مدعا ثابت است.

ه) مسئله پذیرش: آیر در مناظره‌ای رسانه‌ای با کاپلستون کلمه (DROGULUS) را به معنای شیء متجسد نشده مطرح می‌کند که حضور آن را به هیچ شیوه‌ای نمی‌توان مورد تحقیق قرار داد و در مقابل کاپلستون این پرسش را طرح نمود که آیا این معنایی دارد؟ بله، پاسخ کاپلستون مثبت بود. کاپلستون با اشاره به معنادار بودن آن کلمه ادعا کرد که می‌تواند تصویری را راجع به چنین چیزی بسازد و همین برای آنکه بدان معنا دهد کافی است (Ayer and Copelston, 1965, p. 50).

### ابطال‌پذیری آنتونی فلو

درست در میانه قرن بیستم این آنتونی فلو بود که منازعه پوزیتیویست‌های منطقی را در قالب (اصل ابطال‌پذیری) صورت‌بندی کرد. با تبدیل اصل تحقیق‌پذیری به اصل ابطال‌پذیری، گزاره‌های دینی با تهدیدی همیشگی مواجه شدند (استیور، ۱۳۹۳، ص ۱۲۰). فلو با اتخاذ اصل ابطال‌پذیری، تقریر متفاوتی از بحث معناداری ارائه می‌کند. وی در

مباحثه‌ای که پس از جنگ جهانی دوم با آر. ام. هر<sup>۱</sup> و بازیل میچل<sup>۲</sup> دارد، دیدگاه‌های خود را دربارهٔ اعتقاد به خدا و معتقدات دینی با بیان تمثیلی شفاف مطرح کرده است و از این‌رو تمامی دین‌داران را به چالش می‌طلبد. وی، نمونهٔ مشهور دو سیاح را بدین شکل بیان می‌نماید که:

روزگاری دو سیاح به قطعهٔ زمین صافی در جنگل رسیدند. جایی که گل‌های فراوان و علف‌های انبوهی رویده بود. یکی از سیاحان گفت: حتماً باغبانی از این قطعه زمین مراقبت می‌کند. سیاح دیگر گفت: باغبانی وجود ندارد. بنابراین آن دو سیاح به انتظار نشستند. باغبانی را ندیدند. چنین تصور نمودند که شاید باغبانی نامرئی وجود دارد، پس آن منطقه را با سیم خاردار محصور کردند، سیم‌ها را به جریان برق وصل نمودند و خود به همراه سگ‌های تیزشامه به گشت پرداختند. باری، آن‌ها فریادی نشنیدند که بیانگر آن باشد که کسی قصد داشته پنهانی به درون حصار بیاید. در سیم‌های خاردار نیز حرکتی به چشم نمی‌خورد. سگ‌های تیزشامه نیز متوجه چیزی نشدند. با این همه آن فرد معتقد، هنوز قانع نشده بود و می‌گفت: باغبانی نامرئی، غیر قابل لمس و غیر حساس به شوک‌های الکتریکی وجود دارد، باغبانی که پنهانی سر می‌رسد تا به باغی که به آن عشق می‌ورزد، سرکشی و رسیدگی کند. سرانجام آن فرد شکاک نومید شد و گفت از آن حکم اولیه تو چه باقی مانده؟ آنچه تو آن را یک باغبان نامرئی، غیر قابل لمس و همیشه‌گریزان می‌خوانی، یک باغبان موهوم است و از این‌رو، با عدم وجود یک باغبان چه فرقی دارد؟ فلو از رهگذر این تمثیل به ما نشان می‌دهد چگونه چیزی که به عنوان یک اظهار قطعی شروع می‌شود، ممکن است گام به گام به وضعیتی سراسر متفاوت برسد. بنابراین یک فرضیهٔ عالی ممکن است به تدریج از بین برود، و به اصطلاحی علمی، مرگی به واسطهٔ هزار قید» (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ۲۶۲).

در اندیشهٔ آنتونی فلو اگر تفاوت معنا‌داری میان گزاره‌های «خداوند نسبت به بندگانش مهربان است» و «خداوند نسبت به بندگان خود مهربان نیست» نباشد، این احکام سلبی یا ایجابی، اختلافی با هم ندارند و معنا نخواهند داشت. به دیگر بیان، دین‌باوران نمی‌گذارند چیزی مدعاهای آنان را نقض کند. حال اگر هیچ وضعیتی از امور، نقض‌کنندهٔ مدعای دین‌داران به شمار نیاید در این صورت ادعای مطرح‌شده از اساس و بن حکمی واقعی نیست و هیچ امر بالفعلی را تصدیق یا تکذیب نمی‌کند. درست به همین دلیل افزایش قیده‌های مختلف چنین مدعیاتی را بی‌خاصیت و تهی می‌کند. نکته‌ای دیگر در باب تمثیل

1. R. M. Hare

2. Basil Mitchell

یاد شده آنکه هیچ شرایطی وجود ندارد که در آن شرایط، بتوان نشان داد که سخن فرد دین‌دار ابطال‌پذیر است (Flew, 1955, p. 96).

آنتونی فلو پس از طرح پرسشی در باب شرور و اینکه چگونه دین دین‌باوران قیدهایی را یکی پس از دیگری اضافه می‌کنند، این پرسش را به میان می‌آورد که چه چیزی باید روی دهد یا باید روی می‌داد که دین‌باوران، آن را نقض‌کنندهٔ محبت یا موجودیت خدا به شمار آورند؟ (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۶۳). از سویی، اصل ابطال‌پذیری تمام احکام تجربی را در بر می‌گیرد. نسبت به هر حکم تجربی می‌توان شرایط و امور واقعی را فرض نمود که در صورت تحقق، آن حکم را ابطال کنند. از این رو، می‌توان مدعی اصل ابطال‌پذیری را در قالب این استدلال مطرح کرد:

۱. احکام ناظر به واقع، تجربی‌اند.

۲. احکام تجربی مشمول اصل ابطال‌پذیری‌اند.

۳. گزاره‌های دینی مشمول اصل ابطال‌پذیری نیستند.

در نتیجه: گزاره‌های دینی، احکام ناظر به واقع نیستند.

به باور فلو شما نمی‌توانید حکمی کنید، بدون آنکه هزینهٔ آن حکم را پردازید و هزینهٔ آن حکم در این مورد امکان ابطال تجربی معناست. آن حکمی واقعی می‌تواند باشد که امکان ابطال تجربی داشته باشد. امور واقعی از چنین امکان ابطال تجربی برخوردارند. به عقیدهٔ او برای صدور حکمی واقعی، باید شرایط امکان ابطال آن را هم در نظر گرفت، چراکه اگر شرایط امکان ابطال حکم را محدود کنید در آن صورت باید حوزهٔ حکم‌های خود را نیز محدود کنید (Diamond, 1975, p. 258). انتقاد آنتونی فلو، بحث و چالش‌های بسیاری در فضای علمی نیمهٔ قرن بیستم برانگیخت و سخن از شأن و ارزش معرفتی گزاره‌های دینی، دوباره جانی تازه گرفت. علی‌رغم پاسخ‌های مختلفی که به چالش فلو داده شده،<sup>۱</sup> نباید قدرت این چالش پوزیتیویستی را ناچیز بیندازیم. همچنین، اگرچه این

۱. لازمهٔ اعتقاد به ملاک ابطال‌پذیری تجربی معنا این نکته است که تنها حکمی دربارهٔ عالم، اصیل و معتبر است که حکم تجربی باشد و همچنین، لازمهٔ پذیرش این دیدگاه که یا حکم تجربی دربارهٔ عالم، اصیل و معتبر است یا اصلاً حکمی نداریم، شکاکیتی هیوم است. فلو به لحاظ روش دچار انحصارگرایی شده و در نتیجه، تمامی گزاره‌های معنادار را به حوزهٔ علوم تجربی تسری داده است. مشکل اساسی دیگر که ناظر بر اصل ابطال‌پذیری است، نامتعیین بودن معنای تجربی است که یک نابسامانی عملی است؛ چرا که با توجه به عدم قطعیت قضایای علوم تجربی و قانون‌های آن، محدودیت دستگاه‌های اندازه‌گیری، ناقص بودن ←

دیدگاه امروزه دیگر آن چنان نظر مهمی تلقی نمی‌شود اما می‌تواند نکته‌های مهمی را به ما خاطر نشان کند. یکی از فیلسوفانی که به این مسئله توجه کرده و برای پاسخ به اصل تحقیق و ابطال تلاش بسیاری نموده و طرحی نو درافکنده است، جان هیک است.

### جان هیک و تحقیق‌پذیری اخروی

در برابر چالش اصل تحقیق یا ابطال‌پذیری و رهایی گزاره‌های دینی از دام بی‌معنایی و پوچی دست کم دو رویکرد وجود دارد:

الف) پذیرفتن اشکال و به دنبال آن چاره‌جویی کردن برای حل مشکل و ارائه راهکار.

ب) نپذیرفتن اشکال و نقد همه‌جانبه آن.

جان هیک، رویکرد نخست را انتخاب می‌کند و با بررسی مبنای آنتونی فلو و بحث ابطال‌پذیری سعی می‌کند نشان دهد دست کم یک مورد روشن و صحیح وجود دارد که در آن زبان دینی قابل اثبات تجربی و در نتیجه از نظر شناختی، معنادار است. هیک اعتقاد دارد که گزاره‌های دینی همچون سایر گزاره‌های تجربی اساساً ابطال‌پذیرند، اگرچه این ابطال‌پذیری، مقید به یک قید است و آن، این که در مورد گزاره‌های دین امکان تحقیق قطعی یا ابطال قطعی وجود ندارد، چرا که ما هنوز کل تصویر را ندیده‌ایم (سل، ۱۳۸۷، ص ۳۷۶). بنابراین هیک گزاره‌های دینی را معرفت‌بخش و تحقیق‌پذیر می‌داند، اما تحقیق‌پذیری‌ای که بالقوه است نه بالفعل. «تحقیق‌پذیری اخروی» نامی است که هیک برای نظریه خود انتخاب کرده است. او در مقاله «الاهیات و تحقیق‌پذیری»<sup>۱</sup>، بحث خود را چنین آغاز می‌کند که وقتی سخن از قابلیت اثبات و تحقیق گزاره‌های معنادار می‌گوییم، باید مشخص کنیم که مرادمان از اثبات و تحقیق چیست؟ (Hick, 1973, p. 362).

---

→ دانش ما از طبیعت و عدم اطمینان ما به رهاوردهای علوم و ثبات نظریه‌های علمی، اصل مذکور نیز قطعیت نخواهد داشت. در نتیجه، معنایی که در گرو ابطال باشد، نامتعیین و متغیر و متحول خواهد بود. درست به همین دلیل به موازات پیشرفت علوم باید معنای گزاره‌ای که همواره به کار می‌بریم، تغییر کند. همچنین بنا بر اندیشه اسلامی، حس و تجربه تنها یکی از منابع و ابزارهای شناخت است و انسان سرچشمه دیگری برای شناخت و معرفت، گردآوری اطلاعات و داوری و قضاوت در باب گزاره‌ها و معرفت در اختیار دارد. این منابع و مصادر می‌توانند به جز حس، عقل و نقل و وحی باشند (فعال، ۱۳۷۷، ۳۲۴).

پیش از بررسی معنای اثبات از دیدگاه جان هیک باید به این نکته توجه کرد که وی در بحث تحقیق‌پذیری اخروی زبان دین را زبانی استعاری و اسطوره‌ای، در نظر می‌گیرد نه زبانی حقیقی. هیک بر این باور است که یک داستان زمانی به شکلی حقیقی درست است که منطبق بر واقعیت‌ها باشد. بنابراین عبارتی مانند «من امروز در وعده صبحانه تخم مرغ خوردم» وقتی به شکل حقیقی درست است که امروز صبحانه یک تخم مرغ خورده باشم. اما، در اسطوره و استعاره معنای حقیقی در نظر گرفته نمی‌شود، به این بیان که تنها به منظور برانگیختن یک حالت نفسانی در شنونده نسبت به مرجع داستان صورت می‌گیرد. مرجعی که در اساطیر از خود داستان متعالی تر است (Hick, 1995, p. 101).

### تحلیل مفهوم اثبات

از نظر هیک، هر گونه اثباتی که در نظر بگیرید، عنصر مشترک میان همه آنها، از بین بردن شک و تردید عقلی است. هسته مرکزی مفهوم تحقیق‌پذیری، از بین بردن هر نوع زمینه‌ای برای تشکیک عقلی است. اثبات قضی، (p) به این معنی است که چیزی رخ می‌دهد که آشکار می‌گرداند (p) حقیقت دارد. ویژگی عام و مشترک در همه موارد تحقیق‌پذیری، اثبات و معلوم کردن حقیقت از طریق رفع زمینه‌های شک عقلی است. هر گاه چنین زمینه‌هایی برطرف شود، می‌توان به درستی گفت که تحقیق‌پذیری انجام گرفته است (هیک، ۱۳۷۲، ص ۲۱۱ و ۲۱۲). البته باید به این نکته توجه داشت که بسته به موضوع مورد بحث راه رفع زمینه‌های شک معقول متفاوت است، بنابراین نباید انتظار داشت برای تحقیق و اثبات گزاره‌های دینی همان مسیری را طی کنیم و همان مشاهداتی را داشته باشیم که برای تحقیق و اثبات یک امر خارجی مانند میز دنبال می‌کنیم.

نکته دیگری که هیک سعی در روشن ساختن آن دارد، رابطه میان اثبات و ابطال است، به اعتقاد او در بسیاری از موارد نسبت و رابطه میان اثبات و ابطال متقارن است، برای نمونه اثبات گزاره «در اتاق کناری یک میز وجود دارد»، عبارت است از رفتن و دیدن و لمس کردن میز در اتاق کناری. نبود چنین تجربه‌ای به طور طبیعی، باطل‌کننده این گزاره است. در سمت مقابل، گاهی رابطه میان اثبات و ابطال، عدم تقارن است. فرضیه تداوم حیات ذی شعور پس از مرگ نمونه‌ای از این عدم تقارن است. این فرضیه پیش‌بینی می‌کند هر فرد پس از مرگ جسمانی، تجربه‌های آگاهانه‌ای خواهد داشت، تجربه به یاد آوردن مرگ یکی از آنهاست. اگر این پیش‌بینی صادق باشد، در تجربه هر فرد قابل

اثبات است، اما اگر کاذب باشد، قابل ابطال نیست. البته این فرضیه می‌تواند کاذب باشد، اما کسی نمی‌تواند کذب آن را به تجربه اثبات کند. این امر، فرضیه مورد بحث را بی‌معنا نمی‌کند، زیرا اگر این فرضیه صادق باشد، صدق آن به تجربه معلوم خواهد شد (Hick, 1973, p. 365).

جان هیک برای توضیح و تبیین بیشتر نظریه خود از یک تمثیل بهره می‌برد. چنین تصور کنید دو نفر با یکدیگر همسفرند. یکی از آن دو بر این باور است که این مسیر به شهری آسمانی می‌انجامد و دیگری بر این باور است که این مسیر به هیچ کجا نمی‌رسد. هیچ یک از این دو پیش‌تر این مسیر را نیموده است و نمی‌داند در خلال مسیر چه اتفاقی رخ می‌دهد. یکی از آن دو خود را زایری می‌داند که به دنبال زیارت یک شهر آسمانی است و لذت‌هایی را که در میان سفر پدید می‌آید به مثابه تشویق می‌داند و موانع را چون امتحانی از جانب پادشاه شهر آسمانی تلقی می‌کند، اما دیگری به هیچ کدام از این نکات باور ندارد و این سفر را امری ناگزیر و بی‌هدف می‌پندارد. مسئله مورد بحث میان آن دو مسیر، بحثی از تبار تجربه نیست، آن دو در باب جزئیات مسیر انتظارات متفاوتی ندارند بلکه تنها در باب مقصد نهایی، انتظار متفاوتی دارند و این امر هنگامی روشن خواهد شد که آخرین مرحله سفر را پشت سر بگذارند. بنابراین بحث میان دو مسافر اگرچه تجربی نیست اما در عین حال بحثی واقعی است (Hick, 1973, p. 368). هیک با اشاره به این تمثیل، نشان می‌دهد که زبان دینی نه قابل ابطال، بلکه تنها قابل اثبات است. وی، این نکته را به عنوان محدودیتی برای اصل ابطال در نظر می‌گیرد. چراکه اگر دیدگاه شخص غیر معتقد صحیح باشد، هر دو در پایان سفر نابود می‌شوند و هیچ کس در وضعیتی نخواهد بود که ادعای فرد معتقد را ابطال کند، اما اگر نظر فرد معتقد صحیح باشد، هر دو در وضعیتی خواهند بود که آن را به روشنی مورد تحقیق تجربی قرار دهند.

وی با این تمثیل در صدد بیان یک نکته محوری و مهم است و آن اینکه در آموزه‌های مسیحیت علاوه بر وضع ابهام‌آمیز جهان، یک وضعیت وجودی بدون ابهام در انتهای تاریخ محفوظ است (هیک، ۱۳۷۴، ص ۱۰۶). از این رو، پس از زندگی ابهام‌آمیز این جهانی، حیات غایی بی‌ابهامی در آخرت فرا می‌رسد. این مطلب دست کم این فایده را دارد که انتخاب میان ایمان و الحاد را معنادار و بامحتوا می‌کند و آن را از پوچی و بازی با الفاظ نجات می‌دهد. تفاوت در این است که مؤمن انتظار دارد که تاریخ در نهایت خویش به مقصد خاصی برسد و غرض ویژه‌ای را محقق کند که در آن شهر آسمانی وضع از این قرار است.

همان طور که اشاره شد، از منظر هیک، جهان خصلتی دوگانه و ابهام‌برانگیز دارد، چرا که می‌توان آن را هم با روش عقلی و هم با روش تجربی، به دو صورت دینی و طبیعی تفسیر کرد. عنصر دیگری که در نظریه جان هیک نقش محوری ایفا می‌کند، تداوم حیات شخص پس از مرگ است. او نظریه تحقیق‌پذیری اخروی را زمانی معنادار می‌داند که تداوم حیات شخص پس از مرگ مفهوم و معقول باشد. به عقیده هیک انسان به خواست خداوند در جهان رستاخیز، دوباره حیات می‌یابد و خلق می‌شود، لزومی ندارد که شخص احیاشده همان شرایط پیش از مرگ را داشته باشد، بلکه یک جسم روحانی است که خصوصیات خلقی و حافظه ارگانیسم مرده را متجسد می‌کند (هیک، ۱۳۷۴، ص ۱۱۰). نکته دیگری که هیک بدان می‌پردازد پاسخ به این پرسش است که آیا در مفهوم اثبات و تحقیق، بالفعل بودن نهفته است یا اینکه اثبات یک مفهوم، عام است و اثبات بالفعل و بالامکان، هر دو را در بر می‌گیرد؟ پاسخ هیک قسم دوم است، یعنی در معنای اثبات لزوماً فعلیت آن اخذ نشده است. گزاره‌های دینی بالامکان اثبات‌پذیرند نه بالفعل و ناظر به واقعه‌ای‌اند که در آینده جلوه می‌کند و این همان تحقیق‌پذیری اخروی است. بنابراین گزاره‌ها در صورتی معنای معرفت‌بخش دارند که با مجموعه‌ای از تجربیات مشاهداتی بالفعل یا بالامکان مرتبط باشند. در تمثیلی که او مطرح می‌کند، دلیل معناداری گزاره‌های دینی تجربه بالفعل در حیات این جهانی نیست، بلکه تجربه‌های ممکن در حیات پس از مرگ است. هیک بر این باور است که در آن وضعیت اخروی، انسان‌ها به این نکته پی خواهند برد که تفسیر دینی از جهان درست است و آن زمان است که چشم انسان به چیزهایی گشوده می‌شود که پیش‌تر توان دیدن آن را نداشت. وضعیت اخروی که هیک از آن سخن می‌گوید، شرایطی است که در آن، انسان خداآگاهی دارد و حضور خدا را درک می‌کند. این گونه از خداآگاهی در مقابل زشتی، گناه و به طور کلی بدی‌ها نیست. در این وضعیت است که در باب درستی فهم ما از دین، انسان و جهان و مسائلی از این دست، هیچ شک معقولی باقی نمی‌ماند (Hick, 1985, p. 101).

### نقد تحقیق‌پذیری اخروی

حال باید دید آیا هیک توانسته به وسیله این نظریه از عهده وظیفه سنگینی که در قبال معناداری گزاره‌های دینی به دوش دارد، برآید یا نه؟ به نظر می‌رسد دیدگاه هیک در



اثبات ادعای خود، از نارسایی‌هایی رنج می‌برد. اکنون به برخی از انتقادهایی که بر او وارد آمده، اشاره می‌کنیم:

الف) به نظر می‌رسد که سعی و تلاش هیک به دور می‌انجامد. او در استدلال خود برای اثبات تحقیق‌پذیری گزاره‌های دینی به وجود آخرتی استناد می‌کند که اثبات خود آن متوقف بر معناداری زبان دین است، چرا که ابتدا باید صفاتی مانند، عدل و حکمت الهی، و مفاهیمی چون آخرت و حیات پس از مرگ را به معنای حقیقی اثبات کرده باشیم تا در پی آن بتوانیم با توسل به تحقیق و اثبات‌پذیری اخروی، معیاری برای معناداری گزاره‌های دینی به دست دهیم. هیک برای اینکه بتواند معناداری گزاره‌های دینی را اثبات کند باید به حیات اخروی توسل جوید، برای چنین کاری باید پیش از اثبات معناداری گزاره‌های دینی گزاره "حیات اخروی وجود دارد" معنا دار باشد.

ب) هیک مانند بسیاری از شکاکان دوران معاصر جهان کنونی را به لحاظ دینی دارای ابهام می‌بیند و اعتقاد دارد که می‌توان جهان را به دو گونه الهی و الحادی تفسیر کرد. از نظر او دلیل قاطعی بر ادعای هیچ کدام از طرف‌ها وجود ندارد. گویی او دیدگاهی خنثی و بی‌طرف بر می‌گزیند. در نگاه هیک، باید منتظر ماند تا در حیات اخروی صدق و کذب گزاره‌های مورد ادعای طرفین به محک تجربه بخورد. این رویکرد هیک برای الهی‌دانان کافی نیست، الهی‌دانان در پی آن هستند که اثبات کنند گزاره‌های دینی در همین جهان برای شخص دین‌دار، معنادار و قابل اثبات است. الهی‌دانان دلایلی قاطع و محکم برای ایمان به باورهای دینی اقامه می‌کنند که جای تشکیک‌های هیک در آنها نیست.

ج) یکی از پرسش‌هایی که هیک به آن پاسخ روشنی نمی‌دهد این نکته است که احتمال تحقیق و اثبات یک گزاره در آینده چگونه به شخصی در زمان حال سود می‌رساند؟ به بیانی دیگر، حواله دادن اثبات یا ابطال واقعی به حیات پس از مرگ، چه فایده‌ای به حال کنونی ما دارد؟ هیک به ابهام موجود در موقعیت دینی اشاره می‌کند و از فلو می‌پذیرد که موقعیت دینی، موضوع تجربی واضحی نیست بی‌آنکه تصدیق کند چنین ابهامی، شناختی بودن زبان دینی را دچار مشکل می‌سازد. دیدگاه او شبیه شرط‌بندی مشهور پاسکال است. گویی او پیشنهاد می‌کند که ما بر سر اعتقاد خود شرط‌بندی کنیم، زیرا اگر در اعتقاد خود بر ثواب باشیم، خیری بی‌نهایت کسب می‌کنیم و اگر اشتباه کرده باشیم، تنها خوبی و لذتی محدود را از کف داده‌ایم. اگر دیدگاه هیک را چنین فهم کنیم در این صورت هیک چیز تازه‌ای برای ما به ارمغان نیاورده است.

د) فرض اثبات‌پذیری اخروی هیک نمی‌تواند توضیح دهد که ما در حیات اخروی چه وضع و حالی داریم و در برابر چه موجودی باید پاسخگو باشیم. از کجا خواهیم دانست که در آن وضع اخروی، در برابر خدا هستیم؟ اگر آن کسی که در پیشگاه اویم خداست، با چه دلیلی او را خواهیم شناخت؟ آیا امکان شناخت او و اوصافش را داریم؟ احاله دادن انسان به اینکه باور به گزاره‌های دینی در جهان آخرت ممکن است اثبات شود شک بالفعل و این جهانی شکاک و شخص پوزیتیویست را برطرف نمی‌کند.

### نتیجه‌گیری

از آنچه پیشتر بیان شد، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. بحث معناداری و بی‌معنایی گزاره‌های دینی را باید در بافت بحث‌های فیلسوفان تحلیلی فهم کرد. برداشت پوزیتیویست‌های منطقی از رساله منطقی-فلسفی ویتگنشتاین، هر چند نادرست، این نتیجه را در پی داشت که گزاره‌های دینی بی‌معنا هستند. نقد آموزه تحقیق‌پذیری در بافت مطالعات فلسفه تحلیلی به دو صورت رخ داد، یکی انکار و نفی آن از بنیان و اساس و دیگری حفظ معیار تحقیق‌پذیری و تلاش برای اثبات اینکه گزاره‌های دینی نیز تحقیق‌پذیرند. ویتگنشتاین متأخر با نقد محتوای رساله منطقی-فلسفی سعی کرد از اساس معیار دیگری برای ارزیابی گزاره‌های دینی به دست دهد.
۲. آنتونی فلو تلاش کرد که با نقد تحقیق‌پذیری پوزیتیویستی معیار ابطال‌پذیری را جایگزین آن کند. اما نتیجه چنین کاری، نفی گزاره‌های دینی با شدت بیشتری بود.
۳. جان هیک کوشیده است دیدگاهی نو و ابداعی به دست دهد. او با حفظ معیار تحقیق‌پذیری سعی نموده است گزاره‌های دینی را تحقیق‌پذیر بداند. به نظر هیک، گزاره‌های دینی معیار تحقیق را برآورده می‌کنند زیرا مفهوم اساسی در معیار تحقیق‌پذیری، مفهوم "اثبات" است. اثبات به معنای رفع هرگونه شک عقلی است، خواه به نحو بالفعل یا به صورت بالقوه. بنابراین اگر بتوان در مورد گزاره‌های دینی، هرچند در جهان دیگر، شک را برطرف ساخت، به نحو بالقوه توانسته‌ایم معیار را برآورده کنیم.
۴. راه حل هیک رضایت‌بخش نیست. به این دلیل که در وهله نخست، چنان‌که توضیح آن مطرح شد، دچار دور است و در وهله بعد، ادعای هیک و راه‌حل او، راه‌حلی حداقلی است، زیرا در نهایت او از ما می‌خواهد نسبت به محتوای گزاره‌های دینی بی‌طرف

باشیم و به نظاره بنشینیم که در آخرت چه پیش می‌آید. این راه حل هرگز افرادی را که دل در گرو دین دارند و معتقد به ادیان توحیدی‌اند راضی نمی‌سازد. چنین راه حلی حواله دادن اکنون به آینده است، بدون اینکه بدانیم باورهای ما بالفعل صادق‌اند یا نه.

## منابع

- استیور، دان آر (۱۳۹۳)، *فلسفه زبان دینی*، ترجمه ابولفضل ساجدی، قم: نشر ادیان.
- اسمیت، پتر گادفری (۱۳۹۲)، *درآمدی بر فلسفه علم: پژوهشی در باب یکصد سال مناقشه بر سر چیستی علم*، ترجمه نواب مقربی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- آیر، الفرد (۱۳۵۰)، *زبان، حقیقت و منطق*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: موسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف.
- پترسون، مایکل و... (۱۳۷۶)، *عقل و اعتقاد دینی در آمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: انتشارات طرح نو.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۶۳)، *حدس‌ها و ابطال‌ها*، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- خرمشاهی، بهالدین (۱۳۷۸)، *پوزیتیویسم منطقی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آشبی، آروی (۱۳۷۲)، *اصل تحقیق‌پذیری در علم‌شناسی فلسفی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سل، آلن (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه دین*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مک کواری، جان (۱۳۷۹)، *تفکر دینی در قرن بیستم*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: امیر کبیر.
- مگی، برایان (۱۳۸۳)، *مردان اندیشه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- نئس، آرن (۱۳۵۲)، *کارناپ*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی.
- هارتناک، یوستوس (۱۳۵۶)، *ویتگنشتاین*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ر.ج. هالینگ دیل (۱۳۶۴)، *مبانی و تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: انتشارات کیهان.
- هیک، جان (۱۳۷۲)، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- Ayer and copelston (1965) Logical positivism A debate, collier.
- Blumberg, Albert and Herbert Feigl (1931) "Logical Positivism: A New Movement in European Philosophy", The Journal of Philosophy, Vol.28, No.11.
- Caldwell, J. Bruce (1994) Beyond Positivism, Economic Methodology in the Twentieth Century, New York: Routledge.
- Diamond, Malcolm. L. and Thomas, V. lit Zenburg (1975) The Logic of God; Theory and Verification, America, The Bobbs Merrill Company, Inc.
- Flew, Antony, (1955) Theology and Falsification, in Flew and Macintyre, eds. New Essays in Philosophical Theology, New York: Macmillian.
- Hanfling, o (1996) Logical Positivism, In: Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the 20th Century: Routledge History of Philosophy Volume 9.
- Hick, j (1985) Eschatological Verification Reconsidered, in the Problems of Religious Pluralism, New York, Martin's Press.

- Hick, j (1995) *The Rainbow of Faiths: Critical Dialogues on Religious Pluralism*, London, SCM Press LTD
- Hick, j (1973) *Theology and Verification*, in: *RELIGIOUS LANGUAGE AND THE PROBLEM OF RELIGIOUS KNOWLEDGE* .
- Lewis, Joia (1988) *Schlick's Critique of Positivism*, in *PSA*, Vol. 1, Contributed Papers.
- Locke, J (1975) *Essay Concerning Human Understanding*. Oxford.
- passmore, j. (1948) *Logical positivism*, *Australain jornal of psycology and philosophy*.
- Uebel, Thomas (2007) *Carnap and the Vienna Circle: Rational Reconstructionism Refined*, in *The Cambridge Companion to Carnap*, Michael Friedman and Richard (eds.), New York: Cambridge University.
- Wisdom, J. O (1945) *Positivism*, *Mind*, New Series, Vol. 54, No. 213.