

معرفت‌شناسی متداول و محدودیت‌های ذاتی آن برای
تحلیل و تبیین اندیشه‌های معرفتی دینی، مثل
«ایمان»، «کفر»، «شرک»، و «نفاق»

محمدعلی عباسیان چالشتری*

چکیده

«اعتقاد» به‌عنوان گرایش روان‌شناختی به صدق یک قضیه، به اعتباری، دارای دو وجه است: (۱) از یک سو اعتقاد به یک قضیه با خود پیامدها و لوازمی عملی را به‌همراه می‌آورد. هنگامی که ما واجد یک اعتقاد می‌شویم مقارن با آن گرایش‌های روان‌شناختی دیگری هم در ما پیدا می‌شوند. یک اعتقاد نه تنها می‌تواند رفتاری از ما را تغییر دهد، بلکه بیش از آن زندگی ما را تحت‌تأثیر خود قرار دهد. ما این وجه از اعتقاد را وجه «عمل‌شناختی» آن می‌نامیم؛ (۲) از سوی دیگر یک اعتقاد می‌تواند ما را به صدق و کذب قضیه‌ای رسانده یا دست‌کم به آن نزدیک سازد. فیلسوفان معرفت‌شناس با جدا ساختن وجه اخیر اعتقاد که ما آن را وجه «معرفت‌شناختی»، خواهیم نامید، از لوازم و پیامدهای عملی آن اعتقاد، منحصر خود را به صدق و کذب و دلیل یا فرآیند، موصل به صدق و کذب محدود ساخته‌اند. از نگاه معرفت‌شناسان آن‌چه به یک اعتقاد ارزش و شأن معرفتی می‌دهد صدق و کذب، دلالت او بر واقعیات موجود در عالم، و موجه و ناموجه، یا موثق و ناموثق، بودن است، و نه پیامدها و لوازم عملی آن. معرفت‌شناسی با محدود ساختن خود به این وجه از اعتقاد در قلمرو اندیشه‌های بنیادی اسلام، مثل «ایمان»، «کفر»، «شرک»، و «نفاق» به چیزی خنثی و بی‌خاصیت تبدیل می‌شود.

*. دانشیار فلسفه، دانشگاه پیام نور؛ abbasian@pnu.ac.ir
[تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۲/۰۵؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۰۹/۰۸]

اصطلاحات و اندیشه‌های بنیادی قرآن، مثل «ایمان»، «کفر»، «شرک»، و «نفاق» که ترکیب و تلفیقی از وجوه معرفتی و عمل‌شناختی هستند، دیگر نمی‌توانند مورد تحلیل و مطالعه این نوع معرفت‌شناسی قرار بگیرند؛ مگر آن‌که برخلاف نگاه قرآنی به آن‌ها، مرزبندی هویتی میان آن‌ها برداشته شود و آن‌ها به مفاهیمی با هویت معرفتی یکسان و واحد تبدیل شوند.

واژگان کلیدی: معرفت، اعتقاد، دلیل یا توجیه معرفت‌شناختی، دلیل یا توجیه عمل‌شناختی، اخلاص، ایمان، کفر، شرک، نفاق.

معرفت به واقعیات (facts)

معرفت‌شناسی یکی از شاخه‌های بسیار مهم فلسفه است که به تحقیق و کندوکاو پیرامون مباحثی مثل ماهیت یا چیستی معرفت، حدود و قلمرو معرفت، و منابع معرفت می‌پردازد. سؤالات اصلی در معرفت‌شناسی این‌ها هستند: معرفت چیست؟ معرفت چگونه به دست می‌آید؟ قلمرو و حدود معرفت کدامند؟ یکی از مباحث بسیار مهم معرفت‌شناسی فلسفی در چند دهه اخیر مسأله «ماهیت معرفت»، یعنی معرفت به واقعیات، یا «معرفت قضیه‌ای» (propositional knowledge) بوده است. «واقعیت» در اینجا آن چیزی است که در خارج دارای عینیت بوده یا تحقق دارد. واقعیت چیزی است که یک جمله (sentence)، مثل این جمله که «گنجشک روی درخت جیک‌جیک می‌کند»، یا یک قضیه (proposition) را که با جمله از آن تعبیر (express) می‌شود، مثل این قضیه که گنجشک روی درخت جیک‌جیک می‌کند، صادق (true) می‌سازد. واقعیات اجزایی از عالم هستند که جمله‌ها یا قضایای صادق به آن‌ها دلالت کرده و از آن‌ها خبر می‌دهند. جمله «گنجشک روی درخت جیک‌جیک می‌کند»، در صورت صدق، به این واقعیت که گنجشک روی درخت جیک‌جیک می‌کند دلالت می‌کند. آگاهی یا معرفت به یک واقعیت، به‌طور کلی دانستن این است که چنین و چنان صادق است، و معرفت‌شناسی با این نوع معرفت که چنین و چنان صادق است، سروکار دارد.

معرفت قضیه‌ای

هر زبانی، مثل فارسی یا انگلیسی، از واژه‌ها و عباراتی ساخته شده است که مطابق با قواعد نحو یا دستور زبان شکل گرفته‌اند. هر واژه به لحاظ نحوی «درست‌ساخت» (well-formed) از زبان تعبیری از یک ماهیت غیرلفظی به نام «معنی» (meaning) است. برخی از الفاظ به لحاظ معنی مفرد هستند، مثل «من» که از من به‌عنوان معنای خود تعبیر کرده و بر آن دلالت می‌کند، و برخی دیگر هم مرکب هستند،

مثل «من در حال نوشتن مقاله‌ای پیرامون مسأله‌ای معرفت‌شناختی هستم» که از معنایی مرکب و مؤلف از معانی اجزاء آن لفظ تعبیر و حکایت می‌کند. «جمله» لفظ رایجی است که فیلسوفان و زبان‌شناسان معمولاً آن را برای اشاره بر این‌گونه الفاظ مرکب به کار می‌گیرند. از منظر زبان‌شناختی (linguistics) یک جملهٔ اخباری (declarative) زبان فارسی یک زنجیرهٔ درست‌ساخت از الفاظ است که برطبق قواعد نحوی آن زبان ساخته شده است. زبان فارسی، افزون بر قواعد نحوی، دارای قواعد معنایی هم هست. قواعد معنایی، به ما می‌گویند که معنی و لفظ دو چیز متفاوت هستند، بنابراین ما نباید معنای یک جمله اخباری را با خود آن جمله یکسان بدانیم. یک جملهٔ اخباری از زبان فارسی هنگام ادا چیزی را می‌گوید، و آن هم چیزی است که جمله دربارهٔ آن است. آن چیز گفته‌شده در در عرف زبان‌شناسی و فلسفه «قضیه» می‌گویند. یکی از ویژگی‌های معنایی یک جمله اخباری آنست که آن تعبیری از یک قضیه است. پس قضیه چیزی است که با ادای جمله اخباری گفته و بر آن دلالت می‌شود. دو جمله که به لحاظ نحوی متفاوت هستند می‌توانند به لحاظ معنایی یکسان باشند. جملهٔ «هوا بارانی است» و جملهٔ "It is raining" هم معنی هستند، به دلیل آن که از یک معنی یا قضیه سخن می‌گویند و از آن تعبیر می‌کنند.

منظور از توضیحات بالا این بود که روشن سازد میان واقعیات و قضایا رابطه‌ای بسیار نزدیک برقرار است. یا آن‌طور که بعضی مثل "راسل" (Russell, 1905, pp. 42-43, 50-51, 54, 1910-11, pp. 51-53) می‌اندیشند، واقعیات عیناً همان قضایا هستند و یا جزء آن‌ها، یا آن که قضایا هم‌چون پلی هستند که فاصله معرفت‌شناختی میان زبان و عالم عین و واقع را پر می‌کنند و از طریق آن‌ها ما قادر می‌شویم تا از واقعیات عالم آگاه شویم، و این نظری است که "فرگه" (Frege, 1992, pp.62-63, 1892, pp.36-38) و برخی دیگر آن را تأیید می‌کنند.

ویژگی‌های قضایا

قضایا دارای ویژگی‌هایی هستند، سه ویژگی زیر خیلی برجسته هستند. نخست، قضایا معانی گفته‌شده، یا منطوق، و نیز تعبیرشده، با ادای جمله‌های اخباری هستند؛ دوم، قضایا چیزهایی هستند که بالذات حامل و دربردارندهٔ صدق و کذب‌اند و امور دیگر، مثل جمله‌ها و اعتقادات، بالعرض و با تابعیت از قضایا به صدق و کذب موصوف می‌شوند؛ سوم، قضایا محتوی یا مضمون حالات و گرایش‌هایی نفسانی یا روان‌شناختی در ما مثل اعتقادات (beliefs)، آرزوها، امیدواری‌ها، خواسته‌ها، پرسش‌ها، مقاصد، وعده‌ها، اوامر، نواهی، دعاها، تهدیدها، و مانند آن‌ها هستند. هنگامی که من دارای گرایش نفسانی اعتقاد به این‌که امروز هوای تهران آلوده است هستم، محتوای اعتقاد من در این جا این قضیه است که هوای تهران آلوده است.

ما معمولاً از گرایش‌های گوناگون روان‌شناختی خود با جمله‌هایی تعبیر می‌کنیم. این جمله‌ها بر عبارتی دال بر گرایش، عبارت «که»، و نیز جملهٔ تعبیرکننده از قضیهٔ موردنظر که معمولاً بعد از «که»

می‌آید، مشتمل هستند. جمله‌های «من اعتقاد دارم که امروز هوای تهران آلوده است»، «پرویز آرزو دارد که خانه‌ای بزرگ داشته‌باشد»، «من امیدوارم که کتاب در دست تألیف خود را به‌موقع تحویل ناشر دهم»، و «مریم دعا می‌کند که دخترش در آزمون کنکور سال جاری پذیرفته شود» مثال‌هایی از این جمله‌ها هستند. در این مثال‌ها اعتقاد، آرزو، امید، و دعا، «گرایش قضیه‌ای» (propositional attitude) نام گرفته‌اند. بنابراین گرایش‌های قضیه‌ای، گرایش‌هایی روان‌شناختی هستند که شخص نسبت به قضایا دارد، و قضایا هم محتوای آن گرایش‌ها هستند. گرایش قضیه‌ای اعتقادی هم، مثل جمله اخباری و قضیه به صدق و کذب موصوف می‌شود. قضیه محتوای یک گرایش اعتقادی بالذات صادق یا کاذب است، و گرایش اعتقادی ناظر به آن به تبعیت و بالعرض صادق و یا کاذب می‌شود. اتصاف اعتقادات به صدق و کذب، مثل اتصاف جمله‌های تعبیرکننده، بالعرض و به تبعیت از قضایاست؛ در صورتی که قضیه محتوی و متعلق یک اعتقاد صادق باشد اعتقاد هم صادق می‌شود و در صورتی که قضیه محتوی و متعلق اعتقاد کاذب باشد اعتقاد هم به تبعیت از آن کاذب می‌شود.

ماهیت معرفت

گرایش‌های قضیه‌ای اقسام بسیاری دارند، اما معرفت‌شناسی، به‌عنوان مطالعه و تحلیل فلسفی معرفت، اساساً با گرایش اعتقاد سروکار دارد و از آن گفتگو می‌کند. نظریه معرفت، به اعتقاد همچون عنصر و مؤلفه بنیادی معرفت نگاه می‌کند، همان‌طور که گفته شد، اعتقاد حالتی روان‌شناختی است که در آن شخص صدق قضیه‌ای را پذیرفته و به آن باور دارد. به باور بسیاری از معرفت‌شناسان اصلی‌ترین سؤالی که یک معرفت‌شناس با آن روبه‌روست این سؤال است: معرفت چیست؟ این سؤال خود به سؤالی دیگر تحلیل می‌شود، و آن این است: چه شرایطی باید تحقق یابند تا ما دارای معرفت شویم؟ در واکنش به این سؤال معرفت‌شناسی، با هدف تبیین نظام‌مند فلسفی معرفت، در پی آنست تا شروط لازم و کافی معرفت را پیدا کرده و توضیح دهد. مطابق جریان اصلی در معرفت‌شناسی، s معرفت دارد که p دست‌کم معادل است با این که: « s اعتقاد صادق موجه (justified) بلامعارض (undefeasible)، یا موثق (reliable) دارد که p ». به جای کاربرد تعبیر «موجه بلامعارض» در تعریف معرفت که اصطلاح رایج میان فیلسوفان معرفت‌شناس درون‌گرا (internalist)، مثل "لرر" (Lehrer, 1990, p. 21, pp. 152-173) و "لرر" و "پاکسون" (Lehrer, Paxson, 1969, p.227)، "انیس" (Anis, 1973, p. 199)، "لین" (Klein, 1980, pp. 84-86) و "سواين" (Swain, 1974, pp. 15, 25) است، معرفت‌شناسان برون‌گرا (externalist)، مثل "آرمسترانگ" (Armstrong, 1973, pp. 166-167, 182-183, 189)، "درسک" (Dretske, 1981, pp.55-65, chap. 4) "سوسا" (Sosa, 1991, p.18, pp.25-43)، "گلدمن" (Goldman, 1986, pp.43-49, 83, 91-93) و "گلدمن" (131-145) اصطلاح «موثق» یا الفاظ شبیه آن، استفاده کنند. «اعتقاد صادق موجه دارای معارض»، اجمالاً اعتقادی است که توجیه یا دلیل صدق آن در تعارض با توجیه یا دلیل دیگری قرار دارد، به‌نحوی که هرچند آن

اعتقاد با هر یک از آن دو دسته دلیل به‌تنهایی موجه و مستدل می‌نمایند، اما در هنگامی که به ترکیب عطفی آن دو دسته از دلیل نسبت داده می‌شود دیگر موجه یا مستدل نیست. «اعتقاد صادق موق» هم که تعبیر معرفت‌شناسان برون‌گرا از معرفت می‌باشد، اجمالاً، اعتقادی است که در اثر یک فرآیند معرفتی ایجاد شود که نوعاً، یعنی در اکثر موارد اعتقادات صادق را ایجاد می‌کند. اعتقادات محصول قوای مدرکه تجربی در زمره اعتقادات موق شمرده می‌شوند به دلیل آن که آن قوی در اکثر موارد به اعتقاداتی صادق منجر می‌شوند.

شخص S در صورتی به قضیه P معرفت پیدا می‌کند که قضیه‌ای با عنوان «P» وجود داشته باشد و P هم صادق (true) باشد. اما قضیه‌ای که S به آن اعتقاد ندارد، هر چند صادق نمی‌تواند قضیه‌ای باشد که S به آن معرفت دارد. معرفت، افزون بر قضیه و صدق به اعتقاد هم نیاز دارد. اما تنها اعتقادات صادق شایستگی آن را دارند تا مصداقی از معرفت قلمداد شوند، یک اعتقاد کاذب هر چند که از روی اخلاص (یا صداقت) (sincerity) باشد، نمی‌تواند موردی از معرفت باشد. اعتقاد خالصانه احمد که تبریز بزرگ‌ترین شهر ایران است، توسط معرفت‌شناسان معرفت شمرده نمی‌شود. اعتقاد S در «S اعتقاد دارد که P»، باید صادق باشد تا بتواند به «S معرفت دارد (یا می‌داند) که P» تبدیل شود. این اعتقاد هم در صورتی صادق می‌شود که قضیه مورد اعتقاد، یعنی P صادق باشد. پس هنگامی که گفته می‌شود «S اعتقاد دارد که P» در واقع مثل آنست که گفته شود «S اعتقاد دارد که P صادق است». بنابراین موقعی که گفته می‌شود «احمد اعتقاد دارد که این سینا نویسنده کتاب شفاست» معادل آنست که گفته شود «احمد اعتقاد دارد که قضیه این سینا نویسنده کتاب شفاست صادق است». قضیه مورد اعتقاد در این جا باید قضیه‌ای صادق باشد، و احمد هم آن قضیه را صادق تلقی کند تا بتواند، در صورت دارا بودن شرط یا شرایط دیگر، معرفت دانسته شود.

صدق (یا کذب)، در مفهوم مورد نظر در اینجا، دارای چند ویژگی برجسته است: نخست، در مفهوم مورد نظر تنها اعتقادات هستند که می‌توانند صادق (یا کاذب) باشند و سایر گرایش‌ها، مثل آرزو، امیدواری، دعا، درخواست، خواهش، طلب بخشش، پرسش، قصد، وعده، امر، نهی، دعا، تهدید، التماس، شکرگذاشتن، نافرمانی، فرمان برداری، و مانند آن‌ها شایسته عنوان صدق و یا کذب نیستند؛ دوم، صدق (یا کذب) اعتقاد در اینجا کاملاً وابسته به صدق (یا کذب) قضیه تعبیر شده و محتوی است؛ تنها اگر قضیه صادق باشد اعتقاد هم صادق است و در غیر آن صورت کاذب. اعتقاد من به این که زمین کوچک‌تر از خورشید است، صادق است به اعتبار آن که قضیه محتوی در آن صادق است، و اعتقاد گذشتگان که زمین را مرکز منظومه شمسی می‌دانستند هم به دلیل کذب قضیه محتوی باید اعتقادی کاذب بوده باشد؛ سوم، در این مفهوم از صدق اعتقاد با شروط صدق اعتقاد یک چیز نیستند؛ اعتقاد داشتن یک چیز است و صادق یا کاذب بودن آن اعتقاد چیزی دیگر. اعتقاد داشتن احمد به این که اصول‌گرایان در انتخابات دوره بعدی ریاست جمهوری اسلامی ایران پیروز می‌شوند، نباید با شروط صدق اعتقاد احمد به این قضیه که اصول‌گرایان در انتخابات دوره بعدی ریاست جمهوری اسلامی ایران پیروز می‌شوند یکسان دانسته شود. تنها در صورتی که اصول‌گرایان در آن انتخابات پیروز شوند قضیه فوق و به واسطه آن، اعتقاد احمد به آن

قضیه صادق می‌شود. اما در صورتی که اصول‌گرایان نتوانند در انتخابات پیروز شوند قضیه، و نیز اعتقاد تعلق گرفته به آن، کاذب خواهد گردید. بنابراین هرچند که یک قضیه کاذب هم می‌تواند مورد اعتقاد شخص قرار گیرد، اما تنها اعتقادات صادق هستند که می‌توانند معرفت شمرده شوند؛ چهارم آن‌که، اعتقادات صادق در این مفهوم تابع اصل جانشینی (the principle of substitutivity) و از آن پیروی می‌کنند. به موجب این اصل اگر (۱) « $a=b$ » یک جمله یا قضیه این‌همانی صادق باشد، و (۲) « $F(a)$ » هم جمله یا قضیه صادق دیگری باشد، آنگاه می‌توان (۳) جمله یا قضیه صادق « $F(b)$ » را با اعمال اصل جانشینی و جایگزین کردن b به جای a نتیجه گرفت. اگر این قضیه این‌همانی که (۱) نویسنده کتاب *شفا*، نویسنده کتاب *قانون* است، صادق باشد، و (۲) احمد اعتقاد دارد که ابن‌سینا نویسنده کتاب *شفا* است، هم قضیه‌ای صادق باشد، پس می‌توان نتیجه گرفت که (۳) این اعتقاد احمد که ابن‌سینا نویسنده کتاب *قانون* است، نیز صادق است. پنجم، شرط آن‌که ما بفهمیم « S اعتقاد دارد که p صادق است، صادق است» آن است که: الف) قضیه صادق p وجود داشته باشد؛ ب) S اعتقاد داشته باشد که p صادق است، یعنی قضیه p با وصف صدق متعلق اعتقاد S قرار گیرد؛ و ج) S در اعتقاد خود که p صادق است به‌نحو بلامعارض موجه یا موثق باشد. مطابق دیدگاه رایج و متداول میان معرفت‌شناسان، در صورتی S می‌تواند ادعا کند قضیه p مورد اعتقاد او (که در واقع قضیه‌ای صادق است) صادق است که برای صدق ادعای خود، و به عبارت دیگر صدق اعتقاد خود، دلایل یا بینه کافی بلامعارض در دست داشته باشد، یا آن‌که S اعتقاد خود به صدق p را در اثر فرآیندی موثق به‌دست آورده باشد.

بنابراین، برای آن‌که ما بفهمیم S اعتقاد دارد که p صادق است، صادق است لازم است که ما بفهمیم S دلایل کافی بلامعارض، یا چیزی در حکم آن، مثل فرآیندی موثق در حمایت از این اعتقاد خود که p صادق است، در اختیار دارد. به عبارت دیگر، « S در اعتقاد خود که p صادق است»، موجه یا موثق است اگر او دلایل یا شواهد کافی بلامعارض در حمایت از صدق اعتقاد یا قضیه مورد اعتقاد در اختیار دارد، یا اعتقاد او محصول فرآیندی موثق و مورد اعتماد است. صرف آن‌که قضیه‌ای صادق وجود داشته باشد و آن قضیه هم متعلق اعتقاد شخص قرار گیرد برای تبیین و توضیح معرفت کافی نیست، شخص باید اعتقاد به قضیه را از طریق فرآیند موثق معرفتی، یا با تکیه بر دلایل و شواهد معرفتی باکفایت و بلامعارض به‌دست آورده باشد، تا آن‌که بتواند مدعی معرفت داشتن به آن قضیه شود. به عبارت دیگر، شخص باید در موضعی (معرفتی) قرار داشته باشد که بتواند صدق اعتقاد خود را به آن قضیه اثبات کرده یا نشان دهد. S با اعتقاد پیدا کردن به صدق قضیه صادق p بر اساس دلایل یا فرآیند موثق معرفتی، خود را در موقعیت معرفتی موجه یا مورد اعتماد قرار می‌دهد، در واقع S با این کار خود را به صدق اعتقاد می‌رساند، یا دست‌کم به صدق نزدیک می‌سازد. مثلاً، اگر e بینه یا شاهی بلامعارض برای اثبات صدق اعتقاد به قضیه p است، در آن صورت S با در دست داشتن e صدق اعتقاد خود را اثبات یا دست‌کم نسبت به کذب آن محتمل‌تر می‌سازد. در این اوضاع و احوال و شرایط e ، S را در اعتقاد خود که p صادق است موجه می‌سازد.

توجیه معرفت‌شناختی (Epistemic) توجیه عمل‌شناختی (Pragmatic)

بر اساس نظریه متداول میان فیلسوفان معرفت‌شناس S معرفت دارد که p، اگر و تنها اگر: الف) قضیه‌ای صادق است؛ ب) S اعتقاد دارد که p، صادق است؛ و ج) S در اعتقاد خود که p به نحو بلامعارض موجه، یا موثق است. دلیل، شاهد، توجیه، یا فرآیندی، که شأن آن اثبات و آشکارسازی صدق اعتقاد S است و S را نزدیک یا در تماس با صدق اعتقاد قرار می‌دهد، دلیل، شاهد، توجیه، یا فرآیند، «معرفت‌شناختی» نام گرفته است. درمقابل، قسم دیگری از دلیل، شاهد، توجیه، یا فرآیند، برای اعتقادات وجود دارد که به دلیل، شاهد، توجیه، یا فرآیند، «عمل‌شناختی» شناخته می‌شود. دلیل و توجیه عمل‌شناختی دلیل و توجیهی است که نه برای اثبات یا نشان دادن صدق اعتقاد S به p، با ویژگی‌های پنج‌گانه ذکر شده قبلی بلکه برای نشان دادن یا اثبات نفس اعتقاد S به p، یا برای نشان دادن یا اثبات وجود گرایش‌هایی دیگر در S نسبت به p، مثل آرزو، امید، ترس، خوف، رجا، هشدار، خواسته، دعا، طلب بخشش، و مانند آن‌ها، بدون در نظر گرفتن صدق p و بدون آن که S را در نسبتی معرفت‌شناختی به صدق p قرار دهد، به کار گرفته می‌شود. دلیل، فرآیند، یا توجیه عمل‌شناسی دلیل، فرآیند، یا توجیهی برای اتصاف عملی شخص به اعتقاد و التزام او به پیامدهای آن است. به عبارت دیگر دلیل، یا فرآیند عمل‌شناختی، دلیل یا فرآیندی برای اعتقاد شخص است، نه از آن روی که اعتقاد را برای رسیدن یا نزدیک شدن به صدق حاصل کرده باشد، بلکه برای آن که نشان دهد آن اعتقاد در عمل، تحقق یافته یا او را به اعتقادات یا گرایش‌های روان‌شناختی دیگر می‌رساند. از منظر معرفت‌شناختی مطلوب آن است که شخص اعتقاد خود را به قضیه از طریق دلیل، یا فرآیندی به دست آورد که او را به صدق قضیه یا اعتقاد می‌رساند، حال آن که مطلوب در عمل‌شناسی چیز دیگری غیر از رسیدن به صدق قضیه یا صدق اعتقاد است. در عمل‌شناسی یک اعتقاد از آن جهت که در عمل و در زندگی برای شخص رفتار، حالات و گرایش‌هایی مطلوب، ملایم، و مفید را فراهم می‌آورد و درمقابل از رفتار، حالات و گرایش‌های نامطلوب، ناملایم و مضر دور می‌سازد، موردنظر و ملاحظه قرار می‌گیرد.

فیلسوفان معرفت‌شناس به ما توصیه می‌کنند تا اعتقادات خود را تنها با انگیزه وصول به صدق حاصل کنیم، حال آن که عمل‌شناسی به نتایج عملی و گرایش‌های عمل‌شناختی ملایم با آن، اعم از اعتقاد، آرزو، امید، ترس، رغبت، هشدار، و مانند آن‌ها، و یا سود و زیان حاصل از آن اعتقاد توجه دارد. یک اعتقاد از آن رو دارای توجیه عمل‌شناختی است که ما را به گرایش‌های روان‌شناختی **ملایم** می‌رساند یا در عمل سودی را حاصل می‌کند و یا آن که از زیانی جلوگیری می‌نماید. بنابراین اعتقاد به عنوان حالت و گرایشی روان‌شناختی، و پیامدهای عملی آن، بدون اعتبار صدق یا کذب قضیه محتوای آن، خود دارای موضوعیت عمل‌شناختی است، حال آن که از نظر معرفت‌شناسی نفس اعتقاد بدون لحاظ صادق یا کاذب بودن قضیه محتوی و صرف نظر از صدق و کذب و نیز پذیرش یا عدم‌پذیرش آن اعتقاد، فاقد موضوعیت و جایگاه معرفت‌شناختی است. در نگاه معرفت‌شناختی آن‌چه

به یک اعتقاد ارزش شناختی (cognitive) می‌دهد شأن کاشف بودن و حکایت‌گری او از واقعیات موجود در عالم و نه حیثیت عمل شناختی، یعنی وجه روان‌شناختی یا جامعه‌شناختی، و یا حتی اقتصادی آن اعتقاد است.

قلمرو معرفت‌شناسی فلسفی تنها قلمرو اعتقادات انسان‌هاست از آن‌روی که اعتقادات به صدق یا کذب متصف می‌شوند، صرف نظر از اتصاف و التزام عملی انسان‌ها به اعتقادات و پیامدهای آن‌ها، حوزه عمل‌شناسی هم حوزه اعتقادات در عمل و اجرا بدون لحاظ صدق یا کذب آن‌هاست، همچنین دربرگیرنده سایر حالات و گرایش‌های روان‌شناختی، مثل آرزوها، تمایلات، خواسته‌ها، دعاها، خوف‌ها، رجاها، هشدارها، خشیت‌ها، و طلب بخشش‌هاست. ما در معرفت‌شناسی به دنبال آن هستیم تا راهی به سوی صدق اعتقادات و محتوای معرفتی آن‌ها پیدا کنیم و آن هم به ظاهر بدون بهره‌جستن از دلایل، شواهد یا فرآیند منتهی به صدق حاصل نمی‌شود. در صورتی که در عمل‌شناسی آن چه اهمیت دارد خود اعتقاد و پیامدهای روان-جامعه‌شناختی آن است؛ این که یک اعتقاد ما را با دیگر حالات و گرایش‌های نفسانی مثل آرزو، تمایل، خواسته، دعا، خوف، رجا، احساس گناه، نافرمانی، فرمان‌برداری، تمکین، خشیت، طلب بخشش، و مانند آن‌ها مرتبط و درگیر می‌سازد.

اعتقادات در مردم تحت تأثیر علل و عوامل مختلفی پیدا می‌شوند. عوامل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، مثل آرزوها، خواسته‌ها، نیازها و سابق‌های تحریکی، ترس، امید، حدس، پیش‌داوری، تعصب، روابط و نسبت‌های جغرافیایی، اجتماعی، خانوادگی، سیاسی و اقتصادی، و حتی ملاحظات اخلاقی، از جمله مهم‌ترین علل و عوامل عمل‌شناختی شکل‌گیری اعتقادات در ما هستند. از نظر معرفت‌شناسی فلسفی این گونه اعتقادات، ولو صادق، فاقد وجاهت هستند، به دلیل آن که از چیزی غیر از انگیزه وصول به صدق یا پرهیز از کذب سرچشمه گرفته‌اند. تنها اعتقاداتی که به‌منظور وصول به صدق یا پرهیز از کذب در افراد پیدا می‌شوند می‌توانند معرفت تلقی شوند، البته به شرط آن که قضیه محتوی در آن‌ها صادق باشد. اعتقادی دارای مطلوبیت معرفت‌شناختی است که بتوان صدق آن را با تکیه بر شواهد یا دلایل، یا فرآیندی، معرفتی نشان داد، حال آن که در اعتقادات محصول عوامل و دلایل عمل‌شناختی راه اثبات صدق آن‌ها عملاً مسدود است. بنابراین دلیل یا فرآیند عمل‌شناختی نوعی خاص از دلیل یا فرآیند است که از ما می‌خواهد به یک قضیه اعتقاد بیاوریم نه از آن جهت که آن در واقع صادق است؛ بلکه از بابت آن که در عمل و زندگی برای ما منافع و نتایجی را به‌بار می‌آورد؛ مثلاً از بابت آن که آن اعتقاد ما را در موقعیت روان‌شناختی، جامعه‌شناختی یا اقتصادی بهتری نسبت به قبل قرار می‌دهد. یک اعتقاد موجه عمل‌شناختی می‌تواند به شکل‌گیری یک رفتار ملایم در ما منجر شود، زندگی شخص را فرح‌بخش یا شیرین سازد، و یا گرایش‌ها یا پیدایش‌های حالاتی دیگر را در شخص باعث شود که از منظر معرفت‌شناختی هیچ نسبتی با صدق آن اعتقاد ندارند. اعتقاد شخص مبتلا به سرطان خون به این قضیه که مرض او سهل‌العلاج است، ممکن است باعث شود تا حالات یا روحیاتی، مثل روحیه اعتمادبه‌نفس و مقاومت در برابر بیماری در او ایجاد شوند و چه بسا باعث غلبه او بر بیماری و یا دست‌کم تحمل یا کاهش درد و رنج ناشی از آن بیماری شوند. گاهی شخص آرزو می‌کند و یا مایل است که قضیه p صادق باشد و از این‌رو

به صدق آن اعتقاد می‌آورد حال آن که ممکن است در واقع این‌گونه نباشد. هنگامی که من در اثر این آرزوی خود که پسر من نابغه است، و نه با ملاحظه دلایل معرفتی تأییدکننده صدق به این اعتقاد برسم که پسر من دانش‌آموز نابغه‌ای است، و نیز اعتقاد "هیتلر" که او بهترین شخص برای حکومت و رهبری جهان است، و اعتقاد از روی ترس یک فرد بیمار که او مبتلا به سرطان ریه است، نمونه‌هایی دیگر از اعتقادات محصول دلیل یا فرآیند عمل‌شناختی هستند، که هرچند در عمل و رفتار شخص تأثیر به‌سزایی دارند اما نسبت به موقعیت معرفت‌شناختی شخص واجد آن‌ها خنثی و بی‌تأثیر هستند. هنگامی که من به شما پیشنهاد پرداخت یک میلیون تومان می‌دهم مشروط به آن که شما اعتقاد پیدا کنید که زمین مسطح است، من دلیلی را در اختیار شما قرار داده‌ام تا با تکیه بر آن به آن اعتقاد برسید، اما این دلیل ارتباطی با صدق اعتقاد شما ندارد، پس نمی‌تواند معرفتی باشد.

مثالی دیگر، مریم و احمد حدود ۱۵ سال است که با هم ازدواج کرده‌اند. طی این مدت آن‌ها دارای دو فرزند شده‌اند و در کنار هم زندگی آرام و رضایت‌بخشی را تجربه کرده‌اند. با وجود این یک روز وجود چند تار موی بلند بر روی کت احمد، که نشان می‌دهند مربوط به زن دیگری غیر از مریم هستند، توجه مریم را به خود جلب می‌کند. با تجسس بیشتر او درمی‌یابد که دستمال جیبی احمد نیز به رژ لبی متفاوت با آن چه او از آن استفاده می‌کند آغشته شده است. به نظر می‌آید این شواهد به‌همراه شواهد معرفتی دیگر برای رساندن مریم به این اعتقاد که احمد دارای رابطه پنهانی با زن بیگانه دیگری است کافی باشند. اما به رغم این شواهد معرفتی، مریم احساس جانب‌دارانه و مثبتی به ازدواج خود با احمد و زندگی مشترک با او و فرزندان خود دارد. او دلواپس و نگران زندگی مشترک خانوادگی است و به هیچ وجه به طلاق و جدایی از احمد و در نتیجه به گسستن کانون گرم زندگی خود رضایت نمی‌دهد. این زندگی دارای مزایا و نتایجی بس تأثیرگذار و مثبت در زندگی او بوده است. بنابراین حفظ این زندگی ارزش پرداخت برخی هزینه‌ها را دارد. با این ملاحظات عمل‌شناختی مریم در پایان ترجیح می‌دهد تا به این اعتقاد برسد که احمد به ازدواج و زندگی مشترک با او وفادار است و با هیچ زن بیگانه‌ای ارتباط ندارد. عمده معرفت‌شناسان، دلایل "جیمز" (James) و "پاسکال" (Pascal) برای تأیید و توجیه اعتقاد به وجود خدا را هم در زمره دلایل عمل‌شناختی، و نه معرفت‌شناختی به‌شمار آورده‌اند.

با توجه به مطالب فوق می‌توانیم برای دلیل یا توجیه عمل‌شناختی هم اوصافی پنج‌گانه قایل شویم؛ این اوصاف نقطه مقابل ویژگی‌های پنج‌گانه ذکر شده قبلی برای دلیل یا توجیه معرفت‌شناختی هستند. نخست، در مفهوم عمل‌شناختی نه تنها اعتقادات بلکه سایر گرایش‌ها، مثل آرزو، امید، دعا، خواسته، پرسش، قصد، وعده، تهدید، هشدار، خوف، و رجا، هم می‌توانند دارای دلیل یا توجیه، یا محصول فرآیندی عمل‌شناختی، باشند، یا آن که برخی از آن‌ها دلیل یا توجیه‌کننده برخی دیگر باشند؛ دوم، هرچند که ممکن است قضیه مورد اعتقاد در اینجا در واقع صادق باشد اما این صدق هیچ‌گونه دخالتی در ملاحظات عمل‌شناختی و نتایج مترتب بر آن ندارد. قضایای صادق و کاذب به طور یکسان می‌توانند متعلق اعتقادات عمل‌شناختی قرار گیرند، بدون آن که صدق یا کذب آن‌ها در آن اعتقادات تأثیرگذار باشد؛

سوم، آن که اعتقادات عمل شناختی تابع اصل جانشینی نیستند و از آن پیروی نمی‌کنند. بنابراین، هر چند (۱۲) مریم اعتقاد دارد که "سهروردی" نویسنده حکمت/الاشراق است، و (۲۲) در واقع نویسنده حکمت/الاشراق همان نویسنده عقل سرخ است، اما از این دو قضیه در ترکیب با اصل جانشینی نمی‌توان نتیجه گرفت که: (۳۲) مریم اعتقاد دارد که سهروردی نویسنده عقل سرخ است، زیرا ممکن است مریم فاقد این اعتقاد باشد، به دلیل آن که او نمی‌داند نویسنده حکمت/الاشراق نویسنده عقل سرخ است. چهارم، ما برای آن که بدانیم که «S اعتقاد دارد که P» نیازمند آن هستیم تا بدانیم S در حالت گرایش اعتقادی نسبت به قضیه P است، بدون آن که محتاج باشیم تا از صدق یا کذب P آگاهی داشته باشیم. درحالی که برای آگاهی یافتن از موجه بودن یا نبودن اعتقاد او به لحاظ معرفتی نیاز داریم تا بر ملاحظات معرفت شناختی، از جمله صادق یا کاذب بودن قضیه مورد اعتقاد او و نیز دلایل یا شواهد صدق آن قضیه تکیه نماییم؛ پنجم، یک اعتقاد، در نگاه عمل شناختی، پیوسته و همراه با التزام عملی به آن اعتقاد و پیامدهای آن است. به عبارت دیگر، در ملاحظه عمل شناختی، یک اعتقاد ضرورتاً با دیگر اعتقادات یا سایر گرایش‌های قضیه‌ای در شخص ملازم و همراه است. در اثر همین ملازمت و همراهی است که می‌توان برخی از گرایش‌ها را دلیل، توجیه، یا توضیح برخی دیگر دانست و برخی را با ملاحظه و توجه به برخی دیگر کشف کرد. هر عضوی از جامعه انسانی از تعداد کثیری از حالات، گرایش‌ها و رفتارهای روان-جامعه‌شناختی بهره‌مند است که در قالب دستگاهی منسجم و دارای ارتباطات درونی با یکدیگر فعالیت می‌نمایند. حوزه گرایش‌ها و رفتارهای روان-جامعه‌شناختی در ما به صورت یک شبکه و در ارتباط داخلی و پیوند با یکدیگر شکل گرفته و رشد پیدا می‌کند. به دلیل وجود همین پیوندهای منسجم شبکه‌ای است که آن گرایش‌ها و رفتارها روی هم تأثیر می‌گذارند و از همدیگر واکنش می‌پذیرند، پیدایش برخی از آن‌ها باعث پیدایش یا حذف برخی دیگر و حذف بعضی با پیدایش یا حذف بعضی دیگر مقارن است. به دلیل همین پیوندها و مقارنت‌هاست که ما می‌توانیم با ملاحظه و مطالعه برخی گرایش‌ها در فردی برخی دیگر را کشف و شناسایی کنیم. در این ملاحظه، اعتقادات یک شخص با سایر گرایش‌های روان‌شناختی-جامعه‌شناختی فرد، مثل آرزوها، تمایلات، امیدها، خواسته‌ها، دوستی‌ها، نیات، وعده‌ها و وعیدها، تهدیدها، اوامر، نواهی، خوف‌ها، رجاء‌ها، اظهار تأسف‌ها، دعاها، پناه بردن‌ها، شکرگذاری‌ها، بخشش‌ها، طلب بخشش‌ها، و مانند آن‌ها مقارن، در تماس و ارتباط شبکه‌ای هستند. شکل‌گیری و پیدایش یک اعتقاد به یک قضیه در شخص به شکل‌گیری و پیدایش گرایش‌هایی دیگر در او نسبت به آن قضیه یا قضیه‌ای دیگر می‌شود.

به‌طور کلی، اعتقاد S به این که P قابلیت آن را دارد که عامل ترس، خوف، رجاء، آرزو، امید، دوست داشتن، پرهیز، تحذیر، شکرگذاری، یا درخواست در S شود که P و یا حتی باعث این اعتقاد در S شود که Q. همین‌طور S می‌ترسد که P یا S رجاء دارد که P یا S امیدوار است که P یا S دوست دارد که P یا S آرزو می‌کند که P، یا S شکرگذار است که P، یا S درخواست می‌کند که P ممکن است دارای این پیامد شود که S اعتقاد دارد که P. اگر S اعتقاد دارد که گرگ‌ها حیوانات بسیار خطرناکی هستند، اثر این اعتقاد در او ممکن است این باشد که او از آن‌ها بترسد و سعی نکند به آن‌ها نزدیک شود یا با آن‌ها بازی

کند، همین‌طور ممکن است او دیگران را از آن‌ها بترساند یا از نزدیک شدن به آن‌ها پرهیز دهد. همین‌طور ترس S از این‌که او سرطان دارد، ممکن است به این اعتقاد در وی منجر شود که او دارای سرطان است. در این نوع مثال‌ها درست است که به‌طور کلی گفته شود که « S می‌ترسد که p » دلایلی است بر این اعتقاد S که « p »، یا « S اعتقاد دارد که p » توجیهی است برای S می‌ترسد که « p ». کاملاً آشکار است که در این‌جا منظور از «دلیل» یا «توجیه» نوع معرفتی آن نیست بلکه مراد قسم عمل شناختی از آن‌هاست.

محدودیت‌های معرفت‌شناسی فلسفی متداول برای فهم و توضیح اعتقادات

صرف ادای جمله « p » توسط S ، یا اقامه دلایل معرفتی در تأیید صدق p توسط S ،
دلیلی بر اعتقاد S به p نیست.

ما برای کشف و پی‌بردن به این‌که شخصی، مثل S دارای گرایش اعتقادی به یک قضیه، مثل p است، نیازمند مطالعه و ملاحظه گرایش‌ها و رفتارهای آن شخص در عمل هستیم، تنها با تکیه بر این‌گونه مطالعه و ملاحظه است که ما می‌توانیم از وجود یا عدم اعتقاد به p در S اطمینان حاصل کنیم. حتی صرف ادای جمله « p » توسط S ، یا اقامه دلایل معرفتی توسط S در تأیید p ، هم نمی‌تواند دلیلی باشد بر این‌که S به قضیه p اعتقاد دارد. به‌عنوان مثال، ادای این جمله اخباری توسط محمود که «امیر جاسوس است» نمی‌تواند دلیلی بر اعتقاد محمود به جاسوس بودن امیر باشد. محمود باید آن جمله را از روی صداقت یا اخلاص (sincerely) ادا کند تا آن‌که بتواند توسط مخاطب دلیل یا قرینه‌ای بر اعتقاد محمود به آن قضیه تلقی شود. می‌توان جمله‌های اخباری بسیاری از زبان را نشان داد که برای بیان لطیفه، داستان‌پردازی، نقل قول، و مانند آن‌ها، به کار رفته‌اند. همچنین چه بسیار رخ داده است که ما جمله‌هایی اخباری را از زبان هنرپیشه‌ها بر روی پرده سینما، تلویزیون، تئاتر یا مثل آن‌ها شنیده‌ایم. این‌ها و نمونه‌هایی مثل آن‌ها کاربردهایی غیرمخلصانه از زبان هستند که هدف از آن‌ها اخبار از واقع یا آگاه کردن مخاطب از اعتقادات اشخاص گوینده آن‌ها نیست. بنابراین هنگامی که ما این جمله‌ها را از زبان کسی می‌شنویم یا در جایی می‌خوانیم نمی‌توانیم به گوینده یا نویسنده آن‌ها نسبت دهیم که او به مفاد آن‌ها اعتقاد دارد. تنها اداهای اخباری از روی اخلاص هستند که بر اعتقاد شخص گوینده به قضیه تعبیر شده دلالت می‌کنند. چه بسا این ادای محمود که «امیر جاسوس است» موردی غیرمخلصانه از کاربرد زبان باشد. مشاهده روابط گرم و بسیار دوستانه محمود نسبت به امیر و رفت و آمدهای خانوادگی و مکرر آن‌ها با یکدیگر دلیلی است بر این‌که ادای محمود از روی اخلاص نیست و آن‌طور نیست که او اعتقاد داشته باشد که امیر جاسوس است. بنابراین ما علاوه بر ادای محمود باید گرایش‌ها و رفتارهای روان-جامعه‌شناختی او را هم به حساب آوریم تا بتوانیم به این نتیجه برسیم که محمود اعتقاد دارد که امیر جاسوس است.

موجه، یا موثق بودن، معرفت شناختی یک اعتقاد توسط S ضرر تا به معنای پذیرفته شدن آن اعتقاد توسط S نیست.

یکی دیگر از محدودیت‌های توجیه، یا وثوق، معرفت شناختی یک اعتقاد این است که آن توجیه، یا وثوق، لزوماً با پذیرش آن اعتقاد همراه نیست. بنابراین گفتن این که یک اعتقاد به لحاظ معرفتی موجه، یا موثق است به معنای آن نیست که شخص ناچار است به آن اعتقاد تن دهد. S ممکن است دلیل یا شاهد کافی برای صدق یک اعتقاد در دست داشته باشد اما با این حال از اعتقاد به آن قضیه امتناع نماید. مریم دلایل و شواهد کافی برای اعتقاد به این قضیه که احمد به طور پنهانی با زنی بیگانه دارای رابطه است، در اختیار داشت، با وجود این از پذیرش آن اعتقاد سرباز زد. بنابراین هنگامی که می‌شنویم، یا به دلیلی آگاه می‌شویم، که S برای صدق اعتقادی دلایل کافی در اختیار دارد، یا آن که فرآیندی موثق آن اعتقاد را پشتیبانی می‌کند، نمی‌توانیم با تکیه بر مفاهیم و اندیشه‌های معرفت‌شناختی به این نتیجه برسیم که S دارای آن اعتقاد است. همان‌طور که آگاهی ما یا یک فیلسوف معرفت‌شناس، از موجه، یا موثق بودن S در آن اعتقاد دلیلی بر آن نیست که ما، یا آن فیلسوف، هم دارای آن اعتقاد، یا به آن پای بند، هستیم. چیزی که می‌تواند ما را به این نتیجه برساند که کسی در عمل دارای یک اعتقاد است تنها عمل‌شناسی و قواعد روان-جامعه‌شناختی آن است. به عبارت دیگر، امکان ندارد کسی در عمل به قضیه‌ای اعتقاد داشته باشد اما در آن اعتقاد اخلاص نداشته باشد. اعتقاد به صدق یک قضیه در عمل، یعنی پذیرفتن و تن دادن به آن اعتقاد با اخلاص در آن اعتقاد آمیختگی تام دارد.

ما به لحاظ معرفتی نمی‌توانیم در مقابل کسی که تظاهر یا وانمود به اعتقاد به یک قضیه می‌کند، یا در مقابل کسی که دلایل کافی معرفتی در حمایت از صدق یک قضیه اقامه می‌نماید، موضع گرفته و به نفی (یا اثبات) اعتقاد او بپردازیم. ما به لحاظ معرفتی در موضع و موقفی نیستیم که بتوانیم اخلاص یا عدم اخلاص این فرد را نفی (یا اثبات) کنیم، همان‌طور که گفتیم اخلاص مسأله‌ای عمل‌شناختی و نه معرفت‌شناختی است. اما با تکیه بر محاسبات عمل‌شناختی ما قادر هستیم نشان دهیم که آیا این شخص در اعتقاد خود خالص است یا تنها به آن اعتقاد وانمود می‌کند. همان‌طور که گفتیم اعتقاد S یا اخلاص S در اعتقاد به یک قضیه لزوماً با برخی دیگر از گرایش‌ها یا رفتارهای روان-جامعه‌شناختی S همراه و ملازم است، و از همین جاست که ما می‌توانیم از برخی از آن‌ها به‌عنوان دلیل یا شهادی برای رسیدن به برخی دیگر بهره گرفته و استفاده کنیم. به‌عنوان مثال اگر نادر به ما بگوید که «منوچهر دشمن من است»، یا «من اعتقاد دارم که منوچهر دشمن من است، ولی بر خلاف این اظهار ما بینیم که نادر در رفتار خود نسبت به منوچهر بسیار با احترام و تکریم برخورد می‌کند، گویی که او از دوستان بسیار نزدیک و صمیمی اوست، در این حالت ما حق نداریم بگوییم که «نادر اعتقاد دارد که منوچهر دشمن اوست»، یا «نادر در اعتقاد خود به این که منوچهر دشمن اوست مخلص است».

فقدان دلیل معرفتی بر موجه یا ناموجه بودن یک اعتقاد، دلیلی معرفتی بر ناموجه یا موجه بودن اعتقاد نیست.

فرض کنید ما دلیل یا شاهدهی علیه اخلاص نادر در اعتقاد خود به این که منوچهر دشمن اوست در دست ندایم و کاربرد نادر از دو جمله قبلی هم عادی است، یعنی آن که نادر در ادای آن دو جمله در موضع لطیفه‌گویی، شوخی، یا بازی در صحنه تئاتر یا فیلم نیست. با این فرض آیا می‌توان نتیجه گرفت که نادر اعتقاد دارد که منوچهر دشمن اوست؟ یا فرض کنید نادر هیچ شاهدهی معرفتی در حمایت از صدق اعتقاد خود برای ما اقامه نکند و ما هم هیچ دلیل معرفتی علیه صدق آن اعتقاد در دست نداریم، آیا در اینجا ما مجاز هستیم تا نادر را در اعتقاد خود موجه یا ناموجه بدانیم؟ به نظر این‌جانب معرفت‌شناسی فلسفی نمی‌تواند به ما کمک کند تا به این سؤالات پاسخ دهیم. همان‌طور که فرض شد، ما هیچ شاهد یا دلیل معرفتی در اختیار نداریم تا با تکیه بر آن به قضاوت پیرامون اعتقاد نادر و توجیه یا عدم توجیه آن بپردازیم. با وجود این راه عمل‌شناختی به روی ما باز است. عمل‌شناسی، قواعد یا اصولی را در اختیار ما می‌گذارد که با بهره‌گیری از آن‌ها می‌توانیم به سؤالات فوق پاسخ دهیم.

عمل‌شناسی و قابلیت‌های آن در فهم و کشف اعتقادات

اغلب (و نه لزوماً همه) مردم موقعی که می‌شنوند S در ضمن ارتباط و مفاهمه عادی و روز مره با آن‌ها جمله‌ای اخباری، مثل «p» را ادا می‌کند فرض می‌گیرند که S اعتقاد دارد که p، و نیز فرض می‌گیرند که S در حمایت از صدق اعتقاد خود که p دلایل کافی معرفتی در اختیار دارد. با این فرض است که آن‌ها در ارتباط مفاهمه‌ای موفق با یکدیگر قرار می‌گیرند. این کار با اعتماد مردم به یک قاعده عمل‌شناختی بسیار رایج انجام پذیر می‌شود. آن قاعده از ما می‌خواهد که متکلم یک جمله اخباری، با کاربرد عادی روزمره از زبان را به عنوان کسی که به قضیه تعبیر شده با آن جمله اعتقاد خالصانه دارد، و نیز به عنوان کسی که دلایل معرفتی کافی در حمایت از اعتقاد خود در اختیار دارد، در نظر بگیریم. براساس این قاعده، اشخاص به قضایایی که با ادای جمله‌های اخباری از آن‌ها تعبیر می‌شود اعتقاد خالصانه دارند مگر (تا) آن که خلاف آن ثابت شود، و نیز اشخاص دلیل کافی معرفتی در حمایت از اعتقاد خود در دست دارند مگر (تا) آن که خلاف آن اثبات شود. بر طبق این اصل، که می‌توان آن را «اصل برائت» نامید، مردم نسبت به اعتقادات و دلایل معرفتی پشتیبان آن‌ها بری‌الذمه هستند مگر (تا) آن که اثبات شود آن‌ها گناهکارند، یعنی خلاف آن اثبات شود. ما با استفاده از این اصل قادر می‌شویم تا در هنگام ادای جمله‌های (الف) و (ب) توسط نادر به این نتیجه برسیم که نادر اعتقاد دارد که منوچهر دشمن اوست، و این که او دلایل کافی معرفتی در حمایت از صدق اعتقاد خود در اختیار دارد. همچنین این اصل به ما اجازه می‌دهد تا اظهارات اخباری روزمره S را از روی خلوص بدانیم مگر (تا) آن که خلاف آن اثبات شود.

بنابراین نادر در ادای خود که «منوچهر دشمن اوست» دارای اخلاص است مگر (تا) آن که خلاف آن اثبات شود. با وجود این ممکن است کسانی باشند که اعتقاد نادر را خالصانه ندانند، و یا نادر را در حکم کسی که دلایل کافی معرفتی در تأیید صدق اعتقاد خود دارد در نظر نگیرند، مگر (تا) آن که اثبات شود که او دارای اعتقاد خالصانه است که منوچهر دشمن اوست، یا اثبات شود که او دلایل کافی معرفتی بلامعارض در حمایت از صدق اعتقاد خود دارد که منوچهر دشمن اوست. به موجب این اصل، که می‌توان آن را «اصل گناهکاری» خواند، موقعی که مردم جمله‌ای اخباری را ادا می‌کنند گناه کارند، ناخالصند، اعتقاد ندارند، و ناموجه‌اند، مگر (تا) آن که خلاف آن ثابت شود. در تاریخ معرفت‌شناسی بسیاری از شکاکان و افراد بدبین پیرو این اصل بوده‌اند.

برخی از مردم هم ممکن است از قضاوت دربارهٔ اخلاص، اعتقاد، و توجیه معرفتی اعتقاد نادر خودداری کنند، یا حکم به تعلیق نمایند، مگر (تا) آن که دلایل کافی در حمایت یا رد یک طرف پیدا کنند. اصلی که مردم از آن متابعت می‌کنند، اجمالاً می‌گوید: در صورتی که برای اعتقاد خالصانه یا توجیه و عدم توجیه معرفتی اعتقاد کسی دلایل موافق یا مخالف کافی در دست ندارید از تصمیم‌گیری و قضاوت در مورد آن اجتناب کنید. این اصل، که می‌توان آن را «اصل تساقط» یا «اصل تعلیق» نامید، فرض می‌کند که مردم در اعتقادات خود نه خالص‌اند و نه غیرخالص، نه موجه‌اند و نه ناموجه، مگر (تا) آن که خلاف آن اثبات شود.

بیانی دیگر از محدودیت‌های معرفت‌شناسی فلسفی برای فهم و توضیح اعتقادات

بگذارید به شکل دیگری به محدودیت‌های معرفت‌شناسی فلسفی رایج نگاه کنیم. باز هم مثل گذشته باید تأکید کنیم که نگاه معرفت‌شناسی به دلیل و توجیه در اساس با نگاه عمل‌شناسی به آن دو اختلافی فاحش دارد. معرفت‌شناسی تنها به کشف صدق اعتقادات و شأن حکایت‌گری آن‌ها از واقع، صرف‌نظر از پذیرش عملی اعتقادات و التزام عملی اشخاص به پیامدهای آن اعتقادات، علاقه مند است. تنها پیامد توجیه یک اعتقاد از نظر معرفت‌شناسی رسیدن شخص به صدق اعتقاد است، و آن هم امری متفاوت و متمایز از اتصاف عملی شخص به اعتقاد، و گرایش‌ها و رفتارهای روان‌شناختی-جامعه‌شناختی ملازم و پیوسته با آن اعتقاد، مثل آرزو، امید، درخواست، خوف، رجاء، دعا، امر، نهی، طلب بخشش، هشدار، و مانند آن‌هاست. اعتقاد در نگاه یک فیلسوف معرفت‌شناس از هرگونه عنصر یا شرط عمل‌شناختی مجرد می‌شود و تنها به ویژگی صدق یا واقع‌نما بودن آن توجه می‌شود. در این نگاه اعتقاد حتی از شرط یا عنصر پذیرفتنی بودن هم برکنار می‌ماند. بنابراین هنگامی که کسی برای صدق یک اعتقاد به قضیه‌ای دلایل یا شواهد کافی بلامعارض اقامه، و یا کشف، می‌کند کار او از دید یک فیلسوف معرفت‌شناس تمام است. همین اندازه برای توضیح، تبیین، یا توجیه آن اعتقاد، از منظر معرفت‌شناسی، بس بوده و برای اعتبار بخشیدن به آن اعتقاد کفایت می‌کند. معرفت‌شناسی چیزی بیش از این نمی‌خواهد، رسالت معرفت‌شناختی فرد با این کار و در همین‌جا به پایان می‌رسد.

ما ممکن است، در صورت فقدان دلیل یا توجیه عمل‌شناسی در حمایت و اثبات اعتقاد، نتوانیم از حصول اعتقاد در نزد یک شخص اطمینان پیدا کنیم، اما این مطلب دلیلی بر نفی هویت معرفت‌شناختی برای یک اعتقاد نیست. امکان دارد که ما با مطالعه حالات و رفتارهای روان‌شناختی و جامعه‌شناختی یک فرد، مثل اعتقادات، آرزوها، خواسته‌ها، دعاها، درخواست‌ها، هشدارها، خوف‌ها، رجاءها، و مانند آن‌ها، نتوانیم از میان آن‌ها چیزی را پیدا کنیم که به ما نشان دهد شخص دارای گرایش اعتقادی به قضیه P است، اما این امر خدشه‌ای به توجیه و جایگاه معرفت‌شناختی آن اعتقاد وارد نمی‌سازد. همچنین، معرفت‌شناسی به ما حکم نمی‌کند تا اعتقاد و در نتیجه اخلاص کسی را نفی کنیم که به اعتقاد به قضیه‌ای تظاهر و وانمود می‌کند، کسی که در تأیید صدق اعتقاد مورد ادعا و وانمودشده خود دلیلی معرفتی ارایه نمی‌کند و ما هم دلیلی معرفت‌شناختی علیه صدق اعتقاد مورد ادعای او در دست نداریم. زیرا این امری امکان‌پذیر است که یک اعتقاد دارای شأن و موقعیت معرفتی باشد اما در عین حال از روی اخلاص نباشد. قبلاً هم گفتیم که ما راهی معرفت‌شناختی نمی‌شناسیم که توسط آن بتوانیم نشان دهیم آیا اعتقادی از روی اخلاص مورد پذیرش قرار گرفته است یا نه.

بنابراین، یک اعتقاد می‌تواند به لحاظ معرفت‌شناختی قابل اثبات، توجیه، تبیین، و توضیح باشد ولی به لحاظ عمل‌شناختی خیر، و برعکس امکان دارد که اعتقادی دارای توجیه، توضیح، و شأن عمل‌شناختی باشد اما در عین حال توضیح آن با تعابیر و ملاک‌های مؤید معرفت‌شناسی امکان‌پذیر نباشد. به عبارت دیگر، هرچند که امکان دارد ما نتوانیم برای وجود اعتقاد S به P قرینه یا دلیل یا توضیحی عمل‌شناختی در شبکه گرایش‌های روان-جامعه‌شناختی S پیدا کنیم، اما ناتوانی ما از این جهت دلیلی بر نفی هویت و شأن معرفت‌شناختی آن اعتقاد نیست؛ اعتقاد S به P می‌تواند واجد معیارها و هنجارهای مورد قبول معرفت‌شناسی باشد ولو آن که نتوان در دستگاه شبکه‌ای عمل‌شناختی حاکم بر رفتار S آن را پیدا کرد یا نشان داد. اعتقاد S در اینجا می‌تواند ناخالص باشد. این که اعتقادی دارای شأن و هویت معرفت‌شناختی باشد، و در همان حال ناخالص، امری امکان‌پذیر است. تنها از طریق ملاحظات عمل‌شناختی است که می‌توان فهمید آیا کسی در اعتقاد خود دارای اخلاص است یا صرفاً به آن اعتقاد تظاهر می‌کند.

معرفت‌شناسی فلسفی متداول از توضیح اصطلاحات و مفاهیم بنیادی معرفت‌شناسی

دینی، مثل «ایمان»، «کفر»، «شرک»، و «نفاق» ناتوان است.

یکی از گزاره‌های بنیادی و کلیدی قرآن که مضمون آن در بسیاری از آیات قرآن تکرار شده است، «لا اله الا الله» است. ما از این به بعد از این گزاره یا اعتقاد به مفاد آن، با عنوان گزاره، یا اعتقاد، «توحیدی» تعبیر خواهیم کرد. قرآن از چهار موضع یا گرایش عمده و اصلی، و در عین حال متمایز، معرفت‌شناختی نسبت به گزاره توحیدی سخن گفته است: (۱) موضع یا گرایش/ایمان، و شخص دارای آن را «مؤمن» خوانده است؛ (۲) موضع یا گرایش کفر، و فرد واجد آن را «کافر» نامیده است؛ (۳)

موضع یا گرایش شرک، و کسی که دارای آن است را «مشرک» نام داده است؛ و بالأخره (۴) موضع یا گرایش نفاق، و فرد واجد آن را «منافق» خوانده است. در تعبیر قرآن، به طور کلی، ایمان با کفر، شرک، یا نفاق قابل جمع نیست، بنابراین نمی‌توان شخص مؤمن را در همان حال که مؤمن است کافر، مشرک، و یا منافق خواند، و بالعکس کافر، مشرک، یا منافق را مؤمن قلمداد کرد.

قرآن هیچ‌یک از اندیشه‌های چهارگانه فوق را به‌طور کامل معرفت‌شناختی نمی‌داند، بلکه آن‌ها را مجموعی از مفاهیم معرفت‌شناختی و عمل‌شناختی می‌داند. بنابراین کسی که از آن مفاهیم به‌مثابه مفاهیمی صرفاً معرفت‌شناختی گفتگو می‌کند با برداشت و فهم قرآنی از آن‌ها هماهنگی و انطباق ندارد؛ او بخشی از هویت آن‌ها را نادیده می‌گیرد یا از آن غفلت دارد. از نگاه قرآن اقامه، یا آگاهی از دلیل یا بینه‌ی بلامعارض برای صدق اعتقاد به قضیه توحیدی یا نشان دادن این‌که اعتقاد به آن قضیه اعتقادی موثق است، به معنای پذیرش و تن‌دادن به آن اعتقاد، و به تعبیر قرآن ایمان آوردن به مفاد آن قضیه نیست. قرآن کریم در تعدادی از آیات خود از کسانی نام می‌برد که هرچند شواهد یا دلایل کافی معرفتی در تأیید صدق گزاره‌های دینی در اختیار دارند، یا از آن‌ها آگاهی دارند، اما در عین حال به‌واسطه تأثیرپذیری از عوامل دیگر از ایمان آوردن به مفاد آن‌ها امتناع و سرپیچی، یا کفر می‌ورزند. آیات زیر نمونه‌هایی از این دسته آیات هستند:

«ان الذین ارتدوا علی ادبارهم من بعد ما تبین لهم الهدی»، همانا کسانی که پس از آشکار شدن راه هدایت بر آن‌ها باز هم پشت می‌کنند (محمد، ۲۵). «ان الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبین لهم الهدی»، آنان که بعد از روشن شدن راه هدایت بر ایشان باز کافر شدند و از راه خدا جلو‌گیری کردند و با رسول دشمنی ورزیدند (محمد، ۳۲). «و جحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما و علوا»، آن‌را از روی ستمگری و کبر و نخوت انکار کردند با این‌که به حقانیت آن یقین داشتند (نمل، ۱۴). خداوند همچنین در آیات ۸۹ و ۹۰ سوره بقره از استنکاف یهود از پذیرفتن دعوت حضرت رسول (ص) و کافر شدن آن‌ها نسبت به او به‌رغم آگاهی آن‌ها به حقانیت دین و پیامبر گرامی اسلام (ص) سخن می‌گوید: «ولما جائهم کتاب من عند الله مصدق لما معهم و کانوا من قبل یتسفتحون علی الذین کفروا فلما جائهم ما عرفوا کفروا به فلعن الله علی الکافرین». «بئسما اشتروا به انفسهم ان یکفروا بما انزل الله بغیا ان ینزل الله من فضله علی من یشاء من عباده فبئسما بغضب علی غضب وللکافرین عذاب مهین». هرچند یهود موضوع و مخاطب این آیات در نزد خود بینه و دلیل معرفتی کافی معتبر و موثق در تأیید حقانیت پیامبر اکرم (ص) و دین او داشتند اما باز هم به رسول خدا (ص) و الله کافر شدند و از ایمان آوردن به او خودداری کردند. ما در سوره مبارکه بینه نیز افرادی را می‌بینیم که به‌رغم در اختیار داشتن بینه و دلیل کافی در تأیید صدق قضیه توحیدی و نیز این قضیه که حضرت محمد (ص) فرستاده خداست، از پذیرش ایمان به آن قضایا خودداری کردند و راه کفر و شرک را در پیش گرفتند.

افراد و گروه‌های مورد نکوهش موضوع آیات اشاره شده فوق، مثل اهل ایمان، دارای بینه و دلیل معرفتی کافی در تأیید حقانیت پیامبر، دین، و توحید هستند، با این حال قرآن آن‌ها را نه مؤمن که کافر یا مرتد می‌خواند. این درحالی است که اشخاص و گروه‌های فوق‌الذکر در نزد یک فیلسوف

معرفت‌شناس در موقعیت و جایگاهی کاملاً موجه و معتبر هستند، همان موقعیت و جایگاهی که اهل ایمان واجد آن هستند. دلیلی وجود ندارد تا معرفت‌شناس فیلسوف افراد و گروه‌های فوق‌الذکر را از اهل ایمان جدا سازد، یا اثبات کند آن‌ها دارای اعتقاد توحیدی نیستند. سر اختلاف نگاه معرفت‌شناسی متداول فلسفی با موضع قرآن، در مثال‌ها و موارد فوق، در این است که معرفت‌شناسی اعتقادات دینی اشخاص را تنها از حیث صدق و کذب، و به طور مجزا از پذیرش عملی آن اعتقادات توسط اشخاص و التزام آن اشخاص به پیامدهای روانی و اجتماعی آن‌ها مورد مطالعه قرار می‌دهد، درحالی‌که قرآن به اعتقادات دینی اشخاص در قالب یک دستگاه جامع و فراگیر، مشتمل بر معرفت‌شناسی و عمل‌شناسی که اجزاء و عناصر آن با همدیگر ارتباط دوسویه دارند نگاه می‌کند. قرآن مضمون و محتوای معرفتی یک اعتقاد دینی، مثل اعتقاد توحیدی را در پیوند و ارتباط با پذیرش عملی اعتقاد و نیز التزام عملی به پیامدهای آن اعتقاد می‌بیند. محتوای معرفتی یک اعتقاد دینی باید به پذیرش اعتقاد دینی منجر شود و پذیرش اعتقاد دینی نیز باید به پیدایش گرایش‌های روان‌شناختی و افعال دیگری، مثل آرزو، امید، درخواست، دعا، طلب، اطاعت، بندگی، و . . . در شخص کمک کند. به عنوان مثال، «ایمان» در تعبیر قرآن تنها یک مقوله معرفت‌شناسی نیست که تنها مستلزم اذعان و اعتراف به صدق قضیه‌ای دینی، مانند قضیه توحیدی است بلکه همچنین اتصاف عملی به اعتقاد دینی و نیز بروز و تجلی آن اعتقاد در رفتار و کردار ماست. برخلاف قرآن، در معرفت‌شناسی فلسفی اعتقادات دینی اشخاص به شرط تخلیه از شرایط و عناصر عمل‌شناختی، حتی شرط یا عنصر پذیرفتنی بودن اعتقاد، مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرند. معرفت‌شناسان تنها به صدق و کذب اعتقادات و شأن حکایت‌گری اعتقادات از واقع علاقه مندند. و همان‌طور که آشکار است از این بابت تفاوتی میان موقعیت معرفتی این قبیل افراد با موضع مؤمنان که دارای دلیل و شاهد کافی در حمایت از حقانیت پیامبر(ص)، دین او، و خداوند هستند، وجود ندارد.

مطالب اخیر دلیل و شاهی است بر این که معرفت‌شناسی محض در تحلیل و گفتگو از اصطلاحات معرفتی-عملی قرآن، مثل «ایمان»، «کفر»، «شُرک»، و «نفاق»، از ناحیه زبان‌شناسی و معنی‌شناسی هم فقیر است. در نگاه قرآن، شرط لازم و کافی برای آن که کسی مؤمن شمرده شود آن نیست که آن کس برای صدق قضیه توحیدی، یا سایر قضایای دینی، بینة کافی در اختیار داشته باشد، زیرا کفار، مشرکان، و منافقان هم می‌توانند به این‌گونه بینة دسترسی داشته باشند باوجود این از ایمان آوردن به آن قضیه، یا قضایا خودداری کنند. صرف ادعا و اظهار ایمان، در کلام و بیان، به صدق قضیه توحیدی هم برای داشتن ایمان کافی نیست. لازمة ایمان اخلاص در گفتار و اظهار است. شخص باید گزاره توحیدی را از روی اخلاص ادا کند تا بتواند توسط مخاطب قرینه یا دلیلی بر ایمان شخص به معنی و مفاد آن گزاره تلقی شود. همین‌طور صرف شهادت، گواهی، و اعتراف شفاهی به این که خدایی جز الله نیست هم برای مؤمن دانستن شخص کفایت نمی‌کند، این شهادت، گواهی، و اعتراف باید از روی اخلاص انجام شود تا آن که بتواند او را به جرگه اهل ایمان وارد نماید. اخلاص مقوله‌ای معرفت‌شناختی نیست تا بتوان از چشم‌انداز معرفت‌شناسی به آن نگاه کرد و همانند صدق یک گزاره

یا اعتقاد آن را آشکارا و علنی نشان داد. با مطالعه و ملاحظه سایر گرایش‌ها و رفتارهای دینی مرتبط با ادعا، گواهی، و اعتراف شفاهی است که می‌توان به اخلاص یا عدم اخلاص در آن ادعا، گواهی، و اعتراف پی برد. همان‌گونه که قبلا هم ذکر شد، هر شخص دارای دستگامی منسجم و دارای ارتباط و تعامل از گرایش‌ها و حالات روان-جامعه‌شناختی است. به این واسطه، وجود و پیدایش یک گرایش در او مثل اعتقاد به قضیه محوری دین، یعنی **لا اله الا الله**، به‌طور طبیعی به پیدایش برخی رفتارها و گرایش‌های مرتبط (ویا حتی حذف و تغییر در برخی گرایش‌های نامتجانس) با آن، مثل آرزو، امید، طلب، انابه، استغاثه، خواهش، دعا، عبادت، خوف، رجاء، پرهیز از گناه، اطاعت، در خواست یاری یا بخشش، طلب عفو، شکر، تعظیم، تکریم، مجاهدت، شهادت، تکلیف‌پذیری، منجر می‌شود. ما با ملاحظه و مطالعه این گرایش‌ها و رفتارهاست که می‌توانیم روشن کنیم آیا شخص در اظهار، ادعا، گواهی و اعتراف خود دارای اخلاص است، و در نتیجه مؤمن شمرده می‌شود یا آن‌که مستحق عنوان *منافق*، *کافر*، یا *مشرک* است.

قرآن کریم در آیات بسیاری که ما به اندکی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد، صداقت یا اخلاص را لازمه ایمان و جزء یا شرطی جدایی‌ناپذیر از آن می‌داند. به نظر قرآن بدون اخلاص ایمانی وجود ندارد. قرآن کریم در سوره یونس، آیات ۹۰ و ۹۱، در ضمن بیان داستان عبور و نجات "موسی (ع)" و "بنی‌اسرائیل" از دریا و غرق شدن "فرعون" و سپاهیان او، با عبارتی زیبا به لزوم همراهی ایمان با اخلاص تصریح می‌کند. فرعون پس از آن‌که دید موسی (ع) و قوم بنی‌اسرائیل به‌واسطه ایمان خود به سلامت از دریا عبور کردند و دریافت که او در اثر بی‌ایمانی خود به‌زودی در دل آن دریای خروشان فرورفته و غرق می‌شود، در پیشگاه الهی به ایمان خود به صدق گزاره توحیدی **لا اله الا الله** اعتراف می‌کند. او اعتراف و اذعان خود را به این قضیه مشابه ایمان بنی‌اسرائیل به آن می‌داند، بنابراین انتظار دارد اثرات و لوازم ایمان بنی‌اسرائیل، از جمله نجات از غرق شدن در دریا بر ایمان او هم مترتب شود. حال آن‌که قرآن مثل فرعون نمی‌اندیشد و او را به‌رغم این اعتراف در زمره مفسدان، و نه مؤمنان به‌شمار می‌آورد. آیات جریان را این‌طور توضیح می‌دهند: «و جاوزنا بینی اسرائیل البحر فأتبعهم فرعون و جنوده بغیا و عدوا حتی اذا ادركه الغرق قال ءامننت أنه لا اله الا الذی ءامننت به بنوا اسرائیل و انا من المسلمین. ءالان و قد عصیت قبل و كنت من المفسدین.» در جایی دیگر (نور، ۴۷) قرآن به بیان حال برخی منافقانی که در ظاهر و گفتار دم از ایمان به خدا و رسول او و نیز اطاعت او می‌زنند، اما در عین حال دوباره به بی‌ایمانی (کفر) باز می‌گردند، پرداخته و به این امر تصریح دارد که ایمان تنها اقرار و اعتراف زبانی به ایمان نیست، چه‌بسا فرد منافق باشد اما خود مدعی ایمان باشد. آیه قرآن چنین می‌گوید: «و یقولون آمنا بالله و بالرسول و اطعنا ثم یتولی فریق منهم من بعد ذلک و ما اولئک بالمؤمنین.»

در آیات ۹۴ و ۹۵ سوره بقره و نیز آیه ۶ سوره جمعه، قرآن ضمن تأکید بر این‌که ادعا و اقرار زبانی عده‌ای بر حقانیت قیامت و روز جزاء دلیلی بر ایمان آن عده نیست بلکه آن اقرار باید مقارن با اخلاص باشد، راه کشف اخلاص را مطالعه و بررسی سایر رفتارها و گرایش‌های مدعیان ایمان می‌داند. از نگاه قرآن یکی از علایم اخلاص در نزد کسی که خود را مؤمن به قیامت، و در نتیجه اهل بهشت می‌داند، این

است که او هراسی از مرگ نداشته باشد. کسی که از مرگ می‌ترسد و از آن فرار می‌کند، مثل اهل نفاق، نمی‌تواند از روی اخلاص مدعی ایمان باشد. خداوند در این آیات می‌فرماید: «قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين.» «ولن يتمنوا ابدًا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين.» «قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء للله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين. ولا يتمنونه ابدًا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين.» همین‌طور قرآن، در ضمن آیات ۲ تا ۱۲ سوره عنكبوت، یکی از راه‌های تشخیص و تمیز منافقان که تنها در زبان، اظهار ایمان به خداوند می‌کنند، مؤمنان را که در عمل و زندگی آراسته به زیور ایمان هستند، ابتلاء و تحمل رنج‌ها و عذاب‌ها در طریق خداوند می‌داند. مطالعه آیات فوق، ما را به این نتیجه می‌رساند که در نگاه قرآن راه تشخیص اهل نفاق که تنها در کلام و بیان اظهار ایمان می‌کنند بدون آن‌که به لوازم این ایمان اتصاف و التزام عملی داشته باشند، از اهل اخلاص و ایمان بررسی و مطالعه زندگی، رفتار و گرایش‌های عمل‌شناختی آن‌هاست. همین مضمون را قرآن در سوره حجرات آیه ۱۵ نیز بیان می‌کند: «انما المؤمنون الذين آمنوا بالله و رسوله ثم لم يرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون.» خداوند در این آیه خلوص در ایمان را شرط یا عنصر جدایی‌ناپذیر ایمان به خداوند می‌داند و راه شناسایی آن را نه داشتن دلایل معرفتی یا تظاهر و اقرار زبانی به ایمان، بلکه التزام عملی به ایمان از جمله جهاد در راه خدا با اموال و با جان می‌داند. در آیات نخست سوره مؤمنون نیز قرآن کریم ایمان را پیوسته و ملازم با آراستگی به فضایل و حالاتی نفسانی، مثل خشوع در نماز، احتراز از سخن بیهوده، انفاق، پرهیز از محرّمات جنسی، امانت‌داری و مانند آن‌ها می‌داند. آیه ۳۰ از سوره کهف هم عمل صالح را جزء جدایی‌ناپذیر و لاینفک ایمان به خداوند شمرده است. ایمان در عرف قرآن تنها اعتقاد دینی معرفتی صدق محور، یعنی محتوای معرفتی اعتقاد دینی، نیست، جغرافیای ایمان بسیار فراتر از اعتقاد دینی معرفتی صدق محور است. جغرافیای ایمان هم اعتقاد معرفتی، هم اتصاف عملی به آن اعتقاد، و هم التزام عملی و رفتاری به پیامدها و لوازم آن اعتقاد را دربر می‌گیرد. افزون بر آن، در ایمان محتوای معرفتی یک اعتقاد دینی، مثل اعتقاد توحیدی، در پیوستگی و وابستگی دو سویه با پذیرش عملی اعتقاد دینی و نیز التزام عملی به پیامدها و لوازم آن اعتقاد قرار دارد. در ایمان اعتقاد معرفتی دینی به اعتقاد عملی دینی، و آن هم به التزام عملی به پیامدهای آن اعتقاد کشیده می‌شود، پای‌بندی به پیامدها هم در جای خود به تقویت بعد عملی و معرفتی اعتقاد دینی، و در نتیجه ایمان منجر می‌شود.

بنابراین، ایمان در عرف دین تنها این نیست که شخص اعتقادی به این قضیه که لا اله الا الله داشته باشد، که تنها شأن و حیثیت (معرفتی) آن این است که صادق است، یعنی به حقیقتی یگانه در عالم به نام «الله» دلالت می‌کند. به دیگر سخن، ایمان در چشم‌انداز اسلام تنها آن نیست که شخص توجیه و دلیل معرفتی برای صدق اعتقاد به این قضیه که لا اله الا الله، داشته باشد، و یا آن که شخص مؤمن اعتقاد دینی خود را از طریق فرآیند معرفتی موقت حاصل کرده باشد. ایمانی که از هر نوع عنصر یا شرط عمل‌شناختی تخلیه و تهی شده باشد بیشتر شایسته عنوان «بی‌ایمانی» و مصادیق گوناگون آن همچون کفر، شرک، یا نفاق است. چگونه می‌توان کسی را «مؤمن» نامید که خود را بنده الله

به‌شمار نیاورد، در اجابت از فرامین او کوتاهی کند، احساس نکنند که در مقابل الله تکالیف و مسئولیت‌هایی دارد، از خوف و خشیت خداوند به خود نلرزد، به بخشش و لطف الله امیدوار نباشد، یا برای طلب کمک و بخشش هرگز خدا را دعا نکرده باشد، دیگران را به سمت نافرمانی از خداوند دعوت کند، الله را شاهد و ناظر اعمال و رفتار خود نداند، یا این که قلبش از توجه به خدا غافل باشد، از خوف و خشیت خداوند به خود نلرزد، از گناه، فحشاء و منکر پرهیز نکند، برای بخشش به درگاه خدا توبه و انابه نکند، در هنگام درماندگی از وی استمداد نکند، برای پیروزی بر دشمنان خدا هیچ کوششی نکند، از کفار، مشرکان، و منافقان بیزاری نجوید، یا به رغم دستور خداوند به مجاهده در راه او از آن امتناع نماید، در توفیقات و کامیابی‌های خود او را دخیل نداند، در اجابت از فرامین رسول او کوتاهی کند، روزی خود را از دیگری غیر از خدا طلب کند، الله را قاضی و حاکم به عدل نداند، به یاد او نباشد، تقوی و پروای او را نداشته باشد، نماز به پای ندارد، روزه نگیرد، به رغم استطاعت خمس و زکات نپردازد، دروغ بگوید، زنا کند، و...؟

چگونه می‌توان کسی را که به‌طور کامل عاری از هرگونه گرایش و تمایل به اعمال، احکام، و عبادات دینی است «مؤمن» خواند؟ نشانه‌ها و علائم این ایمان کدامند؟ آیا این است که آن شخص دلایلی معرفتی برای وجود خداوند در اختیار داشته باشد؟ یا اعتراف، گواهی، تظاهر، و وانمود به اعتقاد به صدق قضیه «لا اله الا الله» نماید؟ یا آن که آن فرد بتواند متن قرآن را به‌درستی و مطابق با قرائت‌های مشهور تلاوت نماید؟ و یا حتی دارای قوه تفقه و فهم معرفتی از قرآن باشد؟ یا آن که بتواند احکام فرعی عملی را به‌درستی از متن قرآن و حدیث استنباط نماید هر چند که خود به آن‌ها عمل نکند؟ در این صورت تفاوت او با کافران، مشرکان، منافقان، و یا دیگرانی که مؤمن نیستند اما واجد توانایی‌های فوق‌هستند در چیست؟ گمان می‌کنم همه آن‌ها به‌لحاظ معرفتی و عمل‌شناختی در جایگاه و مرتبه‌ای یکسان هستند، آن‌ها همگی مدعی معرفت دینی هستند، و از دلیل و شواهد مؤید صدق قضیه یا اعتقاد توحیدی آگاهی دارند، به‌علاوه همه آن‌ها به احکام، عبادات، و التزامات عملی زندگی دینی بی‌اعتنا هستند.

نتیجه‌گیری

من این دیدگاه را که اعتقاد معرفتی به خدا را از اتصاف عملی به اعتقاد و التزام به لوازم و پیامدهای عمل‌شناختی آن جدا می‌سازد، نمی‌توانم درست درک کرده و بفهمم. تلاش برای جداسازی معرفت‌شناسی دینی از عمل‌شناسی دینی، یعنی تفکیک و جدا ساختن اعتقاد معرفتی به خداوند، و نیز توجیه معرفتی آن، از پای‌بندی و التزام عملی به اعتقاد و نتایج و پیامدهای عمل‌شناختی آن، دست‌آخر به اندیشه این همانی معرفتی میان مفاهیمی نایل می‌شود که در بنیاد غیر از هم و متمایز از یکدیگر هستند. به عبارت دیگر، نگاه صرفاً معرفت‌شناختی به اصطلاحات و اندیشه‌های بنیادی دین، مثل ایمان، کفر، شرک، و نفاق، در نهایت به یکسان‌سازی این اصطلاحات و اندیشه‌ها

منتهی می‌شود. نگاه معرفت‌شناختی صرف به قضیه یا اعتقاد توحیدی در نهایت باعث می‌شود تا مرز میان ایمان، کفر، شرک، و نفاق، برداشته شده و دیگر دلیلی برای امتیاز و تفکیک میان آن‌ها وجود نداشته باشد؛ این اندیشه‌ها در این نوع نگاه از موقعیت و جایگاه معرفتی واحدی برخوردار خواهند بود. حال آن‌که در نگاه قرآنی به وضوح میان این اندیشه‌ها تفکیک و تمایز واقعی برقرار است؛ از نظر قرآن ما حق نداریم کافران، مشرکان، و اهل نفاق را در عداد مؤمنان شمرده و بر آن‌ها حکمی واحد برانیم.

همان‌طور که دیدیم قلمرو واژگان و مفاهیم دینی کفر، شرک، نفاق، به‌ویژه ایمان، بسیار فراتر و بیشتر از آن چیزی است که معرفت‌شناسی نظری محض می‌تواند بفهمد. معرفت‌شناسی نخست اعتقادات دینی، و از جمله اندیشه‌های بنیادی دینی چهارگانه فوق، را از اوصاف و عناصر عمل‌شناختی، از جمله وصف و عنصر اخلاص و پذیرفتنی بودن تخلیه کرده و پس از آن تنها از آن جهت که آن‌ها به صدق و کذب متصف می‌شوند آن‌ها را مورد تحلیل و گفتگو قرار می‌دهد. در معرفت‌شناسی ابتداء مفاهیم دینی فوق از آن‌چه در متن و جایگاه اصیل دینی خود واجد آن هستند به‌گونه‌ای ساختگی خالی می‌شوند سپس از صدق و کذب و توجیه یا عدم توجیه معرفتی آن‌ها گفتگو می‌شود. این درحالی است که از نظر قرآن اندیشه‌های فوق آشکارا ترکیب و تلفیقی از وجوه معرفت‌شناختی و عمل‌شناختی هستند. بنابراین باید گفت توجیه، تحلیل، و تبیین کامل و همه‌جانبه‌اندیشه‌های چهارگانه و اندیشه‌های دینی مثل آن‌ها با واژگان و قواعد محدود و ناقص معرفت‌شناسی محض برون‌دینی امری ناشدنی است؛ معرفت‌شناسی متداول ضعیف‌تر و فقیرتر از آن است که بتواند از عهده این کار برآید. به عبارت دیگر، زبان، معنی‌شناسی، و قواعد معرفت‌شناسی رایج از کفایت لازم برای مطالعه و تحلیل مفاهیم چهارگانه بالا برخوردار نیست. درک و فهم جامع و کامل از این مفاهیم تنها در ضمن دستگاهی منسجم و دوسویه مرکب از معرفت‌شناسی و عمل‌شناسی دینی می‌تواند امکان‌پذیر شود، دستگاهی که هم می‌تواند تحلیلی از وجه و جایگاه معرفتی اندیشه‌های ایمان، کفر، شرک، و نفاق، ارائه نماید، هم به پیامدها و لوازم عملی پذیرش این اندیشه‌ها علاقه‌مند است، و هم به چگونگی پیوندها و تعامل میان گرایش‌ها و رفتارهای ملازم با آن اندیشه‌ها، از قبیل آرزوها، امیدها، خوف و رجاءها، درخواست‌ها، هشدارها، انابه‌ها، دعاها می‌پردازد.

فهرست منابع

- Annis, D. B. (1973). "Knowledge and defeasibility". *Philosophical Studies*. No. 24, pp. 199-203.
- Armstrong, D. M. (1973). *Belief, Truth, and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dretske, F. (1981). *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Frege, G. (1892). "On Sense and Reference". [in A. W. Moore (ed.)].

- Frege, G. (1988). "Thoughts". [in N. Salmon and S. Soames (eds.), *propositions and Attitudes*. Oxford University Press. 1988].
- Goldman, A. (1986). *Epistemology and Cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Klein, P. D. (1980). "Misleading Evidence and the Restoration of Justification". *Philosophical Studies*, 7:1. pp. 81-99.
- Lehrer, K. (1990). *Theory of Knowledge*. Boulder, CO: Westview Press.
- Lehrer, K. and Paxson, T. (1969). "Knowledge: Undefeated Justified True Belief". *Journal of Philosophy*, no. 66, pp. 225-37.
- Russell, B. (1905). "On Denoting". *Mind*, [in R. C. Marsh].
- Russell, B. (1910-11). "knowledge by Acquaintance and Knowledge by description", [in N. Salmon and S. Soames (eds.), *propositions and Attitudes*. Oxford University Press. 1988].
- Russell, B. (1919). "*Descriptions*". [in A. W. Moore (ed.)]
- Sosa, E. (1991). *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Swain, M. (1974). "Epistemic Defeasibility". *American Philosophical Quarterly*. No. 11, pp. 15-25.

