

موجه بودن باور متداول به خداوند بر اساس معرفت‌شناسی مبتنی بر شنیده‌های اطمینان‌یافته

حمیدرضا آیت‌اللهی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۵

چکیده

چالش‌های معرفت‌شناسانه بسیاری حول توجیه باور به خداوند در سه قرن گذشته وجود داشته است، به گونه‌ای که برخی همچون پلنتینگ صرف تضمین را به جای توجیه استدلالی در این زمینه مطرح کردند و باور به وجود خداوند را باوری پایه نشان دادند. اما میلیون‌ها انسان، بدون توجه به این چالش‌ها، باور به وجود خداوند را بدون آن که ایمان‌گرا باشند برای خودشان موجه می‌دانند. این توجیه از کجا ناشی می‌شود؟ آیا توجیه آنها از لحاظ معرفت‌شناختی قابل تبیین است؟ در این مقاله در نظر است ضمن تبیین جریان‌های جدید معرفت‌شناسی اجتماعی و «گواهی»، اهمیت معرفت‌شناسی مبتنی بر شنیده‌های اطمینان‌یافته نشان داده شود، سپس استدلال گردد که شنیده‌های اطمینان‌یافته ما درباره وجود خداوند و صفات او، که به پیامبران منتهی می‌شود و آن نیز به اقرار خداوند و تبیین او از خودش مبتنی است، می‌تواند بهترین توجیه برای باورهای ما باشد. در نهایت به این سؤال پاسخ داده شود که چگونه گواهی خداوند بر وجود و صفاتش که از طریق پیامبران به ما رسیده است می‌تواند یکی از بهترین توجیه‌های معرفتی برای باور به وجود و صفات خداوند باشد؟ و این نوع معرفت‌شناسی دینی چه مزایایی نسبت به قرینه‌گرایی یا صورت‌های گوناگون برهان‌آوری بر وجود خداوند و صفات او می‌تواند داشته باشد؟

کلیدواژه‌ها

معرفت‌شناسی اجتماعی، گواهی، باور مبتنی بر شنیده‌های اطمینان‌یافته، توجیه باور به خداوند

۱. استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (hamidayat@gmail.com)

Justifiability of Ordinary Belief in God through Epistemology Based on Trusted Hearings

Hamidreza Ayatollahy¹

Reception Date: 2021/07/16

Acceptance Date: 2021/10/07

Abstract

There have been many epistemological challenges about the justification of belief in God over the past three centuries, so that some, such as Plantinga, have merely proposed warranted belief rather than justifying an argument in this regard and showed the belief in God's existence as a basic belief. But millions of people, regardless of these challenges, believe in God's existence as justified for themselves without being a fideist. Where does this justification come from? Can their justification be explained epistemologically? In this paper, while explaining the new currents of social epistemology and "testimony", the importance of epistemology based on trusted hearings is shown and then it is argued that our trusted hearings about the existence of God and his attributes and those of the prophets, and that it is based on God's confession and his explanation of himself, can be the best justification for our beliefs. Finally, the question of how God's testimony to his existence and attributes, which has come to us through the prophets, can be one of the best epistemological justifications for believing in the existence and attributes of God? And what advantages can this type of religious epistemology have over evidentialism or various forms of arguing for the existence of God and his attributes?

Keywords

Social Epistemology, Testimony, Belief Based on Trusted Hearings, Justification of Belief in God

1. Professor of Philosophy Department, University of Allameh Tabataba'ii, Tehran, Iran (hamidayat@gmail.com)

۱. مقدمه

سنت معرفت‌شناسی دوران مدرن فقط باور صادق موجه را معتبر می‌دانسته است، باوری که توسط فرد توجیه خود را به دست آورده باشد. آیا اغلب معرفت‌های ما از این راه به دست می‌آید؟ چگونه مشارکت دیگران را در کسب معرفت می‌توان مورد بررسی قرار داد؟ معرفت اجتماعی و یا گواهی و یا معرفت مبتنی بر شنیده‌های اطمینان‌یافته چگونه می‌توانند نقش فعالی در معارف ما مخصوصاً معرفت‌های دینی ما داشته باشند؟ پس از بررسی پاسخ این پرسش‌ها باید بررسی کرد که آیا می‌توان در توجیه باورهای ما به وجود و صفات خداوند به جای سنت قرینه‌گرایی، که غالباً بر مبنای قرینه‌گرایی مبتنی بوده است، از روش معرفت‌های متداول و فراگیرمان مبتنی بر شنیده‌ها استفاده کرد؟ چگونه گواهی خداوند بر وجود و صفاتش که از طریق گواهی بسیاری افراد و آنها نیز از پیامبران به ما رسیده است می‌تواند یکی از بهترین توجیه‌های معرفتی برای باور به وجود و صفات خداوند باشد؟ این نوع معرفت‌شناسی دینی چه مزایایی می‌تواند نسبت به قرینه‌گرایی و یا صورت‌های گوناگون موجه ساختن باور به وجود خداوند و صفات او داشته باشد؟

۲. معرفت‌شناسی و باور صادق موجه

به طور سنتی گفته می‌شد که «باور صادق موجه» تنها ملاک تشخیص معرفت درست به یک گزاره است؛ گزاره‌هایی که نتوانند از سه آزمون باور بودن، صادق بودن (حکایتگری از واقعیت) و توجیه درست داشتن برآیند گزاره‌هایی در حد معرفت نیستند و در نتیجه معرفت درست را نمی‌توان به آنها نسبت داد. تا این که «گتیه» با مقاله‌ای مختصر این ملاک را زیر سؤال برد، چرا که نشان داد گزاره‌هایی می‌توانند این ملاک را داشته باشند ولی در زمره معرفت نباشند. با این شکاف کوچک رفته‌رفته هر یک از عناصر معرفت مورد بررسی قرار گرفت و دیده شد باید اصلاحی در آنها صورت پذیرد. چه در باور بودن چه در مطابق واقع بودن و چه در توجیه داشتن، باید تکمله‌هایی را در نظر گرفت تا آنچه شهوداً گزاره صادق است بتواند معیارهای صدق را تأمین کند.

اما مردم، به جای تحلیل معرفت‌ها و ارزیابی آنها از حیث ملاک‌های سه‌گانه فوق، راه‌های دیگری را می‌روند. آنها فهمیده‌اند که ناخودآگاه انبوهی از معرفت‌ها را برای خود می‌سازند و همواره آنها را با دیگر معرفت‌گران به اشتراک می‌گذارند و زندگی معرفتی بدون دغدغه‌ای دارند که هر گاه با موارد نادرست آن مواجه شوند، اگر بخواهند می‌توانند نسبت

به اصلاح آن اقدام کنند. همان گونه که مردم به طور طبیعی و به صورت معمول بدون آن که درس منطق بخوانند منطقی سخن می گویند و بی منطقی یک کلام را به راحتی متوجه می شوند، به همان صورت نیز هر روزه بر معارف خود می افزایند بدون آن که باور بودن، صادق بودن و موجه بودن آنها را لحاظ کرده باشند. مردم درمی یابند که بسیاری از آنها در محدوده توانایی خودشان بدون آن که منتظر یک معرفت شناس بمانند یا حتی یکی از آنها را دیده باشند همواره در زندگی معرفت های درستی را توشه کرده اند. آنان دیده اند بسیاری از قیل و قال کنندگان معرفت حقیقی چنان سردرگم هستند که گویا در زندگی تنها به معارفی معهود دست پیدا کرده اند.

در اینجا در نظر داریم راهی غیر از مسیر سنتی معرفت شناسی را بیماییم که به این واقعیت های معرفتی نزدیک تر باشد. بیایم روش استقرایی را دنبال کنیم. مردم اغلب معرفت های روزانه شان را درست می دانند و برخی را قابل بررسی برای درستی و نادرستی. بینیم به طور استقرایی آنها کدام یک از معرفت های خودشان و حتی دیگران را درست می دانند. آنها تجربه های روزانه دارند که آن تجربه ها را درست می دانند. حال باید دید این اطمینانی که آنها به این نوع معرفت ها به دست آورده اند برای آنها از کجا آمده است؟ مردم برای آن که معرفتی جدید و درست کسب کنند چه اقداماتی انجام می دهند؟ چگونه می فهمند که برخی معرفت های آنها نادرست بوده است؟ چگونه برای اصلاح معرفت های نادرستشان اقدام می کنند؟ مردم معرفت های درست بسیاری در زمینه های شغلی، روابط اجتماعی، برنامه ریزی فردی، برنامه های بهداشتی، برآوردن نیازهای مختلفشان، مسائل سیاسی و حتی آشپزی دارند. اینها چگونه به دست آمده است؟ حتی فیلسوفان مبرز معرفت شناسی نیز بسیاری از این سنخ معرفت های صائبشان را بدون توجه به ملاک های معرفت شناسی سنتی در دوران مدرن به دست می آورند و ناخودآگاه راه های دیگری را برای کسب معرفت های درست جدید می پیمایند.

نگاهی فرامعرفت شناختی به آنچه در سنت معرفت شناسی غربی در دوران مدرن مطرح شده است نشان می دهد که این معرفت شناسی به گونه ای خاص دنبال شده است و یک بستر خاص و محدود میدان نزاع های معرفت شناسانه بوده است. موزر می گوید:

شاید فرهنگ هایی بر فردیت متمرکز شوند، از این جهت که تنها فرد می تواند ادله جدید را با دقت بررسی نماید (خواه آن ادله از گواهی دیگران باشند خواه از تجربه مستقیم) و تصمیم بگیرد کدام یک را بپذیرد و کدام یک را نه. برخی از منتقدان در سنت فلسفی

مغرب‌زمین، آنان را به تأکید بیش از اندازه بر فردیت به عنوان تنها موجود دارنده علم متهم نموده‌اند. (موزر و دیگران ۱۳۸۵، ۲۱)

معرفت‌شناسی مدرن غربی که از محدوده تنگ معرفت ما به عالم خارج در دکارت به محدوده دیگری همچون معرفت‌های تجربی سوق پیدا کرد همچنان بسیاری از جنبه‌های معرفت را نادیده می‌انگاشت. با گسترش معرفت‌شناسی، دامنه بررسی آن به سایر حوزه‌ها نیز کشیده شد و مسائلی مثل تجربه دینی و تجربه زیبایی‌شناختی در بستر وسیع‌تری مورد بررسی قرار گرفت. همچنین منابع معرفت نیز از دایره تنگ عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی و فطری‌گرایی بیرون آمد و مواردی مثل حافظه و گواهی نیز مورد واکاوی قرار گرفت. اما آنچه در همه این موارد مشاهده می‌شود این است که معرفت از دیدگاه «یک» معرفت‌گر مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. اندیشمندانی که به نحوی منتقد مدرنیته غربی بودند، اعم از پسامدرن‌گرایان و دیگر فرهنگ‌های غیر غربی، تلاش‌های غربی را به قول موزر در محدوده فردگرایی می‌دانستند. برخی اندیشمندان پسامدرن به وجه اجتماعی معرفت توجه نمودند و جامعه‌شناسان معرفت از این طریق قوت گرفتند. آنها معتقد بودند به جای تجزیه و تحلیل شخص‌گرایانه از معرفت، در ملاک‌های باور صادق موجه، راه دیگری را نیز می‌توان پیمود، یعنی راه جدیدی که قبلاً فیلسوفان علم آن را نیز آزموده‌اند. می‌دانیم فیلسوفان علم برای تمییز گزاره علمی روش‌های تحلیلی بسیاری را به کار برده‌اند تا به تحلیل منطقی و مصداقی «مشاهده» و «نظریه» بپردازند. اما توماس کوهن به جای این روش از منظری تاریخی و اجتماعی گزاره‌های علمی را مورد سنجش قرار داد. در روش تاریخی او به جای آن که منطقی‌اً یک گزاره را به عنوان علمی بشناسیم، به آنچه در تاریخ غلبه نظریه‌های علمی یکی پس از دیگری بود پرداخت. او انواع نظریه‌هایی را که علمی قلمداد شده‌اند در نظر گرفت تا با تحلیل آنچه در تاریخ علم اتفاق افتاده است بتواند سازوکار برآمدن نظریه علمی و علمی بودن یک نظریه را نشان دهد.

این انتقادات باعث شد که برخی از آنان معرفت را یک برساخت اجتماعی بدانند و تلاش‌های فردگرایانه برای توجیه معرفت را چندان برنتابند، زیرا معرفت هر فرد مستقل از معرفت دیگر افراد نیست و بسیاری معرفت‌های ما در تعامل با دیگر معرفت‌گران شکل می‌گیرند. اما راه جامعه‌شناسان معرفت همچون جنبه‌های دیگر پسامدرنیسم به نسبی‌گرایی می‌انجامید، که نه تنها خلاف شهود ما بود، بلکه با اشکالات معرفتی دیگری مواجه می‌شد. البته بسیاری از جامعه‌شناسان معرفت به دنبال رسیدن به معرفت‌های حقیقی از بستر اجتماعی نبوده‌اند، بلکه معرفت‌های جدیدی که پدیده‌های اجتماعی

برمی‌سازند، همچون «گفتمان» و مناسبات آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند. پدیده‌هایی همچون گفتمان پدیده‌هایی اجتماعی هستند که مدعی نیستند به وسیله آنها به معرفت حقیقی دست پیدا می‌کنیم.

به همین جهت برخی معرفت‌شناسان که توجه نمودند جامعه و مجموعه‌ای از افراد می‌توانند به ما کمک کنند تا به یک معرفت موجه برسیم راه خود را از جامعه‌شناسان معرفت جدا کردند و شاخه‌ای را به عنوان «معرفت‌شناسی اجتماعی» در مقابل «معرفت‌شناسی اجتماعی شده» به وجود آوردند. موزر تأکید می‌کند:

ممکن است فرهنگ‌های گوناگون با مسائل فلسفی معرفت برخوردهای متفاوتی داشته باشند. برای مثال، شاید برخی از فرهنگ‌ها با اهمیت دادن به جایگاه مراجع علمی، دینی، اندیشمندان، رهبران سیاسی و نظامی یا سایر آشنایان به عنوان منابع معرفت بر هویت اجتماعی معرفت تأکید کنند. (موزر و دیگران ۱۳۸۵، ۲۱)

واضح است این گونه تأکید بر هویت اجتماعی معرفت لزوماً نوع رویکرد برساخت‌گرایان نیست. از اوایل قرن بیست‌ویکم، رفته‌رفته معرفت‌شناسان اجتماعی، همچون آلون گلدمن، معرفت‌شناسی‌ها را به معرفت‌شناسی اجتماعی و معرفت‌شناسی فردی تقسیم کردند. گلدمن فرایندهای متعارف جهان معمول و مورد تأیید عامه مردم را فرایند اعتمادپذیر معرفی می‌کند. فرایند اعتمادپذیر فرایندی تنها وابسته به شخص فاعل شناسا و حالات درونی و فردی او نیست. بر این اساس، معرفت‌شناسان اجتماعی را می‌توان چنین توصیف کرد: «معرفت‌شناسان اجتماعی کسانی بودند که به واقعیت‌های اجتماعی، سیاسی و علمی به مثابه یک مسئله معرفتی نگریستند، نه مسئله‌ای بی‌ربط و حاشیه‌ای» (پیکانی و صادق‌پور ۱۳۹۹، ۴۶). موزر این تحول را چنین توصیف می‌کند:

... در پی توجیه برآمدن، اغلب ما را به بیرون از خودمان، یعنی به عرصه‌های فیزیکی و اجتماعی جهان سوق می‌دهد. اگر قرار باشد که از نظر معرفت‌شناسی پاسخگو باشیم، گاهی می‌بایست به دیگران اعتماد نمود. قابلیت اعتماد، وابستگی اجتماعی ناشی از جایگاه خاصی است که شخص معتمد در اختیار دارد. این جایگاه خاص، صور و اشکال متعددی دارد: تخصص فنی مبتنی بر اطلاعات نظری و خاص (مثل تخصص در علم فیزیک)، تخصص عملی (مثل تخصص در لوله‌کشی یا کشاورزی) و مهارت‌های ادراکی طبیعی، توجیه یک زیست‌شناس سلولی برای این باورش که ابزار مورد استفاده او قابل اعتمادند، ... وابسته است. ... وابستگی اجتماعی معرفت در دیگر بافت‌های معمولی‌تر، واضح و آشکار است. (موزر و دیگران، ۱۳۸۵، ۲۱۷-۲۱۹)

به این ترتیب نظریهٔ اعتمادگرایی بسط پیدا کرد. هرچند اعتمادگرایی صرفاً در محدودهٔ معرفت‌شناسی اجتماعی مطرح نشد، اعتماد به گفتهٔ دیگران برای کسب معرفت راهی برای معرفت‌شناسی اجتماعی پیش پا گذاشت: «این فهم و درک که تخصص مربوطه با معتمد بودن از نظر معرفتی حوزه‌ای نسبی، موجب توجه دوباره به تأثیرات فرهنگی و اجتماعی روی مسئله توجیه شده است» (موزر و دیگران ۱۳۸۵، ۲۱۹).

با بسط دیدگاه معرفت اجتماعی، مفهومی به نام «گواهی» (testimony) در معرفت‌شناسی مطرح شد. از نظر گلدمن باورهای حاصل از گواهی دیگران مانند باورهای ادراکی، معتبر هستند. شخص گواه، مانند هر فاعل شناسای دیگری باور خود را از طریق فرایند معتبر به دست آورده است. پذیرندهٔ گواه به دلایل توجیهی گواه آگاهی ندارد، ولی به اعتبار فرایندهای متعارف جامعهٔ گواه آگاهی دارد و گواهی گواه را با توجه به آگاهی از اعتبار فرایند مورد استفاده گواه می‌پذیرد. پذیرش گواهی دیگران از مؤلفه‌های نظریه‌های فضیلت‌گرایانه است. گواه فاعل شناسای فضیلت‌مند قابل اعتماد است و باور صادق است. گلدمن معرفت مبتنی بر گواهی را چنین توصیف می‌کند:

نوعی از معرفت اجتماعی بسیار رایج است. فرد به دنبال تعیین ارزش صدق گزاره p با نظر خواستن از دیگران است. او ممکن است سؤال خود را به یکی از افراد قابل اعتماد خود ارجاع دهد و یا با مکتوبات چاپی یا با منابع برخط درستی آن را واریسی کند. پس از دریافت پاسخ به ارزیابی آنها بپردازد تا به قضاوتی دربارهٔ صحت گزاره مورد بحث برسد، از این موضوع معمولاً به عنوان باور «مبتنی بر گواهی» نام برده می‌شود. آگاهی‌دهنده مزبور می‌تواند یک نفر باشد. اما با درخواست گواهی از یک نفر دیگر به محدودهٔ معرفت‌شناسی اجتماعی منتقل می‌شود. (Goldman 2021)

سؤال اصلی این است: در چه شرایطی شنونده در اعتماد به گفته‌ای که توسط یک غریبه مطرح شده است، یا توسط شخص مورد مشورت یا هر گوینده‌ای ارائه شده است، موجه است؟ دیوید هیوم استدلال می‌کرد که ما به طور کلی حق داریم به آنچه دیگران به ما می‌گویند اعتماد کنیم؛ اما این استحقاق تنها به خاطر استحسان آنچه قبلاً از دیگران آموخته‌ایم به وجود می‌آید. هر یک از ما می‌توانیم موقعیت‌هایی را به یاد بیاوریم که بر اساس آنها چیزهایی به ما گفته شده که نمی‌توانیم خود شخصاً با فاهمهٔ خود آنها را تأیید کنیم. اما بعدها مشخص شده است که مطلب درستی بوده است. این خاطرهٔ قابل اعتماد از گذشته به ما تضمین می‌دهد که گواهی به طور کلی قابل اعتماد است. همان طور که جیمز ون کلیو این دیدگاه را چنین مدون می‌کند: «گواهی به ما باور موجه می‌دهد ... نه به

این دلیل که با نور خودش می‌درخشد، بلکه به این دلیل که اغلب به اندازه کافی توسط روشنایی‌های دیگر ما درست آشکار شده است. (Van Cleve 2006, 69)

این نوع دیدگاه «تقلیل‌گرایی» در گواهی نامیده می‌شود، زیرا نیروی توجیهی گواهی را به نیروهای ترکیبی ادراک، حافظه و استنتاج استقرایی تقلیل می‌دهد. به عبارت دقیق‌تر، این دیدگاه معمولاً تقلیل‌گرایی فراگیر نامیده می‌شود، زیرا استدلال می‌کند که شنوندگان گواهی در باور به مصادیق خاص گواهی به قابلیت اطمینان عمومی گواهی موجه هستند.

اما تقلیل‌گرایی فراگیر زیر سؤال رفته است. کودی استدلال می‌کند که ارجاع معرفت‌گران معمولی به بنیاد مشاهده‌ای چنان تنگ و محدود است که به ما اجازه نمی‌دهد یک قابلیت اطمینان فراگیر گواهی را از آن نتیجه بگیریم. او می‌نویسد:

به نظر می‌رسد نامعقول است پیشنهاد کنیم ما شخصاً هر چیزی در مجموعه‌ای از فعالیت‌ها را آن گونه که تقلیل‌گرایی ایجاب می‌کند انجام دهیم. بسیاری از ما هرگز به دنیا آمدن یک نوزاد را ندیده‌ایم، همچنین بسیاری از ما گردش خون را آزمایش نکرده‌ایم، همچنین جغرافیای واقعی جهان را ندیده‌ایم... آن گونه که [وجه مشاهده‌تی] تقلیل‌گرایی لازم می‌داند. (Coady 1992, 82)

گلدمن می‌گوید یک جایگزین برای تقلیل‌گرایی فراگیر، تقلیل‌گرایی محلی است (Fricker 1994). تقلیل‌گرایی محلی نیاز ندارد تا شنوندگان در باور به قابلیت اطمینان عمومی گواهی موجه باشند، بلکه تنها شنوندگان را ملزم می‌کند که در اعتماد به قابلیت اطمینان گویندگان خاصی که گواهی فعلی‌شان در مورد یک موضوع خاص مورد بحث است موجه باشند. این الزام راحت‌تر از تقلیل‌گرایی فراگیر راضی‌کننده است. تقلیل‌گرایی محلی ممکن است هنوز هم بیش از حد قوی باشد. اگر من در فرودگاه یا ایستگاه قطار باشم و از اعلام عمومی بشنوم که دروازه خروجی آماده قبول مسافران است، آیا من در باور به این گواهی تنها در صورتی که شواهد قبلی از قابلیت اطمینان عمومی گوینده داشته باشم موجه هستم؟ به طور معمول چنین شواهدی را از گوینده اعلام عمومی در اختیار ندارم. اما مطمئناً در اعتماد به چنین اعلام‌هایی موجه هستم (Goldman 2021).

گلدمن (2021) اضافه می‌کند که با توجه به این مشکلات برای هر دو نوع تقلیل‌گرایی، برخی از معرفت‌شناسان (Coady, 1992; Burge 1993; Foley 1994;) به ضد-تقلیل‌گرایی در گواهی تمایل پیدا کرده‌اند. ضد-تقلیل‌گرایی می‌گوید گواهی خودش یک منبع اساسی برای موجه شدن یا قرینه‌ای برای آن است. مهم

نیست که شنونده چقدر شواهد مثبتی در مورد قابل اطمینان بودن و صادق بودن یک گوینده یا مجموعه‌ای از گویندگان در دست داشته باشد، او می‌تواند به طور پیشفرض یا در بادی امر، حکمی درباره باورمند شدن به آنچه گوینده می‌گوید داشته باشد. بدین ترتیب تایلر بورگی می‌گوید، یک نفر محقّ است درست بودن سخنی را که به عنوان امر درستی به او گفته شده است و آن را سخن معقولی می‌یابد بپذیرد مگر آن که دلایل قوی‌تری داشته باشد که آن را نپذیرد (Burge 1993, 457).

با پیش کشیدن گواهی و معرفت‌شناسی اجتماعی مسیر ارزشمندی برای معرفت‌شناسی باز می‌شود. بیابید معرفت‌های روزمره‌مان را بررسی کنیم.

۳. معرفت‌شناسی مبتنی بر شنیده‌ها

اغلب معرفت‌های روزانه ما از سنخ معرفت به گزاره‌های زیر است:

سعید امروز سرکارش حاضر شد.

بازارهای میوه و تره‌بار شهرداری میوه‌هایی ارزان‌تر از مغازه‌ها می‌فروشند.

شیراز بهترین بیمارستان‌ها را برای معالجه امراض کبدی دارد.

درست است که این گزاره‌ها برای ما باورهای صادقی می‌سازند، ولی توجیه آنها از کجا می‌آید؟ وقتی از فردی که این گزاره‌ها را بیان می‌کند می‌پرسیم «تو چرا این باور را درست می‌دانی؟»، یا عامیانه‌تر «از کجا می‌دانی چنین است؟» در جواب می‌گوید «شنیده‌ام». اگر با او مواجه کنیم که «اگر کسی حرفی را بزند از کجا معلوم درست است؟» در جواب می‌گوید «از افراد مطمئن شنیده‌ام»، یا «تعداد زیادی این حرف را می‌زنند» یا مثلاً «پزشکان متخصص این موضوع را گفته‌اند». پس یکی از مهم‌ترین ملاک‌هایی که می‌تواند توجیه‌کننده یک باور باشد اتکا به شنیده‌های اطمینان‌یافته است.

اما آنچه اهمیت دارد این است که ما اغلب باورها و معرفت‌هایمان را با اتکا بر شنیده‌های اطمینان‌یافته صادق می‌دانیم. این معرفت‌ها از سنخ معرفت‌های اجتماعی هستند که نمی‌توانند آزمون‌های معرفت فردی را بگذرانند، بلکه با ملاکی متفاوت از معرفت‌شناسی‌های مربوط به سنت دوران مدرن معرفت‌زا هستند. این مجموعه باورها همچون ریاضی نیستند که یک به یک اثبات شده باشند، گرچه حتی بسیاری از باورهای مردم درباره گزاره‌های ریاضی هم بر اساس شنیده‌ها است.

اتکا به گفته دیگران توجیه‌گر بیشترین بخش معرفت‌های ماست. اغلب آنچه باور داریم و طبق آن عمل می‌کنیم توجیه خود را از گفته دیگران به دست می‌آورد. حتی بسیاری

از واقعیت‌های علمی را معمولاً بر اساس شنیده‌های اطمینان‌یافته باور داریم. لذا «شنیده‌ها» یا «گواهی»، بنا بر اصطلاح معرفت‌شناسان اجتماعی، بنیاد توجیه بسیاری از باورهای ماست. زندگی روزمره خود را نیز با این شنیده‌ها تنظیم می‌کنیم. در این گونه موارد استنتاج از باورهای پایه آن گونه که در معرفت‌شناسی مرسوم به آن تکیه شده است جای چندانی ندارد.

۴. توجیه معرفت‌های دینی بر اساس اتکا به شنیده‌ها

حال بیابید از طریق معرفت‌شناسی اجتماعی و به طور خاص «گواهی»، معرفت‌های دینی را بررسی کنیم، یا آن گونه که ما تعبیر کردیم از طریق شنیده‌های اطمینان‌یافته معرفت دینی را ارزیابی کنیم. در دوران مدرن، بی‌نه‌گرایی/قرینه‌گرایی (evidentialism) روش معمول برای توجیه باورهای دینی به حساب می‌آمده و نقش اصلی در توجیه معرفت‌های بنیادین دینی را برهان‌های اثبات وجود خداوند ایفا می‌کرده‌اند که معمولاً از منابع تجربه یا عقل استفاده می‌کنند. گرچه تلاش‌های فکری متنوع و بسیاری طی سه قرن در این زمینه شد، ولی این برهان‌ها در معرض چالش‌های عمده‌ای قرار گرفتند. در قرن بیستم افرادی همچون پلنتینگا و والترستورف که پیشفرض بی‌نه‌گرایی را مبنای گروی یافتند سعی کردند با دور زدن مبنای گروی راهی دیگر برای توجیه باور به وجود خداوند و برخی آموزه‌های بنیادین دینی ارائه کنند. آنها معرفت‌شناسی سنتی را برای توجیه باور دینی ناقص می‌دانستند و با طرح معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و شرط تضمین، باور ما به وجود خداوند را تضمین‌شده قلمداد کردند و در نتیجه باور به وجود خداوند را باوری پایه نشان دادند که نیازی ندارد راه بی‌نه‌گرایی را بپیماید.

اکنون در نظر داریم با معرفت‌شناسی اجتماعی که مبتنی بر گواهی است، باور متداول مردم به وجود خداوند را موجه نشان دهیم. همان گونه که گفتیم اغلب معرفت‌های ما از طریق شنیده‌ها به دست می‌آید. معرفت‌های دینی نیز از این قاعده مستثنا نیستند. خواه این شنیده‌ها بر اساس گواهی افراد صاحب‌نظر در آن باره باشد و خواه از طریق معرفت اجتماعی که قبلاً توضیح داده شد و خواه از طریق شنیده‌های اطمینان‌یافته که ما در این مقاله توضیح دادیم. معرفت‌های دینی بسیاری وجود دارد که مهم‌ترین منبع شناخت آنها شنیده‌ها یا گفته‌ی دیگران است. این شنیده‌ها وقتی توجیه لازم را به دست می‌دهند که نشان دهند شرایط اطمینان‌بخش برای صحت ادعاهای گوینده را داشته باشند. مثلاً اگر گوینده نیز مطلب را از شخص دیگری شنیده باشد و صداقت آن گوینده نیز برای

ما محرز باشد تا بتوانیم به آن اتکا کنیم. این همان شرایط متعددی است که اغلب عالمان هر دین برای نشان دادن صحت ادعاهایشان رعایت می‌کنند.

یکی از بنیادین‌ترین باورهای ادیان توحیدی وجود خداوند و صفات او و نحوه ارتباطش با این عالم و نحوه حضور او در زندگی انسان‌ها و وظیفه ما نسبت به او یا ارتباط بشر با اوست. اندیشمندان دینی راه‌های متعددی را برای موجه ساختن این گونه باور به وجود خداوند و صفات او پیموده‌اند.

با توجه به مقدمات ذکرشده، می‌خواهیم بگوییم یکی از مهم‌ترین دلایل موجه شدن باور به وجود خداوند و ویژگی‌های او ابتدائاً اقرار خداوند به وجودش و صفاتش و بیان او از نحوه ارتباط او با انسان‌ها و وظیفه انسان‌ها در قبال اوست. همان گونه که یکی از بهترین دلایل برای این که بفهمیم «چرا حمید اصفهان را دیده است»، اقرار خود او به سفر به اصفهان است؛ به همین صورت اگر خداوند به گونه‌ای به ما خبر دهد که او وجود دارد و دارای برخی صفات است می‌تواند بهترین دلیل برای وجود خداوند باشد.

بدیهی است که این گواهی خداوند برای کسانی که به نحوی آن را دریافته‌اند موجه می‌گردد. پس پیامبران در موجه بودن باور به وجود خداوند به این طریق کاملاً موجه هستند. حال افراد دیگری که بنا بر گواهی پیامبران توجیه لازم را برای باور به وجود خداوند پیدا می‌کنند نیز موجه هستند، چرا که نه تنها یک پیامبر که پیامبران بسیاری بر آن گواهی داده‌اند و افراد پس از آنها نیز بر اساس یک معرفت اجتماعی که مبتنی بر گواهی بسیاری از مردمان مخصوصاً عالمان دینی است توجیه لازم را به دست می‌آورند (همان گونه که در باور به وقایع تاریخی موجه هستند).

بدیهی است برای اطمینان از این که پیامبران بازگوکننده پیام الهی هستند باید روش‌هایی وجود داشته باشد که مهم‌ترین آنها اعتماد به راستگویی آنان است. معجزات پیامبران صرفاً برای آن است که علامتی باشد که پیامبران با خداوند قادر مطلق ارتباط دارند و مطالبی که می‌گویند ناشی از القاء الهی است، و در نتیجه پیامی از جانب خداوند است که خود را این گونه معرفی می‌کند. این نشانه از سنخ دلیل نیست که ارزیابی عقلی دلیل را بخواهد، بلکه صرفاً نشانه‌ای است بر این که پیامبران به نحوی توانسته‌اند با خداوند ارتباط بگیرند، همانند انواع نشانه‌هایی که در اعتماد به گفته دیگران در «گواهی» یا اعتمادگرایی وجود دارد.

یکی دیگر از عوامل تقویت موجه شدن باور به گفته پیامبران این است که عقل خبر و پیام آنها را نامأنوس نمی‌بیند. تقویت‌کننده دیگر گواهی آنان این است که آیات و

نشانه‌هایی همچون هماهنگی اجزای عالم بر وجود چنین خدایی دیده می‌شود که برخی از آنها را پیامبران متذکر می‌شوند. همچنین تمایل شدیدی در انسان‌ها وجود دارد که بخشی از زندگی‌شان را به پرستش موجودی بگذرانند و بسیاری از آنها متعلق‌های گوناگونی برای آن فرض می‌کنند. این امر نشان می‌دهد بشر به طور طبیعی پرستش طلب است و به طور کلی به رابطه با موجودی مقدس تمایل دارد. تنها کار خداوند آن است که به آنان بگوید که من هستم و چون ویژگی‌های خاصی را دارم و موجود دیگری نیز نمی‌تواند این صفات را داشته باشد پس پرستش باید به جای دیگر موجودات سوی من جهت‌دهی شود.

پس اگر کسی بپرسد چه توجیهی برای باور به وجود خداوند دارید، در جواب می‌گوییم چون خداوند خود بر وجود خود و ویژگی‌های خود از طریق پیامبرانش شهادت داده است و اقرار به آنها نموده است، و ما از طریق شنیده‌های اطمینان‌یافته به این معرفت رسیده‌ایم.

۵. ارزیابی روش‌های دیگر موجه ساختن باور به خداوند و کسب معرفت درست از او

بیاید باور به خداوند را ارزیابی کنیم. برای موجه ساختن این باور برخی روش استدلالی از طریق باورهای پایه را پیموده‌اند. آیا اگر از روش‌های تجربی بتوان وجود خداوند را به اثبات رساند، این روش‌ها می‌تواند معرفت مناسب و مستوفایی از خداوند بدهد؟ می‌خواهیم نشان دهیم که معرفت تجربی برای رسیدن به معرفت مؤثر از خداوند و رابطه‌ساز با او محدود و کم‌توان برای رسیدن به مقصود خواهد بود.

اگر خود خداوند بخواهد وجود و حضور همه‌جایی خود را برای انسان نشان دهد، مسیر پدیدارهای تجربی را برای امر غیرپدیداری همچون ذات خود چندان راهگشا نخواهد دانست. ماهیت وجود خداوند به گونه‌ای نیست که معرفت به او از راه معرفت‌های ریاضی یا تجربی یا تاریخی یا جغرافیایی به راحتی قابل دسترس باشد. اگر خداوند را موجودی بدانیم که نسبت او به ما مثل نسبت‌های دیگر بین اشیاء نباشد و مثلاً مثل نسبت ما و صور خیالی ما باشد، او چگونه می‌تواند وجود خود را به انسان نشان دهد و به او بگوید من هستم. اگر ما خود را آدم‌های خیالی در ذهن یک فرد تصور کنیم که تمامی ابزارهای تجربی مثل عالم خودمان را داشته باشیم، چگونه می‌توانیم اثبات کنیم که ما در هر لحظه وابسته به موجود دیگری هستیم که ما را در خیال خود ساخته است؟ نوع

موجودیت خداوند به گونه‌ای نیست که از طرق معمول تجربه‌های عالم خیال بتوان به آن رسید. برای آن که آدم‌های موجود در خیال را متوجه کنیم که شخصی دیگر (خیال‌ورز) آنها را در خیال خود به وجود آورده است راه‌های تجربی ناشی از روابط تجربی در ذهن آن خیال‌ورز ناکارآمد هستند. چگونه آن خیال‌ورز می‌تواند به انسان (خیالی) به گونه‌ای متذکر شود که تو در خیال دیگری هستی و در لحظه‌لحظه وجودت به او وابسته‌ای و او بر همه آنچه با خیال خود ساخته است همواره علم دارد؟ او چگونه می‌تواند با روشی برخاسته از قواعد تجربی عالم خیال (که فرض می‌کنیم مثل عالم تجربی غیرخیالی است) به برخی انسان‌ها بفهماند که او، یعنی خیال‌ورز، وجود دارد؟ یقیناً این خیال‌ورز نمی‌تواند خود را برای آنها که در حصار خیال هستند مکشوف کند. یکی از بهترین راه‌ها آن است که به این افراد القا کند که بدانند او هست و همه عالم خیال با تدبیر او در حال تحول است و او علم کامل به تمامی موجودات دارد. این افراد نیز به دیگر انسان‌ها می‌فهمانند که چنین خیال‌ورز بزرگ‌مرتبه‌ای وجود دارد که دارای صفاتی است. حال اگر نه یک بار و نه دو بار بلکه بارها و بارها انسان‌های خیالی را متوجه وجود خود کرده باشد و آن انسان‌ها یکی پس از دیگری به این واقعیت آگاهی یافته باشند و به آنها دستور داده شده باشد که این واقعیت را به دیگران نیز بازگو کنند، در آن صورت مجموعه انسان‌ها از این طریق به وجود خیال‌ورز، آن گونه که هست، معرفت پیدا می‌کنند. در نتیجه، در باور به وجود آن خیال‌ورز موجه خواهند بود. بدیهی است کسانی (از افراد در عالم خیال) باید این خبر را به دیگران برسانند که به لحاظ معرفت‌شناختی شرایط یک گواهی معتبر را داشته باشند. آنچه در اینجا اهمیت دارد این است که بهترین توجیه آن انسان‌ها در باور به آن خیال‌ورز و صفات او و نحوه ارتباط او با انسان‌های خیالی معرفت اجتماعی بسیاری از انسان‌های خیالی است که از گواهی پیامبران و آن نیز از گواهی خود خیال‌ورز به دست آمده است. حال بیابید روش‌های پیشین مرسوم برای موجه ساختن باور به خداوند را که به طور سنتی جریان داشته ارزیابی کنیم تا مزیت روش اتکا بر شنیده‌ها را بر آنها نشان دهیم.

۵-۱. روش استدلال بر وجود خداوند از طریق باورهای پایه تجربی

استدلال از طریق باورهای پایه حسی و تجربی برای کسب معرفت کافی از خداوند دچار مشکلاتی از این قرار است:

۱. همان گونه که قبلاً گفته شد، ماهیت خداوند همانند سایر موجودات تجربی نیست که بتواند بر اساس قوانین تجربی واقعیت تجربی دیگری را به اثبات

برساند. خداوند بنا به تعریف و اعتقاد باورمندان به او نمی‌تواند امری تجربی باشد که بتواند در معرض حواس ما قرار گیرد. از طرف دیگر برای استدلال تجربی بر وجود خداوند باید از مناسبات تجربی بین موجودات عالم تجربه استمداد گرفت، در حالی که نسبت بین خداوند و موجودات بنا به تعریف از سنخ نسبت‌هایی نیست که بین امور تجربی برقرار است. همان‌گونه که گفته شد، اگر نسبت بین خداوند و عالم تجربه را نسبت بین یک خیال‌ورز و صور خیالی او بدانیم، هیچ‌گاه نمی‌توان از مناسبات بین موجودات خیالی به خیال‌ورز دست یافت. لذا این‌گونه معرفت به خداوند معرفت مستوفایی از خداوند را نخواهد داد.

۲. تاریخ چالش‌های برهان‌های اثبات وجود خداوند نشان می‌دهد که روش‌های تجربی حداکثر توانی که دارند اثبات شعوری فوق عالم طبیعت است. به قول کانت، این‌گونه برهان‌ها که در اصطلاح برهان نظم یا اتقان صنع نامیده می‌شود فقط وجود ناظمی فراتر از عالم طبیعت را نشان می‌دهد و نمی‌تواند اثبات کند که او خالق عالم است، قیوم است، بر هر چیز تواناست، همه چیز را می‌داند، علت مبقیه عالم است و همواره حاضر است. پس معرفت ناشی از این‌گونه ابتدای بر باورهای پایه تجربی معرفت ناقصی از خداوند در اختیار ما قرار خواهد داد.

۲-۵. ارزیابی معرفت‌یابی به خداوند از طریق عقلی

عقل که فراتر از عالم تجربه را هم می‌تواند مورد واکاوی قرار دهد می‌تواند بتواند بیشتری نسبت به تجربه داشته باشد. ابزار عقلی و استفاده از عقل که قواعد آن بر ذات آن خیال‌ورز نیز جاری است می‌تواند ابزاری باشد که ما را از عالم حس و تجربه فراتر ببرد و درک بهتری از موجودی مثل خیال‌ورز ارائه کند. به همین جهت برای اثبات وجود خداوند، روش‌های عقلی می‌تواند به خوبی اثبات‌گر باشد. فیلسوفان اسلامی همچون ابن‌سینا به خوبی این موضوع را فهمیده بودند، لذا برای اثبات وجود خداوند برهان عقلی وجوب و امکان را به کار برده‌اند. آنان به خوبی فهمیده بودند راه‌های تجربی مثل استدلال حدوث که در کلام مطرح می‌شود در این زمینه چقدر قاصر است.

معمولاً امکان و وجوب به عنوان برهان اثبات وجود خداوند فهم شده است، در حالی که دغدغه فیلسوفان اسلامی در این اندیشه‌ورزی فلسفی نشان دادن ویژگی‌های خداوند و ارائه معرفتی کافی از خداوند یعنی صفات و ویژگی‌های او نیز هست.

اما این مسیر نیز مشکلاتی دارد. از آنجا که روش عقلی برای معرفت الوهی از روشی همچون امکان و وجوب برای کسی قابل دسترس است که مدت‌ها فلسفه‌ورزی کرده باشد و توانسته باشد مفاهیم عقلی محض را با ممارست به دست آورده باشد، این مسیر برای اغلب مردم که نه چنین توانمندی را دارند و نه چنین فرصتی، دستاورد چندانی نخواهد داشت. پس راه معرفت به خداوند و موجه ساختن باور به خداوند مثبتی بر باورهای پایه عقلی نمی‌تواند برای بسیاری از مردم که خیل عظیم باورمندان را تشکیل می‌دهند که نیاز به معرفت و ارتباط با خداوند دارند راهگشا باشد.

۳-۵. ارزیابی معرفت‌شناسی شهودی برای شناخت خداوند

راه دیگری که برای حصول معرفت به خداوند وجود دارد راه شهود است، یعنی معرفت از طریق تجربه دینی یا عرفانی یا سیر و سلوک. در مسیر معرفت شهودی آنچه مسلم است فراتر رفتن از تعلقات مادی است، ولی بقیه راه چگونه باید طی شود تا واقعاً آنچه به دست می‌آید مواجهه حضوری با خود خداوند باشد، نه کشف و شهودی از امور غیرمادی دیگر؟ برای پاسخ به این سؤال و نشان دادن راه سیر و سلوک، عقل که با این مسیر بیگانه است نمی‌تواند مساعدتی داشته باشد، از تجربه هم که گذر شده است، یکی از راه‌ها این است که کسانی که این مسیر را رفته‌اند به ما نشان دهند چگونه این مسیر را پیموده‌اند. به این جهت راه‌های شهودی دو عنصر مهم دارند: یکی ممارست و دیگری راه‌بلد.

اما این مسیر هم مشکلات خاص خودش را دارد:

۱. افراد زیادی هستند که ادعا می‌کنند راه‌بلد هستند. هر یک هم سیر و سلوک متفاوتی ارائه می‌کنند. انسان مبتدی ابزاری ندارد که تشخیص دهد کدام یک راه بهتری ارائه می‌کنند. هر کدام که ادعا کند که به مقام وصال رسیده است از خداوند تعریفی می‌کند که با تعریف دیگری متفاوت است. برخی مواقع بین آنچه بسیاری از آنها ادعا می‌کنند که رسیده‌اند تضادهای روشن و واضحی وجود دارد.
۲. این نوع مواجهه حتی اگر به شهود خداوند برسد فقط به درد خواص می‌خورد. این خدا دیگر با بقیه مردم، که این نوشتار به توجیه باور آنها به خداوند و صفات او می‌اندیشد، سروکاری نخواهد داشت.
۳. شهود عرفانی یا تجربه دینی منظری زیبا برای مشاهده‌گر فراهم می‌کند و او در لذت این شهود دل‌باخته می‌شود. اما این نوع خدا به درد تماشا می‌خورد نه هر لحظه با او بودن. این نوع معرفت، در کارهای روزمره اغلب باورمندان، خداوند را دخالت

نمی‌دهد. انسان که هم نیازهای مادی دارد و هم نیازهای معنوی نمی‌تواند از برآوردن نیازهای مادی خود دست بکشد، چرا که بقای او به برآوردن آن نیازهاست. حال معرفت شهودی چگونه می‌تواند در عین توجه به برآوردن نیازهای معنوی مان خود را در همان زندگی مادی به ما نشان دهد؟

۶. شناخت خداوند از راه تبیین‌هایی که او از خود کرده است

داستان فیل‌شناسی در تاریکی که مولوی بیان می‌کند اغلب برای آن به کار می‌رود تا نشان دهد که در تاریکی هر کس که با وجهی از فیل آشنا می‌شود آن را بر اساس آن وجه تعریف می‌کند. برخی آن را چون بادبزن می‌بینند برخی چون تخت و برخی چون ستون و غیره. گرچه همه از یک موجود حکایت می‌کنند، ولی هر یک مواجهه‌های متفاوت با آن داشته و در نتیجه تبیین افراد از فیل چنین مغایر هم دیده می‌شود. اما به ندرت به بخش مهم‌تری از داستان توجه شده است و از آن غفلت شده است. افرادی که عجله داشتند تا هر چه زودتر در تاریکی فیل را بشناسند چنین واکنش‌های متفاوتی داشتند. اما در آن میان فردی عاقل که می‌دانست در تاریکی نمی‌تواند برداشت درستی از فیل داشته باشد، به سراغ فیلبان می‌رود و از او می‌خواهد که فیل را برای او توصیف کند. در زمانی که دیگرانی مشغول لمس فیل در تاریکی بودند او مدت‌ها وقت گذاشت و توصیف و تبیین فیل را از کسی که همواره با آن در تاریکی و روشنی بوده پرسیده است. در نتیجه بهترین توصیف را توانسته از فیل به دست آورد. این داستان نشان می‌دهد مواجهه‌های فردی با چیزی نمی‌تواند تصویری روشن از فیل به جویندگان بدهد. افراد به این سادگی‌ها نمی‌توانند مبتنی بر یافته‌های پیشین خود استنباط درستی از فیل داشته باشند. ولی شنیدن سخنان فیلبان واقعیت فیل را همان گونه که هست نشان می‌دهد، یعنی معرفت از راه شنیده‌های اطمینان‌یافته بهترین و درست‌ترین معرفت را حاصل کرده است.

برای شناخت خداوند، به جای چنگ زدن به روش‌های تجربی، عقلی و شهودی، می‌توان از خود خداوند پرسید که تو کیستی؟ اگر او خود را توصیف کند به مراتب شناخت بهتری نسبت به روش‌های متکثر دیگر می‌توان از او به دست آورد. از آنجا که انسان بر خلاف دیگر موجودات قدرت درک خداوند به عنوان خالق جهان و قادر مطلق و همه‌جا-حاضر و غیره را دارد، بر خداوند است که به طریقی خود را به بشر بشناساند. چون بشر تنها موجودی است که می‌تواند با آگاهی و اختیار خود با خداوند رابطه برقرار سازد و وابستگی خود را به خداوند می‌تواند بفهمد و مناسباتش را با خود و جهان و دیگر

انسان‌ها در پرتو تعلقی که همه به خداوند دارند درک کند، بر خداوند است که راهی به او نشان دهد تا مسئولیت انسان را نسبت به خودش به او متذکر گردد. به نظر می‌رسد خداوند ساده‌ترین راه را که توصیف خود برای بشر است بر راه‌های دیگر برتری داده و از طریق انسان‌هایی در قامت پیامبر این معرفت را برای او میسر کرده است.

بدین ترتیب بهترین راه برای معرفت‌یابی به خداوند در مقابل او نشستن و توصیف او را از زبان خود او گوش کردن است. این نوع شناخت خداوند از بسیاری مشکلات پیش‌گفته برکنار است و مزایای متعددی نسبت به راه‌های قبلی دارد:

۱. خود خداوند یقیناً توصیف واقعی‌تری از خودش نسبت به سایر توصیف‌ها دارد. خداوندی که می‌گوید «من این گونه هستم» از خداوندی که «انسان‌ها آن را آن گونه می‌یابند» واقعی‌تر است.

۲. شناخت خداوند از طریق توصیف‌هایی که خود کرده است راهی است که فقط مختص خواص نیست، بلکه هر کس متناسب با خود می‌تواند به این شناخت نائل آید. این خداوند برای همه انسان‌ها خواهد بود، نه فیلسوفان، دانشمندان و عرفا. هر انسانی متناسب با ظرفیت وجودی خودش از شناخت خداوند محروم نمی‌ماند. این خداوند جهانیان خواهد بود.

۳. وقتی انسان توانست وابستگی خود را نسبت به خداوند بفهمد باید بتواند مناسبات خود را با او به دست آورد. درک ربوبیت خداوند برای انسان الزاماتی را به وجود می‌آورد که وظیفه‌اش را نسبت به او بشناسد. حال این که این الزامات چیستند و انسان چگونه می‌تواند وظیفه خود را در مقابل او به انجام رساند مسئله‌ای نیست که به این سادگی‌ها از راه‌های تجربی، عقلی و شهودی به دست آید. اما توصیف خداوند از خودش و تبیین وظایف انسان نسبت به او به خوبی می‌تواند مسئولیت و نقش ما را نسبت به خداوند نشان دهد.

۴. این گونه شناخت خداوند به اصطلاح می‌تواند شناختی در کف واقعیت‌های مادی و معنوی آن گونه که انسان‌ها در تمامی لحظات زندگی‌شان با آن درگیر هستند فراهم سازد. این نوع شناخت از خداوند می‌تواند ما را نسبت به آن چیزهایی که عقل انسان یا تجربه او یا حالات معنوی او به آنها اشاره دارند مطمئن سازد. شناخت خداوند از طریق توصیف‌های خود او می‌تواند انسان را قادر سازد که بفهمد راه‌های تجربی و عقلی و شهودی هر سه ما را به یک مقصود می‌رساند.

۵. این نوع شناخت از خداوند با بستر معرفتی که بیشتر باورهای ما را موجه می‌کند سازگارتر است. همان گونه که گفته شد با بررسی مجموعه باورهایی که داریم درمی‌یابیم که اغلب باورهای ما مبتنی بر «شنیده‌ها» است. همان گونه که ابتدا گفته شد، شبکه اصلی باورهای ما را اتکا به قول دیگران تشکیل می‌دهد. شناخت خداوند از طریق اتکا به توصیف‌های او از خود از مسیر طبیعی غالب باورهای ما می‌گذرد و این مسیر روشن‌تر، آسان‌تر، فراگیرتر، دسترس‌پذیرتر، طبیعی‌تر، مطمئن‌تر و عملی‌تر شناخت خداوند را در اختیار ما می‌گذارد.

۶. خیل عظیم باورمندان به خداوند و معاد عملاً بر اساس شنیده‌های اطمینان‌یافته‌ای که از دیگران به دست آورده‌اند باورمند شده‌اند.

در مجموع باید گفت راه اتکا به گفته انبیا و امامان و اولیا بهترین و طبیعی‌ترین راه برای معرفت به خداوند و معاد و موجه شدن باور ما به آن است. پس در معرفت‌شناسی دینی بهترین راه کسب معرفت از راه اتکا به شنیده‌هاست.

۷. چندوجه‌سازی و معرفت دینی

موزر یک شیوه مهم برای توجیه و معرفت را شیوه‌ای بیان می‌کند که موسوم است به «چندوجه‌سازی». این شیوه بیان می‌کند باورهایی که اعتبار آنها بر تعداد بیشتری از روش‌های مجزا و مستقل مبتنی است عموماً قابل‌اعتمادترند (یا احتمالاً صادق‌ترند) تا باورهایی که اعتبار آنها بر روش واحدی مبتنی است.

این مفهوم از «چندوجه‌سازی» در علم و عقل متعارف یافت می‌شود. بر اساس این روش، اگر ما به کمک روش‌های مختلف به نتیجه واحدی برسیم، آن وقت به موازات آن احتمال آن که این تلاقی اتفاقی باشد کمتر و حتی شاید از نظر عقلی بی‌اهمیت باشد. (موزر و دیگران ۱۳۸۵، ۲۱۹)

در زمینه گواهی، چندوجه‌سازی از میان رشته‌های گوناگون و دیدگاه‌هایی به وجود می‌آید که با درخواست متخصصانه از افراد مختلف صورت می‌گیرد. حال اگر معرفت به وجود و صفات خداوند را متکی بر شنیده‌های اطمینان‌یافته از جانب خداوند بدانیم، می‌توانیم روش‌های دیگر را که نشانه‌ای بر وجود خداوند هستند از باب «چندوجه‌سازی» به کار ببریم و اطمینان افزون‌تری به موجه بودن باورمان به وجود و صفات خداوند پیدا کنیم. نهایتاً باور به وجود خداوند و صفات او می‌تواند از این حیث موجه باشد که معرفت اجتماعی حاصل از گواهی علمای دینی این توجیه را برای باور ما به وجود آورده

است و آن گواهی‌ها نیز با اطمینان یافتن از شنیده‌های منتهی به گفتار پیامبران و آن نیز گواهی خود خداوند بر وجود و صفاتش بهترین توجیه برای باور به اوست. اما نشانه‌های دیگر همچون آیات الهی و درک عرفانی و دلایل عقلی و تمایل فطری بشر همه می‌توانند از باب چندوجه‌سازی اطمینان افزون‌تری را از وجود و صفات خداوند به ما بدهند و در نتیجه هر یک از این راه‌ها توجیه مستحکم‌تری را نسبت به گزاره «خداوند وجود دارد و دارای مجموعه‌ای از صفات است و رابطه‌ای با ما دارد و ما نیز باید نسبت به او وظایفی را انجام دهیم» به وجود می‌آورد.

۸. نتیجه‌گیری

اگر در معرفت‌شناسی دینی مسیر فردگرایانه سنت معرفت‌شناسی تا قبل از قرن بیست‌ویکم را دنبال نکنیم، می‌توانیم با معرفت‌شناسی اجتماعی و از طریق معرفت از طریق گواهی به توجیه باورهایمان به خداوند و برخی دیگر از معارف دینی دست پیدا کنیم، بدون آن که در چالش‌های بینه‌گرایی دوران مدرن که مبتنی بر استنباط از باورهای پایه است گرفتار بیاییم. شنیده‌های ما درباره وجود خداوند و صفات او که برای ما از طرق مختلف اطمینان به آن شنیده‌ها حاصل شده است و به پیامبران منتهی می‌شود و آن نیز به اقرار خداوند و تبیین او از خودش مبتنی است می‌تواند بهترین توجیه برای باورهای ما به او باشد.

کتاب‌نامه

- پیکانی، جلال، و میثم صادق‌پور. ۱۳۹۹. «معرفت‌شناسی اجتماعی و عینیت علم». پژوهش‌های معرفت‌شناختی ۹(۲): ۴۵-۶۹.
- موزر، پل، تروت، و مولدر. ۱۳۸۵. درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر. ترجمه رحمت‌الله رضایی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- Burge, Tyler. 1993. "Content Preservation." *Philosophical Review* 102(4): 457-488.
- Coady, C. A. J. 1992. *Testimony: A Philosophical Study*. Oxford: Clarendon Press.
- Foley, Richard. 1994. "Egoism in Epistemology," pp. 53-73, in *Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge*, edited by Frederick F. Schmitt. Rowman & Littlefield Publishers.

- Fricke, Elizabeth. 1994. "Against Gullibility," pp. 125–161, in *Knowing from Words*, edited by Bimal Krishna Matilal and Arindam Chakrabarti. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Goldman, Alvin, and Cailin O'Connor. 2021. "Social Epistemology." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/epistemology-social/>.
- Lackey, Jennifer. 2008. *Learning from Words: Testimony as a Source of Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- Van Cleve, James. 2006. "Reid on the Credit of Human Testimony," pp. 50–70, in *The Epistemology of Testimony*, edited by Jennifer Lackey and Ernest Sosa. Oxford University Press.

