



دفاعیه‌ای معرفت‌شناختی از انحصارگرایی دینی

واقعیات ناظر به کثرت‌گرایی دینی

✓ آلونین پلنتینگا

✓ ترجمه: مسعود خیرخواه

ردیه‌ای علیه کفار مورد خطاب قرار می‌داد، آگاه بود. و این واقعیت که ادیانی غیر مسیحی وجود دارند، برای مبلغان یسوعی قرون شانزدهم و هفدهم یا برای مبلغان متودست قرن نوزدهم، امر تعجب‌برانگیزی تلقی نمی‌شد. همین‌طور، در سال‌های اخیر، احتمالاً مسیحیان غربی بیشتری از تنوع دینی جهان، آگاهی یافته‌اند. احتمالاً ما درباره مردمی با اعتقادات دینی متفاوت، بیشتر آموخته و به وضعیتی رسیده‌ایم که با روشنی بیشتری در می‌یابیم که این مردم، نمایش‌دهنده چیزی هستند که همچون ورع، پارسایی و معنویت واقعی می‌نمایند. شاید آنچه بدیع و تازه است، همدلی گسترده‌تری با سایر ادیان، گرایش‌های جدیدی در این جهت که آن‌ها را اموری ارزشمندتر بدانیم، در بردارنده حقایق بیشتر دانستن آن‌ها، و احساس تازه‌ای از همبستگی با خبرگان و اندیشمندان آن‌ها است.

حال، یک شیوه برای مقابله با این واکنش‌های دینی مخالف درباره جهان، این است که من به اعتقاد به آنچه در تمام مدت معتقد بوده‌ام، ادامه دهم. من درباره این تنوع آگاه می‌شوم؛ ولی به اعتقاد ورزیدن به (یعنی تلقی در باب صحت داشتن چنین مسائلی) قضایایی نظیر (۱) و (۲) که در بالا آمد. ادامه می‌دهم، و در نتیجه، هر اعتقادی، دینی یا غیر دینی که با (۱) و (۲) ناسازگار باشد، کاذب می‌دانم. با تبعیت از روش جاری، باید این عمل را انحصارگرایی بنامم. انحصارگرایی بر آن است که اصول اعتقادی یک دین یا برخی از اصول اعتقادی دین، (اجزای هدیه بگوئیم مسیحیت) حقیقتاً صادقند، و بی، به نحو کاملاً طبیعی، این مطلب را می‌افزاید که هر قضیه‌ای (از جمله سایر اعتقادات دینی) که با آن اصول اعتقادی ناسازگار باشد، کاذب خواهند بود. این‌جا نیازمند دو قید ابتدایی هستیم. نخست، من واژه «انحصارگرایی» را به شیوه‌ای استعمال می‌کنم که شما، انحصارگرایی به حساب نیابید، مگر در صورتی که تقریباً به طور کامل از دیگر ادیان آگاهی داشته باشید؛ و وجود آن ادیان و مدعیانشان، توجه شما را با قوت و شاید نسبتاً فراوان، به خود جلب کرده باشد؛ بی‌برده باشید که بیرون سایر ادیان، بعضاً به نظر می‌آید که شعور، فضیلت اخلاقی و بصیرت معنوی بسیاری بروز می‌دهند، و سرانجام این که تا اندازه‌ای بر مساله کثرت‌گرایی تأمل کرده باشید و از خود سؤالاتی پرسیده باشید. نظیر این که آیا این که خداوند، خودش و برنامه‌هایش را (برای مثال) بر مسیحیان به گونه‌ای آشکار کرده که بر بیرون دیگر ادیان ظاهر نکرده است، مطلب

عالم مطلق، و خیر مطلق (نوعی از وجود که به باورها اعتقاد می‌ورزد، غایبات و مقاصد دارد و می‌تواند به گونه‌ای عمل کند که غایبات خود را به اجرا گذارد) خلق شده است. و هم اعتقاد دارم که

۲. موجودات انسانی، نیازمند نجاتند، و خداوند، شیوه منحصر به فرد رستگاری را از طریق تجسد، حیات، مرگ، فداکارانه و رستخیز فرزند الهی اش فراهم کرده است. حال، من از این مطلب آگاه می‌شوم که بسیاری (از انسان‌ها) وجود دارند که به این امور معتقد نیستند. اولاً کسانی هستند که درباره «مطلب (۱)» با من موافقت می‌کنند؛ ولی نه راجع به (۲)؛ به این معنا که ادیان خدا باور غیر مسیحی نیز وجود دارند. ثانیاً کسانی وجود دارند که نه به (۱) و نه به (۲) معتقد نیستند؛ با وجود این، اعتقاد دارند که امری برای جهان طبیعی وجود دارد؛ امری که رفاه و رستگاری انسانی، وابسته به برقراری نسبت مناسبی با آن است و ثالثاً در غرب و از عصر روشنگری، در هر صورت، افرادی (می‌توانیم آنها را طبعیت‌گرایان بنامیم) وجود دارند که به هیچ یک از این سه امر معتقد نیستند. در این زمان، برخی، از آگاهی تازه‌ای درباره تکثر دینی سخن می‌گویند، و از این آگاهی تازه، به صورت امری که (برای ما در غرب) تشکیل دهنده بحران، انقلاب، بسط و توسعه عقلی است به همان عظمت که انقلاب کوپرنیکی قرن شانزدهم و کشف ادعایی تکامل و خاستگاه‌های حیوانی ما، در قرن نوزدهم بوده است، یاد می‌کنند. تردیدی نیست که این مطلب، دست کم تا اندازه‌ای حق است. مسلماً واقعیت این است که در هر زمانی، بسیاری از مسیحیان و یهودیان غربی می‌دانسته‌اند که ادیان دیگری وجود دارند و می‌دانسته‌اند که تقریباً هر کسی، با آن‌ها در دینشان شریک نیست. اسرائیلیان قدیم (برای مثال، برخی از پیامبران) به طور واضحی از دین کنعانی آگاه بودند، و پولس جواری خبر داده که به موعظه گفته است «[این که] مسیح به صلیب کشیده شد، برای یهودیان مایه سقوط است و برای یونانیان، حماقت و نادانی» (قرن‌تین اول، ۱:۲۳). سایر مسیحیان اولیه، برای مثال شهدای مسیحی باید گمان کرده باشند که هیچ کس همچون آن‌ها، اعتقاد نداشته است و آبای کلیسا، در کوشش برای دفاع از مسیحیت، به یقین از این واقعیت آگاه بوده‌اند. در واقع، اریکن، پاسخی مستند جلدی به سلسله‌ای که احتجاجی بسیار مشابه با استدلالی که کثرت‌گرایان معاصر مطرح می‌کنند، مطرح کرده بود، نگاشت. همچنین، آکوئیناس، آشکارا از آنان که در کتاب

پسامدرنیسم چیزی ارائه نمی‌دهد که بتواند به نحو مشهودی برای باور مسیحی، ناقص تلقی شود؛ اما درباره واقعیات ناظر به کثرت‌گرایی دینی واقعیت که جهان، نمایش‌دهنده تنوع گنجاننده و رنگارنگی از نحوه‌های اندیشیدن دینی و غیردینی است که همگی به وسیله انسان‌های صاحب‌فهم و شعور و جدیت زیاد، مورد تبعیت قرار گرفته‌اند. چطور؟ [نه تنها] ادیان خدا باور معتقد به خدای انسان وار، وجود دارند، بلکه، دست کم پاره‌ای از ادیان خدا باور (یا شاید شاخه‌های دینی خدا باور) نیز بین تنوع عظیم ادیانی که تحت عناوین «هندوئیسم» و «بودیسم» قرار دارند، به چشم می‌خورند. میان ادیان خدا باور، یهودیت، مسیحیت و اسلام، شاخه‌هایی از هندوئیسم و بودیسم، ادیان سرخپوستی آمریکایی، پاره‌ای از ادیان آفریقایی و نیز ادیان دیگر وجود دارند. تمام این ادیان، به نحو قابل توجهی از همدیگر متفاوتند. افزون بر این، کسانی اهم هستند که تمام ادیان را نفی می‌کنند. [حال] آیا توجه به این که من از این تنوع عظیم آگاهم، آیا موافقت با یکی از این ادیان، در جایگاه دینی که مقابل تمام ادیان دیگر است، تا اندازه‌ای تحکم‌آمیز یا غیرعقلانی، یا ناموجه یا بدون تضمین (با شاید حتی ظالمانه و استعمارگرانه) نیست؟ گزینش و پذیرش فقط یک نظام اعتقاد دینی، از بین همه این اغتشاش رو به رشد و نامشخص، چگونه می‌تواند درست باشد؟ آیا چنین پذیرشی، تا اندازه‌ای غیرعقلانی نخواهد بود، و در این صورت، آیا ما ناقضی برای اعتقاد مسیحی، نخواهیم داشت؟ چنان که نویسنده قرن شانزدهم، جین بادین بیان کرده هر یک، به واسطه همه، رد می‌شود [و مطابق با] قول جان هیک: «در پرتو آگاهی انباشته شده‌مان از دیگر ادیان بزرگ جهان، (انحصارگرایی مسیحی) برای همه، جز اقلیتی از جان سخت‌های متعصب، غیر قابل پذیرش شده است.» این، مساله کثرت‌گرایی است و پرسش ما این است که آیا آگاهی از واقعیات ناظر به کثرت‌گرایی دینی، تشکیل دهنده ناقضی برای اعتقاد مسیحی، هست یا نه. مساله خاصی که من، بر آنم به بحث گذارم می‌تواند به شکلی که در پی می‌آید، تصویر شود. برای این که این مساله را به شیوه درونی و شخصی‌تر تقریر کنیم، فرض کنید] من در می‌یابم که باورهایی دینی دارم، و باورهای دینی‌ای که ادر خود می‌یابم، تقریباً هیچ کس دیگری، در آن‌ها [با من] شریک نیست؛ به عنوان مثال، من هم معتقدم که

۱. جهان، به وسیله خدا، موجود انسان وار قادر مطلق،

صادقی است یا می تواند صادق باشد یا خیر. دوم، فرض کنید که من، مثلاً، درباره قضیه (۱) انحصارگرا باشم؛ اما فرضاً همچون آکوئیناس، به نحو معقولی معتقد باشم که استدلالی مجاب کننده و طولانی، دلیل یا برهان قاطعی راجع به این قضیه که شخصی همچون خدا وجود دارد، در دست دارم؛ و فرض کنید که من، افزون بر این، معتقد باشم که اگر منکران قضیه (۱)، از این استدلال آگاه می بودند، (و توانایی و آموزش لازم برای فهم آن را می داشتند و چنان بودند که درباره این استدلال، به نحو منصفانه و با تامل می اندیشیدند) آن هائیز به اعتقاد به قضیه (۱) رو می آوردند.

در این صورت، روشن است که واقعیات ناظر به کثرت گرای دینی، ناقصی برای من، درباره قضیه (۱) فراهم نمی کنند. وضعیت من نظیر وضعیت کثرت گودل^۱ است. وقتی که تشخیص داد برهانی به نفع نقصان حساب در دست دارد. بسیاری از هم قطاران وی معتقد نبودند که حساب، ناکامل است و برخی هم بر آن بودند که حساب، کامل است؛ اما این واقعیات، بر گودل، ناقصی برای اعتقادش عرضه نکرد؛ و با این همه، گودل برهان خودش را داشت. افزون بر این، گودل حتی اگر در اعتقادش مبنی بر این که برهانی در دست دارد بر خطا بود، برای این واقعیات، ناقصی نداشت؛ بنابراین، من واژه «انحصارگرا» را به شیوه ای به کار می برم که شما انحصارگرا به شمار نیاید. حال اگر به نحو معقولی فکر می کنید که از دلیل یا استدلال قاطعی، به نفع باوری که درباره آن انحصارگرا به شمار می رود آگاه هستید، یا حتی اگر به نحو معقولی خیال می کنید به استدلالی عالم هستید، یا همه یا اکثر مردم عاقل و درستکار را نسبت به صدق آن قضیه متقاعد می سازد، این سؤال وجود دارد: آیا ممکن است که به معنای پیشین، انحصارگرای عقلانی باشیم؟ یعنی سؤال ما این است که من با آگاه بودن از واقعیات ناظر به کثرت گرای دینی و این اعتقاد که برهان یا استدلالی هم در دست ندارم که بتوان در متقاعد کردن مخالفانم به آن اعتماد کرد، آیا برای اعتقاد مسیحی ام ناقصی در دست دارم؟ آیا باید گفت که وجود این نحوه های اندیشیدن مخالف، ناقصی درباره نحوه اندیشیدن خود من، به من می دهد؟

الف. ناقصی احتمال گرایانه؟

چنین ناقصی، دقیقاً چگونه عمل خواهد کرد؟ فرضی کنید ما با ملاحظه استدلال احتمال گرایانه ضد خدا باوری که از کثرت گرای بر می آید، کار را آغاز کنیم. جی. ال. شلنبرگ^۲ از ما می خواهد تا در وهله نخست، مورد شخصی را در نظر بگیریم که وجود شماری از بدیهه های دینی درباره باور دینی خاص ۲ را پذیرفته است؛ بدیهه هایی که به نحو متقابل، انحصاری هستند، و احتمالاتی مساوی با احتمال ۲ دارند. وی سپس بیان می کند که چنین شخصی، در هر حال، چنانچه معتقد باشد که بیشتر از یک بدیل که احتمالی مساوی با احتمال ۲ را دارا است، وجود دارد، مجبور است بپذیرد که ۲ نامحتمل است (یعنی در قیاس با نقیضش، از احتمال کمتری بهره مند است)؛ بنابراین، چنین شخصی نباید به ۲ اعتقاد ورزد. شلنبرگ، سپس نتیجه می گیرد که مؤمن حقیقی، نمی پذیرد که آنچه بدان اعتقاد می ورزد، بیشتر از بدیل هایش محتمل نیست (اگر وی می پذیرفت، در آن صورت چرا باید، به اعتقاد ورزیدن به اعتقادش ادامه دهد؟) بلکه به رغم این ها مؤمن واقعی، بر آن است که استدلالش، به گونه ذیل قابل تفسیر مجدد است: به طور خلاصه (و با روا دانستن تخصیص غیر بکنواخت احتمالات، که بدیهه ها) می توان به نحو کاملاً عامی گفت که متفقد ممکن است به عبادت زیر اعتقاد ورزد تا شرطی کافی برای نامحتمل بودن هر اعتقاد دینی ۲ که وضعیت معرفتی برتری بر وضعیت معرفتی بدیل هایش دارد، باشد. ۲ نامحتمل است اگر میزان افزونی احتمالش

نسبت به احتمال هر یک از بدیل های متقابلاً انحصاری موجود (یا میانگین احتمالات آن ها)، کمتر از تعداد آن بدیل ها باشد. برای مثال، حتی اگر قرار بود یک مسیحی، احتمال صدق باور شلیخی خود را به نحو قابل ملاحظه ای بیشتر از احتمال هر یک از بدیل های مختلف یهودی، هندوی، بودایی و بداند، کاربرد این رویکرد که این جا وصف شده، باز می تواند این نتیجه را زمینه سازی کند که باور وی، احتمالاً کاذب است؛ چرا که ممکن است بر اساس تامل، این مطلب، بر مسیحی شهوداً واضح یا به هر حال، بسیار محتمل آید که میزان احتمال بالایی که وی بنا به اعتقادش، برای باورهای دینی اش ادعا می کند، برای ممانعت از افزونی احتمال مرکب بدیل های مربوطه نسبت به احتمال باورهای اعتقادی شخص مسیحی کفایت نمی کند (ص ۱۴۸). بنابراین، مطلب اصلی این است که تامل بر واقعیات ناظر به کثرت گرای، مؤمن را به سوی این اندیشه رهنمون می شود که احتمال باور وی نسبتاً پایین، شاید حتی کمتر از تصور صد است؛ اما سؤال جدی این جا این است که احتمال نسبت به چه چیزی؟ مجموعه قرائتی که شلنبرگ، با توجه بدان، معتقد می شود که احتمال باور شخص مسیحی، برای این که وی غیر عقلانی نباشد، لازم است بیشتر از آن ها باشد، چیست؟ چنانچه این مجموعه، مجموعه ای از باورها باشد که شخص مؤمن، «حقیقتاً پذیرفته است»، در آن صورت، مسلم است که احتمال آن باورها مساوی با ۱ خواهد بود.

افزون بر این ها، مؤمن فقط محتمل نمی داند که مثلاً عیسی مسیح، فرزند الوهی خدا است، بلکه وی به این مطلب اعتقاد دارد. در واقع این اعتقاد، عضوی از مجموعه قضایایی است که وی معتقد است؛ بنابراین، احتمال این اعتقاد، نسبت به آن مجموعه ۱ است؛ اما اگر آن مجموعه، چیزی نیست که شلنبرگ در ذهن دارد، پس کدام است؟ مجموعه باورهایی که باور مسیحی، برای معقول بودن، لازم است بدان محتمل باشد، کدام است؟ به نظر می رسد که رویکرد شلنبرگ (همچون بسیاری از افراد دیگر) فقط در صورتی معنا دار می شود که مؤمن، برای معقول بودن، اعتقادات مسیحی اش را بر اساس نسبت شان با سایر باورهایی که مورد اعتقاد قرار داده است، بپذیرد. به هر روی، فقط در صورتی که باورهای مسیحی اش، درباره سایر باورهایش محتمل باشند، آن ها را معتقد شود. به هر حال، یکی از مسئولیت های اساسی این کتاب (باور مسیحی موجه)، بیان این مطلب است که مؤمن می تواند در پذیرش برخی از باورهایش به طریق پایه ای - نه بر پایه (احتمال گرایانه یا غیر احتمال گرایانه) سایر باورهایش - کاملاً عقلانی به شمار آید.

تردیدی نیست که کل مجموعه باورهای شخص مسیحی، دارای زیر مجموعه هایی است که باور مسیحی در قیاس با آن ها حقیقتاً نامحتمل است. شاید باور مسیحی، در واقع درباره بقیه معتقدات شخص (فعلاً، فرض کنید طریقه شگافی برای تفکیک اعتقاد مسیحی از سایر باورهای چنین شخصی در دست است) نامحتمل باشد؛ اما این مطلب، آیا این جا چه تناسبی دارد؟ شکی نیست که همین مطلب در باب بسیاری از باورهای دیگری که چنین شخصی، با عقلانیت کامل، معتقد است، صادق خواهد بود. به عنوان مثال فرض کنید وی ورق بازی، و تمام هفت و هشت ها را توزیع می کند. احتمالات مقابل این وضعیت، خیلی قوی هستند، شقوق بدیل بسیاری در کارند که دست کم احتمال مشابهی دارند؛ اما آیا این بدین معناست که باور این شخص مبنی بر این که هفت و هشت ها را توزیع می کند، غیر عقلانی است؟ البته که نه. بدیهی است که دلیل این مطلب این است که این باور، منشأ ضمانتی دارد که مستقل از هر منشایی است که این باور، به واسطه مناسبات احتمال گرایانه اش با باورهای دیگر وی می گیرد. امر در باب باورهای مسیحی

هم به همین منوال است. چنانچه برای باور مسیحی، منشایی ضمانتی وجود داشته باشد که مستقل از هر منشایی باشد که این باور، از طریق مناسبات احتمال گرایانه اش با سایر باورها می تواند داشته باشد، در آن صورت، این واقعیت (اگر واقعیت داشته باشد) که باور مسیحی، در مقایسه با سایر باورهای فرد، به نحو ویژه ای نامحتمل است، چیز قابل توجهی نخواهد بود. چنین امری، به یقین فراهم گر ناقصی برای اعتقاد مسیحی نخواهد بود.

ب. اتهام تحکم اخلاقی

بنابراین، به نظر می رسد که این رویکرد، ناموفق باشد؛ اما آیا چیز دیگری در اینجا وجود دارد که بتواند تولید کننده ناقص باشد؟ شاید مهم ترین پیشنهاد در اینجا، این است که گفته شود در پذیرش باور مسیحی، امری تحکمی نهفته است. گفته می شود که این تحکم، هم مؤلفه ای اخلاقی دارد و هم دارای عنصری عقلی است. اعتقاد بر این است که این کار هم ناموجه (مخالف با وظیفه عقلانی) و هم غیر عقلانی است. اتهام اخلاقی این است که پذیرش باورها، در زمانی که شخص هم آگاه است که دیگران آن باورها را نپذیرفته اند و هم می داند که به احتمال خیلی زیاد، ادله ای در دست ندارد که آن مخالفان را قانع کند، نوعی از خودخواهی (شاید نخوت یا غرور) است. اتهام معرفتی نیز بر تحکم تأکید می ورزد. این جا ادعا این است که انحصارگرا در موارد مشابه، به طور گوناگون عمل می کند و بدین نحو به تحکم عقلی دچار می آید و اعتقاد در هر مورد این است که هنگامی که مؤمن در صدد ملاحظه این امور بر می آید، در آن صورت وی برای اعتقادش، ناقصی دارد؛ یعنی دلیلی برای دست از اعتقاد خود برداشتن یا حداقل اعتقاد ورزیدن یا جزمیت کمتر، در دست دارد. من بر آنم تا بر اتهام اخلاقی تمرکز شوم و به تحکم معرفتی، به صورت گذرا بپردازم.

۱. استدلال لاتزایی

اتهام اخلاقی این است که در پذیرش قضایایی نظیر (۱) یا (۲)، نوعی از تحکم خودخواهانه، نخوت یا خودخواهی وجود دارد. شخصی که این قضایا را می پذیرد، به سبب خطا، یا تقصیر جدی اخلاقی، مقصر است. بنا به نظر ویلفرد کنتول اسمیت^۳ «فقط به قیمت بی تفاوتی یا قصور است که چنین امری، به لحاظ اخلاقی، ممکن است؛ و گرنه اخلاقاً ممکن نیست انسان حقیقتاً به جهان کام نهد و به موجودات انسانی دیندار و عاقل هم نوعش بگوید: ما معتقدیم که به خدا معرفت داریم و بر حقیقت، تو معتقدی که به خدا معرفت داری و کاملاً بر خطا هستی. به این ترتیب، مؤمن درباره خودش چه می تواند بگوید؟ خوب، این مطلب را باید بی درنگ بپذیرفت که چنانچه مؤمن به (۱) یا (۲) اعتقاد داشته باشد، در آن صورت باید بر این فکر باشد آنان که به امری نامساز کار با (۱) و (۲) معتقدند، بر خطا هستند و به چیزی معتقدند که کاذب است. این، دقیقاً منطقی است. افزون بر این، وی همچنین باید بپذیرد که آنان که همچون وی اعتقاد ندارند، آنان که نه به (۱) و نه به (۲) معتقد نیستند، خواه به نقیض این ها معتقد باشند یا نباشند، به چیزی که صادق، ژرف و با اهمیت باشد، اعتقاد ندارند؛ البته وی به طور قطع به این حقیقت معتقد است؛ بنابراین، باید خود را در جایگاه کسی که در مقایسه با دیگران (دیگران از هر دو نوع (چه آنان که به نقیض معتقدند و چه آنان که چنین اعتقاد ندارند)) دارای امتیاز است، ببیند. ممکن است وی بر این اعتقاد باشد که چیز بسیار با ارزشی وجود دارد که او واجد آن است و دیگران فاقد آنند. آن ها غافل از امری (امری که اهمیت بسیار دارد) هستند که وی بدان معرفت دارد؛ اما آیا این مطلب، وی را حقیقتاً در معرض سرزنش پیشین قرار می دهد؟

که شیوه عمل این جا، شیوه عمل درستی است و رویکرد شما به نحوی خطا، بی کفایت، ناشایست و در بهترین حالات، درجه دوم است. تشخیص من این است که این جا یعنی در باب اثبات خطا، نامناسب و ساده دلانه بودن رویکردتان وجود ندارد؛ اما آیا در چنین صورتی من به لحاظ نخوت عقلی و نظری مقصر نیستم؟ در این صورت آیا به لحاظ نوعی از خودخواهی که تصور می کنم بهتر از شما می دانم، برای خود مدعی وضعیتی انحصاری و ممتاز در قیاس با شما نیستم؟ مشکلی که در مورد مؤمن وجود داشت، این بود که او مجبور بود فکر کند واجد حقیقتی است که بسیاری از افراد دیگر فاقد آنند. مسأله ای که درباره کثرت گرای پرهیز کننده وجود دارد، این است که وی مجبور است خیال کند واجد فضیلتی است که دیگران واجد آن نیستند یا این که وی به نحو درستی عمل می کند ولی دیگران چنین نمی کنند. اگر شخص، به علت اعتقاد به قضیه ای که دیگران بدان معتقد نیستند، خودخواه شمرده می شود، آیا شخصی که قضیه ای را تعلیق می کند که دیگران آن را تعلیق نمی کنند، به همین اندازه خودخواه به شمار نمی آید؟ شاید شما با این مطلب پاسخ خواهید گفت که کثرت گرای پرهیز کننده، به واسطه این بیان یا اعتقاد ضمنی اش مبنی بر این که شیوه اقدام وی بهتر یا عاقلانه تر از سایر شیوه های است که افراد دیگر در پیش گرفته اند، به مشکل می افتد، و به تعبیری به خودخواهی دچار می شود؛ و شاید بتواند به همین ترتیب، یعنی با تعلیق، از این دیدگاه نیز خلاص شود. آیا کثرت گرایی می تواند به واسطه امتناع اعتقاد به این که تعصب نژادی خطا است و همین طور امتناع از اعتقاد به این نظر که تحت شرایط حاصله، تعلیق چنین قضیه ای به تصدیق و اعتقاد بدان بهتر است، از این معضل رهایی حاصل کند؟ خوب، بله وی می تواند. در آن صورت، وی هیچ دلیلی بر پرهیز کردنش ندارد. او معتقد نیست که پرهیز کردن بهتر یا مناسب تر است. وی فقط پرهیز می کند؛ اما آیا چنین پرهیزی، وی را از قلب خودخواهی می راند؟ شاید. مسلماً وی همچنین می تواند با سازگاری معتقد شود که در تعلیق نکردن، در درآمدن و معتقد شدن که خودخواهی خطا است، امر خطایی وجود دارد. و بدین ترتیب اعتراض وی به انحصارگرا از کُش می رود؛ بنابراین، شیوه طرح شده، برای کثرت گرای پرهیز کننده که انحصارگرا را به تکبیر و خودخواهی متهم می سازد، قابل استفاده نیست.

درواقع، به اعتقاد من می توانیم دریابیم کثرت گرای پرهیز کننده که اتهام های تکبیر عقلی را ضد مؤمن طرح می کند، در وضعیت جدلی مشابه، ولی خطرناکی قرار دارد. او به پای خود نشانه رفته است؛ به دمی گرفتار آمده که برای دیگران گسترده است؛ موضعی اتخاذ کرده که به طریق خاصی، به نحو خود ارجاع و ارائه^{۱۱}، در وضعیت هایی خاص ناسازگار است؛ چراکه وی اعتقاد دارد: این مطلب یا چیزی مشابه آن، مبنای اتهام هایی است که کثرت گرا ضد شخص مؤمن می آورد. شکی نیست که کثرت گرای پرهیز کننده تشخیص می دهد بسیاری (۳) را تصدیق نمی کنند؛ و به نظر من، او همچنین درمی یابد که یافتن استدلال هایی به نفع (۳) که دیگران را متقاعد سازد، نامحتمل است؛ از این رو طریق صحیح برای وی خودداری از اعتقاد به (۳) یعنی تعلیق یا عدم اعتقاد بدان است. او به واقع، تحت شرایطی که حقیقتاً حاصل می شود (به عنوان مثال، علمش به این که دیگران آن را نمی پذیرند نمی تواند آن را بپذیرد؛ بنابراین اگر (۳) صادق باشد، هیچ کس نمی تواند بدون متکبر بودن، بدان معتقد شود). (۳) یا صادق است یا کاذب. اگر گزینه نخست باشد، چنانچه من بدان اعتقاد ورزم، به تکبر دچار آمده ام، و چنانچه دومی باشد،

در می یابم که استدلال هایی به نفع آنچه معتقدم در دست ندارم. چنان که در باب آن هایی که به (۱) و (۲) اعتقاد دارند، چنین امری برای نخوت یا خودانگاری فکری بسنده می کند، همین امر در باب آن ها که به نقیض (۱) و (۲) اعتقاد دارند نیز صدق می کند؛ پس شق سوم به هیچ وجه به اشکال نخوت (خودانگاری) تحکم^{۱۲} کمکی نمی کند؛ بنابراین، گزینه دوم را مورد لحاظ قرار دهید. من می توانم در عوض، قضیه مورد بحث را تعلیق کنم. می توانم به خود بگویم: «با توجه به این که من نمی توانم یا نتوانسته ام دیگران را بدانچه خود بدان اعتقاد دارم متقاعد سازم، شیوه درست در این جا این است که نه به این قضایا اعتقاد ورزم و نه به نقیضشان. معترض کثرت گرایی می تواند بگوید که شیوه صحیح، امتناع از اعتقاد ورزیدن به قضیه آزار دهنده و نیز خودداری از اعتقاد ورزیدن به نقیض آن است. بدین ترتیب، وی را کثرت گرای پرهیز کننده^{۱۳} بنامید. آیا وی بدین نحو حقیقتاً از وضعیتی که از طرف انحصارگرا به اتهام های خودخواهی و خودانگاری می انجامد، دوری می کند؟ در واقع نه. برای لحظه ای در باب مخالفت بیندیشید. مخالفت، اساساً امری است که به پذیرش رویکردهای متناقض درباره قضیه خاصی مربوط می شود. در ساده ترین و مانوس ترین نمونه، من با شما مخالفم اگر قضیه P ای وجود داشته باشد؛ به طوری که من به P معتقد باشم و شما به P معتقد نباشید؛ اما این فقط ساده ترین مورد است. موارد دیگری نیز در کارند. مورد جالب دیگر، از این قرار است، شما به P اعتقاد دارید و من آن را تعلیق می کنم. بدان اعتقاد نمی ورزم. نوع نخست از مخالفت را «تناقضی» و نوع دوم را «اختلافی» بنامید. ادعای من این است که اگر تناقض داشتن با دیگران کبر و خودانگاری است، اختلاف داشتن با دیگران نیز چنین است؛ زیرا فرض کنید شما به قضیه P ای معتقدید که من صرفاً بر اساس نژاد، غلط است؛ در حالی که من، با آن که می دانم انسان های بسیاری هستند که با شما مخالفند، این قضیه را باور ندارم؛ البته من این قضیه را تکذیب هم نمی کنم؛ اما در این وضعیت ها به نظرم می آید که کار صحیح خودداری از اعتقاد است. در این صورت آیا من به طور تلویحی رویکرد شما، اعتقادتان به قضیه مورد نظر را مغفور، تا اندازه ای ناشایست (شاید ساده اندیشانه، غیر عادلانه، یا بی پایه، یا به نحوی دیگر پایین تر از وضع پهنه) نمی دانم؟ من به نحو ضمنی بیان می کنم که رویکرد من رویکرد برتر است. معتقدم

من معتقدم که پاسخ باید منفی باشد. یا چنانچه پاسخ مثبت است، در آن صورت به نظر من، ما این جا برهان دو وجهی اخلاقی و حقیقی داریم؛ وضعیتی که در آن، مهم نیست شما چه می کنید، ولی به هر روی بر خطا هستید. با توجه به واقعیات کثرت گرایانه، هیچ بدیل واقعی در کار نیست؛ هیچ رویکرد نظری وجود ندارد که در معرض انتقادات مشابه نباشد. اتهام های تکبیر و نخوت اینچنینی، همچون پروژه قیرمالی فلسفی^{۱۴} است. به قدر کافی نزدیکشان می شوید تا ضد مؤمن مسیحی از آن ها استفاده کنید و احتمالاً در می یابید که به سرعت به خودتان چسبیده اند؛ اما چگونه چنین است؟ به نحوی که در پی می آید: در جایگاه انحصارگرا، در حالی که تشخیص می دم قادر نیستم تا دیگران را متقاعد سازم آن گونه که من معتقدم، اعتقاد ورزند؛ با وجود این، به اعتقاد ورزیدن خود ادامه می دم و در نتیجه اتهام این است که من متکبر یا خود انگارم و به نحو تحکم آمیز، شیوه ام برای انجام امور را بر شیوه های دیگران ترجیح می دم؛ اما درباره قضایای نظیر (۱) و (۲)، بدیل های من چه چیزهایی هستند؟ سه گزینه وجود دارد. می توانم به اعتقاد خود ادامه دم؛ آن را تعلیق کنم؛ یعنی به معنای رودریک چیزم، نه به آن و نه به نقیض آن معتقد نشوم یا امکان دارد به نقیضش معتقد شوم. شیوه سوم را ملاحظه کنید؛ شیوه ای که کثرت گرایی اتخاذ کرده اند که همچون جان هیک، معتقدند قضایایی نظیر (۱) و (۲) و مشابه این قضایا از ادیان دیگر، حقیقتاً کاذبند؛ هر چند هم به نحوی، در برابر امر واقع و آتش های معتبری هستند. این به نظر من، به هیچ وجه پیشرفتی درباره مسأله نخوت یا خودانگاری نیست. این شیوه ای برای بیرون شدن از معضل خودخواهی نیست. چنانچه چنین کاری را انجام دم، در آن صورت در نفس همان وضعیتی قرار خواهم داشت که اکنون قرار دارم. من به قضایای بسیاری معتقد خواهم بود که دیگران بدان ها اعتقاد ندارند، و این در حالی است که به این نکته واقف هیچ استدلالی در دست ندارم که به ضرورت، دیگران را متقاعد سازد؛ چرا که در آن صورت من به نقیض های (۱) و (۲) (همچون نقیض بسیاری از قضایای دیگری که با صراحت مورد اعتقاد اشخاصی از دیگر ادیان قرار گرفته است) اعتقاد خواهم داشت؛ البته بسیاری دیگر به نقیض های (۱) و (۲) اعتقاد ندارند و در واقع به (۱) و (۲) معتقدند؛ بنابراین من در وضعیت اعتقاد به قضایایی قرار دارم که بسیاری دیگر بدان ها اعتقاد ندارند. همچنین



وجود ندارد.

بدیهی است که این جا مسائل بسیاری برای بحث و پرسش وجود دارد. من خود را بدانچه در پی می آید، محدود می کنم. (۱) منظور گائینگ از توجه پذیری چیست؟ (۲) چرا من در تصدیق قطعی قضیه ای که به نفع آن استدلال مناسبی در دست ندارم و می دانم که دیگران درباره آن، نظر مخالفی دارند، ناموجه هستم؟ درباره سوال نخست، باید گفت که گائینگ، در باب توجه پذیری، آشکارا با مفاهیم وظیفه گرایانه، با مفاهیم ناظر به صحیح و ناصحیح، وظیفه و الزام، در چارچوب حقوق معرفتی شخص بودن می اندیشد. شخصی که به رغم مخالفت و بدون بهره مندی از استدلالی به نفع باورهاهایش، اعتقاد سنتی مسیحی را می پذیرد، بنا به اتهام گائینگ، الزام های عقلی اش را نمی آورد؛ اما مشخصاً چه وظیفه ای است که وی آن را نقض می کند؟ وظیفه بهره از خودخواهی معرفت شناختی، این، وظیفه ای است که مسیحی آگاه از مخالفت، اما فاقد ادله مناسب، نقض می کند:

نخست، اعتقاد ورزیدن به P، هنگامی که استدلالی ندارم و از مخالفت دیگران آگاهم به این معنا خودکامگی است که دلیلی وجود ندارد (شهود من) یعنی آنچه به روشنی به نظرم صادق می آید) احتمال صحت بیشتری از شهود کسانی دارد که با من مخالفند. بدین ترتیب، اعتقاد ورزیدن به P به این علت که صدق آن مورد تأیید شهود من است، خودخواهی معرفت شناختی است؛ درست به همان نحو که خودخواهی اخلاقی، خودکامگی و توجه ناپذیری است (ص ۸۶، تأکید از گائینگ).

مشاهده گر معرفتی بی طرف^{۱۳}، هیچ شهودی به نفع یا ضد P ندارد و درباره P هم به میزانی که برای قابل توجه جلوه دادن فقدان شهودش کفایت کند، نیندیشیده است. از منظر چنین مشاهده گری، واقعیات، حقیقتاً از این قرارند (اگر برای تسهیل، مورد مخالفت بین دو همنوع را فرض بگیریم): (۱) شخص A شهودی دارد مبنی بر این که P صادق است. (۲) شخص B واجد این شهود است که P کاذب را دارد. (۳) دلیلی برای این تصور وجود ندارد که A یا B در شهودش، احتمال صدق بیشتری دارد. مسلماً یگانه رویکرد درست برای چنین مشاهده گری، تعلیق حکم دریاب P است؛ اما حتی اگر من A یا B باشم، آیا نباید همچون مشاهده گری بی طرف به این وضعیت حکم کنم؟ به یقین این خطا است که شهود خود را صرفاً به جهت این که از آن من است، ارجح بدانم (ص ۸۷). بنابراین، برای مؤمنی که می داند دیگران با وی مخالفند اما استدلالی به نفع آرای خود ندارد، مشکلی اخلاقی وجود دارد. این مؤمن به لحاظ معرفت شناختی متکبر، خودخواه، و از جهت ترجیح تصور خویش از نحوه وجود اشیا، بر تصور دیگران از نحوه وجود اشیا، خود محور است. (و شاید وی، هنگامی که چنین امری را بفهمد، ناقضی برای آن باورها داشته باشد). این جا باید پرسش هایی را مطرح کنیم. نخست این که آیا حقیقتاً این مطلب صحیح است که اگر من چنان شخصی باشم، در آن صورت، «شهود خود را صرفاً به سبب این که از آن من است، ترجیح می دهم؟» درحقیقت، خیر. تصور من این است که تبعیض قائل شدن درباره کسی، صرفاً به این سبب که وی از نژاد متفاوتی است (حتی اگر بدانم دیگران مخالف من هستند)، خطا است. این جا من از هیچ استدلالی به نفع اعتقاد یا به هر تقدیر از هیچ استدلالی که آن مخالفان را متقاعد سازد، آگاهی ندارم. یگانه مطلبی که هست، این است که این اعتقاد به نظرم درست می آید. همچنین این گونه نیست که من این اعتقاد را براساس ادله ای مبنی بر این که این اعتقاد، اعتقاد من یا شهود من است، بپذیرم؛ چنین امری بی معنا است. این بدین معنا است که من، آن اعتقاد را

در پذیرش اعتقاد مسیحی، ملاحظه کرده ایم. برای جبران این نقیصه، پیشنهاد من ملاحظه استدلالی است که گری گائینگ برای این نتیجه گیری ارائه می دهد. همان طور که پیش تر دیدیم، مبنای سستی اعتقاد دارد که وظیفه بالزامی در کار است مبنی بر این که فقط اموری را بپذیریم که درباره یقینات مبنایی، دست کم، آن ها را محتمل می یابیم. گائینگ، وظیفه شناسی تصویر سستی را می پذیرد اما وظیفه متفاوتی را پیشنهاد می کند. وی می گوید: به علت «پدیدار جدید اختلاف دینی؛ باور مسیحی و خدا باورانه، نیازمند توجه پذیری است (ص ۸۱). قصد گائینگ بررسی این پرسش است که آیا شخص، با توجه به این که درباره مسیحی اختلاف است (و با توجه به این که وی از جنس این اختلاف است) می تواند به نحو موجه و وظیفه مدارانه ای این باور را بپذیرد. پرسش (چنان که در تصویر سستی چنین است) این نیست که آیا موجه بودن در پذیرش باور مسیحی، نیازمند قرینه است بلکه این است که آیا زمانی که آگاهی دیگران با شما مخالفند، موجه بودن، نیازمند قرینه یا استدلال است یا خیر. نتیجه گیری وی، به اجمال، آن گونه که در پی می آید، ادامه می یابد:

الف) ما باید با تمایز «تصدیق قطعی»^{۱۴} از «تصدیق موقتی»^{۱۵} آغاز کنیم. هنگامی که من تصدیق قطعی خود را به P عرضه می کنم:

استدلال کنونی برای P را امری در نظر می گیرم که به من اجازه می دهد تا جست جو برای ادله به نفع یا ضد اعتقاد به P را خاتمه دهم. از طرف دیگر، تصدیق موقتی، P را می پذیرد، بی آن که پژوهش در جهت رسیدن به صدق P را خاتمه دهد. نتیجه تصدیق موقتی این است که در نزاع های ناظر به صدق P، مرا در جانب P قرار می دهد. با این حال، موافقت من با P در تصدیق موقتی، با تعهدی به الزام معرفتی تداوم بحث از صدق P همراه است (ص ۱۰۵). این بدین معنا است که من معتقدم: «برای پروژه تعیین صدق P به بحث بیشتری نیاز است».

انسان نمی تواند اصلی بیابد که خود قربانی آن اصل نباشد؛ بنابراین، کثرت گرای پرهیزکننده، به نحو خود ارجاع و ارائه ای ناسازگار است

ب) شخص فقط در صورتی حق دارد درباره قضیه ای که می داند دیگران آن را تصدیق نکرده اند، تصدیق قطعی داشته باشد که استدلال مناسبی برای آن قضیه در دست داشته باشد.

ج) وی حق دارد تصدیق موقتی خود را به قضیه ای عطا کند که دیگران آن را تکذیب می کنند؛ حتی اگر ادله مناسبی به نفع آن نداشته باشد.

د) از آن جا که استدلال مناسبی (استدلال از تجربه ای دینی) بر وجود خدا که به صورت سرسته، «موجود خیر و قادری است که دل نگران ما بوده و خودش را بر موجودات انسانی آشکار کرده است» (ص ۱۷۱) موجود است، ما حق داریم این قضیه را تصدیق قطعی کنیم.

سرنجام، ه) هیچ استدلالی از این نوع، به نفع آموزه های خاص مسیحی (به نفع این اعتقاد که مثلاً خداوند در مسیح جهان را با خود آشتی داده است) یا به نفع اعتقادات خاص تری در باب خدا نظیر این که خدا قادر مطلق خیر مطلق، عالم مطلق یا خالق آسمان ها و زمین است،

یعنی کاذب باشد، من، با اعتقاد ورزیدن بدان، به کذب می افتم؛ بنابراین، من نباید بدان اعتقاد ورزم. با این وصف، من به این اندیشه تمایل دارم که شخص، در وضعیت، واقعاً نمی تواند به (۳) یا هر قضیه دیگری که می خواهد کاری را انجام دهد که معترض مایل به انجام شدن آن است، اعتقاد ورزد. انسان نمی تواند این جا اصلی بیابد که براساس آن معتقد شود مؤمن مرتکب امر خطایی می شود و از نوعی تقصیر اخلاقی رنج می برد. این بدین معنا است که انسان نمی تواند اصلی بیابد که خود قربانی آن اصل نباشد؛ بنابراین، کثرت گرای پرهیزکننده، به نحو خود ارجاع و ارائه ای ناسازگار است؛ اما آیا جدا از این استدلال دیالکتیکی (که به هر روی، برخی، آن را بی جهت زیبا و دلربا خواهند پنداشت)، اتهام های ضد انحصارگرا، غیر متقاعد کننده و غیر قابل قبول نیستند؟ باید تصدیق کنم شهود های متعددی وجود دارند که امکان دارد من در آن ها به لحاظ نظری و عقلی متکبر و خودخواه بوده باشم؛ به یقین، در گذشته من به این گناه دچار شده ام، شکی نخواهد بود که در آینده بدان دست خواهیم زد، و اکنون نیز عاری از آن نیستم. با این وضع، آیا من فقط به سبب اعتقاد به چیزی که می دانم دیگران بدان معتقد نیستند، درحالی که توان آن ندارم تا بر حق بودن خود را به آن ها نشان دهم، به حقیقت متکبر و خودخواه هستم؟ فرض کنید من بر روی این مطلب فکر می کنم؛ اعتراضات را با آن دقتی که در توان دارم، مورد ملاحظه قرار می دهم، درمی یابم که متناهی و افزون بر این گناهکارم، و درمی یابم که مسلماً بهتر از کسانی که با آن ها مخالفم، نیستم و در واقع هم به لحاظ اخلاقی و هم به لحاظ عقلی از بسیاری از کسانی که به آنچه من بدان اعتقاد دارم، معتقد نیستند، بدترم. اما فرض کنید که هنوز هم این مطلب بر من روشن می نماید که قضیه مورد بحث صادق است. آیا در این وضع من حقیقتاً در استمرار اعتقاد بدان قضیه غیر اخلاقی هستم؟ به طور کامل مطمئنم که تلاش برای ارتقای مقام به واسطه دروغ گفتن در باب همکاران خود، خطا است، و درمی یابم که هستند کسانی که با من مخالفند (افرادی که هر چند هرگز درباره همکاران خود دروغ نمی گویند؛ با این حال بر آنند که هیچ چیزی درست یا نادرست نیست). برخی از این افراد، اشخاصی هستند که عمیقاً مورد احترام من هستند. همچنین درمی یابم که به احتمال زیاد، هیچ شهودی در کار نیست که بتوانم بر خطا بودنشان را به آن ها نشان دهم؛ با وجود این، به اعتقاد من، آن ها بر خطا هستند. اگر من پس از تأمل به این اعتقاد برسم، یعنی اگر مدعیات مخالفان خود را تا آن جا که می توانم به طور همدلانه مورد ملاحظه قرار دهم، و به عالی ترین نحو بکوشم تا حقیقت را در این مورد مشخص کنم و هنوز هم دروغ گفتن درباره همکارانم برای ارتقای مقام خود، در نظر من سست، پست و خطا بیاید، آیا می توانم در استمرار اعتقاد، آن گونه که پیش تر اعتقاد می ورزیده ام، کار خطایی انجام داده باشم؟ من نمی توانم بفهمم چگونه؟ اگر پس از تأمل و تفکر دقت ورزانه، خود را متقاعد بیابید که اعتقاد رویکرد گزاره ای صحیح به (۱) و (۲) در مواجهه با واقعیات کثرت گرایی دینی، خودداری از اعتقاد است، چگونه امکان دارد برای این گونه خودداری، به خودخواهی منتهم شوید؟ حتی اگر بدانید که دیگران با شما موافق نیستند و آیا همین مطلب برای اعتقاد به این دو گزاره صادق نخواهد بود؟ بنابراین من نمی توانم بفهمم که اتهام اخلاقی ضد انحصارگرایی، چگونه می تواند باقی بماند، و اگر نتواند، این اتهام، نقیضی برای اعتقاد مسیحی نخواهد بود.

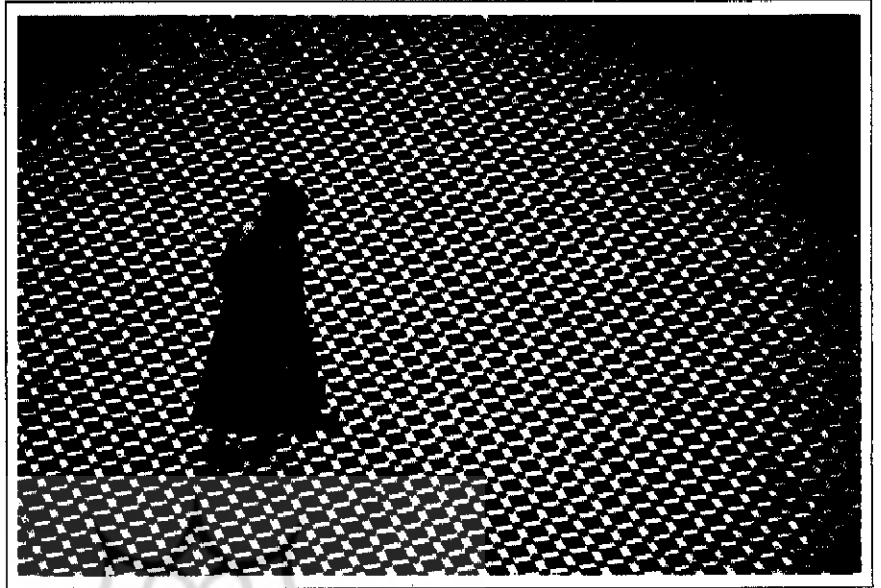
۲. استدلال انضمامی: گائینگ

ما تاکنون، اتهام تحکم اخلاقی را مجرد از هر گونه عرضه واقعی استدلال کثرت گرایانه بر تحکم یا خودخواهی

من آن جا کوهنوردی می کرده‌ام، افزون بر این، برای متقاعد کردن پلیس بر این که من زمان رخداد سرقت در کوه بیکر (در ۶۰ مایلی صحنه جرم) بوده‌ام، فکرم به دلیل یا هر شیوه دیگری قد نمی‌دهد. با این حال، معتقدم کوه بیکر، جایی است که من بوده‌ام؛ بنابراین، من به باوری معتقدم که قادر نیستم برای آن دلیلی ارائه دهم و می‌دانم که مورد بحث و جدال دیگران است. در این صورت آیا من به خودخواهی معرفت شناختی متهم هستم؟ یقیناً خیر.

چرا خیر؟ به سبب این که «به خاطر دارم» کجا بوده‌ام و «این امر» مرا به این اعتقاد که بیرون در حال صعود بوده‌ام، در چارچوب حقوق معرفتی خودم قرار می‌دهد؛ اگر چه دیگران با من در این مورد مخالف باشند. خوب، این امر واقعی نیست. به بیان صریح، من فرض می‌گیرم که «اعتقاد» من به خاطر آوردن، در قیاس با حقیقتاً به خاطر آوردن است که مرا به لحاظ اخلاقی در چارچوب حق خود قرار می‌دهد. من می‌جویم، در این مورد ناقض وظیفه یا الزامی نیستم چرا که معتقدم، و غیر مقصرانه معتقدم، که درباره عزیمت های خود، منبع معرفت یا اطلاعاتی دارم، یعنی حافظه‌ام، که پلیس فاقد آن است. اگر معتقد بودم که بیشتر از آنچه آنان می‌دانند، نمی‌دانم، و باز به طور محکم به این اعتقاد که بی گناهم، معتقد می‌مانم، در آن صورت شاید به لحاظ معرفت شناختی خودخواه بودم؛ اما فکر من این است چیزی را می‌دانم که آن‌ها نمی‌دانند، و این چیز را به وسیله ابزارهای معرفتی می‌دانم که آن‌ها ندارند. (آن‌ها با حافظه درباره مکانی که خود بوده‌اند، علم دارند، نه به مکانی که من بوده‌ام) و به سبب همین است که من ناقض هیچ وظیفه یا الزامی نیستم و این امر است که به من، توجیه عطا می‌کند. به علت همین امر است که ممکن نیست من در ترجیح دادن دیدگاه خود بر دیدگاه آنان، متهم به تحکم، یا خودمحوری شوم.

از آن جا که این جانکه اصلی همین است، اجازه دهید اندکی بیشتر به بررسی آن بپردازیم. منتقد می‌گوید: هم عقلانیت و هم وظیفه معرفتی اقتضا می‌کند که شخص در موارد مشابه به یک شکل عمل کند؛ اما (منتقد بر آن است که) مؤمن مسیحی در مقابل کثرت اعتقادات دینی متعارضی که جهان عرضه می‌دارد، با تحکمی معتقد شدن به (۱) و (۲) (ذکر شده پیش تر در صفحه ۲۳۸) این وظیفه را نقض می‌کند. خوب فرض کنید که عقلانیت و وظیفه معرفتی، حقیقتاً اقتضا کند که در موارد مشابه به یک نحو عمل کنیم. روشن است که شما در حالتی که باورهای مورد بحث مشابه نباشند، این اقتضا را نقض نکرده‌اید و مؤمن مسیحی بر آن است که این باورها مشابه نیستند؛ او (۱) و (۲) را صادق، و باورهای ناسازگار با هر یک از این دو را کاذب می‌داند. بنابراین، به نظر مؤمن مسیحی، این باورها به نحو مربوطی مشابهت ندارند و او در موارد یکسان به طور مختلف عمل نمی‌کند. بنابراین، منتقد برای این که دلیلش را اقامه کند، لازم است احتجاج کند که باور مسیحی، به حقیقت کاذب است اما شاید منتقد قصد نداشته باشد اتهام تحکم خود را بر این فرض مبتنی کند که اعتقاد مسیحی کاذب است. البته پاسخ این خواهد بود که این، مشابهت صوری^{۱۹} (بر خوردارباشان از ارزش صدق یکسان) نیست که مورد بحث است بلکه مشابهت معرفتی است که به شمار می‌آید. چه نوع مشابهت معرفتی؟ خوب، شاید منتقد در آغاز به مشابهت معرفتی درونی می‌اندیشد؛ مشابهت بدانچه که برای معتقد به لحاظ درونی در دسترس است. آنچه به لحاظ درونی در دسترس است، برای مثال، شامل مناسبات مشهود بین باور مورد بحث و باورهای دیگری که شما معتقدید می‌شود. بنابراین، مشابهت درونی، برابری قرینه گزاره‌ای را در بر می‌گیرد. همچنین پدیدارشناسی که با باور مورد بحث همراه است



آن مقدمات را قبول نداشته باشند. در آن صورت من قادر نیستم درباره آن‌ها تصدیق قطعی داشته باشم، مگر این که استدلال مناسب دیگری بر آن‌ها داشته باشم. ظاهراً نتیجه این است که وظیفه من مانع می‌شود در هر گونه عدم توافق نهایی، دست کم هر عدم توافق نهایی که از آن آگاه هستم یا هر جایی که حکم قطعی در کار است، شرکت داشته باشم. آیا ممکن است چنین مطلبی درست باشد؟ شاید راهی وجود نداشته باشد که بتوان با عضوی از سازمان سری ضد سیاه پوستان آمریکا^{۱۶} زمینه مشترک اخلاقی چندانی یافت. شاید نتوانید هیچ مقدمه‌ای بیابید که مورد پذیرش هر دوی شما باشد؛ به طوری که در استدلالی مناسب به نفع دیدگاه‌های شما و ضد او به کار گرفته شود. اما آیا به واقع از این، نتیجه می‌شود که شما حق ندارید درباره این قضیه که متعصب نژادی خطا است، تصدیق قطعی داشته باشید؟ بعید است.

خوب، شاید اعتقاد گائینگ بر این است که اگر من استدلالی به سود P ندارم، و می‌دانم که دیگران به P معتقد نیستند، در آن صورت من خود خواه هستم؛ حتی اگر به شیوه پیشین استدلال نکنم، یعنی حتی اگر من این شهود را صرفاً به سبب این که شهود من است، نمی‌پذیرم؛ اما آیا این کار به واقع درست است؟ مطمئناً خیر. می‌توانیم با بازگشت به نمونه پیش گفته، این مطلب را در برابر پلیس در حالی که اتهامی جدی به من نسبت می‌دهد، مرا فراموش کنید. یعنی باز سرقت نشان فریسی شما را. در ایستگاه پلیس، آگاه می‌شوم که شهودار ادعا می‌کند مرا زمان وقوع جنایت (دیروز بعد از ظهر) در حال پرسه زدن اطراف در پشتی شما مشاهده کرده است. مشهور است که من از شما آزرده خاطریم (تا اندازه‌ای به سبب این که از مقاله شما در مجله «پژوهشگر ملی»^{۱۷} مقاله‌ای که مطابق آن من حقیقتاً بیگانه‌ای از فضا هستم. رنجیده‌ام). من امکانات، انگیزه و فرصت داشته‌ام و افزون بر این، در سابقه‌ام فقرات جنایت‌بار دیگری نیز وجود داشته است؛ اما با روشی بسیار به خاطر می‌آورم که تمام عصر مزبور را در صعودی گوشه گیرانه نزدیک کوه بیکر^{۱۸} گذرانده‌ام. در این صورت، اعتقاد من مبنی بر این که آنجا صعود می‌کرده‌ام، مبتنی بر استدلال نیست. (به عنوان مثال، این طور نیست که آگاه شوم کمی احساس خستگی می‌کنم و چکمه‌های کوهنوردی‌ام گلی هستند و این که نقشه تصویری صعود کوه بیکر در جیب پالتوم است و سپس نتیجه بگیرم که بهترین تبیین برای این پدیده‌ها این است که

به صورت نتیجه یک استدلال که مقدمه آن این است که این اعتقاد، شهود من است، نمی‌پذیرم. من آن گونه که در پی می‌آید، استدلال نمی‌کنم P؛ به نظر من صادق می‌آید؛ بنابراین P، من آن اعتقاد را ایداً براساس دیگر قضایا نمی‌پذیرم. این درست است که من آن اعتقاد را بدین علت می‌پذیرم که وقتی بدان می‌اندیشم، به نظر صادق می‌آید؛ یا این حال، این چرایی، به این معنا نیست که مورد اخیر، دلیل یا استدلال یا قرینه مورد پیشین است.

اگر قرار باشد موضع گائینگ، اثری واقعی داشته باشد، وی باید درباره آن استدلال‌هایی که بر خوردار بودن از آن‌ها، مرا (هنگامی که به امری معتقدم که دیگران بدان معتقد نیستند) از خودخواهی معرفت شناختی حفظ می‌کند، به ما بیشتر بگوید چه نوعی از استدلال لازم است؟ خوب، وی بیان می‌دارد که چنین استدلالی، باید استدلال مناسبی باشد. بسیار خوب، استدلال‌های غیرمناسب، کار را انجام نخواهند داد؛ اما مناسب بودن برای یک استدلال چیست؟ در فصلی پیرامون رورتی^{۱۵} که من پیش تر بدان اشاره داشتم (ص ۲۳۱)، گائینگ آشکارا بر رورتی در این مطلب همراه می‌شود که یک استدلال مناسب (مناسب برای من) عبارت است از ادله‌ای که مورد قبول جامعه معرفتی من هستند؛ اما اگر امر چنین باشد، برای شخص مسیحی مشکل کوچکی وجود دارد؛ با وجود این، جامعه معرفتی مسیحی ممکن است کاملاً آماده باشد تا ادله‌ای را (برای مثال این که کتاب مقدس این اعتقاد را تصدیق می‌کند) به نفع اعتقاد مسیحی مورد تصدیق قرار دهد که آن‌ها که بیرون از آن جامعه هستند، مورد تصدیق قرار نمی‌دهند. با این فرض، شرط گائینگ ساده (با کمترین چیزی به سادگی) برآورده می‌شود؛ بنابراین، بیاید فرض کنیم که گائینگ چیز دقیق‌تری در ذهن دارد. احتمالاً مطابق با نظر وی یک استدلال مناسب، استدلالی معتبر خواهد بود و لازم است که ارزش‌های غیرصوری نیز داشته باشد. چنین استدلالی نباید دوری باشد و نیز نباید در مقابل مخالفان من، مصادره به مطلوب کند؛ اما در این صورت، درباره مقدمات آن چطور؟ اگر استدلال من معتبر باشد، آیا این مخالفت، به مقدمات سرتایت نخواهد کرد؟ اگر آن مقدمات نیز قضایایی باشند که مورد قبول مخالفان من نباشند، در آن صورت شاید من حق پذیرش آن مقدمات را نیز نداشته باشم، مگر این که استدلال دیگری به سود آن‌ها داشته باشم؛ البته مقدمات آن استدلال دیگر نیز لازم است همان شرایط را برآورده سازند. چنانچه دیگران

نیز در زمره آنچه به لحاظ درونی در دسترس است، قرار می گیرد. پدیدارشناسی حسی^{۲۰} و نیز پدیدارشناسی غیرحسی موجود، در قرینه اعتقادی، و در احساس صادق بودنی که در باور وجود دارد؛ پس، باز هم (۱) و (۲) برای شخص مسیحی در قیاس با باورهایی که یا آن دو ناسازگارند، در وضعیت درونی مشابهی نیستند. با این همه، (۱) و (۲) حقیقتاً به نظر شخص مسیحی صادق می آیند. این دو اعتقاد، برای وی، نوعی پدیدارشناسی دارند که با به نظر آمدن مزبور، همراه است و این دو برای شخص مسیحی، قرینه اعتقادی دارند؛ در حالی که این امر را در باره قضایای ناسازگار با آن ها نمی توان گفت.

پاسخ بعد: آیا احتمال ندارد آن ها که (۱) و (۲) را به نفع سایر باورها انکار می کنند، برای باورهای خود قرینه گزاره ای داشته باشند؛ قرینه ای که با قرینه گزاره ای شخص مسیحی برای باورهایش، در یک سطح باشد. همچنین آیا احتمالاً این مطلب صحیح نیست که پدیدارشناسی که با باورهای آن ها همراه است، با پدیدارشناسی مسیحی، یکسان یا مشابه است؟ به گونه ای که آن باورها حقیقتاً به لحاظ معرفتی و درونی با (۱) و (۲) برابرند و شخص معتقد باز در موارد یکسان، به نحو مختلف رفتار می کند. من چنین گمان نمی کنم. به نظر من، حقیقتاً به نفع (۱) ادله ای در دسترس هستند که دست کم برای قیامان (۱) وجود ندارد. درباره پدیدارشناسی مشابه، بیان این مطلب ساده نیست. نگرستن در سینه دیگری ساده نیست. در حقیقت، کشف این نوع امر، حتی درباره شخصی که شما او را به خوبی می شناسید، سخت است. در عین حال، من آماده ام تا به هر دو نوع مشابه تصریح کنم. برای پیشرفت استدلال اجازه دهید بپذیریم که این باورها برابری معرفتی دارند به این معنا که همان طور که شخص مسیحی برای (۱) و (۲) نشان های درونی در دسترس دارد، انسان های دارای سنت دینی گوناگون نیز برای باورهایشان نوع واحدی از نشان های درونی در دسترس (قرینه، پدیدارشناسی، و نظیر این ها) را دارند. نتیجه چه می شود؟

به مورد باور اخلاقی باز گردید. شاه داوود، بشیخ^{۲۱} زیبا را مشاهده کرده تحت تاثیر قرار گرفت، به دنبالش فرستادریال با او هم بستر شد و او را آستین کرد. پس از ناکامی از حیل های متعدد برای این که شوهرش، اوریاه خود را بدر بجه بیاورد، داوود با امر کردن به فرمانده (فرمانده یوعاب) که «اوریا را در صف جلو، جایی که جنگ شدیدتر است، قرار بده، سپس عقب بکش تا او ضربه بخورد و بعیرد (سموئیل ۲: ۱۵-۱۱) تریبی داد تا اوریاه کشته شود. پس از آن، پیامبر ناتان، به حضور داوود آمد و برای او داستانی درباره مردی ثروتمند و مردی فقیر حکایت کرد. مرد ثروتمند گله و رمه های بسیاری داشت، و مرد فقیر فقط یک گوسفند ماده داشت که با فرزندان او رشد کرده، با او سر یک میز غذا می خورد؛ از یک فنجان با او می نوشید؛ در آغوش او می خوابید و همچون دخترش بود. مرد ثروتمند همان های ناخوانده ای داشت. به جای کشتن یکی از گوسفندان خودش، فقط گوسفند ماده مرد فقیر را گرفت و آن را ذبح و از هممانانش پذیرایی کرد. داوود با عصبانیت فریاد زد: «مردی که چنین کرده، مستحق مرگ است». پس از آن در یکی از مسجورکننده ترین قسمت ها در تمام کتاب مقدس، ناتان با توجه به داوود، دست خود را دراز کرده، به سوی داوود اشاره می کند و اعلام می کند که «تو آن مرد هستی» و سپس داوود آنچه را که انجام داده است، می بیند. امر مورد توجه من این جا، واکنش داوود به داستان است. من با داوود موافقم. این بی عدالتی، به کلی و به نحو بیزار کننده ای خطا است. برای وصف این بی عدالتی، کلمات به دشواری یافت می شوند. من معتقدم که چنین

عملی خطا است و بر این باورم این قضیه که «این عمل خطا نیست» خواه به سبب این که فی الواقع «هیچ چیزی» خطا نیست یا به دلیل این که هر چند «برخی از امور» خطا هستند؛ ولی این مورد، چنین نیست کاذب است. در حقیقت، چیزهایی که من در قیاس با این مطلب با جدیت زیادی بدانها معتقد باشم، بسیار نیستند. با این حال می دانم که انسان های بسیاری وجود دارند که با من مخالفند. خیلی از انسان ها معتقدند که برخی از افعال در مقایسه با دیگر افعال، به نحوی برتر هستند؛ اما هیچ یک از افعال، به واقع به تمام معنای کلمه که به آن معنا من «این فعل را می شناسم، صحیح یا خطا نیستند. بار دیگر تردید دارم بتوان استدلالی یافت که بدان ها صحیح بودن خود و برخط بودن آن ها را نشان دهد. افزون بر این، تا آن جا که من می دانم، باورهای متعارض آنان، برای آن ها همان نشانه های معرفتی را دارد که به لحاظ درونی در دسترس است. همان پدیدارشناسی که باورهای من برای من دارند، آن ها همان میزان قرینه اعتقادی را دارا هستند.

در مکاتب جهانی، طرق نیل به حقیقت به منزله شاهراه هایی که در همه زمان برای تمام مردم گشوده اند، ملاحظه می شوند. حقیقت قابل نیل است. هر شخصی با هم نوعش در یک سطح است یا حتی قوای عقلی، فراست، حدت ذهن، دقت و عمق، رهنمون هایی به سوی حقیقت دانسته می شوند

آیا در این صورت من با تداوم در اعتقاد ورزیدن به این که این نوع رفتار حقیقتاً به طرز وحشتناکی خطا است (این در حالی است که من به چنین چیزی معتقدم) متعصبم و در موارد یکسان، تفاوت عمل می کنم؟ آیا من در اعتقاد به نفرت آمیز بودن تعصب نژادی (حتی اگر بدانم که دیگران با من مخالفند و حتی در صورتی که می دانم دیگران برای اعتقادانشان همان نشانه های درونی را دارند که من برای اعتقادم دارم) برخط هستم؟ باز به نظر من چنین نیست. من به واقعگرایی شدید^{۲۲} معتقدم؛ یعنی به این دیدگاه که هیچ شیئی در جهانی که در آن وجود ندارد، هیچ و صافی، حتی وصف معدوم بودن را ندارد. دیگران به این مطلب معتقد نیستند. من قادر نیستم آن ها را متقاعد کنم و شاید نشانه های درونی دیدگاه های مختلف آنها برای آنها از همان اوصافی که نشانهای درونی من برای دیدگاه هایم دارند، دارند. آیا در تداوم دادن به نحوه اندیشیدن خود تحکمی هستم؟ من نمی توانم بفهمم چگونه؟ و دلیل این جا این است: در هر یک از این موارد، شخص معتقد مورد نظر، حقیقتاً گمان نمی کند که باورهای مورد بحث، برابری معرفتی مناسبی دارند. ممکن است شخص معتقد با این مطلب موافق باشد که او و مخالفان، یکسان درباره صدق باورهایشان متقاعدند و حتی این که به لحاظ درونی برابری دارند، و نشانه های درونی در دسترس، مشابه یا به نحو مربوطی مشابه اند؛ اما باز او لزوماً معتقد است که تفاوت معرفتی مهمی در کار است. به عنوان مثال، او معتقد است به هر نحو که شخص دیگر مرتکب اشتباهی شده یا نقطه ضعفی دارد، یا کاملاً مواظب نبوده، یا عاری از برکت و لطفی بوده که او دارد، یا زیاده طلبی یا غرور یا عشق مادری یا چیز دیگری او را کور کرده است. او لزوماً بر این اعتقاد است که به منبع باور دارای ضمانتی^{۲۳} دسترسی دارد که دیگری فاقد آن است. اگر مؤمن تصدیق کند که منبع معرفتی خاص، یا اعتقاد صادقی به عقیده مسیحی ندارد (یعنی نه از حس الوهی، نه انگیزش درونی روح القدس، نه آموزش از طرف کلیسا که به وسیله

روح القدس وحی شده و مصون از خطا است، نه از چیزی که در دسترس مخالفانش نباشد، بهرمنند نیست) در آن صورت، شاید وی به واقع متهم به خودخواهی تحکمانه باشد و پس از آن، شاید، وی ناقضی برای اعتقاد مسیحی اش داشته باشد. اما چرا باید این چیزها را بپذیرد؟ او به طور معمول معتقد خواهد شد (یا دست کم معمولاً باید معتقد باشد) که به راستی منابع باور موجهی وجود دارند که این باورها را صادر می کنند (و این جا ما طریقه ای داریم که با آن معرفت شناس می تواند برای شخص مؤمن مفید باشد). به عنوان مثال، مؤمن معتقد است که خدا با مسیح، جهان را با خود آشتی داد. شاید وی بدین مطلب بر اساس آموزه های کتاب مقدس یا کلیسا معتقد شده باشد. او می داند که دیگران این مطلب را باور ندارند و افزون بر این، حجیت کتاب مقدس (یا کلیسا) را برای این نکته یا هر نکته دیگری نمی پذیرند. شخص مؤمن تبیینی دارد: به نظر وی این جا گواهی روح القدس (یا گواهی کلیسایی که از طرف خدا بنا شده و هدایت می شود) وجود دارد. گواهی روح القدس ما را توانا می سازد که آموزه های کلیسا را بپذیریم. این روح القدس است که «آن را بر قلب های ما مهر می کند؛ به طوری که ما می توانیم به یقین بدانیم که خدا سخن می گوید». این کار روح القدس است که «قلوب ما را متقاعد سازد آنچه گوشه ایمان دریافت می کند، از طرف او رسیده اند». بنابراین، وی معتقد است که درباره این قضیه، او در قیاس با کسانی که در اعتقادات وی سهم نیستند، در وضعیت معرفتی بهتری قرار دارد چرا که معتقد است از گواهی کلیسای هدایت شده الهی یا از گواهی درونی روح القدس یا شاید هم از منبع دیگری برای معرفتش بهره مند است. ممکن است وی در این گونه اندیشیدن، بر خطا، فریفته شده، در اشتباهی جدی و ضعف آور باشد اما لزومی ندارد در این اعتقاد، مجرم و شایسته سرزنش باشد. در این مورد، همچون فقره نشان فرسی، شخص مؤمن به نحو غیر قابل سرزنش معتقد است که منبع معرفتی با باور صادقی دارد که مورد انکار مخالفان او است. این، او را از خودخواهی معرفتی حفظ می کند؛ همان گونه که وی را از ناقضی که احتمالاً همراه آگاهی بدان باور است، مصون می دارد؛ در نتیجه، مسلماً، مؤمن واقعی معتقد نخواهد شد که همه ما، مؤمنان و غیر مؤمنان یکسان، در موضوع باور مسیحی هم نوعان معرفتی^{۲۴} هستیم. چنین مؤمنی شاید احساس همدردی قابل ملاحظه ای با کاردینال نیومن می کند.

در مکاتب جهانی، طرق نیل به حقیقت به منزله شاهراه هایی که در همه زمان برای تمام مردم گشوده اند، ملاحظه می شوند. حقیقت بدون احترام و تجلیل، قابل نیل است. هر شخصی با هم نوعش در یک سطح است یا حتی قوای عقلی، فراست، حدت ذهن، دقت و عمق، رهنمون هایی به سوی حقیقت دانسته می شوند. انسان ها در می یابند که حق کاملی برای به بحث گذاشتن موضوعات دینی دارند؛ چنان که گویی خود دینی بوده اند. آن ها اکنون، در وقت خوشی شازاگر اتفاق افتند. هنگام فراغت بال، در لحظات تفریح شان، و بر روی فنجان شربشان، به مقدس ترین نکته های ایمانی می پردازند.

عقیده نیومن این است که افزون بر «قوای عقلی، فراست، حدت ذهن، دقت و عمق» امری هست که برای بحث مناسب از موضوعات دینی، یا دست کم برای تمسک به حقیقت در باب موضوعات دینی، بدان نیاز است. این جا نیومن، گفتار مسیح را می گوید: «من تو را ای پدر، پروردگار آسمان و زمین، مدح می گویم؛ چرا که تو این چیزها را از انسان های عاقل و عالم پنهان، و بر اطفال کوچک آشکار ساخته ای» (لوقا ۱۰: ۲۱). اگر این امر بر انسان های عاقل و

کشف کرده‌اید که دیگران با شما موافق نیستند. از نظر دیگران، چنین کاری بیشتر شبیه گناه صغیره، مثل رد شدن از چراغ قرمز به هنگام نبود ترافیک است و شما احتمالاً درک می‌کنید که این افراد نیز همان نوع نشانه‌های درونی را دارند که شما برای باورهایتان دارید. شما روی مطلب تأمل بیشتری می‌کنید؛ یقیناً این اوضاع و احوال را باز آفرینی و تکرار می‌کنید. از این که در این اوضاع و احوال دقیقاً چه می‌گذرد، اطلاع بیشتری حاصل می‌کنید (نقض اعتماد، عدم صداقت و بی‌انصافی، رخ دادن خلاف انتظار و ناخوشایند وضعیتی که شخص در جست‌وجوی کمک به سوی مشاور می‌آید و قطع صدمه دریافت می‌کند، و به وضعیتی می‌رسد که حتی راسخ‌تر معتقد می‌شوید که چنین عملی خطاست. بدین ترتیب، این باوره به سبب علم و تأمل شما بر این واقعیت که برخی از افراد موضوع را همچون شما نمی‌نگردند می‌تواند برای شما ضمانت بیشتری فراهم کند. حال درباره باورهای دینی نیز ممکن است امر مشابهی رخ دهد. آگاهی تازه یا بیشتری به واقعیات ناظر به کثرت‌گرایی دینی می‌تواند ارزیابی مجددی از حیات دینی شخص، بیداری دوباره، تمسک و فهم تازه یا مجدد و عمیق به (۱) و (۲) به ارمغان آورد. از دیدگاه مدل بسط یافته آکونیناس/کالون، این آگاهی می‌تواند به صورت موقعیتی برای عمل مجدد و پر قوت‌تر فرایندهای تولید باوری که به واسطه آن‌ها ما (۱) و (۲) را درک می‌کنیم، به کار گرفته شود. بدین طریق، واقعیات ناظر به کثرت‌گرایی دینی می‌تواند ابتدا به صورت ناقص عمل کند اما در دراز مدت، می‌تواند دقیقاً اثر مقابلی داشته باشد. بنابراین، واقعیات ناظر به کثرت‌گرایی دینی، همچون نقد تاریخی کتاب مقدس و واقعیات مربوط به شرع، ناقصی برای باور مسیحی شکل نمی‌دهد یا ضرورتاً چنین نمی‌کند.

منبع:

Plantinga, Alvin, «Warranted Christian Belief», Oxford University Press, 2000, pp. 437-57.

پی‌نوشت‌های مترجم:

1. Jean Bodin
2. Kurt Godel
3. probabilistic antitheistic argument
4. J.L. Schellenberg
5. the charge of moral arbitrariness
6. Wilfred Cantwell Smith
7. philosophical tar baby
8. arrogance-egoism-arbitrariness
9. abstemious pluralist
10. self-referentially
11. Gary Gutting
12. decisive assent
13. interim assent
14. neutral epistemic observer
15. Richard Rorty
16. Ku Klux Klan
17. The National Enquirer
18. Mount Baker
19. alethic parity
20. sensuous phenomenology
21. Bathasheba
22. serious actualism
23. source of warranted belief
24. epistemic peers

او هستند، به کار بگیرد، بسیار دشوار است. این استدلال‌ها به نظر خطا می‌آیند. دلیل دوم گاتینگ برای این عقیده که مسیحی حق ندارد معتقد شود چنین منابعی برای باور ضمانت شده وجود دارند، نامربوط می‌نماید. این حقیقت که برخی از مؤمنان اعتقاد به خدا را به واقع پایه نمی‌دانند، آن قدر موزیانه به این اندیشه که چنین منابعی وجود ندارند، اشاره نمی‌کند. اما درباره دلیل نخست، یعنی این ادعا که مؤمن اگر معتقد باشد که بهره‌گیرنده از یکی از آن منابع باور است، در آن صورت دچار نوعی دور قابل اعتراض است. چطور؟ اما او چگونه ممکن است دچار دور باشد؟ او استدلالی برای چیزی پیشنهاد، و تعریفی نیز عرضه نمی‌کند؛ پس چگونه دور به این نحو سر زشتش را بر می‌گرداند؟ اگر مؤمن استدلالی به نفع خدا باوری ارائه می‌داد و پس از آن به صورت مقدمه، این مطلب را مطرح می‌کرد که او از منافع یکی از آن منابع اعتقادی خاص بهره برده است، در آن صورت ممکن بود استدلالش دوری باشد؛ اما او برای این مطلب استدلال نمی‌کند و لزومی هم ندارد که برای امر دیگری استدلال کند. اگر من برای تبیین چگونگی توانایی‌ام بر ادراک درختان و علف‌ها، به علم فیزیک متوسل می‌شوم (حتی چنانچه علم من به فیزیک تا اندازه‌ای مبتنی بر مشاهده باشد) آیا دچار دور قابل اعتراض شده‌ام؟ در صورتی که من به نفع این نتیجه که ادراک حسی منبع باور دارای ضمانت است، استدلال نمی‌کنم، پاسخ منفی است. اما آیا واقعیات ناظر به کثرت‌گرایی دینی چیزی شمرده نمی‌شوند؟ آیا در مدعیات کثرت‌گرایان، ابتدا هیچ چیزی وجود ندارد؟ آیا این مدعیات واقعاً می‌تواند صادق باشد؟ مسلماً خیر. دست کم از نظر برخی مؤمنان مسیحی، آگاهی از تنوع گسترده و اکتش‌های دینی انسانی، ظاهراً میزان اطمینان به اعتقاد مسیحی شان را تقلیل می‌دهد. این آگاهی، از طریق استدلال میزان اطمینان را تقلیل نمی‌دهد یا لزومی ندارد که این گونه تقلیل دهد. در واقع هیچ استدلال قابل ملاحظه‌ای از این قضیه که بسیاری از انسان‌های آشکارا دیندار در اطراف جهان، از (۱) و (۲) کناره گرفته‌اند، به نفع این نتیجه که (۱) و (۲) کاذبند، یا فقط به قیمت نقض اخلاقی یا معرفتی قابل پذیرش، وجود ندارد؛ با وجود این، آگاهی از دیگران که به گونه‌ای مختلف اعتقاد می‌ورزند می‌تواند میزان اعتقاد به آموزه مسیحی را کاهش دهد. از منظر مسیحی، نفس این وضعیت کثرت‌گرایی، ظهور و تجلی وضعیت رقت‌آمیز انسانی ماست و به راستی ممکن است بخشی از آرامش و اطمینانی که خداوند به پیروانش وعده داده است، از مسیحیان منع کند. همچنین این امر می‌تواند مؤمن را از «علم» به این که (۱) و (۲) صادقند، محروم سازد؛ هر چند این دو «صادق» باشند و او به صدقشان «معتقد» باشد. از آن جا که درجه ضمانت تا اندازه‌ای به درجه اعتقاد وابسته است، علم به واقعیات ناظر به کثرت‌گرایی دینی، ممکن است هر چند ضرورت ندارد. میزان اعتقاد مسیحی و پس از آن میزان ضمانتی که (۱) و (۲) برای وی دارند، کاهش دهد؛ پس، این آگاهی می‌تواند او را از معرفت به (۱) و (۲) بی‌بهره سازد. مؤمن مسیحی چنان است که اگر واقعیات ناظر به کثرت‌گرایی دینی را نمی‌دانست، ممکن بود به (۱) و (۲) علم داشته باشد؛ اما اکنون که وی از آن حقایق با خبر است، به (۱) و (۲) علم ندارد. بدین ترتیب، مؤمن مسیحی ممکن است با دانستن بیشتر در باره کثرت‌گرایان، به علم کمتر (به (۱) و (۲)) برسد.

از نظر انحصارگرایان امور می‌تواند این گونه باشد. از جانب دیگر، لزومی ندارد بدین شیوه باشد. بار دیگر، مورد اخلاقی مشابهی را در نظر بگیرید. شاید شما همواره معتقد بوده‌اید عمیقاً خطا است که مشاور، از وضعیت مورد اعتماد بودنش برای فریفتن موکلش بهره‌جوید. همچنین احتمالاً



دانا مخفی است، در آن صورت شکایت از این که انسان‌های عاقل و عالم این امور را نمی‌پذیرند (افزون بر این که پذیرش آنچه انسان‌های عاقل و دانا نمی‌پذیرند، به لحاظ معرفتی تحکمانه است، مگر اینکه به نفع آن استدلال مناسبی داشته باشیم)، نامربوط خواهد بود. بنابراین مؤمن مسیحی معتقد است که اینجا افزون بر قوای عقل که ذکر شد، منبع معرفت مهمی وجود دارد؛ پس، بنا بر این مطلب، مسیحی، احتمالاً به نحو غیر قابل سرزنشی معتقد است که مخالفان وی حقیقتاً در این موضوع هم نوعان معرفتی او نیستند. اگر چه ممکن است وی، در موضوعات دیگر، به لحاظ معرفتی، خیلی پایین‌تر از آن‌ها باشد.

بدین ترتیب، پرسش اصلی این است که آیا باورهای مسیحی در قیاس با باورهای مخالفان آن باورها، برابری معرفتی دارند یا ندارند. این، موضوع اصلی است. اگر امری همچون مدل بسط یافته آکونیناس/کالون (AC) که در فصل ۸ عرضه شد، به راستی صحیح باشد، در آن صورت تفاوت بارزی بین وضعیت معرفتی پذیرندگان اعتقاد مسیحی و منکران آن وجود دارد؛ بنابراین، معترض، به نحو ناموجهی و بدون استدلال، فرض گرفته که نه مدل آکونیناس/کالون و نه هیچ مدل دیگری که مطابق با آن منبعی برای باور مسیحی موجه وجود دارد، در واقع درست نیست و فرض گرفته که برای باور مسیحی چنین منبعی وجود ندارد. به نفع چنین فرضی، چیزی نمی‌توان گفت. بنابراین، اتهام تحکمی بودن فرو می‌ریزد.

حال گری گاتینگ، در واقع، ادعا می‌کند (ص ۸۴) که در این زمینه، مؤمن درباره این دیدگاه که به لحاظ معرفتی، خیلی برتر از غیر مؤمن است، حق ندارد. گاتینگ دو دلیل عرضه می‌کند. نخست، دیدگاه مؤمن مبتنی بر این که وی از حس الوهی، یا انگیزش درونی روح القدس، یا آموزه‌های کلیسا که به واسطه روح القدس الهام شده و مصون از خطا است، بهره می‌برد یا این که این دیدگاه از اصول الهیاتی اقتباس شده است و خدا باور را پیش فرض می‌گیرد، بنابراین این نمی‌تواند به نحو مشروعی در دفاع از حق معرفتی مؤمن در پذیرش خدا باوری مورد اتکا واقع شود و دوم «خدا» وجود دارد» را مؤمنانی وجود دارند که نفس‌گزاره «خدا» وجود دارد» را صورت باور واقعاً پایه‌بدهی نمی‌دانند. در یافتن این که چگونه مؤمن می‌تواند به نحو غیر تحکمانه دیدگاه‌های کالون را برای انکار این که این مؤمنان، هم نوعان معرفتی