



عباس یزدانی^۱

محمدعلی میرباقری^۲

بررسی انتقادی استفاده سوئین برن از اصل آسان باوری در برهان تجربه دینی *

چکیده

استدلال از طریق تجربه دینی یکی از استدلال‌هایی است که برای اثبات وجود خدا ارائه می‌شود. (که در این مقاله مراد از آن به‌طور خلاصه و کمتر دقیق، «برهان تجربه دینی» است) این استدلال، از تجربه دینی که برخی افراد از سر می‌گذرانند، به‌عنوان قرینه‌ای به سود وجود خدا استفاده می‌کند. ریچارد سوئین برن از جمله کسانی است که در کتاب وجود خدا چنین استدلالی را اقامه می‌کند. یکی از پایه‌های استدلال او اصلی است که نام «اصل آسان باوری» بر آن می‌نهد. این اصل به‌طور خلاصه می‌گوید اگر شیء الف به ادراک درآید، می‌توان نتیجه گرفت که به‌طور محتمل شیء الف وجود دارد. هدف مقاله حاضر، ارزیابی انتقادی امکان استفاده از این اصل در برهان تجربه دینی است و از مجموع نقدهای نویسنده (مقاله) و نقدهای مطرح‌شده توسط دیگران بر کاربرد این اصل در برهان تجربه دینی، به این نتیجه خواهیم رسید که این اصل به‌خاطر مواجه بودن با چالش‌های جدی در برهان تجربه دینی قابل استفاده نیست. واژگان کلیدی: اصل آسان باوری، برهان تجربه دینی، ریچارد سوئین برن، اثبات وجود خدا.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۰

۱. دانشیار فلسفه دین دانشگاه تهران

a.yazdani@ut.ac.ir

۲. فارغ التحصیل دکتری فلسفه دین از دانشگاه تهران

mohamadali.mirbagheri@yahoo.com



مقدمه

در فلسفه دین استدلال‌های مختلفی برای اثبات وجود خدا اقامه شده است. یکی از این استدلال‌ها، برهان تجربه دینی است. برهان تجربه دینی از جانب فیلسوفان مختلفی پشتیبانی شده است که یکی از آن‌ها ریچارد سونین برن می‌باشد. وی در مواضع مختلف که مهم‌ترین آن فصل سیزدهم کتاب وجود خدا^۱ است، از این برهان دفاع می‌کند. سونین برن برای تبیین استدلال خود از اصلی معرفت‌شناختی استفاده می‌کند که آن را «اصل آسان باوری»^۲ می‌خواند. به این جهت، قوام استدلال او به درستی اصل آسان باوری به نحو عمومی و به امکان استفاده از آن در برهان تجربه دینی مبتنی است.

مرسوم است که پیشینه اصل آسان باوری را تا مقاله «براهین اثبات وجود خدا»^۳، نوشته سی. دی. براد دنبال می‌کنند.^۴ او البته از عبارت «اصل آسان باوری» یا عنوانی مشابه استفاده نمی‌کند، اما محتوای این اصل را به شکل مختصر این گونه بیان می‌کند:

فرض عملی ما که در هر مقام دیگری مبنای کار قرار می‌دهیم این است که مدعیات شناختی را واقع‌نما در نظر می‌گیریم، مگر اینکه دلیلی ایجابی در دست داشته باشیم مبنی بر اینکه توهمی هستند. این تنها تضمینی است که برای باور به واقع‌نما بودن ادراکات حسی معمول خود داریم. (Broad, 1939: 163)

شایان توجه است که پیش از براد، توماس رید، فیلسوف اسکاتلندی هم عصر هیوم، اصلی را تحت عنوان آسان باوری مطرح کرده است. اما اصل او با آنچه بعدها ریچارد سونین برن معرفی کرد، اشتراک لفظ دارد.^۵ به این ترتیب، برای بررسی اصل آسان باوری مورد نظر ما باید به سراغ آثار سونین برن برویم. سونین برن در نوشته‌های مختلف اصل آسان باوری را به شیوه‌های متفاوتی بیان می‌کند:

به‌طور خلاصه اصل آسان باوری می‌گوید چیزها احتمالاً همان‌گونه‌اند که به نظر می‌رسد، هستند. این اصل ما را به این سمت می‌برد که شخصی با باورهای موجه، یعنی شخص معقول^۶، شخص آسان باوری است. چنین شخصی همه چیز را باور می‌کند مگر اینکه دلیلی برای امتناع از باور داشته باشد. برعکس او، شخص شکاک چیزی را باور نمی‌کند مگر اینکه دلیلی برای باور کردن داشته باشد. (Swinburne, 2001:141)

وی هم چنین در کتاب ایمان و عقل می‌گوید:

اصل آسان‌باوری تنها می‌گوید، نحوه‌ای که اشیاء به شکل ایجابی به‌نظر می‌رسد آن‌گونه هستند، قرینه‌ای است بر اینکه آنها چگونه‌اند. اما نحوه‌ای که اشیاء به‌نظر می‌رسد آن‌گونه نیستند، قرینه‌ای نیست برای اینکه اشیاء آن‌گونه نیستند. اگر به‌نظرم برسد که میزی در اتاق وجود دارد، پس احتمالاً چنین است. اما اگر به‌نظرم برسد که میزی در اتاق نیست، آنگاه این تنها در صورتی برای اینکه گمان کنم میزی وجود ندارد دلیل خواهد بود که زمینه خوبی وجود داشته باشد که گمان کنم همه جای اتاق را نگاه کرده‌ام و (درحالی‌که چشمانم درست کار می‌کند، در صورت مشاهده قادر به تشخیص میز هستم ...) اگر میزی در اتاق بود آن را می‌دیدم. (Swinburne, 2005: 92)

وی جای دیگر اصل آسان‌باوری را چنین توصیف می‌کند:

اصلی از اصول عقلانیت است که (در نبود ملاحظات خاص) اگر (به نحو معرفی^۷) به‌نظر کسی برسد که x حاضر است (و برخی ویژگی‌ها را دارد)، آنگاه احتمالاً x حاضر است (و آن ویژگی‌ها را دارد). آنچه به‌نظر می‌رسد شخص ادراک می‌کند، احتمالاً وجود دارد. به نحو مشابه می‌گویم (در نبود ملاحظات خاص) حافظه روشن^۸ مورد اعتماد است. اگر به‌نظر کسی برسد که در گذشته چیزی را ادراک یا فعلی را انجام داده، آنگاه (در نبود ملاحظات خاص) احتمالاً چنین است. آن‌گونه که اشیاء به‌نظر می‌رسند^۹، یعنی آن‌گونه که به‌نظر می‌رسد آن‌ها را ادراک می‌کنیم، تجربه می‌کنیم یا به خاطر می‌آوریم، زمینه خوبی است برای باور به اینکه اشیاء چگونه‌اند. (Swinburne, 2004: 303)

از آنجا که سوئین‌برن اصل آسان‌باوری را در کتاب وجود خدا بیش از دیگر آثارش مورد توجه قرار داده، در این مقاله نیز تمرکز ما بر این کتاب خواهد بود. سوئین‌برن در آنجا اصل آسان‌باوری را در راستای برهان تجربه دینی مطرح می‌کند؛ از این‌رو بررسی ما نیز معطوف به همین برهان است. در ادامه، مدعای سوئین‌برن و نقدهای وارده به آن ارائه می‌شود.

سوئین‌برن برای اینکه بتواند از تجربه دینی به‌عنوان استدلالی به نفع خدا باوری استفاده کند، خود را نیازمند اصلی می‌بیند که به‌واسطه‌ی آن بتواند واقع‌نمایی تجارب دینی را نشان دهد. این اصل در نظر او، اصل آسان‌باوری است؛ اصلی که به گفته‌ی وی «اصلی از اصول عقلانیت» است و به همین خاطر نیاز به اثبات خاصی ندارد و می‌توان تنها با



بررسی انتقادی استفاده سوئین برن از اصل آسان باوری در برهان تجربه دینی

استفاده از مثال‌هایی مانند مورد مشاهده میز و ارجاع مخاطب به شهود معرفتی، صدق آن را نشان داد. البته سوئین برن دلیل دیگری نیز برای پذیرش این اصل ارائه می‌دهد، اما دلیلی مستقیم نیست؛ به این معنا که از آسان باوری دفاع مستقیم نمی‌کند، بلکه از طریق نشان دادن عواقب نامطلوب کنار گذاشتن اصل آسان باوری، ما را به پذیرش آن ترغیب می‌کند. وی معتقد است عدم پذیرش اصل آسان باوری منجر به شکاکیت می‌شود:

به نظر نمی‌رسد که چنین نویسنده‌گانی از سقوط در باتلاق شکاکیتی آگاه باشند که عدم پذیرش اصل آسان باوری در مورد دیگر تجارب، منجر به آن می‌شود. اگر مناسب است که این اصل را برای دیگر تجارب استفاده کنند، آنگاه ایشان نیازمند دلیل خوبی هستند برای اینکه نشان دهند استفاده از اصل آسان باوری برای تجارب دینی مناسب نیست. (Ibid: 304)

وی در جای دیگر می‌گوید:

اگر بیشتر تجارب و همچنین خاطرات قوی‌تر (در نبود ملاحظات خاص) به طور محتمل صادق در نظر گرفته نشوند، معرفت عادی بسیار اندکی از جهان خواهیم داشت. اگر به اصل آسان باوری اجازه ندهیم که قوت قابل ملاحظه‌ای داشته باشد، به سرعت خود را در باتلاق شکاکیت خواهیم یافت؛ باتلاقی که در درون آن به سختی می‌توانیم چیزی بدانیم. (Swinburne, 2004: 306)

تا اینجا بخش‌های مهمی از نظریه سوئین برن روشن شد. وی معتقد است: ۱. تجربه ایجابی^{۱۰} از حضور اشیاء، دلیلی بر وجود آنها است، مگر اینکه ملاحظات خاصی در کار باشد. این همان اصل آسان باوری است که افزون بر تجارب ادراکی، بر حافظه نیز قابل اعمال است؛ ۲. انکار اصل آسان باوری منجر به شکاکیت می‌شود؛ ۳. نمی‌توان اصل آسان باوری را درباره تجارب عادی پذیرفت، اما در مورد تجارب دینی انکار کرد.

۱. پاسخ به دلایل مخالفان

سوئین برن در ادامه بحث، دو دلیل را معرفی می‌کند که بر اساس آن مخالفان او تلاش می‌کنند نشان دهند که اصل آسان باوری قابل اعمال بر تجارب دینی نیست. سوئین برن این ادله را رد می‌کند.



۱-۱. دلیل نخست و پاسخ به آن

دلیل نخست مخالفان این است که اصل آسان‌باوری، اصل بنیادین عقلانیت نیست، بلکه مبتنی بر توجیه استقرایی است و این توجیه استقرایی در تجارب عادی در دسترس، اما در مورد تجارب دینی خارج از دسترس است. مخالف سوئین‌برن ممکن است استدلالش را این‌گونه بیان کند: اینکه به‌نظر برسد X حاضر است، زمینه خوبی است برای این باور که X واقعاً حاضر است، تنها اگر قرینه‌ای داشته باشیم که وقتی در گذشته به‌نظرمان رسیده است که X حاضر است، ثابت شده که در واقع نیز چنین است. به‌عنوان مثال تجربه‌های پیشین ما در مورد میز این‌طور نشان داده است که چنین تجربه‌هایی گمراه‌کننده نیستند؛ از این‌رو اکنون نیز وقتی میزی به‌نظرمان می‌رسد، به پشتوانه استقراء و مشاهدات گذشته می‌توانیم نتیجه بگیریم که میزی در مقابل مان قرار دارد، اما تجارب دینی از چنین پشتوانه‌ای محرومند؛ از این‌رو حساب‌شان از حساب تجارب عادی جداست.

سوئین‌برن به این نقد چند پاسخ می‌دهد: اولاً همواره این‌طور نیست که وقتی میزی را مشاهده می‌کنیم، هم‌زمان تجارب پیشین خود از میز را نیز به خاطر بیاوریم تا به این واسطه بتوان پذیرفت میزی در مقابل مان وجود دارد. با این حساب، در چنین مواردی از پشتیبانی استقراء خبری نیست. شاید بتوان به سوئین‌برن این‌طور پاسخ داد که استقراء این‌گونه عمل نمی‌کند که برای صدق یک حکم استقرائی، لازم باشد تمامی موارد تجربه یا حتی برخی از آن‌ها در ذهن ما حاضر باشد. به‌عنوان مثال ممکن است کسی بداند که آب دریا شور است، بدون آنکه در خاطر داشته باشد چه زمانی واقعاً آب دریا را چشیده است؛ از این‌رو پشتیبانی استقراء از آسان‌باوری نیز نیازمند به خاطر آوردن موارد استقراء شده در گذشته نیست.

پاسخ دیگر سوئین‌برن به دلیل اول مخالفان، که پاسخ قانع‌کننده‌ای به‌نظر می‌رسد، این است که ما اساساً در برخی موارد تجربه پیشین نسبت به آنچه اکنون مشاهده می‌کنیم، نداریم تا بتوانیم از طریق استقراء آسان‌باوری را در مورد آن بپذیریم. به‌عنوان مثال اگر یک گونه جانوری تازه کشف شده را ببینیم، استقراء در مورد پذیرش ادراک ما از آن موجود هیچ کمکی نمی‌کند. در پاسخ سوئین‌برن می‌توان گفت در چنین مواردی تجربه پیشین قابل‌تصور است. ما در نمونه‌های مشابه فراوان، تجربه ادراکات صحیح از طریق حس بینایی و مشاهده را داریم، اما اینکه مخالف اصل



آسان‌باوری می‌گوید این توجیه استقرایی در تجارب عادی در دسترس، اما در مورد تجارب دینی خارج از دسترس امی باشد، صحیح نیست؛ زیرا در موارد زیادی کارکرد تجربه دینی را می‌توان آزمود. به‌عنوان مثال کسی که دعا کرده و با خداوند راز و نیاز می‌کند، می‌تواند اثرات مثبت آن را در زندگی دنیوی خود ببیند مانند تأثیرات مثبت روان‌شناختی در ذهن آدمی یا شفا یافتن از بیماری یا علاج یا نجات از مهلکه‌های دیگر زندگی دنیوی.

۱-۲. دلیل دوم و پاسخ به آن

دلیل دوم مخالفان اصل آسان‌باوری که سوئین برن نقد می‌کند این است که این اصل را می‌توان در مورد ویژگی‌ها و روابط «محسوس»^{۱۱} به‌کار برد، اما استفاده از آن در دیگر موارد مجاز نیست. سوئین برن، رودریک چیزم را قائل به این نظریه معرفی می‌کند. وی در نقل قولی که از چیزم می‌آورد فهرستی از این ویژگی‌ها و روابط محسوس را ارائه می‌کند که مواردی هستند از قبیل: آبی بودن، قرمز بودن، سفتی، نرمی، گرمی، سردی، شبیه بودن، متفاوت بودن و...

(Swinburne, 2004: 307)

سوئین برن می‌نویسد:

بنا بر نظر چیزم، اگر چیزی (به نحو معرفتی) به‌نظر فرد S برسد که قهوه‌ای یا مربع یا جامد است، این زمینه خوبی است برای باور به اینکه آن چیز این‌گونه است. اما اگر چیزی به‌نظر برسد که میز یا میز ویکتوریایی^{۱۲} یا کشتی یا کشتی روسی است، این وضعیت فی‌نفسه زمینه خوبی نیست برای باور به اینکه آن چیز این‌گونه است. شما می‌توانید زمینه خوبی داشته باشید برای باور به اینکه این شیء یک میز است، تنها بر این اساس که این شیء قهوه‌ای، مربع و جامد به‌نظر می‌رسد و بر این اساس که چیزهایی که (در گذشته) این‌گونه به‌نظر رسیده‌اند، برای نوشتن استفاده

می‌شده‌اند. (Ibid: 308)

در اینجا بحث بر سر این است که آیا میان تجربه و تفسیر تجربه تفاوت وجود دارد یا خیر. ظاهراً نگاه چیزم چنین است که چنین تمایزی وجود دارد. در رویکردی چیزمی، گزارش تجارب دینی ناشی از تفاسیر فرد تجربه‌کننده هستند و از این جهت قائم بر سنتی می‌باشند که فرد تجربه‌کننده در آن می‌زید؛ از این رو اعتبار آن‌ها محل خدشه است. اما سوئین برن با چنین تمایزی مخالف است:



خطی مانند آنچه چیزم تلاش می‌کند میان تجربه حقیقی و تفسیر بکشد، قابل ترسیم نیست؛ زیرا روشن است که ما موجه هستیم باورهای ادراکی بسیاری درباره اشیا داشته باشیم که ویژگی‌های غیرحسی‌ای دارند که نمی‌توان آن‌ها را به باورهایی درباره اشیا که ویژگی حسی دارند، برگرداند. افراد کمی تردید خواهند کرد که من در باور به این که زنی که آن طرف اتاق می‌بینم، همسرم است، موجهم. با این حال، اگر از من پرسیده شود چه چیزی درباره آن زن که همسر خود می‌دانم وجود دارد که باعث می‌شود باور کنم او همسر من است، مطمئناً قادر نخواهم بود پاسخ رضایت بخشی بدهم... از اینکه کسی می‌تواند تشخیص دهد، بر نمی‌آید که می‌تواند توصیف کند. (Ibid: 309)

سوئین برن به استدلال علیه رویکرد چیز می‌ادامه می‌دهد و می‌گوید انسان‌ها در آموختن اینکه چه اشیاء یا ویژگی‌هایی را متمایز کنند، متفاوتند. چه بسا افراد بتوانند امور پیچیده‌تری مانند میز و یکتوریایی یا کشتی روسی را بدون تقلیل به ویژگی‌ها حسی آنها تشخیص دهند.

توضیحات سوئین برن در مورد اشکال چیز می‌به اصل آسان‌باوری، و همچنین پاسخ‌های او قدری ناروشتن است. علت این امر احتمالاً این است که وی می‌کوشد بحثی اساسی در معرفت‌شناسی را در دو یا سه صفحه توضیح دهد. اما به‌طور کلی، به‌نظر نمی‌رسد دو اشکالی که او برای اصل آسان‌باوری معرفی و نقد می‌کند، اشکالات اساسی این اصل در ارتباط با برهان تجربه دینی باشند. چنان‌که در ادامه خواهیم دید، کاربرد این اصل در برهان تجربه دینی با چالش‌های به‌مراتب جدی‌تری روبه‌رو است. *گام علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

بحث مهمی که سوئین برن ضمن معرفی اصل آسان‌باوری راجع به آن صحبت می‌کند، بحث «ملاحظات خاص»^{۱۳} است که به‌صورت قید «در نبود ملاحظات خاص» در اصل آسان‌باوری مندرج است. این ملاحظات خاص کدام هستند؟ سوئین برن چهار نوع ملاحظه‌ی خاص را معرفی می‌کند که اگر رخ دهند، مدعای ناظر بر تجربه را باطل می‌کنند:

۱- نوع اول ملاحظه‌ای است که طبق آن «ادراک در شرایطی یا توسط فردی صورت گرفته که در گذشته ناموثق شناخته شده است.» (Ibid: 311) به‌عنوان مثال ممکن است شخص تحت تأثیر موارد روان‌گردان تجربه‌ای را از سر گذرانده



باشد. در این شرایط، دیگر این مطلب که به نظر می‌رسد X حاضر است و ویژگی خاصی دارد، دلیلی بر وجود X و داشتن آن ویژگی نیست.

۲- ملاحظه خاص نوع دوم «جایی است که کسی نشان می‌دهد فرد S فاقد آن نوع از تجربه است که به لحاظ تجربی برای اظهار یک مدعای ادراکی (از نوع محل بحث) که به احتمال صادق باشد، ضروری است.» (Ibid) مثال سوئین برن برای ملاحظه دوم این است که اگر کسی که قبلاً چای نوشیده با نوشیدن مایعی ادعا کند که چای می‌نوشد، و کسی هم در مورد ماهیت آن مایع به او اطلاع نداده باشد، گفتار او قابل پذیرش نیست.

۳- «ملاحظه سوم که مدعای ادراک X را ابطال می‌کند، این است که نشان داده شود بر اساس شواهد زمینه‌ای، بسیار محتمل است که X حاضر نیست. ... در این مورد کافی نیست که شواهد زمینه‌ای عدم حضور X را محتمل‌تر از حضور آن کنند، بلکه باید این احتمال را بسیار بسیار نامحتمل کند که X حاضر است، تا بتواند نیروی تجربه S را به قدر کافی خنثی کند.» (Ibid) علت این گفتار سوئین برن آن است که بر اساس شواهد زمینه‌ای، بیشتر چیزهایی که فکر می‌کنیم مشاهده می‌کنیم، احتمال کذب‌شان بیشتر از احتمال صدق‌شان است. ممکن است در یکی از خیابان‌های تهران گمان کنیم دوست‌مان را می‌بینیم؛ اما او در سنندج زندگی می‌کند و احتمال پیشینی حضور او در آن خیابان کمتر از احتمال خلاف آن است. در شرایط عادی، مشاهده ما برای خنثی کردن وزن این شاهد زمینه‌ای کافی است، اما اگر ما اطلاع موثق داشته باشیم که دوست‌مان اکنون در سنندج است یا مرده، در این صورت شاهد زمینه‌ای احتمال وجود او در خیابان تهران را بسیار بسیار نامحتمل می‌کند و به این ترتیب اصل آسان باوری از عمل بازمی‌ماند.

۴- «ادعای S مبنی بر ادراک X می‌تواند بر این اساس به چالش کشیده شود که چه X حاضر باشد یا نباشد، به طور محتمل X ، علت تجربه مذکور نبوده است.»^{۱۴} اگر در یک مهمانی بدانید کسی که مقابل شماست، فردی است که مانند دوست شما لباس پوشیده و خود را گریم کرده، فارغ از اینکه دوست‌تان در مهمانی حاضر باشد یا نباشد، مشاهده شما دلیلی بر وجود دوست‌تان در مهمانی نیست.

سوئین برن در مثالی روشن‌گر، این چهار ملاحظه را چنین خلاصه می‌کند:

فرض کنید که از خواب می‌پریم و بر اساس آنچه به نظر می‌رسد، ادعا می‌کنیم مردی را دیده‌ام که ردای رومی به تن



داشته، از دودکش شومینه به بالا نگاه می‌کرده و به محض اینکه به او نگاه کردم، ناپدید شده است. شما می‌توانید ادعای من را بر این اساس انکار کنید که: (۱) من معتاد به استفاده از ال‌اس دی هستم...؛ (۲) موقعیت‌های دیگر نشان داده است که در صورت مشاهده، نمی‌توانم ردای رومی را تشخیص دهم؛ (۳) همسر من بیدار بوده، اما آن مرد را ندیده است. بنابراین، به‌طور محتمل، آن شخص آنجا نبوده. یا اینکه دلیل استقرایی خوبی ناشی از تجربه طولانی دارم که (براساس آن) باور کنم آدم‌ها نمی‌توانند ناپدید شوند و بنابراین نامحتمل است آنچه که مدعی هستم اتفاق افتاده باشد. یا (۴) روی دیوار طرحی است از سایه‌ها که به‌طور طبیعی می‌تواند به‌صورت مردی با ردای رومی تفسیر شود... با این حال، اگر هیچ‌یک از این چالش‌ها وارد نباشد، باید ادعای من پذیرفته شود. (Ibid: 314)

سوئین‌برن در مرحله بعدی به چالش‌های پیش روی تجربه‌ی دینی می‌پردازد. اشکالی که سوئین‌برن مطرح می‌کند تا به آن پاسخ دهد، این است که ممکن است گفته شود تنها در شرایطی می‌توان کسی را از طریق تجربه تشخیص داد، که پیش‌تر او را دیده باشیم و از رهگذر تطبیق تجربه فعلی با تجربه قبلی، بدانیم که در حال مشاهده آن فرد خاص هستیم. راه دیگر این است که توصیفی همراه با جزئیات از ویژگی‌های محسوس او در اختیار داشته باشیم. ظاهراً این دلیل علیه تجربه دینی قرار است بگوید چون ما چنین مشاهده یا توصیف مبتنی بر حواس از خدا و موجودات دینی در اختیار نداریم، پس نمی‌توانیم ضمن مشاهده به‌درستی تشخیص دهیم که در حال تجربه کردن آنها هستیم.

اما سوئین‌برن با این مطلب مخالف است. وی می‌گوید ما می‌توانیم اشخاص را بر اساس ویژگی‌هایی نیز که به حس درنمی‌آیند، بازشناسی کنیم. به عنوان مثال ممکن است یک ژنرال را از روی این توصیف بازشناسی کنیم که او آمرانه‌ترین رفتاری دارد را که ممکن است در تمام عمر شاهد باشیم. به همین ترتیب، توصیف خدا به‌عنوان تنها موجود قادر مطلق، عالم مطلق و آزاد مطلق برای بازشناسی او در تجارب دینی کافی است. (Ibid: 318)

در ادامه، ضمن بیان نقد مایکل مارتین، توضیح خواهیم داد که این نقد جدی‌ترین نقد وارد شده بر اصل آسان‌باوری است و پاسخ سوئین‌برن به آن، رضایت‌بخش نیست. در وهله نخست تجربه خدا الزاماً تجربه موجودی قادر مطلق، عالم مطلق و... نیست. در وهله دوم سؤال اینجاست که آیا واقعاً می‌توان صفات خدا را که بنابر مشهور مطلق هستند، به تجربه درآورد؟ به‌نظر می‌رسد پاسخ، منفی است. اگر این پاسخ منفی درست باشد، بنابراین کاملاً



ممکن است موجودی که به تجربه دینی درمی آید، به اشتباه خدا دانسته شود.

۲. نقدهای وارد بر کاربرد اصل آسان باوری در تجارب دینی

تا اینجا به شرح اصل آسان باوری از زبان سوئین برن پرداختیم. اکنون می توان برخی از نقدهایی را که متوجه کاربرد اصل آسان باوری در تجارب دینی شده بیان و ارزیابی کرد.

ویلیام رو، به عنوان یکی از ناقدان استفاده سوئین برن از اصل آسان باوری، می پذیرد که اصلی مشابه اصل آسان باوری صادق است. آنچه او نمی پذیرد این است که چنین اصلی افزون بر تجارب حسی، بر تجارب دینی نیز اعمال گردد. وی می گوید مسئله بر سر این است که آیا می توانیم برای یک تجربه، دلیلی ایجابی پیدا کنیم که تحت چه شرایطی ممکن است آن تجربه، وهمی باشد؟ اگر نتوانیم چنین دلیلی پیدا کنیم، تجربه مذکور قابل اعتماد نیست. وی می گوید تفاوت اساسی وجود دارد میان اینکه: ۱. بدانیم چگونه دلیلی ایجابی برای کنار گذاشتن یک تجربه به مثابه تجربه ای وهمی پیدا کنیم و ۲. ندانیم چگونه چنین دلیل ایجابی ای پیدا کنیم. رو می گوید زمانی که در شرایط (۱) قرار داریم، می توانیم از اصل آسان باوری استفاده کنیم. برای مثال زمانی که می خواهیم مدعیات کسی مبنی بر مشاهده مار را ارزیابی کنیم، می دانیم تحت چه شرایطی ممکن است تجربه دیدن مار، وهمی باشد. اما زمانی که در شرایط (۲) قرار داریم، استفاده از اصل آسان باوری، ناموجه است. از آنجا که تجربه های دینی، ما را در شرایط (۲) قرار می دهند، استفاده از اصل آسان باوری در مورد آن ها ناممکن است. (Rowe, 1982: 90)

عبدالرسول کشفی در نقدی، به دیدگاه رو این گونه پاسخ می دهد که مکانیسم های بازرسی به دو دسته پیشینی (عقلی) و پسینی (تجربی) تقسیم می شوند. مثال روش های بازرسی پسینی استفاده از حواس دیگر، استفاده از گواهی دیگران، تغییر منظر فاعل شناسا و غیره است. مثال روش بازرسی پیشینی این است که اگر کسی مدعی دیدن دایره ای شود که سطحی مساوی با یک مربع دارد، به نحو پیشینی می توان گفت که این تجربه، کاذب است. در مورد تجارب دینی نیز، با استفاده از روش بازرسی پیشینی می توان تجارب توهمی را شناسایی کرد. مثلاً می دانیم که «اگر خداوند وجود داشته باشد، آنگاه بالضرورة قادر مطلق، عالم مطلق و خیر مطلق است.» حال اگر کسی مدعی شود که وجود الوهی را با علم یا قدرت محدود مشاهده کرده، می دانیم که این تجربه، توهمی است. (کشفی، ۱۳۹۱: ۱۱)



مشابه همین کلام را جاناناتان ونویگ بیان می‌کند که اگر بتوانیم نشان دهیم خدا وجود ندارد، توانسته‌ایم توهمی بودن تجارب دینی خدا را نشان دهیم. او می‌نویسد: «بنابراین می‌دانیم چگونه کشف کنیم که یک تجربه دینی، توهمی است یا نه، تنها با توجه به اینکه آیا هیچ‌یک از ادله پیشنهادی برای تردید در وجود خدا دلیل خوبی هست، یا خیر.»

(Kvanvig, 1984: 103)

به نظر می‌رسد این هم نوعی سازوکار پیشینی است که نشان‌دهنده وقوع تناقض میان تجربه دینی و واقعیت خارجی است، یعنی اگر خدا وجود نداشته باشد و ما وجود خدا را تجربه کرده باشیم، دچار نوعی تناقض شده‌ایم.

در ارزیابی آرای رُو، کشفی و ونویگ باید گفت: ۱. نکته‌ای که ویلیام رُو به آن اشاره می‌کند در مجموع درست است. تجارب دینی از حیث بررسی‌پذیری بسیار متفاوت از تجارب حسی عادی هستند؛ از این رو نمی‌توان به سادگی آن‌ها را کنار هم قرار داد. ۲. نکته‌ای که کشفی مطرح می‌کند نیز ادعای رُو را با چالش کمی مواجه می‌کند. علت اینکه از چالش کم صحبت می‌کنیم این است که بازرسی مورد نظر کشفی، دامنه بسیار تنگی از تجارب وهمی را آشکار می‌کند، یعنی صرفاً تجاربی که به نوعی تناقض‌آمیز هستند. اما اگر گزارش یک تجربه دینی به دست ما برسد که تناقض‌آمیز نباشد، راهی برای تشخیص توهمی بودن یا نبودن آن نداریم، درحالی‌که در مورد تجارب عادی، در این شرایط نیز امکان بازرسی وجود دارد. از این جهت، رُو می‌تواند ادعای خود را درباره لازم دانستن دلیلی ایجابی برای تشخیص وهمی بودن یک تجربه، به روش‌های پسینی محدود کند و نبود روش‌های پسینی را مانعی برای استفاده از اصل آسان‌باوری در عرصه تجربه دینی تلقی کند. به گمان ما، جوهر نقد رُو این است که تجربه باید به گونه‌ای باشد که ما بتوانیم صحیح و سقیم آن را «به‌طور عمد» تشخیص دهیم. قید «به‌طور عمد» در تقابل با «گاهی» (یا به‌ندرت) و «همیشه» قرار می‌گیرد؛ زیرا در مورد تجارب حسی نیز چنین نیست که همیشه بتوانیم موارد وهمی را به سادگی جدا کنیم. مثلاً اگر کسی ادعا کند که همین الان یک دارکوب از روی درخت پرید و جز خود او کس دیگری صحنه را ندیده باشد، از آنجا که این رخداد مربوط به گذشته است، نمی‌توان مدعای او را مورد بازرسی قرار داد. اما به هر روی، «به‌طور عمد» تجارب حسی توهمی از تجارب حسی غیرتوهمی از طرق شناخته‌شده‌ای قابل بازرسی هستند، درحالی‌که تجارب دینی چنین خاصیتی ندارند.



اما می توان جواب به نظر قانع کننده ای به نقد رُو داد به این بیان که ما راه های مرسوم دچار توهم شدن را می شناسیم. از آنجا که می دانیم سوژه های تجربه دینی عموماً از مواد توهم زا استفاده نمی کنند یا اختلال روانی ندارند، می توان گفت دچار توهم نیستند. اما شاید رُو بگویند که به واسطه تفاوت ماهوی تجارب دینی، شاید نوع دیگری از توهم در کار باشد که مخصوص این گونه تجارب است؛ به این جهت، شناخت ما از عوامل توهم زای تجارب حسی برای بسط آن به تجارب دینی کافی نیست. به او پاسخ خواهیم داد تجارب دینی تا زمانی که واقع نما نبوده یا به عبارتی توهمی باشند، چیزی متفاوت از توهمات رایج نیستند (یا دست کم باید برای تفاوت جنس توهم آنها دلیلی اقامه شود) به همین خاطر، علل وقوع آنها نیز نمی تواند فراتر از علل توهم زای شناخته شده باشد. اما هیچ یک از سازوکارهای توهم زای رایج در تولید چنین تجاربی دخیل نیستند، بنابراین می دانیم که این تجارب توهمی به معنای رایج کلمه نیستند (هر چند آن چنان که بیان داشته اند، در این گونه تجارب همچنان امکان وقوع خطا وجود دارد).

پال دراپر نیز ضمن مقاله ای، نقدی بر استدلال رُو وارد می کند. وی می گوید اگر بنیادین بودن اصل آسان باوری را انکار کرده، استفاده از آن را متوقف بر دانستن شیوه های ارزیابی وهمی بودن یا نبودن تجارب کنیم، آنگاه دچار شکاکیت می شویم؛ زیرا برای هرگونه دانشی نسبت به شیوه های ارزیابی وهمی بودن یا نبودن، نیازمند استفاده از حواس هستیم و حواس زمانی قابل اعتمادند که اصل آسان باوری را پذیرفته باشیم. از این جهت، باید بنیادین بودن اصل آسان باوری را پذیرفت.

دراپر با این که مشکلی اساسی با اصل آسان باوری ندارد، معتقد است این اصل به طور یکسان در تمام تجربه ها قابل استفاده نیست. به عنوان مثال اگر کسی احساس کند سفینه موجودات فضایی را دیده، نمی تواند به صرف توسل به اصل آسان باوری نتیجه بگیرد که موجودات فضایی وجود دارند. وی چند قید را برای استفاده از اصل آسان باوری مطرح می کند: ۱. هرچه متعلق تجربه خاص تر باشد، از احتمال صدق ادعای تجربی ما کاسته می شود. مثلاً تجربه یک «میز» از باور به وجود میز پشتیبانی بیشتری انجام می دهد تا پشتیبانی ای که تجربه یک «میز ویکتوریایی» از وجود میز ویکتوریایی انجام می دهد. ۲. هرچه گزاره ناظر بر تجربه مهم تر باشد، پشتیبانی تجربه از باور مربوط کمتر می شود. مثلاً، در شرایط برابر، ادعای اینکه «یک کودک گم شده را دیدم» کمتر محتمل است تا ادعای اینکه



«یک کودک گم‌نشده را دیدم.»^۳ در شرایط برابر، گزاره ناظر بر تجربه شینی غیرعادی، از گزاهه ناظر بر تجربه شینی عادی احتمال صدق کمتری دارد. مثلاً احتمال صدق مشاهده موجودات فرازمینی از احتمال صدق مشاهده یک اردک کمتر است؛^۴ احتمال واقع‌نما بودن تجربه‌ای که از طریق غیرعادی ادراک به‌دست آمده، کمتر از احتمال واقع‌نما بودن تجربه‌ای است که از طریق حواس عادی کسب شده است. به‌عنوان نمونه، مطلع شدن از احوال کسی از طریق حس ششم یا تله‌پاتی، احتمال صدق کمتری دارد تا مطلع شدن از احوال وی از طریق ملاقات با او. دراپر معتقد است که این چهار ملاحظه، احتمال این را که آسان‌باوری بتواند از صدق تجربه‌های دینی حمایت کند، کاهش می‌دهد. (Draper, 1992: p.158)

به‌نظر نمی‌رسد بتوان با درستی اصل مدعای دراپر مخالفتی کرد و چهار شرط او پذیرفتنی است. اما سوئین‌برن می‌تواند این‌گونه پاسخ دهد که به‌واسطه کثرت تجربه‌های دینی، ضعف‌هایی که چهار ملاحظه فوق متوجه تجربه دینی می‌کنند، خنثی می‌شود. برای مثال، اگر تعداد کثیری از افراد معقول و صادق، در موقعیت‌های مختلف و در طول قرن‌ها، مشاهده موجوداتی فرازمینی را گزارش کنند، به‌نظر می‌رسد که باید وجود چنین موجوداتی را پذیرفت. به‌نحو مشابه، کثرت تجارب دینی نیز از وجود موجودات دینی حمایت می‌کند.

مایکل لوین در مقاله‌ای، نقدهایی به اصل آسان‌باوری وارد می‌کند. یکی از نقدهای جالب‌توجه او این است که طبق گفته برخی مانند قدیسه ترزا و توماس آکوئیناس، برخی از تجربه‌های دینی واقع‌نما نیستند. (Levine, 1990: 208) با این حساب، پذیرش اصل آسان‌باوری در باب تجربه‌های دینی ما را به این سمت می‌برد که این تجربه‌های غیرواقع‌نما را نیز به‌عنوان تجربه‌های واقع‌نما بپذیریم.

سوئین‌برن برای اینکه بتواند از اصل آسان‌باوری در مورد تجربه‌های دینی استفاده کند، نیازمند این نیست که تمام تجربه‌های دینی، واقع‌نما باشند. حتی در مورد حواس نیز که اصل آسان‌باوری مورد قبول است، تمام تجربه‌ها، واقع‌نما نیستند. حتی اگر ملاحظات خاص چهارگانه سوئین‌برن را کنار بگذاریم، برخی مواقع، تجربه‌های حسی با خطا همراه هستند. وقتی کسی لکه روی دیوار را یک حشره تصور می‌کند، درحالی‌که آن لکه تقریباً در نظر هیچ‌کس دیگری حشره جلوه نمی‌کند، او به‌سادگی دچار خطای حسی شده است. خطایی که در چهارچوب هیچ‌کدام از ملاحظات خاص



چهارگانه سوئین برن قابل صورت بندی نیستند.

ممکن است کسی بگوید وقوع چنین خطاهایی که در چهارچوب ملاحظات خاص چهارگانه نمی گنجد، نشان می دهد که اصل آسان باوری کاذب است. اما به نظر می رسد اشکال اساسی نه به اصل آسان باوری، بلکه به احصاء چهارگانه سوئین برن بازمی گردد. سوئین برن نباید ملاحظات خاص را به چهار مورد محدود می کرد. واقعیت این است که هر ملاحظه ای که نشان دهد تجربه به نوعی در معرض خطا است، از جمله ملاحظات چهارگانه سوئین برن، می تواند اصل آسان باوری را به طور موقت از کار بیندازد.

اما ممکن است کسی بگوید در مورد تجارب دینی راهی برای تشخیص تجارب واقع نما از تجارب غیر واقع نما وجود ندارد و از این جهت تجاربی که قدیسه ترزا و توماس آکوئیناس مطرح می کنند، می تواند اعتبار کلی تجارب دینی را زیر سؤال ببرد. این ادعایی است که سوئین برن می تواند نپذیرد. به عنوان مثال سوئین برن می تواند بگوید اگر تجارب دینی با اصول اخلاقی تعارض آشکار داشته باشند، می توان از پذیرش آن سرباز زد، مانند مواردی که برخی دست به قتل زده اند و بعداً مدعی شده اند که صدایی به آن ها چنین دستور داده است.

مایکل مارتین در سال ۱۹۸۶ در مقاله ای با عنوان «اصل آسان باوری و تجربه دینی»^{۱۵} به تفصیل، استفاده از اصل آسان باوری توسط سوئین برن را نقد کرده است. می توان گفت این مهم ترین مقاله ای است که در این باره نگاشته شده است که در ادامه به نقدهای مطرح شده در آن می پردازیم.

مارتین در اولین نقد خود این پرسش را مطرح می کند که اگر تجربه خدا دلیل مناسبی برای باور به وجود خداست، آیا تجربه عدم حضور خدا دلیلی مناسب برای باور به عدم وجود خدا نیست؟ در زندگی روزمره، تجربه میز دلیل خوبی برای باور به وجود میز است. همچنین تجربه عدم حضور میز نیز دلیل خوبی برای باور به عدم وجود میز است. وی می نویسد: «اگر ادعای سوئین برن درست باشد که نحوه پدیدار شدن چیزها زمینه خوبی است برای چگونه بودن آن ها، آنگاه مطمئناً نحوه ای که اشیاء به نظر نمی رسند نیز زمینه خوبی است برای چگونه نبودن آن ها.» (Martin, 1986: p.83)

مارتین سپس تلاش می کند نقد سوئین برن به این رویکرد منفی به آسان باوری را بازسازی کند. وی می گوید پاسخ



سوئین برن مبتنی بر عدم شباهت میان امور عادی و خدا است؛ به این معنا که برای مثال در مورد میز ما می‌دانیم که تحت چه شرایطی مشاهده‌پذیر است، اما در مورد خدا چنین اطلاعی نداریم. مارتین با این ایده مخالف است و می‌گوید اگر عدم شباهت بر تجربه سلبی اثرگذار باشد، بر تجربه ایجابی نیز اثرگذار است و ما نباید بتوانیم از تجربه حضور خدا، وجود خدا را نتیجه بگیریم.

اینکه چرا مارتین تأثیر یک‌سویه عدم شباهت بر تجربه سلبی را دشوارفهم می‌یابد، قابل درک نیست. ایده‌ای که او به سوئین برن نسبت می‌دهد بسیار قابل درک و روشن است. برای روشن شدن بیشتر این ایده فرض کنید در خانه‌ای متروک، شبی زندگی می‌کند که گاهی خود را به بازدیدکنندگان خانه نشان می‌دهد و گاهی نشان نمی‌دهد. از آنجا که ما به‌طور عادی با منطق اعمال اشباح آشنایی نداریم، نمی‌توانیم حدس بزنیم که اشباح تحت چه شرایطی خود را به بازدیدکنندگان، نشان داده، تحت چه شرایطی از این کار اجتناب می‌کنند. بر این اساس، اگر کسی وارد خانه شود و شبی نبیند، نمی‌تواند ادعا کند شبی در خانه نیست، حال آنکه اگر شبی را مشاهده کند، می‌تواند وجود شبی در خانه را نتیجه بگیرد. در مورد خدا نیز وضع از همین قرار است. به این ترتیب، این نقد مارتین به اصل آسان‌باوری وارد نیست.

مارتین نقد دیگری را ذیل عنوان «دشواری تشخیص خدا»^{۱۶} بیان می‌کند. وی می‌گوید فرض کنید تجربه خدا، تجربه شنیداری است. همان‌طور که از طریق شنیدن صدای کسی پشت تلفن نمی‌توان گفت او قدرتمندترین مرد شهر است، از صرف شنیدن یک صدا نیز نمی‌توان گفت که او موجودی قادر مطلق است. همین وضعیت درباره فعل خداوند نیز صادق است، یعنی از دیدن فعلی که منتسب به خداوند است، نمی‌توان به قدرت مطلق او پی برد، درست مانند اینکه با صرف دیدن یک نقاشی نمی‌توان گفت نقاش، زن و اهل فلان شهر است. (Ibid. pp. 89-90)

به نظر ما این نقد اساسی‌ترین نقدی است که به استفاده سوئین برن از اصل آسان‌باوری در برهان تجربه دینی وارد است. آیا واقعاً ممکن است بتوانیم موجودی با صفات مطلق را تجربه کنیم؟ ما می‌توانیم معنای «دانای مطلق» را درک کنیم، اما در تشخیص مصداق آن ناتوانیم؛ زیرا بر فرض اینکه بتوانیم تشخیص دهیم که موجود الف نسبت به بسیاری امور علم دارد، آنگاه برای درک اینکه شخص الف واقعاً همه چیز را می‌داند، ما نیز باید همان مقدار بدانیم تا بفهمیم که آیا مدعیات او علم است یا ادعای کاذب.



اما شاید در مثال نقضی بگویند وقتی دانشجویان با یک استاد دانشگاه مواجه می‌شوند، به روشنی درک می‌کنند که او بسیار بیشتر از دانشجویان می‌داند، حال آنکه توانایی صحت‌سنجی مدعیات او را ندارند. پاسخ چنین گفتاری آن است که در اینجا ما بر اساس استقراء به این نتیجه رسیده‌ایم که یک استاد دانشگاه، مطالب بسیار بیشتری از دانشجویان می‌داند و اگر آن مطالبی که نسبت به آنها ادعای علم دارد در حیطه تخصص او باشد، به واسطه وجود جامعه علمی و دستگاه‌های ارزیابی علمی، می‌پذیریم که او نسبت به آن‌ها عالم است. اما اگر همین استاد نسبت به مطالبی بیرون از رشته تخصصی خود ادعای علم کند، نسبت به آن تردید می‌کنیم. یا فرض کنید یک موجود فضایی در مقابل ما قرار بگیرد. حتی اگر این امکان وجود داشته باشد که او در یک‌بار مواجهه، تمام علوم خود را به ما عرضه کند، ما نمی‌توانیم تشخیص دهیم که او نسبت به آنچه می‌گوید، واقعاً عالم است یا صرفاً ادعای علم می‌کند. در مورد تجربه خدا نیز وضع از همین قرار است. ما نمی‌توانیم در طی فرایند تجربه دینی عالم مطلق بودن او را تشخیص دهیم. در مورد قدرت مطلق نیز به نظر می‌رسد ما تنها زمانی درباره موجودی غیرعادی (که استفاده از استقراء در مورد او منتفی است، چون واحدالمصداق است) می‌توانیم حکم به قدرت مطلق دهیم که تمام افعال ممکن او را دیده باشیم تا بدانیم او به همه کار توانا است، اما روشن است که ما در تجارب دینی حتی بخش قابل توجهی از قدرت خدا را هم تجربه نمی‌کنیم، چه رسد مطلق بودن آن را.

چنین به نظر می‌رسد که این نقد به‌تنهایی اصل آسان‌باوری در حیطه برهان تجربه دینی را بی‌اعتبار می‌کند. اما مارتین، نقد حائز اهمیت دیگری نیز به اصل آسان‌باوری وارد می‌کند. براساس این نقد، اگر ما اصل آسان‌باوری را در مورد تجارب دینی بپذیریم، ناگزیر باید تجربه‌های دینی را نیز که در بستر ادیان مختلف رخ می‌دهند، پذیرا باشیم. این بدان معنا است که باید اموری را به‌عنوان حقیقت بپذیریم که با یکدیگر در تعارض اند. به‌عنوان مثال، هم باید وجود حقیقت غایی بودیسم را به رسمیت بشناسیم، هم وجود خدای ادیان ابراهیمی را، حال آنکه این دو با یکدیگر قابل جمع نیستند. مارتین در این باره می‌نویسد:

در بادی امر، به‌نظر می‌رسد ناسازگاری چشمگیری میان مفهوم خدا در سنت غربی با مفهوم برهمن، امر مطلق و غیره در اندیشه شرقی وجود دارد. در سنت غربی، خداوند شخصی و متمایز از جهان و مخلوقاتش است... در طرف مقابل، تجارب دینی عرفانی در بستر سنت شرقی به وحدت وجود و خدای غیرشخصی گرایش دارد. (Ibid. p. 86)



خود سوئین برن این چالش را پیش بینی می‌کند و برای آن راه‌حلی پیشنهاد می‌دهد: «صاحب تجربه دینی لازم نیست در چنین وضعی به طور کامل از ادعای اصلی اش عدول کند، بلکه تنها لازم است آن را به شکل کمتر متعهدانه وصف کند - مثلاً ادعا کند که از موجودی ماورائی^{۱۷} آگاه شده، نه ضرورتاً [برای مثال] دیونوسوس.»

(Swinburne, 2004: p.316)

این راه‌حل تقلیل‌گرایانه که مدعیات ناظر بر تجارب دینی را به آگاهی از حضور موجودی ماورایی تقلیل می‌دهد، پیشنهادی است که دلبلیو. تی. استیس^{۱۸} در کتاب عرفان و فلسفه^{۱۹} برای جمع میان تجارب دینی متفاوت ارائه می‌کند. این راه‌حل، بسیار جذاب است، به‌ویژه با ظرافتی که استیس آن را توضیح می‌دهد. اما مشکل اینجاست که سوئین برن در توسل به این راه‌حل فراموش می‌کند که بحث او در دل برهان تجربه دینی برای اثبات وجود خدای ادیان ابراهیمی انجام شده است. چنین خدایی موجودی است با صفات مشخص مثل قادر مطلق، عالم مطلق و غیره. «موجودی ماورایی» با خدای ادیان ابراهیمی فاصله زیادی دارد و به‌هیچ‌وجه به کار اثبات چنین خدایی نمی‌آید. به همین خاطر به نظر می‌رسد چالش تجارب دینی متعارض، با قوت جلوی راه سوئین برن قرار دارد.

نقد انتهایی مارتین این است که اگر اصل آسان‌باوری را در باب تجارب دینی بپذیریم، با یک توسعه متافیزیکی در جهان مواجه می‌شویم که محصول پذیرش وجود تعداد زیادی موجودات ماوراءالطبیعی پایین‌تر از خدا از طریق پذیرش واقع‌نمایی تجارب دینی ادیان مختلف، از مریم باکره گرفته تا آپولو است. مارتین این را درغلتیدن به باتلاق ساده‌لوحی^{۲۰} می‌داند. وی افزون بر این، می‌گوید گزارش‌های مختلفی نیز از مشاهده موجودات افسانه‌ای و اساطیری - از پری‌ها گرفته، تا الف‌ها^{۲۱} و نیمف‌ها^{۲۲} - وجود دارد که اگر قرار باشد اصل آسان‌باوری را درباره تمام تجربه‌ها به کار ببریم، آن موجودات نیز وارد جهان خواهند شد. (Martin, 1986: 92)

در اینجا مارتین می‌خواهد تعارضی را که پذیرش عام اصل آسان‌باوری ایجاد می‌کند دستاویز انتقاد به این اصل قرار دهد. به‌طور عمومی ما مایل نیستیم وجود بسیاری از موجودات را بپذیریم که اگر عمومیت اصل آسان‌باوری را قبول کنیم، ناچار به پذیرش وجود آن‌ها هستیم. به‌عنوان مثلاً پیروان ادیان ابراهیمی علاقه‌ای به پذیرش موجودات خداگونه متعدد آیین هندو ندارند و برعکس، هندوها احتمالاً نسبت به پذیرش فرشتگان ادیان ابراهیمی بی‌میل هستند.



نتیجه‌گیری

کاربرد اصل آسان باوری در حیطة تجربه‌ی دینی با نقدهای مختلفی مواجه شده است که به نظر می‌رسد کم و بیش از عهده پاسخ به آنها برمی‌آید. در این میان، چالش تشخیص خداوند به‌عنوان ابژه تجربه دینی، چالشی اساسی است که با توجه به ادراک ناپذیری صفات مطلق خداوند، به نظر نمی‌رسد مدافعان اصل آسان باوری بتوانند از عهده آن برآیند. همچنین چالش تجارب دینی متعارض با قوت سر راه سوئین برن در اعمال اصل آسان باوری بر تجارب دینی قرار دارد؛ هرچند که چالش تجارب دینی متعارض نه تنها معضلی برای مسیر انتخابی سوئین برن در برهان تجربه دینی است، بلکه به‌طور عمومی معضلی برای برهان تجربه دینی می‌باشد. با این وصف، اصل آسان باوری در حوزه تجربه دینی فاقد اعتبار بوده و مسیر سوئین برن برای اثبات وجود خدا از طریق برهان تجربه دینی ناموفق است.

لازم به ذکر است، اینکه اصل آسان باوری در حیطة تجارب دینی فاقد اعتبار است، به این معنا نیست که نمی‌توان تجربه دینی را تجربه خدا دانست. در این مقاله تنها شیوه رسیدن سوئین برن به مقصود از طریق اصل آسان باوری نقد شده و رد گردید، وگرنه به نظر می‌رسد با استفاده از روش‌های دیگر می‌توان پذیرفت که برخی از تجربه‌های دینی، تجربه خدا هستند، اما این بحثی جداگانه و نیازمند بررسی مستقل است. افزون بر آن، سوئین برن معتقد است اگرچه غالب براهین اثبات وجود خدا با نقدهای جدی متعدد مواجه هستند و ادعای یقینی بودن آنها به غایت دشوار می‌باشد، در عین حال می‌توانند ادعای خدا باوری را به مراتب محتمل‌تر سازند، همچنین وی اعتقاد دارد باور، امری نسبی است که در مقایسه با همه بدیل‌های دیگر محتمل‌تر می‌باشد. با در نظر گرفتن این دو دیدگاه می‌توان گفت به کارگرفتن تجربه دینی در باور به خدا قابل توجیه خواهد بود.



1. The Existence of God

2. The Principle of Credulity

3. "Arguments for The Existence of God. II"

4. William Rowe. "Religious Experience and The Principle of Credulity". p 85; Richard Swinburne. The Existence of God. p 304; Paul Draper. "God and Perceptual Evidence". p 164.

۵. توماس رید اصل آسان‌باوری خود را این‌گونه معرفی می‌کند: «اصل اولیه دیگری که توسط وجود متعال در ما نهاده شده، گرایش به اعتماد نسبت به راست‌گویی دیگران و باور کردن آنچه می‌گویند است. این اصل مکمل اصل قبلی است. از آنجا که آن اصل را می‌توان اصل راست‌گویی (the principle of veracity) نامید، در نبود عنوانی مشخص، این دیگری را اصل آسان‌باوری (the principle of credulity) می‌نامیم.» (Thomas Reid. "Inquiry into the Human Mind". p 137. سوئین‌برن درباره نسبت اصل آسان‌باوری خود با اصل توماس رید می‌نویسد: «من همچنان این نام را برای اصل یادشده به کار می‌برم؛ زیرا از زمانی که آن را اولین بار در سال ۱۹۷۹ (در کتاب The Existence of God) برای صورت کمتر دقیق این اصل به کار بردم، این نام رواج یافته. هرچند از کاربرد آن به این صورت پشیمانم؛ زیرا توماس رید پیش‌تر از این نام برای اصلی دیگر استفاده کرده است؛ اصلی که من آن را اصل گواهی می‌خوانم.» (Richard Swinburne. Epistemic Justification. p 141.)

6. Rational

۷. رودریک چیزم (Roderick Chisholm) از کسانی است که مفصلاً به بحث‌های مربوط به نظر رسیدن پرداخته است. او سه معنای متفاوت به نظر رسیدن را از هم متمایز می‌کند: معنای معرفتی (epistemic)، معنای مقایسه‌ای (comparative) و معنای غیرمقایسه‌ای (non-comparative). معنای معرفتی طبق مثال چیزم می‌گوید: وقتی کسی در ساحل می‌ایستد و می‌گوید «به‌نظرم می‌رسد که کشتی حرکت می‌کند» به این معنا تعبیر می‌شود که او باور دارد، یا به این باور تمایل دارد که کشتی حرکت می‌کند. به این ترتیب، وقتی می‌گوییم «X به‌نظر می‌رسد که چنین و چنان است» متضمن آن است که باور داریم یا مایلیم باور کنیم که X چنین و چنان است. همچنین از نظر چیزم این می‌تواند به آن معنا باشد که ما قرینه کافی برای باور به اینکه X چنین و چنان است داریم (Roderick Chisholm, Perceiving: A Philosophical Study, p 43) افزون بر این، در این بیان، گوینده نوعی قضاوت احتمالی راجع به واقعیت مطرح می‌کند (The Theory of Roderick Chisholm, "Appearing", p 172)؛ یعنی معتقد است که واقعیت محتملاً آن چنان است که وی میل دارد باور کند. این همان کاربردی از «به‌نظرم می‌رسد» است که به گفته چیزم نسبت به دیگر کاربردها عمومیت بیشتری دارد. (Roderick Chisholm. Perceiving: A Philosophical Study. p 47.)

8. Apparent Memory

۹. در اینجا سوئین‌برن داخل پرانتز قید "in contingent respect" را اضافه می‌کند که آن را در ترجمه نیآوردم. وی در پاورقی می‌نویسد برای روشن شدن معنای این عبارت می‌بایست به کتاب Epistemic Justification مراجعه کرد.



۱۰. استفان ویکسترا (Stephen Wykstra) در پاسخ به استدلال قرینه‌ای شرابی وجه ویلیام رو (William Rowe)، اصلی مشابه اصل آسان‌باوری را معرفی می‌کند، با این تفاوت که هم دقیق‌تر است و هم موارد سلبی را نیز پوشش می‌دهد. او اصل خود را کورنئا (CORNEA) یا «شرط دسترسی معرفتی معقول» (Condition Of Reasonable Epistemic Access) می‌خواند. این اصل می‌گوید: کورنئا: براساس وضعیت ادراک‌شده‌ی s ۱۰، شخص H محقق است بگوید «بنظر می‌رسد که p »، تنها اگر برای H معقول باشد که باور کند، بفرض وجود قوای شناختی و استفاده‌ی او از آن‌ها، اگر p صادق نبود، s به‌صورتی با شرایط موجود متفاوت می‌بود که او می‌توانست تشخیص دهد. (The Stephen Wykstra. "Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of Appearance" p 85. مثالی که ویکسترا استفاده می‌کند این است که اگر از آستانه‌ی در به داخل یک اتاق بسیار بزرگ و پر از وسایل درهم و برهم نگاه کنیم و میزی را نبینیم، نمی‌توانیم بگوییم که میزی در اتاق نیست. چون اگر واقعاً میزی در اتاق باشد، از آستانه‌ی در برای ما قابل تشخیص نیست. اما اگر به یک اتاق کوچک خالی نگاه کنیم و میزی در آن نباشد، می‌توانیم به نحوی موجه بگوییم که میزی در اتاق وجود ندارد.

11. sensible
12. Victorian table
13. Special Considerations
14. Ibid. p 314.
15. "The Principle of Credulity and Religious Experience"
16. the difficulty of recognizing God
17. Supernatural being,
18. W. T. Stace
19. Mysticism and Philosophy
20. Gullibilism

۲۱. elves. گونه‌ای موجود که در قصه‌های پریان حضور دارند.

۲۲. nymphs. موجوداتی در اساطیر یونان.



منابع و مأخذ

۱. کشفی، عبدالرسول (۱۳۹۱)، «بررسی دیدگاه ویلیام رودر باب حجیت معرفت شناختی تجربه دینی»، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، پیاپی ۴۲، صص ۱۴-۱.
2. Broad, C. D. (1939). "Arguments for The Existence of God. II", In *The Journal of Theological Studies*, Vol 40, No 158. pp 156-167.
3. Chisholm, Roderick (1957), *Perceiving: A Philosophical Study*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
4. _____, (1965), "The Theory of Appearing", in *Perceiving, Sensing, and Knowing: A Book of Readings from Twentieth-Century Sources in The Philosophy of Perception*, edited by Robert J. Swartz, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, pp 168-186.
5. Draper, Paul (1992), "God and Perceptual Evidence", in *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol 32, No 3. pp 149-165.
6. Kvanvig, Jonathan (1984), "Credulism", in *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol 16, No 2. pp 101-109.
7. Levine, Michael (1990), "If There Is a God, Any Experience Which Seems to Be of God, Will Be Genuine", in *Religious Studies*, Vol 26. No 2. pp 207-217
8. Martin, Michael (1986), "The Principle of Credulity and Religious Experience", in *Religious Studies*, Vol 22. No 1. pp 79-93.
9. Reid, Thomas (2002), "Inquiry into the Human Mind", in *Epistemology: Contemporary Readings*, edited by Michael Huemer, London: Routledge.
10. Rowe, William (1982), "Religious Experience and The Principle of Credulity", in *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol 13. No 2. pp 85-92.
11. Swinburne, Richard, (2001), *Epistemic Justification*, Oxford: Oxford University Press.
12. _____, (2004), *The Existence of God*, Oxford: Oxford University Press.
13. _____, (2005), *Faith and Reason*, Oxford: Oxford University Press.
14. Wykstra, Stephen. (1984), "The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of 'Appearance'", in *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol 16. No 2, pp 73-93.



پروہشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی