

تحلیل انتقادی ایمان سرسختانه (ایمان گرایی به خوانش لوئیس)

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

تاریخ پذیرش ۱۴۰۱/۰۸/۱۱

غلامحسین جوادیپور*

۷۳

پیش

سال بیست و هشتم / شماره ۱۰۵ / پاییز ۱۴۰۱

چکیده

ایمان‌گرایان ایمان را امری خودبنیاد و مبتنی بر مؤلفه‌های درونی می‌دانند که حجیت خود را از منابع معرفتی غیر از عقل برمی‌گیرد. حال چه ایمان بی‌نیاز از عقل باشد یا در ستیز با عقل باشد یا حوزه معرفتی و متافیزیکی ایمان و عقل از هم جدا باشد. سی. اس. لوئیس گونه‌ای دیگر از ایمان‌گرایی را پیش می‌نهد که بر اساس آن، اگرچه ایمان در گام نخست، امری خردپذیر و مبتنی بر استدلال عقلی است، پس از تحقق ایمان و دل‌سپردگی فرد به خدا، او دیگر دل در گرو عقل ندارد و به قراین و شواهد مخالف ایمان هیچ توجهی نمی‌کند و در این امر برحق است؛ چرا که آنجا دیگر باید گوش به غیب سپرد و ایمان دیگر از سنخ باورهای علمی نیست که دانشمند باید همیشه متوجه شواهد موافق یا مخالف باشد. مهم‌ترین چالش این رهیافت در خردگرایی ایمان، ناکامی در تبیین دو مرحله ایمان است و روشن نیست ایمان مبتنی بر خرد با ایمان از روی لجاجت چه رابطه ماهوی و وجودی دارند. اگر حقیقت ایمان همان اعتقاد از روی عقلانیت باشد، ایمان مرحله دوم، حقیقت مستقلی ندارد. اگر هم حقیقت ایمان به بی‌اعتنایی به قراین مخالف است، خردپذیری اولیه آن بدون وجه است. مقاله حاضر در پی تبیین و تحلیل نگره لوئیس با بازخوانی مبانی و مدعیات اوست. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و بر مبنای تحلیل انسجام درونی نظریه و نیز میزان همخوانی آن با مبانی پیشین فلسفی سامان یافته است.

واژگان کلیدی: ایمان‌گرایی، سرسختی در باور، عقلانیت، قراین، سی. اس. لوئیس.

طرح مسئله

رابطه باور به خدا و عقل مهم ترین مسئله در فلسفه دین و معرفت‌شناسی دینی است. آیا باورهای دینی معیارهای عقلی (استدلال و منطق و بینه) را با موفقیت پشت سر می‌گذارند یا نه؟ حتی پیش از طرح این پرسش آیا اصلاً لازم است باورهای دینی با معیارهای عقلی سنجیده و تحلیل شوند؟ در پاسخ به این پرسش‌ها چند مکتب کلان معرفتی پدید آمده‌اند. برخی معتقدند عقل معیار لازم و مناسبی برای سنجش اعتقادات دینی است و بنابراین عقلانیت اعتقاد دینی باید ارزیابی شود. در مقام خروجی این بحث، عده‌ای اعتقادات دینی را سر بلند از این آزمون می‌دانند و عده‌ای چنین اعتقاداتی را غیر عقلانی و در نتیجه غیر قابل پذیرش می‌شمارند. برخی نیز معتقدند اگرچه ثبوتاً عقلانیت اعتقاد دینی مسئله‌ای مهم است، در مقام عمل و ارزیابی نتیجه‌چندانی به دست نمی‌آید و نه می‌توان فهمید آنها عقلانی‌اند و نه اینکه می‌توان غیر عقلانی بودن آن را اثبات کرد (شکاکیت و لادری‌گرایی). در مقابل برخی اعتقاد دینی را فراتر از استدلال عقلی و دارای معیار درونی خاص خود می‌دانند که برای ارزیابی آن نباید مطالبه دلیل و شاهد کرد. ایمان امری درونی و جوششی است و معیارهای ارزیابی خاص خود را دارد (ایمان‌گرایی). البته این دسته‌بندی مبانی جزئی‌تر و خاص‌تر را در بر نمی‌گیرد و تنها دورنمای کلی آرا در این باب است.

نظریات ایمان‌گرایانه معمولاً به دو شاخه کلان کرکگوری و ویتگنشتاینی تقسیم می‌شود. گاه نیز معرفت‌شناسی اصلاح‌شده پلاتینیگا نیز در شمار نظریات ایمان‌گرایانه معرفی می‌شود (Amesbury, 2022). سی. اس. لوئیس^۱ با بیان نگاه جدیدی به عقلانیت باورهای دینی، نظریه‌ای ترکیبی پیش می‌نهد و باور دینی را هم عقلانی و هم مبتنی بر التزام شخص مؤمن و پس‌زدن هر قرینه مخالف آن می‌داند.^۲ البته در بعد دوم و نگاه به بی‌نیازی باورهای دینی به پشتوانه عقلی، بیشتر در

۱. «Clive Staples Lewis» (۱۸۹۸-۱۹۶۳) ادیب و فیلسوف ایرلندی و استاد دانشگاه آکسفورد و نیز کمبریج و از فیلسوفان دین است.

۲. در کتاب «God and the Reach of Reason C.S. Lewis, David Hume, and Bertrand Russell» آرای سه فیلسوف بزرگ یعنی راسل، هیوم و لوئیس درباره دلیل بر وجود خدا بررسی و تطبیق شده است. در بخش چهارم آن کتاب که به بررسی ایمان و دین صحیح اختصاص دارد، آرای این سه با هم مقایسه شده است. راسل ایمان را یک گناه معرفی می‌کند و لوئیس آن را یک فضیلت می‌داند. راسل ایمان را تحت تاثیر عواطف و در نتیجه غلط و غیر معقول می‌پندارد و لوئیس آن را متکی بر قرینه و قابل اعتماد می‌شمارد. هر دو قبول دارند که طی فرایند باور باید قرینه حاضر و موثر باشد؛ اما در اینکه قرینه به مسیحیت منجر شود، اختلاف دارند.

تبار کرکگور قرار می‌گیرد که خلاف شواهد بودن باور را امری غیر مضرّ بلکه ممدوح می‌شمارد و از این حیث به اندیشه کرکگور متمایل می‌شود. در دسته‌بندی مشهور از ایمان‌گرایی، سخنی از لوئیس و نظریه او در باب ایمان نیست؛ اما لوئیس در گستره ایمان‌گرایان جای می‌گیرد و در آن بخش که باورهای دینی را بی‌نیاز از شواهد عقلی می‌پندارد، علی‌المبنا یک ایمان‌گراست. او با دوساحتی کردن ایمان و دفاع از بینه‌جویی و قرینه‌محوری در یک ساحت و به رسمیت شناختن بی‌اعتنایی به قرینه و دلیل مخالف در ساحت متأخر، دست کم در برخی موارد، ایمان بدون پشتوانه را موجه می‌داند.

لوئیس مسئله را از منظر مخالفان این چنین صورت‌بندی می‌کند که آیا «باور دینی گزاره‌ای علمی است یا نه؟» «آیا هر باور موجه باید علمی باشد؟» و «آیا علمی بودن در هر باوری معیاری مستحسن است؟» او اثبات می‌کند که خود دانشمند هم باورهای غیر علمی موجهی در زندگی خود دارد که با آنها درگیر است و در مواجهه با آنها شیوه علمی در پیش نمی‌گیرد. او با مقایسه بین روش علمی دانشمندان و روش دینی مؤمنان، اثبات می‌کند که باورهای دینی معقول‌اند. ایمان در حقیقت نوعی اعتماد به فردی است که ما آن را برتر از خود می‌دانیم. او در صدد است اثبات کند هر یک از رشته‌های علمی، قرینه معتبر خود را دارند و ایمان هم با قراین تاریخی، مرجعیت علمی و تجربه دینی پشتیبانی می‌شود و این ایمان را موجه و معقول می‌کند. در نگاه او مؤمنان برای ورود به درگاه ایمان، قراین خوبی در دست دارند؛ اما وقتی وارد شدند، دیگر به قراین مخالف توجهی نمی‌کنند و این به دلیل اعتماد و اطمینان آنها به خداست و چنین عملکردی در امور روزمره بارها تکرار می‌شود. مقاله پیش رو در پی توصیف و سپس تحلیل این نگرش است. ذکر این نکته لازم است که با وجود تحقیقات فراوان در زمینه ایمان‌گرایی، تا کنون مقاله یا کتابی در زمینه خوانش لوئیس در حوزه ایمان‌گرایی به فارسی منتشر نشده است؛ ضمن اینکه نگرش لوئیس نیز در میان ایمان‌گرایان تاحدی خاص و بدون نظیر است.

۱. عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی

آیا باورهای دینی عقلانی‌اند یا نه؟ این مهم‌ترین پرسش در معرفت‌شناسی دینی و زمینه‌ساز بروز دیدگاه‌های مهم و کلان در این زمینه است. در تبیین عقلانیت (Rationality) باور دینی معمولاً آن را با بحث شواهد و قراین (Evidences) پیوند می‌زنند و هر جا سخن از پشتوانه عقلانی

باور در میان باشد، منظور آن است که ادله و شواهد کافی، آن باور را تأیید می‌کنند. در جواب این مسئله، عده‌ای به طور کلی منکر لزوم عقلانیت و قرینه‌داشتن باور دینی‌اند که عده‌ای از آنان دین را بیرون از حوزه شناخت بشری می‌دانند و ایمان را امری بی‌ارتباط با معرفت و عقلانیت (ویتگنشتاین/ Ludwig Wittgenstein و فیلیپس/ Dawid Phillips) یا حتی ضد آن (کرکگور/ Soren Kierkegaard) می‌شمردند. برخی دیگر دین و گزاره‌های دینی را با اهداف اخلاقی صرف می‌دانند (برایت ویت/ Braith Waite) و عده‌ای باور «خدا وجود دارد» را باور پایه می‌شمردند (پلانتینگا/ Alvin Plantinga). در مقابل این گروه، عده فراوانی بر لزوم وجود قراین و شواهد تأکید می‌کنند. از بین اینها دسته‌ای این شواهد را موجود می‌دانند که بیشتر الاهی‌دانان بزرگ ادیان توحیدی در این دسته‌اند (آگوستین/ S. Aguastin، آکوئیناس/ Aquinas، سویین‌برن/ Swin Berm و...) و در مقابل آنها عده‌ای این قراین را مفقود می‌دانند و به غیر معقول بودن دین فتوا می‌دهند (مکی/ J. L. Macki، فلو/ Antoni Fluw، راسل/ Bertrand Russel و...) و... (Geivett, Sweetman,) (1993). آنها معتقدند تنها وقتی می‌توانیم باوری را بپذیریم که قراین و شواهد آن را حمایت کنند و ما این باور را از آنها استنتاج کرده باشیم. پس اگر کسی بگوید چون دلم خواست یا آرامش می‌یابم یا شخص بزرگی گفت و... هیچ یک پذیرفته نیست. در اصطلاح به این گروه «قرینه‌گرایان» (Evidentialism) می‌گویند. لویس قصد رد کلی قرینه‌گرایی را ندارد و حتی خود را از کسانی که چنین می‌اندیشند، جدا می‌کند؛ اما محک زدن باورهای دینی با معیار سخت‌گیرانه عقل و سپس فتوا به موهوم و غیرعقلانی بودن آنها را بر نمی‌تابد. در واقع او مفهوم قرینه را توسعه می‌دهد و از «اعتماد» و «منطق روابط شخصی» سخن می‌گوید.

اصطلاح «Clifford/ James debate» ناظر به مناظره علمی و البته غیر حضوری جیمز و کلیفورد است. هم در زمان حیات آنها و هم بعد از ایشان، عده‌ای این گفت‌وگوی خصمانه را پی گرفتند. کلیفورد نماینده برجسته عقل‌گرایی حداکثری است و معتقد بود «همیشه، همه جا و برای همه کس خطاست که بر اساس قراین ناکافی به امری معتقد شود» (Clifford, 1877). تیموتی مادیگان از نویسندگان شهیر معاصر در کتاب کلیفورد و اخلاق باور (Madigan, 2009, pp.133-137) لویس را یکی از ادامه‌دهندگان این گفت‌وگو می‌شمرد. وی با اشاره به مقاله لویس برخی قسمت‌های آن را نقل می‌کند و توضیح می‌دهد. او البته به نقد دیدگاه وی نمی‌پردازد و دیدگاه

لوئیس را نزدیک و همسو با ایده جیمز معرفی می‌کند. جیمز در نقد کلیفورد، شمول معیار سخت‌گیرانه او را برنمی‌تابد و در موارد که دوراهی پیش روی فرد حیاتی باشد، دیگر نباید منتظر قرینه ماند و باید انتخاب کرد. توضیح اینکه او تخییر میان گزاره‌های (فرضیه‌ها) مختلف را مجالی برای انتخاب (Obtion) می‌داند. حال این انتخاب سه‌گونه می‌تواند باشد: ۱- زنده (Living) یا مرده (Dead)؛ انتخاب زنده آن است که شقوق آن دغدغه ما و شوق‌آفرین باشند؛ مثلاً کاتولیک یا پروتستان بودن برای یک مسیحی، انتخابی زنده و جذاب است؛ اما برای مسلمان، مرده و بی‌اهمیت. ۲- اضطراری (Forced) یا اجتناب‌پذیر (Avoidable)؛ اضطراری آن است که مجالی برای گریز نباشد و ناچار باشیم حتی یکی را انتخاب کنیم که در قضایای حقیقیه، امر چنین است؛ مثل اینکه «این غذا را بخور یا نخور»، اما اگر بتوان هر دو را ترک کرد، اجتناب‌پذیر خواهند بود؛ مثل اینکه «بنشین یا برو» که می‌توان همان جا ایستاد. ۳- خطیر (Momentous) یا حقیر (Trivial)؛ خطیر یعنی اینکه مجالی منحصر به فرد باشد و اگر دست به انتخاب نزنیم، دچار خسران خواهیم شد؛ مثل اینکه بخواهیم همراه کاشف قطب شمال به آنجا برویم؛ اما اگر امر پیش‌پاافتاده‌ای باشد، حقیر است؛ مثل انتخاب لباس. حال بر اساس این سه مؤلفه، هشت حالت ایجاد می‌شود که جیمز، یکی را تخییر واقعی (Genuine option) و بقیه را غیر واقعی می‌شمرد: حالتی که انتخاب ما امری زنده (مهم)، اضطراری و خطیر باشد. بقیه موارد (هفت حالت) تخییر غیر واقعی‌اند.

حال در تخییر غیر واقعی، قاعده اخلاق باور حاکم است و اگر قراین و شواهد به نفع یک طرف بود، همان اخذ می‌شود و اگر به نفع هیچ طرف نبود، هر دو تعلیق می‌شوند و به سود هیچ کدام حکمی صادر نمی‌شود. در موارد تخییر واقعی (زنده، اضطراری و خطیر) اگر شواهد به نفع یک طرف بود، همان را می‌پذیریم (اخلاق باور)؛ اما اگر شواهد، هیچ یک را یاری نکرد و نتوانستیم یک طرف را ترجیح معرفتی بدهیم، کلیفورد تعلیق را توصیه می‌کند اما جیمز نه. او می‌گوید چون تخییر واقعی است، باید از ساحت ارادی و عاطفی خود استفتا کنیم و آنچه را برای ما لذت‌بخش‌تر و آرامش‌بخش‌تر است، برگزینیم؛ اصلاً سرشت عاطفی ما ناخودآگاه یک طرف را برمی‌گزیند. از قضا باورهای دینی این چنین‌اند که مادی‌مشربان و معنویت‌پیشگان، هر دو، قراین خود را اقامه می‌کنند و قراین رقیب را برنمی‌تابند. نهایتاً نمی‌توان گفت ادله کدام طرف سنگین‌تر است؛ لذا چون دینداری، جذابیت و آرامش بیشتری دارد، مؤمنان آن را برمی‌گزینند. آری این است موضع

عمل‌گرایانه جیمز که در این موارد، وظیفه عملی ما در وظیفه معرفتی دخالت می‌کند و چون عرصه، مهم و خطیر است، باید آن چیزی را انتخاب کرد که بالمآل نتایج بهتری داشته باشد (James, 1993, pp.555-556). به عبارت دیگر در موارد انتخاب اصیل و واقعی، وظیفه معرفتی - اخلاقی دستیابی به حقیقت، حاکم بر وظیفه معرفتی - اخلاقی پرهیز از خطاست.

لوئیس همسو با جیمز می‌گوید خود دانشمند هم درباره باورهای مهم در زندگی روزمره خویش - همچون شک به همسر خود - رویه‌ای مخالف با رویه علمی خود دارد و چنین نیست که بدون پیش‌داوری و تعصب و تنها با اتکای به قراین سراغ تحلیل چنین باوری برود. البته لوئیس این تلقی رایج را که مؤمنان باورهای خود را بدون شواهد می‌پذیرند، بر نمی‌تابد و آنها را قرینه‌گرا می‌داند؛ اما آنها را در ادامه کار، معتقدی سرسخت به باورهای خود می‌شمارد که به قراین مخالف واقعی نمی‌نهند و فتوای دل خویش را بر حکم عقل ترجیح می‌دهند. حاصل آنکه در میان رویکردهای ایمان‌گرایی، لوئیس را نیز می‌توان فردی ایمان‌گرا دانست.

۲. رهیافت لوئیس

لوئیس در مباحث معرفت‌شناختی، یک عقل‌گراست و در سرسلسله گزاره‌های استنتاجی، عقل را برمی‌نشانند و حجیت آن را غیر قابل انکار می‌شمارد (Lewis, 1947, p.26). او همچنین در گستره الاهیات، موجود ماورایی خداوند را قابل اثبات عقلانی می‌داند و با رد طبیعت‌گرایی، فوق طبیعت‌گرایی را اثبات می‌کند و موجودی ماورایی برای جهان طبیعی را غیر قابل انکار می‌شمارد (Lewis, 1965). لوئیس اما نگرش اصلی خود به ایمان را طی چند مرحله و با بهره‌گیری از چند مقایسه ترسیم می‌کند:

الف) ایمان دومرحله‌ای

مهم‌ترین بخش نظریه‌پردازی لوئیس دوگانه‌ای است که او در تحلیل موقعیت خداوآورد ترسیم می‌کند: «ما باید از آشفتگی و تذبذب بین دو راه، یکی راهی که مسیحی ابتدا گزاره‌های یقینی را می‌پذیرد و دیگری راهی که در آن سپس به آن گزاره‌ها وفادار می‌ماند، بر حذر باشیم. این دو باید

محتاطانه از هم جدا باشند. از جهت دوم صحیح است؛ به تعبیری که گفته شود مسیحیانی جدی‌نگرفتن قرینه واضح مخالف را امری شایسته می‌دانند» (Lewis, 1994, p.411).

پس باید باورمندی را در دو سطح ارزیابی کرد:

(۱) در سطح ابتدایی مؤمنان بدون قرینه و پشتوانه معرفتی عقاید خود را بر نمی‌گزینند. البته آنچه در اینجا دلیل خوانده می‌شود، استدلال منطقی و فلسفی نیست؛ بلکه هر چیزی است که در مقام معرفتی، دلیل و پشتوانه‌ای برای باور دینی شمرده شود؛ مانند شاهد تاریخی (Historical evidence) یا قرینه تجربه دینی (Evidence of religious experience) یا وثاقت و مرجعیت (Authority): «تا اینجا انتظار نیست که در وهله نخست، انسان این گزاره‌ها را بدون شاهد یا به رغم وجود آن بپذیرد. اگر هم کسی چنین انتظاری دارد، من مطمئناً چنین انتظاری ندارم. فردی که مسیحیت را پذیرفته، همواره گمان می‌کند شاهدی قوی دارد» (Ibid).

همه اینها دلیلی شمرده می‌شوند که مؤمنان بر اساس آنها به باور دینی خود دلگرم می‌شوند و گمان می‌کنند باور آنها مولود خواست درونی و میل و آرزو نیست؛ پس آنها گمان می‌کنند بینه و دلیل معرفتی خوبی در دست دارند و از این رو در باور به خدا و دیگر عقاید دینی موجه (Justified) هستند. حتی استدلال‌های فلسفی سنتی نیز اگرچه ممکن است دلایل خوبی برای خدا باوری به شمار نروند و به لحاظ معرفتی عقیم پنداشته شوند، می‌توانند پشتوانه خوبی برای خدا باور شمرده شوند و او مثلاً بر اساس برهان نظم به خدا معتقد شود. بنابراین او در باور به خدا کاملاً دست خالی نیست و باوری با پشتوانه دارد.

لوئیس معتقد است فرق مؤمنان با ملحدان آن نیست که مؤمنان هوش بسیار پایین‌تری دارند یا بیش از حد از تفکر خودداری می‌کنند. اتفاقاً بسیاری از آنها انسان‌هایی دارای افکار قوی بوده‌اند یا بسیاری از آنها دانشمند بوده‌اند. شاید آنها خطاهایی داشته‌اند؛ اما ما باید احتمال دهیم که خطای آنها حداقل معقول بوده است؛ بنابراین او مبانی مختلفی را که درباره منشأ پیدایش دین مطرح شده (بازتاب ترس‌های اولیه؛ عنصر ساختگی که پادشاهان شرور، کشیش‌ها یا سرمایه‌دارها علم کرده‌اند؛ برآمده از خوابی درباره مرگ؛ آفریده کشاورزان؛ ناشی از تحقق یک عقده) نادرست می‌داند (Ibid, p.413).

(۲) در سطح ثانویه و هنگام بروز شبهات و دلایل و قراین علیه ایمان، اخلاق باور کلیفورد اقتضا

می‌کند به آنها توجه کند و اگر توان پاسخ به آنها را ندارد، دست از باور خود بکشد؛ اما لوئیس در این بخش به ویلیام جیمز نزدیک می‌شود و حکم به بی‌اعتنایی نسبت به قراین مخالف می‌دهد. لوئیس می‌گوید مسیحیان در این ساحت دیگر به قرینه به سود باور دینی نمی‌اندیشند و از همین جاست که اتهام غیرعقلانی بودن متوجه آنهاست. آنها نه تنها قرینه را جدی نمی‌گیرند، بلکه هر قدر قرینه مخالف بیشتری داشته باشد و با قوت بیشتری مقابل ایمان بایستد، آنها خشنودترند و ایمان خود را ارجمندتر می‌یابند (Ibid). لوئیس طوری سخن می‌گوید که گویا به متدینان گفته می‌شود این یک آزمون است و هر اندازه بیشتر مقاومت کنند، سربلندتر بیرون خواهند آمد. او در این بخش به مسیحیان حق می‌دهد و طفره‌رفتن در برابر قراین قوی و ضعیف در مقابل ایمان را امری درست می‌داند و مقایسه آن را با امور شخصی و قلبی دانشمند درست می‌داند نه با دغدغه دانشمند در آزمایشگاه و امور علمی جاری. در ادامه بیشتر در این باره سخن خواهد آمد.

ب) نظایر باور دینی

به گفته لوئیس معمولاً در محافل علمی، معیار همان گزاره‌های علمی و رفتار دانشمند در برابر آنهاست و این میزان قراین و شواهد است که معین می‌کند هر گزاره‌ای چه اندازه ارزش علمی و شأن پذیرش دارد. تلاش لوئیس بیشتر بر تحلیل این همسان‌انگاری است و در نگاه او چنین قیاسی مع الفارق است. ایمان از سنخ پذیرش قضایای علمی در آزمایشگاه نیست؛ بلکه ایمان مشابه باورهای روزمره دانشمند و مانند اعتماد به همسر است. دانشمند در آزمایشگاه و هنگام فعالیت علمی، تابع رویه‌های معتبر معرفتی است؛ اما اگر او در زندگی شخصی خود پیوند قلبی عمیقی با همسر خود داشته باشد، آن گاه تمام قراین به سود خیانت همسر خود را نادیده می‌گیرد و تمام تلاش خود را می‌کند که آن علاقه و ایمان قلبی گسسته نشود. به عقیده لوئیس، انسان‌ها در این موارد، جیمزی‌اند تا کلیفوردی؛ بیشتر با ندای جان کار دارند تا زمزمه دلیل و برهان. به همین وزن و مشابه تعهدی که همسر در مقابل شریک زندگی خود دارد، مؤمنان نیز تمایل اولیه‌ای به ایمان خود دارند و در دست‌اندازهای بعدی، آن را به نفع قرینه و شواهد کنار نمی‌زنند. به اعتقاد لوئیس اینکه ذهن دانشمند در اولین شک به همسر خود مشغول شود، او را در دوگانه‌ای قرار می‌دهد که آیا وظیفه او قبول این شک در بی‌طرفی کامل است یا اینکه بر آن چشم‌پوشد و به آن فکر هم نکند. اولی در بعد

معرفتی و دومی در بعد اخلاقی قابل تحلیل است. آیا باید او را به سبب يك عیب اخلاقی سرزنش کرد یا اینکه برای داشتن يك فضیلت ذهنی باید تحسینش نمود؟ (Ibid, p.415). البته لوئیس تأکید می‌کند که این تنها یک مثال است و این رویه فرضی دانشمند، هم تراز با سرسختی مسیحی است؛ زیرا قرینه بر نوافاداری همسر ممکن است انباشته شود و به درجه‌ای برسد که دانشمند اگر آن را باور نکند، احمق شمرده شود؛ اما مسیحیان از وفاداری به باور اصلی که در مقابل هر قرینه‌ای می‌ایستند، تمجید می‌کنند. حاصل آنکه تشابه واقعی بین سرسختی در ایمان با سرسختی پژوهشگری که تلاش می‌کند فرضیه‌اش را علی‌رغم قراین مخالف حفظ کند، وجود ندارد؛ هرچند ملحدان معتقدند هواخواهی ما از ایمان، شبیه این نوع دلدادگی یک دانشمند و پژوهشگر علمی است. البته که دانشمندان نیز رویه واحدی برای پژوهش علمی خود ندارند. آنچه ریاضی‌دانان به آن علاقه‌مندند، روادانستن يك شیوه روشن برای حل مسائل است. این دانشمندان، تکنیک‌های ویژه خود را دارند که خیلی هم شبیه هم نیستند. تاریخ‌دانان و قاضیان نیز شیوه‌های مختلفی دارند. براهین ریاضی‌دانان - حداقل آن طور که ما مردم عادی فرض می‌کنیم - بر اساس استدلال است، براهین دانشمندان بر اساس آزمایش، استدلال‌های مورخان بر اساس استناد و قاضی بر اساس پذیرفتن قسم شهود؛ اما همه این افراد - به عنوان انسان - در موضوعاتی فراتر از مقررات خاص خودشان، تعداد بی‌شماری باور دارند که شیوه خاص انضباط علمی آنها، آنان را بر نمی‌تابد.

ج) کاربردهای «باورکردن»

به اعتقاد لوئیس، دانشمندان در اصل هیچ ارتباطی با فهمیدن اشیا ندارند؛ بلکه آنها را کشف می‌کنند و هیچ کس واژه «باورکردن» (Believe) را درباره آنچه یافته است، به کار نمی‌برد. پزشک قبل از معاینه فردی می‌گوید: «به اعتقاد او، فرد مسموم شده است» و این تنها یک حدس و باور محتمل است؛ اما پس از کار تخصصی پزشکی می‌گوید: آن فرد مسموم شده است و دیگر سخنی از اعتقاد نیست. در اینجا او یک واقعیت را ادراک کرده است و کاربرد واژه «اعتقاد» و مشتقات آن در این بافت نادرست و غیر معمول است. همچنین هیچ کس نمی‌گوید به جدول ضرب «اعتقاد دارد». هیچ گاه فردی که دزدی را دستگیر کرده است، نمی‌گوید «باور دارد» که آن فرد در حال دزدی کردن بوده است. دانشمند در آزمایشگاه تلاش می‌کند از باورها و ناباورها به سویی معرفت یا

همان گزاره مطابق واقع بگریزد. البته وی از فرضیه‌ها (Hypotheses) و حدس‌ها (Supposals) استفاده می‌کند. ما باید به دنبال رفتار دانشمند درباره باورها، نه در زندگی علمی او، بلکه در ساعات فراغت او باشیم (Lewis, 1994, p.412).^۱

لوئیس می‌گوید در کاربرد مدرن زبان انگلیسی، فعل «Believe» -جز در دو استعمال خاص-^۲ عموماً بازگوکننده درجه خیلی ضعیفی از اعتقاد است. «تام کجاست؟» «فکر می‌کنم به لندن رفته است.» گوینده تنها وقتی کمی متعجب می‌شود که تام با وجود این به لندن نرفته باشد. یا اینکه «چه تاریخی بود؟» «۴۳۰ قبل از میلاد، فکر می‌کنم.» گوینده این سخن قصد دارد بگوید بسیار از یقین و اطمینان دور است. وضعیت در جملات منفی نیز وقتی در چنین ساختاری قرار گیرند، مشابه همین است: «من باور ندارم» (I believe not) («جان این ترم می‌آید؟»، «فکر نمی‌کنم»); اما گاه کاربرد منفی این فعل در یک ساختار خاص قرار می‌گیرد: «من به آن اعتقاد ندارم» (I don't believe it). یا در ساختاری قوی‌تر: «من تو را باور ندارم یا به تو اعتقاد ندارم» (I don't believe you). «من به آن اعتقاد ندارم» در جهت منفی، خیلی قوی‌تر از «من اعتقاد دارم» در کاربرد مثبت است. «خانم جانز کجاست؟»، «فکر می‌کنم با خدمتکار رفته است.» اگر کسی در جواب بگوید: «من چنین اعتقادی ندارم»، نشان آن است که او به طور جزئی در حال انکار محتوای گزاره است؛ به‌ویژه اگر با عصبانیت گفته شود.

کاربرد ویژه دیگر که باورکردن به معنای درجه قوی‌تری از اعتقاد است، هنگامی است که از زبان یک مسیحی (فرد دین‌دار) ادا شود. او لزوماً ادعا نمی‌کند که برهان قاطعی دارد؛ اما امکان اینکه خدا نباشد، در پایین‌ترین درجه احتمال است. البته مسیحیانی هستند که به وجود چنان براهینی اعتقاد دارند؛^۳ درست همان گونه که شاید مادی‌گرایانی وجود داشته باشند که معتقد به ادله قاطع مخالفی باشند.^۴ یکی از نکات دیگری که لوئیس برای تقریب به ذهن پیش می‌نهد، مثال‌هایی

۱. این یکی از مهم‌ترین نقدهای لوئیس به طرح مسئله است و وی به بیان این تقابل بین رویه مسیحی و دانشمند اعتراض دارد؛ چراکه سنخ آنها را یکی نمی‌داند. اگر قرار باشد باورها مقایسه شوند، باید باور به خدا با باورهای روزمره دانشمند (دور از آزمایشگاه) سنجیده شود و آنچه وی در محیط علمی بدان می‌رسد، باور نیست؛ بلکه یافتن است.

۲. یکی در قالب منفی و دیگری از زبان فرد مسیحی.

۳. مانند آکویناس، جان لاک، سوپین برن و...

۴. مانند جی ال مکی، آنتونی فلو، کلیفورد و...

است که ما در آنها می‌خواهیم به دیگران کمک کنیم و در این میان، تنها اعتماد آنها به ماست که این مددکاری را تسهیل می‌کند؛ برای نمونه در رهانیدن يك سگ از تله، در آوردن يك خار از انگشت بچه، آموزش يك پسر در امر شنا یا نجات کسی که شنا بلد نیست، نجات دادن يك فرد مبتدی و وحشت‌زده در مكاني خطرناك در کوهستان. در همه اینها ممکن است یکی از عوامل نابودی، بی‌اعتمادی و سوء ظن خود آنها باشد. ما از آنها می‌خواهیم علی‌رغم احساسشان، تصورشان و هوششان به ما اعتماد کنند. ما از آنها می‌خواهیم بدانند آنچه دردناك است، رنج‌های آنها را از میان خواهد برد و آنچه در معرض خطر است، تنها سلامتی آنهاست. ما از آنها می‌خواهیم امور به‌ظاهر ناممکن را بپذیرند؛ مانند حرکت دادن چنگال‌ها کمی عقب‌تر از تله، زخمی کردن بیشتر انگشت برای بند آوردن خون یا رهاکردن تنها پشتیبان دردسترس. پس نجات در هر یک از نمونه‌های یادشده در گرو انجام کاری است که به‌ظاهر قابل اعتماد نیست؛ اما فرد گرفتار در مخصصه تنها با اعتماد به فرد ناجی و راهکار پیشنهادی او نجات خواهد یافت. آنها باید بر قرینه مخالف در آن موقعیت فائق آیند و به ناجی خود اعتماد کنند و پس از نجات از آن موقعیت خطرناك، به هیچ وجه سرزنش نخواهند شد و این یعنی اصل کلیفورد در آن موقعیت حاکم و فصل الخطاب نبوده است.

در مقام تشبیه، پذیرش گزاره‌های مسیحی به صرف این واقعیت است که معتقد باشیم نسبت ما به خدا همیشه همچون نسبت آن سگ، بچه، شناگر یا کوهنورد به ما باشد. اگر حیات انسانی به دست فرد نیکوکاری سامان یافته باشد که معرفت او به نیازهای واقعی ما و آن راهی که انسان‌ها می‌توانند بی‌نهایت راضی باشند، فراتر از توان و دانش ما باشد، ما باید به نحو پیشین منتظر باشیم که طرز کار او اغلب دور از شیوه نیکوکار و خردمند باشد و نهایت دوراندیشی ماست که علی‌رغم این به وی اعتماد کنیم.

بدین ترتیب تا اینجا روشن شد که لوتیس با تکیه بر کلیدواژه «اعتماد»، همه بار ایمان متدینان را بر اعتماد آنها به خدا در برابر وسوسه‌های قراین و شواهد علیه او می‌اندازد که البته این به نگرش ایمان‌گرایانه کرکگور نزدیک می‌شود؛ اما همه تفاوت در این است که لوتیس عقل‌گرایی در مرحله ابتدایی پذیرش باور دینی را نفی نمی‌کند. او با تفکیک ایمان ابتدایی و ایمان استدامی، در اولی به اخلاق باور کلیفورد نزدیک می‌شود؛ اما در دومی به سوی شریعت دل و مبنای جیمز متمایل می‌شود و پس‌زدن قراین و شواهد مخالف را امری درست و در جهت پاسخ به ندای درون و اعتماد

به منبعی لایزال می‌داند که انسان از این اعتماد دچار زیان نخواهد شد. وقتی از شما درخواست اعتماد می‌شود، شما با اعتماد می‌کنید یا دریغ می‌ورزید. احمقانه است که گفته شود وقتی شما اعتماد می‌کنید که اطمینان روشنگری به شما داده شود. اگر استدلال برای شما اقامه شود، دیگر جایی برای اعتماد وجود ندارد.

لوئیس همچنین تعهد انسان به ایمان و خدا را شبیه تعهد انسان‌ها نسبت به انسانی دیگر می‌داند. احساس یک فرد به پدر، مادر، فرزند و همسر از جنس قرینه‌محور نیست تا هر گاه قرینه‌ای در میان بود، بر آن تکیه کند و هر گاه مفقود شد، رابطه سست شود یا قرینه مخالفی بتواند این احساس را سست کند. این از سنخ عشق و رابطه قلبی است که هر گونه پیوند آن به قرینه اساساً نادرست و بیرون از منطق حاکم بر آن است؛ به بیان دیگر ایمان در این مرحله از مقوله عقل عملی است؛ یک نوع سرسپردگی که حاکم آن دل است، نه از مقوله عقل نظری و سنجش بر اساس قرینه و شاهد. بنابراین باید بر اساس قواعد خاص خود در آن رفتار کرد و آن شریعت دل است، نه شریعت خرد. بنابراین از نگاه او، همه اشتباه قرینه‌گرایان، آن هم از نوع افراطی، یک تمثیل نادرست و خلط بین دو مقوله است و اگر نیک بنگریم، باید هر دو ساحت را به رسمیت بشناسیم و قواعد یکی را به دیگری سرایت ندهیم. شخص مؤمن در مرحله نخست با ملحد مباحثه می‌کند و قراین و دلایل طرفین هم‌آورد می‌طلبند؛ اما در مرحله دوم، دیگر مؤمن توجهی به قراین ندارد و این سرسختی او نیز قابل دفاع است؛ به عبارتی اینجا دیگر مجال قرینه نیست که از او انتظار داشته باشیم قرینه‌محور باشد. در نتیجه این سرسختی مشروع (legitimate) خواهد بود.

۳. جمع‌بندی

لوئیس ایمان را در مقام تحلیل، دو مرحله‌ای می‌داند که در گام نخست، قابل تحلیل عقلی است و قراین و شواهد منطقی به سود آن وجود دارد؛ اما هنگامی که مؤمن از این مرحله گذشت، گاه و بی‌گاه با قراینی مخالف باور دینی خود مواجه می‌شود که در این گام، دیگر به آنها توجهی نمی‌کند، بلکه سرسختانه می‌ایستد و خللی به ایمان خود وارد نمی‌کند. در واقع چون موجودی بزرگ و خیرخواه و رای خلقت ما وجود دارد و دست کمک و خیرخواهی به سوی ما دراز کرده و وعده نجات و سعادت داده است، روشن است که گاهی موارد سخنان و اعمالی خلاف مهر و خرد داشته باشد

و اگر قرار بود همه قراین به سود ایمان باشد و مؤمن دائم همه چیز را مطابق میل خود و همسو با ایمان خود بیابد، باید به آن ایمان شک کند؛ چراکه همچون موارد کمک در این دنیا و مانند مثال‌هایی که گذشت، اغلب اتفاق می‌افتد که فرد گرفتار در مخصصه و چالش‌ها، ناجی خود را به دیده تردید می‌نگرد و تا اطمینان و اعتماد خود را نثار او نکند و دل به او نسپارد، تسلیم نجات او نمی‌شود.

آنچه گفته شد در بعد تحلیل عقلی بود. باید به این مبحث اضافه کرد که حتی در آیین مسیحیت اعلام می‌شود که مؤمن باید خود را برای هر قرینه آشکاری آماده کند که حتی ممکن است مقرران را نیز اغوا کند. پس مشکل با خود باور دینی و قرینه و باور مبتنی بر قرینه نیست؛ بلکه تحلیل لویس بر اساس محتوای باور است و اگرچه معتقد است در گام نخست چنین باوری تحلیل‌پذیر و مبتنی بر اصل کلیفورد است و اگر شواهد مخالفی هم وجود دارد، باید در همین گام به چالش کشیده شود و بین قراین موافق و مخالف نبرد درگیرد، در گام دوم دیگر نباید به آن قراین توجهی کرد و ایمان اقتضا می‌کند که با عزم و اصرار بر باور، جزم گذشته را رشته نکنیم و از آن دست نکشیم. این رویکرد در حقیقت اقتضای محتوای این نوع باور و شخصی بودن متعلق آن است که با انسان گره می‌خورد و به تعبیری، سرشتی وجودی دارد، نه نظری. در نتیجه دیگر اصول کلیفوردی بر آن حاکم نیست.

می‌توان جانمایه سخن لویس را چنین بیان کرد که رابطه فرد با خدا به مثابه رابطه دو فرد و ارتباط مستحکم بین آنهاست که دیگر نیازی به استدلال و مباحث نظری نیست؛ بلکه این اعتماد و تعلق خاطر درونی است که رابطه بین این دو را شکل می‌دهد و به ایمان تبدیل می‌شود؛ به دیگر سخن در تحلیل پشتوانه باور دینی باید از سنجش آن با باورهای علمی گریخت و آن را با تعهدات فردی با دیگران مقایسه کرد. مسئله پذیرش یا قبول باور دینی نیست تا به دنبال آن در پی شواهد و قراین باشیم؛ بلکه این التزام علمی و آرامش قلبی است که فرد بر اثر باور دینی به دست آورده و دیگر حاضر نیست آن را از دست بدهد.

۴. ارزیابی و تحلیل

رویکرد لویس به مقوله ایمان، اگرچه جمع بین اقتضای عقل و ایمان هر دوست، با چالش‌هایی

مواجه است که در ادامه به آنها پرداخته خواهد شد:

الف) پیوند ایمان با ردیلت فکری سرسختی و تعصب

لوئیس از کلمه «Obstinacy» بهره گرفته که به معنای لجاجت و سرسختی است. او در سراسر مقاله این حالت مسیحیان را تمجید و تأیید می‌کند. اینکه متدینان همچنان در برابر شواهد مخالف ایمان خود مقاومت کنند و برای این شواهد اهمیتی قایل نباشند و در عین حال این سرسختی و عدم انعطاف، امری مستحسن و پسندیده معرفی شود، به لحاظ معرفتی قابل تحسین نیست. البته لوئیس این مقاومت را در بعد روانی و عملی تعریف می‌کند؛ اما نتیجه آن در کشاکش معرفتی بین آنها و مدافعان ارزیابی قراین مخالف ایمان بروز می‌کند. حال سخن این است که در باب معرفت و عقیده -هرچند صحیح و علمی باشد- لجاجت و سرسختی از لحاظ اخلاقی و فکری پسندیده است یا نه؟

فضایل و ردزایل علاوه بر نوع اخلاقی، در شمار مباحث فکری و عقلی هم قابل طرح اند و امروزه سخن گفتن از فضایل و ردزایل فکری در حوزه مطالعات فلسفی امری رایج است. ردیلت‌ها و فضیلت‌های فکری ملکاتی هستند که نه به رفتار و منش افراد که به حوزه اندیشه تعلق دارند و اگر در نسبت با فکر و نظر، اموری ممدوح و پسندیده شمرده شوند، فضیلت و اگر ناشایست و مذوم باشند، ردیلت نامیده می‌شوند (Zagzebski, 1996/ DePaul, and Zagzebski, 2003). در میان ردزایل فکری می‌توان لجاجت در اندیشه و برنتافتن شواهد علیه آن را یافت که از آنجاکه تبعیت از شاهد و اعتنای به شواهد مخالف، زمینه‌ساز نیل به حقیقت و نشانه حقیقت طلبی است، سرسختی و لجاجت در شمار ردزایل خواهد بود و فرد لجوج از حقیقت دور خواهد ماند. فضایل و ردزایل فکری همانند فضایل و ردزایل اخلاقی، مشمول مدح و ذم می‌شوند؛ اما در نوع فکری، این امر تنها در قالب یک ابراز احساس باقی نمی‌ماند و فضایل فکری، زمینه‌ساز رهایی انسان از جهل و نیل او به حقیقت اند و ردزایل او را این آرمان معرفتی دور می‌سازند. فردی که در رویه معرفتی خود، ردزایل را از خویش دور نمی‌سازد، هر آن در معرض لغزش و ازدست‌دادن صدق در باورها و گزاره‌های اعتقادی خود است. سرسختی نیز اندیشه‌ورز را از سبیل درک درست باز می‌دارد و چه بسا شاهدهی که او به آن توجهی ننموده و بی‌ارزش پنداشته است، ره حقیقت را به او نشان می‌داد و

تاوان لجاجت او گمراهی و نادانی نبود.

در رویکرد فضیلت‌گرایانه به معرفت‌شناسی، برآمدن معرفت از شاهراه فضایل، تضمینی برای نیل آن به صدق است و در مقابل، اثرگذاری رذایل در این فرایند به معنای دوری از واقع است و باور مبتنی بر رذایل فکری، قرین صدق نیست. فضیلت‌ها ذاتاً صدق‌آفرین‌اند و رذیلت‌ها ذاتاً صدق‌گریز. برای اینکه باوری مطابق واقع داشته باشیم، باید دخالت هر گونه رذیلت فکری بر فرایند تکوین باور را از میان بکنیم و باور رذیلت‌محور نداشته باشیم. سرسختی و تعصب بر باور خویش و عدم توجه به قراین مخالف باور، طلیعه دوری از واقع و اعتماد به خواست و خواهش درونی است. در واقع فرد آن چیزی را که می‌خواهد، باور می‌کند، نه آن چیزی که در خارج وجود دارد. بنابراین دچار یک آرزواندیشی (Wishful thinking) می‌شود که خود رذیلتی بزرگ و مبدائی برای خودفریبی و واقع‌گریزی است.

از سوی دیگر عقیده‌پرستی امری ناشایست و مخالف اخلاق باور است. هر گاه فردی به چیزی معتقد شد، حتی از روی قراین و شواهد، بازهم تعصب بر آن عقیده نادرست است. بله تأکید بر صحت و سلامت قراین و ادله به عنوان پشتوانه باور امری مطلوب است؛ ولی این غیر از پافشاری بر اصل باور است. حتی پرستش «عقیده به خدا» هم نادرست و غیر اخلاقی است. تعصب بر عقیده - هر چند باوری درست باشد - مخالفان را به واکنش وادار می‌کند. فرد معتقد نباید از محک خوردن باور خود به وسیله «تفکر نقدی» هراسان باشد. اگر بخواهیم از منظر اخلاق باور، سخن لوئیس را نقد کنیم، باید بگوییم هر فردی از جمله مؤمن باید به قطع روش‌مند و مبتنی بر چارچوب خود پای‌بند باشد؛ اما در مقابل، او باید برای مخالفان خود، ادله و قراین کافی ارائه کند تا متهم به بی‌خردی نشود. همان‌طور که اخلاق باور به اعتقاد همراه با قرینه توصیه می‌کند، دفاع معقول و روش‌مند در مقابل شبهات و سؤالات را نیز امری ضروری می‌شمارد.

ب) ناسازگاری ایمان قبل و پس از بروز قراین مخالف

لوئیس ایمان را دو مرحله‌ای می‌داند؛ آنچه ابتدا فرد متدین بر اساس قراین و مبتنی بر عقل به باور دینی می‌گراید و معتقد می‌شود و آنچه در مرحله پسینی، او در برابر قراین جدید و مخالف، ایمان خود را محک نمی‌زند و برای شواهد خلاف باور خود، اهمیت معرفتی قایل نمی‌شود. با این

حال روشن نیست به لحاظ معرفتی، رابطه ایمان قبل از سرسختی با بعد از آن چیست. در مرحله اول، ایمان بعد معرفتی دارد و مشمول عقلانیت نظری است؛ اما در مرحله دوم، فاقد بعد معرفتی و دارای بعد انگیزشی، عملی یا حتی وجودی و در حوزه عقلانیت عملی است. حال آیا ایمان موافق دلیل (مرحله اول) با ایمان مخالف دلیل (مرحله دوم)، تفاوت ماهوی دارد یا نه؟ آیا در کل باید ایمان فرد را عقلانی دانست یا خیر؟ آیا به صرف اینکه فردی در یک مرحله، ایمان خود را بر اساس قراین پذیرفت، کفایت می‌کند که دیگر هیچ وقت به قراین بازنگردد و از این به بعد تنها به فتوای دل گوش فرا دهد؟ آیا ایمان دوجزئی است یا براینده ایمان همان سرسپردگی در مرحله دوم است و باور مبتنی بر قراین، تنها نقش تمهیدکننده را دارد؟ آیا باید اساس ایمان را در بعد معرفتی و عقلانی بودن آن جست‌وجو کرد یا آن را صرفاً یک مقدمه و زمینه‌ساز برای مرحله دوم و دل‌سپردن به خدا دانست؟ اینها همه ابهاماتی است که نظریه لوئیس با آن مواجه است و دوساحتی کردن ایمان با مشکلات پرشماری روبه‌روست که مهم‌ترین و محوری‌ترین آنها، عدم تعیین بخش اصلی ایمان است. این محور از آن رو مهم است که در مواجهه با تلاطم‌های معرفتی و غیر معرفتی باید از کدام رکن ایمان، توقع استحکام و دفاع داشت. اگر بخش نخست ایمان جوهر آن باشد، تنها با چالش‌های معرفتی می‌توان آن را متزلزل کرد؛ اما اگر قوام ایمان به دل در گرو داشتن (جزء دوم) باشد، اشکالاتی که به نظریات عمل‌گرایانه و انگیزش‌محور وارد می‌شود، ایمان موردنظر لوئیس را هم خدشه‌دار می‌کند. به نظر می‌رسد تفکیک لوئیس را بتوان چنین بازآفرینی کرد که مرحله نخست، وادی اعتقاد و باور فکری و در شمار بعد اندیشگی انسان است و او مانند هر اعتقاد دیگری، خداباوری خود را مبتنی بر دلایل و شواهد می‌کند. مرحله دوم اما ساحت ایمان و در شمار بعد ارادی و انگیزشی انسان است و در این بعد اساساً معیارهای عقلی دخیل نیستند. مهم‌ترین شاخصه این بعد، شخصی بودن و درونی بودن است و حالات و روحیات از هر فرد به فرد دیگر تفاوت می‌کند. با این تصحیح، هر مرحله را باید با شاخص‌های خاص خود سنجید و فرد متدین در دو ساحت معرفتی و ارادی، پشتوانه‌های خاص هر یک را در جهت توجیه آن داراست. بنابراین عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی هر یک مربوط به مرحله‌ای خاص از ایمان‌اند و ایمان عقل‌بنیاد است؛ اما استمرار آن دیگر در گستره عقل نیست و خواست‌بنیاد است. در نتیجه هیچ یک از دو مرحله، اساس ایمان به شمار نمی‌روند؛ بلکه هر یک از مراحل، اصالت دارد و باید با معیارهای و چارچوب‌های خاص خود

سنجیده شود. چالش مهم و عمده اما در مرحله دوم فراروی ایمان قرار می‌گیرد که اگر ایمان در بعد شخصی و مؤلفه‌های فردی فرو رود، باید آنها را معیارهای روان‌شناختی سنجید و دیگر نمی‌توان آن را باوری با معیار و محک معرفتی دانست که در محور بعدی درباره واقع‌گرایی آن سخن خواهیم گفت.

توجه به تفکیک عقلانیت به نظری و عملی نیز در ترسیم بهتر نظریه لوئیس مفید است. آنجا که او بر عقلانیت ایمان و تطبیق آن بر معیارها و مؤلفه‌های عقلی تأکید دارد، در گستره عقلانیت نظری و لزوم ابتدای باور بر بایسته‌های عقل نظری و استنتاجی است که در معرفت‌شناسی دینی امری لازم و بایسته است؛ اما با گذر از این مرحله و تثبیت ایمان و با پدید آمدن شرایط جدید، دیگر نیازی به بررسی شواهد جدید مخالف ایمان نیست و در چنین موقعیتی باید هنجارهای عقلانیت عملی برای رسیدن به بهترین نتیجه عملی را به کار گرفت که از نگاه او همانا بی‌توجهی به قراین مخالف و سرسپردن محض به ایمانی است که در مرحله قبل به پشتوانه قراین موافق به دست آمده بود. هر یک از دو مبنای ابتدای ایمان بر عقلانیت نظری یا علمی، طرفداران خاص خود را دارد؛ اما لوئیس هر دو را در ایمان جاری می‌داند و در دو ساحت، یک بار ایمان را به محک عقلانیت نظری می‌سپارد و بار دیگر، مبتنی بر عقلانیت عملی می‌شمارد. بنابراین در هر مرحله باید ایمان را بر همان اساس ارزیابی کرد و برکشاندن ایمان در هر ساحت به ساحت دیگر، خلط و نادرست می‌نماید.

ج) چالش واقع‌گرایی باور دینی

ادعای مطابقت باورهای دینی با واقع، درحقیقت اذعان به وجود متافیزیکی حقایق دینی است و نزاع دیرینه مخالفان و موافقان دین و وجود خدا اغلب به داشتن یا نداشتن مابازای حقیقی و عینی باور دینی ختم می‌شود. آیا لوئیس برای اعتقادات دینی حقیقتی عینی قایل است یا آنها را تنها در ساحت عاطفه و احساس می‌داند؟ اگر باور دینی تنها از سنخ تعهد شخصی و احساس نسبت به دیگر اشخاص باشد، به‌گونه‌ای پذیرفته‌ایم که قوام این رابطه به طرفین آن است و منطق و قاعده‌ای فراگیر برای محک زدن آن در دست نیست. چنین تعهدی قابل تحلیل و راستی‌آزمایی نیست و حتی مدعا آن است که واقعیتی غیر از همین رابطه دوسویه نخواهد داشت و بنابراین واقعیتی نفس‌الامری برای آن وجود نخواهد داشت. ایمان در این تحلیل، سابعکتیو خواهد شد؛ چراکه با هیچ معیار

بیرونی قابل ارزیابی نیست. چنین اعتقاد عمیقی به خدا اگرچه با تحلیل‌های روان‌شناختی و پدیدارشناختی قابل تحلیل و حتی دفاع است، به لحاظ متافیزیکی فاقد وجاهت و همچنین بدون هر گونه ارزش معرفتی است؛ چراکه پشتوانه وجود چنین خدایی، حس فرد خداجوست، نه ساختار منطقی و استدلالی عقیده او. یقینی که لوئیس آن را در حق مسیحیان حجت می‌داند، روان‌شناختی است و از جزم و عزم درونی آنها نسبت به اعتقادات سخن می‌گوید که این امر برای تطابق آن با واقع ناکافی است. اینکه فردی در برابر شواهد خلاف باور خود مقاومت نشان دهد و به صرف اینکه آن باور با قوای درونی او پیوند مستحکمی دارد، آن شواهد را بی‌ارزش بشمارد، خلاف رویه رایج و اصول معرفتی است. جالب اینکه او فردی عقل‌گرا نیز هست و عقل را در ساحت ایمان حجت می‌داند و اشکال این دوگانگی در دو ساحت ایمان در بخش پیش یادآوری شد. حال باید اضافه کرد که علاوه بر دوگانگی در ماهیت اعتقاد و باور در نگاه لوئیس، اگر قرار به تمرکز بر بخش دوم نگرش او باشد، باید رنگ‌وبوی واقعیت را از ایمان زدود؛ چراکه اگر ایمان مبتنی بر واقع بود، باید صاحب ایمان از محک خوردن آن از طریق شواهد و قرائن هراسی نداشته باشد و یگانه پشتوانه آن را اراده و کشش درونی خود نپندارد. البته شکی نیست که لوئیس جنبه عقل‌گرایانه ایمان را نیز برجسته می‌داند و تصریح می‌کند که ایمان‌گرای محض به معنای کرکگوری یا ویتگنشتاینی آن نیست؛ اما گام دومی که برای ایمان برمی‌شمرد و بی‌اعتنایی متدینان به شواهد خلاف را می‌ستاید، ابهام را در کم و کیف واقع‌گرایی ایمان می‌افزاید.

نکته دیگر اینکه بر اساس تفکیکی که در قسمت قبل انجام شد، اگر دوساحتی‌بودن ایمان را به دو ساحت عقلانیت نظری و عملی تشریح کنیم، از آنجا که هر یک از این دو نوع، معیارها و هنجارهای خاص خود را برای ارزیابی صدق باورها دارند، باید در مرحله نخست از تحلیل ایمان مبتنی بر هنجارهای معرفت‌شناختی نظری سخن گفت که اغلب در چارچوب قرینه‌گرایی تعریف می‌شود و لوئیس هم به آن تصریح دارد. در مرحله دوم نیز باید از شاخص‌های مختص به عقلانیت علمی بهره گرفت. برابند این ارزیابی، محک خوردن میزان عینیت باورهای دینی خواهد بود.

نتیجه‌گیری

۱. ایمان‌گرایان کم‌وبیش دخالت عقل در توجیه گزاره‌های دینی را نادیده می‌انگارند و آن را

غیرنافع، زیان‌رسان یا غیر مرتبط می‌شمارند.

۲. سی. اس. لوئیس گونه‌ای دیگر از ایمان‌گرایی را پیشنهاد کرده که بر اساس آن، اگرچه ایمان در ابتدا، خردپذیر و مبتنی بر استدلال عقلی است، پس از تحقق ایمان و دل‌سپردگی فرد به خدا، او دیگر دل در گرو عقل ندارد و به شواهد مخالف ایمان بی‌توجه است که البته در این امر برحق است؛ زیرا آنجا دیگر باید گوش به غیب سپرد و ایمان دیگر از سنخ باورهای علمی نیست که دانشمند باید همیشه متوجه شواهد موافق یا مخالف باشد.

۳. مهم‌ترین اشکال این رهیافت در خردگرایی ایمان، ناکامی در تبیین دو مرحله از ایمان است و روشن نیست ایمان مبتنی بر خرد با ایمان از روی لجاجت چه رابطه ماهوی و وجودی دارند. اگر حقیقت ایمان همان اعتقاد برآمده از عقلانیت باشد، ایمان مرحله دوم، دارای حقیقت مستقلی نیست. اگر هم حقیقت ایمان به بی‌اعتنایی به قوانین مخالف باشد، خردپذیری اولیه آن وجهی نخواهد داشت.

1. Amesbury, Richard; "Fideism", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2022.
2. Clifford, W. K.; "The Ethics of Belief", in **The Ethics of Belief and Other Essays**; Amherst, New York: Prometheus Books, 1877.
3. James, William, "The Will to Believe" in Louis P. Pojman; *The Theory of Knowledge*; California: Wads Worth Press, 1993.
4. Lewis, C. S., **Miracles: A Preliminary Study**; London: G. Bless, 1947.
5. Lewis, C. S., "Is Theology Poetry?" in **Screwtape Proposes a Toast**; London: Collins, 1965.
6. Lewis, C. S., "On Obstinacy in Belief", in Louis P. Pojman; *The Theory of Knowledge*; California, Wads Worth Press, 1994.
7. Madigan, Timothy J.; **W. K. Clifford and the ethics of belief**; Cambridge Scholars, 2009.
8. Wielenberg, Erik L., **God And The Reach Of Reason, C. S. Lewis, David Hume, and Bertrand Russell**; Cambridge, 2008.
9. Zagzebski, Linda, **Virtues of The Mind**; Cambridge Studies in Philosophy, 1996.
10. Geivett, R. Douglas and Brendan Sweetman, *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, Publication Date – February, 1993.
11. DePaul, Michael and Linda Zagzebski, **Intellectual Virtue, Perspectives from Ethics and Epistemology**; Oxford, New York, 2003.