

Research Article
**A Study of Linda Zagzebski's Formulation of the Consensus
Gentium Argument for God's Existence¹**

Sajjad Khaki Sedigh²

Mansour Nasiri³

Received: 24/05/2023

Accepted: 27/06/2023



Abstract

The consensus gentium argument is a commonly cited argument in favor of the existence of God. It draws upon the widespread belief in God as evidence supporting His existence. Although the argument has not received the same level of attention from philosophers as other arguments, it has nevertheless been a subject of ongoing debate, modification, and revision. In recent decades, as new debates in epistemology emerged, Linda Zagzebski, a prominent contemporary epistemologist and philosopher of religion, presented a fresh formulation of the consensus gentium argument. She finds the traditional formulation of the argument, based on inference to the best explanation, to be problematic, as there are viable alternative

1. This article is taken from the master's thesis entitled *A study of epistemic trust as a factor contributing to the justification of religious belief according to Linda Zagzebski's perspective*, under the guidance of Dr. Mansour Nasiri.
2. MA, Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran (corresponding author). Email: Sajjad.sedigh@gmail.com.
3. Faculty member, University of Tehran, Farabi Campus, College of Theology, Department of Philosophy. Tehran, Iran Email: nasirimansour@ut.ac.ir.

* Khaki Sedigh, S. & Nasiri, M. (2023). A Study of Linda Zagzebski's Formulation of the Consensus Gentium Argument for God's Existence. *Naqd va Nazar* 28(110), pp. 85-112.

Doi: 10.22081/JPT.2023.66549.2036.

- Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

explanations, such as psychological and sociological factors, that can account for the widespread belief in God. Zagzebski develops her version of the consensus gentium argument for the existence of God by incorporating her insights from the epistemology of trust. Challenging the notion of epistemic authority, she asserts that placing trust in our own cognitive faculties necessitates trusting the cognitive faculties of others as well. Consequently, the presence of widespread belief in God among others serves as *prima facie* evidence supporting the existence of God. By employing an analytical approach, this article asserts that Zagzebski's formulation overcomes the challenges encountered by previous versions of the argument. While acknowledging its own limitations, it contends that Zagzebski's formulation proves to be more successful than traditional formulations.

Keywords

Arguments for God's existence, consensus gentium argument, epistemology of trust, epistemic trust, Linda Zagzebski.



مقاله پژوهشی

بررسی برهان اجماع عام برای اثبات وجود خدا

بر اساس تقریر لیندا زاگزبسکی^۱

منصور نصیری^۳

سجاد خاکی صدیق^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۳

چکیده

برهان اجماع عام از جمله برهان‌های اثبات وجود خدا است. در این برهان باور عمومی به وجود خدا دلیلی برای وجود اوست. اگرچه این برهان به اندازه برهان‌های دیگر مورد توجه فیلسوفان قرار نگرفته، ولی با این حال همیشه مورد بحث، بررسی، اصلاح و تعدیل بوده است. در چند دهه اخیر با مطرح شدن بحث‌های جدید در معرفت‌شناسی، لیندا زاگزبسکی، معرفت‌شناس و فیلسوف دین معاصر، تقریر جدیدی از این برهان ارائه داده است. او معتقد است که تقریر سنتی این برهان که بر اساس استنتاج بهترین تبیین صورت‌بندی شده دارای اشکال است و تبیین‌های رقیب، مثل تبیین روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه نیز معقول به نظر می‌رسند. زاگزبسکی برهان اجماع عام بر وجود خدا را بر اساس بحث‌های خود در معرفت‌شناسی اعتماد صورت‌بندی می‌کند. او با نقد خودمداری معرفتی معتقد است اعتماد معرفتی به قوای معرفتی خویشتن ما را ملزم می‌کند که به قوای معرفتی دیگران نیز اعتماد داشته

۱. این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی اعتماد معرفتی» به عنوان عاملی در توجیه «باور دینی» بر اساس دیدگاه لیندا زاگزبسکی» به راهنمایی دکتر منصور نصیری است.

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه تهران، دانشکده‌گان فارابی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

Sajjad.sedigh@gmail.com

nasirimansour@ut.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه دانشکده الهیات دانشگاه تهران، تهران، ایران.

* خاکی صدیق، سجاد؛ نصیری، منصور. (۱۴۰۲). بررسی برهان اجماع عام برای اثبات وجود خدا بر اساس تقریر

لیندا زاگزبسکی، فصلنامه علمی-پژوهشی نقد و نظر، ۲۸(۱۱۰)، صص ۸۵-۱۱۲.

Doi:10.22081/JPT.2023.66549.2036



باشیم؛ بنابراین این واقعیت که دیگران به خدا باور دارند، یک دلیل فی‌بادی‌النظر برای باور به وجود خداوند است. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی نشان خواهیم داد که تقریر زاگزبسکی مشکلات تقریرهای پیشین را ندارد و با وجود مشکلاتی که دارد، از جهاتی از تقریرهای سنتی موفق‌تر خواهد بود.

کلیدواژه‌ها

براهین اثبات وجود خدا، برهان اجماع عام، معرفت‌شناسی اعتماد، اعتماد معرفتی، لیندا زاگزبسکی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



مقدمه

برهان اجماع عام^۱ از جمله برهان‌هایی است که برای اثبات وجود خدا ارائه شده است. همان‌طور که از اسم این برهان پیداست، تقریرهای گوناگون این برهان، اجماع عمومی و همگانی درباره وجود خداوند را دلیلی برای اثبات وجود خدا می‌دانند. با اینکه برهان اجماع عام به اندازه برهان‌های دیگر موضوع بحث و گفت‌وگوی فیلسوفان نبوده، ولی با این حال در دوره‌های مختلف حیات فکری بشر به صورت‌های گوناگونی مطرح و مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

پل ادواردز،^۲ سردبیر دائرةالمعارف فلسفه مک میلان، معتقد است تقریرات گوناگون فیلسوفان و الهی‌دانان در مورد برهان اجماع عام برای اثبات وجود خدا را می‌توان در دو دسته صورت‌بندی کرد: زیست‌شناختی^۳ و قیاس ذوحین ضدشکاکیت.^۴ در گونه اول یعنی صورت‌بندی زیست‌شناختی، عمومیت باور به وجود خدا شاهدهی بر این مدعا است که این باور - یعنی خداوند وجود دارد - فی‌نفسه غریزی^۵ یا فطری است و یا به دلیل نوع خاصی از اشتیاق‌ها و نیازهای انسان این نتیجه به دست می‌آید که باور به وجود خدا غریزی است؛ به‌عنوان مثال سنکا،^۶ فیلسوف رواقی ۴-۶۵م، معتقد است که ما عادت داریم اعتقادات همگانی بین انسان‌ها را مهم به حساب آوریم و از آن به‌عنوان دلیلی متقاعدکننده استفاده کنیم؛ یعنی از احساسی که همه انسان‌ها در ضمیر خود در مورد وجود خداوند احساس می‌کنند و این واقعیت که هیچ‌یک از انسان‌ها از ملت‌های گوناگون آن احساس را انکار نکرده‌اند، وجود خداوند را استنتاج می‌کنیم (Edwards, 2006, p. 345).

1. Common consent argument
2. Paul Edwards
3. Biological
4. antisceptical dilemma
5. instinctive
6. Seneca





نوع دیگر صورت‌بندی زیست‌شناختی بر اساس اشتیاق‌ها و نیازهای انسان تبیین شده است. تمام قوای ذهنی و بدنی ما متعلقات متناسب با خود را دارند؛ بنابراین زمانی که انسان آن قوا را داراست، فرض بر این است که متعلقات متناسب با آن نیز وجود دارند؛ به عنوان مثال وجود چشم ایجاب می‌کند نوری وجود داشته باشد که انسان با چشم آن را ببیند و یا اینکه گوش بدون وجود هرگونه صدایی به هیچ وجه قابل درک و توصیف نیست؛ بنابراین احساس اشتیاق و نیاز به خدا در ضمیر انسان، وجود خداوند را ضروری می‌کند (Edwards, 2006, p. 347).

صورت‌بندی قیاس ذوحدین ضدشکاکیت نیز بر اساس اجماع عمومی افراد درمورد وجود خداوند شکل می‌گیرد؛ بر اساس این صورت‌بندی افراد باورمند برای رسیدن به این باور از عقل خود استفاده کرده‌اند؛ بنابراین اجماع عمومی در مورد باور به وجود خدا که مبتنی بر عقلانیت است، قرینه‌ای برای وجود خداوند در نظر گرفته می‌شود (Edwards, 2006, p. 345). همان‌طور که در برهان مبتنی بر زیست‌شناختی مطرح شد همه انسان‌ها در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون به وجود خداوند باور داشته‌اند. این در حالی است که انسان‌ها بر اساس طبیعت خود به شدت طالب آزادی در عمل‌اند و هر مرجعی که از جایگاهی بالا به آن‌ها تسلط داشته باشد پس می‌زنند. با این حال مشاهده می‌کنیم که انسان‌ها برخلاف میل خود به وجود قدرتی مطلق باور دارند. این باور برگرفته از ندای عقل است؛ چراکه میل آن‌ها چنین اعتقادی را نمی‌پذیرد. در نتیجه اگر همه انسان‌ها در این استنتاج خطا کرده باشند، تلاش برای به‌دست آوردن صدق و حقیقت بیهوده است و نمی‌توان به هیچ‌یک از احکام عقلی اعتقاد داشت و شکاکیت محض جایگزین این تلاش خواهد شد (Edwards, 2006, p. 347).

پژوهش‌هایی که تاکنون درباره برهان اجماع عام انجام شده، صورت‌بندی‌های زیست‌شناختی و قیاس ذوحدین ضدشکاکیت را مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند و یا اینکه به مقایسه این برهان با برهان فطرت در نگاه متکلمان و فیلسوفان مسلمان پرداخته‌اند (محمدرضایی، ۱۳۸۸؛ رامین و سیفعلی‌پور، ۱۳۹۷). تقریری که در مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد، نگاهی متفاوت به این برهان است و از بحث‌های جدید در معرفت‌شناسی

بهره می‌گیرد. لیندا زاگزبسکی^۱، معرفت‌شناس و فیلسوف دین و اخلاق معاصر، به نقد فردگرایی در معرفت‌شناسی رو می‌آورد و در نتیجه خودگرایی معرفتی^۲ را موجه نمی‌داند. در انواع خودگرایی معرفتی باورهای کسب‌شده توسط خود فرد نسبت به باورهایی که با اعتماد به دیگران کسب می‌کند، از اهمیت معرفتی ویژه‌ای برخوردارند تا جایی که در نوع رادیکال خودگرایی معرفتی پذیرش هیچ‌یک از باورهای افراد دیگر موجه نیست. زاگزبسکی با نقد این مسئله به توجیه معرفت‌شناسانه باورهای کسب‌شده بر اساس اعتماد معرفتی به دیگران می‌پردازد. بحث‌های پیرامون اعتماد معرفتی به دیگران زمینه‌تقریر جدید برهان اجماع عام را فراهم می‌کند. او معتقد است که تاکنون تقریرهای گوناگون از این برهان بر اساس استنتاج بهترین تبیین بوده است، ولی تقریر او بر این اساس نیست، بلکه با تکیه بر دیدگاه خاص او در بحث‌های معرفت‌شناسی اعتماد است (Zagzebski, 2011, p. 35). در این مقاله پس از تقریر این برهان به توضیح بیشتر و بررسی مقدمات آن خواهیم پرداخت.

۱. تقریر زاگزبسکی از برهان اجماع عام

زاگزبسکی برهان اجماع عام را بر اساس بحث‌های خود در معرفت‌شناسی اعتماد صورت‌بندی می‌کند. او بحث‌های معرفت‌شناسی اعتماد را در دو سطح بررسی می‌کند: اعتماد معرفتی به خویشتن و اعتماد معرفتی به دیگران. مقدمه اول برهان به بخش اول، یعنی اعتماد معرفتی به خویشتن مربوط است. ما نیز در بخشی با همین عنوان مفصل به آن پرداخته‌ایم. در ادامه مقدمات دوم تا پنجم برهان را در بخش دیگری با عنوان اعتماد معرفتی به دیگران به بحث گذاشته‌ایم. تقریر زاگزبسکی بدین صورت است:

۱. باید به طور کلی به قوای معرفتی ام اعتماد داشته باشم. اعتماد معرفتی به خویشتن هم طبیعی است و هم با تأمل فلسفی می‌توان معقولیت آن را نشان داد.

1. Linda Zagzebski

2. Epistemic egoism



۲. اعتماد به خویشتن من را ملزم می‌سازد که به طور کلی به قوای معرفتی دیگران نیز اعتماد معرفتی داشته باشم.

۳. بنابراین این واقعیت که شخص دیگری به چیزی باور دارد، یک دلیل فی‌بادی‌النظر^۱ در اختیار من قرار می‌دهد که من نیز به آنچه او باور دارد باور داشته باشم.

۴. این حقیقت که بسیاری از افراد بدون آگاهی از یکدیگر و به صورت مستقل باور یکسانی را کسب کرده‌اند، دلیل فی‌بادی‌النظر من را قوی‌تر می‌کند.

۵. این واقعیت که دیگران به خدا باور دارند، یک دلیل فی‌بادی‌النظر برای باور به وجود خداوند است. اینکه میلیون‌ها نفر در زمان حال و گذشته چنین باوری داشته‌اند، دلیل فی‌بادی‌النظر من را تقویت می‌کند، حتی اگر بسیاری از آن‌ها باورشان را بر اساس اعتماد به دیگران گرفته باشند؛ چراکه بر اساس شماره ۲ باید به باورهایی که بر اساس اعتماد به دیگران کسب شده‌اند اعتماد کنم. حتی با در نظر نگرفتن کسانی که باورشان به وجود خدا بر اساس اعتماد به دیگران است، همچنان در دوره‌های زمانی مختلف میلیون‌ها نفر وجود دارند که به طور مستقل به وجود خداوند باور دارند (Zagzebski, 2012, p. 186).

۱-۱. اعتماد معرفتی به خویشتن

زاگزبسکی معتقد است که اعتماد ورزیدن یک گرایش طبیعی در انسان‌ها است، اما فرد متأمل^۲ می‌خواهد بداند که آیا پذیرش باور به دست آمده بر اساس اعتماد قابل دفاع است یا نه؟ (Zagzebski, 2014, p. 269) او برای پاسخ به سؤال مطرح شده، بحث خود را از میل طبیعی انسان به به دست آوردن حقیقت^۳ آغاز می‌کند و نشان می‌دهد که اقتضای این میل، اعتماد معرفتی به قوای خویشتن است. سپس استدلال می‌کند که اعتماد معرفتی به خویشتن ما را ملزم می‌کند که به دیگران نیز اعتماد داشته باشیم (Zagzebski, 2011, p. 22).

1. Prima facie

2. Reflective person

3. truth

نقطه آغازین بحث از اعتماد معرفتی به خویشتن، بررسی یکی از امیال موجود در خود پیشاتأملی^۱ انسان‌هاست. بنابراین به تعریف این مفهوم می‌پردازیم. مفهوم خودآگاهی پیشاتأملی را باید در مقایسه با خودآگاهی متأملانه^۲ فهمید. فرض کنید می‌خواهیم دردی را که در پای خود احساس می‌کنیم برای شخص دیگری توصیف کنیم. چه‌بسا توصیف ما با تأمل بر روی درد صورت می‌گیرد. در واقع توصیف من از منظری خواهد بود که جدای از آن درد است. بنابراین اگر ادراکات خود را طبقه‌بندی کنم، گزارش من پس از تأمل^۳ بر روی درد از خود احساس درد متفاوت خواهد بود. در مقابل این نوع از خودآگاهی، مفهوم خودآگاهی پیشاتأملی را داریم که آن هم یک نوع از آگاهی و هوشیاری است. این نوع آگاهی، آگاهی‌ای است که ما پیش از تأمل کردن بر روی تجربیاتمان دارا هستیم. همان‌طور که در مثال گفته شد آگاهی خود شخص از درد در مرحله خودآگاهی پیشاتأملی قرار دارد (Zahavi, D. and S. Gallagher, 2005).

۱-۱-۱. میل طبیعی به حقیقت

انسان امیال طبیعی گوناگونی دارد که هر کدام قسمتی از ساحت پیشاتأملی او را تشکیل می‌دهند. این دیدگاه که امیالی طبیعی در نهاد انسان وجود دارد، در هر دو سنت غربی و غیر غربی فلسفه وجود دارد و در بسیاری از رشته‌ها همچنان مورد بحث و مطالعه قرار می‌گیرد. در این میان عده‌ای از پژوهشگران کوشیده‌اند که این امیال را به میل‌هایی مثل اجتناب از درد و یا میل به خوشی تقلیل دهند (Zagzebski, 2011, p. 22).

زاگزبسکی معتقد است که امروزه بحث از میل طبیعی برای دستیابی به حقیقت (صدق) از گفت‌وگوهای علمی خارج شده است. یک دلیلش این است که فلاسفه علی‌رغم سنت فلسفی، علاقه‌ای به این بحث ندارند. این در حالی است که به‌طور مثال ارسطو کتاب متافیزیک خود را با این جمله آغاز کرده است: «همه انسان‌ها بر اساس سرشت خود میل

1. prereflective self
2. Reflective self-consciousness
3. Reflective





به دانستن دارند» (Aristotle, 2005, p. 1). با وجود این تأکید امروزه فلاسفه این بحث را یک بحث کهنه و قدیمی می‌انگارند. زاگزیسکی می‌گوید: «من فکر می‌کنم احتمالاً امیال طبیعی بسیاری وجود دارند. اما در مجموعه امیال، میل طبیعی به حقیقت از اولویت برخوردار است و به گمانم هر فردی آن میل را دارد» (Zagzebski, 2012, p. 34).

البته زاگزیسکی منکر وجود افراد استثنا نیست، بلکه معتقد است که با وجود تعدادی استثنا منصفانه این است که بگوییم میل دست‌یابی به حقیقت در همه افراد وجود دارد. گفتن اینکه میل طبیعی به دستیابی به حقیقت وجود دارد، درست مثل این است که بگوییم میل طبیعی به کشف اینکه جهان چگونه جایی است در نهاد آدمی وجود دارد (Zagzebski, 2013, p. 209). میل طبیعی به حقیقت یعنی میل به یافتن پاسخ برای پرسش‌هایمان (Zagzebski, 2011, p. 24).

۱-۱-۲. باور به دست‌یافتنی‌بودن صدق

ما باور داریم که توانایی به‌دست آوردن پاسخ پرسش‌هایمان را داریم. با اندکی تأمل مشخص می‌شود که در اصل بر اساس این باور است که می‌توانیم به‌طور عادی زندگی کنیم. اگر کسی این باور را نداشته باشد، چگونه می‌تواند قدم از قدم بردارد؟ بر این اساس زاگزیسکی این باور را که حقیقت دست‌یافتنی است، یک باور طبیعی می‌داند. «علاوه بر اینکه میل طبیعی به حقیقت وجود دارد، باوری طبیعی هم وجود دارد که میل طبیعی به حقیقت را متقاعدکننده می‌داند» (Zagzebski, 2013, p. 209). به‌عنوان نمونه اگر من باور نداشته باشم و یا شک داشته باشم که در قدم بعدی پام بر روی مکان سفتی قرار می‌گیرد و می‌توانم قدم بردارم، از اساس چگونه می‌توانم راه بروم؟ به بیان دیگر در ابتدای هر کاری میلی دارم مبنی بر اینکه بفهمم نهایت کار من به مقصد حقیقت می‌رسد یا نه و همچنین اینکه حقیقت دست‌یافتنی است.

۱-۱-۳. اعتماد طبیعی به شایسته‌بودن قوایمان در رسیدن به حقیقت

همان‌طور که می‌توانم بگویم میل به به‌دست آوردن حقیقت رضایت‌بخش است،

می‌توانم بگویم به طور کامل به قوا^۱ و محیط اطرافم اعتماد دارم. منظور از قوا، توانایی‌های طبیعی در دیدن، شنیدن، فکر کردن و ... است. بنابراین به توانایی‌ها و محیط اطرافم به قدر کفایت اعتماد دارم؛ چراکه در زندگی روزمره‌ام به آن‌ها و حقایقی که بر اساس استفاده از قوای معرفتی‌ام به دست می‌آورم متکی‌ام (Zagzebski, 2011, p. 24). باور به اینکه توانایی یافتن حقیقت را دارم زمانی معقول است که به قوایی که در این امر مرا یاری می‌کنند، اعتمادی طبیعی داشته باشم. حال که بر اساس میل طبیعی چنین باوری در من شکل می‌گیرد، اعتماد طبیعی کلی و ابتدایی به قوایم لازم است.

از تمام آنچه تاکنون بیان شد متوجه می‌شویم که زاگزیسکی به این مسئله که در انسان دو سطح آگاهی وجود دارد اهمیت بسیاری می‌دهد. او در خود پیشاتأمل حقیقت را با سه مؤلفه در نظر می‌گیرد:

۱. میل طبیعی به به‌دست آوردن حقیقت.

۲. باوری طبیعی وجود دارد که حقیقت دست‌یافتنی است و میل طبیعی به به‌دست آوردن حقیقی بی‌ثمر نیست.

۳. اعتماد طبیعی به شایستگی قوای ذهنی‌ام برای دست‌یابی به حقیقت (Zagzebski, 2012, 36).

بنابراین زاگزیسکی معتقد است که اعتماد معرفتی به خویشتن یک اصل پایه‌ای و ضروری برای بررسی قابل اعتماد و اطمینان بودن باورهای خودمان و دیگران است. به بیان دیگر حتی پیش از آنکه شواهدی به سود قابل اعتماد بودن خودمان در دست داشته باشیم، اعتماد به قوای شناختی‌مان عقلانی است؛ چراکه شواهدی که برای قابل اعتماد بودن خودمان استفاده می‌کنیم بر اساس قوای شناختی‌مان به دست می‌آیند. در بخش بعد به تبیین قسمت دوم تقریر زاگزیسکی از برهان اجماع عام یعنی اعتماد معرفتی به دیگران می‌پردازیم.

۲-۱. اعتماد معرفتی به دیگران

همان‌طور که در بخش‌های قبل بیان شد اعتماد کلی به قوای خویشتن از دیدگاه

1. faculties





لیندا زاگزبسکی معقول، قابل قبول و گریزناپذیر است؛ اما دربارهٔ باورهای دیگران چه می‌توان گفت؟ آیا می‌توان به باورهای دیگران اعتماد کرد و آن‌ها را پذیرفت؟ در برابر باورهایی که مولود قوای خودمان نیستند چه موضعی باید اتخاذ کرد؟ «بسیاری از فلاسفه بر این باورند که نه تنها اعتماد معرفتی به دیگران قابل اجتناب است، بلکه آرمان و ایدئال عقلانی این است که در کسب معرفت به خود اتکا داشته باشیم و از پذیرش دیدگاه دیگران خودداری کنیم» (Zagzebski, 2011, p. 28). معرفت‌شناسانی که معتقدند باورهای تولید شده از قوای خودمان ارزش معرفتی بیشتری نسبت به باورهای دیگران دارند، یکی از حالت‌های خودمداری معرفتی را پذیرفته‌اند.

زاگزبسکی در آثار خود تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از انواع خودمداری معرفتی ارائه می‌دهد. او در بعضی از آثارش خودمداری را در سه دسته و در بعضی دیگر در دو دسته جای می‌دهد. البته این تقسیم‌بندی متمایز تفاوتی در اصل بحث ایجاد نمی‌کند. زاگزبسکی معتقد است که اگر خودمداری را در دو دسته توضیح دهد از پیچیدگی بحث کاسته خواهد شد (Zagzebski, 2009, p. 88)؛ بنابراین ما نیز در ادامه به توضیح و نقد خودمداری معرفتی حداکثری^۱ و خودمداری معرفتی حداقلی^۲ از نقطه نظر او خواهیم پرداخت.

۱-۲-۱. خودمداری معرفتی

بسیاری از معرفت‌شناسان به آن مسیری که دکارت و لاک رفته‌اند سوق پیدا کرده‌اند. آن‌ها در تئوری‌های معرفت‌شناسانهٔ خود برای دیگری نقش قابل ملاحظه‌ای قائل نشده‌اند. مسئلهٔ اعتماد بین افراد و گواهی یا مسئله‌های فرعی و درجه دوم تلقی شده و یا اینکه به طور کل نادیده گرفته شده است (Rollins, 2015, p. 79). بحث‌های خودمداری معرفتی در معرفت‌شناسی جدید ادامهٔ همان مسیر است. خودمدار معرفتی حداکثری

1. Extreme Epistemic Egoism

2. Weak Epistemic Egoism

معتقد است که اگر شخصی دیگری غیر از من به الف باور داشته باشد، هیچ گاه باور او به عنوان دلیلی که من نیز به الف باور داشته باشم به حساب نمی آید، حتی اگر شواهدی از قابل اعتماد بودن آن شخص در اختیار داشته باشم. خودمدار معرفتی حداکثری هیچ گاه باوری را بر اساس گواهی دیگران نمی پذیرد. او برای باور به الف تنها برهانی را می پذیرد که به وسیله قوای معرفتی و باورهای پیشین اش توانایی تصمیم گیری درباره درستی آن را داشته باشد (Zagzebski, 2009, p. 88). «بنابراین خودمدار معرفتی حداکثری هیچ ارزش معرفتی برای باور دیگران قائل نیست» (Zagzebski, 2007, p. 252).

بسیاری از فلاسفه یکی از انواع خودمداری معرفتی را پذیرفته اند، اما در انتخاب نامها تفاوت هایی وجود دارد؛ به عنوان مثال آنچه الیزابت فریکر^۱ خودآینی معرفتی^۲ می نامد، همان خودمداری معرفتی حداکثری است. او می گوید:

معیار تحقیق و بررسی فلسفی درباره معرفت حاصل از گواهی،^۳ ایدئال داننده مستقل^۴ است. این نوع ایدئال در کسب معرفت بر هیچ کس متکی نیست؛ بنابراین چنین فردی کلمه ای از هیچ کس قبول نمی کند و تنها آن چیزی را می پذیرد که خود پی برده است. [چنین شخصی] تنها بر قوای شناختی و توانایی های استنتاجی و تحقیقی خود تکیه می کند. دکارت در [کتاب] تأملات^۵ صریحاً از این ایدئال و این روش حمایت کرده است. لاک به همان اندازه ساختن معرفت بر اساس اینکه اعتقادات دیگران در ذهن شخص دیگری شناور باشد را رد می کند. تمام داننده های مستقل هیچ گزاره ای را نخواهند پذیرفت، مگر اینکه خودشان دارای شواهدی باشند که بتوانند آن را ایجاد کنند. بنابراین آن ها هیچ حرفی از شخص دیگری نخواهند پذیرفت، حتی زمانی که قرینه ای

1. Elizabeth Fricker
2. epistemic autonomy
3. Testimony
4. autonomous knower
5. Meditations





داشته باشند که آن فرد در آن مسئله‌ای که از او تحقیق کرده‌اند اعتمادپذیر

است (Fricker, 2006, p. 225).

اگر چنین چیزی را مبنا قرار دهیم به وضوح دایرهٔ باورهایمان بسیار محدود خواهد شد؛ به همین دلیل فریکر خودمداری معرفتی حداکثری را به‌عنوان یک آرمان تلقی می‌کند. او در این زمینه چنین می‌اندیشد که موجود برتر موجودی است که واجد تمام قدرت‌های معرفتی است و بنابراین با اتکا به خودش می‌تواند هر آنچه را که می‌خواهد بداند به تنهایی پی بگیرد. چنین شخصی دچار هیچ ریسکی نمی‌شود؛ چراکه به کس دیگری متکی نیست و بنابراین به نظر فریکر موجود برتر از لحاظ معرفتی در جایگاه بهتری نسبت به دیگران قرار دارد. البته همان‌طور که ممکن است تأسف بخورم که چرا توانایی پرواز کردن ندارم و یا اینکه چرا نمی‌توانم سیصد سال زنده بمانم، ممکن است افسوس بخورم که چرا من موجود برتر نیستم (Fricker, 2006, p. 243)؛ بنابراین به دلیل محدودیت‌های انسانی، فریکر بر نوعی خودمداری معرفتی حداقلی صحنه می‌گذارد.

خودمدار معرفتی حداقلی معتقد است که اگر شخص دیگری به الف باور داشته باشد، دلیلی خواهد بود که من نیز به الف باور داشته باشم، البته مشروط بر اینکه شواهدی در اختیار داشته باشم که آن شخص قابل اعتماد است. به بیان دیگر خودمدار معرفتی حداقلی باورهایی را از گواهی دیگران می‌پذیرد که دلیلی بر قابل‌اعتمادبودن شخص گواهی‌کننده^۱ داشته باشد؛ بنابراین هواداران هر دو نوع خودمداری فکر می‌کنند که اگر فرد دیگری باور مشخصی دارد، هیچ وقت به‌خودی‌خود دلیلی برای باور به آن نیست (Zagzebski, 2009, p. 88). در نهایت اینکه زاگزبسکی معتقد است که این دو دیدگاه برآمده از ارزش خوداتکایی معرفتی^۲ است (Zagzebski, 2012, p. 55).

۱-۲-۲. نقد خودمداری معرفتی

زاگزبسکی معتقد است فریکر اعتمادناپذیر بودن دیگران را دلیلی به سود

1. testifier

2. epistemic self-reliance

خودمداری حداکثری می‌داند (Zagzebski, 2009, p. 89). آیا اینکه دیگران قابل اعتماد نیستند، دلیلی به سود خودمداری حداکثری است؟ چرا باورها و دانسته‌های کسی که فقط به خودش اتکا می‌کند از لحاظ معرفتی مصون‌تر است؟ حقیقت این است که «برای اینکه فکر کنم که در کل قابل اعتماد هستم، غیر از دلیل دوری دلیل دیگری ندارم؛ این بدین معناست که دلیل غیر دوری برای اینکه فکر کنم در کل از دیگران قابل اعتمادتر هستم در اختیار ندارم» (Zagzebski, 2011, p. 29).

معنای دوری بودن دلایل باورها این است که ادراکاتمان را به وسیله دیگر ادراکاتمان و یا گواهی دیگران بررسی می‌کنیم و همچنین حافظه خود را با دیگر محفوظات خود و گواهی دیگران مقابله می‌کنیم، گواهی دیگران را با ادراکات و حافظه خود محک می‌زنیم و ... قابل اعتماد بودن هیچ‌یک از قوای ما نمی‌تواند خارج از همان قوا نشان داده شوند. تنها کاری که توانایی انجام آن را داریم این است که خروجی قوایمان را با دیگر قوا و یا همان قوه مورد بررسی و ارزیابی قرار دهیم (Zagzebski, 2009, p. 78).

با اینکه محال است به غیر از دلایل غیر دوری دلیل دیگری برای قابل اعتمادتر بودنمان از دیگران داشته باشیم، اما گاهی وقت‌ها با به کارگیری قوای معرفتی مان متوجه می‌شویم بسیاری از مردم قابل اعتماد نیستند. این تمام ماجرا نیست؛ چرا که برعکس آن نیز صادق است. گاهی شواهدی در دست داریم که نه تنها خودمان قابل اعتماد نیستیم، بلکه در بعضی از زمینه‌ها دیگران از ما قابل اعتمادترند. زاگزبسکی می‌گوید تا آنجا که من می‌دانم، ترس از اعتمادناپذیر بودن ممکن است انسان را از لحاظ معرفتی ناامن کند. اما این دلیلی بر خودمداری نیست. اگر اعتمادناپذیری دیگران زمینه‌ای برای آرمان خودمداری معرفتی حداکثری است، چرا به عوض این آرمان، ایدئال ما این نباشد که به لحاظ معرفتی به افراد کاملاً قابل اعتماد وابسته باشیم؟ بنابراین زاگزبسکی معتقد است که حتی اگر خودمداری معرفتی حداکثری آرمان معرفتی باشد، نباید بر اساس اعتمادناپذیری دیگران بنا شود (Zagzebski, 2009, p. 89).

نیاز به سازگاری اجزای دیدگاه‌ها نسبت به یکدیگر، خودمدار معرفتی را از





خودمداری حداکثری به خودمداری ضعیف‌تر و ضعیف‌تر و سپس به خودمداری حداقلی می‌رساند، تا جایی که سرانجام خودمداری معرفتی را رد کند. بنابراین بر اساس دیدگاه لیندا زاگزبسکی هیچ کدام از مدل‌های خودمداری معرفتی نمی‌توانند مدعی منسجم بودن باشند (Zagzebski, 2007, p. 255). زاگزبسکی برای نشان دادن ناسازگاری انواع مختلف خودمداری معرفتی از دلالت‌های بحث اعتماد به خویشتن استفاده می‌کند.

دیگران نیز مثل من میل طبیعی به دستیابی به حقیقت را دارند. همچنین آن‌ها نیز از همان قوا و ظرفیت‌هایی بهره‌مندند که من نیز در اختیار دارم. باور دارم که به طور کلی قابل اعتمادم، پس بر اساس اصلی که می‌گوید در موارد مشابه باید به طور یکسان عمل کرد از لحاظ عقلانی ملزم هستم باور داشته باشم که دیگران نیز به صورت کلی قابل اعتمادند. همچنان که پیش از داشتن دلیل و قرینه کافی به خویشتن اعتماد داریم، اعتماد ما به دیگران نیز باید این گونه باشد (Zagzebski, 2011, p. 29)؛ بنابراین زاگزبسکی معتقد است تفاوتی بین اعتماد به خویشتن و اعتماد به دیگران نیست و آنچنان که به خویشتن به طور پیشینی اعتماد داریم، به دیگران نیز باید اعتماد داشته باشیم.

دیدگاه زاگزبسکی به دیدگاه همه‌شمول‌گرایی معرفتی^۱ نزدیک است. همه‌شمول‌گرایی^۲ معرفتی معتقد است همین که شخصی به گزاره الف باور دارد، خود دلیلی است که من نیز به الف باور داشته باشم. این دلیل تنها زمانی ناموجه می‌شود که شواهدی از غیرقابل اعتماد بودن آن شخص به دست بیاورم و یا اینکه شواهدی بیابم که نشان دهد گزاره الف ناموجه است. بنابراین برای همه‌شمول‌گرایی معرفتی پیش فرض اعتماد به دیگران است. او دلایلی برای عدم اعتماد می‌خواهد؛ در حالی که برای هر دو نوع خودمدار معرفتی پیش فرض عدم اعتماد به دیگران است (Zagzebski, 2009, p. 89).

زاگزبسکی معتقد است که دیدگاه او به گستردگی همه‌شمول‌گرایی معرفتی نیست (Zagzebski, 2007, p. 258). او هوادار نوع ضعیف‌شده‌ای از همه‌شمول‌گرایی معرفتی است.

1. epistemic universalism

2. epistemic universalist

بر اساس دیدگاه زاگزیسکی این مسئله که شخصی باوری دارد، یک دلیل فی‌بادی‌النظر برای موجه‌دانستن آن باور است. این نوع دلیل هرچند یک دلیل واضح^۱ و قطعی^۲ نیست و ممکن است با شواهد و دلایل دیگر ناموجه شود، ولی همچنان یک دلیل اصیل^۳ به حساب می‌آید. قدرت دلیل فی‌بادی‌النظر نسبت مستقیمی با باوجدان‌بودن معرفتی دارد. هرچه فرد از لحاظ معرفتی باوجدان‌تر باشد، دلیل فی‌بادی‌النظر قوی‌تر خواهد بود (Zagzebski, 2012, p. 58).

زاگزیسکی معتقد است تلاش افراد برای دستیابی به حقیقت یکسان نیست. افراد مختلف برای این هدف رفتار متفاوتی از خود نشان می‌دهند که در واقع همان میزان تلاش آن‌ها برای رسیدن به حقیقت است. «باورهایی را که با دغدغه‌درستی یا صدق کنترل می‌شوند، باور پذیرفته‌شده از سر وجدان^۴ می‌نامم. باوجدان‌بودن چیزی است که مراتبی دارد و پیشنهاد من (با قدری قید و شرط) این است که هرچه بیشتر به چیزی اهمیت می‌دهیم باید باوجدان‌تر باشیم» (Zagzebski, 2009, p. 9).

آدم باوجدان در معنای موسع خود تمام قوا و ظرفیت‌های خود را در مسیری به کار می‌گیرد که ارتباط‌هایش با جهان کم‌خطاتر و مناسب‌تر باشد. باوجدان‌بودن معرفتی یعنی اینکه شخصی تمام توان خود را به کار گیرد تا راه‌های ارتباط معرفتی او با جهان، باورهایی صادق و مطابق با واقعیت تولید کنند (Zagzebski, 2009, p. 71). زاگزیسکی می‌خواهد با استفاده از این مفهوم بین انواع باورهای کسب‌شده فرق بگذارد. ما به ارتباطی که بین تلاش کردن و کسب موفقیت است اعتماد داریم؛ به بیان دیگر به طور طبیعی هرچه تلاش فرد بیشتر شود، به کسب موفقیت نزدیک‌تر می‌شود.

زاگزیسکی به توضیح بیشتری دربارهٔ ویژگی‌های باوجدان‌بودن معرفتی نمی‌پردازد و فقط در صدد بیان این مطلب است که چنین فردی نخست دارای اعتماد پایه‌ای به

1. apparent
2. decisive
3. genuine reason
4. conscientiously





قوای معرفتی خویشتن است؛ دوم اینکه تلاش مضاعف برای دستیابی به حقیقت را هم قابل اعتماد می‌داند؛ سوم اینکه زمانی که باوجدان است، اعتماد او به مطابقت باورهایش با واقعیت بیشتر از گذشته خواهد بود (Zagzebski, 2012, p. 48) بر اساس دیدگاه زاگزبسکی، باوجدان بودن معرفتی مجموعه‌ای از فضائل است که به ما کمک می‌کند درجه اعتماد به خود و دیگران را بالا ببریم. بررسی این فضائل از موضوع این مقاله خارج است.

حال پس از ارائه بحث‌های معرفت‌شناسی اعتماد، دوباره بند پنجم تقریر زاگزبسکی را مرور می‌کنیم. بر اساس مبانی او این واقعیت که افراد بسیاری به وجود خداوند باور دارند، یک دلیل فی‌بادی‌النظر برای باور به وجود خداوند است. همان‌طور که گفته شد بر اساس همه‌شمول‌گرایی معرفتی اگر شخصی باوری دارد، دلیلی فی‌بادی‌النظر برای پذیرش آن باور است؛ در واقع اعتماد به قوای معرفتی خویشتن من را ملزم می‌کند که به دیگران نیز اعتماد داشته باشیم. بر همین اساس زاگزبسکی از همه‌شمول‌گرایی معرفتی دینی^۱ نیز سخن می‌گوید. «این واقعیت که شخص دیگری باور دینی مشخصی دارد، دلیلی فی‌بادی‌النظر در اختیار من قرار می‌دهد که من نیز آن باور را بپذیرم» (Zagzebski, 2012, p. 185). باور دینی مشخص می‌تواند باور به وجود خداوند باشد.

مسئله دیگر این است که دلیل فی‌بادی‌النظر می‌تواند شدت و ضعف داشته باشد. میلیون‌ها نفر در دوره‌های مختلف زمانی به طور مستقل به وجود خداوند باور داشته‌اند. بنابراین زاگزبسکی معتقد است که حتی با حذف افراد بسیاری که باورهای خود را از اعتماد به دیگران کسب کرده‌اند، انسان‌های زیادی وجود دارند که بی‌آنکه یکدیگر را دیده باشند و از عقاید هم خبر داشته باشند، به وجود خداوند باور داشته‌اند. در نتیجه او معتقد است که اعتقاد دیگران به وجود خداوند یک دلیل فی‌بادی‌النظر قوی در اختیار من قرار می‌دهد که من نیز به وجود خداوند باور داشته باشم. در بخش بعد به نقد و بررسی دیدگاه زاگزبسکی خواهیم پرداخت.

1. Religious epistemic universalism

۲. بررسی تقریر زاگزبسکی از برهان

۱. اولین مسئله‌ای که در مواجهه با این صورت‌بندی برهان به ذهن خطور می‌کند این است که آیا خداناباوران هم می‌توانند از این تقریر به نفع خود استفاده کنند؟ به بیان دیگر آیا یک خداناباور می‌تواند با توجه به تمام مقدمات برهان، چنین استدلال کند: عقیده فرد دیگری که به وجود خداوند باور ندارد، یک دلیل فی‌بادی‌النظر در اختیار من قرار می‌دهد که من نیز به وجود خداوند باور نداشته باشم. کدام دلیل فی‌بادی‌النظر را باید پذیرفت؟ دلیل فرد یا افراد قابل اعتماد خدا باور یا خداناباور؟ زاگزبسکی معتقد است که باید دلیل فی‌بادی‌النظری را بپذیریم که قوی‌تر از دیگری است. «اگر تعداد افراد باورمند [به وجود خداوند] بیشتر از افراد بی‌اعتقاد است، دلیل فی‌بادی‌النظر برای باور قوی‌تر از عدم باور است» (Zagzebski, 2011, p. 35).

حتی اگر خداناباوران تعداد بیشتر خداناباوران را در طول تاریخ بپذیرند، بر کیفیت اعتقادات افراد دین‌دار تأکید می‌کنند؛ به‌عنوان مثال دیوید هیوم افرادی که به مسائل ماوراءالطبیعی و معجزات اعتقاد دارند را از ملت‌های نادان^۱ و بی‌فرهنگ^۲ می‌داند (Hume, 1999, p. 176) و یا اینکه بعضی خداناباوران بر رشد صعودی خداناباوری به ویژه در دوران مدرن تکیه می‌کنند. بعضی دیگر برای اثبات مدعای خود به دانشمندان برجسته‌ای در رشته‌های گوناگون اشاره می‌کنند که به خداوند اعتقادی نداشته‌اند و خداناباوری را هرچند که به لحاظ کمیت بیشتر از خداناباوری باشد، به اصطلاح مخصوص عوام می‌دانند.

از نظر زاگزبسکی اگرچه تعداد افراد معتقد به یک باور اهمیت دارد، اما او فقط بر روی این مسئله تأکید ندارد. او معتقد است که بسیاری از افرادی را که او از لحاظ معرفتی تحسین می‌کند یا به بیان دیگر افراد باوجدان معرفتی در طول تاریخ، به وجود خداوند اعتقاد داشته‌اند؛ بنابراین من دلیل فی‌بادی‌النظر دارم که خدا وجود دارد. همان

1. ignorant

2. barbarous





طور که به نظر می‌رسد خداناباور هم می‌تواند افراد به گمان خود با وجدان معرفتی را دلیلی برای عدم باور به وجود خدا در نظر بگیرد. بنابراین دیدگاه زاگزبسکی به دلیل عدم داشتن ملاک‌های مشخص و ساده‌سازی مسئله، توانایی پاسخ‌گویی به این اشکال را ندارد. اظهار نظر در مورد تعداد و کیفیت خدا باوری و خداناباوری نمی‌تواند برای اثبات یکی از دو طرف راهگشا باشد؛ چرا که جز یک بحث جدلی بین خداناباوران و خداناباوران ثمره دیگری نخواهد داشت.

۲. صورت‌بندی سنتی از برهان اجماع عام با اشکال ابهام و تکثر در معنی و تعریف خداوند در ادعای اعتقاد همگانی به خدا مواجهه است. مقدمه برهان سنتی بدین صورت است: همه انسان‌ها به خدا باور دارند. اما به نظر می‌توان پرسید: کدام خدا؟ چرا که بر اساس دیدگاه بسیاری از مردم‌شناسان نگرش انسان‌ها در مورد خدا به صورت تدریجی تغییرات اساسی داشته است. آن‌ها معتقدند که دین بسیاری از قبائل بدوی توحیدی نبوده است. مردم‌شناسان انتقال آهسته و تدریجی مفهوم خدا در انسان‌ها را بدین صورت می‌دانند: در ابتدا قائل به زنده‌انگاری به وسیله بت‌ها بودند، سپس به چند خدایی معتقد شدند و در نهایت به خدای واحد رو آوردند (Edwards, 2006, p. 349).

انتقادات زیادی به دیدگاه مردم‌شناسان وارد است، اما اصل دیدگاه آنان مبنی بر اینکه انواع اقسام مفهوم خدا وجود داشته درست است. حال حتی اگر فرض کنیم همه انسان‌ها به وجود خدا باور داشته‌اند، با این همه تکثر، تضاد و تناقض در بین مفهوم خدا چه باید کرد؟ بعضی از اندیشمندان تلاش کرده‌اند که برای رها شدن از اشکالات مطرح‌شده، همه این انواع را ذیل یک عنوان کلی مثل عوامل غیبی روحانی قرار دهند (Edwards, 2006, p. 349).

به نظر می‌رسد تقریر زاگزبسکی نیازی به این نوع تلاش‌ها ندارد؛ چرا که او ادعای همگانی بودن اعتقاد به وجود خدا را ندارد تا تمام دیدگاه‌های متعارض و گوناگون در مورد خدا را ذیل یک عنوان قرار دهد؛ همچنین مبنای بحث خود را اعتماد به خویش و سپس اعتماد به دیگران قرار می‌دهد. بر این اساس او می‌تواند به باور معتقدان یک دین خاص اعتماد کند و برهان خود را بر اساس دیدگاه آنان صورت‌بندی کند.

ولی از این نکته نباید غافل شد که هرچه دامنهٔ افرادی که به آن‌ها اعتماد می‌کند کمتر شود، از قدرت دلیل فی‌بادی‌النظر او کاسته خواهد شد. بنابراین اشکال تکثر در مفهوم خدا که به صورت‌بندی برهان سنتی وارد است، به تقریر زاگزبسکی از این برهان وارد نیست.

با این وجود خود زاگزبسکی به روش دیگری به این اشکال پاسخ می‌دهد. او ابهام مفهوم خدا در صورت‌بندی برهان را می‌پذیرد. با این حال معتقد است که مسائل متافیزیکی آن قدر با اهمیت و با ارزش‌اند که در هر صورتی پرداختن به آن‌ها با ارزش است؛ حتی اگر پرداختن به این موضوعات با نواقصی همراه باشد؛ به بیان دیگر نیم‌نگاهی اجمالی به چیزی شگرف و عظیم با ارزش‌تر از نگاهی کامل به چیز کم ارزش است (Zagzebski, 2011, p. 36)؛ به بیان دیگر یعنی هرچقدر که می‌توانیم باید برای تبیین مسائل مهم بکوشیم، حتی اگر این کوشش با نقص و ابهام همراه باشد. به نظر می‌رسد این دیدگاه تنها در صورتی درست است که دستاورد ویژه‌ای به همراه داشته باشد؛ در غیر این صورت هرگونه تلاش برای رسیدن به حقیقت ارزشمند نیست. تنها تلاشی ارزشمند است که ما را یا به حقیقت برساند و یا اینکه بسیار نزدیک کند.

۳. زاگزبسکی معتقد است که اعتماد معرفتی به دیگران عین اعتماد معرفتی به خویشتن است؛ چراکه دیگران از همان قوای معرفتی‌ای استفاده می‌کنند که ما نیز استفاده می‌کنیم. این درحالی است که مواردی را می‌توان نشان داد که یکسان‌انگاری اعتماد معرفتی به خویشتن و دیگران ما را دچار خطاهای معرفتی خواهد کرد. انت بیر^۱ می‌نویسد: «امکان خیانت به اعتماد من وجود دارد» (Baier, 1995, p. 235). خیانت^۲ یکی از انواع آسیب‌پذیری در بحث اعتماد به دیگران است. به نظر می‌رسد متناظر این نوع از آسیب‌پذیری در اعتماد به خویشتن خودفریبی^۳ باشد. اگر اعتماد به خویشتن با اعتماد به دیگران متفاوت نیست و من ملزم هستم که به دیگران اعتماد داشته

1. Annette Baier
2. betrayal
3. self-deception





باشم، آیا در معرض خیانت قرار گرفتن مثل خودفربیی است؟ چگونه می‌توانم خیانت را تشخیص دهم؟

بسیاری از اوقات ما آگاهانه خود را فریب می‌دهیم؛ یعنی یا متوجه هستیم و یا اینکه با اندک تأملی بر روی خویشتن و یا تذکر ساده دیگران متوجه آن می‌شویم. درحالی که به نظر می‌رسد بعضی وقت‌ها هر قدر هم بر روی باورهای دیگران تأمل کنیم نمی‌توانیم قصد و نیت خائنانه آن‌ها را کشف کنیم. بنابراین این مسئله را می‌توان از جمله تفاوت‌های اعتماد معرفتی به خویشتن و دیگران تلقی کرد. علاوه بر این زاگزبسکی باید به بررسی انواع آسیب‌هایی که با اعتماد به دیگران در معرض آن‌ها هستیم بیشتر و دقیق‌تر پردازد و به ارائه راهکارهای کلی اکتفا نکند. در مسائل مهمی چون باورهای دینی از آنجایی که ممکن است قدرت و مرجعیت دینی امکانات گوناگونی برای افراد فراهم می‌آورد، امکان نفوذ افرادی که قصد سوءاستفاده داشته‌باشند بسیار زیاد است. بنابراین صرف اینکه اعتماد به دیگران را یک دلیل فی‌بادی‌النظر در نظر بگیریم، برای حل معضل خیانت راهگشا نیست.

۴. یکی دیگر از نقدها به دیدگاه زاگزبسکی در مورد تقریر او از همه‌شمول‌گرایی معرفتی است. بر اساس این دیدگاه فقط نوع محدودی از باورهای دیگران به صورت عملی قابل اعتماد خواهند بود؛ به عبارت دیگر همه‌شمول‌گرایی ضعیف‌شده توانایی پشتیبانی معقول از بسیاری از باورهای قابل کسب از دیگران را ندارد. در بعضی موارد آنچنان دلیل فی‌بادی‌النظر ضعیف است که در نظر گرفتنش ما را به سمت حقیقت رهنمون نمی‌کند. به بیان دیگر در این اشکال ضعف پشتیبانی معقول بسیاری از باورها در همه‌شمول‌گرایی مطرح می‌شود و در نهایت آن را به‌عنوان رقیب دیدگاه خودمداری معرفتی به حساب نمی‌آورند.

دیدگاه زاگزبسکی این نگرانی را به وجود می‌آورد که فقط روی تعداد محدودی از باورها قابل پیاده‌سازی باشد. باورهایی که بسیار معمولی و مربوط به امور روزمره هستند؛ مثل وقتی که از کسی در مورد ترافیک، آب و هوا و ... کسب باور می‌کنیم. به نظر

نمی‌رسد که جواب‌های چنین شخصی غلط باشند؛ چراکه این حد استفاده از قوای معرفتی بسیار ابتدایی، کلی و بین بسیاری از مردم یکسان است. اگر این تمام آن چیزی باشد که با استفاده از مبنای زاگزبسکی در مورد اعتماد به دیگران به کار می‌گیریم، بنابراین از اثرگذاری دیدگاه او در مقابل خودمداری معرفتی کاسته خواهد شد (Anderson, 2014, p. 93).

زاگزبسکی به تفاوت تعداد باورهای قابل کسب از طریق خودمداری یا همه شمول‌گرایی معرفتی نمی‌پردازد. او معتقد است رویکرد ما در همه‌شمول‌گرایی معرفتی ارزشمند است. رویکردهای متفاوت به باورهای دیگران، گرایش‌های متفاوتی در مواجهه با آن‌ها برای ما ایجاد می‌کنند که به طور کلی در فرآیند یافتن حقیقت با اهمیت است. او با استفاده از سه گزاره تفاوت نوع نگرش ایجادشده بر اساس خودمداری و همه‌شمول‌گرایی در مواجهه با باورهای دیگران را نشان دهد:

۱. تا زمانی که دلیلی بر گناهکار بودن وجود نداشته باشد، آن‌ها بی‌گناه‌اند.
۲. باید نشان دهند که بی‌گناه‌اند.
۳. گناهکارند مگر اینکه نشان دهند بی‌گناه‌اند.

زاگزبسکی برای فهم بهتر گرایش متفاوت حاصل از این دو دیدگاه، از صفات «گناهکار» و «بی‌گناه» استفاده کرده است. منظور از گناهکار بودن «باور غلط داشتن» و منظور از بی‌گناه بودن «باور صادق داشتن» است. او معتقد است که گرایش همه‌شمول‌گرایی معرفتی شبیه جمله اول و خودمدار معرفتی شبیه جمله‌های دوم و سوم است (Zagzebski, 2014, p. 175).

زاگزبسکی معتقد است که همه‌شمول‌گرایی معرفتی نه تنها در بعضی از موارد موجب می‌شود که به حقیقت دست یابیم، بلکه در ما گرایشی ایجاد می‌کند که از لحاظ عقلانی متواضع^۱ باشیم. مبنای این گرایش این است که دیگران را مثل خودمان بدانیم؛ در این صورت ذهن و قلب خود را به دیگران، برای دستیابی به حقیقتی که با

1. Intellectually humble





تلاش و تأمل به دست آورده‌اند، نزدیک می‌کنیم. این گرایش می‌تواند تمایل طبیعی ما به مغرور بودن را کاهش دهد (Zagzebski, 2014, p. 175).

اینکه تواضع عقلانی ما را در مسیر دستیابی به حقیقت قرار می‌دهد ادعای درستی به نظر می‌رسد، ولی اشکال‌کنندگان از عدم کارایی دیدگاه همه‌شمول‌گرایی معرفتی سخن می‌گویند و معتقدند که در بسیاری از موارد مثل باور به وجود خدا بر اساس اعتماد به دیگران، دلیل فی‌بادی‌النظر آنچنان ضعیف است که هیچ اعتباری به‌عنوان یک دلیل نخواهد داشت؛ چراکه باور به وجود خدا در نظر بسیاری از افراد از جهات گوناگونی، مثل تکثر دیدگاه‌ها و پیچیدگی موضوع، متفاوت از باورهای عادی و معمولی انسان‌هاست و حتی اگر بخواهند در این مورد به دیگران اعتماد کنند، دلیل فی‌بادی‌النظر خود را آن‌قدر ضعیف در نظر می‌گیرند که هیچ اهمیت معرفتی برای آن‌ها نخواهد داشت.

به نظر می‌رسد زمانی که با باورهای دیگران مواجه می‌شویم به طور شهودی و ناخودآگاه به میزان اهمیت آن باور توجه داریم؛ به طور مثال اگر در خیابان از شخصی آدرس مشخصی را بپرسیم، به پاسخ باور- او بی‌درنگ اعتماد می‌کنیم، ولی زمانی که آن شخص گزاره‌ای در مورد یکی از باورهای دینی می‌گوید، بی‌درنگ آن را نمی‌پذیریم؛ چراکه این گزاره‌ها هر کدام از گزاره‌های مبنایی تشکیل شده‌اند که می‌تواند محل اختلاف بین افراد مختلف باشد. بنابراین زاگزبسکی نمی‌تواند بدون توجه به اینکه همه‌شمول‌گرایی معرفتی با چنین مشکلی مواجه است، تنها به دلیل اینکه چنین دیدگاهی منجر به تواضع عقلانی می‌شود آن را بپذیرد.

۵. یکی از اشکالات دیدگاه زاگزبسکی در بحث اعتماد معرفتی به خویشان که مبنای صورت‌بندی او از برهان اجماع عام قرار گرفته، ادعای او در مورد امیال طبیعی است. او بدون ارائه هیچ دلیلی از وجود میل طبیعی به صدق در انسان‌ها سخن می‌گوید. همان‌طور که خود او هم عنوان کرده است، بسیاری از فلاسفه به وجود امیال طبیعی مشکوک هستند؛ بنابراین ارائه دلایلی برای این ادعا از طرف زاگزبسکی ضروری است. حتی اگر چنین میلی در انسان وجود داشته باشد، براساس چه قرینه‌ای منشأ آن را در

طبیعت انسان‌ها می‌داند؟ برای تبیین رفتارهای ناخودگناه و خودکار^۱ نیازی نیست که ریشه آن‌ها را در طبیعت انسان‌ها بدانیم؛ بنابراین میلی را که زاگزبسکی طبیعی می‌داند، ممکن است غیرطبیعی^۲ باشد؛ به عنوان مثال میل به دانستن ممکن است منشأ فرهنگی داشته باشد؛ به بیان دیگر از آنجایی که بسیاری از جوامع ارزش والایی برای حقیقت قائل‌اند، بنابراین یک پذیرش همه‌گیر برای میل به صدق به وجود آمده است. (Pritchard & Ryan, 2014, p. 40)

زاگزبسکی در بحث‌های خود نه تعریف دقیقی از طبیعی و غیر طبیعی ارائه کرده است و نه دلیلی تجربی برای ادعاهای خود مطرح کرده است. او وجود میل طبیعی به حقیقت را پیش فرض گرفته و پس از آن باور به متقاعد کننده بودن این میل را طبیعی دانسته است. در صورتی که تا دلایل متقنی برای تبیین منشأ این میل در نظر گرفته نشود، مبنا قرار دادن آن خطا است؛ چرا که علاوه بر اینکه او یک ادعای بدون دلیل را مطرح کرده، به نظر می‌رسد می‌توان این میل را بر اساس دیدگاه‌های گوناگون مثل تکامل، شهود و معرفت‌شناسی طبیعی شده تبیین کرد و در این صورت نتایج گوناگونی به بار می‌آید.

۶. اعتماد به خویشتن بر اساس اعتماد پایه‌ای است که به قوای معرفتی خود داریم. سؤالی که مطرح می‌شود این است که با وجود خطاهای بسیار قوای معرفتی مان، چگونه به آن‌ها به عنوان مبنای باورهای خود اعتماد کنیم؟ بسیاری از مواقع در استفاده ساده از قوای معرفتی مان دچار خطا می‌شویم؛ به عنوان مثال دیدن سراب در بیابان و یا خطای دیدی که از شکست نور در آب به وجود می‌آید و به طور مثال منجر به این می‌شود که چوب صاف در آب شکسته دیده شود.

موارد بالا تنها خطاهایی نیستند که ما به لحاظ معرفتی مرتکب می‌شویم. از جمله خطاهای ما خطایی است که روان‌شناسان اجتماعی آن را خطای بنیادی اسناد^۳ نام

1. Automatic

2. non-natural

3. The fundamental attribution error





نهاده‌اند. «اصطلاح خطای بنیادی اسناد، به تمایل انسان برای بیشتر اهمیت دادن به شخصیت و ویژگی‌های خلق و خوی افراد نسبت به تأثیرات موقعیتی و محیطی هنگام توصیف و تبیین علل رفتار اجتماعی اشاره دارد» (Aronson, 1995, p. 162). بنابراین موارد زیادی وجود دارند که نشان‌دهنده خطاپذیر بودن قوای معرفتی هستند، حتی مواردی غیر از خود قوای معرفتی‌مان که روان‌شناسان اجتماعی لیست مفصلی از آن‌ها تهیه کرده‌اند. زاگزبسکی یکی از راه‌های جلوگیری از خطای قوایمان را شناسایی الگوهای خطاپذیر می‌داند. همه ما اشتباه می‌کنیم، اما با یادگیری الگوهایی که بر اساس آن قوایمان خطا می‌کنند، می‌توانیم از بروز خطا جلوگیری کنیم (Zagzebski, 2009, p. 80).

به‌عنوان مثال اگر تأثیر شکست نور در آب را بدانیم، در این موقعیت به قوای بصری خود اعتماد نخواهیم کرد. در عین حال او معتقد است که در مجموع شناسایی تمام عوامل خطا کار سخت و پیچیده‌ای است. بهترین کار این است که خصلت‌هایی کسب کنیم که در مواجهه با مسائل از آن خصلت‌ها استفاده کنیم. این خصلت‌ها می‌توانند عواطف ما را تربیت کنند و از اینکه عواطف کارکرد شناختی ذهنمان را دور بزنند جلوگیری کنند. این خصلت‌ها فضیلت‌هایی اکتسابی هستند که در فرآیند شناخت نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند. بنابراین با کسب این خصلت‌ها رفته‌رفته به آدمی تبدیل خواهیم شد که در بسیاری از موقعیت‌ها درست عمل خواهیم کرد (Zagzebski, 2009, p. 88-89).

زاگزبسکی تهیه‌لیستی از الگوهای خطاهای حسی را در ابتدا تجویز می‌کند و در نهایت شناسایی عوامل خطا را کاری پیچیده می‌داند؛ چراکه علاوه بر زمان‌بر بودن شناسایی این خطاها افراد مختلف با توجه به شرایطشان خطاهای گوناگونی را مرتکب می‌شوند؛ بنابراین تهیه این لیست از خطاها کار دقیقی نخواهد بود. پیشنهاد او این است که فضایی را کسب کنیم که از عمل به این خطاها جلوگیری می‌کند. اما با توجه به پیچیده‌بودن شرایط خطا و تأثیر موقعیت‌های اجتماعی یا همان خطاهای بنیادی اسناد این کار بسیار دشوار به نظر می‌آید و با کلی‌گویی مشکل تشخیص سریع و به موقع خطاهای قوای معرفتی حل نخواهد شد.

۸. بسیاری از اوقات باورهای ما با دیگران در تعارض است و یا اینکه باورهای

دیگران با یکدیگر متناقض و یا متضاد است. آیا در صورت وجود تعارض به خود اعتماد بیشتری داشته باشیم؟ در صورت مشاهده اختلاف در باورهای افراد با وجدان به کدام یک اعتماد کنیم؟ در اینجا نیز پاسخ زاگزبسکی رجوع به بحث با وجدان بودن معرفتی است. او معتقد است که باید با موشکافی، باور برآمده از سر وظیفه را بیایم و خود را ملزم به پذیرش آن کنیم. اما این دقت بر چه اساسی خواهد بود؟ پاسخ زاگزبسکی در اینجا به صورت خیلی کلی و غیر عملی است. او معتقد است باید برای با وجدان بودن، خود را آراسته به فضایل معرفتی کنیم و فضایل معرفتی را در دیگر افراد شناسایی کنیم. در نهایت اگر بنا باشد با موشکافی سقراط گونه باور به دست آمده از سر وجدان را بیایم، دیگر نیازی به اعتماد به دیگران نخواهیم داشت و خودمان برای کسب باورهایمان تلاش خواهیم کرد.

نتیجه گیری

برهان اجماع عام برای اثبات وجود خداوند از جمله برهان‌هایی است که فیلسوفان دین توجه کمتری به آن معطوف داشته‌اند. تلاش زاگزبسکی برای ارائه صورت‌بندی از این برهان بر اساس بحث‌های جدید معرفت‌شناسی معاصر قابل توجه است. او نشان داد که با نگاهی جدید می‌توان برهان‌های سنتی را بازننگری و بازسازی کرد و افق‌های جدیدی به آن‌ها گشود. تقریرهای پیش از او بر اساس استنتاج بهترین تبیین است و با توجه به تبیین‌های رقیب، غیر الهیاتی، اشکالات جدی به آن‌ها وارد است. زاگزبسکی ادعا ندارد که تقریر او خالی از اشکال است و معتقد است که هر گونه تلاش برای فهمیدن یک امر عظیم ارزشمند است، حتی اگر با نواقص و اشکالاتی همراه باشد. با این حال تقریر او به نسبت تقریرهای سنتی از اشکالات کمتری برخوردار است. یکی از اشکالات اساسی صورت‌بندی سنتی مقدمه این برهان مبنی بر این ادعا بود که همه مردم به وجود خداوند باور دارند، اما تقریر جدید در مقدمات خود مدعی این نیست که تمامی مردم به وجود خداوند باور دارند. اشکال دیگری که صورت‌بندی سنتی برهان اجماع با آن مواجه است، مسئله تکرر و ابهام در مفهوم خداوند بود که تقریر زاگزبسکی با این اشکال



مواجه نخواهد شد. همان‌طور که اشاره شد صورت‌بندی او نیز اشکالاتی دارد. با این حال به نظر می‌رسد که اگر برهان اجماع عام را برهانی نه برای اثبات وجود خدا، بلکه برهانی برای تقویت به باور به وجود خدا بدانیم، تقریر زاگزبسکی از تقریرهای سنتی موفق‌تر خواهد بود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۰)، تابستان ۱۴۰۲

فهرست منابع

۱. رامین، فرح؛ سیفعلی پور، مریم. (۱۳۹۷). اجماع عام یا فطرت. فصلنامه اندیشه نوین دینی، ۱۴(۵۵)، صص ۷۳-۹۰.
۲. محمدرضایی، محمد. (۱۳۸۸). پژوهشی در باب برهان اجماع عام و مقایسه آن با برهان فطرت. فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی دانشگاه قم، ۱۰(۴)، صص ۱۰۹-۱۲۵.
3. Anderson, C. (2014). Epistemic authority and conscientious belief. *European Journal for Philosophy of Religion*, 6(4), pp. 91-99.
4. Aristotle. (2005). *Metaphysics*. NuVision Publications, LLC.
5. Aronson, E. (1995). *The Social Animal* New York. H. Freeman.
6. Baier, A. (1995). Trust and Anti-Trust. *Moral Prejudices: Essays on ethics*. Harvard University Press.
7. Edwards, P. (2006). Common consent arguments for the existence of god. *The Encyclopedia of Philosophy* 2nd edition. vol. 2. Edited by Borchert, D. M.
8. Fricker, E. (2006). Testimony and epistemic autonomy. *The epistemology of testimony*, 225-250.
9. Hume, D. (1999). *An Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford Philosophical Texts. Edited by Tom L. Beauchamp.
10. Pritchard, D. and Ryan, S. (2014). Zagzebski on Rationality. *European Journal for Philosophy of Religion*, 6(4), pp. 39-46.
11. Rollins, J. (2015). Beliefs and testimony as social evidence: Epistemic egoism, epistemic universalism, and common consent arguments. *Philosophy Compass*, 10(1), pp. 78-90.
12. Zagzebski, L. T. (2007). Ethical and epistemic egoism and the ideal of autonomy. *Episteme: a journal of social epistemology*, 4(3), pp. 252-263.
13. Zagzebski, L. T. (2009). *On epistemology*. Wadsworth Cengage learning.
14. Zagzebski, L. T. (2011). Epistemic self-trust and the Consensus Gentium argument. *Evidence and religious belief*, pp. 22-36. Oxford University Press.



15. Zagzebski, L. T. (2012). *Epistemic authority: A theory of trust, authority, and autonomy in belief*. Oxford University Press.
16. Zagzebski, L. T. (2013). Self-trust and the natural desire for truth. *Letter from the Editors*, 209.
17. Zagzebski, L. T. (2014). Epistemic authority and its critics. *European Journal for Philosophy of Religion*, 6(4), pp.169-187.
18. Zahavi, D. & Gallagher, S. (2005). Phenomenological approaches to self-c. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, pp.207-222.



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۰)، تابستان ۱۴۰۲

References

1. Anderson, C. (2014). Epistemic authority and conscientious belief. *European Journal for Philosophy of Religion*, 6(4), pp. 91-99.
2. Aristotle. (2005). *Metaphysics*. NuVision Publications, LLC.
3. Aronson, E. (1995). *The Social Animal*. New York. H. Freeman.
4. Baier, A. (1995). Trust and Anti-Trust. *Moral Prejudices: Essays on ethics*. Harvard University Press.
5. Edwards, P. (2006). Common consent arguments for the existence of god. *The Encyclopedia of Philosophy 2nd edition. vol. 2. Edited by Borchert, D. M.*
6. Fricker, E. (2006). Testimony and epistemic autonomy. *The epistemology of testimony*, pp. 225-250.
7. Hume, D. (1999). *An Enquiry concerning Human Understanding*. Tom L. Beauchamp, Ed. Oxford Philosophical Texts.
8. Mohammad-Rezaei, M. (1388 AP). A study of the consensus gentium argument and its comparison with the argument from innate nature. *Journal of Philosophical Theological Researches*, 10(4), pp. pp. 109-125. [In Persian]
9. Pritchard, D. & Ryan, S. (2014). Zagzebski on Rationality. *European Journal for Philosophy of Religion*, 6(4), pp. 39-46.
10. Ramin, F. & Seifalipour, M. (1397 AP). General consensus or innate nature. *New religious thought*, 14(55), pp. 73-90. [In Persian]
11. Rollins, J. (2015). Beliefs and testimony as social evidence: Epistemic egoism, epistemic universalism, and common consent arguments. *Philosophy Compass*, 10(1), pp. 78-90.
12. Zagzebski, L. T. (2007). Ethical and epistemic egoism and the ideal of autonomy. *Episteme: a journal of social epistemology*, 4(3), pp. 252-263.
13. Zagzebski, L. T. (2009). *On epistemology*. Wadsworth Cengage learning.
14. Zagzebski, L. T. (2011). Epistemic self-trust and the Consensus Gentium argument. *Evidence and religious belief* (pp. 22-36). Oxford University Press.
15. Zagzebski, L. T. (2012). *Epistemic authority: A theory of trust, authority, and autonomy in belief*. Oxford University Press.



16. Zagzebski, L. T. (2013). Self-trust and the natural desire for truth. *Letter from the Editors*, 209.
17. Zagzebski, L. T. (2014). Epistemic authority and its critics. *European Journal for Philosophy of Religion*, 6(4), pp. 169-187.
18. Zahavi, D. & Gallagher, S. (2005). Phenomenological approaches to self-consciousness. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, pp. 207-222.



۱۱۴

نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۰)، تابستان ۱۴۰۲