

آیا اعتقاد به خداوند می‌تواند، بدون داشتن هیچ مبنایی، معقول باشد؟^۱

(قسمت اول)

نیکلاس ولترستورف^۲

ترجمه: مهدی اخوان^۳ و سعید انواری^۴

چکیده

ولترستورف که از نمایندگان معروف معرفت‌شناسی اصلاح‌شده است در این مقاله کوشیده است تا پاسخ جدیدی به چالش قرینه‌گرایی در زمینه باور به خدا ارائه نماید. ترجمه این مقاله در دو شماره پیاپی منتشر می‌شود. در این قسمت ۶ فقره از ۱۴ فقره مقاله به شرح زیر ارائه شده است: فقره ۱: قرینه‌گرایی لاک؛ نقش عقل در شکل‌گیری ایمان از نظر لاک؛ دلیل قابل بودن وجود خداوند از نظر لاک. فقره ۲: شامل: قرینه‌گرایی و الهیات طبیعی. فقره ۳: رابطه قرینه‌گرایی و مبنای‌گرایی از نظر پلنتینگا؛ پیشنهاد طرح معیار جدیدی برای باور عقلانی؛ معنای باور عقلانی؛ رابطه نامعقول بودن و الزام به عدم اعتقاد؛ الزامات مختلف نسبت به باورها. فقره ۴: صورت‌بندی چیزم از وظایف عقلانی؛ نقد و بررسی صورت‌بندی چیزم؛ تأثیرات محیطی بر شکل‌گیری باورها. فقره ۵: سازوکارهای باورساز و میزان ضبط و مهار آن‌ها؛ نظریه رید و انواع گرایش‌های باورساز؛ گرایش به استدلال؛ اصل استقرا؛ شرطی‌سازی عامل یا کنش‌نگر؛ نحوه ضبط و مهار سازوکارهای باورساز؛ موقعیتی بودن عقلانیت. فقره ۶: بررسی موجه بودن در اعتقاد؛ تفاوت موجه بودن و توجیه کردن.

کلیدواژه‌ها: ولترستورف، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، فلسفه دین، قرینه‌گرایی، خداباوری

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از « Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations? » که تاکنون در سه مجموعه مختلف زیر به چاپ رسیده است:

- *Faith And Rationality. Theology*, Edited by: Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, ۱۹۸۳.

- *Philosophy of Religion: An Anthology of Contemporary Views*, Melville Y. Stewart(ed), London, Jones and Bartlett Publishers, ۱۹۹۶.

- *PRACTICES OF BELIEF*, Selected Essays, Volume ۲, NICHOLAS WOLTERSTORFF, edited by: TERENCE CUNEO, Cambridge University Press, New York, ۲۰۰۹.

۲. استاد گروه فلسفه، دانشگاه ییل.

۳. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی. Makhavan^{۷۷}@atu.ac.ir

۴. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی. saeed.anvari@atu.ac.ir

اساس هر سه دین مسیحیت، یهودیت و اسلام، به یکسان، بر این عقیده استوار است که ما از آن حیث که انسان هستیم دعوت شده ایم تا: به خداوند ایمان داشته باشیم، به او توکل کنیم، متکی به او باشیم و به او اعتماد نماییم. تکلیف اساسی ما به عنوان انسان، ایمان آوردن به خداوند است. همچنین اساس هر سه دین بر این عقیده است که تنها در باورداشتن به خداوند است که عمیق ترین خواسته های قلبی انسان ارضا می شوند. در اینجا است که وظیفه^۱ و رضایت و خرسندی^۲ یکی می شوند.

اما آیا معقول است که به خداوند ایمان داشته باشیم؟ آیا معقول است که به او اعتماد کنیم؟ آیا انسان می تواند بدون نادیده گرفتن حکم عقل^۳ به خداوند ایمان داشته باشد؟ این پرسش در ذهن هر انسانی که تعلق به روشنفکران جامعه مدرن غرب داشته باشد، مطرح می شود.

قاعدتاً اگر معقول باشد که شخصی به چند گزاره درباره خداوند اعتقاد داشته باشد^۴ و به ویژه به این گزاره ایمان داشته باشد که: «موجودی به نام خداوند وجود دارد»، آنگاه ایمان وی به خداوند معقول خواهد بود. پیش فرض عقلانیت توکل کردن به کسی، عقلانیت باور به این است که آن شخص وجود دارد.

بررسی چالش قرینه گرایان در مقابل باور دینی

از جمله اعتراض های وارد شده به باور مسیحی و نیز یهودی و اسلامی که از سوی جامعه روشنفکران مدرن مطرح می شود، این است که باور به وجود خداوند، حتی به فرض آن که زمانی هم معقول بوده است، دیگر معقول نیست.

بر این اساس باید میان پاس داشتن و ارج نهادن به عقلانیت مان و تصدیق وجود خداوند،

۱. Duty.

۲. Fulfillment.

۳. Sacrificium Intellectus.

۴. بنابر یکی از نظریه های ایمان دینی که متعلق ایمان را گزاره ها می داند و به ایمان گزاره ای مشهور است. (م).

یکی را انتخاب کنیم [این‌ها مانعة الجمعند]^۱؛ چرا که نمی‌توان هر دو را باهم داشت. شخص معقول باید بدون این فرض که خدایی وجود دارد که وی **بتولند** به او توکل کند، راهش را در جهان پیدا کند. قصر کافکا^۲ خالی است. صداهایی که می‌شنویم تنها پژواک صدای خود ما است.^۳

در این‌گونه اعتراضات بر اعتقاد به خدا که از ویژگی‌های دوره مدرن است، این فرض نهفته است که اگر باور به گزاره‌ای (ایجابی) درباره خدا معقول نباشد، نباید به آن باور داشت.

بررسی پاسخ دیگران به چالش قرینه‌گرایی

در قرن حاضر شمار قابل توجهی از الاهی‌دانان هستند که اگر درست منظور ایشان را فهمیده باشم، در فرض یادشده چون و چرا می‌کنند. آنان با معترضان موافق‌اند که اعتقاد به وجود خداوند نیازمند آن است که الزامات عقلانیت را کنار بگذاریم، اما با وجود این، به این نتیجه‌گیری معترضان تن در نمی‌دهند که در پی آن باید از باور به وجود خداوند دست بکشیم. به گفته آنان، وحی و انکشاف الاهی در حیات ما ضربه‌ای به عقلانیت ماست. بر این اساس، باید تصمیم بگیریم که می‌خواهیم بر اساس چه اصلی زندگی کنیم: عقل یا انکشاف و وحی. از نظر آن‌ها، مؤمن سرنوشت خود را به وحی و الهام گره زده است و [در این صورت] عقلانیت دیگر هیچ مطالبه‌ای از او ندارد. برای وی دیگر اهمیتی ندارد که آیا باورهای خدا باورانه او معقول هستند یا نه، عقلانیت [برای او] فقط عاملی افسون‌کننده است. به نظر من آنچه گفته شد، پاسخی کاملاً نادرست به چالشی است که ذکر کردم و دست کم

۱. ابوالعلاء معری در مورد نسبت عقل و دین می‌گوید: «إثان أهل الأرض ذو عقل بلا دین / و آخر دین لا عقل له» اهل زمین از دو وضع خارج نیستند عاقل بی‌دین و متدین بی‌عقل! با این مانع الجمع قصد او انکار شق سومی با عنوان دین دار عاقل یا عاقل دین دار است (م).

۲. اشاره‌ای است به رمان «قصر» نوشته فرانتس کافکا؛ نک: قصر، ترجمه: امیرجلال الدین اعلم، انتشارات نیلوفر، تهران، ۱۳۷۳.

۳. این سخن برخلاف این بیت منسوب به حافظ است که: «کس ندانست که سر منزل مقصود کجاست اینقدر هست که بانگ جرسی می‌آید» (م).

زمانی که عقلانیت را آن گونه درک کنیم که من در بحث حاضر می‌فهمم، رأی این الاهی‌دانان را در باب منزلت عقلانیت در حیات آدمی، رأیی غیرقابل دفاع نشان می‌دهد. به نظر من فرد معتقد به خداوند، باید این اتهام را که باور به وجود خداوند نامعقول است، بسیار جدی تلقی کند. این یکی از موضوعاتی است که می‌خواهم از آن دفاع کنم.

طرح دقیق‌تر اشکال

اما نخست اجازه دهید اعتراض وارد به باور خدا باورانه را که به نظر من ویژگی روشنفکر غربی مدرن است، صورت‌بندی کنم: پیش‌فرض اعتراض مذکور را می‌توان چالشی در مسئله خدا باوری^۱ دانست که آن را **چالش و تحدی قرینه‌گرایی**^۲ در مقابل خدا باوری می‌خوانند. این چالش را می‌توان متشکل از دو ادعا دانست:

نخست آنکه اگر پذیرفتن گزاره‌ای درباره خداوند معقول نیست، آنگاه نباید آن را پذیرفت؛ و دوم: فقط در صورتی قبول گزاره‌های ناظر به خداوند معقول است که بر پایه باورهای دیگر فرد مبتنی باشد. باورهایی که قرائن و شواهد کافی به سود آن‌ها فراهم است و اتقان^۳ پذیرشش به همان میزانی است که قوت آن قرائن و شواهد تضمین می‌کند. افزون بر این، هنگامی که کسی که به درستی این چالش معتقد باشد و نیز اعتقاد داشته باشد که هیچ مؤمن خدا باور مفروضی، پاسخگوی چالش مذکور نیست، در آن صورت **ایراد قرینه‌گرایانه** به عقاید خدا باورانه آن مؤمن را وارد می‌داند.

ذکر اجمالی پاسخ نویسنده به چالش قرینه‌گرایان

در مقاله حاضر کوشیده‌ام تا ایراد قرینه‌گرایانه به باور خدا باورانه و به خصوص چالش قرینه‌گرایانه مذکور را که در پس این اعتراض نهفته است، مورد بحث قرار دهم.

۱. Theism

۲. Evidentialist Challenge

جهت مطالعه بیشتر نک: *عقل و اعتقاد دینی* (درآمدی بر فلسفه دین)، مایکل پترسون و...، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۷۹ش، صفحه ۲۲۱ به بعد. و نیز *بازگشت به عقل*، کلی جیمز کلارک، ترجمه مهدی فرجی پاک و نعیمه پورمحمدی، انتشارات علمی و فرهنگی.

۳. Firmness

قصدم این نیست که نشان دهم آیا مؤمنانی هستند که پاسخگوی چالش یادشده باشند یا نه. و یا می‌توان پاسخگوی این چالش بود یا نه؛ هدف من این است که آیا خود این چالش، قابل دفاع است یا نه.

تذکری در مورد معنای اعتقاد داشتن در این مقاله

در اینجا بی‌درنگ توضیح این نکته لازم است که در ادامه بحث، اغلب از شخصی که به وجود خدا/اعتقاد^۱ دارد سخن خواهم گفت، نه شخصی که چنین گزاره‌ای را درباره خداوند پذیرفته است که: «خدا وجود دارد». منظور من [از هر دوی این عبارتها] یک چیز است. غالباً اصطلاح «ایمان/اعتقاد داشتن» به گونه‌ای به کار می‌رود که از این واقعیت که فردی به چیزی ایمان/اعتقاد دارد، نتیجه گرفته می‌شود که وی به آن امر معرفت ندارد. این معنا از «ایمان/اعتقاد» مراد من نیست. بر این اساس زمانی که می‌گویم کسی به چیزی اعتقاد دارد، لازمه‌اش این نیست که آن فرد به آن امر معرفت ندارد. چراکه، باز هم تکرار می‌کنم، اصطلاح «ایمان/اعتقاد داشتن» را مترادف «پذیرفتن^۲» به کار خواهم برد؛ و قطعاً اگر کسی به چیزی معرفت داشته باشد، آن را می‌پذیرد.

تاریخچه چالش قرینه‌گرایی در مقابل باور خدا باورانه

همان‌طور که پیش از این به‌طور ضمنی اشاره کرده‌ام، چالش و اعتراض قرینه‌گرایانه نسبت به باور خدا باورانه در میان تمامی اقشار جامعه مدرن به‌طور یکدست توزیع نشده است، بلکه عمدتاً این ایرادها را می‌توان در میان جامعه روشنفکران یافت؛ و چنانچه پیش از این گفته‌ام، این ایرادها عمدتاً، مدرن هستند. تا پیش از نیمه دوم قرن هفدهم اصلاً نمی‌توان و یا اصولاً مشکل می‌توان اعتراض و چالش مورد بحث را یافت. از پیامدهای مسئله مذکور این است که احتجاجات و دفاعیه‌پردازی‌های قرینه‌گرایانه که به مثابه تلاشی برای پاسخگویی به چالش مورد بحث هستند مدرنیته‌اند. این دفاعیه‌ها از طریق ارائه استدلال‌هایی برای گزاره‌های خدانگراانه (ایجابی) متعدد و با هدف موجه نمودن باور به خدا صورت گرفته

۱. Believing

۲. Accept

است و یا با این هدف صورت گرفته است که نشان دهند استدلال‌هایی که مؤمنان خدا باور تاکنون مطرح کرده‌اند، صحیح^۱ به نظر می‌رسند و در نتیجه این مطلب اثبات گردد که باور به خدا موجه و معقول و مجاز^۲ است. تا پیش از عصر مدرن، کار دفاعیه‌های مسیحی، عمدتاً اقامه استدلال یا دفاع از استدلال‌هایی به نفع مسیحیت نبود، بلکه بیشتر پاسخی بوده به اعتراض‌های وارد شده به مسیحیت. هنگامی که چالش علیه مسیحیت از نوع چالش قرینه‌گرایانه است و هنگامی که شخص می‌کوشد با پاسخ‌گویی به این چالش یا با نشان دادن اینکه قبلاً به آن پاسخ داده شده است، با آن مقابله کند، ارائه «قرائن و شواهد» به شیوه سنتی و رایج دفاعیه‌پردازی مربوط می‌شود. هنگامی که ترتولیان^۳ در **دفاعیه** مشهور و بلیغ خود به این اعتراض (از میان همه اعتراض‌ها) پاسخ داد که مسیحیان مسئول افول اقتصادی امپراتوری روم بوده‌اند، دلایلی در دفاع از مسیحیت اقامه نکرد، چه رسد به [اقامه دلایلی در] حقیقت خدا باوری.

فقره ۱

قرینه‌گرایی لاک

جان لاک^۴ از نخستین کسانی بود که به وضوح چالش قرینه‌گرایانه در مقابل باور خداانگراانه را بیان کرد. توجه به سخنان وی کمک می‌کند تا صحنه بحث برای ما آماده شود. به گفته لاک:

بنابراین تلقی من در اینجا از عقل، در مقابل ایمان، کشف قطعیت یا احتمال قضایا یا حقایقی است که

۱. Sound

۲. Legislemate

۳. Tertullian (۱۶۰-۲۴۰)

ترتولیان (ترتولیانوس) از متکلمان بزرگ مسیحی در قرن سوم میلادی است. او را نخستین پدر مدافع مسیحی در زبان لاتینی می‌دانند. وی دشمن اصلی اعتقادات دینی را فلسفه می‌دانست و آن را علت بدعت‌گذاری در دین به شمار می‌آورد. جهت مطالعه بیشتر نک: تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، محمد ایلخانی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۲ش، ص ۷۹-۸۵.

۴. John Locke (۱۶۳۲-۱۷۰۴)،

فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی، جهت مطالعه بیشتر نک: تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، جلد پنجم، ترجمه: امیرجلال الدین اعلم، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۲ش، ص ۸۱-۱۵۹.

ذهن از طریق قیاس به آن‌ها دست می‌یابد، قیاسی مرکب از تصوراتی که ذهن، با استفاده از قوای طبیعی‌اش کسب کرده است، یعنی به وساطت احساس و تأمل.

ایمان، از سوی دیگر، تصدیق به هر قضیه‌ای است که به مدد قیاسات عقلی حاصل نیامده است، بلکه مبتنی بر اعتبار و وثاقت شخص قائل است و قضیه‌ای تلقی می‌شود که در نوعی ارتباط خارق‌العاده از جانب خدا نازل شده است. این نحوه کشف حقایق را برای آدمیان وحی^۱ می‌نامیم. (جستاری در باب فاهمه آدمی دفتر چهارم، ۱۸۰۲)^۲

در نظر لاک، عقل همان [توانایی] استدلال کردن^۳ است و مشخص است که آن را یکی از فرایندهای تکوین باورمان می‌انگارد (۱). ایمان نیز یک فرایند دیگر تکوین باور است، با این تفاوت که مبتنی بر پذیرفتن این مطلب است که چیزی «از سوی خداوند نازل شده است».

نقش عقل در شکل‌گیری ایمان از نظر لاک

حال آیا این بدین معنا است که استدلال هیچ نقش مشروعی در ایمان ندارد؟ به گفته لاک، به هیچ‌وجه چنین نیست. شایسته است که پیرامون موضوع حاضر قدری مفصل‌تر از او مطالبی را نقل کنیم:

اما چون خدا، با اعطای نور عقل به ما، دستان خودش را برای این نبسته است که، هر وقت که مناسب ببیند، در باب هر یک از آن اموری که قوای طبیعی ما قادرند که حکمی ظنی صادر کنند، نور وحی را نیز ارزانی ما دارد، وحی، در هر جا که خدا نزول آن را خوش داشته باشد، باید بر ضد گمانه‌زنی‌های ظنی عقل پیروز شود. زیرا ذهن، چون به صدق چیزی که علم واضح به آن ندارد قاطع نیست. بلکه فقط

۱. Revelation.

۲. *An Essay Concerning Human Understanding*

در ترجمه عبارات منقول از جان لاک در این مقاله از سه ترجمه فارسی آن استفاده شده که مشخصات کتابشناختی آن‌ها چنین است:

(۱) لاک، جان. جستاری در فهم بشر، رضا زاده شفق، انتشارات شفیعی، ۱۳۸۰.

(۲) لاک، جان. **در باب ایمان و عقل و ساحت‌های متمایز آن‌ها** / جان لاک / ترجمه مصطفی ملکیان / نقد و نظر شماره ۲۷-۲۸ / ص ۲-۱۱

(۳) لاک جان، جستاری در خصوص فاهمه بشری، ترجمه کاوه لاجوردی، نشر مرکز، ۱۳۹۹.

۳. Reasoning.

به احتمالی که در آن چیز به نظر می‌آید تسلیم می‌شود. چاره‌ای جز این ندارد که چنین شهادتی را تصدیق کند که خود ذهن متقاعد شده است که از ناحیه کسی است که امکان ندارد خطا کند و فریبکار نیست. اما با این همه هنوز داوری درباره اینکه آیا وحیانی بودن آن شهادت حق است یا نه، و نیز داوری درباره دلالت و معنای کلماتی که آن شهادت در قالب آن‌ها ادا شده است، بر عهده عقل است، لا غیر. مسلماً اگر کسانی چیزی را وحی تلقی کنند که با اصول ساده و آشکار عقل و علم واضحی که ذهن به تصورات واضح و متمایز خود دارد ناسازگار باشد، در این صورت، [فقط] باید به عقل گوش فراداد، چرا که مطلب به ساحت عقل تعلق دارد. زیرا آدمی هرگز نمی‌تواند علمی داشته باشد به این که قضیه‌ای با وضوح و اصول روشن علم خودش منافات دارد وحی الاهی بوده است یا کلماتی را که آن قضیه در قالب آن‌ها ادا شده است درست می‌فهمد، که قطعیتش به اندازه قطعیت علمی باشد که به صدق خلاف این امر دارد. بنابراین، چاره‌ای ندارد جز اینکه آن را به عنوان امری عقلی مورد بررسی و داوری قرار دهد، نه اینکه به عنوان امری ایمانی، بدون مذاقه، در بست بپذیرد. (جستار، همان، ۸)

هر چه خدا وحی کرده است قطعاً صادق و حق است، و در آن هیچ شکی نمی‌توان داشت؛ و این همان متعلق راستین ایمان است؛ اما در باب اینکه آن چیز [واقعاً] وحی الاهی است یا نه [فقط] عقل باید حکم کند، و این عقل هرگز نمی‌تواند روا بدارد که ذهن، وضوح بیشتری را رد کند تا وضوح کمتری را بپذیرد. (جستار، همان، ۱۰)

به نظر لاک بدیهی است که هر آنچه خدا وحی نموده است، حق است. این موضوعی است که بر مبنای آن می‌توانیم تعقل و استنتاج‌مان را بنا نهیم و موضوعی نیست که لازم باشد تا نخست برای آن قرائن و شواهدی دست‌وپا کنیم. اما اینکه قولی برآمده از دهان یا دست یک انسانی، و حیی از سوی خداوند است، مسئله‌ای است که اگر قرار است در اعتقاد به آن محق باشیم، باید باورهای دیگری داشته باشیم که قرائن و شواهد کافی^۱ برای آن فراهم کنند. در صورتی که محتوا و مضمون^۲ وحی ادعایی به نحوی بدیهی یا آشکار، نادرست باشد آنگاه نباید آن را وحی الاهی بدانیم. از سوی دیگر، چنان که کاملاً در وضعیت «نامحتمل بودن»^۳ باشد، آنگاه باید نامحتمل بودن آن را در قیاس با این احتمال

۱. adequate evidence

۲. content

۳. improbability

بسنجیم که حقیقتاً وحیی از سوی خداوند است (قاعدتاً این سنجش همان «سبک-سنگین کردنی»^۱ است که لاک مدنظر داشته است. وی در این مورد چندان واضح صحبت نکرده است) (۳).

چرا چنین است؟ اگر محقّم بدون استدلال بپذیریم که آنچه خدا وحی می‌کند، حق است، پس چرا محق نباشیم تا این مطلب را هم بدون استدلال بپذیریم که مثلاً عهد جدید، وحی نازل از سوی خداوند است؟ دلیل این مطلب به گفته لاک این است که در آن صورت دیگر قادر نیستیم تا نشان دهیم که «هواداران»^۲ مسئولیتی در قبال عقیده یافتن شان دارند. چنانچه چالش قرینه‌گرایان را تصدیق کنیم، آنگاه می‌توانیم به سراغ فرد شیفته برویم و به وی بگوییم: «به ما شواهد و قرائنی عرضه کن که وحی و انکشافات ادعایی تو، واقعاً از سوی خداوند هستند». اگر او نتواند خواسته ما را اجابت کند، آنگاه می‌توانیم به درستی نتیجه بگیریم که او غیرمسئولانه باور دارد.

اما برای آنکه این نور باطنی و این احساسی را که آنان این همه بر آن اتکا می‌کنند کمی با جدیت بررسی کنیم [.....] پس پرسش در اینجا این است: از کجا بدانم که خداوند است که این مطلب را بر من منکشف و وحی می‌کند؛ [و از کجا بدانم] که این انطباق از سوی روح القدس بر ذهن من نقش بسته است، و در نتیجه باید از آن پیروی کنم؟ این را اگر ندانم، اطمینانی که گرفتارش هستم هر قدر هم عظیم باشد، بی‌پایه است؛ هر نوری که مدعی آن هستم که وجود دارد، چیزی جز **شور و اشتیاق**^۳ نیست. [....] آیا این پرسش، آن‌ها را وادار به بررسی این مطلب نمی‌کند که بر چه مبنایی پیش فرض می‌گیرند که این وحی‌ای است از جانب خدا؟ (جستار، دفتر چهارم، ۱۹، ۱۰) (۴).

البته اشکال و اعتراضی که به مریدان وارد است، به مؤمنان مسیحی نیز وارد است. چنان که آنان نیز بر پایه قرائن و شواهد کافی ایمان نداشته باشند که کتاب مقدس، وحی خداوند است، باید از دین خود دست بردارند. اما لاک مطمئن بود که در مورد مسیحیت این چالش را می‌توان پاسخ گفت. او خود پاسخ گویی به آن را در کتاب خود با عنوان:

۱. Weighing-up

۲. The Enthusiasts.

۳. enthusiasm

معقولیت مسیحیت آن گونه که در متون مقدس آمده است^۱ بر عهده گرفت.

تا اینجا دیدیم که لاک می گوید که شرط اینکه فرد حق داشته باشد تا چیزی را به مثابه وحی الاهی از سوی خدا بپذیرد، این است که از سایر باورهای خود که می توانند قرائن و شواهد کافی برای آن اقامه کنند، نتیجه گرفته باشد که آن چیز الهامی از سوی خداوند است. در واقع لاک مدعی است که ارتباط میان این محق بودن و آن شرط، از این نیز وثیق تر است. او معتقد است که اتقانی که شخص در پذیرفتن این قضیه قایل است، باید با قوت قرائن و شواهدی که برای آن دارد متناسب باشد.

همان طوری می توانیم در حقانیت وحی الاهی تردید کنیم، که در وجود خودمان نیز می توانیم شک کنیم. لذا ایمان، اصلی تثبیت شده و مطمئن تصدیق و اطمینان است و هیچ جایی برای شک یا درنگ باقی نمی گذارد. الا اینکه باید مطمئن باشیم که وحی است الاهی و به درستی آن را می یابیم: در غیر این صورت خود را در معرض افراط در شور و شوق و همه خطاهای اصول نادرست قرار داده ایم اگر ایمان و اطمینان داشته باشیم به چیزی که وحی الاهی نیست. بر این اساس در آن موارد، میزان تصدیق ما عقلاً نمی تواند برتر از شواهد وحی بودن آن باشد و آشکار بودگی اینکه این معنای عباراتی است که وحی با آن عبارات رسیده است. اگر چنانچه قرائن وحی بودن آن، یا شواهد اینکه معنای حقیقی آن همین است، تنها بر اساس براهین محتمل باشند، تصدیق ما نمی تواند به فراتر از اطمینان یا عدم خاطر جمعی برآمده از احتمال بیشتر یا کمتر ظاهری این براهین برسد. (جستار، دفتر چهارم، فصل شانزدهم [در باب درجات تصدیق] فقرة ۱۴).

دلیل قابل قبول بودن وجود خداوند از نظر لاک

در تمامی آنچه تا کنون بیان شد، قابل قبول بودن^۲ باور به اینکه خداوند وجود دارد، مفروض است. حال، شرط قابل قبول بودن آن در نظر لاک چیست؟ قبل از آن که شخصی حق داشته باشد که باور کند فلان چیز وحی از سوی خداوند است، باید بر پایه شواهد و قرائن کافی به این نتیجه رسیده باشد که این گونه است. اما درباره باور پیشین او که خدایی وجود دارد چه می توان گفت؟ آیا برای آن نیز باید دلایلی کافی بیابد تا مجاز باشد به آن باور داشته باشد؟

۱. The Reasonableness of Christianity, As Delivered in the Scriptures.

۲. Acceptability

به عقیده لاک، به‌طور قطع چنین است. لاک می‌گوید: خدا «به ما هیچ‌گونه تصور فطری از خودش نداده است»^۱. او «هیچ‌گونه حروفی ازلی بر [لوح سفید] ذهن ما حک نکرده است»^۲ که بتوانیم [از طریق] آن، وجود او را بخوانیم^۳. اینکه خدا وجود دارد، برای ما بدیهی نیست.

ولی چون مجهزمان کرده است به آن قوایی که به ذهن‌هایمان اعطا شده، خودش را بدون گواه و شاهد نگذاشته است؛ چراکه ما احساس، ادراک و عقل داریم، و نمی‌توانیم فاقد برهان واضح برای او باشیم مادام که از خودمان دور نشویم. نیز نمی‌توانیم به حق از نادانی‌مان در این مورد مهم شکوه کنیم، چراکه خداوند ابزار کشف و شناخت خود را به میزانی که تا پایان زندگی برای مسئله مهم سعادت‌مان لازم است، به‌وفور در اختیارمان قرار داده است. اما اگرچه این واضح‌ترین حقیقتی است که عقل کشف می‌کند و هرچند قرائن آن (اگر اشتباه نکنم) معادل قطعیت ریاضی باشد؛ اما باز هم به تفکر و توجه نیاز دارد، و ذهن باید از طریق بخشی از معرفت شهودی‌مان به قیاس منظم از آن پردازد، در غیر این صورت نسبت به این مسئله همان‌قدر نامطمئن و بی‌اطلاع خواهیم بود که در مورد گزاره‌های دیگری که خود محتاج اثبات صریح‌اند. (جستار، دفتر چهارم، فصل دهم، فقره ۱)

لاک در ادامه چنین می‌گوید که هر یک از ما به صورت شهودی می‌دانیم که خودمان وجود داریم و می‌دانیم که «از عدم نمی‌تواند وجودی واقعی به وجود آید، همان‌طور که نمی‌تواند با دو زاویه قائمه مساوی باشد». لاک از این دو فرض نتیجه می‌گیرد که باید موجودی ازلی وجود داشته باشد و در ادامه می‌گوید که آن موجود ازلی صفات خداوند را دارا است. ظاهراً از منظر وی، مردم حقیقتاً بر اساس همین استدلال به وجود خداوند اعتقاد دارند و او تنها این استدلال را صورت‌بندی کرده و صحت آن را نشان داده است.

فقره ۲

قرینه‌گرایی و الاهیات طبیعی و گذار از ایمان به فهم

گفتیم که چالش و ایراد قرینه‌گرایانه به خدا باوری، به همراه تلاش برای مقابله با آن چالش

۱. رساله، دفتر چهارم فصل دهم، فقره ۱ (م)

۲. این سخن اشاره‌ای است به برهان علامت تجاری که دکارت آن را در *تأملات* مطرح کرده است. (م)

۳. همان (م).

از طریق احتجاجات و دفاعیه پردازی قرینه گرایانه، ویژه عصر مدرن است. ممکن است برخی با اشاره به الاهیات طبیعی^۱ در میان متألّهان قرون وسطی، ادعای فوق را زیر سؤال ببرند. در پاسخ باید گفت که الاهیات طبیعی پروژه‌ای متفاوت با احتجاجات و دفاعیه پردازی‌های قرینه گرایانه بود، حتی با وجود آن که ممکن است استدلال‌های یکسانی در هر دو زمینه مطرح شده باشند.

می‌توانیم آنسلم^۲ و آکوئیناس^۳ را به عنوان نمونه [در عرصه الاهیات طبیعی] در نظر بگیریم. شعار آنسلم همان شعار آگوستین^۴ بود: «ایمان می‌آورم تا بفهمم».^۵ آنسلم در

۱. Natural Theology.

الاهیات طبیعی نحله‌ای است بر این باور که اثبات عقلی (با عقل طبیعی) گزاره‌های دینی ممکن و مطلوب و ضروری است.

۲. Anselm (۱۰۳۳-۱۱۰۹).

آنسلم قدیس را پدر فلسفه مدرسی دانسته‌اند. آراء وی در مورد رابطه میان عقل و ایمان و اثبات وجود خداوند هنوز میان متکلمان مسیحی و فیلسوفان دین مطرح است. وی برای عقل در فهم ایمان جایگاه مهمی در نظر می‌گرفت. جهت مطالعه بیشتر نک: تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، محمد ایلخانی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۲ش، ص ۱۹۷-۲۱۱؛ نیز: تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، جلد دوم، ترجمه: ابراهیم دادجو، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸ش، ص ۲۰۳-۲۱۴.

۳. Aquinas (۱۲۲۵-۱۲۷۴).

توماس آکوئیناس قدیس پدر فلسفه تومایی و مکتب تومیس است. وی حقایق دینی را در پرتو نور عقل طبیعی انسان قابل شناخت می‌دانست و در فلسفه ارسطویی بود. جهت مطالعه بیشتر نک: تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، اتین ژیلسون، ترجمه: رضا گندمی نصرآبادی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۹ش، ص ۵۰۳-۵۲۸؛ نیز: تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، جلد دوم، ترجمه: ابراهیم دادجو، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸ش، ص ۳۹۱-۵۵۲.

۴. Augustine. (۳۵۴-۴۳۰).

آگوستین قدیس از آباء کلیسا است که در فلسفه افلاطونی بود. جهت مطالعه بیشتر نک: تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، اتین ژیلسون، ترجمه: رضا گندمی نصرآبادی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۹ش، ص ۱۱۰-۱۲۳؛ نیز: تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، جلد دوم، ترجمه: ابراهیم دادجو، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸ش، ص ۵۱-۱۱۴.

۵. Credo ut Intelligam

صفحات آغازین کتاب خود، پرسولوگیون [خطابه‌ای در باب اثبات وجود خدا]^۲ روشن می‌سازد که این کلمات برای او چه معنایی دارند. هدف او در این کتاب آن بود که بتواند آنچه را که از پیش به آن باور داشته است، بداند و درک کند. او می‌گوید:

من رساله پیش رو را از زبان کسی نوشته‌ام که می‌کوشد جان خود را وقف تأمل و نظروزی در باب خداوند کند و در پی فهم و درک آنچه باور دارد، باشد. «مقدمه» «چرا که فهم را برای ایمان نمی‌جویم، بلکه ایمان می‌آورم تا بفهمم [چه بر این باور نیز هستم که اگر ایمان نیاورم (لاجرم) ادراک نخواهم کرد. ملهم از اشعیا باب ۷ بند ۹]. (فصل یک)

به‌طور کلی، شناخت یک گزاره برای آنسلم، وضعیتی ذهنی بود و پذیرش آن گزاره از طریق ایمان، برای وی ارجحیت داشت. از این رو هدف آنسلم در اقامه برهان وجودی^۳، همانند سایر مطالب رساله پرسولوگیون، این بود که بتواند آنچه را که از پیش بدان معتقد بود، اکنون بشناسد. به عقیده او یک جزو ضروری در فرایند تبدیل باور (ایمان) به معرفت (فهم)، اقامه براهین است.

آکوئیناس نیز درباره این مسائل همین نظر را داشت. او مفهوم معرفت را کمی موشکافانه‌تر از آنسلم شرح داد. بدین نحو که شخص تنها چیزی را می‌داند که یا برای وی بدیهی باشد و یا برای حواس وی مشهود باشد و یا آن که از طریق چنین براهینی اثبات شده باشد. به همین ترتیب به ایمان نیز کمی موشکافانه‌تر می‌پردازد، مثلاً در پذیرش گزاره‌هایی درباره حجیت خداوند به عنوان موجودی الهام کننده، موشکافانه‌تر عمل می‌کند. اما غایت الاهیات طبیعی برای آکوئیناس دقیقاً همان هدف آنسلم است. بدین نحو که آنچه را شخص از پیش به آن باور دارد به چیزی که متعلق معرفت است، بدل نماید. اثبات، برای این طرح گذار [از ایمان به معرفت] ضروری است.

۱. پرسولوگیون (خطابه‌ای در باب اثبات وجود خدا)، آنسلم قدیس، ترجمه افسانه نجاتی، با پیشگفتار مصطفی ملکیان، انتشارات قصیده‌سرا، ۱۳۸۶.

۲. Prosligion

۳. Ontological Argument

جهت مطالعه بیشتر در خصوص این برهان، نک: عقل و اعتقاد دینی (درآمدی بر فلسفه دین)، مایکل پترسون و... ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۷۹ش، صفحه ۱۳۴-۱۴۱.

بنابراین با در نظر گرفتن آنسلم و آکوئیناس به عنوان نوع نمون‌ها و موارد معیار [الاهیات طبیعی]، روشن می‌شود که کاری که متألّهان قرون وسطی در پروژه الاهیات طبیعی خود انجام می‌دادند، کاملاً با پاسخگویی به چالش قرینه‌گرایانه تفاوت داشت. آنان در برنامه‌گذار و تحول از باور (ایمان) به معرفت درگیر بودند. هیچ‌کس در محیط اجتماعی آنان ادعا نمی‌کرد که ایمان به وجود خداوند، تنها در صورتی مجاز است که شخص بر پایه قرائن و شواهد کافی و با اتقانی که از قوی بودن شواهدش کوتاه نیاید، به آن باور داشته باشد. (با وجود این، آکوئیناس در فصل ششم کتابش، **جامع در ردّ گمراهان**^۱، از این نظریه دفاع کرد که: «تسلیم شدن به حقایق ایمانی، حتی اگر فراتر از عقل باشند، حماقت نیست».)

فقره ۳

رابطه قرینه‌گرایی و مبنای‌گرایی از نظر پلنتینگا

پرسش‌های گوناگونی را می‌توان درباره چالش قرینه‌گرایانه علیه خدا باوری مطرح ساخت (بگذارید از این پس آن را **قرینه‌گرایی**^۲ بنامیم). برای نمونه می‌توان پرسید که فرد قرینه‌گرا چه دلایلی برای موضع‌گیری خود دارد. این همان کاری است که آلون پلنتینگا^۳

۱. Summa Contra Gentiles.

۲. Evidentialism.

۳. Alvin Plantinga (تاکنون-۱۹۳۲)،

آلون پلنتینگا فیلسوف دین برجسته آمریکایی است که آثار زیر از وی به زبان فارسی ترجمه شده است:

۱. «آیا اعتقاد به خدا معقول است؟» و «آیا اعتقاد به خدا واقعاً پایه است؟»، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، کلام فلسفی (مجموعه مقالات)، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴؛
۲. «دفاعی از انحصارگرایی دینی»، ترجمه احمد نراقی در کتاب «صراط‌های مستقیم» عبدالکریم سروش، انتشارات صراط چاپ هفتم تابستان ۸۷، صص ۲۳۳-۲۸۳؛
۳. عقل و ایمان، ترجمه بهناز صفری، انتشارات اشراق، قم، ۱۳۸۱؛ فلسفه دین (خدا، اختیار، شر)، ترجمه محمد سعیدی مهر، مؤسسه فرهنگی طه، قم، ۱۳۷۶؛
۴. معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه پلنتینگا، سیدحسین عظیمی دخت شورکی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۵.
۵. آیا ایمان به خدا عقابانی است؟ نرگس نظرزاد، انتشارات دانشگاه الزهراء، ۱۳۸۳.

در رساله خود با عنوان «عقل و اعتقاد به خدا»^۱ انجام داده است. او در این رساله اظهار می‌کند که میان تمامی، و یا تقریباً تمامی قرینه‌گرایان، نوعی «الگو و سرمشق» برای عقلانیت وجود دارد؛ یعنی نوعی معیار برای اطلاق مفهوم **عقلانی** وجود دارد که همان معیار مبنای‌گرایی^۲ کلاسیک است. پلنتینگا در ادامه می‌گوید که معیار مذکور غیرقابل قبول است. به نظر من پلنتینگا در هر دو مدعای خود درست می‌گوید. تقریباً همیشه در پشت هر فرد قرینه‌گرا یک فرد مبنای‌گرا قرار دارد. اما در سال‌های اخیر، شماری از فیلسوفان، تقریر دقیقی از مبنای‌گرایی کلاسیک ارائه کرده‌اند، که با اقبال فزاینده‌ای روبرو شده است و بنابراین تقریر، این معیار، معیار قابل قبولی برای باور عقلانی نیست (۵).

پیشنهاد طرح معیار جدیدی برای باور عقلانی

راه دیگر اینکه قابل دفاع بودن قرینه‌گرایی را بسنجیم، می‌تواند این باشد که معیاری برای باور عقلانی به عنوان جایگزینی برای معیار مبنای‌گرایی کلاسیک صورت‌بندی کنیم و از آن دفاع کنیم و سپس آزمودن صدق قرینه‌گرایی را از طریق رجوع به این معیار بیازماییم. این رویکردی است که من در مقاله حاضر دنبال خواهم کرد. این رویکرد در صورت موفقیت، ما را یک مرحله از جایی که بحث پلنتینگا ما را به آن می‌رساند، فراتر خواهد برد. بحث او ما را در موقعیتی قرار می‌دهد که بینیم معمول‌ترین و قوی‌ترین استدلالی که به سود قرینه‌گرایی وجود دارد، مبنای‌گرایی کلاسیک است و بینیم که مبنای‌گرایی کلاسیک غیرقابل قبول است. نمی‌توان نشان داد که مدعای قرینه‌گرا نادرست است، از این طریق که او را از بهترین دفاعش محروم کنیم [اینکه نشان دهیم مبنای‌گرایی کلاسیک خطاست نشان نمی‌دهد قرینه‌گرایی خطاست و می‌توان نوعی قرینه‌گرایی مستقل از مبنای‌گرایی طراحی کرد]^۳. این گام بعدی است که من در این مقاله بر خواهم داشت.

۶. مجموعه مقالات نیز در باب آراء او به فارسی به ترجمه شده است: کتاب ماه دین شماره شماره ۱۹۴، آذر ۱۳۹۲.

۱. "Reason and Belief in God", *Faith And Rationality: Theology*, Edited by: Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, ۱۹۸۳.

۲. Foundationalism

۳. بنگرید به کتاب عقل و اعتقاد دینی ص ۲۲۷ بنگرید

معنای باور عقلانی

اما پیش از آنکه بتوان معیاری برای استفاده از مفهوم «باور عقلانی» ارائه داد، باید مطمئن شویم که در ذهنمان این مفهوم را به وضوح دریافته‌ایم. به طور قطع، مشکل ما در اینجا این است که کلمه «عقلانی»^۱ در زبان فارسی/انگلیسی به نحو نامتعارفی لغزنده است، و تعداد زیادی معانی متفاوت، البته مرتبط باهم دارد. ما امور مختلف بسیاری را معقول می‌خوانیم: طرح‌های معقول، تدابیر معقول، اعمال معقول، اشخاص معقول، اظهارات معقول، باورهای معقول. و با اطلاق عقلانیت به آنان، ادعاهای گوناگون بسیاری درباره این نوع هویت مطرح می‌شود. در اینجا تنها درباره **باورهای** معقول و نامعقولی صحبت می‌کنیم که در نظر داریم.

رابطه عدم عقلانیت و الزام به عدم اعتقاد

این واقعیت که فرد قرینه‌گرا عدم عقلانیت باوری را با الزام به عدم اعتقاد به آن پیوند می‌زند، برای ما مرز معانی «معقول» را که به بحثمان مربوط می‌شوند، مشخص می‌سازد. شیوه‌ای روشنگر برای شروع این است که فقره زیر را از جان لاک در نظر بگیریم:

ایمان هر قدر هم که در تعارض با عقل باشد، چیزی جز تصدیق قاطعانه ذهن نیست؛ که به آن نظم و نسق بدهیم، چنانکه وظیفه ما این است، تنها در صورتی که به دلیل قوی متکی باشد، کارایی دارد. و از این رو نمی‌تواند در ضدیت با آن باشد. کسی که ایمان دارد، بدون این که هیچ دلیلی برای آن داشته باشد، ممکن است شیفته پندارهای خودش باشد؛ چنین شخصی، نه چنان که باید جویای حقیقت است و نه اطاعتی را که شایسته است از خالقش انجام می‌دهد، خالق که از او می‌خواهد قوای میزهای را که به او بخشیده است، به کار بندد تا این قوا، او را از اشتباه و خطا مصون دارند. کسی که با حداکثر توان خود به این امر نمی‌پردازد، هر اندازه هم که گاه نوری بر حقیقت افکند، تنها به نحو اتفاقی حقیقت را می‌گوید و نمی‌داند آیا نیک اقبالی این تصادف می‌تواند بی‌قاعدگی رفتار او را معذور دارد یا نه. دست کم این اندازه مسلم است که او باید مسئول اشتباهاتی باشد که مرتکب می‌شود: در مقابل، آنکه از نور و قوایی که خدا به او ارزانی داشته استفاده می‌کند، و صادقانه می‌کوشد که حقیقت را با کمک

آن‌ها و تولدناهی‌هایش دریابید، ممکن است از بابت انجام وظیفه‌اش به عنوان موجودی عاقل رضایت خاطر داشته باشد؛ و هرچند ممکن است که حقیقت را نیابد، اما پاداش آن را دریافت خواهد کرد؛ زیرا او بر آنچه پذیرفته، به درستی مسلط است و جایگاه آن را چنان که باید معین می‌کند که به هر موضوعی بر پایهٔ عقلی که او را هدایت می‌کند، باور دارد یا ندارد.^۱ کسی که جز این عمل کند، نور مختص به خود را زیر پا می‌گذارد و قوایی را که تنها با این هدف به او بخشیده شده‌اند که قرائن آشکارتر و احتمال بیشتر را بجوید و دنبال کند، غلط به کار می‌برد. (جستار، دفتر چهارم، فصل هفدهم، فقرهٔ ۲۴)

آنچه لاک در اینجا فرض می‌کند این است که ما وظایف و مسئولیت‌هایی در خصوص عقایدمان داریم. همان‌طور که داشتن رویهٔ «هر کاری مجاز است^۲» در مورد اعمالی که در رابطه با انسان‌های دیگر انجام می‌دهیم صحیح نیست، در مورد اعتقاداتمان نیز داشتن روحیهٔ «هر کاری مجاز است» صحیح نیست.

هرچند بی‌درنگ باید بیفزاییم که اعتقادات ما ممکن است از جنبه‌های گوناگونی متعلق وظایف و مسؤولیت‌ها باشند (این مسئله را پلانتینگا در مقالهٔ «عقل و اعتقاد به خدا» نشان می‌دهد).^۳ ممکن است راه‌های درست و نادرستی برای به دست آوردن اعتقادات ما وجود داشته باشند. همچنین ممکن است راه‌های درست و نادرستی برای تحصیل عقاید در کار باشد. شاید نباید برخی از باورها را داشته باشیم، چرا که تأثیرات زیان‌آوری بر روح و روانمان دارند. شاید گاهی اوقات به عقایدی با قطعیتی بیشتر از آنچه باید (یا قطعیتی کمتر از آنچه مجاز هستیم) اعتقاد داریم؛ و اگر واقعاً وظایفی ناظر باورهایمان در کار باشد، قاعدتاً برخی از آن‌ها صرفاً مربوط به داشتن یا نداشتن باورها هستند.

الزامات گوناگون در قبال عقاید

واضح است که آخرین پدیده در مرکز توجه لاک و در جوهر و روح چالش قرینه‌گرایانه، آن گونه که او در مورد آن بحث می‌کند، از این قرار است: نباید برخی از اعتقادات را داشته باشیم و برخی را باید داشته باشیم، برخی را مجازیم که داشته باشیم و برخی را

۱. قدمای ما می‌گفتند: «نحن ابناء الدلیل / نمیل حیث یمیل» (م).

۲. anything goes

۳. نک: پلانتینجا، عقل و ایمان، ترجمهٔ بهناز صفری، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۸۱.

رخصت داریم که *نداشته باشیم*. برای تسهیل بحث، می‌توانیم این موارد را ملزم بودن به داشتن^۱ باورها (و به همین ترتیب، مجاز بودن به داشتن^۲ باورها) بنامیم.

اگرچه کمتر به چشم می‌آید، اما لاک به این مسئله نیز علاقه‌مند بود که گاهی به باورهایمان محکم‌تر از آنچه باید معتقدیم و به همان نسبت، در مواردی سست‌تر و لرزان‌تر از آنچه مجازیم، اعتقاد داریم. می‌توانیم با توجه به باورهایمان این گونه الزامات را الزامات متقن^۳ بنامیم.

لاک نه تنها تصور می‌کند که وظایفی در قبال اعتقادات ما وجود دارد، بلکه دربارهٔ زمینهٔ این الزام‌ها و یا دست‌کم در الزام داشتن، توصیه‌ای ارائه می‌کند. او معتقد است که ما انسان‌ها، می‌توانیم تصدیقاتمان را ضبط و مهار و نظم و نسق دهیم، به این قصد که هر چه بیشتر با واقعیت در تماس باشیم — تا تعداد عقاید صادق خود را افزایش دهیم و از عقاید کاذب اجتناب کنیم و یا آن‌ها را حذف نماییم. به نظر لاک داشتن این الزام در مورد باورهایمان که هر چه بیشتر با واقعیت مواجه گردیم، وظیفهٔ ما در ضبط و مهار تصدیق‌مان را دربرمی‌گیرد. پس او اساساً به این الزام ناظر به باور ذیل الزامات فایده‌گرایانه می‌اندیشد: الزام داشتن عبارت است از اینکه هر چه بیشتر با واقعیت تماس بگیریم و در این زمینه، تماس هر چه بیشتر با واقعیت، فی‌نفسه خوب تلقی می‌شود (۶).

در حاشیه باید متذکر شد که به عقیدهٔ لاک، وقتی همهٔ چیزهای دیگر مساوی باشند، اینکه شخص نتواند از پس انجام الزامش در مورد باورها و میزان اتقان آن‌ها و قاعدتاً از پس دیگر الزامات مربوط به باورهایش برآید، به نافرمانی او از خالقش منجر می‌شود. و انجام آن وظایف، وقتی همهٔ چیزهای دیگر همین وضع را دارند، به فرمان‌برداری منجر می‌شود. داشتن الزامات و میزان اتقان اعتقادات ما، ریشه در مسئولیت داشتن در برابر خالقمان دارد.

حال این‌گونه به نظر می‌رسد که اگر می‌توانیم باورهای خود را ذیل این هدف ضبط و مهار کنیم که هر چه بیشتر با واقعیت در تماس باشیم، در این صورت می‌توانیم آن باورها را

۱. Possession Obligations.

۲. Possession Permissions

۳. Firmness Obligations.

با نظر به اهداف دیگری که در ذهن داریم نیز ضبط و مهار کنیم. شاید بتوانیم تا حدی با این هدف که آرامش ذهنی‌مان را افزایش دهیم، یا با این هدف که با این وضعیتمان (ضبط و مهار باور) دچار مشکل نشویم بر آنها مسلط شویم. به همین ترتیب، شاید با در نظر گرفتن چنین اهدافی، الزاماتی نیز در رابطه با تسلط بر باورمان داریم. مثلاً کی‌یرکگور^۱ تصور می‌کرد که در رابطه با امور دینی، باید باورهایی داشته باشیم که بیش از همه شورمندی زندگی‌مان را می‌افزاید. با این هدف که هر چه بیشتر با واقعیت در تماس باشیم و برای تمایز میان الزامات این‌چینی و الزامات مربوط به ضبط و مهار بر آن‌ها، دومی را الزام داشتن ناظر به واقعیت^۲ می‌نامیم.

واضح است که لاک تصورش از عقلانیت را با الزام‌های ناظر به عقاید ما پیوند می‌زند. می‌توان این الزامات را تکالیف معرفتی^۳ نامید. باور معقول، باوری است که الزامات معرفتی ما را نقض نکند. باور معقول، باوری است که با توجه به الزامات معرفتی ما، مجاز و موجه باشد. اما اگر الزامات ما در قبال باورهایمان با توجه به ابعاد مختلف آن باورهایمان باشند، این پرسش به ذهن خطور می‌کند که آیا لاک با تصور مضیق‌تری از عقلانیت، در مقایسه با آن تصور موسع، سروکار ندارد؟ به نظر من، به وضوح این‌گونه است. به نظر لاک، عقیده معقول، باوری است که با ملزم بودن ما به دسترسی به واقعیت و با الزامات مربوط به اتقان در مورد باورمندی شخص، منطبق باشد. عقلانیت این است که آن وظایف^۴ درباره اعتقادات را نقض نکنیم. عقلانیت در عرصه باور داشتن، همچنین برابر است با رعایت ابعاد اتقان و واقعیت داشتن اعتقادات شخص، که به حق می‌توان از شخص طلب کرد. یا همان‌طور که عملی که به لحاظ اخلاقی مجاز است، عملی است که با هنجارهای عمل اخلاقی منطبق باشد، باور معقول نیز باوری است که با هنجارهای اتقان و واقعیت داشتن باورمند شدن، منطبق باشد (۷).

۱. Kierkegaard (۱۸۱۳-۱۸۵۵)،

۲. Reality - Possession Obligations.

۳. Noetic Obligations

۴. Duties.

عقلانیت با چنین برداشتی با صدق پیوند می‌یابد. اما لاک به وضوح معتقد است که این ارتباط غیرمستقیم است. عقلانیت، نباید با صدق^۱ اعتقادات یکسان تلقی گردد، همچنین نباید تصور کرد که این دو با هم انطباق دارند. ممکن است کسی تصادفاً به حقیقت اصابت کند^۲؛ عجیب این است که لاک در این باره می‌گوید: «نمی‌دانم که آیا خوش اقبالی در این تصادف، بی‌قاعدگی این عمل او را توجیه می‌کند یا نه؟». برعکس، کسی ممکن است بکوشد «صادقانه حقیقت را با کمک‌ها و توانایی‌هایی که دارد، کشف کند» و «ممکن است به سبب انجام وظیفه‌اش به عنوان موجودی عاقل احساس رضایت کند» اما با وجود این، به حقیقت و صدق دست نیابد. هرچند به گفته لاک، پاداش وی محفوظ است. چرا که تا همین جا وظیفه‌اش را انجام داده است.^۳

هرچند صدق، امتیازی برای باورها است، اما اماره و نشانه بی‌چون و چرای تحسین برانگیز بودن شخص به شمار نمی‌آید، همان گونه که کاذب بودن نیز، نشان مناسب مورد نکوهش بودن وی نیست. برعکس، عقلانیت اعتقادات، نشانه و اماره خطاناپذیری^۴ تحسین برانگیزی شخص است؛ و به همان ترتیب معقول نبودن، نشان درخور نکوهش بودن است (۸). برخلاف صدق، عقلانیت، امتیازی اشتقاقی در مورد باورهاست که امتیاز خود را از امتیاز مؤمن به دست می‌آورد. با وجود این، تنها در صورتی که آن چنان که باید جوایز رتبه صدق باشد، آن امتیاز در شخص مؤمن وجود دارد. امتیاز عقلانیت در باورهایمان در سلطه مناسب بر تصدیق‌مان ریشه دارد. عقلانیت معرفتی، در عقلانیت عملی ریشه دارد.

فقره ۴

صورت‌بندی چیزم از الزامات معرفتی

۱. Truth

۲. در سال‌های اخیر در قلمرو معرفت‌شناسی مسئله «بخت معرفتی» مطرح شده است. (از پریچارد تا حمید وحید دستجردی) (م).

۳. از زبان قیصر امین پور شاید بتوان این رأی را چنین بیان کرد که «ساحل بهانه‌ای است، رفتن رسیدن است» الزام معرفتی فرد تلاش برای رسیدن به صدق و حقیقت است، نه لزوماً توفیق در وصول به حقیقت (م).

به نظر من، لاک به درستی فرض می‌کند که ما این الزام را داریم که به نحوی تصدیق‌های خود را در ضبط و مهار داشته باشیم که غایتش این باشد که باورهایمان را با واقعیت مواجه کند. همچنین به نظر من به درستی، وی می‌پندارد که هدف یادشده، دو جنبه دارد که یکی کوشش مان بر افزایش ذخیره باورهای صادق‌مان و دیگری کوشش برای اجتناب یا حذف باورهای کاذب ماست. بیایید کمی مفروضات فوق را با دقت بیشتر بررسی کنیم و با ملاحظه فرض دوم آغاز کنیم. پس بهتر است که صورت‌بندی رودریک چیزم^۱ از وظایف فکری مان^۲ را بررسی کنیم. به گفته او «هر شخص با دو شرط و الزام کاملاً متفاوت در رابطه با هر گزاره‌ای که در نظر می‌گیرد، روبه‌رو است:

(یک) او باید تمام تلاش خود را به کار بندد تا چنانچه گزاره‌ای صادق است، آن را باور کند [احراز صدق]؛ و

(دو) باید تمام تلاش خود را به کار بندد تا چنانچه گزاره‌ای کاذب است، آن را باور نکند [اجتناب از کذب]» (۹).

دو راهبرد سخت‌باوری و آسان‌باوری و ربط آن‌ها به این دو شرط

حال تصور کنید که کسی دومین شرط یادشده را جدی بگیرد، نه اولی را^۳. یعنی، فرض کنید تنها هدف شخص این باشد که تا حد ممکن تعداد اندکی از باورهای کاذب در تور و شبکه باورهایش وارد شود. در آن صورت چه راهبردی مناسب خواهد بود؟ کاملاً واضح است که راهبرد ملتزم بودن به باورداشتن به کمترین تعداد از گزاره‌هایی که به ذهنش می‌رسند، مناسب است. شخص کاری بهتر از این نمی‌تواند انجام دهد (حتی با وجود اینکه

۱. Roderick Chisholm (۱۹۱۶-۱۹۹۹).

یلسوف تحلیلی قرن بیستم که به دلیل کتاب خود با عنوان «نظریه معرفت» شهرت دارد. وی را می‌توان از جمله میناگرایان به شمار آورد. پلنتینگا در دوره نخست تفکر خود از دیدگاه وی پیروی می‌کرد، اما بعدها با آن به مخالفت پرداخت. جهت مطالعه خلاصه آراء چیزم و تأثیر وی بر پلنتینگا نک:

Plantinga, Alvin, *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press, ۱۹۹۳.

۲. intellectual duties

۳. کلیفرد در مقاله مشهور خود (اخلاق باور) معتقد است در صورت تراحم دو الزام، الزام دوم مقدم است؛ یعنی وظیفه ما در اجتناب از باورهای کاذب بر وظیفه ما در تحصیل عقاید صادق مقدم است. (م).

ممکن است با راهبرد یادشده نتوان به نتیجه حذف تمام باورهای کاذب دست یافت، چراکه به بسیاری از چیزهایی را که باور داریم، به ناگزیر باور داریم). اگر کسی بیش از هر چیز بخواهد از گرفتن ماهی به درد نخور اجتناب کند، تا جای ممکن کمتر به ماهیگیری می‌رود. اما اگر از این تدبیر به جد استفاده کنیم، به احتمال زیاد، به میزان قابل توجهی از تعداد باورهای کاذب خود خواهد کاست، این امتیاز به قیمت از دست دادن میزان زیادی از حقیقت [و باورهای صادق] به دست می‌آید. و به‌طور قطع این نقص مهم راهبرد سخت‌باوری^۱ است. در این روش، میزان تماس شخص با واقعیت به شدت محدود می‌شود [یعنی هزینه دیرباوری از دست رفتن میزان زیادی از حقیقت است].

در سوی دیگر ماجرا، تصور کنید کسی اولین شرط و الزام از دو شرط یادشده را جدی بگیرد و به دومی توجهی نکند.^۲ تصور کنید تنها هدف شخص این باشد که بیش‌ترین حقایق [و باورهای صادق] ممکن در تور و شبکه باورهایش به دام بیفتد. در آن صورت چه راهبردی مناسب خواهد بود؟ کاملاً آشکار است که این راهبرد که متعهد شود بیش‌ترین تعداد گزاره‌هایی که به ذهنش خطور می‌کنند را باور کند، مناسب خواهد بود - با این قید: اگر شخص نتواند هم به یک گزاره که به ذهنش می‌رسد و هم به نقیض آن باور داشته باشد، در آن صورت باید بکوشد تا گزاره‌ای را باور کند که ادله بهتری برای آن وجود دارد. به نظر می‌آید راهبردی بهتر از راهبرد آسان‌باوری [اصل برائت معرفت‌شناختی]^۳ برای دست‌یابی به هدف وجود نداشته باشد. چنانچه تنها هدف شخص، گرفتن ماهی قابل خوردن باشد، بی‌هدف و باری به هر جهت ماهی خواهد گرفت - مگر آنکه مجبور باشد هر از گاهی دست به انتخاب بزند. اما با وجود اینکه طلب جدی این راهبرد می‌تواند تعداد حقایقی که شخص به آن‌ها را باور دارد افزایش دهد، این احتمال نیز وجود دارد که ذخیره

۱. Incredulity.

۲. همچون ویلیام جیمز (در مقاله «خواست باور»/ ۱۸۹۸) در جدالش با کلیفرد، که شرط و الزام نخست را بر دومی مقدم می‌داند!

۳. Gullibility.

باورهای کاذب شخص نیز به نحو قابل ملاحظه‌ای افزایش بیابند و این قطعاً نقص^۱ به شمار می‌آید. دست کم، باورهای کاذب، نشانگر شکست کامل در تماس با واقعیت هستند.

پس هر دو هدف [به‌طور هم‌زمان و بدون تقدم یکی بر دیگری] لازم هستند:

(۱) هدف افزایش ذخیره باورهای صادق شخص [مانع فوت گزاره‌های صادق شود]؛ و

(۲) هدف اجتناب یا حذف باورهای کاذب [مانع ورود گزاره‌های کاذب شود].

از این رو، به جای راهبرد همه‌جانبه دیرباوری یا راهبرد همه‌جانبه آسان‌باوری، باید راهبردهای ظریف‌تر و دقیق‌تری اتخاذ شود [و قائل به تفصیل شویم].

به‌طور قطع، وقتی بپذیریم که دنبال کردن هر دو هدف یادشده برای تماس با واقعیت ضروری هستند، باید این را نیز تصدیق کنیم که در موارد خاصی ممکن است دو هدف یادشده، نتایجی متعارضی به بار آورند [و با هم تراحم کنند و مجبور شویم دست به انتخاب بزنیم]. ممکن است شخص در تلاش برای تشخیص صادق یا کاذب بودن گزاره‌ای، دریابد که قرائن و شواهد موافق و مخالف، وزن یکسانی دارند و هم‌ترازند. در آن صورت شخص باید ارزیابی کند که بدترین نتیجه کدام است: از دست دادن حقیقت یا به خطا افتادن؟

نقد و بررسی صورت‌بندی چیزم

در اینجا باید مسئله دیگری را مطرح نماییم که به الزامان در این خصوص که در تماس هر چه بیشتر با واقعیت باشیم مربوط می‌شود: چه گزاره‌هایی هستند که شخص ملزم است در صورت صادق بودن، آن‌ها را باور کند و در صورت کاذب بودن، آن‌ها را باور نکند؟ پاسخ چیزم این است که هر گزاره‌ای که شخص در نظر بگیرد این‌گونه است. اما پاسخ وی از جنبه‌هایی چندان درست به نظر نمی‌آید. فرض کنید با نگاه کردن به یک کیسه لوبیا، این فکر به ذهن من می‌رسد که در این کیسه دقیقاً ۲۰۱۹ لوبیا وجود دارد. تصور کنید که پس از آن، گزاره یادشده را در نظر می‌گیرم. آیا در شرایط عادی، واقعاً چنین است که در آن صورت ملزم هستم که اگر و تنها اگر گزاره یادشده صادق باشد، آن را باور کنم؟ آیا در این رابطه، یافتن باور صادق و اجتناب از باور کاذب آن‌قدر برای زندگی من بی‌اهمیت

است که هیچ الزامی در رابطه با آن، حتی اولیه و در نگاه نخست^۱ نداشته باشیم؟ البته گزاره‌ها به‌طور کلی ذاتاً بی‌اهمیت یا مهم نیستند. ممکن است وضعیتی باشد که این اهمیت برای شما ایجاد شود به نحوی که ملزم باشید تا باور کنید تعداد ۲۰۱۹ لویا در کیسه است، در صورتی که دقیقاً این تعداد لویا موجود باشد. اما من چنین الزامی ندارم.

همچنین این‌گونه نیست که الزام ما در دستیابی به حقیقت تنها به گزاره‌هایی وابسته است که آن‌ها را **ملاحظه می‌کنیم**. برخی از گزاره‌هایی که ما هرگز ملاحظه نکرده‌ایم، به هر حال گزاره‌هایی هستند که ما باید به آن‌ها باور داشته باشیم. ممکن است که می‌باید آن‌ها را لحاظ کنیم - و با ملاحظه‌شان، آن‌ها را باور می‌کردیم. یا اینکه ممکن است این‌گونه باشد که هیچ الزامی به **ملاحظه آن‌ها** نداشته‌ایم، با وجود این، ملزم باشیم که به آن‌ها **باور** داشته باشیم. با وجود این، راه‌هایی برای باور کردن به گزاره‌هایی وجود دارد که نیازی به **ملاحظه** آن‌ها نیست. بسیاری از چیزهایی را که باور داریم و باید باور داشته باشیم، هرگز **ملاحظه نکرده‌ایم**. ملاحظه، تنها در برخی شیوه‌های کسب باور لازم است. اما باید پرسید که در این صورت، در رابطه با چه گزاره‌هایی است که الزام انطباق با واقعیت آن‌ها را داریم؟ به نظر من، در رابطه با گزاره‌هایی که آن‌ها را به‌راستی باور داریم، این الزام را داریم. اما فراتر از آن چطور؟

تأثیرات محیط بر تکوین باورها

فرض چیزم صحیح است که گزاره‌هایی که نسبت به آن‌ها این الزام‌ها را داریم، تنها تعداد محدودی هستند و از فردی به فرد دیگر متفاوت‌اند. ما نسبت به عقلانیت در مورد کل ذخیره گزاره‌های ناظر به واقعیت الزامی نداریم. و الزاماتی که هر یک از ما داریم، همیشه الزامات موقعیت‌محور^۲ هستند. آن‌ها الزامات وابسته به زمینه‌اند^۳. اما آنچه تفاوت‌ها را تعیین می‌کند، چیزی نیست که هر شخص ممکن است برای خودش در نظر بگیرد. اما اگر این این‌گونه نیست، پس چگونه است؟

۱. Prima Facie

۲. Situated Obligations.

۳. Contextual Obligations.

به‌راستی دشوار است که پاسخی کاملاً عام و فراگیر به این پرسش تقریر کنیم. همچنین با اهدافی که در این مقاله داریم، چنین تلاشی لازم [هم] نیست. اما این مسئله که به‌طور کلی، عاملی مهم و تعیین‌کننده در تفاوت وظائف و الزامات شخص است، ارزش مذاقه را دارد. برخی از وظائف و الزامات من به‌گونه‌ای هستند که برای تحقق آن‌ها ضروری است که دربارهٔ برخی از مسائل در جستجوی حقیقت باشیم و بر آن اساس، باورها را ضبط و مهار کنیم. البته شکل وظائف و الزام‌های هر کس منحصر به فرد و یگانه است. همین امر تا حد زیادی علت تفاوت‌ها در الزام‌های مربوط به عقلانیت و در کل الزامات معرفتی را بیان می‌کند. در عین حال، درست است که این اشکال از همهٔ جهات از فردی به فرد دیگر متفاوت نیستند، که تا حد زیادی اشتراک الزامات ناظر به عقلانیت را بیان می‌کند.

یکی از اشتباهات شاخص معرفت‌شناسان^۱ این فرض بوده است که الزامات معرفتی ما از دیگر الزام‌هایمان جدا هستند. حقیقت این است که تا حد زیادی شکل خاص الزام در تحصیل حقیقت و اجتناب از خطا نسبت به هر کس، بر اساس الزام‌های کلی وی تعیین می‌شود. بارها و بارها، لازمهٔ ادای تکالیف و الزام‌های عام ما این است که تلاش کنیم تا هر چه بیشتر با بخشی از واقعیت مواجه گردیم. شاید مواردی هست که در آن‌ها، شخص باید بکوشد تا باورهای صادقی دربارهٔ آن‌ها کسب کند و اشتباه‌های خود را مرتفع سازد، خواه باورهای یادشده **در عمل**^۲ بکار آید یا نه. اما این مسئله به‌طور کلی صحیح نیست. الزامات معرفتی ما از طیف کامل الزاماتی برمی‌خیزد که در موقعیت‌های عینی و ملموس مان داریم. از این طریق نیز عقلانیت با **عمل** و **وروزه** ربط و نسبت می‌یابد.

نکتهٔ آخر این که به نظر می‌رسد که در کل صحیح نیست که بگوییم هر یک از ما در مورد برخی از گزاره‌ها ملزمیم که **تا حد امکان بکوشیم** مجبور باشیم که اگر و تنها اگر آن گزاره‌ها درست باشند، آن‌ها را باور کنیم. ممکن است که «تا حد امکان تلاش کردن» بیش از آن چیزی باشد که به حق می‌توان از یک فرد طلب کرد و یا ممکن است بسیار

۱. Epistemologists.

۲. Praxis

فراتر از حدّ وظیفه او باشد. مسلماً، به کار بستن منتهای تلاش شخص در برخی از موارد، ممکن است با به کارگیری منتهای تلاش او در موارد دیگر تداخل داشته باشد. به نظر می‌رسد مسئله این گونه است که هر یک از ما در مورد برخی گزاره‌ها وظیفه داریم که **تأجایی که به حق می‌توان از ما مطالبه کرد بگوئیم** که موجب شویم که اگر صادقانه آن‌ها را باور کنیم و اگر کاذب‌اند، آن‌ها را باور نکنیم.

البته مفهوم «تلاش کردن تا جایی که به حق می‌توان از شخصی طلب کرد»، برخلاف مفهوم «به کار بستن منتهای تلاش فرد»، مفهومی هنجاری^۱ است. در نتیجه، این مسئله، موضوع دومی بود^۲ که ضروری دیده‌ایم مفاهیم هنجاری را معرفی کنیم، درحالی که چیزیّم تنها مفاهیم و ملاحظات غیرهنجاری را در نظر می‌گیرد- موضوع دیگری که در آن وضعیت الزامات ما در باب عقلانیت مربوط به گزاره‌ها تعیین می‌شود.

فقره ۵

سازوکارهای تکوین باور و میزان ضبط و مهار آن‌ها

قابل اطلاق بودن و کاربردی کردن^۳ مفهوم عقلانیت که اکنون مشغول توضیح آن هستیم، مستلزم این است که ما انسان‌ها قادر به تسلط بر تصدیق‌هایمان باشیم. به ویژه با در نظر گرفتن هدف مواجهه بیشتر با واقعیت، می‌توانیم بر آن‌ها مسلط گردیم. اما صرف تصور «تسلط داشتن»، حاکی از این است که فرآیندها یا سازوکارهای «تکوین باور^۴ گوناگونی در ما وجود دارند. حکومت حاکم بر رعایای خود، شامل فراخواندن آنان به «وجود داشتن» نیست. برای اهداف بعدی‌مان اهمیت دارد که از دو پدیده در طبیعت انسان، یعنی «سازوکارهای» تکوین باور و توانایی ضبط و مهار آن‌ها، به‌طور دقیق‌تر بحث و فحص کنیم.

باید بگویم که در اینجا، نمایندگان اصلی سنت معرفت‌شناسی چندان کمکی به ما

۱. Normative.

۲. بار نخست در جایی بود که گزاره‌هایی که الزامات ناظر به عقلانیت به آن‌ها مربوط می‌شوند، معین گردیدند.

۳. Applicability

۴. Belief-Forming Mechanism

نمی‌کنند. هرچند آنان به واقع وجود «سازوکارهای» تکوین باور را در انسان‌ها مسلم می‌انگارند، اما به چنین پدیده‌ای کمتر توجه دارند. از نتایج مشخص این عدم توجه این است که قوانینی که برای «سوگیری ذهن» ارائه می‌دهند، در عمل محدود و کوتاه‌بینانه هستند.

نظریهٔ رید و انواع استعداد های تکوین باور

در این تعمیم‌ها [که به معرفت‌شناسان نسبت دادیم]، توماس رید،^۱ فیلسوف اسکاتلندی قرن هجده یک استثنای مهم به شمار می‌آید. رید به سبب نبوغ فراوانش دریافت که اگر بخواهیم معرفت و عقلانیت را درک کنیم، نمی‌توانیم تنها دربارهٔ روابط انتزاعی موجود میان گزاره‌ها سخن بگوییم و نمی‌توانیم در این مسیر، فرض‌های بدون تأمل و تروی^۲ را دربارهٔ «سازوکارهایی» که به باورهای ما شکل می‌دهند، بپذیریم. باید مستقیماً به «سازوکارهای» روان‌شناختی موجود در شکل‌گیری باور توجه کنیم. معرفت‌شناسی واضح و روشن، مستلزم روان‌شناسی واضح و روشن است.

در بن و بنیاد رویکرد رید این ادعا نهفته است که هر یک از ما در هر مرحله‌ای از زندگی مان، گرایش‌ها، تمایلات^۳ و رغبت‌های^۴ گوناگونی در مورد باور کردن امور مختلف داریم - که می‌توانیم آن‌ها را **گرایش‌های ما به باور**^۵ بنامیم. آنچه باورهایمان را تبیین می‌کند، دست کم در اکثر موارد، به فعلیت رساندن و شکوفا کردن یکی از این گرایش‌ها است. به عنوان نمونه، طبیعت ما به گونه‌ای است که به اتکاء تجربه‌های حاصل از حافظه‌مان در شرایطی خاص، گرایش داریم که باورهای خاصی نسبت به گذشته داشته باشیم. همگی ما گرایش داریم که بر مبنای احساسات خاصی که در موقعیت‌های خاصی داریم، باورهای خاصی دربارهٔ دنیای فیزیکی خارج از خود داشته باشیم. به همین نحو، همگی ما چنان ساخته شده‌ایم که بر مبنای احساسات خاصی که در موقعیت‌های خاصی داریم، باورهای

۱. Thomas Reid, (۱۷۹۶-۱۷۱۰) فیلسوف اسکاتلندی.

۲. Unreflective Assumptions

۳. inclinations

۴. propensities

۵. Belief Dispositions.

خاصی درباره اشخاص دیگر [در مسئله اذهان دیگر] داشته باشیم. به همین ترتیب همگی ما چنان خلق شده‌ایم که در شرایط خاص تمایل داریم آنچه را از سخنان مردم درک می‌کنیم باور کنیم - یعنی چنان که رید به زیبایی نام‌گذاری کرده است: گرایش به **آسان‌باوری**^۱. می‌توان به گرایش به باوری که رید به آن توجه می‌کند، گرایش‌های باورداشتن تا حدودی نازل‌تر را که مارکس^۲ و فروید^۳ به آن‌ها اهمیت بسیاری می‌دادند، اضافه کرد: گرایش ما به باور کردن آنچه به ما احساس امنیت می‌بخشد، تمایل ما به باور آنچه در تداوم موقعیت ما در امتیازات اقتصادی نقش دارد، تمایل ما به پذیرش دسته‌ای از باورها که به کار این می‌آید که در مقام ایدئولوژی‌ها و دلیل تراشی‌ها، پستی آن گرایش‌های دیگر را از چشم آگاهی وجدانمان پنهان می‌سازد و غیره.

گرایش‌های باورآوردن که تا بدین جا نقل کرده‌ام، همگی گرایش‌های هستند که **بی‌درنگ** تأثیرات خود را بر جا می‌گذارند. ما معمولاً از باورهای دیگرمان که آن‌ها را ادله قابل قبول می‌دانیم، نتیجه نمی‌گیریم که شخصی در مقابل مان قرار دارد. بلکه صرفاً بر اساس احساسات خاصی که در موقعیت‌های خاص داشته‌ایم، بلافاصله این مطلب را باور می‌کنیم. به همین ترتیب تجربه کردن خاطره‌هایمان، بلافاصله باورهای خاصی درباره گذشته در ما ایجاد می‌کنند. و «به یادآوردن» عبارت از فرایند استنتاج یک باور درباره گذشته از باورهای دیگر نیست.

گرایش استدلال‌ورزی

با این حال گرایش و استعداد دیگری در ما هست که این مطالب در مورد آن صادق نیست. علاوه بر آن دسته از ویژگی‌های طبیعت ما که تا بدین جا ذکر شدند، همگی ما این‌گونه

۱. The Credulity Disposition.

۲. Marx (۱۸۱۸-۱۸۸۳)،

کارل مارکس فیلسوف آلمانی و از بنیان‌گذاران تفکر کمونیستی.

۳. Freud (۱۸۵۶-۱۹۳۹)،

زیگموند فروید روانشناس اتریشی و مبدع رویکرد روانکاوی. وی به تأثیر قوای جنسی در شکل‌گیری شخصیت فرد اهمیت زیادی می‌داد.

آفریده شده‌ایم که وقتی در قضاوت خود به این نتیجه می‌رسیم که گزاره‌ای که از پیش به آن باور داریم، دلیل خوبی برای گزاره دیگری است که هنوز باور نکرده‌ایم، تمایل پیدا می‌کنیم تا آن گزاره دیگر را نیز باور کنیم. رید این گرایش را «تعقل و استدلال‌ورزی»^۱ نام گذاری کرد. بگذارید من آن را «**گرایش به استدلال‌ورزی**»^۲ بنامم. حال می‌توانیم آنچه این سنت، باورهای «**بیا واسطه**»^۳ می‌نامد، باورهایی بدانیم که به سبب گرایش استدلال‌ورزی ایجاد می‌گردند و می‌توان باورهای دیگری را که این سنت، آن‌ها را باورهای «**بی‌واسطه**»^۴ می‌نامد، باورهایی دانست که از طریق یکی دیگر از گرایش‌های باور ما ایجاد شده‌اند.

رید نه تنها توجه‌مان را به سوی گرایش‌های گوناگون باور که به نحو بالفعل، در هر لحظه‌ای از زندگی مان داریم، جلب می‌کند؛ بلکه او درباره خاستگاه‌های این گرایش‌ها نیز سخن می‌گوید. اعتقاد او اولاً این بود که می‌توان در جایی از گذشته هر یک از ما، برخی از گرایش‌های به باور را یافت که صرفاً «از سوی آفریدگارمان به ما اعطا شده‌اند». آن‌ها متعلق به طبیعت انسانی ما هستند. ما با آن‌ها زاده می‌شویم و در وجود ما فطری و جبلی^۵ هستند. وجود آن‌ها در ما در نتیجه شرطی شدن و تربیت^۶ نیست. با وجود این، نباید گمان کرد که این گونه گرایش‌های شرطی نشده، در بدو تولد در ما وجود دارند. برخی از آن‌ها و احتمالاً بیشتر آن‌ها، همگام با رشدمان در ما پدید می‌آیند. ما این گرایش و استعداد را داریم که با رسیدن به سطح دیگری از رشدمان آن‌ها را کسب کنیم. مثلاً رید می‌گوید:

شاید کودکی داخل رحم، یا مدت کوتاهی پس از تولدش، کاملاً موجودی ذی‌شعور باشد: قوایی که با آن‌ها دنیای بیرونی را درک می‌کند، با آن‌ها درباره اندیشه‌ها و موجودیتش و رابطه‌اش با چیزهای دیگر تأمل می‌کند و همچنین قوای استدلال و اخلاقی‌اش خود را به تدریج آشکار می‌سازند؛ تا آنجا که سرانجام در زمان مناسب، تحت تأثیر اصول گوناگون فهم عرف و عواطف و انفعالات عشق و نفرت

۱. reasoning disposition.

۲. The Reasoning Dispositions.

۳. Mediate.

۴. Immediate.

۵. inate

۶. Conditioning.

قرار می‌گیرد. (پژوهشی در باب ذهن آدمی^۱، بخش پنجم، ۷)

اصل استقرا

اما ما بزرگ‌سالان، علاوه بر گرایش به باورهای فطری و شرطی نشده‌مان (غیراکتسابی)، چندین گرایش دیگر ناظر به باور داریم که آن‌ها را از طریق شرطی‌سازی کسب کرده‌ایم. رید توجه‌مان را به سوی طیف معینی از این گرایش‌های ناظر به باور جلب می‌کند که نتیجه **اصل استقرائی**^۲ هستند. اصل استقرائی، خود یک گرایش ناظر به باور نیست؛ بلکه استعدادی فطری و غیرشرطی شده برای کسب گرایش‌های ناظر به باور است. رید می‌گوید: قابل انکار نیست و حقیقتاً همه انسان‌ها تصدیق می‌کنند که وقتی می‌بینیم دو چیز را که در روند طبیعت دائماً با هم رخ می‌دهند، وقتی یکی از آن دو پدید می‌آید، بلافاصله درک و باور می‌کنیم که آن دیگری هم رخ می‌دهد (پژوهش، ۲۴، ۶).

وی اضافه می‌کند که «این گرایشی طبیعی، اصیل و تبیین‌ناپذیر^۳ است که باور کنیم که ارتباطاتی که در زمان‌های گذشته مشاهده کرده‌ایم، در آینده نیز برقرار خواهد بود» (جستار، ۹، ۱۱). مثال رید در باب گرایش ناظر به باور، حاصل از اصل استقرای موجود در طبایع فطری‌مان، این است:

هنگامی که صدای خاصی را می‌شنوم، بلافاصله بدون استدلال نتیجه می‌گیرم که درشکه‌ای در حال گذر است. هیچ صغری و کبرایی در کار نیست که از آن‌ها بتوان بر پایه هرگونه اصلی در منطق این نتیجه را به دست آورد. این نتیجه، اصلی در طبیعت ما است که میان ما و حیوانات مشترک است (پژوهش ۱، ۴).

دیدگاه رید در باب عملکرد اصل استقرائی را می‌توان، به آسانی به زبان روان‌شناسی معاصر بیان کرد. آنچه علت برخی باورهایمان را توضیح می‌دهد، این است که روند شرطی‌سازی کلاسیک، یا پائولوفی^۴ اتفاق افتاده است. میان تجربه شخص از پدیده‌های نوع

۱. An Inquiry into the Human Mind.

۲. The Inductive Principle.

۳. unaccountable

۴. Pavlovian (۱۸۴۹-۱۹۳۶).

الف و پدیده‌های نوع ب، «طرح و برنامه»^۱ منظمی شکل گرفته است و اکنون شخص گرایش دارد که با تجربه پدیدار از نوع الف، باور کند که پدیدار از نوع ب نیز وجود دارد. از این رو شخص تمایل به باور جدیدی کسب کرده است. این گونه گرایش به کسب باور است که رید آن را اصل استقرا می‌نامد.

شرطی سازی عامل یا کنش گر

اما تعداد زیادی از گرایش‌های ناظر به باورهای غیرفطری ما از این طریق کسب نشده‌اند، بلکه به شیوه‌ای کسب می‌شوند که امروزه آن را شرطی سازی عامل یا کنش گر^۲ می‌نامیم که بر روی گرایش‌های ناظر به باورهای فطری مان تأثیر می‌گذارند. آنچه رید در سخنان خود درباره اصل آسان باوری می‌گوید، این مسئله را واضح تر نشان می‌دهد. مادرزادی بودن گرایش به آسان باوری در انسان، نکته‌ای محل تردید است. پدیدار شدن آن اصلاً به رشد زیادی نیاز ندارد. رید می‌گوید:

خالق حکیم طبیعت^۳، در ذهن انسان گرایشی قرار داده است تا به شهادت و گواهی انسانی^۴ تکیه کنیم،

ایوان پتروویچ پاولوف، فیزیولوژیست و روانشناس روسی و برنده جایزه نوبل که تحقیقاتش در مورد شرطی سازی مشهور است.

۱. Schedule.

۲. Operant Conditioning

شرطی سازی عامل، اسکینر نظریه‌ای برای یادگیری و رفتار بیان نمود که به شرطی سازی عامل یا وسیله‌ای مشهور است. در شرطی سازی کلاسیک، حیوان فعال است و به طریقی رفتار می‌کند که پاداشی در پی دارد. مثلاً میمونی که به‌طور اتفاقی اهرم‌های متفاوتی را فشار می‌دهد، به اهرمی شرطی خواهد شد که پس از فشار دادن آن پاداش به صورت غذا دریافت نماید. برای دریافت پاداش باید پاسخی ابراز شود و رفتار ارگانیسم کنترل کننده این تقویت است. شرطی سازی عامل به یادگیری آزمایش و خطا مربوط است که به وسیله روانشناس آمریکایی ادوارد تورنر دایک شرح داده شده است. در یادگیری آزمون و خطا ارگانیسم سعی می‌کند مشکلی را با امتحان کردن رفتارهای گوناگون، که بالاخره یکی از آنها با موفقیت روبرو می‌شود، حل کند- یک ارگانیسم آزادی حرکت دارد به طریقی رفتار می‌کند که وسیله‌ای برای کسب پاداش است. چهار نوع شرطی سازی عامل وجود دارد: اولیه، فرار، اجتناب، پاداش ثانوی (فرهنگ جامع روانشناسی و روانپزشکی و زمینه‌های وابسته، دکتر نصرت الله پورافکاری، نشر فرهنگ معاصر، ۱۳۷۳).

۳. نویسنده در اینجا نسبت به اینکه این خالق خداست یا امر دیگری است ساکت است و رأی شخصی‌اش را آفتابی نمی‌کند.

۴. Human Testimony

فارغ از آنکه بتوانیم دلیلی برای این کار بیابیم. در واقع، این مسئله تقریباً داوری ما را به طور کامل در اختیار کسانی قرار می‌دهد که در مراحل اولیه زندگی پیرامونمان هستند؛ اما این امر هم برای حفظ ما و هم برای بهبود و رشدمان ضروری است. اگر کودکان این گونه ساخته می‌شدند که گواهی یا حجیت افراد را هیچ وقتی نمی‌نهادند، احتمالاً به معنای تحت‌اللفظی و حقیقی کلمه، به سبب فقدان شناخت تلف می‌شدند (جستارهایی در باب قوای عقلانی آدمی، ۵، ۶).

به عقیده رید تأثیر اصل آسان‌باوری «در کودکان، بی‌حدومرز است» (پژوهش، ۲۴، ۶). بدین معنا که کودک هر چه را که از سوی هر کسی اظهار می‌شود، باور می‌کند. اما به گفته رید به زودی این اصل شروع به «جرح و تعدیل» می‌کند. عامل جرح و تعدیل، کشف این مسئله است که گاهی اوقات، این اصل باورهای کاذبی در ما ایجاد می‌کند. «اصل آسان‌باوری در کودکان بی‌حدومرز است، مگر اینکه آن‌ها با وضعیت‌های فریب و اشتباه مواجه شوند» (پژوهش، ۲۴، ۶). لازم به تذکر است که اعتقاد شخص مبنی بر اینکه برخی از باورهایی که به وسیله گواهی دیگران در وی ایجاد شده‌اند، کاذب‌اند، گرایش وی را نسبت به اعتبار دادن به گواهی [دیگران] از بین نمی‌برد؛ بلکه نتیجه آن این است که گرایش مورد نظر جرح و تعدیل می‌گردد. بدین ترتیب اصل آسان‌باوری با جزئیات بیشتری روشن می‌شود.

به این مسئله نیز می‌توانیم در چارچوب نظریه شرطی‌سازی مدرن بنگریم. اصل اولیه و غیرمقید آسان‌باوری، از طریق شرطی‌سازی عامل یا کنش‌گر تغییر می‌یابد. درک شخص یا اعتقاد وی به اینکه برخی از باورهایش که به این شیوه ایجاد شده‌اند، کاذب‌اند، به مثابه پیامدی مخالف عمل می‌کند و در مواردی از این دست، تا حدی میان بردن عملکردهای گرایش در چنین مواردی تقلیل می‌یابد. سپس آن تمایل جدید و کمی تغییر یافته به نوبه خود به بوتۀ همان نوع آزمایش گذاشته می‌شود، بدین نحو که اعتقادات شخص در مورد برخی از باورهایی که بدین ترتیب ایجاد شده‌اند، مبنی بر این که کاذب‌اند، باز هم به صورت توالی فاسد عمل می‌کنند و کشف مستقل او مبنی بر اینکه باورهای دیگرش درست‌اند، به مثابه لوازم تقویت‌کننده عمل می‌کنند، تا آنکه تغییر دیگری اتفاق بیفتد و این

روند به همین ترتیب ادامه می‌یابد. در نهایت، شخص دیگر گرایش ندارد آنچه را که اشخاص نوع الف در شرایط نوع ب درباره موضوعات نوع ج می‌گویند، باور کند، در حالی که گرایش دارد انواع دیگر گواهی را با قوتی بیشتر از همیشه باور کند (و شاید با قوتی بیشتر از همیشه گرایش دارد باور کند).

به نظر من جای تعجب است که رید بر این نکته تأکید نمی‌کند که ما نه تنها با تأثیرگذاری شرطی‌سازی عامل یا کنش‌گر بر تمایل‌مان به آسان‌باوری، بلکه پیوسته از طریق تأثیر آن بر روی دیگر گرایش‌های ناظر به باورهای فطری‌مان، دائماً در حال کسب تمایلات ناظر به باور جدیدی هستیم. رید درباره حافظه^۱ اشاره می‌کند که هر قدر حافظه‌های ما سرحال‌تر یا مشخص‌تر باشند، تمایل داریم تا بیشتر به آن‌ها اعتماد کنیم. اما این مسئله تقریباً به‌طور قطع مسئله‌ای مرتبط با یادگیری است و می‌توان بسیار بیش از آنچه گفته شد، در مورد آن سخن گفت. در شرایط مساوی، انسان می‌آموزد که به حافظه انسان نسبت به وقایع دیروزش بیشتر اعتماد کند تا به اتفاقات گذشته‌های دور. انسان می‌آموزد که به جزئیات حافظه خود در زمانی که مضطرب و ناراحت شده است، کمتر از زمانی که با دقت و به آرامی مشاهده می‌کرده، اعتماد کند و به همین ترتیب. به‌طور خلاصه می‌توان گفت که انسان به تدریج می‌آموزد که حافظه‌اش در برخی از امور و در برخی شرایط قابل اعتماد است و در موارد و شرایط دیگری غیرقابل اعتماد است؛ این امر گرایش ناظر به باور را، که با تجربه‌های مبتنی بر حافظه فرد همراه است، تغییر می‌دهد. این بازنگری را می‌توان تقویت و تضعیف‌گزینشی استعداد اولیه دانست که در برخی از موارد تا حد محو شدن تضعیف می‌شود.

همین اتفاق در مورد ادراک رخ می‌دهد. هنگامی که در کودکی در روز گرم تابستانی بر روی جاده سنگ‌فرش شده دوچرخه‌سواری می‌کردم، اغلب باور داشتم که آن دورها بر روی جاده پیش رو، آب روان است؛ چرا که به‌طور قطع این‌طور به نظر می‌رسد. اما اکنون حتی زمانی که در همان شرایط قرار می‌گیرم، دیگر چنین باوری ندارم. چرا که آموخته‌ام

که در نتیجه امواج گرما که از سطح سنگ فرش بلند می شود، این گونه به نظر می رسد [که در دور دست ها آب روان است]، در حالی که به واقع چنین نیست [و به این پدیده سراب می گویند]. در کل می توان گفت: تمامی گرایش های ناظر به باور فطری و جبلی^۱ موجود در ما، مراحل از ایضاح روبه رشد را از سر می گذرانند که در نتیجه این تجربه ما حاصل می شوند که برخی از باورهای ایجاد شده به واسطه این گرایش ها، کاذب اند و برخی صادق اند.

نحوه ضبط و مهار سازوکارهای تکوین باور

اکنون بیایید با این تصویر ذهنی از استعداد های باور ساز خود، به توانایی هایمان برای تسلط داشتن بر عملکردهای این «سازوکارها» نگاهی بیندازیم - به ویژه به توانایی هایمان برای تسلط بر عملکردهایمان با لحاظ این غایت، هر چه بیشتر با واقعیت مواجه گردیم. اکنون که به مرحله دوم بحثمان وارد می شویم،^۲ رید را پشت سر می گذاریم.

تا حد بسیاری می توانیم عملکردهای گرایش های ناظر به باور را ضبط و مهار کنیم - نه آنکه همین حالا آن ها را تغییر دهیم، بلکه عملکرد آن ها را به دست گیریم. اغلب به این دلیل که می توانیم بر این عملکردها مسلط باشیم، به خاطر باورهایمان یا باور نکردنمان، در خور سرزنش هستیم. از یک طرف اغلب در توانمان هست که تعیین کنیم رویداد آغازگر برای گرایش خاص اتفاق افتاده است یا نه. مثلاً، می توانستیم بروم و به چرخ نگاه کنم؛ اگر چنین می کردم، احساساتی که دریافت می کردم، محرک من می شدند تا باور کنم که لاستیک پنچر است. همچنین مثال های ظریف تر و جالب تر از آنچه گفته شد نیز وجود دارند. اغلب در توانمان هست تا کاری کنیم که در موقعیت هایی که چیزی قابل توجه باشد، متوجه آن چیز بشویم. مثلاً، انسان می تواند خود را متعهد کند که به علائم حداکثر سرعت مجاز در هنگام ورود به روستاها توجه کند (یا متعهد نکند)؛ و با متعهد کردن خود به انجام

۱. Native

۲. بحث مطرح شده در این بخش، از دو مرحله تشکیل شده بود. در مرحله نخست، انواع تمایلات ما به باور داشتن مورد بررسی قرار گرفت. وی در این مرحله، به بررسی نحوه تسلط بر سازوکارهای باور ساز انسان می پردازد.

این کار، این احتمال را بسیار بالا می‌برد که به آن علائم توجه کند. به همین دلیل است که افسران پلیس اغلب محق هستند که ما را به دلیل ندانستن حداکثر سرعت مجاز در یک روستا مقصر به شمار آورند [نه قاصر]. به همین ترتیب انسان می‌تواند تلاش کند و یا تلاش نکند تا چیزی را به یاد آورد. تلاش کردن برای به خاطر سپردن چیزی، اغلب این احتمال را بسیار بالا می‌برد که فرد آن چیز را به یاد آورد. به این دلیل است که اغلب، به حق برای به یاد نیوردن چیزی مقصر شمرده می‌شویم. یعنی به دلیل نداشتن باورهای درست درباره مسئله‌ای. (به بیانی دقیق، این مورد آخر، موردی است که شخص توانایی تعیین این را ندارد که آیا تمایل باورداشتن خاصی آغاز خواهد شد یا نه، بلکه توانایی شخص در تعیین این مطلب است که آیا باور خاصی **پایدار** است یا نه. «باورداشتن» یک رویداد نیست، بلکه حالتی پایدار^۱ است. در بحث کامل پیرامون این مسئله، باید به‌طور روشمند (نظام‌مند) میان عوامل **آغاز کننده**^۲ چنین حالتی و عواملی که موجب **بقای** چنین حالتی می‌شوند فرق گذاشت).

نه تنها غالباً توان این را داریم که تعیین کنیم که آیا رویداد آغازگر خاصی برای تمایل به باورداشتن خاصی، اتفاق خواهد افتاد یا نه؛ به همین ترتیب، در زمانی که رویدادی رخ می‌دهد که مشخصاً آغازگر و موجب گرایش است، گاهی می‌توانیم تعیین کنیم که آیا این گرایش، عملی و قابل اجرا^۳ می‌گردد یا نه. می‌توانیم **عزم کنیم** یا **تعیین کنیم** که گرایش عملی نخواهد شد و دست کم گاهی چنین تصمیمی مؤثر است. مثلاً، انسان عزم می‌کند که در مقابل عملکردهای گرایش به آسان‌باوری مقاومت کند و از مطالبی که در مشاجرات زناشویی بیان می‌شود، تا زمانی که حرف هر دو طرف دعوا را تا آخر بشنوند، به هیچ باوری نرسد؛ بدون این عزم، [صرفاً] به روایت طرف اول دعوا معتقد می‌شود. یا به همین ترتیب می‌توان عزم کرد که در برابر عملکردهای گرایش ناظر به قوه حافظه مقاومت کرد و دیگر وقوع آنچه را که به نظرش در شرایط شدیداً تنش‌آمیز رخ داده است، باور نکند. و به همین

۱. Enduring

۲. Initiating

۳. Operative.

ترتیب می‌توان عزم کرد که در برابر عملکردهای گرایش به استدلال‌ورزی مقاومت کند و دیگر هیچ باوری در مورد اینکه باقی‌مانده حساب جاری‌اش چه مقدار است پیدا نکند، مگر آنکه دست کم دو بار ارقام موجود را مرور کرده باشد. واضح است که عزم مکرر برای مقاومت در برابر فعالیت استعداد ناظر به باور، در شرایط خاص، ممکن است نهایتاً منجر به این امر شود که اساساً قوه ناظر به این امور خاموش شود.

اگر عزم کنیم (حتی وقتی رویدادی که در ظرف این عزم بوده موجب این گرایش نشده است) مانع فعال شدن قوه باور داشتن شویم، گاهی موجب این می‌شود که باوری را رها کنیم، نه به این صورت که آن را تعلیق کنیم، بلکه به این صورت که به همان باوری که از قبل داشتیم معتقد بمانیم. مثلاً، فرض کنید که باور خاصی از باورهای ورن^۱ عمیقاً در کل ساختار شخصیت او، سبک زندگی او، حرفه او و ... تنیده شده است. این باور به او آرامش بسیاری می‌بخشد، یا اینکه او بیست سال با فرض درست بودن آن در زمینه فیزیک کار کرده است. خلاصه می‌توان گفت که او انگیزه‌های عمیقی برای التزام به این باور دارد. آنگاه فرض کنید که کسی از راه می‌رسد و قرائن و شواهدی را در اختیار او قرار می‌دهد که نشان می‌دهد باورش کاذب است. به نظر می‌رسد که در برخی موارد، ورن این توانایی را دارد که قرائن و شواهد مطرح شده را بپذیرد و نظر خود را تغییر دهد؛ اما به همان اندازه این توانایی را دارد که در مقابل تغییر عقایدش مقاومت کند. به این معنا که نه تنها در چنین مواردی نظرش **تغییر می‌یابد**، بلکه همچنین در این گونه موارد، در توان او است که نظرش را **تغییر دهد** و یا دست کم **بگذارد** که نظرش **تغییر کند**. در توان او است که قوت قرائن و شواهد را تصدیق کند، و از مقاومت در مقابل نتیجه دست برداشته و نظرش را تغییر دهد؛ اما به همان اندازه این توانایی را دارد که با سرسختی به آنچه همواره باور داشته است، بچسبد و این قرائن و شواهد را قاطع و تام نداند (۱۰).

حال درباره موردی که در نظر معرفت‌شناس کلاسیک ارزشمند است چه می‌توان گفت: یعنی مورد شخصی که گزاره‌ای را سبک و سنگین می‌کند و سپس تصمیم می‌گیرد

آن را باور کند، یا باور نکند؟ شاید **ملاحظه کردن** [و سبک و سنگین کردن] در اینجا اهمیتی نداشته باشد؟ آیا هرگز اتفاق می‌افتد که ما **تصمیم بگیریم** چیزی را باور کنیم؟ آیا چنین موردی نیز باید در تصویر کاملی که از روندهای باورسازمان و ظرفیت مان در ضبط و مهار آن‌ها ترسیم می‌کنیم، گنجانده شود؟

شاید چنین باشد. البته ممکن است این گونه باشد که برخی نمونه‌های عزم بر مقاومت در برابر عملکردهای برخی گرایش‌های ناظر به باور، همچنین نمونه‌هایی از عزم بر باور کردن یا باور نکردن فلان و بهمان موضوع، باشد. شاید این موضوع در مورد آخری که ملاحظه کردیم، یعنی مورد ورن صادق است. اما با همه این‌ها، بیایید موردی را در نظر بگیریم که عزم به مقاومت در آن تصویر وجود ندارد. فرض کنید شخصی عضو هیئت منصفه است و ساعت‌های طولانی کلنجار رفته است دریابد که گفته کدام یک از دو شاهد مخالف را در باب مسئله‌ای باور کند. احتمال دارد که در نهایت شخص **تصمیم بگیرد** که آنچه را یکی از آن دو نفر می‌گویند **باور کند** و آنچه را دیگری می‌گوید باور نکند؟ شخص می‌توانست تصمیمی برعکس بگیرد، اما در واقع این همان چیزی است که شخص تصمیم می‌گیرد آن را باور کند. در برخی از مواردی که شخص با شهادت‌های متعارض روبه‌رو است، تنها خود را قانع می‌کند که یکی از شاهد‌ها حقیقت را می‌گویند و نه دیگری. آیا در سایر موارد نیز به همین شکل تصمیم می‌گیرد؟ اگر چنین است، آن تصمیم احتمالاً با این تصمیم همراه است که **قوانین و شواهد** حقایق^۱ یکی از شاهدان کمی قوی‌تر از قرائن و شواهد حقایق دیگری است. در این صورت، اینجا، با دومین موردی مواجهیم که در آن تصمیم به باور کردن گرفته می‌شود.

بدین ترتیب تصویر کاملی که پدید می‌آید چنین چیزی است: ما همگی مجموعه متنوعی از گرایش‌های ناظر به باورداشتن داریم که در برخی از آن‌ها مانند همه انسان‌های معمولی و بالغ هستیم و در برخی از آن‌ها نه؛ برخی از آن‌ها بخشی از موهبت طبیعی مان هستند و برخی نتیجه شکلی از شرطی شدن و احتمالاً برخی از آن‌ها نتیجه عزم به مقاومت

در برابر عملکردهای گرایشی فطری و یا غیرشرطی شده‌ما هستند. به علاوه، هر یک از ما توانایی‌های گوناگونی برای ضبط و مهار عملکردهای این گرایش داریم. تا حدی در توان‌مان هست که تعیین کنیم آیا رویداد (کمابیش) آغازگر خاصی در مورد گرایشی رخ خواهد داد یا نه؟ و تا حدی در توانمان هست که تعیین کنیم آیا این تمایل فعال خواهد شد یا نه؛ حتی اگر رویدادی اتفاق بیفتد که مشخصاً می‌تواند آن را فعال سازد. شاید توانایی این را نیز داریم که در شرایط خاصی (نسبتاً به‌ندرت) **تصمیم بگیریم** که آیا چیزی را باور کنیم یا نه؟

عقلانیت زمینه‌محور

باید به صراحت متذکر شد که بر اساس این تصور، عقلانیت تا حد زیادی وابسته به فرد و وابسته به موقعیت است. وقتی جوان بودم، چیزهایی بودند که باور کردنشان برایم معقول بود و اکنون که مسن‌تر شده‌ام، دیگر باور کردنشان برایم معقول نیست. و برای شخصی که در جامعه‌ی قبیله‌ای سنتی پرورش یافته است و هرگز با جامعه یا فرهنگ دیگری در تماس نبوده است، چیزهایی هستند که باور کردنشان معقول است، اما برای من، به عنوان عضو جامعه‌ی روشنفکران مدرن غربی، باور کردنشان معقول نیست. عقلانیت باور را تنها در یک بافت می‌توان تعیین کرد، یعنی در بافت‌های تاریخی و اجتماعی و حتی به نحو خیلی محدودتری، در بافت شخصی. فلاسفه از مدت‌ها پیش عادت داشته‌اند که به روش انتزاعی و مبهم سؤال کنند که آیا معقول است که به وجود خداوند معتقد باشیم؟ آیا اعتقاد به جهان خارج معقول است؟ آیا معقول است که باور کنیم اشخاص دیگری وجود دارند و غیره. در نتیجه کوهی از معضلات به وجود آمده است. [درحالی‌که] پرسش درست همواره و تنها این است که آیا باورداشتن به چیزی برای این یا آن شخص به خصوص در این یا آن نوع شرایط، یا برای شخصی از این یا آن نوع به خصوص در این یا آن نوع از اوضاع و احوال، معقول است یا نه؟ عقلانیت، همواره عقلانیت در **موقعیتی خاص** است. (به نظر می‌رسد برخی از متفکران دنیای مدرن از این واقعیت که نظریه‌ی غیرموقعیتی^۱ عقلانیت، غیرقابل دفاع

است، نتیجه می‌گیرند که خود مفهوم عقلانیت [نیز] باید کنار گذاشته شود. آنان تاریخی مشرب شده‌اند. ما هیچ دلیلی برای این نتیجه‌گیری ندیده‌ایم و نخواهیم دید).

فقره ۶

اکنون به آسانی می‌توان دید که چرا خدا باور نمی‌تواند به سادگی این اتهام را که عقاید ناظر به خدای او نامعقول هستند، بی‌درنگ نفی کند. غیر معقول بودن باورهای شخص نشان قطعی این است که برخی الزامات و تکالیف خود را زیر پا نهاده است. به همین ترتیب، فرد نمی‌تواند این اتهام را که باورهایش نامعقول‌اند، این‌چنین پاسخ دهد که انتخاب کرده است بر پایه معیارهای عقلانیت زندگی نکند، همان‌طور که نمی‌تواند به این اتهام که غیر اخلاقی عمل کرده است، اینگونه پاسخ دهد که برگزیده است تا بر پایه الزامات اخلاقی زندگی نکند. او تنها با **زیر سؤال بردن** این اتهام می‌تواند با آن مقابله کند.

اما برای این [مطلب] که فرد خدا باور، دست کم چنانچه مسیحی، یهودی یا مسلمان باشد، نمی‌تواند بی‌درنگ لوازم و اقتضائات عقلانیت را نادیده بگیرد، دلیل عمیق‌تری وجود دارد. چنین فردی همواره الزامات و تکالیف انسانی ما را به اراده‌ی الهی مرتبط می‌داند. از نظر او، خدا می‌خواهد که ما آنچه را که باید انجام دهیم، انجام دهیم. بر این اساس، زمانی که فرد موحد به صورت نامعقول به چیزی باور دارد، برخلاف خواست همان خدایی عمل می‌کند که به او ایمان دارد، مگر آنکه شرایط مخففه‌ای وجود داشته باشد.

با وجود این، اکنون درک این مطلب نیز آسان است که اتهامی که بر فرد موحد وارد می‌شود مبنی بر اینکه او به شیوه‌ای نامعقول به اعتقادات توحیدی‌اش باور دارد، اتهامی قطعی نیست. بدین معنا که از نامعقول بودن باوری که باید از آن دست بکشد، چنین نتیجه‌ای به دست نمی‌آید. به‌طور خلاصه می‌توان دید که یکی از دو جزء اصلی چالش قرینه‌گرایان در مقابل عقیده‌ی خدا باورانه، غیر قابل دفاع است.

واضح‌ترین و احتمالاً کم‌اهمیت‌ترین نکته‌ای که در اینجا می‌توان گفت این است که آنچه اساس نامعقول بودن برخی از باورها را تشکیل می‌دهد، این نیست که چه چیز باور شده است، بلکه این است که چگونه باور شده است: بدین معنا که مثلاً با میزان نادرستی

از اتقان، باور شده است. از این رو، شخص با شنیدن اینکه یکی از باورهایش نامعقول است، نمی‌تواند نتیجه بگیرد که او نباید به آن باور داشته باشد.

اما دوم، نامعقول بودن باور - چنان‌که با پیروی از لاک در یافته‌ایم - از این واقعیت نتیجه نمی‌شود که شخص آن گونه که باید برای ضبط و مهار بر «سازوکارهای» باور سازش با هدف تماس هر چه بیشتر با واقعیت تلاش نکرده است. اما همان گونه که قبلاً دیده‌ایم، انسان قاعدتاً می‌تواند چنین ضبط و مهار را بر اساس اهداف دیگری انجام دهد؛ و احتمالاً با توجه به آن ضبط و مهار جایگزین [در باب اهداف دیگر]، الزاماتی نیز بر عهده دارد. در این صورت، ممکن است منطقی‌اً این‌طور باشد که هرچند باور خاصی نشانگر ضبط و مهار ناکافی در مورد هدف مواجهه هرچه بیشتر با واقعیت و در نتیجه نامعقول باشد، اما این باور در مورد هدفی دیگر، نشانگر ضبط و مهار **کافی** و تام و تمام است. گذشته از این، ممکن است کاملاً این گونه باشد که چنین ضبط و مهار در مورد آن هدف دیگر، بر تسلط با هدف مواجهه هرچه بیشتر با واقعیت، اولویت داشته باشد. اکنون قرن‌ها است که در غرب، این گونه گمان می‌کنیم که هیچ چیزی نمی‌تواند بر الزام ما به گسترش ضبط و مهار صدق و دوری از کذب یا حذف آن در باورهایمان، اولویت یابد. اما درک این مطلب که چگونه می‌توان از این مسئله دفاع کرد، دشوار است. و چنانچه این فرض، به‌واقع نادرست باشد، آنگاه راه دومی وجود دارد که در آن ممکن است به این نتیجه برسیم که شخص می‌تواند به چیزی که معقول نیست، باور داشته باشد. حتی ممکن است در برخی از موارد درست باشد که او **باید** به چیزی به رغم نامعقول بودنش باور داشته باشد.

بررسی توجیه باور

درنهایت، زندگی از ضبط و مهار درست **چیستی** و **چگونگی** پذیرش شخص اهمیت خیلی بیشتری دارد. همچنین الزامات زندگی، خیلی مهم‌تر از الزام مربوط به ضبط و مهار درست بر «سازوکارهای» باورساز شخص است. گاه الزامات دیگر زندگی بر الزامات مربوط به ضبط و مهار اولویت می‌یابند و دوباره به این نتیجه می‌رسیم که شخص مجاز است تا به چیزی که باور کردنش معقول نیست، باور داشته باشد. شاید ارقام حساب بانکی ام

را به دقت کافی بررسی نکردم تا به صورت معقول باور کنم که مانده حسابم مبلغ ۵۳/۰۹ دلار است. اما شاید ناچار بودم میان صرف وقت بیشتر برای محاسبه [این مطلب] و بردن فرزندم به تماشای بازی تیم فیلادلفیا^۱ در بازی‌های سالانه بیس بال، یکی را انتخاب کنم. در میان این تراحم تکالیف، ممکن است به درستی تصمیم گرفته باشم که به [سرعت حساب خود را] بررسی کنم و روانه تماشای بازی شوم. انجام الزام‌مان در ضبط و مهار تصدیق‌مان، اغلب به زمان نیاز دارد و گاه زمانی که صرف انجام این کار می‌شود، به اشتباه از زمانی که برای انجام الزام دیگر لازم است، گرفته می‌شود. به این دلیل از این واقعیت که شخص به باوری به نحو نامعقولی اعتقاد دارد، معمولاً نتیجه نمی‌شود که نباید به آن معتقد باشد.

هنگامی که می‌گوییم شخصی در عقیده داشتن به باوری موجه است، اغلب و شاید همیشه منظورمان این است که آن شخص مجاز به داشتن آن اعتقاد است. پس راه دیگر بیان نکته فوق این است که شخص ممکن است در اعتقاد داشتن به باوری موجه باشد، هرچند به صورت معقول به آن باور نداشته باشد. البته آنچه درست است این است که چنانچه کسی به صورت معقول به باوری معتقد باشد، **آنگاه در صورت تساوی سایر امور**، او در عقیده داشتن به آن موجه است؛ یا به عبارت دیگر: در عقیده به آن توجیه **اولیه**^۲ دارد. اما شرایط دیگر ممکن است مساوی نباشند و در نتیجه هرچند شخص به نحو معقول به آن باور دارد، با وجود این در اعتقاد داشتن به آن موجه نباشد. در ادامه گاه آسان خواهد بود که در مورد شخصی که گزاره‌ای را به نحو معقول باور دارد، بگوییم که اعتقاد داشتن به آن باور برای وی توجیه **عقلی و منطقی** دارد؛ و [البته] از این مطلب نتیجه نمی‌شود که او در اعتقاد داشتن به آن باور، توجیه مطلق^۳ دارد.

تفاوت موجه بودن و توجیه کردن

حال که عبارت «موجه بودن» را وارد بحثمان کرده‌ایم، باید متوجه چند نکته بود:

[۱] نخست، **موجه بودن** در باور خود به فلان و بهمان مطلب، با توجیه کردن باور خود

۱. Phillies.

۲. Prima Facie

۳. Justified Tout Court

به فلان و بهمان مطلب، فرق دارد. موجه بودن در باور به فلان و بهمان مطلب، بودن در **حالتی** خاص است؛ [اما] توجیه کردن باور خود به این و آن چیز، انجام عملی خاص است. بیشتر باورهایی که در اعتقاد داشتن به آن‌ها موجه هستیم، به نحوی هستند که هرگز آن‌ها را توجیه نمی‌کنیم؛ حتی هرگز برای توجیه آن‌ها تلاش نمی‌کنیم. احتمالاً بیشتر آن‌ها به نحوی هستند که نمی‌توانیم آن‌ها را توجیه کنیم؛ البته موفقیت ما به این امر بستگی دارد که چه ملاک‌هایی را در انجام عمل توجیه به کار می‌بریم.

[۲] دوم، گاهی از گزاره‌ای که گزاره دیگر را توجیه می‌کند سخن می‌گوییم، اما این مطلب نیز مسئله‌ای متفاوت با بحث ما است. یک گزاره زمانی گزاره دیگر را توجیه می‌کند که دلیل خوبی برای گزاره دیگر به شمار آید. اما موجه بودن به معنایی که من به کار می‌برم، رابطه‌ای میان گزاره‌ها نیست، بلکه رابطه میان یک شخص و یکی از **باورهایش** است.

[۳] درنهایت، باور ناموجه شخص، باوری نیست که باید آن را کنار بگذارد، بلکه باوری است که او نمی‌باید آن را می‌داشت؛ اما قابل تصور است که اکنون که این باور را دارد، **نمی‌تواند** آن را کنار بگذارد. به همین ترتیب، عمل غیراخلاقی، عملی نیست که شخص باید آن را جبران کند. همچنین همیشه عملی نیست که شخص باید از انجام آن امتناع کند؛ بلکه عملی است که شخص اصلاً نباید آن را از اول انجام می‌داد.