

## باور عقلانی؛ نقد کتاب ایمان و عقل

قاسم پورحسن\*

### چکیده

نظریه عقلانیت یکی از ره‌یافته‌های مهم و بنیادین در تاریخ فلسفه دین شمرده می‌شود. مناقشه عقل و ایمان تاریخ طولانی دارد، اما دفاع از عقلانیت در دوره سلطه ایمان‌گرایی در مسیحیت در وضع جدید رویکردی مؤثر و پراهمیت است. سویین‌برن با تدوین اثری نیرومند با عنوان *ایمان و عقل* کوشید تا اهمیت ره‌یافته عقلانی به باورها و گزاره‌های دینی را جان تازه‌ای بخشد. سویین‌برن در *ایمان و عقل* تلاش کرد تا از نظریه عقلانیت باور تبیین دوباره‌ای فراهم سازد و الهیات طبیعی را بازخوانی کند. این اثر، که سومین نوشته سویین‌برن در مجموعه سه‌گانه *خدا، باوری* است، اهمیت عقلانی باور دینی را به نحوی خاص نشان داده است و به نقش بنیادین عقل در توجیه معرفتی باورهای دینی التفات کرده است. پرسش اصلی سویین‌برن در این اثر این است که ایمان و باور دینی را چگونه باید توجیه کرد و با چه سنخی از ادله عقلی می‌توان باور را مدلل ساخت؟ در این نوشتار، ضمن بررسی ویژگی‌های کتاب *ایمان و عقل*، کوشش خواهد شد تا اهمیت توجیه عقلی باورهای دینی نزد سویین‌برن بررسی و نقد شود.

**کلیدواژه‌ها:** سویین‌برن، ادله عقلی، کتاب *ایمان و عقل*، توجیه برهانی، باورهای دینی.

### ۱. مقدمه

ریچارد سویین‌برن (۱۹۳۹) فیلسوف دین بریتانیایی و استاد دانشگاه آکسفورد از متفکران برجسته معاصر و مدافع الهیات طبیعی (نه با رویکرد قیاسی، بلکه با مشرب استقرا) است. سویین‌برن اندیشمندی خدا‌باور است که طی بیش از پنج دهه فعالیت علمی در آثار

---

\* دانشیار و عضو هیئت علمی فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، ghasempurhasan@gmail.com  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۰۱

گوناگونی کوشیده است تا درباره مسئله امکان باور به خدا کنکاش نظری کند و راه‌های منجر به اثبات یا انکار وجود او را به شیوه‌ای فلسفی ارزیابی کند.

سویین‌برن در سال ۱۹۶۳ در دانشگاه هال مدرس فلسفه شد. عمده کار او در نه سال بعد مربوط به فلسفه علم بود، با این اعتقاد که نظام متافیزیکی درست و صحیح هم‌چون نظام الهیاتی مسیحی باید مبتنی بر یافته‌های علمی باشد. نخستین کتاب او در سال ۱۹۶۸ با عنوان *مکان و زمان* با ارائه گزارشی از ماهیت و چیستی زمان و مکان و با تفصیل یافته‌های نگره نسبیت و کیهان‌شناسی منتشر شد. اثر مهم بعدی او مقدمه‌ای بر نظریه تأیید بود که در آن با استفاده از حساب احتمالات این مطلب را صورت‌بندی کرد که چه چیز می‌تواند دلیل بر چه چیز دیگر باشد. ارتقای او به مرتبه استادی در دانشگاه کیل در ۱۹۷۲ مقارن با تمرکز علمی وی بر فلسفه دین شد که تا آن زمان در آن زمینه تنها یک کتاب کوچک به نام *مفهوم معجزه* (۱۹۷۰) به چاپ رسانده بود. در طول دوازده سال بعد مجموعه سه‌گانه کتاب‌های معروف خود در فلسفه خدا باوری، یعنی *انسجام خدا باوری توحیدی* (۱۹۷۷)، *وجود خدا* (۱۹۷۹)، و *ایمان و عقل* (۱۹۸۱)، را منتشر کرد. وی در کتاب *وجود خدا* به دنبال پایه‌گذاری مجدد الهیات طبیعی با تدارک حساب احتمالات از ویژگی‌های عمومی جهان به وجود خداوند استدلال می‌کند. مسئله ارتباط ذهن و بدن سلسله سخن‌رانی‌های او با نام «گیفورد» در طول سال‌های ۱۹۸۲ تا ۱۹۸۴ است. این بحث‌ها در آغاز با عنوان *هویت شخصی* (با هم‌کاری سیدنی شوماخر در سال ۱۹۸۴) و سپس به شکل کامل‌تری با نام *تکامل روح* (۱۹۸۶) به‌زیور طبع آراسته شد. در سال ۱۹۸۵ مقام استاد ممتاز فلسفه دین مسیحی در دانشگاه آکسفورد به وی اعطا شد و به دنبال آن، آثارش را بر معنا و توجیه آوزه‌های مسیحیت تمرکز بخشید و کتاب‌های *مسئولیت و کفاره* (۱۹۸۹)، *انکشاف* (۱۹۹۲)، *خدای مسیحی* (۱۹۹۴)، و *مشیت و مسئله شر* (۱۹۹۴) را نوشت. کتاب دیگر او *توجیه معرفتی* است (۲۰۰۱) که در آن آن‌چه را که توجیه باور را شکل می‌دهد بررسی کرده است. وی هم‌چنین کتاب *رستاخیز خدای مجسم* (۲۰۰۳) را با بهره‌جستن از تمام آثار پیشین خود نوشت.

نظریه عقلانیت باور مهم‌ترین بخش از کتاب *ایمان و عقل* (*Faith and Reason*) است و اساس دیدگاه سویین‌برن را در معرفت‌شناسی دینی شکل می‌دهد. این نوشته سومین کتاب از سه‌گانه مشهور این نویسنده را در بر می‌گیرد. دو اثر دیگر به ترتیب *سازگاری خدا باوری* (*The Coherence of Theism*) و *وجود خدا* (*The Existence of God*) هستند. هر سه اثر در پی دفاع از براهین فلسفی بر وجود خدا است. آرای او را دو جریان اصلی نقد و ارزیابی کرده‌اند: نخست خدا باوران و دوم خداناباوران. خداناباوران بیش از هر چیز به رویکرد خاص

استقرایی وی در دفاع از خداباوری تمایل نشان داده‌اند. این رویکرد به‌نوعی بازخوانی و واسازی الهیات طبیعی است و وجه مدافعه‌گروانه دارد. یکی از مهم‌ترین منتقدان او جان هیک است که در *استعاره خدا/ی متجسد* فصلی را به دیدگاه سویین‌برن اختصاص داده است. باین حال خداباوران چون پلتنینگا و نیز خود جان هیک در اثر دیگرش شیوه و پایه‌های فلسفی استدلال کلی سویین‌برن را هم نقد کرده‌اند. مجموعه دیدگاه‌های نقادانه به نظریه سویین‌برن را می‌توان در *مجموعه انتقادی الهی‌دانان* انتشارات بلکول ملاحظه کرد که دو مجلد از یک شماره خود را به سویین‌برن اختصاص داده است (Chartier 2009: 74-467).

## ۲. ویژگی‌های کتاب/ایمان و عقل

کتاب *ایمان و عقل* که در حدود سیصد صفحه است سومین اثر سویین‌برن در مجموعه سه‌گانه *خدا/باوری* است. چاپ دوم این اثر را انتشارات آکسفورد در سال ۲۰۰۵ منتشر کرد. چاپ اول آن مربوط به سال ۱۹۸۱ است. وی در مقدمه چهارصفحه‌ای کتاب بیان اجمالی از باور دینی، علل تدوین این اثر، و نیز اهمیت عقلانی بودن باور به دست می‌دهد. در صفحات ۴ تا ۳۴ ماهیت باور را ذکر می‌کند و تعاریفی از باور ارائه می‌دهد. عنوان بخش دوم «باور عقلانی» است که به‌هم‌راه بخش بعدی مهم‌ترین بخش کتاب محسوب می‌شود. این بخش ۵۰ صفحه است. سویین‌برن در صفحات ۳۴ تا ۸۳ می‌کوشد تا معنای عقلانیت، عقلانیت باور دینی، و ارزش و اهمیت باور دینی عقلانی را شرح دهد. فصل بعدی نیز ادامه همین دیدگاه یعنی ارزش باور دینی عقلانی است. وی تا صفحه ۱۳۷ به این بحث می‌پردازد.

سویین‌برن مسئله ایمان، مقاصد و هدف دین، و نقش عقاید را در سه فصل بعدی، یعنی تا صفحه ۲۳۱، بررسی می‌کند. وی در ادامه از اختیاری بودن ایمان دفاع می‌کند و عقاید را بررسی تطبیقی می‌کند. این اثر دو سال پس از اولین مراحل کتاب *ایمان و عقلانیت* ولترستورف و پلتنینگا نوشته شده است. البته برخلاف تأثیر و شهرتی که کتاب دوم پیدا کرد به اثر سویین‌برن در ایران به‌طور خاص توجه نشده است.

نظریه عقلانیت باور، که مهم‌ترین دیدگاه وی را در معرفت‌شناسی دینی شکل می‌دهد، طرح اصلی سویین‌برن درباره خداباوری است. این نظریه به‌دنبال توضیح این دیدگاه است که شرایط شناختی عقلانی بودن باور چیست. دو پایه اصلی کار سویین‌برن در این نوشته یکی نشان‌دادن اهمیت و کارکرد دلیل در اثبات شناختی و توجیه باور

است و دیگری اهمیت و کارکرد سادگی نظریه‌ای است که باوری را توجیه می‌کند. در واقع این نوشته زمینه را آماده می‌کند تا وی بتواند در نوشته‌های آتی‌اش مدعی شود که ادله و قرائن متعددی برای خدا باوری وجود دارد که باور به خدا را موجه می‌سازد و توجه به قرائن هم در بن باور موجه قرار دارد؛ دیگر این که خدا باوری نظریه‌ای ساده‌تر از بدیل‌های خود برای فهم و توجیه نظام عالم است. سادگی مورد نظر سویین برن البته نافی جامعیت آن نیست و از همین روست که سادگی در عین جامعیت خدا باوری ضمانت این نظریه برای مواجهه با پیچیدگی سرسام‌آور جهان پیرامون ماست. به این منظور سویین برن دو دسته نظریات درون‌گرایانه و برون‌گرایانه را از جهت متقارن بودن یا نامتقارن بودن ارزیابی می‌کند تا ساختار اصلی نظریه ساده و جامع را از میان این امکان‌ها مشخص کند.

سویین برن در مقدمه این اثر به سه مطلب اساسی در همان ابتدا توجه می‌کند:

الف) جایگاه کتاب *ایمان و عقل* در میان سه اثر در دفاع از خدا باوری؛

ب) چگونگی توجیه معرفتی ایمان دینی؛

ج) اهمیت توجیه عقلانی باورهای دینی و ارزش برهان‌ورزی عقلانی در باب ایمان و عقاید دینی.

سویین برن در ابتدا می‌نویسد که کتاب *ایمان و عقل* تکمیل طرح جامع در دفاع از خدا باوری است. در نوشته نخست با عنوان «سازگاری خدا باوری»، چستی معنای وجود خدا مورد توجه قرار گرفته است. در این اثر سعی شده است تا این پرسش بررسی شود که «خدایی هست؟» و نشان داده شود که این باور از حیث ذاتی و درونی ناسازگاری ندارد. وی هم چنین معتقد است که این ادعا از نظر برهان نیز از انسجام برخوردار است و به‌طور بدیهی درست و صادق است.

در نوشته دوم با عنوان *وجود خدا* این مسئله طرح شد. وی تصریح دارد که وجود خدا دارای بداهت و صدق است. سویین برن در این کتاب ادله موافق و مخالف وجود خدا را بررسی و تصریح می‌کند که گرچه ممکن است در نهایت نتوان از طریق برهان‌ورزی وجود خدا را اثبات کرد، احتمال وجود خداوند به مراتب بیش از عدم اوست.

کتاب *ایمان و عقل* این پرسش را بررسی می‌کند که ایمان دینی را چگونه می‌توان توجیه کرد یا چه نوع براهین عقلی بر آن باید اقامه کرد. سویین برن بیان می‌کند که پاسخ جامع و کامل به این پرسش نیازمند بررسی دقیق پرسش دیگری است که هدف از داشتن

باور دینی و انجام اعمال دینی چیست؟ وی در فصل پنجم این کتاب می‌نویسد که سه هدف در انجام اعمال دینی از سوی فرد دین‌دار وجود دارد:

الف) سوق دادن فرد به عبادت و اطاعت صحیح خدا؛

ب) دستیابی به سعادت فردی؛

ج) کمک به دیگران برای نیل به رستگاری؛

سویین‌برن معتقد است هدف نخست تنها برای ادیان و دین‌دارانی است که معتقد به وجود خداوندند. به‌باور وی، در ادیان مختلف، فهم و رویکرد متفاوتی در باب رستگاری وجود دارد. او اعتقاد دارد که مهم‌ترین مسئله در این‌جا توجیه عقلانی باورهای دینی است. عقلانی‌بودن باور بدین معنی است که یک باور یا یک دین خاص پیش از آن‌که نیازمند به عنصر عقلانی باشد باید از مؤلفه صدق برخوردار باشد. وی در بخش هفتم این کتاب بررسی می‌کند که چگونه ما می‌توانیم صدق و درستی باورها و عقاید دینی را ارزیابی کنیم. برای این منظور باید مفاهیمی چون باور، باور و عمل عقلانی، و نیز معیار نظریه‌ای در باب دین را که می‌تواند صادق باشد بررسی کنیم.

### ۳. باور عقلانی

وی باوری را عقلانی برمی‌شمارد که از دو خصلت برخوردار باشد: نخست این‌که دارای توجیه معرفتی باشد و دوم این‌که دارای صدق احتمالی باشد. سویین‌برن به هر دو دسته دلایل برون‌گرایانه و درون‌گرایانه توجه دارد، اما روشن است که توجیه معرفت‌شناسانه از دیدگاه وی عمدتاً برون‌گرایانه است. باید دانست که او نه تنها توجهی به اشکالات دلیل‌گرایان بر باورهای پایه ندارد، بلکه وجود باورهای پایه را در توجیه معرفتی پراهمیت تلقی می‌کند؛ از این‌رو در تعریف باور عقلانی در کتاب *ایمان و عقل* چنین می‌نویسد:

باور عقلانی باوری است اگر تنها و اگر به‌واسطه دلایل و قرائن حاصل شده باشد و این قرائن با ارجاع به گزاره‌های پایه به‌دست آمده باشد، گزاره‌هایی که صاحب باور از حیث بیرونی و عینی در داشتن آن‌ها موجه باشد (see Swinburne 2005a: 14). با این‌که سویین‌برن فیلسوفی عقل‌گراست و تصریح دارد که باورهای دینی زمانی معتبر و دارای حجیت است که عقلانی باشد، اما به‌هیچ‌روی نمی‌تواند در مورد مسئله ایمان به‌ویژه ایمان مسیحی بی‌تفاوت باشد. وی همانند دیگر متألهان مسیحی به مسائلی چون رستگاری، نجات، جاودانگی، روح‌القدس، و تثلیث اشاره می‌کند و از آن‌ها به‌عنوان وضعیت خاص و دلایل

درونی نام می‌برد. او با وجود این که معتقد است باورهای مسیحی از کاستی‌های بسیاری رنج می‌برد و به خوبی می‌داند که بیش‌تر این باورها نه تنها بیرون از عقل و معیار دلیل‌اند، بلکه نظریه و رویکرد مسلط در مسیحیت ایمان‌گرایی است. با این وصف، سویین‌برن اصرار دارد که تمامی آموزه‌های مسیحی عقلانی است و همه باورهای مسیحی از صدق برخوردار است. نکته جالب دیدگاه وی درباره اسلام و مسیحیت است. باید متذکر شد که وی از میان ادیان تنها این دو دین را قابل مقایسه با یکدیگر دانسته و البته بدون آگاهی مطلوب از اسلام دست به این مقایسه می‌زند. همین امر سبب جانب‌داری غیر صحیح او شده است. سویین‌برن مسیحیت را به ایمان درونی، احساس، و عشق نزدیک‌تر می‌داند. روشن است که این سخن با این دیدگاه وی که تمامی باورها و اعتقادات دینی باید عقلانی باشد (ibid.: 224) در تناقض آشکار است.

بخشی از آرای او در مقدمه اثرش با عنوان *نظریه تصدیق* (۱۹۷۳) و در دو بخش اول از کتاب *ایمان و عقل* (۱۹۸۱) مطرح شده بود. او هم‌چنین در آثار دیگرش نظیر *Simplicity as Evidence of Truth* (۱۹۷۷) (مقاله آکویناس در دانشگاه مارگوت)، *Predictivis* در *trames* (۱۹۹۷)، *Many Kinds of Theistic Belief* در *The Rationality of Theism* (۱۹۹۹) (eds.) R. K. Tacelli و Briintrup G. (انتشارات دانشگاهی Kluwer) به مسئله عقلانی بودن باور می‌پردازد.

## ۴. توجیه

سویین‌برن تأکید دارد که پرسش مهم درباره باورهای دینی مسئله توجیه است، یعنی کدام یک از انواع توجیه معرفتی ارزش‌مندند. وی برخلاف بسیاری از معرفت‌شناسان بین توجیه هم‌زمان (توجیه در یک زمان مشخص) و توجیه در زمان (توجیه در زمان مبتنی بر پژوهش کافی) تمایز قائل می‌شود. او معتقد است که بیش‌تر انواع توجیهاتی که مطرح شده‌اند با ارزش‌اند، زیرا باورهایی که در بیش‌تر این روش‌های متنوع توجیه شده‌اند احتمالاً صحیح‌اند، اگرچه تنها توجیه از نوع «درونی» می‌تواند برای فرد در این که تصمیم بگیرد چگونه عمل کند مفید باشد. سویین‌برن معتقد است هر گزاره‌ای حقیقتاً احتمالی ذاتی دارد.

مسئله اصلی در کتاب توجیه سویین‌برن آن است که چه چیزی برای این که باور موجه باشد لازم است. یعنی چه چیزی برای فرد لازم است تا او در زمانی مشخص در داشتن

برخی باورها موجه باشد. باورهایی که صحیح‌اند اغلب به شناخت برمی‌گردند، به‌خصوص اگر آن‌ها باورهای موجه باشند، اما همیشه این‌طور نیست. باورهای من‌صحیح‌اند، اگر (و تنها اگر) چیزها همان‌طور که من عقیده دارم باشند. باور من که زمین سالیانه دور خورشید می‌چرخد تنها (و تنها) در صورتی صحیح است که زمین هر سال دور خورشید بچرخد. اما باورهای من به‌گونه‌ای هستند که من در عقیده به آن‌ها موجهم، چنان‌چه در برخی جهات آن‌ها به‌خوبی مطلوب باشند و اگر در برخی جهات من برای عقیده به این‌که آن‌ها صحیح‌اند دلیلی داشته باشم.

توجیه مسئله‌ای اساسی در معرفت‌شناسی معاصر در سنت تحلیلی است. معرفت‌شناسان به‌گونه‌ای از توجیه علاقه‌مندند که حاکی از صحت است. این امر به‌دلیل فایده‌ای است که داشتن این باور (کاملاً جدا از این‌که صحیح باشد یا نه) در کمک به فرد در زندگی عادی دارد. اما توجیه از این نوع دغدغه‌سویین‌برن نیست، مسئله‌ او گونه‌ای از توجیه است که باورها دارند. در فلسفه معاصر به‌تفصیل درباره توجیه بحث شده است که چه چیزی برای این‌که باور موجه باشد لازم است. پاسخ‌های متفاوتی عرضه شده است که عمده آن‌ها بر محور تقسیم توجیه به درون‌گرایانه و برون‌گرایانه است. نظریه درون‌گرایی توجیه تأکید دارد که موجه‌بودن باور شخص براساس ملاک‌هایی است که به کمک دستگاه شناختی فرد قابل حصول است. اما نظریه برون‌گرایی توجیه ملاک‌ها را به بیرون از دستگاه معرفتی شخص ارجاع می‌دهد، معیارهایی که ممکن است ضرورتاً فرد به آن‌ها آگاهی نداشته باشد. این ملاک می‌تواند فرایندی قابل اعتماد و موثق باشد و آن فرایند است که باورهای صحیح را ایجاد می‌کند.

پاسخ‌های متفاوت درون‌گرایان و برون‌گرایان به پرسش توجیه باورها به‌طور کامل در هشت بخش کتاب توجیه سویین‌برن شرح داده شده است. نباید گمان کنیم پاسخ‌های درون‌گرایانه و برون‌گرایانه به‌طور کلی پاسخ‌های رقیب محسوب می‌شوند. تصور این‌که باوری موجه است بسیار مبهم است و دریافت‌های فیلسوفان و افراد با زبان معمولی درباره این‌که چه موقع باوری موجه است بسیار متنوع است، زیرا قابل قبول است که فرض کنیم آن‌ها مفهومی را که همه ما به‌کار می‌بریم تحلیل می‌کنند و با افزودن جزئیات بیشتر به برخی تحلیل‌های مطرح‌شده، سرانجام تحلیل‌های صحیحی را از این مفهوم توجیه به‌دست خواهند داد. همین‌طور این فیلسوفان پاسخ‌هایی از انواع مختلف توجیه را ارائه می‌دهند. باید بین این انواع متفاوت تمایز قائل شویم؛ به‌علاوه باید بررسی کنیم که باورها چگونه به روش‌های مختلف توجیه می‌شوند.

سویین برن اعتقاد دارد که بیش‌تر نظریه‌های معاصر دربارهٔ عقلانیت باورها توجیه هم‌زمان است. این نوع از توجیه نظریه‌ای است دربارهٔ این‌که چه چیزی برای هر باور لازم است تا پاسخی موجه را در موقعیتی که فرد معتقد به آن باور خودش در «زمانی معین» می‌یابد شکل بدهد. این نظریه‌ها در تقابل با نظریه‌های توجیه در زمان است، یعنی نظریه‌ای که تأکید دارد بر این‌که چه چیزی برای باور لازم است تا پاسخی موجه را برای بررسی کافی در «زمانی دیگر» آماده کند.

تحلیل دقیق از کاربردهای زبان معمولی از واژه شناخت نشان می‌دهد که شناخت مستلزم باور صحیح است. اگر ما از چیزی شناخت داریم، ما به آن باور داریم و آن باور صحیح است. بنابراین، کاربردهای گوناگونی از واژه معرفت یا عقلانی‌بودن وجود دارد، حتی در جایی که به‌نظر نمی‌رسد این گمان مورداعتقاد و باور باشد. ما ممکن است دربارهٔ این صحبت کنیم که مردمان گذشته باور داشتند زمین مرکز عالم است، گرچه این باوری نادرست باشد. اما طبیعی است که در این زمینه واژه شناخت با نشان نقل قول تحدید یابد تا حاکی از آن باشد که ما دربارهٔ آن‌چه آن‌ها می‌دانستند صحبت نمی‌کنیم، بلکه دربارهٔ آن‌چه آن‌ها ادعا می‌کردند می‌دانند صحبت می‌کنیم. حقیقتاً طبیعی است که بگوییم آن‌ها نمی‌دانستند که زمین مرکز عالم است، اگرچه آن‌ها ادعا می‌کردند که می‌دانند. اندکی طبیعی‌تر است که ما ممکن است دربارهٔ کسی که چیزی را می‌داند صحبت کنیم، اگرچه آن‌ها به آن باور نداشته باشند. موضوع این است که آیا تحلیل‌های مفهومی زبان معمولی می‌تواند ما را دورتر کند؟ برای تبدیل باور صحیح به شناخت بهتر است از اصطلاح «ضمانت»<sup>۱</sup> استفاده کنیم. شناخت باور صحیح را ضمانت می‌کند. بهتر است بدانیم که ضمانت همان توجیه نیست، اگرچه زمانی فیلسوفان این‌چنین تصور می‌کردند (که شناخت همان باور صحیح موجه است) و هم‌چنین توجیه شاید مستلزم ضمانت باشد. مسئله این است که آیا فهم ما از شناخت برای تحلیل زبان معمولی به‌حد کافی واضح است تا توضیح آشکار از ضمانت را فراهم کند؟ (Swinburne 2005b: 1-2).

تلاش‌ها برای فراهم کردن توضیحی آشکار از ضمانت ممکن است یقیناً موفق‌تر از تلاش برای فراهم کردن توضیح آشکار از توجیه به‌نظر آید. تعداد زیادی مثال (واقعی و تخیلی) وجود دارد از کسانی که به‌طور مشخصی شروط یک باور صحیح را می‌دانند که چنین و چنان است، کسانی که همگی ما (تقریباً) توافق داریم که علم دارند که چنین و چنان است. هم‌چنین مثال‌هایی از کسانی وجود دارد که در موقعیت‌های نه‌چندان متفاوت اند، کسانی که یک باور صحیح دارند که چنین و چنان است، اما همگی ما (تقریباً)



توافق داریم که علم ندارند که چنین و چنان است. مجموعه‌ای از حالت‌های مورد مناقشه، حالت‌های واقعی، و حالت‌های امکانی از باورهای صحیح درباره این‌که شواهد فیلسوفان و تکلم‌کنندگان معمولی زبان در این‌که آیا آن‌ها حالت‌های شناخت‌اند مختلف است هست که به‌باور سویین‌برن بسیار کوچک‌تر است از این‌که درباره توجیه باشد. بنابراین تلاش‌های خوبی برای ارائه تحلیلی رضایت‌بخش صورت گرفته است.<sup>۲</sup> پرسش مهم این است که چرا فیلسوفان این‌چنین توضیحات متفاوت و هم‌چنین پیچیده از ضمانت ارائه داده‌اند، همان‌طور که درباره توجیه نیز این گونه‌اند (برخی از آن‌ها کاملاً برون‌گرایانه و برخی کاملاً درون‌گرایانه‌اند). شاید علتش آن است که هیچ دریافت بی‌ابهام از نظریه شناخت وجود ندارد. سویین‌برن در بخش هشتم کتاب توجیه معرفتی بیان می‌دارد که پاسخ‌های متفاوتی در این باره وجود دارد، چراکه هنوز یک دسته از حالت‌های مورد نزاع وجود دارند (ibid.: 2).

دغدغه سویین‌برن ارائه تحلیلی در باب باور موجه و شناخت عقلانی است. او بیان می‌کند که مرادش از عقلانیت و توجیه لزوماً همانی نیست که فیلسوفان گذشته مراد داشته‌اند. فیلسوفان همیشه به یک مفهوم از شناخت مانند واژه «knowledge» علاقه‌مند بوده‌اند. اما به نظر می‌رسد که آن علاقه اغلب علاقه به مفهومی محدودتر به یک یا دو روش از مفهوم زبان معمولی مدرن ما بوده است.

وی توضیح می‌دهد که در کتاب مو ارسطو از زبان سقراط به ما می‌گوید که نظر صحیح به‌اضافه یافتن توضیح چیزی است که شناخت را تشکیل می‌دهد (ارسطو ۱۳۸۹: مو، ۹۸a). شناخت شاید به‌عینه همان ترجمه ساده «understanding» است، همان‌طور که به «knowledge» نیز ترجمه شده است. اما در لاتین به «scintia» ترجمه شده و ساده‌ترین ترجمه آن یقیناً knowledge است. بنابراین، موارد نمونه ترجمه‌شده knowledge برهان‌های ریاضیات یا برخی نتایج است که توضیحش برحسب اصول علمی است که ما برطبق فیلسوفان قدیم و غرب قرون وسطی درک کرده‌ایم. واقعیت‌های ممکن صرفاً مشاهده‌شده (برای مثال امروز این‌جا هوا آفتابی است) نمونه‌های شناخت نبودند، اما تنها نمونه باور صحیح بودند (ارسطو ۱۳۸۹: ۴۲۸-۴۳۱).

به‌باور سویین‌برن فیلسوفان غرب امروزی، از سقراط تا سال‌های اخیر، مایل بوده‌اند که علم را به روش متفاوتی منحصر کنند. شما تنها می‌توانستید «بدانید» که چیزی این‌چنین است، اگر علم شما (در حس معمولی) مصون از خطا بود یا در هر صورت (در برخی از حواس) خیلی اشتباه نبود؛ اجازه دهید بگوییم تقریباً قطعی بود. «تمام علوم قطعی و شناخت بدیهی است» (Cottingham 1985: 10). سقراط این را در مباحث کتابش با نام نقش

دوم برای مسیر ذهن نوشت. بنابراین، فیلسوفان تجربه‌گرای قرن هجدهم مایل بودند که علم را به اصول بدیهی منطقی یا تحویل بی‌واسطه احساس یا حالت‌های حسی ما (من الان احساس درد دارم، الگوی فلان و بهمان از نمایش در حوزه بصری من وجود دارد). یا اشیای فیزیکی قابل مشاهده بی‌واسطه و حالت‌های آن‌ها و گزاره‌های بداهتاً منتج از این‌ها منحصر کنند. لاک اعتقاد داشت که ما به «نظرهایمان» و روابط منطقی بین آن‌ها علم داریم، و درباره «وجود حقیقی چیزها» علمی شهودی از وجود خودمان و علمی مثبت از وجود خداوند و هم‌چنین وجود هرچیز دیگر داریم. ما چیز دیگری نداریم، اما شناختی حسی داریم، که ورای اشیایی حاضر در حواسمان گسترش نمی‌یابد.<sup>۳</sup> و حتی اوایل قرن بیستم پریچارد مدعی شد که «غیرممکن به نظر می‌رسد که بین معنای شناخت و قطعی بودن تمایز قائل شویم» (Prichard 1950: 97).

معمولاً، ما حوزه شناخت را به آن چیزی که فکر می‌کنیم می‌توانیم آن را توضیح دهیم یا آن‌چه فکر می‌کنیم قطعی است (تاندازه‌ای آگاهی تقریباً مصون از خطا درباره آن داریم) محدود نمی‌کنیم. ما ادعا داریم آن چیزی را که در سال‌ها پیش انجام دادیم یا آن‌چه را که در تاریخی دور اتفاق افتاده است می‌توانیم بشناسیم.

فیلسوفان دوره کلاسیک، قرون وسطی، و مدرن اولیه معتقد بودند که حتی اگر ما نتوانیم شناخت داشته باشیم، می‌توانیم باور داشته باشیم. شناخت چیزی بود که آن‌ها می‌خواستند<sup>۴</sup> و البته آن‌ها جایز می‌دانستند که در برخی موارد آرای متنوعی که به شناخت تعلق نداشتند از بقیه تأیید بیش‌تری داشتند. آن‌ها به موارد خاصی اشاره کردند که در آن باوجود آن‌که یک نظریه علمی مرجح بود، اما دلیل دیگری بهتر از این نظریه عمل می‌کرد. باید دانست که آن‌ها درباره این‌که چه چیزی یک نظریه یا دلیل را بر دیگری مرجح می‌سازد نظریه‌ای کلی نداشتند. آن‌ها مفهومی کلی نداشتند (مفهومی که آن را مرجح می‌سازد) تا درپرتو آن نوعی از تأیید شکل گیرد که شواهد یا منابع یا نتایج فیزیکی به بعضی از نظریه‌ها می‌بخشند.<sup>۵</sup> بنابراین، آن‌ها برای آن نوع از تأیید ملاکی نداشتند. از این‌رو هر تصویری از باور موجه از مبهم‌ترین انواع بود. اما با سنت تجربه‌گرایی فلسفه در قرن‌های هفدهم و هجدهم به‌طور ناگهانی عادی شد که تعداد زیادی از باورهای ما به‌سبب اندکی امکان خطا آشکار نبودند و موضوع مهم این بود که کدام‌یک (در بعضی موارد) کم‌تر از بقیه در معرض خطاست و چه‌قدر. بنابراین، تصورات باور موجه و افزوده‌های بسیار مرتبط با آن، همان‌طور که ما بهتر می‌دانیم، و تصور این‌که یک فرضیه محتمل باشد مهم تلقی شد، چراکه به تحلیل و ملاک نیاز دارد (Swinburne 2005b: 4).

سویین برن معتقد است که نظریات معاصر درباره توجیه عمدتاً نظریات توجیه هم‌زمان هستند؛ یعنی چه‌چیزی برای باور لازم است تا پاسخی موجه را در وضعیتی که خود فرد معتقد به آن باور در زمانی مشخص می‌یابد فراهم کند. وی در بخش نخست کتاب توجیه تمایزهای نظریات درون‌گرایانه گوناگون از نظریات برون‌گرایانه را تبیین می‌کند و سپس مفهوم باور را تحلیل می‌کند. عقلانی و موجه‌بودن باور معمولاً مانند محتمل‌بودن آن مورد توجه اوست. سویین برن در بحث از عقلانیت به معانی مختلف «احتمال‌پذیری» نیز توجه دارد و می‌کوشد تا آن را به‌کمک نظریه‌های درون‌گرایان و برون‌گرایان تحلیل کند. برای این‌که باوری موجه باشد ضرورتی ندارد که صرفاً محتمل باشد، اما باید بر دلایلی استوار باشد. وی هم‌چنین تلاش دارد تا روش‌های متفاوتی را که در «پایه‌بودن» و «دلیل‌بودن» می‌تواند فهمیده شود تحلیل کند. نظریه‌های متنوع توجیه هم‌زمان در روش‌هایی که آن‌ها احتمال‌پذیری، پایه، و مدرک را می‌فهمند اختلاف دارند، از این‌رو نیازمند بررسی دقیق‌اند.

## ۵. مسائل بنیادین عقلانیت

در نظریه عقلانیت سویین برن به سه بنیان مهم باید توجه اساسی شود:

- نظریه معرفت و اخلاق؛
- درون‌گرایی و برون‌گرایی؛
- انواع و مراتب عقلانیت؛

### ۱.۵ نظریه معرفت و اخلاق

می‌دانیم که پیوند اخلاق و معرفت با دلیل‌گرایان ظهور کرد و کلیفورد آن را در کتابش با عنوان *اخلاق باور* بسط داد. سویین برن در فصل نخست کتاب *عقل و ایمان* می‌کوشد تا ماهیت باور عقلانی را بررسی کند. وی نشان داد که میان باور و اخلاق از یک‌سو و باور و عمل از سوی دیگر پیوندی نیرومند وجود دارد. به یک معنا همه باورها معطوف به عمل‌اند و باید مبتنی بر دلیل (evidence) باشند. ولی همه باورها عقلانی نیستند یا از حیث شناختی (epistemically) موجه (justified) نیستند، موجه به این معنا که به‌شیوه‌ای مطرح شده باشند که صادق‌بودن آن‌ها را محتمل سازد. دلایل متعددی می‌تواند وجود داشته باشد برای این‌که چرا داشتن برخی باورها برای فرد خوب است، مثلاً این‌که باوری سبب آرامش ذهن فرد

می‌شود. ولی معمولاً مهم‌ترین دلیلی که باورداشتن را امری نیک جلوه‌گر می‌سازد این است که باور از آن‌رو صادق است که ما بدون باورهای صادق نمی‌توانیم اهداف خود را محقق سازیم (یعنی به خیرات و غایاتی که در پی آن‌ها می‌دست یابیم)،

سویین‌برن در بخش‌های سوم به بعد کتاب *عقل و ایمان* مفهوم اخلاق و عقلانیت را تبیین می‌کند. او پیش از تبیین معنای کلی عقلانی (rational) مفهوم خیریت (goodness)، یعنی خیریت اخلاقی، را شرح می‌دهد. وی توضیح می‌دهد که در معرفت‌شناسی نیازمند بررسی این مسئله‌ایم که چگونه می‌توان اعمال و وضعیت‌هایی را که اخلاقاً خیرند کشف کرد.

سویین‌برن در کتاب *عقل و ایمان* تصریح دارد که مرادش از خیریت اخلاقی<sup>۶</sup> خیریت همه‌جانبه (overall) و مرادش از بدی (شر) اخلاقی بدی همه‌جانبه است، بدین معنی که بسیاری از رفتارها از برخی جهات خیرند و از جهات دیگر بد. دادن مقدار زیادی پول توجیبی به کودک از این جهت که از خرج آن‌ها شادمان خواهد شد خیر است، ولی از آن جهت که به موجب داشتن پول زیاد انضباط شخصی را نخواهد آموخت شر است. رفتار اخلاقاً خیر رفتاری است که انجامش از انجام‌ندادنش بسیار بهتر باشد. ولی همه رفتارهای اخلاقاً خوب از قبیل وظایف و تکالیف نیستند، یعنی الزام اخلاقی (morally obligatory) نیستند. چه‌بسا رفتاری به‌طور کلی بسیار بهتر از رفتار دیگری باشد، بی‌آن‌که انجام‌دهنده‌اش مکلف به انجام آن باشد. ما خود را مسئول تربیت فرزندان خود و تحصیلات آن‌ها می‌دانیم، و در برابر مراقبت از والدین در سال‌های پیری مسئولیم. همین‌طور همه انسان‌ها در برابر آسیب‌های اجتماعی تعهد و مسئولیت دارند، ولی به‌نظر معقول (plausible) نمی‌آید که فرض شود که همه ما اخلاقاً موظف به مطالعه یا خلق آثار ادبی بزرگ باشیم، مگر آن‌که نخواندن آن‌ها یا نوشتن (در صورت داشتن استعداد برای خلق آثار) تأثیرات بدی بر دیگران داشته باشد یا تأثیرات بدی در مسئولیت من در استفاده از استعدادهایم (talents) در قبال خدا (یا والدینم یا معلمانم) بر جای نهد. برخی امور نه‌تنها صرفاً خوب نیستند، بلکه بیش از حد لزوم خوب‌اند، ولی وظیفه نیستند. این‌که سربازی در دفاع از وطن و برای نجات جان هم‌وطنانش جان خود را در ایثارگری فدا کند، بیش از حد لزوم خوب است، درحالی‌که به‌باور برخی وی وظیفه‌ای برای انجام چنین کاری ندارد، بلکه دست به ایثار زده است. عمل اخلاقاً بد عملی است که انجام‌ندادنش بهتر از انجام‌دادنش است. ولی باز دو نوع از اعمال اخلاقاً بد وجود دارد: اعمال نادرست و خطا، که ملزم به انجام‌ندادن آن‌ها می‌باشیم؛ اعمالی که بدند، ولی خطا نیستند. آزاررساندن به دیگران یا جنگ‌افروزی یا کشتن برای

سرگرمی خطاست، درحالی که طمع برای به چنگ آوردن پول بد است، ولی خطا نیست (Swin Bern 2005a: chp. 4).

وظایف ما به انجام کارهای مثبت (برخلاف الزام ما برای خودداری از برخی از کارها) معمولاً ناشی از یکی از این سه راه است: آن‌ها یا ناشی از تعهداتی‌اند که ما مختارانه در قبال دیگران پذیرفته‌ایم؛ وعده‌ها یا اعمالی است که برای دیگران فوایدی دارد (بزرگ کردن بچه‌ها و وظایفی را برای تغذیه و تعلیم و تربیت ایجاد می‌کند)؛ یا کارهای مربوط به فوایدی که دریافت کردیم و آزادانه آن‌ها را رد نکردیم (وظایف ما برای مراقبت از والدینمان و اطاعت از قوانین سرزمینمان از این دست‌اند). در موقعیتی که کسی با دو الزام ناسازگار یا غیرقابل جمع روبه‌روست، بهترین عمل انجام مهم‌ترین وظیفه است. من اگر وظیفه مراقبت از مادر بیمار داشته باشم و هم‌هنگام وظیفه مراقبت از دوست بیمارم برعهده من باشد و هر دو بسیار دور از یک‌دیگر زندگی کنند، بهترین کار عمل به قوی‌ترین وظیفه یعنی مراقبت از مادرم است.

سویین برن معتقد به وجود حقایق اخلاقی است. از دیدگاه او دو نوع حقایق اخلاقی وجود دارد: حقایق اخلاقی ممکن (contingent)؛ حقایق اخلاقی ضروری (necessary). حقایق اخلاقی ممکن حقایقی درباره اخلاقی بودن کارهای خاص یا کارهایی از نوع محدودند که حقیقتشان وابسته به وضع ممکن غیراخلاقی امور است. حقایق اخلاقی ضروری حقایقی هستند که ضرورتاً صادق‌اند و به هیچ وجه وابسته به این نیستند که جهان از جهات غیراخلاقی (contingent non-moral) ممکن چگونه است. حقایق اخلاقی ممکن از حقایق اخلاقی ضروری و حقایق غیراخلاقی ممکن پیروی می‌کنند. هنگامی که ما تمام شرایطی را که رفتاری را خطا می‌کند تشخیص دادیم، این که انجام آن رفتار در آن شرایط خطاست حقیقتی ضروری است. آن چه دال بر خطا بودن است به روشنی دال بر الزام، خوب بودن، و بد بودن نیز است. از این رو اگر اصلاً حقایق اخلاقی وجود دارند، باید حقایق اخلاقی ضروری درباره این که چه نوع از اعمال و وضعیت‌هایی خوب یا بد (الزام‌آور یا خطا) هستند هم وجود داشته باشد.

در پهنه اخلاق، مانند هر پهنه دیگر، زمینه باورداشتن به باوری خاص که باید صادق باشد این است که آن باور باید صادق به نظر رسد و این که تا آن جا دارای طرح جامعی باشد که ما بتوانیم براساس آن به این نتیجه رسیم که بیش‌ترین چیزهایی که به نظر صادق می‌آیند صادق‌اند. در نتیجه، ما به منظور کشف حقایق اخلاقی ضروری نیازمند بهره‌گیری از روشی هستیم که جان راولز آن را روش موازنه تأملی (reflective equilibrium) نامیده است (Rawls 1972: 1-20).

سویین برن در فصل چهارم کتاب *عقل و ایمان* بیان می‌دارد که آدمی به‌منظور دست‌یابی به هدفی نیازمند داشتن باورهای صادق دربارهٔ این است که چه عملی ارادهٔ او را به هدفش می‌رساند. تاجایی که اعمال اخلاقاً خوب‌اند، دارای اهمیت‌اند. مهم این است که من باورهای صادقی دربارهٔ چگونگی تحقق اهداف اخلاقاً خوبی که باید بدان‌ها دست یابم داشته باشم. هرچه رسیدن به هدفی مهم‌تر و اخلاقاً بهتر باشد، تلاش ما برای رسیدن به باوری درست دربارهٔ چگونگی تحقق آن هدف مهم‌تر است و از آن‌جا که حقیقت یقینی (certain truth) به‌ندرت قابل‌دست‌رسی است، پس هر باور احتمالاً تا آن‌جا صادق است که بتوانیم به آن دست یابیم. هرچه باور ما محتمل‌تر باشد، احتمالاً با گم‌راهی کم‌تری بدان تکیه می‌کنیم و پیش خواهیم رفت.

اگر وظیفه‌ای برای رسیدن به هدفی داشته باشم، وظیفه‌ای برای به‌دست آوردن باوری صادق دربارهٔ چگونگی تحقق آن دارم. این وظیفه به‌نحو عینی عبارت است از دست‌یابی به باوری صادق. ولی اگر فرد بهترین (best) را انجام دهد، بر فرض وجود سایر وظایف، برای انجام‌دادن یک وظیفه مقصر (culpable) نیست. از آن‌جا که ما تنها می‌توانیم وظایفمان را به بهترین نحو انجام دهیم، وظیفه‌ای که فرد می‌تواند و باید در انجامش بکوشد وظیفهٔ تحقیق به‌قدر کفایت (adequate investigation) است، یعنی کوششی برای به‌دست آوردن باوری تا حد ممکن صادق، با فرض وجود سایر باورهایش. از این‌رو معمولاً وقتی به وظیفه اشاره می‌کنم وظیفهٔ تحقیق به‌قدر کافی را در نظر دارم. از آن‌جا که من تنها در صورتی وظایفم را انجام می‌دهم که باورهای درستی دربارهٔ چیستی آن‌ها داشته باشم، باید وظیفه‌ای مقدم برای همهٔ ما در بررسی وظایفی که داریم وجود داشته باشد. ما باید چیستی حقایق اخلاقی ضروری دربارهٔ وظایف را نیز بررسی کنیم (ibid.).

روشن شد که داشتن باورهای درست از اهمیت اخلاقی برخوردار است، زیرا باورها راه‌هایی را به ما نشان می‌دهند که از طریق آن می‌توانیم به اهدافمان دست یابیم. ولی این تنها دلیل اهمیت باورها نیست؛ داشتن باورهای درست از حیث درونی هم ارزشمند است، نه تنها از آن‌رو که من را به سمت اعمال صحیح سوق می‌دهند، بلکه از آن‌رو که آن‌ها بخشی از نگرش من به جهان (my attitude to the world) هستند و بنابراین بخشی از شخصیت من محسوب می‌شوند. این که من با وجود این که توانایی کمک به فقرا را ندارم، کمک به فقرا را خوب می‌دانم به‌خودی‌خود خوب است؛ این بدین معنا است که من دربارهٔ این مسئله به درستی می‌اندیشم. داشتن باورهای درستی دربارهٔ واقعیات اصلی زندگی‌ام، مثل این که والدینم چه کسانی هستند، آیا همسرم خوش‌بخت است، فرزندانم کجایند، چشم‌اندازهای

آینده‌ام چه هستند، و همچنین داشتنِ باورهای درستی دربارهٔ طبیعت، منشأ، و غایت جامعهٔ انسانی خاص خودم و طبیعت، منشأ، و غایت خودِ جهان و مانند آن به‌خودی‌خود خوب است.<sup>۷</sup>

## ۲.۵ درون‌گرایی و برون‌گرایی

از دیدگاه سویین‌برن نظرهای فلسفی دربارهٔ توجیه را که در خلال سی سال گذشته بسط پیدا کرد می‌توان به نظرهای درون‌گرایانه و برون‌گرایانه (internalist and externalist) تقسیم کرد. برای درون‌گرایان آن‌چه باور را موجه می‌کند عوامل درونی است، یعنی عواملی که باورمند براساس آن‌ها می‌تواند به‌نحو درون‌نگرانه (by introspection) آگاه شود، مشروط به این‌که خود انتخاب کند؛ ولی برای برون‌گرایان برای این‌که باوری موجه شود باید مبتنی بر فرایندی باشد که از طریق آن باوری صحیح (right) پدید می‌آید. این امر کاملاً مستقل است از این‌که آیا باورمند از این‌که باورش محصول فرایند باوری صحیح است یا نه آگاه است، یا می‌تواند آگاه شود، یا خیر. فرایند ایجاد باور صحیح معمولاً برحسب فرایند ایجاد باور اعتمادبرانگیز (reliable) توضیح داده می‌شود. البته گونه‌های گوناگونی از اعتمادگرایی وجود دارد که تفاوت آن‌ها در چگونگی اندازه‌گیری اعتمادپذیری فرایند است. هرچند هریک از این رویکردهای مختلف درون‌گرایانه و برون‌گرایانه مدعی ارائهٔ تفسیری صحیح از توجیه‌اند.

سویین‌برن ابتدا تفاوت میان توجیه متقارن (هم‌زمان / synchronic) و توجیه نامتقارن (ناهم‌زمان / diachroni) را شرح می‌دهد. وی بیان می‌دارد که باور در صورتی به‌نحو متقارن موجه است که پاسخی موجه به موقعیتی باشد که در آن باورمند خود را در زمانی مشخص می‌یابد؛ باور در صورتی به‌نحو نامتقارن موجه است که پاسخی موجه به پژوهشی کافی فراسوی زمان باشد. وی با بحث از آرای درون‌گرایانهٔ توجیه متقارن آغاز می‌کند. طرفداران این دیدگاه معتقدند باور تنها در صورتی موجه است (یعنی زمانی معقول است) که مبتنی بر دلیل و قرینه‌ای باشد که آن را محتمل می‌سازد.

دلیل عمدهٔ این‌که چرا مردم عقاید متفاوتی دارند این است که آن‌ها مجموعهٔ دلایل و قرائن متفاوتی دارند و هر کدام باورهای پایهٔ خود را دارند. سویین‌برن در فصل پیش انواع مختلفی از گزاره‌های پایه را برمی‌شمارد که مجموعهٔ قرائن مختلف مردم را شکل می‌دهند. تفاوت در باورها می‌تواند برخاسته از تفاوت در ملاک‌های استنتاجی (inductive) متفاوت مردم باشند.

نظریه نیوتون درباره حرکت (motion) که در سال ۱۶۸۷ مطرح شده بود (قوانین سه‌گانه حرکت و قانون جذب گرانشی که می‌گوید هر جسم مادی جسم مادی دیگر را با نیروی متناسب با حاصل ضرب اجرام آن‌ها و عکس متناسب با مجذور فاصله آن‌ها جذب می‌کند) یکی از همین نظریات ساده بود. داده‌هایی که این نظریه پیش‌بینی کرد کیفیت عمل اشیا را در قلمروهای متفاوت بررسی می‌کرد: حرکات منظم ماه، سیارات، اقمار سیارات، اعمال منظم ستاره‌های دنباله‌دار و جذرومدها و پاندول‌ها، و سرعت اجسامی که به‌سوی زمین درحال سقوط‌اند، یعنی نظم‌هایی که برپایه هیچ نظریه ساده دیگری به‌خوبی مستدل نمی‌شدند. در این مورد، هیچ شناخت پس‌زمینه‌ای خاصی وجود نداشت که این نظریه با آن تناسب داشته باشد، زیرا این نظریه عمل مکانیکی همه اجسام مادی را پوشش می‌داد و در آن زمان هیچ نظریه توضیحی موفقی درباره این‌که چگونه اجسام باید از جهات دیگر (یعنی برای نمونه در عمل الکتریکی یا مغناطیسی‌شان) عمل کنند وجود نداشت. به همین دلایل، داده‌های مذکور این نظریه را بسیار محتمل ساختند؛ هم‌چنین پیش‌بینی‌های آن را نیز محتمل ساختند. هرچند نظریه نیوتون دامنه بسیار گسترده‌ای داشت (یعنی عمل مکانیکی همه اجسام مادی در سراسر کیهان و برای همه زمان‌ها با جزئیات دقیق آن را در نظر می‌گرفت)، این گستردگی چندان وضعی برای نظریه‌اش محسوب نشد و این نشان‌دهنده وزن نسبتاً اندک ملاک دامنه است.

ملاک استقرایی دیگری که تقریباً همگان می‌پذیرند چیزی است که من آن را اصل گواهی و شهادت (principle of testimony) نامیده‌ام: این‌که در شرایطی که سایر امور برابر باشند، اگر کسی به شما بگوید «به این‌که P» پس احتمالاً P (خواهد بود م.). آن‌چه سایرین به ما می‌گویند منشأ اصلی شناخت ما درباره جهان بیرون از تجربه مستقیم ماست. باورهای پیچیده ما درباره تاریخ نسل بشر بسیار پیش از تولد ما، جغرافیای زمین فراسوی تجربه محدود ما، و ساختار آسمان‌ها و اتم، همگی، از آن‌چه دیگران به ما گفته‌اند نشئت می‌گیرد. این ملاک تنها می‌گوید که در شرایطی که سایر امور برابر باشند اگر کسی به ما بگوید «به این‌که P»، پس احتمالاً P (خواهد بود م.). ولی ممکن است سایر امور برابر نباشند. شما ممکن است دلیل دیگری داشته باشید که از باور نقیض (contrary belief) حمایت کند؛ ممکن است خودتان دیده باشید یا سوم‌شخصی به شما بگوید که  $\sim P$  یا ممکن است دلیلی در دست داشته باشید که نظریه‌ای ناسازگار با P را محتمل کند. در این مورد، شما چه‌بسا به‌جای گفتن «این‌که P»، هنوز بر این باور باشید که  $\sim P$  یا احتمال برابری برای P و  $\sim P$  قائل باشید.



بنابراین، مردم از حیث باورهایشان متفاوت اند، از آن رو که آن‌ها باورهایشان را بر اساس دلیل متفاوت (گزاره‌های پایه متفاوت با درجات مختلفی از اعتماد) برمی‌سازند و این که آن دلیل به باورهای غیر پایه‌ای متفاوتی منجر می‌شود، یا از آن رو که افراد مختلف ملاک‌های استنتاجی متفاوتی دارند، یا از آن رو که آن‌ها ملاک‌های خود را (معیارهایی که بدان‌ها آشکارا متعهد شده‌اند) به درستی به کار نمی‌گیرند. بر اساس نظریه درون‌گرایانه توجیه، باوری به نحو هم‌زمان موجه است که، در زمان مورد بحث، اگر و تنها اگر مبتنی بر قرینه تامی باشد که آن را محتمل می‌سازد، عقلانی باشد. ولی این به دو شیوه می‌تواند محقق شود: شیوه ذهنی (subjective way) و شیوه عینی (objective way). دلیل را می‌توان به سادگی چونان دلیل داننده، یعنی گزاره‌های پایه‌ای بالفعل او، تفسیر کرد، یا چونان قرینه آرمانی داننده، یعنی گزاره‌هایی که او به حق آن‌ها را پایه می‌داند؛ «محتمل شده» (rendered probable) را می‌توان به مثابه محتمل شده بر اساس ملاک‌های خود داننده یا محتمل شده بر اساس ملاک‌های صحیح فهم کرد.

توجیه باور عبارت است از مسئله به نحو استقرایی محتمل کردن آن بر اساس گزاره‌های پایه داننده، حال یا بر اساس ملاک‌های احتمال و پایه‌ای بودن درست (right basicity) داننده، یا بر اساس ملاک‌های پیشینی صحیح. فرایند فراهم‌سازی باور وابسته به نوع قابل اعتمادی است، یعنی به آنچه معمولاً باورهای صادق فراهم می‌آورد. اگر به نظر من چنین می‌رسید که ساعت عدد ۵:۱۰ دقیقه را نشان می‌دهد، نظر من باوری موجه است، اگر و تنها اگر این شیوه از دست‌یابی به باور در این موقعیت، این فرایند مصداقی در معنای فلسفی آن، به نوع قابل اعتمادی تعلق داشته باشد. احتمال آماری باور اخذ شده که محصول فرایند معینی از صادق بودن است عبارت از تناسب (proportion) باورهایی است که محصول فرایندی صادق‌اند. اگر احتمال آماری بیش‌تر از ۵۰ درصد باشد باور اخذ شده موجه است. هرچه احتمال آماری بالاتر باشد باور ما توجیه بهتر می‌یابد.

یکی از مشکلات بزرگ اعتمادگرایی (reliabilism)، که به «مشکل عمومیت» (the generality problem) معروف است، این است که هر فرایند مصداقی از فراهم‌سازی یک باور متعلق به بی‌شمار گونه‌های متفاوت است و احتمال‌های آماری باورها که محصول فرایندهای این انواع‌اند می‌توانند متفاوت با یک‌دیگر باشند، زیرا هر فرایند فراهم‌سازی یک باور دربرگیرنده عوامل علی (causal factors) بسیار متفاوتی است؛ بنابراین، به انواع بسیار متفاوتی تعلق دارد که برحسب ترکیب‌های متفاوت آن عامل علی مشخص شده است.

سویین‌برن این مشکل را در نظریهٔ اعتماد‌گرایانهٔ محض برطرف‌نشدنی (insuperable) می‌داند. درست است که هر باورمندی تنها میزان محدودی اطلاعات دربارهٔ نوع مذکور دارد و ما باید بتوانیم از راه این میزان محدود اطلاعات قابل‌دست‌رسی برای باورمند به اعتماد‌پذیری دست یابیم. ولی اگر ما باید براساس قرینهٔ باورمند نسبت به اعتماد‌پذیری نسبی انواع فراهم‌سازی باور وی را ارزیابی کنیم، چنین فرایندی تنها توجیهی درون‌گرایانه (ذهنی یا عینی) برای باور به دست می‌دهد و اگر این توجیه وابسته به قرینهٔ باورمند است، هیچ دلیلی برای محدودساختن این قرینه وجود ندارد، قرینه‌ای که احتمال باوری خاص براساس آن دربارهٔ قرینهٔ اعتماد‌پذیری فرایندی که آن را فراهم کرده است ارزیابی می‌شود.

سویین‌برن هر نظریهٔ بیرون‌گرایانهٔ توجیه‌متقارن را نظریه‌ای متعلق به عقلانیت شمارهٔ ۶ می‌خواند. هر نظریهٔ بیرون‌گرایانهٔ محض نظریهٔ اعتماد‌گرایانهٔ سراسر است و صریح نیست، و یکی از نظریاتی که نظریهٔ اعتماد‌گرایانهٔ صریح نیست نظریهٔ تضمین (theory of warrant) پلانتینگاست که شایستهٔ توجه خاص ما هنگام ملاحظهٔ تأثیر گستردهٔ کاربست این نظریه در عقلانیت باور دینی است.<sup>۸</sup> این نظریهٔ بیرون‌گرایانهٔ اخیر به نظر سویین‌برن در تضاد با نظریهٔ اساساً درون‌گرایانهٔ «عقلانیت» مندرج در مقالهٔ قبل‌تر او در کتاب *ایمان و عقلانیت* است که با هم‌کاری خود او ویرایش شده است. نظریهٔ اخیر پلانتینگا دربرگیرندهٔ عنصری اعتماد‌گرایانه است، ولی بر مدار مفهوم کاملاً متفاوتی متمرکز شده است. نظریهٔ پلانتینگا دربارهٔ «تضمین» است و ضمانت نزد او چنان تعریف شده است که مشخصه‌اش [حد کافی آن] باوری درست را به شناخت مبدل می‌کند. هرچند مردم عادت دارند که شناخت را باور (قویاً) موجه و صادق بدانند، امروزه بیش‌تر نویسندگان چنین می‌اندیشند که برای کسی که فلان و فلان را می‌شناسد چیزی بیش‌تر (و تاحدی متفاوت) از صرف باور (قویاً) موجه و صادق لازم است. ولی ضمانت و توجیه به‌روشنی مفاهیمی شبیه به هم هستند و پلانتینگا معتقد است که وقتی مردم دغدغهٔ این را دارند که آیا باور مسیحی عقلانی است یا نه، دغدغهٔ آن‌ها این است که آیا آن باور به معنای مذکور به قدر کافی ضمانت دارد یا نه. بنابراین، مناسب است که نظریهٔ وی را نظریهٔ بیرون‌گرایانهٔ توجیه بدانیم.

پس بنابر نظریهٔ اخیر پلانتینگا باور خاص من ضمانت دارد. باوری می‌تواند مراتب گوناگونی از ضمانت را داشته باشد، اگر باوری به همان اندازه قوی باشد که طرح و برنامه‌اش اقتضا می‌کند و دارای درجهٔ مناسبی از ضمانت باشد. بنابراین، اگر فرایندی که آن را تولید می‌کند تنها برای تولید باورهای صادق در ۶۰ درصد اوقات طراحی شده باشد، تنها

دارای درجه‌ای نسبی از ضمانت است. ولی اگر ضمانت کافی را داشته باشد به شناخت دست می‌یابد: من می‌دانم که میزی پیش‌روی من است.

از دیدگاه پلانتینگا خدا عاملی است که قصدهایی دارد، یعنی خدا قوای چندی را طراحی کرده است که معطوف به تولیدِ باورهای صادق‌اند. نوعِ قوه‌شناختی براساس طرح خدا برای این‌که چگونه ما باید به باورهای صادق گوناگون دست یابیم به‌نحوی یگانه مشخص شده است. ولی اگر کسی هم‌چون پیروان نظریه‌تکامل معتقد باشد که خدا ما را نیافریده باشد، در آن‌صورت با نقض و مسئله‌بزرگی روبه‌رو خواهیم شد، زیرا تکامل (یا هر علت بی‌جان دیگر) عاملی نیست که نیاتی داشته باشد. تنها معنایی که می‌توانیم برای تکاملِ تصمیم‌گیرنده چیزی در نظر بگیریم این است که تکامل علت آن چیز باشد. طبق این دیدگاه قوای شناختی در صورتی به‌گونه‌مناسبی عمل می‌کنند که آن‌ها مطابق شیوه عملی‌ای که تکامل برای آن‌ها تنظیم کرده است عمل کنند؛ به عبارت دیگر طرح و برنامه آن‌ها «معطوف به» تولید باورهای صادق است، تنها تاجایی که در آن محیط باورهای صادقی تولید شود و محیطی «به‌اندازه کافی شبیه» (sufficiently similar) به آن است که قوای شناختی برای آن تنها از آن‌رو طراحی شده‌اند که آن‌ها در محیط جدید هم باورهای صادقی تولید کنند. بنابراین، کل این عمارت با اساس قراردادن تکامل فرومی‌پاشد که عبارت از اعتمادگرایی ساده است. اگر تکامل ما را ساخته است، پس اگر قوای شناختی فراهم‌شده توسط آن به‌طور گسترده باورهای صادق تولید می‌کنند، آن باورها ضمانت‌یافته هستند. ولی از آن‌جاکه نوعی که قابل‌اعتمادبودن فرایند اخذشده باید براساس آن ارزیابی شود اکنون دیگر نمی‌تواند با نیت سازنده معین شده باشد، ما بار دیگر به همان مشکل عمومی برمی‌گردیم: این‌که آن را چگونه باید معین کرد. اگر باید براساس قرینه‌ما نسبت به انواع اعتمادپذیر معین شود، در این صورت نظریه «کارکرد مناسب» نظریه‌ای درون‌گرایانه می‌شود و دیگر هیچ دلیل اصولی برای معتبرندانستن انواع دیگر قرینه‌ای غیر از قرینه درباره اعتمادپذیری انواع تولید باور وجود نخواهد داشت، و نیز دلیلی برای ملاحظه این‌که چگونه ممکن است همه قرائن ما باورهای ما را براساس ملاک‌های درون‌گرایانه بسازند وجود نخواهد داشت. حتی اگر براساس نظریه پلانتینگا معنای روشنی برای باورمندی که باورهای ضمانت‌یافته دارد در کار باشد؛ اگر خدایی وجود داشته باشد، تصمیمات خدا برای این‌که ما چگونه باید به باورهای صادق دست یابیم چیزهایی نیستند که اغلب ما بدان‌ها دسترسی داشته باشیم، و ما باید بعداً ببینیم که این نگاه چگونه به مشکل متنوع بیش‌تری برای نظریه پلانتینگا تبدیل می‌شود.

### ۳.۵ انواع و مراتب عقلانیت

سویین‌برن در بخش ارزش باور دینی عقلانی با بررسی دقیق معنای عقلانیت و اقسام آن می‌پردازد. وی ابتدا در پاسخ به پرسش «معرفت (knowledge) چیست؟» تصریح دارد که معرفت چیزی جز باور صادق نیست، اما نه هر باوری، بلکه معرفت نیازمند داشتن باور قوی است. نظریه درون‌گرایانه معتقد است که معرفت باوری (به‌نحوی متقارن) قویاً موجه و صادق است، موجه یعنی براساس ملاک‌های عینی به‌معنای عقلانی شماره ۲، یعنی جایی که توجیه متکی به هیچ باور کاذبی نیست. اگر باور صادقی داشته باشیم، ولی باور ما از راه باورهای نادرست به‌دست آمده باشد، (بنابر اصل دلیل) ما (قویاً) در باور به آنچه دانسته‌ایم موجهیم و بنابراین نتیجه‌گیری ما نیز موجه است. در این جا ما باور صادق قویاً موجهی داریم، ولی این ما را به معرفت نمی‌رساند، زیرا باور درست ما تصادفاً از اطلاعات نادرست نتیجه‌گیری شده است. این نظریه تا حد زیادی درون‌گرایانه است، زیرا دربرگیرنده توجیهی به‌معنای درون‌گرایانه آن است. نظریات برون‌گرایانه تضمین برخوردار از همان الگوی نظرهای برون‌گرایانه توجیه‌اند. براساس چنین نظریه‌ای، تضمین مسئله باوری است که محصول فرایندی صادق باشد، برای نمونه فرایندی که به‌نحو قابل‌اعتمادی باورهای صادق را تولید می‌کند، یا فرایندی که ملاک‌های پیچیده‌تر را تقریباً برآورده می‌سازد؛ ولی از آن‌جاکه مشکلات هر نظریه برون‌گرایانه تضمین هم‌ارز با مشکلات هر نظریه برون‌گرایانه عقلانیت (یا توجیه) است، دیدگاه سویین‌برن این است که نظریه رضایت‌بخشی درباره معرفت باید نظریه‌ای دورن‌گرایانه باشد (Swinburne 2005a: 34).

به‌نظر سویین‌برن باور صادق قوی باید به‌نحو متقارنی موجه به‌معنای عینی درون‌گرایانه آن باشد، یعنی عقلانی شماره ۲ باشد. او اعتقاد دارد که باور صادق بهتر است قوی باشد و این‌که بهترین کار برای اخذ باور صادق اخذ باور قوی عقلانی از نوع ۲ است و در نتیجه، تنها راه‌حل برای حصول و بیان معرفت حصول و بیان باورهای قوی عقلانی از نوع ۲ است، زیرا آن‌ها باورهایی‌اند که با احتمال بسیار زیادی به معرفت می‌رسند. معرفت می‌تواند نسبت به باور صرفاً صادق عقلانی از نوع ۲ متفاوت و ارزش‌مندتر باشد ولی راه اخذ اولی راه اخذ دومی است.

البته می‌توانیم به‌سمت اخذ باوری رویم که به‌نحو متقارن توجیه بهتری می‌یابد، یعنی به احتمال بیش‌تری صادق است، تا به‌سمت باور اصیل خود رویم، و این به‌معنای این است که باور اصیل ممکن است توجیه برتری بیابد، یا برعکس آن باور اصیل می‌تواند

صادق نباشد. چنین حرکتی باید عبارت از بررسی حقیقت باور باشد و چنین بررسی‌ای هم دربرگیرنده جست‌وجوی قرینه‌ی بیش‌تر (گزاره‌های پایه‌ی مرتبط‌تر) است و هم ارزیابی مجدد توانشِ قرینه‌ای که پیش‌تر داشته‌ایم. باوری که هم به‌نحو مقارنی موجه است و هم به‌نحو مناسبی بررسی شده است باورِ به‌نحو غیرمقارن موجه نامیده می‌شود.

سویین‌برن از میان انواع متعدد نتیجه‌گیری توجیه نامتقارن سه نوع درون‌گرایانه را از هم متمایز می‌سازد. نخست باور داننده است که مبتنی بر چیزی است که داننده آن را بررسی مناسب تلقی می‌کند. این نوع باور را سویین‌برن باور عقلانی از نوع ۳ می‌نامد. درواقع، باوری است که براساس ملاک‌های استقرایی او و نیز براساس بررسی مناسب مبتنی‌بر ملاک‌های خود او از مناسب‌بودن محتمل شده است. پس باوری را که چنین شکل یافته باشد باوری می‌نامد که به‌نحو مقارن و ذهنی توجیه شده است، یا عقلانی از نوع ۴ است. باوری عقلانی از نوع ۴ است که عقلانی از نوع ۱ باشد. بدین ترتیب فردی که دارای باور عقلانی نوع ۲ باشد، دارای باوری است که مبتنی بر بررسی مناسب براساس ملاک‌های صحیح از مناسب‌بودن است. چنین باوری به‌نحو عینی و نامتقارن موجه است؛ سویین‌برن چنین باوری را باور عقلانی از نوع ۵ می‌نامد. سرانجام دست‌کم به‌طور نظری ممکن است که به همان اندازه انواع متعددی از توجیه نامتقارن برون‌گرایانه وجود داشته باشد که انواع متعددی از توجیه مقارن برون‌گرایانه وجود دارد.

این سه نوع از توجیه نامتقارن درون‌گرایانه سه شیوه متفاوت را پدید می‌آورند که صاحب باور ممکن است بر اثر ناتوانی در بررسی باور به‌نحو مناسب از داشتن باوری عقلانی بازماند. ناتوانی می‌تواند محصول آن دسته از ملاک‌های خود داننده باشد که وی از آن‌ها آگاه است؛ هم‌چنین می‌تواند محصول آن دسته از ملاک‌های خود صاحب باور باشد که وی از آن‌ها ناآگاه است؛ یا ناشی از ملاک‌های صحیح باشد. تقسیم ناتوانایی‌ها براساس ملاک‌های خود داننده به ناتوانایی‌هایی که از آن‌ها آگاه است و آن‌ها که آگاه نیست زمانی پدید می‌آید که ما به ناتوانی توجه می‌کنیم تا بررسی را پی‌گیریم، درحالی‌که تنها ناتوانی‌ای که محصول ملاک‌های خود داننده است عبارت از ناتوانایی‌ای است که واکنشی به قرینه درست در زمانی خاص است (ibid.: chap. 2).

سویین‌برن عقلانیت نوع سوم را منبعث از پژوهش و تحقیق فرد می‌داند که مسئولیت فرد را نیز به‌دنبال دارد. باورهای عقلانی از نوع سوم با ادله کافی فراهم شده‌اند، اما درعین حال باور قوی و یقینی با نوع پنجم میسر خواهد شد. کارآگاه ممکن است مورد خوبی علیه مظنون داشته باشد و براساس قرینه موجود در زمان محاکمه به‌گونه‌ای

توجیه‌پذیر قائل به گناه‌کار بودن وی باشد، ولی کارآگاه باور دارد که جنایت مسئله‌ای جدی است و این‌که او وظیفه دارد در مقام کارآگاه زمان بیش‌تری را صرف تحقیق و بررسی کند. بنابراین، هرچند هنگام محاکمه باور به این عقیده که متهم مجرم است برای او عقلانی است، باور او به این شیوه ناموجه است؛ زیرا وی نکوشیده است تا قرینه به‌قدر کافی مرتبط به‌دست آورد. دانشمندی که پلی را می‌سازد یا جرثقیلی را به پا می‌کند نیز ممکن است دریابد که باید محاسبات خود را بررسی کند تا پل یا جرثقیل فرونریزند. ناتوانی در چنین بررسی‌مجددی، باور او را با وجود این‌که عقلانی از نوع ۲ است تبدیل به باوری غیرعقلانی از نوع ۳ می‌کند.

حتی اگر کسی باور داشته باشد که او حقیقت باورهایش را به‌نحوی مناسب براساس ملاک‌های خود بررسی کرده است، باز نمی‌تواند چنین کرده باشد. کارآگاه ممکن است قویاً به اهمیت اعتقاد پلیس به نظر صادق درباره گناه یک مظنون باور داشته باشد، ولی نتواند پی‌آمد این باور کلی را در بررسی آتی خودش تشخیص دهد. او باور دارد که باوری قوی دارد ولی ندارد. در این مورد، باور او که مظنون متهم است باوری غیرعقلانی از نوع ۴ است. باور ممکن است ناتوان از عقلانی نوع ۳ یا عقلانی نوع ۴ باشد، نه‌تنها از آن‌رو که (در نظر داننده یا براساس ملاک‌های او) به‌نحو نامناسبی بررسی شده است، بلکه از آن‌رو که ابداً عقلانی نوع ۱ نیست. این باور براساس گزاره‌های پایه داننده بنا بر ملاک‌های خود داننده محتمل نیست.

ولی کارآگاه نمی‌تواند درباره این‌که آیا مظنون گناه‌کار است یا نه باور عقلانی نوع ۲ داشته باشد، یا او نمی‌تواند درباره این‌که آیا وی باور خود را به‌نحو مناسبی بررسی کرده است یا نه باوری عقلانی از نوع ۲ داشته باشد. در هر یک از این شرایط، باور او مبنی بر این‌که مظنون گناه‌کار است باوری غیرعقلانی از نوع ۵ است. بنابراین او ممکن است درباره این‌که بررسی باوری که منجر به جانی خواندن کسی می‌شود چه‌قدر مهم است نظری نادرست داشته باشد. ممکن است فکر کند که یک یا دو ساعت زمانی که صرف بررسی کرده است خیلی هم زیاد است و دیگر بس است. ولی به‌نظر من خواه باور داشته باشد یا نه، حقیقت اخلاقی ضروری‌ای وجود دارد برای این‌که کسی که شهادتش می‌تواند زندگی کسی را تحت‌الشعاع قرار دهد بسیار مهم است که در موضعی قرار گیرد که بتواند شهادتی درست دهد. حقایق ضروری براساس هر قرینه دارای احتمال ۱ هستند و از همین‌رو مسلماً داشتن باوری صادق درباره موضوع به‌طور عینی بسیار مهم است یا این‌که کارآگاه ممکن است باور داشته باشد که مظنونان همواره گناه‌کارند و بنابراین باور داشته

باشد که هیچ نقطه‌ای برای بررسی وجود ندارد که زمان بیش‌تری را بطلبد، زیرا بررسی بیش‌تر تفاوتی ایجاد نمی‌کند، ولی کارآگاه ممکن است به‌سادگی قرینه خود را درباره این‌که مظنونان هنوز گناه‌کارند به‌درستی ارزیابی نکرده باشد.

باید دانست که از لحاظ نظری دست‌کم به همان اندازه که ممکن است انواع متعددی از توجیه متقارن برون‌گرایانه وجود داشته باشد انواع متعددی از توجیه نامتقارن برون‌گرایانه هم وجود داشته باشد.

همان‌گونه‌که دیدیم، باور صادق اغلب اهمیت فراوانی دارد. سوین‌برن اخذ باور عقلانی از نوع ۵ را حائز اهمیت بسیار می‌داند. بنابراین تصریح می‌کند که ما باید از آن‌جا که هستیم آغاز کنیم، یعنی از این‌که نظرهایمان درباره کدام باورها اهمیت دارند و ما چه قدر می‌توانیم از بررسی بیاموزیم. به‌باور او ما باید از تأمل در معیارهایمان آغاز کنیم، یعنی با حصول اطمینان از این‌که باورهایمان عقلانی از نوع ۳ هستند؛ این کاری است که می‌توانیم انجام دهیم. ولی همین فرایند از بررسی معیارهایمان می‌تواند ما را به بهبود آن‌ها و ملاحظه نیاز به اخذ قرینه بیش‌تر سوق دهد. چه‌بسا ما به‌طور اتفاقی به قرینه‌ای نو دست یابیم، یا چه‌بسا دیگران بدان برسند یا چه‌بسا آن‌چه توسط ادله خوب به ما نشان داده می‌شود آن را به ما خاطر نشان سازد، و کل فرایند می‌تواند به باور عقلانی نوع ۵ و بنابراین به باوری که به احتمال زیاد صادق است منجر شود.

## ۶. بخشی‌هایی از فصل چهارم کتاب عقل و ایمان

داننده‌ای که باور دارد «به این‌که p» دارای باورهایی است که من آن را باورهای از حیث ذهنی متقارن با باورهای عقلانی از نوع ۱ می‌نامم، اگر و تنها اگر باورش «به این‌که P» مبتنی بر دلیل بالفعل تام باشد و براساس ملاک استقرایی‌اش برپایه همان دلیل بالفعل تام محتمل شده باشد. داننده باید باور داشته باشد که باوری از باورهایش در صورتی موجه است که وی باید آن باور را داشته باشد (بنگرید به فصل نخست)، ولی در واقع ممکن است که همواره چنین نباشد. ناکامی و شکست (failure) برحسب توجیه ذهنی شکست در سازگاری درونی در نظام باورهای داننده است، یعنی شکست مربوط به چیزی است که داننده از آن ناآگاه است.

باورهای داننده می‌توانند به این صورت موجه باشند که آن‌ها به‌نحو درونی سازگار باشند و درعین حال ممکن است ما احساس کنیم که وی ضمن باور به آن‌ها

خود را به شیوه عقلانی و به گونه موجه عینی در قبال جهان مسئول نکرده است. من تلاش برای تصاحب آنچه را ما بسیار در جست‌وجوی آنیم توجیه درون‌گرایانه عینی یا عقلانیت نوع ۲ تعریف می‌کنم. داننده‌ای که باور دارد «به این که P» دارای چیزی است که من آن را باوری به نحو عینی دروناً موجه یا باور عقلانی نوع ۲ می‌خوانم، اگر و تنها اگر P به راستی به نحو منطقی براساس قرینه داننده محتمل شده باشد و قرینه او شامل گزاره‌های پایه‌ای باشد که او به نحو عینی آن‌ها را با اعتقاد به درجه اطمینانی که به آن‌ها دارد توجیه کرده باشد، یعنی آن‌ها به راستی به همان اندازه محتمل باشند که او بدان‌ها باور دارد. این نوع از عقلانیت مطلبی مربوط به انطباق با معیارهای عینی است که باورمند ممکن است آن‌ها را تشخیص ندهد، درحالی که در واقع بتواند آن‌ها را به روشنی انکار کند.

نویسندگان بسیاری به دنبال تبیین این مطلب بوده‌اند که گزاره‌های پایه چه زمانی به نحو مناسب یا درست پایه هستند، یعنی چه زمانی شیوه موردعلاقه ما برای باور به آن گزاره‌ها منطقاً آن گونه بودن آن شیوه را محتمل می‌سازد. چنین گزاره‌های به درستی پایه همان جایی هستند که ما حق داریم در فرایند شکل‌دادن باور از آن‌جا بی‌آغازیم. آلون پلانتینگا دیدگاهی را بیان کرده است که خودش آن را مبنای کلاسیک (Plantinga and Wolterstor 1983: 58-62) نامیده است که آمیزه‌ای از نظریه‌های قدیمی یا سنتی، قرون وسطایی، و دوره نخست مدرن (دکارت، لاک، لایبنیتس، و مانند آن‌ها) و درباره این است که نقاط آغاز مناسب برای شکل‌دهی باور چه هستند.

بنیادگرایی کلاسیک (classical foundationalism) بر این باور است که: «گزاره P تنها و تنها در صورتی برای یک فرد واقعاً پایه است که یا برای آن فرد خود بدیهی باشد یا برای او اصلاح‌ناپذیر (incorrigible) باشد یا برای حواس وی بدیهی باشد».

باورهای خودبدیهی (self-evident) گزاره‌های ضروری مانند  $2+2=4$  هستند که ما نمی‌توانیم درستی آن‌ها را بدون باور بدان‌ها بفهمیم. گزاره‌های اصلاح‌ناپذیر گزاره‌هایی‌اند که ما درباره ارزش صدق آن‌ها (این که صادق‌اند یا کاذب) نمی‌توانیم برخطا باشیم، مانند این گزاره که «من اکنون تصویری سبز در میدان دید خود دارم». گزاره‌های بدیهی برای حواس آن‌هایی‌اند که گزاره‌های روزمره ما مثل این که «در این جا میزی هست» را گزارش می‌کنند. مبنای کلاسیک مدعی آن است که تنها گزاره‌هایی به نحو عقلانی موردباور قرار می‌گیرند که واقعاً گزاره‌های پایه باشند یا توسط آن‌ها پشتیبانی شده باشند (یعنی محتمل شده باشند). پلانتینگا قطعاً به درستی مدعی است که مبنای کلاسیک



دریافت بسیار محدودی از «واقعاً پایه» (properly basic) دارد. بسیاری از گزاره‌های پایه افراد که من در فصل نخست فهرست آن‌ها را بیان کردم، مطمئناً باورهای واقعاً پایه‌اند: برای نمونه گزاره‌هایی که خاطرات واضح را گزارش می‌کنند. پلانتینگا هم چنین مدعی است که مبنای کلاسیک چنان است که باور بدان براساس ملاک‌های خودمان غیرعقلانی است، زیرا گزاره مذکور ملاک‌های ما را برای واقعاً پایه‌ای بودن برآورده نمی‌سازد و چنان به نظر نمی‌رسد که گویی به وسیله هر گزاره‌ای که آن را برآورده سازد محتمل شده است. بنابراین ما نیازمند آموزه‌ای متفاوت برای «واقعاً پایه» هستیم.

به نظر من، این که هر گزاره پایه واقعاً پایه است ملاک استقرایی اولیه‌ای است که من آن را اصل زودباوری (credulity) می‌نامم و بر این نظرم که این اصل بر تمام گزاره‌هایی که برای بیان تجربه به کار می‌روند (یعنی چیزهایی که ما فکر می‌کنیم تجربه یا ادراک کرده‌ایم) یعنی هر گزاره پایه‌ای که واقعاً پایه باشد اطلاق می‌شود. من از گزاره‌ای که واقعاً پایه است گزاره‌ای را مراد می‌کنم که براساس ملاک‌های صحیح (در نبود دلیل دیگر در له یا علیه صدق آن) احتمالاً صادق است، ولی تنها براساس دلیلی که داننده مایل به باور بدان، با احتمالی با درجه اعتماد به آن، بدان دلیل باور داشته باشد. اصل زودباوری مطمئناً درست است. با صرف نظر از هر وضع پیشینی و با تصور این که چیزی هست که دلیل خوبی (در نبود قرینه مخالف) برای باور به این که ما آن را ادراک می‌کنیم وجود دارد و نیز با در نظر گرفتن این که به روشنی چیزی هست که دلیل بسیار محکمی برای باور به این که ما آن را ادراک می‌کنیم وجود دارد، با فرض تمام این‌ها، اگر ما اصل زودباوری را انکار کنیم باید تمام باورهای خود به جهان بیرونی را کاملاً ناموجه بدانیم. این پیش‌فرض مطمئناً درست، مبنی بر این که اغلب باورهای بسیار معمولی ما که برخاسته از تجربه ما از میز، صندلی‌ها، و افراد دیگرند احتمالاً درست‌اند، به گونه اجتناب‌ناپذیری به اصل زودباوری منجر می‌شود.<sup>۹</sup>

این که باورهای پایه که به صورت بیان دلیل فهمیده می‌شوند (چیزهایی که درستی یا نادرستی‌شان را با دلایلی پیشینی «درمی‌یابیم») به راستی پایه‌اند یا نه متأثر از اصل زودباوری نیست. آن‌ها واجد درجه‌ای از احتمال منطقی پیشینی‌اند که تأملات صرفاً پیشینی بدان‌ها نسبت داده شد. حقایق ضروری جزئی مانند  $2+2=4$  یا بزرگ‌ترین عدد اول وجود ندارد دارای احتمال پیشینی ۱ است و گزاره‌های ضرورتاً کاذب مثل  $2+2=5$  دارای احتمال پیشینی صفر است. هم‌چنین گزاره‌هایی هست که دارای مراتب میانی از احتمال برای دلایل صرفاً پیشینی‌اند.

بنابراین، اگر باوری مبتنی بر باورهای پایه باشد که مراتب اشتباهی از احتمال پیشینی به آن‌ها نسبت داده شده است می‌تواند باوری ناموجه، به معنای عینی درون‌گرایانه، باشد (یعنی ناتوان از عقلانیت شماره ۲ بودن). چنین باوری از آن‌رو بدین معنا ناموجه است که داننده ملاک استقرایی نادرستی را استفاده کرده است.

پیش‌ازاین مدعی شدم که ما به‌طور گسترده در نظرهایمان درباره ملاک‌های درست نتیجه‌گیری استقرایی موافق و هم‌رأییم و مطمئناً تقریباً همه ما (در لحظات غیرفلسفی خود) با این موافقیم که ملاک‌های استقرایی درستی وجود دارد... پس ما باید ملاک‌های خود را ملاک‌های درستی بدانیم. این ملاک‌ها، که من باید پس‌ازاین آن‌ها را پیش‌فرض گیرم، ملاک‌هایی هستند که من پیش‌تر توصیفشان کردم، همان ملاک‌های چهارگانه برای هنگامی که دلایل، به‌علاوه اصل شهادت، نظریه‌ای را محتمل می‌سازد (بازگردید به ص ۶۶)، (اصل شهادت یا قابل‌استنتاج از دلیل آن ملاک‌های چهارگانه است یا قائم به خود (self-standing) است).

فرد باید باور داشته باشد که باورهایش نه‌تنها به‌صورت ذهنی، بلکه به‌صورت عینی موجه‌اند (عقلانیت شماره ۲)، زیرا او باید به گزاره‌های پایه‌اش هم باور داشته باشد تا واجد احتمال‌های پیشینی‌ای شود که به آن‌ها نسبت می‌دهد، یعنی باور داشته باشد که واجد آن‌هاست، و او مگر وقتی که معتقد به این باشد که ملاک‌های استقرایی‌اش صحیح‌اند نمی‌تواند باور داشته باشد که باورهایش به‌راستی براساس دلیل او محتمل شده‌اند. باین‌حال درواقع باورهای او نمی‌توانند به‌گونه‌ای عینی موجه باشند و ما درمقام ناظران بیرونی می‌توانیم داروی کنیم که آن‌ها چنین نیستند.

## ۷. نتیجه‌گیری

کتاب *ایمان و عقل*، با توجه به تعریف سویین‌برن از عقل و ایمان و کوشش وی در سازگاری‌بخشیدن این دو بنیاد، یکی از مهم‌ترین آثار او به‌شمار می‌آید. سویین‌برن برای نخستین بار در فلسفه دین تلاش کرد تا معنای عام و واحد عقل را نقد کند و با توجه به معانی پنج‌گانه‌ای که از عقل ارائه می‌دهد نشان دهد که دیدگاه تعارض میان عقل و ایمان رأیی نادرست است. ابتدا باید پرسید کدام ایمان با کدام عقل ناسازگار است و کدامینشان سازگارند. او، که پیرو «توماس آکوئیناس» درباب عقل و برهان عقلی است، می‌کوشد تا به چیستی ایمان و عقل در ره‌یافتی فلسفی توجه کند و رابطه این دو را در فلسفه دین مطالعه کند.

کتاب *ایمان و عقل* سویین برن مهم‌ترین کوشش در دوره جدید برای حل معضلات مناقشه عقل و ایمان محسوب می‌شود. او در همان مقدمه کتاب به اهمیت عقلانی بودن گزاره‌ها و باورهای دینی را التفات می‌کند. نظریه عقلانیت باور در این کتاب به مثابه محور و مرکز تأملات نویسنده است و حتی در بخش سوم که معنای ایمان و نقش اعتقادات را جست‌وجو می‌کند تلاش دارد تا ایمان سازگار با باور عقلانی را طرح‌ریزی کند. سویین برن در ابتدای این کتاب مدعی می‌شود که این اثر تکمیل طرح جامع او در دفاع از عقلانیت باور و خدا باوری عقلانی است؛ به همین سبب در سراسر اثر پرسش بنیادین چگونگی توجیه برهانی و عقلی باور به چشم می‌خورد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. پلتنینگا در پاسخ به اشکال معروف به باور صادق موجه نیز نظریه تضمین را ارائه داد که البته با دیدگاه سویین برن تفاوت دارد.
۲. بنابراین آلتون می‌گوید: من فکر می‌کنم که موقعیت قوی‌تری برای مفهوم پیش‌نظری کم‌وبیش مشخصی از علم وجود دارد که ما می‌توانیم عادتاً قضیه موضوعمان را از این که موقعیت با توجیه است یا عقلانیت شناسایی کنیم
۳. بنگرید به لاک ۱۳۸۹: کتاب IV، ۳: ۲۱.
۴. در واقع برخی از متفکران نگاه بالایی به علم و دیدگاه پائین درباره باور داشتند. آن‌ها ادعا می‌کردند (هرچند گاهی اوقات، نه به‌طور مداوم هم‌راه با چیزهای دیگری که آن‌ها ادعا کردند) که علم و باور قوه‌های متمایز از هم‌اند (بنابراین احتمالاً گاهی اوقات شناخت چیزی باور آن را شامل نمی‌شود). بنابراین لاک می‌گوید: «ذهن دو قوه آگاهی درباره حقیقت و باطل دارد: اولی علم؛ دومی قضاوت (مثل باور)» (مقاله IV.۱۴.۴).
۵. این نظریه را یان هاکینگ به تفصیل و به‌طور متقاعدکننده‌ای در *ضرورت احتمال‌پذیری* (۱۹۷۵) گسترش می‌دهد.
۶. برای بحث بیشتر، بنگرید به  
*Responsibility and Atonement* (Clarendon Press, 1989), chps. 1 and 2; "Morality and God", *Revue Internationale de Philosophie* (2003), 316–328.
۷. کتاب آلفای متافیزیک ارسطو توضیحی کلاسیک درباره این نظر ارائه می‌دهد که شناخت (ایبسته) بیش‌تر ارزش فی‌نفسه دارد تا ارزشی برای کاربرد و این‌که با ارزش‌ترین شناخت شناخت حقیقت متافیزیکی است. او می‌نویسد که ما مردم را نه برحسب توانایی عمل، بلکه برحسب داشتن شناخت نظری و دانش علل اشیا خردمندتر می‌خوانیم (981b).

۸. برای مشاهده ردیه پلانتینگا بر همه نظریات رقیب تضمین، بنگرید به Plantinga 1993a؛ برای مشاهده توضیح یا دفاع او از نظریه ضمانت خودش، بنگرید به Plantinga 1993b؛ برای مشاهده کاربرد این نظریه برای ضمانت باور دینی، بنگرید به Plantinga 2000.
۹. ولی چند ملاحظه کوچک پیشینی هست که براساس آن‌ها مراقبت از بیانه‌های مدعایی تجربه و اصلاح آن‌ها شایسته است. یکی این که هرچه آن‌ها مفصل‌تر باشند احتمالاً کم‌تر درست‌اند. پس اگر شما مایلید براساس تجربه باور داشته باشید که دقیقاً پنج شیر دیده‌اید، نباید برای این باور احتمالی بیش‌تر از باور به این که سه شیر دیده‌اید قائل باشید. برای بحث بیش‌تر درباره اصول مندرج در تعیین احتمالات گزاره‌های پایه، بنگرید به: Swin Burne 2005b: 144-51.

## کتاب‌نامه

- ارسطو (۱۳۸۹)، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.
- سویین‌برن، ریچارد (۱۳۸۱)، *آیا خدایی هست؟*، ترجمه محمد جاودان، تهران: مفید.
- لاک، جان (۱۳۸۹)، *جستاری در فهم بشر*، ترجمه شفق رضازاده، تهران: شفیع.
- Chartier, Gray (2009), "Richard Swinburne", *Companion to the Theologians*, Ian Markham (ed.), Oxford: Blackwell.
- Plantinga, A. (1993a), *Warrant: The Current Debate*, Oxford University Press.
- Plantinga, A. (1993b), *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press.
- Plantinga, A. (2000), *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press.
- Plantinga, A. and N. Wolterstor (eds.) (1983), *Reason and Belief in God, Faith and Rationality*, University of Notre Dame Press.
- Rawls, John (1972), *A Theory of Justice*, Oxford University Press.
- Swinburne, Richard (1970), *The Concept of Miracle*, London: Macmillan Press.
- Swinburne, Richard (1977), *The Coherence of Theism*, (New edition 2016), Oxford: Clarendon Library of Logic and Philosophy.
- Swinburne, Richard (1979), *The Existence of God*, (New edition 2004), Oxford University Press.
- Swinburne, Richard (1997), *Simplicity as Evidence of Truth, The Aquinas Lecture*, Maguth University Press.
- Swinburne, Richard (2003), *The Resurrection of God in Carnate*, Oxford University Press.
- Swinburne, Richard (2005a), *Faith and Reason*, Oxford University Press.
- Swinburne, Richard (2005b), *Epistemic Justification*, Oxford University Press.