

درسگفتار معرفت شناسی باوردینی، جلسه دوم

استاد مصطفی ملکیان ، ۸۵-۱۳۸۴

مروری کوتاه بر بحث جلسه اول

گفته شد که در معرفت شناسی باور دینی، در این باره بحث می کنیم که آیا باورهای دینی، صدقشان قابل اثبات است یا نه؛ بعد با تنزل، آیا موجهند یا نه؛ و در مرحله متواضعانه تر، آیا باورهای دینی معقولند؟

معرفت: باور صادق موجه

از زمان افلاطون تا ۱۹۶۳ در غرب، تقریباً همه قبول داشتند علم و معرفت نسبت به چیزی سه چیز باید داشته باشد:

۱. باور؛

۲. موجهیت؛

۳. صدق.

وقتی می توانم بگویم علم و معرفت دارم و می دانم که امروز سه شنبه است که سه چیز باشد:

۱. باور داشته باشم که امروز سه شنبه است. اگر عقیده نداشته باشم درست نیست؛

۲. باید این باور موجه باشد یعنی مستدل باشد؛

۳. علاوه بر آن، صادق باشد. زیرا می توان فرض کرد که دو تای اولی باشد ولی صادق نباشد. لذا در تعریف علم

گفته اند True, justified belief.

تاریخچه ای مختصر در باب تعریف معرفت

ریشه این رأی به افلاطون برمی گردد که اولین بار، نه با دقت و شفافیت فلاسفه امروز، علم را این گونه تعریف کرد. در فلسفه مدرن غرب (از زمان دکارت) دو معرفت شناس بزرگ داریم که برج های دوقلوی اپیستمولوژی اند: دکارت فرانسوی و جان لاک انگلیسی. آنان نیز این تعریف افلاطون را قابل دفاع می دانستند.

مسأله‌ی گتیه

در سال ۱۹۶۳، در امریکا فیلسوف بسیار کم کاری به نام گتیه^۱ نوشته‌ای منتشر کرد در ۲/۵ صفحه با عنوان: «آیا معرفت همان باور موجه صادق است؟» این مقاله منتشر شد و به کلی معرفت‌شناسی را زیر و رو کرد. در انگلیسی ۱۸ هزار مقاله در ردّ و شرح این مقاله نوشته شده است و تحولات عظیمی صورت گرفته است. به قول یکی از معرفت‌شناسان بزرگ، این رشته در سی سال اخیر، دویست برابر قبلش رشد کرد. گتیه به هیچ کس جواب نداد! ولی شبهه ادموند گتیه چیزی بود که هنوز هم کسی آن را حل نکرده است.

روانشناسی باور

باور، بحث روان‌شناختی می‌خواهد که از حالات نفسانی است و متعلق تحقیقات روان‌شناختی قرار می‌گیرد که چه زمانی من باور دارم که الف، ب است؛ مثلاً اگر به شما گفتم که باور دارم که بهترین پزشک کشورید ولی بعداً بچه‌ام را پیش دکتر دیگری می‌بردم، باید در جمله اول شک کرد یا نه؟ باور آن حالت نفسانی است که مؤدّی به عمل می‌شود. عده‌ای گفته‌اند این شرط نیست و می‌تواند منتفی باشد و ملازمه‌ای نباشد. در روان‌شناسی جدید همین بحث شکاف مطرح شده است. اگر شکافی بین معرفت اخلاقی و عمل اخلاقی هست نمی‌توانی بگویی باور آن است که مؤدّی به عمل می‌شود. شاخه‌ای از روان‌شناسی به نام روان‌شناسی باور به همین بحث پرداخته است که مبادی تکون باور و آثار و نتایج آن چیست.

شکاف بین معرفت اخلاقی و عمل اخلاقی

خود این بحث سابقه‌دار است و سقراط توضیح داد که چطور بین معرفت اخلاقی و عمل اخلاقی فاصله می‌افتد و کاری را که خوب می‌دانم نمی‌کنم. این شکاف چگونه حاصل می‌شود؟ سقراط این انفکاک را محال می‌دانست که کسی بداند که عمل الف را باید کرد و نکند و بالعکس. اگر کسی دروغ گفت بدان سبب است که نمی‌دانسته دروغ بد است. بدین جهت می‌گفت برای این که مردم عمل اخلاقی انجام می‌دهند، باید علم آن را به دست آورند. علمای ما می‌گفتند که علموهم و کفی، یعنی تعلیم بدهید که بدانند، همان کافی است. این با قرآن و روایات سازگار است؟ افلاطون گفت حرف سقراط خطاست و شکاف هست. سقراط قیاس به نفس کرده است! بعداً اضافه کرد که سقراط از این غافل بود که چیزی به نام ضعف اخلاقی^۲ هست؛ حالتی است که

با آن که می‌دانی باید بکنی نمی‌کنی و ضعف اخلاقی را ناشی از ضعف اراده می‌دانست^۳. حال ضعف اراده چیست و چگونه حاصل می‌شود؛ کم‌کم این بحث در روان‌شناسی و علم‌النفس قدماء مطرح شد که ضعف اراده چیست.

ادیان غربی و شکاف بین معرفت اخلاقی و عمل اخلاقی

در فرهنگ دینی ادیان غربی، ضعف اراده نمی‌بینیم بلکه انسان معروض فریب‌خوردگی است. چهار تا موجودند که انسان را فریب می‌دهند و به محض آن که معرفت اخلاقی یافت، او را گول می‌زنند. به قول شاعر عرب:

بلیت باریع یرمینی /

، من قوس لها توتیر:

، و الدنيا و نفسی و الهوی

، انت علی الخلاص قدیر

هوا غیر از نفس است. امروزه هر دو را با هم مخلوط کرده‌اند و می‌گویند هوای نفس! هوا موجودی است نظیر جنیان که فریب می‌دهد. در فرهنگ خودمان، چون نمی‌توانیم مرزها را جدا کنیم و نمی‌دانیم که متدین بودن و فیلسوف بودن جدا است، همه را در هم آمیخته‌ایم. لذا در کتب تربیتی همه چیز را قاطی کرده‌اند و می‌گویند بچه‌ها را با اعتماد به نفس تربیت کنید! ولی دین همین را می‌گوید: ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ؛ و ما أوتینم من العلم الا قليلاً. دین می‌گوید همه اعتماد را از خودت بکفان و به خدا اعتماد کن. اعتماد در چیزی است که علم و قدرت قابل اعتنایی باشد.

هویت دینی

خلاصه هویت خودمان را گم کرده‌ایم؛ هویت فلسفی؟ هویت دینی؟ البته در دعای کمیل می‌گویی: قَوْ عَلِي خدمتک جوارحی، همان که عیسی می‌گفت که خدایا جان می‌خواهد؛ اما تن نمی‌تواند؛ یعنی خدایا کاری بکن که تنم بتواند؛ اما بحث از تقویت اراده نیست. آن شعر دیدگاه قرآنی است: افرأیت من اتخذ الهه هواه (جائیه/ ۲۳) یا: و ما ابریءنفسی ان النفس لاماره بالسوء (یوسف ۵۳) غرّتهم الحیوة الدنی (اعراف ۵۱).. فبعزتک لاغوینهم

موجهیت

گفته‌اند موجه به معنای مستدل است. این ریشه در آثار جان لاک دارد. احتمالاً موجه بودن یعنی تو بتوانی باورت را با یک سلسله استدلال‌ها، برسانی به مقدماتی که طرف بگوید آن مقدمات را قبول دارم؛ مثلاً من بگویم: الف، ب است (شما می‌گویید قبول ندارم!). حال برای ثابت می‌کنم: الف، ج است و ج هم ب است ← الف، ب است. شما می‌گویید اگر کسی این مقدمات را بپذیرد آری ولی من این را قبول ندارم! باز می‌گویم: الف، دال است و دال، ج است پس الف، ج است. جواب من این است که درست است ولی این را قبول ندارم! می‌گویم دال، ه است، ه، ج است پس دال، ج است! این رشته چنان ادامه می‌یابد که به مقدماتی بررسی که بگویی خوب حالا این را قبول دارم. پس اگر من بتوانم برای الف، ب است مقدماتی بگویم که مقدمات زیرین است و بالایی را تأیید می‌کند تا به اولی بررسی، اگر این کار را توانستم بکنم و شما را به آستانه باور کشاندم، می‌گویند فلانی باورش موجه است یعنی توانست با طی طریق‌های استدلالی این باور را نتیجه مقدماتی بکند که خود آن مقدمات را من هم قبول دارم. اگر من الف ب است را به چهار گزاره فروکاهم که شما قبول کنی، می‌گویی باور فلانی موجه بود.

صدق

اما بحث بر سر این است که صادق از کجا می‌آید؟ فرض کنید که الف، ب است و پنج گزاره بود که ایشان قبول داشت تا جایی که الف، ب است، موجه شد ولی بحث این است که صادق بودن آن، به صدق این پنج گزاره بستگی دارد؟ قبول داشتن غیر از صادق بودن است. پس باید قضایای زیرین "صادق" هم باشد تا گزاره صادق باشد؛ یعنی ممکن است قضایا موجه باشند و مقبول دیگری؛ ولی صادق نباشد: موجه غیر صادق. بعضی از معرفت‌شناسان بعد از اشکالات گتیه گفتند باید کار دیگری کرد و آن این است که بگویم معرفت باور صادق موجه است نه موجه صادق. البته این راه حل تا حدی مشکل را تخفیف می‌دهد اما مشکل همچنان باقی است.

آیا این غیر از سیب گران سرخ و سیب گران است؟^۴

بر پایه تعریف دوم (باور صادق موجه)، باورها دو گونه‌اند: یا صادقند یا کاذب. کاذب یعنی غیرمطابق با واقع و حتما علم نیست. یعنی جهل مضاعف و مرکب^۵ اما اگر صادق باشد، دو حالت دارد: موجه و غیر موجه. غیر موجه مثل حدس‌های صائب؟ مثل این که گویم کسی پشت دیوار هست؛ این باورست و صادق (مطابق با عالم واقع) هم هست اما ناموجه است؛ زیرا برای صدق آن نتوانستم دلیل بیاوریم اما گاهی باور موجه هم است یعنی صدق آن را با استدلال می‌توان نشان دهد.

معنی «موجه» در تعریف دوم

دقت کنید که رمز کار در این است که موجه یعنی چه؟ موجه در تعریف دوم یعنی صدقش را می‌توان نشان داد؛ اما در اولی موجه یعنی دارای استدلال؛ یعنی مبتنی بر مقدمات مورد قبول دیگری، اعم از آن که صادق باشد یا نه. پس موجهیت یعنی مستدل کردن صدق را. اما در تعریف دوم وقتی موجه می‌گفتیم یعنی دارای استدلال و مبتنی بر مقدمات مقبول دیگری - اعم از این که صادق باشد یا نه - به کار می‌بردیم. پس این غیر از مثال سیب سرخ گران است. در تعریف اول هم و غم صاحب استدلال آن است که رای خودش را به گزاره‌هایی برساند که مخاطب قبول داشته باشد؛ اما در دومی هم و غم او آن است که برساند به گزاره‌هایی که صادقند و نتیجه می‌گیرد که وضوح یک گزاره غیر از صدق آن نزد من است. نتیجه آن که وضوح یک گزاره غیر از صدق آن نزد من است، ممکن است (در قسمت اول) من کار را به مقدمات مقبول شما می‌رساندم؛ ولی گزاره‌ی واضح، ممکن بود که صادق یا کاذب باشد ← وضوح گزاره‌ها را از صدق آن باید جدا کرد؛ وضوح امر روان‌شناختی است و صدق امری منطقی.

گزاره‌های بدیهی

^۴ گتیه مواردی را نشان داده بود که باوری صادق و موجه است ولی هیچ‌کس قبول نداشت. دو مثال آورد که خیلی دقیق است. مجله *آرغنون* شماره خاص فلسفه تحلیلی (ظاهراً ۱۶). متن مقاله آمده است. بحث تفصیلی و شبهه گتیه را در همین مرکز گفته‌ام.

Double ignorance ^۵

Lucky guest ^۶

بدیهی نزد قدما به چه معنا بود؟ آیا بدان معنا بود که از شدت وضوح، مطالبه‌ی دلیل نمی‌کردند یا آن که گزاره قطعاً صادق بود؟ اینجاست که بین قدما اختلاف هست. بداهت گاهی به معنای وضوح است؛ یعنی اگر با مقدماتی مرا به اینجا رساندی دیگر از تو مطالبه‌ی دلیل نمی‌کنم. آیا مراد ارسطو از بداهت همین وضوح بود؟ یا آن که ارسطو بدیهیات را چیزی می‌دانست که علاوه بر وضوح صادقند؟ فرق آن است که وضوح در ارتباط باور و صاحب باور به وجود می‌آید؛ ولی صدق در ارتباط باور و متعلق باور پدید می‌آید.

بنابراین می‌توان گفت باوری داریم که دو جنبه دارد: ۱- صاحب باور و ۲- محکی و عالم واقع. وضوح جایش نزد صاحب باور است؛ ولی صدق و کذب در ارتباط باور و محکی خودش و تطابق و عدم تطابقش با واقع است.

روان‌شناسی و معرفت‌شناسی

از مهم‌ترین مسائل موجود در مرز روان‌شناسی و معرفت‌شناسی، نقب زدن از وضوح به صدق است. چه راهی داریم که نشان دهیم اگر گزاره‌ای برای من واضح بود، صدقش هم مسلم است؟ یا از طرف مقابل، چگونه از صدق به وضوح نقب بزنیم؟ فرض کنید شما چهار خواهر دارید، برای من و شما هم واضح است؛ اما اگر بگویم شما مجذور رادیکال منهای ۲... خواهر دارید، این هم صادق است؛ ولی واضح نیست. پس گاهی وضوح تغییر می‌کند؛ ولی صدق دست به ترکیبش نمی‌خورد. حال امکان دارد که وضوح تغییر نکند؛ ولی صدق تغییر کند. در نتیجه می‌توان گفت وضوح و غموض با صدق و کذب رابطه‌ی عموم و خصوص من وجه دارند.

صدق و کذب باورهای دینی در معرفت‌شناسی

اگر کسی بگوید که ما در معرفت‌شناسی باور دینی می‌خواهیم نشان دهیم که باورهای دینی صدق و کذبشان قابل اثبات یا نفی است؛ یعنی تعریفی که از علم (باور موجه صادق) کرده است و می‌گوید به کمتر از این هم راضی نیستم و صدق و کذب آن را نشان می‌دهم؛ بسیار بلندپروازانه است.

نظر قدما در باب صدق و کذب باورهای دینی

قدما به خصوص متکلمان معتزلی و امامی و در غرب هم متکلمان و قدمای توماسی می‌گفتند که می‌توانیم صدق ارکان معتقدات دینی را نشان داد و این بدان معناست که فقرات ایمانی را می‌توان به فقرات علمی تبدیل کرد، تا چهارصد سال پیش اگر کسی اینگونه سخن می‌گفت، غرابت نداشت؛ اما مخصوصاً از زمان جان لاک به این سو، در معرفت‌شناسی آن قدر سنگلاخ پدید آمده است که نه فقط راجع به خدا، بلکه در مورد باورهای

کوچک هم می گویند این گونه نمی شود سخن گفت، صدق دیگر چیست!!

موجهیت باورهای دینی

حال با تنزل از این مقام، عده‌ای گفته‌اند باید نشان دهیم که این باورها به گزاره‌هایی می‌رسند که برای غیر متدینان هم واضح است. در نتیجه، موجهیت باورها نشان داده می‌شود. پس من مسلمان می‌توانم معاد را چنان تنزل دهم به مقدماتی که برای یک غیر متدین هم واضح باشد. در این صورت، معتقدات من لااقل موجهند ولو صدقشان را منصرف شویم. این متواضعانه‌تر است.

معقولیت باورهای دینی

همان طور که راسل نشان داده است، هر مقدار که به اعماق برویم، آنگونه که قدما می‌گفتند، اتفاقاً وضع بدتر می‌شود. لذا شاید کسی بگوید که آقا اصلاً ما از این باور موجه هم دست برداشتیم! تا دیگر نخواهی آن را به مقدماتی برسانی که... ولی می‌توان یک کار کرد و آن این است که حتی اگر نمی‌شود صدق و موجهیت باورهای دینی را نشان داد، معقولیت آن را باید نشان داد.

گزاره‌های خردپذیر، خردستیز و خردگزیز

این بحث ناشی از همین مشکلات معرفت‌شناسانه است؛ در بادی نظر کل گزاره‌ها سه گروه است؛ مثلاً گزاره‌ی الف، ب است: گاهی گویی با استدلال نشان می‌دهم صدق آن را، گاهی گویی من با استدلال کذب آن را نشان می‌دهم، گاهی هم گویی عقلاً هیچ کدام را نمی‌توانم اثبات کنم. اگر صدقش اثبات شود، خردپذیر است؛ چون عقل از عهده اثبات آن برمی‌آید، اگر عقل کذبش را بتواند ثابت کند، خردستیز است^۷ و اگر هیچ کدام باشد و عقل گویا ساکت و لادری است، خردگزیز^۸ است.

موضع انسان در مقابل این سه نوع گزاره

اگر گزاره‌ای خردپذیر باشد، وظیفه‌ی اخلاقی راجع به باور، قبول آن باور است، اگر گزاره‌ای خردستیز باشد وظیفه‌ی اخلاقی راجع به باور، رد آن باور است، اما اگر گزاره‌ای خردگزیز باشد، چه باید کرد؟

نظر ویلیام جیمز^۹ در باب این سه نوع گزاره

^۷ Anti-rational

^۸ irrational

^۹ William James

ویلیام جیمز پیشنهادی در این موضع دارد که خیلی مهم است. جیمز می‌گفت وضع گزاره‌های خردپذیر و خردستیز مشخص است؛ ولی با گزاره‌های خرد‌گریز چه باید کرد؟ جیمز می‌گفت نمی‌توانی همیشه گزاره‌های خرد‌گریز را معلق بگذاری، بلکه باید گاهی انتخاب کنی. مثلاً خدا هست یا نه، اگر از قسم خرد‌گریزها باشد، باید تصمیم‌گیری کرد که خدا هست یا نیست. عملاً تعلیق ناممکن است و زندگی را به گونه‌ای باید سامان دهی که خدا هست یا خدا نیست. جیمز خطاب به کلیفورد^{۱۰} (که قائل به تعلیق بود)، می‌گفت: نمی‌شود در برخی موارد تعلیق حکم کرد.

نظر کلیفورد در باب گزاره‌های خرد‌گریز

کلیفورد می‌گفت ما چیزی داریم به نام مسئولیت عقیدتی^{۱۱}؛ یعنی معتقدم که طرز باور آوردن آدمی نیز مشمول داوری‌های اخلاقی ماست؛ یعنی اخلاق علاوه بر اعمال جوارحی بر اعمال جوانحی ما هم باید ناظر باشد، یکی از اعمال جوانحی ما باور آوردن ماست. کلیفورد می‌گفت ممکن است کسی بگوید مسئولیت عقیدتی انسان آن است که چنان رفتار کن که هیچ گزاره‌ی کاذبی وارد ذهنت نشود، حال با توجه به نظر کلیفورد، در قبال گزاره‌های خرد‌گریز باید چه کرد؟ باید این موارد خرد‌گریز را قبول کرد یا رد کرد؟ باید رد کرد؛ زیرا چه بسا کاذب باشد و ما نباید جوری رفتار کنیم که گزاره کاذب وارد رفتارمان شود. پس مقتضای احتیاط، نفی در موارد خرد‌گریز است؛ زیرا شاید کاذب باشد؛ چون اگر کاذب باشد، گزاره‌های کاذب وارد ذهنمان شده است. کلیفورد بعد می‌گوید شاید کسی موضع دیگری بگیرد و بگوید مسئولیت عقیدتی ما این نیست که چنان رفتار کنیم که گزاره کاذبی در ذهنمان ایجاد نشود، بلکه مسئولیت عقیدتی ما آن است که هیچ گزاره صادقی از ذهن ما فوت نشود، در این صورت باید موارد خرد‌گریز را پذیرفت؛ زیرا احتیاط می‌گوید باید صادق باشد.

نظر ویلیام جیمز در باب خرد‌گریزها

در اینجا، جیمز می‌گفت مسئولیت عقیدتی می‌گوید که هر دو با هم است؛ یعنی باید کاری کرد که هیچ گزاره‌ی کاذبی وارد ذهن شود و هیچ گزاره‌ی صادقی هم از ذهن انسان فوت نشود. در دوراهی گیر می‌کنیم! ولی نباید تصور کرد که وزن هر دو گزاره در نظر عقل مساوی است؛ شاید دلیل بی‌خداشه‌ای برای وجود یا عدم زندگی پس از مرگ نداشته باشیم؛ ولی نتیجه آن این است که نه این را قطعاً می‌توان اثبات کرد و نه آن را. ولی

William Clifford^{۱۰}

doxastic responsibility^{۱۱}

نباید نتیجه گرفت که هر دو به یک اندازه کفرشان سنگین است! شاید کفر یکی سنگین تر باشد. در اینجا که اثبات هر دو طرف ناممکن شد نباید تصور کرد که وزن هر دو مساوی است؛ شاید در عین عدم اثبات، وزنشان مساوی نباشد. مثلاً فرض کنید می‌گویند در فلان بیمارستان انسانی به دنیا آمده است که سه سر دارد، من هم نمی‌توانم به بیمارستان بروم. شخصی هم می‌گوید انسانی با ۳۰۰ سر به دنیا آمده است و اثبات آن ناممکن است چون باز هم من نمی‌توانم به آنجا بروم. اثبات هر دو ممکن نیست؛ ولی آیا محتمل بودن هر دو به یک اندازه است؟ جیمز می‌گوید در این موارد، با شرایط سه‌گانه‌ای، باید آن طرفی را بگیری که وزنش بیشتر است ولو اثبات هم نشده، در این حالت می‌گویند باور شما معقول است. پس معقول بودن مربوط به باورهایی است که صدق و کذب آن قابل اثبات نیست؛ ولی می‌توانم نشان دهم که سنگینش بیشتر از طرف مقابل است. من متدین اگر نتوانستم نشان دهم که ادله‌ی اثبات خدا، او را ثابت می‌کند و ادله‌ی نفی هم نافی نیست و در مجموع قرائن دال بر وجود خدا بیشتر باشد، در این صورت باور به خدا معقول است. یعنی رجحان امری که فقط وجه رجحان معرفتی دارد، کافی است.

وجوه رجحان گزاره‌های خردگریز

وجوه رجحان دو چیز است: رئالیستی و پراگماتیستی. وجوه رئالیستیک یعنی ادله خدا پنجاه تاست و ادله انکار بیست تاست ولی آن پنجاه تا اثبات نمی‌کند و آن بیست تا توانایی نفی ندارد؛ ولی آن پنجاه تا وزنشان در مجموع بیشتر است. (توجه کنید این رجحان کیفی است نه کمی). این دفاع رئالیستیک است. گاهی ادله از لحاظ وزن فرقی ندارند، مثلاً دیدیم که ادله‌ی مثبت و نافی هیچ کدام نتوانست چیزی را اثبات یا نفی کند و هیچ رجحانی به این لحاظ نداشتند، مثل الاغ بوریدان^{۱۲}، این نشان می‌دهد که ترجیح بلامرجح محال است. در اینجا چه باید کرد؟ اینجا دفاع پراگماتیستیک جاری است. وجه رجحان ما عملگرایی است؛ یعنی به لحاظ تئوریک مساوی‌اند؛ اما آثار و نتایج روانی مترتب به اعتقاد به خدا با آثار مترتب بر عدم او تفاوت‌هایی

^{۱۲} ژان بوریدان فیلسوف فرانسوی در قرون وسطی بود. وی برای نشان دادن این که ترجیح بلامرجح محال است، الاغی داشت و برای آن دو جاده ساخت که دقیقاً به طول و عرض مساوی بود. آسفالت و سنگفرش آن هم دقیقاً یکی بود، دقیقاً درختهای دو طرف جاده هم مثل هم بودند و علوفه‌ها هم از هر حیثی مثل هم بودند. وی سپس الاغ را آورد و بیچاره با آن که در آستانه مرگ بود، به علت عدم قدرت بر ترجیح بلامرجح ایستاد تا

دارند. ما باید آن طرفی را انتخاب کنیم که آثار روانی بهتر و نتایج بهتری دارد؛ منظور از نتایج بهتر آرامش، شادی، معنایافتگی و رضایتمندی بیشتر است. در اینجا باید صرفاً نتایج و آثار را شناخت که تحقیقی فرادینی می‌طلبد. این که گفتم آثار "روانی" به دو جهت است: ۱. بیشتر کسانی که در روان‌شناسی دین کار می‌کنند، می‌گویند آثار روانی دین مهم است و آثار برونی برای آنها اهمیتی ندارد. ۲. حتی آثار غیرروانی، فرع آثار روانی است. اگر جامعه‌ای خوب است چون یکایک شهروندان به لحاظ روانی آدم‌های سالمی‌اند! این استدلال جنبه‌ی پراگماتیستی دارد. در اینجا توانسته‌ایم معقولیت را نشان دهیم و کاری هم به صدق یا موجهیت نداریم. حال باید دید که گزاره‌های دینی چه چیزهایی هستند؟ چه گزاره‌ای، گزاره دینی است. در این ترم می‌خواهیم درباره معرفت‌شناسی باور سخن بگویم نه معرفت‌شناسی تجربه دینی.

پرسش و پاسخ

... ما همان حرف را که در عالم وجودشناسی راجع به خدا گفته می‌شود، در معرفت‌شناسی راجع به بدیهیات می‌گویم. در عالم آنتولوژیک، واجب‌الوجود چیست؟ مرحوم مطهری و بسیاری - که حق هم هست - گویند واجب‌الوجود یعنی بدون علت یعنی معلول علت نیست. خود ایشان از کسانی که می‌گویند واجب‌الوجود علت خود است انتقاد می‌کنند. ظاهراً وجه اشتراکی هست که در مورد شیء واحدی به کار رفته‌اند: بی‌نیازی از غیر. می‌گویند نگوید خدا self-cause است که قابل دفاع نیست؛ بلکه بگوید uncaused است. همین سخن را در مورد بدیهیات بگویید. بدیهی بدون استدلال است یا استدلال سرخود است؟ اگر این باشد به این گویند self-justified؛ یعنی خودش برای خودش دلیل است ولی دیگری unjustified است؛ یعنی اصلاً دلیل ندارد. نباید گفت که بدیهی یعنی استدلال سرخود دارد؛ بدیهی بی‌نیاز از استدلال است؛ از بس که وضوح دارد. آدم زمانی استدلال می‌کند یا می‌طلبد که مطلب برای او وضوح ندارد، یعنی حلقه مفقوده‌ای هست.

من در اینجا دو حرف دارم. نکته اول آن که این مدعا که باورهای ما بعضی بدیهی‌اند و بی‌نیاز از استدلال، و مابقی نظری‌اند، دیدگاهی است که به آن foundationalism می‌گویند، این دیدگاه می‌گوید همه باورهای انسانی هم‌عرض و هم‌تراز نیستند؛ زیرا بعضی به غیر خود محتاج‌اند و بعضی نه. آن قسم بی‌نیاز، پایه‌های^{۱۳} معرفت هستند و مابقی کسبی و نظری است. گزاره دوم آن است که گزاره‌های نوع دوم، ابتدای منطقی بر

گزاره‌های اول بدیهی دارد منطقاً. این مبتنا و تولید یا از راه قیاس^{۱۴} است یا از راه استقراء^{۱۵} و یا از راه استنتاج از راه بهترین تبیین^{۱۶}. این مکتب از دو جهت با غیرشان تفاوت دارند یکی از این که همه باورها هم‌عرض نیستند و دیگر آن مبتنای قسمت دوم به قسمت اول. ولی آنان راجع به مصادیق باورهای پایه و باورهای مبتنا شده بر باورهای پایه اختلاف دارند؛ یعنی با فرض عدم هم‌عرض بودن باورها، غیرمحتاج‌ها کدام است؟ اختلاف فراوان هست. عده‌ای گفته‌اند فقط گزاره‌های حسی و وجدانی، عده‌ای گفته‌اند اولیات‌ها هم محتاج به غیر نیستند، مثل این که کل بزرگ‌تر از جزء خودش است، عده‌ای گفته‌اند متواترات هم هکذا. اختلاف دوم این است که قسم اول چگونه قسم دوم را پدید می‌آورد؟ صرف نظر از این اختلافات، بنیادگروی فقط یکی از مسالک در معرفت‌شناسی است و لااقل چهار مکتب دیگر هست:

۱. مکتب سازگارگروی^{۱۷} ۲. مکتب عملگروی یا پراگماتیسم^۳. نظریه‌ی بافت‌گروی^۴ ۳. نظریه اعتبارگروی^{۱۹} مبنای رقیب این دیدگاه‌هاست. این قول کسانی مثل گیلبرت رایل^{۲۰} است که اتفاقاً در ترم قبل درباره آن بحث کردم... پل تیلیش^{۲۱} می‌گوید پرسش ناپرسیده را جواب نمی‌دهند!

deductive^{۱۴}

Inductive^{۱۵}

abductive^{۱۶}

coherentism^{۱۷}

contextualism^{۱۸}

constructivism^{۱۹}

Gilbert Ryle^{۲۰}

Paul Tillich^{۲۱}