

پژوهشنامه فلسفه دین، سال هفدهم، شماره دوم (پیاپی ۳۴)، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، صص. ۵۷-۷۳
Philosophy of Religion Research, vol. 17, no. 2, (serial 34), fall & winter 2019-
2020, pp. 57-73

دست‌اندازی عمل‌گرایانه: تبیینی معرفت‌شناختی به سود باورهای دینی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۰۷

علی کلانی طهرانی^۱

احمدرضا همتی مقدم^۲

چکیده

این مقاله به یکی از مباحث چالش‌برانگیز در معرفت‌شناسی و معرفت‌شناسی باور دینی می‌پردازد، یعنی نقش ملاحظات عمل‌گرایانه در معرفت و به طور خاص معرفت دینی. همچنین الگوی متفاوتی از ارتباط بین ملاحظات عمل‌گرایانه و باور دینی را پیشنهاد می‌کند. بر اساس این الگو، می‌توان تبیینی معقول از موضع‌گیری‌های متفاوت مؤمنان و ملحدان در موقعیت‌های مشابه و یکسان معرفتی ارائه کرد. در این راستا، نخست دیدگاه رایج در معرفت‌شناسی یعنی محض‌گرایی معرفتی، که مدعی است فاعل‌های شناسا در موقعیت‌های معرفتی مشابه و یکسان باید موضع‌گیری واحدی داشته باشند، معرفی و ناکارآمدی آن در تبیین برخی شهودهای معرفتی نشان داده می‌شود. پس از آن نظریه ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا یا دست‌اندازی عمل‌گرایانه از دیدگاه فانتل و مک‌گراث بررسی می‌شود و از آن به دلیل برتری در تبیین شهودهای معرفتی نسبت به دیدگاه رایج دفاع خواهد شد. در نهایت از نظریه دست‌اندازی عمل‌گرایانه به سود باورهای دینی استفاده می‌شود و روشن می‌گردد که مؤمنان بدون آن که متهم به نقصان و ردیلت معرفتی شوند می‌توانند از مواضع مؤمنانه خود دفاع کنند.

کلیدواژه‌ها

ملاحظات عمل‌گرایانه، باور دینی، توجیه، ثابت‌گرایی، شهود

۱. دانشجوی دوره دکتری فلسفه دین، دانشگاه آزاد (واحد علوم و تحقیقات)، تهران، ایران.

(alikalani59@gmail.com)

۲. استادیار گروه فلسفه علم، دانشگاه آزاد (واحد علوم و تحقیقات)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

(hmoghaddam@ipm.ir)

۱. مقدمه

بلز پاسکال و ویلیام جیمز دو متفکر مشهوری هستند که از اهمیت نقش ملاحظات عمل‌گرایانه در فلسفه دین دفاع کرده‌اند. آنها معتقد بودند که ملاحظات عمل‌گرایانه بر عقلانیت باور دینی تأثیر می‌گذارد. برای مثال، پاسکال استدلال می‌کرد که اگر بین باور آوردن به وجود خدا و باور نیاوردن به وجود او بن‌بست معرفتی وجود داشته باشد، ملاحظات عمل‌گرایانه می‌تواند در تصمیم‌گیری ما در باور آوردن یا باور نیاوردن تأثیرگذار باشد. پاسکال گمان نمی‌کرد که دلایل عملی در چنین موقعیتی تأثیری معرفتی داشته باشند، بلکه به عقیده او زمانی که شواهد نمی‌توانند موضوع را بسامان کنند، دلایل عملی می‌توانند به نحو مشروع نقش ایفا کنند (پامر ۱۳۹۳، ۵۲۶).

طرح محوری معرفت‌شناسی اندیشیدن درباره اجزای مقوم معرفت است. معرفت‌شناسان به طور خاص بر عنصر یا عناصری که معرفت را از باور صادق جدا می‌کند متمرکز شده‌اند. فلاسفه معمولاً با این عناصر معرفت سروکار دارند که وقتی به باور صادق افزوده می‌شوند موجب توجیه معرفت می‌شوند. از نظر اکثر فلاسفه عنصر یا عناصری که موجب می‌شوند باور صادق معرفت محسوب شود کاملاً معرفتی هستند.

ریچارد فلدمن و ارل کونی نام قرینه‌گرایی را بر این دیدگاه نهاده‌اند: «آنچه ما قرینه‌گرایی می‌نامیم این دیدگاه است که توجیه معرفتی باور کاملاً به وسیله کیفیت شواهدی که فاعل شناسا به سود آن باور در اختیار دارد معین می‌شود» (Feldman & Conee, 1985, 15). دیوید اوئینز این دیدگاه را چنین توصیف کرده است: «قرینه‌گرایی آموزه‌ای است که در آن معیارهای معرفتی تنها مستند به ملاحظات قرینه‌ای می‌شوند» (Owens, 2000, 24). جرمی فانتل و متیو مک‌گراث تعریف صریح‌تری از قرینه‌گرایی ارائه کرده‌اند:

قرینه‌گرایی: ضروری است برای هر دو فاعل شناسا الف ۱ و الف ۲، اگر هر دو قرینه مساوی به سود یا علیه p داشته باشند، که الف ۱ موجه باشد در باور داشتن به p اگر و تنها اگر الف ۲ هم در باور داشتن به p موجه باشد. (Fantl & McGrath 2002, 68)

عنوان‌های دیگری نیز بر این دیدگاه معرفت‌شناختی نهاده‌اند. فانتل و مک‌گراث عنوان محض‌گرایی معرفتی (epistemic purism) و استتلی عنوان عقل‌گرایی (intellectualism) را برای این نظریه انتخاب کرده‌اند.

اکثر نظریه‌های توجیه که معرفت‌شناسان ارائه کرده‌اند بر نظریات به لحاظ معرفتی محض مبتنی هستند. این نظریه‌ها عامل‌هایی را در خود دارند که انتقال‌دهنده توجیه هستند. جیسون استنلی این عوامل انتقال‌دهنده توجیه را عوامل صادق‌ساز می‌نامد (Stanley 2005, 1). یک عامل معرفتی زمانی صادق‌ساز است که وجودش احتمال صدق باور را افزایش دهد. مثلاً اگر کسی، تحت شرایط متعارف دیداری، تجربه ادراک حسی از دیدن درختی در پارک داشت، این تجربه احتمال وجود درخت در پارک را افزایش می‌دهد. بنابراین تجربه ادراک حسی یک عامل صادق‌ساز است. نظریه‌های توجیهی را که معرفت‌شناسان ارائه کرده‌اند می‌توان به دو دسته درون‌گرا و برون‌گرا تقسیم کرد. برون‌گرایی مدعی است عوامل صادق‌ساز که منتقل‌کننده توجیه هستند خارج از فاعل شناسا قرار دارند. برون‌گرایی نوعاً مدعی است باوری موجه است که حاصل فرایندهای قابل اعتماد شکل‌دهنده باور باشد. برای مثال، آلون گلدمن نظریه علی را پیشنهاد می‌کند که بر مبنای آن باور الف موجه است اگر و تنها اگر معلول واقعیت الف باشد. اگر نوع مشخصی از زنجیره علی از واقعیت الف به سود باور به الف وجود داشته باشد، باور به الف موجه است (نک. Goldman 1967).

بر مبنای نظریه‌های درون‌گرایانه توجیه، عوامل انتقال‌دهنده توجیه آنهایی هستند که فاعل شناسا به آنها دسترسی درون‌نگرانه داشته باشد. بر طبق نظریات برون‌گرایانه، همین که فرایند شکل‌دهنده باور قابل اعتماد باشد کافی است، و لازم نیست که فاعل شناسا به عوامل انتقال‌دهنده توجیه دسترسی درون‌نگرانه داشته باشد. در حالی که تفاوت‌های مهمی بین این دو مقوله عمده از نظریه‌های توجیه وجود دارد، در هر دو دیدگاه عوامل انتقال‌دهنده توجیه صادق‌ساز محض هستند و بنابراین هر دو دیدگاه از مصادیق محض‌گرایی معرفتی به شمار می‌آیند.

این نگاه متعارف معرفت‌شناختی به دست فیلسوفانی چون جان هوتورن (Hawthorne 2004)، جیسون استنلی (Stanley 2005) جرمی فانتل و متیو مک‌گراث (Fantl & McGrath 2002; 2007)، دیوید اوئینز (Owens 2000) و کریستوفر هوکوی (Hookway 1990) از میان دیگر فلاسفه به چالش کشیده شده است. به علاوه، این فیلسوفان برای اشاره به این دیدگاه از عناوین متعددی استفاده کرده‌اند. استنلی نام ثابت‌گرایی متناظر با علایق^۱، هوتورن ثابت‌گرایی حساس معتدل^۲ و

عموماً نام ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا را پذیرفته‌اند که کیث دی‌رز (DeRose) (2004) پیشنهاد کرده بود. در نگاه این فلاسفه، لاقلاً بخشی از تفاوت بین باور صادق و معرفت مربوط به عمل‌گرایی است. برای نمونه، استدلی نظریه‌اش را در مقابل نظریه‌های توجیه درون‌گرایانه و برون‌گرایانه که هر دو محض‌گرایی معرفتی را پذیرفته‌اند قرار می‌دهد (Stanley 2005).

در این مقاله با استفاده از استدلال‌های فانتل و مک‌گراث الگوی متفاوتی از ارتباط بین ملاحظات عمل‌گرایانه و باور دینی را بررسی می‌کنیم. بر اساس این الگوی جدید، ملاحظات عمل‌گرایانه بر وضعیت‌های معرفتی یک باور تأثیر می‌گذارند. اگر این دیدگاه درست باشد، می‌توان تبیینی برای این امر یافت که چرا برخی دین‌باوران و دین‌ناباوران بدون این که خود را دارای نقصان معرفتی بدانند در نتیجه‌گیری از استدلال شرّ یا دیگر پرسش‌های دینی با هم تفاوت دارند.

۲. ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا

به منظور فهم نظریه ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا (دست‌اندازی عمل‌گرایانه) لازم است با دیدگاه معرفت‌شناسان در باب صدق و کذب اسنادهای معرفتی آشنا شویم. این نظریه مدعی است که ارزش معناشناختی «معرفت» ثابت است و در بافت‌ها و زمینه‌های متعدد تغییر نمی‌کند (بر خلاف زمینه‌گرایی)^۳. جمله «احمد سیب خورد» را در نظر بگیرید. چه زمانی این جمله صادق است؟ محتوای این جمله یک گزاره است که در تمام حالات و زمینه‌ها ثابت است، یعنی اگر احمد سیب بخورد، این گزاره صادق و در غیر این صورت کاذب است. پس محتوای گزاره در هر زمینه و حالتی ثابت است (زمینه‌ای که احمد در آن قرار دارد)، یعنی شرایط، باورها، پیشفرض‌ها، عواطف و هیجانات وی تأثیری در صدق و کذب این گزاره ندارد (همتی مقدم ۱۳۹۰، ۱۱).

البته روایت‌های متعددی از ثابت‌گرایی وجود دارد. برای مثال، پیتر آنگر، یکی از چهره‌های مشهور در ثابت‌گرایی شک‌گرایانه، معتقد است معرفتی که از واژه «دانستن» حاصل می‌شود مانند اکثر زمان‌هایی که ادعای معرفت داریم کاذب است، چرا که آنچه در معرفت و باور صادق لازم است قطعیت و یقین است. بنابراین اکثر اسنادهای معرفتی ما کاذب‌اند (Unger 1975). هرچند نظریه‌های ثابت‌گرایی معتدل این مدعای ثابت‌گرایان

شک‌گرا را می‌پذیرند که ارزش معناشناختی معرفت از زمینه‌ای تا زمینه‌ای دیگر ثابت است، اما معتقدند که معرفت حاصل از واژه «معرفت» یا «دانستن» مانند اکثر اسنادهای معرفتی زندگی روزمره صادق است. در واقع ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا یکی از اشکال ثابت‌گرایی معتدل است. در این نظریه، ثابت بودن ارزش معناشناختی معرفت در زمینه‌های متعدد و عدم لزوم دست‌یابی به یقین را برای صادق دانستن اسنادهای معرفتی روزمره می‌پذیرند. علاوه بر این، مدافعان این نظریه معتقدند اسناد معرفتی باید به واقعیت‌های عملی محیط حساس باشد. طبق ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا امور عملی در تعیین این که آیا باور صادقی معرفت است یا نه، به ما کمک می‌کنند.

۳. استدلال به سود ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا یا نظریه دست‌اندازی عمل‌گرایانه

همان‌طور که پیش از این گفته شد روایت‌های متعددی از ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا وجود دارد، اما محور مباحث این مقاله روایت فانتل و مک‌گراث است. فانتل و مک‌گراث چندین مقاله در این موضوع نگاشته‌اند که در اینجا از همه آنها استفاده شده است. فانتل و مک‌گراث این اصل را به عنوان تفسیری از شرط عملی در معرفت پیشنهاد کردند:

اصل (KA): شخص الف می‌داند که ب صادق است، تنها اگر معقول باشد که الف به نحوی عمل کند که گویا ب صادق است (Fantl & McGrath 2002, 559).^۴

اصلی که ذکر شد حاکی از ارتباط وثیق بین معرفت و عمل است. انتقاد و دفاع از اعمال ما معمولاً با استناد آنها به معرفت (دانستن) است. برای مثال، فرض کنید که غذایی روی اجاق خانه بوده و شما اجاق را خاموش نمی‌کنید، در نتیجه غذا می‌سوزد. حال اگر همسر شما ابراز ناراحتی کند که چرا اجاق را خاموش نکردید، ممکن است در پاسخ بگویید: «نمی‌دانستم غذا روی اجاق است». فانتل و مک‌گراث استدلال خود را بر نوعی ارتباط بین معرفت و عمل عقلانی بنا می‌کنند. این دو فیلسوف مدعی‌اند این واقعیت که استناد به معرفت در نقد و دفاع از اعمال نقش ایفا می‌کند شاهدهی برای صدق (KA) است (Fantl & McGrath 2002, 564).

برای واضح‌تر شدن مسئله از همان مثال قبل استفاده می‌کنیم. فرض کنید غذایی روی اجاق قرار دارد و من می‌دانم که اگر آن را از روی اجاق بردارم ممکن است بسوزد. اگر من این دو معرفت را داشته باشم، یعنی معرفت به این که غذا روی اجاق است و معرفت به این که اگر غذا را از روی اجاق بردارم خواهد سوخت، برداشتن غذا از روی اجاق عملی عاقلانه است. این به آن معنا نیست که اگر عاقلانه باشد که غذا را از روی اجاق بردارم، پس می‌دانم غذا روی اجاق است و خواهد سوخت. این قضیه یک قضیه دوشروطی نیست. به صورت خلاصه می‌توان گفت شکل منطقی آن چنین است $(K \rightarrow R)$ ، به طوری که K یعنی «الف می‌داند که ب» و R یعنی «عاقلانه است به نحوی عمل کند که گویی ب». هرچند قضیه $(\sim R \rightarrow \sim K)$ را نتیجه می‌دهد، چون عکس نقیض $(K \rightarrow R)$ است، اما $(R \rightarrow K)$ را نتیجه نمی‌دهد. بنابراین اگر چیزی را بدانم، عاقلانه است به نحوی عمل کنم که گویی صادق است. این بیان منطقی بدان معناست که اگر عاقلانه نباشد به نحوی عمل کنم که زمانی که ب صادق است عمل می‌کنم، پس معرفت به ب ندارم، اما این بدان معنا نیست که اگر عاقلانه باشد به نحوی عمل کنم که گویی ب صادق است، پس به ب معرفت دارم.

فانتل و مک‌گراث با تعمیم این نوع ارتباطات بین معرفت و عمل به استدلال زیر دست یافتند:

۱. شخص S می‌داند که P .
۲. شخص S می‌داند که اگر P ، آنگاه A بهترین کاری است که می‌تواند انجام دهد.
۳. عاقلانه است که شخص S عمل A را انجام دهد (Fantl & McGrath 2002, 73).

فانتل و مک‌گراث به دو نکته درباره این استدلال اشاره کردند: اول این که از این استدلال می‌توان به استدلالی دیگر که شبیه KA است دست یافت، که از آن در فهم بهتر استدلال KA بهره می‌بریم و نام آن را استدلال پیش‌ KA می‌گذاریم:

استدلال پیش‌ KA : اگر شخص S می‌داند که P ، پس اگر S می‌داند که اگر P ، A بهترین عملی است که می‌تواند انجام دهد، بنابراین شخص S در عمل به A معقول است (Fantl & McGrath 2007, 565).

دومین نکته‌ای که آنان بدان اشاره کردند این است که این استدلال را ترکیبی از دو استدلال زیر می‌دانند:
استدلال اول:

۱. شخص S می‌داند که P.
۲. S می‌داند که اگر P، پس A عملی است که باید انجام داد.
۳. بنابراین، S می‌داند که A عملی است که باید انجام دهد (Fantl & McGrath 2002, 72).
۴. عملی که باید انجام داد در حقیقت معنایی شبیه به این دارد «بهترین کاری که با در نظر گرفتن یک هدف می‌توان انجام داد».

استدلال دوم:

۱. شخص S می‌داند A بهترین عملی است که می‌تواند انجام دهد.
 ۲. بنابراین، S در انجام دادن A معقول است (Fantl & McGrath 2002, 73).
- فانتل و مک‌گراث برای تقویت استدلال پیش‌KA و به منظور رساندن این استدلال به استدلال اصلی KA روش‌هایی را پیشنهاد می‌کنند که در ادامه به آنها می‌پردازیم.
- روش اول:** در این روش بر این تأکید می‌کنند که ضرورتی ندارد استدلال خود را محدود به اعمال کنیم و می‌توان دامنه این استدلال را توسعه داد تا ترجیحات را نیز در بر بگیرد. به طور خلاصه، اگر بدانید که P و همچنین بدانید که اگر P پس A برای شما بهتر از B است، بنابراین شما در ترجیح دادن A بر B معقول هستید (Fantl & McGrath 2002, 73). بر این اساس، می‌توان استدلال پیش‌KA را به این نحو بازنویسی کرد:
- شخص S می‌داند P تنها اگر، بازای هر وضع امور، A و B، اگر S بداند که اگر P، آنگاه A برای او بهتر از B است، بنابراین S در ترجیح A بر B معقول است (Fantl & McGrath 2002, 74).

روش دوم: در این روش فانتل و مک‌گراث تلاش می‌کنند استدلال را به صورتی بیان کنند که دامنه آن موارد رجحان عقلانی A بر B را در موقعیت‌هایی که نسبت به بهتر بودن A از B معرفت واقعی و بالفعل نداریم شامل شود. به عبارت دیگر، بر اساس این فرض، می‌توانیم به نحوی معقول و بر مبنای دلایلی خوب A را بر B ترجیح دهیم،

حتی اگر نیرومندی این دلایل به اندازه‌ای نباشد که بتوان آنها را باور موجه یا معرفت به شمار آورد.

اگر برای شخص S معقول باشد که A بر B ترجیح دهد، با فرض P و این که S می‌داند که P، بنابراین S به نحو عاقلانه‌ای در عالم واقع A را بر B ترجیح می‌دهد. فانتل و مک‌گراث قصد دارند دومین مقدمه از استدلال اول را تقویت کنند. برای فهم بهتر مطلب این دو مقدمه را باهم مقایسه کنید:

۱. شخص S می‌داند که اگر P، آنگاه A کاری است که باید انجام داد (یعنی به نحو عاقلانه‌ای A رجحان دارد).

۲. بر فرض P، شخص S در رجحان A بر B معقول است.

در مقدمه (۱) صریحاً گفته شده است که شخص S می‌داند اگر P آنگاه A. در حالی که در مقدمه (۲) ادعای معرفت نشده است و تنها ادعا شده است که بر فرض P شخص S در ترجیح A بر B معقول است. اگر مقدمه (۲) را به جای مقدمه دوم در استدلال اول قرار دهیم چنین نتیجه می‌دهد:

۱. شخص S می‌داند که P.

۲. بر فرض P، شخص S در ترجیح A بر B معقول است.

۳. بنابراین شخص S معقول است که در واقعیت A را بر B ترجیح دهد (Fantl & McGrath 2002, 74).

بنا بر آنچه تا اینجا گفته شد، لازم نیست شخص S برای آن که به نحو معقولی A را بر B ترجیح دهد معرفت داشته باشد که A بهتر از B است. این شکل جدید استدلال دیگر نمونه‌ای از بستار معرفتی به حساب نمی‌آید و فانتل و مک‌گراث شکل بستار معرفتی نداشتن این استدلال را دلیلی بر قدرتمندی نتیجه آن می‌دانند.

صورت استدلال را می‌توان این گونه نشان داد:

شخص S می‌داند که P تنها اگر بازای هر وضع امور A و B، با فرض P، اگر S به نحو معقولی A را بر B ترجیح دهد، بنابراین شخص S در ترجیح A بر B در عالم واقع معقول است (Fantl & McGrath 2002, 76).

روش سوم: فرض کنید S در باور آوردن به P موجه است، اما نسبت به P معرفت ندارد. همچنین فرض کنید با مفروض گرفتن P، شخص S در ترجیح A بر B معقول

است، بنابراین معقول است که S، A را بر B ترجیح دهد. فرض کنید فاعل شناسای دیگری با نام S' وجود دارد و S' می‌داند P و با مفروض گرفتن P ترجیح A بر B معقول است. علاوه بر این، فرض کنید S و S' شواهد و اولویت‌های بنیادین واحد و یکسانی برای P دارند. چون آنچه معقول است ترجیح داده شود با شواهد و اولویت‌های بنیادین تعیین می‌شود، پس S' در ترجیح A بر B معقول است، اگر و تنها اگر S نیز چنین باشد. این استدلال به جای آن که مستقیماً معرفت را نشانه برود به توجیه اشاره دارد. صورت تعدیل‌شده آن را می‌توان بدین نحو بازنویسی کرد:

۱. شخص S در باور به P موجه است.
۲. با فرض P، S در ترجیح A بر B معقول است.
۳. بنابراین، شخص S معقول خواهد بود اگر در عالم واقع A را بر B ترجیح دهد (Fantl & McGrath 2002, 76).

اکنون اگر بخواهیم استدلال بالا را منطبق بر صورت استدلال پیش‌KA کنیم چنین خواهد شد:

شخص S در باور داشتن به P موجه است، اگر بازای هر وضع امور A و B، اگر با فرض P، S در ترجیح A بر B معقول باشد، پس S معقول خواهد بود، اگر در عالم واقع A را بر B ترجیح دهد (Fantl & McGrath 2002, 77).

روش چهارم. آخرین روش آنان این است که شرطی را به دوشروطی تبدیل می‌کنند. با فرض P شخص S در ترجیح A بر B معقول است، اگر و تنها اگر معقول باشد S در عالم واقع A را بر B ترجیح دهد. در استدلال دوم نشان داده شد که با فرض P معقول است که A را بر B ترجیح دهیم، بدون آن که معرفت داشته باشیم که با فرض P، A بهتر از B است. فانتل و مک‌گراث بر اساس این استدلال نتیجه می‌گیرند که اگر S در ترجیح A بر B معقول باشد، با فرض P و این که S می‌داند که P، بنابراین S معقول است که در عالم واقع A را بر B ترجیح دهد. و البته آنان مدعی‌اند این استدلال به صورت دو شرطی است، یعنی در جهت مخالف نیز به همین صورت کار خواهد کرد. از مجموع اصلاحات بالا استدلال زیر به دست می‌آید:

۱. S در باور داشتن به P موجه است.
۲. S معقول است که در عالم واقع A را بر B ترجیح دهد.
۳. بنابراین با فرض P، شخص S معقول است که به جای B، A را باور کند.

برای مثال، فرض کنید در باور به P (بانک روز شنبه باز خواهد بود) موجه هستید. همچنین فرض کنید به طور معقولی رفتن به بانک در روز شنبه (A) را بر رفتن به بانک در روز جمعه (B) ترجیح می‌دهید. پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا می‌توان نتیجه گرفت رفتن به بانک در روز شنبه به جای روز جمعه معقول نیست؟ فانتل و مک‌گراث معتقدند که نمی‌توان به چنین نتیجه‌ای رسید. به لحاظ منطقی تنها دو صورت را می‌توان فرض کرد که بر اساس آنها معقول است شنبه به بانک رفتن را بر جمعه به بانک رفتن ترجیح ندهیم، که البته هیچ یک از آنها به کار ما نمی‌آیند.

اولین صورت آن است که می‌توانید در ترجیح جمعه به بانک رفتن بر شنبه به بانک رفتن معقول باشید، با فرض این که می‌دانید که بانک در روز شنبه باز خواهد بود. اما بر اساس آنچه گفته شد، می‌دانید شنبه بانک باز خواهد بود و هنوز هم معقول است شنبه رفتن را بر جمعه رفتن ترجیح دهید. صورت دوم این است که با فرض P (باز بودن بانک در روز شنبه) تفاوتی برای شما نداشته باشد که شنبه به بانک بروید یا جمعه، اما شما به P معرفت دارید و در واقع هم معقول است شنبه را بر جمعه ترجیح دهید. بنابراین فهم این مطلب دشوار است که چگونه با فرض P در واقع می‌توان شنبه را بر جمعه ترجیح داد و در ترجیح دادن شنبه بر جمعه با فرض P معقول نبود (Fantl & McGrath 2002, 77). بر اساس مطالب گفته‌شده، شرایطی را که برای توجیه پیشنهاد می‌کنند می‌توان به صورت زیر نوشت:

شخص S در باور به P موجه است، اگر بازای هر وضع اموری از A و B ، با فرض P ، شخص S معقول باشد A را بر B ترجیح دهد، اگر و تنها اگر معقول باشد که در عالم واقع A را بر B ترجیح دهد.

بنابراین بر اساس توضیحی که فانتل و مک‌گراث می‌دهند، S به لحاظ معرفت‌شناختی در باور به P موجه است، تنها اگر یک گزاره دوشروطی صادق باشد. این گزاره دوشروطی صادق است، تنها اگر شخص S هم با فرض p و هم در عالم واقع به یک اندازه در ترجیح دادن معقول باشد. گرچه دلایلی که تا اینجا از این دو فیلسوف گزارش شد بیشتر ارتباط بین توجیه معرفت‌شناختی با ترجیح‌های عقلانی را نشان می‌دهد، در نظریه نهایی افعال عقلانی را با توجیه مرتبط می‌سازند. فانتل و مک‌گراث استدلال درباره ترجیح در افعال را به صورت زیر تقریر کرده‌اند:

شخص S در باور به P موجه است، تنها اگر بازای هر عملی، S معقول باشد که با فرض P عمل A را انجام دهد، اگر و تنها اگر S در عالم واقع در عمل به A معقول باشد (Fantl & McGrath 2002, 78).

فانتل و مک‌گراث این اصل را بدین صورت خلاصه کردند:

(JA) S در باور به P موجه است، تنها اگر عاقلانه باشد به نحوی عمل کند که گویی P (Fantl & McGrath 2002, 78).

در این شکل خلاصه‌ترشده، «عاقلانه است به نحوی عمل کند که گویی P» هم‌معنا با آن است که گفته شود «معقول است که S با فرض P عمل A را انجام دهد اگر و تنها اگر معقول باشد که S در عالم واقع A را انجام دهد». اگر با فرض P انجام عمل A معقول باشد و معقول باشد که در عالم واقع A را انجام دهد، پس معقول است که به نحوی عمل کند که گویی P.

مسئله بعدی که پیش می‌آید این است که چگونه از (JA) می‌توان به (KA) رسید. فانتل و مک‌گراث می‌گویند این شرطی که درباره توجیه آورده‌اند نهایتاً مرتبط با معرفت است، چون توجیه یکی از مؤلفه‌های اصلی در تعریف متعارف معرفت است (Fantl & McGrath 2002, 79). تعریف متعارف معرفت را «باور صادق موجه» می‌دانند، و اگر توجیه شرط ضروری باور برای رسیدن به معرفت باشد و (JA) شرط ضروری توجیه باشد، پس (JA) شرط ضروری معرفت نیز به شمار می‌آید. پس (KA) متوقف بر (JA) است.

فانتل و مک‌گراث به منظور تأیید نقش معرفتی خاصی که به عوامل عمل‌گرایانه می‌بخشند سناریوهای متعدد و متوعی را تنظیم می‌کنند. سناریویی که در ادامه می‌آید یکی از آنهاست.

سناریوی تماس تلفنی وقت‌گیر: شما در خانه‌اید و برای فردا بلیط قطار تهیه می‌کنید. به خوبی به یاد می‌آورید که در رزرو تلفنی به شما گفته شده قطار ساعت ۵ بعدازظهر حرکت می‌کند. نگران این که اشتباه کنید نیستید. شما شاهد خوبی در اختیار دارید، حتی اگر قطار ساعت ۵ را هم از دست بدهید می‌توانید با قطار ساعت ۷ خود را به نیویورک برسانید. تلفن زدن به منظور چک کردن رزرو ۳۵ دقیقه وقت شما را می‌گیرد تا نوبت پاسخ به شما شود. (Fantl & McGrath 2002, 81)

شما موجه‌اید که باور کنید قطار ساعت ۵ بعدازظهر حرکت می‌کند. برای موجه بودن نیازی به بررسی بیشتر ندارید. آنچه شما را در ترجیح این که قطار ساعت ۵ حرکت می‌کند معقول می‌سازد همان چیزی است که ترجیح شما را در عالم واقع معقول می‌سازد. با فرض این که قطار در ساعت ۵ حرکت می‌کند، معقول است شما به نحوی عمل کنید که گویی قطار ساعت ۵ حرکت می‌کند، چون شما شاهدهی دارید که ساعت ۵ حرکت می‌کند و بهایی که ممکن است در صورت اشتباه بپردازید بسیار اندک است.

فانتل و مک‌گراث به سود شرط عمل‌گرایانه در معرفت استدلال می‌آورند. شرحی که از این شرط به دست می‌دهند می‌تواند هم ارتباط بین معرفت و عمل و هم شهوذهای ما در چنین سناریوهایی را توضیح دهد. علاوه بر تبیین شهوذهای ما درباره سناریوهای پیش‌گفته و استدلالی که مبتنی بر ارتباط بین معرفت و عمل است، نظریه ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا می‌تواند پدیده معرفتی دیگری را نیز تبیین کند. جان هورتورن مدعی است که این نظریه می‌تواند راه‌حل مناسب و معقولی برای پارادوکس لاتاری ارائه کند (نک. Hawthorne 2004). این که این نظریه می‌تواند چنین مسائلی را حل کند به نوعی موجب تقویت آن می‌شود.

۴. باور دینی و نظریه دست‌اندازی عمل‌گرایانه

تا اینجا نشان دادیم شکلی از ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا درست است، و اگر این مطلب به نحوی باشد که گفته شد، بنابراین محض‌گرایی معرفتی نادرست خواهد بود. دو نفر می‌توانند برای باور به P شاهد و قرینه یکسان داشته باشند، لیکن در توجیه باور P متفاوت باشند. در ادامه نشان خواهیم داد که اگر آنچه گفته شد درست باشد، می‌توان آن را در توجیه باورهای دینی نیز به کار برد. گاهی اوقات می‌توان از تفاوت‌هایی که در موقعیت‌های عملی مؤمنان و غیرمؤمنان وجود دارد نتیجه گرفت که با وجود دلایل واحد به سود یا علیه یک گزاره خدا باوران و غیرخدا باوران به لحاظ توجیه می‌توانند موضع‌گیری متفاوتی داشته باشند. به عبارت دیگر، بنا بر نظریه ثابت‌گرایی حساس به فاعل شناسا، واقعیت‌های عملی به ما کمک می‌کنند مشخص کنیم کدام معیارهای هنجاری معرفتی باید برای باور حاصل شود تا بتوانیم آن را موجه بدانیم. بنابراین تفاوت‌هایی که در موقعیت‌های عملی مؤمنان و غیرمؤمنان وجود دارد می‌تواند معیارهای متفاوتی از شواهد

را برای هر یک ایجاد کند. بنابراین افراد مؤمن و غیرمؤمن می‌توانند دلیل واحدی برای این که باور کنند P صادق است ارائه کنند، اما یکی از آنها برای باور آوردن به P موجه است و دیگری نیست.

به دو صورت می‌توان با این مسئله مواجه شد. اول این که باید متذکر شویم که درباره توجیه سخن می‌گوییم نه درباره صدق. بنابراین با فرض این که می‌توان باور کاذب موجه داشت، مطمئناً افرادی وجود دارند که دارای باور دینی موجه‌اند. از این که کسی معتقد باشد باورهای دینی کاذب‌اند ضرورتاً نمی‌توان نتیجه گرفت باورهای دینی هیچ‌گاه موجه نخواهند شد. پرسش بعدی این خواهد بود که چه عواملی باور صادق را تبدیل به معرفت می‌کنند؟ شاید بهتر باشد پرسش خود را معطوف به وجود خدا کنیم. پرسش اصلی که باید پاسخ داده شود این است که چه عواملی موجب می‌شود باور دینی شخص S یعنی این باور که «خدا وجود دارد» معرفت محسوب شود.

دوم، مثال‌هایی از توجیه باور دینی می‌آوریم که موقعیت‌های عملی متفاوتی دارند. نمونه‌هایی از مخاطره پایین و مخاطره بالا را ارائه خواهیم کرد. فرض کنید در موارد مخاطره پایین به این شهود که مومنان در باور دینی خود موجه‌اند دست نیافته‌اید. حتی اگر اصلاً نمی‌توانید باورهای دینی را صادق بدانید، اگر تفاوت معرفتی بین مورد مخاطره بالا با مورد مخاطره پایین را درک کنید، هنوز می‌توانید کشش و جذبه یا تأثیر این استدلال را احساس کنید. همین که تفاوت معرفتی مبتنی بر موقعیت عملی را درک کنید برای منظور ما کفایت می‌کند. در اینجا مثال‌هایی بررسی خواهند شد که در آنها باور دینی وجود دارد.

سناریوی دینی با مخاطره پایین: آرش به خدا باور دارد، اما به طور خاص دین‌دار محسوب نمی‌شود. خانواده و دوستانش افرادی بی‌دین‌اند. در زمان کودکی در مدرسه‌ای حضور داشته که مباحث دینی را در آن آموزش نمی‌دادند. او با داستان‌های اصلی و آموزه‌های بنیادین دینی آشنا نیست. به عنوان فردی بزرگسال، به ندرت به اماکن مذهبی می‌رود. زمانی که به دانشگاه می‌رفت، تصمیم گرفت در یک دوره از کلاس‌های فلسفه شرکت کند. او استاد فلسفه خود را می‌ستود و احترام زیادی برای او قائل بود و دوست داشت در ذهن استادش جایگاه خوبی داشته باشد. استاد او پیش‌تر به وضوح گفته بود که خدا باوران را نمی‌فهمد. در طول دوره، استادش استدلال شرّ علیه وجود خدا را تدریس می‌کند. آرش بعد از بررسی دقیق به این نتیجه می‌رسد که استدلال شرّ علیه وجود خدا

شواهدی را در اختیار ما قرار می‌دهد که معتقد شویم خدایی وجود ندارد. بر این اساس او باور می‌آورد به این که خدا وجود ندارد.

در این سناریو، به نظر می‌رسد شهود ما به موجه بودن باور آرش بر اساس استدلال شرّ حکم می‌کند.

سناریوی دینی با مخاطره بالا: آرش به خدا باور دارد. در واقع او فردی روحانی است. او مدت پانزده سال است که جماعت‌های دینی را هدایت می‌کند. همه افراد خانواده و اکثر دوستانش مذهبی‌اند. زمانی که به دانشگاه می‌رفت تصمیم گرفت در یک دوره از کلاس‌های فلسفه شرکت کند. او استاد فلسفه خود را می‌ستود و احترام زیادی برای او قائل بود و دوست داشت در ذهن استادش جایگاه خوبی داشته باشد. استاد او پیش‌تر به وضوح گفته بود که خدا باوران را نمی‌فهمد. در طول دوره، استادش استدلال شرّ علیه وجود خدا را تدریس می‌کند. آرش به این نتیجه می‌رسد که استدلال شرّ علیه وجود خدا شواهدی را در اختیار ما قرار می‌دهد که معتقد شویم خدایی وجود ندارد. بر این اساس او باور می‌آورد به این که خدایی وجود ندارد.

آیا در اینجا نیز شهود ما حکم می‌کند آرش در باوری که به دست آورده موجه است؟ در اینجا شهودهای ما بسته به نگاه کلی ما به دین حکم می‌کنند. شهودها همچنین بسته به این که چه اندازه استدلال‌های شرّ را برای آرش فراهم آورده و تقویت کرده باشیم متفاوت خواهد بود.

فرض کنیم در هر دو سناریو شواهد آرش یکسان‌اند. همچنین، همان گونه که پیش‌تر گفته شد، اگر تنها تفاوتی در توجیه بین این دو سناریو پیدا کنیم، آن شالوده و مبنای اصلی را یافته‌ایم. در سناریوی اول، آرش برای دست کشیدن از باورش به وجود خدا هزینه زیادی نخواهد پرداخت. معقول است حکم کنیم استدلال شرّ شواهدی کافی در اختیار او قرار دادند تا باور کند خدایی وجود ندارد. در سناریوی دوم، هزینه و بهای ملحد شدن آرش بسیار زیاد است. شغلش را از دست خواهد داد و ممکن است نزدیک‌ترین دوستانش را نیز از دست بدهد. حتی مواردی را می‌توان فرض کرد که همسر شخصی که زمانی روحانی بوده و اکنون ملحد شده از ادامه زندگی مشترک با او سر باز بزند. تفاوتی ندارد شهود ما درباره این که آرش در باور خود موجه است یا نه چه حکم کند. در هر صورت، این مطلب روشن است که شهودهای ما درباره این دو سناریو یکسان نیستند.

آرش در سناریوی دوم، در مقایسه با سناریوی اول، به دلایل نیرومندتری نیاز دارد. در حقیقت، این تفاوت‌های موجود در فضای عمل است که به ما کمک می‌کند میزان شواهد مورد نیاز را برای باور به این که خدا وجود ندارد معین کنیم.

بیابید از استدلال فانتل و مک‌گراث برای این دو سناریو استفاده کنیم. آنان شرط عمل‌گرایانه توجیه را چنین صورت‌بندی کردند: «(JA): S در باور به P موجه است تنها اگر عاقلانه باشد به نحوی عمل کند که گویی P». علاوه بر این، بر اساس نظریه آنان، از «شخص S معقول است به نحوی عمل کند که گویی P صادق است» می‌توان این معنا را نتیجه گرفت که S معقول است که با فرض P عمل A را انجام دهد، اگر و تنها اگر معقول باشد که در عالم واقع A را انجام دهد. این یعنی فرد معقول است به نحوی عمل کند که گویی P، اگر آنچه فرد معقول است که با فرض P ترجیح دهد همان چیزی باشد که معقول است فرد در عالم واقع ترجیح دهد.

در سناریوی مخاطره‌پایین معقول است آرش به نحوی عمل کند که گویی خدا وجود ندارد. چرا معقول است؟ به این دلیل که شواهد اندکی برای آن که گمان کند خدا وجود دارد در اختیار اوست. علاوه بر آن، اگر اشتباه کند چیز زیادی را از دست نخواهد داد. به عبارت دیگر، آرش با فرض این که خدا وجود ندارد، به سود ترجیح خدا‌ناباوری بر خدا‌باوری دلیل دارد. ممکن است دلیل او صرفاً این باشد که اگر باور به وجود خدا را بپذیرد جایگاه خود را در ذهن استاد فلسفه‌اش از دست می‌دهد و دقیقاً به همین دلیل آرش در عالم واقع نیز معقول است که خدا‌ناباوری را بر خدا‌باوری ترجیح دهد. آنچه معقول است با فرض P و در عالم واقع ترجیح دهد یک چیز است. در نتیجه شرط عمل‌گرایانه معرفت که فانتل و مک‌گراث توضیح دادند به دست آمده است.

اما در سناریویی که مخاطره بالا وجود دارد معقول نیست آرش به نحوی عمل کند که گویی خدا وجود ندارد. چرا معقول نیست؟ زیرا شواهد اندکی در اختیار اوست برای این که باور کند خدا وجود ندارد، اما اگر اشتباه کند بهای بسیاری باید پرداخت کند. شاید آرش با فرض این که خدا وجود ندارد معقول باشد که خدا‌ناباوری را ترجیح دهد، اما او در عالم واقع معقول نیست، چون هزینه و بهای خدا‌ناباور بودن در عالم واقع بسیار زیاد است. بنابراین در این سناریو شرط عمل‌گرایانه معرفت که فانتل و مک‌گراث توضیح دادند

به دست نیامده است. یعنی بین آنچه آرش معقول است که با فرض عدم وجود خدا ترجیح دهد و آنچه معقول است در عالم واقع ترجیح دهد تفاوت وجود دارد.

۵. نتیجه

اگر آنچه تا اینجا بیان شد درست باشد، دلایل خوبی در اختیار داریم تا نتیجه بگیریم در موقعیت مشابه و یکسان معرفتی، مؤمنان و ملحدان می‌توانند به نتایج متفاوت دست بیابند. این امر ممکن است سبب به وجود آمدن باورهای دینی موجه متفاوت شود، چون این باورها در موقعیت‌های عملی متفاوتی حاصل شده‌اند. بنابراین مؤمنان و ملحدان با اطلاعات یکسان می‌توانند نگاه‌های متفاوتی به دین داشته باشند، بدون آن که گرفتار نقصان‌ها یا ردیلت‌های معرفتی مثل غفلت و تعصب شده باشند. این نگاه معرفت‌شناختی می‌تواند پاسخی باشد برای افرادی که دین‌داران را دارای نقصان یا ردیلت معرفتی مانند آرزواندیشی می‌دانند.

کتاب‌نامه

- پامر، مایکل. ۱۳۹۳. *درباره خدا*. ترجمه نعیمه پورمحمدی. تهران: علمی فرهنگی.
- DeRose, K. 2004. 'The Problem with Subject-Sensitive Invariantism.' *Philosophy and Phenomenological Research* LXVIII (2): 346-350.
- Fantl, J., and M. McGrath. 2002. 'Evidence, Pragmatics, and Justification.' *Philosophical Review* 111(1): 67-94.
- Fantl, J., and M. McGrath. 2007. 'On Pragmatic Encroachment in Epistemology.' *Philosophy and Phenomenological Research* LXXV(3): 558-559.
- Feldman, R., and E. Conee. 1985. 'Evidentialism.' *Philosophical Studies* 48: 15-345.
- Goldman, A. 1967. 'A Causal Theory of Knowing.' *The Journal of Philosophy* LXIV(12).
- Hawthorne, J. 2004. *Knowledge and Lotteries*. Oxford: Oxford University Press.

- Hookway, C. 1990. *Scepticism*. London: Routledge.
- Owens, D. 2000. *Reason without Freedom: The Problem of Epistemic Normativity*. London: Routledge.
- Stanley, J. 2005. *Knowledge and Practical Interests*. New York: Oxford University Press.

یادداشت‌ها

1. Interest-Relative Invariantism
2. Moderate Sensitive Invariantism

۳. زمینه‌گرایی معرفتی دیدگاهی نوپا در معرفت‌شناسی محسوب می‌شود که خاستگاه اصلی آن پاسخ به شک‌گرایی است. در واقع این دیدگاه آموزه‌ای سمانتیکی است، هرچند در معرفت‌شناسی به آن پرداخته شده است. زمینه‌گرایی دیدگاهی است ناظر به شروط صدق اسنادهای معرفتی؛ زمانی که شخصی معرفت را به خود یا شخص دیگر نسبت دهد یا سلب نسبت کند، جملاتی مانند شخص s معرفت دارد به p یا شخص s معرفت ندارد به p . در حقیقت زمینه‌گرا تلاش می‌کند با استفاده از سمانتیک اسنادهای معرفتی به مسائل مطرح در معرفت‌شناسی پاسخ دهد.

۴. به دلیل آن که این اصل ناظر به ارتباط بین معرفت (Knowledge) و عمل (Action) است نام KA را برای آن برگزیده‌اند.