

ملاک «عقلانیت باور» نزد آنتونی کنی

اعظم پویا

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

چکیده:

این مسأله که کدامیک از باورهای ما موجه است، یکی از مسائل مهم و مورد بحث در معرفت‌شناسی است. این مسأله پیشینه‌ای دیرینه دارد اما در عصر حاضر بیش از هر زمانی مورد توجه فیلسوفان معرفت‌شناس قرار گرفته است. تلاش این فیلسوفان معطوف به ارائه ملاک برای مقبولیت باورهاست. پلنتینجا و آنتونی کنی آرای جدیدی در این زمینه دارند. اعتقاد به وجود خدا یکی از باورهای مورد بحث این دو فیلسوف بزرگ است. پلنتینجا این باور را پایه می‌داند و التزام به آن را برای معتقدان به خدا کاملاً معقول می‌شمارد. اما کنی که درباره وجود خدا فیلسوفی شکاک است، چنین باوری را پایه نمی‌داند. بنابر این از نظر او معتقدان به وجود خدا باید برای غیر معتقدان دلیل اقامه کنند. این مقاله به بررسی چالش میان این دو رأی می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: عقلانیت باور، بنیادگرایی سنتی، باورهای پایه، قضایایی بدیهی، باورهای بنیانی.

ملاک «عقلانیت باور»^۱ به نحو عام و ملاک «عقلانیت باور به وجود خدا» به نحو خاص، از جمله مسایل فلسفی است که برای حل آن باید از دانش معرفت‌شناسی و فلسفه دین استمداد کرد. فیلسوفان از دیر باز در صدد حلّ این مسأله بوده‌اند و هر کدام

1. rationality of belief.

خود را در این راه موفق دانسته‌اند، حال آنکه تنها به اقناع خویش دست یافته و حل مشکل را به فیلسوفان بعد از خود سپرده‌اند، و این راه همچنان ادامه دارد. به زعم برخی فیلسوفان این تلاش‌های مستمر آدمی را به مقصود نزدیک‌تر می‌سازد. و همین تلاشها بنای معرفت‌شناسی و فلسفهٔ دین را پی ریخته است.

مسألهٔ «عقلانیت باور» از افلاطون^۱ تا آکویناس^۲ و از او تا لاک^۳ و دکارت^۴ و از آنان تا معاصرانی چون چیزولم، ویتگنشتاین^۵، پلنتینجا^۶، آنتونی کنی^۷ و دیگران افت و خیزی به حق شایستهٔ تأمل داشته است. در این میان «عقلانیت باور به وجود خدا» سه گروه دینداران، ملحدان و شکاکان را به بحث دربارهٔ خود فرا خوانده است.

در این مقاله گزارشی از «عقلانیت باور» و به تبع آن «عقلانیت باور به وجود خدا» از دیدگاه آنتونی کنی عرضه می‌شود ولی چون کنی خود از رهگذر نقد و تکمیل رأی پلنتینجا به چنین دیدگاهی رسیده، باید ابتدا رأی او را مطرح کرد.

غالب معرفت‌شناسان در بحث از «توجیه باور»^۸ و «عقلانیت باور» سخن خود را از مشهورترین و با سابقه‌ترین دیدگاه معرفت‌شناسی؛ یعنی بنیادگرایی سنتی^۹ آغاز می‌کنند و آنگاه با نقد و تحلیل این دیدگاه راه را بر عرضهٔ رأی خویش می‌گشایند. پس باید دید مفهوم بنیادگرایی سنتی چیست؟

فیلسوفان رابطهٔ میان باورهای انسان و به طور کلی ساختار معرفتی انسان را با تمثیل‌های گوناگون بیان کرده‌اند؛ تمثیل پی و ساختمان که بسیاری از بنیادگرایان آن را به کار گرفته‌اند، تمثیل درخت و شاخه‌های زیرین و روین که دکارت از آن بهره می‌گیرد، تمثیل بستر رودخانه که ویتگنشتاین آن را بکار می‌برد و تمثیل‌هایی دیگر. برخی فیلسوفان با نقد تمثیل‌های فوق تمثیل‌های دیگری را برای تفهیم مطلب مناسب دانسته‌اند. به عنوان مثال ویتگنشتاین تمثیل پی و ساختمان را درست نمی‌داند، به نظر او اگر مراد از پی باورهایی باشد که با فرو ریختنشان بنای مبتنی بر آنها نیز فرو می‌ریزد،

1. Platon.

2. Thomas Acvinas.

3. Jone Luck.

4. Descarte.

5. Ludwig Josef Johann Wittgenstein.

6. Alvin plantinga.

7. Anthony Kenny.

8. justification of belife.

9. classical foundationalism.

ویرانی یک بنا همیشه منوط به ویرانی پی‌ها نیست، بلکه اگر سنگ تیزه ساختمان هم فرو بریزد آن بنا فرو خواهد ریخت. آنتونی کنی تمثیل درخت دکارت را بیشتر می‌پسندد و چنانکه در جای خود خواهد آمد باورهای مبنایی را شاخه‌های زیرینی می‌داند که آدمی با نشستن روی آنها شاخه‌های بالاتر را هرس می‌کند و اگر شاخه‌های زیر پای خود را هرس کند، نه شاخه‌ای می‌ماند که آدمی بر روی آن بنشیند و نه هرس‌کننده و نه هرس کردن (کنی، ۲۲-۲۳). پیداست که این تمثیل‌ها با مراد قائلان آنها از باورهای مبنایی و تصویر آنان از ساختار معرفتی انسان تناسب تام دارد.

گفتیم بنیادگرایان سنتی از تمثیل پی و ساختمان برای تصویر ساختار معرفتی انسان بهره می‌جویند؛ بدین سان که آنان پاره‌ای از باورها را به منزله پی و پاره‌ای دیگر را به منزله دیگر اجزای یک ساختمان در نظر می‌گیرند. چنانچه از این تمثیل پیداست باورهایی که به منزله پی قرار گرفته‌اند باید هم خود استوار باشند و هم ضامن استواری اجزای دیگر ساختمان. حال کدام باورها چنین نقشی را ایفا می‌کنند؟

بنیادگرایان سنتی باورهایی را که از سویی از طریق استنتاج به دست نیامده‌اند و اثباتشان نیازمند دلیل نیست، و از سویی دیگر مبنای استنتاج باورهای دیگر قرار می‌گیرند و قرینه تأیید آنها محسوب می‌شوند شایسته این نقش می‌دانند.

آنچه موجب چنین تفکیکی شده، گریز از تسلسل و شکاکیت است. اگر همه باورها به قرینه نیاز داشته باشند، هرگز باوری قابل اعتماد به دست نخواهد آمد و هر باوری متکی بر باوری دیگر خواهد بود و این سیر تابی نهایت ادامه می‌یابد و در نهایت معرفتی حاصل نخواهد شد. حال باید دید کدام باورها از نظر بنیادگرایان سنتی بی‌استدلال و استنتاج به دست می‌آیند و باورهای دیگر بر آنها استوار می‌گردند. بنیادگرایان دو دسته از باورها را واجد این اوصاف می‌دانند: قضایای بدیهی و قضایایی که دارای وضوح حسی‌اند.

بعضی معرفت‌شناسان معتقدند محتوای باورهای پایه مورد نظر بنیادگرایان به حالات حسی و در واقع به تجربه بی‌واسطه انسان مربوطند. به همین دلیل فیلسوفانی

چون جانانان دنیسی بنیادگرایی سنتی را نوعی تجربه‌گرایی^۱ می‌دانند. تجربه‌گرایان بر این باورند که باورهایی که مربوط به حالات حسی انسان نیستند توسط باورهایی که مربوط به حالات حسی هستند توجیه می‌شوند. ولی چرا این نوع باورها از قرینه بی‌نیازاند؟ پاسخ بنیادگرایان این است که این باورها خطا ناپذیرند. گویی از نظر آنان خطا ناپذیری مساوی با کذب ناپذیری است؛ یعنی در واقع باورهای خطاناپذیر صادقند و کاذب بودن آنها ممکن نیست. ولی در این جا بنیادگرایان با پرسشهای مختلفی روبرو هستند که برای دفاع از رأی خود باید به آنها پاسخ گویند؛ پرسش‌هایی از این قبیل که چگونه می‌توان اثبات کرد که باورهای مربوط به حالات حسی خطا ناپذیرند؟ به فرض اثبات خطاناپذیری آنها چگونه می‌توان اثبات کرد که فرآیند استنتاج باورهای غیر پایه از این باورها فرآیندی خطاناپذیر است؟

این که کدام قضایا واجد وضوح حسی اند مورد اختلاف است. بعضی چون توماس آکویناس گزاره‌های شخصی را که متعلق ادراک حسی واقع می‌شوند همچون «من یک درخت در این جا می‌بینم» و برخی چون دکارت قضایای پدیداری را همچون «به نظرم می‌رسد یک درخت در این جا می‌بینم» از جمله این قضایا می‌دانند (کلام فلسفی، ص ۲۵). پلنتینجا قضایای پدیداری را قضایای "خطاناپذیر" می‌نامد و خود به پی بودن یا پایه بودن آنها قائل است. اما آنچه سر آغاز جدایی راه پلنتینجا از بنیادگرایان سنتی می‌شود قضایای بدیهی و بداهت آنهاست. او با تحلیل ملاک بداهت بنیادگرایان رأی آنان را به آستانه رأی نظر متواضانه خویش فرو می‌کاهد.

بداهت چیست؟

هم ملاک و هم تعریف بداهت، یکی از غامض‌ترین مسائل معرفت‌شناسی است تا آنجا که فیلسوفی چون راسل می‌گوید: درک ضرورت وجود چیزی به نام بداهت آسان‌تر از درک چیستی آن است (راسل، ۱۵۶). آنچه معرفت‌شناسان به دنبال آنند در واقع درک چیستی بداهت است.

علمی چون منطق، روانشناسی و ما بعد الطبیعه، هر یک در جهت روشن کردن

1. empiricism.

بعدی از ابعاد این مسأله کوشیده‌اند. فیلسوفان سنتی بسیاری از معضلات فلسفی را با توسل به بداهت حل می‌کردند. اما گویی رفته رفته قضایای بدیهی مورد نظر آنان جای خود را به قضایای پایه مورد نظر متأخران داده و گاه حتی به اصول موضوعه تقلیل یافته است.

در بحث از بداهت معرفت شناسان می‌کوشند به پرسش‌هایی از این دست پاسخ گویند:

- وقتی گفته می‌شود: «قضیه بدیهی»، بداهت وصف قضیه است یا وصف باور به آن قضیه؟

- رابطه بداهت با صدق چیست؟ و آیا از یک قضیه بدیهی می‌توان صدق آن را نتیجه گرفت؟

- مشکل عینیت صدق و ذهنیت باور چگونه قابل حل است؟

- آیا شکاکان، که به قول راسل در هر عصری از تعارض میان صدق و ذهنیت باور تغذیه می‌کنند پاسخی در خور می‌یابند؟ (همو)

- آیا قضایای بدیهی می‌توانند مبانی استنتاج قضایای غیر بدیهی واقع شوند؛ یعنی مقدمات یک استدلال قرار گیرند؟

پلنتینجا (صص ۳۸-۴۰) در مورد بداهت به دو نکته اشاره می‌کند؛ یکی آنکه بداهت بستگی به اشخاص دارد؛ یعنی آنچه برای یک شخص بدیهی است لازم نیست برای شخص دیگر بدیهی باشد. دوم اینکه بداهت دارای دو مؤلفه است: مؤلفه معرفت‌شناختی و مؤلفه پدیدارشناختی. منظور از مؤلفه معرفتی آن است که یک قضیه تنها در صورتی بدیهی است که بی واسطه شناخته شود. و منظور از مؤلفه پدیدارشناختی این است که یک قضیه بدیهی قضیه‌ای است که وقتی در ذهن حاضر می‌شود نوعی درخشش و وضوح دارد؛ یعنی همان چیزی که دکارت آن را «وضوح» و لاک آن را «درخشش آشکار» می‌نامد. از سویی هم آدمی میلی شدید به پذیرفتن چنین قضیه‌ای را در خود احساس می‌کند.

مسأله مهم این است که، از کجا باید دانست چیزی که به نظر بدیهی می‌رسد واقعاً بدیهی است؟ در واقع از کجا باید دانست آنچه به نظر بدیهی می‌رسد صادق است؟

می‌خواهیم با بدیهی دانستن چیزی صدق آن را اعلام کنیم و سپس بر مبنای این گزاره‌های صادق گزاره‌های صادق دیگری به دست آوریم. اما با تأسف باید گفت بدیهی به نظر رسیدن چیزی آن چیز را بدیهی نمی‌کند. این مطلب را پارادکس‌های راسل نشان می‌دهد. برای نمونه می‌توان به پارادکس «بعضی از طبقات اعضای خودشان هستند» و پارادکس وصف «خود مصداق خود بودن» اشاره کرد (همان).

با توجه به این مطلب اگر شخص بنیادگرا بخواهد تمسک خود را به بداهت توجیه کند باید چنین قضیه‌ای را بپذیرد «هر آنچه به نظر بدیهی می‌رسد به احتمال قوی صادق است». اما این قضیه نه بدیهی است و نه دارای وضوح حسی. و لذا اگر این قضیه را بدون دلیل و به منزله یک قضیه پایه بپذیرد معیار عقلانیت مورد نظر خود را نقص کرده است. افزون بر آن، معیار بنیادگرایان که مطابق آن هیچ قضیه‌ای را نباید به منزله پایه پذیرفت مگر اینکه بدیهی باشد یا دارای وضوح حسی، معیاری است که خود آن را به منزله پایه پذیرفته‌اند. لذا به تعبیر کنی در چاهی افتاده‌اند که با دست خود کرده‌اند. زیرا این قضیه نه بدیهی است، نه دارای وضوح حسی و نه خطا ناپذیر.

این جاست که پلنتینجا یک پرسش اساسی مطرح می‌کند و آن اینکه با وجود این تعارضات چرا بنیادگرایی سنتی قضیه «هر آنچه بدیهی به نظر می‌رسد به احتمال زیاد صادق است» را می‌پذیرد؟ به نظر او این کار یا از روی تحکم است یا به این دلیل که او خود را ملتزم به اعتمادپذیری عقل کرده است. او قضیه مذکور را به منزله امری پایه پذیرفته است تا بتواند مقبولیت قضایای دیگر را تعیین کند.

در واقع سخن پلنتینجا این است که بنیادگرا این گزاره را به منزله چیزی شبیه به یک اصل موضوع پذیرفته است تا بتواند تکلیف گزاره‌های دیگر را روشن کند و در باره مقبولیت آنان تصمیم بگیرد، و گرنه نمی‌تواند در مسیر معرفت قدمی بردارد.

دیدیم که بنیادگرایان از «بدیهی بودن» به «بدیهی به نظر رسیدن» و از «صادق بودن» به «احتمال زیاد صادق بودن» تنزل کرده‌اند و به گزاره «هر آنچه بدیهی به نظر می‌رسد به احتمال زیاد صادق است» رسیده‌اند. اما این گزاره را نیز با ملاک خود برای پایه بودن پذیرفته‌اند و در واقع باید گفت بی‌هیچ ملاکی آن را پذیرفته‌اند. اما پلنتینجا برای آن ملاک عرضه کرده و آن ملاک «اعتماد عقل» به این گزاره است. پاره‌ای از گزاره‌ها هستند

که عقل به آنها اعتماد می‌کند تا گزاره‌های دیگر را بر اساس آنها رد یا قبول کند. پلنتینجا این قضایا را «پایه» نام می‌نهد و معتقد است که بنیادگرایان دقیقاً به این دلیل گزاره مذکور را پذیرفته‌اند. او خود با این کار موافق است و در مورد اعتقاد به خدا همین راه را طی می‌کند.

سپس او این پرسش دوم را در برابر بنیادگرایان قرار می‌دهد که حال که چنین است چرا باید قضایای پایه را منحصر در دو قسم مورد نظر آنان دانست و چرا نمی‌توان قضیه «خدا وجود دارد» را هم یک قضیه پایه به حساب آورد (نک: پترسون، ص ۲۳۱).

در واقع مقصود پلنتینجا این است که اگر در جایی خود را به اعتمادپذیری عقل ملتزم می‌کنیم چرا در جای دیگر نباید چنین کرد؟

پلنتینجا با تکیه بر این باور خود که «عقلانیت عام» وجود ندارد و هیچ نظری نیست که عموم مردم جهان عقلاً به آن باور داشته باشند، باور به وجود خدا را برای یک موحد پایه می‌داند. او معتقد است قضیه «خدا وجود دارد» برای یک خدا پرست یک قضیه پایه است و باور به آن برای معتقدان غیر عقلانی نیست. این همان چیزی است که آنتونی کنی در صدد بررسی درستی آن است.

نقاط اختلاف کنی و پلنتینجا

کنی با دو نقطه نظر پلنتینجا موافق است؛ اول اینکه ویژگی پدیدارشناختی بداهت، ضامن صدق آن نیست. چه بسا قضیه‌ای دارای وضوح آشکار باشد ولی کاذب باشد. همین‌طور تمایل شدید به پذیرش یک قضیه ضامن صدق آن نیست. چه بسا آدمی تمایل شدید به پذیرش یک قضیه کاذب و یا حتی بی‌معنا داشته باشد.

دوم آنکه، پذیرفتن قضیه‌ای که نه بدیهی است، نه دارای وضوح حسی و نه مبتنی بر دلایل است ممکن است کاملاً عقلانی باشد. کنی می‌گوید: من خود به قضایای بسیاری با این وصف قائلم؛ قضایایی مثل «من بیدارم»، «انسانها می‌خوابند» و «قاره‌ای به نام استرالیا وجود دارد». او می‌گوید: من در پذیرش این دسته از قضایا نه غیر عقلانی عمل کرده‌ام و نه دچار خطای ساده لوحی شده‌ام (کنی، ص ۱۳). او معتقد است آدمی در پذیرش باورها باید نه دچار شکاکیت شود و نه دچار ساده لوحی، بلکه در حد وسط

میان آن دو قرار گیرد.

لذا او می‌کوشد معیاری برای تعادل صحیح در اعتقاد ارائه دهد. به نظر او در دستگاه ارسطویی فضیلت، حدّ تعادل میان افراط و تفریط در یک وصف است، مثلاً شجاعت حدّ وسط میان جبن و تهور است و از این رو فضیلت است. کنی جای فضیلت باور را در دستگاه ارسطو خالی می‌بیند و خود می‌کوشد این نقیصه را بر طرف کند. او می‌گوید اعتقاد بیش از حد تعادل، آدمی را به ساده لوحی می‌کشاند و ذهن را انباشته از اکاذیب می‌کند و اعتقاد کمتر از حد تعادل به شکاکیت مفرط منجر می‌شود و آدمی را از اطلاعاتی که برای ادامه حیاتش لازم است محروم می‌کند. خردمند کسی است که در حدّ وسط میان این دو قرار گیرد. او خود به این امر واقف است که دادن ملاک برای این حدّ وسط مشکل است. برای شکاک و ساده لوح به راحتی می‌توان معیاری ارائه داد، اما برای خردمند واجد فضیلت عقلانیت این کار مشکل است. کنی می‌کوشد دشواری راه را بر خود هموار کند و ملاک عقلانیت باور را بدست دهد.

به نظر او ملاک‌هایی که تا کنون برای عقلانیت باور ارائه شده‌اند؛ یعنی صدق و یقینی بودن، ملاک درستی نیستند. زیرا این ملاک گزاره‌های کاذب ولی معقول را از دست ما می‌گیرد، حال آنکه کار معرفت با باورهای معقول نیز به سامان می‌رسد. یقین نیز آدمی را به ورطه شکاکیت می‌اندازد، زیرا اعتقاد یقینی قابل حصول نیست. کنی ملاک سوم باور به یک قضیه را که مطابق آن باوری را باید پذیرفت که دارای گواه باشد، نیز رد می‌کند. و نشان می‌دهد که قضایای بدیهی و قضایای واضح برای حواس بدون گواه پذیرفته می‌شوند.

در هر حال کنی نقد پلنتینجا از بنیادگرایان را می‌پذیرد و قضایای معقول نزد او را معقول می‌داند. حال که چنین است، پس شکاف میان او و کنی از کجا آغاز می‌شود و چرا کنی در مورد اعتقاد به وجود خدا، بر خلاف پلنتینجا خود را یک شاگ معرفی می‌کند. کنی معتقد است برای دستیابی به پاسخی عقلانی برای اعتقاد به وجود خدا باید کاری بیش از آنچه پلنتینجا کرده است انجام داد. او می‌گوید، من با این مطلب موافقم که تا کنون کسی اثبات نکرده است که اعتقاد به خدا به دلیل مبتنی نبودن بر دلایل، یا به دلیل عدم بداهت یا وضوح حسی غیر عقلانی است. اما پلنتینجا نشان نداده است که چرا

آنچه در مورد «اعتقاد به خدا» روا می‌دارد در مورد هر اعتقاد دیگری نمی‌توان روا داشت.

تا این جا ظاهراً حق با کنی است. زیرا میان شروطی که پلنتینجا برای موجه بودن اعتقاد به خدا مطرح می‌کند با شروط اعتقاد به امری خرافی مرز مشخصی وجود ندارد. گویی پلنتینجا ما را در یک فضای مه‌آلود رها می‌کند. زیرا هر کس می‌تواند باور به چیزی را پایه بداند و هیچ کس حق ندارد به او اعتراض کند.

در این جا باید گفت که پلنتینجا از دو جهت مورد انتقاد کنی قرار می‌گیرد: نخست از جهت ارائه ندادن معیاری مشخص برای گزاره پایه. دوم از حیث قائل نبودن به عقلانیت عام

کنی معتقد است نباید به این دلیل که معیار بنیادگرایان کلاسیک به شکست انجامیده به این نتیجه شتابزده برسیم که هیچ معیاری برای باورهای عقلانی از غیر عقلانی و در واقع شعور از حماقت وجود ندارد. فحوای سخن او این است که پلنتینجا در واقع به چنین نتیجه‌ای رسیده و یا لازمه سخن او این است!

رسالتی که کنی بر عهده دارد این است که اولاً معیاری که نزد پلنتینجا مفقود است ارائه دهد و ثانیاً عقلانیت عام را تا اندازه‌ای نجات بخشد.

معیار عقلانیت باور نزد کنی

کنی برای دستیابی به یک معیار برای «عقلانیت باور» که عاری از مشکلات معیار پلنتینجا باشد از باورهایی چون «انسان می‌میرد»، «استرالیا وجود دارد» و «من بیدارم» آغاز می‌کند و از رهگذر توصیف مکانیزم ارائه دلیل به نتیجه مورد نظر خود نزدیک می‌شود. او می‌گوید: اگر من نتوانم دلایل قانع کننده‌ای برای بیدار بودنم به شما ارائه دهم، دلیلش فقط آن است که شما قبلاً به بیدار بودن من معتقد نبوده‌اید و لذا آنچه من می‌گویم شما آن را به منزله ارائه دلیل تلقی نخواهید کرد. ما معمولاً گمان می‌کنیم که اگر قرار باشد دلیلی برای اعتقاد به P به شخصی ارائه دهیم، کافی است به قضیه q که مقبول اوست و مستلزم P هم می‌باشد اشاره کنیم. حال آنکه اگر به مکانیزم ارائه دلیل قدری عمیق‌تر بنگریم، در می‌یابیم که این کافی نیست، بلکه برای حصول آن مقصود چیز

دیگری هم لازم است که بیان و تقریر فلسفی آن کاری دشوار است. آن چیز چیست؟
 کنی پاسخ می دهد که این همان چیزی است که ارسطو به هنگام بیان این که مقدمات یک
 استدلال باید معلوم تر از نتیجه آن باشد، به نحو فشرده آورده است. در واقع مقصود
 ارسطو این بوده که ما وقتی نتیجه یک استدلال را می پذیریم که پیشاپیش مقدمات آن را
 پذیرفته باشیم؛ یعنی نتیجه در دل مقدمات مقبول ماست و ما پیشاپیش به نتیجه
 قائلیم! (کنی، ص 7).

پس به نظر کنی در واقع فقط وقتی P می تواند دلیل یا یکی از دلایل اعتقاد به q باشد
 که P در ساختار عقیدتی در موضعی بنیادی نسبت به q قرار داشته باشد و در واقع پایه آن
 محسوب شود و این همان سخن ارسطو است. به همین دلیل است که کنی می گوید:
 اعتقاد به قضایایی مثل «استرالیا وجود دارد» یا «من بیدارم» مبتنی بر هیچ دلیلی نیست.
 هر دلیلی که برای وجود استرالیا اقامه شود، از جمله دلایلی مثل «من استرالیا را غالباً
 روی نقشه ها دیده ام» یا «نوشیدنی استرالیا را نوشیده ام» بنیادی تر - از خود «استرالیا
 وجود دارد» نیست.

به زعم کنی دو نکته در مورد این دلایل قابل توجه است: اولاً ممکن است مجموع
 این دلایل گواه ضعیفی برای وجود استرالیا فراهم آورند، اما تک تک آنها همین گواه
 ضعیف را هم فراهم نمی آورند. ثانیاً اگر هر یک از دلایل اعتقاد به استرالیا کاذب از کار
 در آیند و یاواهی بودن همه این دلایل ثابت شود، ساختار معرفتی کمتر از زمانی فرو
 می ریزد که ثابت شود استرالیا وجود ندارد. او می گوید: من از این دلایل خاطرات مبهمی
 دارم و به یاد ندارم که کدام یک از اینها و چه زمانی موجب اعتقاد من به استرالیا شده
 است. اگر در اطلسی نقشه استرالیا را نبینم، من اطلس را ناقص می دانم نه اینکه در
 اعتقادم به وجود استرالیا تردید کنم. پس این دلایل در ساختار معرفتی من بنیادی تر از
 گزاره «استرالیا وجود دارد» نمی باشد.

کنی در این راه تا آن جا پیش می رود که حتی گزاره «استرالیا وجود دارد» را به منزله
 معیاری برای سنجش اعتبار دلایل مذکور تلقی می کند.

گزاره «استرالیا وجود دارد» در ساختار معرفتی من از چنان جایگاه پایه ای برخوردار
 است که خود معیاری به دست من می دهد تا به وسیله آن اعتبار دلایل مذکور را بسنجم.

پس پیدا است که رابطه این قضیه با دلایل مذکور در ساختار معرفتی من رابطه نتیجه با دلیل نیست.» (همو، ص ۱۶).

نکته قابل توجه در دیدگاه کنی این است که او این گونه گزاره‌ها را برای همه اشخاص و در همه زمانها بی دلیل ندی داند. او منکر این امر نمی شود که چه بسا اعتقاد خود او به «استرالیا وجود دارد» در دوره‌ای از زندگی اش مبتنی بر دلایل بوده است. و از این جا نتیجه می گیرد که پایه بودن یک گزاره بستگی به اشخاص یا زمانها دارد. و می افزاید که هنگام سخن گفتن از اعتقاد به خدا این نکته را باید مد نظر داشت.

آیا با وابسته کردن باوره‌های پایه به اشخاص و زمانها کار به پایان می رسد؟ گرچه تا این جا کنی یک گام از پلنتینجا جلوتر می رود، اما او اصرار دارد که به این گزاره‌های پایه وابسته به اشخاص و زمانها نوعی عینیت ببخشد و انسداد باب دیالوگ میان انسانها را قدری بگشاید. به همین دلیل این نکته مهم را مطرح می کند که پایه بودن چیزی مانع از اقامه دلیل در برابر شخصی که این باور برایش پایه نیست نمی شود. او می گوید: مثلاً اگر پلنتینجا اعتقاد به خدا را پایه می داند، این مانع از آن نمی شود که برای من، که آن را پایه نمی دانم، دلیل اقامه کند. در واقع کنی از سویی گزاره‌های پایه را نسبی می کند و از سویی دیگر با به میان آوردن «اقامه دلیل برای دیگران» قدری از نسبیت آن می کاهد و تا حدی «عقلانیت عام» را پاس می دارد.

حال باید دید آیا کنی به بنیان‌های مشترک در ساختار معرفتی انسانها قائل است؟ آری، او در پی دستیابی به چنین بنیانهایی است؛ بنیان‌هایی که اگر کذبشان ثابت شود ساختار معرفتی انسان به طور کلی فرو می ریزد، او معتقد است گزاره «انسانهای دیگر می خوابند» یکی از این بنیانهاست. حال چرا اگر کذب این گزاره ثابت شود ساختار معرفتی ما فرو می ریزد؟ کنی گام به گام به این پرسش پاسخ می دهد. او می گوید: اگر فرض کنیم هیچ کس تا کنون نخوابیده است، معنایش این است که من در سرتاسر زندگی ام هر کسی را که گمان می کردم خواب است در واقع بیدار بوده است. پس تا کنون همه بر ضد من توطئه کرده‌اند تا من گمان کنم انسانها به خواب می روند. نتایج چنین فرضیه‌ای عبارت است از اینکه؛ من به چه دلیل باید به سخنانی که تا کنون از دیگران شنیده‌ام اعتماد کنم؟ یا به چه دلیل باید به راههایی که برای تمیز چیزی از چیز دیگر

آموخته‌ام اعتماد کنم؟ یا به چه دلیل باید به معانی واژه‌هایی که تاکنون استعمال کرده‌ام و همواره موافقت دیگران را در مورد آنها دیده‌ام، اعتماد کنم، شاید تاکنون همه مردم صحنه‌ای را برای فریب من ترتیب داده بوده‌اند. همه این پرسشها و تردیدها حاکی از آن است که ساختار معرفتی من که شامل متدولوژی تشخیص امر صادق از کاذب است، کاملاً فرو می‌ریزد. به همین دلیل است که اگر کسی به من بگوید تاکنون هر کسی را که گمان می‌کردی خواب است در واقع بیدار بوده است؛ من این سخن را گواه دیوانگی او می‌دانم (همو، ص 14).

کنی به یک ایراد مقدر نیز پاسخ می‌دهد و آن اینکه شاید اعتقاد به گزاره «همه انسانها می‌خوابند» نه بی دلیل بلکه از طریق استقراء برای شخص حاصل شده باشد. او پاسخ می‌دهد که اولاً استقرا مشکلی دارد که همگان می‌دانند. ثانیاً شخص پیش از هر استقرایی به این گزاره قائل است. در واقع خود این قضیه که «انسانها می‌خوابند» معیاری است برای آزمون ادعای شخصی که نیاز به خواب را در آدمی انکار می‌کند.

کنی با اثبات قضایایی به عنوان بنیانهای ساختار معرفتی انسان این نکته را متذکر می‌شود که اعتقاد به وجود خدا در زمره این بنیانهای نیست. این اعتقاد ممکن است پایه باشد ولی بنیانی نیست.

بدین سان کنی میان قضایای پایه و قضایای بنیانی تفکیک قائل می‌شود. و برای هر یک ملاک و معیاری به دست می‌دهد. با توصیفی که او از قضایای پایه می‌کند مجالی برای الهیات طبیعی می‌گشاید تا متاع خود را به بازار نقد آورد؛ از این طریق که او میان قضایای پایه و براهین نوعی ارتباط برقرار می‌کند.

سرانجام کنی تنها گزاره‌هایی را پایه می‌داند که در یکی از این دسته‌ها قرار گیرد:

۱- بدیهی یا بنیانی

۲- دارای وضوح برای حواس یا حافظه

۳- قابل دفاع بوسیله استدلال^۱، تحقیق^۲ یا عمل^۳

او خود معتقد است که این، ملاک پیچیده‌ای است اما در عوض همچون معیار

1. argument.

2. inquiry.

3. performance.

بنیادگرایان خودشکن نیست یعنی این ملاک با وجود اینکه نه بدیهی است و نه دارای وضوح حسی، اما دفاع از آن از طریق استدلال و تحقیق ممکن است (همو، ص 20).

کنی به مقوله قضایای بدیهی بنیادگرایان مقوله قضایای بنیانی را افزود. تفاوت قضایای بنیانی با قضایای پایه این است که یک قضیه در صورتی بنیانی است که نه تنها مبتنی بر چیزی نباشد، بلکه برای قضایای دیگر هم به منزله پایه بکار آید. اما قضایای پایه گرچه مبتنی بر قضایای دیگر نیستند ولی لزوماً برای قضایای دیگر به منزله پایه بکار نمی روند. مثلاً اعتقاد به اینکه مگسی روی شیشه پنجره راه می رود برای من پایه است، اما برای بخش در خور توجهی از ساختار معرفتی من به منزله یک مبنا بکار نمی آید.

او به مقوله قضایای واضح برای حواس قضایایی را که برای حافظه واضح اند افزود. او می گوید: اعتقاد من به حقایق گذشته ای که به یاد می آوردم دقیقاً همانقدر پایه است که اعتقاد به آنچه اکنون می بینم. گرچه در هر دوی آنها امکان خطا برای من هست.

طبقه سوم قضایای پایه را کنی مستقلاً به مقولات مورد نظر بنیادگرایان افزوده است. در واقع قضایای بنیانی قضایای دسته سوم معیار قضایای پایه کنی را از معیار بنیادگرایان جدا می کند. البته قضایای واضح برای حافظه را نیز پیش از کنی کسانی به معیار بنیادگرایان افزوده بودند.

کنی برای تبیین قضایای دسته سوم ابتدا تفکیکی میان دلایل ایجاد می کند و آنها را به سه دسته تقسیم می کند:

- ۱- دلایلی که از طریق آنها یک باور به دست می آید.
- ۲- دلایلی که این باور مبتنی بر آنهاست.
- ۳- دلایلی که از طریق آنها می توان از این باور دفاع کرد (همو، ص 25).

یک اعتقاد ممکن است پایه باشد بدین معنا که بر اساس دلیل به دست نیامده باشد اما در عین حال برای دیگران از طریق ارائه دلایل قابل دفاع باشد. راههایی که از طریق آنها می توان از یک باور دفاع کرد استدلال، تحقیق و عمل است.

به زعم کنی اگر اعتقادی به دو مقوله اول اعتقادات واقعاً پایه تعلق نداشته باشد اعتقادی عقلانی نیست مگر آنکه بتوان به شیوه ای مناسب از آن دفاع کرد.

آیا این دفاع در هر شرایط موفق است؟ آیا این شرط دشواری برای عقلانیت نیست؟

کنی خود این شرط را دشوار می‌داند و معتقد است همین کافی است که شخص معتقد توانایی دفاع از عقیده خود را در برابر کسانی که احتمالاً با او چالش خواهند کرد، داشته باشد.

منظور از دفاع از راه عمل چیست؟ ساحت‌هایی وجود دارند که در آن‌ها داوری شخصی که واجد مهارت یا تجربه خاصی است می‌تواند به منزله یک داوری موثق پذیرفته شود. مثلاً داوری یک آب یاب یا گمانه زن در مورد وجود آب در نقطه‌ای خاص. به نظر کنی اعتقاد به وجود آب بر اساس نظر یک آب یاب معقول است. البته این یک اعتقاد پایه نیست. زیرا شخص ناظر بر اساس گواهی که معطوف به سابقه آب یاب است به آن اعتقاد آورده است. اما اعتقاد خود آب یاب پایه است. زیرا مبتنی بر دلیل نیست، ولی از طریق عمل قابل دفاع است.

تحقیق درجه اول و تحقیق درجه دوم

کنی «تحقیق» را به عنوان یکی از راه‌های دفاع از اعتقاد پایه به دو درجه تقسیم می‌کند. در تحقیق درجه اول محقق خود وارد عمل می‌شود ولی در تحقیق درجه دوم محقق با نتایج تحقیق آشنا می‌شود. او برای روشن کردن این دو نوع تحقیق مثالی می‌آورد، و می‌گوید فرق است میان اینکه آدمی برای تحقیق درباره بارش برف از پنجره به بیرون نگاه کند و اینکه روی تخت دراز بکشد و خبر بارش برف را از رادیو بشنود. اولی تحقیق درجه اول و دومی تحقیق درجه دوم است. از هر یک از این دو راه می‌توان از یک اعتقاد پایه دفاع کرد.

تفاوت تحقیق و استدلال

کنی در تفاوت این دو می‌گوید: «در تحقیق، ما در ذخیره اطلاعاتی خود اطلاعاتی نداریم بلکه باید برویم و تحقیق کنیم، دلایلی بدست آوریم و سپس آنها را ارائه دهیم. اما در استدلال شخص اعتقاد مرا زیر سؤال برده است و من از ذخیره اطلاعاتی‌ام دلایلی برای متقاعد کردن او ارائه می‌دهم.» (همو، ص 24).

رابطه باورهای پایه و غیر پایه

کنی معتقد است ملاک عقلانیت باور باید رابطه باورهای پایه و غیر پایه را در یک ساختار معرفتی نشان دهد. و لذا توضیح می دهد که: «اعتقاد غیر پایه از دو راه از اعتقادات پایه اخذ می شوند: استنتاج^۱ و قرینه مؤید^۲. در هر مورد اعتقادات پایه برای اعتقادات غیر پایه گواه یا مؤید فراهم می کنند. استنتاج ممکن است از نوع استقراء باشد یا قیاس. منظور از قرینه مؤید هنگامی است که ما سخن از شخصی می شنویم و به او و آنچه می گوید اعتماد می کنیم زیرا او خود می گوید به آن سخن اعتقاد دارد. این قرینه مؤید صریح است. اما یک قرینه مؤید ضمنی هم داریم و آن وقتی است که شخصی اعتقادات خود را با الفاظ بیان نکند بلکه با عمل نشان دهد، از این راه هم می توان چیزی را باور کرد.

حیثیت ارادی باور

از نظر کنی فضیلت عقلانیت با ارائه شروط پیشگفته تحقق نمی یابد. آنچه گفته شد حیثیت معرفتی باور بود ولی باید به حیثیت ارادی آن هم پرداخت. لذا می گوید: باور یک حالت ذهنی است نه عاطفی، اما متضمن یک گرایش است؛ گرایشی به سمت گواه بیشتر برای موضوع مورد نظر. پس هر درجه ای از اعتقاد متضمن درجه ای از تعهد است که با میزان گواه متناسب می باشد. پس اعتقاد پایه نیز می تواند با درجات مختلفی از تعهد، مورد قبول قرار گیرد (همو، صص 30-31).

سرانجام آنتونی کنی به این نتیجه می رسد که اعتقاد به وجود خدا آزمون عقلانیت باور را نمی تواند از سر بگذرانند. به نظر او این اعتقاد پایه نیست. زیرا اولاً بسیاری به آن اعتقاد ندارند، ثانیاً بعضی معتقدند آن را با استدلال به دست آورده اند. ثالثاً خصیصه تردید ناپذیری گزاره های پایه را ندارد. رابعاً بدیهی نیست. بنا بر این برای استوار ماندن این اعتقاد باید براهین اثبات وجود خدا که در الهیات طبیعی آمده قابل قبول باشند، حال آنکه هیچ یک از آن براهین بی اشکال نیستند. منظور کنی این است که چون این اعتقاد

1. inference.

2. testimony.

پایه نیست باید دارای ملاکهای دیگر عقلانیت باشد. یکی از آن ملاکها حصول اعتقاد از راه استدلال است.

به طور خلاصه ملاک اعتقاد پایه نزد آنتونی کنی این است که بدیهی یا مبنایی باشد، برای حواس یا حافظه واضح باشد، از راه تحقیق، استدلال و عمل موفقیت آمیز قابل دفاع باشد.

ملاک عقلانیت باور هم نزد او این است که پایه باشد، از راه استدلال قیاسی یا استقرائی مورد اعتقاد قرار گیرد و از راه قرینه مؤید صریح و ضمنی مورد اعتقاد واقع شود.

کتابشناسی

Kenny, Anthony, *What Is Faith*, Oxford university press, 1992

Dancy, Jonathan, *Introduction to Contemporary Epistem*, 1990

Russell, Bertrand, *Theory of Knowledge*, the 1913 manuscript, Routledge, London and Newyork, 1992.

پلتینجا، آلوین، "آیا اعتقاد به خدا معقول است؟" احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، کلام فلسفی، انتشارات صراط، چاپ اول، سال ۱۳۷۴.

پترسون، مایکل، رایشناخ، بروس، و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.