

آتوریتیه معرفتی باور دینی*

لیندا زاگزبسکی

تلخیص و ترجمه: علی کلانی**

و نعیمه پورمحمدی***

چکیده

آتوریتیه در عمل (یا آتوریتیه اخلاقی و سیاسی) و آتوریتیه در باور (یا آتوریتیه معرفتی) دو نوع مهم آتوریتیه است. از میان این دو نوع آتوریتیه فقط آتوریتیه در عمل است که در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی بحث و بررسی می‌شود. حتی معرفت‌شناسان نیز از پرداختن به موضوع آتوریتیه در باور (یا آتوریتیه معرفتی) امتناع می‌کنند. نپرداختن به موضوع آتوریتیه معرفتی بیشتر به دنبال نوعی بدگمانی به این مفهوم است که خود ناشی از ناسازگاری ظاهریِ مفهومی آتوریتیه با مفهوم خودتابعی است. از منظر برون‌دینی، شخص در پذیرش آتوریتیه معرفتی دین توجیه معقولی ندارد. زاگزبسکی در کتاب *آتوریتیه معرفتی* می‌کوشد از این نوع آتوریتیه دفاع کند. در این مقاله، که فصلی از همین کتاب است، به تفصیل از دیدگاه او درباره جواز معرفتی آتوریتیه دینی آگاه می‌شویم.

کلیدواژه‌ها: آتوریتیه معرفتی، آتوریتیه عملی، باور دینی، وحی، گواهی الاهی، اجتماع دینی.

* مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

Linda Trinkaus Zagzebski (2012). "Religious Authority", in: *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, Oxford University Press, pp. 181-203.

** دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.

*** استادیار گروه فلسفه دین، دانشگاه ادیان و مذاهب.

۱. خودگرایی معرفتی در باور دینی

آتوریته دینی ساختار گسترده و پیچیده‌ای در زمان و مکان دارد و همان‌طور که باورها را در بر می‌گیرد شامل اعمال نیز می‌شود. علاوه بر این، دین، ویژگی‌هایی دارد که سبب می‌شود بعضی افراد آتوریته دین را انکار کنند و برخی از اشکال خودگرایی (egoism) را درباره باورهای دینی بپذیرند. بسیاری از فلاسفه گمان می‌کردند اعتبار خودتابعی (autonomy)، خودگرایی معرفتی را در ساحت اخلاق مجاز و بلکه ضروری می‌کند. اگرچه باورهای دینی با خودتابعی، که گفته می‌شود باورهای اخلاقی از آن برخوردارند، ارتباطی ندارد، اما در ویژگی‌های دیگری با باورهای اخلاقی شریک است که موجب شده بعضی فلاسفه وجود آتوریته دینی را انکار کنند. آشکارترین ویژگی، وجود اختلافات گسترده درباره موضوعات دینی (widespread religious disagreement) است. پاتریک هارلی (Patrick Hurley) این ادعا را به عنوان دلیلی برای انکار آتوریته دینی می‌داند. به بیان هارلی، برخی حوزه‌ها هستند که در آنها کسی نمی‌تواند عملاً آتوریته قلمداد شود. این حوزه‌ها شامل سیاست، اخلاق و دین است. برای مثال، اگر کسی برای غیراخلاقی بودن سقط جنین دلیل بیاورد که فیلسوف یا رهبر دینی مشخصی چنین گفته است، این استدلال بدون در نظر گرفتن شایستگی‌های آتوریته، ضعیف خواهد بود. درباره وجود مبنای خردپسند مشترکی که آتوریته بر آن استوار باشد، پرسش‌های بسیاری وجود دارد. هارلی آتوریته را بر اساس عدم وفاق - فقدان باورهای اجماعی - انکار می‌کند.

هارلی، تعداد افراد اجماع‌کننده را معتبر می‌داند. اشاره به این مطلب که بسیاری از مردم با بسیاری توافق ندارند سودی ندارد، مگر اینکه اعتبار باور با تعداد باورکننده کم یا زیاد شود. این دلیل پیشینی برای معتبر دانستن هر دو گروه است؛ هم کسانی که به چیزی باور دارند و هم کسانی که به آن باور ندارند. چون تعداد افراد هر دو گروه زیاد است. برای اینکه فقدان وفاق عام دینی را یک مشکل بدانیم باید بطلان موضع خودگرایی را فرض بگیریم و این خود نوعی اعتقاد به استدلال‌های مبتنی بر وفاق عام (common consent arguments) را مفروض گرفته است. با این حال، خودگرایی معرفتی چنان رایج است که مستلزم توجه خاص است. در ادامه به این مسئله می‌پردازیم که چگونه استدلال علیه خودگرایی معرفتی در ساحت دین به کار بسته می‌شود.

طبق خودگرایی معرفتی افراطی (extreme religious epistemic egoism)، این واقعیت که شخص دیگری دارای باوری است، دلیلی در اختیار من قرار نمی‌دهد تا من هم به متعلق باور آن شخص باور بیاورم. اگر کسی خواست من را متقاعد کند که به الف باور بیاورم باید به من نشان دهد که الف از باورها و قواعد استدلالی‌ای که من پذیرفتم به دست می‌آید.

۱.۱. خودگرایی معرفتی افراطی در قلمرو دین

این واقعیت که شخص دیگری باور دینی معینی دارد هرگز به من دلیلی نمی‌دهد که به آن باور بیاورم. من نباید باور بیاورم که خدا وجود دارد مگر اینکه برهانی داشته باشم که از مقدماتی که خودم پذیرفتم استفاده کرده باشد. من فقط در صورتی باید باورهای دینی خاصی را بپذیرم که همین شرط را برای همه آموزه‌های آن دین برآورده کند. بسیار محل تردید است که دینی بتواند همه این شرایط را برآورده کند. از نظر برخی خودگرایان دینی افراطی، خدا باوری این شرایط را برآورده می‌کند و از نظر برخی دیگر، الحاد است که از پس احراز این شرایط برمی‌آید. در حالی که هنوز کسان دیگری هستند که نه استدلال‌های خدا باوری را می‌پذیرند و نه استدلال‌های الحاد را. آنها به سوی لادری‌گری کشیده می‌شوند. نمونه‌های خودگرایی دینی افراطی، مخصوصاً در میان فلسفه معاصر فراوان است.

۲.۱. خودگرایی معرفتی معتدل در قلمرو دین

این واقعیت که شخص دیگری باور دینی معینی دارد برای من دلیل است که به آن باور بیاورم، اما فقط در صورتی که من بینه‌ای برای قابل اعتماد بودن آن منبع در اختیار داشته باشم. جان لاک درباره باور به مسیحیت، خودگرای معرفتی معتدل است (religious epistemic egoist). لاک وحی را نوعی انتقال پیام از خدا، و ایمان را قبول باورها بر مبنای کلام خدا تعریف می‌کند. لاک می‌گوید با توجه به معجزاتی که مسیح انجام داد، ما بینه خوبی داریم مبنی بر اینکه انجیل انتقال پیام از سوی خداست. او معجزات پیامبران را نشانه‌ای می‌داند که اثبات می‌کند پیامشان از جانب خدا بوده است. به نظر لاک، باور به جزء جزء آموزه‌های مسیحیت به نحوی که لازمه خودگرایی افراطی است،

مستلزم اثبات برهانی محتویات وحی نیست، بلکه عقل داوری می‌کند که آیا چیزی وحی است یا خیر، به این معنا که آیا قابل اعتماد است یا خیر. لاک عقلانی می‌داند که به وحی باور بیاوریم، حتی زمانی که محتوای وحی غیرمحمتمل باشد. او می‌گوید انتظار این است که وحی درباره موضوعاتی باشد که ما مستقلاً حکم می‌کنیم که غیرمحمتمل‌اند؛ چراکه وحی درباره موضوعاتی است که فراتر از قوای ماست؛ برای مثال، اینکه فرشتگان علیه خدا شورش کردند فراتر از حد قوای ماست. استدلالی را که پیش‌تر علیه خودگرایی معرفتی ارائه کردم، درباره خودگرایی معرفتی در ساحت دین نیز به کار می‌آید. من فرض گرفتم که تمایل طبیعی به صدق، تا تمایل به صدق در موضوعات دینی گسترش می‌یابد. آیا چنین تمایلی وجود دارد؟ صدالبته، این به پرسش‌هایی بستگی دارد که شخص می‌خواهد پاسخ دهد. احتمالاً صدق درباره موضوعات دینی از مهم‌ترین صدق‌هایی است که ما می‌توانیم به دست آوریم. اگر خدایی وجود داشته باشد، چیز مهمی برای معرفت داشتن خواهد بود. همین نکته در خصوص پرسش‌های بسیار دیگری که دین در تلاش است به آنها پاسخ دهد به کار بسته می‌شود. پرسش‌هایی همچون منشأ جهان یا زندگی پس از مرگ. بسیاری از ما فکر می‌کنیم پاسخ دادن به این پرسش‌ها هم مطلوب است و هم ممکن. البته، ممکن است کسی گمان کند که این پاسخ‌ها مطلوب نیستند و اگر مطلوب باشند دست‌نیافتنی‌اند، یا ممکن است گمان کند که حتی اگر این پاسخ‌ها در بادی نظر دست‌یافتنی باشند عدم وفاق معقولی که در دین وجود دارد دست‌یابی به آنها را نفی می‌کند. اما واقعیت این است که اگر آنها از سر وجدان باور کنند که مردم بسیاری وجود دارند که از سر وجدان باور دارند که پاسخ به این پرسش‌ها هم مطلوب است و هم ممکن، به نحو پیشینی دلیلی در اختیار دارند که چنین فکر کنند.

اگر گمان کنیم که آرزوی دست‌یابی به صدق در موضوعات دینی برآورده‌شدنی است، همچنین باید به شایستگی قوایمان برای چنین وظیفه‌ای اعتماد داشته باشیم. درست است که به نظر می‌رسد قوای ما همان اندازه که برای درک جهان فیزیکی به کار می‌آیند برای درک موضوعات دینی به کار نیایند، اما مطلوبیت و جذابیت بیشتر، دسترسی سخت‌تر را جبران می‌کند. ارسطو می‌گفت که در کمترین فهم از امور افلاکی چنان رضایت‌مندی وجود دارد که در فهم کامل از موضوعات دنیوی وجود ندارد؛

«نیم‌نگاهی به محبوب بسیار لذت‌بخش‌تر از نگاه دقیق به دیگر چیزهاست». در نظر ارسطو، مطلوبیت درک امور افلاکی آن‌قدر است که درجه کمی از شناخت و فهم آن، ارزش تلاش کردن را دارد. دلیلی نمی‌بینم که این فرض را رد کنم که حقایق دینی در میان حقایق مطلوب ما هستند و اینکه ما باور داریم این حقایق تا اندازه‌ای در دسترس ما قرار دارند. با این فرض‌ها دلیلی که پیش‌تر علیه خودگرایی معرفتی آورده شد در خصوص خودگرایی معرفتی دینی نیز به کار بسته می‌شود. وقتی من باوجدان باشم می‌خواهم باور بیاورم که افراد دیگر نیز همچون من به حقایق دینی تمایل دارند و همان قوای عام را دارند که من برای رسیدن به حقایق دینی در اختیار دارم. من استدلال کردم که همان اعتماد عامی را که نسبت به قوای خودم قبل از اینکه قرینه‌ای بر قابل اعتماد بودن آنها در اختیارم باشد دارم، باید به همه کسانی که از سر وجدان بر من آشکار شده است که مانند من هستند تعمیم دهم. دلیلی وجود ندارد که گمان کنم مردمی که دارای باورهایی با مضامین دینی هستند (خواه له یا علیه) از قوایی استفاده می‌کنند که من فاقد آنها هستم. اگر اشخاصی با قوا و توانایی دینی خاصی وجود داشته باشند این موجب می‌شود که ما دلیل بیشتری برای رد خودگرایی معرفتی در ساحت دین داشته باشیم. اما در نبود دلیل برای اینکه گمان کنم من کسی هستم که دارای قوای دینی خاصی هستم که دیگران از آن قوا محروم‌اند، باید همان‌گونه که به قوای خودم در ساحت باورهای دینی اعتماد می‌کنم به باورهای دیگران نیز در ساحت دین اعتماد کنم.

۲. شمول‌گرایی معرفتی در قلمرو دین

اصل اعتماد معرفتی به دیگران (principle of epistemic trust in others)، ما را در دو سطح به اعتماد به دیگران متعهد می‌کند. نوعی اعتماد عام (general trust) به قوای آنها به سبب اینکه آنها همان قوایی را دارند که من دارم و نوعی اعتماد خاص ناشی از خودکاو (particular self-reflective trust) به اشخاص دیگری که من با پیش چشم داشتن وجدان می‌دانم که باوجدان هستند. بهتر است به اعتماد عمومی پردازیم. نظر به اینکه باید بدون هیچ قرینه و شاهدی نوعی پیش‌فرض به سود قوای خودم داشته باشم، اگر از راهی که به آن اعتماد دارم باور پیدا کنم که افراد دیگر همان قوای عمومی را که من دارم دارند، باید همان پیش‌فرض عمومی را به سود قوای ایشان داشته باشم. به این معنا

که پیش فرضی معرفتی به سود صدق داده‌های قوای دیگران وجود دارد مگر اینکه به واسطه کاربرد دیگری از قوایم خلاف آن ثابت شود. این همان چیزی است که می‌توان شمول‌گرایی معرفتی (epistemic universalism) نامید.

این واقعیت که شخص دیگری باور دینی خاصی دارد، دلیلی پیشینی در اختیار من قرار می‌دهد تا به آن باور بیاورم. شمول‌گرایی معرفتی از اعتبار باورهای مبتنی بر وفاق عام (common consent) حمایت می‌کند. مهم‌ترین مثال تاریخی استدلال از راه وفاق عام، استدلال توافق عمومی برای باور به خداست. در فلسفه کلاسیک این استدلال در اثری از سنکا و گف‌وگوری سیسرو درباره ماهیت خداوند وجود دارد. سنکا و سیسرو هر دو گمان می‌کردند باور به خدایان جهان‌شمول است. امروزه این باور جهان‌شمول نیست، اما مطمئناً گسترده و رایج بوده است. به هر حال، استدلال از طریق وفاق، مستلزم جهان‌شمولی باور نیست. فقدان جهان‌شمولی فقط در این حد مسئله است که نه تنها شمار زیادی از افراد هستند که به خدا معتقدند، بلکه شمار فراوانی از افراد هم هستند که به خدا اعتقادی ندارند. اگر تعداد افرادی که گزاره‌ای را پذیرفته‌اند به حساب می‌آید پس تعداد افرادی که همان گزاره را نپذیرفته‌اند نیز به حساب می‌آید.

از نظر زاگزیسکی، موضوع استقلال (independence) مرتبط با استدلال‌های مبتنی بر وفاق عام است. اگر میلیون‌ها انسان به خدا باور دارند چون باورشان از گواهی (testimony) به دست آمده است، این شمار زیاد باورکنندگان اعتبارشان به اندازه همان باورها که مستقلاً به دست آمده باشد نمی‌رسد. بیشتر افرادی که به خدا باور دارند باورشان را در اوایل زندگی با گواهی والدینشان یا دیگر بزرگسالان به دست می‌آورند. به غایت محل شک است که باورهایی که کودکان از بزرگسالان به دست آوردند اعتبار بیشتری از باورهایی داشته باشد که بزرگسالان خود به دست آورده‌اند؛ بنابراین، شاید ما نباید شماری از باورهای کودکان را در استدلال مبتنی بر وفاق عام معتبر بدانیم. با این حال، من به شماری از باورهای خداپرستانه بزرگسالانی که از ابتدا باورهایشان را مبتنی بر گواهی به دست آوردند اهمیت می‌دهم، زیرا علاوه بر اینکه چیزی که باورشان را نقض کند وجود ندارد، دلیلی نقض‌پذیر برای اعتماد کردن به اعتمادشان نیز وجود دارد. علاوه بر این، باورهای فراوانی به خدا وجود دارد که مستقلاً به دست آمده‌اند و این باورها در جوامع بسیار دور از یکدیگر وجود دارد؛ جوامعی که یا تأثیری بر هم

نداشتند یا تأثیرشان بر ہم بسیار اندک بوده است. باید نتیجہ بگیریم کہ این یک پیش فرض معرفتی بہ سود باور بہ خدا است. این واقعیتی است کہ باور بہ خدا در اشخاص دیگر دلیلی نقض پذیر برای باور آوردن در اختیار ہر یک از ما قرار می دہد. این واقعیت کہ میلیون ہا نفر باوری دارند دلیل آن باور را تقویت می کند، و این واقعیت کہ بسیاری از این میلیون ہا نفر مستقلاً باورشان را بہ دست آوردند دلیل را بیشتر تقویت می کند. لازمہ اعتماد بہ خویشتن این است کہ این واقعیت کہ بسیاری از مردم در سرتاسر جهان در ہمہ زمان ہا بہ موجودی الاهی باور داشتند، دلیلی پیشینی در اختیار ہمہ ما قرار می دہد تا بہ موجودی الاهی باور بیاوریم.

این واقعیت کہ سازگاری اعتماد بہ خویشتن منجر بہ اعتماد بہ دیگران می شود، شکلی از استدلال سنتی مبتنی بر وفاق عام را بہ سود خدا باوری بیان می کند. ما می توانیم آن را بہ صورت زیر تدوین کنیم:

۱. استدلال موسوم بہ وفاق عام یا توافق عمومی با تکیہ بر مفہوم اعتماد بہ خویشتن
۱. من در کل باید دربارہ قوای معرفتی ام تلقی اجمالی از اعتماد بہ خویشتن داشته باشم. این اعتماد ہم طبیعی است و ہم از راہ تأمل فلسفی نشان دادہ می شود کہ عقلانی است.
۲. تلقی اجمالی از اعتماد بہ خویشتن معرفتی، من را بہ تلقی اجمالی مبتنی بر اعتماد معرفتی بہ قوای دیگر افراد بشر وا می دارد.
۳. پس این واقعیت کہ شخص دیگری باوری دارد، دلیل اولیہ ای در اختیار من قرار می دہد تا من نیز آن را باور کنم.
۴. در شرایط مساوی، این واقعیت کہ افراد بسیاری باور معینی دارند دلیل اولیہ من را برای باور آوردن بہ آن تقویت می کند. اگر باورہا مستقلاً بہ دست آمدہ باشند دلیل قوی تر می شود.
۵. این واقعیت کہ دیگران بہ خدا باور دارند دلیلی پیشینی در اختیار من قرار می دہد کہ بہ وجود خدا باور داشته باشم. این حقیقت کہ میلیون ہا انسان، کہ اکثریت بسیار بالایی را شامل می شود، بہ خدا باور دارند، یا در زمان ہای گذشتہ باور داشته اند کہ خدا وجود دارد، دلیل پیشینی من را تقویت می کند کہ خودم بہ خدا باور بیاورم،

حتی اگر گمان شود که بسیاری از این باورها از دیگران اخذ شده‌اند؛ من دلیل دارم به باور کسانی اعتماد کنم که اعتماد دارم باورشان را از اشخاصی که به آنها اعتماد داشته‌اند اخذ کرده‌اند. یعنی من دلیل دارم که به اعتمادشان اعتماد کنم.

خدانا باوران می‌توانند استدلال مشابهی ارائه کنند، زیرا این واقعیت که افراد بسیاری وجود دارند که به خدا باور ندارند دلیلی پیشینی برای باور نداشتن به خدا در اختیار قرار می‌دهد. اگر تعداد افرادی که باور دارند از کسانی که باور ندارند بیشتر باشد، تحت شرایطی که توصیف کردم، دلیل پیشینی باور داشتن قوی‌تر از دلیل پیشینی باور نداشتن است.

اما استدلالی که در اینجا ارائه شده است مورد خاصی از استدلال مبتنی بر وفاق عام است که با استدلال مبتنی بر وفاق عام سنتی تفاوت دارد. استدلال جدید، استدلال از راه بهترین تبیین (argument to the best explanation) نیست. در شکل سنتی آن استدلال، داده معینی وجود دارد که نیازمند تبیین است؛ یعنی این واقعیت که افراد بسیاری در نقاط بسیاری از جهان به خدا باور دارند. مسئله این است که آیا بهترین تبیین از این داده این است که این باور صادق است؟ تبیین‌های متفاوت از این داده، از منظر داور بی‌طرف در مقابل هم سنجیده می‌شود. بین اعتماد داور به راهی که درباره ارزیابی تبیین‌های بدیل داده‌ها می‌پیماید و اعتماد داور به اشخاصی که ارزیابی می‌کند، هیچ ارتباطی فرض گرفته نمی‌شود. چه بهتر که داور از سپاره‌ای دیگر باشد. در مقابل، آن شکل از استدلالی که من از آن حمایت می‌کنم اعتماد به باورهای دیگران را به اعتماد به خویشتن پیوند می‌دهد. این به سبب اعتماد به خویشتنی است که ما را متعهد می‌سازد اعتباری پیشینی برای باور شخص دیگری قائل شویم، و زمانی که باور، باور شایعی باشد این اعتبار بیشتر می‌شود.

استدلال به سود باور به خدا، که ما آن را از باورهای دیگر افراد به دست آوردیم، ممکن است به شکست بینجامد. مخصوصاً زمانی که وظیفه‌شناسی و بی‌وجدانی بعضی از کسانی که دارای باور هستند بر ما معلوم شود، یا اینکه ضعف و نازل بودن قوای آنها بر ما معلوم شود. اما آیا دلیلی وجود دارد که گمان کنیم باور به خدا بیشتر در میان افرادی که وجدان کمتری دارند یا دارای قوای نازل و ضعیف هستند وجود دارد؟ ادعای مشهور هیوم آن است که باور به معجزات معمولاً در میان افراد بی‌سواد و

بی تمدن رایج است. به طور مشابه، برخی ملحدان به لحاظ عقلی فرهیخته ادعا کرده‌اند که الحاد در میان افراد به لحاظ عقلی فرهیخته در کشورهای غربی نمایان است، و برخی ادعا کرده‌اند که باور دینی رابطه منفی با هوش (تلازم معکوس) دارد. بنابراین، آنها گمان می‌کنند که بتوانند از سر وجدان ویژگی یا خاصیتی برای شخص باورکننده مشخص کنند که باوری که از آن ویژگی به دست می‌آید از نظر هوشی قابل اعتماد و از نظر عقلی دارای پختگی است، و افرادی که در طول تاریخ، دین باور بوده‌اند فاقد این ویژگی بوده‌اند. در این صورت آنها باید به ویژگی حقیقت‌زایی این ویژگی بیش از ویژگی حقیقت‌زایی حاصل از وجدان دیگران اعتماد کنند.

معترضی که می‌گوید خدا باوری تلازم معکوس با هوشمندی یا فرهیختگی دارد، دلیلی نظری در رد استدلال مبتنی بر وفاق عام ارائه می‌کند، و بدون شک این استدلال را به عنوان موردی نظری به نفع خداناباوری تفسیر می‌کند، اما شکل استدلالی که من ارائه کردم بر پایه دلایلی مبتنی بر عقل عملی بود. شخصی که درگیر خودکامی از سر وجدان شده است با اعتماد عمومی به همه انسان‌های دیگر، و اعتماد به مقدار زیادی از تجربه‌های شخصی، اعتماد به اشخاص خاص، و اعتماد به باورهای بسیاری شروع می‌کند که پیش‌تر تأمل و خودکامی را درباره آنها از سر گذرانده است.

قسمتی از آنچه در اینجا استدلال کردم این است که پروژه خودکامی (project of self-reflection) نشان می‌دهد که دیگران در این طرح به ما کمک می‌کنند، و اینکه تک‌تک افراد یک جامعه در پروژه‌ای مشترک برای تطبیق دادن حالت‌های ما با تأمل از سر وجدان تلاش می‌کنند و این‌گونه یک جماعت را شکل می‌دهند. آنچه ما با دیگران مشترکیم مهم و معنادار است و باید آن را بسیار جدی گرفت. اما تعجبی ندارد که چون افراد دیگر تجربه‌های متفاوتی داشته‌اند، محتوای مفهومی (ذهنی) مشترک از باور خداپرستانه بیش از حد مبهم است. وفاق عمومی، نمی‌تواند ادعاهای الاهیاتی خاص درباره خداوند، حتی یگانگی خدا را، اثبات کند. اگرچه این صفت مقبولیت گسترده‌تری نسبت به صفت‌های سنتی دیگری چون تشخیص، قدرت مطلق و خیر مطلق دارد. آنچه از این توافق گسترده می‌توانیم به دست بیاوریم به تعبیر ارسطو «نیم‌نگاه» است. مردم در جهان، توصیفات متفاوتی از شیئی که دیده‌اند ارائه می‌دهند. اما اجماع دارند بر اینکه نوعی نگاه اجمالی به چیزهای مهم وجود دارد. شاید ابهام در

تصور خدا استدلال مبتنی بر وفاق عام را برای بعضی افراد غیر جذاب کند، اما من در این نکته با ارسطو موافقم که حتی نیم‌نگاهی به محبوب بسی ارزشمندتر از نگاهی کامل و دقیق به اشیای کم‌اهمیت است.

۳. باور به گواهی الاهی

۳.۱. ایمان و افراد معتقد

خودگرایان معرفتی باورشان را از شخص دیگری اخذ نمی‌کنند مگر اینکه دفاع نظری به نفع آن باور داشته باشند که یا دفاع مستقیم است، یا دفاع از قابل اعتماد بودن آن منبع. خودگرای افراطی اولی را انتخاب می‌کند و خودگرای معیار یا معتدل دومی را. طبق نظر شخص خودگرای افراطی، اخذ باور از کتاب مقدس یا سنت دینی به هیچ روی موجه نیست. به این معنا که باور به سبب اینکه از کتاب مقدس یا سنت دینی اخذ شده موجه نمی‌شود و اگر باوری موجه است، به سبب استفاده از قوای خود شخص است که به نحوی با استفاده از قوای خود شخص توجیه شده است. این واقعیت که همان باور در کتاب مقدس و سنت آمده ربطی به توجیه باور ندارد. خودگرای معتدل ممکن است باورش را از کتاب مقدس، سنت، یا نوعی آتوریته اخذ کند، اما شواهد قابل اعتماد بودن منبع را در قلمروهای مرتبط سبک و سنگین کند و شاهد و بینه، مستقل از گواهی منبع باشد.

لاک گمان می‌کرد ایمان را می‌توان از راهی سازگار با خودگرایی معرفتی و الگویی از گواهی که مبتنی بر شواهد است تعریف کرد. آن‌گونه که در بالا ذکر کردم، لاک ایمان را تصدیق چیزی بر اساس گواهی خدا می‌دانست که در آن، قرینه معجزات، شاهدی است بر اینکه منبع آن الاهی و بنابراین قابل اعتماد است. فکر می‌کنم لاک بر حق است که ایمان به باور مبتنی بر گواهی گره خورده است، و بنابراین عقلانیت ایمان به عقلانیت باور مبتنی بر گواهی وابسته است. اما به نظر من الگوی «گواهی مبتنی بر شواهد» (evidence model of testimony) که لاک استفاده می‌کند مانع می‌شود که او بتواند بخش مهمی از ایمان را تبیین کند.

فرض کنید من باور دارم که قرینه کافی برای گزاره‌ای در کتاب مقدس وجود دارد. زیرا حکم کردم که منبع قابل اعتماد است. ممکن است باور آوردن من به مفاد گزاره

عقلانی باشد، اما هویت منبع، در این الگو مهم نیست. ضرورتی ندارد آن منبع خدا باشد. او می‌تواند یک شیطان قابل اعتماد باشد. اگر هدف شما دریافت اطلاعات باشد، این سخن درست است، اما فکر می‌کنم وحی به دریافت اطلاعات محدود نمی‌شود؛ و حتی مجموعه‌ای از دلایل نظری برای ایمان دینی کافی نخواهد بود. زیرا ایمان چیزی بیشتر از نوعی حالت شناختی (cognitive state) است. رابطه اعتماد بین شخص و خدا، بخش غیر معرفتی ایمان دینی را تبیین می‌کند. یک شخص معتقد ممکن است دلایل عملی خوبی، برای باور به آموزه‌های دین و حیانی داشته باشد، اعم از اینکه دلایل نظری مکفی داشته باشد یا نه.

در الگوی «گواهی مبتنی بر اعتماد» (trust model of testimony) که پیش‌تر از آن حمایت کردم، گواهی نوعی تقاضاست که ممکن است شخص دریافت‌کننده بپذیرد. عقلانیت قبول مبتنی بر اعتماد نیازمند دلایل عملی است، زیرا دلایل نظری در خصوص عقلانی بودن اعتماد نه ضروری‌اند و نه کافی. اعتماد خود دلیل عملی برای باور به گواهی فراهم می‌کند. از آنجایی که اعتماد حالتی نسبتاً غیرشناختی است، این نتیجه به دست می‌آید که حالت‌هایی که تا حدی غیر معرفتی هستند می‌توانند دلایل معرفتی برای باور در اختیار شخص قرار دهند. نحوه عمل کرد اعتماد به عنوان نوعی دلیل معرفتی، نه تنها یکی از ویژگی‌های جذاب آن است، بلکه برای فهمیدن اینکه ایمان چگونه می‌تواند عقلانی شود بسیار مهم و حیاتی است.

خدا مسئولیت صدق الف را برای من و همه کسانی که مقصود او برای دریافت وحی بوده‌اند بر عهده گرفته است. خدا قصد دارد من به او ایمان بیاورم و تصدیق می‌کند که ما همه کسانی که دریافت‌کننده وحی هستیم با باور کردن به او، اعتماد معرفتی به او داریم. پس در این الگو از ایمان، ایمان دینی باور کردن خداست. مبنای ایمان، اعتماد به خداست، که به ما دلیل عملی از منظر اول شخص ارائه می‌دهد تا آنچه را خدا به ما می‌گوید باور کنیم. همان‌گونه که الگوی اعتماد، موارد معمولی گواهی را توصیف می‌کند، شخص گواه مسئول توجیه محتوای باور است، و دریافت‌کننده مسئول است که اعتماد مناسب با قبول گواهی داشته باشد. ایمان با همان راهی که دیگر حالات روحی ما موجه می‌شوند، یعنی با سربلند بیرون آمدن از آزمون خودکامی برآمده از وجدان، توجیه می‌شود.

راه‌های متعدد و متفاوتی وجود دارد که اعتماد بتواند دلیل عملی مناسبی برای باور به گواهی خدا باشد. برای بعضی افراد اعتماد به گواهی الهی، بر دلایل عملی دیگری چون تجربه دینی یا حس ستایشی که نسبت به پیام کتاب مقدس دارند مبتنی شده است. برای برخی دیگر اعتماد بر این حکم برآمده از وجدان مبتنی شده است که اگر اعتماد کنند در مقایسه با زمانی که مستقلاً باوری را به دست می‌آورند باورهای مهم و صادق بیشتری به دست می‌آورند. باور کردن شخصی که به طور متداول با من صحبت می‌کند یا شخصی که کتابی نوشته یا ایمیلی به من ارسال کرده است خیلی اسرارآمیز و رازگونه نیست، اما باور به خدا مستلزم نظریه‌ای از وحی است که توضیح دهد چگونه این ارتباط می‌تواند کامیاب شود. چند روایت و گزارش از وحی وجود دارد که با تصویری از ایمان که در اینجا بیان شد، سازگار است. سه الگو از وحی وجود دارد که همه آنها قصد دارند تبیین کنند که چگونه چیزی به وسیله خدا در لحظه معینی از زمان می‌تواند به شمار زیادی از مردم در دوره‌های زمانی طولانی، و با اوضاع و احوال متنوع و گسترده منتقل شود، به گونه‌ای که این ارتباط، در فراهم آوردن حالتی از ایمان، که دربردارنده باور معقول است، موفق باشد.

۲.۳. الگوهای وحی

یک جماعت دینی در طول زمان و مکان توسعه می‌یابد. اگر جماعت به دنبال آن است که بیشتر از زمان زندگی نخستین اعضای خود باقی بماند، باید برای محافظت و انتقال مناسبی که آن را به اعضای جماعت در سرزمین‌های دور و زمان‌های آینده معرفی می‌کند ساختاری را شکل دهد. از آنجایی که اجتماع شبیه شخص است، همان‌طور که آینده‌ای دارد، گذشته و حافظه نیز دارد. سنت، حافظه یک اجتماع است. در اکثر ادیان بزرگ، ساختاری از آئوریته، مؤلفه‌ای از سنت دارد که برای اینکه به هنگام توسعه خود از ایمان پاسبانی کند، آن را به کار می‌بندد. آئوریته معرفتی در ساحت دین، با معرفت اخلاقی، آئوریته عملی، پرورش احساسات و عموماً بیشتر با تربیت نوع خاصی از جهان‌بینی گره خورده است. در یهودیت، مسیحیت و اسلام، کتب مقدس بخش مهمی از سنت محسوب می‌شوند. هر سه دین دارای سنت شفاهی گسترده، با تفاوت درجه در آئوریته هستند. همچنین سنت‌هایی

در درون عمل دینی با نظام انتقال آن و ساختار آئوریتیه‌ای آنها جای گرفته‌اند. این سه دین در اینکه در زمان گذشته از جانب خدا به آنها وحی شده مشترک‌اند، و بخشی حیاتی از ایمان‌ورزی در آنها، انتقال وحی است. اما در خصوص آنچه منتقل می‌شود، و اینکه چگونه منتقل می‌شود و نوع ساختار آئوریتیه‌ای که برای انتقال درست ضروری است، الگوهای متفاوتی در این ادیان وجود دارد.

بر اساس یکی از الگوها، انتقال سنت به زنجیره‌ای از گواهی قابل تحویل است. آنچه باور را در سنتی که منتقل شده است موجه می‌کند، ارتباطی است با چیزی که در آغاز رخ داده، برای مثال تجربه موسی در کوه سینا، تجربه رسولان از عیسی مسیح یا وحی محمد (صلی الله علیه و آله) و هرچه در آغاز اتفاق افتاده است به عنوان ارتباط مستقیم با خدا فهمیده می‌شود، که تجربه آن به صورت گواهی شفاهی یا نوشتاری به زمان حال منتقل شده است. در الگوی زنجیره‌ای (chain model)، قطع نشدن زنجیره و دقیق بودن انتقال، امری حیاتی است. این الگو فرض می‌گیرد که آنچه در نقطه آغاز بوده در فرآیند انتقال باقی می‌ماند. وحی در این مدل شکننده و آسیب‌پذیر است، چون از آنجایی که همیشه دست به دست می‌شود، خطر گم شدن و تحریف شدن را به همراه دارد. در این الگو هیچ کس نمی‌تواند در باوری که از طریق مکانیسم سنت به دست آمده به اندازه شخصی که در آغاز زنجیره، ارتباط الاهی داشته است، موجه باشد، زیرا شخص آغازین نزدیک‌ترین شخص به منبع وحی است و کامل‌ترین و دقیق‌ترین شناخت را دارد. با فرض اینکه ما فاصله زمانی زیادی تا آغاز زنجیره داریم، مهم‌ترین کاری که می‌توانیم انجام دهیم مطالعه عمیق‌تر منابع قدیمی، یا شاید کشف کتب قدیمی است که در بعضی نقاط این زنجیره طولانی گم شده بودند.

این الگو بدون افزودن عناصر، از تبیین انتقال سنت دینی عاجز است. اگر ما فقط از دور، درباره ارتباط پیامبران با خداوند گواهی دریافت می‌کنیم، چرا برای ما مهم است که آنچه مردی به نام ابراهیم گفته است حقیقت داشته، یا اینکه موسی در مقابل بوته‌ای شعله‌ور دارای تجربه دینی بوده است؟ اگر آنچه سنت منتقل می‌کند نوعی بازسازی از تجربه کسی در زمان‌های بسیار دور است، دشوار است آن را چیزی بیشتر از موشکافی‌های تاریخی بدانیم، و متون نوشته‌شده آنها را چیزی بیشتر از مصنوعات فرهنگی دوران باستان در نظر آوریم. زنجیره گواهی چیزی به سنت نمی‌افزاید به

گونه‌ای که به باور دینی تعلق داشته باشد، مگر اینکه مفاد گواهی با دریافت‌کنندگان گواهی در آینده در ارتباط باشد. در خانواده‌ها داستان‌هایی درباره وقایعی در گذشته وجود دارد که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و این داستان‌ها مرتبط با اعضای آینده خانواده است، چون درباره خانواده آنهاست. نسل آینده به داستان‌ها اهمیت می‌دهد، چراکه پیش از نقل داستان‌ها، آنها خانواده بودند و بعد از اینکه داستان‌ها فراموش شوند نیز آنها خانواده‌اند. به همین ترتیب، وحی را گروه دینی‌ای که در آن به کار گرفته می‌شود تعریف می‌کند. هیچ کس به دست دوم یا دست هزارم بودن تجربه گفت‌وگوی موسی با خدا اهمیت نمی‌دهد، مگر اینکه موسی بخشی از ما باشد. آنچه او را بخشی از ما می‌کند این است که مقصود پیام الهی، که موسی دریافت‌کننده آن بوده، شامل مردم در زمان‌های آینده هم باشد.

الگوی دوم از سنت، بیشتر بر تجربه دریافت‌کنندگان تمرکز می‌کند تا تجربه نخستین. طبق این الگو، آنچه در سنت منتقل می‌شود کتاب مقدس است، اما کتاب مقدس، مستقیم و بی‌واسطه، با خوانندگان و شنوندگان خود صحبت می‌کند و در شرح و صیانت خود هیچ نیازی به نوعی سنت تفسیری یا آتوریت ندارد. هدف این سنت این است که برای اعضای کنونی و آینده گروه، تجربه دست اول از عالم الهی را ممکن کند. در روایت مسیحی از این الگو روح‌القدس بر روی شخص معتقد، که خواننده یا شنونده انجیل است، عمل می‌کند و به وسیله لطف او را داخل در ایمان می‌کند. همان‌طور که آگوستین گفت، ایمان به سبب عمل لطف خدا که فرد را با خودش متحد می‌کند، عقلانی است و نه به سبب اینکه دلایلی وجود دارد که نشان می‌دهد فرآیند انتقال کلیسای کاتولیک از رویداد وحیانی نخستین قابل اعتماد است. همچنین می‌توان در طرح تأثیرگذار مارتین بوبر در ارتباط بین خدا و انسان در کتاب *من و تو* (بوبر، ۲۰۰۰) روایتی یهودی از این الگو یافت.

این الگو عمل کرد سنت را در حفاظت بی‌نقص از گذشته به حداقل می‌رساند، در حالی که الگوی اول این عمل کرد را به حداکثر رسانده است. بعید است که بسیاری از جماعت‌های دینی موجود روایت محض از هر کدام از دو الگو را انتخاب کنند، و این دو مدل با هم متناقض نیست. اما متمایز کردن آنها مهم است به سبب اینکه توجیه معرفتی، تبیین‌های متفاوتی در این دو الگو دارد. برای مثال، پیامد الگوی دوم این است

که پژوهش‌گرانی که در تحقیق خود به دنبال مسیح تاریخی هستند یا متون نخستین انجیل را تحلیل می‌کنند، نکته اصلی‌ای را که سنت در حال انتقال آن است از دست داده‌اند. از منظر پیروان الگوی دوم، پژوهش درباره عیسی تاریخی یا موسای تاریخی یا محمد (ص) تاریخی، فقط در الگوی زنجیره‌ای از سنت معنا دارد. اما عمل‌کرد مستمر روح‌القدس است که در قرن بیست‌ویکم ایمان فرد را توجیه می‌کند، به همان نحو که ایمان یکی از رسولان را توجیه می‌کرد. این الگو نیاز ندارد انکار کند که تجربه رسولان از عیسی، نسبت به پرستش‌کنندگان دوران مدرن، بی‌واسطه‌تر و بنابراین روشن‌تر و با جزئیات بیشتر است. نکته اصلی در سنت، تحقق ایمان است، و ایمان مسیحی در قرن بیست‌ویکم می‌تواند به همان دقت ایمان رسولان در قرن اول باشد.

الگوهای دیگری نیز وجود دارد که سنت در آنها نه تنها تجربه‌ای دست دوم نیست، بلکه حتی رشته‌ای از تجربه‌های دست اول هم نیست. جیمز کوگل (James Kugel) در توصیف سنت یهودی، ادعا کرده است که ایده کتاب مقدس در دوران مفسران کهن کتاب مقدس پدید آمد. چیزی که از مفسرانی که در اواخر دوران کتاب مقدس می‌زیستند منتقل شده است، در اصل آن چیزی نیست که نوشته شده است، لذا تجربه دست دوم موسی و دیگر پیامبران نیست، بلکه سنتی است که فهم هر نسل را از سنت شفاهی نهایی، که مفسران کهن به دست داده‌اند، منتقل می‌کند و عمق می‌بخشد.

بنابراین، از منظر کوگل، سنت یهودی، فرآیند انتقال از نوعی سنت شفاهی کهن است، در نتیجه دارای بعضی ویژگی‌های الگوی زنجیره‌ای است، اما نه فرآیند انتقال از تجربه نخستین یا متن نخستین است و نه انتقال چیزی که به یهودیان معاصر تجربه‌ای دست اول از خدا بدهد.

سنت یهودی تنها سنتی نیست که در الگوی عملی از طریق فرآیند انتقال شفاهی در زمان‌های گذشته به کمال دست یافته و به دنبال آن به زمان حال رسیده است. در مسیحیت الگوهای بسیاری از فرآیند انتقال سنت و نقش آن در ایمان فرد معتقد وجود دارد. اولین الگو، الگوی زنجیره‌ای است که سرچشمه آن در نوشتن متن کتاب مقدس است. در این الگو وحی تماماً در متن اصلی آمده و انتقال معتبر آن به وسیله روح‌القدس هدایت می‌شود. من قبلاً به روایت مسیحی از الگوی دوم اشاره کردم که در آن فرآیند انتقال از کتاب مقدس موقعیتی است که به وسیله آن روح‌القدس ایمان را به

عنوان ارتباطی (معرفتی، عاطفی و ارادی) دست اول با خدا ایجاد می‌کند. همچنین روایت‌هایی از الگوی مبتنی بر سنت یهودی در سنت مسیحی وجود دارد. کلیسای کاتولیک همیشه برای سنت شفاهی اهمیت زیادی قائل بوده است.

نزد یهودیت خاخامی دو تورات وجود دارد: تورات نوشته‌شده (خمسه موسی) و سنت‌هایی از تفسیر و کاربرد مناسب آن که به صورت شفاهی منتقل شده‌اند. به همین صورت، آموزه کلیسای کاتولیک آن است که وحی هم شامل کتاب مقدس است و هم شامل سنت که بعضی از آنها با هدایت روح القدس به صورت شفاهی انتقال داده شده‌اند، یا در زمان‌های گذشته منتقل شده بودند. نزد یهودیان، علاوه بر تفسیر کتاب مقدس، تورات شفاهی وجود دارد که شامل نیایش‌ها، طلب برکت در بعضی موقعیت‌ها و بعضی از مکان‌ها، قوانین جزا، موضوعات مرتبط با ازدواج و طلاق، شرح مناسک معبد و غیره است. به همین صورت سنت رسولان، که مسیحیان کاتولیک آن را مشخص کرده‌اند، عبارت است از مناسک مربوط به شاعران دینی، اعمال آیین نماز و نیایش در کلیسا، قوانین و مقررات روحانیان، هدایت عملی مثل تعهد به شرکت در عشا‌ی ربانی در روز یکشنبه، و قوانین مرتبط با ازدواج و ...

سنت باید بسط پیدا کند و به تغییر تدریجی تن دهد، زیرا آنچه دست به دست می‌شود (سنت) به فرآورده‌ای چون متن یا فرآیند ساخت یک محصول محدود نشده است، بلکه نوعی روش زندگی در ارتباط با خداست. این شیوه زندگی باورهای مشخصی درباره خدا و انسان‌ها و رابطه بین آنها را در خود می‌گنجاند، و همچنین از ویژگی‌های عاطفی، نگرشی و شعاعی برخوردار است. این ویژگی‌ها حقایق دینی را با شیوه‌های ساده و بیرونی بیان می‌کنند تا مردم عادی بتوانند در آن مشارکت داشته باشند. سنت به ساختاری نیاز دارد که مسئولیت اصالت سنتی که دست به دست می‌شود را تعیین می‌کند، و این ساختار بخشی از سنت است. در سوریه و بخش‌هایی از آسیای صغیر پیش از آنکه کتاب‌های رسمی مسیحیت کامل شود، سلسله‌مراتبی مشتمل بر یک اسقف و جمعی از کشیش‌ها و شماس‌ها همراه با آئوریته تعلیمی و نیز یک رهبر تثبیت شده بود. تا ربع سوم قرن دوم تک‌تک کلیساهایی که در باب اطلاعاتی داریم، به استثنای کلیسای اسکندریه، اسقف واحد داشتند. این سنت در کلیسای کاتولیک ادامه داشت، اما بعید است که اکثر کاتولیک‌ها چندان به تاریخ دقیق قبول همگانی

سلسله مراتب اسقفی اندیشیده باشند، زیرا آنچه به آن اعتماد دارند سنت است، و آنها از این سنت توقع دارند که به تدریج کامل شود. اما منظور من این نیست که از تفسیری خاص در سنتی خاص حمایت کنم. مقصد این پروژه این است که: آیا قبول آئوریتة، به هر طریق که درون سنت فهمیده می‌شود، در آن سنت موجه است؟

آن‌گونه که قبلاً بیان کردم بی‌اعتمادی به آئوریتة دینی و ناپدید شدن آن در بعضی جوامع اغلب به عنوان نتیجه منطقی ظهور ارزش خودتابعی (autonomy) تفسیر می‌شود. اگر من در دفاعی که پیش‌تر از موجه بودن فرض‌های آئوریتة کرده‌ام برحق بوده باشم، آئوریتة در یک جامعه با تعهدات مبتنی بر خودکامی برآمده از وجدان موجه می‌شود. اگر من از سر وجدان حکم کنم که اگر آئوریتة کلیسا را بپذیرم، احتمال اینکه به آنچه خدا وحی کرده باور پیدا کنم بیشتر از زمانی خواهد بود که خودم مستقلاً در تلاش باشم تا به آنچه خدا وحی کرده دست یابم، آنگاه من در اخذ باورهایم بر مبنای آئوریتة موجه هستم. همین‌طور چنانچه از سر وجدان حکم کنم که اگر بر مبنای آئوریتة کلیسا باوری را اخذ کنم احتمال اینکه به باوری دست یابم که اقتضائات خودکامی برآمده از وجدان من در آینده را بهتر از زمانی فراهم خواهد کرد که مستقلاً در تلاش باشم به چنین باوری برسم، این باور موجه است. به همان روشی که هر آئوریتة معرفتی می‌تواند موجه شود آئوریتة دینی نیز موجه می‌شود. آئوریتة معرفتی به وسیله اصول برخاسته از تأمل و از سر وجدان در موجودهای خودآگاه توجیه می‌شود.

۴. باور برآمده از وجدان و آئوریتة دینی

اعتماد در اجتماع نوعی ابراز فضیلت تواضع عقلانی (intellectual humility) است. زمانی که دانستیم دیگران مثل ما هستند، نپذیرفتن خودگرایی معرفتی کاری برآمده از وجدان است. هنگامی که دانستیم دیگران از لحاظ معرفتی برتر از ما هستند پذیرفتن آئوریتة معرفتی کاری برآمده از وجدان است. اعتماد به اجتماعی که صدها سال است وجود دارد وجدان‌پسندتر از اعتماد به اجتماعی است که معاصر من است، و نیز بسیار وجدان‌پسندتر از اعتماد به خودم به تنهایی است. اگر سنت، چنان‌که چسترتون (G. K. Chesterton) می‌گوید همان دموکراسی مردگان باشد، نادیده گرفتن آن، نوعی خودگرایی از جانب هم‌عصران ماست. صدالبته بعضی قلمروها هستند که در آنها

باورهای متخصصان معاصر بسیار موثق‌تر از باورهای مبتنی بر آئوریت‌ها در زمان‌های گذشته است. پیشرفت و ترقی در این قلمروها نه تنها انباشتن دانش، بلکه جایگزین کردن و تعویض باورهای سابق با باورهای جدید است. این در علم، معقول است، زیرا ما می‌دانیم که اگر افرادی که عضو جامعه علمی بودند امروز زنده بودند، به متخصصان معاصر بیشتر از خودشان اعتماد می‌کردند. اما قلمروهای بسیاری وجود دارد که چنین نیستند. قلمروهای دین و اخلاق و احتمالاً زیبایی‌شناسی چنین نیستند. من پیشرفت در این قلمروها را انکار نمی‌کنم، اما در اینجا پیشرفت شبیه پیشرفت معرفت و فهم یک شخص در سرتاسر عمرش است. پاسکال می‌گوید کل سلسله انسان‌ها در طول قرون متمادی را باید یک انسان واحد در نظر گرفت که همیشه حضور دارد و مدام در حال یادگیری است. آن‌گونه که پاسکال تاریخ انسان را می‌فهمد، ما انسان‌های معاصر مرتبه‌ای از فهم انسان را برگزیدیم، همراه با نوعی حافظه و آینده. ما می‌توانیم تغییر کنیم اما وقتی تغییر می‌کنیم باید آگاه باشیم که در قبال افرادی که در آینده عضو جامعه هستند مسئولیم که آنها را از گذشته‌شان محروم نکنیم.

همین موضوع در خصوص جامعه‌ای که در طول زمان بسط یافته نیز صادق است. اعضای یک جامعه که در یک زمان زندگی می‌کنند مثل زندگی فردی یک شخص هستند. اعضای جامعه از طریق مشارکت در اجتماع، گذشته و آینده‌ای بسط یافته دارند. اجتماع نوعی خود بسط یافته است، پس اعتماد به آن، نوعی بسط اعتماد به خویش است. من می‌توانم انتخاب کنم که دیگر بخشی از جامعه نباشم، اما این کار زمانی از سر وظیفه‌شناسی وجدانی صورت می‌گیرد که کسی پیشاپیش به گونه‌ای تغییر کرده باشد که در نتیجه آن، باورهای آن جامعه در مقایسه با باورهایی که او شخصاً به دست می‌آورد شرط خودکاوی برآمده از وجدان را احراز نمی‌کند. اما در بعضی مواقع ممکن است عضویت در جامعه به جزء عمیقی از خویش شدن فرد مبدل شده باشد. برای چنین عضوی باورهای جامعه تقریباً به طور قطع از آزمون خودکاوی برآمده از وجدان سربلند بیرون خواهند آمد. زیرا پیش‌تر و از زمانی که عضو، خودکاوی داشته است، سربلند بیرون آمده‌اند.

ما دو تمایل طبیعی درباره خود داریم؛ یکی تمایل به اینکه حالت‌هایمان با متعلقشان مطابق باشد و دیگر اینکه حالت‌هایمان با یکدیگر مطابق باشد. سنجه نهایی ما در تمایل

اول، تمایل دوم است. اگر قوانینی را که شخص برای تعیین صدق به کار می‌برد به قوانین خاص معرفتی محدود شده باشد، در بعضی قلمروها بسیار دشوار است که بگوییم آیا جامعه آن شخص در دریافت صدق و حقیقت بهتر وظیفه‌اش را انجام می‌دهد یا خود شخص، یا جوامع دیگر. برای مثال، اعتماد به اینکه سنت دینی خاص، شخص را در بهترین موقعیت برای به دست آوردن صدق قرار می‌دهد، تا اندازه‌ای به اعتماد به این امر بستگی دارد که سنت شامل والاترین دریافت روح انسان در ارتباط با خداوند است. اما اگر این‌گونه بیندیشیم، شخص باید اعتماد غیر معرفتی به سنت داشته باشد و نیاز خواهد داشت که معلوم کند مجموعه آموزه‌های سنت اقتضانات تأمل از سر وجدان را برآورده خواهد کرد.

فرضیه توجیه آئوریتہ معرفتی در ساحت دین: آئوریتہ معرفتی اجتماع دینی من با حکم برآمده از وجدان من توجیه می‌شود، در صورتی که اگر من آنچه را «ما» باور داریم باور کنم، نتیجه آن از آزمون خودکاو برآمده از وجدان من در مقایسه با زمانی که به روشی که مستقل از «ما» است تلاش کنم تا باوری به دست بیاورم، سربلند بیرون آید.

با تعمیم این فرضیه می‌توانیم نشان دهیم که چگونه آئوریتہ عملی اجتماع دینی همانند آئوریتہ معرفتی موجه می‌شود. من فرضیه عام زیر را پیشنهاد می‌کنم:

آئوریتہ جامعه دینی من در صورتی برای من موجه است که از سر وجدان حکم کنم که اگر من به جامعه‌ای بپیوندم و از دستورالعمل‌های آن تبعیت کنم و به آموزه‌های آن باور داشته باشم نتیجه آن در مقایسه با حالتی که خودم در تلاش باشم آنچه را که باید باور داشته باشم و آنچه را باید عمل کنم مستقل از «ما» کشف کنم، خودکاو برآمده از وجدان من را بهتر حفظ می‌کند.

روایت‌های دیگری از این فرضیه وجود دارد که اشاره‌ای به ما ندارد، بلکه به جامعه‌ای اشاره دارد که ممکن است جزء آن بشویم. استدلال عام من به راحتی در این موارد به کار بسته می‌شود. من ممکن است به جامعه‌ای ملحق شوم نه به سبب اینکه قبلاً خودم را با آن یکی می‌دانستم، بلکه به این سبب که من از روی وجدان پیش‌بینی کردم که در آینده با آن یکی خواهم شد. تمایلات طبیعی دیگری هست که برآورده شدن آنها با مشارکت در یک جامعه مبتنی بر حکمت بهتر حاصل می‌شود تا با تلاش

خود شخص. این تمایلات شامل تمایل به دانستن و تمایل به انجام خوبی است، تمایل برای به دست آوردن نه تنها معرفت، بلکه فهم، تمایل به آموختن الگوهای زندگی و اصول عملی که به خویشتن منسجم‌تر منجر می‌شود، تمایل به اینکه فیض و زیبایی ما را احاطه کرده باشد و آتوریته اجتماع به وسیله این حکم برآمده از وجدان می‌تواند توجیه شود که احتمال برآورده شدن این تمایلات با مشارکت در اجتماع بیشتر است.

جان هنری نیومن (John Henry Newman) گفت قداست سنجه حقیقی یک کلیسا است. او در توصیف حرکت تدریجی‌اش به سوی مذهب کاتولیک، گفت باور داشته که کلیسای رُم آزادانه‌ترین ادراک از هیبت، راز، شفقت، تعظیم، و اخلاص را به ما می‌دهد. توجیهی که او برای ملحق شدن به این جماعت می‌آورد این بود که کمکش می‌کند تا نه تنها باورها، بلکه احساسات مناسب و سازگاری داشته باشد. من در این کتاب ادعا کردم که همه اشخاص هدف واحدی دارند: برآوردن تمایلات طبیعی، تمایل به داشتن احساسات و عواطفی که با متعلقاتشان مطابق باشند، تمایل به داشتن معرفت و فهم. افرادی هدف دیگری را اضافه کردند: مقدس بودن. آتوریته برای یک شخص با حکم خود شخص به اینکه آتوریته شخص دیگر یا جامعه او را در رسیدن به اهدافش کمک می‌کند موجه می‌شود. از آنچه در اینجا بیان داشتم هیچ چیز بر اینکه آتوریته فقط از این راه موجه می‌شود دلالت نمی‌کند. بلکه منظور من این است که نشان دهم رد آتوریته بر مبنای ناسازگاری‌اش با خودتابعی به طور ناخوشایندی اشتباه است. آتوریته می‌تواند مطالبات فلاسفه مدرن را برآورده کند که انتظار دارند آتوریته شخص دیگر از راه استنتاج آن از آتوریته خود موجه شود.

از نظر من، استدلال این بخش نشان می‌دهد که باید سوگیری مجددی در معرفت‌شناسی دین به وجود آید. به اعتقاد من، در گفت‌وگوهای مرتبط با عقلانیت باور دینی بیش از اندازه به تجربه دست اول توجه شده است. من در بسیاری موارد می‌توانم به سنت بیشتر از تجربه‌ام اعتماد کنم. با توجه به اینکه ما به طور معقولی باورهایمان را از دیگران، یا مبتنی بر تجربه دیگران اخذ می‌کنیم، ساختار فرآیندی که به وسیله آن این باورها درون جامعه پراکنده می‌شوند و از طریق زندگی آینده در اجتماع، ادامه پیدا می‌کنند به الگوهای معرفت‌شناختی نیاز دارد. الگوی زنجیره‌ای برای تبیین اینکه چرا باید به تجربه موسی یا رسولان - گزارش‌هایی که احتمالاً به طرق گوناگون در طول

قرن‌های متمادی تحریف شده‌اند- اعتماد کنیم، کفایت نمی‌کند. من می‌کوشم قاعده‌ای از توجیه ارائه کنم که الگوی زنجیره‌ای را کنار بگذارد، اگرچه این باور که زنجیره به طور اساسی دقیق است می‌تواند یکی از باورهای سنت باشد، و شخص می‌تواند در باور داشتن به آن موجه باشد.

تبیین ایمان دینی امکان‌پذیر نیست، و بر مبنای دیدگاه گواهی مبتنی بر قرینه بسیار کم توجیه‌پذیر است. این نگاه ما را مجبور می‌کند یا ایمان را به عنوان باوری مبتنی بر نوع معینی از قرینه دوباره تعریف کنیم، همان‌گونه که لاک چنین کرد، یا اینکه باید بگوییم ایمان غیرعقلانی است، مبتنی بر احساسات است و کاری با توجیه معرفتی ندارد. من به نفع عقلانیت احساسات و عواطفی چون اعتماد دلیل آوردم و از توجیه اخذ باور از دیگرانی که قابل اعتمادند دفاع کردم. در نگاه من، ارتباطات مبتنی بر اعتماد می‌تواند بسیار عمیق باشد، و می‌تواند پایه‌ای برای انتقال بینش‌های خردمندترین افراد در بین ما قرار گیرد. با این نگاه به جماعت دینی، آئوریتة برای پرورش بینش‌ها و پاسداری از ایمان در آینده به کار می‌آید. اما من همچنین استدلال کردم که آئوریتة به بهتر شدن «خویش» کمک می‌کند. به این معنا که همیشه راهی برای آشکار کردن خودکامگی دینی وجود دارد. آئوریتة دینی ممکن است اقتضائات خودکامی برآمده از وجدان را برآورده نکند. اگر آئوریتة دینی این اقتضائات را برآورده کرد، کسی نباید اعتراض کند و اگر برآورده نکرد، خود اعضای جامعه باید به آئوریتة دینی اعتراض کنند.