

بررسی و تبیین «نظریه عقلانیت اعتدال‌گرا و معیارهای آن در حوزه باورهای دینی» از منظر اندیشمندان غربی

وحیده فخار نوغانی*

چکیده

در حوزه مطالعات فلسفه دین، پرسش از عقلانیت باورهای دینی و معیارهای آن اهمیت ویژه‌ای دارد. براساس برخی از رویکردهای افراطی، مانند عقل‌گرایی حداکثری و ایمان‌گرایی افراطی، پذیرش باورهای دینی از حوزه داوری و سنجش عقلانی بیرون است. ناکارآمدی این دو رویکرد در تبیین عقلانیت باورهای دینی سبب شده است تا معیارهای دیگری برای ترسیم عقلانیت این باورها از سوی اندیشمندان دینی مطرح شود. براساس برخی از نظریات در حوزه معرفت‌شناسی، مانند «تئوری‌های توجیه و ترجیح»، «اعتماد به دستگاه باورساز در انسان»، «توجه به زبان دین و ابعاد آن»، «بازنگری در باورهای پایه»، «رویکرد انسجام‌گرایی» و «اعتماد به فضایل عقلانی فاعل شناسا»، گونه‌ جدیدی از عقلانیت باورهای دینی به نام «عقلانیت اعتدالی» قابل تعریف است که بر اساس آن، عقلانیت بخش گسترده‌ای از باورهای دینی تبیین‌پذیر خواهد بود.

واژگان کلیدی

عقلانیت اعتدال‌گرا، تئوری توجیه، زبان دین، باورهای پایه، فضایل عقلانی، انسجام‌گرایی.

طرح مسئله

تفکر و اندیشه‌ورزی از ذاتیات انسان است و به همین دلیل مجموعه آراء، اخلاق و رفتارهای او باید جنبه

fakhar@um.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۲۵

*. استادیار گروه معارف دانشگاه فردوسی مشهد.

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۱۷

عقلانی داشته باشد. از آنجا که بخش مهمی از عقاید و رفتارهای انسان بر پایه باورهای دینی است، از این جهت مسئله عقلانیت باورهای دینی، اهمیت ویژه‌ای دارد.

عقلانیت یک باور و عقیده عبارت از این است که انسان از نظر معرفت‌شناختی، حق پذیرش آن گزاره و باور را داشته باشد و بر این اساس، پرسش از عقلانیت، پرسش از روا بودن پذیرش یک گزاره یا باور است. این پرسش در حوزه پذیرش باورهای دینی نیز قابل طرح است. آیا باورهای دینی عقلانی هستند؟ باورهای دینی در چه صورت متصف به عقلانیت می‌شوند؟ آیا تنها معیار اتصاف به عقلانیت، برهان‌پذیری و اثبات عقلانی است؟ اگر باورهای دینی از راه دلایل عقلی قابل اثبات نباشد، آنگاه براساس چه ملاک‌هایی، انسان حق پذیرش و ترجیح باورهای دینی را بر سایر باورها دارد؟

در برابر پرسش‌های یادشده، معیارهای متفاوتی در توجیه عقلانیت باورهای دینی از سوی اندیشمندان ارائه شده است. این معیارها گاه چنان افراطی است که براساس آن، تنها بخش اندکی از باورهای دینی قابل توجیه است و در نقطه مقابل، گاه چنان در مسیر تفریط پیش می‌رود که عقلانیت را در تضاد با ایمان و پذیرش باورهای دینی می‌داند. در تقابل با این افراط و تفریط، برخی از متفکران دینی تفسیرهای دیگری را از عقلانیت باور ارائه کرده‌اند که براساس آنها، عقلانیت سطح وسیع‌تری از باورهای دینی تبیین‌پذیر است.

از نظر تاریخی، علت پیدایش چنین تفسیرهای متنوعی از عقلانیت را می‌توان در اندیشه‌ها و نظریات متکلمان و فیلسوفان مسیحی جستجو کرد که در برابر موج شک‌گرایی پس از هیوم و کانت، بر دفاع عقلانی از باورهای دینی تأکید داشتند. ناتوانی عقل‌گرایی در قرن هفدهم و محاکمه گالیله به‌وسیله حکومت کلیسای روم به‌سبب ردّ مرکزیت زمین، به رشد و نمو روح شکاکیت انجامید. (Robbins, 1978: 138) هیوم از دیدگاه یک تجربه‌گرا، توانایی عقل را در شناسایی جهان بیرونی و نیز وجود خدا مورد تردید قرار داد (Nash, 1982: 22) و به دنبال آن کانت از منظر معرفت‌شناختی، شناخت مفاهیمی همچون خدا، نفس و اختیار انسان را خارج از قلمرو شناخت انسان پنداشت. (Clark, 2000: 309) بسیاری از فیلسوفان پس از کانت، تحت تأثیر موج شک‌گرایی جدید، براهین و ادله عقلی را از اثبات عقاید دینی ناتوان شمردند و مدعی شدند صرفاً براساس دانسته‌های نظری نمی‌توان حکم به صدق یا کذب آموزه‌ها و تعالیم دینی نمود. ادعای ناتوانی عقل در اثبات تعالیم دینی از یک‌سو و تأکید بر دفاع عقلانی از آموزه‌های دینی از سوی دیگر، بسیاری از اندیشمندان مسیحی را بر آن داشت تا تفسیر وسیع‌تری از عقلانیت و اثبات ارائه دهند و بر این نکته تأکید ورزند که معقول بودن یک باور، تنها به‌معنای وجود براهین عقلی بر صدق آن نیست و از این‌رو واقعی بودن یک باور، از عقلانیت آن متمایز شد.

بر طبق این دیدگاه، یک گزاره ممکن است در نفس‌الامر صادق یا کاذب باشد؛ اما آنچه برای انسان اهمیت دارد، این است که از نظر معرفت‌شناختی، حق اعتقاد ورزیدن به آن را داشته باشد (ملکیان، ۱۳۸۰: ۲۶۸) که در این صورت، چنین اعتقادی عقلانی است.

بدیهی است که پذیرش گزاره‌هایی مانند بدیهیات و نیز گزاره‌هایی که با براهین عقلی به اثبات رسیده‌اند، امری عقلانی است؛ اما اگر در حیطه باورها و اعتقادات آدمی، گزاره‌هایی وجود داشته باشد که برهان‌پذیر نباشد و از جمله قضایای خردگریزی باشد که از حوزه داوری عقل در خصوص اثبات یا رد کاملاً بیرون باشد، در این صورت بررسی عقلانیت پذیرش این دسته از گزاره‌ها براساس معیارهای دیگری قابل بررسی است. محور اصلی این پژوهش، جستجو در خصوص معیارهایی است که براساس آن می‌توان از راه‌هایی به جز اثبات صدق، عقلانیت باورهای دینی را تبیین نمود. این معیارها با توجه به نگرش‌های معتدل و میانه‌ای که به دنبال تعارض شدید میان عقلانیت حداکثری و ایمان‌گرایی افراطی به وجود آمده است، لحاظ شده است. براساس دیدگاه عقل‌گرایی حداکثری، باور به نظام اعتقادات دینی، تنها زمانی عقلانی شمرده می‌شود که بتوان صدق آن را اثبات کرد و این اثبات صدق باید به گونه‌ای باشد که جمیع عقلا در همه زمان‌ها و مکان‌ها قانع شوند. (Peterson, 1991: 34) به نظر برخی از عقل‌گرایان حداکثری مانند کلیفورد، از آنجا که هیچ نظامی از اعتقادات دینی به نحو حداکثری قابل اثبات نیست، بنابراین شخص عاقل نمی‌تواند هیچ باور دینی را بپذیرد. (Clifford, 1879: 183) بدین ترتیب از دیدگاه کلیفورد، پذیرش هرگونه باور دینی خطا است. در مقابل در رویکردهای ایمان‌گرایانه، پذیرش باورهای دینی، مستقل از هرگونه قرینه و استدلالی محقق می‌گردد و باورهای دینی هیچ‌گاه مورد ارزیابی و سنجش عقل قرار نمی‌گیرند. در میان اندیشمندان مسیحی، سورن کی‌یرکگارد نماینده فکری این دیدگاه است. (Clark, 2000: 377 - 382) از نظر وی، استدلال‌نه‌تتها مفید به حال ایمان نیست، موجب تخریب روح ایمان و شور و نشاط آن می‌شود. تنها زمانی که ایمان رو به کاهش می‌نهد، نیاز به برهان پیدا می‌کند و البته چنین ایمانی را نمی‌توان ایمان نامید. در ایمان باید خلاف عقل عمل کرد و اساساً به امور عقلانی نمی‌توان ایمان داشت. مؤمن باید بتواند به امور سنگین ضد عقلانی - حتی اجتماع نقیضین - ایمان آورد و به وقوع آن اعتراف کند. ایمان همان اعتقاد به امور مستحیل است و هرچه متعلق ایمان، امر محال‌تری باشد، فرد از ایمان محکم‌تری بهره‌مند است. (کی‌یرکگارد، ۱۳۷۴: ۱۲۵)

دو جریان عقل‌گرایی حداکثری و ایمان‌گرایی افراطی که در مقابل یکدیگر قرار دارند، از افراطی‌ترین رویکردها در تبیین عقلانیت باورهای دینی هستند. این دو در عین تفاوت‌های اساسی با یکدیگر، در این نقطه اشتراک دارند که باورهای دینی را یکسره از سنجش و ارزیابی عقل دور می‌دانند.

دیدگاه عقل‌گرایی حداکثری در ظاهر جذاب و مطلوب است؛ چراکه هر انسانی مایل است مجموعه باورهایش به گونه‌ای سامان یابد که دارای ویژگی اثبات‌پذیری به نحو حداکثری باشد؛ اما از نظر منتقدان، این دیدگاه خودستیز است. علاوه بر این، پرسش اساسی که در برابر این نظریه مجال طرح می‌یابد، این است که آیا می‌توان در حوزه باورهای بشری به مورد یا مواردی اشاره نمود که صدق آن به نحو حداکثری مورد پذیرش تمامی عقلا باشد؟ به نظر می‌رسد پاسخ به این پرسش منفی است. شاهد این مدعا نیز آن است که

در طول تاریخ تفکر بشری، اندیشمندان باورهای خود را - اعم از دینی و غیر دینی - از راه‌های گوناگونی اثبات کرده و شواهد و دلایل متعددی را نیز در تأیید آن باورها ارائه کرده‌اند؛ اما در دوره‌های بعدی، اندیشمندان دیگری آن دلایل را نقد کرده و در تأیید یا رد آنها دلایل دیگری اقامه نموده‌اند. این امر پیوسته در حال تکرار است و دلیل آن را نیز باید در خطاپذیری فکر بشر جستجو کرد. بر این اساس، اثبات امری به نحو حداکثری، امری دشوار است. نقد دیگری که باید بدان توجه نمود، این است که پذیرش تمامی عقلا به‌تنهایی نمی‌تواند ملاک صدق یک گزاره لحاظ شود.

دیدگاه ایمان‌گرایی نیز مورد انتقادات جدی واقع شده است که مهم‌ترین آنها عبارت است از: عدم وجود معیاری برای انتخاب و ترجیح یک دین بر سایر ادیان، نبودن معیاری برای ارزیابی ادیان و همچنین عدم تمایز بین آیین‌های موهوم و خرافی از ادیان الهی در پذیرش و انتخاب. (Peterson, 1991: 40)

عقلانیت اعتدالی و بررسی معیارهای آن

ناکارآمدی عقل‌گرایی حداکثری و ایمان‌گرایی افراطی در توجیه عقلانیت باور دینی، سبب ظهور رویکردهای گوناگونی در این زمینه شده است. این ناکارآمدی از آن جهت است که باورهای دینی را از حوزه باورهای عقلانی و خردپذیر خارج می‌سازد. جایگاه مهم باورهای دینی در زندگی انسان از یک‌سو و اهمیت خردپذیر بودن این باورها از سوی دیگر سبب شد تا بسیاری از فلاسفه و متکلمان مسیحی، تفسیر وسیع‌تری از عقلانیت ارائه دهند و بر این نکته تأکید ورزند که معقول بودن یک باور، تنها به معنای وجود براهین عقلی بر صدق آن نمی‌باشد و از این رو واقعی بودن یک باور از مسئله عقلانیت آن متمایز شد.

نکته قابل توجه در این رویکردها، تفکیک و تمایز صدق یک باور از معقولیت آن است. براساس این تفکیک می‌توان صرف‌نظر از صدق و کذب یک باور و اعتقاد، درباره معیارهای پذیرش عقلانی آن سخن گفت. در حوزه نظریات اندیشمندان غربی، رویکردهای متنوعی وجود دارد که بر همین اساس به تبیین عقلانیت باورهای دینی پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد در توجیه عقلانیت باورهای دینی، رویکردی را می‌توان اعتدالی دانست که معیار عقلانیت باورهای دینی در آن، منحصر به یک یا دو معیار خاص نشده باشد؛ بلکه در آن معیارهای متنوعی با توجه به سطوح مختلف مخاطبان دینی و ساحات و ابعاد گوناگون دین در وجه عقلانیت باورهای دینی ارائه شده باشد. البته پیش از بررسی معیارهای عقلانیت اعتدالی، توجه به چند نکته بسیار حائز اهمیت است:

نخست اینکه، تفکیک و تمایز صدق یک باور از معقولیت آن، هرگز به معنای تأیید نسبی‌گرایی محض و مسامحه در پذیرش باورهای خردستیز نیست؛ بلکه همچنان که گذشت، با توجه به اهمیت خردپذیر بودن باورهای دینی از یک‌سو و ناکارآمدی دیدگاه عقلانیت حداکثری در تبیین عقلانیت باورهای دینی از سوی دیگر، تلاش می‌شود تا تفسیرهای دیگری از خردپذیر بودن پذیرش باورهای دینی نیز مورد توجه قرار گیرد.

این امر هرگز بدان معنا نیست که در عقلانیت اعتدالی، پذیرش باورهای دینی بدون هیچ ضابطه و معیاری موجه است؛ بلکه برعکس، این گونه از عقلانیت کاملاً در جستجوی معیارهایی معقول در پذیرش باورهای دینی است. این نکته با تأمل بیشتر در رویکرد افراطی ایمان‌گرایی قابل درک است؛ چراکه در مدل افراطی ایمان‌گرایی، راه برای پذیرش هرگونه باور دینی باز است؛ درحالی‌که در عقلانیت اعتدالی، تلاش برای ارائه معیارهایی است که در پرتو آن، پذیرش باورهای ایمانی دارای تبیینی کاملاً معقول و خردپذیر باشد.

نکته مهم دیگری که باید بدان توجه نمود، این است که تأکید بر ناکارآمدی عقلانیت حداکثری در تبیین عقلانیت باورهای دینی لزوماً به معنای صدق‌ناپذیری باورهای دینی و برهان‌ناپذیری این باورها نیست؛ بلکه این ناکارآمدی می‌تواند معلول مراتب و سطوح مختلف مخاطبان دین باشد. با توجه به نکات یادشده، برخی از مهم‌ترین معیارهایی که در این زمینه می‌توان به آن توجه نمود، به قرار زیر است:

یک. جایگزین نمودن تئوری‌های توجیه و ترجیح به جای تئوری صدق

انسان دارای مجموعه‌ای از باورها و عقاید گوناگون است که یا صادق هستند یا کاذب. از آنجا که انسان موجودی عقلانی است، پیوسته در تلاش است تا باورهای صادق داشته باشد. بر این اساس در معرفت‌شناسی، مباحث گسترده‌ای در زمینه ملاک‌بازشناسی صدق گزاره‌ها و باورها در قالب تئوری‌های صدق مطرح شده است، نگاه اجمالی به هر یک از تئوری‌های صدق و چالش‌ها و نقدهایی که در برابر هر کدام از آنها مطرح شده است، مبین این مسئله است که دستیابی به صدق به آسانی امکان‌پذیر نیست. بدیهی است که باورهایی که صدق آنها برای انسان محرز شود، باورهایی عقلانی هستند؛ اما اگر در برخی از ساحت‌ها، احراز صدق به دلایلی امکان‌پذیر نباشد، عقل نقش دیگری را ایفا می‌کند و آن ارائه معیارها و ملاک‌هایی، نه به قصد احراز صدق، که به قصد توجیه یا ترجیح برخی از باورها بر باورهای دیگر است. باورهایی که براساس این معیارها گزینش شوند، همانند باورهای اثبات‌پذیر، متصف به عقلانیت می‌شوند؛ چراکه گزینش و ترجیح آنها براساس معیارهایی صورت گرفته که از سوی عقل آدمی ارائه شده است. در حوزه معرفت‌شناسی، تئوری‌های توجیه‌دارای این قابلیت است که عقلانیت باورهایی را که ضرورت صدق آنها را نمی‌توان اثبات نمود، تبیین می‌کند. (پویمن، ۱۳۸۷: ۲۴۱؛ موزر و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۴۷) آنچه امروزه مورد توجه معرفت‌شناسان قرار گرفته، این مسئله است که آیا دلایل کافی برای پذیرش یک باور وجود دارد یا خیر. صدق یک باور و مطابقت آن با واقع، جدای از کافی بودن دلایل برای پذیرش است.

علاوه بر معیار توجیه، معیار ترجیح نیز ضابطه‌ای کارآمد در حوزه عقلانیت باورهای دینی به‌شمار می‌رود. نمونه چنین معیاری را در رویکرد مصلحت‌اندیشانه نسبت به دین می‌توان ملاحظه نمود. در این رویکرد، پذیرش باورهای دینی نسبت به عدم پذیرش آن براساس ملاحظات مصلحت‌اندیشانه ترجیح دارد و براساس همین مصلحت‌اندیشی، پذیرش باور دینی کاملاً معقول است؛ برای نمونه، در برهان شرط‌بندی پاسکال،

اعتقاد به خدا براساس سود احتمالی که در پذیرش این اعتقاد وجود دارد، کاملاً نسبت به عدم اعتقاد آن ترجیح دارد. پاسکال با وجود اینکه خود یک ریاضی‌دان است و باید به توانمندی عقل در خصوص درک حقایق ریاضی نامحسوس و نامعقول اذعان داشته باشد، بر این نظر است که دلایل عقلی و فلسفی که برای اثبات باورهای دینی اقامه شده است، توان اثبات و نفی هیچ‌یک از باورهای دینی را ندارند؛ زیرا اولاً، انسان به دلیل انس با بدن، تنها می‌تواند امور محدود و ممتد را درک کند و خداوند که موجودی نامحدود و نامتناهی است، در حیطه ادراک و شناخت محدود انسان قرار نمی‌گیرد؛ ثانیاً، دلایل عقلی به‌نوعی موجب تضعیف مبانی ایمان می‌شود و اگر فرد دین‌دار دریابد که خدایی که وی بدان ایمان دارد، در اصل وجودش نیازمند برهان و دلیل است، در ایمان و یقینش دچار تزلزل و تردید می‌شود.

وی معتقد است انسان براساس سنجش اموری مانند احتمال وقوع یک کار، سود احتمالی که از انجام آن کار عاید انسان می‌شود و بالأخره مقدار هزینه‌ای که باید برای انجام آن کار صرف شود، انجام عملی را بر عمل دیگر ترجیح می‌دهد؛ برای نمونه، اگر انسان در مقام انتخاب و گزینش میان دو عملی قرار گیرد که هر دو، احتمال وقوع و هزینه‌های یکسانی دارند، طبیعی است که کاری را برمی‌گزیند که میزان احتمالی سود بیشتری داشته باشد.

بر همین اساس، با فرض تساوی احتمال وجود یا عدم وجود خدا، گزینش یکی از طرفین (اعتقاد یا بی‌اعتقادی به وجود خدا) براساس مؤلفه‌های دیگر، مثل هزینه‌ها و سود محتمل سنجیده خواهد شد. سود محتمل در فرض اعتقاد به وجود خدا از لحاظ ریاضی بی‌نهایت است؛ چراکه زندگی جاودانی و بهره‌مندی از نعمت‌های بی‌پایان الهی در انتظار انسان است. از سوی دیگر، پذیرش وجود خدا هزینه‌های زیادی را نیز به دنبال خواهد داشت؛ هزینه‌هایی چون صرف‌نظر کردن از آزادی‌ها و تمایلات انسانی و تسلیم و بندگی در برابر خدا؛ اما در فرض دیگر (عدم اعتقاد به وجود خدا) سود احتمالی که ممکن است نصیب انسان شود، در حد و مرز عالم ماده باقی می‌ماند و فراتر از آن قابل تصور نیست؛ اما برخلاف فرض قبلی، میزان هزینه‌ها در این فرض چندان زیاد نیست؛ زیرا فرد در زندگی، به هیچ حد و حدودی مقید نیست و خواهش‌های حیوانی انسان بسیار راحت و بدون هیچ‌گونه سختی برآورده خواهند شد و سختی سرسپردگی و تسلیم در این حالت تصویری ندارد. (Oppy, 2010: 98)

بنابراین به نظر پاسکال، به دلیل سود بی‌نهایتی که در اعتقاد به وجود خدا می‌باشد، هزینه بالای اعتقاد به خدا هرچند زیاد است، در برابر این سود بی‌نهایت چیزی به شمار نمی‌آید و میزان امید در این حالت براساس الگوی تصمیم‌گیری، بی‌نهایت است؛ در نتیجه اعتقاد به وجود خدا امری معقول است. از طرف دیگر، هرچند میزان هزینه در بی‌اعتقادی به خدا بسیار کم و سود محتمل آن زیاد می‌باشد، به دلیل محدود بودن این سود، میزان امید نیز محدود است و در نتیجه بی‌اعتقادی به خدا، امری غیرمعقول و ناموجه خواهد بود.

البته باید توجه داشت که ایمان حاصل از چنین استدلالی در درجه ایمان حاصل از برهان‌های عقلی و متشکل از مقدمات یقینی نخواهد بود؛ اما در عین حال، توجه به سطوح مختلف مخاطبان دینی، اقتضای ارائه

بررسی و تبیین «نظریه عقلانیت اعتدال‌گرا و معیارهای آن در حوزه باورهای دینی» ... □ ۵۱

چنین معیارهایی را دارد. چنان‌که امام صادق علیه السلام در مناظره با ابن‌ابی‌العوجاء، شبیه به چنین استدلالی را مطرح فرمودند. (کلینی، ۱۳۸۱: ۱ / ۷۴)

معیارهای دیگری را نیز می‌توان ضابطه ترجیح یک باور در نظر گرفت؛ بررسی نمونه، تأیید به‌واسطه نقل معتبر، مانند متن کتاب آسمانی یا سخن انسان معصوم که به جهت خطاناپذیری می‌تواند مقدمه برهان قرار گیرد، از جمله این معیارها است.

علاوه بر این، موافقت با کشش‌های درونی انسان و تأمین نیازهای وجودی یا روانی انسان به شرط ضروری بودن این نیازها نیز می‌تواند معیاری برای ترجیح یک باور لحاظ گردد. (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۳: ۲۰۳) هر کدام از معیارهای یادشده، زمینه ترجیح یک باور و برون‌رفت از حالت تردید و تعلیق را فراهم می‌سازد و این امر، مساوی با حصول یقین منطقی در خصوص یک باور نخواهد بود؛ اما از آنجا که باورهای دینی، بخش قابل توجهی از باورهای آدمی را تشکیل می‌دهند، توجه به دو رویکرد ترجیح و توجیه می‌تواند تبیین‌کننده سطح وسیعی از عقلانیت باورهای دینی به‌شمار آید.

دو. تبیین عقلانیت باورهای دینی براساس اعتماد به دستگاه باورساز در انسان

برخی از معرفت‌شناسان در توجیه عقلانیت باورهای دینی، بر فرآیند و دستگاه باورساز در انسان و به تعبیر دیگر، بر شیوه باورسازی در انسان تأکید نموده‌اند. در این دیدگاه، عقلانیت باور دینی براساس استدلال‌هایی که به نفع آن ارائه شده است سنجیده نمی‌شود؛ بلکه توجیه عقلانیت باور دینی براساس قابل اعتماد بودن دستگاه باورساز صورت می‌پذیرد؛ برای نمونه، گلدمن معتقد است توجیه یک باور به فرآیند تولید باور و میزان قابل اعتماد بودن آن بستگی دارد؛ اگر باوری از مجاری قابل اعتماد تولید شود، باوری موجه خواهد بود. (Goldman, 1979: 292 - 306) آلستون از دیگر معرفت‌شناسانی است که بر دستگاه باورساز تأکید دارد. وی معتقد است در دستگاه معرفتی انسان، نوعی از باورسازی وجود دارد که می‌تواند موجب ادراک عرفانی شود. این ادراک عرفانی، زمینه مناسبی را برای تشکیل باورهای دینی فراهم می‌آورد و فرآیند آن درست به همان شیوه‌ای است که ادراکات حسی، زمینه مناسبی را برای تشکیل باورهای حسی در انسان به وجود می‌آورند. باورهای دینی که براساس چنین فرآیند قابل اعتمادی به‌وجود آمده‌اند، کاملاً موجه و عقلانی هستند. (Alston, 1991: 5) در کنار موارد یادشده می‌توان به تأیید عرف عقلا در روشمندی یک پژوهش و همچنین مشاهده دستاوردها و نتایج کارآمد یک باور نیز اشاره نمود.

سه. تبیین عقلانیت باور دینی براساس اعتماد به اراده انسان

در این رویکرد براساس اعتماد به اراده انسان و نقش اساسی آن در ایجاد باور و بازشناسی حقیقت، به تبیین عقلانیت باورهای دینی پرداخته شده است. ویلیام جیمز در مقاله «اراده معطوف به ایمان» معتقد است در توجیه

باورهای دینی، اراده انسان نیز در شرایطی خاص، همانند عقل قابل اعتماد است. (James, 1948: 88 - 109) به نظر جیمز، سه ویژگی در خصوص یک باور یا فرضیه سبب می‌شود تا در مواردی که عقل ناتوان از کشف حقیقت است، «اراده» نقش اساسی را در پذیرش آن باور ایفا کند. نخست، اضطراب به انتخاب یکی از دو طرف مسئله و عدم امکان انتخاب راه سوم؛ دوم، حیاتی بودن هر یک از طرفین مسئله به طوری که نادیده گرفتن آنها ممکن نباشد؛ سوم، فوری بودن گزینش و عدم امکان تعلیق یا تأخیر در انتخاب یکی از آن دو. گزاره‌های دینی، مانند «خدا هست»، «انسان جاودانی است» و «انسان دارای اختیار و انتخاب است»، از نوع باورهایی هستند که انسان را در موقعیت گزینش حقیقی قرار می‌دهند. از طرف دیگر، عقل نیز در این گونه امور، راه به جایی نمی‌برد و نمی‌تواند دلائل و قرائن کافی را در اختیار انسان قرار دهد. بنابراین انسان در این گونه موارد مجاز است تا اراده را در گزینش و ساختن باور دخالت دهد. هرچند ممکن است بیم وقوع خطا در باور به خدا وجود داشته باشد، امید به صواب نیز در آن هست. از این رو بهتر است امید به صواب را بر بیم از خطا ترجیح دهیم؛ زیرا به انتظار عقل ماندن برای کشف حقیقت، فرصت بهره‌مندی را از انسان سلب می‌کند. (Ibid)

تأکید بر نقش اراده در ایجاد باور از سوی برخی از معرفت‌شناسان مانند پویمن، مورد انتقادات جدی واقع شده است. به نظر پویمن، اولاً باور به یک امر، مساوی با باور به صدق آن نیست و بنابراین حتی اگر اراده شخص در ایجاد باور نقش داشته باشد، لزوماً آن باور، باوری صادق نخواهد بود. (پویمن، ۱۳۸۷: ۵۶۳) علاوه بر این، او اراده را برای تحقق باور ضروری نمی‌داند؛ زیرا معتقد است باید میان وضعیت امور و باور به یک امر در صدق ارتباطی وجود داشته باشد. پویمن اراده معطوف به باور را تا حدی به تخیل کردن و باورهای ذهنی حاصل از آن تشبیه می‌کند. «اراده» و «تخیل» درباره اکتساب باور، یک منطق را عرضه می‌کنند و هر دوی آنها مستقل از ملاحظه قرائن کسب می‌شوند. پویمن بر این نکته تأکید دارد که باور کردن، امری متکی بر مدرک و دلیل است و اراده کردن باور به لحاظ روان‌شناختی، امری ناهنجار و به لحاظ مفهومی، دارای التباس است. از منظر روان‌شناختی امری ناهنجار است؛ زیرا همه رفتارهای ارادی انسان باید با هوشیاری کامل صورت گیرد. التباس مفهومی آن نیز بدین دلیل است که جنبه متکی بودن اکتساب باور آگاهانه و استمرار آن بر قرائن را نادیده می‌گیرد. (همان: ۵۶۹ - ۵۶۵)

نقد پویمن بر دیدگاه جیمز از جهت توجه به تمایز میان «باور به یک امر» و «صدق» آن بسیار حائز اهمیت است؛ چراکه چنین تمایزی مانع از فروکاهش معیار حقیقت به سایر معیارها می‌شود. علاوه بر این، تأکید پویمن بر وجود قرائن و مدارک، نکته بسیار مهمی است که توجه به آن، مانعی جدی بر ورود باورهای غیرعقلانی و خرافی به ساحت باورهای دینی است؛ اما در عین حال، توجه به این نکته نیز ضروری است که جیمز در خصوص نقش اراده در تحقق باور، شرایطی را لحاظ می‌کند که تا حد زیادی منطق اراده باور را از باورهای خیالی متمایز می‌سازد؛ برای نمونه، انسان زمانی مجاز است اراده خود را در تحقق باورهایش دخالت دهد که با باورهایی مواجه

شود که عقل در تأیید یا رد آن کاملاً بی‌طرف است، این شرط به‌طور ضمنی، گویای نوعی جستجوی مقدماتی عقل در خصوص کشف حقیقت است. اعتراف به بی‌طرفی عقل در خصوص اثبات یا عدم اثبات یک امر، بدین معنا است که عقل تا حد توان خود در خصوص کشف حقیقت تلاش خود را کرده و در این زمینه به نتیجه قطعی و یقینی دست نیافته است. علاوه بر این، لحاظ کردن شرایطی مانند اضطراب به انتخاب یکی از دو طرف مسئله، حیاتی بودن هر یک از طرفین و نیز فوری و گزینشی بودن و عدم امکان تعلیق یا تأخیر در آن از جمله شرایطی است که تشخیص هر کدام نیاز به دخالت عقل دارد و سبب می‌شود تا منطق اراده باور تا حد زیادی از باورهای خیالی که اغلب بدون اراده و انتخاب شخص و فقدان هدف عقلایی در ذهن نقش می‌بندد، جدا شود.

چهار. تبیین عقلانیت باورهای دینی براساس رویکرد انسجام‌گرایی

رویکرد دیگری که از منظر برخی اندیشمندان غربی مانند کواپن، سلارز، لور و بوئزور در توجیه باورهای انسان مورد توجه قرار دارد، رویکرد انسجام‌گرایی کل‌گرایانه است. براساس این دیدگاه، باور به یک گزاره تا زمانی که با مجموعه باورها هماهنگ و سازگار باشد، موجه است. به تعبیر دیگر، باور موجه آن است که از جانب مجموعه‌ای از گزاره‌ها تأیید و پشتیبانی شود. (پویمن، ۱۳۸۷: ۲۷۱) در نظریه انسجام‌گرایی، مجموعه باورهای انسان به‌عنوان یک کل در نظر گرفته می‌شود که کم‌وبیش با یکدیگر سازگار است و بهترین تبیین از حقایق را فراهم می‌آورد.

از آنجا که در نظام‌های دینی، مجموعه‌ای از باورها مطرح می‌شود که در آن رابطه خدا، انسان و جهان تبیین می‌گردد، بررسی تبیین عقلانیت باورهای دینی براساس نظریه انسجام‌گرایی در توجیه حائز اهمیت است. با توجه به برخی از نقدها بر این نظریه، توجیه باورهای دینی براساس این رویکرد نیاز به جرح و تعدیل دارد؛ برای نمونه، برخی نظریه انسجام را فاقد کفایت لازم برای توجیه می‌دانند؛ زیرا این نظریه به‌تنهایی نمی‌تواند بیان کند که چگونه در مواجهه با دستگاه‌های بدیل که هر کدام از باورهایی منسجم تشکیل شده و در عین حال دارای ناسازگاری متقابل است، تمایز ایجاد کنیم. علاوه بر این از نگاه معرفت‌شناسان، انسجام به‌تنهایی فاقد ملاکی است که آن را با جهان خارج مرتبط سازد. (همان: ۲۷۵)

با توجه به نقد نخست می‌توان گفت نظریه انسجام به‌تنهایی نمی‌تواند تبیین‌گر عقلانیت همه باورهای یک مجموعه منسجم باشد؛ بلکه در مجموعه‌ای از باورهای منسجم، وجود باورهایی که با دلایل عقلی و قطعی مدلل شده باشد، ضروری است تا معیاری برای تشخیص و تمایز میان دستگاه‌های بدیل و در عین حال، ناسازگار با یکدیگر باشد. حال اگر در این مجموعه، باوری وجود داشته باشد که از راه‌هایی همچون اثبات عقلی یا استناد به نقل معتبر نتوان آن را اثبات نمود، به شرط اینکه این باور با باورهای اثبات‌شده و قطعی درون این مجموعه سازگاری داشته باشد، می‌تواند باوری معقول و مورد پذیرش باشد؛ چراکه سازگاری میان دو باور به‌معنای قابل جمع بودن آنها با یکدیگر است و از آنجا که جمع میان دو نقیض یا دو ضد غیر ممکن است، پس می‌توان این باورها را پذیرفت.

علاوه بر معیار فوق در خصوص نقد دستگاه‌های بدیل و متعارض با یکدیگر، معیارهایی مانند کمتر بودن اشکالات و برآیندهای منفی یک دیدگاه نسبت به دیدگاه‌های رقیب، کمتر بودن موارد نقض یک دیدگاه نسبت به دیدگاه‌های بدیل و نیز توانایی بهتر در تبیین مسائل و پاسخگویی به سطح وسیع‌تری از پرسش‌های فکری بشر را می‌توان از دیگر معیارهای ترجیح یک باور به‌شمار آورد.

نکته دیگر اینکه، تبیین سازگاری میان باورها نیز نیاز به معیارهای دقیق و روشنی دارد؛ برای نمونه، اگر در مجموعه باورهای منسجم، یک باور به‌گونه‌ای باشد که با باورهای مدلل و یقینی این مجموعه، ناسازگاری و مخالفتی نداشته باشد، می‌تواند باوری موجه و معقول لحاظ شود. البته مخالف نداشتن یا مخالف نیافتن یک باور در صورتی می‌تواند معیار ترجیح یک باور باشد که اولاً، امکان مخالفت با آن باور وجود داشته باشد؛ ثانیاً، این مخالفت از سوی کسانی مطرح شود که مخالفت آنان ارزش و اعتبار داشته باشد؛ ثالثاً پس از جستجوهای لازم و کافی، چنین مخالفتی به دست نیامده باشد. (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۳: ۲۰۳) در غیر این صورت، اگر هر یک از شرایط یاد شده در مورد معیار فوق لحاظ نگردد، ترجیح یک باور دارای عقلانیت نخواهد بود.

پنج. تبیین عقلانیت باورهای دینی با توجه به زبان دین و ابعاد آن

محور دیگر در بحث عقلانیت باورهای دینی، توجه به تنوع باورها و گزاره‌های دینی و نیز قالب‌های گوناگون زبانی است که این باورها در آنها ارائه شده‌اند. بخش اول، یعنی تنوع باورهای دینی، معلول ابعاد مختلف دین است و باورهای دینی هر کدام بیانگر بُعد خاصی از ابعاد دین هستند. نینیان اسمارت در کتاب تجربه دینی بشر ابعاد متنوعی از دین را برمی‌شمارد که عبارتند از: بُعد آموزه‌ای، عقیدتی یا فلسفی (به اضافه امور مربوط به آخرت)، بُعد اسطوره‌ای یا داستانی، بُعد اخلاقی یا حقوقی (فقهی)، بُعد شعایر یا عملی، بُعد تجربی یا احساسی، بُعد تشکیلاتی یا اجتماعی، بُعد نمادهای مادی یا هنری و بُعد سیاسی و اقتصادی. (Smart, 1984: 12) در یک تقسیم‌بندی کلی‌تر می‌توان باورها و گزاره‌های دینی را در سه دسته اعتقادات، اخلاق و احکام جای داد. تنوع گزاره‌های دینی، باعث تنوع در حوزه زبان دین و به تعبیر دیگر، تنوع در قالب‌های ارائه مفاهیم دینی شده است. باورهای دینی گاه در قالب گزاره‌های خبری و گاه در قالب گزاره‌های انشایی مطرح شده‌اند. علاوه بر این، انواع قالب‌های ادبی مانند حقیقت، مجاز، استعاره، تمثیل، اسطوره و نماد، در حوزه زبان دین به‌منظور ارائه مفاهیم دینی به کار گرفته شده است.

بر این اساس، توجه به ابعاد متنوع دین در ارائه معیارهای عقلانیت باورهای دینی ضروری است؛ برای نمونه، معیارهای عقلانیت گزاره‌های اعتقادی، همچون اعتقاد به وجود خدا یا باور به وجود جهان آخرت، متفاوت از معیارهای عقلانیت گزاره‌هایی است که بیانگر بُعد عملی دین می‌باشند. عقلانیت باورهای دینی که مبین بعد عملی دین هستند، می‌تواند با توجه به اهداف خاصی که دین برای انسان در نظر گرفته است و میزان تناسب بعد عملی دین با توجه به آن اهداف بررسی شود.

علاوه بر این، چنان‌که ذکر شد، توجه به زبان دین نیز اهمیت ویژه‌ای دارد. بسیاری از آموزه‌های دینی در قالب‌هایی چون استعاره، تشبیه، تمثیل و مجاز بیان شده است. این تنوع در قالب‌های زبانی آموزه‌های دینی باعث شده است تا مسائلی همچون معیار معناداری، معیار صدق و منطق فهم زبان دین به‌گونه‌ای متفاوت از گزاره‌های زبانی عرفی یا گزاره‌های علمی مطرح شود. بر این اساس، معیار عقلانیت پذیرش باورهای دینی که به زبان نمادین، تشبیهی، تمثیلی و ... بیان شده است، متفاوت از گزاره‌هایی خواهد بود که چنین ویژگی‌ای را ندارند.

شنش. تبیین عقلانیت باورهای دینی براساس گسترش باورهای پایه

براساس دیدگاه معرفت‌شناسی اصلاح شده، باورهای دینی ازجمله اعتقاد به وجود خداوند، باورهایی کاملاً پایه می‌باشند که پذیرش آنها نیازمند هیچ‌گونه استدلالی نیست. این دیدگاه در سال‌های اخیر از سوی متفکرانی چون ویلیام آلستون، آلوین پلنتینجا و نیکلاس ولترستروف مطرح شده است که در این بخش، تنها تقریر پلنتینجا از توجیه اعتقاد دینی بررسی خواهد شد.

پلنتینجا در واقع یک میناگرا است. به اعتقاد میناگرایان، باورهای انسان به دو دسته تقسیم می‌شود: نخست باورهای پایه، که پذیرش آنها نیاز به دلیل و استدلال ندارد؛ دوم باورهای غیرپایه، که برای توجیه خود نیازمند باورهای دیگر هستند. تفاوت این دو در حقیقت به سبب الگوی توجیه آنهاست. باورهای پایه برای توجیه، نیاز به باورهای دیگری در قالب دلیل ندارند؛ اما ممکن است به امور دیگری چون تجربه، تذکر و یادآوری نیازمند باشند. این باورها براساس ملاحظه مبنای آنها یا بررسی چگونگی تحقق آنها موجه می‌گردند؛ در صورتی که باورهای غیرپایه، تنها براساس استنتاج از باورهای دیگر موجه می‌شوند.

تمامی میناگرایان در غیرپایه بودن باورهای دینی اتفاق نظر دارند؛ درحالی‌که از نگاه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، گزاره «خدا وجود دارد» می‌تواند در ردیف باورهای پایه قرار گیرد. پلنتینجا برای اثبات این ادعا نخست به باورهای متکی به حافظه فرد یا باور به وجود اشیاء مادی اشاره می‌کند که ازجمله باورهای پایه نیستند؛ اما بدون هیچ استدلالی قابل پذیرش هستند. (Plantinga, 1999: 386)

علاوه بر این از نظر وی، حصر باورهای پایه در باورهای بدیهی، حسی و خطاناپذیر، ادعایی غیرقابل پذیرش است و هیچ استدلالی بر این امر وجود ندارد. (Ibid: 1983: 61) بر این اساس، باورهای دینی را می‌توان ازجمله باورهای واقعاً پایه برشمرد؛ زیرا این باورها همچون باورهای حسی و مبتنی بر حافظه، ویژگی باورهای پایه را دارا هستند. این باورها از شرایط توجیه‌کننده‌ای بهره‌مندند که زمینه اعتقاد به آنها را فراهم می‌سازد و مانع از ورود باورهای نامعقول و خرافه به محدوده باورهای واقعاً پایه می‌شود؛ برای نمونه، باور حسی «من دیواری قرمز رنگ را در برابر خود می‌بینم»، واقعاً پایه است؛ به شرطی که فرد عینک قرمز رنگ به چشم نداشته باشد یا دچار بیماری خاصی که به علت آن، همه اشیاء را قرمز ببیند، نباشد. به اعتقاد پلنتینجا، باورهای دینی در صورتی که مبتنی بر تجربه دینی در شرایط مناسب باشد، جزء

باورهای پایه هستند. احساس ناخشنودی خداوند پس از ارتکاب گناه، درک احساس مکالمه خدا با انسان در حین خواندن کتاب مقدس و درک قدرت خداوند با مشاهده پدیده‌های گوناگون عالم، شرایط فراهم‌کننده باور به وجود خدا است. این امور نوعی از تجربیات دینی است که فرد با ادراک آنها به‌طور ضمنی به وجود خدا نیز اعتراف و اقرار دارد. (Ibid) از این رو به‌واسطه وجود چنین شرایط توجیه‌کننده‌ای، اعتقاد به وجود خداوند برای مؤمنان معقول است و پذیرش این اعتقاد، نیاز به هیچ‌گونه دلیلی ندارد.

هفت. ارائه معیارهای عقلانیت با توجه به ساحت‌های متفاوت وجودی انسان

نکته دیگری که در ارائه رویکردهای تعدیلی باید مدنظر قرار گیرد، توجه به ساحت‌های متفاوت وجودی انسان است. در یک نگاه کلی، برای انسان می‌توان سه ساحت اندیشه و نظر، رفتار و عمل و ارزش‌های وجودی در نظر گرفت. بر همین اساس نیز عقلانیت که مفهومی کلی است، می‌تواند وصف باورهای انسان، رفتارهای او و ارزش‌ها قرار گیرد و به تبع این امر، معانی مختلفی از عقلانیت تحقق یابد. تقسیمات سه‌گانه‌ای که در حوزه معرفت‌شناسی از عقلانیت مطرح شده است، ناظر به همین امر است: نخست عقلانیت نظری که وصف باورها قرار می‌گیرد و به این مربوط می‌شود که به چه اموری باید باور داشته باشیم؛ دوم عقلانیت عملی که مربوط به حوزه رفتارهای آدمی است و به این مسئله می‌پردازد که چه رفتارهایی را باید انجام دهیم؛ سوم عقلانیت ارزش‌شناختی که به این می‌پردازد که برای چه اموری باید ارزش قائل شویم. (Stenmark, 1995: 5)

با توجه به این تقسیم‌بندی، عقلانیت می‌تواند طیف وسیعی از امور را دربرگیرد. در بحث عقلانیت باورهای دینی، همواره معنای خاصی از عقلانیت مدنظر قرار گرفته است؛ عقلانیتی که برای تشکیل معرفت و شناخت ضروری است؛ درحالی‌که در ارائه رویکردهای تعدیلی، توجه و تمرکز بر هر کدام از انواع عقلانیت ضرورت دارد. این ضرورت را می‌توان با توجه به چند مبنای اساسی تبیین نمود: نخست اینکه، همچنان‌که دین برای معرفت و شناخت اهمیت ویژه‌ای قائل است، نسبت به اهداف عملی نیز عنایت ویژه‌ای دارد. شناخت و معرفت از جهتی ارزش ذاتی دارد؛ اما از جهتی دیگر، وقتی مقدمه عمل و سیر و سلوک واقع شود، ارزش مضاعفی می‌یابد. دیگر اینکه، طیف وسیعی از مخاطبان دین عموم مردم هستند که بیشتر با بعد عملی دین مأنوس هستند و عموماً سلوک ایشان در مسیر دینی، بیشتر سلوک عملی است.

با توجه به این دو مبنا و همچنین با در نظر گرفتن این مطلب که دستیابی به عقلانیت نظری که مورد توافق عموم انسان‌ها باشد، امری دشوار است - و همین عامل نیز تضعیف‌کننده ملاک‌ها و معیارهای عقلانیت نظری در دنیای جدید می‌باشد - ضرورت توجه به عقلانیت عملی آشکار می‌گردد. در این نوع از عقلانیت می‌توان متناسب با هدفی که دین برای انسان در نظر گرفته است، به توجیه و تبیین عقلانیت باورهای دینی، نه‌تنها در حوزه افعال و ارزش‌های اخلاقی، که حتی در حوزه باورهای نظری پرداخت. نمونه چنین مدلی را می‌توان در رویکرد کارکردگرایی مشاهده نمود. البته باید توجه داشت که رویکرد کارکردگرایانه

نیز به صورت کلی نمی‌تواند در خصوص تبیین عقلانیت مجموعه باورهای دینی لحاظ شود؛ چراکه مهم‌ترین ایراد این رویکرد، فروکاهش معیار حقیقت و صدق به معیار مصلحت و سودمندی است و چنین امری در برخی از موارد، برآیندهای غیرقابل پذیرشی را به دنبال دارد؛ برای نمونه، برتراند راسل نظریه کارکردگرایی ویلیام جیمز را نقد کرده است و با تردید در معیار توفیق عملی و سودمندی به‌عنوان معیار بازشناسی حقیقت، بدین نکته اشاره می‌کند که نظریه پراگماتیستی بین صدق و واقعیت جدایی می‌افکند؛ زیرا بر طبق این نظریه، برای آنکه باوری صادق باشد، کافی است که بپذیریم آن باور نتایج مفیدی دارد و این امر مستلزم آن است که حتی اگر گزاره صادق نباشد، به دلیل سودمندی آن صادق تلقی شود. (Russell, 1910: 140)

از نظر راسل، این معیار در مورد باورهای دینی گمراه‌کننده است؛ چراکه بر طبق آن، اعتقاد و باوری مانند «خدا وجود دارد» اگرچه برای ما قطعی و یقینی نیست، از آنجا که نتایج سودمندی را در زندگی آینده انسان به دنبال دارد، باید صادق تلقی شود. ایراد این دیدگاه زمانی آشکار می‌شود که بدانیم نتایج مفید این باور، تنها ناشی از باور به وجود واقعی خدا است، نه صرفاً اعتقاد به اینکه چنین باوری نتایج سودمند به دنبال دارد. (Ibid: 143)

بر این اساس، این معیار نیز همانند انسجام‌گرایی در توجیه باورهای دینی، نیاز به بازنگری و جرح و تعدیل دارد. شاید بتوان گفت در مجموعه باورهای دینی، آنها که خردگریز هستند، می‌توانند براساس رویکرد کارکردگرایی، سنجش عقلانی شوند؛ برای نمونه، اگر باوری به‌گونه‌ای باشد که نتوان دلایل مستقلاً بر صدق آن اقامه نمود، اما مطالعات روشمند و مورد پذیرش عرفا، بتواند آثار سودمند این باور را در ابعاد زندگی انسان نشان دهد، پذیرش این باور معقول است. مطالعات روشمند در حوزه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی که به تأثیر نقش و کارکرد باورهای دینی در رفتارهای فردی و اجتماعی انسان پرداخته است، می‌تواند مؤیدی بر این معنا لحاظ شود.

هشت. عدم فروکاهش کارکردهای عقل به اثبات عقلی باورها

عقل انسان دارای کارکردها و توانمندی‌های گوناگونی است و کارکرد آن تنها در اثبات عقلانی گزاره‌ها محدود و منحصر نمی‌گردد. از میان انواع عقلانیت، «عقلانیت منطقی» فرآیندی است که هدف آن دستیابی به صدق منطقی است. به عبارت دیگر، باور به یک گزاره در صورتی از عقلانیت منطقی بهره‌مند است که صدق آن ضروری باشد و خلاف آن قضیه به‌لحاظ عقلی امکان نداشته باشد. این نوع از عقلانیت را که پلنتیجا از آن به عقلانیت ناشی از انطباق با احکام عقلی یاد می‌کند، تنها در دو مورد می‌توان یافت: نخست قضایای بدیهی اولی و دوم قضایایی که نتیجه بدیهی آن قضایا باشد. (Plantinga, 2000: 113) بر این اساس، عقلانیت اموری که از راه استقرا به دست آمده باشد، توجیه‌ناپذیر است؛ درحالی‌که در تعریف دیگری از عقلانیت، پذیرش نتایج استقرایی که بر پایه مناسبی تعمیم یافته باشند، پذیرشی عقلانی خواهد بود. (سوسا، ۱۳۸۳: ۱۷۰) به اعتقاد برخی، حتی نتایج استدلال‌هایی که در ارتباطات زبانی عرفی در میان مردم

رایج است، نتایج عقلانی و قابل پذیرش خواهد بود. گرایش در مقاله‌اش با عنوان «منطق و گفتگو» در تبیین این نوع از عقلانیت بیان می‌کند که به دست آوردن برخی از استنباطها از آنچه مردم در گفتگوهای عرفی با یکدیگر به زبان می‌آورند کاری عقلانی خواهد بود؛ برای نمونه، اگر کسی از این سخن که «فلان استاد دانشگاه، دوچرخه‌سوار بسیار ماهری است»، در زمینه‌ای مناسب نتیجه بگیرد که این فرد ورزش‌های دیگر برتری ندارد، نتیجه عقلانی و قابل پذیرشی را به دست آورده است. (همان)

بر این اساس می‌توان با در نظر گرفتن توانایی‌ها و کارکردهای مختلف عقل آدمی، معیارهای دیگری از عقلانیت را نیز مدنظر قرار داد؛ از جمله: استدلال و استنباط، تعریف و تحدید شیء، ادراک کلیات اعم از تصورات و تصدیقات کلی، تطبیق مفاهیم بر مصادیق، تطبیق کبرا بر صغرا و تقسیم و تحلیل. (صلیبا؛ ۱۳۶۶: ۱ / ۴۷۳؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۲۸ - ۲۲۳)

با توجه به کارکردهای مختلف عقل، می‌توان نقش‌ها و جایگاه‌های متفاوتی را برای آن در حوزه گزاره‌های دینی در نظر گرفت و عقلانیت دین را از منظرهای مختلفی بررسی کرد. برخی از این کارکردها عبارتند از: فهم معنای گزاره‌های دینی، استنباط گزاره‌های دینی از متون مقدس، اثبات گزاره‌های دینی و دفاع از گزاره‌های دینی. (صادقی، ۱۳۸۲: ۳۱) توجه به هر کدام از کارکردهای یادشده، بیانگر وجهی از عقلانیت دین است.

نه. تبیین عقلانیت باورهای دینی براساس فضایل عقلانی فاعل شناسا

معرفت‌شناسان در حوزه عقلانیت نظری به منظور توجیه معرفتی باورهای عقلانی، شیوه‌های متفاوتی را در پیش گرفته‌اند. گروهی از آنان ملاک‌هایی را ارائه نموده‌اند که براساس آنها، عقلانیت خودِ باور تبیین‌پذیر است، مانند معیار عقلانیت منطقی که توضیح آن گذشت. گروهی دیگر از معرفت‌شناسان در توجیه عقلانیت باورهای دینی بر دستگاه و فرآیند باورساز، یا به تعبیر دیگر، بر شیوه باورسازی در انسان تأکید نموده‌اند؛ اما برخی دیگر از معرفت‌شناسان، مانند ارنست سوسا، در توجیه عقلانیت باورهای دینی، بر خودِ فاعل شناسا و خصوصیات و فضایل عقلانی یا معرفتی صاحب باور تأکید می‌کنند. براساس این دیدگاه که به معرفت‌شناسی فضیلت‌محور مشهور است، تحقق برخی از فضایل عقلانی، انسان را در به دست آوردن و مداومت بر باورهای صادق و پرهیز از باورهای کاذب توانا می‌سازد. به نظر پویمن برخی از این خصلت‌های معرفتی عبارتند از: رفتارهای صحیح، حافظه خوب، خردورزی، تفکر نقدی، ذهنیت باز و روشن، انصاف و بی‌غرضی، توجه به قرائن، وجدان و شرافت معرفتی، مشاهده هوشیارانه و موشکافانه و شجاعت و تهوّر عقلانی. (پویمن، ۱۳۸۷: ۴۰۹)

نتیجه

تأمل در معیارهای ذکرشده، بیانگر امکان ارائه نظریه اعتدالی در حوزه تبیین عقلانیت باورهای دینی است. برخلاف رویکردهای عقلانیت حداکثری و ایمان‌گرایی افراطی که پذیرش باورهای دینی را از حوزه

پذیرش‌های عقلانی خارج می‌داند، نظریه عقلانیت اعتدالی می‌تواند با توجه به معیارهای مطرح‌شده، پاسخگوی پرسش از چرایی پذیرش باورهای دینی باشد. در رویکرد اعتدالی، با توجه به دشواری دستیابی به صدق مطلق در حوزه معرفت‌شناسی و نیز تنوع گزاره‌های دینی می‌توان معیارهای دیگری را در کنار معیار اثبات صدق برای عقلانی بودن پذیرش باورهای دینی در نظر گرفت. توجه به تئوری‌های ترجیح و توجیه در کنار تئوری صدق، اعتماد به دستگاه باورساز در انسان، توجه به زبان دین و ابعاد آن، بازنگری در باورهای پایه، ارائه تعاریف گسترده‌تری از عقلانیت با در نظر گرفتن ساحت‌های وجودی انسان، توجه به کارکردهای گوناگون عقل و در نهایت، اعتماد به فضایل عقلانی فاعل شناسا در گزینش عقلانی باورها، از جمله معیارهایی هستند که با توجه به آنها می‌توان عقلانیت باورهای دینی را در ابعاد وسیع و گسترده‌ای تبیین نمود.

در کنار معیارهای یادشده، توجه به چند نکته در تبیین عقلانیت باورهای دینی حائز اهمیت است. نخست اینکه در بسیاری از موارد، تبیین عقلانیت باورهای دینی براساس نظریات رایج در معرفت‌شناسی، نیاز به جرح و تعدیل دارد؛ برای نمونه، رویکرد کارکردگرایی به دلیل فروکاهش معیار حقیقت به سودمندی و مصلحت نمی‌تواند در تبیین عقلانیت همه باورهای دینی قابل قبول باشد. نکته دیگر اینکه، تبیین عقلانیت باورهای دینی بر مبنای رویکرد اعتدالی هیچ‌گاه به معنای مجاز بودن پذیرش باورهای تحریف‌شده دینی، مانند تثلیث یا تجسد نیست؛ چراکه نخستین شرط در سنجش عقلانیت باورهای دینی، خردستیزی نبودن آنهاست.

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی‌جمهور، محمد بن زین الدین، ۱۴۰۵ ق، *عوالی اللئالی العزیزیه*، قم، دار سید الشهداء للنشر.
۲. پویمن، لویی، ۱۳۸۷، *معرفت‌شناسی، مقدمه‌ای بر نظریه شناخت*، ترجمه و تحقیق رضا محمدزاده، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
۳. حسینی شاهرودی، سید مرتضی، ۱۳۸۳، *تعریف و خاستگاه دین*، مشهد، آفتاب دانش.
۴. خرماهی، بهاء‌الدین، ۱۳۶۵، *جهان غیب و غیب جهان*، تهران، کیهان.
۵. سوسا، ارنست و دنسی، جان‌اتان، ۱۳۸۳، راهنمای معرفت‌شناسی، در مقاله «معرفی اصطلاحات معرفت‌شناسی»، *مجله ذهن*، ش ۱۷، ص ۱۷۶ - ۱۶۵.
۶. شمس، منصور، ۱۳۸۴، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، تهران، طرح نو.
۷. صادقی، هادی، ۱۳۸۲، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، کتاب طه و نشر معارف.
۸. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *شرح اصول کافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. صلیبا، جمیل، ۱۳۶۶، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، حکمت.
۱۰. فعالی، محمدتقی، ۱۳۷۹، *درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی*، قم، انتشارات معارف، چ ۲.

۶۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۲، بهار ۹۵، ش ۴۴

۱۱. کشی، محمد بن عمر، ۱۳۴۸، *رجال کشی*، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۱، *الکافی*، تعلیق علی اکبر الغفاری، تهران، مکتبه الصدوق.
۱۳. کی‌یر کگارد، سورن، ۱۳۷۴، *ترس و لرز*، ترجمه سید محسن فاطمی، بی‌جا، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، چ ۲.
۱۴. مری هیو آدامز، رابرت، ۱۳۷۴، «ادله کی‌یر کگور بر ضد استدلال آفاقی در دین»، *نقد و نظر*، ترجمه مصطفی ملکیان، سال اول، ش ۴ - ۳، ص ۱۰۳ - ۸۲.
۱۵. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۰، *راهی به رهایی*، جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت، تهران، نشر نگاه معاصر.
۱۶. موزر، پل و دیگران، ۱۳۸۵، *درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر*، ترجمه رحمت‌الله رضایی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

17. Alston, William, 1991, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca, Cornell University Press.
18. Clark, Gordon, H., 2000, *Thales to Dewey*, The Trinity Foundation.
19. Clifford, W.K, 1879, "The Ethics of Belief", in *Lectures and Essays*, London, Macmillan.
20. Goldman, Alvin, 1979, "Reliabilism: What Is Justified Belief"? In Louis P. Pojman, ed. *The Theory of Knowledge*, Dordrecht: D.Reidel
21. James, William, 1948, *Essays in Pragmatism*, ed. A. Castll, New York, Hafner Publishing Co.
22. Nash, Ronald, H. 1982, *The Word of God and the Mind of Man*, Grand Rapids, Zondervan.
23. Oppy, Graham and Michael Scott, 2010, *Reading Philosophy of Religion*, Willey, Black Well.
24. Peterson, Michael, and other, 1991, *Reason and Religion*, New York, Oxford University Press.
25. Plantinga, Alvin, 1983, *Reason and Belief in Faith and Rationality*, Notre Dome, University of Notre Dome press.
26. _____, 1999, "Reformed epistemology", in Philip L. Quinn, *A Companion to the Philosophy of Religion*, Oxford, Blackwell.
27. _____, 2000, *Warranted Christian Belief*, Oxford, university press us.
28. Pojman, Louis, 1987, *Philosophy of Religion: An Anthology*, California, Wadsworth Publishing Company.
29. Robbins, John, W. 1978, *The Trinity Manifesto*, Trinity Foundat.
30. Russel, Bertrand, 1910, *Philosophical Essays*, Longman, Green, and co.
31. Smart, Ninian, 1984, *The Religious Experience of Mankind*, Macmillan publishing company.
32. Stenmark, Mikaeal, 1995, *Rationality in Science, Religion, and Everyday Life*, University of Notre Dame Press.