

## بررسی همتایی طرفین اختلاف نظر درباره وجود خدا: عدم احراز همتایی<sup>۱</sup>

جلال عبدالهی<sup>۲</sup>

چکیده: وجود اختلاف نظر غیر قابل انکار درباره وجود خداوند ما را با این پرسش روبرو می‌سازد که «آیا وجود چنین اختلاف نظری توجیه و معقولیت باور به خدا را کاهش می‌دهد؟». در معرفت‌شناسی اختلاف نظر، تقلیل‌گرایان عمدتاً با ارجاع به موارد شهودی، نظیر مورد رستوران، استدلال ازراه تقارن معرفتی و اشکال خودراه‌اندازی، بر این باورند که بروز اختلاف نظر بین همتایان معرفتی، از آنجاکه نشان‌دهنده امکان (معتنابه) خطا در توجیه است، به کاهش توجیه و معقولیت باورهای طرفین اختلاف نظر می‌انجامد. بدین ترتیب، بررسی همتایی طرفین اختلاف نظر درباره خدا به یک مسئله جدی مبدل می‌گردد. مقاله پیش رو، به دنبال بررسی همتایی طرفین این اختلاف نظر است. نخست، استدلال فردریک چو در نفی همتایی طرفین اختلاف نظر را توضیح می‌دهم که، با انگشت گذاشتن بر تفاوت در روش‌شناسی‌های طرفین، نفی همتایی را نتیجه می‌گیرد. در نقد چو خواهم گفت که چنین نیست که صرف انکار بر وجود تفاوت‌های عمده، الزاماً، نفی همتایی را نتیجه دهد. زیرا، مطابق تلقی مقبول و شهودی‌تر از مفهوم همتایی، طرفین اختلاف نظر، به‌رغم داشتن تفاوت‌های عمده، همچنان ممکن است همتای یکدیگر باقی بمانند. با وجود این اشکال در نتیجه‌گیری استدلال چو، به‌هیچ‌وجه نمی‌توان منکر تفاوت‌های روش‌شناسانه‌ای بود که چو بر آنها انگشت می‌گذارد. بنابراین، تقلیل‌گرا برای دفاع از موضع تقلیل‌گرایی در مورد اختلاف نظر درباره خدا باید نشان دهد که طرفین به‌رغم وجود چنین تفاوت‌هایی همتا هستند. سپس، به مقاله جیمز کرفت می‌پردازم که در پاسخ به چو و به نفع همتایی طرفین استدلال می‌کند. کرفت سعی دارد که، با برگرداندن تفاوت‌های عمده طرفین اختلاف نظر به زمینه‌های معرفتی مشترک، همتایی طرفین را در نسبت با زمینه مشترک نتیجه بگیرد. در نقد کرفت استدلال خواهم کرد که زمینه مشترک موردارجاعش کفایت لازم برای احراز همتایی را ندارد، زیرا با ارجاع به آن، امکان خطای جدی (در نسبت با موارد شهودی موردارجاع تقلیل‌گرایان) نشان داده نمی‌شود. همچنین، از آنجاکه امکان خطا نشان داده نمی‌شود، نتیجه می‌گیرم که کرفت نتوانسته همتایی را نشان دهد. بنابراین، در نهایت نتیجه می‌گیرم که، چنانچه طرفین اختلاف نظر درباره وجود خدا از روش‌شناسی‌های متفاوتی استفاده کنند، آگاهی از اختلاف نظر تأثیری جدی در کاهش توجیه و معقولیت باور طرفین ندارد.

کلمات کلیدی: باور به خدا؛ اختلاف نظر؛ همتای معرفتی؛ تفاوت در روش‌شناسی؛ زمینه‌ی معرفتی مشترک

## An Enquiry into Peerhood in Disagreements over the Existence of God: the Impossibility of Achieving Peerhood.

Jalal abdollahi

**Abstract:** Reflecting on the undeniable disagreements between theists and atheists about God's existence leads us to the question of whether the existence of such disagreements reduces the justification and rationality of belief in God. Reductionists (or Conciliationists) in the epistemology of disagreement, argue that the awareness of disagreement among epistemic peers, which indicates the possibility of relevant and serious error, will lead to the reduction of justification and rationality of beliefs. Thus, examining whether disputants who disagree about God's existence are epistemic peers becomes an important problem: if parties are epistemic peers, these disagreements lead to the reduction of beliefs in God. In this article, I examine the peerhood of the disputants in this dispute. Firstly, I describe Frederick Choo's argument which concludes that the parties of disputes are not epistemic peers by pointing out the difference in the methodologies of disputants. Secondly, I discuss James Kraft's article which argues in response to Choo and in favor of confirmed peerhood (claims that disputants are epistemic peers). By tracing the significant differences of disputants back to common epistemic grounds, Kraft tries to show that the disputants are epistemic peers. After evaluating and criticizing the arguments, I show that if the disputants use different methodologies to disagree about God's existence, the awareness of disagreement will not have a serious effect on reducing the justification and rationality of the disputants' beliefs.

**Keywords:** Belief in God, disagreements, epistemic peer, difference in methodology, common epistemic ground.

تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۰۹/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱

۱. نسخه اولیه این مقاله در همایش بین‌المللی «عقلانیت، خداباوری و خدا ناباوری» (مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، زمستان ۹۹) پذیرفته شد و به صورت شفاهی ارائه گردید.

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف، پست الکترونیک:

jalaljalal13721372@gmail.com

## ۱. مقدمه

وجود اختلاف نظر گسترده درباره وجود خدا امری انکارناپذیر است. سؤال این است که آیا وجود این اختلاف نظر معقولیت خدا باوری را کاهش می دهد یا خیر. برای رسیدن به پاسخ باید به معرفت شناسی اختلاف نظر رجوع کنیم. در آنجا به این پرسش پرداخته می شود که «آیا آگاهی از اختلاف نظر می تواند معقولیت باورهای ما را کاهش دهد؟». واضح است که اگر بپذیریم که یکی از طرفین از لحاظ معرفتی از دیگری برتر<sup>۱</sup> است، آنگاه مسئله اختلاف نظر حل شده است: اختلاف نظر باید با پذیرفتن باور فردی که برتر است خاتمه می یابد.<sup>۲</sup> اما به نظر، پذیرش این مدعا سخت باشد که در همان نگاه اول برتری یکی از طرفین پذیرفته شود. گونه دیگر اختلاف نظر می تواند بین هم‌تایان معرفتی<sup>۳</sup> (کسانی که واجد مهارت‌های معرفتی به یک میزان خوبی اند و شواهد یکسان یا به یک میزان خوبی در اختیار دارند) باشد. به اعتقاد تقلیل‌گرایان، این شکل از اختلاف نظر موجب کاهش توجیه باورهای طرفین اختلاف نظر می شود. آن‌ها عمدتاً با استفاده از مثال‌هایی شهودی از موضع خود دفاع می کنند.

**مورد رستوران:** فرض کنید که همراه چند نفر از دوستان به رستوران می‌رویم. با یکی از دوستانم می‌خواهیم بدانیم سهم هر نفر از صورت حسابمان چقدر می‌شود. هر دوی ما از آنچه سفارش داده‌ایم آگاهییم و قیمت خوراکی‌های سفارشی را می‌دانیم (شواهد یکسان). هر دوی ما به صورت ذهنی صورت حساب را محاسبه می‌کنیم ولی به‌رغم اینکه از شواهد یکسانی استفاده کرده‌ایم، به دو مبلغ متفاوت می‌رسیم: من می‌گویم ۴۳ دلار ولی دوستم می‌گوید ۴۵ دلار. در چنین اختلاف نظری اگر من قبول داشته باشم که دوستم به اندازه من توانایی محاسبات ریاضیاتی دارد، آنگاه آگاهی از اختلاف نظر موجب کاهش معقولیت باورم می‌شود.<sup>۴</sup> در این مثال، شهوداً پذیرفته می‌شود که آگاهی از اختلاف نظر موجب پذیرش امکان (معتنابه) ارتکاب خطا در پردازش شواهد و، متعاقباً، کاهش توجیه و معقولیت باور هر یک از طرفین می‌گردد.<sup>۵</sup> تقلیل‌گرایان، با تعمیم چنین مثال‌هایی، معتقدند که با آگاهی هم‌تایان معرفتی از وجود اختلاف نظر معقولیت باور اولیه کاهش می‌یابد.

در توضیح بیشتر مدعای تقلیل‌گرایان باید به استدلال آن‌ها از راه تقارن<sup>۶</sup> معرفتی و مشکل خودراه‌اندازی<sup>۷</sup> اشاره کرد. تقلیل‌گرایان کاهش معقولیت و توجیه باورهای مورد اختلاف را نتیجه تقارن معرفتی ای می‌دانند که بین هم‌تایان معرفتی بروز می‌یابد. به دلیل وجود تقارن معرفتی، طرفین،

1. Superior

2. Elga, 2007: 479

3. epistemic peers

4. Christensen, 2007: 193

5. Bogardus, 2013: 7-8

6. symmetry

7. bootstrapping

عبداللهی

در نسبت با شواهد و مهارت‌های معرفتی شان، موقعیت معرفتی به یک میزان خوبی دارند. این باعث می‌شود که آن‌ها نتوانند دلیلی بر برتری خود یا فروتری رقیبشان ارائه دهند و از آنجاکه به باورهای متعارضی رسیده‌اند، چاره‌ای جز پذیرش امکان خطای جدی ندارند<sup>۱</sup>. در واقع، اختلاف نظر با یک همتای معرفتی فرد را به پذیرش امکان خطای جدی مجاب می‌کند. به دلیل تقارن معرفتی‌ای که بین همتایان وجود دارد، آن‌ها نمی‌توانند بروز اختلاف نظر را به چیزی نسبت دهند مگر امکان خطای جدی در باور مورد اختلاف. من در بخش‌های بعدی از این نکته استفاده خواهم کرد. اگر اوضاع به گونه‌ای باشد که، در آن، طرفین به صورتی معقول بتوانند اختلاف نظر را به چیزی جز امکان خطا نسبت دهند، آنگاه این اختلاف نظر لزوماً آن‌ها را مکلف به بازبینی یا تعدیل باورشان نمی‌کند.

آدام الگا<sup>۲</sup> در مقام دفاع از تقلیل‌گرایی معتقد است که رد کردن تقلیل‌گرایی نوعی خودراه‌اندازی بی‌معنا به دنبال دارد. فرض کنید که من و دوستم برای ارزیابی درستی گزاره الف (گزاره‌ای نظیر قیمت صورت حساب مورد رستوران) صلاحیت و شواهد برابری داریم، یعنی در تقارن معرفتی قرار داریم. همچنین فرض کنید که ما به صورت مستقل در مورد گزاره مورد بحث داوری‌های متفاوتی انجام می‌دهیم. الگا، همانند تقلیل‌گرایان، بر این باور است که، در مواجهه با این اختلاف نظر، رویکرد معقول برای هر دوی ما پذیرش امکان خطای برابر است و هر رویکرد دیگری به غیر از این به خودراه‌اندازی غیرمجاز می‌انجامد. زیرا، به فرض که من امکان خطای خودم را کمتر از دوستم بدانم. مثلاً ۷۰ درصد مطمئن باشم که داوری من درست است و، در نتیجه، ۷۰ درصد مطمئنم که داوری دوستم اشتباه است. آنگاه، در این شکل از مواجهه با اختلاف نظر، من صلاحیت و شواهد خودم را برتر از صلاحیت و شواهد دوستم به حساب آورده‌ام. در حالی که این نتیجه‌گیری، با فرض‌های اولیه‌ام (صلاحیت و شواهد برابر) در تعارض است. به بیان دیگر، با توجه به موقعیت معرفتی بروز اختلاف نظر، برای اطمینان بیشتر به درستی داوری خودم دلیلی در دست ندارم. این شکل از مواجهه مستلزم در دسترس داشتن دلیل پیشینی<sup>۳</sup> مناسبی است که اطمینان به احتمال درستی داوری من را بیشتر کند، ولی آنچه در اینجا به صورت پیشینی مستدل است این است که طرفین به یک میزان امکان دارد خطا کنند، زیرا صلاحیت و شواهد به یک میزان خوبی در اختیار دارند. بنابراین، نادیده گرفتن امکان خطای برابر به نوعی خودراه‌اندازی غیرمجاز و پوچی مشهود<sup>۴</sup> می‌انجامد. یعنی در اینجا اتخاذ هر رویکرد دیگری به غیر از تقلیل‌گرایی به نوعی با فرض‌های اولیه اختلاف نظر همتایان، یعنی تقارن معرفتی، در

1. Kraft, 2012: 81-2

2. Adam Elga

3. antecedent

4. absurd

5. Elga, 2007: 487

abdollahi

تعارض قرار دارد. یکی از نکات مهم در این استدلال می‌تواند این باشد که برابری صلاحیت طرفین یا به یک میزان خوب بودن شواهد طرفین به صورت اولیه و در همان ابتدا مورد قبول و توافق طرفین است. یعنی طرفین در اینکه صلاحیت‌ها و نیز شواهد یکسانی در اختیار دارند هیچ مناقشه‌ای ندارند و این امر را در همان ابتدا پذیرفته‌اند. به همین دلیل است که اتخاذ هرگونه رویکرد دیگر در مواجهه با اختلاف نظر به خودراه اندازی می‌انجامد.

در واقع، توافق بر صلاحیت‌ها و شواهد موجب می‌شود که هر یک از طرفین رقیبش را فردی شایسته<sup>۱</sup> برای اظهار نظر در مورد موضوع مورد اختلاف به حساب آورد. اما به نظر می‌رسد که اگر برابری صلاحیت طرفین یا به یک میزان خوب بودن شواهد طرفین مورد توافق نباشد، آنگاه نادیده گرفتن امکان خطای یکی از طرفین، آن گونه که در استدلال‌های بالا توضیح داده شد، غیرموجه نیست. این نکته‌ای است که در بخش‌های بعدی مقاله از آن استفاده خواهم کرد.

مسئله مهمی که از توجه به مدعای تقلیل‌گرا نمایان می‌گردد تعیین همتای معرفتی است. اساساً اینکه طرفین چه واکنش معرفتی‌ای به اختلاف نظر باید داشته باشند به این برمی‌گردد که آن‌ها در چه وضعیت معرفتی<sup>۲</sup> نسبت به هم قرار دارند. اگر دو طرف هم‌تا باشند، باورهایشان به یک میزان اعتبار دارد و، مطابق استدلال تقلیل‌گرا، با آگاهی از اختلاف نظر، معقولیت باور کاهش می‌یابد. در این نوشتار، به بررسی همتای معرفتی بودن طرفین اختلاف نظر درباره وجود خدا می‌پردازم. یعنی پرسش اصلی من این است که آیا این اختلاف نظر می‌تواند معقولیت خدا باوری را کاهش دهد یا خیر. بدین منظور، اعتبار (صلاحیت) و وضعیت معرفتی طرفین را ارزیابی می‌کنم. اگر اعتبار (صلاحیت) طرفین به یک میزان باشد، هم‌تاهستند و در این صورت است که اختلاف نظر معقولیت خدا باوری را کاهش می‌دهد.

فردریک چو<sup>۳</sup> ملاحظه تفاوت‌های گسترده در شواهد، معیارها و منابع توجیهی باور به خدا را دلیل مناسبی برای نفی همتایی طرفین می‌داند. در مقابل، جیمز کرفت<sup>۴</sup> ادعا دارد که می‌تواند با شناسایی زمینه‌های معرفتی مشترک و برگرداندن تفاوت‌های عمده مورد اشاره چو به این زمینه‌ها همتایی را نشان دهد. در بخش بعدی به توضیح استدلال چو می‌پردازم. در نقد استدلالش روشن می‌سازم که استدلال چو برای نفی همتایی الزام‌آور نیست: به رغم وجود تفاوت‌های مورد نظر چو، همچنان ممکن است طرفین هم‌تا باشند. اما این الزام‌آور نبودن به معنای پذیرش همتایی نیست، زیرا تقلیل‌گرا

1. competency

2. epistemic position

3. Frederick Choo

4. James Kraft

عبداللهی

برای طرح استدلالش باید همتایی را محرز گرداند.<sup>۱</sup> باینکه عده‌ای از فیلسوفان طرفدار تقلیل‌گرایی در حوزه معرفت‌شناسی اختلاف نظر بر این باورند که برای استوارماندن بر باور باید دلیلی بر برتری معرفتی یکی از طرفین در دست باشد و صرف عدم احراز همتایی را برای استوارماندن بر باور کافی نمی‌دانند ولی، باین حال، عده‌ای با این رویکرد مخالف هستند. مثلاً، دیوید کریستن سن<sup>۲</sup> این ایده را کنار می‌گذارد که، برای استوارماندن بر باور، طرفین باید دلایل مستقل از مناقشه‌ای مبنی بر برتری خودشان در دست داشته باشند. در عوض می‌گوید که، برای اجتناب از شکاکیت، همتایی فرد مخالف را باید دلایل مستقل از مناقشه احراز کنند. بنابراین، مطابق نتیجه این استدلال، مادام که دلایلی مستقل از مناقشه برای به یک میزان خوب بودن شواهد و پردازش شواهد طرف دیگر در دست نباشد، می‌توان اختلاف نظر را نادیده گرفت.<sup>۳</sup> صرف نظر از مقبولیت استدلال کریستن سن، هم‌چو و هم‌گرفت در مقاله‌های خود به نوعی لزوم احراز همتایی برای تقلیل اطمینان را فرض گرفته‌اند. چو به دنبال پاسخ به این سؤال است که آیا طرفین دلیل مناسبی برای هم‌تاقلمدادکردن رقیبشان در دست دارند و معتقد است که در بسیاری از اختلاف‌نظرها ممکن است دلیل مناسبی برای هم‌تاقلمدادکردن رقیب در دست نباشد.<sup>۴</sup> گرفت نیز صراحتاً از همتایی تأییدشده<sup>۵</sup> صحبت می‌کند و به دنبال احراز همتایی است. بنابراین، در این مقاله همانند گرفت و چو فرض می‌کنم که برای طرح استدلال تقلیل‌گرا باید همتایی احراز شود. در بخش ۳، تلاش گرفت در نشان دادن همتایی را توضیح می‌دهم. نهایتاً، در بخش ۴ استدلال می‌کنم که گرفت نتوانسته در نشان دادن همتایی چندان موفق باشد.

## ۲. استدلال چو در نفی همتایی و ارزیابی آن

چو در یکی از مقدمات استدلالش، به نفع استوارماندن بر باور، نشان می‌دهد که طرفین اختلاف نظر درباره وجود خدا، دلیل خوبی برای عدم همتایی در اختیار دارند. در این راستا، وی ویژگی‌های اعتباربخش<sup>۶</sup> طرفین این اختلاف نظر را مورد توجه قرار می‌دهد. منظور وی از ویژگی‌های اعتباربخش اموری هستند که اعتبار معرفتی طرفین اختلاف نظر را مشخص می‌سازند: اموری نظیر شواهدی که برای توجیه باور خود در دست دارند و نیز فضیلت‌ها و توانایی‌هایشان در پردازش شواهد. سپس،

1. Sherman, 2015: 425-6

2. David Christensen

3. Christensen, 2011: 15-6

۴. چو خود را در اتخاذ این رویکرد تنها نمی‌داند (Elga, 2007). همچنین می‌توان به مایکل تونی نیز اشاره کرد که همین رویکرد را دنبال می‌کند: «چنانچه دلیل مناسبی برای هم‌تاقلمدادکردن رقیب در دست نباشد، نیازی به تعلیق دآوری [تقلیل اطمینان] نیست» (Thune, 2010: 718).

5. confirmed peerhood

6. credibility-conferring

abdollahi

وی می‌گوید که «اگر مجموعه کلی ویژگی‌های اعتباربخش فردی با مجموعه رقبیش، هردو، به یک میزان خوب باشند، آنگاه وی باید رقبیش را هم‌تا قلمداد کند»<sup>۱</sup>. در ادامه، وی این پرسش را طرح می‌کند که «معیارهای اعتباربخش طرفین اختلاف‌نظر درباره خدا چیستند؟». سپس می‌گوید که پاسخ به این سؤال در اینجا دشوار است. دلیل دشواری پاسخ به این سؤال را تفاوت‌های عمده‌ای می‌داند که طرفین در شواهد و نحوه پردازش شواهد دارند و، در نهایت، از وجود این تفاوت‌ها نتیجه می‌گیرد که طرفین موضع‌های معرفتی متفاوتی دارند:

آنچه می‌توان گفت این است که طرفین اغلب در شواهد و پردازش آن شواهد تفاوت‌های بسیار عمده‌ای دارند. این عدم‌تقارن‌ها به ما دلیلی می‌دهد که به این امر بیندیشیم که طرفین در موضع‌های معرفتی متفاوتی قرار دارند<sup>۲</sup> (تأکید از نگارنده).

مراد چو از تفاوت در شواهد و پردازش آن‌ها اموری است که افراد به واسطه آن‌ها باور خود به خدا را شکل می‌دهند. مثال‌هایی که او می‌زند گویای این مطلب است. ملاحظه‌تنوع توجهی‌ای که افراد برای توجیه خدا باوری یا نفی آن می‌آورند بسیار آسان است. بعضی از آن‌ها مرادشان از توجیه و استدلال مناسب استدلال‌های فلسفی یا علمی است. عده‌ای دیگر از لزوم تأمل<sup>۳</sup> (مدیتیشن) صحبت می‌کنند. دیگران ایمان<sup>۴</sup> را شرط توجیه باور می‌دانند. عده‌ای دیگر از تجربه دینی استفاده می‌کنند.<sup>۵</sup> چو وجود این چنین تفاوت‌هایی را مسئله تنوع<sup>۶</sup> می‌نامد که به اعتقادش در بخش بسیار وسیعی از اختلاف‌نظرهای دینی و به‌خصوص اختلاف‌نظر درباره خدا مشهود است.<sup>۷</sup> به‌علاوه، وی به مسئله دور<sup>۸</sup> در توجیه باور به وجود خدا اشاره دارد. برای مثال، مطابق استدلال پلانتینگا، اگر خدا وجود داشته باشد، احتمالاً قوای شناختی‌ای در ما وجود دارد که به واسطه آن می‌توان خدا را در موقعیت‌هایی خاص تجربه کرد. پس اگر خدا وجود دارد، تجربه خدا شاهدی معتبر است. چو توجه ما را به دوری که در اینجا دیده می‌شود معطوف می‌سازد:

1. Choo, forthcoming: sec3: 4

با توجه به اینکه مقالات چو و کرفت، پس از اخذ پذیرش رسمی، فعلاً در نوبت انتشار قرار گرفته‌اند، هنوز به صورت نسخه چاپی در نشریه *Topoi* منتشر نشده‌اند. به همین دلیل، ترتیب صفحات در ارجاعات مقاله پیش رو مطابق نسخه‌ای است که در برخی از سایت‌ها منتشر شده است و نشانی سایت‌ها در بخش منابع مقاله ذکر شده است.

2. Choo, Forthcoming: sec4: 9

3. meditation

4. faith

5. Choo, Forthcoming: sec4: 3

6. Diversity Problem

7. Choo, Forthcoming: sec4: 7

8. circularity

عبداللهی

برای تعیین اینکه آیا فرد در باور به خدا موجه است باید معیارهای اعتباربخش مرتبط با خداباوری ارزیابی شوند، اما این ارزیابی وابسته به این است که آیا فرد خداباور است یا خیر.<sup>۱</sup> همچنین، وی به دیدگاه جان پیتارد<sup>۲</sup> اشاره دارد که مطابق آن بسیاری از مسیحیان با استناد به بعضی از مضامین کتاب مقدسشان، دال بر اینکه حکمت و عقل نمی‌توانند به صورتی اعتمادپذیر فرد را به حقیقت الهی برسانند، اتکا بر معیارهای استاندارد و همگانی نظیر اعتبار علمی و مهارت‌های تحلیلی را برای بررسی معقولیت باورهای دینی ناکافی می‌دانند.<sup>۳</sup>

چو برای توضیح بهتر مطلب مثال زیر را می‌زند: فرض کنید جین فردی مذهبی است که برای توجیه باورهایش تجربه دینی را ملاک قرار داده ولی توجه چندانی به استدلال فلسفی ندارد. در طرف دیگر، کن یک فیلسوف خداناباور است که توجهی به تجربه دینی ندارد. در این موقعیت، هر یک از طرفین ادعای برتری معرفتی خود را دارد، زیرا آن‌ها در بررسی باور خود معیارهای معرفتی متفاوتی را معتبر می‌دانند. اگر معیارهای جین درست باشد، دو طرف همتا نیستند. همچنین، اگر معیار کن درست باشد، دو طرف همتا نیستند. در هر حال، آن‌ها به دلیل تفاوت در معیارها همتای همدیگر نیستند. صرف نظر از اینکه کدام یک درست می‌گوید، از آنجاکه طرفین در مورد این معیارها اختلاف دارند، «هر دو در این نکته می‌توانند توافق داشته باشند که در موضع معرفتی معادلی<sup>۴</sup> قرار ندارند»<sup>۵</sup>. پس چو از وجود تفاوت در معیارها و منابع توجیهی طرفین و نیز اینکه هیچ‌یک از طرفین معیار و منبع رقیب را قبول ندارند نفی همتایی را نتیجه می‌گیرد:

دللی [تفاوت در شواهد و پردازش آن‌ها] وجود دارد که طرفین اختلاف نظر دینی به این بیندیشند که موضع‌های معرفتی‌شان معادل همدیگر نیست.<sup>۶</sup>

نکته مهمی که در استدلال چو باید به آن توجه کرد انگشت گذاشتن وی بر تفاوت در منابع و شواهد توجیه باور است. وی از این تفاوت‌ها نفی همتایی را نتیجه گرفته است نه برتری مشخص یکی از طرفین را. ممکن است گفته شود که وی در ضمن نفی همتایی برتری معرفتی یکی از طرفین را هم نتیجه می‌گیرد. این برداشت از نتیجه‌گیری نهایی وی، در استدلال فوق‌الذکر، زیاده‌روی است. نقل قول زیر گویای این نکته است:

درحالی‌که طرفین برای باور به قرار گرفتن در موقعیت‌های معرفتی متفاوت دلیل خوبی

1. Choo, forthcoming: sec4: 7

2. John Pittard

3. Pittard, 2014: 87-91

4. equal

5. Choo, forthcoming: sec4: 9

6. Choo, forthcoming: sec4: 9

abdollahi

در دست دارند، اما هنوز مشخص نیست که کدام یک از طرفین در موضع معرفتی برتری قرار دارد<sup>۱</sup> (تأکید از نگارنده).

در واقع، وجود توأمان مسئلهٔ تنوع و مسئله دور امکان در دست داشتن هرگونه معیار مشترکی که طرفین بتوانند با اتکا بر آن موضع رقیب را ارزیابی کند می‌گیرد. به‌همین دلیل، چو بر صرف تفاوت‌ها انگشت می‌گذارد و وجود آن‌ها را دلیل مناسبی برای نفی همتایی می‌داند.

در ارزیابی استدلال چو نخست باید بگویم که نتیجه‌گیری چو در استدلالش الزام‌آور نیست. مطابق ایده‌ای مقبول و شهودی از همتایی، دو نفر در خصوص یک مسئله همتای معرفتی همدیگرند اگر فقط و اگر آن‌ها (۱) با شواهد و استدلال‌های مربوط به مسئله، به میزان برابر، آشنایی داشته باشند و (۲) در نسبت با مزیت‌های معرفتی، نظیر هوش و فکور بودن و رهایی از تعصبات، در وضعیت برابری قرار داشته باشند.<sup>۲</sup> نکتهٔ مهم این تعریف تأکید بر به یک میزان خوب بودن شواهد و پردازش‌هاست. یعنی ممکن است که طرفین، به‌رغم به‌کارگیری شواهد و پردازش‌های مختلف، به یک میزان خوب و در نتیجه همتا باشند. مثلاً ممکن است که طرفین روش‌های متفاوتی برای انجام دادن محاسبات ریاضی به کار گیرند، ولی در عین حال، این روش‌ها به یک میزان خوب باشند.<sup>۳</sup> چو در استدلالش، به‌درستی، وجود تفاوت در شواهد و پردازش‌ها را نشان می‌دهد، ولی در مورد اینکه آیا این تفاوت‌ها به یک میزان خوب هستند یا نه چیزی نمی‌گوید. برای آنکه استدلال چو درست باشد، لازم است، علاوه بر نشان دادن تفاوت‌ها، به یک میزان خوب نبودن تفاوت‌ها نیز نشان داده شود، چیزی که چو در مورد آن توضیحی نداده است. این یعنی به لحاظ منطقی همچنان ممکن است، به‌رغم وجود تفاوت‌ها، طرفین همتا باشند و، بدین ترتیب، باید گفت که استدلال چو الزام‌آور نیست. بدیهی است که الزام‌آور نبودن به این معنی است که هر دو طرف به یک میزان امکان خطا دارند. همچنین ممکن است که منابع و توجیه هر دو طرف بر خطا باشند.

غلطت چو از این امکان منطقی می‌تواند ریشه در روش وی برای بررسی همتایی طرفین داشته باشد. اشاره کردیم که وی بر این باور بود که اگر ویژگی‌های اعتباربخش طرفین به یک میزان خوب باشد، آنگاه طرفین همتا هستند. حال که چو در اختلاف نظر دربارهٔ خدا نشان می‌دهد که طرفین از ویژگی‌های اعتباربخش متفاوتی استفاده می‌کنند، از این تفاوت‌ها، نفی همتایی را نتیجه گرفته است. اما سؤال این است که «اگر این ویژگی‌ها متفاوت باشند، آیا می‌توان عدم همتایی را لزوماً نتیجه گرفت؟» توضیح دادم که این نتیجه‌گیری درست نیست.

1. Choo, forthcoming; sec4: 9

2. Kelly, 2005: 174-5

3. equality

4. Matheson, 2015: 22

عبدالهی

اگر شواهد و نحوه پردازش شواهد هر یک از طرفین را روش شناسی ای بنامیم که از سوی طرفین به کار گرفته می شود، می توان نقد فوق را به زبانی دیگر بیان کرد. چو برای نفی همتایی، تنها توانسته تفاوت در روش شناسی را نشان دهد. در واقع، با ملاحظه دوباره آنچه وی در مورد تفاوت های طرفین می گوید، تنها عدم تقارن روش شناسانه حاصل می گردد. در حالی که نفی همتایی، مستلزم عدم تقارن معرفتی ای است که در آن باید به یک میزان خوب نبودن طرفین نشان داده شود، نه صرف تفاوت بودنشان. او می بایست بواسطه نشان دادن به یک میزان خوب نبودن روش شناسی های طرفین، عدم تقارن معرفتی را نتیجه بگیرد. اما در این راستا تنها عدم تقارن روش شناسانه را نشان داده و نتوانسته نشان دهد که این عدم تقارن روش شناسانه نوعی عدم تقارن معرفتی است.<sup>۱</sup>

باینکه من استدلال چو در نفی همتایی را نقد کرده ام، اما معتقدم تقدم بر این استدلال نمی تواند به تقلیل گرا کمک زیادی کند. زیرا در نقد استدلال تنها از نقطه نظری صرفاً منطقی نتیجه گیری استدلال به چالش کشیده شده است و به نظر نمی توان مقدمه مهم استدلال چو را نادیده گرفت. نمی توان عدم تقارن روش شناسانه طرفین اختلاف نظر درباره خدا را به عنوان مقدمه استدلال چو انکار کرد. توضیحات و مثال های چو به خوبی این واقعیت را مورد تأیید قرار می دهند که طرفین از شواهد متفاوتی استفاده می کند و شواهدشان را نیز به شیوه های متفاوتی پردازش می کنند.

اکنون که تقلیل گرا نمی تواند عدم تقارن روش شناسانه را انکار کند، برای دفاع از موضع خود باید نشان دهد که طرفین، به رغم در دست داشتن عدم تقارن روش شناسانه، تقارن معرفتی دارند و به لحاظ معرفتی به یک میزان خوب هستند. یک راه پیش روی تقلیل گرا این است که با بررسی و نگاه به این عدم تقارن های روش شناسانه تقارن معرفتی و، به دنبال آن، همتایی را نشان دهد. یعنی تقارن معرفتی را مستقیماً از عدم تقارن روش شناسانه نتیجه بگیرد. چیزی که در نگاه اول سخت و حتی غیر ممکن به نظر می رسد. زیرا باینکه توجه به عدم تقارن های روش شناسانه نمی تواند همتایی را الزاماً نفی گرداند، اما حداقل می تواند عدم تقارن معرفتی را محتمل تر سازد. یعنی توجه به عدم تقارن های روش شناسانه موجب می شود که همتا نبودن طرفین بسیار محتمل تر از همتا بودنشان باشد. به مثال جین و کن توجه کنید. در آنجا چو می گوید که وقتی طرفین آگاه می شوند که از منابع توجیهی متفاوتی استفاده می کند، می توانند همتا نبودنشان را نتیجه بگیرند. من در تقدم نشان دادم که این نتیجه گیری الزاماً درست نیست. ولی باین حال، واضح است که آگاهی از تفاوت در منابع شهوداً مؤید ناهمتایی است تا همتایی.

۱. این در حالی است که چو در ادامه مقاله اش صریحاً از این صحبت می کند که طرفین در موضع های معرفتی متفاوتی قرار دارند. باین حال، استدلال وی تنها تفاوت روش شناسانه را نشان می دهد.

برای درک بهتر به مثال زیر توجه کنید.

**مورد رستوران\*:** فرض کنید که، همانند مورد رستوران، من و یکی از دوستانم می‌خواهیم صورت حساب را محاسبه کنیم. ولی این بار از میزان مهارت‌های همدیگر خبر نداریم و می‌دانیم از فهرست قیمت‌های متفاوتی برای محاسبه استفاده می‌کنیم. همچنین فرض کنید که ما معیار مشترکی برای مقایسه اعتبار فهرست‌ها و نیز مهارت‌ها در دست نداریم. پس از انجام دادن محاسبات، به دو قیمت متفاوت می‌رسیم. معتقدم در این وضعیت با توجه به نبود معیار مشترک برای مقایسه، شهوداً می‌توان اختلاف نظر را نادیده گرفت. تقارن‌های معرفتی در اینجا تمام شواهدی را در بر نمی‌گیرند که برای انجام محاسبه صورت حساب لازم است. در مورد رستوران<sup>۱</sup>، به این دلیل که در به یک میزان معتبر بودنمان (برای محاسبه صورت حساب) توافق داشتیم، نمی‌توانستیم امکان خطا را نادیده بگیریم. ولی در مورد رستوران\* ماجرا به کلی متفاوت است. در اینجا معیاری برای ارزیابی میزان اعتبار تفاوت‌های مشهود طرفین در دست نیست و دقیقاً، به همین دلیل، نادیده گرفتن امکان خطا به خودراه‌اندازی‌ای نمی‌انجامد که الگا به آن اشاره دارد و حتی اگر به خودراه‌اندازی هم منتهی شود، آن قدر نامعقول و پوچ نیست که در استدلال الگا با آن مواجه می‌شویم.

به نظر من، زمانی که طرفین اختلاف نظر از ویژگی‌های اعتباربخش یا روش‌شناسی‌های متفاوت بهره بگیرند، شرایط اختلاف نظر مطابقت بیشتری با مورد رستوران\* دارد تا مورد رستوران.<sup>۲</sup> به دلیل تفاوت در ویژگی‌های اعتباربخش، شواهد طرفین برای شکل دادن به باور (متناظر با فهرست قیمت‌های متفاوت) و نیز روش‌های پردازش طرفین (متناظر با عدم آگاهی از تفاوت در مهارت‌ها) متفاوت است و همان‌طور که توضیح دادم، آگاهی از این تفاوت‌ها و نیز نبود معیار مناسب برای مقایسه بین آن‌ها دلیلی است بر اینکه نادیده گرفتن امکان خطا در اینجا غیرشهودی و نامعقول نیست.

اکنون تقلیل‌گرا برای دفاع از موضع خود، باید نشان دهد که در پس عدم تقارن روش‌شناسانه تقارن معرفتی وجود دارد. در این راستا، گرفت تلاش قابل توجهی کرده است. وی با روشی بدیع و جالب سعی دارد در عین پذیرش عدم تقارن‌های روش‌شناسانه همتایی را محرز گرداند. باید به این نکته مهم اشاره کنم که خود گرفت هم می‌پذیرد که عدم تقارن روش‌شناسانه، در نگاه اول، مؤید ناهمتایی است تا همتایی. نقل قول زیر گویای این مطلب است:

... چو درست می‌گوید که وقتی هیچ راهی برای ارزیابی شایستگی‌های هر یک از روش‌ها در دست نباشد و امیدی به این نباشد که مباحثه بیشتر بتواند زمینه‌های معرفتی

1. Christensen, 2007

2. Christensen, 2007

عبداللهی

مشترک را شناسایی کند، آنگاه استوارماندن بر باورهای دینی معقول است.<sup>۱</sup> در واقع، در اینجا خودِ گرفت هم قبول دارد که چنانچه طرفین معیارهای اعتباربخش متفاوتی به کار گیرند و نیز معیاری برای ارزیابی در دست نداشته باشند، می‌توانند بر باور خود استوار بمانند. البته وی این استوارماندن را به عدم شناسایی و توافق در زمینه‌های معرفتی مشترک مشروط می‌سازد.<sup>۲</sup> در اینجا یک پرسش بسیار مهم قابل طرح است. چرا چو به مسئله دور به‌عنوان عاملی مؤثر در کاهش معقولیت باورهای طرفین اختلاف نظر اشاره‌ای نمی‌کند؟ و مهم‌تر اینکه، چرا گرفت، در صورت عدم شناسایی زمینه مشترک، استوارماندن بر باورهای طرفین اختلاف نظر را معقول می‌داند؟ و چرا وی به وجود مسئله دور، به‌عنوان یک عامل در کاهش معقولیت باورهای طرفین اختلاف نظر، توجه نکرده است؟ چرا آن‌ها به غیر موجه بودن باورهایی که توجیهشان مبتنی بر دور هستند توجهی نشان نداده‌اند؟ بررسی این پرسش تأمل برانگیز و ارائه تبیینی مناسب برای آن نیازمند پژوهشی جدی است. اما به نظر می‌رسد که آنچه در اینجا غیرقابل انکار می‌نماید این است که چو و گرفت، با فرض وجود دور به‌عنوان یک امر واقع در توجیه باور به خدا (و نیز دیگر باورهای دینی)، سعی کرده‌اند که مسئله اختلاف نظر درباره خدا را مورد بررسی قرار دهند. من نیز در مقاله این فرض را می‌پذیرم و، بدون در نظر گرفتن اینکه توجیه دوری ممکن است به لحاظ معرفتی مشکل داشته باشد، به بررسی این مسئله می‌پردازم. با این توضیحات، در بخش بعد، تلاش بدیع گرفت در احراز همتایی را توضیح خواهم داد تا نقش زمینه‌های معرفتی مشترک در احراز همتایی روشن گردد.

### ۳. تلاش گرفت برای نشان دادن همتایی: اتکا بر زمینه مشترک

جیمز گرفت در پاسخ به چو و استدلال به نفع همتایی، نکته کلیدی استدلال چو را این می‌داند که در آن به موقعیت‌هایی قیاس ناپذیر<sup>۳</sup> جهت تعیین اعتبار معرفتی اتکا می‌شود. قرار گرفتن در موقعیت قیاس ناپذیر هم به انکار همتایی معرفتی انجامیده است و بدین ترتیب تقلیل‌گرایی نفی می‌گردد.<sup>۴</sup> او موقعیت‌هایی که چو در آن همتایی را نفی می‌کرد، موقعیت‌های قیاس ناپذیر می‌نامد که در آن طرفین از روش‌های متفاوتی باور خود را توجیه می‌کنند. اختلاف نظر بین مسیحی و مسلمان درباره «خدا بودن عیسی» مثالی از این دست است.<sup>۵</sup> مسیحی با اتکا بر کتاب انجیل باور دارد که مسیح خداست.

1. Kraft, forthcoming: sec3: 5

۲. گرفت در اینجا دلیلی برای درست‌دانستن استوارماندن ارائه نمی‌دهد. این بدین معناست که با صورت کلی استدلال چو موافق است، مگر در شرایطی که زمینه‌های معرفتی مشترک شناسایی شوند.

3. incommensurability

4. Kraft, forthcoming: 2

۵. در خصوص استدلال گرفت باید گفت که این استدلال شامل تمام باورهای دینی، از جمله باور

abdollahi

در مقابل، مسلمان با اتکاب بر کتاب قرآن الوهیت عیسی رانفی می‌کند. اینجا، موقعیت مسلمان و مسیحی موقعیتی قیاس‌ناپذیر است، زیرا آن‌ها از روش‌های متفاوتی برای توجیه باور خود استفاده می‌کنند: مسلمان از قرآن و مسیحی از انجیل استفاده می‌کند. در موقعیت قیاس‌ناپذیر، طرفین برای جلوگیری از بردن اختلاف نظر فاقد هرگونه نقطه نظر هستند، زیرا ظاهراً هیچ راهی برای مقایسه و ارزیابی شایستگی روش‌های جانب‌دارانه طرف مقابل وجود ندارد. گرفت بر این باور است که اگر از این نقطه نظر به اختلاف نظر نگاه شود، چو درست می‌گوید که «این واقعاً قابل درک است که هر دو طرف بر باور خود استوار بمانند»<sup>۱</sup>.

اما گرفت در جواب چو ادعا دارد که اگر «فاصله‌ها و واگرایی‌های قیاس‌ناپذیر در روش‌شناسی هر یک از طرفین را بتوان به زمینه‌های مشترک همگرا<sup>۲</sup> و نزدیکی بر گرداند که واگرایی‌ها از آن زمینه مشترک حاصل گردیده باشند»<sup>۳</sup>، آنگاه نفی همتایی غیر معقول است. زمینه‌های مشترک شناسایی شده در این برگرداندن‌ها به گونه‌ای هستند که هر دو طرف حتی بر اساس روش‌شناسی‌های قیاس‌ناپذیرشان آن‌ها را قبول دارند و همچنین باید به گونه‌ای باشد که هر یک از طرفین بپذیرد که روش‌شناسی قیاس‌ناپذیرش را از همان زمینه معرفتی مشترک به دست آورده است. به نظر می‌رسد که گرفت مباحثه و گفت‌وگوی افراد چالش‌برانگیز و فکور را برای شناسایی این زمینه مشترک کافی می‌داند. چنین افرادی می‌توانند «با نگاه به شرایط معرفتی آغازین به وجود آمدن موقعیت قیاس‌ناپذیر، چگونگی حاصل‌گردیدن ایده‌های قیاس‌ناپذیر را روشن سازند»<sup>۴</sup>. گرفت ادعا دارد که، با اصرار بر شناسایی چیهستی شرایط آغازین، همگرایی‌های روش‌شناسانه‌ای که بنابر تصور طرفین به بروز واگرایی‌ها منجر شده‌اند شناسایی می‌شوند: به واسطه نشان‌دادن وجود مشابهت‌های قاطع مورد قبول طرفین، زمینه‌های مشترکی شناسایی می‌شوند که ادعا می‌شود موقعیت‌های قیاس‌ناپذیر هر یک از طرفین از این زمینه

به خدا، می‌شود: «همتایی تأییدشده‌ای که بعد از مواجهه با دیوار قیاس‌ناپذیری ظهور می‌یابد توجیه هر باور ارزشمندی را که فرد در مورد دین دارد به چالش می‌کشد» (Kraft, forthcoming: 10). از این نقل قول پیداست که گرفت تصور می‌کند که اختلاف نظر دینی ناقض توجیه هر باور دینی‌ای است که بر سر آن اختلاف نظر وجود دارد. مهم‌ترین باور دینی هر فردی باور به خداست و اختلاف نظر بر سر این باور کاملاً مشهود است. از این رو، استدلال گرفت را می‌توان به صورت خاص در مورد باور به خدا بررسی کرد. ولی از آنجا که فهم و نیز نقد استدلالش با بررسی این مثال قابل فهم‌تر است، در ادامه، بر مثال اختلاف نظر مسیحی و مسلمان متمرکز می‌شوم.

1. Kraft, forthcoming: sec3: 6

۲. Divergence: منظور تفاوت‌های زیاد در منابع و روش‌شناسایی‌های طرفین است.

۳. Converging Common Ground: به هر میزان شباهت (تفاوت)‌های روش‌شناسانه طرفین بیشتر باشد، همگرا (واگرا)

بی بیشتر می‌شود.

4. *ibid*: 5

5. *ibid*: 6

عبداللهی

حاصل گشته است.

تا قبل از شناسایی زمینه‌های مشترک، همتایی طرفین با اتکا بر وجود تفاوت در روش‌شناسی‌ها نفی می‌شد - استدلال چو. اما پس از شناسایی زمینه‌های مشترک اساسی و دلالت‌گر، طرفین دیگر نمی‌توانند همتایی خود را در نسبت با زمینه مشترک نفی سازند. زیرا زمینه مشترکی وجود دارد که موقعیت قیاس‌ناپذیر از آن حاصل گردیده است و بر سر این زمینه اختلافی وجود ندارد.

زمانی که زمینه‌های معرفت‌شناسانه اساسی و دلالت‌گر شناسایی شدند، طرفین همدیگر را در نسبت با این زمینه مشترک همتا می‌یابند. سپس، آن‌ها این زمینه را به عنوان معیاری برای ارزیابی هر یک از روش‌های جانب‌دارانه‌شان قرار می‌دهند تا روشن سازند که هر یک از واگرایی‌ها چگونه از این زمینه حاصل گردیده است<sup>۱</sup> (تأکید از نگارنده).

کرفت می‌گوید که «فرد انتظار دارد از روش‌های معرفتی مشابه نتایجی مشابه حاصل گردد»<sup>۲</sup>. یعنی انتظار داریم که با به‌کارگیری زمینه و چهارچوب‌های معرفتی مشترک و مشابه نتایجی مشابه حاصل گردد در حالی که، در عمل، به نتایج قیاس‌ناپذیری رسیده‌ایم. در این وضعیت، طرفین باید امکان خطا را در حاصل‌گردیدن قیاس‌ناپذیری بپذیرند، زیرا از زمینه معرفتی مشترک موقعیت‌های قیاس‌ناپذیری به دست آمده است.

اگر هر یک از طرفین ملاحظاتی چالش‌برانگیز در توضیح این نکته بیاورند که چرا رقیبشان در رسیدن به موقعیت قیاس‌ناپذیر به صورت غیرکافی<sup>۳</sup> از زمینه مشترک استفاده کرده است و، نتیجتاً، اگر هر یک از طرفین درک کنند که وجود چنین ضعف‌های<sup>۴</sup> معرفتی [در به‌کارگیری زمینه] به معنای این است که حرکت از چهارچوب معرفتی مشترک به موقعیت قیاس‌ناپذیر مملو<sup>۵</sup> از انواع امکان‌های خطای معرفتی است، آنگاه این یکسانی معرفتی قابل توجه<sup>۶</sup> [زمینه مشترک] باید باعث شود که قیاس‌ناپذیری به نحوی دیگر دیده شود: موقعیت قیاس‌ناپذیری که من در آن قرار گرفته‌ام از امتداد<sup>۷</sup> مجموعه‌ای از خطاهای ممکن حاصل گردیده است.<sup>۸</sup>

بدین ترتیب، فرد پس از شناسایی زمینه مشترک نمی‌تواند به راحتی تنها روش جانب‌دارانه خودش

1. Ibid: 6

2. ibid: 10

3. inadequately

4. weakness

5. fraught

6. substantial epistemic parity

7. Through

8. Kraft, Forthcoming: 7

abdollahi

را معقول بدانند، بلکه لازم است که باور و روش جانب‌دارانه طرف مقابلش را نیز جدی تلقی کند که از همان زمینه حاصل گردیده است. زیرا طرفین، اولاً، پس از برگرداندن قیاس‌ناپذیری به زمینه مشترک، در نسبت با آن زمینه همتای همدیگرند و، ثانیاً، براساس یک زمینه معرفتی مشترک به باورها و روش‌های قیاس‌ناپذیری رسیده‌اند. این باعث می‌شود که همتایی محرز گردد و طرفین، مطابق ادعای گرفت، امکان خطا را جدی تلقی کنند.

#### ۴. نقد استدلال گرفت: عدم کفایت زمینه مشترک

گرفت در استدلالش بر زمینه‌های معرفتی مشترک اتکا می‌کند. طرفین با شناسایی زمینه‌ها و سپس برگرداندن موقعیت‌های قیاس‌ناپذیر به این زمینه‌ها سعی می‌کنند که باور به موقعیت‌هایشان را معقول سازند. با این کار می‌خواهند نشان دهند که موقعیتی که در آن قرار دارند چگونه و با گذر از چه فرایندهای معرفت‌شناسانه‌ای حاصل گردیده است.

قبل از ورود به نقد گرفت، رویکرد کلی خودم را با اندکی فاصله گرفتن از متن مرجع توضیح می‌دهم. اگر بخواهیم مدعای اصلی گرفت را در قالب یک توصیه بیان کنیم، شاید بتوانیم چنین بگوییم: «باورهای خود را به قدری ریشه‌یابی کنیم تا آنکه بتوانیم آن‌ها را بر مبنای بی‌طرفانه و موافق با عقلانیت عمومی، به‌عنوان زمینه معرفتی مشترک، مبتنی کنیم». این توصیه شاید مبنای یکی از استدلال‌های ریچارد فلدمن<sup>۱</sup> باشد. فلدمن ادعا دارد که وقتی طرفین اختلاف‌نظر دینی از اصول مبنایی یا جهان‌بینی‌های متفاوتی بهره بگیرند، باید عقلانیت این اصول و جهان‌بینی‌های متفاوت را بررسی کنند: تفاوت در اصول مبنایی و جهان‌بینی‌ها «تنها در صورتی می‌تواند از وجود اختلاف‌نظر معقول حمایت کند که هر یک از طرفین بتوانند به شیوه‌ای معقول نقطه شروع [اصول مبنایی یا جهان‌بینی] خود را پس از بحث و ارزیابی همچنان حفظ کنند. ... وقتی دیدید که این نقاط شروع بدیل وجود دارد، به دلیلی نیاز دارید که یکی را بر دیگری ترجیح دهید»<sup>۲</sup> (تأکید از نگارنده).

توصیه‌هایی نظیر توصیه ابتدای بند قبلی گرفت یا رویکردهایی نظیر رویکرد فلدمن، به‌صورت کلی و در ظاهر خودشان، بسیار زیبا و مقبول هستند، ولی بحث بر سر این است که آیا این توصیه‌ها یا رویکردها عملی هستند یا نه؟ آیا، اصلاً این عقلانیت عمومی مورد توافق که قرار است باورهای مبنایی ما به موقعیت‌های قیاس‌ناپذیر را توجیه نمایند وجود دارد؟ آن عقلانیتی که، مطابق مدعای فلدمن، قرار است دلیل مناسبی برای ترجیح یکی از روش‌شناسی‌ها بر دیگری را مهیا سازد چیست؟ مراد فلدمن از حفظ کردن باور به شیوه‌ای معقول چیست؟ معیار معقولیت چیست؟

1. Richard Feldman

2. Feldman, 2007: 206

عبداللهی

پاسخ من به این سؤالات مبنایی حول تعقل و معقولیت مشابه پاسخ سعید زیباکلام است. وی ضمن مذاقه در آنچه از «تعقل» مراد می‌شود، در خصوص تعقل دو نگاه را معرفی می‌کند. مطابق نگاه نخست

تعقل با به‌کارگیری اصول منطق صوری صورت می‌گیرد و فرد متعقل بدین شیوه به آرا و عقاید جدیدی نائل می‌شود.<sup>۱</sup> سپس در ارزیابی آن چنین می‌گوید:

اما کمی تأمل درباره اصول منطق صوری آشکار می‌کند که آن‌ها صوری‌اند و... هیچگاه نمی‌توانند درباره گزاره‌ها یا باورها موضع‌گیری یا قضاوت محتوایی کنند. این اصول... تنها می‌توانند بگویند در صورت صدق مقدمات، نتیجه چنین می‌شود.<sup>۲</sup>

نگاه دوم تعقل را فرایندی ذهنی معرفی می‌کند که بستر لازم برای انتقال ما از مجموعه‌ای از باورهای مقدماتی به مجموعه‌ای از نتایج را فراهم می‌سازد. وی در ارزیابی این نگاه هم معتقد است که در این نگاه نه تنها هیچ سخنی در مورد سازوکار آن فرایند ذهنی گفته نشده است، حتی درباره محتوای باورهای حاصل از تعقل هم هیچ دعوی‌ای نشده است.<sup>۳</sup> به محض آنکه بخواهیم ممیزات و مشخصات مقدمات و نیز کم‌وکیف این انتقال را به صورت کامل مشخص کنیم، متوجه می‌شویم که به هیچ امر ضابطه‌مند و تعیین‌یافته‌ای نمی‌رسیم که بین همگان و حتی بین متفکران غیر مقلد یک حوزه تخصصی مشترک باشد.<sup>۴</sup>

بدین ترتیب، پاسخی که می‌توان به استدلال فلدمن داد این است که اساساً آنچه وی ما را به آن ارجاع می‌دهد به صورت ضابطه‌مند، تعیین‌یافته و مورد توافق در دست نیست که بتوانیم با ارجاع به آن به دلیلی مورد توافق برای ترجیح یکی از روش‌شناسی‌ها بر دیگری دست یابیم. اکنون می‌توان فلدمن را به این چالش دعوت کرد که مراد وی از «تعقل» در هنگام بررسی روش‌شناسی‌های قیاس‌ناپذیر چیست. آیا وی به یک تلقی مورد توافق دست یافته است که ما به آن مراجعه کنیم؟

برعکس فلدمن، کرفت سعی دارد، ضمن توصیه به تعقل در روش‌شناسی‌ها، به چالش پیش‌روی فلدمن نیز پاسخ دهد. ولی در ضمن مثال‌هایی که در مورد شناسایی زمینه مشترک می‌زند، مراد خود از تعقل و معقولیت را در موقعیت‌های قیاس‌ناپذیر به صورت مشخص و انضمامی تری بیان می‌کند. این شاید یکی از مساهمت‌های جدی کرفت در خصوص مسئله چستی تعقل و معقولیت باشد. از این رو،

۱. زیباکلام، ۱۳۹۵: ۸۹.

۲. همان.

۳. همان: ۹۰-۸۹.

۴. همان و زیباکلام، ۱۳۹۶: ۱۹.

abdollahi

معتقدم که بررسی دقیق استدلال گرفت شاید از این جنبه نیز حائز اهمیت باشد که بصیرت‌های جدیدی برای ما دارد که در موقعیت‌های قیاس ناپذیر چگونه می‌توانیم زمینه‌ها و ابزارهای معقول و مورد توافق را شناسایی و سپس بر آنها اتکا کنیم. نقد من به گرفت این است که عقلانیتی که وی در نهایت می‌تواند به صورت مورد توافق در زمینه مشترک مورد شناسایی قرار دهد کفایت لازم را برای احراز همتایی ندارد. زیرا وی، باینکه تاحدی ابزارهای معقول مشترک برای ایجاد توافق در هنگام مواجهه با موقعیت‌های قیاس ناپذیر به نمایش می‌گذارد، امانمی‌تواند به صورت کامل چیرستی آن زمینه معقول مورد توافق را متعین سازد. به همین دلیل، همچنان محتوای باورها نامتعیین است. وی به درستی، در بررسی ممیزات و مشخصات و نیز نحوه انتقال از مقدمات (زمینه مشترک قابل شناسایی) به نتایج (موقعیت‌های قیاس ناپذیر)، اشتراکاتی را در برخی از زمینه‌های مشترک شناسایی می‌کند که فراتر از اصول منطق صوری هستند، ولی باین حال معتقدم که این اشتراکات مانع وجود برخی اختلافات نمی‌گردند و وجود این اختلافات مانع می‌شود که نتایج کاملاً مشابه باشند. بنابراین، در پاسخ به گرفت نقش آفرینی عقلانیت مورد توافق در توجیه باورها را منکر نیستم، زیرا وی این مهم را (در برخی از مثال‌ها) به خوبی نشان می‌دهد، بلکه منکر این هستم که عقلانیت مورد توافق بتواند به صورت کامل و صریح محتوای گزاره‌ها را مشخص سازد.

با بررسی دقیق مثال‌هایی که گرفت در مورد زمینه مشترک می‌زند، عدم کفایت مندی زمینه معرفتی مشترک، به عنوان عقلانیت همگانی مورد توافق، در توجیه موقعیت قیاس ناپذیر را نشان می‌دهم. من نمی‌گویم که هیچ‌گاه زمینه معرفتی کفایت مند وجود ندارد، بلکه ممکن است وجود داشته باشد و این بسیار خوب است. ولی معتقدم که زمینه قابل شناسایی برای توجیه کامل موقعیت قیاس ناپذیر و احراز همتایی در اغلب اختلاف نظرها کفایت لازم را ندارد و نیز شاید در معدود مواردی در دسترس نباشد. چنانچه توضیح‌حاتم در عدم شناسایی کفایت مند زمینه مشترک مقبول واقع شود، سؤال این است که اکنون طرفین چگونه باید با اختلاف نظر روبه‌رو شوند. به گواه نقل قول آخر من از گرفت، در بخش دوم مقاله، در صورت عدم احراز زمینه‌های مشترک کفایت مند، طرفین می‌توانند بر باور خود استوار بمانند.<sup>۱</sup> باین حال، توضیح خواهم داد که امکان خطا بعد از شناسایی زمینه مشترک اندکی بیشتر از امکان خطا در مورد رستوران\* و، در مقابل، کمتر از مورد رستوران است.<sup>۲</sup> اکنون به بررسی دقیق استدلال گرفت می‌پردازم.

چیرستی زمینه معرفتی مشترک به صورت کلی مشخص نیست. از مدعیات گرفت می‌توان چنین

1. Kraft, forthcoming; sec3: 5

۲. ولی اینکه «آیا ناتوانی در احراز کامل زمینه مشترک نشان‌دهنده عدم معقولیت باور طرفین به موقعیت قیاس ناپذیر است؟» پرسشی است که به رویکرد کلی ما در مواجهه با معقولیت و توجیه برمی‌گردد.

عبداللهی

برداشت نمود که هر زمینه‌ای را باید در نسبت با موقعیت قیاس ناپذیر متناسب با آن زمینه شناسایی کرد. چستی دقیق زمینه معرفتی به چستی دقیق موقعیت قیاس ناپذیر وابسته است. به همین دلیل، باید درستی استدلال گرفت را با بررسی زمینه‌های معرفتی مشترکی ارزیابی کنیم که وی برای موقعیت‌های قیاس ناپذیر مختلف پیشنهاد می‌دهد. در نتیجه، در نقدهایم میزان موفقیت گرفت در نشان دادن همتایی را با بررسی مثال‌هایی که می‌زند ارزیابی می‌کنم. با اتکا به مثال‌هایی که او می‌زند، نشان می‌دهم که زمینه مشترکی که وی از آن صحبت می‌کند نمی‌تواند به صورت کفایت‌مندی همتایی را نشان دهد. اشکال نخست این است که تضمینی برای وجود زمینه مشترک وجود ندارد. مثال جین و کِن را به یاد آورید که در آن طرفین از معیارهای متفاوتی استفاده می‌کردند: منبع جین تجربه دینی بود و، در مقابل، منبع کِن استدلال‌های فلسفی. افرادی نظیر چو، با توجه به تفاوت در روش شناسی‌ها، همتایی را نفی می‌کردند. اما گرفت در جواب چو ادعای زیر را مطرح می‌کند:

...من مشتاقم بدانم که چرا کِن و جین به منظور یافتن روش‌های معرفتی مشترک مورد توافق هیچ تلاشی نمی‌کنند تا بدین وسیله چگونگی حاصل گردیدن ویژگی‌های اعتباربخش جانب‌دارانه‌شان [به‌کارگیری تجربه دینی و استدلال فلسفی] را از این روش‌های معرفتی مشترک ملاحظه کنند... شاید آن‌ها در مورد این امر توافق دارند که تأیید علمی یک نظریه شأن اعتباربخشی بالایی دارد.<sup>۱</sup>

یعنی، مطابق ادعای گرفت، زمینه معرفتی مشترک بین جین و کِن روش علمی‌ای است که، از آن، نظریاتی با تأییدهای فراوان حاصل گردیده است.

اشکالی که می‌توانم در اینجا بر ادعای گرفت طرح کنم این است که زمینه معرفتی شده از سوی گرفت ممکن است، اساساً، مورد قبول جین یا کِن نباشد. زیرا به راحتی می‌توان تصور کرد فردی که قائل به تجربه دینی است استدلال و روش‌های علمی را برای توجیه خداآوری معتبر نداند. پیتارد صراحتاً می‌گوید که در مسیحیت معیارهایی نظیر استدلال‌های علمی برای درک حقیقت‌های خدایی ناکارآمد هستند.<sup>۲</sup> همچنین فردی که قائل به استدلال‌های فلسفی است محتمل است که استدلال‌های فلسفی را مبنای معقولیت روش علمی بداند و حاضر نیست که معقولیت استدلال فلسفی را از روش علمی نتیجه بگیرد.

از نقطه نظری دیگر، معرفی این زمینه به نوعی در راستای ایدئولوژی علم است که علم<sup>۳</sup> و حقیقت را هم‌نشین هم می‌داند، بدین ترتیب که می‌خواهد اعتبار هر معرفتی را از علم بگیرد. اما مشکل این

1. Kraft, forthcoming: 10

2. Pittard, 2014: 87-8

3. Science

.....  
abdollahi

است که «هیچ تلقی ابدی و جهان‌شمولی از علم و روش علمی وجود ندارد... ما امکانات و منابع نیل به چنین تلقی‌هایی و دفاع از آن‌ها را در اختیار نداریم. ما مجاز نیستیم پاره‌هایی از معرفت را برگیریم یا وانهم، بدین علت که آن‌ها با معیاری از پیش حاضر و آماده شده از علمیت وفق ندارند»<sup>۱</sup> (تأکید از نگارنده). گرفت حل اختلاف نظر کن و جین را به روش علمی ارجاع می‌دهد. ولی مشکل این است که هنوز چستی دقیق روش علمی روشن نیست.

گرفت فرض کرده که زمینه مشترک همواره در دسترس و قابل‌شناسایی است. ولی زمینه‌ای که خود وی در این مثال معرفی می‌کند واقعاً زمینه مشترکی برای طرفین به حساب نمی‌آید. به علاوه، معلوم نیست که چه چیز دیگری را می‌توان به عنوان زمینه مشترک پذیرفت که، اولاً، مورد قبول هر دو طرف باشد و، ثانیاً، در حاصل گردیدن روش‌های قیاس‌ناپذیر نقشی جدی ایفا کند. گرفت باید در اینجا زمینه‌ای واقعاً مشترک و کفایت‌مند معرفی کند. کسی که ادعا دارد همواره عقلانیتی همگانی برای توجیه سیستم‌های فکری وجود دارد باید در اینجا بتواند این زمینه مورد ادعا را معرفی کند، در غیر این صورت طرفین می‌توانند بر باور خود استوار بمانند.<sup>۲</sup> درک دلیل وجود الزام بر پیشنهاد دادن زمینه مشترک مورد توافق در این مثال، با توجه به آنچه در ابتدای بخش توضیح دادم، روشن‌تر می‌شود. اینجا فردی که به وجود زمینه مشترک قائل است باید بتواند زمینه مناسبی معرفی کند، در غیر این صورت مدعای وی بیشتر در حد معرفی امری بدون ارجاع باقی خواهد ماند.

در اینجا فرض‌های مهم چو و گرفت صریحاً مقابل هم قرار می‌گیرند. چو فرض می‌کند که امر مبنایی‌تر مورد توافقی برای منابع توجیه خدا(نا) باوری مانند استدلال‌های فلسفی یا تجربه دینی وجود ندارد و این منابع از امر مورد توافق دیگری حاصل نشده‌اند. اشاره شد که او به مسئله دور در توجیه باور به خدا اشاره دارد که، مطابق آن، افراد اغلب معیارهای اعتباربخش توجیه باورشان را از راه دور توجیه می‌کند. با توجه به وجود این مسئله، انگار چو به این نتیجه رسیده که جست‌وجوی امر مورد توافقی که بتواند باور فرد به منبعی مثل تجربه دینی را توجیه کند بی‌نتیجه خواهد بود.

گرفت در مقام پاسخ به مسئله دور، در جست‌وجوی زمینه مشترک برای این منابع است. در واقع، نقد اصلی گرفت این است که چو فرض کرده که، در اختلاف نظرهای قیاس‌ناپذیر، طرفین به محض مواجهه با قیاس‌ناپذیری مباحثه را پایان می‌دهند و، در جواب، ادعا دارد که اگر طرفین چالش برانگیزی و خلاقیت لازم را داشته باشند، ضمن گفت‌وگو و مفاهمه، زمینه مشترک قابل‌شناسایی است و بدین ترتیب همتایی محرز می‌گردد.

روشن است که اگر طرفین منابع را، به این معنا که امر مورد توافقی برای توجیه این منابع در دست

عبداللهی

نیست، مبنای بدانند، آنگاه استدلال گرفت درست نخواهد بود و امکان یافتن زمینه مشترک وجود نخواهد داشت. من در اشکالم نبودن تضمین برای شناسایی زمینه مشترک را مورد تأکید قرار دادم و این نکته را با توجه به مثالی که خود گرفت می‌زند نمایان ساختم. در اینجا و این مقاله، سخن من در خصوص نبودن تضمین برای یافتن زمینه مشترک به معنای این نیست که اساساً تلاش برای یافتن زمینه مشترک را موجه و شایسته ندانم. لذا در اینجا از افرادی نظیر گلمن<sup>۱</sup> فاصله می‌گیرم که اساساً باور به خدا را مبنای قرار می‌دهند و تلاش برای توجیه این باور و یافتن زمینه مشترک را لازم و کارآمد تلقی نمی‌کنند. گلمن از نبود الزام معرفتی برای یافتن زمینه مشترک و نیز نقض ناپذیری این باور صحبت می‌کند<sup>۲</sup>، در حالی که من از نبود تضمین برای یافتن زمینه مشترک یا، حداکثر، دسترسی کامل به آن صحبت می‌کنم<sup>۳</sup>. در ادامه سعی می‌کنم روشن سازم که تضمینی برای دسترسی کامل به زمینه مشترک کفایت‌مند وجود ندارد. این یعنی نمی‌خواهم به هیچ وجه امکان گفت‌وگو و مفاهمه را نفی سازم. برخی از مثال‌های گرفت، مانند مثال اختلاف نظر مسلمان و مسیحی، به خوبی نشان می‌دهند که می‌توان، ضمن گفت‌وگو و مفاهمه، زمینه مشترک را شناسایی کرد. بدین ترتیب، راه را بر بنیادگرایی افراطی تنگ می‌کنم که اساساً منکر وجود گفت‌وگو و مفاهمه سازنده است.<sup>۴</sup> با این حال، معتقدم زمینه‌ای که، در نهایت، قابل شناسایی است کفایت لازم برای احراز هم‌تابی را ندارد.

زمینه مشترکی که گرفت در اختلاف نظر مسلمان و مسیحی شناسایی می‌کند شامل تعدادی گزاره و چهارچوب<sup>۵</sup> به شرح زیر است:

هر دو طرف فکر می‌کنند که خدا، از طریق وحی به پیامبران، طرح خود در مورد انسان را فاش ساخته است. شهادت‌ها و گواهی پیامبران و نیز همراهانشان معتبر است. تنها خدا از گناهان انسان می‌گذرد. ماهیت بشر آمیخته به گناه است. معقول است که خدا سازگار باشد. هر دو اصل امتناع تناقض و طرد شق ثالث را قبول دارند و نیز دیدگاه مطابقت صادق را درست می‌دانند.<sup>۶</sup>

کتاب مورد اتکای هر یک از طرفین از چهارچوب معرفتی مشابهی حاصل گشته است: «هر دو

1. Jerome Gellman

2. Gellman, 2000: 403

۳. البته در این نگاه تفاوت‌های کوچکی وجود دارد: گلمن از مبنای بودن باور به خدا صحبت می‌کند، در حالی که به نظر می‌رسد در اینجا سیستم‌های توجیهی و معرفتی باورهای دینی مبنای در نظر گرفته می‌شوند.

۴. از نظر من، غرض از گفت‌وگو و مفاهمه و تلاش برای شناسایی زمینه‌های معرفتی مشترک، در وهله نخست، ممانعت از بنیادگرایی است نه احراز هم‌تابی. زیرا با توجه به مفاد استدلال چو (مسئله تنوع و دور)، اساساً بستر برای گفت‌وگو و فهم متقابل تنگ می‌شود.

5. platform

6. plan

7. Kraft, forthcoming: 6

abdollahi

طرف بر شهادت<sup>۱</sup>، حافظه، گواهی شفاهی و نوشتاری مردم اتکا دارند<sup>۲</sup>. به باور وی، این‌ها فرایندهای معرفت‌شناسانه و زمینه‌مشترک و لازم برای حاصل‌گردیدن دو کتاب مورد اختلاف است.

به نظر، چنین زمینه‌مشترکی واقعاً وجود دارد. پس این زمینه می‌تواند مثال نقضی برای مسئله دور باشد. یعنی حداقل در بعضی از موارد می‌توان، در ضمن گفت‌وگو و تلاش برای رسیدن به فهم متقابل، زمینه‌مورد توافقی برای ارزیابی و توجیه موقعیت قیاس‌ناپذیر شناسایی کرد. اما سؤال من این است: آیا این زمینه برای نشان‌دادن همتایی و امکان خطای جدی کفایت لازم را دارد؟ باید میزان کفایت‌مندی این زمینه در نشان‌دادن همتایی و امکان خطا بررسی شود. معتقدم زمینه‌مشترک قابل‌شناسایی، در بسیاری از موارد، از جمله اختلاف نظر مسلمان و مسیحی، کفایت لازم را ندارد و نمی‌تواند همتایی و امکان خطا را به صورت جدی نشان دهند. دلیل من بر ناکارآمدی زمینه‌مشترک وجود دو کاستی است: (۱) زمینه‌مشترک نمی‌تواند تمام دلایل فرد برای باور به منبع مورد اتکا را در بر گیرد. (۲) زمینه‌مشترک بر امور بسیار کلی و صوری تأکید دارد. هر دوی این نکات باعث می‌شود که همتایی و امکان خطا جدی تلقی نشوند. نخست وجود این کاستی‌ها را با توجه به مثالی که گرفت می‌زند توضیح می‌دهم. سپس نشان می‌دهم که چگونه این کاستی‌ها به عدم کفایت زمینه‌مشترک در احراز همتایی و جدی تلقی کردن امکان خطا ربط پیدا می‌کنند<sup>۳</sup>.

در شناسایی زمینه‌مورد توافقی مسلمان و مسیحی بخشی از دلایل جزئی و مهم مورد اختلاف (دلایل جانب‌دارانه) مسلمان (مسیحی) برای باور به قرآن (انجیل) کنار رفته‌اند. از ملاحظه آنچه گرفت به عنوان زمینه‌مشترک شناسایی کرده می‌توان فهمید که این زمینه تمام دلایلی را که فرد برای باور به قرآن یا انجیل اقامه می‌کند شامل نمی‌شود. بخشی از دلایل جزئی و مهم در اعتقاد مسلمان (مسیحی) به قرآن (انجیل) در زمینه‌مشترک وجود ندارند<sup>۴</sup>. زیرا، از آنجاکه این جزئیات جانب‌دارانه و مورد اختلاف هستند، اساساً نمی‌توانند در زمینه‌مشترک قرار گیرند. در اینجا وجود زمینه‌مشترک را می‌پذیریم ولی از نگاه به محتویات زمینه‌مشترک می‌فهمیم که برخی از دلایل جزئی و مهم در رسیدن طرفین به منبع مورد اتکایشان در زمینه وجود ندارد. قرار بود که زمینه‌مشترک به صورت قاطعی در حاصل‌گردیدن موقعیت‌های قیاس‌ناپذیر نقش ایفا کند و، از ملاحظه آن، نحوه رسیدن به منبع

1. witness

2. *ibid*: 7

۳. یک رویکرد عمده برای نفی کلی استدلال تقلیل‌گرا نفی تز یکتایی (uniqueness) است که، مطابق آن، هر مجموعه از شواهد حداکثر یک رویکرد باوری را موجه می‌کنند. دقت شود که در استدلال این تز لزوماً نفی نمی‌شود. من نمی‌گویم که شواهد کافی نمی‌توانند محتوای باور را متعین کنند که سپس نتیجه بگیرم که ممکن است شواهد کافی چند باور را توجیه کنند (نفی یکتایی). بلکه معتقدم که شواهد ناکافی در زمینه‌مشترک توان تعیین بخشی به باور را ندارند. پس در استدلال الزامی به نفی تز یکتایی وجود ندارد.

۴. مثلاً توافق قابل توجهی بر روایان و حافظان کتاب‌های هر یک از طرفین و نیز خلوص نیت آن‌ها وجود ندارد.

عبداللهی

مورد اختلاف روشن گردد. ولی تازمانی که جزئیات روشن نشود، رسیدن هر یک از طرفین به منبع مورد اتکایشان همچنان در ابهام است.

جزئیات شواهد در زمینه مشترک تفاوت مهمی با جزئیات شواهد در مورد رستوران دارد. در مورد رستوران، میزان شواهد طرفین به حدی رسیده بود که با اتکا بر آنها بتوان محتوای باور مورد اختلاف را متعین کرد. یعنی جزئیات شواهد به قدری است که هر یک از طرفین می‌توانند، مثلاً، برای بار دوم، با ارزیابی شواهد، به باور خود، یعنی به عدد ۴۳ یا ۴۵ یا هر عدد دیگری برسند. ولی اصلاً روشن نیست که، با اتکا بر آن چیزی که گرفت به عنوان زمینه مشترک شناسایی کرده، باور طرفین به موقعیت قیاس‌ناپذیر چگونه حاصل گردیده است. به بیانی دیگر، معلوم نیست که چگونه می‌توان از مشابهت‌های اندک شناسایی شده به موقعیت قیاس‌ناپذیر رسید.

همچنین، اینکه قرآن (انجیل) از فرایندهایی مشابه نظیر شهادت، حافظه، گواهی شفاهی و نوشتاری حاصل می‌گردد امری بسیار کلی است. نکته این است که هر کتاب تاریخی‌ای حاصل همین گونه فرایندهاست. آیا با صرف اتکا به اینکه کتاب‌ها از فرایندهای مشابهی حاصل می‌گردند باید انتظار داشته باشیم که حتماً محتویات مشابهی هم داشته باشند؟ این مورد را با دو استدلالی مقایسه کنید که از فرایندهای منطقی مشابهی، مثلاً رفع تالی، حاصل گشته‌اند. آیا آگاهی از اینکه فرایند منطقی استدلال‌ها مشابه است انتظار حاصل‌گشتن نتایج مشابه را به صورت جدی در ما ایجاد می‌کند؟ قطعاً خیر. زیرا ما هنوز چیزی در مورد محتویات مقدمات نمی‌دانیم. با اینکه می‌دانیم نتیجه استدلال از فرایند رفع تالی به دست آمده، ولی ما در مورد محتویات نتایج هیچ انتظار خاصی نداریم، زیرا این فرایند به خودی خود چیزی در مورد محتویات مقدمات و نتایج نمی‌گوید. یعنی از اینکه دو استدلال اعتبار منطقی دارند این انتظار در ما به وجود نمی‌آید که نتایج استدلال‌ها هم باید یکی باشند. در مورد کتاب‌های تاریخی هم معتقدم که آگاهی از اینکه کتاب‌ها از چارچوب‌های معرفتی مشابهی حاصل می‌گردند نمی‌تواند به صورت جدی این انتظار را به وجود آورد که محتوای کتاب‌ها مشابه هستند، زیرا این فرایندها، (تا حد بسیار زیادی) همانند منطق صوری، نمی‌توانند تعیین‌بخشی لازم را داشته باشند.

گرفت ادعا دارد که مثلاً وقتی ما هر دو قائل به این هستیم که باید به شهادت افراد صادق اعتماد کرد و هر دو قائلیم باید به حافظه افراد مطمئن اعتماد کرد، حال وقتی شواهدی وجود دارد که قرآن از طریق شهادت افراد صادق و حافظه افراد مطمئن نقل شده، یکی از ما نمی‌تواند به این نتیجه برسد که اعتماد به این کتاب موجه است و دیگری نتیجه بگیرد که موجه نیست و هر دو در باورمان معقول باشیم. پس، در این صورت، احتمال خطای جدی از سوی یکی از ما وجود دارد، زیرا ما انتظار داریم روش‌های معرفتی یکسان به نتایج یکسان برسند. اما به نظر می‌رسد که در اینجا، علی‌رغم توافق

.....  
abdollahi

بر فرایندهای کلی شهادت و حافظه، هنوز روی این موضوع توافق نشده که «افراد صادق» و «افراد مطمئن» دقیقاً چه کسانی هستند. مادام که در هنگام به کارگیری منطق صوری برای طرفین «محتوای مقدمات» دقیقاً روشن روشن نباشد، آن‌ها برای رسیدن به نتایج یکسان انتظار زیادی ندارند. دقیقاً به همین شکل، در مورد کتاب‌های تاریخی نیز طرفین انتظار زیادی ندارند که به نتایج مشابهی برسند. پس در زمینه مشترک، اولاً، بخشی از جزئیات نادیده گرفته شده‌اند و، ثانیاً، فرایندهایی که در آن هر یک از موقعیت‌های قیاس ناپذیر به دست می‌آیند کلی هستند. توجه توأمان به این دو نکته انتظار حاصل‌گردیدن نتایج مشابه را کمتر و کمتر می‌کند. با کم‌شدن این انتظار، طرفین امکان خطا را کمتر احساس خواهند کرد. امکان خطا در مورد رستوران به این دلیل جدی تلقی می‌شد که طرفین شواهد لازم و کافی در دست داشتند. به عبارت دیگر، مشابهت‌ها در این مورد بسیار زیاد است. ولی هرچه مشابهت‌ها کمتر شود، در واقع، امکان خطا کمتر می‌شود. در این شرایط، به همان میزان که مشابهت‌ها کاهش (افزایش) یابند، میزان خودراه‌اندازی استوارماندن بر باور و نادیده گرفتن اختلاف نظر کمتر (بیشتر) می‌شود و تبیین اختلاف نظر، به شکلی که امکان خطا راحت‌تر نادیده گرفته شود، معقول‌تر می‌نماید. مورد زیر را در نظر بگیرید.

**مورد رستوران\*\*:** مورد رستوران<sup>۱</sup> را دوباره فرض کنید. ولی این بار من و دوستم برای محاسبه صورت حساب از فهرست قیمت‌های متفاوتی استفاده می‌کنیم. سپس ما از این واقعت آگاه می‌شویم که فهرست قیمت‌ها متفاوت است. از نظر من، در این موقعیت، طرفین امکان خطای کمتری در نسبت با مورد رستوران احساس می‌کنند، زیرا اختلاف نظر را می‌توانند به شیوه‌ای دیگر، به غیر از پذیرش امکان خطا در پردازش شواهد، تبیین نمایند: آن‌ها می‌توانند بگویند که دلیل بروز اختلاف نظر تفاوت در فهرست قیمت‌هاست. در موقعیت‌های قیاس ناپذیر هم، به همین شکل، طرفین می‌توانند امکان خطا را چندان جدی تلقی نکنند و بروز اختلاف نظر را، به جای آنکه به ارتکاب خطا در پردازش شواهد نسبت دهند، به جزئیاتی نسبت دهند که در زمینه مشترک موجود نیست ولی در عین حال در باور هر یک از طرفین به موقعیت‌های قیاس ناپذیرشان نقشی اساسی دارد.

تفاوت بزرگی بین مورد رستوران و مورد‌های رستوران\* و رستوران\*\* وجود دارد. در مورد نخست، شواهد و اعتبار معرفتی طرفین به ما مجال نمی‌دهد که بروز اختلاف نظر را به تفاوت در موضع معرفتی طرفین نسبت دهیم، زیرا به یک میزان خوب بودن برای هر دوی ما از قبل و به صورت اولیه محرز شده است. ولی در مورد‌های رستوران\* و رستوران\*\*، به دلیل عدم احراز اولیه به یک میزان خوب بودن طرفین، این مجال برای ما فراهم است که بروز اختلاف نظر را به امور دیگری غیر

عبداللهی

از امکان خطای جدی، مانند تفاوت در فهرست قیمت‌ها، نسبت دهیم. مادام که به یک میزان خوب بودن فهرست قیمت‌ها محرز نگردد، این شیوه از تبیین مبهم می‌نماید که بروز اختلاف نظر تنها از امکان خطای جدی حکایت می‌کند.

البته باید به این نکته هم توجه داشت که امکان خطا در مورد رستوران\*\* از امکان خطایی که شهوداً در مورد رستوران\* تشخیص می‌دهیم بیشتر است. زیرا در اینجا شباهت‌های بیشتری به واسطه توافق بر صلاحیت و روش‌های محاسبه ریاضی محرز شده است. ولی باین حال می‌توان گفت که در اینجا نیز امکان چندان جدی نیست.

برای درک بهتر مدعای گرفت، اختلاف نظر خود با فردی را در نظر بگیرید که، با استناد به یک کتاب خاص، قائل به طالع‌بینی است. اما شما با او و استدلال‌های کتاب مخالفت می‌کنید. بعد از آگاهی از این مخالفت، او می‌گوید که، براساس نوشته‌های این کتاب، تنها افرادی که صورت فلکی‌شان جُدی است می‌توانند استدلال‌های کتاب را درست ارزیابی کنند. سپس به این نکته اشاره دارد که صورت فلکی شما جُدی نیست. استدلال شده که در چنین اختلاف‌نظرهایی تقلیل‌گرایی معقول نیست.<sup>۱</sup> ولی اگر، مطابق رویکرد گرفت، به زمینه معرفی مشترک بیندیشیم، به نظر می‌توان این زمینه را شناسایی کرد: طرفین بر درستی اصل امتناع تناقض، اصل طرد شق ثالث، نظریه مطابقتی صدق، لزوم به‌کارگیری استدلال‌های قیاسی و استقرایی و ارائه تبیین برای، حداقل، بعضی از پدیده‌ها توافق دارند. اما آیا شناسایی این زمینه می‌تواند امکان خطای جدی را در شما به وجود آورد؟ قطعاً خیر. کسی که باور دارد همواره می‌توان زمینه‌های مشترکی شناسایی کرد که توان احراز هم‌تایی را دارد، باید در اینجا هم‌تایی را محرز شده تلقی کند و یا به نحوی متفاوت و منسجم این اختلاف نظر را تبیین نماید.

ممکن است در اغلب اختلاف‌نظرها زمینه‌هایی حداقلی قابل شناسایی باشند. اما نکته این است که اولاً، تمام دلایل و مبانی دخیل در باورهای کنونی را نمی‌توان در زمینه‌های مشترک گنجانده و، ثانیاً، زمینه‌های بسیار کلی را شامل می‌شود. به‌همین دلیل، می‌توان اختلاف نظر را به نحوی دیگر تبیین کرد و به دلایلی نسبت داد که مورد توافق نیستند. در غیر این صورت، باید به کاهش معقولیت باورهایی به‌وضوح درست، مانند بی‌اعتباری طالع‌بینی، تن بدسیم.

نقد اساسی من بر گرفت این است که امکان خطاها در موقعیت‌های قیاس ناپذیر و مواردی شبیه مورد رستوران بسیار متفاوت هستند: در موقعیت‌های قیاس ناپذیر، با ملاحظه و شناسایی زمینه مشترک، امکان خطای جدی تلقی نمی‌شود ولی در مورد رستوران امکان خطای جدی تلقی می‌شود. دلیل

abdollahi

این تفاوت را هم این دانستم که میزان جزئیات شواهد در زمینه مشترک بسیار کمتر از مورد رستوران است: با ملاحظه زمینه اندک مشترک شناسایی شده انتظار چندانی نداریم که نتایج مشابهی حاصل گردد. ولی در مورد رستوران، با ملاحظه شواهد مورد توافق، انتظار حاصل گردیدن نتایج مشابه زیاد است. هر قدر جزئیات شواهد بیشتر باشد، انتظار حاصل گردیدن نتایج مشابه بیشتر و به دنبال آن امکان خطا در هنگام مواجهه با اختلاف نظر جدی تر تلقی خواهد شد:

من تشخیص می‌دهم که وقتی مشابهت‌ها بیشتر و بیشتر ظاهر می‌شوند... برتر معرفی قلمداد کردن موضع خودم و تقریباً استوار ماندن بر باورم (همراه با اندکی تقلیل اطمینان) بیشتر و بیشتر غیر قابل دفاع و خودپسندانه خواهد بود.<sup>۱</sup>

و برعکس، هر چه مشابهت‌ها و تقارن‌ها کمتر شوند، میزان خودراه‌اندازی استوار ماندن بر باور کمتر می‌شود. حال که پس از ملاحظه زمینه مشترک امکان خطا را چندان جدی تلقی نمی‌کنیم و راهی برای تبیین اختلاف نظر داریم باید بپذیریم که طرفین هم‌تا نیستند. زیرا اختلاف نظر هم‌تایان به پذیرش امکان جدی خطا منجر می‌گردد.

در مثال جین و کن هم، حتی اگر اشکال نخستم را نادیده بگیریم و فرض کنیم که طرفین روش علمی را معتبر می‌دانند، اشکال فوق‌الذکر بدین شکل قابل طرح است: کاملاً محتمل است که از روش علمی چیزی در مورد تجربه دینی یا استدلال فلسفی حاصل نگردد. اصلاً معلوم نیست که چگونه می‌توانیم، با اتکا به روش علمی، به منابع تجربه دینی یا استدلال فلسفی برسیم. در اینجا، برخلاف اشکال قبلی، طرفین روش علمی را معتبر می‌دانند اما نحوه حاصل گردیدن موقعیت‌های قیاس‌ناپذیر - تجربه دینی و استدلال فلسفی - از روش علمی جای سؤال است، زیرا با اتکای صرف بر روش علمی رسیدن به چنین موقعیت‌ها و منابعی بسیار نامحتمل به نظر می‌رسد.

ممکن است که گرفت در جواب من بگوید که، مطابق تعریف ایده هم‌تایی، کافی است طرفین شواهد به یک میزان خوبی در اختیار داشته باشند.<sup>۲</sup> زمانی که شواهد طرفین یکسان باشد، قطعاً شواهد به یک میزان خوبی در اختیار دارند. بنابراین، طرفین هم‌تا هستند. در تعریف هم‌تایی کافی بودن جزئیات شواهد شرط نیست. آنچه مهم است به یک میزان خوب بودن موضع‌های معرفتی طرفین است، صرف نظر از کافی بودن جزئیات شواهد. اکنون، آنچه در زمینه‌های مشترک شناسایی شده مشابه و به یک میزان خوب هستند و به کافی بودن جزئیات شواهد نیازی نیست.

من در پاسخ به این اشکال گرفت ترجیح می‌دهم که تعریف هم‌تایی را، با اضافه کردن شرطی به آن، اندکی محدودتر کنم. زیرا با این کار می‌توانیم تعریف هم‌تایی را به مثال‌هایی که مورد تأیید

1. Kraft, forthcoming: 7

2. Kelly, 2005: 174-5

عبدالهی

شهودمان هستند یا با استدلال‌های اصلی تقلیل‌گرایان مطابقت حداکثری دارند بیشتر نزدیک گردانیم. در مثال‌های تقلیل‌گرایان، طرفین شواهد محرز شده یکسان و نیز به حد کافی خوبی را در اختیار دارند، به گونه‌ای که بتوانند محتوای باور طرفین را متعین سازند. همان‌گونه که توضیح دادم، در این مثال‌ها شواهد محرز شده مورد توافق آن‌قدر زیاد هستند که بتوانند محتوای باور را متعین سازد. یعنی در مثال‌هایی که شهوداً دیدگاه تقلیل‌گرا را مورد حمایت قرار می‌دهند شواهد محرز شده طرفین به حد کافی خوب هستند. در استدلال‌های اصلی تقلیل‌گرایان نیز، نظیر استدلال ازاره تقارن معرفتی یا اشکال خودراه‌اندازی، این پیش‌فرض وجود دارد که شواهد باید به حد کافی زیاد باشند. در غیر این صورت، می‌توان به راحتی اختلاف نظر را تبیین کرد و نیز میزان خودراه‌اندازی به میزان قابل توجهی کاهش می‌یابد. دقت شود که در اینجا دعوا بر سر این نیست که شواهد یکسان هستند یا متفاوت، بلکه بر سر این است که مقدار کل شواهد - چه یکسان باشند، چه متفاوت - باید به قدر کافی مورد توافق باشند. مثلاً، امکان خطا زمانی که تنها روی، مثلاً، بیست درصد کل شواهد توافق داشته باشیم (مورد رستوران\*)، به میزان قابل توجهی کمتر از زمانی خواهد بود که هر دو طرف روی صد درصد شواهد توافق داریم (مورد رستوران). از این رو، بهترین تعریف برای همتایی این است که بیشترین قرابت را با مثال‌ها و پیش‌فرض استدلال‌ها داشته باشد و معتقدم با اضافه کردن این شرط این قرابت بیشتر شده است.<sup>۱</sup>

به علاوه، صرف نظر از استدلال من در نقد گرفت، وی باید توضیح دهد که چرا امکان خطا در مورد رستوران بسیار جدی‌تر از امکان خطایی است که در موقعیت‌های قیاس ناپذیر احساس می‌شود. اگر معنای همتایی طرفین، در موقعیت قیاس ناپذیر، به همان معنای همتایی طرفین در مورد رستوران است و نیز میزان شواهد محرز شده مورد توافق هیچ اهمیتی در جدی گرفتن یا نگرفتن اختلاف نظر ندارد، گرفت باید به تبیین این تفاوت در جدی تلقی کردن امکان خطا بپردازد: چرا امکان خطا در مورد رستوران جدی‌تر است؟ ولی در مقاله چیزی در این باره دیده نمی‌شود. او فقط از یکسانی معرفتی‌ای صحبت می‌کند که در زمینه مشترک شناسایی شده است. سپس از شناسایی این یکسانی معرفتی و حاصل گردیدن موقعیت‌های قیاس ناپذیر نتیجه می‌گیرد که طرفین در رسیدن به موقعیت‌های

۱. در مورد رویکرد فوق، که در آن بر تعریف همتایی شرطی اضافه شد، باید بگویم که اتخاذ چنین رویکردهایی بین فیلسوفان این حوزه تازه نیست. مثلاً آدام الگا به رغم اینکه می‌پذیرد مثال‌هایی، مانند مورد رستوران، به صورت شهودی از تقلیل‌گرایی حمایت می‌کنند، اما برای فایده‌آمدن بر مشکلات تقلیل‌گرایی شرط زیر را بر همتایی اضافه می‌کند: نبود اختلافات گسترده مرتبط با موضوع مورد اختلاف است (Elga, 2007). واضح است که او با اضافه کردن این شرط مانع هم‌تاقلمداد شدن افرادی می‌شود که، در مقایسه و نسبت با مثال‌های شهودی، الزامی بر هم‌تاقلمداد کردن نشان نیست. من هم در اینجا، با اضافه کردن شرطی بر همتایی، سعی کرده‌ام همتایی را به گونه‌ای تعریف کنم که مانع ورود مواردی شود که با مثال‌ها سازگار نیست.

.....  
abdollahi

قیاس‌ناپذیر مرتکب خطا شده‌اند. ولی هیچ توجهی به کم‌بودن میزان یکسانی و مشابهت‌ها سبب دلیل عدم حضور تمام جزئیات در زمینه مشترک- ندارد.

### ۵. نتیجه‌گیری

در این مقاله فرض کردم که مدعای کلی تقلیل‌گرا درست است: اختلاف‌نظر همتایان معرفتی معقولیت باورها را کاهش می‌دهد. با توجه به وجود اختلاف‌نظر غیرقابل‌انکار درباره وجود خدا، به بررسی این پرسش پرداختم که آیا این اختلاف‌نظر معقولیت خداباوری را کاهش می‌دهد یا خیر. در این راستا، همتا بودن طرفین این اختلاف‌نظر را بررسی کردم. نخست، به ارزیابی استدلال‌چو پرداختم که سعی داشت از عدم‌تقارن روش‌شناسانه نفی همتایی را نتیجه بگیرد. در مقدم بر چو نشان دادم که همتایی را نمی‌توان، الزاماً، با اتکای صرف بر تفاوت در روش‌شناسی‌ها نفی کرد. اما این نقد تنها نتیجه‌گیری چو را از نظر منطقی به چالش کشاند: عدم‌تقارن روش‌شناسانه همچنان امری غیرقابل‌انکار است.

توضیح دادم که تقلیل‌گرا برای دفاع از موضع خود باید نشان دهد که، به‌رغم وجود عدم‌تقارن روش‌شناسانه، تقارن معرفتی وجود دارد و، بدین ترتیب، همتایی را محرز گرداند. سپس استدلال گرفت به‌منظور نشان‌دادن همتایی را توضیح دادم که در آن سعی داشت، با برگرداندن تفاوت‌های روش‌شناسانه به زمینه‌های معرفتی مشترک، همتایی تأییدشده را نشان دهد. استدلال کردم که این تلاش چندان موفق نیست، زیرا زمینه مورد‌ارجاعش کارآمدی موردانتظار را ندارد: برای شناسایی این زمینه تضمینی در دست نیست و حتی اگر زمینه قابل‌شناسایی باشد، امکان خطای جدی را - حداقل در نسبت با مواردی مانند مورد رستوران- در ما به وجود نمی‌آورد. بنابراین، نتیجه می‌گیرم که چنانچه طرفین اختلاف‌نظر درباره وجود خدا از روش‌شناسی‌های متفاوتی استفاده کنند، دلیل قاطعی بر همتا قلمدادکردنشان در دست نیست و، متعاقباً، این اختلاف‌نظر اثر چندانی روی معقولیت خداباوری ندارد.

**قدردانی:** بر خود لازم می‌دانم که از آقایان دکتر سعید زیباکلام، دکتر سید علی طاهری خرم‌آبادی، سید ریوار بدوی، حمید فاطمی، رشید (پیمان) صالحی سواره و نیز داوران (ناشناس) مجله شناخت، بابت ارائه‌نقدها و پیشنهادهای مفید نهایت تشکر و قدردانی را به‌عمل آورم.

## منابع

زیباکلام، سعید (۱۳۹۵)، عقل، استدلال، عقلانیت، نشر اسم، تهران

زیباکلام، سعید (۱۳۹۶)، افسانه‌های بیشتر، نشر اسم، تهران

چالمرز، آلن (۱۳۹۴)، چیستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، چاپ پانزده، نشر سمت، تهران

Bogardus, T (2013), “Disagreeing with the (Religious) Skeptic”, *International Journal for Philosophy of Religion* 74(1): 5-17

Christensen, D (2007), “Epistemology and disagreement: The good news”, *Philosophical Review*, 116, 187–217

Christensen, D (2011), “Disagreement, Question-Begging, and Epistemic Self-Criticism”, *Philosophers’ Imprint* 11(6): 1-22

Choo, F (Forthcoming), “The Epistemic Significance of Religious Disagreements: Cases of Unconfirmed Superiority Disagreements”, *Topoi*, [https://philpapers.org/go.pl?id=CHOTES\\_2&u=https%3A%2F%2Fphilpapers.org%2Farchive%2FCHOTES-2.docx](https://philpapers.org/go.pl?id=CHOTES_2&u=https%3A%2F%2Fphilpapers.org%2Farchive%2FCHOTES-2.docx)

Elga, A (2007), “Reflection and disagreement”, *Noûs* 41(3):478–502

Feldman R (2007), “Reasonable Religious Disagreements”, In: Antony L (ed), *Philosophers Without God: Meditations on Atheism and the Secular Life*, Oxford University Press, Oxford, p. 194-214

Gellman, J (2000), “In defence of a contented religious exclusivism”, *Religious Studies*, 36(4), 401-417, doi:10.1017/S0034412500005357

Kelly, T (2005), “The epistemic significance of disagreement”, In: Szabo T (ed), *Oxford studies in epistemology*, Clarendon Press, Oxford, pp 174–175

Kraft J (2012), *The Epistemology of Religious Disagreement: A Better Understanding*, Palgrave Macmillan, New York

Kraft, J (Forthcoming) Incommensurability and Wide-Ranging Arguments for Steadfastness in Religious Disagreements: Increasingly Popular, But Eventually Complacent, *Topoi*, <https://doi.org/10.1007/s11245-019-09658-1>

.....  
*abdollahi*

Matheson, J (2015), *The Epistemic Significance of Disagreement*, Palgrave Macmillan, New York

Pittard, J (2014), “Conciliationism and religious disagreement”, In: Bergmann M, Kain P (eds) *Challenges to moral and religious belief: disagreement and evolution*, Oxford University Press, New York

Sherman B (2015), “Unconfirmed Peers and Spinelessness”, *Canadian Journal of Philosophy* 45(4):425-44

Thune M (2010), “Religious Belief and the Epistemology of Disagreement”, *Philosophy Compass* 7(12-24):(8)5