

مبانی معرفت‌شناختی دیدگاه ولترستورف درباره معقولیت باورهای دینی

عباس یزدانی^۱، حکیمه یوسف‌پور^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۰۵/۱۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۰۳/۱۷)

چکیده

یکی از رهیافت‌هایی که در معرفت‌شناسی دینی به دفاع از معقولیت باورهای دینی پرداخته است، «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» است. در بین معرفت‌شناسان اصلاح‌شده دیدگاه «ولترستورف» با انتقادات کمتری مواجه است. این نوشتار سعی دارد با بهره‌مندی از روش توصیف و تحلیل، مبانی معرفت‌شناختی دیدگاه ولترستورف را درباره معقولیت باورهای دینی نشان دهد. مبانی معرفت‌شناختی ولترستورف از طریق بررسی چالش دلیل‌گرایی قابل تبیین است. وی برای رهایی از تلقی جزمی و ناقص معرفت‌شناسی در عصر روشنگری، مفهوم معقولیت را بسط داده و معرفت‌شناسی وظیفه‌گرایانه و معقولیت موقعیتی را اتخاذ کرده است. به همین جهت از قلمرو معرفت‌شناسی خارج و به حوزه روانشناسی وارد شده است. ولترستورف در باب توجیه، مبنای‌گرایی توأم با انسجام را پذیرفته است؛ اما به دلیل پذیرش انسجام‌گرایی منفی، مبنای‌گرایی تأثیر چندانی در دیدگاه ایجابی او نداشته است. او برای دفاع از معقولیت باورهای دینی جنبه‌های گوناگونی را مورد نظر قرار داده، اما به نوعی کثرت‌گرایی دچار گشته است.

کلیدواژه‌ها: ولترستورف، حق، مبنای‌گرایی، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، معقولیت، وظیفه‌گرایی.

Email: a.yazdani@ut.ac.ir

۱. دانشیار گروه فلسفه دین دانشگاه تهران.

۲. کارشناسی ارشد فلسفه دین دانشگاه تهران.

مقدمه

در حیطة «معرفت‌شناسی دینی»، توجیه معقولیت باورهای دینی موضوع پرمناقشه‌ای است. «دلیل‌گرایی» رهیافت نافذ عصر روشنگری است که عقلانیت باورهای دینی را به چالش کشیده است. دلیل‌گرایان منحصراً وجود دلیل قوی و کافی، آن هم از نوع گزاره‌ای را شرط عقلانیت باورهای دینی می‌دانند. معرفت‌شناسان اصلاح‌شده با انتقاد از «مبناگرایی کلاسیک» به‌عنوان اساس دیدگاه دلیل‌گرایان، معیار آنان را تکذیب کرده، به دفاع منطقی و معقول از باورهای دینی پرداخته‌اند. به‌طوری‌که رهیافت «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» به دلیل تردید در چالش «دلیل‌گرایی» نسبت به باورهای دینی و فهم متداول از آن به وجود آمده است [۸، ص ۳۰-۲۸]. «ولترستورف» به دلیل انتقاد از دلیل‌گرایی، از نمایندگان اصلی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده به‌شمار می‌رود. مبانی دیدگاه او درباره معقولیت باورهای دینی، مشابه با معرفت‌شناسان اصلاح‌شده است، با این تفاوت که وی تا حد زیادی از معرفت‌شناس قرن هفدهم، «توماس رید»، تأثیر پذیرفته است. در همین مسیر «پلنتینگا» معتقد است که معیار مبناگرایی کلاسیک به‌صورت خودارجاعی نامنسجم بوده و موارد بدیهی «باور موجه» را از ساختار باورها خارج می‌کند [۱۳، ص ۲۱۵]؛ بنابراین او این معیار را نادرست خوانده و نپذیرفته است. وی باورهای دینی را باورهایی مبنایی به حساب آورده و بدین شکل معقولیت این باورها را نشان داده است. از آنجاکه دیدگاه پلنتینگا با انتقاداتی مواجه شد، ولترستورف به‌گونه‌ای متفاوت به دفاع از معقولیت باورهای دینی پرداخته است. او ابتدا مبناگرایی کلاسیک را با گزاره‌هایی که بتوانند به‌طور صادق و یقینی مبنای معرفت قرار گیرند، به چالش کشیده است. سپس با استفاده از دیدگاه «جان لاک» دلیل‌گرایی را نقد کرده، زیرا از نظر او هیچ کس به اندازه لاک دلیل‌گرایی را با قوت و استحکام بیان نکرده است. وی دلیل‌گرایی را دیدگاهی غیر کاربردی خوانده و تلاش کرده تا عقلانی بودن باورها را به گونه‌ای مورد بحث قرار دهد که در زندگی روزمره افراد کارایی لازم را داشته باشد. ولترستورف باورهای دینی را مبنا و تعهدی اساسی در ساختار باورهای فرد خدا‌باور می‌داند؛ اما بر خلاف پلنتینگا، عقلانی بودن باورهای دینی را صرفاً به قرار داشتن آنها در میان باورهای مبنایی منوط نمی‌کند. به بیان ولترستورف مشکل دلیل‌گرایی این است که فرد هرگز نمی‌تواند بگوید چه موقع دلایلش کافی و رضایت‌بخش است. از این‌رو وی معتقد است فرد تا زمانی که دلایل کافی علیه درستی باورش پیدا نکرده، در باور کردن به طور عقلانی عمل کرده است (نظر او از این حیث به دیدگاه «اعتماد‌گرایان» نزدیک

می‌شود). این عقیده ولترستورف مانند «نظریات انسجام منفی»^۱ «جان پولاک»^۲ است. در حالی که این عقیده با نظر «انسجام‌گرایان» هم‌خوانی دارد با اساس بینش «مبناگرایان»^۳ به ساختار باور عقلانی مخالفتی ندارد [۱۱، ص ۱۷۲-۱۷۰]. معرفت‌شناسی ولترستورف مانند معرفت‌شناسان اصلاح‌شده و دلیل‌گرایان، «وظیفه‌گرایانه» است. ولترستورف در دفاع از عقلانیت باورهای دینی با تجدید نظر در معنا، معیار و گستره عقلانیت از مرزهای معرفت‌شناسی فلسفی عبور کرده و به معقولیت موقعیتی رسیده است. بدین ترتیب وی وارد قلمرو اخلاق شده و به بحث در حوزه روانشناسی باور نیز پرداخته است. اینک: ولترستورف تحت تأثیر کدام فیلسوف یا فیلسوفان وارد قلمرو باید و نباید باوری، مجاز و غیر مجاز و حق و ناحق شده است؟ او در این مورد به کدام واژه علاقه نشان داده و آن را مناسب توصیف دیدگاه خود یافته و چرا به سوی این واژگان کشیده شده است؟ وی با توجه به کدام نظر یا معیار از فرایند باورسازی و باورورزی سخن به میان آورده و چه عواملی را در باورسازی مؤثر دانسته است؟ آیا تفاوتی میان وی و سایر فیلسوفانی که به این امر توجه داشته‌اند، وجود دارد یا نه؟ پرسش‌هایی است که این نوشتار سعی می‌کند با توصیف و تحلیل عبارت‌های ولترستورف به آنها پاسخ دهد. در پایان روشن می‌شود که معرفت‌شناسی ولترستورف «اعتماد‌گرا» و «کثرت‌گرا» است.

پایبندی ولترستورف به اصول معرفت‌شناسی اصلاح‌شده

ولترستورف به‌عنوان یکی از چهره‌های شاخص معرفت‌شناسی اصلاح‌شده به بسیاری از مشخصه‌های این معرفت‌شناسی پایبند است، هر چند در مواردی متفاوت و فراتر از همکاران خود عمل کرده است. یکی از مؤلفه‌های معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، به‌عنوان گفتمان غالب امروزی، این است که خدا باور نباید باور به خدا را بر مبنای گزاره‌های دیگر بپذیرد؛ باورهای دینی و در رأس آنها باور به خدا کاملاً عقلانی است، بدون اینکه بر مبنای باورهای دیگر باشد. دوم اینکه ساختار معرفتی خدا باور در صورتی به‌طور مناسب بنا می‌شود که فرد به وجود خدا، حتی بدون استدلال یا دلیل، باور و یا معرفت داشته باشد [۷، ص ۴۰۶]. این دو مؤلفه ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند. ولترستورف

1. negative coherence theories

2. John Pollock

۳. اساس بینش مبناگرایان به ساختار باور عقلانی تمایز میان باورهای بلا فصل و باورهای میانجی است.

این ارتباط را به تلقی لاک از دلیل‌گرایی، مبنای‌گرایی و چالشی که در این زمینه مطرح شده، باز می‌گرداند. به گفته ولترستورف اینکه باورهای دینی برای پذیرش عقلانی به دلیل گزاره‌ای نیاز دارند، چالشی است که جان لاک موجبات آن را فراهم آورد، اما معرفت‌شناسان اصلاح‌شده تاکنون نسبت به اعتبار این چالش تردید داشته‌اند. ولترستورف اذعان می‌کند که امروزه هر کس با «فلسفه دین تحلیلی» درگیر باشد، چالش دلیل‌گرایی لاک را نمی‌پذیرد. ممکن است برخی نسخه مشروط آن را بپذیرند، اما تقریباً هیچ کس آن را به شکل غیر مشروطی که لاک ترویج کرد، نمی‌پذیرد. تقریباً هیچ کس معقولیت خداپاوران را مستلزم دلیلی نمی‌داند که بر مبنای یقینات باشد. این موقعیت جدید، بدون تردید و عمدتاً نتیجه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده است [۸، ص ۲۸].

به عقیده معرفت‌شناسان اصلاح‌شده، فرد مؤمن نیازی ندارد باورهای دینی خود را بر مبنای دلایل یقینی و گزاره‌ای بپذیرد. بلکه می‌تواند آنها را با دلایلی غیر از دلایل گزاره‌ای به طور معقول و منطقی بپذیرد. این معقولیت می‌تواند به گونه‌ای احتمالی صورت پذیرد و بر مبنای دلایل یقینی نباشد یا با دلایل فردی صورت پذیرد و عمومیت مد نظر فیلسوفان معتقد به عقلانیت حداکثری را نداشته باشد.

بر اساس مؤلفه دوم، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده مشخصه ضد دلیل‌گرایی دارد. این نوع معرفت‌شناسی استفاده از دلیل گزاره‌ای در مورد باورهای دینی را نادرست ارزیابی کرده، آن را گاهی غیر ضروری و گاهی دارای ارزش ناچیز یا حتی زیان‌بار دانسته است. «ویلیام آلستون» در کتاب خود به نام *دراک خدا* چنین استدلال می‌کند که بسیاری از باورهای صادق درباره خدا، به دلیل اینکه فرد خدا را تجربه کرده است، عقلانی دانسته می‌شوند، نه به دلیل اینکه او برای باور کردن استدلالی به سبک لاک دارد [۸، ص ۲۹].

به گفته پلنتینگا، آلستون با نگارش این کتاب نقطه عطفی در بسط و تفصیل یکی از موضوع‌های اساسی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، یعنی بی‌نیازی باور دینی از برهان، ایجاد کرد. ولترستورف نیز مشخصه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده را نفی استدلال‌های اقامه‌شده در اثبات باورهای دینی می‌داند. او در سخنرانی‌های گیفوردش بیان می‌کند که برای فردی که استدلال‌های لاک ندارد، بسیاری از باورها درباره خداوند حق است [۸، ص ۲۹].

به عقیده وی بسیاری از باورهای صادق درباره خدا حالت معرفتی دارند، گرچه فرد باورمند در حمایت از آنها استدلال‌هایی به سبک لاک ندارد. این معرفت‌شناسان تشخیص دادند که لاک اساساً به دلیل مبنای‌گرایی کلاسیک خود، چالش دلیل‌گرایی را به حوزه باورهای دینی وارد کرده است. مطابق با دیدگاه مبنای‌گرایان کلاسیک، باورهای

دینی یا به طور خاص‌تر باورهای خداگرایانه، از نوعی نیستند که بتوانند در مبنا قرار گیرند. طبق این دیدگاه، هر باوری که در روبنا ظاهر می‌شود، برای اینکه موجه، تضمین‌شده و به‌حق باشد، به حمایت باورهای غیر خداگرایانه‌ای نیاز دارد که شایستگی قرار گرفتن در زیربنا را داشته باشند و باورهای دینی و خداگرایانه بر مبنای آنها اثبات شوند. اما اگر مبناگرایی کلاسیک غیر قابل قبول باشد، آنگاه چنین نگرشی دچار تزلزل شده و واژگون می‌گردد؛ مگر اینکه به‌سرعت با ساختار معرفت‌شناسی دیگری جایگزین گردد که به طور شگفت‌انگیزی به همین گونه است [۸، ص ۲۸]، همچنان که ساختار معرفت‌شناسی کلاسیک با معرفت‌شناسی اصلاح‌شده جایگزین شده است. بیشتر معرفت‌شناسان اصلاح‌شده در مؤلفهٔ دوم به گونه‌ای اتفاق نظر دارند که آن را به‌طور مشابه تفسیر و نتیجه‌گیری می‌کنند؛ اما از مؤلفهٔ اول به‌صورت یکسان بهره نمی‌برند. بر مبنای مؤلفهٔ اول، پلنتینگا معتقد است که باور به خدا برای خدا‌باور واقعاً مبنایی است. به نظر وی اگر خدا‌باور از باور به خدا شروع کند موجه است [۷، ص ۴۰۶]. بنابراین پلنتینگا باور به خدا را در میان باورهای مبنایی قرار می‌دهد. ولترستورف عقلانیت باورهای دینی را در مبنا بودن این باورها جستجو نمی‌کند، همچنین با ایجاد شباهت میان این باورها و باورهای حسی به دفاع از معقولیت آنها نمی‌پردازد؛ بلکه با ارائهٔ معیارش به گونه‌ای عمل می‌کند که معقولیت باورهای دینی قابل دفاع باشد؛ حتی اگر آنها در میان باورهای مبنایی پذیرفته نشوند. بنابراین معیار وی، ضمن اینکه خلأ نبود معیار معقولیت را جبران می‌کند، از اشکالات وارد بر نظر پلنتینگا در مورد مبنایی بودن باورهای دینی در امان می‌ماند.

آیا ولترستورف فیلسوفی مبناگراست؟

هم‌اکنون در معرفت‌شناسی دو نظریهٔ عمده دربارهٔ توجیه باورها مطرح است: یکی نظریهٔ انسجام‌گرایی و دیگری نظریهٔ مبناگرایی. ولترستورف نظریهٔ انسجام‌گرایی و هماهنگی در نظام معرفتی فرد باورمند را برای توجیه عقلانی باورها می‌پذیرد. به نظر وی صحیح نیست که گفته شود دلیلی که فرد بر مبنای آن باوری را می‌پذیرد، وی را در آن باور موجه می‌کند، آن دلیل قادر به چنین کاری نیست و باور فرد به‌طور کلی به سایر باورهایش بستگی دارد [۱۱، ص ۱۶۵]. او معتقد است که فرد در پذیرش یک باور در صورتی به‌طور عقلانی موجه است که آن باور با سایر باورهای نظام معرفتی و وظایف او منطقاً سازگار باشد. ولترستورف ضمن اینکه توجیه عقلانی باورها را نیازمند وجود

هماهنگی و انسجام در نظام باوری و معرفتی می‌داند، به وجود باورهای مبنایی نیز اعتقاد دارد و می‌گوید: «اگر فرد در یکی از باورهای خود موجه نباشد، چنین نقصی به نسل سوم و چهارم باورهایی که بر مبنای باور اولیه بنا شده‌اند، راه می‌یابد.» [۱۱، ص ۱۶۶] چنین بیانی هم ارتباط میان باورها را آشکار می‌کند و هم بیان می‌کند که وی در باب توجیه، مبنای توأم با انسجام را می‌پذیرد. او در ارائه معیار خویش درباره معقولیت باورها آن را معیاری منسجم تلقی و تصریح می‌کند: «شاید برای ما آن زمان رسیده است که از پندار دوگانگی انسجام‌گرایان/مبنایان به‌عنوان یک قاعده کلی روشن‌کننده برای رده‌بندی دست بکشیم.» [۱۱، ص ۱۷۲] اندکی تأمل روشن می‌کند که گفته او کاملاً قابل پذیرش و به لحاظ منطقی فاقد اشکال است. علاوه بر این، ولترستورف در نوشته‌های خویش به این مطلب اشاره می‌کند که معتقد به تفکیک میان باورهای مبنایی و غیر مبنایی در ساختار معرفتی است. با این حساب، آیا می‌توان وی را فیلسوفی مبنای نامید؟ اگر چنین باشد تصور دوگانگی میان دو نظریه مبنای و انسجام‌گرایی همان طور که خود او نیز بیان کرده از میان می‌رود. اما این مطلب هنوز چندان واضح نیست؛ زیرا اولاً وی به‌طور دقیق برای باورهای مبنایی مصداقی معین نکرده و فقط به وجود آنها اذعان کرده است (مثلاً با مبنا بودن باورهای دینی مخالفتی نکرده و این امر را غیر عقلانی ندانسته است) [۱۱، ص ۱۷۶]. ثانیاً به لحاظ نظری ممکن است هیچ یک از باورهای فرد مبنایی نباشد. ممکن است فرد صرفاً به تعدادی باور معتقد باشد و به هر یک از آنها بر مبنای سایر گزاره‌ها باور داشته باشد. ممکن است در تصور، این مطلب صحیح یا معقول نباشد ولی این بدین معنا نیست که وقوع آن امکان ندارد. همچنین ممکن است همه باورهای یک فرد مبنایی باشند. شاید فرد به تعداد زیادی از گزاره‌ها باور داشته باشد؛ اما باور او به آنها بر مبنای گزاره‌های دیگر نباشد. با این تصور، گسترش دایره باورهای مبنایی محال نیست و چه بسا که افراد دارای باورهای مبنایی بسیاری باشند. اما ولترستورف بدین گونه نمی‌اندیشد؛ وی وجود باورهای مبنایی را محال نمی‌داند و آنها را از باورهای غیر مبنایی جدا می‌کند، و در واقع تعداد کمی باور را مبنایی می‌داند که البته به آنها تا اندازه‌ای که مورد بررسی واقع شد، اشاره‌ای نکرده است. از یک سو، ولترستورف یافتن باورهای مبنایی را که صادق و بی‌نیاز از استدلال باشد، دشوار می‌داند که به همان نسبت از وجود دلیل برای حمایت از سایر باورهای فرد کاسته می‌شود [۱۲، ص ۴۶] و از سوی دیگر به عقیده وی قیاس‌گرایی و استدلال‌های

استقرایی احتمالی در توجیه باورهای غیر مبنایی شکست‌خورده و غیر قابل دفاع است [۱۲، ص ۳۷ و ص ۴۰]؛ بنابراین گرایش کلاسیکی مبنانگاری را رو به افول دانسته و آن را شایسته معیار و مبنا بودن نمی‌داند. او در مقدمه کتاب خود - *جان لاک و اخلاق باور* - به این نتیجه می‌رسد: «وقتی [مبنانگاری کلاسیک و چالش مربوط به آن] به‌وضوح قاعده‌مند شود و سپس مورد تفکر قرار گیرد، قطعاً اشتباه است و تفاوتی ندارد که آیا به‌عنوان معیاری برای پذیرش نظریات علمی ارائه گردد یا به‌عنوان معیاری برای حق باور داشتن نسبت به باورهای متداول درباره جهان و مسائل دینی، یا هر چیز دیگری.» به نظر می‌رسد که اطلاق واژه مبنانگرا آن هم از نوع غیر کلاسیک و فراگیر، شایسته فیلسوفانی چون پلنتینگا باشد که نه فقط مصداقی برای این گونه باورها معین می‌کنند که تعداد آنها را نیز بسیار برمی‌شمرند. پلنتینگا با پذیرش نوع معتدل و نه افراطی مبنانگاری، آن را به‌عنوان معیار قبول می‌کند؛ اما ولترستورف چنین معیاری را در ارائه نظر نهایی خود وارد نمی‌کند. هر دو فیلسوف رویکرد ضد مبنانگاری کلاسیک را اتخاذ می‌کنند. ولترستورف با در نظر داشتن مبنانگاری ضعیف و نه فراگیر، از جهتی با سایر معرفت‌شناسان اصلاح‌شده موافقت کرده و از جهت دیگر مخالفت می‌کند. در اینجا لازم است واژه «فراگیر» توصیف شود.

برای واژه «فراگیر» در اینجا می‌توان دو منظر در نظر گرفت؛ یکی به جهت گستره و تعداد باورهای مبنایی و دیگری به جهت حوزه باورها. فیلسوفان سنت معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، خود را از محدودیت‌ها و سخت‌گیری‌های مبنانگاری کلاسیک رها کرده، فراتر از دیدگاه جان لاک عمل می‌کنند. برخی از آنان همانند پلنتینگا، فرد را در پذیرفتن باورهای بدیهی اولی، بدیهی حسی و یا خطاپذیر به‌عنوان باورهای مبنایی، معقول می‌دانند اما به‌تنهایی به این نوع باورها اکتفا نمی‌کنند، بلکه باورهای مبنایی را به لحاظ مصداقی با استفاده از الگوی استقرایی و یا تجربه توسعه می‌دهند. آنان تحت تأثیر سنت کالوینی قرار دارند و متأثر از آثار، افکار و معرفت‌شناسی رید هستند. رید اذعان می‌کند که اکثریت وسیعی از باورهای انسان به گونه‌ای بی‌واسطه و غیر استنتاجی از طریق تمایلات و گرایش‌های ذاتی ایجاد می‌شوند؛ یعنی اغلب باورها مبنایی و موجه‌اند [۱۳، ص ۲۲۵]؛ اما گسترش باورهای مبنایی و گرایش به مبنانگاری نه به لحاظ مصداق بلکه به‌صورت کلی و در جهت گسترش حوزه باورها، کمی زودتر از رید به‌وسیله جان لاک انجام شد. جان لاک با دقت زیاد و تفصیل ماهرانه، مبنانگاری را به کاربردهای دلیل‌گرایانه آن برای باورهای دینی کشاند. معرفت‌شناسان اصلاح‌شده که متأثر از وی

بودند، نیز مبنایگرایی را در این حوزه به کار بردند. آنان فراتر از دکارت و با پیروی از لاک، علاوه بر باور علمی باورهای دینی را به حوزه معقولیت مبنایگرایی وارد کردند. لاک برای هر باور معقول مطالبات مبنایگرایی کلاسیک را در نظر می‌گرفت، اما دکارت فقط برای باور علمی این مطالبات را لحاظ می‌کرد. به نظر می‌رسد که دکارت معتقد نبود که فرد برای اینکه اصلاً معرفتی داشته باشد و یا چیزی را به گونه‌ای معقول بپذیرد، باید مطالبات مبنایگرایی کلاسیک را برآورده کند [۲، ص ۱۲۲]. بر خلاف مبنایگرایی علمی مربوط به دکارت، مبنایگرایی لاک معقولیت و معرفت همه افراد نه فقط افراد درگیر با علم را در بر می‌گیرد و به ذهن انسان مدرن نیز شکل می‌دهد؛ بنابراین مبنایگرایی در دکارت باستانی‌تر است و دامنه محدودتری دارد. احتمالاً به همین دلیل است که ولترستورف ریشه‌های مبنایگرایی را در لاک و نه در دکارت جستجو می‌کند و می‌یابد. مهم‌تر اینکه مبنایگرایی لاک نسبت به مبنایگرایی دکارت، آنچه را که ولترستورف در پی آن است^۱ با وضوح بیشتری آشکار کرده است.

معرفت‌شناسی وظیفه‌گرایانه در نگاه ولترستورف

از دیدگاه ولترستورف دامنه مفهوم معقولیت وسیع بوده و این واژه دارای معانی گوناگون است. گستره معقولیت صرفاً محدود به جنبه معرفتی فرد نیست و فقط شامل گزاره‌های صادق، سازگار به لحاظ منطقی و بدون دخالت جنبه عاطفی و احساسی نمی‌گردد؛ بلکه دارای جنبه هنجاری، اخلاقی و گاه ارزشی نیز می‌شود که با اعمال فردی پیوند خورده و با واژه درست و نادرست در مورد آن حکم می‌شود. بدین معنا که فرد در مورد باورداشت‌های خود، باید عمل صحیح را انجام دهد و این امر به معنای تخطی نکردن از وظایف معرفتی است. از دیدگاه معرفت‌شناسان اصلاح‌شده، وظایف، هنجارها و تعهداتی در مورد باور وجود دارد، همان طور که در مورد اعمال وجود دارد. پیروی کردن از این وظایف و تعهدات به معنای معقول بودن و قصور در پیروی از آنها به معنای بی‌منطق بودن است. از این منظر، فرد معقول و منطقی کسی است که باورهایش با معیارهای مناسبی درباره وظایفش سازگار و هماهنگ باشد. اگر چنین نباشد فرد به‌خاطر کوتاهی

۱. ولترستورف در پی آن است که اثبات کند باورهای دینی می‌توانند معقول باشند، حتی اگر مبنایی نداشته باشند. وی در بحث معقولیت و تعریف آن متناسب با معرفت‌شناسی وظیفه‌گرایانه از آرای لاک استفاده می‌کند. این اعتقاد او می‌بایست مستقلاً در مقاله دیگری بررسی شود.

در انجام این وظایف یا مسئولیت‌ها و قصور در پیروی از هنجارها یا معیارهای مربوط به آن، سرزنش می‌شود و دیگر معقول به حساب نمی‌آید. با تمثیل اخلاقی می‌توان گفت امر غیر معقول، عبارت است از امر غیر مجاز و امر معقول عبارت است از امر مجاز. در واقع، فیلسوفان معرفت‌شناسی اصلاح‌شده با مفاهیم هنجاری معقولیت کار می‌کنند. فرد S در قبول گزاره p زمانی عقلانی است که هیچ وظیفه معرفتی را نقض نکند [۲، ص ۵۲ و ص ۱۶۹]. از این رو، معقول بودن به معنای استفاده از توانایی‌های معرفتی فرد به گونه‌ای شایسته و به شیوه‌ای است که با هیچ یک از هنجارها و وظایف معرفتی ضدیت پیدا نکند [۲، ص ۱۲۷-۱۲۶]. در اینجا معقولیت بر حسب وظیفه تعریف می‌شود. مفهوم وظیفه در قاموس فلسفی کمبریج چنین است: «چیزی که فرد ملزم به انجام آن است یا نیاز است که انجام دهد.» وظیفه می‌تواند وظیفه اخلاقی، وظیفه قانونی، وظیفه در مورد پدر و مادر یا وظیفه حرفه‌ای و ... باشد. [۱۳، ص ۳۱-۳۲] مفهوم الزام و وظیفه به‌عنوان مفهوم عقلانی مرتبط با باور را برای اولین بار جان لاک مطرح کرد. او به‌عنوان فیلسوفی خدا‌باور در کتاب *رساله‌ای در باب فهم بشری* نوشت که باور عقلانی باوری است که با در نظر گرفتن وظایف و الزامات معرفتی موجه باشد. از میان فیلسوفان معاصر، رودریک چیزولم، بر وجود وظایف معرفتی صحه گذاشت. طبق نظریه معرفتی چیزولم باور فرد «در نگاه نخست» موجه است مگر آنکه این موجه بودن بواسطه افراد دیگر نقض گردد. بنابراین، لاک و چیزولم از الزامات باوری ارزیابی معرفتی به عمل آوردند، در حالی که کلیفورد در مورد الزامات باوری به ارزیابی اخلاقی پرداخت. او با تألیف و تنظیم کتاب *اخلاق باور*، معقولیت باورها را قاعده‌مند کرد و بدین ترتیب در زمره اندیشمندان وظیفه‌گرا قرار گرفت. ارزیابی بلانشارد در کتاب *عقل و باور* او نیز جنبه اخلاقی داشت. هر چند شماری از اندیشمندان باور کردن را به‌صورت یک الزام و وظیفه با ارزیابی اخلاقی مد نظر قرار داده‌اند، اما بیشتر فیلسوفان به مفهوم وظیفه معرفتی در مورد باور توجه کرده‌اند، به طوری که می‌توان یک اصل کلی برای چنین رهیافتی بیان داشت: «فرد برای باور کردن وظیفه‌ای معرفت‌شناختی دارد مبنی بر اینکه فقط گزاره‌هایی را باور کند که توسط دلایل موجود حمایت می‌شوند.» لاک افرادی را که دلیل کافی ندارند، عاشق توهمات خویش می‌خواند و کلیفورد چنین افرادی را ناتوان در باورمندی و دارای جرم باوری می‌داند. مطابق با تلقی وظیفه‌شناختی، فرد باید در مورد باورهایش به

داوری بنشیند. او حق^۱ دارد چیزی را باور کند و وظیفه دارد از باور کردن به چیز دیگری امتناع کند. گاهی فرد مشوق آنهایی است که به چیزهایی که باید^۲، باورمند می‌شوند و گاه منتقد آنهایی است که نمی‌توانند باور کنند. این داوری‌ها گاهی، داوری‌های وظیفه‌گرایانه نامیده می‌شوند. ویلیام آلتون در کتاب *مفهوم وظیفه‌گرایی* درباره توجیه معرفتی، طبیعی‌ترین راه برای فهمیدن توجیه معرفتی را وظیفه‌گرایی معرفی می‌کند. منظور او این است که باید اصطلاحات الزام، اجازه، ضرورت، سرزنش معرفتی و همانند آن و به همین صورت، اصطلاحات ارزشی را در این فضا فهمید. به طور کلی، دلیل‌گرایان معتقدند باید^۳ در باور کردن از دلایل پیروی کرد و این نشان می‌دهد که افراد نوعی هدف معرفتی - باور صادق یا معرفت - دارند که برای رسیدن به آن، دلایل را ابزار مناسبی می‌دانند [۱۳، ص ۳۱-۳۰]. در حالی که کلیفورد و بلانشارد بر دلایلی به سبک لاک تأکید می‌کنند، ولترستورف ابتدا آثار چیزولم، پلنتینگا، آلتون و فلدمن را بررسی می‌کند [۵، ص ۲۵۶] سپس نظر خود را ارائه می‌دهد. به نظر وی افرادی که معتقدند در ارتباط با باور هیچ الزامی وجود ندارد، در تشخیص و نتیجه‌گیری ضعیف و ناتوان هستند. او در مقاله‌ای با عنوان *ایمان و معقولیت*؛ «آیا دین [باور به خدا] می‌تواند بدون داشتن مبنا عقلانی باشد»، به طیف گسترده‌ای از معرفت‌شناسان پیوسته است که معتقدند فرد در برابر باورهای خود وظیفه و مسئولیت دارد [۹، ص xii-xiii]. ولترستورف برای بیان مقصود خود درباره معقولیت در حوزه وظیفه‌شناختی، از واژه «حق» بهره می‌گیرد و منشأ این واژه را به جان لاک نسبت می‌دهد. وی در این زمینه حرف‌هایی برای گفتن دارد که فهم اندیشه‌اش را آسان می‌کند.

واژه حق در دیدگاه ولترستورف

وظیفه‌گرایان در دفاع از معقولیت باورهای دینی از واژه‌های گوناگونی استفاده می‌کنند. پلنتینگا واژه تضمین را به کار می‌برد و ولترستورف بر واژه حق^۴ تأکید می‌کند. از آنجا که تحلیل کردن مستلزم کاربرد زبان است، ولترستورف به‌عنوان یک فیلسوف تحلیلی وظیفه‌گرا پیرو عرف پا بر جای زبان‌شناسی، روابط میان واژه‌ها و کاربرد آنهاست. در

1. right
2. should
3. ought to
4. entitlement

ادبیات حوزه وظیفه‌گرایی آنچه «می‌بایست»^۱ بدان باور داشت به زبان چیزی که باور به آن «عقلانی» است، قابل بیان است. وظیفه‌گرایان هر آنچه را که باور به آن عقلانی است، برای باور کردن قابل قبول می‌دانند و هر آنچه را باور بدان غیر عقلانی است، غیر قابل قبول می‌دانند. ولترستورف از این بحث‌ها نتیجه می‌گیرد که امر عقلانی مترادفی برای امر مجاز به شمار می‌رود. به عقیده وی باوری مجاز و قابل قبول است که هنجارهای مورد نظر را نقض نمی‌کند. بنابراین ولترستورف امر عقلانی را در عمل، مترادفی برای امر مجاز می‌داند؛ اما ذهن فرد عادت کرده است که معقولیت را در اصل با دلایل^۲، استدلال کردن^۳ یا عقل ارتباط دهد؛ پس چگونه این واژه با واژگانی نظیر بایستن^۴، مجاز^۵، می‌بایست^۶، و مسئولیت^۷ تعریف می‌شود؟ آنچه می‌بایست^۸ بدان باور داشت، ارتباط نزدیکی با دلایل، استدلال کردن یا عقل دارد. برای کشف این واقعیت عرف زبان‌شناسی مورد توجه قرار می‌گیرد. زبان بحث گسترده و پیچیده‌ای دارد و ذهن انسان را همراه با تمام راز و رمزهای زندگی مادی و معنوی چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی در خود می‌گنجاند. زبان تحت تأثیر موقعیت جغرافیایی، اجتماعی و تاریخی انسانهاست و دچار تغییر و تحول می‌شود. این تغییر از استفاده‌های مختلف طبقات و گروه‌های اجتماعی یا افراد ناشی می‌شود. ممکن است مفاهیمی در یک محیط اجتماعی و فکری خاص، عملکردی داشته باشند که چنین عملکردی را در محیط اجتماعی و فکری دیگر نداشته باشند، اما در حین آمیخته شدن زبان معقولیت با زبان الزام^۹، چیزی فراتر از عرف زبان‌شناسی رخ می‌دهد. زندگی فرد و عالم ذهن چیزی فراتر از دلایل، استدلال کردن و عقل است. ولترستورف در پی یافتن پاسخ چنین پرسش بنیادینی دچار سردرگمی می‌شود. تاریخ حاکی از اختلافات زیادی در این زمینه است. در تاریخ فلسفه غرب معقولیت گاهی به‌عنوان ابزار فشار و گاهی به‌عنوان منبع

1. ought to
2. reasons
3. reasoning
4. should
5. permissible
6. ought to
7. responsibility

۸. ولترستورف در رویکرد اخلاقی خود به باور، میان دو مفهوم باید تمایز قائل می‌شود؛ مفهوم تکلیفی و مفهوم کارکرد مناسب آن. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه می‌بایست به مقاله او «باید باور کرد-دومفهوم» از مجموعه باورورزی مراجعه شود.

9. obligation

روشنگری و آزادی مطرح شده است. گاهی از گسترش معقولیت شکایت شده است و گاهی از نبود آن در دنیای مدرن. افراد مختلف درباره معقولیت نظریات متفاوتی ارائه کرده‌اند و با مفاهیم مختلف سر و کار داشته‌اند که گاه باعث سوء فهم آن از یکدیگر شده است. آنان یا به تحلیل‌های بدیل از مفهومی واحد روی آورده‌اند یا به نظریات بدیل درباره شرایطی پرداخته‌اند که تحت آن می‌توان از آن مفهوم استفاده کرد. ولترستورف برای رهایی از چنین مخمصه‌های فکری، ارزیابی مفهوم «معقولیت» و ارتباط آن با مفهوم «می‌بایست» را به دو صورت امکان‌پذیر می‌داند: نخست اینکه می‌توان از طریق ایجاد یک طبقه‌بندی که در آن، مسائل مورد بحث متمایز می‌شوند و گزینه‌های ساختاری متمایز درباره آن مسائل مطرح می‌گردند، اقدام کرد و دیگر اینکه با بررسی حافظه فرهنگی، داستان چگونگی رسیدن به موقعیت فعلی را بازگو کرد. از دید او روش مناسب برای بازگو کردن، فرضیات قرار گرفته در پس شیوه تفکر را نمایان می‌کند؛ فرضیاتی که شاید برخی از آنها آگاهانه نباشند، همچنین این روش اهدافی را که موجب این شیوه تفکر شده، آشکار می‌کند. ولترستورف هر دو روش را منتهی به یک نتیجه می‌داند، اما گزینه رجوع به حافظه فرهنگی و به خصوص آرای جان لاک را انتخاب می‌کند. به نظر او لاک نابغه‌ای بزرگ در پس شیوه‌های مدرن تفکر درباره عقلانیت و مسئولیت در قبال باورهاست. از دیدگاه ولترستورف، لاک معتقد است برای باورها هنجارهایی وجود دارد که اگر نقض نشوند، آن باورها حق^۱ هستند. همچنین او معتقد است که لاک در قاعده‌مند کردن و دفاع از این هنجارها کوشش کرده است، اما او نظریه کلی و یا حتی معیاری درباره «حق باور کردن» ندارد. ولترستورف تلاش می‌کند از میان نوشته‌های لاک چنین نظریه و معیاری را بیابد، اما به اشتباهی که صورت داده، اعتراف و اعلام می‌کند که سیر لاک در «معرفت‌شناسی تحلیلی» نسبت به «معرفت‌شناسی تنظیمی» فرعی است. علاقه لاک در معرفت‌شناسی تنظیمی نهفته است و عمدتاً درگیر این نوع معرفت‌شناسی بوده است. وی مکرراً درباره الزام ما در کنترل فرایند باورسازی سخن گفته است. معرفت‌شناسی تنظیمی از طریق فرایند باورسازی، به چگونگی هدایت و کنترل فهم^۲ درباره آنچه می‌بایست^۳ به آن باور داشت، می‌پردازد. در مقابل، فرد در معرفت‌شناسی تحلیلی به بررسی شرایطی می‌پردازد که تحت آن باورها

1. entitlement
2. conduct of understanding
3. ought to

به طریقی شایسته پذیرفته می‌شوند. نظریات معرفت و نظریات معقولیت به معرفت‌شناسی تحلیلی تعلق دارند که قرار نیست به راهنمایی فرد در مسئله باور کردن بپردازند، بلکه افراد را در تحلیل و شناسایی معرفت از غیر معرفت و معقولیت از غیر معقولیت راهنمایی می‌کنند. لاک می‌گوید: «به ندای عقل گوش فرا ده، بگذار عقل راهنمای تو باشد.» در طی این توضیح که چه نتیجه‌ای از گوش فرادادن و راهنمایی عقل می‌توان گرفت، لاک نقطه نظر خود را روشن می‌کند. وی معتقد است فرد فقط در مورد گزاره‌هایی که دارای اهمیت حداکثری هستند ملزم به انجام این کار است. اگر فقط یک گزاره دارای اهمیت حداکثری برای فرد باشد، آنگاه حق باور کردن نیازمند گوش فرا دادن به ندای عقل است. لاک درباره سایر موارد حرفی برای گفتن ندارد [۹].

[xii-xvii]؛ بنابراین ولترستورف، خود درگیر این مسئله می‌شود. وی با پذیرش مفهوم حق از معقولیت و کاربرد آن برای جامعه امروزی، نهایتاً ایده‌آل لاک را برای در بر گرفتن موارد شایسته مربوط به «باور حق»، ناتوان ارزیابی کرده، و دلیل مناسبی را برای ارائه نظریه‌ای بهتر درباره حق [باور داشتن]^۱ پیدا می‌کند. ولترستورف حق باور داشتن را نوعی معقولیت به شمار آورده و با ارائه مثال، مقصود خود را در مورد آن قابل درک می‌کند. بدین منظور وی به مسئله «تحقیق‌ورزی» و «الزام» اشاره می‌کند. هیچ مثالی برای ولترستورف مهم‌تر از باورهای خداپرستانه نیست. در جایی که پلنتینگا و آلستون به شیوه‌های مختلف استدلال می‌کنند که باورهای دینی به‌ویژه باور به خدا واقعاً مبنایی است، او استدلال می‌کند که باورهای مرتبط با خدا می‌تواند مسئولانه باشد یا به‌طور بدیل، فرد حق دارد خدا باور باشد. ولترستورف در کتاب مباحث الهی بیان می‌کند: «مسئله اصلی این است که کدام یک از باورهای انسانی، اگر اصلاً باوری وجود داشته باشد، درباره اینکه خداوند چیزی گفت، باور به‌حقی است.» وی در مقاله «حق خدا باوری»^۲، مثال ویرجینیا را که نوعی مباحث الهی^۳ می‌داند، بازبینی می‌کند. باور ویرجینیا به خدا عرفانی و اسرارآمیز است. فرایند این باور غنی‌تر از آن است که به‌صورت خلاصه بیان شود و نوشتاری مستقل می‌طلبد. ولترستورف معتقد است ویرجینیا باید تعیین کند که آیا تداوم باور به خدا در محدوده حقوق او هست یا نه. وی با ملاحظه دقیق جزئیات مربوط به موقعیت ویرجینیا نشان می‌دهد که او استانداردهای

1. Entitlement [to believe]
 2. Entitlement to beliefs about God
 3. Divine Discourse

باور به حق را برآورده می‌کند. ویرجینیا حق دارد باور داشته باشد که نه فقط خدا وجود دارد و نه فقط خدا سخن می‌گوید، بلکه خدا با «او» سخن گفته است. ویرجینیا حق دارد این باورها را داشته باشد، زیرا او از تحقیق‌ورزی که ملزم به انجام آن است، سربلند بیرون آمده است. تحقیق‌ورزی هر فرد صاحب تجربه، می‌تواند شامل مواردی چون اطلاع‌رسانی و به اشتراک گذاشتن تجربهٔ خویش با سایر صاحبان این تجربه، مراجعه به کشیش یا عالم مذهبی، مراجعه به روان‌پزشک برای بررسی سلامت روان، مطالعهٔ کتاب، خواندن کتاب مقدس و تفسیر آن، تفکر و بررسی استدلال‌های فیلسوفان و الهی‌دانان، تلاش برای فهم و کاربرد بهتر معنویت جدید در ارتباط با جنبه‌های مختلف زندگی و ... باشد تا بهترین تبیین ممکن برای باور وی به دست آید. مسلم فرض کردن حق ویرجینیا در باور کردن، مستلزم این نیست که باورش صادق باشد و یا اینکه افراد دیگر در موقعیت‌های متفاوت نیز به طور مشابه حق داشته باشند، بلکه مثال ویرجینیا بر ماهیت حقی تأکید می‌کند که مبتنی بر یک موقعیت بسیار خاص است (بسیار موقعیت‌محور است) و به‌طور غیر مستقیم^۱ به حقیقت منجر می‌شود. موقعیتی بودن حق^۲ آشکار است. در واقع، هر یک از افراد به‌عنوان اشخاص قرار گرفته در تاریخ، می‌بایست تحقیق کنند و اعتماد داشته باشند که اجرای بهترین شیوه‌های تحقیق، کاستی‌های باوری را از بین برده و یا آنها را به سمت روش‌های جدید برای رفع این کاستی‌ها رهنمون می‌کند. فرد فقط می‌تواند نهایت سعی خود را برای منظم نگه داشتن جایگاه باورهای خود به کار گیرد [۴، ص ۸۲؛ ۱۰، ص ۲۷۳]. توصیف مثبتی که ولترستورف از مفهوم «حق» در حق باور داشتن و «تحقیق‌ورزی» ارائه می‌کند، اهمیت تحقیق‌ورزی مرتبط با زمان و مکان و موقعیت فرد را به رسمیت می‌شناسد.

معقولیت موقعیت‌محور به‌عنوان زمینه و زمانهٔ فرد باورمند

یکی از مؤلفه‌های معرفتی مورد توجه ولترستورف که از نگاه تیزبینانهٔ جان لاک پنهان گشته، ماهیت تاریخی فرد به‌عنوان «وجود باورساز» است. در تاریخی بودن وجود باورساز^۳، ولترستورف استدلال می‌کند که نمی‌توان برای هدایت و کنترل مناسب فهم، بالاتر از خصوصیات زمان و مکان قرار گرفت، زیرا هدایت و کنترل مناسب فهم همواره

1. indirectly

2. situatedness of entitlement

3. Historicizing the belief-forming self

یک عمل واقع در تاریخ است. هر یک از افراد به‌عنوان اشخاص قرار گرفته در تاریخ، می‌بایست تحقیق کنند و اعتماد داشته باشند که اجرای بهترین شیوه‌های تحقیق، کاستی‌های باوری را به‌طور شایسته از بین برده یا آنها را به سمت شیوه‌های جدید برای رفع این کاستی‌ها رهنمون می‌کند. فرد به‌عنوان موجود محصور در تاریخ، صرفاً می‌تواند نهایت سعی خود را برای منظم نگه داشتن جایگاه باورهای خود به کار گیرد. در واقع، معرفت‌شناسی ولترستورف به گفتهٔ خود او نظریه‌ای کلی دربارهٔ منظم بودن جایگاه معرفتی فرد است.

به نظر ولترستورف فرد به‌عنوان عامل معرفتی معمولاً در اثر نارضایتی از باورهای خود به سمت شیوه‌های تحقیق‌ورزی کشیده می‌شود تا به‌واسطهٔ آنها کاستی‌های باوریش را اصلاح کند. در میان تمام شیوه‌های تحقیق‌ورزی، فقط برخی در یک زمان معین در جامعه وجود دارند. بنابراین، برای هر فرد در یک زمان معین، شیوه‌های کمتری به‌صورت فردی در دسترس و قابل قبول‌اند که او هم قادر و هم مایل^۱ به انجام آنها باشد. فرد با به کار بردن این شیوه‌ها برخی کاستی‌های باوری خود را برطرف می‌کند. در بررسی اولیه، باورهایی که دقیقاً با شیوه‌های تحقیق‌ارزیابی شده‌اند، مسئولانه هستند. بر اساس بدیل مطرح‌شده از سوی ولترستورف، افراد نسبت به باورهاشان حق دارند مگر اینکه این باورها غیر مسئولانه باشند؛ بنابراین، شناسایی باورهای مسئولانه و به‌حق از اهمیت بسیاری برخوردار است. اما اگر فقط بر دیدگاه جان لاک تکیه شود، احتمالاً تعدادی از باورهای مسئولانه و شایستهٔ انتخاب، از دست می‌روند. از دیدگاه ولترستورف، جان لاک در تشخیص باور مسئولانه به کمک باورهای به‌حق^۲ به‌درستی عمل کرده است؛ اما اشتباه اساسی او شناسایی بدون مهارتِ باورهایی است که افراد نسبت به آنها حق دارند و آنها را با حالتی تضعیف‌شده از تحقیق به دست آورده‌اند؛ اما ایده‌آل لاک این باورها را به‌حق نمی‌داند. تحقیقی که ولترستورف بر آن تأکید دارد در جهت رفع این کاستی و دربارهٔ این است که چه چیزی با یقین یا احتمال از معرفت‌مبنایی ناچیز به دست می‌آید. بنابراین تحقیق‌ورزی مانع از دست رفتن باورهای شایسته می‌شود اما از انتخاب باورهای کاذب جلوگیری نمی‌کند. ولترستورف خود معترف می‌شود که شایستگی معرفتی حق به حقیقت وابسته نیست و ضرورتاً فرد

1. willing

۲. باورهایی که نسبت به آنها به‌واسطهٔ هدایت و کنترل مناسب فهم حقی وجود دارد.

را به حقیقت نمی‌رساند؛ اما هنگامی که فرد جایگاه باوری^۱ مناسب داشته باشد و بر اساس معرفت‌شناسی تنظیمی به کنترل باورهای خود بپردازد، محق است. این حق با توجه به گروه اجتماعی، تاریخ معرفتی و انجام دادن وظایف معرفتی با حداکثر توان ممکن برای فرد ایجاد می‌شود. معرفت‌شناسی ولترستورف، از دیدگاه خود او، یک معرفت‌شناسی در ابعاد کلان و نظریه‌ای کلی دربارهٔ منظم بودن جایگاه معرفتی فرد است [۴، ص ۸۲]. به کار بردن حداکثر توان خویش برای باور کردن و شیوه‌های تحقیق‌ورزی گوناگون، هدایت و کنترل مناسب فهم، فهم جایگاه باوری و آگاهی‌های تاریخی هر فرد به‌عنوان مسائل کلان باوری، زمانی حداکثر اثربخشی و کارآمدی را خواهد داشت که او به مسائل خرد باوری یعنی باورورزی و باورسازی نیز مسلط باشد. این دسته از مسائل به محدودهٔ روانشناسی دیدگاه ولترستورف مربوط می‌شود.

معقولیت در قلمرو روانشناسی^۲

قبل از ولترستورف، فروید باورهای دینی را از جهت روانشناختی بررسی کرد. البته کار فروید با ولترستورف تفاوت دارد، اما می‌توان فروید را سرآغاز ورود بحث‌های دینی به حوزهٔ روانشناختی دانست. فروید بیماران خود را روانکاوی می‌کرد تا علاوه بر درمان آنان، منشأ گرایش دینی باورمندان را بیابد. وی پس از تحقیقاتش استنباط کرد که باورهای دینی ناشی از تجربه و تفکر باورمندان نیستند؛ بلکه این باورها توهماتی هستند که برای تحقق آرزوهای دیرینه و بسیار حیاتی فرد، در مقابل مشکلات و نیازهای او پدید آمده‌اند. به عقیدهٔ فروید هنگامی که محیط اطراف فرد دردها، وحشت‌ها و صدماتی را برای او ایجاد می‌کند، خدا باور به‌وسیلهٔ باورهای دینی، خود را در مقابل این مشکلات و نیازها ایمنی می‌بخشد. فردی که این چنین باورمند می‌شود در فرایند باور کردن خویش دچار خطا و توهم شده است هرچند این باورها برای او مفید باشند. به‌طور کلی برخی از فرایندهای باورسازی باور صادق ایجاد نمی‌کنند و واقعیت را نشان نمی‌دهند.

1. doxastic house

۲. چنین به نظر می‌رسد که مسائل مربوط به حوزهٔ روانشناختی در محدودهٔ مبانی معرفت‌شناختی نگنجد. اما ولترستورف اعتقاد دارد معرفت‌شناسی ماهرانه به روانشناسی ماهرانه نیاز دارد. بنا بر نظر خود او از ذکر این عنوان در حیطهٔ مبانی معرفت‌شناختی اجتناب نکردم. اما به دلیل مناقشاتی که بر سر عقلانی بودن ایمان در حوزهٔ معرفت‌شناختی فلسفهٔ غرب وجود دارد، دربارهٔ ایمان‌گرایی ولترستورف در این مقاله بحثی به میان نیاوردم هرچند او یک ایمان‌گرای معتدل است.

گاهی فرایندهای شناختی برای شکل‌گیری و ایجاد باور صادق برنامه‌ریزی نشده‌اند؛ بلکه اهداف دیگری دارند و کارکرد درست آنها این است که به آن اهداف دست یابند. اما عواملی همانند طمع، عشق، ترس، شهوت، غضب، غرور، اندوه، فشار اجتماعی، و عوامل بسیار دیگر بر سر راه این فرایندها قرار می‌گیرند و مانع کارکرد معمول آنها می‌شوند [ص ۱۴۰-۱۳۷]. پلنتینگا با توجه به آرای فروید، ارزیابی روانشناختی وی در مورد باورهای دینی را از منظر معرفت‌شناختی و وظیفه‌شناختی توصیف می‌کند اما خود وارد مباحث روانشناختی باور دینی نمی‌شود. لاک به توصیف جنبه معرفتی، اجتماعی و فرهنگی باور می‌پردازد و آلستون به جنبه اجتماعی آن توجه بیشتری نشان می‌دهد. این در حالی است که ولترستورف شکل‌گیری باور و فرایند باورسازی^۱ را با توجه به مسائل روانشناختی توضیح می‌دهد. رویکرد روانشناسانه ولترستورف از توماس رید تأثیر پذیرفته است. به عقیده ولترستورف معرفت‌شناسی ماهرانه به روانشناسی ماهرانه نیازمند است [ص ۱۱، ۱۴۹]. او به جای سخن گفتن از روابط انتزاعی میان باورها و فرضیه‌های تأمل‌نشده درباره فرایندهای باورسازی، به فرایندهای روان‌شناختی دخیل در شکل‌گیری باور اشاره می‌کند. وی از تمایل‌ها و گرایش‌های باطنی، اکتسابی بودن یا نبودن آنها سخن می‌گوید و از مواردی چون تجارب، خاطرات، حافظه، احساسات، عادت‌ها، ادراک فردی، شرطی‌شدگی، بلوغ، اصل قیاس، تلقین کردن، اعتماد، پریشانی و نگرانی، توجه، لجاجت و ... یاد می‌کند که همه و همه مربوط به حیطه روان‌شناختی وجود فرد است. ولترستورف همانند لاک و آلستون از اصطلاحی به نام باورورزی^۲ استفاده می‌کند، اما در واقع این اصطلاح را از آلستون گرفته است. منظور او و آلستون از یک باورورزی یک حالت خاص از شکل‌گیری باور است که با آنچه لاک از باورورزی در ذهن دارد، کمی تفاوت دارد. از نظر وی، دیدگاه لاک را به بهترین نحو می‌توان با به کارگیری مفهوم باورورزی درک کرد. یک صورت از باورورزی از نظر لاک به کار گرفتن نهایت سعی فرد به گونه‌ای است که باعث شود او باورش را اگر و فقط اگر صادق باشد بپذیرد. آن باورورزی که لاک تحت عنوان به کارگیری نهایت سعی خویش ترویج می‌کند، شامل انواع مختلفی از فعالیت‌های اختیاری مانند کنار گذاشتن تمام سنت‌های تأییدنشده، جمع‌آوری دلایل، ارزیابی آنها به منظور تعیین احتمالات و ... است. به نظر لاک افراد نهایت سعی خود را برای رسیدن به حقیقت به کار نگرفته‌اند و باورهای آنان

1. belief-forming

2. doxastic practice (doxa; a Greek word : باور)

با میزان یقین حاصل از این سعی تناسبی نداشته است. زیرا این افراد نمی‌دانستند چگونه از باورورزی به‌درستی استفاده کنند. لاک عقیده ندارد که همهٔ افراد دارای عادات باورسازی هستند که تحت تأثیر تجارب خاصی فعال می‌شوند و این عادات خود محصول تمایلات درونی هستند که تحت شرطی‌سازی قرار گرفته‌اند. بلکه آنچه او به آن اعتقاد دارد این است که همهٔ افراد آموخته‌اند که چگونه از راه یادگیری فردی و اجتماعی چنین عاداتی را به کار گیرند. افراد آموخته‌اند چگونه از عادات حسی- ادراکی استفاده کنند؛ مثلاً، آموخته‌اند که چگونه نسبت به چیزی که می‌بینند ظن داشته باشند و چگونه بر این ظن غلبه کنند، چگونه شکل یک جسم را بهتر تعیین کنند و یا چگونه قضاوت کنند که آیا نور کافی برای تعیین رنگ «واقعی» جسم وجود دارد یا نه و ... از دیدگاه ولترستورف لاک فهمیده است دربارهٔ چگونگی استفاده افراد از تمایلات باورسازی^۱ اشتباهی وجود دارد. این اشتباه به‌خاطر آموزش نادرست آنان در چگونگی استفاده از این مواردِ ضروری است. افراد لازم است به صورت‌های مختلفی برای استفاده از تمایلات باورسازی خود آموزش ببینند. این مسئله حتی به آموزش در مدارس نیاز دارد. او تشخیص داده است که اجرای درست باورورزی به چیزی بیش از موعظه کردن نیاز دارد.

با اینکه از دید ولترستورف، مفهوم باورورزی برای فهم و توضیح مقاصد لاک ضروری است، اما این باورورزی‌ها برای او به‌صورت عادات یا مجموعه^۲ عادات نیستند و این در حالی است که برای آلستون باورورزی یک عادت یا چه بسا نظامی از عادات است. آلستون معتقد است که همهٔ افراد با انواع باورورزی‌ها^۳ درگیر می‌شوند که هر یک دارای منابع باور، شرایط توجیه، باورهای مبنایی و در برخی موارد، موضوع، چارچوب مفهومی و فهرست ناقص‌های^۴ خود می‌باشند. به همین ترتیب او تأکید می‌کند که قبل

۱. تمایلات باورسازی در وجود هر فرد باعث شکل‌گیری باور می‌شوند. در زندگی افراد انواعی از تمایلات و گرایش‌های باطنی به باور کردن وجود دارد. برخی از این تمایلات غیر اکتسابی هستند مانند تمایل به استفاده از خاطرات و تجارب گذشته، تمایل به تصدیق گفتهٔ دیگران، تمایل به کسب عادات و رسوم و ... و برخی از این تمایلات اکتسابی هستند، مانند تمایل به استدلال. شرح بهتر شکل‌گیری باور در افراد در مقالهٔ «بررسی دیدگاه ولترستورف دربارهٔ معقولیت باورهای دینی» خواهد آمد.

2. constellations
3. doxastic practices
4. overriders

از اینکه فرد به‌صراحت از این باورورزی‌ها آگاهی یابد و به‌صورت انتقادی دربارهٔ آنها تأمل کند، آن‌ا کسب شده و استفاده می‌شوند، همچنین به عقیدهٔ آلستون چنین باورورزی‌هایی در متن حوزه‌های وسیع‌تری از ورزیدن قرار گرفته‌اند و کاملاً اجتماعی هستند؛ بدین معنی که به‌وسیلهٔ یادگیری اجتماعی نظارت، به‌صورت اجتماعی مقرر و به‌صورت اجتماعی به اشتراک گذاشته می‌شوند. به گفتهٔ او این امر به معنای انکار نقش فرایندهای درونی و تمایلات نیست. هنوز چیزهای زیادی برای یاد گرفتن دربارهٔ تأثیر نسبی ساختارهای درونی و یادگیری اجتماعی در توسعهٔ باورورزی وجود دارد ... اما جزئیات هر چه باشد، هر دوی این‌ها در اینجا نقش دارند و نتیجهٔ نهایی به‌صورت اجتماعی تنظیم، تقویت، نظارت شده، به اشتراک گذاشته می‌شود.

همان‌طور که گفته شد منظور ولترستورف و آلستون از یک باورورزی یک حالت خاص از باورسازی است. هر دو فیلسوف عقیده دارند که فعال شدن یک عادت به معنای انجام کاری به‌صورت اختیاری نیست. آلستون باورورزی را به‌صورت عادت یا مجموعه‌ای از عادات و بنابراین غیر اختیاری می‌داند. ولترستورف معتقد است باورسازی اختیاری نیست و اصطلاح «انواع ورزیدن»^۱ اگر به فعالیت‌های اختیاری محدود گردد، گمراه‌کننده است. بنابراین او اصطلاح «ورزیدن» را طوری به کار می‌برد که گسترهٔ آن فرایندهای روان‌شناختی‌ای همچون ادراک، تفکر، خیال و شکل‌گیری باور و اعمال اختیاری را در بر بگیرد. وی با توجه به هدفی که دارد باورورزی‌ها را شیوه‌هایی در نظر می‌گیرد که برای عادات شکل‌دهندهٔ باور استفاده می‌شود. «یک شیوهٔ باورورزی» می‌تواند به مثابه نظام یا مجموعه‌ای از امیال یا عادات دانسته شود و یا با به کار بردن اصطلاحی مد روز؛ به‌عنوان یک فرایند به حساب آید. در این نظام یا فرایند، خروجی‌ها امیال و عادات باوری هستند که به شیوه‌ای^۲ با ورودی ارتباط دارند. باورورزی ادراک حسی ... مجموعه‌ای از عادات شکل‌گیری باور است که به شیوه‌ای معین بر مبنای ورودی‌های تجارب حسی ایجاد شده است. با درک این مسئله، یک باورورزی^۳ شیوه‌ای است برای استفاده از آنچه آلستون انواع باورورزی^۴ می‌نامد [9, P xviii-xix]. ولترستورف در توصیف فرایند باورسازی، باورورزی و ارادی بودن آن متفاوت و دقیق‌تر از همکارانش عمل می‌کند و معتقد است که باورها به‌صورت ارادی تا اندازه‌ای قابل کنترل

-
1. practices
 2. a way
 3. A doxastic practice
 4. doxastic practices

هستند. مطابق با نظر ولترستورف باورمندان به‌طور طبیعی و واکنشی باورهایشان را شکل می‌دهند. آنان می‌توانند از باورهای خود و فرایند آنها آگاهی یافته و باورهایشان را کنترل کنند. این افراد قادرند در برابر عوامل روانشناختی یادشده مقاومت کنند و اجازه ندهند دچار توهم و خطا شوند. آنان می‌بایست در مورد اهداف و کارکردهای باوری خویش کنترل لازم را داشته باشند. اگر چنین نشود، به لحاظ عقلانی کاری غیر مسئولانه و قابل سرزنش انجام داده‌اند. دامنه بحث و دیدگاه ولترستورف نسبت به همکاری‌اش، ابعاد بیشتری از وجود آدمی را در بر می‌گیرد. این همان عاملی است که وی را از سایر معرفت‌شناسان اصلاح‌شده متمایز کرده است. البته مسلم است که وسعت نگاه او شامل تمام ابعاد وجودی انسان نمی‌شود.

نقد و بررسی مبانی معرفت‌شناختی دیدگاه ولترستورف

در بررسی مبانی معرفت‌شناختی دیدگاه ولترستورف درباره معقولیت باورهای دینی نکاتی چند قابل تأمل می‌باشد که در اینجا به آنها می‌پردازیم:

نکته اول اینکه، معرفت‌شناسی ولترستورف تابع معرفت‌شناسی اصلاح‌شده است. این معرفت‌شناسی در پاسخ به چالش دلیل‌گرایی لاک و معرفت‌شناسی کلاسیک به وجود آمده است، به همین دلیل مسئله‌ای کلی در معرفت‌شناسی و نقطه عطفی در فلسفه دین به شمار می‌رود. چالش دلیل‌گرایی لاک بر مبنای ایده‌آل باوری قرار دارد. ایده‌آل باوری تصویری مشخص از زندگی یک باورمند ایده‌آل است. چنین باورمندی یک فاعل معرفت‌شناختی مسئول است و هنگامی به‌طور عقلانی باورمند شده و حق دارد باورمند باشد که باورهای او تماماً به‌واسطه کنترل فهمش به وجود آمده باشند. باورهای به‌حق چنین فردی به‌وسيلة استدلال استقرایی یا قیاسی از باورهای مبنایی محدود به وجود آمده‌اند. باورهای مبنایی شامل گزاره‌های بدیهی و تغییرناپذیر درباره محتوای تجربه فرد هستند. بنابراین چنین ایده‌آلی بر پایه میناگرایی کلاسیک قرار دارد. هدف چالش دلیل‌گرایی این است که باورمندان را ملزم کند در فرایند باور کردن خود این ایده‌آل را برآورده کنند؛ اما باورمندان دینی تاکنون چنین ایده‌آلی را برآورده نکرده‌اند. فیلسوفان معرفت‌شناسی اصلاح‌شده معتقدند که معرفت‌شناسی لاک باورهای دینی را به‌صورت جزئی و ناقص ارزیابی می‌کند و به همین دلیل شماری از باورهای عقلانی و شایسته پذیرش را از ساختار باورهای فرد خارج می‌کند. به‌طور کلی معرفت‌شناسان اصلاح‌شده معتقدند که خدا باور نباید باور به خدا را بر مبنای گزاره‌های دیگر بپذیرد، باورهای دینی

و در رأس آنها باور به خدا کاملاً عقلانی است بدون اینکه بر مبنای باورهای دیگری باشد. بر این اساس، پلنتینگا با پذیرش میناگرایی فراگیر، باورهای دینی را در میان باورهای پایه و مبنایی قرار می‌دهد. به گفتهٔ وی باور به خدا برای خدا باور واقعاً پایه و مبنایی است. به عقیدهٔ خدا باور اگر از باور به خدا شروع کند موجه و عقلانی است. اما ولترستورف عقلانیت باورهای دینی را به مبنا بودن این باورها منوط نمی‌کند، هر چند خود این باورها را در میان باورهای پایه و مبنایی قرار می‌دهد، همچنین با ایجاد شباهت میان این باورها و باورهای حسی به دفاع از معقولیت آنها نمی‌پردازد. او با ارائهٔ معیارش به گونه‌ای عمل می‌کند که معقولیت باورهای دینی قابل دفاع باشد؛ حتی اگر آنها در میان باورهای پایه و مبنایی پذیرفته نشوند؛ بنابراین دیدگاه ولترستورف از اشکالات وارد بر نظر پلنتینگا در مورد پایه و مبنا بودن باورهای دینی و معقولیتی که بدین صورت حاصل می‌شود، در امان است، همچنین او از اشکالات وارد بر نظر آلستون در ایجاد شباهت میان باورهای دینی و باورهای حسی در امان می‌ماند.

نکتهٔ دوم اینکه، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده به دلیل انتقادات وارد بر دلیل‌گرایان و فیلسوفانی که به عقلانیت حداکثری معتقدند، ظهور کرده است. فیلسوفان معتقد به عقلانیت حداکثری استدلال‌های خود را در مورد باورهای دینی به گونه‌ای ارائه می‌دهند که همهٔ انسان‌ها به‌طور عقلانی ملزم به پذیرش آن باشند و با طی کردن مراحل منطقی، بدهت این استدلال‌ها برای آنان مشخص شود. اما این فیلسوفان کاملاً موفق نبوده‌اند زیرا استدلال‌های آنان با اشکالات متعددی مواجه شده است. با توجه به این اشکالات، دلیل‌گرایان دلایل ارائه‌شده برای پذیرش باورهای دینی را ناکافی دانسته و آنها را غیر عقلانی خوانده‌اند. نظر ولترستورف باورهای دینی را از چنین انتقاداتی مبرا می‌کند. زیرا وی معتقد است که ساختار معرفتی خدا باور در صورتی مناسب بنا می‌شود که فرد به وجود خدا حتی بدون استدلال یا دلیل، باور و یا معرفت داشته باشد. این ادعای ولترستورف را می‌توان از یک جهت نقطهٔ قوت دیدگاهش به شمار آورد زیرا او معقول بودن باورهای دینی را به ارائهٔ دلیل و استدلال منوط نمی‌کند، بلکه وی معتقد است تا زمانی که باورمندان دینی دلایل کافی علیه باورهای خود نیابند، باورهایشان به‌طور عقلانی پذیرفته شده است. اگر باورهای دینی بر اساس معیار دلیل‌گرایان و به‌واسطهٔ دلیل و برهان پذیرفته شوند، هرگونه انتقاد وارد بر این دلایل و براهین، پذیرش این باورها را تحت تأثیر قرار می‌دهند. همهٔ فیلسوفان معرفت‌شناسی اصلاح‌شده معیار دلیل‌گرایی و شیوهٔ استدلال را مطلقاً نفی نکرده‌اند. آلستون شیوهٔ استدلال را حتی در

مورد خداباوری مورد استفاده قرار داده است. پلنتینگا نه تنها معیار مبنای کلاسیک، بلکه دلیل‌گرایی را نیز به‌طور کامل کنار می‌نهد و برای تأیید معقولیت باورهای دینی، باورهای دینی را از استدلال‌آوری مستثنی کرده است. وی به دلیل وانهادن کامل دلیل‌گرایی اندکی به‌صورت افراطی عمل کرده در حالی که ولترستورف با هوشمندی فیلسوفانه‌اش از دلیل‌گرایی بهره می‌برد. او در پذیرش باورها دلیل‌گرایی را لحاظ نکرده است، اما آن را در رد باورها به کار می‌گیرد. وی را می‌توان دلیل‌گرایی معتدلی خواند که با نگرش نسبتاً جامع به معقولیت باورهای دینی یاری رسانده است.

نکته سوم اینکه، توصیف ولترستورف از مفهوم حق و تحقیق‌ورزی، اهمیت موقعیت فرد و تحقیق‌ورزی مرتبط با زمان و مکان را نشان می‌دهد، اما وی در ارائه این نظر خود دچار نسبی‌گرایی شده است. ولترستورف استدلال می‌کند که نمی‌توان برای هدایت و کنترل مناسب فهم، بالاتر از خصوصیات زمان و مکان قرار گرفت، زیرا فهم انسان همواره یک عمل واقع در تاریخ است. ولترستورف با یک مثال از موقعیت ویرجینیا برای مخاطب روشن می‌کند که هر فرد می‌بایست با ارزیابی موقعیت خود در مورد باورهایش تحقیق کند و به این نتیجه برسد که آیا این باورها در محدوده حقوق او هستند یا نه. حق باور کردن برای یک فرد مستلزم این نیست که افراد دیگر در موقعیت‌های متفاوت به‌طور مشابه چنین حقی داشته باشند. بنابراین مفهوم حق مبتنی بر یک موقعیت بسیار خاص و غیر مستقیم است که منجر به ایجاد حق باور داشتن در مورد آن فرد می‌شود. از آنجا که موقعیت افراد با یکدیگر متفاوت است، حق افراد و نتیجه ارزیابی باورهای آنان به لحاظ معقولیت، همیشه یکسان نیست و کاملاً فردی و نسبی است. این نسبت از جهت مزیت دارد زیرا در ارزیابی باورهای فرد درک موقعیت او را مورد توجه قرار می‌دهد؛ اما نمی‌توان از این مفاهیم نسبی برای مقایسه ادیان و جوامع یا در ابعاد وسیع‌تر برای مقایسه پارادایم‌ها استفاده کرد و به بهترین نتایج ممکن رسید.

نکته چهارم اینکه، به گفته ولترستورف معرفت‌شناسی وی یک معرفت‌شناسی در ابعاد کلان و نظریه‌ای کلی درباره منظم بودن جایگاه معرفتی فرد است. وی جایگاه معرفتی فرد و عقلانیت مربوط به آن را به گونه‌ای ارزیابی می‌کند که نه فقط برای یک باور خاص و در مورد یک فرد ویژه، که برای هر فرد و در مورد همه باورها به‌طور جداگانه کاربرد دارد. ولترستورف به دلیل اینکه جنبه‌های تاریخی، اجتماعی، روانشناختی و به‌طور کلی موقعیت فرد باورمند را مد نظر قرار می‌دهد به‌صورت همدلانه، موافق و غیر جزمی به بررسی معقولیت باورها پرداخته است. همچنین او راه

کنترل کردن باور، برای هدایت مناسب فهم فرد را ارائه می‌دهد. اما به نظر می‌رسد به دلیل همین فردی بودن و انتقادات دیگری که تا کنون به آن وارد شده است، این دیدگاه ابعادی را که وی برای آن متصور است، نداشته باشد.

نکتهٔ پنجم اینکه، ولترستورف معتقد است که مفهوم حق به حقیقت وابسته نیست و ضرورتاً فرد را به باور صادق و حقیقت نمی‌رساند. اما هنگامی که فرد جایگاه باوری داشته باشد، یعنی بر اساس معرفت‌شناسی تنظیمی به کنترل باورهای خود پردازد، محق است. او با مثال ویرجینیا مقصود خود را این طور بیان می‌کند که مسلم فرض کردن حق ویرجینیا مستلزم این نیست که باورش صادق باشد. اشکالی که در اینجا به ولترستورف وارد می‌شود این است که اولاً غایت حقی که او در مورد آن سخن می‌گوید چیست و نهایتاً و با گذر از اهداف جزئی انسان را به کجا می‌رساند؟ آیا مقبولیت در میان جامعهٔ روشنفکری و رهایی از انتقادات سخت آنان می‌تواند به‌عنوان هدف متعالی و غایت این کوشش‌ها مخاطبان را به اقتناع برساند؟ ثانیاً اگر در پس حقی که ولترستورف از آن سخن می‌گوید، حقیقتی نهفته نباشد، این حق اعتباری بیش به حساب نخواهد آمد و به حد قراردادی میان افراد تقلیل می‌یابد. قراردادی که فقط در پی تأمین منفعت گروهی از افراد پایبند به آن قرار می‌گیرد. عموماً، مفاهیم فیلسوفان وظیفه‌گرا مفاهیمی است که لزوماً به حقیقت منجر نمی‌شود. در دوران مدرن و پیش از آن معقولیت باورها با هدف رسیدن به معرفت و حقیقت مورد کاوش قرار گرفته؛ اما به تدریج اهداف دیگری جایگزین و توجیه‌کنندهٔ کارکرد و معقولیت باورها شده است. اکنون اگر معقولیت به معنای مجاز بودن و در محدودهٔ وظیفه‌گرایی، بدون غایت رسیدن به حقیقت لحاظ گردد، نمی‌تواند پاسخ‌گوی معضلات کثرت‌گرایی صدق باشد.

نکتهٔ ششم اینکه، معرفت‌شناسی وظیفه‌گرایانه‌ای که ولترستورف تابع آن است، قادر نیست گفتمانی فراتر از چارچوب یک دین خاص انجام دهد. به نظر می‌رسد که افراد ملحد پذیرای وظیفه‌گرایی و معقولیت مربوط به آن نباشند. از این رو، دفاع از باورهای دینی با استفاده از جنبهٔ وظیفه‌گرایی به‌سادگی انجام نمی‌پذیرد. به نظر می‌رسد که دفاع وظیفه‌گرایانه ولترستورف از عقلانیت باورهای دینی، دفاعی است که به افراد مؤمن حس اعتماد به نفس و رضایت می‌دهد اما افراد خارج از دین و غیر مؤمن را اقتناع نمی‌کند.

نکتهٔ هفتم اینکه، ولترستورف معتقد است که هر فرد صرفاً می‌تواند برای منظم نگه داشتن جایگاه باوری خود نهایت سعی خویش را به کار گیرد. هر یک از افراد به‌عنوان

اشخاص قرار گرفته در تاریخ، می‌بایست تحقیق کنند و اعتماد داشته باشند که اجرای بهترین شیوه‌های تحقیق، کاستی‌های باوری را از بین برده و یا آنها را به سمت شیوه‌های جدید برای رفع این کاستی‌ها رهنمون می‌کنند. به نظر می‌رسد که توان فرد و انتظاری که ولترستورف حد آن را مشخص می‌کند به این حد ختم نشود. فرد با به‌کارگیری حداکثر توان و رعایت نکات مطرح‌شده از سوی ولترستورف فقط به‌صورت فردی در جایگاه مثبت تنظیمی و قابل قبولی قرار می‌گیرد. اما او نمی‌بایست وظیفه خود را فقط به بررسی ساختار باوری خویش محدود کند و نسبت به باورهای دیگر خارج از چارچوب فکری بی‌تفاوت باشد؛ بلکه فرد می‌تواند موقعیت خود را با افراد دیگر مقایسه کرده، به تحقیق در میان سایر ساختارها بپردازد. بدین ترتیب اولاً نسبت به وضعیت فکری و فرهنگی جامعه خویش بی‌تفاوت نیست و ثانیاً با نظر به نگرش‌ها و گرایش‌های متفاوت، به نکات درخور توجه و شایسته دست می‌یابد و می‌تواند بهترین گزینه‌ها را ارزیابی و انتخاب کند. فرد برای تحقق این امر به معیار و شاخصی برای انتخاب باور نیاز دارد که ولترستورف آن را ارائه نکرده است.

نتیجه

رهیافت ولترستورف در معرفت‌شناسی و معقولیت باورها یک رهیافت اعتمادگرا و کثرت‌گراست. هر فرد به‌عنوان موجودی تاریخمند، می‌بایست تحقیق کند و به بهترین شیوه‌های تحقیق زمان خود برای اصلاح و رفع نقایص باورهایش اعتماد کند. ولترستورف یک وظیفه‌گرای معرفتی متأثر از جان لاک است. او آنچه لاک به‌درستی بدان دست یافته، یعنی اهمیت باور مسئولانه را در معرفت‌شناسی ارج می‌نهد و آنچه را که این معیار به‌درستی نشناخته، شناسایی می‌کند. معیار لاک شمار بسیاری از باورهایی را که آشکارا بر حق‌اند نادیده می‌گیرد و به همین دلیل ولترستورف این معیار را در ارزیابی باورها ضعیف و ناتوان معرفی و نظریه‌ای بهتر درباره حق باور داشتن ارائه می‌کند. اما هیچ بدیلی برای نظریه‌سازی مطابق با چارچوب باورها، به گونه‌ای که برای هر فرد بالغ و کاملاً آگاه صادق باشد، ارائه نمی‌دهد؛ بلکه با ارائه نظر خود به شیوه‌های تحقیق‌ورزی که مدافع آن است، عمل می‌کند. ولترستورف در هر یک از مبانی معرفت‌شناختی خود به گونه‌ای متفاوت از همکارانش ظاهر می‌شود. این تفاوت به گزینش حداکثری و بهتر باورها می‌انجامد، اما وجود باورهای صادق و نبود باورهای کاذب را تضمین نمی‌کند؛ بنابراین وی یک معرفت‌شناس اصلاح‌شده متعادل‌تر و

متفاوت، و به طور کلی یک کثرت‌گرای روشی در فلسفه است که دچار نسبی‌گرایی شده است.

منابع

- [۱] اکبری، رضا (۱۳۸۶). *ایمان‌گرایی*. چ دوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- [۲] پلنتینگا، آلین؛ ولترستورف، نیکلاس (۱۹۸۳/۱۳۸۱). *عقل و ایمان*، ترجمه: بهناز صفری میان‌رشدی، قم، اشراق.
- [۳] کلارک، کلی جیمز (۱۹۵۶/۱۳۸۸). *بازگشت به عقل*، ترجمه: عباس یزدانی، زنجان، دانشگاه زنجان.
- [4] Buras, Todd (2011). "The Other Wolterstorff-- A Review Essay". *Christian Scholar's Review*, vol 41, Dec, Winter, p.77, <http://connection.ebscohost.com/c/book-reviews/71325213/other-wolterstorff-review-essay>. (آخرین دسترسی آخر سال ۹۱).
- [5] Davison, Scott A. (2011). "Nicholas Wolterstorff: *Practices of Belief*: selected essays, Vol. 2 (Terence Cuneo, ed.)". *International Journal for Philosophy of Religion*, New York, Cambridge University Press, Vol 70, Dec, pp 255–258, <http://link.springer.com/search?query=10.1007%2Fs11153-011-9287-4/DOI:10.1007/s11153-011-9287-4>. (95/3/31).
- [6] Plantinga, Alvin (2000). *Warranted Christian Belief*. New York, Oxford University Press, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, http://home.sogang.ac.kr/sites/sgphilobk21/%EC%9E%90%EB%A3%8C%EC%8B%A4/Lists/b8/Attachments/3/warranted_christian_belief_alvin_plantinga.pdf (95/03/24&95/03/25).
- [7] Tomberlin, James E. (1986). "Critical Studies". *Nous*, Wiley, Vol. 20, No. 3, Sep, pp.401-413, <http://www.jstor.org/stable/221530>, DOI: 10.2307/2215305 (95/04/01).
<http://www.jstor.org/stable/2215305?Search=yes&resultItemClick=true&searchText=Tomberlin+Wolterstorff&searchUri=%2Faction%2FdoBasicResults%3FQuery%3DTomberlin%252BWolterstorff%26amp%3Bprq%3D2215305%26amp%3Bgroup%3Dnone%26amp%3Bwc%3Don%26amp%3Bacc%3Don%26amp%3Bhp%3D25%26amp%3Bso%3Drel%26amp%3Bfc%3Doff%26amp%3Bsi%3D26> (95/04/01).
- [8] Wolterstorff, Nicholas (2010). *Inquiring About God*. Terence Cuneo (ed.), Vol. 1, New York: Cambridge University Press, <http://libgen.io/ads.php?md5=0050E10CC7DC2F0E2E4BE2927C7D3BB4> (95/03/24&95/03/25)
<http://ebooks.cambridge.org/ebook.jsf?bid=CBO9780511676239>. (95/03/24&95/03/25). <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511676239> (95/03/24&95/03/25).
- [9] ----- (1996). *John Locke and the Ethics of Belief*. New York, Cambridge University Press, <http://libgen.io/ads.php?md5=BFE3A40528180901600E6EE915A4A94A> (95/03/24&95/03/25).

- [10] ----- (1995). *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*. New York, Cambridge University Press, <http://libgen.io/ads.php?md5=E24F19B30A9B29BE014A83DCACF481EA> (95/03/24&95/03/25).
- [11] ----- (1983?). "Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?". Alvin Plantinga; Nicholas Wolterstorff (eds.), 2004, *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, <http://libgen.io/ads.php?md5=7ED5122EF82ECC2F8D8F792F853FC199> (95/03/24&95/03/25).
- [12] ----- (1976). *Reason within the Bounds of Religion*. Second Ed 1984, Reprinted 1999, Grand Rapids, Eerdmans, http://books.google.com/books?id=SkzjU3XmO2wC&pg=PA3&lpg=PA3&dq=Wolterstorff%2BNicholas%2B1976%2BReason+within+the+Bounds+of+Religion%2BGrand+Rapids%2BEerdmans&source=bl&ots=IQL_IrtDeb&sig=jg0TzHzYLNOfI51Q7AP0emwCs&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjRs7bQmKLNahUQahOKHXMvCOAQ6AEIHDA#v=onepage&q=Wolterstorff%2BNicholas%2B1976%2BReason%20within%20the%20Bounds%20of%20Religion%2BGrand%20Rapids%2BEerdmans&f=false (95/03/24&95/03/25).
- [13] Yazdani, Abbas (2010). *Evidentialism and The Rationality of Religious Belief*. Saarbrücken, LAPLAMBERT Academic Publishing.