



Compatibility of Autonomy with Religious Authority

Majid dehghan (corresponding author)

Ph.D. Candidate of Institute for Humanities and Cultural Studies, Iran. Tehran.

dehghan@wrc.ir

Mohammad Saeedimehr

Professor of Philosophy, Tarbiat Modares University, Iran. Tehran.

saeedi@modares.ac.ir

Abstract

Autonomy is a rational virtue that assumes that an individual is independent of the other, with the ability to choose and decide in areas such as ethics, politics, and knowledge. The autonomous person with this definition resists religious authority. For this reason, autonomy always prevents the acceptance of religious teachings without independent evidence. The relationship between religious belief and rationality has made a hard choice for modern religious people. Modern humans have to relinquish rationality and believe in religious authority, or limit their religious beliefs to a small proposition for which it has evidence. Philosophers such as Zagzebski, Coady, and Robert & Wood are attempting to reinterpret the concept of autonomy that does not conflict with the acceptance of epistemological authority, including religious authority. In this article, after reviewing the definition of autonomy and its history, the relation between this concept and concepts such as independence and authority is discussed. Then, by providing a consistent interpretation of this concept, it analyzes the relationship between this new concept and religious authority.

Keywords: Autonomy, religious authority, Zagzebski, religion and rationality, epistemic universalism.

Introduction

Autonomy is the focus of various fields of knowledge, especially psychology, ethics, and epistemology. Meanwhile, the relationship between self-religion and religious epistemology is newer than other issues. Historically, Autonomy against the church has been considered one of the achievements of the Enlightenment. This has always created a conflict between this intellectual virtue and religious belief, which has been reflected in both popular culture and scientific texts. Also, major religious beliefs rely on the acceptance of testimony and do not necessarily have independent evidence, and autonomy, according to its common interpretation, is associated with independence from the other and self-reliance in building rational beliefs. For this reason, autonomy and belief in religion are also incompatible. In this picture, the dilemma between religious belief and rationality presents a difficult choice for the religious modern person. A modern person is forced to abandon rationality and religiously believe, or to limit his religious beliefs to the few propositions for which he has evidence. In this conflict, a group of epistemologists was looking for a third way in which not only religious belief does not conflict with autonomy, but it may be reinforced in some hypotheses. In the present article, after a historical review of the place of autonomy in philosophy and epistemology and analysis of this concept, its relationship with other concepts such as independence and authority is analyzed and then a plan is presented in which the Compatibility of autonomy with religious authority can be defended. Although the views of philosophers such as Coady, Roberts & Wood, and Fricker are presented in this paper, because of the deeper and broader analysis that Zagzebski has presented, her perspective and analysis have occupied a larger volume of the article.

Conclusion

In opposition to philosophers after the Enlightenment, the analysis of Zagzebski and Robert and Wood of this concept eliminates the inherent incompatibility of these two concepts. In Zagzebski's analysis, autonomy is the basic norm for self-reflection. Other does not interfere in the concept of autonomy in this analysis. Therefore, Zagzebski's autonomy can be compatible with any epistemological authority, including religious authority, if it is in accordance with the criteria of conscientious self-reflection, and may even strengthen it in some assumption. In Robert and Wood's analysis of autonomy, this concept was interpreted not as a contradiction with others, but as a means of regulating relations with others, so if a believer regulates his relations with religion properly, he can accept religious authority while maintaining autonomy.

Reference

- Coady, C. A. J. 2002. "Testimony and Intellectual Autonomy" in *Studies in History and Philosophy of Science*, 33.

- Dworkin Gerald. 1988. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fricker, Elizabeth. 2006. "Testimony and Epistemic Autonomy" In the *Epistemology of Testimony* by Jennifer Lackey & Ernest Sosa (eds.). New York: Oxford University Press.
- Kant, Emmanuel. 1991. "What is Enlightenment?" Translated by Homayoun Fooladpour. Click 22.
- Kant, Immanuel. 1990. *The Metaphysical Foundations of Ethics*, translated by Hamid Enayat and Ali Qaisari, Tehran: Kharazmi.
- Malekian, Mustafa. 2009. "Spirituality of the essence of religions" in *Tradition and Secularism*. Tehran: Sarat.
- Mele, Alfred R. 1995. *Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy*. New York: Oxford University Press.
- Roberts, Robert C. and Wood, W. Jay. 2007. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press.
- Shaqul, Yusuf. 2002. "From Autonomy to Self-Obligation in Kant's Philosophy." *Journal of Isfahan Faculty of Literature and Humanities*, 28-29.
- Wolff Robert. 1998. in *Defense of Anarchism*. Berkeley: University of California Press.
- Zagzebski, Linda. 2012. *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebski, Linda. 2013. "Intellectual Autonomy" in *Philosophical Issues*, 23.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۱ / تابستان ۱۳۹۹

سازگاری خودآیینی با اتوریته دینی

مجید دهقان (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران،

majiddehghanb@yahoo.com

محمد سعیدی مهر

استاد گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، ایران تهران،

saeedi@modares.ac.ir

چکیده

خودآیینی از کانت به بعد فضیلتی عقلانی به شمار می‌آید که فرد را مستقل از دیگری دارای توانایی انتخاب و تصمیم‌گیری در حوزه‌هایی مانند اخلاق، سیاست و معرفت فرض می‌کند. شخص خودآیین با این تعریف در مقابل هر اتوریته شامل اتوریته دینی مقاومت نشان می‌دهد. به همین دلیل همواره خودآیینی مانع از پذیرش آموزه‌های دینی بدون شاهد مستقل قلمداد می‌شود. در این تصویر، دوراهی بین باور دینی و عقلانیت انتخاب سختی را پیش روی انسان مدرن دیندار قرار داده است. انسان مدرن ناگزیر است عقلانیت را به کنار نهاده و متعبدانه به دین باور داشته باشد یا باورهای دینی خود را محدود به گزاره‌های اندکی کند که برای آن شاهدهی داشته باشد. فیلسوفانی مانند زاگزبسکی، گُدی و رابرت وود در تلاشند با تحلیل دوباره مفهوم خودآیینی تفسیری از آن ارائه کنند که با پذیرش اتوریته معرفتی از جمله اتوریته دینی ناسازگاری نداشته باشد. در این مقاله پس از مرور تعریف خودآیینی و تاریخچه آن بر چرایی تنافی این مفهوم با اتوریته تمرکز می‌شود. سپس به رابطه این مفهوم با مفاهیمی مانند استقلال و اتوریته پرداخته می‌شود. در ادامه با ارائه تفسیری سازگار از این مفهوم با اتوریته رابطه این مفهوم جدید با اتوریته دینی تحلیل می‌گردد و صورت‌هایی از سازگاری خودآیینی و اتوریته دینی ارائه می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: خودآیینی، اتوریته دینی، زاگزبسکی، دین و عقلانیت، عموم‌گرایی معرفتی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۵

مقدمه

خودآیینی در کانون توجه حوزه‌های مختلف دانشی به ویژه روانشناسی، اخلاق و معرفت‌شناسی است. حوزه اخیر با تأخیر بیشتری به این موضوع پرداخته‌است اما توجه معرفت‌شناسان متعددی را به خود جلب کرده است. در این میان ارتباط خودآیینی با معرفت‌شناسی دینی نوظاثر از سایر موضوع‌هاست. از جهت تاریخی خودآیینی در برابر کلیسا یکی از دستاوردهای روشنگری دانسته شده است.^۱ همین امر همواره تعارضی بین این فضیلت فکری و باور دینی ایجاد می‌کرده که هم در فرهنگ عامه و هم در متون علمی بازتاب‌هایی داشته است. علاوه بر این، عمده باورهای دینی متکی به پذیرش گواهی است و لزوماً دلیل و شاهد معرفتی مستقلی ندارد و خودآیینی طبق تفسیر رایج آن ملازم با استقلال از دیگری و اتکا به خود در ساختن باورهای عقلانی است. از این جهت نیز خودآیینی و باور به دین سازگاری ندارند. در این تصویر، دوراهی بین باور دینی و عقلانیت انتخاب سختی را پیش روی انسان مدرن دیندار قرار داده است. انسان مدرن ناگزیر است عقلانیت را به کنار نهاده و متعبدانه به دین باور داشته باشد یا باورهای دینی خود را محدود به گزاره‌های اندکی کند که برای آن شاهدهی داشته باشد. گروهی از معرفت‌شناسان در این تعارض به دنبال راه سومی بودند که در آن نه تنها باور دینی تعارضی با خودآیینی نداشته باشد چه بسا در فرض‌هایی آن را تقویت نماید. در مقاله حاضر پس از مروری تاریخی به جایگاه خودآیینی در فلسفه و معرفت‌شناسی و تحلیل این مفهوم، ارتباط آن با مفاهیم دیگری مانند استقلال و اتوریته تحلیل می‌گردد و سپس طرحی ارائه می‌شود که در آن بتوان از سازگاری خودآیینی و باور دینی دفاع نمود. گرچه دیدگاه‌های فیلسوفانی چون کدی، رابرت و وود و فریکر در این مقاله معرفی شده است ولی به دلیل تحلیل عمیق‌تر و گسترده‌تری که زاگزیسکی ارائه کرده است دیدگاه و تحلیل ایشان حجم بیشتری از مقاله را به خود اختصاص داده است.

خودآیینی

خودآیینی معادل اصطلاح انگلیسی Autonomy است. این واژه از واژه‌های یونانی Auto به معنای خود و Nomy به معنای قاعده می‌آید. واژه متضاد آن Heteronomy است که به معنای تنظیم شدن توسط دیگری است (Roberts & Wood 2007, 259). جرال دورکین^۲ فیلسوف اخلاق معاصر خودآیینی اخلاقی را این گونه تعریف می‌کند: «خودآیینی نگاهی است که در حوزه اخلاق همیشه دست آخر ما هستیم که تصمیم می‌گیریم کدام اصل اخلاقی معتبر است

و چگونه در یک موقعیت خاص به کار می‌رود» (Dworkin 1988, 49). در تعریف دورکین تنها اعتبار اصل اخلاقی به نظر خود شخص وابسته است و باور یا توصیه دیگری ارزشی ندارد. توماس اسکنلن^۳ دیگر فیلسوف اخلاق معاصر نیز تعریف مشابهی از خودآیینی دارد: «شخص خودآیین اخلاقی است اگر بدون التفات مستقل قضاوت دیگران را در مورد کاری که باید انجام دهد نپذیرد. اگر چنین شخصی به قضاوت دیگران تکیه کند باید ادله مستقلی ارائه کند برای این عقیده که قضاوت آن‌ها احتمالاً درست است» (Scanlon 1972, 216). این تعریف تا حدودی رقیق‌تر از تعریف دورکین است چرا که دسترسی مستقیم به واقعیت توسط داننده را شرط خودآیینی ندانسته است. در تعریف وی اگر اتکای شخص به دیگری به جهت شاهدهی است که درستی قضاوت دیگری را ثابت می‌کند حتی اگر شاهدهی مستقیم بر درستی گزاره‌ی اخلاقی نداشته باشد می‌توان او را خودآیین نامید. این شخص در تعریف دورکین خودآیین نیست چرا که خودش دسترسی مستقیم به درستی گزاره اخلاقی نداشته است. تفسیر رابرت ولف^۴ فیلسوف سیاسی معاصر نیز مشابه تفسیر دورکین است. وی معتقد است در حوزه اخلاق شخص باید خودش تلاش کند و همه چیز را خودش حل و فصل کند چرا که همه دارای وجدان اخلاقی هستند و این تلاش نه یک حق بلکه یک وظیفه است. خودآیینی اخلاقی شخص را نسبت به رفتارهایی که انجام می‌دهد مسوول می‌داند. گرچه او به توصیه و گفته دیگران نیز توجه می‌کند ولی تصمیم این که توصیه دیگری درست است یا نه با خود شخص است (Wolf 1998, 13). گرچه ولف نیز مانند اسکنلن به دیگری توجه می‌کند اما ولف شخص را به دلیل داشتن وجدان اخلاقی مسوول مستقل کشف درستی گزاره اخلاقی می‌داند در حالی که در تفسیر اسکنلن اگر دلیل بر درستی قضاوت دیگری فراهم بود نیازی به دلیل مستقل بر درستی گزاره اخلاقی نیست.

خودآیینی در حوزه عقلانی وقتی به کار می‌رود معنای مشابهی می‌یابد. الیزابت فریکر خودآیینی عقلانی را این گونه تعریف می‌کند:

«نمونه ایده‌آل که در هیچ یک از معرفت‌هایش به دیگری وابسته نیست. از این رو چنین فردی کلمات [شخص] دیگری را برای به هیچ وجه به حساب نمی‌آورد و تنها چیزی که خود کشف کرده را می‌پذیرد و تنها بر قوای معرفتی و قدرت تحقیق و استنتاج خود متکی است... داننده کاملاً خودآیین تنها گزاره‌هایی را می‌پذیرد که شاهدهی که آن را اثبات می‌کند در اختیار داشته باشد. بنابراین او کلمات دیگران را نمی‌پذیرد هر چند شاهدهی برای اعتماد پذیر بودن آن داشته باشد» (Fricker 2006, 225).

التزام به این تعریف از خودآیینی مشکل به نظر می‌رسد. باورهای یک شخص محدوده وسیعی در حوزه‌های زبان، اطلاعات جغرافیایی، فرهنگی و تاریخی، دین، سیاست، نیازمندی‌های روزمره

و حتی منطق استدلال را در بر می‌گیرد. این تصویر که همه این باورها لازم است توسط خود شخص و به وسیله شواهدی که خود او گردآورده باشد به دست آید بسیار دور از واقعیت و توانایی معرفتی انسان است. هم‌چنین به سختی می‌توان فردی را فرض کرد که تنها در زندگی خود به چند باور محدودی که شاهد مستقیم برای آن‌ها فراهم آورده است بسنده کند و ذهن خود را نسبت به سایر امور معلق گذاشته باشد. از همین روست که برخی این تصویر از خودآیینی را ایده‌آل معرفتی دانسته‌اند نه یک تعریف کاربردی و دردسترس از آن (Coady2002, 359, Fricker2006, 225). این افراد با ایده‌آل دانستن خودآیینی در واقع به این نکته اشاره می‌کنند که پیش فرض این مفهوم انسانی است با استعداد و امکانات آرمانی و غیرواقعی نه انسان‌های واقعی که دارای محدودیت‌های متعددی در شناخت خود هستند. این تعریف حداکثری از خودآیینی هم‌چنین مخالف با غایات معرفتی و حتی اهداف اولیه روشنگری دانسته شده‌است (Roberts & Wood2007, 260).

مخالفان این تعریف از خودآیینی البته هم‌چنان بر فضیلت عقلانی بودن خودآیینی اتفاق دارند و آن را از دستاوردهای روشنگری می‌دانند. تلاش آن‌ها در جهت حذف این مفهوم و جایگزینی آن با دگرآیینی نیست بلکه تنها در صدد ارائه تعریفی از خودآیینی هستند که واقعی، سازگار با امکانات معرفتی انسان و مطابق با الگوی به کار رفته در سایر علوم باشد. در نظر مخالفان اگر ترویج خودآیینی منجر به کاهش حقایق باشد که به طور مشترک به دست می‌آوریم این برخلاف هدفی است که ترویج آن دنبال می‌کند چرا که فضایل عقلانی از جمله خودآیینی همگی در ارتباط با دستیابی به حقیقت‌اند و نباید در مخالفت با آن تفسیر گردند (کدی، ۳۷۱). این نکته که همه فضایل معرفتی در نسبتی که با دستیابی به حقیقت دارند تعریف می‌شود و این دستیابی غایت نهایی تلاش‌های معرفتی است در بحث حاضر بسیار تعیین کننده است. همین رویکرد سبب شده است تا رابرت و وود به جای این که خودآیینی را به استقلال صرف از دیگران معنا کنند در چگونگی وابستگی شخص به دیگران درک کنند (Roberts & Wood2007, 266). در این رویکرد به جای این که در ذیل عنوان خودآیینی بر مصونیت از دیگر تنظیمی تاکید شود و دیگری به مثابه تهدیدی برای استقلال معرفتی من تلقی شود خودآیینی پاسخی فضیلت‌مندانه، فعال و مناسب به دیگری تعریف می‌گردد (Roberts & Wood2007, 270).

از دیگر منتقدان تعریف حداکثری خودآیینی کدی است. او نیز با توجه به عنایتی که به بعداجتماعی معرفت دارد و با انتقاد از حداکثری تعریف کردن خودآیینی سه مولفه برای خودآیینی عقلانی ذکر می‌کند: استقلال، خودسازی^۵ و یکپارچگی^۶. مراد او از استقلال یا غیروابستگی چیزی شبیه آزادی منفی یا آزادی از مداخله دیگران است. خودسازی در نظر او بعد ایجابی بیشتری نسبت

به استقلال صرف دارد و در فلسفه سیاسی معادل آزادی مثبت است. نه تنها شخص خودآیین باید از مداخله دیگران رها باشد بلکه باید تلاش کند زندگی عقلانی متمایزی برای خود بسازد. یکپارچگی سومین مولفه‌ای است که کدی برای خودآیینی قائل است. این مولفه که بیشتر از دو مولفه قبلی اخلاقی است مربوط به ایده ایستادگی برای حقیقت است که در نظر کدی گرچه به اندازه دو مولفه پیشین با خودآیینی مرتبط نیست اما شرط لازم تحقق خودآیینی است (Coady 2002, 363).

در این بین تعریف لیندا زاگزیسکی معرفت شناس معاصر متفاوت از بقیه است. به نظر وی خودآیینی امری پیشااخلاقی است و به هیچ ارزش اخلاقی دیگر وابسته نیست (Zagzebski 2013, 245). زاگزیسکی قائل به اصالت درونگری خودآگاه^۲ است. خودآگاهی به معنای توجه به تمایز ابژه و سوژه در درون است (Zagzebski 2013, 249). در نظر وی موجود خودآگاه کارکرد عملی دارد برای خود بودن. وی این کارکرد عملی طبیعی خود در مورد خود را خودآیینی می‌نامد. در نظر وی این کارکرد عملی برخلاف نظر کانت به اراده بر نمی‌گردد (Zagzebski 2013, 250). توضیح نظر زاگزیسکی نیاز به تفصیل بیشتری دارد که در ادامه مقاله خواهد آمد.

تاریخچه مفهوم خودآیینی

از سنت یونانی گرفته تا فلسفه میانه اروپایی عقل ذاتاً اتوریته دارد و شخص به دلیل بهره‌ای که از عقل دارد خودفرمان است (Zagzebski 2013, 245). این عقل شخص است که صرفاً اتوریته می‌آورد نه بخش‌های دیگر او. ارسطو حقیقت شخص را عقل او و خودفرمانی او را نیز از عقلش ناشی می‌دانست (Mele 1995, 6). اتفاقی که در زمان کانت می‌افتد چرخشی است که از عقل به اراده عقلانی می‌شود (Zagzebski 2012, 233). پیش از کانت نیز چرخش‌هایی صورت گرفته است که ممکن است در ابتکار کانت بی‌تاثیر نباشد. در چند قرن قبل از کانت تغییر از خودآیینی عقل به اراده دیده می‌شود. در اواخر دوران میانه نزاعی بر سر این شکل می‌گیرد که آیا منشا خودآیینی عقل الهی است یا اراده الهی. تغییر از عقل به اراده پیامدهای مهمی دارد چرا که گرچه ما و خدا در عقل اشتراک‌هایی داریم ولی در اراده اشتراکی تصور نمی‌شود چرا که اراده تماماً فردی است (Zagzebski 2013, 246). در چرخش کانتی به طور برجسته‌ای سه اندیشه ترکیب می‌شوند: الف. اندیشه مدرن درباره خودآیینی خود، ب. اندیشه یونانی درباره خودآیینی عقل و ج. اندیشه دوره میانه که خودآیینی در اراده ریشه دارد. ادعای کانت این بود که تحت فرمان خود بودن با تحت فرمان عقل بودن یکی است چرا که خود واقعی اراده عقلانی شخص است (Zagzebski 2013, 246).

چرخش کانت از عقل به اراده عقلانی نیازمند تامل بیشتری است. این چرخش نه در حوزه معرفت‌شناسی بلکه در حوزه اخلاق اتفاق افتاد. اشکال کانت به نظریه‌های اخلاقی پیش از خود دیگرفرمانی این نظریه‌هاست. در این مکاتب اعم از اپیکور، افلاطون، هاجسن و اخلاقیون دینی مانند کروزیوس انسان از سر تکلیف از قانون تبعیت نمی‌کند و تنها به خاطر سود و فایده‌ای که بر تبعیت از قانون اخلاقی مترتب می‌شود از آن پیروی می‌نماید چرا که در این مکاتب قانون از اراده خود انسان ناشی نشده و خارج از اوست:

«اکنون اگر به گذشته برگردیم و به همه تلاش پیشینیان برای کشف اخلاق بنگریم، از ناکامی آنها نباید شگفت زده شویم. به انسان به گونه‌ای نگاه می‌شد که به وسیله تکلیف به قانون ملزم می‌شود؛ ولی از این نکته غافل بودند که قوانینی که انسان از آنها تبعیت می‌کند فقط به وسیله خود او وضع شده‌اند هر چند در عین حال عام هم هستند. انسان فقط مکلف است بر وفق اراده خویش عمل کند، اراده‌ای که به واسطه طبیعت چنان ساخته شده است که واضع قوانین عام باشد. چون اگر انسان فقط در مقام تابع قانون پنداشته شود، برای تبعیت از قانون نیازمند به محرک فایده است؛ زیرا قانون از اراده او ناشی نشده است و اراده او به وسیله چیز دیگری به فعل واداشته می‌شود. با این نتیجه ضروری، هر گونه کوشش برای یافتن برترین اصل تکلیف به نحوی جبران‌ناپذیر به هدر می‌رفت و شخص هرگز به تکلیف نمی‌رسید بلکه فقط به ضرورت انجام فعل از سر سود و فایده‌ای خاص دست پیدا می‌کرد» (کانت ۱۳۶۹، ۵۱).

این استدلال کانت به خوبی نقش اساسی خودآیینی به معنای خودقانونگذاری را در نظام اخلاقی کانت نشان می‌دهد. گرچه این قانون‌ها در نظریه اخلاقی کانت عام هستند و از این جهت مشکل تکرر و نسبییت قوانین اخلاقی لازم نمی‌آید ولی به نظر می‌رسد این استدلال کانت که تنها در صورتی از قانون اخلاقی تبعیت می‌شود که خود واضع قانون باشیم پشتوانه کافی نداشته باشد. می‌شود صورتی را فرض کرد که تکلیف دیگری نه برای فایده آن بلکه از سر این که او را شایسته تبعیت می‌دانیم و اتوریته او را پذیرفته‌ایم پیروی گردد. شاید به همین دلیل باشد که کانت در جای دیگر از تفسیر خودآیینی به خودقانون‌گذاری دست کشیده و به تفسیر آن به خودالزامی قناعت کرده‌است:

«شخصی که به صدور فرمان از طریق امر مطلق می‌پردازد، یک قانون‌گذار است. او صاحب و واضع الزام بر طبق قانون است و نه همواره واضع خود قانون. در مورد دوم، قانون می‌تواند قانونی محصل و انتخاب شده باشد، قانونی که به وسیله عقل ما به نحو پیشین و نامشروط ما را ملزم می‌سازد؛ همچنین می‌تواند از اراده قانون‌گذار متعالی، یعنی کسی که فقط دارای حقوق است و نه تکالیف (و بنابراین از اراده الهی) ناشی شده باشد» (کانت ۱۳۶۹، ۱۹)

واضح است که اگر تفسیر کانت از خودآیینی به خودالزامی پذیرفته شود نمی توان نظریه کانت را ابتکاری دانست چرا که در مکاتب پیشین و حتی اخلاق دینی نیز می توان ردی از این نگرش پیدا نمود (شاقول ۱۳۸۱، ۱۶۴).

زاگزیسکی استدلال کانت برای ضرورت خودآیینی را به گونه ای دیگری چپش داده است. دغدغه او یافتن پاسخی برای چرایی چرخش کانت از عقل به اراده است. تقریر او بر این مقدمات استوار است: الف. اخلاق از فرمان ناشی می شود، ب. فرمان از اراده ناشی می شود، ج. نباید تحت اراده هیچ کس جز خود بود و نتیجه این که اخلاق فرمانی است که از خود صادر می شود. موضع اخلاقی کانتی ها بنابراین ترکیبی است بین تفسیر خودآیینی به خودقانونگذاری و این عقیده که اخلاق از فرمان ناشی می شود (Zagzebski 2013, 245).

با صرف نظر از نقد مقدمه اول کانت، اختصاص این استدلال به حوزه اخلاق روشن می شود. اگر اتوریته اخلاق را ناشی از فرمان بدانیم به راحتی نمی توان پذیرفت که اتوریته باور نیز ناشی از فرمان باشد. باور می تواند از آن جهت که شخصی که دارای آن باور است اتوریته دارد دارای اتوریته شود و اتفاقاً موارد اندکی را می توان فرض کند که اتوریته باور ناشی از فرمان باشد چرا که ماهیت باور با فرمان پذیر بودن سازگاری ندارد. از آن جا که در استدلال کانت از ملازمه بین اخلاق و فرمان از سویی و فرمان و اراده از سویی دیگر خودآیینی اراده نتیجه شد این استدلال منحصر به حوزه اخلاق است و در حوزه باور کاربرد ندارد.

البته اگر خودآیینی را تنها در حوزه اخلاق بدانیم از آنجا که لازمه هر اعمال اراده و انتخابی باوری عقلانی است نمی توان پذیرفت که شخصی از جهت عقلانی دگرآیین باشد ولی از جهت اخلاقی خودآیین است. فرض کنیم شخصی خودش انتخاب کرده است که با سرقت از اموال اغنیا به فقیران کمک کند و این را رفتاری اخلاقی قلمداد می کند. اگر از او پرسیده شود چرا این رفتار اخلاقی است در پاسخ به عقیده شخص دیگری استناد کند که این کار را ارزش می داند. بعید است بعد از دانستن دگر آیین بودن او از جهت عقلانی هم چنان او را فردی خودآیین از جهت اخلاقی بدانیم.

اگر این استدلال به نفع خودآیینی عقلانی پذیرفته شود اما هنوز مشخص نیست که کدام یک از این دو پایه است: عقل یا من؛ اراده عقلانی من (با تاکید بر عقلانیت) یا اراده عقلانی من؟ (با تاکید بر من). تاملی که زاگزیسکی پس از این مرور مطرح می کند قابل پی گیری است. از یک سو اگر عقل پایه باشد این که چرا تنها اراده عقلانی من ملاک است و اراده عقلانی دیگران مهم نیست مبهم است. از طرف دیگر اگر من پایه باشد و نه عقل باز هم نیازمند تبیینی هستیم برای این که چرا اراده دیگران به اندازه یا بیشتر از اراده من خودآیینی ندارند. در واقع ما نیاز به یک تبیینی داریم

که نشان دهنده چطور خودآیینی بدیهی از عقل به خود تغییر یافته است. چرخش از عقل به خود مساله مهمی در بررسی عقلانیت بعد از کانت است. کریستین کورسگارد کانت پژوهش معاصر تبیینی برای این چرخش ارائه می کند. در نظر وی پاسخ کانت این گونه خواهد بود که خودآیینی خود ناشی از خودآیینی اراده عقلانی نیست ولی از آن جا که خودآیینی عقل به این دلیل است که قواعدی است که خود باید وضع کند تا بر خود فرمان براند خودآیینی خود نیز پدیدار می شود (Korsgaard 2009, XI § 119) و از همین روست که کانت در نهایت به خودآیینی اراده عقلانی من می رسد. به بیان دیگر عقل ذاتاً خودآیین است و خودآیین اراده عقلانی در واقع خودآیینی اراده عقلانی من است.

خودآیینی و استقلال

خودآیینی همواره موانع درونی و بیرونی دارد. موانعی که در دوران روشنگری مطرح بود سلطه کلیسا و در مرتبه بعد پادشاه در حوزه سیاسی بود که سلطه از بالا نامیده می شود. سلطه از پایین نیز مانند مد علمی، شایعه و خرافات است. متفکر خودآیین همواره خود را از سلطه دیگری رها می داند. او مداخله دیگران را منافی خودآیینی خود قلمداد می کند و از همین جهت خودآیینی ملازم استقلال است (Zagzebski 2012, 236). کدی در تحلیل مولفه های خودآیینی در کنار خودسازی و یکپارچگی اولین مولفه را استقلال می داند و آن را شبیه آزادی سلبی یا آزادی از مداخله دیگران می شمارد (Coady 2002, 363). تصویری که از شخص خودآیین مستقل می توان فرض کرد فردی است که باورهایش را با گردآوری شواهد کافی جمع آوری کرده است و از پذیرش باورهای دیگران بدون شواهدی که برای خود او قانع کننده باشد پرهیز می کند. این تصویر با فردگرایی عقلانی نیز تلازم دارد. شخص خودآیین به بعد اجتماعی باور و جایگاه معرفتی دیگران و اجتماع معرفتی توجهی ندارد و تنها بر قوای خویش متکی است. فردگرایی عقلانی مورد نقد جدی معرفت شناسی مانند گلدمن و کدی قرار گرفته است. هر دو به بعد اجتماعی معرفت قائلند و نسبت گرایی معرفتی دوران پست مدرن را نقد می کنند (Coady 2002, 357). کدی این فردگرایی در حوزه عقلانی را ناشی از خودآیینی معرفتی می داند (Coady 2002, 355).

تصویری که از شخص خودآیین مستقل در بالا ارائه شد اگر بسط یابد تا حدی نگران کننده و غیر واقعی می شود. این شخص همه آنچه در مدرسه یاد گرفته را باید دوباره گزاره به گزاره با شواهدی که گردآوری می کند بررسی کند. در برابر بسیاری از باورهایی که در اطراف او بیان می شود توقف کند تا شاهد کافی برای پذیرش یا رد آن بیابد. اما وقت، امکانات معرفتی و ضرورت تقسیم کار اجتماعی به گونه ای نیست که شخص بتواند برای حجم انبوهی از باورهایی که به آن نیاز دارد شواهد کافی بیابد. از این رو قاعدتاً در این الگو باید با اشخاصی روبرو شویم که تعداد

اندکی باور با شواهد کافی به دست آورده اند. انسان ایده‌آل در الگوی عقلانیت خودآیین انسانی با امکان معرفتی و قدرت و فرصت بسیار بالاست که می‌تواند حجم انبوهی از باورها را با شواهدی که فرصت و توانایی گردآوری آن را دارد فراهم کند. ایده‌آل دست‌نیافتنی که با وضعیت واقعی دانشمندان در حوزه‌های دیگر علم متفاوت است.

خودآیینی و اتوریته

اتوریته معرفتی منبع معرفتی است که گواهی او در مورد یک باور برای من دلیل اولیه‌ای برای پذیرش آن باور قرار می‌دهد (Roberts & Wood 2007, 271). پس از روشنگری پذیرش اتوریته معرفتی همواره مورد چالش بوده است. اتوریته از آن جایی که دیگری در معرفت انسان مداخله دارد در تضاد با خودآیینی پنداشته می‌شود (Roberts & Wood 2007, 271). این تضاد در واقع بین تقریر خاصی از خودآیینی است که خود داننده لازم است اعتبار شاهد را احراز کرده باشد (Coady 2002, 256). این تفسیر از خودآیینی در اندیشه کانت و پس از آن در اندیشه مدرن غلبه دارد که شخص دارای خودآیینی به عنوان فضیلت عقلانی هیچ گانه نمی‌تواند گواهی دیگری را بدون بررسی شواهد آن به صورت مستقل پذیرش کند (Roberts & Wood 2007, 270). نمونه‌ای از فیلسوفان مدرن جان مکی است که گواهی را تنها در صورتی دارای ارزش معرفتی می‌داند که محتوای آن حاصل تجربه خود داننده باشد:

معرفتی که از طریق گواهی به دست می‌آید به این معنا که با شنیدن از دیگران یا خواندن و مانند آن به دست آید در واقع تنها در صورتی می‌تواند تحت عنوان معرفت معتبر آورده شود که داننده به نوعی برای خود اعتبار شاهدان را بررسی کرده باشد و از آن جایی که اگر شهادت خاصی معتبر باشد این خود یک واقعیت خارجی است بررسی این به نوبه خود لازم است مبتنی بر مشاهداتی باشد که خود داننده انجام داده است یا مبتنی بر گواهی دیگری باشد اما برای پرهیز از سلسله‌ای نامتنهایی [از گواهی‌ها] باید به مرحله‌ای بازگردیم که آن را داننده خود مشاهده کرده باشد (Mackie 1970, 254).

کدی داننده خودآیین در تصویری که مکی ارائه می‌دهد را فرد نادانی می‌داند که حاصل فهم ابتدایی و غیر جذاب مکی از معرفت است (Coady 2002, 358). با این تفسیر موضع انسان عقلانی مدرن نسبت به دین نیز روشن است. دین به دلیل این که عمده آموزه‌های آن مبتنی بر گواهی و پذیرش اتوریته پیامبر یا پیشوای دینی است یا مورد انکار قرار می‌گیرد یا به دین طبیعی که شواهد عقلانی و تجربی آن را پشتیبانی می‌کند تبدیل و یا به تجربه دینی یا معنویت تقلیل می‌گردد. پذیرش دین براساس گواهی اتوریته در تضاد با عقلانیت تلقی می‌گردد. آن چه در برخی آثار به عنوان تضاد بین تعبد و عقلانیت مطرح می‌شود (ملکیان ۱۳۸۸، ۲۷۴-۲۷۵) بیان دیگری از

تعارض بین آتوریته و خودآیینی است. در تعارض بین عقلانیت/خودآیینی با تعبد/آتوریته جایگزینی دین با معنویت تعارض را حل می‌کند چرا که معنویت بر خلاف دین خوداتکاست و متضمن آتوریته نیست.

ارائه تفسیری سازگار با آتوریته از خودآیینی

خودآیینی را اگر به معنای لزوم دستیابی مستقلانه به باورها با شواهد کافی بدانیم به نظر می‌رسد نمی‌تواند با هیچ نوع آتوریته‌ای از جمله آتوریته دینی سازگاری داشته باشد. تحلیل خودآیینی و تفسیر متعادل تری از آن، راه را برای سازگاری آن با آتوریته هموارتر می‌کند. اولین مسأله در این مسیر این است که اساساً چرا خودآیینی یک هنجار یا فضیلت عقلانی است؟ پاسخ به این سوال در گرو تحلیل عمیق تری از جایگاه معرفتی خود از یک سو و ملاک هنجاری بودن یا فضیلت بودن امور عقلانی از سویی دیگر است.

در بخش تعریف خودآیینی مطرح شد که اگر باید عقلانی بود چرا عقلانیت دیگران به اندازه عقلانیت من ارزشمند نباشد. پاسخ کانت به این مسأله نیز بدین گونه بیان شد که عقل اساساً خودفرمان است و قواعد آن را خود تعیین می‌کند و به همین دلیل عقلانیت من ارزشمندتر از عقلانیت دیگری می‌شود. در مقایسه با این تحلیل زاگزیسکی درون‌نگری بیشتری در مورد خود ارائه می‌کند. وی در این درون‌نگری از اولین درک انسان از خود شروع می‌کند. او خودآگاهی را به معنای توجه به تمایز ابژه و سوژه در درون می‌داند. شخص خودآگاه به حالت‌های مختلف روانی خود از جمله باورها، گرایش‌ها، احساسات، تصمیم‌ها و قضاوت‌ها آگاهی دارد. یکی از ویژگی‌های اندیشه معرفتی زاگزیسکی به عنوان فیلسوف فضیلت این است که بسیاری از این حالت‌های درونی را طبیعی می‌داند مانند میل طبیعی به حقیقت، باور طبیعی به این که میل طبیعی به حقیقت ارضا می‌گردد و باور به وجود افراد دیگری که خودآگاهی شبیه به من دارند. تجربه ناسازگاری (بیز از دیگر ویژگی‌های روانی ماست که گاهی خودآگاه و گاهی ناخودآگاه است. ما تعارض بین حالت روانیمان را تجربه می‌کنیم. این تعارض در اکثر مواقع خود به خود و ناآگاهانه حل می‌شود. مثلاً در تعارض بین یک باور و احساس ما دست از باور خود می‌کشیم. در نظر زاگزیسکی تجربه ناسازگاری‌ها و حل درونی آن از این جهت اهمیت اساسی دارد که آگاهی از حل شدن درونی ناسازگاری‌ها مدلی برای فهم عقلانیت به ما می‌دهد. به نظر او عقلانیت در واقع انجام بهتر رفتاری است که قوای ما به طور طبیعی انجام می‌دهند (Zagzebski 2013, 249).

استفاده از این الگو برای فهم عقلانیت به این دلیل است که زاگزیسکی هدف نهایی موجود درون‌نگر را رابطه درست با جهان خارج از ذهن می‌داند و تنها راه موجود درون‌نگر برای فهم این که قوایش در برابر اشیا خارج از خود درست عمل می‌کند این است که بفهمد آیا قوای درونی‌اش

در برابر هم‌دیگر درست عمل می‌کنند یا خیر (Zagzebski 2012, 230). دلیل دیگر انتخاب این الگو آن است که در نظر زاگزبسکی اعتماد انسان به خود پیش‌تر و پایه‌ای‌تر از اعتماد انسان به دلیل است. توضیح این ادعای زاگزبسکی نیازمند تفصیل بیشتری است.

زاگزبسکی با مطرح کردن مشکل دور معرفتی در مبنای‌گرایی از راه حلی که ریچارد فولی^۲ و ویلیام آلستون^۳ برای این مشکل خاص ارائه می‌کنند به عنوان مبنایی برای ساختار معرفت‌شناسی خود استفاده می‌کنند. فولی با اذعان به نبودن دلیلی قانع‌کننده برای پاسخ به شک‌گرایی حداکثری و شکست مبنای‌گرایان در حل این مشکل خوداعتمادی را ضروری می‌داند: اعتماد به قوای معرفتی به عنوان یک کل برای برون‌رفت از مشکل دور معرفتی. فولی معتقد است که این اعتماد عقلانی است چرا که فرایند خودانتقادی عقلانی ما را به آن رسانده است. در نظر زاگزبسکی روش فولی در این تحلیل را مطابق با الگویی است که عقلانیت را امری که موجود درون‌نگر انجام می‌دهد تلقی می‌کند (Zagzebski 2012, 251).

در دیدگاهی متفاوت با فولی، آلستون معتقد است که دور معرفتی نه در قوای معرفتی به عنوان یک کل بلکه در توجیه منابع اصلی باور فردی مانند ادراک و حافظه ایجاد می‌شود و تنها راه حل آن اعتماد به خود و قوای خود است. تفاوت آلستون با فولی در این است که آلستون مشکل دور معرفتی را ناشی از هراس از شک‌گرایی نمی‌داند بلکه او با کم‌اهمیت خواندن شک‌گرایی حداکثری مشکل را در توجیه باورها می‌بیند (Zagzebski 2012, 40). با وجود اشتراک این دو فیلسوف با زاگزبسکی در اعتماد به خود و انتقادی به این دو فیلسوف وارد می‌کند. هر دو برای برون‌رفت از مشکل دور ناگزیر از پذیرش اعتماد به خود شدند گویا اگر این مشکل مطرح نباشد یا به گونه دیگری حل شود در ساختار معرفتی نیازی به پذیرش اعتماد به خود نیست در حالی که زاگزبسکی خوداعتمادی را پیشادرون‌نگری می‌داند. پیش از آن که ما درون‌نگری کنیم درباره توجیه باورهایمان یا اعتمادپذیری قوایمان به خودمان و محیطمان اعتماد کرده ایم (Zagzebski 2012, 252). از همین رو اعتماد به خود پیش از هر امر معرفتی دیگری در ساختار معرفت‌شناسی او قرار می‌گیرد. ما زمانی که به طور طبیعی برای پشتیبانی از باورهای خودمان دنبال دلیل می‌گردیم نیز اعتماد کرده‌ایم. تمایل طبیعی به حقیقت ما را به سمت پیدا کردن دلیل سوق می‌دهد. پیشاپیش ما اعتماد کرده‌ایم به این که ارتباطی بین داشتن دلیل برای باور و دسترسی به حقیقت وجود دارد. ما نیازمند به اعتماد به رابطه بین یقین و حقیقت هستیم و بدون این اعتماد استناد ما به دلیل نمی‌تواند توجیه غیر دوری داشته باشد (Zagzebski 2012, 254). اعتماد به این دلایل حتی شامل شواهد اعتمادپذیری خود نیز می‌شود. شخص خودآگاه شواهدی دارد بر این که وقتی خودآگاه است بیشتر به حقیقت می‌رسد تا وقتی خودآگاهی ندارد. اما او برای تایید خود اعتمادی به شواهد اعتماد می‌کند

در حالی که خودآگاه است و نه بر عکس؛ به این معنا که وقتی خودآگاه است وجود شواهد و اعتماد به آن‌ها لازم نیست. بر این اساس، اعتماد به خود اساسی‌تر از اعتماد به شواهد است از جمله شواهدی که خوداعتمادی را تایید می‌نماید. شناسایی، ارزیابی و حل تعارض شواهد همگی وابسته به خودآگاهی به عنوان پایه‌ای ترین ویژگی معرفتی ماست. بنابر تحلیل زاگزیسکی شاهد چیزی است که ما فرض کرده‌ایم که نشان دهنده حقیقت است وقتی که ما خودآگاه هستیم و در واقع ما اعتماد کرده‌ایم که شاهد نشان دهنده حقیقت باشد. باتوجه به این تحلیل درون‌نگرانه از رابطه باور، شاهد و حقیقت زاگزیسکی به این نتیجه اساسی می‌رسد که هنجارهای استدلال در واقع ابزارهایی هستند که ما را برای فهم این که باور به کدام گزاره خودآگاهانه‌تر است یاری می‌کند (Zagzebski2012, 255).

بنابر این مقدمات دو سطح از خوداعتمادی پیش از شناسایی هر دلیل و شواهدی وجود دارد. اعتماد به قوای معرفتیمان به طور کلی که پیش از این در حل مشکل دور معرفتی بیان شد و به نظر زاگزیسکی تنها راه برون‌رفت از مشکل دور است و سطحی دیگر اعتماد به قوایمان به طور خاص هنگامی که خودآگاهی و در حال به کارگیری قوای حقیقت یابمان به بهترین روشی که می‌توانیم هستیم. شناسایی دلیل، هنجارهای استدلال و ویژگی‌هایی که آن‌ها را فضایل عقلانی می‌دانیم همگی از آن چه ما هنگام داشتن خودآگاهی معرفتی انجام می‌دهیم مشتق می‌شود. این که شاهد خاصی گزاره‌ای را تایید می‌کند بدون اعتماد ما به قوایمان و به ویژه بدون کاربرد خودآگاهانه از قوایمان قابل اعتماد نیست. این بدان معناست که اعتماد به قوایمان پایه‌ای تر از هر نوع ارزیابی نسبت به شواهد و گزاره‌ای است که شواهد آن را تایید می‌کند. نتیجه این تحلیل این است که تنها آزمون برای این که باوری حقیقت دارد این است که چه مقدار مطابق با درون‌نگری خودآگاه ماست (Zagzebski2012, 256).

با توجه به چنین تحلیلی که زاگزیسکی از خودآگاهی و رابطه شواهد و حقیقت ارائه می‌کند روشن می‌شود که چرا او عقلانیت را انجام بهتر رفتاری می‌داند که قوای ما به طور طبیعی انجام می‌دهد. پس از مرور بر مفهوم خودآگاهی و عقلانیت در دیدگاه زاگزیسکی زمینه پرداختن به مفهوم خودآیینی آماده می‌شود. او در واکاوی این مفهوم نیز از روش درون‌نگری استفاده می‌کند. یک موجود خودآگاه تنها حیثیت آگاهی ندارد بلکه برای خود بودن کارکردی عملی نیز دارد. زاگزیسکی خودآیینی را همین کارکرد عملی خود می‌داند (Zagzebski2012, 250). برخلاف کانت که خودآیینی را به اراده برمی‌گرداند خودآیینی در نظر زاگزیسکی به کارکرد عملی خودآگاهی درون‌نگر ما بر می‌گردد.

شخص خودآگاه درون‌نگری دارد. درون‌نگری در باورهای خود، در این که به چه کسی اعتماد کند، در فرایند درون‌نگری و مانند آن. این آگاهی به خودآگاهی هنجارهایی لازم دارد در سطحی بالاتر از هنجارهای مربوط به باورکردن، عمل کردن، گرایش ورزی و مانند آن. خودآیینی نامی است برای آن چه ما هنگام خودآگاه بودن انجام می‌دهیم. با این توضیح در واقع خودآیینی پایه‌ای‌ترین هنجار درون‌نگری خودآگاهانه است. با این هنجار قوا به بهترین شکل به کار گرفته می‌شوند تا خروجی آن قوا با ابژه‌های متناسب باشد و باورهای صادق به دست آید. علاوه بر حوزه باور، این هنجار سبب می‌شود که علایق درونی انسان متناسب باشد و احساساتش صحیح عمل کند (Zagzebski 2012, 230).

با این تفسیری که زاگزبسکی از خودآیینی ارائه می‌کند دیگران مانعی بر سر راه خودآیینی به شمار نمی‌روند بلکه اگر پذیرش باور دیگری یا پیوستن به یک جامعه معرفتی مطابق با معیارهای درون‌نگری خودآگاه شخص باشد خودآیینی مستلزم پذیرش معرفت‌شناختی دیگری نیز خواهد بود. در این تحلیل خود در مفهوم خودآیینی در مقابل دیگری یا به شرط لای دیگری نیست بلکه نسبت به دیگری لا به شرط است به همین دلیل ممکن است در فرض‌هایی با پذیرش باور دیگری نیز سازگار باشد.

علاوه بر عدم ناسازگاری خودآیینی با ارزش معرفتی دیگری زاگزبسکی نتیجه خودآیینی را اعتماد به دیگری می‌داند. این ادعایی بالاتر از ادعای گذشته در مورد عدم ناسازگاری این دوست. در نظر او هر انسان خودآگاهی که به قوای معرفتی خود و باورهای حاصل از آن اعتماد دارد نمی‌تواند به قوای معرفتی دیگران و باورهای حاصل از آن کاملاً بی‌تفاوت باشد و اگر خودآگاهی دیگران به اندازه خودآگاهی او و بیشتر از آن باشد اعتماد به دیگری افزایش می‌یابد. از این تحلیل «اصل اعتماد معرفتی به دیگری» نتیجه می‌شود. بنابر این اصل درون‌نگری من دلیل اولیه‌ای برای اعتماد من به دیگری در اختیار می‌نهد. اگر دیگران مانند من در یک فرایند خودآگاه به باور می‌رسند نمی‌توان موقعیت معرفتی دیگران را مانند رایانه یا ساعت دانست. چرا که فرایند به باور رسیدن درون من نیز مانند ساعت یا رایانه نیست. اعتماد به قوای معرفتی مرا به اعتماد به قوای معرفتی دیگران نیز می‌رساند چرا که آن‌ها نیز همانند من خودآگاه هستند (Zagzebski 2012, 58).

اگر شخص خودآیین دلیل اولیه‌ای برای اعتماد به دیگران در اختیار دارد نسبت به باور دیگری به دلیل این که شواهد آن باور را خود به دست نیاورده است بی‌تفاوت نیست. شخص خودآیین در تحلیل زاگزبسکی از اصل اعتماد به دیگری به «اصل عموم‌گرایی معرفتی»^۴ می‌رسد که بنابر آن این واقعیت که شخص دیگری باوری دارد برای من دلیل اولیه برای باور به آن فراهم می‌کند.

علاوه بر زاگزبسیکی رابرت و وود نیز تفسیری از خودآیینی که سازگار با اتوریته باشد ارائه می‌دهند. در این تفسیر از خودآیینی تفسیر حداکثری این مفهوم غیر عقلانی و مخالف با دستیابی به حقیقت که هدف نهایی هر امر معرفتی است تلقی شده‌است. به جای آن خودآیینی نه مصونیت در برابر دیگر تنظیمی بلکه رفتار مناسب و فعالانه در برابر آن تعریف می‌شود (Roberts & Wood 2007, 270). خودآیینی صرف استقلال از دیگران نیست بلکه به این مربوط می‌شود که شخص با استقلال خود چه می‌کند (Roberts & Wood 2007, 270)؛ شخص دارای خودآیینی معرفتی در برابر برخی از دیگر تنظیمی‌ها مقاومت می‌کند و از برخی دیگر به نفع خودآیینی خود استفاده می‌کند. به عنوان مثال یک مومن کاتولیک در برابر آموزه‌های جنسی در یک جامعه سکولار مقاومت می‌کند. هر چه او مقاومت بیشتری در مقابل این دیگر تنظیمی جامعه سکولار داشته باشد خودآیینی او بیشتر است و طبیعی است که موضع‌گیری او در این مقاومت خود تبعیت از دیگر تنظیمی کلیسای کاتولیک باشد. در مقابل شخص سکولار در صورتی خودآیینی بیشتری از خود بروز می‌دهد که در برابر آموزه‌های کلیسای کاتولیک در همان موضوع مقاومت کند. حال اگر در جامعه‌ای سکولار باشیم که فشار فرهنگ سکولار بیشتر است به نظر می‌رسد خودآیینی فرد کاتولیک در مقاومت بر علیه آموزه‌های جنسی فرهنگ سکولار بیشتر از خودآیینی شخص سکولار در تبعیت از فرهنگ باشد و البته برعکس (Roberts & Wood 2007, 277).

تفاوت این دو تقریر از خودآیینی که سازگار با اتوریته هستند در این است که در تفسیر زاگزبسیکی خودآیینی اساساً بی‌ارتباط و لا به شرط از دیگری است به همین جهت در تحلیل او فشار فرهنگ سکولار یا فرهنگ دینی در سنجش خودآیینی شخص تأثیری ندارد. تنها ملاک برای زاگزبسیکی در صدق مفهوم خودآیینی برآورده کردن درون‌نگری خودآگاهانه است که اگر این شرط بر آورده شود پذیرش گواهی دیگری و تبعیت از اتوریته عقلانی خواهد بود. در تحلیل رابرت و وود اما خودآیینی هم‌چنان در ارتباط با دیگری تعریف می‌شود ولی به جای تعریف خودآیینی در تضاد با دیگری یا به تعبیری به شرط لای دیگری این مفهوم به رفتار مناسب با دیگری تعریف شده است و دیگری هم‌چنان در صدق آن دخیل است. به همین جهت در این تعریف فشار فرهنگ دینی یا سکولار در سنجش خودآیینی فرد اثر دارد.

خودآیینی و اتوریته دینی

با توجه به مقدماتی که تاکنون گفته شد ناسازگاری اولیه بین خودآیینی و اتوریته دینی تا حدود زیادی قابل حل است. بنابر تحلیل زاگزبسیکی از خودآیینی، اتوریته از جمله پذیرش اتوریته دینی

اگر مطابق با معیار درون‌نگری خودآگاهانه باشد عقلانی است. او عموم‌گرایی معرفتی دینی را این گونه بیان می‌کند: «این واقعیت که شخص دیگری باور دینی مشخصی دارد دلیل اولیه‌ای برای باور به آن فراهم می‌کند» (Zagzebski 2012, 185). این اصل زاگزیسکی پذیرش گواهی دینی را عقلانی می‌داند ولی در این تحلیل تنها سه طرف وجود دارد گزاره دینی، من و شخص دیگر دارای باور دینی. او در تحلیل بعدی به جای شخص دیگر دینداران را می‌نماید. عموم‌گرایی معرفتی اعتبار باورهای مبتنی بر برهان وفاق عام^۵ را نیز پشتیبانی می‌کند. در این برهان که از گذشته برای اثبات وجود خدا ارائه گردیده است گستردگی باور به خدا در میان انسان‌ها شاهدهی بر وجود خدا دانسته می‌شود. او استدلال به وفاق عام برای اثبات وجود خدا را بر اساس بسط اعتماد به خویشتن این گونه بیان می‌کند:

۱. من باید یک نگرش کلی خود اعتماد به قوای معرفتیم به عنوان یک کل داشته باشم. این اعتماد هم طبیعی است و هم از راه درون‌نگری فلسفی نشان داده می‌شود که عقلانی است.
۲. نگرش کلی خود اعتماد به قوای معرفتیم، من را به نگرش کلی خود اعتماد به قوای همه انسان‌های دیگر وا می‌دارد.
۳. پس این واقعیت که شخص دیگری باوری دارد، دلیل اولیه‌ای در اختیار من قرار می‌دهد تا من نیز آن را باور کنم.

۴. در شرایط مساوی، این واقعیت که افراد بسیاری باور معینی دارند دلیل اولیه من را برای باور آوردن به آن تقویت می‌کند. اگر باورها مستقلاً به دست آمده باشند دلیل قوی‌تر می‌شود.
۵. این واقعیت که دیگران به خدا باور دارند دلیل اولیه‌ای در اختیار من قرار می‌دهد که به وجود خدا باور داشته باشم. این حقیقت که میلیون‌ها انسان، که اکثریت بسیار بالایی را شامل می‌شود، به خدا باور دارند، یا در زمان‌های گذشته باور داشته‌اند که خدا وجود دارد، دلیل اولیه‌ی مرا تقویت می‌کند که خودم به خدا باور بیاورم، حتی اگر بسیاری از این باورها از دیگران اخذ شده باشد؛ من دلیل دارم به باور کسانی اعتماد کنم که اعتماد دارم باورش را از اشخاصی که به آنها اعتماد داشته‌اند اخذ کرده‌اند. یعنی من دلیل دارم که به اعتمادشان اعتماد کنم. علاوه بر این حتی اگر افراد غیر مستقل را نیز به طور کامل به حساب نیاورم باز میلیون‌ها انسان وجود دارد که مستقلاً با خدا باور دارند یا در زمان‌های گذشته باور داشته‌اند (Zagzebski 2012, 186).

استدلال مبتنی بر وفاق عام زاگزیسکی با نمونه‌های مشابه دیگر آن تفاوتی دارد. برخی از نظایر آن این استدلال را از طریق استنتاج از طریق بهترین تبیین پذیرفته‌اند. این واقعیت که افراد بسیاری باور مشترک به خدا دارند از این راه تبیین می‌شود که وجود خدا حقیقت داشته باشد. تبیین‌های مختلف کنار هم گذاشته می‌شود و در ارزیابی وجود واقعی خدا بهترین تبیین برای باور گسترده

مشترک دانسته می‌شود. هیچ ارتباطی بین داور و راهی که ارزیابی می‌کند وجود ندارد. اما در استدلال زاگزیسکی شخص از اعتماد به قوای خویشتن به اعتماد به قوای دیگران می‌رسد و هرچه باور گسترده‌تر باشد اعتبار نیز بیشتر می‌شود.

در گام سومی که زاگزیسکی بر می‌دارد به اجتماع دینی نیز توجه می‌کند. یک اجتماع دینی در طول تاریخ توسعه می‌یابد. اگر جماعت در پی آن است که در طول زمان به زندگی خود ادامه دهد، باید برای نگهداشت و انتقال مناسکی که آن را به اعضای جماعت در سرزمین‌های دور و زمان‌های آینده معرفی می‌کند ساختاری را در نظر بگیرد. از آنجایی که اجتماع شبیه شخص است، همان‌طور که آینده‌ای دارد، گذشته و حافظه نیز دارد. سنت در تحلیل زاگزیسکی، حافظه یک اجتماع است. در بیشتر ادیان بزرگ، آئوریته دینی مؤلفه‌ای از سنت دارد تا هنگام گسترش خود از ایمان پاسبانی کند. آئوریته معرفتی در قلمرو دین، با معرفت اخلاقی، آئوریته عملی، پرورش احساسات و عموماً بیشتر با تربیت نوع خاصی از جهان‌بینی گره خورده است (Zagzebski2012, 191).

از سوی دیگر جماعت دینی در نگاه او خود بسط یافته است که اعتماد به آن بسط اعتماد به خویشتن است. ممکن است پیوستن به یک جماعت دینی و پیروی از سنت آن درون‌نگری خودآگاه فرد را بیشتر برآورده کند و او را به باورهای صادق بیشتری برساند. در این صورت پذیرفتن آئوریته دینی سنت عقلانی است (Zagzebski2012, 200). زاگزیسکی این اصل جدید را این‌گونه معرفی می‌کند:

آئوریته اجتماع دینی من در صورتی برای من موجه است که خودآگاهانه حکم کنم که اگر من به آن جامعه بپیوندم و از توصیه‌های عملی آن پیروی کنم و به آموزه‌های آن باور داشته باشم نتیجه آن در مقایسه با حالتی که خودم در تلاش باشم آنچه را که باید باور داشته باشم و آنچه را باید عمل کنم مستقل از «ما» کشف کنم، درون‌نگری خودآگاه من را بهتر حفظ می‌کند.

هر سه سطح استدلال زاگزیسکی (باور دیگری، باور دینداران بسیار دیگر و اجتماع دینی) مبتنی بر الگوی اعتماد است و در نظر وی این الگو در مقایسه با سایر الگوهایی که برای عقلانیت باور دینی ارائه شده‌است تبیین بهتری نسبت به ایمان دینی می‌تواند داشته باشد. الگوهای دیگر مانند الگوی گواهی مبتنی بر شواهد نمی‌تواند ابعاد غیر شناختاری ایمان را تبیین کند و آن را به گزاره‌ای معرفتی فرو می‌کاهد اما از آن جا که شواهد عملی مانند تجربه دینی می‌تواند شواهدی برای اعتماد تلقی گردد الگوی اعتماد می‌تواند ابعاد غیر شناختاری ایمان را نیز تبیین نماید (Zagzebski2012, 190).

علاوه بر تحلیل زاگزیسکی از خودآیینی تحلیلی نیز از رابرت و وود از خودآیینی ارائه شد که سازگار با آئوریته است. تفاوتی که این تحلیل با تحلیل پیشین در خودآیینی دارد در قلمرو دین نیز

خودنمایی می‌کند. در این تحلیل از آن جا که خودآیینی رفتار مناسب با دیگر تنظیمی تلقی شده‌است چنان چه گذشت تعارض ذاتی بین آن و آتوریته دینی وجود ندارد. این تحلیل اما روشن نمی‌کند که پذیرش آتوریته دینی در چه صورتی سازگار با خودآیینی است و به نظر می‌رسد در این جا به سایر الگوهای عقلانیت تکیه می‌کند. اگر آتوریته دینی بدون در نظر گرفتن مفهوم خودآیینی عقلانی باشد این مفهوم چالشی برای عقلانیت آن ایجاد نمی‌کند. در فرض‌هایی نیز که پیش از این مطرح شد حتی می‌تواند آن را تقویت نماید.

جمع‌بندی

با تاریخچه و تحلیلی که از مفهوم خودآیینی ارائه شد ناسازگاری این مفهوم با آتوریته روشن گردید. در مخالفت با فیلسوفان پس از روشنگری تحلیل زاگزبسکی و رابرت و وود از این مفهوم ناسازگاری ذاتی این دو مفهوم را از بین می‌برد. در تحلیل زاگزبسکی خودآیینی هنجاری پایه‌ای برای درون‌نگری است. در این تحلیل دیگری در مفهوم خودآیینی دخالتی ندارد به همین دلیل خودآیینی زاگزبسکی می‌تواند اگر مطابق با معیارهای درون‌نگری خودآگاهانه باشد با هر آتوریته معرفتی از جمله آتوریته دینی سازگار باشد و چه بسا در فرض‌هایی آن را تقویت نیز نماید. در تحلیل رابرت و وود از خودآیینی این مفهوم نه در تضاد با دیگری بلکه به معنای تنظیم روابط با دیگری تفسیر گردید در نتیجه اگر شخص مومن روابط خود را با دین به گونه‌ی مناسبی تنظیم نماید می‌تواند با حفظ خودآیینی آتوریته دینی را نیز بپذیرد.

پی‌نوشت‌ها

^۱ . در مقاله «روشنگری چیست؟» کانت وجه بنیادی روشنگری را بیش از همه در امور دینی می‌داند. وی این وجه را بیرون آمدن انسان از حالت کودکی خود قلمداد کرده و کودکی را ناتوانی انسان از به کار گرفتن فهم خود بدون راهنمایی دیگران معنا می‌کند. (کانت ۱۳۷۰، ۵۰)

^۲ . Gerald Dworkin

^۳ . Thomas Scanlon

^۴ . Robert Wolff

^۵ . Self-creation.

^۶ . Integrity.

^۷ . Reflective Self-Consciousness

^۸. *Prima facie*

^۹. این تعریف برای اتوریته حداقلی است. باور یا فرمان اتوریته دلیل اولیه است بلکه دلیلی است که جایگزینی سایر شاهدها و باورهای شخص اتوریته پذیر در همان موضوع می‌شود نه این که صرفاً در عرض سایر شواهد و باورهای او قرار گیرد. برای این ویژگی اتوریته ن. ک: (Zagzebski 2013, 114-115).

^{۱۰}: Reflection

^{۱۱}: Dissonance

^{۱۲}: Richard Foley

^{۱۳}: William Alston

^{۱۴}: The principle of epistemic universalism

^{۱۵}: Common consent

References

- Coady, C. A. J. (2002) "Testimony and Intellectual Autonomy" in *Studies in History and Philosophy of Science*, 33.
- Dworkin Gerald (1988) *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fricker, Elizabeth (2006) "Testimony and Epistemic Autonomy" In *the Epistemology of Testimony* by Jennifer Lackey & Ernest Sosa (eds.). New York: Oxford University Press.
- Hopkins, Robert (2007) "What is Wrong with Moral Testimony?" in *Philosophy and Phenomenological Research*, 74.
- Kant, Immanuel (1990) *The Metaphysical Foundations of Ethics*, translated by Hamid Enayat and Ali Qaisari, Tehran: Kharazmi (in Persian).
- Kant, Emmanuel (1991) "What is Enlightenment?" *Click*, translated by Homayoun Fooladpour. Vol. 22. (in Persian)
- Korsgaard, Christine M. (2009) *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*. New York: Oxford University Press.
- Mackie, John (1970) "The possibility of innate knowledge" in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 70.
- Mele, Alfred R. (1995) *Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy*. New York: Oxford University Press.
- Malekian, Mustafa (2009) "Spirituality of the essence of religions" in *Tradition and Secularism*. Tehran: Sarat. (in Persian)
- Roberts, Robert C. and Wood, W. Jay (2007) *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press.

-
- Scanlon, Thomas (1972) "A theory of freedom of expression" in *Philosophy and Public Affairs* 1.
 - Shaqul, Yusuf (2002) "From Autonomy to Self-Obligation in Kant's Philosophy." *Journal of Isfahan Faculty of Literature and Humanities*, 28-29.
 - Wolff Robert (1998) *in Defense of Anarchism*. Berkeley: University of California Press.
 - Zagzebski, Linda (2012) *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. Oxford: Oxford University Press.
 - Zagzebski, Linda (2013) "Intellectual Autonomy" in *Philosophical Issues*, 23.