فصلنامه علمی ـ پژوهشی اندیشه نوین دینی
سال ۸، پائیز ۱۳۹۱، ش ۳۰
صفحات ۳۶ ـ ۲۱

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 8, Autumn 2012, No. 30

مبانی معرفت‌شناختی سوییین‌برن در برهان تجربه دینی

محمدجواد اصغری*
سید محمود موسوی**

چکیده

یکی از محورهای مهم در بحث تجربه دینی، موضوع واقع‌نمایی و ارزش معرفتی آن است. سوییین‌برن، فیلسوف دین خداباور، از کسانی است که در آثار مهم خود ازجمله کتاب ***وجود خدا*** ضمن تبیین برهان تجربه دینی و دفاع از آن، برای اثبات واقع‌نمایی تجربه دینی و ارزش معرفتی آن‌دو اصل «آسان‌باوری» و «گواهی» را مطرح کرده است و آنها را «اصول عام عقلانیت» می‌داند که هم در تجارب دینی و هم در تجارب حسی قابل اعمال است. این پژوهش درصدد تبیین این اصول و ارزیابی آنهاست.

واژگان کلیدی

تجربه دینی، اصل آسان‌باوری، اصل گواهی، سوییین‌برن، مبانی معرفت‌شناختی.

طرح مسئله

یکی از مباحث مهم در تجربه دینی که به بُعد معرفت‌شناختی آن مربوط است، تحلیل واقع‌نمایی تجربه دینی و ارزش معرفتی آن است. این موضوع گاهی چنین بیان می‌شود که آیا تجربه دینی می‌تواند باور دینی را موجه سازد یا نه؟ در آغاز قرن بیستم به‌دلیل آنکه تجربه دینی را امری ذهنی و فاقد جنبه حکایت‌گری می‌دانستند، کمتر به نقش تجربه در توجیه باور دینی توجه می‌شد. فیلسوفانی که به مسئله تجربه دینی می‌پرداختند، در زمینه واقع‌نمایی و ارزش معرفتی آن دو دسته بودند: فیلسوفانی همچون سی.دی. براد،[1]

*. دانشجوی دکتری دانشگاه معارف اسلامی. asgharii@yahoo.com
**. استادیار دانشگاه باقرالعلوم(ع). smmusawi@gmail.com
تاریخ دریافت: ۹۰/۹/۲۱ تاریخ پذیرش: ۹۱/۲/۲۰

1. C.D. Broad.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

ویلیام آلستون،[1] ریچارد سویین‌برن،[2] کیث یندل[3] و گری گاتینگ[4] که معتقد به واقع‌نمایی تجربه دینی و برای آن ارزش معرفتی قائل بودند، در مقابل، جی.ال. مکی،[5] کای نلسون،[6] ویلیام راو،[7] مایکل مارتین[8] و سی. بی. مارتین[9] فیلسوفانی بودند که برای تجربه دینی، حجیت معرفت‌شناختی قائل نیستند. موضوع واقع‌نمایی تجربه دینی ابتدا وابسته به آن است که در بحث سرشت تجربه دینی چه موضعی اتخاذ نماییم. سویین‌برن تجربه دینی را از سنخ ادراک می‌داند. «من درباره چنین آگاهی‌ای از خدا به‌عنوان یک ادراک صحبت خواهم کرد.» (Swinburne, 2004: 296)

وی سپس پدیده ادراک را این‌گونه تعریف می‌کند:

> ادراک کردن فعلی کلی است که بیانگر آگاهی از چیزی به‌نحو متمایز و جدا از فاعل شناسایی می‌باشد که ممکن است از حواس متعارف متأثر باشد. (Ibid: 296)

براساس این تعریف و توضیحات بعدی وی می‌توان فهمید که از نظر او پدیده «ادراک» واجد شاخص‌های زیر است:

الف) «ادراک» امری اضافی و واجد حیثیتی التفاتی و به‌عبارتی دارای متعلق است.

ب) «متعلق ادراک» امری بیرونی (خارج از فاعل شناسایی) می‌باشد.

ج) «متعلق ادراک» می‌تواند امور مختلفی باشد. از امور محسوس همچون امور دیدنی، شنیدنی و ... گرفته تا امور غیر محسوس.

د) ادراک فاعل شناسا از x در صورتی روی می‌دهد که «تجربه ظهور x برای فاعل شناسا (به‌نحو معرفت‌شناختی) معلول وجود x باشد.» این فرایند «نظریه علیت ادراک»[10] نام دارد. سویین‌برن این نظریه را با توجه به دلائلی که صاحبان آن ارائه نموده‌اند، صحیح می‌داند و براساس آن نتیجه می‌گیرد که ادعای فاعل شناسا مبنی‌بر تجربه خداوند در صورتی صحیح است که این تجربه برای فاعل شناسا معلول وجود خداوند باشد.

برای تبیین شاخص‌هایی که وی برای پدیده «ادراک» ذکر کرده، دو نکته درخور تأمل است:

اولاً سویین‌برن هیچ دلیلی مبنی‌بر اینکه چگونه شاخص‌های «ب» و «د» را احراز کرده است، ذکر نمی‌کند. ثانیاً، علیت x برای ادراک به‌نحو تسامحی است؛ چراکه خیلی چیزها به این دلیل مورد ادراک ما قرار نگرفته‌اند که ما مواجهه‌ای با آنها نداشته‌ایم.

---

1. William Alston.
2. Richard Swinburne.
3. Keith Yandell.
4. Gary Gutting.
5. J.L Mackie.
6. Key Nelson.
7. William Rowe.
8. Michael Martin.
9. C.B Martin.
10. The Causal Theory.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

دیویس در توضیح نظریه علیت ادراک، بعد از آنکه تجارب را به دو قسم ادراکی و غیر ادراکی تقسیم می‌نماید، تجارب ادراکی را به تجاربی که متعلق آن یک امر بیرونی است، تعریف می‌کند و تجربه ادراکی را به دو شرط واقع‌نما می‌داند: یکی آنکه متعلق تجربه ـ همان‌گونه که در توصیف خودپرداختش آمده است ـ موجود بوده باشد. دیگر آنکه میان مدرَک و مدرِک، ارتباط علّیِ مناسبی برقرار باشد. (Davis, 1989: 31)

دو اصل معرفت‌شناختی

با توجه به اینکه وی تجربه دینی را از سنخ ادراک می‌داند، برای آن ارزش واقع‌نمایی قائل بوده، می‌کوشد تا براساس اصولی که خود ابداع نموده است، ارزش واقع‌نمایی تجربه دینی را ثابت نماید. وی برای اثبات این مطلب به دو اصل تمسک می‌کند و یکی را «اصل آسان‌باوری» و دیگری را «اصل گواهی» می‌نامد. اصل آسان‌باوری ناظر به حجیت تجربه دینی و ارزش معرفتی آن است و اصل گواهی ناظر به حجیت گزارش‌های صاحبان این تجارب می‌باشد.

۱. اصل آسان‌باوری[1]

به‌اعتقاد سویین‌برن، این یکی از اصول عقلانیت است. وی ابتدا تلاش می‌کند این اصل را در ادراکات حسی تبیین نماید:

> این یک اصل عقلانیت است که (در صورت فقدان ملاحظات خاص) اگر (به‌نحو معرفت‌شناختی) به‌نظر فاعل شناسا برسد که x حاضر است (و ویژگی‌های خاصی دارد)، احتمالاً x حاضر خواهد بود (و همان ویژگی‌ها را نیز دارا خواهد بود). آنچه به‌نظر شخص می‌رسد که آن را ادراک می‌کند، احتمالاً همان‌گونه است. (Swinburne, 2004: 303)

وی در توضیح این اصل به مثال‌هایی نیز اشاره می‌کند:

> کاملاً واضح است که داشتن این تجربه که به‌نظر شما (به‌نحو معرفت‌شناختی) برسد که میزی در فلان مکان است (یعنی به‌نظر شما می‌رسد که یک میز دیده‌اید) شاهد معتبری برای این فرض است که میزی در فلان مکان وجود دارد. داشتن این تجربه که به‌نظر شما (به‌نحو معرفت‌شناختی) برسد که من در اینجا در حال سخنرانی هستم، شاهد معتبری برای این فرض است که من در اینجا سخنرانی می‌کنم. (Ibid)

توضیح دیگر وی از اصل مذکور چنین است:

> ما باید بپذیریم که اشیا همان‌طور هستند که به‌نظر می‌رسد باشند (به‌معنای معرفت‌شناختی)، مگر اینکه شاهدی به‌دست آوریم که در اشتباه‌ایم. اگر به‌نظر من برسد که میزی را می‌بینم یا

1. The Principle of Credulity.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

صدای دوستم را می‌شنوم، باید آن را باور کنم، مگر اینکه شاهد و قرینه‌ای آشکار کند که من فریب خورده‌ام. (Ibid)

وی تلاش می‌کند ابتدا کاربرد اصل آسان‌باوری را در ادراکات حسی تبیین نماید و آن اصل را پشتوانه ادراکات حسی و حصول یقین در آنها بداند و ازآنجاکه وی تجارب دینی را از سنخ ادراک می‌داند، نتیجه می‌گیرد که اصل مزبور می‌تواند در تجارب دینی هم جریان یابد.

سوین‌برن از این اصل در برهان تجربه دینی استفاده می‌کند و براساس آن نتیجه می‌گیرد که:

براساس این اصل می‌توان گفت در نبود ملاحظاتی خاص، همه تجارب دینی باید ازسوی صاحب آنها واقعی دانسته شود و بنابراین به‌عنوان دلائلی استوار برای باور به وجود متعلق آنها باشد؛ خواه متعلق آنها خدا یا مریم مقدس یا واقعیت غایی یا خداوند دریای یونانیان باشد. (Ibid)

به‌عبارتی وی مدعی است این اصل در تمام تجارب انسانی ـ اعم از دینی و غیر دینی ـ استفاده می‌شود. برای نمونه، اگر بخواهیم اصل آسان‌باوری را در تجارب دینی استفاده نماییم، باید بگوییم: در نبود ملاحظاتی خاص، اگر به‌نحو معرفت‌شناختی به‌نظر فاعل شناسا برسد که خداوند یا واقعیت مافوق طبیعی حاضر است، احتمالاً خدا یا آن واقعیت مافوق طبیعی حاضر است و به‌عبارتی، وجود عینی دارد.

وی مدعی است اگر بخواهیم در مقابل این اصل مقاومت کنیم و بگوییم هرگز نباید به نمودها و ظواهر اعتماد کرد، جز آنکه قابل اعتماد بودن آنها اثبات شده باشد، آنگاه در باتلاق شکاکیت فرو می‌رویم و به هیچ باوری دست پیدا نمی‌کنیم.

ویژگی‌های اصل آسان‌باوری از نظر سوین‌برن

الف) اصل آسان‌باوری، یکی از «اصول بنیادین عقلانیت» است.

وی کاربرد این اصل را در ادراکات حسی یا تجارب دینی، بدیهی و بی‌نیاز از توجیه و دلیل می‌داند و به این اعتبار، این اصل را از اصول بنیادین عقلانیت معرفی می‌کند.

دیویس دراین‌باره می‌گوید:

هیچ فیلسوفی تاکنون موفق نشده است برای اعتماد ما بر فرایندهای استدلال، تجربه‌ها، حافظه‌ها و گفته‌های دیگر اشخاص، توجیه استقرایی فراهم آورد؛ اما این دلیلی بر تسلیم شدن ما به شک‌گرایی یا غیر عقلانی شمردن نوع انسان نیست. اگر اصولی وجود دارد که ما می‌فهمیم، باید به‌وسیله آنها عمل کنیم و اگر ما خود را موجوداتی عقلانی بشمار می‌آوریم، در این صورت خوب است آنها را «اصول عقلانیت» بنامیم؛ اما نباید استدلالی استقرایی برای عقلانیت آنها انتظار داشته باشیم. هر تلاشی برای فراهم آوردن چنین استدلالی، ناگزیر دور باطل خواهد بود؛ زیرا چنین تلاشی بدون پیش‌فرض گرفتن اعتبارِ دست‌کم برخی از تجربه‌ها و فرایندهای مورد بحث صورت نمی‌گیرد. (1989: 122-123)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

ب) اصل آسان‌باوری یک اصل عام است.

منظور آن است که وی اصل مذکور را در تمام تجارب انسانی ـ چه دینی و چه غیردینی ـ قابل اطلاق می‌داند. این یک اصل کلی معرفت‌شناختی بوده، منحصر به تجارب دینی نیست؛ بلکه انسان در تمام تجربه‌های خود بر مبنای این اصل، تجارب خود را واقع‌نما می‌داند.

ج) اصل آسان‌باوری بر حافظه قابل اطلاق است.

وی اصل پیش‌گفته را بر حافظه نیز قابل اطلاق می‌داند و همان‌طور که نفس تجربه کنونی اشیا، قابل اعتماد و دارای حجیت است، حافظه یا به‌یادآوری تجربه‌ای از مشاهده یا انجام کاری در گذشته را نیز قابل اعتماد و حجت می‌داند:

> به همین ترتیب، به‌اعتقاد من (در صورت نبود ملاحظات خاص) یک حافظه روشن قابل اعتماد است. اگر به‌نظر فاعل شناسا چنین برسد که قبلاً چیزی را مشاهده کرده است یا کاری را انجام داده است، (در صورت نبود ملاحظات خاص) احتمالاً همان‌طور بوده است. آن نحوه‌ای که اشیا به‌نظر می‌رسند یعنی آن‌طور که ما اشیا را تجربه کرده‌ایم یا به یاد می‌آوریم، دلائل موجهی برای این باور است که اشیا این‌گونه‌اند یا این‌گونه بوده‌اند. (Swinburne, 2004: 303)

دیویس نیز می‌گوید: «سوئین‌برن این اصل را بر حافظه که معمولاً شکلی از ادراک تلقی نمی‌شود، اطلاق می‌کند.» (1989: 122-123) ظاهراً دیویس قصد اشاره به این مطلب را دارد که گرچه از یک‌طرف حافظه قوه مدرکه محسوب نمی‌شود و ازطرفی هدف ما از این بحث اثبات ارزش معرفتی مدرکات است، با این حال چون سوئین‌برن به‌دنبال اثبات قابل اعتماد بودن باورهای ادراکی است، اصل آسان‌باوری را قابل اطلاق بر قوه حافظه نیز می‌داند تا قابل اعتماد بودن آن را نیز تبیین نموده باشد.

د) اصل آسان‌باوری یک اصل ایجابی است.

ایجابی بودن یعنی اینکه این اصل بیانگر ادراک حضور x است، نه غیاب آن:

> نکته‌ای که اصل مذکور بر آن تأکید دارد، آن است که اشیا آن‌گونه که ایجاباً به‌نظر می‌رسند، می‌تواند به‌نحوی دلیل بر بودن آنها باشد؛ اما نحوه‌ای که اشیا به‌نظر می‌رسند که آن‌گونه نبوده باشند [مثل تجربه نبودن یا ندیدن کسی یا چیزی در کلاس] نمی‌تواند شاهدی بر نبود آنها تلقی گردد. (Swinburne, 2004: 303)

دلیل اینکه سوئین‌برن اصل آسان‌باوری خود را برحسب تجربه ایجابی اشیا بنا نهاده، آن است که تجربه‌های غیر ایجابی دلیل بر اینکه اشیا واقعاً چگونه‌اند، نیستند؛ بلکه تنها تجربه‌های ایجابی می‌توانند چنین دلیلی باشند. البته در ابتدا بین این دو جنبه فرقی نیست. دلیلی وجود ندارد که فاعل شناسا نتواند از نبودِ ویژگی خاص از منظر خود، حکم سلبی داشته باشد. البته اگر منظور از نبودِ یک ویژگی خاص یا نبودِ اصل

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

چیزی، استنتاج یک حکم ایجابی باشد، قابل توجیه است وگرنه تفاوتی بین این دو وضعیت وجود ندارد که در یک مورد اصل آسان‌باوری قابل اعتماد باشد و در مورد دیگر نه.

و) اصل آسان‌باوری «احتمالاً» واقع‌نمایی شیء را ثابت می‌کند.

همان‌طور که دیدیم، سویین‌برن در بیان اصل آسان‌باوری از واژه «احتمالاً» استفاده می‌کند. این امر ناشی از دیدگاه خاصی است که او از آن پیروی می‌کند و آن عبارت است از «عقل‌گرایی انتقادی». براساس این دیدگاه، نظام‌های اعتقادات دینی را می‌توان و می‌باید عقلاً نقد و ارزیابی کرد؛ اگرچه اثبات قاطع چنین نظام‌هایی امکان‌پذیر نیست. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۷: ۸۶) عقل‌گرایی انتقادی برخلاف تلقی بیش از حد خوش‌بینانه‌ای که عقل‌گرایی حداکثری از عقل دارد، نگاه فروتنانه‌تر و محدودتری به توانمندی‌های عقل دارد و همیشه به دو جهت بر طرح دیدگاه‌های رقیب تأکید دارد: اولاً، برتری‌های دیدگاه‌های رقیب را در مقایسه با دیدگاه خود می‌سنجد. ثانیاً، دیدگاه خود آنها مورد انتقادات جدی قرار می‌گیرد و ازاین‌رو مدافعان این دیدگاه بر ماهیت بی‌وقفه و پایان‌ناپذیر تأملات تأکید دارند و برخلاف ایمان‌گرایان و عقل‌گرایان افراطی هرگز قاطعانه حکم نمی‌کنند که بحث درباره حقیقت و اعتبار اعتقادات دینی به نتیجه نهایی رسیده است و هیچ تضمین عقلی محرزی مبنی‌بر صحت دیدگاه خود در اختیار ندارند. (جعفری، ۱۳۸۶: ۳۴)

اشکالات فرضی کاربرد اصل آسان‌باوری در تجارب دینی

سویین‌برن به دو اشکال فرضی بر کاربرد این اصل در تجارب دینی اشاره می‌کند و هر دو را نیز پاسخ می‌دهد:

اشکال یکم

آسان‌باوری، اصلی بدیهی نیست؛ بلکه اصلی است که ازطریق شواهد استقرایی نیازمند توجیه است و این شواهد در تجارب عادی و روزمره موجودند؛ ولی در تجارب دینی نه.

توضیح آنکه اگر به‌نظر برسد x حاضر است، این در صورتی دلیل موجهی برای وجود x است که شاهدی بر آن داشته باشیم؛ مانند اینکه در گذشته نیز این ادراک تکرار شده باشد و به‌نحوی بتواند قرینه‌ای باشد بر اینکه ادراک مذکور گمراه‌کننده نیست. بنابراین اصل آسان‌باوری یک اصل بنیادین نیست و نیازمند توجیه است. به‌عبارتی، علت اعتماد انسان به حواس معمولی خود ـ مانند حس بینایی ـ آن است که آنها را با حواس سایر مردم سازگار دیده است و آنها مدعی دیدن چیزی هستند که دیگران نیز مدعی دیدن آن می‌باشند؛ ولی حس دینی همه مردم با یکدیگر سازگار نیست؛ دیگران یا هرگز تجربه دینی نداشته‌اند یا اگر هم داشته‌اند، از نوع تجربه دینی شما نبوده است. این اشکال، ویژگی اول را برای اصل آسان‌باوری نمی‌پذیرد. (Swinburne, 2004: 305)

سویین‌برن در پاسخ به این اشکال سه مطلب را بیان می‌کند:

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

اولاً: کاربرد اصل آسان‌باوری بر هر چیزی حتی آگاهی انسان از چیستی تجربه دیگران مقدم است. انسان قبل از اینکه از موافقت یا مخالفت تجربه دیگران با تجربه خود، آگاهی یابد، از اصل آسان‌باوری استفاده کرده است و این استفاده متوقف بر تأیید تجربه وی با تجارب سایر اشخاص نبوده است.

ثانیاً: معقول این است که بگوییم اگر کسانی قدرت تجربه چیزی را ندارند، دارای ضعف بینایی هستند. برای نمونه، اگر سه شاهد را در نظر بگیریم که در دادگاه شهادت دهند که متهم را در زمان و مکان معینی دیده‌اند و فرض کنیم سه شاهد دیگر در همان مکان و زمان، مدعی ندیدن متهم باشند، شهادت گروه اول مورد پذیرش دادگاه واقع می‌شود و شهادت گروه دوم بر ضعف بینایی آنها حمل می‌گردد.

ثالثاً: تجربه‌های دینی معمولاً با تجربه دینی بسیاری از مردم در آگاهی کلی آنها از قدرتی فراتر از قدرت ما مشترک است؛ هرچند آگاهی از ویژگی‌ها، اوصاف و اهداف او به‌تفصیل روشن نباشد. (Ibid: 305-306)

به‌نظر می‌رسد پاسخ دوم و سوم سویین‌برن قابل مناقشه است؛ چراکه واقع‌نمایی نسبت‌به هسته مشترک تجربه‌های دینی، غیر از متعلق خاص تجربه دینی است؛ درحالی‌که سویین‌برن کلمه واقع‌نمایی را به‌معنای عام‌تری به‌کار می‌برد و از موضع بحث عقب‌نشینی می‌کند.

اشکال دوم

می‌توان براساس تفکیک بین تجربه و تفسیر آن چنین نتیجه گرفت که امکان استفاده از اصل آسان‌باوری در جایی که تفسیر یک تجربه مطرح است، وجود ندارد و از این اصل فقط می‌توان در خود تجربه استفاده کرد. برای نمونه، اگر به‌نظر فاعل شناسا برسد که شیء x قرمز است، احتمالاً قرمز خواهد بود و این استدلال معتبر است؛ چراکه مستلزم هیچ‌گونه تفسیری از تجربه نیست؛ اما اگر به‌نظر فاعل شناسا برسد که شیء x یک کشتی روسی است و چنین استدلال کند که این شیء احتمالاً یک کشتی روسی است، این استدلال براساس اصل آسان‌باوری معتبر نیست؛ زیرا در آن از یک تجربه بصری، تفسیری خاص را برداشت نموده‌ایم. حال با توجه به این تمایز، مستشکل می‌تواند بگوید هر نوع تجربه دینی مستلزم تفسیر است و درنتیجه امکان استفاده از اصل آسان‌باوری در تجربه‌های دینی وجود ندارد و از تجربه دینی حضور امری ماورای طبیعی نمی‌توان حضور عینی آن را استنتاج کرد. (Ibid: 307-308)

سویین‌برن در بیان بطلان این اشکال فرضی می‌گوید تمایزی میان تجربه و تفسیر تجربه وجود ندارد و نمی‌توان مرزی را مشخص کرد که در آن، تجربه از تفسیر تجربه جدا شود. نبودن چنین تمایزی، بطلان این راه فرضی را نمایان می‌کند. (Ibid: 309)

حالات ویژه

همان‌طور که گذشت، اصل آسان‌باوری بیانگر آن است که اشیا همان‌طور هستند که ظاهراً به‌نظر می‌آیند،

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

مگر آنکه شاهدی بیابیم که در اشتباه هستیم. سویین‌برن چهار حالت را ذکر می‌کند که در آنها کاربرد اصل آسان‌باوری برای استنتاج نتیجه وجودشناختی معتبر نیست. بنابراین کاربرد اصل آسان‌باوری را منوط به شرایط خاصی می‌داند. (Ibid: 310-315)

حالت اول

شواهدی موجود و بیانگر آن باشد که ادراکات حسی تحت‌تأثیر شرایطی غیر قابل اعتماد صورت گرفته است؛ مانند ادراکات حسی‌ای که شخص تحت‌تأثیر داروهای خاصی همچون ال.اس.دی[1] واجد آنها می‌گردد. این ادراکات و گزارش‌هایی که چنین شخصی در آن شرایط درباره اشیا بیان می‌کند، قابل اعتماد نمی‌باشد.

حالت دوم

در این حالت کسی در شرایطی خاص، تجربه‌ای را ادعا می‌کند که تجربه‌های مشابه در همان شرایط، نادرستی آن را معلوم ساخته‌اند. می‌توان موردی را در نظر گرفت که فاعل شناسا در شرایطی ادعای تجربه‌ای خاص را می‌کند که به‌نظر می‌رسد آن شرایط برای آن ادعا کافی نباشد. برای نمونه، اگر من تصور کنم مردی را می‌بینم که سرش را زیر بغل‌اش حمل می‌کند، با توجه به شناخت من از قابلیت‌های انسانی و اینکه انسان‌ها نمی‌توانند چنین کاری انجام دهند، می‌فهمم که دچار توهم شده‌ام. بنابراین اگر کسی در شرایطی خاص مدعی تجربه‌ای شود که در همان شرایط، تجربه‌های مشابه دیگر، نادرستی آن را معلوم ساخته‌اند، ادراک وی معتبر نمی‌باشد.

حالت سوم

در این حالت، شواهدی در اختیار داریم که دلالت می‌کند تجربه ظاهری، معلول شیئی که در تجربه نمودار شده است، نمی‌باشد. برای نمونه، اگر من در زمان معینی در بازار کسی را ببینم و خیال کنم «فرهاد» است و بعد معلوم شود در آن زمان، برادر دوقلوی وی در بازار بوده است، پرتوهای نوری که از برادر دوقلوی فرهاد به چشم من تابیده، علت تجربه من از او شده است و خود او نقشی در تجربه من نداشته است.

حالت چهارم

در این حالت می‌توان علت وجود معرفت‌شناختی x را برای فاعل شناسا ازطریقی غیر از پذیرش وجود عینی x تبیین نمود.

سویین‌برن مدعی است این شواهد بیشتر در تجارب روزمره قابل تصور است و در تجارب دینی به‌ندرت وجود دارند. به همین دلیل نمی‌توان ادعا کرد که به‌دلیل وجود این شواهد، اصل آسان‌باوری در تجارب دینی

۱. منظور داروهای روان‌گردان است.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

کاربرد ندارد. برای نمونه، وی در مورد شواهد نوع اول می‌گوید: بسیاری از تجربه‌های دینی از آنِ کسانی است که نه گرفتار توهم و خیالات بوده‌اند و نه تحت‌تأثیر داروهایی مانند ال.اس.دی قرار گرفته‌اند. بنابراین نمی‌توان قائل به عدم کاربرد اصل آسان‌باوری در مورد آنها شد.

ارزیابی و نقد

سوئین‌برن اصل آسان‌باوری را به‌منزله یک اصل اولیه معرفت‌شناختی بیان می‌کند که در توجیه واقع‌نمایی ادراکات حسی به‌کار می‌رود و به‌عبارتی دیگر، وی اصل مزبور را پشتوانه واقع‌نمایی ادراکات حسی می‌داند. براساس اینکه وی تجربه دینی را نیز از سنخ ادراک می‌داند، در این باب هم اصل مزبور را پشتوانه واقع‌نمایی و حصول یقین در آن قلمداد می‌کند.

در این قسمت به ارزیابی این اصل می‌پردازیم:

۱. ظنی بودن اصل آسان‌باوری

بر مبنای واقع‌گرایی و نفی نسبی‌گرایی، آنچه در مباحث معرفت‌شناسی به آن نیازمندیم، یقین است و ظن و احتمال هرچند قوی یا معتبر باشد، به‌ویژه در اصول اعتقادی و معرفت‌شناسی کفایت نمی‌کند. به‌عبارتی‌دیگر، مفاد یک اصل معرفت‌شناسی باید یقینی بوده، رافع ظن و تردید از فاعل شناسا باشد. به‌نظر می‌رسد اصل آسان‌باوری سوئین‌برن چنین مفادی ندارد و ظن و درجه احتمال، درستی ادراک را در فاعل شناسا تقویت می‌کند؛ ولی احتمال خلاف ادراک فعلی فاعل شناسا را از بین نمی‌برد. مثال‌هایی که در سخنان وی آمده، مربوط به مقام قضاوت و اعتباریات ناظر به رفتار است. در روند قضایی، ظن معتبر کافی است و ازاین‌رو می‌توان قاضی را موظف ساخت که در صورت نبودن شاهد ایجابی مخالف، براساس قول سه شاهد حکم کند و دعوا را فیصله دهد؛ اما نمی‌توان به قاضی گفت در ذهن و اندیشه خود نیز قول سه شاهد را مطابق با واقع خارجی بداند و احتمال خلاف را الغا کند. در مقام نظر و اندیشه، یقین لازم است و آن وقتی حاصل می‌گردد که هیچ‌گونه تردید و احتمال خلاف در ذهن نباشد.

توجیه بدوی هرگز احتمال خلاف را از بین نمی‌برد؛ بلکه گویی به ذهن دستور داده می‌شود که اکنون چون‌وچرا نکند و تسلیم شود. چنین چیزی را نمی‌توان پشتیبان جهان‌بینی و بنیادی‌ترین عقاید دینی یعنی خداباوری قرار داد. (شاکرین، ۱۳۸۵: ۱۱۳ ـ ۱۱۲) البته اینکه سوئین‌برن اصل زودباوری را در مورد تجارب ایجابی استفاده می‌نماید، شبیه همان عبارت معروف نزد حکیمان اسلامی است که «عدم الوجدان لایدل علی عدم الوجود»؛ یعنی نیافتنِ چیزی دلیل بر نبودن آن نیست؛ ولی یافتن چیزی دلیل بر بودن آن است. به‌نظر می‌رسد مفاد اصل سوئین‌برن فقط در مورد تجربهٔ غیاب یک شیء سخن درستی باشد.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

۲. فقدان پشتوانه عقلی

سویین‌برن هیچ پشتوانه خاصی جز هراس از باتلاق شکاکیت برای اصل آسان‌باوری بیان نمی‌کند و تنها ترس از شکاکیت فراگیر در ادراکات که گریبان‌گیر دنیای غرب است، باعث شده او به‌سوی چنین اصلی سوق پیدا کند. بنابراین اصل آسان‌باوری نوعی مصادره به مطلوب است؛ چراکه او اصل جدیدی نیاورده و این امر بدان دلیل است که تحت‌تأثیر فضای شکاکیت حاکم بر فلسفه غربی معتقد است نیل به یقین، جز در مواردی بسیار محدود امکان‌پذیر نیست:

> به‌عقیده من، ما می‌توانیم تنها برای واقعیات بسیار کمی، یقین خدشه‌ناپذیر داشته باشیم. شاید ما درباره آنچه در یک زمان مفروض می‌اندیشیم یا درباره یک وصف کلی از تجربه حسی‌مان (مثل اینکه آیا اکنون در رنج به‌سر می‌برم) یا درباره ساده‌ترین اصول منطقی (مانند اصل استحاله اجتماع نقیضین) به‌نحو خدشه‌ناپذیری به یقین دست یابیم؛ اما دستیابی به چنین یقین خدشه‌ناپذیری تنها در همین محدوده است. به‌آسانی می‌توان گفت شاید در تمام باورهای ادراکی خود در اشتباه به‌سر می‌بریم (مثلاً ممکن است در خواب باشیم) و به‌همین ترتیب در همه باورهایمان درباره اینکه آیا فلان استنتاج قیاسی ریاضی یا منطقی معتبر است یا نه، شاید در اشتباه باشیم.[۱]

این در حالی است که در دیدگاه فلاسفه اسلامی، شناخت حسی هرگز یقین‌آور نیست؛ چراکه ازیک‌طرف، حس فقط تصور را به نفس عطا می‌کند و فاقد حکم است و حکم از نفس (عقل) انسان ناشی می‌شود و در جایی که حکم نباشد، صدق و کذب هم معنا ندارد. خواجه نصیرالدین طوسی دراین‌باره می‌گوید:

> إن الحس لا حکم له؛ لا في الجزئیات و لا في الکلیات إلا أن یکون المراد من حکم الحس حکم العقل علی المحسوسات و إذا کان کذلک کان الصواب و الغلط إنما یعرضان للعقل في احکامه. (۱۳۵۹: ۱۴)
>
> حس به‌تنهایی ـ چه در جزئیات و چه در کلیات ـ فاقد حکم است، مگر آنکه منظور از حکم حس، همان حکم عقل در محسوسات باشد که در این صورت، خطا بودن و صحیح بودن [مطابق با واقع بودن و نبودن] جزء احکام عقل محسوب می‌گردد.

و ازطرف‌دیگر، ذهن تا یک گزاره کلی نداشته باشد، توان استدلال و ارائه حکم ندارد؛ زیرا اگر قضایایی که در استدلال استفاده می‌شوند، همگی جزئی باشند، راه استدلال مسدود می‌گردد و کلی چیزی نیست که با حس ادراک شود. درنتیجه نه حکم و نه مفاهیم کلی‌ای که مورد نیاز استدلال و حکم است، هیچ‌یک محسوس نمی‌باشد و حس به‌تنهایی فاقد حکم و تصدیق و درنتیجه فاقد جزم و یقین است. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۷۸ ـ ۱۷۶)

---

۱. پاسخ سویین‌برن به پرسش مؤلف. (متن مکاتبه مؤلف با سویین‌برن و پاسخ ایشان در پایان مقاله ضمیمه شده است)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

ازسوی‌دیگر، آنچه را حس ادراک می‌کند، تنها در طرف اثبات است؛ یعنی ما با حس می‌فهمیم که مثلاً نور موجود است؛ اما این مقدار که با دیدن نور حاصل می‌شود، هرگز موجب یقین به وجود نور نمی‌شود. این یقین وقتی حاصل می‌شود که ما امتناع اجتماع نقیضین را یک اصل عقلی بدانیم و براساس آن یک قیاس استثنایی تشکیل داده، نتیجه قطعی و یقینی از آن به دست آوریم؛ به این صورت که گفته شود: نور را با حس مشاهده می‌کنیم، پس موجود است. همچنین هر چیزی یا موجود است یا معدوم و اجتماع وجود و عدم یک شیء در آنِ واحد محال است. پس عدم آن نور مشاهده‌شده مستحیل است و درنتیجه وجود آن ضروری است؛ یعنی اینکه ما یقین داریم نور موجود است. (همان: ۱۷۵)

این همان برهان عقلی فلاسفه اسلامی است. در نگاه آنها، همان‌طور که همه معارف بشری مبتنی بر بدیهیات است و بدیهیات پایه همه علوم بشری هستند و بدون آنها علم تصور ندارد، پایه همه بدیهیات ـ ازجمله محسوسات ـ اصل استحاله اجتماع نقیضین است و این اصل را ام‌القضایا و اولی‌الاوائل می‌نامند.

۲. اصل گواهی[1]

سوئین‌برن مدعی است ما انسان‌ها در زندگی روزمره به‌دفعات از اصل دیگری استفاده می‌نماییم که نام آن را «اصل گواهی» می‌نهد. مفاد این اصل آن است که گزارش‌هایی که دیگران از تجارب خویش به ما می‌گویند، دارای حجیت هستند:

> یکی دیگر از اصول پایه عقلانیت، اصلی است که من آن را اصل گواهی می‌نامم: کسانی که تجربه خاصی را ندارند، باید قول دیگران را هنگامی‌که می‌گویند آن تجربه را دارند، باور کنند (باز هم در صورتی که شاهدی بر فریب‌خوردگی یا توهم آنان نباشد). (Swinburne, 2004: 322)
> ما باور داریم که در شرایط مساوی (در صورت نبود قرینه) فکر می‌کنیم که آنچه دیگران به ما می‌گویند که ادراک کرده‌اند، احتمالا رخ داده است. (Ibid: 322)

به‌اعتقاد سوئین‌برن ممکن است قراینی دال بر عدم صحت تجارب دینی موجود باشند. برای نمونه، اگر قرینه‌ای داشته باشیم که صاحب تجربه دچار سوءفهم شده و در بیان گزارش خویش از تجربه‌اش مبالغه‌گویی کرده است، تجربه او از اعتبار ساقط است. همچنین اگر قرینه‌ای در اختیار داشته باشیم که بر کاذب بودن ادعای صاحب تجربه مبنی‌بر رخداد تجربه دینی برای وی دلالت کند، پذیرش این ادعای او خردمندانه نخواهد بود؛ اما در صورت نبود قراین دال بر عدم اعتبار تجربه ـ به‌دلیلی که در ادامه به آن خواهیم پرداخت ـ گزارش‌های تجارب دینی دارای صحت و اعتبار است.

وی معتقد است یکی از شواهد صحت تجارب دینی، تحولاتی است که بعد از رخداد تجربه دینی در زندگی صاحبان این تجارب روی می‌دهد:

1. The Principle of Testimony.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

> یک آزمایش قدیمی که با آن می‌توانیم هرجا مردد هستیم، صداقت فاعل شناسا را درباره گزارش‌هایی که از تجربه دینی می‌دهد، آزمایش کنیم، این است که ببینیم آیا نحوه زندگی فاعل شناسا تحت تغییر و تحول بوده است. ... اگر جانز واقعاً خداوند را تجربه کرده باشد، ... باید این تجربه در زندگی او تحول عظیمی ایجاد کرده باشد ...، اگر شما به وجود x باور داشته باشید، در رفتارتان به‌شیوه‌ای مناسب تفاوت و تغییر ایجاد خواهد شد. اگر واقعاً به‌نظر شما برسد که با خداوند صحبت کرده‌اید، برای شما بسیار طبیعی‌تر خواهد بود که به‌شیوه‌ای رفتار کنید که گویا خداوند وجود دارد ... . (Ibid: 323)

دیویس نیز با «تجربه‌های احیاگر» خواندن یکی از اقسام تجارب دینی، نقش برخی از تجربه‌های دینی را در زندگی صاحبان این تجارب به‌خوبی بیان نموده است. به‌اعتقاد وی، تجربه‌های احیاگر:

> معمولاً ایمان صاحب تجربه را احیا می‌کند و بر سلامت معنوی، اخلاقی، جسمانی یا روانی او می‌افزاید ...، تجربه‌های احیاگر معمولاً نتایج شگفت‌انگیزی دارند. افراد را از افسردگی در می‌آورند، در بحران‌ها هدایتشان می‌کنند، مسیر جدید و سالم‌تری در زندگی آنان می‌گشایند و حتی میل به ادامه زندگی را در آنان، آن‌گاه که هر چیز دیگری تأثیر خود را از دست داده است، زنده می‌کنند ...، تجربه هدایت شدن به‌وسیله موجود یا نیرویی بیرون از نفس آگاه خود شخص نیز یکی از تجربه‌های احیاگر رایج است ... . (1989: 122-123)

دلیل سوئین‌برن بر اصل گواهی

او تلاش می‌کند همانند اصل آسان‌باوری، اصل گواهی را نیز جزء اصول فطری و لازمه انسانیت و زندگی انسانی معرفی نماید:

> اگر ما به‌طورکلی به آنچه سایر مردم در مورد تجارب خود می‌گویند، نمی‌توانستیم بدون اینکه آنها را به‌نحوی وارسی کنیم، اعتماد کنیم، تقریباً هیچ معرفتی از تاریخ، جغرافی و علم نداشتیم. (Swinburne, 2004: 322)
>
> واضح است که اکثر باورهای ما درباره جهان براساس ادراکاتی است که دیگران مدعی آنها هستند. مانند باورهایی که از حوزه هایی همچون جغرافیا یا تاریخ یا علم و یا هر چیز دیگر که تجربه فوری ما فراسوی آن قرار دارد. ما معمولاً قبل از اینکه این اطلاعات را بپذیریم، قابل اعتماد بودن گزارش‌های شاهدان آنها را ارزیابی نمی‌کنیم. (Ibid: 322)

ارزیابی و نقد

۱. اصل گواهی یک اصل ظنی است

همان‌طور که در نقد اصل آسان‌باوری نیز اشاره کردیم، در اصول معرفت‌شناختی نیازمند یقین هستیم و قضیه‌ای که مفاد آن احتمال صرف ـ هرچند هم قوی ـ باشد، نمی‌تواند به‌منزله یک اصل معرفت‌شناختی قلمداد شود؛ چراکه نمی‌تواند ظن و تردید را برطرف کند؛ درحالی‌که ادعای سوئین‌برن آن است که ما تصور

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

می‌کنیم آنچه دیگران از تجارب خود به ما گزارش می‌کنند، احتمالاً رخ داده است. برای روشن شدن بیشتر، اصل گواهی را با قضایای متواتر ـ که در فلسفه اسلامی جزء یقینیات محسوب می‌شوند ـ مقایسه می‌کنیم:

در منطق و فلسفه اسلامی درباره گزارش دیگران از یک حادثه و ارزش علمی آن گزارش مباحث مهمی وجود دارد. فلاسفه اسلامی در بحث از یقینیات یا قضایایی که مورد یقین و غیر قابل تردید باشند و ماده قیاس برهانی قرار می‌گیرند، (خوانساری، ۱۳۷۶: ۲۹۲) یکی از اقسام یقینیات را «متواترات» می‌دانند.

مفاد متواترات، گزارش یک رخداد است. وقتی براساس گزارش افراد بسیاری که تبانی آنها بر دروغ و اتفاق آنها در فهم غلط حادثه عادتاً امکان‌پذیر نباشد، قضیه‌ای تصدیق شود، آن قضیه را «متواتر» می‌نامند. مانند آنکه به وجود مکانی که هنوز ندیده‌ایم، براساس گزارش افرادی که آن مکان را دیده‌اند، علم پیدا کنیم. (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۱۵۲)

به‌نظر می‌رسد بین اصل گواهی سوئین‌برن و متواترات در فلسفه اسلامی نقاط مشترکی وجود دارد؛ ازجمله:

اولاً، هر دو گزارشی از رخداد یا تجربه انسان‌های دیگر است و تلاش هر دو آن است که به‌نحوی بتوانند گزارش‌های مزبور را موجه تلقی کنند.

ثانیاً، در هر دو، گزارش افراد از تجارب یا رخدادها به‌صورت مطلق موجه قلمداد نشده‌اند و موجه دانستن این گزارش‌ها منوط به شرایط ویژه‌ای دانسته شده است. در تعریف متواترات به دو شرط مهم اشاره شده است: عدم تبانی افراد گزارش‌دهنده بر دروغ و عدم سوءفهم آنها در درک یا گزارش از حادثه. (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۱۲۵)

سوئین‌برن هم در توضیح اصل گواهی شرایطی را مطرح می‌کند؛ مثل اینکه قرینه‌ای دال بر فریب‌خوردگی، مبالغه‌گویی، کذب، توهم و سوءفهم صاحب تجربه در اختیار نداشته باشیم. در صورت وجود این قراین، گزارش او مورد پذیرش نخواهد بود. (Swinburne, 2004: 323)

بین اصل گواهی و متواترات، فرق‌های اساسی نیز وجود دارد؛ ازجمله:

اولاً، در قضایای متواتر لازم است گزارش‌دهندهٔ رخداد یا تجربه، بیشتر از یک نفر باشد. گرچه عدد خاصی شرط نشده است، به گزارش یک نفر، تواتر و به‌دنبال آن یقین به صحت گزارش حاصل نمی‌گردد. این بدان علت است که گزارش یک نفر تواتر ایجاد نمی‌کند و خبر واحد نیز به‌خودی‌خود دلیل منطقی و عقلی موجهی نیست. (مظفر، ۱۳۷۶: ۲۸۷ ـ ۲۸۶) درحالی‌که ظاهر سخنان سوئین‌برن آن است که در صورت تحقق شرایط، حتی قول یک نفر در گزارش نیز می‌تواند موجه باشد.

ثانیاً، ملاک در قضایای متواتر آن است که در صورت تحقق شرایط، برای ما یقین به صحت گزارش حاصل شود: «فإن المدار حصول اليقين من الشهادات»؛ (همان: ۲۸۷) درحالی‌که دلیل سوئین‌برن در صحت تکیه بر این اصل، آن است که اگر اصل مزبور صحیح نباشد، سایر معارف و دانش‌های بشری نیز قابل اعتماد نخواهد بود.

با توجه به این مقایسه، اصل گواهی با اینکه تلاشی در جهت صحه گذاشتن بر گزارش‌های افراد

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

است، درعین‌حال مفاد آن یقینی نیست؛ همان‌طورکه سوین‌برن خود در توضیح این اصل به احتمالی بودن نتیجه آن اشاره نمود.

۲. دلیل اصل گواهی معتبر نیست

وی معتقد است اگر اصل گواهی صحیح نباشد، نمی‌توان به سایر معارف و دانش‌های بشری مانند تاریخ و جغرافی اعتماد کرد. معنای این جمله آن است که دانش‌های بشری به‌اعتبار اصل گواهی موجه هستند. در ارزیابی این ادعا به دو مطلب اشاره می‌شود:

اولاً، برخی از قضایای علومی همچون جغرافیا و تاریخ فی‌الجمله از سنخ متواترات است. قضایای علوم تجربی نیز از سنخ مجربات است که خود قسمی دیگر از یقینیات می‌باشد. درنتیجه این دسته از قضایا به‌اعتبار اینکه جزء یقینیات می‌باشند، موجه هستند و سایر قضایای علومی همچون جغرافیا و تاریخ اگر جزء متواترات نباشند، هیچ‌گاه منتج یقین منطقی (عقلی) به‌معنای حکم جازم زوال‌ناپذیر درباره نسبت چیزی به چیزی با اعتقاد راسخ به اینکه نقیض آن ممتنع است، (همان: ۲۶۵) نیستند.

توضیح آنکه، یقین منطقی به‌معنای آن است که ذهن انسان بین دو طرف نقیض، به یک طرف حکم قطعی داشته باشد و به هیچ عنوان برای طرف دیگر کمترین احتمال هم قائل نباشد. مانند یقین به اینکه مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است. دلیل اینکه ذهن انسان برای طرف خلاف این قضیه هیچ احتمالی قائل نیست، آن است که تصدیق به این قضیه همراه است با تصدیق به محال بودن احتمال خلاف آن.

ثانیاً، مبنایی که در الهیات و قضایای الهیاتی به‌کار گرفته می‌شود، باید بسی کارآمدتر و اطمینان‌بخش‌تر از مبنایی باشد که در علومی همچون جغرافیا و تاریخ به‌کار می‌گیریم؛ چراکه تمام زندگی شخص بر آن مبتنی است و قضایای الهیاتی را نمی‌توان بر یک شالوده لرزان بنا کرد.

نتیجه

سوین‌برن برای اثبات واقع‌نمایی و ارزش معرفتی تجربه دینی به اصولی استناد کرد. وی فیلسوفی خداباور است و با توجه به فضای شکاکیت حاکم بر جهان غرب و برای اثبات ارزش تجارب دینی در اثبات متعلق خویش به این اصول توسل می‌جوید. «اصل آسان‌باوری» و «اصل گواهی» که او برای اثبات واقع‌نمایی تجارب دینی به آنها استناد می‌نماید، از منظر معرفت‌شناسی مورد نقد می‌باشد و نمی‌تواند مشکل ذهن و عین را حل کند. بنابراین «اصل آسان‌باوری» یک اصل بدیهی اولیه آن‌گونه که سوین‌برن مدعی آن است، نخواهد بود. همچنین مشکل معرفت‌شناختیِ ادراکات و تجارب انسانی را که فضای شکاکیت در غرب گریبان‌گیر آن است، حل نخواهد نمود.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

ضمیمه: مکاتبه مؤلف با سویین‌برن و پاسخ ایشان:

Dear professor Swinburne:

Hope so much to be in high in favour of God. I introduced myself in prior email and I told you that I study religious philosophy in bagheralolom university in iran and Mr javdan that translates your works in iran is my teacher. According to prior explaining I am researching on "the argument of religious experience" based on your views and the third chapter in this survey about the epistemic principle that you named "the principle of credulity".

I compared this epistemic principle with eslamic philosophers views about perceptual experiences.

In eslamic philosophy, perceptual experience is the one of self-evident propositions.

In other words self-evident propositions divided to six types that perceptual experience is one of them. Nevertheless these philosophers claim that perceptual experience don't give us certitude by themselves. But needs to the laws of noncontradiction - the contention as you Know that something cannot be both what it is and what it is not at the same time. That is to say this law is the base for such experiences.

I like to knowe your idea about this view. And So I wait your reply. With best wishes.

mohamad javad asghari

Dear Mohammad:

Thank you for your latest letter. It is not clear to me from this letter whether you received my previous email or not, but - in case you didn't receive it I attach it below. In my view we can have incorrigible certainty only about very little. Perhaps we can be incorrigibly certain about what we are thinking at a given time, and about the general character of our sensory experience (for example whether we are in pain) and about the very simplest of logical principles (for example the law of non-contradiction), but that is all. It is easy to be mistaken in our perceptual beliefs (we may be dreaming), and in our beliefs about whether some logical or mathematical deductive inference is valid. But my principle of credulity affirms that at a particular time we are justified in believing anything which we find ourselves believing at that time, in the absence of counter evidence. (We may be believing a falsehood, and later evidence may show that; but the very fact that we find ourselves believing something is a reason for believing it to be true.) We, most of us, have general background beliefs about how the world works, which

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]

constitute counter-evidence to any 'wild' beliefs with which we may find ourselves, such as Plantinga's beliefs about the great pumpkin. With best wishes Richard Swinburne.

منابع و مآخذ

۱. ابن‌سینا، بوعلی، ۱۳۸۱، ***اشارات و تنبیهات***، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب.

۲. پترسون مایکل و دیگران، ۱۳۷۷، ***عقل و اعتقاد دینی***، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ دوم.

۳. جعفری، محمد، ۱۳۸٦، ***عقل و دین از منظر روشنفکران دینی معاصر***، قم، صهبای یقین، چاپ اول.

٤. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، ***شناخت‌شناسی در قرآن***، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ دوم.

۵. خوانساری، محمد، ۱۳۷٦، ***فرهنگ اصطلاحات منطقی***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چاپ دوم.

٦. شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۸۵، ***براهین اثبات وجود خدا در نقدی بر شبهات جان هاسپرز***، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.

۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۵۹، ***تلخیص المحصل***، تهران، دانشگاه تهران.

۸. مظفر، محمدرضا، ۱۳۷٦، ***المنطق***، قم، انتشارات دارالعلم.

9. Davis, Carolin franks, 1989, **the evidential force of religious experience**, oxford university press.

10. Swinburne, Richard, 2004, **the existence of god**, London: Oxford university press.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-12]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.2.8]