

پلنتینگا و جایگاه استدلال در اعتقاد به خداوند

علی ربانی گلپایگانی*

چکیده

مهم‌ترین دیدگاه پلنتینگا این است که اعتقاد به خداوند در عین این‌که اعتقادی است کاملاً معقول و منطقی ولی به هیچ‌گونه استدلال عقلی نیاز ندارد. یعنی از اعتقادات واقعاً پایه است؛ برخلاف دلیل‌گرایان - الاهیات عقلی - که می‌کوشند بر وجود خداوند برهان اقامه کنند و بر این باورند که هیچ دینی مقبول نیست مگر آن‌که معقول باشد و هیچ دینی معقول نیست مگر آن‌که توسط قراین و دلایل تأیید شود. آنان اعتقاد دارند که به جز اولیات و وجدانیت که اعتقاد واقعاً پایه هستند، دیگر اعتقادات آنگاه ارزش عقلانی دارند که به اعتقادات یاد شده بازگردند. پلنتینگا معیار و مبنای یاد شده را ناتمام دانسته و نقض‌هایی را بر آن وارد کرده است. سپس معیار دیگری را در تشخیص اعتقادات پایه پیشنهاد می‌کند و آن این‌که: هر اعتقادی که در قبول آن به دلیل نیاز نباشد، اعتقاد پایه است.

پلنتینگا بر اساس روش یاد شده، اعتقاد به خدا را برای فرد دیندار اعتقاد پایه می‌داند. زیرا اگر فرد دیندار اعتقاد پایه می‌داند. زیرا اگر فرد دیندار در یابد که اعتقاد او از سنخ اعتقاداتی است که پذیرش آن‌ها منوط به استنتاج آن‌ها از سایر اعتقادات نیست، اعتقاد وی، اعتقاد واقعاً پایه خواهد بود. در ادامه تقدهای مطرح بر این نظریه، طرح و بررسی شده است.

واژگان کلیدی: اعتقاد به خدا، اعتقادات پایه، معرفت‌شناسی اصلاح شده، مبنای گروهی

حداکثری، بداهت ذاتی، فطرت، دلیل‌گرایان.

* استاد حوزه علمیه قم.

تاریخ دریافت: ۸۵/۶/۱۰ تأیید: ۸۵/۶/۲۰

آلوین پلنتینگا (Alvin Plantinga) (۱۹۳۲-.....) یکی از پر نفوذترین و بحث انگیزترین فیلسوفان دین امریکایی معاصر است. نوشته‌ها و اندیشه‌های وی در احیای فلسفه دین و جلب توجه فیلسوفان به این شاخه از فلسفه، سهم بزرگی داشته است. وی استاد دانشگاه نوتردام است و مدتی ریاست شاخه غربی انجمن فلسفی امریکا را بر عهده داشته. وی در آثار* خود از روش تحلیل منطقی و زبانی و تکنیک‌های منطق صوری استفاده می‌کند. مهم‌ترین و بحث برانگیزترین دیدگاه وی این است که اعتقاد به خداوند در عین این که اعتقادی کاملاً معقول و منطقی است به هیچ‌گونه استدلال عقلی و برهان منطقی نیاز ندارد و به اصطلاح «از اعتقادات پایه» است؛ البته، این دیدگاه از ابتکارات وی نبوده و به او هم اختصاص ندارد؛ بلکه مورد قبول همه طرفداران معرفت‌شناسی اصلاح شده است.

معرفت‌شناسی اصلاح شده، دیدگاهی است که عده‌ای از فیلسوفان دین جدید مطرح کرده‌اند. این فیلسوفان درباره ایمان به خداوند طرفدار ایمان‌گرایی (fideism) نیستند؛ یعنی اعتقاد ندارند که در ایمان دینی ارزیابی عقلانی راه ندارد؛ بلکه بر عقلانیت ایمان دینی پای می‌فشارند؛ ولی معقول بودن ایمان دینی را منحصر در اقامه ادله عقلی بر ایمان نمی‌دانند؛ بلکه بر آنند که اگر هیچ دلیل عقلی بر ایمان دینی در دست نباشد، ایمان دینی همچنان می‌تواند موجه و معقول باشد. از آن‌جا که این دیدگاه با پاره‌ای از آراء شاخه اصلاح شده پروتستانتیسم یا کالونیستی مشابهت دارد، آن را معرفت‌شناسی اصلاح شده نامیده‌اند؛ هر چند این دیدگاه به خودی خود ربطی منطقی با این شاخه از مسیحیت ندارد؛ یعنی یک فرد قائل به معرفت‌شناسی اصلاح شده الزاماً نباید کالونیست یا حتی مسیحی باشد.

آلوین پلنتینگا، نیکولاس ولترستروف (Nicholas Wolterstroof) (۱۹۳۲ - ..) و ویلیام آلستون (William Alston) (۱۹۲۱- ..) سه نماینده مهم معرفت‌شناسی اصلاح شده هستند. طرفداران معرفت‌شناسی اصلاح شده از منتقدان الاهیات طبیعی (عقلی) هستند. پلنتینگا در این باره گفته است:

در حال حاضر، بسیاری از متفکران و متألهان وابسته به کلیساهای اصلاح شده، الاهیات طبیعی را که می‌کوشد بر وجود خداوند اقامه برهان نماید، مردود می‌شمارند.

* برخی از آثار او عبارت است از برهان وجودی از آنسلم تا دکارت (۱۹۶۵)، خدا و دیگر اذهان (۱۹۶۷)، ماهیت ضرورت (۱۹۷۴)، خدا، اختیار و شر (۱۹۷۴)، آیا خداوند ماهیت دارد؟ (۱۹۸۰) و تجویز (۱۹۹۲).

این متفکران نه تنها معتقدند براهینی که تا به حال اقامه شده‌اند، براهینی عقیم و نامنتج هستند، بلکه معتقدند: این روش، اساساً روش نادرستی است. انتقاد این متفکران از الاهیات طبیعی را می‌توان انتقادی ناقص و نامنسجم از بنیان‌انگاری (مبناگرایی) کلاسیک به حساب آورد. مقصود واقعی متفکران وابسته به کلیسای اصلاح شده این است که اعتقاد به خدا نیازمند برهان یا دلیل نیست. مقصود آن‌ها این است که یک فرد معتقد به خدا حتی اگر هیچ برهان قانع‌کننده‌ای (اعم از قیاس یا استقرایی) در اختیار نداشته باشد، یا به چنین براهینی باور نداشته باشد یا در نفس الامر چنین براهینی وجود نداشته باشد، باز هم عقلاً مجاز است که به خداوند معتقد باشد. به نظر این متفکران، اعتقاد به خدا بدون آن که این اعتقاد بر اعتقادات یا گزاره‌های دیگری مبتنی شده باشد، امر کاملاً معقولی است. در یک کلام، به نظر ایشان اعتقاد به خدا، اعتقادی واقعا پایه است (پلنتینگ، ۱۳۷۴: ص ۵۱ و ۵۲).

مدعای دلیل‌گرایان

برای آن که دریابیم چرا متفکران قائل به معرفت‌شناسی اصلاح شده، به دلیل‌گرایی انتقاد کرده‌اند، لازم است نخست درک دقیق‌تری از معنای دلیل‌گرایی به دست آوریم.

نیکولاس ولترستروف، مدعای دلیل‌گرایان را چنین تقریر می‌کند:

اولین نکته‌ای که دلیل‌گرایان بر آن تأکید می‌کنند، این است که اگر فردی مسیحیت یا هر دین دیگری را بپذیرد بدون آن که اعتقاد ورزیدنش معقول باشد، آن فرد مرتکب اشتباه شده است. دومین نکته‌ای که مورد تأکید دلیل‌گرایان قرار می‌گیرد، این است که اعتقاد ورزیدن زمانی معقول است که فرد اعتقادات دینی‌اش را بر مبنای اعتقادات دیگرش بپذیرد؛ بر مبنای اعتقاداتی که قراین محکمی برای آن اعتقادات دینی فراهم می‌آورند. هیچ دینی مقبول نیست، مگر آن که معقول باشد، و هیچ دینی معقول نیست، مگر آن که توسط قراین و دلایل تأیید شود (پترسون، ۱۳۷۶: ص ۲۲۳).

قرینه‌گرایان (دلیل‌گرایان) به مبناگرایی حداکثری اعتقاد دارند. آنان اعتقادات انسان را به دو دسته تقسیم می‌کنند؛ اعتقادات پایه و اعتقادات مستنتج. اعتقاداتی که بدون استناد به اعتقادات دیگر پذیرفته می‌شوند، اعتقادات پایه‌اند، و اعتقاداتی که با استناد به اعتقادات دیگر پذیرش می‌شوند، اعتقادات مستنتج هستند. اعتقادات پایه نیز دو گونه‌اند: اعتقاداتی که واقعا پایه‌اند و اعتقاداتی که به واقع پایه نیستند. اعتقادات واقعا پایه اعتقاداتی‌اند که پذیرش آن‌ها بدون استناد به عقاید دیگر معقول است، و اعتقاداتی که واقعا پایه نیستند، اعتقاداتی‌اند که اگر چه بدون استناد به عقاید دیگر پذیرفته می‌شوند، جنبه عقلانی ندارند، و صرفاً براساس ذوق و سلیقه و عوامل غیر عقلانی پذیرفته می‌شوند؛ مانند این که صرفاً به سبب این که از کسی خوشمان نمی‌آید، او را مجرم بدانیم.

در این جا این پرسش مطرح می‌شود که راه یا ملاک تشخیص اعتقادات واقعا پایه چیست. پاسخ طرفداران بنیان‌گرایی حداکثری این است که هرگاه نادرست بودن عقیده‌ای محال یا تقریباً محال باشد، آن اعتقاد واقعا پایه است. در این که چه اعتقاداتی این ویژگی را دارند، میان طرفداران قدیم و جدید بنیان‌نگاری (مبناگرایی) حداکثری اختلاف است؛ البته هر دو گروه گزاره‌هایی را که بداهت ذاتی دارند، از اعتقادات پایه می‌دانند؛ یعنی گزاره‌هایی که فقط تصور درست آن‌ها در تصدیق آن‌ها کافی است (اولیات)؛ مانند: $2+2=4$ افزون بر این گونه گزاره‌ها، طرفداران قدیم مبناگرایی مانند آکوئیناس، ادراکات حسّی یا محسوسات را از اعتقادات واقعا پایه دانسته‌اند، و طرفداران جدید مبناگرایی مانند دکارت و جان لاک، گزاره‌های خطاناپذیر را از اعتقادات واقعا پایه دانسته‌اند، مقصود، اعتقادات حاکی از تجربیات بی‌واسطه هر فرد است؛ مانند «من احساس درد می‌کنم» و «به نظرم می‌رسد که چیز قرمز رنگی را می‌بینم» (همان: ص ۲۲۵).

پلنتینگا در این باره گفته است:

بنابر تقریر جدید بنیان‌نگاری کلاسیک، گزاره P فقط و فقط در صورتی نزد شخص S واقعا پایه است که یا برای شخص S بداهت داشته باشد یا برای وی خطاناپذیر باشد. بنابر تقریر کهن یا قرون وسطایی بنیان‌نگاری، گزاره P فقط در صورتی نزد شخص S واقعا پایه است که یا برای شخص S بداهت ذاتی داشته باشد یا جزو بدیهیات حسّی وی باشد. (پلنتینگا، ۱۳۷۴: ص ۵۶).

نقد مبناگرایی کلاسیک

پلنتینگا مبناگرایی کلاسیک را از دو جهت نقد کرده است:

۱. به اعتقاد طرفداران مبناگرایی کلاسیک، اگر ما صرفاً اعتقادات تشکیک ناپذیر را بنیان تلقی کنیم می‌توانیم سایر اعتقاداتمان را با اطمینان و یقین بسیار بر آن بنیان تلقی کنیم؛ ولی ما معرفت‌هایی داریم که اگر چه مورد اعتماد ما هستند، در زمره اعتقادات پایه‌ای که طرفداران مبناگرایی کلاسیک معرفی کرده‌اند، نیستند؛ برای مثال، هر یک از ما اطمینان دارد که بیش از یک روز است که زنده است؛ ولی این اعتقاد از بدیهیات نیست؛ چنان که گزارش خطاناپذیری از هیچ یک از تجربه‌های ما نیز نخواهد بود. ممکن است گفته شود ما زندگی خود را طی سالیان دراز گذشته، به یاد می‌آوریم؛ اما از کجا بدانیم که این‌ها خاطرات واقعی ما از اموری است که به واقع رخ داده‌اند و نه اعتقاداتی که به وسیله یک دانشمند مستقیم در مغز ما کاشته شده است؟ انواع دیگری از اعتقادات متعارف نیز وجود

دارند که معیارهای مبنای کلاسیک به ویژه نوع جدید آن درباره آن‌ها صدق نمی‌کند. ما معتقدیم که درخت‌ها، کوه‌ها و سایر اعیان فیزیکی، مستقل از ادراکات ما واقعا وجود دارند. همچنین اعتقاد داریم که انسان‌های دیگر، خود را واقعا احساس و تجربه می‌کنند. اگر دیدگاه مبنای کلاسیک را جدی بگیریم باید از این اعتقادات دست بشوییم (پترسون، همان: ص ۲۲۶ و ۲۲۷).

۲. دیدگاه مبنای کلاسیک خود ویرانگر است؛ زیرا این گزاره که «اعتقاد پایه آن است که یا از بدیهیات باشد یا از اعتقادات خطاناپذیر»، خود نه از بدیهیات است و نه از اعتقادات خطاناپذیر (تجربیات بی‌واسطه)؛ بنابراین، اگر فرد مبنای آن را از اعتقادات پایه به‌شمار آورد، مبنای خود را نقض کرده است. شاید او بکوشد با استناد به مقدمات بدیهی یا خطاناپذیر برای معیار خود براهین اقامه کند؛ اما چگونگی تصور آن براهین بسیار دشوار است. تا وقتی چنان براهینی اقامه نشده، گزاره معیار او قابل قبول نخواهد بود (پلنتینگا، ۱۳۷۴: ص ۶۶ و ۶۷).

اشکال مزبور در کتاب: «عقل و اعتقاد دینی» این‌گونه تقریر شده است: اگر بنیان‌نگاری حداکثری* را بر خودش اطلاق کنیم، خود را نقض می‌کند؛ زیرا مطابق معیار آن‌ها، اعتقاد خاص هنگامی معقول است که یا بدیهی یا خطاناپذیر باشد یا با استفاده از روشی‌های مقبول استنتاج منطقی، از اعتقادات بدیهی یا خطاناپذیر استنتاج شده باشد. آیا خود این گزاره بدیهی است؟ احتمالا خیر! در واقع افراد بسیاری این گزاره را درک کرده و مورد تأمل قرار داده‌اند؛ اما آن را صادق نیافته‌اند. افزون بر این گزاره، گزارشی خطاناپذیر از تجربه بی‌واسطه فرد نیست؛ یعنی هیچ شباهتی به گزاره «به نظرم می‌رسد چیز قرمز رنگی می‌بینم» ندارد. سرانجام به هیچ شیوه معقولی نمی‌توان این گزاره را از قضایای بدیهی یا خطاناپذیر استنتاج کرد تا به این وسیله موجه شود. بر این اساس، اگر بنیان‌نگاری حداکثری صحیح باشد، پذیرش آن معقول نیست (پترسون، همان: ص ۲۲۶).

ارزیابی نقدهای پلنتینگا بر مبنای کلاسیک

بخش نخست نقدهای پلنتینگا را سه نقض تشکیل می‌دهد:

۱. معرفت متعارف بشری به واقعیت‌های فیزیکی و محسوس: آن‌جا درختی وجود دارد.

* مقصود از بنیان‌نگاری حداکثری همان مبنای کلاسیک به ویژه تقریر جدید آن است.

۲. معرفت متعارف بشری که مستند به حافظه است: من بیش از یک ساعت عمر کرده‌ام.
 ۳. معرفت متعارف بشری به حالات و صفات روانی افراد دیگر، مانند معرفت به احساس شادی کسی که خبر خوشحال کننده‌ای به او رسیده است.
 نقض اول بر قرائت جدید مبنای کلاسیک وارد است؛ زیرا آنان معرفت‌های حسی را از باورهای پایه نمی‌دانند؛ ولی بر قرائت سنتی مبنای کلاسیک وارد نیست؛ زیرا به اعتقاد آنان معرفت‌ها را باورهای پایه می‌دانند. معرفت‌های حسی بی‌واسطه، بدیهیات حسی به‌شمار می‌رود.

معرفت‌های مستند به حافظه نیز به معرفت‌های حسی باز می‌گردند؛ زیرا آنچه به صورت مستقیم در معرفت حسی ادراک می‌شود، صورت ذهنی شیء محسوس است. شیء محسوس، معلوم به علم حصولی، و صورت ذهنی آن معلوم به علم حضوری است. در معرفت‌های مستند به حافظه نیز آنچه ادراک می‌شود، همان صورت ذهنی شیء محسوس که در دستگاه حافظه بایگانی و حفظ شده. نقش حواس این است که ارتباط نفس و ذهن را با شیء محسوس برقرار می‌سازند و زمینه صورت برداری ذهن را برای نفس فراهم می‌کنند. وقتی صورت ذهنی برداشته شد، ادراک حسی از طریق آن تحقق می‌پذیرد. آن‌گاه که ارتباط حسی برقرار است، آن را ادراک حسی گویند، و هرگاه ارتباط حسی قطع شود، و نفس صورت ذهنی موجود در حافظه را ادراک کند، ادراک مستند به حافظه خواهد بود. بنابراین، مثال دوم پلنتینگا نیز نقض قرائت جدید مبنای کلاسیک است، نه نقض قرائت سنتی آن. درباره سومین نقض پلنتینگا می‌توان گفت که به ادراکات حسی و وجدانی باز می‌گردد؛ یعنی انسان در مواقعی که حالاتی چون شادی، غم، ترس، جرأت، ضعف و قدرت را در خود احساس می‌کند، رابطه آن‌ها را با رفتارهایی خاص و واکنش‌ها و تحولاتی ویژه در بعد جسمانی خود نیز ادراک می‌کند و با استناد به این که افراد انسان وحدت نوعی دارند و در حالات روحی و واکنش‌های رفتاری و آثار جسمانی آن‌ها همانند هستند (حکم الامثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد)، با مشاهده آن رفتارها و آثار جسمانی وجود حالات روحی متناسب با آن‌ها را درک می‌کند. در این جا اگر چه واسطه عقلی نیز در میان است، چون بدیهی است با پایه بودن آن منافات ندارد. یادآور می‌شویم که منطق‌دانان و فیلسوفان اسلامی برای معرفت‌های یقینی، شش دسته معرفت‌های پایه را از

طریق استقرا کشف کرده‌اند که عبارتند از: ۱. اولیات؛ ۲. مشاهدات (محسوسات و وجدانیات)؛ ۳. فطریات؛ ۴. تجربیات؛ ۵. حدسیات؛ ۶. متواترات؛ توضیح آن که یقینیات بدیهی در آغاز به دو دسته تقسیم می‌شوند:

أ. آنچه جز تصور به واسطه دیگری نیاز ندارد.

ب. آنچه افزون بر تصور به واسطه دیگری نیاز دارد.

گونه نخست «اولیات» است؛ مانند هر کلی، از جزء خود بزرگ‌تر است. اجتماع نقیضین و ارتفاع آن دو محال است.

و آن‌جا که ادراک یقینی افزون بر تصور به واسطه دیگری نیز نیاز دارد، واسطه یا حس است یا عقل. حال یا فقط یکی از آن دو واسطه است یا هر دو هرگاه واسطه یکی باشد، و آن واسطه حس باشد، «مشاهدات» خواهد بود که اگر به واسطه حس بیرونی باشد، «محسوسات»، و اگر به واسطه حس درونی باشد «وجدانیات» نامیده می‌شود و هرگاه واسطه عقل باشد، «فطریات» نام دارد؛ مانند: دو، نصف چهار است و هرگاه حس و عقل هر دو واسطه باشند، تجربیات یا حدسیات یا متواترات خواهد بود (ر.ک: مظفر، بی‌تا: ج ۳، مبحث مبادی اقیسه؛ ربانی گلپایگانی، بی‌تا: مبحث صناعات پنجگانه).

آیا مبنای خود ویرانگر است؟

نقض پلتنینگ در مورد اصل مبنای کلاسیک در حقیقت به دو گزاره تحلیل می‌شود:

أ: معرفت‌های بدیهی، حسی و خطاناپذیر واقعا پایه‌اند.

ب. معرفت پایه منحصر در بدیهی ذاتی (اولی)، بدیهی حسی، و خطاناپذیر (تجربیات بی‌واسطه - وجدانیات) است.

پلتنینگ درباره گزاره اول سخنی ندارد، و آن را درست می‌داند. نقد و نقض وی بر

مبنای کلاسیک مربوط به گزاره دوم است. وی، در این باره چنین گفته است:

گزاره «قضیه P نزد شخص S واقعا پایه است اگر و تنها اگر P برای S یا بدیهی عقلی باشد یا

خطاناپذیر و یا بدیهی حسی» مشتمل بر دو مدعا است:

نخست این که یک قضیه واقعا پایه است، اگر بدیهی عقلی، یا خطاناپذیر، یا بدیهی حسی باشد.

دوم این که یک قضیه واقعا پایه محسوب می‌شود تنها در صورتی که این شرط را تأمین کند.

به نظر می‌رسد مدعای اول کاملا صادق باشد؛ لیکن در مورد مدعای دوم چه می‌توان گفت؟ آیا

هیچ دلیلی برای پذیرفتن آن وجود دارد؟ بنیان‌نگار به چه دلیل آن را قبول دارد؟ و چرا گمان می‌کند که خدا باور باید آن را بپذیرد؟ (پلنتینگا، ۱۳۸۱: ص ۱۴۱ - ۱۴۲).

نقد دوم پلنتینگا بر مبنایان کلاسیک به گونه‌ای که در فلسفه و الاهیات مسیحی تقریر شده، وارد است؛ ولی بر مبنای گروهی مطابق قرائت فیلسوفان و متکلمان اسلامی وارد نیست؛ زیرا آنان اگر چه تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیر پایه را بدیهی دانسته‌اند - چنان که بیان شد - برای آن اقسام ششگانه‌ای بر شمرده‌اند، و در نتیجه گزاره‌های پایه از نظر آنان بیش از گزاره‌های پایه از نظر مبنایان مسیحی است. گذشته از این، حصر بدیهیات یقینی در شش مورد را استقرایی دانسته‌اند نه عقلی. معنای این سخن آن است که آنان هر گزاره پایه احتمالی را که کشف شود و به اقسام شناخته شده آن باز نگردد، خواهند پذیرفت.

راه تشخیص اعتقادات پایه

از نظر پلنتینگا برای تشخیص اعتقادات پایه نباید به روش پیشینی عمل کرده، از آغاز ملاکی کلی را ارائه دهیم و براساس آن، معرفت‌های پایه را از غیر پایه جدا سازیم؛ بلکه باید به روش استقرایی عمل کنیم؛ یعنی از میان معرفت‌هایی که داریم، نمونه‌هایی را که فکر می‌کنیم موجه و معقولند برگزینیم و آن‌ها را تحلیل کنیم تا روشن شود که آیا جزء اعتقادهایی هستند که به خاطر وجود دلایل و قراین آن‌ها را پذیرفته‌ایم یا هیچ دلیل و قرینه‌ای در تأیید آن‌ها وجود نداشته است. هرگاه جزء دسته دوم باشند، اعتقادات پایه خواهد بود.

در این بررسی، اعتقادات ذیل را از دسته دوم یعنی اعتقادهای پایه خواهیم شناخت.

۱. اعتقادهای مبتنی بر ادراکات حسی متعارف انسان! در آنجا درختی وجود دارد.
۲. اعتقادات مبتنی بر حافظه؛ برای صبحانه، تخم مرغ نیمرو درست کردم.
۳. اعتقاداتی راجع به اندیشه‌ها و احساسات دیگران! وقتی آن مسئله را به اسحاق گفتم واقعا عصبانی شد، و اعتقاداتی دیگر از این دست (همان، ص ۲۲۸).

پلنتینگا در مقاله «آیا اعتقاد به خدا، واقعا پایه است؟» چنین گفته است:

«به نظر من، با هیچ برهان قابل قبولی نمی‌توان گزاره «هرگزاره واقعا پایه یا باید جزو اعتقادات خطاناپذیر باشد یا جزو بدیهیات» را از مقدمات آشکارا بدیهی استنتاج کرد.

بنابراین راه مناسب برای دست یافتن به چنان معیاری استقرایی است. ابتدا باید نمونه‌هایی از اعتقاداتی را که آشکارا جزو اعتقادات پایه‌اند و نیز شرایطی که تحت آن شرایط، اعتقادات مذکور پایه

محسوب می‌شوند، گردآوری کنیم. همچنین باید نمونه‌هایی از اعتقاداتی را که آشکارا جزو اعتقادات واقعا پایه نیستند و شرایطی که تحت آن شرایط، اعتقادات مذکور پایه محسوب نمی‌شوند، گردآوری نماییم.

سپس باید فرضیه‌هایی درباره شرایط لازم و کافی گزاره‌های واقعا پایه طراحی کنیم و آن فرضیه‌ها را با رجوع به نمونه‌های گردآوری شده بیازماییم؛ به عنوان مثال، این امر آشکارا معقول است که شما تحت شرایط مناسب معتقد شوید که انسانی را پیش روی خود می‌بینید: موجودی که می‌اندیشد؛ احساس می‌کند؛ اعتقادات و باورهایی دارد؛ تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند. به علاوه، واضح است که لازم نیست شما از میان سایر اعتقاداتتان، برای این اعتقاد دلیل بیاورید؛ تحت این شرایط، اعتقاد مذکور برای شما یک اعتقاد واقعا پایه محسوب می‌شود. همچنین ممکن است شما به یادآورید که امروز صبح صبحانه خورده‌اید و دلیلی هم برای اعتماد نکردن به حافظه خود نداشته باشید. اگر چنین باشد، شما کاملا حق دارید که اعتقاد مذکور را پایه تلقی کنید.

بنابر معیار بنیان‌انگاران کلاسیک، این اعتقادات جزو اعتقادات واقعا پایه محسوب نمی‌شود؛ اما این واقعیت ناقض اعتماد شما نیست؛ بلکه ناقض آن معیار است؛ بنابراین، معیاری که برای تمییز گزاره‌های واقعا پایه ارائه می‌شود، باید از پایین بیاید نه از بالا، چنین معیاری باید براساس نمونه‌های مربوط طراحی شود و به وسیله همان نمونه‌ها مورد آزمون قرار بگیرد نه این که امرانه مطرح گردد (پلنتینگا، ۱۳۷۴: ص ۶۷ و ۶۸).

پایه بودن اعتقاد به خدا

پلنتینگا براساس روش یاد شده در تشخیص اعتقادات واقعا پایه نتیجه گرفته است که اعتقاد به خدا برای فرد دیندار می‌تواند اعتقادی پایه باشد: «اگر یک فرد مسیحی که اعتقاد به خدا را اعتقادی کاملا صحیح و معقول می‌شمارد، پذیرش این اعتقاد را بر اعتقادات دیگرش مبتنی نکند می‌تواند نتیجه بگیرد که آن اعتقاد برای او اعتقادی واقعا پایه است» (همان: ص ۶۸-۶۹). به عبارت دیگر، فرد دیندار مطمئن است که این اعتقاد از سنخ اعتقاداتی است که پذیرش آن برای او عقلا موجه است. اگر این شخص دریابد که «اعتقاد به وجود خدا» از جمله اعتقاداتی نیست که پذیرش آن‌ها منوط به استنتاج موجه آن‌ها از سایر اعتقادات باشد، در این صورت او براساس شیوه یاد شده، این اعتقاد را اعتقادی واقعا پایه خواهد شمرد.

به نظر پلنتینگا، غالب دینداران چنین رأیی دارند و چرا این رأی را نداشته باشند؟ این رأی چه اشکالی دارد؟ آیا دلیلی وجود دارد که گزاره «خدا وجود دارد» نتواند اعتقادی

واقعا پایه باشد؟ اگر این اعتقاد واقعا پایه باشد، در آن صورت لازم نیست دینداران برای موجّه کردن اعتقادشان به وجود خداوند، حجت یا برهانی له وجود خداوند اقامه کنند (پترسون، همان: ص ۲۲۹).

انتقادات

بسیاری از فیلسوفان، به این رأی پلنتینگا انتقاد کرده‌اند. در این جا برخی از مهم‌ترین آن‌ها را مطرح می‌کنیم:

انتقاد اول: مطابق دیدگاه پلنتینگا، واقعا پایه بودن یک اعتقاد، به هیچ وجه صدق آن را تضمین نمی‌کند؛ البته کسی که اعتقاد خاصی را به روش واقعا پایه بپذیرد، فکر می‌کند که آن اعتقاد صادق است؛ اما در این صورت هر کسی که هر اعتقادی را به هر طریق کسب کرده باشد، لاجرم گمان می‌کند آن اعتقاد صادق است؛ اما کاملا ممکن است یک اعتقاد واقعا پایه کاذب باشد؛ برای مثال شما از منزل مجاور صدای قرائت قرآن می‌شنوید* و معتقد می‌شوید که نوار یکی از قاریان مشهور (مثلا عبدالباسط) است؛ در حالی که واقعا چنین نیست، و فردی که صدا و لحن آن قاری مشهور را دقیقا تقلید کرده است، قرآن می‌خواند. در این مثال از آن‌جا که اعتقاد شما از اعتقاداتی نیست که مبتنی بر اعتقادهای دیگر باشد، مطابق معیار پلنتینگا اعتقاد پایه است؛ ولی کاذب است. این احتمال در مورد اعتقاد فرد دیندار به وجود خدا هم قابل طرح است. در آن صورت پایه دانستن اعتقاد به خدا، ارزش معرفتی نداشته؛ معقول نخواهد بود.

طرفداران مبنای کلاسیک واقعا پایه بودن اعتقاد، یعنی بداهت ذاتی و خطاناپذیری اعتقاد را بیانگر صادق بودن آن می‌دانند؛ ولی طرفداران مبنای تعدیلی (معرفت‌شناسی اصلاح شده) واقعا پایه بودن را شرط لازم و کافی برای صادق بودن آن نمی‌دانند. این امر که «واقعا پایه بودن» یک اعتقاد، صادق بودن آن را تضمین نمی‌کند؛ یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های بنیان‌گذاری حداکثری (مبنای کلاسیک) با بنیان‌گذاری تعدیلی یافته‌تر است که قائلان به معرفت‌شناسی اصلاح شده آن را پذیرفته‌اند (همان: ص ۲۲۹ و ۲۳۰).

* در کتاب «عقل و اعتقاد دینی» مثال دیگری ذکر شده است که چون مثال یاد شده با فرهنگ دینی ما سازگارتر است، جایگزین آن شد.

در پاسخ این انتقاد می‌توان گفت: اگر چه پلنتینگا میان پایه بودن اعتقاد و صادق بودن آن و به ملازمه منطقی قائل نیست، در مورد اعتقاد به خدا، مؤمنان همان گونه که ایمان به خدا را خود موجه و پایه می‌دانند، صدق آن را نیز باور دارند. پلنتینگا در مورد تشخیص باورهایی پایه، روش استقرا را قبول دارد. به اعتقاد او، با این روش معلوم می‌شود که غالب دینداران، ایمان به خدا را باوری معقول و موجه می‌دانند بدون این که آن را به اعتقادات دیگر مستند سازند؛ بدین جهت، ایمان به خدا از باورهای پایه است. از آنجا که مؤمنان در درستی ایمان خود نیز تردید ندارند، ثابت می‌شود که ایمان مؤمنان به خدا، هم موجه است و هم صادق؛ بنابراین، در مورد ایمان به خدا، پایه بودن با صادق بودن همراه است. بر این اساس، در خصوص ایمان به خدا میان مبنایگروی کلاسیک و مبنایگروی اصلاح‌گرا در تلازم پایه بودن و صدق تفاوتی وجود ندارد.

انتقاد دوم: دیدگاه طرفداران مبنایگروی تعدیل شده با روش و نگرش متعارف فیلسوفان الهی و نیز فیلسوفان ملحد مخالف است؛ زیرا آنان اعتقاد به وجود خدا را نیازمند دلیل دانسته‌اند. نه فیلسوفان الهی اعتقاد به وجود خدا را اعتقادی پایه دانسته‌اند، و نه فیلسوفان ملحد انکار وجود خدا را اعتقادی پایه انگاشته‌اند. گری گاتینگ (Gary Gutting) در این باره گفته است:

چگونه یک فرد مؤمن می‌تواند ساده دلانه مدعی شود که اعتقاد بدون دلیل او به فلان امر، کاملاً مجاز است؟ با این واقعیت چه کنیم که بسیاری از انسان‌های شریف و هوشمند، درباره اعتقاد دینی عمیقاً تأمل کرده‌اند؛ اما اعتقاد به خدا را اعتقادی پایه نیافته‌اند؟ بدون شک ما هم باید همچون فیلسوفان فقط آن اموری را واضح و مسلم تلقی کنیم که توسط هر شخص عاقلی مسلم تلقی شود (همان).

پاسخ پلنتینگا به اشکال مزبور این است که آنچه برای یک متفکر اهمیت دارد، این است که اندیشه و رأی او مبنایی موجه و معقول داشته باشد؛ خواه با رأی و روش دیگران سازگار باشد یا نباشد: «معیاری که برای تمییز گزاره‌های واقعا پایه ارائه می‌شود، باید براساس نمونه‌های مربوطه طراحی شود و به وسیله همان نمونه‌ها مورد آزمون قرار بگیرد؛ البته، هیچ دلیلی وجود ندارد که پیشاپیش فرض کنیم همگان با نمونه‌های گردآوری شده، موافق خواهند بود.

اگر یک فرد مسیحی که اعتقاد به خدا را اعتقادی کاملاً صحیح و معقول می‌شمارد، پذیرش این اعتقاد را بر اعتقادات دیگرش مبتنی نکند می‌تواند نتیجه بگیرد که آن اعتقاد

برای او اعتقادی واقعا پایه است. ممکن است پیروان برتراند راسل و مادلین اهر با این امر موافق نباشند، اما چه اهمیتی دارد؟ آیا لازم است معیار من یا معیار جامعه مسیحی، منطبق بر نمونه‌های آن‌ها باشد؟ مطمئنا چنین نیست. جامعه مسیحی مسؤول نمونه‌های خویش است نه نمونه‌های آن‌ها» (پلنتینگا، ۱۳۷۴: ص ۶۸ و ۶۹؛ پترسون، همان: ص ۲۳۱).

اساسا می‌توان گفت دلیل آوردن فیلسوفان الهی بر وجود خداوند این مطلب را ثابت نمی‌کند که آنان ایمان خود به وجود خداوند را نیازمند دلیل و برهان عقلی می‌دانسته‌اند؛ بلکه شاید هدف آنان از اقامه دلیل و برهان بر وجود خداوند، پاسخ‌گویی به اشکالات و شبهات ملحدان و شکاکان بوده است یا این که می‌خواستند در این باره به معرفت بیشتری دست یابند؛ چنان که ابراهیم خلیل با این که به احیای مردگان به وسیله خداوند ایمان داشت، از خداوند خواست تا چگونگی آن را به وی بنمایاند (بقره ۲) (۲۶۰)*.

پلنتینگا نیز - چنان که پس از این بیان خواهد شد - منکر چنین نقشی برای استدلال عقلی در مورد ایمان به خداوند نیست.

انتقاد سوم: انتقاد دیگری که بر نظریه پلنتینگا وارد شده، انتقادی است که فیلسوفان آن را «انتقاد کدو تنبل بزرگ» نامیده‌اند. حاصل این انتقاد این است که مطابق این دیدگاه، هر اعتقادی مجاز خواهد بود. اگر فرد دیندار بتواند «خدا وجود دارد» را اعتقاد پایه بخواند، چرا دیگران نتوانند اعتقاد خودشان را هر قدر هم عجیب و غریب باشد، اعتقادی واقعا پایه به شمار آورند؛ چنان که لینوس در کتاب فکاهی *سندرغاز* معتقد است که هر سال در واپسین شب مهر ماه یک کدو تنبل بزرگ به سراغ کسانی می‌آید که به آمدنش اعتقاد دارند و در یک کشتزار واقعی کدو تنبل انتظار آن را می‌کشند. ممکن است لینوس به شیوه‌ای واقعا پایه معتقد شود که کدو تنبل خواهد آمد. در این صورت، اعتقاد وی کاملا معقول و موجه شمرده خواهد شد (پترسون، همان: ص ۲۳۲ و ۲۳۳).

پلنتینگا، خود این اشکال را مطرح کرده و به آن پاسخ داده است. در تبیین اشکال گفته: در این جا سؤالی مطرح است که باید در پاسخ به آن اهتمام ورزیم. اگر باور به خدا واقعا پایه است، چرا هر اعتقادی نتواند اعتقادی واقعا پایه باشد؟ آیا نمی‌توانیم همین سخن را در مورد هر امر عجیب و غریبی که می‌توان تصور کرد بگوییم؟ در مورد این باور که کدو تنبل بزرگ و

* وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِكَ تُؤْمِنُونَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي

جشن هالووین عید قدیسان در واپسین شب ماه اکتبر ۱ باز خواهد گشت، چه می‌توان گفت؟ آیا می‌توان آن را باوری پایه به‌شمار آورد؟ فرض کنید من اعتقاد دارم اگر بازوانم را با نیروی کافی به حرکت در آورم، می‌توانم از زمین برخاسته، در محدوده اتاق پرواز کنم. آیا با این ادعا که این اعتقاد پایه است می‌توانم در برابر اتهام فقدان عقلانیت از خود دفاع کنم؟ اگر باور به خدا را باوری واقعا پایه بدانیم، آیا ملتزم به پذیرش این رأی نمی‌شویم که هر اعتقادی را اعتقادی واقعا پایه تلقی کنیم و به این ترتیب آیا دروازه‌های ورود به خردگرایی و موهوم پرستی را نگشوده‌ایم؟» (پلتینگا، ۱۳۸۱: ص ۱۷۴)

۱۲۵

پاسخ



پلتینگا در پاسخ به این انتقاد، بحث‌های گسترده‌ای را مطرح، و در خلال آن نکات بسیاری را بیان کرده است که لازم است آن‌ها را به صورت منظم و منقح نقل و بررسی کنیم.

۱. باورهای پایه مشروط به شرایط ویژه‌ای هستند و آن شرایط ویژه، توجیه عقلانی بودن آن باورها یا دلیل معقول بودن آن‌ها نیستند. هرگاه آن شرایط وجود نداشته باشند، آن باورها نیز پایه نخواهند بود. «طبق نظر معرفت‌شناسی اصلاح‌گرا، در اوضاع و احوال خاصی، باورهای خاصی که واقعا پایه هستند، همان باورها ممکن است در اوضاع و احوال دیگری واقعا پایه نباشند. آنچه معرفت‌شناسی اصلاح‌گرا اعتقاد دارد، این است که شرایط شناخته شده بسیاری هست که در آن شرایط، باور به خدا، باوری واقعا پایه است؛ اما چرا باید تصور شود که او به این عقیده ملتزم می‌شود که هر اعتقادی در هر شرایطی واقعا پایه است، یا حتی به این ادعای بسیار سست ملتزم می‌شود که برای هر باوری، شرایطی وجود دارد که در آن شرایط، آن باور واقعا پایه است (همان: ص ۱۷۴ و ۱۷۵).

حاصل سخن پلتینگا این است که هیچ‌یک از دو مطلب نادرست ذیل لازمه پایه دانستن ایمان به خدا نخواهد بود.

۱. هر اعتقادی در هر شرایطی پایه است.

۲. هر اعتقادی شرایطی دارد که با آن شرایط پایه خواهد بود؛ بنابراین، لازمه دیدگاه مزبور این نخواهد بود که اعتقاد به کدو تنبل بزرگ و باورهایی خرافی مانند آن، باورهای پایه باشند.

اشکال

انکار مبناگرایی کلاسیک در مورد باورهای پایه مستلزم این است که هر کس بتواند هر اعتقادی را پایه بداند.

پاسخ

انکار مبناگروری کلاسیک چنین لازمه‌ای را ندارد؛ چنان که انکار دیدگاه پوزیتیویسم منطقی درباره ملاک معناداری گزاره‌ها که براساس آن گزاره‌های متافیزیکی فاقد معنا هستند، مستلزم این نیست که هر گزاره‌ای را بامعنا بدانیم. (نقی خاص مستلزم نفی عام نیست). از باب مثال، گزاره «تی، عالیگ بود، ویدکای نفرا در ویب دندانش و جیمیل کردند»، قطعاً بی‌معنا است؛ هر چند دیدگاه پوزیتیویسم منطقی درباره ملاک معنا داری نیز باطل است (همان، ص ۱۷۵).

اشکال

معرفت‌شناسی اصلاح‌گرا معیار روشنی را برای تشخیص باورهای پایه معرفی نکرده. این امر زمینه ساز آن است که هر کس بتواند هر باوری را پایه بداند.

پاسخ

معرفت‌شناسی اصلاح‌گرا معیار روشنی را برای تشخیص باورهای پایه معرفی نکرده و اساساً چنین کاری به سادگی امکان پذیر نیست؛ زیرا راه تعیین معیار برای تشخیص باورهای پایه، استقرا است، نه روش عقلی و پیشینی، و استقرا باید با بررسی شرایط گوناگون که در آن‌ها باورهایی پایه‌اند، و نیز شرایطی که در آن‌ها باورها پایه نیستند انجام گیرد و این کار به صورت همه جانبه به سادگی امکان پذیر نیست، و هنوز ما نتوانسته‌ایم به چنین پژوهش کاملی دست یابیم. با این حال، نداشتن معیار دقیق برای تشخیص باورهای پایه مجوز آن نخواهد بود که هر کس بتواند هر باوری را در هر شرایطی پایه بینگارد؛ زیرا چنان که پیش از این اشاره شد، باورهای پایه در شرایط خاصی تحقق می‌پذیرند؛ شرایطی که می‌توان آن‌ها را شرایط متعارف نامید. مثال:

۱. بر حسب شرایط صحیح و متعارف، این اعتقاد منطقی خواهد بود که شما انسانی را پیش روی خود می‌بینید؛ موجودی که می‌اندیشد و احساس می‌کند؛ اشیا را درک می‌کند و وجود آن‌ها را باور دارد؛ تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند.
۲. در شرایط متعارف که شما دلیلی بر اعتماد نکردن به حافظه خود ندارید، به یاد می‌آورید که امروز صبح صبحانه خوردید.

۳. در شرایط متعارف که دلیلی بر اعتماد نکردن به بینایی خود ندارید، درختی را در برابر خود مشاهده می‌کنید. و معتقد می‌شوید که درختی در برابر شما وجود دارد. در مثال‌های یاد شده اگر شرایط متعارف وجود داشته باشد، اعتقاد شما پایه خواهد بود؛ یعنی شما ادراک خود را باور دارید و دلیلی هم بر آن اقامه نمی‌کنید؛ بلکه همان شرایط به منزله دلیل درستی اعتقاد شما به شمار می‌روند؛ بنابراین، شرایط درست و متعارف، نقش دلیل و توجیه برای معقول بودن اعتقاد را ایفا می‌کنند.

ایمان به خدا برای دینداران نیز چنین است. به اعتقاد معرفت‌شناسی اصلاح‌گرا شرایط ویژه‌ای وجود دارد که در آن شرایط، ایمان به خدا معقول و موجه است، و شخص مؤمن برای معقول دانستن ایمان خود به خداوند نیازمند استدلال عقلی نیست. معرفت‌شناسی اصلاح‌گرا با کالوین هم رأی است که خداوند تمایل فطری در وجود ما نهاده است که دست قدرت او را در جهان اطراف خود ببینیم؛ ولی این سخن را در مورد کدو تنبل بزرگ نمی‌توان گفت. هیچ کدو تنبل بزرگی وجود ندارد و هیچ تمایل فطری برای پذیرفتن باورها درباره کدو تنبل بزرگ وجود ندارد (همان، ص ۱۷۸ و ۱۸۳).

در توضیح پاسخ وی می‌توان گفت: انسان به مقتضای فطرت عقلی و روحی خود هرگاه نظم و اتقانی را مشاهده کند، بی‌درنگ پدید آورنده آن را تحسین می‌کند؛ اما این که پدید آورنده‌ای دانا و توانا دارد را مسلم می‌داند، و هرگونه چون و چرا در آن را لغو و بیهوده می‌شمارد. از سوی دیگر، آثار نظم و اتقان در طبیعت آشکار است؛ بنابراین، ایمان به خدا در جایگاه پدید آورنده جهان و نظم شگرف آن، در درک و تمایل فطری انسان ریشه دارد و این درک و میل فطری اساس ایمان است، و برای آن به استدلال‌های پیچیده نیازی نیست؛ اما در مورد باور «به کدو تنبل بزرگ» چنین تمایل فطری وجود ندارد. افزون بر این، اگر کدو تنبل بزرگ وجود می‌داشت، به دلیل این که وجود آن مادی و محسوس است، برای دیگران هم قابل درک حسی بود. اعتقاد به آن به گروهی از مسیحیان اختصاص نداشت.

شرایط ویژه باورهای پایه در نقش دلیل

پلنتینگا، بر این که باورهای پایه مشروط به شرایط ویژه‌ای هستند و فقط در آن شرایط است که پایه بودن آن‌ها پذیرفته است، و هرگاه آن شرایط فراهم نباشد، نمی‌توان آن باورها را واقعا پایه دانست، تأکید بسیار دارد، و پاسخ وی به انتقاد کدو تنبل بزرگ بر این پایه استوار است.

او در بخش دیگری از پاسخ خود یادآور شده است که باورهای واقعا پایه باورهایی هستند که اگر چه مبتنی بر باورهای دیگر، یعنی مستتج نیستند، از آنجا که مشروط به شرایط ویژه هستند. اساس دارند، و همین مطلب ملاک فرق نهادن میان باورهای واقعا پایه و باورهایی است که بدون فراهم بودن شرایط لازم، پایه به شمار آمده‌اند که اعتقاد به کدو تنبل بزرگ و نظایر آن از این دسته‌اند.

به اعتقاد او شرایط لازم برای باورهای واقعا پایه در حقیقت نقش دلیل را ایفا می‌کنند. وی برای توضیح این مطلب سه نوع باور واقعا پایه را یادآور شده است:

۱. باورهای مبتنی بر ادراک حسی: من درختی را می‌بینم.
 ۲. باورهای مبتنی برحافظه: من امروز صبح صبحانه خوردم.
 ۳. باورهای مبتنی بر نسبت دادن حالات روحی به دیگران: آن شخص اندوهگین است.
- این باورها، هنگامی که در شرایط متعارف تحقق یابند، باورهای واقعا پایه‌اند. ادراک حسی درخت در شرایط متعارف این حق را به من می‌دهد که به آن اعتقاد داشته باشم. همین‌گونه است، باورهای مبتنی بر حافظه و نسبت دادن حالات روحی خاص به افراد. وقتی فردی رفتاری حاکی از درد را از خود نشان می‌دهد و دلیلی بر ساختگی بودن آن رفتار وجود ندارد، من حق دارم از رفتار او به این اعتقاد برسم که او احساس درد دارد. در هر یک از این موارد، باوری وجود دارد که واقعا پایه تلقی شده است. در تک تک این موارد، شرایط یا وضعیتی وجود دارد که توجیه‌گر باور است؛ شرایطی وجود دارد که به صورت دلیل، نقش ایفا می‌کنند؛ بنابراین، همه آنها از سنخ گزاره‌های صادق هستند. اگر کسی بگوید: من دیوار قرمز رنگی را در برابر خود می‌بینم، ولی وی عینکی با شیشه‌های قرمز رنگ به چشمان خود زده است، یا نوعی بیماری دارد که اشیای اطراف خود را به رنگ قرمز می‌بیند، باور وی، بی‌اساس خواهد بود؛ بنابراین، باور فقط در شرایطی خاص، واقعا پایه است؛ این شرایط (به تعبیری) دلیل توجیه آن باور و توسعا دلیل خودباور هستند (همان: ص ۱۸۴ - ۱۸۷).

شرایط خاص ایمان به خدا

پلنتینگا، پس از بیان این که شرایط خاص در باورهای واقعا پایه نقش دلیل را ایفا می‌کنند، به بیان شرایط خاص ایمان به خدا به صورت باور پایه پرداخته و گفته است:

با توجه به این مطالب می‌توان نکات مشابهی را در مورد باور به خدا گفت. هنگامی که متفکران اصلاح‌گرا ادعا می‌کنند که باور به خدا، واقعا پایه است، قطعا منظورشان این نیست که هیچ شرایط توجیه کننده‌ای برای آن وجود ندارد. کالوین بر این اعتقاد است که خداوند خود را در ساخت خوب کل جهان آشکار می‌سازد و هر روز پرده از خود بر می‌گیرد و هنر الهی خود را در تنوع بی‌شمار و در عین حال متمایز و کاملا منظم کرات آسمانی متجلی می‌سازد. خداوند ما را آن گونه آفریده است که تمایل داریم دست قدرت او را در جهان پیرامون خود ببینیم. آن گاه که گلی را تماشا می‌کنیم، یا به آسمان پر ستاره نگاه می‌کنیم یا درباره ابعاد عظیم این جهان فکر می‌کنیم، در خود گرایش به پذیرش این مطلب را می‌یابیم که خداوند این گل یا این جهان پهناور و پیچیده را آفریده است.

آلویین دست‌کم به‌طور ضمنی اذعان کرده است که شرایط دیگری نیز ممکن است این گرایش را برانگیزاند. برای مثال شخص ممکن است با خواندن کتاب مقدس، عمیقا تحت تأثیر این احساس قرار گیرد که خداوند با او سخن می‌گوید. فرد ممکن است با انجام دادن عملی ناروا، احساس کند که مرتکب عملی شده است که در نظر خداوند گناه است و معتقد شود که خداوند از عمل او ناخشنود است. ممکن است فرد پس از پشیمانی و توبه، احساس آمرزش کند و معتقد شود که خداوند گناه او را عفو کرده است. شخصی که با خطر مرگ روبه‌رو می‌شود، ممکن است به سوی خدا باز گردد و از او تقاضای کمک کند. او در آن حالت اعتقاد دارد که خداوند واقعا از وضع او آگاه است و در صورتی که مصلحت بداند، به او کمک می‌کند. هنگامی که زندگی شیرین و رضایت بخش است امکان دارد که بی‌اختیار احساس حق‌شناسی سراسر وجود او را فرا گیرد. خدا را سپاس گوید و معتقد شود که باید پروردگار را سپاس گفت و ستایش کرد؛ بنابراین، موقعیت‌های بسیاری وجود دارد که سبب باور خدا می‌شود: مشاهده پدیده‌های عالم، احساس تکلم با خداوند هنگام خواندن کتاب مقدس، گناه، حق‌شناسی، خطر، احساس حضور خداوند و... این شرایط فرد را در پذیرفتن باور خدا موجه می‌سازد؛ در نتیجه باور او بی‌اساس نیست (همان: ص ۱۸۷ و ۱۸۹).

نقش تفکر عقلی در شناخت باورهای واقعا پایه

پلنتینگا به ضرورت تفکر عقلی در بازشناسی باورهای واقعا پایه از باورهای پایه نادرست یا موهوم باور دارد. آنچه وی بر آن تأکید ورزیده، این است که انسان دین‌دار در

وضعیت معمول برای ایمان خود نیازمند استدلال نیست؛ ولی اگر با شبهاتی مواجهه شود، باید از تفکر عقلی بهره گیرد و به آن شبهات پاسخ گوید و اگر بر فرض از عهده آن بر نیاید، ایمان وی موجه و معقول نخواهد بود. چنان که گفته است:

فرض کنید شخصی گزاره «خداوند وجود دارد» را پایه تلقی کند. از این ادعا به هیچ وجه نمی‌توان نتیجه گرفت که او هر گونه استدلالی را درباره این باور خویش، نامربوط می‌شمارد یا این که پیشاپیش هر گونه استدلالی را در مخالفت با آن رد می‌کند؛ پس این امکان وجود دارد که اگر برهانی درست در رد گزاره مزبور اقامه شود، از آن اعتقاد دست بردارد. به عبارت دیگر، پایه دانستن ایمان به خدا به معنای جزم گرایی بی‌منطق نیست که هر گونه دلیل یا برهان مخالفی را نادیده بگیرد. بسیاری از مؤمنان به خدا، معتقد به خدا تربیت شده‌اند، ولی بعد با شبهاتی مواجه می‌شوند. اگر مؤمن بخواهد ایمانش موجه باقی بماند، باید آن شبهات را از بین ببرد. ادله گوناگون خدا باوران این نقش را ایفا می‌کنند. فرض کنید، من در جایگاه خدا پرست، باور خدا را پایه تلقی کنم و فرض کنید، دلیلی اقامه شده است که وجود خداوند به لحاظ منطقی با وجود شر ناسازگار است. این دلیل می‌تواند معقول بودن ایمان به خدا را با مشکل مواجه سازد. اگر من می‌خواهم همچنان به گونه‌ای معقول بر باور خویش باقی بمانم، باید به شبهه مزبور پاسخی کار آمد بدهم. اگر خود نتوانم ایرادی در آن بیابم می‌توانم به ایرادی که دیگران در آن یافته‌اند، تمسک جویم. در این صورت، ایمان به خدا همچنان معقول است. نقش این استدلال و تفکر عقلی پدید آوردن ایمان برای من نیست؛ بلکه صیانت از ایمان و پاسخگویی به شبهات در مورد آن است. به عبارت دیگر، باورهای پایه بر اساس شرایط خاص اعتبار ابتدایی دارند، و اگر اشکال یا استدلالی، اعتبار آن‌ها را مورد سؤال قرار دهد، دوام اعتبار و معقول بودن آن‌ها در گرو پاسخگویی مستدل و مستند به آن اشکال یا استدلال مخالف است (همان: ص ۱۹۱ و ۱۹۶. نقل به تلخیص).

حاصل دیدگاه

نکات اساسی در سخنان پلنتینگا بدین قرار است:

۱. ایمان به خداوند، یعنی اعتقاد به آفریدگار دانا، توانا و حکیم. انسان و جهان، باوری منطقی، خردمندانه و در عین حال از باورهای پایه است که به استدلال‌های عقلی که در

الاهیات طبیعی (عقلی) برای اثبات وجود خداوند اقامه شده است. نیاز ندارد.

۲. منطقی و معقول و پایه بودن ایمان به خدا بدان جهت است که از فطرت آدمی سرچشمه می‌گیرد.

ایمان به خدا از این جهت همانند باورهای حسی است که بر ادراک حسی انسان مبتنی هستند. با فرض سالم بودن دستگاه‌های ادراک حسی و در وضعیت طبیعی و عادی، باورهای حسی، منطقی و معقول بوده به استدلال عقلی نیز نیاز ندارند. در حقیقت، وضعیت طبیعی و شرایط عادی در مورد ادراک حسی، دلیل معقول بودن باورهای مبتنی بر ادراک حسی است. وضعیت فطری عقل و روح انسان نیز دلیل معقول بودن ایمان به خداوند است و به استدلال عقلی نیاز ندارد. فطرت ادراکی و احساسی (بینشی و گرایشی) انسان با فرض نبودن موانع، انسان را به ایمان به خدا بر می‌انگیزد.

۳. توجه به زیبایی‌ها و شگفتی‌های طبیعت برای انگیزش فطرت به ایمان به خدا، استدلال عقلی به معنای رایج آن در الاهیات عقلی به شمار نمی‌رود و با بدیهی یا پایه بودن ایمان به خداوند منافات ندارد. همان‌گونه که به کار گرفتن دستگاه‌های ادراک حسی، برای معرفت‌های حسی، استدلال عقلی شمرده نمی‌شود و با بدیهی یا پایه بودن آن‌ها ناسازگار نیست.

۴. ممکن است انسان، (انسان با ایمان) با شبهات ملحدانه و شکاکانه مواجه شود. این گونه شبهات می‌تواند منطقی و معقول بودن ایمان دینی را دچار چالش کند. در چنین وضعی استدلال عقلی یگانه راه چاره خواهد بود که از یک سو بر ایمان دینی اقامه دلیل کند، و از سوی دیگر خلل‌های موجود در استدلال مخالفان را آشکار سازد؛ بنابراین، اگر چه ایمان دینی در پیدایی خود نیازمند استدلال و تفکر عقلی و فلسفی نیست، در مصون ماندن از شبهات به استدلال عقلی و فلسفی نیازمند است.

ارزیابی

دیدگاه پلتنینگا در مجموع قابل دفاع است. پایه دانستن ایمان به خدا به این معنا که در فطرت ادراکی و احساسی انسان ریشه دارد، با آیات قرآنی و روایات اسلامی هماهنگ است. قرآن کریم خداوند را نور آسمان‌ها و زمین دانسته است. اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (نور (۲۴): ۳۵). روشن‌ترین چیزی که انسان در جهان محسوس می‌شناسد نور است. نور دانستن خداوند بیانگر این حقیقت است که وجود آسمان‌ها و زمین جلوه‌هایی از نور

وجود خداوند هستند. تفکر در شگفتی‌های آفرینش، وجود خداوند را چون نوری تابناک در برابر دیدگاه عقل و فطرت انسان نمایان می‌سازد.

آفرینش همه تصویر خداوند دل است *** دل ندارد که ندارد به خداوند اقرار

این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود *** هر که فکرت نکند نقش بود بر دیوار

قرآن کریم، را دین که خدا باوری شالوده آن است مقتضای فطرت انسان دانسته، از انسان می‌خواهد که به ندای فطرت گوش جان بسپارد و از مسیر درست آن منحرف نشود:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. (روم (۳۰): ۳۰)

بدین جهت است که در قرآن هیچ‌گونه استدلالی بر وجود خداوند به چشم نمی‌خورد. آنچه قرآن کریم بر آن تأکید ورزیده، صفات جمال و جلال خداوند است که تفکر در جهان خلقت یکی از راه‌های شناخت صفات جمال و جلال الاهی است. ک: طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ج ۱، ص ۳۹۵.

فطری بودن معرفت به خداوند در روایات اسلامی نیز مورد تأکید قرار گرفته است:

پیامبر گرامی فرموده است:

كل مولود يولد على الفطرة.

امام باقر در شرح این حدیث فرموده است:

یعنی هر انسانی براساس معرفت به این که خداوند آفریدگار او است. به دنیا می‌آید (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۰؛ صدوق، بی‌تا: ص ۳۳۰).

بر این اساس، اگر انسان به مقتضای فطرت خود تربیت شود، و عوامل انحرافی مانع نشود، خداشناس و خدا باور خواهد بود.

به فرموده امیرمؤمنان یکی از اهداف بعثت پیامبران این بوده است که از انسان‌ها بخواهند تا به پیمان فطری خود با خداوند عمل کنند. «لیستأدوهم میثاق فطرت» (نهج البلاغه، خطبه اول).

سالار شهیدان در دعای عرفه پایه بودن ایمان به خداوند را با عبارتی بس شیوا و رسا

بیان کرده است:

متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک، و متی بعدت حتی تكون الآثار هی التی توصل الیک. کی پنهان بوده‌ای تا به دلیلی که بر وجود تو دلالت کند، نیاز داشته باشی، و کی دور بوده‌ای که نشانه‌های خلقت ما را به تو برساند؟

عارف شبستری این مطلب را این گونه باز گفته است:

زهی نادان که او خورشید تابان *** به نور شمع جوید در بیابان
اگر خورشید به یک حال بودی *** شعاع او به یک منوال بودی
ندانستی کسی کین پرتو اوست *** نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست
جهان جمله فروغ نور حق دان *** حق اندر وی زپیدایی است پنهان

بدیهی یا پایه بودن معرفت و ایمان به خداوند در فلسفه و کلام اسلامی نیز مطرح بوده و طرفدارانی داشته است. فخرالدین رازی پس از اشاره به ادله‌ای که فیلسوفان و متکلمان بر اثبات وجود خدا اقامه کرده‌اند، گفته است:

اعتقاد برخی بر آن است که علم به وجود خدای متعالی بدیهی است؛ زیرا انسان هنگامی که در شرایط ناآگاهی قرار می‌گیرد از درون خود می‌یابد که به سوی موجودی توانا که می‌تواند او را از آن گرفتاری نجات دهد، روی می‌آورد؛ چنان که عارفان و اصحاب ریاضت‌های نفسانی نیز بر این باورند که معرفت به خداوند متعالی بدیهی است (رازی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۴۷۱)

صدر المتألهین نیز پس از یادآوری راه‌ها و ادله گوناگونی که فیلسوفان و متکلمان الاهی برای اثبات وجود خداوند بیان کرده‌اند، گفته است: «وجود خداوند - چنان که گفته شده - فطری انسان است؛ زیرا انسان هنگامی که در وضعیت هولناک و حالات سخت قرار می‌گیرد، به مقتضای فطرت خویش به خداوند توکل کرده و به طور غریزی به موجودی که اسباب جهان را فراهم می‌آورد، و دشواری‌ها را آسان می‌سازد روی می‌آورد؛ بدین جهت، بیشتر عارفان به حالتی که انسان در لحظه‌های خطر مانند غرق شدن و سوختن در خود احساس می‌کند، بر اثبات وجود خدا استدلال می‌کنند و در کلام خداوند (قرآن کریم) نیز به این مطلب اشاره شده است (صدر المتألهین، ۱۳۸۱: ص ۳۸).

مقصود صدر المتألهین از اشاره‌های قرآنی به فطری بودن خداشناسی آیاتی است که یادآور می‌شود که مشرکان هنگامی که احساس خطر می‌کنند و از اسباب طبیعی و خدایان دروغین آنان نیز کاری ساخته نیست، به خدای یکتا روی می‌آورند:

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ
(عنکبوت(۲۹): ۶۵). مضمون این آیه در آیات ۲۲ و ۲۳ سوره یونس، و آیه ۳۳ سوره لقمان نیز آمده است

علامه طباطبایی گفته است:

هیچ کس (اعم از مؤمن و کافر) تردید ندارد که انسان در لحظه‌های خطر که از همه اسباب و علل نجات بخش نا امید می‌شود، به سوی قدرتی برتر که ناتوانی و غفلت در او راه ندارد، روی می‌آورد (طباطبایی، همان: ج ۱۲، ص ۲۷۲).

حاصل آن که وجود خداوند هم از فطریات و بدیهیات ادراکی و هم از فطریات احساسی است؛ البته، فطری و بدیهی بودن وجود خداوند به این معنا نیست که شناخت خداوند به هیچ‌گونه توجه و تفکر عقلی نیاز ندارد. همان‌گونه که در بدیهیات حسی به استفاده درست از دستگاه‌های ادراکی حسی نیاز است، در مورد وجود خداوند نیز به توجه و تفکر در نظام نیاز است.

هرگاه ذهن انسان به شبهات و اوهام و روان او به وسوسه‌های شیطانی و نفس اماره آلوده نباشد، کم‌ترین توجه و تدبر در نظام خلقت او را به وجود آفریدگار دانا و توانا رهنمون می‌شود بدون آن که به استدلال‌های فنی و پیچیده فلسفی و کلامی نیاز داشته باشد. با این حال، استدلال‌های فنی و پیچیده فلسفی و کلامی در دستیابی انسان به معرفت تفصیلی و تکمیلی و نیز در پاسخگویی به شبهات نقش ویژه خود را دارند. با این بیان روشن می‌شود که میان فطری و بدیهی دانستن وجود خداوند و بهره‌گیری از استدلال‌های فلسفی و کلامی در این باره ناسازگاری وجود ندارد.

منابع و مأخذ

۱. پترسون مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
۲. پلنتینگا آوین، *عقل و ایمان*، بهناز صفری، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۸۱.
۳. _____، *فلسفه دین*، محمد سعیدی‌مهر، قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.
۴. _____، *کلام فلسفی*، مجموعه مقالات، ابراهیم سلطانی - احمد نراقی، مقاله «آیا اعتقاد به خدا، واقعا پایه است؟»، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴.
۵. رازی فخرالدین محمدبن عمر، *المباحث المشرقیه*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ق.
۶. ربانی گلپایگانی علی، *مناهج الاستدلال*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی،
۷. الشریف الرضی، *نهج البلاغه*، تصحیح محمد دشتی، قم، نشر امام علی، ۱۳۶۹.
۸. صدرالمآلهین محمدبن ابراهیم، *المبدأ و المعاد*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
۹. صدوق محمدبن علی بن الحسین، *التوحید*، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا.
۱۰. طباطبایی سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۳ق، ج ۱.
۱۱. کلینی محمدبن یعقوب، *اصول الکافی*، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
۱۲. مظفر محمدرضا، *المنطق*، قم، دارالکتب العلمیه (اسماعیلیان نجفی)، بی‌تا، ج ۳.