

معقولیت باور دینی

باور دینی



امیر هاشمی

معقولیت باور دینی

آیا باور دینی باوری معقول است؟ این پرسش همواره در برابر اهل ایمان مطرح بوده است. بسیاری از متدینین سعی کرده‌اند که برای باور دینی ادله عقلی بیابند. آنچه امروز الهیات طبیعی (Natural Theology) خوانده می‌شود دلایل گوناگونی له باور دینی، بویژه باور کاتونی ادیان توحیدی یعنی وجود خداوند عرضه کرده است. این دلایل با نقد و نقض فراوان مواجهه گشته‌اند تا آنجا که امروزه از هیبت الهیات طبیعی بسیار کاسته شده است. در این بین کسانی از متدینین هم بوده‌اند که دفاع عقلانی از دین را یکسر بیهوده - و گاه مضر - می‌دانسته‌اند این منازعات (و علل دیگری که برآمده از ماهیت فلسفه‌های معاصر ماست) سؤال اساسی تری را پیش کشیده است: مسأله معقولیت (Rationality) برای آنکه باور شخص الف به گزاره ب، «عملی معقول» باشد چه معیارها و شرایطی باید در نظر گرفته شود؟ آیا هر باوری نیازمند دلیل عقلانی است یا بدون دلیل و قرینه هم می‌توان به گزاره‌ای باور داشت؟ آیا همه باورهای ما از یک سنخ‌اند یعنی ملاک واحدی برای معقولیت همه باورها وجود دارد یا خیر؟ باور دینی چگونه باوری است و شرایط معقولیت باور به گزاره‌های دینی چیست؟ آیا باور دینی محتاج دلیل و قرینه است؟ ... معرفت‌شناسی دینی (Religious Epistemology) سر فصل تازه‌ای در فلسفه دین است که به این پرسشها می‌پردازد. در این مقاله، به اختصار، گزارشی از سه نظرگاه عمده در معرفت‌شناسی دینی ارائه خواهد شد.

ناکافی کاری خطا و نادرست است. فرض کنید شخصی در دوران کودکی یا پس از آن عقیده‌ای را پذیرفته است و آن عقیده را از خارخار هر گونه شکی که در ذهنش می‌خلد، به دور و ایمن نگه می‌دارد. سو طرح پرسشهایی را که موجب تشویش آن عقیده می‌شوند. کافر کیشانه تلقی می‌کند - زندگی چنین شخصی گناهی عظیم در قبال نوع بشر است... (شماره ۳ ص ۱۷-۱۶) این بیان شدید و غلیظ که متعلق به کلیفورد (فیلسوف انگلیسی ۱۸۷۹-۱۸۴۵) است به خوبی نظرگاه قرینه‌گرایان را می‌نمایاند. بنا بر نظر قرینه‌گرا باور دینی و هر باوری تنها زمانی معقول است که قرینه‌کافی له آن وجود داشته باشد یا دست کم قرائن موافق آن بیش از قرائن مخالفش باشد. تلاش دیرین فیلسوفان و متکلمان برای ارائه دلیل له وجود خداوند هم مبتنی بر این رأی بوده است که اعتقاد به وجود خداوند نیازمند قرینه است. تلاش مخالفین و منکرین هم همواره این بوده است که قرائن له این اعتقاد را محدود بشمارند و یا قرائنی علیه این اعتقاد بدست دهند. اینگونه است که طیف وسیعی از فیلسوفان ملحد و متدین در صف قرینه‌گرایی قرار می‌گیرند. اولین پلنتینجا (فیلسوف آمریکایی - ۱۹۳۲) در مقاله مهم خود آیا اعتقاد به خدا معقول است؟ استدلال کرده است که بنیان معرفت شناختی قرینه‌گرایی را باید در میناگروی کلاسیک (Classical Foundationalism) جستجو کرد^(۱). بنا بر میناگروی نظام معرفتی مطلوب می‌باید در بردارنده دو دسته قضایا باشد:

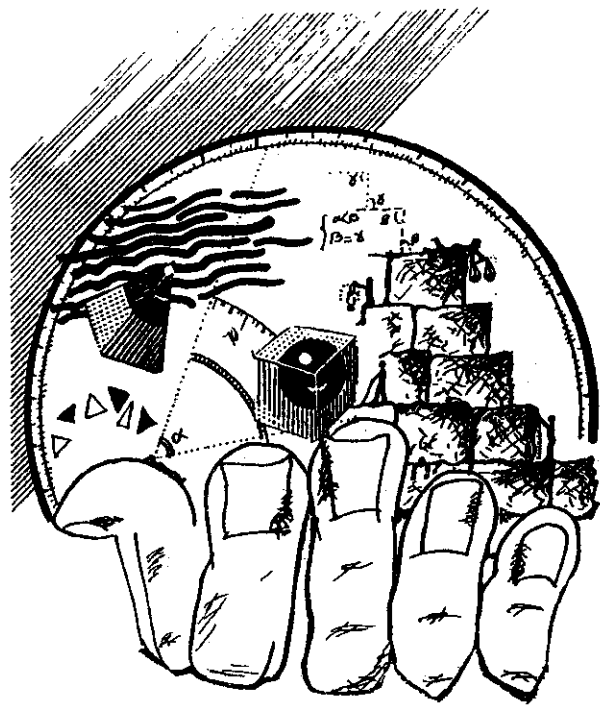
الف - قضایای بنیادین یا پایه

ب - قضایای اشتقاقی

قضایای نوع (الف) آن دسته از قضایایی هستند که از قضایای دیگر

قرینه‌گرایی (Evidentialism)

«همیشه، همه جا و برای همه کس، اعتقاد به هر چیزی بر مبنای قرائن



دیگر ایمانش نمی‌توان خواند. آنگاه به برهان محتاج می‌شود تا به وساطت او جناح کفر حرمش نهد» (شماره ۱، ص ۶۸)

البته کلام بلند کیرکگور محتاج شرح و توضیح است؛ چرا که او از ایمان دینی تصویری ارائه می‌کند که بی‌دانستن آن، دلایل او بر ضد استدلال عقلی در دین به خوبی فهم نخواهد شد کیرکگور بین دو رویکرد به باور دینی تمایز قائل می‌شود: رویکرد آفاقی [عینی، عقلی (Objective)] و رویکرد انفسی (Subjective). رویکرد آفاقی همان پژوهش فارغ‌دلانه در جستجوی دلایل و قرائن عینی است. در رویکرد آفاقی حقیقت امر عینی خارجی است و «فکر از فاعل شناسایی به بیرون منعطف می‌گردد» اما در تفکر انفسی «مسأله حقیقت، مسأله تصاحب و تملک، مسأله سیر باطنی، مسأله انفسی بودن است و فکر باید تا آنجا که ممکن و مقدور است در خود فاعل شناسایی و انفسی بودن او نفوذ و رسوخ کند» او در ارتباط با مسیحیت که آن را «دلنگرانی بی‌حد و حصر شخصی و شورمندانه در باب سعادت ابدی» می‌داند - یا ذکر دلایلی که خواهد آمد - رویکرد آفاقی (طریق علم و عقل) را بی‌نمر و مضر دانسته و بر رویکرد انفسی که آن را معادل ایمان (در برابر علم) می‌شمرد تأکید می‌کند.^(۳)

Basic) و پایه. قضایای واقماً پایه قضایایی هستند که (۱) از قضایای دیگر استنتاج نشده‌اند و (۲) شخص در پایه محسوب کردن آنها (یعنی عدم ابتدای آن بر سایر قضایا) بر حق بوده است. قضایای نوع (ب) هم قضایایی هستند که بر طبق قواعد منطقی از قضایای (الف) استنتاج شده‌اند (باید توجه داشت که غیر از میناگرووی کلاسیک صورتهای دیگری از میناگرووی هم وجود دارد. همچنین در میان میناگرایان کلاسیک، اختلافاتی به خصوص میان تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان وجود دارد) در میناگرووی کلاسیک قضایای واقماً پایه را قضایای بدیهی (قضایایی که صرف تصورشان برای تصدیق آنها کافی است) و قضایای خطاناپذیر می‌دانند (قضایایی که اساساً محال است درباره آنها دچار خطا بشویم یا به بیان دقیق‌تر منطقی: قضایایی که در همه جهانهای ممکن صادق‌اند و در هیچ جهان ممکن کاذب نیستند. مانند قرمزی ای بر من پدیدار شده است)^(۲) حال جایگاه باور دینی مشخص می‌شود. باوری نظیر اعتقاد به وجود خداوند نه بدیهی است و نه خطاناپذیر. پس اعتقادی واقماً پایه نیست و پذیرش آن تنها زمانی معقول است که مبتنی بر قرینه باشد.

۱ - برهان تقریب و تخمین (approximation)^(۴)

الف - «بیشترین یقین قابل حصول در پژوهش آفاقی تقریب و تخمین است» کیرکگور. «مسأله آفاقی حقیقت مسیحیت» را بر دو قسم می‌داند: «حقیقت تاریخی» و «حقیقت فلسفی» و در هر دو جا رسیدن به نتیجه یقینی را ناممکن می‌شمرد چرا که همواره، اسناد و مدارک تازه‌ای، در کار است که محتاج بررسی است و همواره می‌توان پرسشهای جدیدی مطرح کرد. «به طور کلی همه آنچه لازم است تا ما را به مناقشه دریافته‌ها مان و دارد اندکی احتیاط است مثلاً رد یک حد وسط معهود و مانوس، که می‌تواند در چشم به هم زدن به وقفه‌ای صدساله بدل شود» پس «حتی اگر بیشترین صلاحیت و پشتکار علمی و تحقیقی را هم در کار آوریم، حتی اگر همه ذکاء و فطن همه مدققان در یک دماغ واحد گرد آید، باز هم به چیزی بیش از تقریب و تخمین دسترسی نیست.»

ب - نتایج تقریبی برای ایمان دینی ناکافی است، چرا که ایمان «دلبستگی شورمندانه بی‌حد و حصر است» در چنین دلبستگی «هیچ امکان خطایی آنقدر کم نیست که نیرزد دلنگرانش باشیم» چرا که «هر ذره، اهمیت، اهمیت بی‌حد و حصر، دارد» پس «دلنگرانی بی‌حد و حصر داشتن درباره امری که منتهای مراتب فقط می‌تواند نوعی تقریب و تخمین باشد تناقض آمیز و به همین جهت مضحک است.»

ج - بنابراین هر پژوهش آفاقی برای ابتدای ایمان دینی بر آن ناکافی است.

ایمان گرووی (Fideism)

ایمان گرووی دیدگاهی است که صاحبان آن باور دینی را موضوع نقل نمی‌دانند و با تأکید بر عنصر نامعقول در آن (بادو قرائت خردگریز و خرد ستیز) باور دینی را بی‌نیاز از دلیل و گاه بر ضد دلیل می‌دانند. دو روایت از ایمان‌گرایی در دوران ما وجود دارد. روایت اول از آن متاله فرزانه دانمارکی کیرکگور (۱۸۵۵-۱۸۱۳) و روایت دوم برگرفته از آثار فیلسوف برجسته اتریشی ویتگنشتاین (۱۹۵۱-۱۸۸۹) است.

۲ - برهان تعویق (Postponement)

الف - هیچ‌کس نمی‌تواند ایمان دینی اصیل داشته باشد مگر اینکه به آن کاملاً ملتزم باشد

ب - هیچ‌کس نمی‌تواند به عقیده‌ای التزام کامل داشته باشد که آن را بر تحقیقاتی مبتنی ساخته است که خود وی به امکان اینکه در آینده به تجدید نظر در آنها حاجت افتد قائل است.

ج - هر تحقیق عقلی امکان بازنگری در آینده را بر خود هموار می‌دارد

د - بنابراین هیچ ایمان دینی حقیقی نمی‌تواند بر تحقیق عقلی مبتنی باشد.

الف - کیرکگور

«جان کلام اینجاست... برای چه کسی در طلب برهانید؟ ایمان محتاج برهان نیست. آری، ایمان باید برهان را خصم خود بداند اما وقتی ایمان نرم نرمک احساس شرم می‌کند. وقتی مانند زنی جوان که عشق دیگر او را بسنده نیست و در نهان از اینکه فلان کس عاشق اوست شرمسار است و بنابراین نیازمند آن است که دیگران تأکید کنند که عاشق بواقع شخصیتی کاملاً استثنایی است، به همین نحو وقتی ایمان رو به کاهش می‌نهد و کم کمک شورمندی خود را از دست می‌دهد، وقتی بتدریج به حالی در می‌افتد که

نکته اصلی در این استدلال این است که «ایمان به تصمیم باز بسته است» اما پژوهشگر آفاقی به اقتضای قواعد پژوهش آفاقی از گرفتن تصمیمی قاطع عاجز است و همواره باید تصمیم را به تعویق اندازد: «به محض اینکه از انفسی بودن و همراه آن از شورمندی ناشی از انفسی بودن و همراه شورمندی از دلنگرانی بی‌حد و حصر دست بکشیم تصمیم‌گیری غیر ممکن می‌شود زیرا هر تصمیم واقعی عملی انفسی است. کسی که اهل نظر است (یعنی فاعل شناسایی آفاقی) هیچ اشتیاقی بی‌حد و حصری به تصمیم‌گیری احساس نمی‌کند و در هیچ جانیازی به التزام نمی‌بیند این است خطای آفاقی بودن» (شماره ۱، ص ۶۹)

۳- برهان شورمندی (Passion)

ایمان نه تنها بی‌نیاز از پژوهش آفاقی است بلکه «برضد محتمل بودن آفاقی» است یعنی برضد عقل است. دلیل شورمندی گواه این سخن است: الف - اساسی‌ترین و ارزشمندترین خصیصه تدین شورمندی است «شورمندی ای با بیشترین شدت و حدت ممکن»

ب - شورمندی بی‌حد و حصر مقتضی نامحتمل بودن آفاقی است. اما چرا! کیرکگور می‌نویسد «هر چیزی که تقریباً محتمل یا محتمل یا بغایت و موکداً محتمل است چیزی است که [آدمی] می‌تواند تقریباً بناند یا عملاً بناند یا با تقریبی موکد و بینهایت نزدیک بواقع بناند اما ایمان به آن غیر ممکن است...» زیرا «بی‌خطر کردن ایمانی در کار نیست» اما خطر کردن چیست و چه نسبتی با شورمندی بی‌حد و حصر و یا بی‌یقینی آفاقی دارد: «مخاطره با بی‌یقینی همبستگی دقیق دارد وقتی یقین درکار است مخاطره غیر ممکن می‌شود... اگر آنچه امید دست‌یابی به آن را از طریق به خطر انداختن چیز دیگری دارم خود یقینی باشم من خطر نکرده‌ام یا چیزی را به خطر نینداخته‌ام بلکه به تعویض و مبادله دست زده‌ام... نه، اگر من برآستی عزم مخاطره دارم... باید بی‌یقینی در کار باشم» (کیرکگور به نقل از شماره ۲، ص ۹۵)

همین به مخاطره انداختن است که شورمندی را ایجاد می‌کند یعنی اساسی‌ترین خصیصه تدین راه «بی‌خطر کردن ایمانی در کار نیست ایمان دقیقاً تقابل میان شورمندی بی‌حد و حصر سیر باطنی و بی‌یقینی آفاقی است. اگر من بتوانم خدا را به روش آفاقی دریابم به او اعتقاد ندارم بلکه بدین جهت که نمی‌توانم او را به روش آفاقی بشناسم باید ایمان داشته باشم و اگر بخواهم ایمان خود را حفظ کنم باید عزم جزم داشته باشم برای آنکه به بی‌یقینی آفاقی ام سخت بچسبم، چنانکه باید بر بالای ژرفترین جای اقیانوس بفرزای بی‌بن آویخته بمانم و باز هم اعتقاد داشته باشم» (شماره ۱، ص ۷۶)

ج - بنابراین آنچه در تدین اساسی‌تر و ارزشمندتر از هر خصیصه دیگری است، مقتضی نامحتمل بودن آفاقی است.

ب - ویتگنشتاینیها

ویتگنشتاین دست‌کم دو دوره مهم در حیات فکری خود داشت. در دوره اول (ویتگنشتاین متقدم) زبان دین را فاقد معنای شناختاری می‌دانست و مدعیات دینی را دعای صلق و کذب‌پذیر (truth claim) محسوب نمی‌کرد اما در دوره بعدی نظریه پیچیده‌تری درباره زبان دین ارائه کرد بنابر نظر ویتگنشتاین متأخر دین یک بازی زبانی (language game) و شکلی از حیات (Form of life) است که قواعد و منطق خود را داراست. این نظریه توسط شاگردان ویتگنشتاین (بویژه فیلیپس و مالکولم) شرح و بسط

یافت. لوازم و تبعات این نظریه ایمان‌گرایی ویتگنشتاین را شکل می‌دهد. مقدمه اول بحث ویتگنشتاین درباب مفهوم بازیهای زبانی است. در نظر او ما همواره در چهارچوبی خاص می‌اندیشیم «همه سنجشها، همه تأییدها و تکذیبهای فرضیات در درون یک نظام پیشین صورت می‌گیرد» (ویتگنشتاین، در باب یقین، به نقل از شماره ۶ ص ۴۳۶). «این نظامها (Systems) محلوده‌هایی را که ما در آنها پرسش می‌کنیم، تحقیقاتمان را انجام می‌دهیم و به قضاوت می‌نشینیم تعیین می‌کنند» (مالکولم، شماره ۶ ص ۴۶۳) ویتگنشتاین همچنین با تحلیل موشکافانه حوزه‌های معرفتی نشان می‌دهد که اصول بنیادین «نظامها» فاقد بنیاد عقلانی‌اند (Groundlessness) «نظام، کم یا بیش دلخواهانه و یا کم یا بیش محل شک برای [یافتن] کژی و انحراف براهین ما نیست، خیر، بی‌اساس بودن نظام، لازمه سرشت آنچیز است که ما یک برهان می‌خوانیم. این نظام بقدر عضو و جزماش - که دلایل حیثان را از آن دارند - محل قابل شک برای کژی و انحراف نیست» (در باب یقین، به نقل از شماره ۶ ص ۴۶۳) نورمان مالکولم (۱۹۹۰-۱۹۱۱) از حواریون ویتگنشتاین در توضیح این نظر می‌نویسد: «در درون یک نظام فرضیاتی ارائه و به چالش خوانده می‌شوند. اثبات (Verification) توجیه (Justification) و جستجو برای قرائن در درون یک نظام اتفاق می‌افتد قضایای چهارچوبی نظام نه به آزمون خوانده می‌شوند و نه با قرائن حمایت می‌گردند. فقدان بنیاد عقلانی برای قضایای چهارچوبی از ضعف ما نیست. این حاجتی مفهومی است که پژوهشها و براهین ما در حد و مرزهایی متوقف شوند» (شماره ۶ ص ۴۶۳)

اگر کسی شک و پرسش را تا قضایای چهارچوبی ادامه دهد او «آن بازی زبانی را نیاموخته است» بنابراین نمی‌تواند در آن مشارکت ورزد پس نظامهای متفاوت بازیهای زبانی گوناگونی را می‌سازند که صلق و کذب هر کدام بنابر قواعد همان بازی زبانی مشخص می‌شود و خود بازیهای زبانی «هیچ مبنایی ندارند و موسس بر هیچ اساسی نیستند این بازی توجیه عقلی ندارد (و البته تا معقول هم نیست) بلکه در حکم شکلی از حیات ماست» مالکولم می‌نویسد «ما در درون یک چهارچوب رشد می‌کنیم. ما از خود آن نمی‌پرسیم ما آن را بنابر اعتماد می‌پذیریم. ما تصمیم نمی‌گیریم که قضایای چهارچوبی را بپذیریم (همانگونه که) تصمیم نمی‌گیریم بر زمین زندگی کنیم و در مورد یاگیری زبان مادریمان تصمیم‌گیری نمی‌کنیم ما وارث قضایای چهارچوبی می‌شویم به این معنا که آنها شیوه‌ای را که ما می‌اندیشیم شکل می‌دهند» (شماره ۶ ص ۴۶۴)

این مقدمه اول ویتگنشتاین بود که بازیهای زبانی بنیاد عقلی ندارند و صلق و کذب و جاهت و عدم و جاهت تنها در درون آنها معنا دارد. اما مقدمه دوم این است که دین یک بازی زبانی مستقل و متفاوت بادیگر بازیهای زبانی است. ویتگنشتاین در «خطابه درباب باور دینی» تمایزی را میان باورهای دینی و غیر دینی نشان می‌دهد: «اگر پرسشی از وجود الهامی یا خداوند طرح شود این سوال نقشی کلاً متفاوت با [پرسش از] وجود هر



عقلی داشته باشد. این کز فهمی است (مالکولم، شماره ۶، ص ۴۶۳)

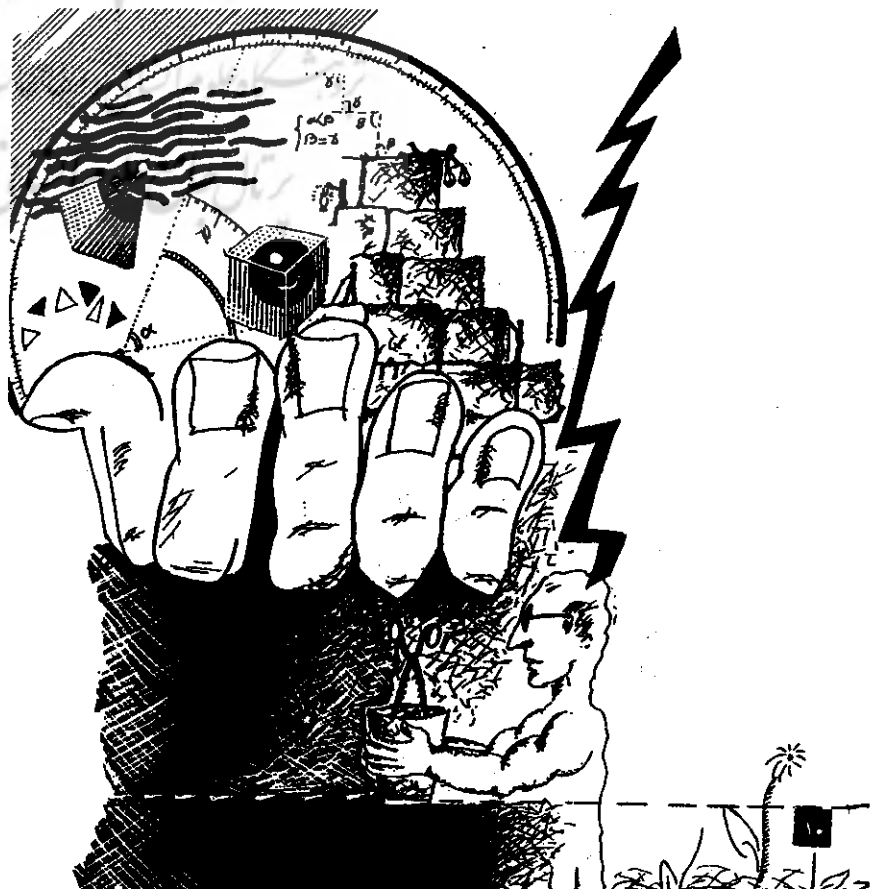
میناگروی اصلاح شده (Reformed foundationalism)

میناگروی اصلاح شده موخرترین جریانی است که در معرفت‌شناسی دینی پدید آمده است و کاملاً مرتبط با تحولات و نظریات جدید در معرفت‌شناسی معاصر است. اولین پلنتینجا و ویلیام آلستون مهم‌ترین روایت‌گران این جریانند. پایه و اساس میناگروی اصلاح شده همچنان که از عنوان آن مشخص است در نظریات انتقادی ای است که بر میناگروی کلاسیک دارد.^(۵) روایت پلنتینجا از این نظر چنین است: اولاً تلقی پلنتینجا از ایمان با تلقی ایمان‌گرایان کاملاً متفاوت است در نظر او «معرفت جزء اساسی ایمان است طوری که شخص فقط در صورتی ایمان صادق به P دارد که نسبت به P علم داشته باشد». (شماره ۳، ص ۱۹) اما علم پیدا کردن ما به P در نظر پلنتینجا از آن راه و روش که قرینه‌گرایی و میناگروی کلاسیک (بمعنای پایه معرفت شناختی‌اش) می‌روند و نشان می‌دهند، بدست نمی‌آید. از این رو رهیافت قرینه‌گرا همچون ایمان‌گرا در حوزه معرفت دینی ناصواب است. پلنتینجا در تحلیل نقد اصحاب کلیسای اصلاح شده (که خود عضو آن است) به الهیات طبیعی متذکر می‌شود «باید مقصود واقعی این متفکران را این دانست که یک فرد معتقد به خدا اگر هیچ برهان مقننی (اعم از قیاسی و استقرایی) در اختیار نداشته باشد یا به چنین براهینی باور نداشته باشد. و یا در نفس الامر چنین براهینی وجود نداشته باشد باز هم عقلاً مجاز است که به خداوند معتقد باشد... [چرا که] اعتقاد آوردن به خدا بدون آنکه این اعتقاد بر اعتقادات یا گزاره‌های دیگر مبتنی شده باشد امری کاملاً معقول است. در یک کلام به نظر ایشان اعتقاد به خدا اعتقادی واقعاً پایه است». (شماره ۴، ص ۵۲) اما چگونه می‌توان باور به وجود خداوند را باوری واقعاً پایه دانست؟ در بحث از میناگروی کلاسیک گفتیم که در نظر آنان (الف): «برای هر گزاره A و هر شخص S گزاره A نزد شخص S واقعاً پایه است اگر و تنها اگر A نزد شخص S یا جزو اعتقادات خطاناپذیر باشد و یا جزو بدیهات» اما پلنتینجا نشان می‌دهد میناگروی کلاسیک دچار ناسازگاری درونی است یعنی پذیرش آن به نفعی آن منجر می‌شود چرا که اگر بخواهیم (الف) را بپذیریم باید آن را کنار بگذاریم زیرا الف نه جزو بدیهات است و نه جزو اعتقادات خطاناپذیر پس گزاره‌های واقعاً پایه کدامند. پلنتینجا خود معترف است که ملاک و معیار جامعی برای تعیین چنین گزاره‌هایی ندارد او همچنین می‌افزاید «راه مناسب برای دست یافتن به چنین معیاری استقرار است... [چرا که] با هیچ برهان قابل قبولی نمی‌توان گزاره الف یا هر شرط لازم و کافی دیگری را برای گزاره‌های واقعاً پایه از مقدمات آشکارا بدیهی استنتاج کرد. و به این نتیجه اساسی می‌رسد که «... معیاری که برای تمیز گزاره‌های واقعاً پایه ارائه می‌شود باید از پایین بیاید نه از بالا چنین معیاری باید براساس نمونه‌های مربوطه طراحی شود و به وسیله همان نمونه‌ها مورد آزمون قرار بگیرد نه اینکه امرانه مطرح گردد» (شماره ۴، ص ۶۸-۶۷) پژوهش معرفت‌شناختی خود او نیز کاملاً بر همین مبناست او نمونه‌های بسیاری از باورهای واقعاً پایه نشان می‌دهد مثلاً (۱) من یک درخت می‌بینم (۲) من امروز صبحانه خوردم و (۳) من در پیش روی خود دیوار قرمز رنگی می‌بینم. باید توجه داشت که گزاره‌های واقعاً پایه از اعتقادات دیگر ناشی نشده‌اند اما «بی‌اساس هم نیستند» موجه بودن آنها براساس نوعی تجربه و تحت شرایط خاصی است مثلاً تجربه پدیدار شدن درخت بر من در (۱) و شرایط خاص، مثلاً اگر من بدانم که حافظه‌ام قابل اعتماد نیست و اغلب مرا فریب می‌دهد (۲) برای من واقعاً پایه نیست یا «اگر من بدانم که عینکی یا شیشه‌ای قرمز رنگ بر

باور نداشته باشد این بعنوان عملی ناشایست نگریسته می‌شود، معمولاً اگر من به وجود چیزی معتقد نیاشم کسی گمان نمی‌برد که امر غلطی در این باشد». (شماره ۵، ص ۴۶۱) او همچنین باور به قضاوت واپسین را مثال می‌زند و نشان می‌دهد که این باور کاملاً با باورهای مربوط به پیش‌بینی رخدادهای آینده فرق دارد. باور نخستین تصویری است که همواره در برابر دیدگان مومن است و در او احساس و عمل خاصی را برمی‌انگیزد پس این دوباور در یک عالم زبانی نیستند و نیاید قواعد بازی یکی را بر دیگری اعمال کرد. او در مقاله‌اش خلط میان گونه بازی زبانی دین و دیگر بازیهای زبانی را نکوهش می‌کند و البته تذکر می‌دهد که «آیا من بر آنم که بگویم باور دینی بر ضد عقل (Unreasonable) است نه من آنها را بر ضد عقل نمی‌دانم، من می‌گویم آنها یقیناً نامعقول (not reasonable) هستند. امر ضد عقلی برای هر کسی مستلزم نکوهش است. من می‌خواهم بگویم آنها بگونه‌ای که موضوع تعقل (Reasonability) باشند بیان نگردیده‌اند. هر کس که متون مقدس را می‌خواند درمی‌یابد که گفته است «نه تنها این نامعقول است بلکه احمقانه است، نه تنها خردپسند نیست بلکه پروای آنگونه بودن را هم ندارد» (شماره ۵، ص ۴۶)

پس دین یک بازی زبانی مستقل است که برای فهم آن باید قواعدش را فرا گرفت، در آن مشارکت جست، بر قضایای چهارچوبی‌اش اعتماد کرد و به شکل حیات دینی زیست. این بازی زبانی از دو جهت موضوع تعقل نیست:

- ۱- بنیاد و چهارچوب این بازی زبانی همچون دیگر بازیهای زبانی فاقد اساس عقلانی است.
- ۲- قواعد خود این بازی بگونه‌ای است که قضایای مطرح در آن را نمی‌توان یا ملاکهای عقلانی مورد سنجش قرار داد بلکه چنین کاری تحمیل قواعد بازی زبانی دیگری مانند علم بر آن است که فهم آن را بر ما غیر ممکن می‌سازد: «علاقه و سواس گونه به براهین مبتنی این فرض است که باور دینی اگر بخواهد به نحو معقولی مورد نظر واقع شود می‌باید وجاهت





پرسیدای که خسته‌ای انگار؟ خستام
دیربست دورم از تو و بسیار خستام

خمیازه می‌کشد به درازای دوریت
از جاده - این کسالت کشدار - خستام

قد می‌کشد نهال حقارت به دستام
از ارتفاع این همه دیوار خستام

روزی به نمره، داغ مرا می‌گریست کوه
اسا از این سوالی تکرار خستام

خونین و زخم خورده زکوه آمدم ولی
خف از تو است! بگنر و بگنار خستام

یک آسان ستاره نگاه است چشم تو
دیگر برای این همه دیوار خستام
تو ای اجازتی که بجزم لغت همین
خس و جزا می‌رس که بسیار خستام
خف ازخس می‌شود

چشم زده‌ام یا مبتلا به نوعی بیماری هستم که باعث می‌شود اشیای پیرامون خویش را به رنگ قرمز بینم نمی‌توانم (۳) را به نحو موجهی پایه تلقی کنم» پس (ب) [تحت شرایط C فردی می‌تواند گزاره P را به نحو موجهی پایه تلقی کند] حال پلنتینجا معتقد است باور به وجود خداوند نیز مشمول احکام فوق است چرا که «موقعیتها و شرایط متعددی وجود دارند که سبب اعتقاد به وجود خداوند می‌شوند، گناه، حق شناسی، خطر، احساس حضور خداوند، احساس مورد خطاب خداوند قرار گرفتن و مواجهه با پارهای از اجزای عالم» (شماره ۴، ص ۶۱) در همه این موارد ما تجربیاتی داریم که اعتقاد ما به وجود خداوند مبتنی بر آنهاست و این اعتقاد تحت شرایط خاصی می‌تواند برای مومن باوری واقعاً پایه محسوب شود (۶) معمولاً نظر پلنتینجا را «توجه بی‌واسطه باور دینی از طریق تجربه دینی» می‌خوانند البته نظر پلنتینجا دارای ظرائف و دقایقی است که صورت کامل آنها را - همچون دیگران - باید در اصل مقالات وی جست.

پی نوشت

- ۱- باید توجه داشت که میناگروی کلاسیک هم ارز با قرینه‌گرایی نیست اما تا کنون دفاعی از قرینه‌گرایی از موضعی غیر از آن صورت نگرفته است.
- ۲- این بیان از گزاره‌های پایه در میناگروی کلاسیک حاصل جرح و تعدیلی است که پلنتینجا در آرای آنان صورت داده است.
- ۳- بیانی روشن درباب رویکرد انفسی - که به تعبیری مبنای همه فلسفه‌های اگزیستانس است - مقاله مستقلی می‌طلبید شاید اگر خواننده با دقت بر بیان کیرکگور و موضعی علیه رویکرد آفاقی نظر کند تا حدی رویکرد انفسی را دریابد.
- ۴- این استدلالها را آدامز (در منبع شماره ۲) از مقاله کیرکگور استخراج کرده و به تفصیل مورد بحث و نقد قرار داده است.
- ۵- وجه تسمیه دیگری نیز برای این جریان وجود دارد و آن انتسابش به آرای اصحاب کلیسای اصلاح شده است.
- ۶- البته پلنتینجا قائل نیست که خود گزاره خدا وجود دارد حاصل بی‌واسطه تجربه است بلکه می‌گوید نسبت این گزاره با تجربه‌های دینی مانند نسبت وجود عالم است با تجربه‌های حسی.

منابع

- ۱ - سورن کیرکگور، «انفسی بودن حقیقت است» ترجمه مصطفی ملکیان مجله نقد و نظر، سال اول، شماره سوم و چهارم.
- ۲ - رابرت مری هیو آدامز، «ادله کیرکگور بر ضد استدلال آفاقی در دین»، پیشین.
- ۳ - آلون پلنتینجا، آیا اعتقاد به خدا معقول است، ترجمه احمد نراقی، ابراهیم سلطانی در «کلام فلسفی» موسسه فرهنگی صراط.
- ۴ - آلون پلنتینجا «آیا اعتقاد به خدا واقعاً پایه است»، پیشین.
- 5 - WITTGENSTEIN LUDWIG, A lecture on Religious Belief, In Pojman, Louis (ed) Philosophy of Religion: An Anthology Second Edition, (Wadsworth Publishing Company) PP (457-461)
- 6 - MALCOLM, NORMAN, "The Groundlessness of Belief" PP, (461-469). (در کتاب سابق الذکر)
- 7 - POJMAN, L, Fideism: Faith Without/ Against Reason. PP, (436-438). (در کتاب سابق الذکر)