

فلسفه دین، دوره ۱۲، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۴

صفحات ۷۲۱-۷۳۶

پلانتینکا و مسئله عقلانیت خداباوری

حسن قنبری*

دانشیار دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۷/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۱۴)

چکیده

در این مقاله عقلانیت خداباوری را در سه اثر مهم پلانتینکا دنبال کرده‌ایم؛ سه اثری که نویسنده در آنها توانسته است ضمن پاسخ دادن به ایرادهای منتقدان، دیدگاه خود را بیان کند. ما در این نوشتار سیر بحث پلانتینکا در این کتاب‌ها را دنبال کرده و پس از تبیین دیدگاه وی، به نقد و بررسی آن پرداخته‌ایم. بر این اساس ابتدا به نقد و بررسی برهان تمثیلی وی پرداخته می‌شود و در ادامه بیان خواهد شد که در نقدهای وی به قرینه‌گرایی و مبنایگرایی نوعی تهاافت دیده می‌شود. در پایان نیز گفته خواهد شد که این دیدگاه وی که باور به خدا نیازی به قرینه ندارد، به نوعی ایمان‌گرایی نزدیک است.

واژگان کلیدی

ایمان‌گرایی، پلانتینکا، تضمین، عقلانیت، قرینه‌گرایی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

از زمان پیدایش ادیان توحیدی، مسئله توجیه عقلانی خداباوری همواره یکی از بحث‌های مهم و محوری در میان دین‌پژوهان بوده است. از آنجا که مسیحیت در بستر فرهنگ یونانی شکل گرفت، از همان سده‌های اولیه یکی از پرسش‌های اساسی الهی‌دانان مسیحی این بود که اعتقادات دینی تا چه حد با عقل فلسفی سازگار است. در سده‌های میانه بود که توماس آکویناس با تقسیم الهیات به الهیات طبیعی (عقلی) و وحیانی به‌زعم خویش قدم مهمی در عقلانی‌سازی خداباوری برداشت. گرچه در دوره جدید الهیات طبیعی آکویناس مورد نقدهای بسیار قرار گرفته، همواره مورد توجه همه الهی‌دانان بوده است.

آلویس پلانینگا (م ۱۹۳۲) یکی از الهی‌دانانی است که امروزه ضمن نقد الهیات طبیعی با جدیت تمام از عقلانیت خداباوری دفاع می‌کند. در این مقاله با نگاه به آثار مختلف وی می‌کوشیم تا ابتدا گزارشی از دیدگاه وی ارائه دهیم و در نهایت آن را نقد و بررسی کنیم. نخستین اثر وی در این زمینه کتاب «خدا و دیگر ذهنان» (۱۹۶۷) است. در مقدمه کتاب چنین می‌گوید: می‌خواهم توجیه عقلانی باور به خدا (خدای یهودی-مسیحی) را بررسی کنم (plantinga, 1975, vii).

نقد الهیات طبیعی

وی در بخش‌های اول و دوم کتاب به نقد الهیات طبیعی می‌پردازد. در بخش اول سه برهان کیهان‌شناختی، وجودشناختی و غایت‌شناختی را به تفصیل نقد و بررسی می‌کند؛ سه برهانی که در واقع سه راه از راه‌های پنج‌گانه اثبات وجود خدا در الهیات طبیعی آکویناس هستند. او ابتدا یکی از برهان‌های کیهان‌شناختی یعنی برهان وجوب و امکان را به تفصیل بررسی می‌کند و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که این برهان منتج نیست

(plantinga, 1975, p. 22). در ادامه نقدهای کانت بر برهان وجودی آنسلم را به تفصیل بررسی می‌کند و ضمن اشاره به نکته کلیدی این نقدها که «وجود نمی‌تواند صفت یا محمول واقعی باشد» می‌گوید در هیچ جای برهان آنسلم نیامده است که وجود می‌تواند محمول واقعی باشد؛ آنسلم تنها مدعی است که قضیه «خدا وجود دارد» ضروری است (plantinga, 1975, p. 36). در نهایت به این نتیجه می‌رسد که هیچ‌یک از تلاش‌هایی که برای نفی برهان آنسلم شده، موفق نبوده است. هیچ‌کس نشان نداده است که قضایای وجودی ضروری نیستند (plantinga, 1975, p. 64). در ادامه به برهان نظم می‌پردازد و به دو ایراد هیوم به این برهان اشاره می‌کند که به نظر وی یکی از این ایرادها وارد نیست، اما دیگری وارد است (plantinga, 1975, pp. 97-111). در دو فصل بعدی کتاب به مسئله شر به عنوان قرینه‌ای علیه وجود خدا می‌پردازد و خود، دفاع مبتنی بر اختیار را برمی‌گزیند.

در فصل بعدی معیار تأییدپذیری یا خطاپذیری را به عنوان چالشی برای گزاره‌های دینی، به تفصیل مورد بحث قرار می‌دهد و از آتونی فلو نقل می‌کند که گزاره‌هایی معنا دارند که برخی از امور تجربی آنها را خطاپذیر نشان دهد؛ گزاره معنادار آن است که مجموعه‌ای از گزاره‌های مبتنی بر مشاهده، خطاپذیری آن را نشان دهد (plantinga, 1975, p. 162). در پایان فصل به این نتیجه می‌رسد که برهان‌های ضدالهیاتی در نفی وجود خدا، همانند برهان‌های الهیات طبیعی در اثبات وجود خدا، ناموفق هستند.

برهان تمثیلی

اینجاست که پلانتینگا در بخش سوم کتاب، طرح مخصوص خود برای عقلانی‌سازی خدا باوری را با عنوان «خدا و اذهان دیگر» مطرح می‌کند. وی در ابتدای این بخش پرسشی را مطرح می‌کند که شخص خدا باور برای اینکه باورش عقلانی باشد، آیا باید بتواند به این پرسش که چرا باور داری؟ پاسخ دهد. در پاسخ می‌گوید: بر شخص خدا باور لازم است که برای باور خود قرینه داشته باشد (plantinga, 1975, p. 187). در اینجا پرسشی مطرح

می‌شود که خدا باور چه قرینه‌ای برای باور خود می‌تواند داشته باشد. پلان‌تینگا در اینجا از یک برهان تمثیلی یا به تعبیر خودش وضعیت تمثیلی بهره می‌برد. ما به حالت‌های ذهنی خود مثل دردها، احساسات و افکار آگاهی داریم و از این آگاهی‌ها به این نتیجه رسیده‌ایم که از چیزی به نام ذهن برخورداریم. همچنین به وجود دیگر اذهان نیز باور داریم. ما برای این باور خود چه قرینه‌ای داریم؟ ساده‌ترین پاسخ این است که از مشاهده درد، حالت‌های احساسی و اندیشیدن دیگران به این باور رسیده‌ایم که آنان نیز مثل ما ذهن دارند. پس بر اساس همین قیاس (تمثیل) شخص خدا باور نیز با دیدن زیبایی و هماهنگی جهان، عظمت کوه‌ها و ... به این باور می‌رسد که خدا وجود دارد (plantinga, 1975, p. 189). به عبارت دیگر معرفت ما به خدا، شبیه معرفت ما به دیگر اذهان است (plantinga, 1975, p. 212). مسئله مهمی که مطرح می‌شود این است که احساسات و حالت‌های ذهنی امور کاملاً شخصی هستند و اساساً به معنای دقیق کلمه مشاهده‌پذیر نیستند، بنابراین ما نمی‌توانیم به احساسات و حالت‌های ذهنی دیگران پی ببریم. این نکته‌ای است که پلان‌تینگا حجم زیادی از کتاب (حدود ۲۰۰ صفحه) را به آن اختصاص داده است و نظر افراد مختلفی را که در این زمینه بحث کرده‌اند، به تفصیل نقد و بررسی می‌کند تا اثبات شود که ما می‌توانیم به محتوای ذهنی دیگران پی ببریم.

به نظر می‌رسد که نویسنده به جای بحث‌های طولانی برای اثبات این مدعا که ما می‌توانیم به نحو تمثیلی احساسات و حالت‌های ذهنی دیگران را درک کنیم، باید به این پرسش می‌پرداخت که با فرض قبول این مدعا، برهان تمثیلی یا وضعیت تمثیلی چگونه قرینه‌ای برای باور به خدا محسوب می‌شود؟ به نظر می‌رسد که این برهان از یک جنبه شبیه برهان نظم و از جنبه دیگر شبیه برهان تجربه دینی است. چنانکه قبلاً بیان شد، نویسنده در یکی از مقدمات برهان خود اظهار می‌دارد که شخص خدا باور با دیدن زیبایی‌ها و هماهنگی جهان، عظمت کوه‌ها و ... به این باور می‌رسد که خدا وجود دارد. همچنین در جای دیگری می‌گوید: کوه‌های بزرگ، اقیانوس موج، جنگل‌های سبز، آسمان آبی و

خورشید درخشان، دوستان و خانواده، محبت در همه اشکالش، همه در نظر مؤمن عطایای خداوندند (Plantinga, 1983, p. 18). آشکار است که این مقدمه یکی از مقدمات برهان نظم است؛ برهانی که به عقیده پلانتینگا از مهم‌ترین برهان‌های الهیات طبیعی و البته ناکارآمد و غیرمنتج است. جالب است که خود وی نیز به این نکته اذعان دارد: برهان تمثیلی بسیار شبیه برهان غایت‌شناختی [برهان نظم] است (Plantinga, 1975, p. 247). شاید برهان نظم قوی‌ترین سلاح برای الهیات طبیعی باشد، اما از ناکارآمدی شدید و فلج‌کننده‌ای رنج می‌برد (plantinga, 1975, p. 268). همچنین کسانی که تجربه و حال دینی را دلیل وجود خدا می‌دانند، معتقدند که برخی انسان‌ها از مشاهده اموری در جهان، به نوعی حس یا حال دینی دست می‌یابند که به وجود موجود مطلق، امر مطلق، امر به کلی دیگر یا خدا باور می‌کنند. به نظر می‌رسد که سخن پلانتینگا در اینجا شبیه سخن این افراد است. بنابراین به نظر می‌رسد که برهان تمثیلی نیز با همان مشکلات برهان‌های الهیات طبیعی مواجه خواهد بود.

نقد قرینه‌گرایی

شاید توجه به این نکته سبب شد که پلانتینگا از رویکرد قرینه‌گرایی فاصله بگیرد و در آثار بعدی خود به تقویت این رویکرد بپردازد که باور به خدا به قرینه نیاز ندارد و از باورهای پایه است. در ادامه این مقاله به نقد و بررسی این رویکرد معروف ایشان می‌پردازیم. در کتاب «ایمان و عقلائییت»^۱ این رویکرد خود را چنین بیان می‌کند: باور به خدا بدون داشتن هیچ نوع برهان یا قرینه‌ای می‌تواند کاملاً درست، عقلانی و معقول باشد؛ باور به خدا از این جنبه شبیه باور به گذشته، باور به وجود دیگر اشخاص و باور به اشیای مادی است (Plantinga, 1983, p. 17). از اینجاست که پلانتینگا در این کتاب و نیز در دیگر آثار خود به نقد قرینه‌گرایی می‌پردازد. وی در بیان ادعای قرینه‌گرایی به دیدگاه سه نفر از

1. Faith and Rationality, 1983, University of Notre Dame

قرینه‌گرایان اشاره می‌کند. کلیفورد (۱۸۴۵-۱۸۷۹): باور به چیزی بر اساس قرینه ناکافی همیشه برای همه کس و در همه جا نادرست است. برتراند راسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰): برای هر فرضیه به میزان قرینه‌ای که دارد اعتبار قائل باش. آنتونی فلو (۱۹۲۳-۲۰۱۰): بحث درباره وجود خدا باید با پیش‌فرض الحاد آغاز شود، یعنی آوردن برهان باید بر عهده خدا باور باشد (Plantinga, 1983, p.25). در ادامه خلاصه نظر آنان را چنین بیان می‌کند: الف) باور به خدا بدون داشتن قرینه یا دلیل کافی، ضد عقلی یا غیر عقلی است؛ ب) برای قضیه «خدا وجود دارد» هیچ دلیل یا قرینه‌ای وجود ندارد (Plantinga, 1983, p. 29). از اینجا به بعد است که پلانتینگا تکیه اصلی بحث‌های خود را بر نفی نخستین ادعای قرینه‌گرایان (قضیه الف) قرار می‌دهد: چرا باید این ادعای قرینه‌گرایان را صادق بدانیم؟ چرا باید فکر کنیم که یک خدا باور باید قرینه داشته باشد؟ چرا نباید فرض کنیم که او در باور خود به خدا محق است، بدون اینکه قرینه یا دلیلی برای باور خود داشته باشد؟

او در ادامه به بررسی قرینه‌گرایی می‌پردازد. به نظر می‌رسد که قرینه‌گرایان نگاهی هنجاری به عقلانیت دارند، یعنی همان‌طور که مردم نسبت به اعمال خود مسئولیت، وظیفه یا تعهد دارند، نسبت به باورهای خود نیز چنین هستند: مسئولیت، وظیفه یا تعهد دارند که به روش درستی به باور برسند (Plantinga, 1983, p. 30). این سخن قرینه‌گرایان سخن آشکارا حقی است؛ ما انسان‌ها البته مسئول اعمال و رفتارهای خود هستیم و از آنجا که میان اعمال و باورها رابطه متقابل وجود دارد، بنابراین عقلاً مسئول باورهای خود هستیم. اما از طرف دیگر واضح است که وظایف و تعهدات به دو دسته اولیه (در بدو نظر) و ثانویه (پس از بررسی همه‌جانبه) تقسیم می‌شوند: برای مثال گاهی در جایی در بدو نظر راستگویی وظیفه است، اما با بررسی دقیق، ضد آن یعنی دروغ‌گویی وظیفه ثانویه می‌شود. شخص قرینه‌گرا که معتقد است خدا باوران در باورهای خود این وظیفه و تعهد عقلی را نقض کرده‌اند، کدام را منظور دارد؟ اگر منظور وی این باشد که او وظیفه ثانویه خود را نقض کرده است که سخن نادرستی است، زیرا آشکار خواهد بود که یک انسان

چهارده ساله به خدا باور دارد، صرفاً به دلیل اینکه در جامعه‌ای زندگی می‌کند که پیوسته درباره خدا و باور به او سخن گفته می‌شود و او صرفاً بر اساس سخن دیگران و بدون آزمودن برهان‌های خداشناسی، به خدا باور می‌آورد. بنابراین او وظیفه ثانویه خود را نقض نکرده است. اما درباره افراد بالغ و عالمانی که به عقیده خودشان همه دلایل وجود خدا را بررسی کرده‌اند و به خدا باوری رسیده‌اند (برای نمونه توماس آکویناس) چه می‌توان گفت؟ فرض کنید که همه دلایلی که آنان برای باور خود داشته‌اند، نادرست باشد آیا آنان واقعاً وظیفه ثانویه خود را نقض کرده‌اند؟ به نظر نمی‌رسد که چنین باشد (Plantinga, 1983, pp. 33-34).

شاید شخص قرینه‌گرا معتقد باشد که شخص خدا باوری که بدون داشتن قرینه به خدا باور دارد، وظیفه اولیه خود را نقض کرده است. این یعنی او مخاطب این فرمان است که یا قرینه داشته باش یا باور نداشته باش. اما او نمی‌تواند از این فرمان اطاعت کند، زیرا اولاً مطابق نظر قرینه‌گرا، اصلاً قرینه‌ای در کار نیست که او آن را بیابد و ثانیاً باور آوردن وی در اختیار خودش نیست؛ مثل باور به اینکه عمر زمین بسیار طولانی است که امری اختیاری نیست. اگر کنترل باورها در اختیار انسان نباشد، پس آیا انسان در این زمینه اصلاً تعهد عقلی دارد؟ این سخن آشکارا نادرست است، زیرا همه ما (خدا باور و ملحد) چه بسیار افرادی را به دلیل داشتن باورهای نادرست یا نداشتن باورهای درست مجرم یا مقصر می‌دانیم (Plantinga, 1983, p.34). حتی اگر قبول کنیم که باورهای ما به نحو مستقیم در اختیار ما نیستند، اما می‌توان گفت که به نحو غیرمستقیم در اختیار ما هستند (Plantinga, 1983, p. 38). به علاوه شاید ادعای شخص قرینه‌گرا این نباشد که خدا باوران تعهدات عقلی خود را نقض کرده‌اند، بلکه می‌خواهد بگوید که آنان نقص عقلی دارند. در این صورت رویکرد شخص قرینه‌گرا به خدا باوران باید همدلانه باشد نه سرزنش‌آمیز (Plantinga, 1983, P. 39). احتمالاً قرینه‌گرایان نمی‌خواهند بگویند که انسان باید برای تمام باورهای خود قرینه داشته باشد، زیرا در این عصر پراشتغال هیچ‌کس نمی‌تواند برای

همه باورهای خود قرینه داشته باشد (و مجبور است که برخی باورها را بدون قرینه بپذیرد) پس چرا باور به خدا چنین نباشد؟ (Plantinga, 1983, P. 40).

بحث درباره مبنای

از منظر مبنای در ساختار معرفتی انسان دو نوع قضیه یا باور وجود دارد: قضایایی که از دیگر قضایا استنتاج شده‌اند و قضایایی که از دیگر قضایا گرفته نشده‌اند که معمولاً از آنها به قضایای پایه یا مبنا یاد می‌شود. پلانتینگا در اینجا پیشینه مبنای سستی را به توماس آکویناس و ارسطو برمی‌گرداند و اظهار می‌دارد که اکثریت متفکران غربی مبنای سستی را پذیرفته‌اند. در ادامه تصویر اساسی معرفت از منظر مبنای را چنین تصویر می‌کند: اموری که آنها را مشاهده می‌کنیم، به همراه اموری که آنها را از مشاهدات استنتاج می‌کنیم (Plantinga, 1983, p. 44). پس از منظر مبنای باورهای ما انسان‌ها یا کاملاً پایه هستند یا پایه نیستند و پذیرش باورهای غیرپایه تنها بر اساس قرینه مجاز است. «از نظر شخص مبنای هر ساختار معرفتی عقلانی یک مبنا دارد و همه باورهای غیرپایه در نهایت بر اساس باورهای پایه پذیرفته می‌شوند» (planting, 1983, p. 54).

گرچه درباره شرایطی که یک قضیه باید داشته باشد تا پایه محسوب شود، میان مبنایان اختلاف نظر وجود دارد، برای مثال آکویناس بدیهی بودن یا آشکار بودن برای حواس را شرط پایه بودن یک قضیه می‌داند، در حالی که دیگران یقینی بودن قضیه را شرط می‌دانند، شاید بتوان برخی از مصادیق روشن این‌گونه قضایا را برشمرد: برخی از گزاره‌های ساده ریاضی مثل $2+3=5$ ، محسوسات مثل درختی را می‌بینم، برخی قضایای تحلیلی مثل هیچ مردی هم مجرد و هم متأهل نیست، کل بزرگ‌تر از جزء است. بر اساس این مصادیق، برخی گفته‌اند بدیهی بودن، شرط پایه بودن یک قضیه است و درباره معنای بدیهی گفته‌اند آنچه تصور آن موجب تصدیق آن است (Plantinga, 1983, p. 56). به علاوه به نظر می‌رسد که بدیهی بودن نیز به افراد بستگی دارد؛ شاید برخی قضایا برای بعضی بدیهی باشد، ولی برای دیگران بدیهی نباشد و این نکته مفهوم بدیهی را مبهم

می‌کند. با این حال به نظر می‌رسد که از نظر آکویناس قضایای بدیهی و نیز قضایایی که برای حواس آشکارند، پایه هستند، یعنی قضایایی که با نگاه کردن یا به کار بردن دیگر حواس می‌توان درستی یا نادرستی آنها را معین کرد، مثل قضیه درختی را می‌بینم، کفش پوشیده‌ام، برگ‌های این درخت زرد است (Plantinga, 1983, p. 57-58). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که بر اساس مبنایگرایی قدیم و میانه، قضیه‌ای کاملاً پایه است که یا بدیهی باشد و یا برای حواس آشکار باشد و بر اساس مبنایگرایی جدید (دکارت، لاک، لایبنیتس و دیگران) قضیه‌ای پایه است که یا بدیهی باشد یا خطاناپذیر (Plantinga, p. 56) «علم حضوری و بی‌واسطه شخص به حالت‌های ذهنی خود».

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که از نظر آکویناس و دیگر مبنایگرایان «قضیه خدا وجود دارد» یک قضیه پایه نیست و بنابراین شخص خداآور باید بر اساس دیگر باورهای خود به آن باور بیاورد که این تعبیر دیگری از قرینه‌گرایی است.

نقد مبنایگرایی

پلاتینگا دو نقد بر مبنایگرایان وارد می‌کند: ۱. اگر این ادعای اصلی مبنایگرایی که قضیه‌ای را عقلاً می‌توان پذیرفت که یا پایه باشد یا از قضایای پایه استنتاج شده باشد، درست باشد، بسیاری از باورهای ما درباره جهان غیرعقلی خواهد بود؛ باورهای ما درباره وجود اشیای مادی، درباره وجود دیگر اشخاص یا این باور که عمر جهان بیش از پنج دقیقه است؛ هیچ‌یک از این قضایا در ارتباط با قضایای بدیهی یا آشکار برای حواس محتمل تر نشده‌اند. شاید مبنایگرایان آنها را با معیار آشکار برای حواس درست کنند، در این صورت درباره قضایای مربوط به گذشته یا مربوط به وجود دیگر اشخاص، چه می‌توانند بگویند؟ (Plantinga, 1983, P. 60). به علاوه، قضایای دیگری نیز وجود دارند که برای من پایه‌اند، اما از معیار مبنایگرایان (قضیه ۲ ذیل) تبعیت نمی‌کنند: مثل این قضیه که دیروز صبح صبحانه خوردم.

۲. خود این ادعا که «قضیه پایه قضیه‌ای است که بدیهی یا آشکار برای حواس یا خطاناپذیر باشد» پایه نیست، زیرا بدیهی یا آشکار برای حواس یا خطاناپذیر نیست. پس مبنایان بر چه اساسی آن را می‌پذیرند؟ تا آنجا که من می‌دانم مبنایان هیچ برهانی برای اثبات آن نیاورده‌اند (Plantinga, 1983, P. 60). پس یا این قضیه غلط است یا مبنایان در پذیرش آن وظیفه عقلی را نقض کرده‌اند. شاید مبنایان قید دیگری را به قضیه ۲ اضافه کنند: «یا قضیه‌ای که تقریباً همه آن را به‌عنوان قضیه پایه قبول می‌کنند». این قید می‌خواهد قضایای مبتنی بر حافظه (خوردن صبحانه) را توجیه کند، اما باید گفت که این‌طور نیست که تقریباً همه آن را پایه بدانند (Plantinga, 1983, P. 62).

آیا باور به خدا می‌تواند پایه باشد؟

بدون تردید پاسخ مبنایان به این پرسش منفی است، زیرا هیچ‌یک از شرایط پایه بودن (بدهت، آشکار برای حواس، خطاناپذیر بودن) را ندارد، اما پلانتینگا در آثار مختلف خود اصرار دارد که این قضیه نیز شاید پایه باشد. به نظر می‌رسد که منظور پلانتینگا از پایه بودن باور به خدا این است که بدون داشتن قرینه، می‌توان به خدا باور داشت، همان‌طور که انسان برای باورهای پایه خود قرینه‌ای ندارد. وی با نقل مطالبی از کالون به این موضوع اشاره می‌کند که بر شخص مسیحی خدا باور لازم نیست که برای باور خود برهان داشته باشد (Plantinga, 1983, p 73). در ادامه به این ایراد پاسخ می‌دهد که اگر باوری مثل باور به خدا بتواند پایه محسوب شود؛ به عبارت دیگر بدون داشتن قرینه‌ای بتوان به آن قائل شد، پس هر کس هر باوری می‌تواند داشته باشد: مثل باور به کدو تنبل بزرگ، باور به اینکه من اکنون بازوهایم را طوری به حرکت درمی‌آورم و پرواز می‌کنم و در پاسخ می‌گوید ما معرفت‌شناسان اصلاح‌شده اصلاً چنین چیزی نمی‌گوییم، بلکه می‌گوییم رسیدن به باور پایه، شرایطی دارد؛ مثلاً اینکه من درختی می‌بینم، بر شرایطی مبتنی است، مثلاً وجود درخت، سلامت چشم من، نور کافی، مواجهه من با درخت و ... اگر این شرایط فراهم نباشد، باور پایه نیست. ما صرفاً شرایطی را که مبنایان برای پایه بودن باور مطرح می‌کنند، قبول نداریم

و این بدین معنا نیست که ما هر باوری را پایه می‌دانیم (Plantinga, 1983, p.75). با فرض اینکه من خودم معیاری برای جایگزینی معیار مبنانگرایان ندارم، اما حق دارم که برخی قضایا را در بعضی شرایط پایه بدانم (Plantinga, 1983, p. 75). البته روشن است که پیدا کردن شرایط پایه بودن گزاره، امری استقرایی است (Plantinga, 1983, p.76). پس معیارها باید از پایین بیایند نه از بالا (Plantinga, 1983, p. 77) و نباید فرض کرد که همه با آنها موافقت؛ جامعهٔ مسیحی می‌تواند برای خود معیارهای خاص داشته باشد (Plantinga, 1983, p. 77).

وی در ادامه تأکید می‌کند که منظور از پایه بودن باور به خدا این نیست که بی‌مبنا (groundless) است: کما اینکه قضایایی مثل درختی را می‌بینیم، امروز صبح صبحانه خوردم و آن شخص درد می‌کشد نیز بی‌مبنا نیستند (Plantinga, 1983, p. 78)؛ نوع خاصی از تجربه در شکل‌گیری و نیز در توجیه آنها نقش محوری دارد؛ شرایطی که دلیل یا مبنا برای آن است؛ این تجربه، قرینه برای آن محسوب می‌شود (Plantinga, 1983, p. 79). پس می‌توان گفت که قضایای پایه بدون مبنا نیستند. دربارهٔ باور به خدا نیز چنین مطلبی را می‌توان گفت: کالون می‌گوید خدا خودش را در جهان آشکار می‌سازد؛ خدا ما را به گونه‌ای آفریده است که دست او را در جهان می‌بینیم؛ ما تمایل داریم که باور کنیم خدا این گل را آفریده است و این عالم پهناور را او خلق کرده است وقتی که در آن گل و در وسعت جهان تأمل می‌کنیم (Plantinga, 1983, p. 80). شاید کسی از خواندن کتاب مقدس به حس عمیقی برسد که خدا با او سخن می‌گوید، امکان دارد از انجام دادن کارهای بد یا گناه یا از حس اعتراف به این حال برسد. پس برای رسیدن به باور به خدا، شرایطی لازم است: گناه، شکرگذاری، خطر، احساس حضور خدا، درک اجزای عالم. پس قضایایی مثل قضیهٔ خدا با من سخن می‌گوید؛ خدا همه چیز را خلق کرده است؛ خدا هر چه را من انجام دهم قبول نمی‌کند؛ خدا من را می‌بخشد؛ خدا را باید شکر و سپاس گفت؛ همه پایه هستند (Plantinga, 1983, p. 80) مثل درختی می‌بینم، انسان‌های دیگر وجود دارند، عمر جهان بیش از پنج دقیقه است.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد که طرح پلانتینگا در توجیه عقلانی خداباوری دچار نوعی تهافت است: ابتدا قاطعانه دنبال اثبات این بود که باور به خدا هیچ قرینه‌ای نیاز ندارد. بر همین اساس ابتدا به نقد قرینه‌گرایی پرداخت و سپس به دنبال این بود که اثبات کند باور به خدا می‌تواند باور پایه باشد؛ باوری که بر اساس دیگر باورها شکل نگرفته است و به عبارت دیگر به قرینه نیاز ندارد. در نهایت با بیان اینکه پایه بودن به معنای بی‌مبنا بودن نیست، سخن از نوعی تجربه می‌گوید که در شکل‌گیری و توجیه باور پایه نقش دارد و به تصریح خودش قرینه محسوب می‌شود. کاملاً آشکار است که این اظهارات با هدف اولیه‌ی وی، یعنی اثبات اینکه باور به خدا قرینه بی‌نیاز از قرینه است، سازگار نیست.

به علاوه، ایشان از تجربه‌هایی سخن می‌گویند که نه تنها خداباوران را به باور به خدا می‌کشاند، بلکه باور به آنها را به باور پایه مبدل می‌کند، در پاسخ می‌توان گفت که این تجربه‌ها در واقع همان تجربه‌هایی هستند که قائلان به تجربه دینی از آنها برای توجیه باورهای دینی استفاده می‌برند و قطعاً همان اشکال‌ها را نیز خواهد داشت.

نکات مهم‌تر اینکه اولاً: پلانتینگا که خود منتقد مبنای‌گرایی است و معیار مبنای‌گرایان برای پایه بودن باورها را قبول ندارد، چرا سعی می‌کند که اثبات کند باور به خدا از باورهای پایه است؟ وقتی کسی یک مبنا و نظریه را قبول ندارد، اساساً نباید بر مبنای آن حرکت کند؛ ثانیاً: به نظر می‌رسد که از نگاه وی هیچ راه فراری از مبنای‌گرایی وجود ندارد، کما اینکه خود وی تصریح می‌کند که اغلب متفکران غربی از مبنای‌گرایی پیروی می‌کنند، اگر چنین است، پس آشکار است که هیچ‌یک از تجربه‌هایی که ایشان برای توجیه خداباوری ذکر می‌کنند، با معیار مبنای‌گرایی سازگار نیست. اینجاست که به نظر می‌رسد پلانتینگا و دیگر معرفت‌شناسان اصلاح‌شده، دانسته یا ندانسته به نوعی ایمان‌گروی سوق پیدا می‌کنند:

در تاریخ مسیحیت نوعی ایمان‌گرایی را می‌شناسیم که در موضوعات دینی اصلاً برای عقل هیچ اعتباری قائل نیست؛ ایمان‌گرایی تر تولیان در سده نخست مسیحی که جمله «آتن را

با اورشلیم چه کار» از وی معروف است و ایمان‌گرایی کیرکه‌گور که سخن معروف او این بود که «ایمان می‌آورم چون که ضد عقل است». از نظر پلانتینگا این ایمان‌گرایی افراطی است. ایمان‌گرایی افراطی که عقل را بی‌اعتبار و بدنام می‌داند (Plantinga, 1983, p. 87). بر اساس ایمان‌گرایی افراطی، عقل و ایمان با هم در تعارض و تقابل هستند. پلانتینگا معرفت‌شناسان اصلاح‌شده را از این نوع ایمان‌گرایی مبرا می‌داند. هیچ لزومی ندارد که معرفت‌شناس ما ایمان‌گرای افراطی باشد. معرفت‌شناس ما قائل به این است که برخی حقایق محوری مسیحیت از یافته‌های عقل نیست، بلکه باید بر اساس ایمان پذیرفته شود (Ibid Plantinga, 1983). آیا قضیه خدا وجود دارد، از این حقایق است؟ خیر همان‌طور که کالون معتقد بود که عقل فطری ما آن را درمی‌یابد، معرفت‌شناس ما نیز همین را قائل است (Plantinga, 1983, p. 90). به نظر می‌رسد که پلانتینگا در اینجا نیز دچار تهافت شده است؛ اگر کسی معتقد باشد که فهم گزاره «خدا وجود دارد» در حوزه توانایی عقل آدمی است، طبیعاً می‌پذیرد که برای صدق یا کذب آن باید قراینی وجود داشته باشد. در نتیجه موضع نفی قرینه و اینکه شخص خدا باور در باور خود هیچ نیازی به قرینه ندارد، با اعتقاد نخست ناسازگار است. همچنین با وجود تلاش پلانتینگا برای مبرا دانستن خود و دیگر معرفت‌شناسان اصلاح‌شده از ایمان‌گرایی، به نظر می‌رسد که دیدگاه وی درباره خدا باوری نوعی ایمان‌گرایی است. هر چند در این نوع از ایمان‌گرایی، سخن از تقابل و تعارض عقل و ایمان نیست، اما نفی نیازمندی به استدلال عقلی در مورد خدا باوری، خود نوعی ایمان‌گرایی است.

به نظر می‌رسد که پلانتینگا برای حل این تهافت و در واقع برای فرار از اتهام ایمان‌گرایی است که به جای بحث از توجیه باور، نظریه «تضمین» (warrant) را مطرح کرده است؛ چرا که در بحث توجیه در واقع سخن از قرینه است و قرینه‌گرایان هیچ باوری را بدون داشتن قرینه کافی نمی‌پذیرند. پلانتینگا در سال ۱۹۹۳ کتاب «تضمین: مناقشه جاری» (warrant: the current Debate) را نوشت که در آن به نفی دیدگاه‌های قرینه‌گرایان و

مبناگرایان می‌پردازد؛ این کتاب در واقع مباحث سلبی نظریه تضمین را دربر دارد. در ادامه در کتاب «تضمین و کارکرد مناسب» (warrant and Proper function) مباحث ایجابی این نظریه را مطرح می‌کند. نویسنده در این کتاب چهار شرط برای تضمین ذکر می‌کند که اگر این شروط فراهم باشد، شخص در داشتن باور موجه است. این شروط عبارتند از: ۱. شخص از قوای ادراکی که درست کار می‌کنند، برخوردار باشد؛ ۲. محیط ادراکی متناسب با قوای ادراکی باشد؛ ۳. هدف از طراحی قوای ادراکی، رسیدن به باورهای صادق باشد؛ ۴. در عمل نیز صدق باور به دست آمده از احتمال بالایی برخوردار باشد (Plantinga, 1993, pp. 4-17).

پلانتینگا در ادامه در کتاب «باور مسیحی تضمین شده» (Warranted Christian Belief) همه اشکال‌های وارد بر باورهای مسیحی را متوجه تضمین می‌داند؛ به عبارت دیگر از نظر پلانتینگا ایرادهای منتقدان به باورهای مسیحیان، متوجه عقلانیت یا توجیه این باورها نیست، بلکه آنان این باورها را دارای تضمین کافی نمی‌دانند. بر همین اساس پلانتینگا به زعم خویش با این نظریه نشان می‌دهد که باورهای مسیحی و از جمله باور به وجود خدای مسیحی، از تضمین کافی برخوردار است (رک: plantinga, 2000, pp. 160-170). بر همین اساس به طرح الگوی کالونی / آکوینیاسی خود نتیجه می‌گیرد که خدا باوری از تضمین کافی عقلانی برخوردار است (Plantinga, 2000, p. 167). می‌دانیم که در الهیات طبیعی توماس آکوینیاس، انسان به واسطه نور طبیعی عقل می‌تواند به شناخت خدا برسد؛ این شناخت طبیعی در واقع با استدلال و برهان عقلی حاصل می‌آید که خود توماس در این زمینه پنج برهان دارد که به طرق پنج‌گانه وی معروفند. اما کالون به نوع دیگری از شناخت قائل بود که آن را حضور کمال الهی در مخلوقات می‌دانست و به حس الهیت تعبیر می‌کرد. «از نظر کالون خداوند به هر انسانی بذریعین عطا کرده است و هر انسانی از حس الوهیت برخوردار است که او را به پرستش خدا سوق می‌دهد» (Jones, 2004, p. 317). در واقع خداشناسی کالون نه بر پایه استدلال، بلکه بر پایه همین

حس الوهیت است. حال با ترکیب این دو نظریه توسط پلانتینگا به نظر می‌رسد که باز هم پای نوعی شهود، حس یا تجربه درکار است، نه استدلال و برهان عقلی. در نتیجه سخن گفتن از عقلانیت خداباوری بی‌وجه خواهد بود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

1. Jones Gareth (2004). *The Blackwell Companion to Modern theology*, Blackwell publishing.
2. Plantinga Alvin (1975). *God and other minds*, a study of the rational justification of Belief God, Cornell University Press.
3. Plantinga Alvin and Nicholas Wolterstorff (2004). *Faith and Rationality*, University of Notre dame Press.
4. Plantinga Alvin (2000). *Warranted Christian Belief*, published to Oxford Scholarshiponline.
5. Plantinga Alvin (1993). *Warrant and Proper Function*, New York: Oxford University Press.
6. Plantinga Alvin (1993). *Warrant: the Current Debate*, New York: Oxford University Press.

