

صرفه ایمان: مقایسه استدلال شرط‌بندی پاسکال با تقریرهای اسلامی-شیعی

جواد شمسی*

جهانگیر مسعودی**

چکیده

آنچه را ابوالفتح رازی «طریقت احتیاط» می‌نامد صورت استدلالی است که مشهورترین روایت آن- دست کم در منابع غربی- «شرط‌بندی پاسکال» نامیده می‌شود. برخی از قدیمی‌ترین تقریرهای این استدلال را می‌توان در میراث حدیثی ائمه شیعی سراغ گرفت. گروهی نیز معتقدند ریشه استدلال پاسکال را باید در کتب متفکران مسلمان پیدا کرد. در جستار پیش رو قصد بر این است روایت‌های اسلامی این استدلال با تقریر پاسکال بازخوانی و مقایسه شود. مدعای پژوهش انطباق نسبی صورت آن‌ها در عین ناهمخوانی محتوا و غایت است. این امر از پیش فرض‌های متفاوتی نشئت می‌گیرد که هر یک از تقریرها متکی بر آن‌ها هستند. در مرتبه سنجش، ابتدا صورت روایت‌ها با یکدیگر مقایسه می‌شود، سپس در چهار موضع قدرت عقل نظری در شناخت خداوند، نظریه ایمان، جمع سود دنیوی و اخروی و جدلی یا برهانی بودن استدلال‌ها نقاط هم‌خوانی و افتراق احصا می‌شود.

کلیدواژه‌ها: طریقت احتیاط، بلز پاسکال، استدلال شرط‌بندی، ایمان‌گرایی.

۱. مقدمه

اگر استدلال‌های متداول اثبات وجود خداوند که بر داده‌های عقل نظری استوارند، ره به

*کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه فردوسی مشهد، shamsi.javad@yahoo.com

**دانشیار و عضو هیأت علمی گروه فلسفه، دانشگاه فردوسی مشهد، masoudi-g@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۴

مقصود نبرند، راه دیگری برای توجیه خدا باوری باقی خواهد ماند؟ پاسخ استدلال‌های احتیاط‌محور به این پرسش مثبت است: می‌توان به مدد عقل عملی باور به خداوند را توجیه کرد. در یک تقسیم‌بندی، استدلال‌های مبتنی بر عقل عملی به دو گروه صدق‌محور و احتیاط‌محور تقسیم می‌شوند (Jordan, 2006: 29-30). استدلال‌های صدق‌محور در صدد اثبات موجودی به نام خداوند در عالم خارج هستند، اما استدلال‌های احتیاط‌محور می‌کوشند اثبات کنند که «خوب، خردمندانه یا محتاطانه است که چنان بیندیشیم و معتقد باشیم یا لااقل عمل کنیم که گویی خدا موجود است» (تالیافرو: ۶۱۵).

استدلال‌های احتیاط‌محور در تاریخ تفکر بشر- جدای از این که به این نام خوانده شوند یا خیر- سابقه‌ای دیرین دارند. اگرچه معروف‌ترین استدلال این صنف که برخی در شهرت آن را همپای برهان وجودی آنسلم می‌دانند (Hájek, 2012)، استدلال شرط بندی پاسکال است. برخی از قدیمی‌ترین تقریرهای این استدلال به ائمه شیعی منسوب است. سه روایت از این استدلال به ترتیب تاریخی به حضرت علی (ع)، امام جعفر صادق (ع) و امام رضا (ع) منتسب است. گروهی از منابع غربی فلسفه دین، پیشینه استدلال پاسکال را با واسطه کتب ترجمه‌شده غزالی به این روایت‌ها رسانده‌اند (از جمله نک: پامر، ۱۳۹۶: ۵۲۳). امام محمد غزالی نزد متفکران قرون وسطی، چهره شناخته‌شده‌ای است. گروهی از فیلسوفان مسیحی و یهودی، مستقیم یا غیرمستقیم از ترجمه - عمدتاً - لاتینی تألیفات او بهره برده‌اند؛ رایموند مارتین (متوفی ۱۲۸۵م) یکی از این متفکران است. او با مهم‌ترین آثار غزالی از جمله *میزان العمل*، *احیاء علوم‌الدین*، *تهافت الفلاسفه*، *مقاصد الفلاسفه*، *مشکوه‌الانوار* و... آشنا بوده و به زبان لاتین توضیح عمیقی درباره این آثار نگاشته است (شیخ، ۱۳۶۹: ۱۹۴-۱۹۵). گفته شده است که پاسکال شناخت خود از غزالی را با مطالعه ترجمه فرانسوی کتاب *تیغ ایمان* مارتین به دست آورده است (همان: ۱۹۸). از این رو به نظر می‌رسد علاوه بر فضل تقدم، تقریرهای اسلامی منبع اقتباس «شرط بندی پاسکال» نیز بوده‌اند.

در مسیر این مقایسه سه گام اساسی برداشته شده است: در گام نخست، روایت‌های دوگانه با استناد به منابع اصیل و درجه اول منسوب به طرفین صورت‌بندی شده است. در گام دوم، نقاط وفاق و اختلاف هر یک از دو استدلال مشخص شده و درگام سوم، سنجش آن‌ها مد نظر قرار گرفته است. دو گام اخیر جز با برملاکردن پیش‌فرض‌های این دو تقریر ممکن نمی‌شد.

در پژوهش‌های مقدم بر این جستار، دست‌کم دو قسم مرتبط را می‌توان برشمرد. قسم نخست به مقالاتی اختصاص دارد که وجه همت خود را با خوانی، توضیح، نقد، رد یا دفاع از استدلال شرط‌بندی قرار داده‌اند. پژوهش‌های پامر (۱۳۹۳) و خسروی‌فارسانی و اکبری (۱۳۸۴) را می‌توان نمونه موفق از این قسم دانست. اهتمام گروه دوم بر مقایسه دیدگاه پاسکال با تقریرهای دیگر از جمله تقریر اندیشمندان مسلمان استوار است. در صنف اخیر برای نمونه عسگری‌زاده و خوش‌طینت (۱۳۹۳) ایمان‌گرایی غزالی را با دیدگاه پاسکال مقایسه کرده‌اند و یوسفیان (۱۳۸۲) ضمن شرح شرطیه پاسکال اشاره موجدی به پیشینه اسلامی - به‌ویژه دیدگاه غزالی - کرده است. شکرالهی (۱۳۹۰) نیز با در نظر گرفتن اصل برائت اصولیون مسلمان، به شرح شرطیه پاسکال پرداخته است.^۱

جستار پیش رو به دو دلیل متمایز از پژوهش‌های پیشین است؛ دلیل نخست به طرف مقایسه بازمی‌گردد. این نوشتار کوششی است در مسیر مقایسه و سنجش دو روایت با پیشینه و جغرافیای فکری - فرهنگی متفاوت: در یک سوی این مقایسه فلسفی، روایت‌های منتسب به ائمه شیعی قرار دارند و در سوی دیگر، استدلال شرط‌بندی پاسکال. تطبیق این دو تقریر تاکنون مغفول مانده است و به نظر می‌رسد این نوشتار راه‌گشای پژوهش‌های بعدی باشد. امتیاز دوم این جستار روش پژوهش آن است. در مقام روش، این جستار می‌کوشد تا از یک سو ضمن صورت‌بندی منطقی تقریرها نقاط افتراق و تشابه را بنمایاند و از سوی دیگر با برشمردن مهم‌ترین پیش‌فرض‌های آن دو به مقایسه آن‌ها بپردازد. جستار پیش رو مدعی است که روایت‌های اسلامی - شیعی و استدلال پاسکال، از حیث صورت، هم‌پوشانی بسیاری با یکدیگر دارند؛ اما در پس این شباهت، افتراق و تمایزی وجود دارد که از موضع الاهیاتی، انسان‌شناسانه و فلسفی صاحبان آن‌ها سرچشمه می‌گیرد.

۲. طریقت احتیاط: تقریر اسلامی - شیعی استدلال احتیاط‌محور

ابوالفتوح رازی آیه ۵۲ سوره فصلت^۲ را صورت استدلالی به نام «طریقت احتیاط» می‌داند و معتقد است این از «طریقت‌های جدل» است که خداوند متعال به پیامبرش آموخته است (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸، ج ۱۷: ۹۰). اگرچه نمی‌توان با صراحت بر تفسیر رازی صحه نهاد و این آیه را جزو استدلال‌های احتیاط‌محور به‌شمار آورد، امام محمد غزالی در

چندین اثر خود روایتی را به علی بن ابی طالب (ع) منسوب می‌کند که شباهت تامی با این نوع استدلال دارد.

غزالی در بحث از ایمان به روز قیامت، دست‌کم در دو رساله «میزان‌العمل» و «الاربعین فی اصول‌الدین»^۳ از این استدلال مدد جسته است. او در «میزان‌العمل» با ذکر دو مثال بیان خود را روشن می‌کند: مثال نخست حکایت شخصی از نزدیکان پادشاه است که قصد انجام‌دادن عملی را دارد که ممکن است رضایت و خشنودی یا خشم و عقوبت پادشاه را در پی داشته باشد، در این شرایط حکم غزالی ترک آن عمل است، چراکه «اگر خطر کنی و موفق شوی مزیتش این است که به تو سود مالی کوتاه‌مدتی می‌رسد اما اگر خطا کنی، گرفتاری بزرگی به وجود می‌آید که در تمام عمر گریبان‌گیر تو خواهد بود» (غزالی، ۱۹۶۴: ۱۸۸). او در مثال دوم می‌گوید:

اگر طعامی یافتی و یک نفر - که وضعیت [و رتبه] پایین‌تری از نبی واحد که مستظهر به معجزه است، دارد - یا چند نفر به تو هشدار دادند که آن طعام مسموم است؛ و همان‌گونه که [اکنون ظن کذب جمله انبیاء بر تو غلبه نموده، گمان نمودی که آن [فرد یا گروه] نیز دروغ می‌گویند و در عین حال جواز راست‌گویی ایشان وجود داشته باشد؛ و نیز بدانی که در آن غذا جز لذت بردن از طعم و شیرینی هنگام تناول، فایده دیگری وجود ندارد و اگر مسموم باشد مرگ را در پی خواهد داشت، عقل - اگر در زمره عقلا باشی - تو را به اجتناب از خطر فرمان می‌دهد (همان: ۱۸۸-۱۸۹).

پس از ذکر این دو مثال او کلام خود را با ذکر روایتی از علی بن ابی طالب (ع) خاتمه می‌دهد:

از این رو علی [ع] در مقام مغایره درباره آخرت فرمود: «إِنَّ كَانِ الْأَمْرَ عَلِيٌّ مَا زَعَمْتُ، تَخَلَّصْنَا جَمِيعًا وَ إِنْ كَانِ الْأَمْرُ كَمَا قُلْتُ فَقَدْ هَلَكْتُ وَ نَجَوْتُ» (همان: ۱۸۹).

حدیث مورد اشاره غزالی در جوامع روایی شیعی یافت نمی‌شود؛ اما در برخی از اصیل‌ترین کتب روایی شیعیان دو حدیث با مضامین نسبتاً مشابه به ائمه معصومین (ع) منسوب است. حدیث نخست از «امام جعفر صادق (ع)» است که در مقام مناظره با «ابن ابی العوجاء» گفته شده و حدیث دوم با الفاظی نزدیک به روایت پیشین، به امام رضا (ع) منسوب است.

«وَرَوَى أَنَّ الصَّادِقَ (ع) قَالَ لِابْنِ أَبِي الْعَوْجَاءِ إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُ وَ لَيْسَ كَمَا تَقُولُ نَجَوْنَا وَ نَجَوْتَ وَ إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُ وَ هُوَ كَمَا تَقُولُ نَجَوْنَا وَ هَلَكْتُ» (ابن بابویه، بی‌تا:

۲۹۸). نقل شده است که امام صادق (ع) خطاب به ابن ابی العوجا فرمودند: اگر امر چنان باشد که تو می‌گویی - که البته چنین نیست - هم تو و هم ما نجات خواهیم یافت؛ و اگر امر آن‌گونه باشد که ما می‌گوییم - که البته چنین است - ما نجات خواهیم یافت و تو هلاک خواهی شد.

امام رضا (ع) فرمودند: «ذَخَلَ رَجُلٌ مِنَ الزَّنَادِقَةِ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ (ع) وَعِنْدَهُ جَمَاعَةٌ، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ (ع) أَيُّهَا الرَّجُلُ، أَرَأَيْتَ، إِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلِكُمْ - وَلَيْسَ هُوَ كَمَا تَقُولُونَ - أَلَسْنَا وَإِيَّاكُمْ شَرَّعًا سَوَاءً، لَا يَضُرُّنَا مَا صَلَّيْنَا وَصُمْنَا، وَزَكَّيْنَا وَأَقْرَبْنَا؟» فَسَكَتَ الرَّجُلُ. ثُمَّ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ (ع): «وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلُنَا - وَهُوَ قَوْلُنَا - أَلَسْتُمْ قَدْ هَلَكْتُمْ وَتَجَوَّنَا؟» (همان: ۲۵۱). مردی از زنادقه بر امام رضا (ع) وارد شد درحالی که نزد ایشان گروهی حضور داشتند. امام (ع) فرمودند: ای مرد اگر سخن تو درست باشد - که می‌دانم درست نیست - آیا ما با شما مساوی نیستیم؟ درحالی که نمازهایی که خواندیم و روزه‌هایی که گرفته‌ایم و زکات‌هایی که پرداخت کرده‌ایم و اقرارها و اعتراف‌های ما هیچ‌یک به ما آسیبی نمی‌رساند؟ مرد ساکت شد و امام (ع) ادامه دادند: و اگر اعتقاد ما صحیح و سخن ما درست باشد - که قول ما صحیح است - آیا شما نابود نمی‌شوید و ما رستگار؟

با در نظر گرفتن این روایات و موارد مشترک و مختص هر یک از آن‌ها، دست‌کم پنج گزاره زیر را می‌توان نتیجه گرفت:

۱. اگر خدا وجود نداشته باشد (قول خدا ناباور صحیح باشد)، آنگاه خدا ناباور با خدا ناباور مساوی خواهد بود.
۲. اگر خدا وجود داشته باشد (قول خدا ناباور صحیح باشد)، آنگاه خدا ناباوران رستگار خواهند شد.
۳. اگر خدا وجود داشته باشد (قول خدا ناباور صحیح باشد)، آنگاه خدا ناباوران نابود خواهند شد.
۴. اگر خدا وجود نداشته باشد (قول خدا ناباور صحیح باشد)، عبادت‌های خدا ناباور زبانی به او نخواهد نرساند.
۵. معقول است که به خدا ایمان بیاوریم.

گزاره‌های یک تا سه، فصل مشترک تمام روایت‌ها است. گزاره چهار را صرفاً در روایت منسوب به امام رضا (ع) می‌توان یافت و گزاره پنج در بردارنده نتیجه منطقی و روح حاکم بر روایات است.

۳. استدلال شرطبندی: روایت پاسکال از استدلال عمل‌گرایانه

فراز ۶۸۰ کتاب *اندیشه‌ها* به بیان استدلال شرطبندی پاسکال اختصاص دارد.^۴ براون با در نظر گرفتن این فراز، استدلال پاسکال را به شکل زیر صورت‌بندی کرده است:

۱. خدا یا وجود دارد یا ندارد.
 ۲. عقل درباره وجود داشتن یا نداشتن او نمی‌تواند چیزی به ما بگوید.
 ۳. اگر خدا وجود داشته باشد آنگاه معتقدان به وجود او با زندگی بی‌نهایت سعادت‌مندانه پاداشی بی‌نهایت خواهند گرفت.
 ۴. اگر وجود نداشته باشد، زندگی انسان‌ها [به‌طور مساوی] با مرگ به انتها خواهد رسید.
 ۵. بنابراین انسان محتاط و دوراندیش اعتقاد به وجود خداوند را انتخاب خواهد کرد.
 ۶. ما باید بر یکی از این دو راه [= بود و نبود خداوند] شرطبندی کنیم، زیرا شرطبندی نکردن برابر است با شرطبندی کردن به زیان وجود خداوند.
 ۷. احتمال پیروزی در این شرطبندی با احتمال باخت برابر است؛ از این‌رو انسان محتاط و دوراندیش بر گزینه‌ای شرط می‌بندد که بیشترین پاداش را داشته باشد.
 ۸. چون آنچه در معرض مخاطره است [= زندگی این جهانی]، متناهی است و پاداش احتمالی [= زندگی در بهشت] نامتناهی است؛ خطر از دست دادن زندگی این جهانی نمی‌تواند مانع از شرطبندی له وجود خداوند شود (Brown: 465-466).
- در این صورت‌بندی گزاره‌های ۱ تا ۴ به‌طور مستقیم نظریه پاسکال را نمایندگی می‌کنند. گزاره ۵ نتیجه چهار گزاره پیشین و گزاره ۶ تا ۸ پاسخ به سه اشکالی است که ممکن است در بدو امر به ذهن مخاطب رجوع کند.
- گزاره ۲ این صورت‌بندی به دیدگاه ایمان‌گرایانه پاسکال اشاره می‌کند. مطابق این دیدگاه، شواهد و قرائن به سود یا زیان هیچ‌کدام از دو سوی معادله یعنی بود و نبود خداوند نیست. از این‌رو شرط بستن بر طرفین علی‌السویه است؛ آنچه باعث رجحان یکی از آن دو بر دیگری می‌شود، سود و زیان محتمل عملی آن‌ها است.
- گزاره ۳ متضمن بیان نظام جزا و پاداش است که در بسیاری از ادیان نهادینه شده به‌ویژه ادیان ابراهیمی وجود دارد. از این گزاره می‌توان سه نتیجه گرفت:
۱. اگر خدا وجود داشته باشد آنگاه معتقدان به وجود او پاداش خواهند گرفت.

۲. پاداشِ اعتقاد به وجود خدا بی‌نهایت است.

۳. صرفِ اعتقاد به وجود خدا موجب پاداش است.

گزاره ۴ بداهتی تجربی دارد. انسان‌ها به رأی‌العین شاهد پدیده مرگ هستند و تا آنجا که در حوزه تجربه مجال پژوهش باشد مرگ- اگر گونه‌ای از زندگی مجدد پس از آن متصور نباشد- به‌مثابه فرجام، برای همگان یکسان است.

مطابق گزاره ۶ شرط‌بندی‌نکردن بر وجود خداوند با شرط بستن بر نبود خداوند یکسان است. وضعیت انسان در استدلال پاسکال مانند وضعیت زندانی محکوم به اعدامی است که فراروی او پیشنهاد شرکت در قمار نهاده‌اند: اگر در این قمار پیروز شود از اعدام جان به‌در خواهد برد، در غیر این صورت اعدام خواهد شد. در این وضعیت اگر زندانی قمار را بیازد اعدام می‌شود و اگر وارد قمار نشود بازهم اعدام می‌شود. از نظر پاسکال در این شرط‌بندی خاص، حکم گزاره «ورودنکردن به شرط‌بندی» مشابه حکم شرط‌بندی بر گزاره «خدا وجود ندارد» است؛ بنابراین، مطابق این دیدگاه خداوند «ندانم‌انگاران» را معادل خداناباوران مجازات خواهد کرد.

در مجموع، استدلال شرط‌بندی پاسکال را می‌توان به‌صورت زیر ترسیم کرد:

خدا وجود دارد	خدا وجود ندارد	
سود بی‌نهایت	حالت طبیعی	شرط بستن بر وجود خدا
بیچارگی	حالت طبیعی	شرط بستن بر نبود خدا

جدول (۱) جدول ارزش استدلال پاسکال (Hájek, 2015).

۴. مقایسه تقریرهای اسلامی-شیعی و استدلال پاسکال

این جُستار مدعی است که میان صورت استدلال‌ها به‌رغم اختلاف از نظر هدف، محتوا و کارکرد شباهت وجود دارد. به‌رغم ساخت زبانی متفاوت این دو استدلال، هنگام تحویل آن‌ها به گزاره‌های ساده و زدودن آرایش‌های ادبی، می‌توان از این شباهت پرده گشود. در جدول ۲ وجوه تشابه آن دو نشان داده شده است. از میان چهار گزاره اصلی روایت پاسکال، سه گزاره (گزاره‌های ۳ و ۴ و ۵) با تقریر اسلامی-شیعی این استدلال همسان است.

تقریرهای اسلامی-شیعی	استدلال شرط بندی پاسکال
[۲] اگر خدا وجود داشته باشد (قول خدا باور صحیح باشد)، آنگاه خدا باوران رستگار خواهند شد. [۳] اگر خدا وجود داشته باشد (قول خدا باور صحیح باشد)، آنگاه خدا ناباوران نابود خواهند شد.	[۳] اگر خدا وجود داشته باشد آنگاه معتقدان به وجود او با زندگی بی نهایت سعادت مندانه پاداشی بی نهایت خواهند گرفت.
[۱] اگر خدا وجود نداشته باشد (قول خدا ناباور صحیح باشد)، آنگاه خدا باور با خدا ناباور مساوی خواهد بود.	[۴] اگر او وجود نداشته باشد، زندگی انسان ها [به طور مساوی] با مرگ به انتها خواهد رسید.
[۵] معقول است که به خدا ایمان بیاوریم.	[۵] بنابراین انسان محتاط و دوراندیش اعتقاد به وجود خداوند را انتخاب خواهد کرد.

جدول (۲) مقایسه مشابهت های تقریرهای اسلامی-شیعی و استدلال پاسکال (اعداد داخل گیومه به شماره آنها در صورت بندی پیش گفته اشاره می کند)

شباهت و اتحاد این دو تقریر هنگام ورود به عرصه محتوا رنگ می بازند و به حداقل می رسد. نقاط افتراق در چهار عنوان به شرحی که خواهد گذشت برجسته شده اند.

الف) قدرت عقل نظری در اثبات وجود خداوند

از پاسکال در کنار کرکگور، ویتگنشتاین و جیمز به عنوان چهار ضلع ایمان گرایی یاد می شود (Amesbury, 2016). «ایمان گرایی نظریه ای است که بر اساس آن باورهای دینی نیازمند توجیه معرفت شناختی نیستند» (اکبری، ۱۳۸۴: ۱۴). به تعبیر کلی تر، «ایمان گرایی دیدگاهی است که نظام های اعتقادات دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی داند» (پترسون و دیگران، ۱۳۹۶: ۷۸). اعم از این که گزاره های دینی خردستیز پنداشته شوند یا خردگریز.

فربه ترین پیش فرض استدلال شرط بندی پاسکال که می توان از آن به مثابه عمود خیمه این استدلال نام برد نظریه «ایمان گرایی» است. ایمان گرایی پاسکال بر سه فرض عمده استوار است: فرض نخست به ماهیت موضوع ایمان (= خداوند) و ایمان آورنده (= انسان) بازمی گردد. اولی موجودی است نامتناهی و دومی موجودی است متناهی. لب لباب بیان

پاسکال در این موضع چنین است: متناهی نمی تواند ره به نامتناهی برد. فرض دوم به ابزار شناخت در حوزه دین باز می گردد که عبارت است از: «دل» در برابر عقل. از این روست که پاسکال ندا سر می دهد: «دل دلایل خاص خود را دارد که با عقل نمی توان آن را شناخت» (Pascal, 1995: 158) و فرض سوم به نبود قدرت اقماعی براهین اثبات وجود خدا اشاره می کند. بر اساس این فرض حتی اگر براهین اثبات وجود خدا بسنده و بختیار باشند که به نظر پاسکال نیستند - فقط وجود خداوند را اثبات می کنند و از اثبات تا اعتقاد راه صعب است و بسیار. از این روست که پاسکال ایمان را «عطیه ای الهی» می داند نه محصول پردازش خرد (Hammond, 2003: 159).

چه کسی مسیحیان را برای ناتوانی از آوردن دلیل عقلانی برای باورهایشان، سرزنش خواهد کرد و مدعی خواهد شد که آن ها بر دینی پایبندند که از آوردن دلایل عقلانی برای آن ناتوانند؟ در حالی که تو از نیاوردن دلیل عقلانی شکوه می کنی، آن ها می گویند توضیح این امر برای جهانیان احمقانه است. حکمت، حکیمان را از میان خواهیم برد و عقل عاقلان را (عهد جدید، نامه اول به قرنتیان، ۱: ۲۰). اگر باور خود را اثبات می کردند، نمی توانستند از حرف خود دفاع کنند. آن ها با نداشتن برهان است که نشان می دهند بدون برهان نیستند. این امر کسانی را که دین خود را چنان که هست عرضه می کنند، معذور می دارد و آن ها را از این عیب جویی که بدون بنیانی عقلانی دین خود را اقامه کرده اند مبرا می دارد اما کسانی را که این را پذیرفته اند معذور نمی دارد (Pascal, 1995: 153).

پاسکال انسان را میان دو بی نهایت محصور می داند: بی نهایت بزرگ و بی نهایت کوچک (ibid, 67). او برای تبیین این مفهوم از یک سو به مطالعه عظمت طبیعت می پردازد و این گونه در قالب استفهام انکاری ندا سر می دهد که «انسان در برابر بی نهایت چیست؟» (ibid, 66). از سوی دیگر از امور خرد و کوچک سخن می راند: از کوچکی اتم و دنیای نهفته در آن. و به این سان آدمی را در میانه این دو قرار می دهد:

هیچ بودن در مقایسه با بی نهایت، همه چیز بودن در مقایسه با هیچ. نقطه ای میانه، بین همه چیز و هیچ بودن، فهم این دو حد بی نهایت دشوار است؛ غایت و اصول امور، پنهان، دست نیافتنی و فاش نشدنی است. به همان میزان که دیدن هیچ که انسان از آن پدید آمده، ناممکن است، مشاهده بی نهایت که انسان در آن غوطه ور است نیز ناممکن است. پس او چه کاری جز درک ظاهر نقطه میانه امور و ناامیدی همیشگی از شناخت اصول یا غایت آن ها می تواند انجام دهد؟ همه چیز از هیچی به وجود آمده است و به سوی بی نهایت پیش

می رود. چه کسی می تواند به دنبال این فرایند شگفت انگیز برود؟ سازنده این شگفتی ها آنها را درک می کند: هیچ کس دیگری نمی تواند آنها را درک کند (ibid, 67).

آنگاه محدودیت های انسان میان دو بی نهایت ذکر می کند:

حواس ما از درک نهایی قاصر است. صدای بلند کر، نور زیاد کور و دوری یا نزدیکی مفرط مانع دید می شود؛ اطالۀ کلام یا اختصار مطلب را برای ما نامفهوم می سازد. [...] ما نه طاقت گرمای زیاد را داریم و نه طاقت سرمای زیاد را. صفات نهایی دشمن مایند و نه مایه حساسیت. ما آنها احساس نمی کنیم بلکه رنج می بریم. [...] بالاخره نهایت برای ما در حکم نبودن است و ما نسبت به آنها هیچ؛ آنها از ما در فرارند و ما از آنها (ibid, 69).

در فلسفه پاسکال اولین گذرگاه صعب مسیر شناخت خداوند بر این اصل استوار است که میان امر منتهای و نامتناهی هیچ پلی وجود ندارد. این دیدگاه پاسکال سخت تحت تأثیر علاقه و احاطه او بر ریاضیات است. مثال مشخص پاسکال این است: $1 + \infty = \infty$ بر نامتناهی نه نمی توان چیزی افزود و نه می توان کاست، چراکه هر عدد به اضافه/منهای نامتناهی، نامتناهی است (ibid, 125). شناخت در حوزه امور نامتناهی هنگامی که به عرصه شناخت خداوند وارد می شود پیچیده تر می شود. «ما از وجود و ماهیت خداوند آگاهی نداریم زیرا نه منبسط است و نه محدود» (ibid, 153).

اکنون بگذارید در پرتو نور طبیعی [= عقل] سخن بگوییم. اگر خدا وجود داشته باشد، بی نهایت فراتر از ادراک ما است، او هیچ نسبتی با ما ندارد، چراکه نه مقسم دارد و نه حد. ما از شناخت او ناتوانیم: نه از چیستی او آگاهی داریم و نه از هستی اش در چنین موقعیتی. چه کسی توان آن دارد تا درصدد پاسخ به آن پرسش برآید؟ آن کس که یارای چنین کاری داشته باشد، ما نخواهیم بود چرا که با او قرابتی نداریم (ibid).

بر اساس آنچه گفته شد می توان استدلال را پاسکال درباره شناخت در حوزه بی نهایت ها به شکل زیر صورت بندی کرد:

۱. خدا بی نهایت است.

۲. هر بی نهایتی فراتر از ادراک ما است.

۳. اگر چیزی فراتر از ادراک ما باشد ما قادر نیستیم آن را بشناسیم.

افزون بر این پاسکال معتقد است ابزار شناخت در حوزه دین «دل» است نه عقل. پاسکال در معرفت شناسی، همپای فضای حاکم بر زمانه خود، مبنای است. مبنای او بر تکرار باورهای پایه مبتنی است و متناسب با سنخ هر باور، توجیهی برای آن ارائه می دهد.

سه نوع عمده باور که نزد پاسکال اهمیت ویژه‌ای دارد عبارت‌اند از: باورهای تجربی، ریاضی و دینی (کشفی و اسدی، ۱۳۸۹: ۱۵۳). پاسکال معتقد است از میان این باورهای سه‌گانه دست کم برخی از باورهای ریاضیاتی و باورهای دینی بر داده‌های شهودی مبتنی هستند. پاسکال قوه‌ای که این نوع شهودها را انجام می‌دهد «دل» می‌نامد: «این دل است که خدا را احساس می‌کند، نه عقل» (Pascal, 1995: 157). او دل را نوعی غریزه می‌داند که در اعماق سرشت انسان ریشه دارد.

به همین دلیل است که پاسکال علت ناتوانی انسان در ایمان آوردن را عواطف و امیال می‌داند نه عقل. دست کم عقل عملی بر مبنای استدلال شرط‌بندی بر سودمندی ایمان آوردن به خدا صحه می‌گذارد؛ اما امیال و عواطف می‌تواند مانند حجابی در مقابل آن قرار گیرد. رفع این مشکل فقط به مدد «دل» میسر است. این دل است که می‌تواند پرده از این حجاب بردارد.

سرانجام علت ناتوانی‌ات در ایمان آوردن را خواهی فهمید؛ زیرا عقل به تو ایمان آوردن را حکم می‌کند در حالی که تو نمی‌توانی چنین کنی؛ این امر ناشی از عواطف و امیال تو است. پس برای مجاب‌کردن خود تعداد ادله خدا را افزایش نده بلکه امیال خود را کاهش ده (Ibid, 155).

با این توصیف عقل انسان که یکی از مهم‌ترین و بزرگ‌ترین نمادهای آن تفکر فلسفی است، هیچ‌گاه نمی‌تواند توجیه‌کننده مناسبی برای باور به وجود خداوند باشد. به نظر می‌رسد بر همین اساس است که پاسکال کل فلسفه را کم‌ارزش‌تر از یک ساعت تلاش می‌داند (ibid, 30).

امر واقع فقط با استدلال شناخته نمی‌شود، بلکه به مدد دل نیز می‌توان آن را شناخت. با دل است که مبادی اولی شناخته می‌شود و استدلال که در این معرفت هیچ نقشی ندارد، خودیبنانه با آن به ستیز برمی‌خیزد (ibid, 35).

سومین پایه ایمان‌گرایی پاسکال، به نبود قدرت اقتناعی براهین اثبات وجود خداوند بازمی‌گردد. به نظر می‌رسد دیدگاه پذیرفته پاسکال، اعتقاد به ناتوانی ادله فلسفی در اثبات وجود خدا باشد. در این صورت قول اخیر تکمله‌ای است له ایمان‌گرایی و خطاب به کسانی هیچ‌یک از دو قول گذشته را نپذیرفته‌اند.

گروهی از فیلسوفان دین این دیدگاه پاسکال را می‌پذیرند و مدعی‌اند:

برهان‌های اثبات وجود خدا، فی نفسه، اگر موفق باشند فقط باعث می‌شوند انسان باور کند که خدایی وجود دارد و ضرورتاً به این منجر نمی‌شود که انسان به وجود خداوند معتقد شود. فردی ممکن است مصمم باشد اعتقادی به خدا نورد، همان خدایی که نشانه‌ها به وجود حقیقی او اشاره می‌کنند، بی‌اعتقادی همواره دال بر بی‌دلیلی نیست، اقناع موضوعی صرفاً عقلی نیست، بلکه به همان اندازه امری ارادی نیز است (گیسلر، ۱۳۹۶: ۱۴۴).

از نظر پاسکال حتی اگر بتوان وجود خدا را از مقدماتی مقبول و به نحوی معتبر استخراج کرد، این کار صرفاً ارزش آکادمیک دارد. اشخاص عمیقاً دین‌دار معمولاً می‌گویند که در زندگی خویش رابطه پویایی با خداوند داشته‌اند و لذا اقامه برهان عقلانی و فعالیت‌های فکری دیگر در این زمینه را کاملاً نامربوط می‌دانند (نک: پترسون و دیگران، ۱۳۹۶: ۵۰۳). پاسکال به این موضوع توجه کرد که فاصله بسیاری میان شناختن خدا و عشق ورزیدن به او وجود دارد. او متوجه بود که حقیقت دیانت عمیق‌تر از برهان‌ها است از این رو بر نابسندگی آن‌ها صحنه می‌گذارد:

برهان‌های مابعدالطبیعی وجود خدا دور از عقل انسانی‌اند، از این رو چندان مؤثر نیستند، هرچند برخی از مردم را یاری می‌کنند تا برای لحظه‌ای آن‌ها را ثابت شده ببینند اما لحظه‌ای بعد به خطاب‌بودن آن بی‌بیرند (Pascal, 1995: 63).

آنچه در ایمان‌گرایی پاسکال نقطه کلیدی محسوب می‌شود نبود امکان اثبات وجود خداوند با عقل نظری است. برخلاف تقریر پاسکال به نظر می‌رسد روایت اسلامی-شیعی از این نگاه مبرا باشد. نمونه تفکر ایمان‌گرایانه در عالم اسلام غالباً به برخی از لایه‌های تفکر عرفانی، اشاعره در سنت کلامی و حنابله در سنت فقهی اهل سنت و اخباریون (محدثین) شیعی محدود می‌شود. در مقابل این گروه در سنت کلامی، اهل سنت معتزله قرار دارند که عقل‌گرایانی تمام‌عیارند؛ و جریان غالب کلام شیعی با سنت کلامی معتزله همپوشانی بسیاری دارد. به نظر می‌رسد جریان غالب کلام اسلامی-دست‌کم در حوزه اثبات وجود خداوند-معتقد است اولاً اثبات وجود خدا محال منطقی نیست و ثانیاً تاکنون یک یا چند برهان در اثبات مدعای خود بختیار بوده‌اند. (نک: جوادی آملی، ۱۳۷۴: ۱۲۴-۱۳۷). از این روست که مفسران این گروه «استفهام انکاری» «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ» (ابراهیم، ۱۰) قرآن کریم را مؤید دیدگاه خود می‌دانند. چه این که امام صادق (ع) با نظر داشت همین آیه در محاجه با خدانا باوران امکان شک در وجود خداوند را رد می‌کنند و می‌فرمایند: «ما هرگز درباره خدا شک نداریم» (کلینی، ۱۳۸۸: ۷۲-۷۳).

در جوامع روایی استدلال‌های عقلانی صریحی در اثبات وجود خداوند به چشم می‌خورد که برخی از آن‌ها شباهت بسیاری با براهین فلسفی دارند. برای مثال، امام رضا (ع) در پاسخ به مردی که دربارهٔ حدوث عالم پرسش کرد می‌فرماید: «أنت، لَمْ تَكُنْ ثُمَّ كُنْتَ وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّكَ لَمْ تُكُونْ نَفْسَكَ وَ لَأَ كَوْنُكَ مَنْ هُوَ مِثْلُكَ» (ابن بابویه، بی‌تا: ۲۹۳)؛ خود تو دلیل حدوث عالم هستی، پیش از این نبودی، سپس بود شدی و نیک می‌دانی که پدیدآورندهٔ خودت نیستی و شخص دیگری مثل و هم‌تراز تو نیز پدیدآورندهٔ تو نیست. هرچند این استدلال در جهت اثبات حدوث عالم به‌کار رفته است، از جهت صورت و محتوا هم‌پوشانی بسیاری با برهان حدوث متلکمان و برخی از تقریرهای برهان وجوب و امکان دارد.

در روایتی دیگر استدلال عامه‌پسند «اتقان صنع» مورد استناد قرار گرفته است. اتقان صنع علی‌رغم تمام نقدهایی که بر آن وارد است همواره یکی از مستحکم‌ترین دژهای خداپاوران- خصوصاً در مواجهه با عامهٔ مردم- بوده است.

آنگاه که به جسم و جسد خویش نگاه کردم و هیچ‌امکانی در جهت زیادی و نقصان در عرض و طول آن و نیز در جهت دفع ناملایمت‌ها و جلب منفعت نیافتم دانستم که این بنیان را معماری است و سپس به وجود او اعتراف کردم و افزون بر آن، از چرخش فلک که به قدرت فلک می‌چرخد و پدیدآمدن ابرها و وزیدن باده‌ها و جریان خورشید، ماه و ستارگان و غیر آن، از آیات شگفت‌انگیز و روشن دریافتم که این امور را خالق و آفریننده‌ای است (همان: ۲۵۱).

این استدلال بر سه مقدمهٔ کلی استوار است. این سه مقدمه کمابیش در تمام تقریرهای استدلال اتقان صنع و نظم مشاهده می‌شود:

۱. در جهان نظم وجود دارد.
۲. هر نظمی به ناظم نیاز دارد.
۳. ناظم خدا است.

در روایت پیش‌گفته این سه مقدمه به شکل زیر تقریر شده است:

مقدمهٔ ۱: «آنگاه که به جسم و جسد خویش نگاه کردم و هیچ‌امکانی در جهت زیادی و نقصان در عرض و طول آن و نیز در جهت دفع ناملایمت‌ها و جلب منفعت نیافتم» و «چرخش فلک که به قدرت فلک می‌چرخد و پدیدآمدن ابرها و وزیدن باده‌ها و جریان خورشید، ماه و ستارگان و غیر آن، از آیات شگفت‌انگیز و روشن»

مقدمه ۲: «دانستم که این بنیان را معماری است»

مقدمه ۳: «دریافتم که این امور را خالق و آفریننده ای است»

با توجه به ادله فوق به نظر می رسد بحث نبود امکان اثبات وجود خداوند دست کم در کلام شیعی متفی باشد. از این رو، گزاره محوری استدلال شرط بندی پاسکال، یعنی قول به ایمان گرایی را نمی توان پیش فرض تقریرهای اسلامی شیعی دانست. به عبارت دیگر، شخصی را که از یک سو قائل به وجود براهینی برای اثبات وجود خداوند است و از سوی دیگر این براهین را در دسترس می داند، نمی توان ایمان گرا دانست.

ب) نظریه ایمان

آیا صرف ایمان موجب رستگاری خواهد شد؟ با توجه به مجموعه عهد جدید دو رویکرد عمده به مسئله رستگاری دیده می شود: مسیحیت نخستین تحت تأثیر آموزه های عهد عتیق، ملاک رستگاری را توبه می دانستند. پیش از مسیح، یحیی تعمیددهنده مردمان را به توبه دعوت می کرد (متی، ۳: ۲). این آموزه را می توان در عهد جدید به ویژه در کتاب یعقوب (۲: ۱۴-۲۶) پیگیری کرد. در مقابل، الاهیات پولسی با در نظر گرفتن مفاهیمی مانند گناه نخستین، فدا، تجسد، مرگ و رستاخیز مسیح و... سخن از آن می گوید که از نوع انسان، به دلیل صعوبت گناه نخستین، امکان توبه نفی شده است؛ از این رو فقط به واسطه لطف خداوند که از طریق تجسد عیسی و شکنجه و قربانی شدن او اعمال شده است، امکان رستگاری فراهم می شود. در عهد جدید سرچشمه آموزه فیض را بیش از همه در رسائل پولس باید جست.

شما با فیض و به واسطه ایمان نجات یافتید. این نجات از شما نیست، بلکه عطای خدا است؛ از اعمال نیست، چه هیچ کس نباید بتواند بر خود فخر کند (افسسیان، ۲: ۸-۹).

پس از ظهور و نُضح مسیحیت، عمل به احکام عهد عتیق جنبه قومی سیاسی به خود گرفت و به مثابه خط مرز میان یهودیان و غیریهودیان قلمداد شد. در این فضا پولس تفسیر متفاوتی از رستگاری به جامعه مسیحیان عرضه کرد. پولس «گالاتیان» را با عتاب خطاب قرار می دهد و آن ها را در برابر این پرسش می نهد که «تنها از شما یک چیز را می خواهم بدانم: آیا چون به شریعت عمل کردید روح بر شما رسید یا از آن روی که به موعظه ایمان آوردید؟» (عهد جدید، گالاتیان، ۳: ۲).

در قرن شانزدهم پاسکال به نظریه فیض نگاه دوباره ای می‌کند. او با اشاره به متن کتاب مقدس که می‌گوید: «پس دیگر چه جای فخر کردن است؟ جایی نیست. با کدام شریعت؟ با شریعت اعمال؟ نی با شریعت ایمان. چه بر آنیم که آدمی با ایمان و بدون عمل به شریعت دادگر شمرده می‌شود» (همان، نامه به رومیان، ۳: ۲۷-۲۸) بیان می‌کند که «برای ما ایمان در حکم عمل به شریعت نیست، بلکه از راه دیگری کسب می‌شود؛ از راه فیض» (Pascal, 1995: 133). در بخش دیگری تصریح می‌کند که «ایمان به قلوب از طریق فیض و لطف الهی وارد می‌شود» (ibid, 60).

پاسکال با ترسیم دوگانه گناه و فدیة که مسبب اولی آدم است و دومی عیسی، تمام افعال اخلاقی را نیز وارد این پروسه می‌کند. یکسوی این افعال نفس اماره است و طرف مقابل آن لطف الهی قرار دارد. به همین دلیل است که می‌گوید: «تمام ایمان مرکب است از آدم و عیسی مسیح و تمام افعال اخلاقی عبارت است از نفس اماره و فیض الهی» (ibid, 78). تنها راه شناخت خداوند ایمان و فیض است: «ما وجود خداوند را از طریق ایمان و ماهیت او را از طریق فیض درمی‌یابیم» (ibid, 153).

استدلال شرط‌بندی پاسکال فرد را به مسیر شرط بستن بر وجود خدا حرکت می‌دهد و سخنی از فرایندها و توابع پس از آن به میان نمی‌آورد. به تعبیر بهتر، مطابق این دیدگاه با وجود باور به خدا می‌توان رستگار شد، بدون این‌که وزن «زیست مؤمنانه» در ترازوی رستگاری مشخص شده باشد. با این توضیح استناد به آموزه پولسی-آگوستینی فیض-مطابق تفسیری از کتاب مقدس که در زمانه پاسکال با نهضت اصلاح دینی بازخوانی مجدد شد- یگانه راه برون‌رفت استدلال شرط‌بندی پاسکال از ورطه فروپاشی است. تفسیر رقیب این نظریه قولی است که در آن باور داشتن به خدا و مؤمنانه‌زیستن از یکدیگر منفک می‌شود و قول پاسکال را ناظر به هر دو می‌داند:

پاسکال، میان ایمان داشتن و زندگی مؤمنانه به شدت تمایز قائل می‌شود. او پس از این‌که به صرفه‌بودن شرط‌بندی بر سر وجود خدا را آشکارا اثبات می‌کند [...] به ما پیشنهاد می‌کند که به شکل خاصی زندگی کنیم؛ اما به این شکل زندگی کردن خود ایمان نیست بلکه صرفاً راه ممکن و البته نامطمئن رسیدن به ایمان است (پامر، ۱۳۹۳: ۵۴۵).

مطابق این رأی، ایمان از یک سو نتیجه عمل (= زندگی مؤمنانه) خوانده شده است و از سوی دیگر مقدمه آن. هرچند در خوش‌بینانه‌ترین حالت می‌توان در مقام توجیه این قول، قائل به رابطه دیالکتیکی ایمان و عمل شد، با این وصف که هر یک مقوم دیگری است. اما

اولاً این دیدگاه متکی به نشانه‌ای قوی در آثار پاسکال نیست، ثانیاً توجیه‌گر استدلال پاسکال نیز نمی‌تواند باشد. در استدلال پاسکال، ایمان آوردن به خدا برابر است با پاداش بی‌نهایت. به تعبیر دیگر ایمان مرز تمایز خدا ناباور از خدا باور است؛ نه ایمان به علاوه عمل یا هر چیز دیگری غیر از آن.

در مقابل دیدگاه پاسکال نظریه غالب در کلام اسلامی، تقسیم سه جزئی ایمان به اقرار لفظی، تصدیق (= اعتقاد باطنی) و عمل صالح است. مطابق این تقسیم‌بندی اعتقاد باطنی و عمل صالح دو رکن اصلی ایمان محسوب می‌شود. غالب فرق اسلامی من جمله امامیه تابع این دیدگاهند. به همین دلیل است که در تعریف ایمان می‌گویند:

ایمان، حالتی است روانی که از دانش و گرایش، مایه می‌گیرد و لازمه‌اش این است که شخص با ایمان، تصمیم اجمالی بر عمل کردن به لوازم چیزی بگیرد که به آن ایمان دارد؛ بنابراین، کسی که آگاه به حقیقتی است ولی تصمیم دارد هیچ‌گاه به هیچ‌یک از لوازم آن عمل نکند و حتی اگر تردید داشته باشد که به آن‌ها عمل کند یا نکند باز هم هنوز ایمان نیآورده است. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴: ۴۵۴-۴۵۵).

روایات متعددی از ائمه معصومین (ع) وجود دارد که بر این نظریه صحه می‌گذارد: در روایتی از امام رضا (ع) ایمان به «عَقْدٌ بِالْقَلْبِ وَ لَفْظٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۶۵) تعریف شده است. این مضمون را با الفاظ مشابه بارها می‌توان در جوامع روایی ره‌گیری کرد. در حدیث دیگری عمل صالح دلیل و راهنمای اعتقاد صحیح خواننده شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴: ۳۲۸). در روایت سوم نیز شرط قبول امر مهمی مانند دوستی خانواده پیامبر (ص)، عمل صالح دانسته شده است (همان، ج ۷۸: ۳۴۸).

با توجه به روایات پیش‌گفته به نظر می‌رسد وجه مشترک تمام آن‌ها دخول اعتقاد باطنی و عمل صالح در تعریف ایمان باشد. اگر نظریه ایمان پاسکال را با الفاظ ایمان اسلامی بیان کنیم آنگاه به نظر می‌رسد ایمان در نگاه پاسکال در سطح اقرار لفظی باقی بماند. استدلال پاسکال ضمن هشیار کردن غریزه سودجویانه انسان او را به سوی انتخاب سود افزون‌تر رهنمون می‌شود و سود افزون‌تر به معنای تصدیق و اعتقاد عمیق‌تر از سویی و عمل از سوی دیگر نیست. پاسکال ایمان را به سطح پرتاب سکه فرو می‌کاهد. سکه‌ای که از قضا شیر یا خط خواهد شد. برای کسی که در این شرطبندی شرکت کرده است تفاوتی ندارد که کدام سوی سکه بهره بیشتری از حقیقت دارد. او قرعه را به نام شیر انداخته است، فقط و فقط به این دلیل که سود شیر بیش‌تر از خط است. در پاسکال فردی که در شرطبندی

شرکت کرده، کافی است قرعه را به نام وجود خداوند بیندازد (= به وجود خداوند اقرار کند) تا در صورت وجود داشتن خداوند برنده سود بی‌نهایت شود؛ درحالی‌که در اسلام رسیدن به سود بی‌نهایت (= بهشت) فقط در صورتی میسر است که فرد علاوه بر معرفت قلبی (= باور به وجود خدا)، عامل به شریعت نیز باشد.

ج) خداباوری: سود هم‌زمان در دنیا و آخرت

آیا سود دنیوی با سود اخروی مانع‌الجمع است؟ به تعبیر دیگر تنها کسانی در آخرت سود خواهند برد که متحمل ضرر دنیوی شوند و متقابلاً سودمند در دنیا کسی است که به آخرت پشت کند. این گزاره متکی به این نظر است که خدا ناباوران در زندگی دنیوی بدون محدودیت - دست‌کم محدودیت‌هایی که دین در مقابل دینداران می‌نهد - می‌توانند آمال خود را برآورده کنند درحالی‌که زندگی دنیوی خداباوران، بسته به قرائت این گروه از تعریف، محدوده و انتظارات از دین، کم یا بیش محدود می‌شود. به نظر می‌رسد نگاه غالب مردم چنین باشد: ایمان به محدودیت‌هایی در زندگی دنیوی منجر می‌شود که مانع رسیدن به حداکثر لذت است، در مقابل تضمین‌کننده سود حداکثری در آخرت خواهد بود.

از استدلال شرط‌بندی پاسکال دست‌کم دو قرائت عمده وجود دارد^۱ که نخستین آن‌ها بر شرح اخیر مبتنی است. مطابق این قرائت ایمان به خدا به از دست دادن لذات/سودهای دنیوی منجر خواهد شد؛ هرچند چون در مقام قیاس، سود دنیوی محدود و متناهی است و سود اخروی نامتناهی و بی‌نهایت، از این رو صرفه در خطر کردن و ایمان آوردن است.

دو چیز هست که باید یکی را از دست بدهی، امر صادق و امر خوب. دو چیز هست که باید از یکی بگذری: عقلت و اراده‌ات، شناختت و خوشبختی‌ات. ذات تو باید از یکی از این دو چیز پرهیز کند: خطا و بدبختی. از آنجا باید ضرورتاً از میان این دو یکی را برگزینی به عقل خود توهین نکرده‌ای. این نکته‌ای روشن است؛ اما خوشبختی‌ات چه می‌شود؟ بیا سود و ضرر پذیرش وجود خدا را درباره خوشبختی بسنجیم! (Pascal, 1995: 153).

پاسکال در این فراز مسیر دوگانه‌ای ترسیم می‌کند: مسیر امر صادق که به واسطه عقل به شناخت می‌انجامد و مسیر خوب که به واسطه اراده به خوشبختی منجر می‌شود. در این دوگانه، فرد ناچار از پذیرش یکی از طرفین است. با این توضیح، نمودار سود و زیان در حالت‌های مختلف به صورت زیر ترسیم می‌شود:

وضعیت وجود خدا		جهان مورد نظر	وضعیت شرط بندی
خدا وجود ندارد	خدا وجود دارد		
ضرر	ضرر	دنیا	شرط بستن بر وجود خدا
***	سود	آخرت	
سود	سود	دنیا	شرط بستن بر نبود خدا
***	ضرر	آخرت	

جدول (۳) وضعیت سود و زیان در قرائت نخست: ضرر دنیوی و سود آخروی

اما از استدلال پاسکال قرائت دیگری وجود دارد که بر اساس آن خدا باوری هم زمان به سود دنیوی و آخروی منجر خواهد شد. مطابق این قرائت با افتادن قرعه روی گزاره «خدا وجود دارد»، فرد، هم به سود بی نهایت در آخرت خواهد رسید و هم از سود متناهی در دنیا بهره خواهد برد. این بخش بر عبارات‌های زیر از کتاب/نمایشه‌ها استوار شده است.

حال از انتخاب این راه چه زبانی به تو می‌رسد؟ جز این که با ایمان خواهی شد. صادق، فروتن، نیکوکار و دوستی صادق و واقعی خواهی شد. درست است که در صورت برگزیدن این راه از لذت‌های مخرب و زندگی باشکوه و خوب لذت نخواهی برد، اما آیا چیز دیگری نخواهی داشت؟ من می‌گویم تو حتی در همین زندگی هم بُرد خواهی کرد و در هر قدمی که در این راه برمی‌داری، خواهی دید که بُردت آن قدر قطعی و خطرکردنت آن قدر ناچیز است که در پایان خواهی دانست، بر سر چیزی قطعی و نامتناهی شرط بسته‌ای که به ازای آن هیچ چیز نداده‌ای (ibid, 154).

وضعیت وجود خدا		جهان مورد نظر	وضعیت شرط بندی
خدا وجود ندارد	خدا وجود دارد		
سود	سود	دنیا	شرط بستن بر وجود خدا
***	سود	آخرت	
ضرر	ضرر	دنیا	شرط بستن بر عدم وجود خدا
***	ضرر	آخرت	

جدول (۴) وضعیت سود و زیان در قرائت دوم: سود دنیوی و سود آخروی

به نظر می‌رسد قول غالب یا دست کم یکی از قرائت‌های پرتطرف‌دار در دیدگاه اسلامی-شیعی، باور به جمع سود همزمان دنیوی و اخروی است. این قول به قرائت اخیر پاسکال نزدیک‌تر است. در این دیدگاه خداباوری نه تنها مانع بهره‌برداری خداباوران از زندگی دنیوی نمی‌شود، بلکه آن‌ها را در این مسیر یاری می‌رساند. در میان احادیث سه‌گانه نقل شده، حدیث منسوب به امام رضا (ع) به دلیل پرداختن به این موضوع از دو حدیث دیگر متمایز شده است. این گفته ناظر به بخشی از بیان حضرت است که در آن چنین آمده است: «درحالی که نمازهایی که خواندیم و روزه‌هایی که گرفته‌ایم و زکات‌هایی که پرداخت کرده‌ایم و اقرارها و اعتراف‌های ما هیچ‌یک به ما آسیبی نمی‌رساند». افزون بر این، در متون روایی اسلامی-شیعی احادیث متعددی وجود دارد در آن فلسفه وضع احکام شریعت، رعایت مصالح و مفاسد دنیوی عنوان شده است. با در نظر گرفتن این مطلب می‌توان گفت در قرائت اسلامی-شیعی، حتی در صورت نبود خداوند بازهم با عمل به احکام شریعت می‌توان به سود رسید.

د) استدلال احتیاط‌محور: جدل یا برهان

در پاسخ به پرسش از مخاطب استدلال شرط‌بندی به نظر می‌رسد اتفاق نظر وجود دارد: مخاطب استدلال پاسکال ندانم‌انگاران (agnostics) هستند: کسانی که معتقدند له و علیه خداباوری یا دلایل معرفتی وجود ندارد یا در صورت وجود، قدرت هیچ‌یک بر دیگری نمی‌چربد. در چنین تنگنای معرفتی است که پاسکال به مخاطب خود دلیل غیر معرفتی‌ای (استدلال عمل‌گرایانه‌ای) را پیشنهاد می‌دهد که به نظر او می‌تواند کفه ترازو را به نفع خداباوری سنگین کند. با این وصف آیا این استدلال توانسته است خلیل ناشی از مواجهه زهرآگین پاسکال با براهین متداول اثبات وجود خدا را پُر کند؟ به تعبیر دیگر آیا او در اقامه استدلالی به استحکام «برهان» بختیار بوده یا باید استدلال او را در سطحی فروتر و در قامت «جدل» دید؟ در این باره دو دیدگاه متفاوت وجود دارد.

گروه نخست، شرط‌بندی پاسکال را استدلالی براهانی می‌دانند یا دست کم برآنند که پاسکال در تصنیف این استدلال قصد اقامه برهان داشته است (خسروی فارسانی، اکبری، ۱۳۸۴: ۱۳۴). در مقابل، برخی مانند کاپلستون استدلال پاسکال را استدلالی جدلی می‌دانند. او معتقد است «این استدلال حيله‌ای برای اغوا و تحریک شکاک است تا موقوف توصیف و

تعلیق خویش را رها کند و آنچه می تواند انجام دهد تا خود را در حالتی قرار دهد که ایمان به صورت امکانی حقیقی درآید» (کاپلستون، ۱۳۸۵: ۲۱۷). هرچند او این قول را خلاف ظاهر بیان پاسکال می داند (همان: ۲۱۷). برخلاف برهان که نقطه پایان گفت و گو است و بعد از اقامه و قبول قوت مقدمات، دیگر سخنی علیه آن نمی توان گفت، جدل به مثابه سدی موقت در مقابل رقیب است؛ این سد حرکت سیل آسای رقیب را متوقف می کند. در فضای آرامش به وجود آمده می توان اقامه برهان کرد.

اگر بخواهیم فرد را به باور برسانیم، باید موانع عادت، احساسی و عقلی دین را رفع کنیم. بهترین راه این است که توجه شخص را به شکلی از زندگی جلب کنیم که در آن بتواند به طور مستقیم با باور واقعی روبه رو شود و توجه او را به محیطی معطوف کنیم که در آن بتواند به رفتار بشری متفاوت و برتر پی ببرد. پس شرط بستن بر سر وجود خدا نه فقط بر حسب نفع شخصی عقلانی کاری عملی است، بلکه گویی انسان را تا ورودی باور نیز می کشاند (پامر، ۱۳۹۳: ۵۳۲).

به نظر می رسد درباره برهانی خواندن این استدلال باید میان دو رهیافت تمایز قائل شد: رهیافتی که به اثبات وجود خدا می انجامد و رهیافت دیگری که در صدد است خدا باوری را معقول و مرجح جلوه دهد. در رهیافت نخست، نه تنها پاسکال مدعی برهان نیست بلکه عملاً هرگونه تلاش مبتنی بر عقل نظری را در این حوزه ناکارآمد می داند؛ اما در رهیافت دوم می توان از نام برهان برای استدلال پاسکال استفاده کرد.

این دوگانگی در تقریرهای اسلامی شیعی دیده نمی شود. غزالی روایت امام علی (ع) را در مقام «جدل با مخاطب قاصر از شناخت به روش برهان» (غزالی، ۱۹۶۴: ۱۸۹) می داند و از این رو «آن که را به طریق برهان به آگاهی دست یابد» بی نیاز از این استدلال می داند. راوی روایت منسوب به امام صادق (ع)، موضع بیان امام را در کنار کعبه و در حالی که ابن ابی العوجاء زبان به طعن مسلمانان گشوده توصیف می کند (ابن بابویه، بی تا: ۲۹۸). ابن ابی العوجاء در زمانه خویش از خداناباوران مشهوری است که بر علم کلام احاطه دارد. در مواجهه با چنین شخصی و در مقابل مردمانی که در کعبه گرد آمده اند، امام صادق (ع) استدلال می کند که بالأخره زندگی دنیوی تمام خواهد شد و همه روزی خواهند مرد، در آن روز حقیقت نمایان می شود. اگر حق با تو باشد ما چیزی از دست نمی دهیم، اما اگر حق با من باشد تو زیان بسیاری خواهی کرد. مشخص است که امام صادق (ع) در این موضع نیازی به اثبات وجود خدا نمی بیند چه این که نه موقعیت مناسب است نه مخاطب و نه از

همه مهم‌تر شخصی که این مواجهه را آغاز کرده، شنوا و پذیرای کلام امام است. روایت منسوب به امام رضا (ع) نیز در وضعیت مشابهی بیان شده است. با این توصیف اگر شرط‌بندی پاسکال را استدلالی برهانی بدانیم- آن‌گونه که قالب مفسران چنین کرده‌اند- آنگاه باید اذعان کرد که استدلال او فاقد شرایط برهان است. استدلال پاسکال از حیث مقدمات بر بدیهیات و اولیات استوار نیست، بلکه ماده آن مشهورات است. نابسند بودن شواهد و فقر بنیه له استدلال‌های نظری مثبت وجود خداوند عامل اصلی تقریر استدلال شرط‌بندی بوده است در این فضا اگر ادله قرینه‌گرایان پذیرفته شود و نقد ایشان از موضع «اخلاق باور» بر این قسم استدلال‌ها را وارد بدانیم، آنگاه حضور استدلال شرط‌بندی در ساحت برهان به هیچ‌وجه پذیرفتنی نخواهد بود. چراکه این استدلال بیش از اقسام بدیلش از فقر بنیه رنج می‌برد. در حالی که اگر آن را استدلالی جدلی بدانیم این مشکل مرتفع خواهد شد. مانند تقریرهای اسلامی-شيعی که به دلیل ماهیت جدلی خود از آسیب این نقد مصون مانده‌اند.

۵. نتیجه‌گیری

در این جستار هدف این است که نقاط اتحاد و افتراق روایت‌های اسلامی-شيعی استدلال احتیاط‌محور با استدلال شرط‌بندی پاسکال مشخص و مقایسه شود. محل اتحاد، صورت روایت‌ها است. این دو تقریر به‌رغم استفاده از دو زبان نسبتاً متفاوت از صورت‌بندی مشابهی استفاده کرده‌اند. آنچه آن دو را از یکدیگر متمایز می‌کند، ناشی از فرض‌های بنیادین آن‌ها است. هر یک از دو تقریر بر پیش‌فرض‌های الاهیاتی، انسان‌شناسانه و فلسفی خاصی استوارند که موجب این افتراق شده است. در این جستار ابتدا هر یک از دو تقریر صورت‌بندی و مقایسه شده است و آنگاه با رجوع به فرض‌های پیش‌گفته، در چهار فصل به نقاط افتراق اشاره شد.

نخستین و اصلی‌ترین دوگانگی، به دیدگاه ایمان‌گرایانه پاسکال بازمی‌گردد. پاسکال معتقد است کُمیت عقل نظری در حوزه شناخت خداوند می‌لنگد؛ چراکه اولاً امکان شناخت خداوند با عقل نظری به دلیل نامتناهی بودن او ممکن نیست، ثانیاً ابزار شناخت در این حوزه دل است و نه عقل و ثالثاً براهین متداول اثبات وجود خداوند ناکارآمد هستند. در سوی مقابل هرچند در برخی از متفکران مسلمان دیدگاهی مشابه باور پاسکال می‌توان

ره‌گیری کرد، اولاً این گروه در اقلیت‌اند و ثانیاً گرایش آن‌ها حداکثر در محدوده ایمان‌گرایی معتدل باقی می‌ماند. بنابراین، نمی‌توان به‌صورت عمومی کلام اسلامی را متمایل به ایمان‌گرایی دانست، افزون بر آن نمونه‌هایی از روایات ائمه شیعی (ع) وجود دارد که نمایان‌گر قدرت عقل نظری در حوزه شناخت و اثبات وجود خداوند است.

دومین عامل دوگانگی به دیدگاه طرفین درباره ارتباط ایمان با رستگاری بازمی‌گردد. درحالی‌که نظریه سه‌جزئی ایمان، نگاه غالب در کلام اسلامی و روایات معصومین (ع) است، پاسکال همگام با قرائت پولسی-آگوستینی کتاب مقدس قائل به نظریه «لطف الهی و فیض» است. سومین نقطه افتراق به نگاه الاهیاتی طرفین درباره جمع‌پذیری/ناپذیری سود دنیوی و اخروی بازمی‌گردد. استدلال پاسکال مطابق قرائت مشهور چنان است که گویی جمع سود متناهی دنیوی با سود نامتناهی اخروی محال است. در مقابل قرائت دیگری از استدلال شرطبندی پاسکال وجود دارد که در آن خداپاوران حتی در صورت نبود خداوند، از سود دنیوی برخوردار می‌شوند. قول اخیر، با تقریرهای اسلامی-شیعی همخوانی بیشتری دارد. چهارمین عامل به جایگاه منطقی روایت‌های طرفین از جهت قوت و قدرت استدلال بازمی‌گردد. تقریرهای اسلامی با توضیحی که داده شد در مقام جدل اقامه شده‌اند اما دست کم یکی از دو قرائت مشهور استدلال شرطبندی مدعی برهان است. این در حالی است که شرطبندی پاسکال از حیث ماده، نمی‌تواند چنین مدعایی داشته باشد.

پی‌نوشت

- اطلاعات کتاب‌شناختی مقالات به شرح زیر است:
عسکرزاده، اکرم و خوش‌طینت، ولی‌الله (۱۳۹۳). «تحلیل مبانی معرفت دینی غزالی، با نگاهی به استدلال شرطیه پاسکال»، *اندیشه دینی*، ش ۱۱۴، صص ۶۵-۸۰؛ یوسفیان، حسن (۱۳۸۲). «برهان شرطبندی»، *نقد و نظر*، ش ۱۸، صص ۳۵۸-۳۷۱؛ شکراللهی، نادر (۱۳۹۰). «مقایسه شرطیه پاسکال و اصل برائت»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ش ۱۷، ۱۱۱-۱۳۰.
- «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقِ بَعِيدٍ» بگو اندیشه کنید اگر [قرآن] از سوی خدا باشد و سپس شما منکرش شوید، دیگر چه کسی از کسی که چنین ناسازگاری عظیمی دارد، گمراه‌تر خواهد بود؟ (قرآن کریم، فصلت، ۵۲).
- غزالی در کتاب *الأربعین فی اصول الدین* (غزالی، ۱۹۸۸: ۱۱۳-۱۱۴) در قالب دو بیت زیر به این استدلال اشاره کرده است:

زعم المنجم و الطيب كلاهما ازین لأتحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلسست بخاسر إن صحَّ قولی فألخسارُ علیكما
۴. ر.ک: Pascal, 1995: 152-156؛ نیز در چاپ انتشارات پنگوئن با مشخصات زیر فرازهای
۴۱۸-۴۲۶ صفحات ۱۴۹-۱۵۴:

Pascal, Blaise (1968). *Pensees*, A. J. Krailsheimer, Trans. 2nd ed. UK: Penguin Books.

۵. مبنای نظریه‌ای است در معرفت‌شناسی که می‌گوید باید سلسله باورهای استنتاجاً موجه در یک نقطه خاتمه یابد. مبنای به این باورهای خطاناپذیر که پایه و تکیه‌گاه باورهای دیگر هستند، باورهای پایه می‌گوید.

۶. «در آن روزگار یحیی تعمیددهنده ظهور کرد، در بیابان یهودیه موعظه می‌کرد و می‌گفت: توبه کنید، چه ملکوت آسمان‌ها بسی نزدیک است».

۷. در این میان مرجئه به‌ویژه شاخه جهمیة آن یک استثناء است. مطابق دیدگاه ایشان «مادامی که ایمان هست، عمل بد، چه کبیره و چه صغیره، اصلاً نمی‌تواند هیچ آسیبی برساند. درست همان‌گونه که با وجود شرک عمل صالح اصلاً سودی ندارد» (ایزوتسو، ۱۳۸۰: ۲۲۰). برای اطلاع از دیدگاه فرق اسلامی دیگر ر.ک: همان: ۱۲۹ - ۲۵۴.

۸- برای آگاهی افزون‌تر از این قرائت‌ها ر.ک: خسروی فارسانی، اکبری، ۱۳۸۴: ۱۳۶-۱۵۶.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دوستان و نیلوفر.
ابن بابویه، ابوجعفر محمدبن علی (۱۳۷۲). *عیون اخبار الرضا (ع)*، ترجمه حمیدرضا مستفید، علی اکبر غفاری، جلد ۱، چاپ اول، تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
ابن بابویه، ابوجعفر محمدبن علی (بی‌تا). *التوحید، الطبع الاول*، قم: جماعة المدرسين فی الحوزه العلمیه.
ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۳۷۸). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. تصحیح: محمد جعفر یاحقی، محمد مهدی ناصح، جلد ۱۷، چاپ اول، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
اکبری، رضا (۱۳۸۴). *ایمان‌گروری*. چاپ اول. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
ایزوتسو، توشی‌هیکو (۱۳۸۰). *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه زهرا پورسینا. چاپ دوم، تهران: سروش.
پامر، مایکل (۱۳۹۳). *درباره خدا*، ترجمه نعیمه پورمحمدی، چاپ اول، تهران: علمی فرهنگی.
پترسون، مایکل و هاکسر، ویلیم و رایشنباخ، بروس و بارینجر، دیوید (۱۳۹۳). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، چاپ هشتم، تهران: طرح نو.
تالیافرو، چارلز (۱۳۸۲). *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه انشاءالله رحمتی، چاپ اول، تهران: نشر سهروردی.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴). *تبیین براهین اثبات خدا*، چاپ اول، قم: مرکز نشر اسراء.

۱۲۰ صرفه ایمان: مقایسه استدلال شرطبندی...

خسروی فارسانی، عباس و اکبری، رضا (۱۳۸۴). «تحلیل و نقد شرطیه پاسکال با توجه به نظریه تصمیم‌سازی»، پژوهشنامه فلسفه دین، ش ۱۳.

شیخ سعید (۱۳۶۹). *مطالعات مقایسه‌ای در فلسفه اسلامی*، ترجمه مصطفی محقق داماد، چاپ اول، تهران: خوارزمی.

عهد جدید (۱۳۸۷). ترجمه پیروز سیار، چاپ دوم، تهران: نشر نی.

غزالی، محمدبن محمد (۱۹۶۴). *میزان العمل*، تحقیق: سلیمان دنیا، الطبعة الاولى. قاهره: دارالمعارف.

غزالی، محمدبن محمد (۱۹۸۸). *الأربعین فی أصول الدین*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.

کاپلستون، فردریک (۱۳۸۵). *تاریخ فلسفه*، ترجمه غلامرضا اعوانی، جلد ۴، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی و سروش.

کشفی، عبدالرسول و اسدی، سیاوش (۱۳۸۹). «جایگاه «دل» در معرفت‌شناسی دینی پاسکال»، پژوهشنامه فلسفه دین، ش ۱۸.

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۸۸). *الأصول من الکافی*. جزء الاول، الطبع الثالث، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

گیسلر، نورمن (۱۳۹۱). *فلسفه دین*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، چاپ اول، تهران: حکمت.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، الطبعة الثانية، بیروت: مؤسسه الوفاء.

مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). *آموزش عقاید*، چاپ هفدهم، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.

Amesbury, Richard (2016). 'Fideism', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/fideism/>>.

Brown, Geoffrey (1984). 'A defence of Pascal's wager', *Religious Studies*, Vol. 20.

Hájek, Alan (2012). 'Pascal's Wager', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/pascal-wager/>>.

Hammond, Nicholas (ed.) (2003). *The Cambridge Companion to pascal*, UK: Cambridge University Press

Jordan, Jeff (2006). *Pascal's Wager: Pragmatic Arguments and Belief in God*, New York: Oxford University Press.

Pascal, Blaise (1995). *Pensees*, Honor Levi (Trans.), Anthony Levi (ed.), New York: Oxford University Press.