

معقولیت ایمان

سید حسن اسلامی اردکانی*

چکیده

در برخی از روایات استدلالی برای معقولیت اعتقاد به خداوند و روز جزا ارائه شده است که مضمونی به این شکل دارد: اگر خدا و روز جزایی در کار بود، ما از ایمان خود بهره فراوان برده ایم و در صورتی که باور ما خطا از آب درآمد، زیانی نکرده ایم. این سبک استدلال، چندان مورد توجه متکلمان مسلمان قرار نگرفته است. با این حال، این استدلال قرینه‌ای در فرهنگ مسیحی دارد که به شرط بندی پاسکال معروف است و طبق پژوهش برخی از محققان از طریق نوشته‌های غزالی به فرهنگ مسیحی منتقل شده است. نوشته حاضر، پس از گزارش و تحلیل احادیث مرتبط، روایت مسیحی آن را تحلیل کرده و اشکالاتی را که بر این استدلال شده است، باز می‌گوید و قوت آن را می‌سنجد. بیشتر اشکالاتی که متوجه این استدلال شده، زاده بی‌توجهی به خصلت و کارکرد آن است. در نتیجه، به نظر می‌رسد که این استدلال همچنان کارایی خود را دارد. برای مطالعه بیشتر در این زمینه، غزالی، *برهان بلوغ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، کلیدواژه‌ها: معقولیت ایمان در احادیث شیعه، شرط بندی پاسکال، معقولیت ایمان، استدلال عمل‌گرایانه، غزالی.

درآمد

هنگامی که دلایل له و علیه وجود خداوند، کارایی خود را از دست می‌دهند و هر دو سوی قضیه یکسان به نظر می‌رسد، آیا همچنان ایمان به وجود خداوند معقول، و ایمان بر بی‌ایمانی مرجح است؟ در سنت اسلامی و مسیحی به این پرسش پاسخ مثبت داده شده

* دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب

است. در منابع روایی شیعی از مناظره مفصل و چند روزه‌ای میان ابن ابی العوجاء،^۱ - که به زندقه نامور بود - و امام صادق - علیه السلام - سخن رفته است. طبق گزارش این منابع، پس از سه روز بحث بی‌فرجام در موسم حج، و تکرار این ماجرا در سال بعد، امام صادق - علیه السلام - ادامه جدال را بی‌حاصل دانست، از بحث با ابن ابی العوجاء باز ایستاد و استدلالی کرد که حاصل آن برتری ایمان بر بی‌ایمانی در چنین شرایطی است. منطق استدلال امام آن بود که اگر خدایی بود، مؤمنانه زیستن وی بسیار به سودش خواهد بود و اگر خدایی نبود، زیانی نکرده است.

۱. نصوص

این سبک استدلال در روایات مختلف به امامان - علیهم السلام - نسبت داده شده است، که مهم‌ترین آنها به شرح زیر است.

الف) در کتاب *الکافی* شرح این ماجرا و تفصیل استدلال‌های طرفین آمده است. در پایان این گفت و گو، امام صادق - علیه السلام - گفت:

«لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» وَ نَفَضَ رِذَاءَهُ مِنْ يَدَيْهِ وَقَالَ: «إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُ - وَ لَيْسَ كَمَا تَقُولُ - نَجُونَا وَ نَجُوتَ وَإِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا نَقُولُ - وَ هُوَ كَمَا نَقُولُ - نَجُونَا وَ هَلَكْتَ»؛^۲
 «در حال حج جدال روا نیست» و ردای خود را از دستش کشید و فرمود: «اگر واقع مطلب آن است که تو گویی - با این که آن نیست که تو گویی - ما و تو هر دو نجات یافتیم و اگر واقع مطلب این است که ما معتقدیم و - همین طور هم هست - ما نجات یافتیم و تو هلاک شدی».^۳

ب) همین استدلال را امام صادق - علیه السلام - در دفاع از حج گزاران به کار می‌برد و خطاب به ابن ابی العوجاء، می‌گوید:

إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ عَلَى مَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ - وَ هُوَ عَلَى مَا يَقُولُونَ، يَغْنِي أَهْلَ الطَّوَافِ - فَقَدْ سَلِمُوا وَ عَطِبْتُمْ، وَإِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ عَلَى مَا تَقُولُونَ - وَ لَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ - فَقَدْ اِسْتَوَيْتُمْ وَ هُمْ؛^۴

۱. برای آشنایی با زندگی و شخصیت او، رک: عباس زریاب خوبی، «ابن ابی العوجاء»، در بزم آورد: شصت مقاله در باره تاریخ، فرهنگ و فلسفه، ص ۷۵-۸۰. مرحوم زریاب به داستان دیدار وی با امام صادق - علیه السلام - که در *الکافی* آمده است، اشاره‌ای نمی‌کند؛ اما داستان به سخره گرفتن حج را از *الاحتجاج* طبرسی می‌آورد (ص ۷۹).

۲. *الکافی*، ج ۱، ص ۱۹۳.

۳. ترجمه و شرح *اصول کافی*، ج ۱، ص ۲۲۷.

۴. *الکافی*، ج ۱، ص ۱۸۷.

اگر حقیقت همان است که اینان می‌گویند و بی‌تردید حقیقت همان است که آنها می‌گویند (یعنی طواف‌کنندگان)، آنها به سلامت رستند و شما هلاک‌اید و اگر حق این است که شما می‌گویید و مسلماً چنین نیست، در این صورت شما و آنها یکسانید.^۵

ج) از امام رضا - علیه السلام - نقل شده است که در پاسخ به یکی از زنداقه گفت:

«أَيُّهَا الرَّجُلُ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَكُمْ - وَلَيْسَ هُوَ كَمَا تَقُولُونَ - أَلَسْنَا وَإِيَّاكُمْ شَرَعًا سَوَاءً، لَا يَصْرُنَا مَا صَلَّيْنَا وَصُمْنَا وَرَكَّعْنَا وَأَقْرَبْنَا؟ فَسَكَتَ الرَّجُلُ، ثُمَّ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَنَا - وَهُوَ قَوْلُنَا - أَلَسْتُمْ قَدْ هَلَكْتُمْ وَجَعَلْنَا؟»^۶

«آهای، مرد بگو بدانم اگر عقیده شما درست باشد - با این که درست نیست - آیا ما و شما هم سود و برابر نیستیم؟ آن چه نماز خواندیم و روزه داشتیم و زکات پرداختیم و اقرار کردیم زیانی به ما ندارد؟» آن مرد خاموش ماند و پاسخی نداد. باز امام فرمود: «ولی اگر عقیده ما درست باشد و مسلماً درست است، چنین نیست که شما هلاک شدید و نجات یافتیم؟»^۷

د) به روایت غزالی، امام علی - علیه السلام - خطاب به کسی که توان عقلی کافی برای تحقیق امور نداشت و درباره مبدأ نیز در شک بود، فرمود:

إِنْ صَحَّ مَا قُلْتَ فَقَدْ تَخَلَّصْنَا جَمِيعًا، وَالْأَقْدَقُ تَخَلَّصْتُ وَهَلَكْتُ؛^۸
اگر آن چه می‌گویی صحیح باشد، همگی خلاص می‌شویم و گرنه من خلاص می‌شوم و تو هلاک می‌گرددی.

سپس توضیح می‌دهد مقصود امام آن است که شخص خردمند همواره راه احتیاط را می‌پوید؛ در حالی که در این نسخه تعبیر «یسلل» آمده، در نسخه دیگری، «یسلک» (می‌پوید) ثبت شده است.^۹

فیض کاشانی عین مطلب بالا را بی‌هیچ تغییری، جز ثبت «یسلک» به جای «یسلل»، می‌آورد و توضیحی درباره حدیث نقل شده نمی‌دهد و بدین ترتیب آن را به دیده

۵. ترجمه و شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۹.

۶. الکافی، ج ۱، ص ۱۹۴.

۷. ترجمه و شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۹.

۸. احیاء علوم الدین، تصحیح عبد الله الخالدی، ج ۴، ص ۸۱.

۹. احیاء علوم الدین، دار تبیل للنشر والتوزیع، ج ۱۲، ص ۲۹.

قبول می‌نگرد.^{۱۰}

هـ) در منابع مختلف روایی و اخلاقی استدلال بالا در قالب شعری به امام علی - علیه السلام - نسبت داده شده است که طبق آن فرمود:

زعم المنجم والطیب کلاهما أن لا معاد فقلت: ذاک الیکما

إن صح قولکما فلست بخاسر أو صح قولی فالوبال علیکما^{۱۱}

گفتند منجم و طیب هر دو ایشان که هرگز انگیخته نشوند مردگان. گفتم: دور شوید! اگر درست باشد گفتار شما، پس نیستم زیانکار. اگر درست باشد گفتار من، پس زیانکاری بر شماست.^{۱۲}

مجلسی این شعر را با اندکی تغییر در مصراع آخر از همین منبع آورده است.^{۱۳} باز غزالی همین شعر را با تغییرات دیگری - که البته مضمون اصلی آن را دگرگون نمی‌سازد - نقل می‌کند.^{۱۴}

حاصل همه این روایات - که یکی از آنها در قالب شعر بیان شده - آن است که در شرایطی که دلایل معرفتی کافی به سود ایمان یا بی‌ایمانی وجود ندارد، همچنان ایمان بر رقیب خود برتر است.

۲. بررسی نصوص

این روایات، در مجموع، از نظر سندی با مشکل مواجه شده‌اند. علامه مجلسی، پس از آوردن حدیث نخست، آن را «مرفوع» می‌شمارد و اشاره می‌کند که در بیشتر نسخه‌های *الکافی* دیده نمی‌شود؛ اما از آن جا که در کتاب *التوحید* صدوق وجود دارد و وی آن را از کلینی روایت کرده است، گویای آن است که باید در نسخه‌اش بوده باشد.^{۱۵} همچنین در نسخه‌ای که ملا صالح مازندرانی شرح کرده است و نیز در *الوافی فیض*، این حدیث دیده

۱۰. *المحجّه البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، ج ۷، ص ۱۰۳.

۱۱. *مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول*، ص ۲۱۷.

۱۲. شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، ص ۶۹۹. وی این شعر را این گونه به شعر ترجمه می‌کند:

جمعی که ز سز کار غافل باشند از جهل به نفسی حشر قایل باشند

گر نیست قیامت چه زیان مؤمن را و رهست حکیمان همه جاهل باشند

۱۳. *بحار الانوار*، ج ۷۸، ص ۸۷، «او صح قولی فالخسار علیکما».

۱۴. *احیاء علوم الدین*، ج ۳، ص ۳۶۷.

۱۵. *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، ج ۱، ص ۲۴۹.

نمی‌شود. در واقع، طبق توضیحات مصححان الکافی این حدیث تنها در چهار نسخه وجود دارد و در نسخه‌های دیگر به چشم نمی‌خورد.^{۱۶} مجلسی حدیث دوم را نیز بی‌هیچ توضیحی «ضعیف» معرفی می‌کند و به شرح آن می‌پردازد.^{۱۷} حدیث سوم نیز به نظری «ضعیف» به شمار می‌رود.^{۱۸} حدیث چهارم ظاهراً در منابع اصلی شیعی نیامده است؛ هر چند از سوی عالمان شیعی، چون فیض، مقبول افتاده است.

اما حدیث شعر متفاوت است. در واقع، انتساب این شعر در طول تاریخ از ابوالعلاء معری به امام علی - علیه السلام - تغییر می‌کند و در متون کهن اشارتی به امام علی - علیه السلام - نشده است. در *سلوة الشیعه* - که کهن‌ترین سروده‌های منسوب به امام علی - علیه السلام - در آن ثبت و در قرن ششم هجری تألیف شده است - نشانی از این شعر دیده نمی‌شود.^{۱۹} در حالی که غزالی این شعر را به صراحت به ابوالعلاء معری نسبت می‌دهد،^{۲۰} میبیدی - که در قرن دهم می‌زیسته است - با اشاره به نظر غزالی، مدعی می‌شود:

لیکن شیخ محیی الدین در *الفتوحات* گوید این شعر مرتضی است.^{۲۱}

به نظر می‌رسد که اولین بار انتساب این شعر به امام علی - علیه السلام - به وسیله یکی از عالمان شافعی، با تردید و با تعبیر «و مما نقل عنه - علیه السلام - قوله وقیل هما لغیره» صورت گرفته باشد.^{۲۲} اما واقع آن است که این شعر بخشی از سروده بلند ابوالعلاء معری است که در دیوان وی ثبت شده است.^{۲۳} البته ملاصدرا اشاره می‌کند که اصل این سخن از آن امام علی - علیه السلام - است که بعدها شاعری آن را به نظم در آورده است.^{۲۴} با این همه، ضعف این احادیث، لطمه‌ای به اصل بحث نمی‌زند. مهم آن است که این نحو استدلال، دست کم از قرن چهارم هجری، در فرهنگ اسلامی شناخته شده و معتبر به

۱۶. الکافی، ج ۱، ص ۱۸۹.

۱۷. مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ج ۱، ص ۲۴۴.

۱۸. همان، ج ۱، ص ۲۵۳.

۱۹. «سلوة الشیعه: کهن‌ترین تدوین موجود از سروده‌های منسوب به امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیهما السلام، ابوالحسن علی بن احمد فنجگردی نیشابوری».

۲۰. احیاء علوم الدین، ج ۴، ص ۸۱.

۲۱. شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، ص ۶۹۹.

۲۲. مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول، ص ۲۱۷.

۲۳. اللزومیات، ص ۳۰۶ - ۳۰۷.

۲۴. شرح الاصول من الکافی، ج ۳، ص ۴۲.

شمار می‌رفته است تا جایی که به دلیل اعتبارش به امامان شیعه - علیهم السلام - نسبت داده می‌شده است و کسی نیز چنین استدلال یا انتسابی را نادرست نمی‌شمرده است.

۳. شرح و بسط استدلال

غالب ناقلان و شارحان این احادیث، در آنها وجه برهانی استواری نیافته‌اند و آنها را از قبیل مباحث اقناعی و خطابی دانسته‌اند؛ برای نمونه، ملا صالح مازندرانی، در شرح حدیث سوم می‌نویسد:

امثال این سخن که از حکیم صادر شده است، از جمله خطایات و موعظه حسن به شمار می‌رود که دل‌های سخت را به پیمودن راه احتیاط ترغیب می‌کند.^{۲۵}

ملاصدرا نیز در توضیح این حدیث، آن را «بیانی اقناعی در وجوب طاعت خدا و تن دادن به شریعت و اثبات وجودش برای کسی که کمترین عقل و احتیاط داشته باشد» می‌داند.^{۲۶} باز وی همین حد را برای اطمینان به سخن پیامبران کافی می‌شمارد و استدلال می‌کند، همان گونه که شخص مریض به گفته پزشکان حاذق اعتماد می‌کند و از آنان برای صحت سخنشان برهان نمی‌خواهد، در این گونه موارد نیز باید چنین کرد.^{۲۷}

اما آیا می‌توان بر اساس این احادیث، استدلالی نیرومند برآورد که فقط جنبه اقناعی و خطابی نداشته باشد؟ از معدود کسانی که کوشیده است مضمون احادیث بالا را در قالب استدلالی مفصل پرورد و از آن برای معقولیت ایمان بهره بگیرد، غزالی است. وی در آثار مختلف خود این ایده را پی می‌گیرد، می‌گسترده و می‌کوشد بر اساس آن استدلالی خردپسند عرضه دارد.

غزالی در برابر کسی که نسبت به آخرت شک دارد، این گونه استدلال می‌کند: اگر پس از آن که خانه را با غذایی که در آن بود، لحظه‌ای ترک کردی و هنگام بازگشت، ناشناسی گفت که در نبودت، ماری به غذایت دهان فرو کرد و در آن زهر خود را ریخت و تو نیز احتمال راست گفتنش را می‌دهی، در این صورت آیا آن غذا را می‌خوری یا رهایش می‌کنی، گرچه گواراترین غذا باشد؟ وی خواهد گفت: دست به آن غذا نمی‌زنم و با خود می‌گویم:

۲۵. الکافی الاصول والروضه و شرح جامع للمولی محمد صالح المازندرانی، ج ۳، ص ۳۷.

۲۶. شرح الاصول من الکافی، ج ۳، ص ۲۴.

۲۷. همان، ص ۳۲.

اگر دروغ گفته باشد، جز این غذا را از کف نداده ام و صبر بر آن دشوار نیست. و اگر راست گفته باشد، زندگی ام را از کف داده ام و افزون بر از کف دادن غذا، زندگی خود را باخته ام. حال در برابر چنین پاسخی می توان به او گفت: سبحان الله! چگونه صدق پیامبران را [...] از صدق مرد مجهولی که در گفته خود، چه بسا غرضی داشته باشد، فروتر می نشانی.

وی همین سبک استدلال را ادامه می دهد و می گوید اگر پیامبران در ادعای خود راستگو بوده باشند، «در معرض کیفی ابدی قرار گرفته ای و اگر دروغ گفته باشند، جز پاره ای از شهوات مکدر این دنیای فانی را از کف نداده ای».^{۲۸}

باز غزالی همین استدلال را در میزان العمل پیش می کشد و با اشاره به سخن امام علی - علیه السلام - در این باره، می افزاید:

قطعاً آشکار است که امر عظیم هائل، هر چند نامعلوم باشد، بر اثر احتمال بر امر یقینی خرد مقدم می گردد.^{۲۹}

وی همین استدلال را در پایان قسم سوم از کتاب الاربعین خود دنبال می کند و به همین نتیجه می رسد.^{۳۰}

غزالی از این استدلال در برابر کسانی سود می جوید که نسبت به آخرت متحیر هستند. خلاصه استدلال وی آن است که خطر عظیم است. از این رو، عقل حکم به احتیاط می کند؛ برای مثال اگر بخواهید غذایی بخورید و کسی گوید: «ماری دهان فرا این طعام کرده باشد، تو دست باز کنی». ممکن است دروغ گفته باشد، با این حال امکان صدق او وجود دارد. از این رو، با خود می گوید: «اگر نخورم رنج این گرسنگی سهل است و اگر بخورم نباید [مبادا] که وی راست می گوید و من هلاک شوم». همچنین اگر در حال بیماری، دعانویسی به شما بگوید درهمی بدهید تا شما را درمان کنم، می پذیرید، و می گوید: «باشد که راست می گوید و به ترک یک درم بگفتن سهل است». باز سخن منجمی که می گوید: «چون ماه به فلان جای رسد، فلان داروی تلخ بخورتا بهتر شوی»، قبول می کنید و می گوید: «باشد که راست می گوید و اگر دروغ می گوید، آن رنج سهل است». وی پس آوردن مواردی از این دست، نتیجه استدلال خود را این گونه عرضه می کند:

۲۸. احیاء علوم الدین، ج ۴، ص ۸۱.

۲۹. میزان العمل، ص ۱۸۹.

۳۰. کتاب الاربعین، ص ۱۸۰.

پس نزدیک هیچ عاقل، قول صد و بیست و چهار هزار پیغامبر و اتفاق جمله بزرگان عالم، چون اولیا و حکما، کمتر از قول منجمی و تعویذ نویسی و طبیعی ترسا نباشد که به قول وی رنج اندک بر خویشان نهد تا از آن رنج که عظیم تر بود برهد و باشد که خلاصی یابد.^{۳۱}

در پی آن می‌افزاید که با همین منطق، امیر المؤمنین علی (رض) با ملحدی مناظره می‌کرد، گفت: «اگر چنان است که تو می‌گویی، هم توستی و هم ما. و اگر چنان است که ما می‌گوییم، ما رستیم و تو افتادی و در عذاب ابد بماندی». و این سخن که امیر المؤمنین علی (رض) گفته است، بر مقدار ضعف عقل آن ملحد گفته است، نه بدان که وی در اعتقاد خویش به شک بود و لکن دانست که آن چه راه یقین است، فهم آن ملحد احتمال آن نکند.^{۳۲}

بدین ترتیب، به نظر غزالی، عقل حکم می‌کند در این موارد، «راه ایمنی و احتیاط» در پیش گرفته شود. وی همچنین به اشکالی که ممکن است به این استدلال وارد گردد، می‌پردازد و آن را تحلیل و رد می‌کند. شیطان ممکن است درست بر عکس استدلال کند و افراد را این گونه بفریبد: «دنیا یقین است و آخرت شک. و یقین به شک نتوان داد». اما این سبک استدلال باطل است؛ زیرا اولاً آخرت نیز «یقین است نزدیک اهل یقین». ثانیاً و به فرض که آخرت مشکوک باشد، می‌توان این گونه استدلال کرد:

تلخی دارو یقین است و شفا شک. و خطر نشستن اندر دریا یقین است و سود بازرگانی شک. و اگر کسی تو را گوید اندر حال تشنگی که این آب مخور که مار دهان اندر وی کرده است، لذت آب خوردن یقین است و زهر شک، چرا دست بداری؟ ولیکن گویی این یقین اگر فرا گذرد، زیان این سلیم است و اگر حدیث زهر راست می‌گوید، هلاک باشد، بر آن صبر نتوان کرد.^{۳۳}

احتمال وجود آخرت نیز چنین است که:

اگر دروغ است، همان انگار که اندر دنیا این چند روزی چند نبودی، چنان که اندرازل نبودی و اندر ابد نباشی و اگر راست است، از عذاب جاوید برستی و بدین بود که علی (رض) ملحدی را گفت: اگر چنین است که تو همی گویی،

۳۱. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۱۱۴.

۳۲. همان، ص ۱۱۵.

۳۳. همان، ج ۲، ص ۲۹۳.

ما همه رستیم و اگر نه، ما رستیم و توافتادی.^{۳۴}

وی همین اشکال را با دقت بیشتری در *احیاء علوم الدین* مطرح می‌کند و بدان پاسخ می‌دهد. به گفته وی، شیطان قیاسی تشکیل می‌دهد که دورکن دارد: یکی آن که «دنیا نقد و آخرت نسیه است و این درست است». دوم، آن که همواره «نقد از نسیه بهتر است و این محل تلبیس است». در واقع، اگر نقد و نسیه هم سنگ بودند، در آن صورت نقد از نسیه برتر است و اگر میزان نسیه از نقد بیشتر بود، در این صورت نسیه از نقد برتر است. از این رو، همان کسی که می‌گوید نقد از نسیه بهتر است، برای تجارت «درهمی می‌دهد تا ده هم به دست آورد و نمی‌گوید: نقد از نسیه بهتر است». همچنین اگر پزشک او را از خوردن برخی غذاها منع کند، از ترس بیماری محتمل آینده، لذت قطعی فعلی را وا می‌گذارد. باز همه سوداگران رنج سفر را بر خود هموار می‌کنند و روانه دریا می‌شوند، و با این کار راحتی را که نقد است فدای سود که نسیه است می‌کنند. از این رو، همواره نقد از نسیه بهتر نیست.^{۳۵}

پس به همین صورت کسی که در باب آخرت شک کند، بر او واجب است که به حکم دوران‌دیشی بگوید: ایام صبوری - که عمر آدمی باشد - در قیاس با آخرت اندک است. از این رو، اگر آن چه گفته‌اند دروغ باشد، جز تنعم در ایام زندگی خود را از دست نداده‌ام [...]. و اگر آن چه گفته‌اند راست باشد، برای ابد در دوزخ خواهم ماند که تحمل ناپذیر است. و برای همین است که علی - کرم الله وجهه - به یکی از ملحدان گفت:

اگر آن چه گفته‌ای حق باشد، هر دو خلاص شده‌ایم و اگر آن چه ما می‌گوییم حق باشد، خلاص شده‌ایم و هلاک شده‌ای.^{۳۶}

فیض کاشانی همین مطلب را بدون افزایش و کاست نقل می‌کند.^{۳۷} بدین ترتیب، غزالی سخن منسوب به امام علی - علیه السلام - را دستمایه تحلیل مفصلی قرار می‌دهد و بر اساس آن استدلالی استوار می‌کند که در فرهنگ اسلامی به این شکل گسترده کمتر مشابهی دارد.

آیا قرآن کریم نیز از این شیوه استدلال استفاده کرده است؟ خرمشاهی بر آن است که

۳۴. همان، ص ۲۹۴.

۳۵. *احیاء علوم الدین*، ج ۳، ص ۵۰۰.

۳۶. همان، ص ۵۰۱.

۳۷. *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*، ج ۶، ص ۲۹۴.

«جوانه شرط»^{۳۸} و ریشه چنین استدلالی را می‌توان در این آیه نشان داد:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ^{۳۹}
 بگو بنگرید، اگر قرآن از جانب خدا باشد، سپس بدان کفر ورزیده باشید، در
 آن صورت چه کسی از آن که در ستیزی دور است، گمراه‌تر خواهد بود؟

وی در تأیید نظر خود، به سخن ابوالفتح رازی در تفسیر این آیه استناد می‌کند:
 این طریقتی است از طریقت‌های جدل که آن را طریقت احتیاط گویند.
 خدای تعالی مناظره پیام‌مخت رسولش را بر این طریقت.^{۴۰}

اما به نظر می‌رسد که این آیه برای تأیید مدعا مناسب نباشد. در واقع، این آیه دعوت
 تأمل در پیام قرآن و پرهیز از صدور حکم بدون مطالعه یا پیش داوری است. حال آن که
 استدلالی که در این روایات آمده و غزالی آن را بسط داده، توجیه نوعی رفتار و سلوک دینی
 است.^{۴۱} فخر رازی، به تحلیل منطق حاکم بر این آیه می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که پیام آیه
 آن است که روی گردانی، اعراض و انکار قبل از بررسی خطاست، زیرا بطلان قرآن بالضروره
 معلوم نیست و همچنان احتمال دارد صادق باشد. در این صورت، نخوانده و نشنیده
 حکم کردن و خودداری از هرگونه تأملی نادرست است. بلکه باید بکوشید تا این شکاف
 معرفتی را با تأمل و نظر پر کنید:

پس اگر با استدلال به صحت آن پی بردید، آن را بپذیرید و اگر از راه استدلال
 به فساد آن رسیدید، آن را رها کنید؛ اما اصرار بر انکار و روی گردانی قبل از دلیل
 دور از خرد به شمار می‌رود.^{۴۲}

از نظر مرحوم طباطبایی نیز این آیه همین منطق را بیان می‌کند:

قرآن شما را به خدا می‌خواند و گویای آن است که از نزد خداوند است. پس
 دست کم احتمال درستی ادعایش را بدهید و همین در وجوب نظر در کارش،
 برای دفع ضرر محتمل، و چه ضرری شدیدتر از هلاکت ابدی، کفایت می‌کند.
 پس اعراض کلی شما معنایی ندارد.^{۴۳}

۳۸. «شرط بندی پاسکال»، در سیر بی‌سلوک: مباحثی در زمینه دین، فلسفه، زبان، نقد و نشر، ص ۲۲۹.

۳۹. سوره فصلت، آیه ۵۲.

۴۰. «شرط بندی پاسکال»، ص ۲۳۰.

۴۱. برای توضیح بیشتر، رک: «برهان شرط بندی»، ص ۳۶۰.

۴۲. التفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، ج ۲۷، ص ۱۳۹.

۴۳. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۴۰۳.

حاصل آن که ممکن است در پژوهشی مستقل بتوان ردپای این استدلال را در آیات قرآنی یافت، اما از این آیه نمی‌توان به سادگی مطلوب را نتیجه گرفت.

۴. روایت مسیحی این استدلال

در سنت مسیحی، درست شبیه استدلال بالا بر معقولیت ایمان به خدا دیده می‌شود که برگرفته از نوشته‌های غزالی است. این استدلال - که به شرط‌بندی یا شرطیه پاسکال^{۴۴} معروف است - برای اولین بار در قرن هفدهم، به دست بلز پاسکال (۱۶۲۳-۱۶۶۲)، فیلسوف، ریاضی‌دان، مخترع، و الهی‌دان کاتولیک در *اندیشه‌ها*^{۴۵} صورت‌بندی شد و پس از مرگش منتشر شد.^{۴۶} وی کاتولیکی ملتزم بود، و تعلق عمیق عرفانی و گرایش ایمان‌گروانه‌ای^{۴۷} داشت که در این گزین‌گویه خود را نشان می‌دهد:

دل برای خود دلایلی دارد که عقل آنها را نمی‌شناسد.^{۴۸}

با این حال، برای اقلیت نامؤمنان و کسانی که در تردید بودند و هنوز تکلیف خود را با خدا روشن نکرده بودند کوشید بنیادی معقول برای ایمان آوردن به دست دهد و برای این کار از استعاره شرط‌بندی بهره برد و استدلال معروف خود را عرضه داشت.

این استدلال از زمان *نشر اندیشه‌ها* تا کنون در معرض نقض و ابرام جدی قرار گرفته است و مدافعان و منتقدان جدی دارد. وی در *اندیشه‌ها* در حدود پنج صفحه استدلال خود را بسط می‌دهد و به نتیجه مطلوب می‌رسد. گفتنی است که *اندیشه‌ها* به صورت قطعات و گزین‌گویه‌هاست و چنان نیست که به صورت متون فنی فلسفی پیش‌رفته باشد؛ بلکه پاسکال تأملات کوتاه و بلند خود را در آن ثبت کرده است. البته در این قطعه به هنگام بسط ایده خویش به اشکالات و پرسش‌هایی جواب می‌دهد که برخی از منتقدان امروزی آن را چنان مطرح می‌کنند، گویی پاسکال به آنها توجه نداشته است. در این قطعه، پاسکال از این نقطه آغاز می‌کند که می‌دانیم نامتناهی وجود دارد، بی‌آن که به سرشت آن پی برده باشیم. آن گاه می‌افزاید:

به همین شکل می‌توانیم آشکارا دریابیم که خدایی هست، بی‌آن که بدانیم

سرشت وی چیست.^{۴۹}

44. The Pascal's Wager.

45. *Pensées*

46. "Pascal, Blaise", in *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 7, p. 131.

47. *Fideistic*.

48. *Pensées and other Writings*, p. 158.

49. *Ibid.*, p. 152.

سپس از خدا و عظمت وی و نقش ایمان در شناختش سخن می‌گوید و از خدای مسیحیت دفاع می‌کند و این موضع موجه می‌داند. در عین حال، در برابر کسانی که ایمان مسیحی را به سخره گرفته‌اند، می‌کوشد برهانی عقلانی به دست دهد. با این تمهیدات وی سیر استدلال خود را این گونه پیش می‌برد:

بنا بر این، بیایید هم اینک این مسأله را بسنجیم و بگوییم: خدا هست یا نیست. ولی ما به کدام سو متمایل شویم؟ عقل نمی‌تواند هیچ تصمیمی بگیرد. آشوبی بی‌نهایت ما را جدا می‌کند. در انتهای این فاصله بی‌نهایت بازی آغاز شده است و سکه شیر یا خط خواهد آمد. شما چگونه شرط می‌بندید؟ عقل نمی‌تواند شما را وادار به انتخاب این گزینه یا آن یک کند، عقل نمی‌تواند شما را وادار به دفاع از یکی از این دو شق کند. [...] بیایید این برد و باخت را بر خدا به کارگیریم و خط را نشان وجود خدا بخوانیم. حال دو حالت را ارزیابی کنیم: اگر شما ببرید، شما همه چیز را برده‌اید. اگر ببازید، هیچ چیز را از دست نداده‌اید. پس، بی‌هیچ نگرانی، شرط ببندید که خدا هست. فوق العاده است. آری، من باید شرط بندی کنم.⁵⁰

در ادامه، پاسکال این اشکال را پیش می‌کشد که ممکن است شرط بندی ما پرهزینه باشد و پاسخی می‌دهد که شبیه پاسخ غزالی است؛ یعنی در نهایت ما اگر ببازیم، چندان ضرری نکرده‌ایم؛ حال آن که در صورت برد، سود بی‌نهایت یا سعادت جاودانه نصیبان خواهد شد. وی در انتها تأکید می‌کند:

بدین ترتیب، در بازی که احتمال یکسانی برای برد یا باخت وجود دارد و در صورت باخت، متناهی از کف رفته است و در صورت برد نامتناهی به کف آمده است، استدلال ما بی‌نهایت نیرومند است.⁵¹

این استدلال، برخلاف براهین پیچیده فلسفی، برای غالب افراد ساده و دست‌یاب است و همین سادگی موجب نوعی بی‌توجهی به آن شده است. از این رو، کسانی کوشیده‌اند، زوایای پنهانش را آشکار کنند. توماس موریس در مقاله «شرط بندی پاسکالی»، می‌کوشد منطق حاکم بر این استدلال را بازگوید و نشان دهد این استدلال چگونه معقولیت دینداری را آشکار می‌سازد. وی مسیر این استدلال را بسط می‌دهد و از

50. Ibid., p. 153-154.

51. Ibid., p. 154.

دوران‌دیشی آغاز می‌کند. شخص عاقل همواره در پی سود و پرهیز از زیان است و چون چنین کاری به شکل مطلق ممکن نیست، می‌کوشد تا در قبال کمترین زیان بیشترین سود را به دست آورد. از این رو، انتظار وی بر اساس فرمول زیر تعیین می‌شود:

$$\text{انتظار} = \text{هزینه} - (\text{احتمال} \times \text{سود})^{52}$$

در گام دوم، استدلال پاسکال نشان می‌دهد که کل زندگی یک شرط‌بندی بزرگ است و در آن شخص باید نسبت به وجود یا عدم خداوند شرط‌بندی کند. از این منظر، داشتن موضع در این زمینه، الزامی است؛ زیرا عبادت نکردن به منزله شرط بر عدم وجود خداوند و عبادت به منزله شرط بر وجود او است. حال اگر کسی شرط ببندد که خدایی نیست، در این دنیا هیچ هزینه‌ای نخواهد پرداخت؛ اما در صورتی که خدایی باشد، سود زیادی را از کف خواهد داد. اما اگر خدایی باشد، در این دنیا هزینه‌هایی دارد، مانند عبادت و نماز و روزه، در عین حال سود فراوانی خواهد داشت. از این رو، عاقلی که در پی افزایش منافع و سود خویش است، باید بر وجود خداوند شرط ببندد.⁵³

۵. ریشه‌های اسلامی

با نادیده گرفتن برخی جزئیات و اشاراتی که در استدلال پاسکال به شعایر مسیحی می‌شود⁵⁴ و همچنین استعاره «شرط‌بندی»، این استدلال درست شبیه استدلال غزالی است و پاسکال از همان منطقی برای دفاع از معقولیت ایمان به خدا بهره می‌گیرد که غزالی استفاده کرده بود و به اشکالاتی که خود طرح می‌کند، همان پاسخی را می‌دهد که غزالی داده بود. این سبک استدلال در سنت مسیحی نسبتاً بدیع به نظر می‌رسد و بسط و گسترش همان استدلالی است که در روایات بالا آمده است. زرین‌کوب با اشاره به استدلال امام صادق - علیه السلام - بر ضد ابن ابی العوجاء، آن را شکل قدیمی شرط‌بندی پاسکال می‌داند و می‌گوید:

این گفته حکمت‌آمیز صورتی کهنه از همان بیان معروف پاسکال دانشمند فرانسوی است که حکماء اروپا شرطیه پاسکال (Le pari de Pascal) خوانده‌اند و قرن‌ها قبل از پاسکال در نزد مسلمین گفته شده است.⁵⁵

52. (Probability × payoff) - Cost = expectation.

53. "Pascalian Wagering", in Readings in Philosophy of Religion: Ancient to Contemporary, p. 539.

54. خرمشاهی ترجمه کامل این قطعه را (در «سیربی سلوک»، ص ۲۲۴-۲۲۹) آورده است. متن مورد استفاده نگارنده، جدیدتر و کمی متفاوت‌تر است. لذا بخش‌های مورد نظر دوباره ترجمه و در عین حال با ترجمه ایشان مقایسه شد.

55. کارنامه اسلام، ص ۱۰۴.

نحوه انتقال این استدلال از غزالی - که به عربی می‌نوشت و در طوس می‌زیست - به پاسکال - که به فرانسوی می‌خواند - مایه نظروری و پژوهش‌هایی شده است. عبدالرحمن بدوی احتمال می‌دهد که پاسکال از طریق نوشته‌های ریموند و مارتینی با استدلال غزالی آشنا شده باشد.^{۵۶} به نوشته وی، مارتینی، مستشرق و تبشیری اسپانیایی قرن سیزدهمی، در مهم‌ترین کتاب خود، *خنجر ایمان در سینه‌های مسلمانان و یهودیان*، از منابع اسلامی بهره‌های فراوان برده و در موارد متعددی از کتاب‌های غزالی به خصوص *تهافت الفلاسفه*، *میزان العمل*، *مشکات الانوار*، و *المقصد من الضلال* استفاده کرده و به آنها ارجاع داده است.^{۵۷} تأثیر سنت اسلامی بر استدلال پاسکال در حدی بود که میگوئل آسین پالاسیوس، مستشرق اسپانیایی، در سال ۱۹۲۰ پژوهشی را به آن اختصاص داد و طی آن سوابق اسلامی شرط بندی پاسکال^{۵۸} را منتشر کرد.^{۵۹} همچنین حنا الفاخوری و خلیل الجبر با اشاره به کتاب آسین پالاسیوس می‌نویسند:

مهم‌ترین آثار غزالی به زبان لاتینی ترجمه شد و رامون مارتین از او بسیار اخذ کرده است و قدیس توماس آکویناس و سپس پاسکال از مارتین اخذ کرده‌اند.^{۶۰}

زرین کوب همین نکته را پیش می‌کشد و نتیجه می‌گیرد که شباهت میان استدلال غزالی و پاسکال از سر توارد صرف نیست و پاسکال وامدار غزالی است و استدلال مندرج در *اندیشه‌ها* را از او گرفته است. دلیل این احتمال آن است که نام آثار غزالی مانند *میزان العمل*، *احیاء العلوم* و *مقاصد الفلاسفه* در نوشته‌های ریمون مارتین اسپانیایی موجود است و پاسکال نیز با این آثار سروکار داشته است.^{۶۱}

آنتونی فلو، در *فرهنگنامه فلسفی*، تصریح می‌کند که این استدلال از جهان اسلام وارد مسیحیت شده است و سپس بر پاسکال خرده می‌گیرد که چرا اسلام را به مثابه یکی از گزینه‌های اساسی، در کنار مسیحیت، در نظر نگرفته است.^{۶۲} در برابر، اونا مونو، فیلسوف معاصر اسپانیایی، ریشه این استدلال را به افلاطون می‌رساند و بر آن است که وی آرزوی

۵۶. *دور العرب فی تکوین الفكر الاوروبی*، ص ۲۸.

۵۷. *موسوعة المستشرقین*، ص ۳۰۹.

58. M. Asin Palacios, *Los Precedentos Musulmanes del Pari de Pascal*, Santander, 1920.

۵۹. *موسوعة المستشرقین*، ص ۱۲۴.

۶۰. *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ج ۲، ص ۵۹۰.

۶۱. *قرار از مدرسه: درباره زندگی و اندیشه ابو حامد غزالی*، ص ۱۹۴.

62. A Dictionary of Philosophy P. 263.

جاودانگی را قطعی نمی‌دانست و با این حال «از ژرفای روحش این ندا برکشید: چه شکوهمند است خطر کردن! این خطر کردن وقتی بشکوه است که روح ما نمیرد. شرط بندی پاسکال از این جمله افلاطون برخاسته است».^{۶۳}

در حالی که به نظر می‌رسد در سنت اسلامی کمتر به این استدلال و کارایی عملی آن توجه می‌شود، در سنت مسیحی و در غرب به شکل گسترده‌ای طرح شده و پس از اشکالات متعددی که متوجه آن شده است، روایت‌های اصلاح شده و دقیقی از آن به دست داده شده است که از عهده اشکالات برمی‌آید و از براهین عمل‌گرایانه خوب به شمار می‌رود.

۶. اشکالات این استدلال

این استدلال در میان فلاسفه معاصر غرب به دقت مورد تأمل و نظر قرار گرفته است و در حالی که برخی آن را نوعی خودفریبی غیراخلاقی می‌دانند، مدافعان آن را موجه و دفاع‌پذیر می‌شمارند. این نقض و ابرام‌ها موجب آن شده است که این استدلال و این سبک نظرورزی بخش وسیعی از مباحث فلسفه دین را به خود اختصاص دهند. گستره این استدلال از مباحث الهیاتی فراتر رفته و در بحث نظریه تصمیم نیز مورد بحث واقع شده و کوشش می‌شود که کاربست شرط بندی پاسکال در امور اجتماعی نشان داده شود.^{۶۴}

الف) بررسی چند سوء فهم

برخی از اشکالاتی که متوجه این استدلال شده است، بسیار نیرومند و برخی زاده بدفهمی در باب مدعای این استدلال به شمار می‌روند. در برخی نوشته‌هایی که در تقریر و نقد شرط بندی پاسکال منتشر می‌شود، گاه نقدهایی متوجه وی می‌گردد که زاده سوء فهم از مدعا و کارکرد استدلال است و فارغ از درستی یا نادرستی این اشکالات، ربطی به مدعای این استدلال ندارد. در این جا نخست تنها چهار بدفهمی رایج را - که در میان برخی مقالات منتشر شده فارسی دیده می‌شود - معرفی می‌کنم و سپس به اشکالات جدی خواهم پرداخت. اولین بدفهمی درباره این استدلال، آن است که برخی تصور می‌کنند هدف این برهان «اثبات» خداوند است. با این تصور، کسانی کوشیده‌اند که کارآمدی این

^{۶۳} درد جاودانگی، ص ۸۱.

^{۶۴} 64. Rational choice theory and religion: summary and assessment.

استدلال را محک بزنند.^{۶۵} در صورتی که از اساس، بحث از اثبات ونفی در کار نیست، بلکه هدف پاسکال دفاع از «معقولیت ایمان» است. بحث در جایی است که دلایل اثبات وانکار به یک میزان از بیان مقصود خود درمی مانند. حال در چنین فضایی که به اصطلاح «تکافؤ ادله» حاصل شده است، پاسکال می کوشد به این پرسش پاسخ دهد: آیا ایمان داشتن معقول است یا خیر؟

دومین سوء فهم، آن است که تصور شده است، پاسکال معتقد بود دلیلی بر وجود خداوند نیست.^{۶۶} از این رو، این استدلال را پیش کشید. درست است که پاسکال ایمان گرا بود، اما هدف این برهان آن نیست که برای وجود خدا دلیلی این گونه «دست و پا کند». خواندن کامل نوشته پاسکال مانع چنین برداشت ناصوابی می گردد. سوء فهم سوم، آن است که گویی پاسکال التزامی به عقل نظری و کشف حقیقت ندارد و ایمان را امری بی بنیاد می داند. از این رو، پس از تقریر نادرست مدعای وی، این گونه توصیه می شود:

اگر کسی برای دین دلسوزی می کند، باید تا می تواند عقل نظری را برای اثبات متعلقات ایمان و حقانیت یک دین خاص تقویت کند.^{۶۷}

همچنین با پیش کشیدن اصل برائت، تصور می شود که پاسکال مدعی «اشتغال ذمه» بوده است تا با تمسک به اصل برائت، مدعی شویم:

به هنگام شک در حقانیت یک دین بین ادیان نه تنها عقل به برائت حکم می کند، بلکه احتیاط در بی طرف ایستادن است. تنها راه درست، تأکید بر عقل نظری و اثبات عقلی متعلقات ایمان است.^{۶۸}

واقع، آن است که پاسکال مدعی اشتغال ذمه نیست که در جواب سخن از برائت به میان برویم. چهارمین سوء فهم، آن است که گویی می توان گزینه سومی فرض کرد و از ورود به این شرط بندی پرهیز نمود؛ برای مثال، در اعتراض به شرط بندی پاسکال، گفته می شود:

۶۵. برای مثال، رک: «بررسی انتقادی استدلال شرط بندی پاسکال در اثبات وجود خدا».
۶۶. برای نمونه رک: «شرطیه پاسکال؛ آیا نظریه معقولیت یک برهان است؟». در این مقاله که اقوال مختلف کنار هم آمده است، نویسندگان موفق به استنتاج و تحلیل از بحث نشده اند.

۶۷. «مقایسه شرطیه پاسکال و اصل برائت»، ص ۱۲۸.

۶۸. همان، ص ۱۱۱.

لازم نیست وارد این شرط‌بندی شویم، بلکه نباید وارد این معامله شویم.^{۶۹}

حال آن که مصب استدلال پاسکال آن است که اصولاً چاره‌ای جز وارد شدن به این شرط‌بندی نیست. وی با اشاره به اعتراض فرضی مخالفان که «کار درست آن است که اصلاً شرط نبندیم»، تأکید می‌کند: «آری، اما شما باید شرط ببندید. دست شما نیست. شما هم اینک گرفتار شده‌اید».^{۷۰}

فرض پاسکال آن است که در شرایطی قرار داریم که هر کار و تصمیمی، حتی پرهیز از تصمیم‌گیری، نوعی شرط‌بندی و در نتیجه انتخاب به شمار می‌رود. حال باید دید کدام انتخاب معقول‌تر است. به زبان ساده‌تر، تصور کنیم کسی در کویر لوت تنها و گرسنه و تشنه راه گم کرده و درمانده است. ماندن در آن وضعیت مساوی است با تلف شدن، در حرکت هم هیچ نشان قطعی بر نجات نیست. همچنین معلوم نیست که کدام راه را باید رفت. تنها این احتمال عقلانی وجود دارد که با دنبال کردن یک مسیر، سرانجام کورسویی از نجات به چشم برسد. حال عقل در این گونه موارد حکم به رفتن می‌کند، نه «برائت» و ماندن.

کاپلستون با اشاره به برخی از این بدفهمی‌ها تصریح می‌کند که پاسکال نخواست است از این استدلال برای اثبات وجود خدا استفاده کند، بلکه خواسته است شکاکان را به پذیرش دین مسیحی ترغیب و آنان را به ساحت ایمان هدایت نماید.^{۷۱} از این منظر، مخاطبان اصلی این استدلال کسانی هستند که براهین دینی آنان را قانع نکرده است، در عین حال براهین الحادی را نیز بسنده نمی‌بینند. از نظر کاپلستون، برخی سخنان پاسکال زمینه‌ساز آن است که نتیجه بگیریم دین فاقد بنیاد عقلانی است. با این حال وی تأکید می‌کند که ما غالباً در حال ریسک کردن در زندگی، تجارت، جنگ، و سفرها هستیم و در رفتارهای خود از عقلانیت خاصی تبعیت می‌کنیم که همان را در باب ایمان می‌توان به کار بست.^{۷۲}

ب) طبقه‌بندی اشکالات و پاسخ‌ها

در آثار مختلفی که در نقد یا دفاع از شرط‌بندی پاسکال نوشته شده است، نقدهای

۶۹. همان، ص ۱۲۷.

70. *Pensées and other Writings*, p. 154.

71. *A History of Philosophy*, Vol. 4, p. 169.

72. *Ibid*, p. 171.

نیز مقایسه کنید با: *تاریخ فلسفه*، ج ۴: از دکارت تا لایب‌نیتس، ص ۲۱۴-۲۱۶.

متفاوتی می‌توان دید؛ برای مثال، ویلیام لیکان و جرج شلزینگر در مقاله خویش، چندین اعتراض ناوارد و دو اعتراض اساسی را بر ضد استدلال شرط‌بندی پیش می‌کشند. اولین اعتراض جدی آن است که این استدلال در مواجهه با مسأله شهادت ناکارآمد است. تصور کنید که کسی قرار باشد به دلیل دینداری شهید شود، در این صورت این شرط به سود او نیست. دومین اشکال، آن است که فرض کنیم به جای یک خدای مسیحی خدایان متعدد مشرکان مانند، بعل و هبل باشند، در این صورت، مؤمن مسیحی ضرر کرده است.^{۷۳} اما از نظر آنتونی فلو، مهم‌ترین، نه تنها، اشکال شرط‌بندی پاسکال آن است که شخص را میان تنها دو گزینه مخیر کرده است: ایمان کاتولیکی یا انکار آن. حال آن که در فضای جهل نسبت به واقعیت امر، گزینه‌های بی‌شماری را می‌توان تصور کرد.^{۷۴}

لیندا زاگزیسکی پس از بحثی مفصل در باره زمینه شکل‌گیری و کاربست این استدلال سه اعتراض اصلی را مطرح می‌کند و به هر سه پاسخ می‌دهد. این اعتراضات عبارت‌اند از: (۱) اعتراض تعدد خدایان؛^{۷۵} یعنی همان اشکال فلو که گویی شخص تنها بین دو گزینه مخیر است، حال آن که با دعاوی متعارض ادیان چه باید کرد. پاسخ، آن است که پاسکال در فضای تکثر دینی که در آن مساجد در کنار کلیساها باشند، زندگی نمی‌کرد. وی با مردمی مواجه بود که ناگزیر به اتخاذ موضع بودند و با گزینه‌های حیاتی^{۷۶} رویاروی بودند. از این رو، باید میان مسیحیت یا الحاد یکی را انتخاب می‌کردند؛

(۲) خداوند خواهان ایمان اصیل و حقیقی است، نه ایمان منفعت طلبانه. پاسخ، آن است که پاسکال با کسی سخن می‌گوید که هنوز عقلاً به هیچ سمتی تمایل پیدا نکرده و نمی‌تواند تصمیم بگیرد. سخن از ایمان حقیقی نیست، بحث از انتخاب معقول است؛

(۳) ایمان امری اختیاری نیست. پاسخ، آن است که پاسکال نمی‌گوید که شما فوراً باور کنید؛ بلکه فقط وجود خدا را امری محتمل و معقول بدانید و با انجام شعایر دینی به تدریج این باور واقعی هم در شما شکل خواهد گرفت. زاگزیسکی در تبیین این نکته وارد بحثی دقیق می‌شود که طرح آن خارج از حوصله این نوشته است.^{۷۷}

در واقع، این اشکالات دامنه گسترده‌ای دارند؛ از قبیل:

(۱) غیر اخلاقی بودن؛

73. "You bet your life: Pascal's Wager Defended", in Contemporary Perspectives on Religious Epistemology.

74. A Dictionary of Philosophy, p. 263.

75. The many gods objection.

76. Live options.

77. Philosophy of Religion: an historical introduction, P. 62-63.

۲) نادیده گرفتن گزینه‌های بدیل؛

۳) سودپرستانه بودن.

جوشوا ال. گولدینگ در «استدلال شرط‌بندی» کوشیده است اشکالات را گردآوری و طبقه‌بندی و قوت آنها را بسنجد و سرانجام کارآمدی این استدلال را در موارد خاص نشان دهد. وی اعتراضاتی را که متوجه این استدلال شده در چهار گروه می‌گنجاند و آنها را تحلیل می‌کند.

نخستین گروه از اشکالات ناظر به جنبه معرفتی این استدلال است. طبق استدلال پاسکال، ما انسان‌های محدود درکی از خدای نامحدود یا مطلق نداریم؛ حال آن که بر خلاف ادعای پاسکال، هر چند ما بر نامتناهی احاطه نداریم، اما به جنبه‌هایی از وجود خداوند، مانند علم، قدرت، و غفاریت او آگاهی داریم. در غیر این صورت، باب بحث بسته می‌شد. در پاسخ این اشکال، گفته‌اند این استدلال خطاب به کسانی است که براهین وجود و عدم خدا را قانع‌کننده نیافته و در حالت بینابین به سر می‌برند. از این رو، برهان با این فرض، اساس بحث معرفت را نادیده می‌گیرد و احتمال وجود یا عدم خدا را یکسان فرض می‌کند.^{۷۸}

دومین گروه از اشکالات، ناظر بر نحوه محاسبه سود و زیان و نحوه تقدیم سود نامتناهی بر زیان متناهی است که به گفته گولدینگ با کمی تغییر در مفاهیم خود و تبدیل مفهوم «ارزش نامحدود» به «ارزش بسیار عالی»، این قبیل اشکالات منتفی می‌شوند.^{۷۹}

سومین گروه از اعتراضات، بیشتر ناظر بر این نکته است که در شرط‌بندی پاسکال، گویی تنها دو گزینه وجود دارد: الحاد یا خدای مسیحی، حال آن که می‌توان گزینه‌های معقول دیگری مانند امکان وجود خدایان متعدد را پیش کشید.^{۸۰}

گولدینگ خود به این اشکال پاسخ دقیقی نمی‌دهد، اما پاسخ آن چندان دشوار نیست و با بیان دو نکته می‌توان از پس آن برآمد:

نخست، آن که این اشکال را می‌توان حتی به براهین معروف اثبات وجود خدا وارد ساخت. از این رو، از این جهت تفاوتی میان این استدلال و آن براهین دیده نمی‌شود. یکی از براهین اثبات وجود خدا، برهان نظم است؛ اما متکلمی مسیحی مانند ویلیام پیلی از آن برای اثبات حقانیت دیانت مسیحی استفاده می‌کند و متکلمان مسلمان برای اثبات

78. "The Wager Argument", in The Routledge Companion to Philosophy of Religion, p. 387.

79. Ibid., p. 388.

80. Ibid., p. 389.

حقانیت اسلام. همچنین برهان حدوث، یا وجوب و امکان به یکسان از سوی فلاسفه و متکلمان مسیحی و مسلمان مورد استفاده قرار می‌گیرد.

نکته دوم، آن که کسانی مانند زاگزبسکی به این سنخ اشکالات پاسخ داده‌اند. پاسکال در زمانه رویارویی گسترده ادیان زندگی نمی‌کرد تا بحث انتخاب میان آنها مطرح گردد. وی در برابر کسانی که اساس دینداری را - که در مسیحیت متجسد بود - نامعقول می‌دانستند، می‌کوشید معقولیت آن را نشان دهد و این استدلال در این حد کارآیی دارد.⁸¹ همچنین، به گفته موریس، مصب این برهان، اثبات یا انکار خدای مسیحی است، نه صدق و کذب دیگر ادیان. از این رو، باید زمینه طرح این استدلال در نظر داشت و سپس به آن خرده گرفت.⁸²

اشکالات گروه چهارم بیشتر می‌کوشند نشان دهند که چنین ایمانی منفعت‌پرستانه و در نتیجه غیر اخلاقی است.⁸³ از این منظر، ایمان مصلحت‌اندیشانه و منفعت‌پرستانه غیر اخلاقی است و با دیدگاه ادیان ناسازگار. گویی در این جا شخص خود مغزشویی⁸⁴ می‌کند و به خود می‌باوراند که خدایی هست. گولدینگ پاسخ می‌دهد میان ایمان و در پی منافع خود بودن منافاتی نیست و اشکالی ندارد که شخص از سر منفعت نیز ایمان بیاورد. خطا آن است که شخص عملی غیر اخلاقی مرتکب شود، نه آن که در پی منافع و مصالح خویش باشد. وانگهی، فرض قضیه در جایی است که (الف) دلیلی به سود الحاد و خدا باوری در اختیار شخص نیست و (ب) ما ناگزیر به تصمیم‌گیری هستیم. البته این مرتبه نازله ایمان است؛ با این حال مورد قبول ادیان یهودی، مسیحی و اسلام است. در واقع، از نظر پاسکال، چنین ایمانی مقدمه زندگی و حیات ایمانی قوی‌تر و عمیق‌تری است.⁸⁵

سرانجام گولدینگ، پس از تحلیل اشکالات و پیشنهاد برخی اصلاحات جزئی در استدلال پاسکال، یعنی تغییر ارزش بی‌نهایت به ارزش محدود، اما عالی. همچنین تأکید بر توجیه و فایده عملی چنین استدلالی، در مجموع آن را کارآمد ارزیابی می‌کند.⁸⁶ فیلیپ کوپین نیز اعتراضات اخلاقی به این استدلال را به تفصیل بررسی می‌کند و نشان می‌دهد استدلال پاسکالی در جایی که براهین دیگر از کار باز می‌مانند، قدرت

81. Philosophy of Religion: an historical introduction, p. 62.

82. "Pascalian Wagering", p. 542.

83. "The Wager Argument", p. 391.

84. Self-brainwashing.

85. Ibid., p. 391-392.

86. Ibid., p. 393.

تبیینی مقبولی دارد و از نظر اخلاقی نیز موجه است.^{۸۷}

به نظر می‌رسد که عمده اشکالاتی که متوجه این استدلال شده، زاده بی‌توجهی به خصلت عمل‌گرایانه آن است. تصور سنتی و رایج از استدلال آن است که واقعیتی را کشف یا خطایی را آشکار کند؛ حال آن که این استدلال در پی اثبات واقعیت وجود خدا نیست تا با پیش کشیدن اشکالات بالا بتوان در کارایی آن خدشه کرد. براهین و استدلال‌های ناظر به وجود خدا را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: استدلال‌های شناختی،^{۸۸} و استدلال‌های عمل‌گرایانه.^{۸۹} با کارایی گروه نخست، دیگر نوبت به گروه دوم نمی‌رسد؛ اما با فرض ناکارآمدی گروه نخست و برابری دلایل له و علیه وجود خداوند، می‌توان از گروه دوم بهره گرفت و کارایی آنها را، نه بر اساس معیارهای گروه نخست یا کشف حقیقت، بلکه بر اساس منطق عمل و نظریه تصمیم‌سنجید.

البته چنین نیست که این استدلال هیچ ربطی به واقعیت نداشته و تنها سودمند باشد، بلکه می‌توان برای آن شأنی از کشف حقیقت نیز قایل شد. زاگزبسکی در تحلیلی مفصل استدلال‌های عمل‌گرایانه را به دو گروه خردتر تقسیم می‌کند: مستقل از حقیقت و وابسته به حقیقت. آن‌گاه استدلال پاسکال را در گروه دوم می‌گنجانند و نشان می‌دهد که چنین استدلالی منجر به حقیقت نیز می‌گردد.^{۹۰}

بدین ترتیب، روایت اصلاح‌شده‌ای استدلال پاسکال، از قدرت بالایی برای بیان معقولیت ایمان برخوردار است و می‌توان به خوبی از آن در تبیین دینداری بهره گرفت. در واقع، به دلیل حملات متعددی که متوجه این استدلال در غرب شده است، در گذر زمان روایت‌های پخته‌تری از آن به دست داده شده است که امروزه به سادگی از عهده اشکالات رایج و کلیشه‌ای برمی‌آید. جف جردن در کتابی که به تحلیل صورت‌های مختلف استدلال پاسکالی اختصاص داده است، هفت روایت از استدلال پاسکالی به دست می‌دهد و با بررسی ضعف و قوت هر یک، در نهایت روایت ویلیام جیمز از این استدلال یا به تعبیر وی شرط‌بندی جیمزی^{۹۱} را بی‌نقص می‌شمارد و نتیجه می‌گیرد که کارایی نیرومندی دارد.^{۹۲}

87. "Moral objections to Pascalian Wagering", in *Philosophy of Religion: Critical concepts in philosophy*, Vol. 4, 107.

88. Cognitive arguments.

89. Pragmatic arguments.

90. *Philosophy of Religion: an historical introduction*, p. 60.

91. The Jamesian Wager.

92. Pascal's Wager: Pragmatic Arguments and Belief in God.

نتیجه

امروزه عمده کتاب‌های فلسفه دین و گزیده متون این عرصه - که در غرب منتشر می‌شوند - استدلال پاسکال را به بحث می‌گذارند و از آن دفاع می‌کنند و یا به نقد آن می‌پردازند، اما آن را نادیده نمی‌گیرند.^{۹۳} آنچه گذشت، در واقع، تنها قسمتی از بخش آشکار این کوه یخ مباحث علمی بود. همه این تدقیقات بر اثر جدی گرفتن سخن یک متفکر و توجه به فضای زمان و گسست‌های معرفتی موجود حاصل شده است. حال، با آن که ریشه این استدلال به سنت اسلامی برمی‌گردد، پس از غزالی دیگر توجه چندانی به آن صورت نمی‌گیرد و حتی مقالاتی که منتشر می‌شود، با تصویر و تصور خطایی که از این استدلال و کارکرد اساسی آن دارند، به جای کوشش در جهت بازسازی و تقویت آن، اعتبار معرفتی آن را نیز انکار می‌کنند.

در سنت فلسفی و کلامی ما، بیشتر به برهان، به معنای خاص آن توجه شده و بر جنبه معرفتی آن تأکید فراوان شده است. از این رو، براهین اثبات وجود خدا بیشتر چنین رویکردی دارند. در زمانی که کسب چنین معرفتی ممکن و اقامه چنین براهینی شدنی باشد، نیازی به استدلال‌های عمل‌گرایانه نیست و با امکان وجود برهانی مانند برهان صدیقین، سخن از شرط‌بندی پاسکال، نابجاست.

اما در فضایی که اصولاً تردیدهایی جدی در باره امکان چنین براهینی وجود دارد، یا شاهد دلایل همسنگ له و علیه وجود خدا هستیم، نباید ارزش استدلال‌های عمل‌گرایانه را دست کم گرفت. در سنت حدیثی ما، در کنار براهین فنی و دقیق، شاهد حضور براهین دوراندیشانه و عمل‌گرایانه متنوعی هستیم که نمونه آن در این نوشته مورد بحث قرار گرفته است. با بررسی احادیث و طبقه‌بندی این براهین می‌توان بنیادی استوار برای براهینی پدید آورد که کارایی قابل توجهی دارند و در عین حال در سنت حدیثی و روایی ما ریشه‌ای عمیق دارند. استدلال پاسکال - که به ظاهر از طریق نوشته‌های غزالی با آن آشنا شده و آن را بومی ساخته و گسترش داده است - نمونه‌ای از این قابلیت را نشان می‌دهد.

صورت اصلاح شده این استدلال، با همه اشکالاتی که متوجه آن شده است، طبق

۹۳. برای مثال، در کتاب زیر، فلسفه دین: مفاهیم انتقادی در فلسفه، که در سال ۲۰۱۰ منتشر شده، شش مقاله در تبیین، بسط و نقد شرط‌بندی پاسکال آمده است که به دلیل محدودیت بحث، تنها از یکی از آنها در این نوشته استفاده شده است:

William J. Wainwright, (ed.), *Philosophy of Religion: Critical concepts in philosophy*, Routledge, London, 2010, Vol. 4.

استعاره جردن، دست کم کارکرد آتش را برای کشتی شکستگان دارد. اگر کشتی شکسته‌ای در جزیره‌ای دورافتاده آتشی برافروزد تا هم خود را گرم کند، هم با آن آشپزی کند، و هم امیدوار باشد که دیگران با دیدن آتش به یاری او خواهند آمد، کار نامعقولی نکرده است؛ هرچند هیچ کس او را نبیند، یا نباشد تا ببیند.^{۹۴}

کتاب‌نامه

- *احیاء علوم الدین*، ابو حامد امام محمد غزالی، تصحیح: عبد الله الخالدي، دار الازرقم بن ابی ارقم، بیروت، ۱۹۹۸ م.
- *احیاء علوم الدین*، ابو حامد امام محمد غزالی، دار تامل للنشر والتوزیع، استانبول، [بی تا].
- *بحار الانوار*، محمد باقر مجلسی، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، حنا فاخوری و خلیل الجبر، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، زمان، تهران، ۱۳۵۸ ش.
- *ترجمه و شرح اصول کافی*، محمد باقر کمره‌ای، اسوه، تهران، ۱۳۸۳ ش.
- *درد جاودانگی*، میگل د اونا مونو، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، ویرایش دوم، ناهید، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- *التفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب*، فخرالدین محمد رازی، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۵ م.
- *دور العرب فی تکوین الفكر الاوروی*، عبد الرحمن بدوی، وكالة المطبوعات و دار القلم، الکویت و بیروت، ۱۹۷۹ م.
- *شرح الاصول من الکافی*، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تصحیح: محمود فاضل یزدی مطلق، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۵ ش.
- *شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب*، کمال الدین میر حسین بن معین الدین میبدی یزدی، تصحیح: حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- *فرار از مدرسه: درباره زندگی و اندیشه ابوحامد غزالی*، عبد الحسین زرین کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶ ش.
- *کارنامه اسلام*، عبد الحسین زرین کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- *الکافی الاصول والروضه و شرح جامع للمولی محمد صالح المازندرانی*، اسلامی، تهران، ۱۳۸۴ ق.

- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق: قسم احیاء التراث مرکز بحوث دارالحدیث، دارالحدیث، قم، ۱۳۸۷ش.
- کتاب الاربعین، ابو حامد امام محمد غزالی، ترجمه: برهان الدین حمدی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۸۷.
- کیمیای سعادت، ابو حامد امام محمد غزالی، تصحیح: حسین خدیو جم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.
- اللزومیات، ابوالعلاء المعری، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۹۸۶.
- المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، محمد بن مرتضی معروف به فیض کاشانی، تصحیح: علی اکبر غفاری، مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۹۸۳.
- مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، محمد باقر مجلسی، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰.
- مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول، کمال الدین محمد بن طلحه قرشی نصیبی شافعی، به کوشش: سید عبدالعزیز طباطبایی، مؤسسه البلاغ، بیروت، ۱۹۹۹م.
- موسوعة المستشرقین، عبد الرحمن بدوی، ویرایش دوم، دارالملايين، بیروت، ۱۹۹۳م.
- میزان العمل، ابو حامد امام محمد غزالی، حقیقه: سلیمان دنیا، مصر: دارالمعارف، ۱۹۶۴م.
- المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۹۹۴م.
- «ابن ابی العوجاء»، در بزم آورد: شخصت مقاله در باره تاریخ، فرهنگ و فلسفه، عباس زریاب خویی، تهران، سخن، ۱۳۶۸ش.
- «بررسی انتقادی استدلال شرط بندی پاسکال در اثبات وجود خدا»، عباس خسروی فارسانی و رضا اکبری، پژوهش های فلسفی کلامی، شماره ۴۷، بهار ۱۳۹۰.
- «سلوة الشیعه: کهن ترین تدوین موجود از سروده های منسوب به امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیهما السلام»، ابوالحسن علی بن احمد فنجگردی نیشابوری، پژوهش و گزارش جويا جهانبخش، کتابخانه، موزه، و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۴ش.
- «شرط بندی پاسکال»، در سیر بی سلوک: مباحثی در زمینه دین، فلسفه، زبان، نقد و نشر، بهاء الدین خرمشاهی، ناهید، تهران، ۱۳۷۶.
- «مقایسه شرطیه پاسکال و اصل برائت»، نادر شکراللهی، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، شماره ۱۷، سال نهم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰.

- _ A History of Philosophy, Frederick, S. J. Copleston, Doubleday, New York, 1985.
- _ Pascal's Wager: Pragmatic Arguments and Belief in God, Jeff Jordan, Clarendon Press, Oxford, 2006.
- _ Pensées and other Writings, Blaise Pascal, translated by Honor Levi, Oxford University Press, Oxford, 1995.
- _ Philosophy of religion: an historical introduction, Linda Trinkaus, Zagzebski, Blackwell Publishing, 2007.
- _ Young, Lawrence A., (ed.), Rational choice theory and religion: summary and assessment, edited by Routledge, New York, 1997.
- A Dictionary of Philosophy, _ Antony Flew, second edition, Gramercy Books, New York, 1979.
- _ "Moral objections to Pascalian Wagering", Philip L. Quinn, in Philosophy of Religion: Critical concepts in philosophy, edited by William J. Wainwright, Routledge, London, 2010.
- _ "Pascal, Blaise", Richard Popkin, in Encyclopedia of Philosophy, edited by Donald M. Borchert, Thomson Gale, Detroit, 2006.
- _ "Pascalian Wagering", Thomas V. Morris, in Readings in Philosophy of Religion: Ancient to Contemporary, edited by Linda Zagzebski and Timothy D. Miller, Wiley Blackwell, West Sussex, UK, 2009.
- _ "The Ethics of Belief", William Clifford, in Philosophy of Religion: Selected Readings, Michael Peterson [et al], Oxford University Press, Oxford, 1996.
- _ "The Wager Argument", Joshua L. Golding, in The Routledge Companion to Philosophy of Religion, edited by Chad Meister and Paul Copan, London, Routledge, 2007.
- _ "The will to believe", in Essays in Pragmatism, William James, edited by Alburey Castell, Hafner Publishing Company, New York, 1948.
- _ "You bet your life: Pascal's Wager Defended", William G. Lycan and George N. Schlesinger, in Contemporary Perspectives on Religious Epistemology, edited by Douglas Geivett & Brendan Sweetman, Oxford University Press, Oxford, 1993.

پروپشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 برتال جامع علوم انسانی