

از زمان کانت به این سو، رفته‌رفته فیلسوفان به این حقیقت نطق یافته‌اند که براهین سنتی اثبات وجود خدا، بر فرضیهایی استوار است که به دیده خدائاباوران جای چون و چرا بسیار دارد. از میان انبوه آثاری که کمر به نقد و ردّ این براهین بسته‌اند، از همه عمیق‌تر و موثکافتر، معجزه خدایابوری، نگاشته فیلسوف درگذشته استرالیایی، ج. ل. مکی است. مکی بر این باور است که نقد ویرانگر دیوید هیوم، برهان نظم و معجزات را برای همیشه درهم شکسته است. برهان علت و معلول بر مفهومی از بی‌نهایت تکیه می‌کند که با اکتشافات جورج کانتور برافزاده است. برهان وجودی با مشکلاتی از ناحیه منطقی موجهات و نظریه تسویر دست به گریبان است. برهان اخلاقی زمانی بر مسند قبول می‌نشیند که نحله‌های پرنفوذ فلسفه اخلاق در قرن بیستم، از مسند اعتبار برافتند. سایر براهین هم بر پیش‌فرضیهایی استوارند که در میزان عقل‌گرایی سکولار و زنی بیش از مشهورات و عرفیات ندارد. آنچه بر مشکل می‌افزاید، حملات مستقیمی است که علیه باورهای دینی صورت گرفته است. بعضی از این حملات آشنایند و پیشینه‌ای بلند دارند، مانند مسأله شرور و پارادوکسهای مربوط به صفات خدا، و بعضی دیگر نویدند مانند ادعای بوزنیوس منطقی، که زبان دینی از اساس تهی از معنا و محتواست. وانگهی از زمان لاک به این طرف، دینداران خود را مصّرانه با این تکلیف رویرو

فیلسوفان بکوشند باورهای دینی را بر پایه تجربه توجیه کنند. البته، ضرورت دارد که قلمرو تجربه را از محدوده‌ای که فیلسوفان تجربه‌گرایی انگلیسی در قرن هجدهم به رسمیت می‌شناختند، گسترده‌تر بگیریم، اما چون این گسترش را منظور کنیم، مسیر فرا رویمان اگرچه ناهموار اما پیمودنی خواهد بود.

فیلسوفان جدید، به منظور توجیه باورهای دینی، به چند شیوه متمایز، از تجربه‌های دینی سود جستند. سراسر استرالیایی‌ترین شیوه آن است که این طور استدلال کنیم: (۱) تجربه‌های دینی فقط در صورتی رخ می‌دهند که خدا موجود باشد، (۲) تجربه‌های دینی رخ می‌دهند، پس خدا وجود دارد. این دلیل مخدوش است زیرا فرد خدائاباور به آسانی می‌تواند مقدمه اول را انکار کند. نظریه قبول عامی که امروزه تبیینهای غیردینی از تجربه‌های دینی یافته‌اند، سختی می‌توان بر مقدمه اول پای فشرد. برای توضیح چرایی و چگونگی روی دادن تجربه‌های دینی همه نوع تفسیرهای روانشناختی و جامعه‌شناختی پیشنهاد شده است. مقدمه اول را می‌توان به این شکل تعدیل کرد: بهترین تبیین برای رخ دادن تجربه‌های دینی این است که این تجربه‌ها - یا دست کم بعضی از آنها - معلول خدا هستند و سپس وجود خدا را نتیجه گرفت. این استدلال، استنتاج به مقتضای بهترین تبیین نام دارد. به این منظور باید اثبات نمود که تبیین دینی بر تبیینهای رقیب برتری

## تبیین تجربه‌های دینی

محمدگری لگنهاوزن

ترجمه محمد رضا انتی‌عشری

دیده‌اند که برای تأیید درستی هر یک از آموزه‌های دین شایهدی بیاورند. این تحولات، واکنشهای متفاوتی را برانگیخته است. جمع‌گیری از اندیشمندان مسیحی که به فیدئیست موسوم‌اند، از این دعوی که باورهای دینی عقلانی است، دست شسته‌اند. به دیده این دسته از متفکران، اموری هست که از داشتن باورهای موجه و مستدل باارزشر است. ای بسا که شأن ایمان فراتر از عقل باشد. بعضی هم چون کیرگارد تا به آنجا پیش رفته‌اند که غیرعقلانی بودن را در شمار امتیازات مثبت ایمان آورده‌اند. باری، از فیدئیستها که بگذریم، دین باوران اندیشه‌وروز روزگار ما به داعی غیرت و فطرت دینی میداننداری حریف را در این معرکه برتناخته‌اند. باره‌ای کوشیده‌اند که همان برهانهای سنتی را تنقیح کنند و بیانی استوار و دفاع‌پذیر از آن به دست دهند. هر ساله حلقه‌های فلسفی شاهد تعابیر تازه‌ای از برهانهای سنتی و سپس جرح و نقد آنهاست. با این همه، آنچه بیشترین جنب‌وجوش را در حلقه‌های فلسفی - کلامی برانگیخته است آن گونه دفاع از عقلانی بودن باورهای دینی است که بر پدیده تجربه دینی مبتنی است. اگر به گستره نفوذ تفکر اصالت‌تجربی در فلسفه غرب و بویژه در فلسفه انگلوساکسون عنایت کنیم به نظر طبیعی می‌رسد که

دیده‌اند که برای تأیید درستی هر یک از آموزه‌های دین شایهدی بیاورند. این تحولات، واکنشهای متفاوتی را برانگیخته است. جمع‌گیری از اندیشمندان مسیحی که به فیدئیست موسوم‌اند، از این دعوی که باورهای دینی عقلانی است، دست شسته‌اند. به دیده این دسته از متفکران، اموری هست که از داشتن باورهای موجه و مستدل باارزشر است. ای بسا که شأن ایمان فراتر از عقل باشد. بعضی هم چون کیرگارد تا به آنجا پیش رفته‌اند که غیرعقلانی بودن را در شمار امتیازات مثبت ایمان آورده‌اند. باری، از فیدئیستها که بگذریم، دین باوران اندیشه‌وروز روزگار ما به داعی غیرت و فطرت دینی میداننداری حریف را در این معرکه برتناخته‌اند. باره‌ای کوشیده‌اند که همان برهانهای سنتی را تنقیح کنند و بیانی استوار و دفاع‌پذیر از آن به دست دهند. هر ساله حلقه‌های فلسفی شاهد تعابیر تازه‌ای از برهانهای سنتی و سپس جرح و نقد آنهاست. با این همه، آنچه بیشترین جنب‌وجوش را در حلقه‌های فلسفی - کلامی برانگیخته است آن گونه دفاع از عقلانی بودن باورهای دینی است که بر پدیده تجربه دینی مبتنی است. اگر به گستره نفوذ تفکر اصالت‌تجربی در فلسفه غرب و بویژه در فلسفه انگلوساکسون عنایت کنیم به نظر طبیعی می‌رسد که

دارد. حتی اثبات همین مقدمه قروتن و کم‌ادعا هم کاری است کارآشنا<sup>۹</sup>. شاید مذاق باور دینی، همین که تبیینهای دینی از تجربه‌های دینی همسنگ تبیینهای غیردینی دانسته شود، قانع و خشنود شود. در این حالت، باورهای دینی در شمار باورهای معقول می‌آیند اما باورلداشتن به دین نیز به یکسان معقول خواهد بود. این موضعی است که جان هیک در تازه‌ترین کتابش تفسیری از دین اختیار کرده است.

معقول بودن اعتماد و استناد هر فرد به تجربه‌های دینی شخصی‌اش موضوعی عمده در معرفت‌شناسی دینی فیلسوف آمریکایی، آلون پلنتینجا<sup>۱۰</sup> است. امروزه در آمریکا، آلون پلنتینجا در شمار پرنفوذترین و بحث‌انگیزترین فیلسوفان دین است. نوشته‌ها و اندیشه‌های وی در احیای مجدد فلسفه دین و جلب توجه و علاقه فیلسوفان به این شاخه از فلسفه سهم بزرگی داشته است. او دکترای خود را از دانشگاه ییل دریافت نموده و سالها در دانشگاه آیالتی وین و کالج کالوین درس آموخته است. وی در حال حاضر استاد فلسفه و صاحب کرسی آبراین در دانشگاه نوتردام است؛ به علاوه مدتی ریاست شاخه غربی انجمن فلسفی آمریکا را بر عهده داشته است. بعضی از آثار او عبارت است از: برهان وجودی از آنسلم تا

در جیب می‌گذارم یا در میز، در نتیجه اعتقاد می‌یابم که کلیدهایم در کشوی میز است. در این حالت باور من استنتاجی است، زیرا استدلال کوتاهی به این صورت انجام داده‌ام: احتمالاً یا  $p$  صادق است یا  $q$ ،  $q$  صادق نیست، پس  $p$  صادق است. از آنچه گفتیم معلوم

دکارت (۱۹۶۵)، خدا و دیگر اذهان (۱۹۶۷)، ماهیت ضرورت (۱۹۷۴)، خدا، اختیار و شر (۱۹۷۴)، آیا خداوند ماهیت دارد؟ (۱۹۸۰) و تجویز (۱۹۹۲). وی مقالات پرشماری هم در مجلات فلسفی نوشته است. سبک نگارش و عرضه‌داشت اندیشه‌هایش همان اندازه در رواج فلسفه او سهیم بوده که مفاد و محتوای آن. در سنت تجربی، فیلسوفان دین باور را بسیار شمانت کرده‌اند که چون دستشان را از برهان نمی‌دیدند با مبهم‌گویی و استعاره‌پردازی سخن را به گونه‌ای می‌آراستند که استوار و پرمایه می‌نمود اما بواقع سنت و برمایه بود. پلتنینجا و دیگر فیلسوفانی که دست‌اندرکار احیای فلسفه دینی هستند با در پیش گرفتن شیوه تحلیل منطقی و زبانی، و بهره‌جویی از تکنیکهای منطق صوری از قبیل ارائه تعریف دقیق برای هر اصطلاح تازه و تمایز برهان با سطرهای شماره‌دار و بررسی نمونه‌های نقض، خود را از این گونه انتقادهای مصون می‌دارند. آلبین پلتنینجا الهیات طبیعی آکویانس و سنت کلامی کاتولیک را مرود می‌شمارد و در ازای آن «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» را پیش می‌کشد. وصف «اصلاح‌شده» اشاره دارد به کلیسای اصلاح‌شده که وی عضوی از آن است و آغاز آن به جان کالوین (۱۵۰۹-۱۵۶۴) باز می‌گردد.

پلتنینجا استدلال می‌کند که در میان آوردن تجربه دینی می‌تواند ضرورت توجیه برخی باورهای دینی را از میان بردارد. به زعم پلتنینجا تجربه‌های دینی کاملاً ساده و معمولی یا حتی صرف تأمل توأم است با یافتن باورهایی که بر اساس آن وجود خدا بدیهی می‌نماید. این باورها در عین اینکه معلول تجربه‌ها یا تأملات دینی‌اند، به باورهای دیگری که پشتوانه اعتبارشان قرار گیرد، نیازی

ندارند. در ساختاری فکری که بشر پیدایش تجربه‌ها و تأملات دینی باشد، باور به وجود خدا منزلت پایه را دارد. پلتنینجا قلمرو باورهای پایه‌ای را که بنیادانگاران<sup>۱</sup> [فونداسیونالیستها] متعلق به سنت تجربی انگلستان می‌شناختند توسعه می‌دهد تا افزون بر باورهای مربوط به تجربه‌های دینی، باورهایی را که زمینه‌ساز و پیش فرض حصول این تجربه‌ها هستند، همچون باور به وجود خدا شامل شده. در اصطلاح پلتنینجا یک باور، باور پایه محسوب می‌شود اگر اعتقاد بدان بر اساس پذیرش باورهای دیگر نباشد. پایه بودن، در شمار اوصاف روانی و نفسانی باورهاست. گوئیم فردی باور پایه  $P$  را دارد، هرگاه وی باور  $P$  را از سایر باورهایش استنتاج نکرده باشد. یک باور ممکن است برای کسی باور پایه باشد اما برای دیگری باور استنتاجی و استنتاجی<sup>۲</sup>. برای مثال فرض کنید من به یاد می‌آورم که دسته کلیدم را در کشوی میز گذاشته‌ام و در نتیجه اعتقاد می‌یابم که کلیدهایم در کشوی میز است؛ اما این باور را بر باورهای دیگر استوار نکرده‌ام [اگرچه اعتقاد مزبور را بر اساس فرآیند یادآوردن پذیرفته‌ام، ولی به خاطر داشته باشید که این فرآیند روانی از سنخ باور نیست]. اکنون حالت دیگری را در نظر آورید: نخست در جیبهایم جست و جو می‌کنم، دسته کلیدم را نمی‌یابم. اما می‌دانم که معمولاً دسته کلید را با



می‌شود که پایه بودن یک باور امری است نسبی و به زمان و شخص بستگی دارد. حتی این امکان وجود دارد که یک باور مفروض برای شخص واحد و زمان واحد، هم‌پایه باشد هم غیر پایه؛ برای مثال اگر به جیبهایم دست بزنم و کلید را نیابم، ممکن است درست در همان زمان که استدلال فوق به ذهنم خطور می‌کند، به یاد آورم که کلیدهایم را در میز گذاشته‌ام. در این حالت، اگر از من بپرسند به چه دلیل معتقدی کلیدت در کشوی میز قرار دارد، در پاسخ می‌توانم استدلال کوتاهی را ذکر کنم، اما این به معنای نفی پایه بودن باور من نیست. از

این رو این واقعیت که فرد می‌تواند بگردد و باورهای دیگری بیاید که باور  $p$  را توجیه می‌کنند لازم نمی‌آورد که باور  $p$  پایه نباشد. باور  $p$  از آن رو پایه است که آدمی بدان باور دارد اما برای توجیه آن به در میان آوردن باورهای دیگرش نیازی ندارد.

باورهای پایه گاهی موجه‌اند و گاهی ناموجه. چون باور پایه‌ای موجه<sup>۳۲</sup> نیز باشد، پلنتینجا آن را باور پایه به معنای اخص<sup>۳۳</sup> می‌نامد. به عنوان مثال برخی افراد می‌توانند محاسبات پیچیده ریاضی را به انجام رسانند بی آنکه خود از چگونگی انجام آن مطلع باشند. مثلاً برای هر روز ماه و سال بی‌درنگ می‌گویند که به کدام روز هفته می‌افتد. اگر از ایشان جويا شویم از چه راهی به نتیجه رسیده‌اند، می‌گویند صرفاً به نظرمان آمد که جواب درست همین است. برای فردی با این اوصاف، باور به اینکه جواب مزبور صحیح است، پایه است، با اینکه امکان دارد ناگهانه از یک الگوریتم استفاده کرده باشد. او باورش را بر هیچ باور پیشینی مبتنی نکرده است، با اینکه می‌تواند همان نتیجه را از راه دیگر و بر اساس سایر باورهایش - مثل باورهای ریاضی - به دست آورد. این گونه باورهای پایه می‌توانند موجه یا ناموجه باشند. اگر باوری پایه باشد و معقول نیز باشد، پایه به معنای اخص خوانده می‌شود. یک باور می‌تواند پایه باشد یعنی بر پایه باور دیگری استوار نباشد و در عین حال بر اساسی مبتنی باشد. هرگاه عواملی یک باور غیراستنتاجی را در کسی برانگیزد و توجیه کنند، این عوامل اساس<sup>۳۴</sup> آن باور محسوب می‌شوند. برای مثال چون کسی را ببینید که از حال و روزش پیداست درد می‌کشد و شما هم بی‌درنگ این موضوع را دریابید این طور نیست که از باورهای پیشین خود استنتاج کنید که او درد می‌کشد. این را بی‌واسطه دریافته‌اید. پلنتینجا این گونه باورها را پایه به معنای اخص می‌نامد اما آنها را بی‌اساس نمی‌شمرد. فردی را که محاسبات پیچیده ریاضی را با توانایی شگفت‌آوری انجام می‌دهد به یاد آورید. چون احتمال دهیم فرآیند ادراکی اعتمادپذیری<sup>۳۵</sup> در کار است که وی را به نتایج درست می‌رساند - ولو آن فرآیند ذهنی برای ما مجهول باشد - حکم می‌کنیم که اساس باور او، همین فرآیند ناشناخته است. بنابراین باور او را معقول، موجه، با اساس، و پایه به معنای اخص می‌شماریم. حال مورد دیگری را در نظر آورید. آقای اسمیت بسیار بلدگمان است. او باور دارد که مغازه‌دار محلّه دزدی می‌کند. این باوری پایه است. او نمی‌تواند برای باور خود دلیلی بیاورد جز اینکه به نظرش این طور می‌رسد. حال فرض کنیم - و این فرض مهم است - که این نوع قضاوت‌های وی معمولاً به خطا می‌رود. آقای اسمیت بیش از حد بلدگمان است. در این مورد باور او پایه است، اما پایه به معنای اخص نیست، زیرا باور او بی‌اساس است. فرآیندی که این باور را در او برمی‌انگیزد، نمی‌تواند باور او را توجیه کند. فرآیند یادشده اعتمادپذیر نیست زیرا بیشتر به باورهای خطا منتهی می‌شود.

باور پایه به معنای اخص بی‌واسطه توجیه می‌شود، زیرا باورهای دیگر نیستند که آن را توجیه می‌کنند و به لحاظ معرفتی مستقیم است زیرا بر باور دیگری مبتنی نیست. اما این باورها بی‌اساس<sup>۳۶</sup> نیستند زیرا بر برخی فرآیندهای ادراکی یا ماقبل ادراکی مبتنی‌اند. این فرآیندها اعتمادپذیرند یعنی در بیشتر موارد به باورهای صحیح منتهی می‌شوند

و به همین دلیل می‌تواند باورهای پایه را توجیه کنند.

از بعضی عبارات پلنتینجا برمی‌آید که اگر از یک باور پایه به معنای اخص باور دیگری به طور بدیهی نتیجه شود، باور نتیجه‌شده نیز پایه به معنای اخص خواهد بود. وی می‌نویسد:

خداوند نهاد ما انسانها را به میل و کششی سرشته است که دست او را در جهان گشاده و کارگر ببینیم. به بیان دیگر هنگامی که در راز ناگشوده زیبایی یک گل تأمل می‌کنیم یا آسمان افراشته پرستاره را نظاره می‌کنیم به این اعتقاد تمایل می‌یابیم که «این گل را خدا آفریده است» و یا «این جهان شگفت و بی‌حد در پنج صبح بدیع خداوند است»<sup>۳۷</sup>.

به دلیل حضور چنین تمایل و استعدادی در نهاد ما انسانها - که پلنتینجا در نوشته‌های جان کالوین اشاراتی بدان یافته است - می‌توانیم باورهای پایه به معنای اخص - از آن قبیل که پلنتینجا در این عبارات توصیف می‌کند - بیابیم. از این باورها نیز به طور بدیهی نتیجه می‌شود که «خدا وجود دارد». به این ترتیب پلنتینجا نشان می‌دهد که باور به وجود خدا پایه به معنای اخص است.

داستانی هست که کودکان امریکایی بدان علاقه بسیار دارند. قهرمان کودک این داستان معتقد است که هر سال در کشتزار کدو تنبل، در آخرین شب مهرماه، یک کدو تنبل بزرگ ظاهر می‌شود. در جایی از داستان، قهرمان کودک در شب موعود به کشتزار می‌رود و در انتظار آمدن کدو تنبل بزرگ به تاریکی چشم می‌دوزد. برخی متقدان پلنتینجا گفته‌اند با همان روشی که وی ثابت می‌کند اعتقاد به وجود خدا پایه به معنای اخص است، می‌توان ثابت نمود که اعتقاد به کدوی بزرگ نیز پایه به معنای اخص است. برای مثال در نظر آورید که به دلیل شرایط محیطی (نور مهتاب، ورزش نسیم، جنبش درختان) به کسی این احساس دست می‌دهد که دارد کدو تنبل بزرگ را می‌بیند و بر اثر آن باور می‌کند که کدو تنبل بزرگ به کشتزار آمده است. این باور پایه به معنای اخص است زیرا اولاً از باور دیگری استنتاج نشده است و ثانیاً فرآیند دیدن<sup>۳۸</sup> فرآیند ادراکی اعتمادپذیری است. از این باور به طور بدیهی نتیجه می‌شود که کدو تنبل بزرگ وجود دارد. بنابراین، اعتقاد به وجود این موجود خیالی هم پایه به معنای اخص است.

پاسخ پلنتینجا به این ابراهام، دقیق و هوشیارانه است، و مخلوق‌دینهای برنامه او را در معرفت‌شناسی دینی بر ملا می‌کند. پلنتینجا ادعان دارد که ملاک جامع و مانع برای باورهای پایه به معنای اخص نمی‌شاند و به یک رویه کم و بیش استقرایی متوسل می‌شود. ابتدا بایستی باورهایی را که بر پایه باورهای دیگر شکل نگرفته‌اند و معقول و منطقی شمرده می‌شوند واری می‌نمود. از بررسی این نمونه‌ها می‌توان بتدریج فرضیه‌هایی درباره ماهیت باورهای پایه پرداخت، اما در دست نبودن ملاکی دقیق برای باورهای پایه به این معنا نیست که هیچ باوری پایه به معنای اخص نیست، یا اگر باور به خدا باور پایه به معنای اخص باشد، باور به کدو تنبل بزرگ نیز چنین است.

در واقع پلنتینجا «پایه به معنای اخص» را به جامعه مسیحی متکی و مشروط می‌کند، چون باور به خدا خاستگاه تجربه مسیحیان از جهان است، نسبت به جامعه مسیحی پایه به معنای اخص است. باور



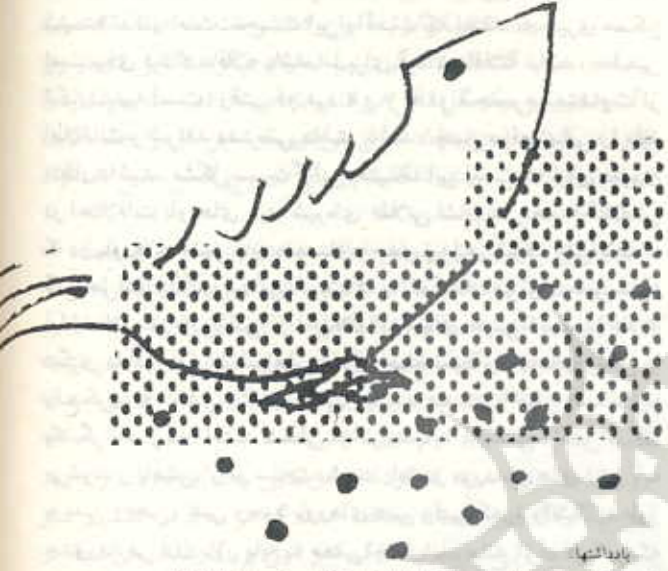
به عدم مطلق نیز پیش فرض تجربه بودایی است، پس نسبت به جامعه بوداییان پایه به معنای اخص است. اما باور به کدو تنبل بزرگ را هیچ جامعه دینی به بشیزی هم نمی‌گیرد، پس می‌توان آن را غیر عقلانی شمرد و کنار گذاشت. درباره نسبت‌گرایی پلتنینجا، دو نکته شایسته تذکار است: نخست این واقعیت که اعتقاد به چیزی ممکن است برای فرد X عاقلانه باشد اما برای فرد Y عاقلانه نباشد، حقیقتی انکارناپذیر است. وقتی دو فرد X و Y به دو مجموعه متفاوت از اطلاعات و شواهد دسترسی داشته باشند، چنین موقعیت‌هایی را باید انتظار داشت. مشکل نسبت‌گرایی پلتنینجا این است که برای داوری در اختلافات باورهای پایه، شیوه‌ای عقلانی نشان نمی‌دهد. اختلافاتی که در باورهای حسی پایه به معنای اخص پیدا می‌شود، علی‌الاصول قابل حل‌اند. مثلاً روش‌هایی هست که به کمک آن می‌توان معین نمود آیا اختلاف مزبور ناشی از اختلال اندامهای حسی است یا علت دیگری دارد، می‌توان شواهد بیشتری جمع نمود و ابهامات زبانی را رفع کرد. به محض اینکه باورهای پایه به معنای اخص انسانها با یکدیگر سازگار افتند همگی از مرتبه پایه به معنی اخص ساقط می‌شوند و بایستی از نو سنجیده شوند. اما در مورد باورهای دینی پایه به معنی اخص، نفس وجود باورهای دینی رقیبی که پیروانشان به طور جدی مدعی‌اند باور پایه به معنی اخص‌اند، مانع از آن می‌شود که هیچیک از باورهای دینی را باور پایه به معنای اخص بدانیم. نقطه ضعف نسبت‌گرایی پلتنینجا این نیست که ممکن می‌داند گروه‌های مختلف مردم مجموعه‌های متعارضی از عقاید را به شیوه‌ای عقلانی و منطقی پذیرفته باشند. جنبه مخرب نسبت در نظریه او این است که علی‌الاصول هیچ شیوه‌ای را برای حل یا داوری در اختلافات مربوط به باورهای پایه ممکن نمی‌داند. بنابراین نظر، هرگاه کسی به دینی جدید بگردد، عملی غیر منطقی مرتکب شده است زیرا برای تغییر دادن باورهایی که وی در آغاز به عنوان پایه به معنی اخص پذیرفته بوده، هیچ شیوه عقلانی وجود ندارد. نکته دوم این است که نسبت‌گرایی پلتنینجا بر جامعه مؤمنین استوار است؛ اما وی معلوم نمی‌کند این جامعه چه اندازه باید بزرگ باشد تا بتوانیم باورهای پایه مشترکشان را عقلانی و منطقی محسوب کنیم؛ به علاوه پلتنینجا این پرسش را هم مسکوت نهاده که برای آنکه بتوان باورهای پایه یک جامعه دینی را عقلانی شمرد، آن جامعه حائز چه شرایط دیگری باید باشد؟

نظریه پلتنینجا درباره عقلانی بودن باورهای دینی بر وفق الگوی عقلانی بودن باورهای حسی تدوین شده است، اما وجود اختلافات اساسی در پیروان ادیان مختلف بر نارسایی این الگو گواهی می‌دهد. هرگاه با اختلاف شدیدی درباره یک امر محسوس روبرو شویم، اگر بدون تحقیق مجدد بر باورهای نخستین خود پافشاری کنیم، نهایت بی‌خردی را نشان داده‌ایم. خاستگاه اجتماعی ناهمگونی باورهای دینی، منزلت پایه به معنی اخص را از آنها می‌ستاند. به حکم خرد بایستی دست به تحقیق مجدد بزنیم. شاید تحقیق ما را به این نتیجه راهنمایی کند که در باور نخست خود مُصائب و موجه بوده‌ایم. اما آنچه در آن نمی‌توان تردید کرد این است که بروز اختلاف ما را ملزم می‌دارد که تحقیق در صحت و سقم

باورهای پایه را به شیوه‌ای عقلانی سامان دهیم، و این بدان معناست که در داوری و اوزیایی باورهای پایه می‌بایستی ضوابط منطقی و معیارهای عقلانی راهنمای ما باشد. بی‌مهری پلتنینجا به تجربه‌های دینی و باورهای پایه جوامع غیر مسیحی نشان از نوعی گرایش قوم محوری دارد که با نظر به افزایش روزافزون مسلمین، بودیست‌ها، هندوها و سیکها در ایالات متحده به هیچ روی بخشودنی و پذیرفتنی نمی‌نماید.

گذشته از اختلافات عمیقی که در تجربه‌ها و باورهای دینی پیروان ادیان گوناگون مشهود است و به عکس اختلاف در تجربه‌ها و باورهای حسی، که به حل آسان و روشنی هم تن نمی‌دهند، تفاوت دیگری نیز در کار است که راه را بر الگو قرار دادن تجربه‌های حسی برای تجربه‌های دینی ساقط می‌کند. تجربه‌های حسی توصیف کیفی متعلق احساس را برای ما ممکن می‌کنند در چالی که تجربه‌های دینی عمدتاً احساسی - عاطفی‌اند. تفاوت‌های کیفی در تجربه‌های حسی بر حسب نسبت فاعل احساس و متعلق احساس تبیین‌پذیر است اما

باورهای شخصی‌اش نمی‌تواند باشد، بلکه شاید به این حقیقت نیز اذعان کند که کارکرد واقعی چنین تجربه‌هایی، وقتی بدرستی فهمیده می‌شود که در زمینه سنت دینی که از آن برخاسته‌اند، ملاحظه شوند. سالک در سلوک معنوی‌اش با سنتهای ناآشنایی روبرو می‌شود و شرط واجب صعود به منازل عالی‌تر آن است که برای چالش پیروان این سنتهای بیگانه پاسخی عقلانی تدارک کند.



پاداشها

\* ترجمه سخنرانی ایراد شده در دانشکده الهیات دانشگاه تهران، مرداد ماه ۱۳۷۱.

1. J.L. Mackie, *The Miracle of Theism*, (Oxford: Clarendon press, 1982)
2. fideists
3. phenomena of religious experience
4. inference to the best explanation
5. گری گانتینگ برپایه برتری دیدگاه دینی در تبیین تجربه آدمی از حضور بی‌واسطه خدا، از خدمات‌داری دفاع نموده است.
- Gary Gutting, *Religious Belief and Religious Skepticism* (Notre Dame) University of Notre Dame Press, 1982).
6. John Hick, *An Interpretation of Religion*. (New Haven: Yale University Press, 1989).
7. Alvin Plantinga
8. Reformed Epistemology
9. basic beliefs
10. foundationa lists
11. inferential belief
12. Justified
13. Properly basic belief
14. ground
15. reliable cognitive processes
16. groundless
17. Alvin Plantinga, Rationality and *Religious Belief* in Steven M. Cahn and David Shatz, eds., *Contemporary philosophy of Religion*, (New York: Oxford University press, 1982), P. 272
18. William P. Alston
19. Cf. Steven T. Katz, ed. *Mysticism and philosophical Analysis* (New York: Oxford, 1978) and Steven T. Katz, ed. *Mysticism and Religious Traditions* (New York: Oxford, 1983).

در تجربه‌های دینی این راه بسته است. یک فیلسوف مسیحی معاصر امریکایی دیگر به نام ویلیام. پ. آلستون<sup>۱۱</sup> که معرفت‌شناسی‌اش از جهات گوناگون مشابه معرفت‌شناسی پلنتینجا است، این طور استدلال کرده که این گونه تفاوت‌های تجربه حسی و تجربه دینی را می‌توان برپایه تفاوت گوهری و ریشه‌ای متعلق تجربه حسی و متعلق تجربه دینی تبیین نمود. خدا، برهمن، تائو، یا دیگر متعلقات تجربه‌های دینی جسمانی نیستند. تفاوت تجربه‌های دینی و حسی همان اندازه است که از تفاوت متعلق‌های این دو انتظار می‌بریم. (اگرچه آلستون به تجربه‌های ادعایی از برهمن یا تائو اعتنایی شایسته نمی‌کند). اما تفاوت مشهود بین متعلق‌های تجربه حسی و دینی امر کوچکی نیست و نباید به آسانی از کنار آن گذشت. در واقع فاصله و شکاف متعلق‌های این دو نوع تجربه چنان فراخ و ژرف است و در نتیجه شباهت تجربه حسی، و تجربه دینی آن قدر کم‌رنگ و ناچیز است که بر نتایج معرفت‌شناختی که پلنتینجا و آلستون در نظر دارند، نمی‌توان صحه گذارد. پرسیدنی است چه چیزی جز یقین ما به اینکه تجربه حسی اشیا را آنچنان که هستند نشان می‌دهد، به تجربه حسی، شایستگی ایفای نقش پایه را برای سایر ادراکات می‌دهد؟ و اگر چنین است، بخشی از یقین ما به واقع نما بودن ادراک حسی از توافق همتا انسانها در چگونگی توصیف متعلقات تجربه حسی ناشی می‌شود. اما در تجربه دینی، به جای توافق عام، یا اختلافاتی مواجه می‌شویم که به نظر حل‌شدنی می‌رسند. بنابراین تجربه دینی نمی‌تواند نقش پایه و اساسی را ایفا کند که بنای رفیع اعتقاد دینی بر آن برپا شود.

این نظر که اهمیت معرفتی تجربه‌های دینی بمراتب کمتر از آن است که پلنتینجا و آلستون عنوان می‌کنند، با نوشته‌های خود عارفان و صوفیان از سنتهای گوناگون تأیید می‌شود. عارفان ایمان خود را بر تجربه‌های دینی‌شان استوار نمی‌کنند، برعکس ایمان ایشان است که نیل به چنین تجاربی را برایشان ممکن می‌سازد. ارزش تجربه دینی، به دیده عارفان بسیار شخصی است. نجم‌الدین رازی - عارف مسلمان قرن پنجم - می‌نویسد: بر الهاماتی که از عالم غیب نشأت می‌گیرند سه فایده مرتب است: نخست اینکه با این الهامات سالک به مرتبه خود در سلوک معنوی آگاه می‌شود. دوم این الهامات سالک را شیفته معنویات می‌کند و در نتیجه کمتر به تمایلات پست رغبت می‌ورزد، و سوم آنکه چنین الهاماتی سالک را در طریق فنا یاری می‌کند.<sup>۱۲</sup> برداشتهای این عارف مسلمان تا چه اندازه با این تلقی که تجربه‌های دینی اساس ایمان هستند فاصله دارد! اگر این الهامات به جای آنکه توجیه‌گر ایمان عارف باشند، بر منزلت وی در طریق سلوک عرفانی دلالت کنند بسیار طبیعی است که در سنتهای دینی متفاوت با تجارب دینی متفاوت روبرو شویم؛ و این دقیقاً همان وضعیتی است که تازه‌ترین مطالعات تطبیقی در عرفان دینی بر آن صحه می‌گذارد.<sup>۱۳</sup>

معرفت‌شناسی اصلاح شده کوششی است از جانب فیلسوفان مسیحی برای اینکه تجربه دینی و ایمان مسیحی را در قالب معرفت‌شناسی‌ای بریزند که با علوم فیزیکی بیشتر سازگار است تا با معرفت دینی. نارساییهای این نگرش در حل مسائل مربوط به عقلانی بودن باورهای دینی زمانی بخوبی آشکار می‌شود که حیات دینی غیرمسیحیان جدی گرفته شود. همین که آدمی بکوشد فهمی انتقادی و در عین حال همدلانه از یک سنت دینی بیگانه به دست آورد، نه فقط درمی‌یابد که تجربه‌های دینی‌اش یگانه منبع و مأخذ عقلانی بودن