

نقد و بررسی نظریه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده بر مبنای تقریر پلاتینیگا

* سید جابر موسوی راد

** هادی یساقی

چکیده

مبناگروی سنتی، نظریه غالب در معرفت‌شناسی است و بسیاری از فلاسفه در استدلال‌های خود از آن بهره می‌جویند. برخی فیلسوفان معاصر همچون پلاتینیگا، در مقابل مبناگروی سنتی، نظریه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده را مطرح کرده‌اند؛ بر اساس این نظریه، قضایای پایه منحصر به تعدادی که مبناگروان سنتی در نظر داشتند نیست و موارد بیش‌تری را شامل می‌شود؛ اعتقاد به وجود خداوند از این قضایا است. بر این اساس، ضرورتی ندارد که فیلسوفان برای اثبات وجود خداوند، دلیل بیاورند؛ بلکه وجود خدا خود قضیه‌ای پایه و بی‌نیاز از استدلال است. پلاتینیگا برای اثبات مدعای خود، با سه دلیل، مدعای مبناگروان سنتی را رد می‌کند. در این مقاله ابتدا دلایل سه‌گانه وی بررسی و نقد شده‌اند، سپس پنج دلیل در نقد دیدگاه پلاتینیگا آورده شده است؛ دلایلی که خود پلاتینیگا به برخی از آن‌ها پاسخ داده است، اما هیچ یک از پاسخ‌های وی قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد.

کلیدواژه‌ها: پلاتینیگا، مبناگروی حداکثری، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، ایمان‌گروی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* دکتری تخصصی فلسفه دین دانشگاه تهران، پردیس فارابی؛ moosavirad313@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۰۹ تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۲/۰۷

** دانش‌آموخته سطح خارج حوزه علمیه قم و کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه باقرالعلوم (ع)

طرح بحث

یکی از دیدگاه‌های معرفت‌شناسانه‌ای که در مقابل دیدگاه معروف میناگروی حداکثری مطرح شده است، دیدگاه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده است. این دیدگاه یکی از مهم‌ترین نظریاتی است که با نفی میناگروی سنتی، در صدد ساخت مبنایی جدید به نام «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» است.

آلستون پلانینگ، نیکولاس ولترستورف (Wolterstorff, 1983, 1-10) و ویلیام آلستون (Alston, 1993, p68-102) برجسته‌ترین مدافعان این دیدگاه محسوب می‌شوند. بنیانگذاران و طرفداران این دیدگاه، با ردّ میناگروی حداکثری، این نظریه را بنیان نهاده و در صدد آنند تا اثبات کنند که اعتقاد به وجود خداوند، اعتقادی پایه محسوب می‌شود که نیازمند هیچ‌گونه دلیل و قرینه‌ای نیست. برای فهم درست این دیدگاه نخست باید با میناگروی حداکثری آشنا شویم.

میناگروی حداکثری و حداقلی

معرفت‌شناسی اصلاح‌شده بر پایه نفی میناگروی حداکثری بنا شده است. به عبارت دیگر، با میناگروی مخالف نیست؛ بلکه با میناگروی حداکثری مخالف است. میناگروی حداکثری یا کلاسیک، از زمان افلاطون و ارسطو تا کنون طرفداران زیادی داشته است (خصوصاً در میان طرفداران الاهیات طبیعی). میناگروی به این معنا است که ما در کنار معرفت‌های نظری و استدلالی، یک سری معرفت‌های پایه هم داریم که این معارف نظری از آن‌ها استفاده می‌کنند (Plantinga, 2010, v3 p 174). اما سخن در این است که این معرفت‌های پایه، چه نوع معرفت‌هایی هستند؟ میناگرایان حداکثری این قضایای پایه را قضایای بسیار کمی می‌دانند که شامل اعتقاداتی مثل اعتقاد به وجود خدا نمی‌شود. آن‌ها اعتقاد به وجود خدا را از سنخ اعتقادات نظری و استدلالی می‌دانند؛ اما در مقابل در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، دامنه این معرفت‌های پایه، بسیار وسیع و گسترده می‌شود؛ به صورتی که این معرفت‌های پایه، علاوه بر معرفت‌های بدیهی، شامل برخی از معرفت‌های به‌ظاهر نظری هم می‌گردد.

برای واضح تر شدن بحث، لازم است معرفت‌های پایه را بشناسیم تا تفاوت دیدگاه پلانتینگا با مبنای گروهی حداکثری روشن شود. چند دیدگاه درباره معرفت‌های پایه در میان مبنایگرایان حداکثری وجود دارد:

۱- توماس آکویناس؛ قضایای پایه بر دو قسمند:

- قضایای بدیهی مثل این قضیه که «دو به علاوه دو مساوی چهار است»؛

- قضایای محسوس مثل این قضیه که برخی اشیا حرکت می‌کنند (Plantinga, 1983, p 43).

۲- جان لاک؛ قضایای پایه بر سه قسمند:

- قضایای بدیهی یا اولی نظیر این که «دو به علاوه دو، مساوی چهار است»؛

- گزاره‌های خطاناپذیر مثل این گزاره که «من هم‌اکنون دردی را در پای خود

احساس می‌کنم» یا این گزاره که «به نظرم می‌رسد که درختی در مقابل من است»؛^۱

- علم به اصل وجود جهان خارج، به علت وجود ادراکات حسی در انسان

(Locke, , p 515-529 and 624-632).

۳- فلاسفه اسلامی؛ قضایای پایه بر دو قسمند:

- قضایای حضوری؛

- قضایای بدیهی؛ معمولاً در فلسفه غرب هرگاه سخن از قضایای بدیهی

می‌شود، مقصودشان قضایای بدیهی اولی است؛ اما در فلسفه اسلامی، قضایای

بدیهی شامل شش قسم (اولیات، محسوسات، متواترات، مجربات، فطریات و

حدسیات) می‌شود (حلی، ۱۳۷۱: ۲۰۳-۲۰۵؛ و شهرزوری، ۱۳۸۳: ۳۷۰-۳۷۳). در مقابل، برخی

از متفکران همچون استاد مصباح، بدیهی و حتی یقینی بودن این شش قسم را

قبول ندارند و معتقدند که همه این قضایا بدیهی نیستند و تنها دو دسته از قضایا

۱. با توجه به این مثالها به نظر می‌رسد که مقصود وی از گزاره‌های خطاناپذیر، گزاره‌هایی هستند که به حس باطن یا

بیرونی درک می‌شوند. ادراکات باطنی انسان در فلسفه اسلامی، ادراکاتی حضوری هستند (ملاصدرا، ۱۳۷۱: ۳۰۷) و

گزارش آن به صورت قضیه‌ای، «وجدانیات» نامیده می‌شود. قضایای حسی هم در فلسفه اسلامی داخل در

«محسوسات» بوده و در زمره بدیهیات محسوب می‌شوند (مظفر، ۱۳۸۳: ۳۱۹).

را می‌توان «بدیهی» به معنای واقعی دانست: یکی بدیهیات اولیه، و دیگری وجدانیات که انعکاس ذهنی علوم حضوری می‌باشند؛ و حدسیات و فطریات، از قضایای قریب به بدیهی هستند؛ اما سایر قضایا را باید از قضایای نظری و محتاج به برهان، تلقی کرد (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۲۱۰/۱)

۴- مبنایان؛ معرفت‌های پایه تنها دو قسمند: (پلانتینگا این دیدگاه را به ایشان نسبت می‌دهد)

- قضایای بدیهی مثل این گزاره که «دو به علاوه دو مساوی چهار است»؛

- گزاره‌های خطاناپذیر که درباره گزارش از حالت‌های خودآگاهی انسان است؛

مثل این که من احساس سرگیجه می‌کنم (Plantinga, 1983, p3).

با این توضیحات، روشن شد که مطابق نظرات رایجی که در مبنایان حداکثری جای می‌گیرد، وجود خداوند، باوری پایه تلقی نشده، نیازمند اثبات است. در این میان، همان طور که در ادامه می‌آید، پلانتینگا سعی دارد که وجود خداوند را هم در زمره باورهای پایه دانسته، آن را بی‌نیاز از دلیل بداند.

به عبارت دیگر، می‌توان گفت که دیدگاه پلانتینگا مبتنی بر نوعی مبنایان حداقلی است. مقصود از مبنایان حداقلی، نوعی معرفت‌شناسی است که مطابق آن، معرفت‌های غیرپایه به معرفت‌های پایه منتهی می‌شوند؛ اما همانند مبنایان حداکثری، لزومی ندارد که این معرفت‌های پایه، معرفت‌های بدیهی باشند؛ بلکه معرفت‌های نظری‌ای مانند اعتقاد به وجود خداوند که هم از معارف نظری است و هم از معرفت‌های پایه محسوب می‌شود.

انواع مبنایان حداکثری

مبنایان حداکثری اعتقاد به وجود خدا را جزو این دو قسم نمی‌دانند. از همین رو معتقدند که باید به دنبال دلیلی برای اثبات وجود خدا باشیم. آن‌ها با این مبنا، به دو گروه تقسیم شده‌اند:

۱- کسانی که منکر وجود خدا هستند؛ این عده معتقدند که هیچ دیدگاهی را بدون



دلیل نباید پذیرفت و چون دلایل کافی برای اثبات وجود خدا وجود ندارد، باید از اعتقاد به وجود خدا دست کشید. افرادی چون کی. کلیفورد (K. Clifford)، براند بلانشارد (Brand Blanshard)، برتراند راسل (Bertrand Russell)، مایکل اسکریون (Michael Scriven) و آنتونی فلو (Antony Flew) را می‌توان در این گروه جای داد (Plantinga, 1983, p17).

۲- گروه دوم، افرادی هستند که معتقدند هیچ دیدگاهی را نمی‌توان بدون وجود دلایل کافی پذیرفت؛ ولی در عین حال معتقدند دلایل کافی برای اثبات وجود خداوند وجود دارد. فیلسوفانی نظیر توماس آکویناس (Plantinga, 1983, p40) و سوئین‌برن (Swinburne, 2004) در این گروه جای می‌گیرند.

پلانتینگا همانند سایر طرفداران مبنای اصلاح‌شده، معتقد است که انسان باید وجود خدا را قبول کند؛ حتی اگر دلایل کافی برای اثبات وجود خدا وجود نداشته باشد؛ و حتی اگر معتقد باشد که هیچ دلیلی برای این امر وجود ندارد (Plantinga, 2010, v3 p 175).

نقد‌های پلانتینگا بر مبنایان حداکثری

پلانتینگا برای اثبات مدعای خود چند دلیل می‌آورد:

۱- انسان مبنای در صورتی در پذیرفتن گزاره‌ای، معقول است که بر اساس نظر خودش، آن قضیه را به عنوان قضیه پایه تصدیق کند، در حالی که خود این قضیه که تنها قضایای بدیهی از قضایای پایه محسوب می‌شوند، قضیه‌ای بدیهی نیست. به همین دلیل، مبنای حداکثری دچار نوعی تناقض و ناسازگاری درونی است؛ زیرا معیاری را برای پایه بودن قضایا به دست می‌دهد که خود آن معیار دارای شرایط معیار قضایای پایه نیست (Plantinga, 1983, p60-61; 2000, p 94-97).

۲- محدود دانستن قضایای پایه به سه قسم، درست نیست؛ زیرا بسیاری از قضایا هستند که نه بدیهی اند، نه حسی و نه خطاناپذیر، ولی در عین حال، جزو اعتقادات پایه انسان محسوب می‌شوند. وی سه نوع قضیه را مثال می‌زند:

الف: باورهای مبتنی بر ادراک حسی؛ مثل این قضیه که من درختی را می‌بینم.

ب: باورهای مبتنی بر حافظه؛ مثل این قضیه که من امروز صبح صبحانه خوردم.

ج: باورهای مبتنی بر اسناد حالات ذهنی و روحی به اشخاص دیگر؛ مثل این

قضیه که آن شخص اندوهگین است (Plantinga, 1983, p78).

۳- طبق مبنای گروهی حداکثری، برخی از قضایا موجه محسوب می‌شوند، در حالی که در واقع موجه نیستند! وی مثال یک تیمارستان خیریه را می‌زند که فردی در آن مدعی است که روشی را برای تولید نسل به روشی غیرشهووی کشف کرده است و ناراحت است که چرا دیگران به او توجه نمی‌کنند. این شخص اسم روش خود را تولید مثل چرخشی می‌گذارد. وی ادعا می‌کند که با این روش می‌توان جمعیت زیادی را مثل جمعیت شهری به بزرگی شیکاگو، به دست آورد. روش او این بود که ادعا می‌کرد می‌تواند زنی را به طور معکوس با یک طناب از سقف آویزان کند و با شدت هر چه بیش‌تر بچرخاند. به این طریق بچه‌های زیادی از زن خارج می‌شوند. پلانینگا معتقد است که مطمئناً این حرف درست و موجه نیست، در حالی که طبق مبنای گروهی حداکثری باید آن را پذیرفت (Plantinga, 2000, p101).

دیدگاه پلانینگا

با توجه به اشکالات پلانینگا به مبنای گروهی حداکثری، دیدگاه عامی را در باب اعتقادات پایه انتخاب می‌کند و معتقد است که اعتقاداتی پایه هستند که از سایر اعتقادات استنتاج نشده باشند؛ و اعتقاد به خدا هم می‌تواند از اعتقادات دیگر استنتاج نشود و به اصطلاح اعتقاد پایه باشد (Peterson, 1991, p 122). مطابق این نظر، اگر یک اعتقاد برای کسانی واقعاً پایه باشد، پذیرش اعتقاد مذکور از سوی آنان عقلاً موجه است.

اما آیا لازمهٔ پذیرش پایه بودن اعتقاد به خداوند این است که انسان خدا باور، به دلایل مخالف هیچ توجهی نداشته باشد و به هیچ نحوی از اعتقاد خود دست نکشد؟ پاسخ پلانینگا منفی است. وی بین نظر نخستین و نظر نهایی تمییز قائل می‌شود. وی معتقد است وقتی فردی می‌گوید «من درختی می‌بینم» نظرش در نگاه نخست، صحیح است؛ اما ممکن است با نظری معارض مواجه شود؛ مثلاً این که او دچار نوعی اختلال ترس آور از درخت است. این معارض می‌تواند نظر نخستین وی را تغییر دهد. به همین نسبت معنای پایه



بودن اعتقاد به وجود خداوند، این است که در نظر نخست، این نظر معتبر است ولی اگر فرضاً دلیلی مخالف با آن پیدا شود (مثلاً این که وجود ضرور فرضاً بتواند نافی وجود خداوند باشد یا این که دلیلی اقامه شود که فرضاً بتواند اثبات کند که محال است ذاتی به عنوان خدا وجود داشته باشد)، باید از اعتقاد نخستین دست کشید (Plantinga, 1983, p84).

قبل از نقد اصل این دیدگاه، باید متذکر شویم تمیزی که بین اعتقاد نخستین و اعتقاد نهایی در کلام وی صورت گرفته، گویی می‌خواهد این امر را بیان کند که اعتقاد نخستین، اعتقادی ظنی است ولی در عین حال تا معارضی درباره آن وجود نداشته باشد، بهترین گزینه برای انتخاب است. این تبیین، «اعتقاد به وجود خدا» را، اعتقادی ظنی می‌انگارد که هیچ دلیل یقینی برای اثبات آن وجود ندارد و تا زمانی که معارضی برای آن پیدا نشود، معتبر است.

این در حالی است که می‌توان گفت اعتقاد به وجود خداوند، اعتقادی یقینی است که در هر صورتی معتبر است؛ اما در عین حال، مقتضای عقل این است که انسان به نظرات مخالف هم توجه داشته باشد؛ زیرا ممکن است که انسان گاهی به اشتباه، قضیه‌ای ظنی را یقینی بیندارد.

پاسخ به اشکالات سه‌گانه پلانتینگا

به هر صورت، قبل از ورود به نقدهای این نظریه باید به اشکالات سه‌گانه وی پاسخ دهیم:

اشکالات سه‌گانه‌ای که وی بر مبنای گروهی حداکثری وارد می‌داند، درست به نظر نمی‌آیند:
۱- نسبت به اشکال اول، قضیه «فقط چند قسم از قضایا بدیهی هستند»، قضیه‌ای یقینی می‌شود؛ زیرا نتیجه قیاسی است که از يك سری قضایای بدیهی گرفته شده است. این قضایا عبارتند از:

الف: علم یا با واسطه صور ذهنی است یا بدون واسطه؛

ب: اگر علم بدون واسطه صور ذهنی باشد، خطا در آن معنا ندارد (قضایای خطاناپذیر)؛

ج: اگر علم با واسطه صور ذهنی باشد، یا بدیهی است یا نظری؛

د: قضیه بدیهی خودش به خودی خود صادق است؛

ه: قضایای نظری در صورتی یقینی می‌شوند که مقدمات آنها یقینی باشد.

بنابراین این که گمان شده میناگروی حداکثری با ناسازگاری درونی مواجه است، سخن درستی نیست؛ زیرا خود این اصل که تنها قضایای بدیهی پایه هستند، بر یک قیاس نظری مبتنی است که خود از بدیهیات، استنتاج شده است.

۲- نسبت به موارد نقض سه‌گانه و سایر مثال‌هایی که پلاتینگا ذکر می‌کند، می‌توانیم هر سه قسم را با میناگروی حداکثری توجیه کنیم و نیازی به دیدگاه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده نیست؛ زیرا باورهای حسی طبق نظر کلاسیک، در زمره یقینیات محسوب می‌شود و طبق برخی از نظریات جدید هم هیچ علم یقینی به دنبال ندارد تا به دنبال منبعی یقینی برای آن باشیم. در باورهای مربوط به حافظه هم در صورت سلامت حافظه، علم یقینی به دست می‌آید؛ زیرا صرفاً خود امر ضبط‌شده، گزارش شده است؛ و باورهای مربوط به حالات دیگران را هم از روی علائم مخصوص آن تشخیص می‌دهیم که اگر آن علائم قطعی باشند، باور ما قطعی و اگر آن علائم ظنی باشند، آن باور ظنی می‌شود.

خلاصه این که در منظومه فکری میناگرای حداکثری اگر به دنبال علم نظری یقینی هستیم، باید از پایه‌های یقینی استفاده کنیم؛ و مثال‌های فوق این گونه نیستند: در عین حالی که خارج از بدیهیات یا علوم خطاناپذیرند، یقینی هم باشند؛ زیرا برخی از آنها ظنی هستند (مثل محسوسات در نظر متفکران جدید) و آنهایی هم که یقینی هستند یا بدیهی هستند (مثل محسوسات در نظر متفکران قدیم) یا منتهی به بدیهی هستند (مثل علم به حالات دیگران از علائم قطعی).

به عبارت دیگر، پلاتینگا در رد میناگروی حداکثری می‌گوید که برخی از امور مورد قبول انسان‌ها، از طرفی پایه‌اند و از طرف دیگر بدیهی نیستند؛ پاسخ ما به پلاتینگا این است که این اموری که شما ذکر کردید، خودشان یا بدیهی هستند و یا به بدیهی منتهی می‌شوند و یا این که اساساً یقینی نیستند تا صحبت از بداهت یا عدم بداهت آنها شود.



بنابراین همه آنها طبق اصول میناگروی حداکثری تبیین می‌شوند و این گونه نیست که این امور هم پایه باشند و هم نظری.

۳- اشکال سوم پلانیتینگا خیلی عجیب به نظر می‌آید؛ زیرا واضح است که مصداق قضایای پایه در نگاه میناگرای حداکثری، تنها بدیهیات است. در این مورد نقض مورد نظر پلانیتینگا، نه قضیه پایه از بدیهیات است و نه استدلالی برهانی که از بدیهیات گرفته شده باشد. بنابراین هیچ لزومی ندارد که میناگرایان طبق مبنای خود، صحت آن مثال را بپذیرند. بر عکس، به نظر می‌رسد این اشکال به خود پلانیتینگا وارد است؛ زیرا این فرد می‌تواند ادعا کند که اعتبار این روش تولید مثل برای وی، از قضایای پایه محسوب می‌شود و از همین رو، دلیلی نمی‌بیند تا به اثبات منطقی آن پردازد.

بعد از پاسخ به سه اشکال پلانیتینگا نسبت به میناگروی، وارد اشکالات خود بر نظریه پلانیتینگا می‌شویم. اشکالاتی که البته خود پلانیتینگا در صدد پاسخ به برخی از آنها برآمده است؛ اما به نظر می‌رسد که هیچ یک از پاسخ‌های وی قانع‌کننده نباشد.

اشکال اول بر پلانیتینگا

اعتقادات پایه مطابق دیدگاه میناگروی حداکثری، به دلیل بداهت صادقند. این معارف، سرچشمه معارف نظری هستند و به استدلالی خارج از خود نیاز ندارند؛ بلکه بدیهی و بی‌نیاز از استدلالند. اما اشکال این است که اگر مطابق دیدگاه پلانیتینگا صرف عدم استنتاج از اعتقادات دیگر را ملاک پایه بودن بدانیم، چه بسا فردی بتواند بسیاری از اعتقادات واهی و باطلی را که از اعتقادات دیگر استنتاج نکرده را اعتقادی پایه بشمارد و به این ترتیب خود را از هرگونه انتقادی، ایمن بداند! مثلاً لاینوس در کتاب طنز خود معتقد است که هر سال در شب هالووین، یک کدو تنبل بزرگ به سراغ کسانی می‌آید که به آمدنش اعتقاد دارند و در یک کشتزار واقعی کدو تنبل، منتظر آن هستند. ممکن است آمدن کدو تنبل به اعتقاد وی، معرفتی پایه باشد و در نتیجه باید در نظر او این اعتقادی کاملاً معقول و موجه محسوب شود. فیلسوفان این انتقاد را تحت عنوان «کدو تنبل

بزرگ» می‌شناسند (Peterson, 1991, p 124).

پلانتینگا پاسخ می‌دهد که چنین ملازمه‌ای وجود ندارد؛ زیرا طبق دیدگاه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، هر دیدگاه و نظریه‌ای نمی‌توان پایه محسوب شود؛ بلکه نظریه پایه در یک سری شرایط و احوال خاص و با توجه به تناسب آن با دیگر نمونه‌های اعتقادات آن فرد، به عنوان دیدگاه پایه محسوب می‌شود. وی می‌گوید:

«معیارها را باید با مجموعه‌ای متناسب از نمونه‌ها آزمود. اما دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم همه موارد با این نمونه‌ها متناسب می‌باشند. یک مسیحی فرض را بر این می‌گیرد که اعتقاد به خدا کاملاً متناسب و عقلانی است. اگر این اعتقاد را بر قضایای دیگر مبتنی نکند، او نتیجه می‌گیرد که این اعتقاد برای او پایه و کاملاً متناسب است. ممکن است پیروان برتراند راسل (Bertrand Russell, 1872-1970) و مدالین اهر (Madalyn O'Hai, 1919-1995) با این امر موافق نباشند. اما چه اهمیتی دارد؟ آیا لازم است معیار من یا معیار جامعه مسیحی، منطبق بر نمونه‌های آن‌ها باشد؟ مطمئناً چنین نیست. جامعه مسیحی مسؤول نمونه‌های خویش است، نه نمونه‌های آن‌ها» (Plantinga, 1983, p77).

نظر مشهور فیلسوفان بر این بوده است که اگر آن‌ها بر پایه روش صحیح با مسائل فلسفی مواجه شوند و آن روش را درست و دقیق به کار ببندند، توافق بر سر نتایج حتماً به دست می‌آید. اما مطابق پاسخ پلانتینگا چنین انتظاری نامعقول است؛ زیرا کار فیلسوفان به طور عمیق در تعهدات ماقبل فلسفی‌شان ریشه دارد و این تعهدات مانع از رسیدن به این هدف خواهد شد. از سوی دیگر، دینداران نباید اجازه بدهند که غیردینداران قواعد بحث را تعیین کنند (Peterson, 1991, p 124).

اما پاسخ پلانتینگا درست به نظر نمی‌آید؛ زیرا اولاً عقاید یک فرد ملحد هم ممکن است با مجموعه نمونه‌های دیگر وی سازگار باشد! لذا این دیدگاه، هرگز ملاک دقیقی را برای تشخیص اعتقادات درست از نادرست، معین نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، اگر معیار درستی یا نادرستی اعتقادات هر فردی، صرف سازگاری درونی باشد، چنان‌که پلانتینگا معتقد است، ملحد و مؤمن هر دو می‌توانند عقایدی سازگار داشته باشند که به نظر



می‌رسد این به معنای تساوی معرفتی اعتقاد انسان مؤمن و ملحد خواهد بود؛ پس صرف سازگاری میان اعتقادات یک فرد، معیار درستی برای تمییز اعتقادات درست و نادرست از هم نیست بلکه باید با مراجعه به نفس الامر و معیارهای منطقی که در مبنای گروهی حداکثری ارائه شده، درستی یا نادرستی اعتقادات را تشخیص دهیم.

ثانیاً چگونه می‌توان عقیده‌ای را پذیرفت که با سایر نمونه‌های افراد دیگر تناسب نداشته باشد؛ آیا وجود نمونه‌های دیگر سبب نمی‌شود که آن فرد در عقیده خود تجدید نظر کند؟ به عبارت دیگر، این که اعتقادات یک فرد تنها با نمونه‌ها و اعتقادات خود وی سازگار باشد، نمی‌تواند معیاری دقیق برای ارزیابی اعتقادات درست و نادرست از هم باشد؛ زیرا انسان با وجود سازگاری اعتقادات خود با هم، درک می‌کند که اعتقادات وی با اعتقادات دیگران ناسازگار است؛ لذا برای تشخیص درستی یا نادرستی اعتقادات خود ناچار است به معیارهای دیگری که در مبنای گروهی حداکثری ذکر شده مراجعه کند و صرف سازگاری اعتقادات هر فردی با سایر اعتقادات خودش کافی نخواهد بود زیرا چه بسا اعتقادات وی با اعتقادات اشخاص دیگر ناسازگار باشد و این امر ما را نیازمند معیارهای دیگری می‌کند که برای تشخیص درستی یا نادرستی اعتقادات ناسازگار هر فردی با دیگران به کار آید.

نسبت به ادامه سخن وی باید توجه کرد که موضوع بحث ما در معیارهای عقلی برای پذیرش یک دیدگاه است نه لزوماً معیارهای ملحدان یا مسیحیان. اگر کسی می‌خواهد کلامی معقول بگوید، باید مبنایی معقول داشته باشد؛ نه این که امری فاقد دلیل را بدون بدهت یا استدلال، پایه انگارد و بعد بگوید که ما نمونه‌های خود را داریم و دیگران نمونه‌های خود را.

این ادعای پلانتینگا هم که تمام فیلسوفان با پیش فرض‌های ماقبل فلسفی سراغ فلسفه رفته‌اند، کلام درستی نیست. البته واضح است که هر دیدگاهی مبتنی بر یک سری مبادی خاص است که انسان می‌تواند طبق این مبادی، نهایتاً در نتیجه‌ای به توافق برسد؛ اما مراد پلانتینگا از پیش فرض، تعهدات و نظرات قبلی هر فردی است که مانع از رسیدن

به توافقی علمی در یک بحث فلسفی می‌شود. اشکالی که به پلانتینگا وارد است، این است که تمام فیلسوفان با این نوع تعهدات و نظرات قبلی، به سراغ مسائل فلسفی نرفته‌اند؛ زیرا اولاً در مقام امکان، این امر میسر است که انسان بدون پیش‌فرض سراغ بحثی برود؛ ثانیاً در مقام فعلیت هم نمونه‌های بسیاری داریم که فلاسفه بدون پیش‌فرض سراغ مباحث رفته‌اند و تعهدات، دیدگاه‌ها و افکار قبلی خود را در سیر تفکرات و تأملات فلسفی خود دخالت نداده‌اند.

اشکال دوم بر پلانتینگا

این دیدگاه به نوعی نسبی‌گرایی معرفتی دچار می‌شود؛ زیرا ممکن است که هر گروه و جامعه‌ای برای خود، اعتقاداتی نامعقول (در نفس الامر) را اعتقاداتی پایه فرض کند؛ همانند بسیاری از اعتقادات باطلی که امروزه در غرب رواج یافته است که مخالف اصول عقلی است اما برای معتقدان به آن، اعتقادی پایه محسوب می‌شود.

این اشکال را برخی چنین تقریر کرده‌اند:

آیا مطابق این نظر، هر اعتقادی مجاز نخواهد شد؟ اگر فرد دیندار بتواند اعتقاد به وجود خدا را به عنوان اعتقادی پایه فرض بگیرد، چرا دیگران نتوانند اعتقادات خود را پایه بدانند؛ هر قدر هم که اعتقادشان عجیب باشد؛ و به این ترتیب خود را از انتقادات مصون بدارند (Peterson, 1991, p 124).

پلانتینگا به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد که مطمئناً چنین است، اما این امر چه اشکالی دارد؟ او می‌گویند فیلسوفان مختلفی که این روش را به کار بسته‌اند ممکن است به نتایج مختلفی برسند. این امر به حد کافی درست است. اما آیا هیچ روش فلسفی ماندگار معقولی را (برای شناخت معیار معرفت‌شناسانه) می‌شناسیم که این امر درباره آن صادق نباشد؟ این همان حیات فلسفی است (Plantinga, 1986, p303).

پاسخ پلانتینگا به این اشکال، پاسخی بسیار ضعیف به نظر می‌آید. مطابق این تلقی، ما هیچ راهی برای رسیدن به یقین نداریم. بر اساس این نظر همان طور که دینداران می‌توانند اعتقاد به خدا را اعتقادی پایه بدانند، ملحدان هم می‌توانند اعتقاد به بی‌خدایی



را پایه بدانند؛ و هر کس دیگری هم می‌تواند ادعای خود را پایه بدانند. آیا این امر چیزی جز نسبیت است؟ مطابق نسبیت، تمام معرفت‌های انسان معرفت‌هایی بی‌ارزش می‌شوند که هیچ معیاری برای صدق و کذب ندارند؛ البته خود پلانتینگا پایه بودن را معیار درستی اعتقادات می‌داند، اما چون وی معیار دقیق و درستی برای تمییز اعتقادات پایه از هم به دست نمی‌دهد، هر کسی می‌تواند اعتقادات خود را بدون دلیل، پایه فرض کند؛ و نتیجه این امر، چیزی جز نسبی‌گرایی معرفتی نیست. در نتیجه، دیدگاه پلانتینگا بیش از آن‌که اثبات‌کننده وجود خدا باشد، راهی برای انکار او است.

اشکال سوم بر پلانتینگا

اشکالی که رالف مک‌اینرنی در کتاب «تأملاتی پیرامون فلسفه مسیحی» مطرح کرده، این است که معرفت‌شناسی اصلاح‌شده به ایمان‌گرایی منجر می‌شود؛ زیرا ایمان‌گرایی به این معنا است که یک فرد، اعتقادی را بدون دلیل خاصی بر اساس ایمان بپذیرد. دیدگاه پلانتینگا هم بر این است که انسان اعتقادات دینی خود را بدون دلیل و قرینه خاص، اعتقاد پایه بدانند؛ و نتیجه این سخن همان ایمان‌گرایی است (McInerney, 1993, p275). پلانتینگا در پاسخ به این اشکال ابتدا بین دو نوع ایمان‌گرایی تمییز قائل می‌شود:

الف: ایمان‌گرایی افراطی که عقل را مذمت و تحقیر می‌کند؛

ب: ایمان‌گرایی معتدل که معتقد است در مسائل دینی باید به جای عقل، بر ایمان تکیه داشته باشیم.

پلانتینگا می‌گوید واضح است که معرفت‌شناسی اصلاح‌شده با ایمان‌گرایی افراطی تناسبی ندارد (Plantinga, 1983, p87)، اما باید بررسی کرد که آیا معرفت‌شناسی اصلاح‌شده با ایمان‌گرایی اعتدالی ملازمه دارد یا خیر؛ پلانتینگا در پاسخ بین اعتقاد به وجود خدا و برخی دیگر از اعتقادات مسیحی تمییز قائل می‌شود. وی معتقد است که معرفت‌شناسی اصلاح‌شده می‌پذیرد که برخی از احکام مسیحیت، در زمره احکام عقل نیستند. اما اعتقاد به وجود خدا حکمی عقلی است؛ نه ایمانی. وی می‌گوید:

طبق نظر کالوین این حقیقت همانند توانایی ادراک حقایق حسی، حقایق درباره

گذشته و حقایقی درباره ذهن، بخشی از توانایی‌های معرفتی فطری ما است. اعتقاد به وجود خداوند، همانند اعتقاد به وجود اذهان دیگران، اعتقاد به وجود گذشته و مدرکات حسی است. در هر کدام از این موارد خداوند ذهن ما را به گونه‌ای ساخته است که در شرایط صحیح، ما باور مورد بحث را کسب می‌کنیم. بنابراین اعتقاد به وجود خدا همانند سایر باورهای ما در زمره احکام عقلی به حساب می‌آید. (Plantinga, 1983, p 90).

پاسخ پلانتینگا پاسخی مجمل محسوب می‌شود و نمی‌تواند مشکلی را حل کند؛ زیرا اگر شما این را بپذیرفتید که انسان هر اعتقادی را که با سایر نمونه‌ها و شرایط تناسب داشته باشد، می‌تواند بپذیرد، آن‌گاه چه بسا کسی اعتقاد به عدم وجود خداوند را متناسب با نمونه‌ها و شرایط خاصی بپذیرد. در این جا تنها ایمان‌گروی است که اعتقاد به وجود خداوند را ترجیح می‌دهد. نتیجه این که عقلی دانستن اعتقاد به وجود خداوند، تنها مطابق مبنای ایمان‌گروی، قابل توجیه است.

اشکال چهارم بر پلانتینگا

این دیدگاه در نهایت به پلورالیسم دینی دچار می‌شود؛ زیرا در نتیجه آن، هر کسی با هر دینی می‌تواند عقاید خود را به عنوان عقاید پایه محسوب کند. در این صورت، عقیده تثلیث با عقیده توحید و عقیده خدااباوری با عقیده بی‌خدایی یکسان می‌شود؛ و حتی ممکن است در بعضی موارد که دو عقیده با هم تناقض دارند، اجتماع نقیضان رخ دهد. البته ممکن است گفته شود که این اشکال به پلانتینگا وارد نیست؛ چرا که او سازگاری میان باورها را لازم می‌داند؛ اما باورها را در یک منظومه محدودتر مد نظر دارد. پاسخ به این اشکال این است که پلانتینگا سازگاری را تنها در مجموعه اعتقادات فرد ضروری می‌داند و لذا ممکن است نسبت به واقعیت خارجی، دو فرد، دو اعتقاد متناقض با هم باشند و مطمئناً یکی از آن‌ها درست نیست، اما اعتقادات هر کدام از این افراد برای خودشان دارای سازگاری باشد؛ مثلاً اعتقاد به وجود خدا و نفی وجود خدا در واقع با هم متناقض هستند، اما از نگاه پلانتینگا همین که فرد دیندار در مجموعه گزاره‌های خود، این اعتقاد را پایه بداند و آن را با سایر اعتقادات خود سازگار بداند، کافی است؛ یعنی از نگاه



وی ضرورتی ندارد که اعتقادات پایه یک فرد، با اعتقادات فرد دیگر سازگار باشد، بلکه سازگاری درونی اعتقادات پایه هر فردی با سایر اعتقادات خودش کافی است؛ و همین امر به این منجر می‌شود که دو عقیده متناقض با هم، از نگاه وی صحیح و درست باشند.

اشکال پنجم بر پلانینگا

اشکال دیگر این است که مطابق این نظر، باور به خدا بدون دلیل، پایه فرض شده است و چنین فرضی کاملاً بی‌اساس است.

آلوین پلانینگا در پاسخ می‌گوید همان طور که در قضایای مبتنی بر ادراک حسی، قضایای مربوط به حافظه و قضایای مربوط به اسناد حالات روحی و ذهنی به دیگران، اموری پایه دانسته شده‌اند که دلایل کافی برای پذیرش آن‌ها وجود ندارد، نظیر چنین مطلبی را می‌توانیم نسبت به اعتقاد به خدا بگوییم (Plantinga, 1983, p78)؛ وی چنین نتیجه می‌گیرد:

اکنون نظیر چنین مطلبی را می‌توان نسبت به اعتقاد به خداوند بگوییم. زمانی که متفکران اصلاح‌گرا ادعا می‌کنند که اعتقاد به خدا به طور مناسب پایه است، منظورشان این نیست که شرایطی برای توجیه آن وجود ندارد یا این که بی‌دلیل و بی‌توجیه است؛ بلکه بر عکس، کالوین بر این اعتقاد است که خدا خود را در ساخت خوب جهان هر روز آشکار می‌کند و هنر الهی خود را در تنوع بی‌شمار، متمایز و کاملاً منظم کرات آسمانی متجلی می‌سازد. خداوند ما را خلق کرده تا ما گرایش و تمایل داشته باشیم تا دست او را در تمام جهان ببینیم. به صورت دقیق‌تر، وقتی درباره گلی تفکر می‌کنیم یا آسمان پرستاره را نگاه می‌کنیم یا درباره دستاوردهای وسیع این جهان فکر می‌کنیم، در ما گرایشی به این اعتقاد است که گل را خداوند آفریده و جهان وسیع و پیچیده مخلوق او هستند (Plantinga, 1983, p80).

پلانینگا این اعتقاد به خدا را فطری می‌داند و از همین رو در جواب انتقاد «کدو تنبل

بزرگ» می‌گوید:

معرفت‌شناسی اصلاح‌شده در این دیدگاه با کالوین هم‌رأی است که خداوند در وجود ما تمایلی طبیعی نهاده است تا نقش او را در این جهان درک کنیم. این تمایل و گرایش،

هرگز نسبت به کدو تنبل بزرگ وجود ندارد. نه کدو تنبل بزرگی وجود دارد و نه گرایش برای پذیرفتن اعتقاد به آن وجود دارد (Plantinga, 1983, p78).

این عبارات پلاتینیگا در واقع ادامه همان سخن کالوین است که معتقد بود هر کسی بدون نیاز به تفکر و تأمل می‌فهمد که خداوندی وجود دارد که خالق وی است (Calvin, 1960, book I, chap, lli, sec. 1).

اما اشکال این است که اگر مقصود از این سخنان، برهان نظم است، به این صورت که هرگاه درباره گل یا آسمان پرستاره تفکر می‌کنیم، به ذهن ما می‌آید که این امور نظم‌دهنده‌ای دارند، در این صورت، وی مبنای گروهی حداکثری را پذیرفته و در این جا به یکی از استدلال‌های اثبات خداوند، تمسک جسته است. و اگر مقصود، علمی حضوری است که معلول نسبت به علت خود دارد که در جای خود اعتبار آن ثابت شده، نظر وی باز هم مبنای گروهی حداکثری را رد نمی‌کند؛ زیرا این سخن از علم، علمی خطاناپذیر محسوب می‌شود. اما اگر مقصود وی صرفاً یک گرایش است که هیچ پشتوانه‌ای ندارد، دیدگاه وی هیچ توجیهی ندارد؛ زیرا انسان گرایشی به عوالمی مثلاً زیباتر از این عالم یا سایر موهومات دارد، ولی صرف وجود این گرایش، دلیلی بر وجود آن‌ها نیست.

اما در باب استشهاد پلاتینیگا به سه نوع قضایای معقولی که مطابق مبنای گروهی، توجیهی ندارند (قضایای مبتنی بر ادراک حسی، قضایای مربوط به حافظه، و قضایای مربوط به اسناد حالات روحی و ذهنی به دیگران)، اولاً ما قبلاً چگونگی تبیین پایه بودن این قضایا را طبق نظام مبنای گروهی حداکثری توضیح دادیم؛ ثانیاً این سه نوع قضیه هیچ شباهتی به بحث ما ندارد. درباره سه مورد فوق، انسان چیز محسوسی را دیده، یا حالتی را داشته که به حافظه سپرده و یا با توجه به یکی از علائم، به حالات دیگران پی برده است؛ اما در این جا مدعای طرفداران این نظریه، این است که صرفاً گرایش و تمایلی به وجود خدا وجود دارد. سؤالی که در این جا مطرح می‌شود، این است که چرا باید متعلق این تمایل، وجود خارجی داشته باشد. انسان به وجود سرزمینی مثلاً خیلی زیباتر از آنچه به نظرش می‌آید هم تمایل دارد؛ انسان به برخی آرزوهایش هم تمایل دارد؛ اما سخن در



این است که چگونه می‌توان از وجود این تمایل، به وجود متعلق تمایل پی برد؟ ممکن است گفته شود انسان همان طور که به وجود متعلق اذهان دیگر و محسوسات و... اعتقاد دارد، باید به متعلق گرایش خود به وجود خداوند هم اعتقاد داشته باشد.

پاسخ به این اشکال، این است که در بحث اذهان دیگر و محسوسات، انسان اشیاء خارجی را حس می‌کند و یا علائم وجود اذهان دیگر را درک می‌کند و این دلیل بر وجود خارجی آنها است؛ اما با وجود صرف گرایش و تمایل، تنها تمایل به وجود یک شیء در خارج وجود دارد و این دلیل بر وجود خارجی متعلق تمایل نیست.

پلانتینگا و تضمین بر اساس گرایش فطری

مطابق توضیحاتی که در مباحث قبلی داده شد، واضح شد که پلانتینگا با توجه به این مبنا که وجود دلیل را شرط تضمین یک دیدگاه نمی‌داند، در بحث تضمین اعتقادات دینی، معتقد می‌شود که اعتقادات دینی دارای معقولیت، صدق و تضمین هستند؛ اگرچه فاقد قرینه و دلیل باشند. همچنین توضیح دادیم که با توجه به این که وی معیار دقیقی برای باورهای پایه نشان نمی‌دهد، اشکالات زیادی به وی وارد می‌شود.

اما در بحث قبلی دیدیم که در مقابل انتقاد معروف به «کدو تنبل بزرگ»، وی معیار جدیدی برای تضمین به دست داد که همان گرایش فطری به خداوند است. وی خصوصاً در کتاب «تضمین اعتقادات مسیحی» (Warranted Christian Belief) این مدل تضمینی را بسط داده و آن را مدل تضمین اکویناس-کالوینی می‌نامد.

مطابق این مدل تضمینی، ضرورتی ندارد که یک اعتقاد پایه از اموری نظیر عقل یا حس به دست آید، بلکه اعتقاد پایه می‌تواند ناشی از نوعی گرایش و معرفت فطری باشد که در ما به ودیعه گذاشته شده است (Plantinga, 2000, p 170). انسان چنین گرایش فطری‌ای به خداوند دارد؛ خصوصاً زمانی که انسان زیبایی‌های طبیعت را می‌بیند، این گرایش در وی برانگیخته شده و انسان با احساسی عمیق وجود خداوند را درک می‌کند (Plantinga, 2000, p 175). این گرایش، جزئی از دستگاه شناختی ما بوده و از ابتدای آفرینش

در وجود ما نهادینه شده است و همین امر برای تضمین اعتقاد به وجود خداوند کافی است (Plantinga, 2000, p 180).

ما در بحث قبلی توضیح دادیم که اگر مراد پلانتینگا تنها نوعی گرایش به وجود خداوند باشد، دیدگاه وی دچار مشکل است؛ اما می‌توانیم توجیه دیگری برای کلام وی ذکر کنیم که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

توجیه گرایش فطری و پاسخ به آن

توجیهی که برای این دیدگاه به نظر می‌آید، این است که این گرایش را به نوعی علم حضوری ارجاع دهیم و بگوییم که چون هر معلولی تا حدی به علت خود علم حضوری دارد، انسان هم علاوه بر گرایش به وجود خداوند، به خود وجود خداوند هم علم حضوری دارد. البته این توجیه، هیچ قرینه‌ای در کلام وی ندارد. اما با توجه به این که وجود خداوند را شناختی فطری می‌داند، می‌توانیم این توجیه را انجام دهیم.

توضیح پیش‌تر این که در فلسفه اسلامی به طور مستدل و مفصل در این باره بحث و اثبات شده است که معلول حظی از علم حضوری نسبت به علت خود دارد؛ بنابراین انسان هم علمی حضوری نسبت به اصل وجود خدا دارد (نه علم حضوری نسبت به احساس خود؛ بلکه علم حضوری نسبت به وجود خارجی خداوند). از این رو ما راه دل را با تفسیر درستش که همان ارجاع به علم حضوری است، یکی از استوارترین راه‌های اثبات خدا می‌دانیم؛ زیرا انسان از طریق دل صرفاً احساسی واهی ندارد؛ بلکه انسان به وجود خالق خود، علمی حضوری دارد.

استاد مصباح در این باره چنین می‌نویسد:

منظور از شناخت فطری خدا یا علم حضوری است که مرتبه‌ای از آن در همه انسان‌ها وجود دارد...؛ زیرا معلولی که دارای مرتبه‌ای از تجرد باشد، مرتبه‌ای از علم حضوری نسبت به علت هستی‌بخش را خواهد داشت هر چند ناآگاهانه یا نیمه‌آگاهانه باشد و در اثر ضعف، قابل تفسیرهای ذهنی نادرست باشد؛ و گاهی منظور از شناخت فطری خدا، علم حصولی است. مقصود از علم حصولی، علم حصولی قریب به بداهت است که از



راه عقل و استدلال به دست می‌آید و قریب بودن آن به بداهت و سهولت استدلال برای آن، به معنای بی‌نیازی از برهان نیست. ولی اگر کسی ادعا کند که علم حصولی به خدای متعال از بدیهیات یا فطریات منطقی است و ابدأً احتیاجی به استدلال ندارد، چنین ادعایی قابل اثبات نیست (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۲-۳۳۰، ۳۳۱).

اما همان‌گونه که تذکر دادیم، این توجیه نه تنها مخالفتی با مبنای گروهی حداکثری ندارد، بلکه خود مؤید مبنای گروهی حداکثری است؛ زیرا فرض بر این است که علم ما در این جا علمی خطاناپذیر و حضوری است.

خلاصه این‌که به نظر می‌رسد پنج اشکال اصلی بر نظر پلانیتینگا وارد است و تنها یک توجیه معقول برای سخن وی به نظر می‌رسد که آن توجیه هم با مبنای گروهی حداکثری، سازگار است.

پاسخ به اشکال مایکل سدس

با این توضیحات، به نظر می‌رسد که دیدگاه پلانیتینگا درباره معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، اشکالات متعددی دارد و هرگز قابل دفاع نیست. در پایان، مناسب است به یک اشکال دیگر که مایکل سدس به دیدگاه پلانیتینگا وارد کرده، اشاره کنیم. مایکل سدس می‌گوید دیدگاه پلانیتینگا صرفاً شناختی اجمالی نسبت به اصل وجود خداوند به ما می‌دهد، اما در باب کیفیت این وجود، سخنی به ما نمی‌گوید. پلانیتینگا باور به خداوند را همانند باور به دیگر اذهان می‌داند، اعتقاد به دیگر اذهان و پایه بودن این اعتقاد، مشخص نمی‌کند که ذهن چیست؛ بلکه برای روشن کردن ماهیت ذهن، نیازمند اقامه دلیل کافی دیگری هستیم. همین مسأله در باب باور به وجود خداوند و تضمین داشتن این باور، چیزی درباره ماهیت خداوند در اختیار ما نمی‌نهد. پایه بودن باور مذکور، معلوم نمی‌کند که باید از خداوند سیاست‌گذاری کرد، خداوند بزرگ است یا این‌که خداوند آمرزنده انسان‌ها است (اکبری، ۱۳۸۶: ۲۴۲).

به نظر می‌رسد اگرچه دیدگاه پلانیتینگا دچار اشکالات فراوانی است، اما این اشکال به وی وارد نباشد؛ زیرا اولاً پلانیتینگا می‌تواند بگوید که اصل بحث ما با مخالفان هم در

پایه بودن اصل وجود خداوند است (در مقابل کسانی که معتقدند اثبات وجود خداوند دلیل می‌خواهد)؛ ثانیاً اگر دینداران بتوانند اصل وجود خداوند را پایه و بی‌نیاز از دلیل بدانند، می‌توانند نسبت به صفات و ویژگی‌های خداوند هم همین حرف را گفته، این صفات را برای خود پایه بدانند.

نتیجه‌گیری

با توجه به استدلال‌ها و پاسخ‌های متعدد و فراوان، تنها می‌توان نتیجه بحث را در چند جمله گزارش کرد:

- دلایل سه‌گانه پلانتینگا برای رد مبنای سستی، هر سه باطل است.
- پنج دلیل برای رد دیدگاه پلانتینگا وجود دارد. دو دلیل دیگر هم ذکر شده که به نظر می‌رسد، تام نباشند.
- دیدگاه پلانتینگا به ایمان‌گروی منجر می‌شود و نقدهایی که به ایمان‌گروی وارد است، بر وی هم وارد می‌شود؛ اگرچه خود وی معتقد است که نسبت به وجود خداوند، ایمان‌گرا نیست.
- تنها یک توجیه برای دفاع از معرفت‌شناسی اصلاح‌شده می‌توان بیان کرد که علم انسان به وجود خداوند را علمی حضوری و فطری بدانیم؛ ولی این توجیه، با مبنای حداکتری سازگاری کامل دارد. لذا نظریه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده وی به هیچ وجه قابل قبول نیست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



منابع

۱. اکبری، رضا (۱۳۸۶)، ایمان گروی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۲. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۱)، الجوهر النضید، انتشارات بیدار، قم، پنجم.
۳. شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۸۳)، رسائل الشجرة الالهيه، مؤسسه حکمت و فلسفه، تهران، اول.
۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۵)، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، اول.
۵. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۳)، المنطق، نشر واریان، قم.
۶. ملاصدرا (۱۳۷۱)، التصور و التصدیق، انتشارات بیدار، قم.
7. Alston, William (1993), **perceiving God, Itacha and London**, Cornel university.
8. Calvin, John (1960), **institutes of Christian religion**, Westminster press.
9. John Locke, (1999), **an essay concerning human understanding**, USA, Oxford University Press.
10. Ralph McInerney's "Reflections on Christian Philosophy", in: rational faith, Ed. Linda Zagzebski, University of Notre Dame Press.
11. Micheal Peterson and others (1991), **reason and religious belief**, New York, oxford.
12. Plantinga, Alvin (1983), **in: Faith and Rationality**, university of Nort Dom.
13. ——— (2000), **warranted Christian belief**, New York, oxford.
14. ——— (1986), the foundation of theism a reply, faith and philosophy.
15. ——— (2010), **in: philosophy of religion edited by: William J. Wainwright** Routledge, London and New York.
16. Swinburne, Richard (2004), **the existence of God Clarendon**, Oxford.
17. Wolterstorff, (1983), **in: Faith and Rationality**, university of Nort Dome.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی