

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن

عباس یزدانی^۱

حسینعلی نصراللهی^۲

چکیده

معرفت‌شناسی اصلاح‌شده به عنوان مکتبی نوپا در فلسفه دین با انتقاد از مبنای کلاسیک و مدرن در باب معیار معقولیت باورهای دینی مدعی است باور به وجود خداوند، با صرف نظر از موفقیت یا عدم موفقیت براهینی که برای اثبات وجود خداوند ارائه شده‌اند؛ همچنان می‌تواند معقول باشد. ادعا شده است که معرفت‌شناسان اصلاح‌شده به میزان قابل توجهی از توماس رید (۱۷۹۶-۱۷۱۰) فیلسوف اسکاتلندی قرن هجدهم متأثر بوده‌اند. هدف این نوشتار این است که میزان صحت این ادعا را با پرداختن به مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده در آثار پلنتینگا، ولترستورف و آلستون، و نیز مطالعه مکتوبات رید و مقالات و کتبی که درباره او نوشته شده است از یک سو، و تحلیل و تطبیق میان آنها از سوی دیگر بررسی کند. نتیجه این بررسی این است که هر چند معرفت‌شناسی اصلاح‌شده در مبانی معرفت‌شناسی عام از رید متأثر بوده است، اما به عنوان یک معرفت‌شناسی دینی نمی‌توان ادعای اصلی این مدرسه یعنی پایه بودن باور به خداوند را به راحتی به رید منسوب کرد.

کلیدواژه‌ها: باورهای پایه، توماس رید، پلنتینگا، عقلانیت، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده

۱- دانشیار گروه فلسفه دین دانشگاه تهران

a.azdani@ut.ac.ir

۲- دانشجوی دوره دکتری فلسفه دین دانشگاه تهران

h.a.nasro.ahi@umni.ut.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۶/۷ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۱۱/۲۴

پرتال جامع علوم انسانی

۱- درآمد

به گواهی اسنادی که از سخنرانی‌های توماس رید از ۱۷۵۱ تا ۱۷۸۰ در دانشگاه گلاسگو^۱ باقی مانده است الهیات طبیعی و نیز آنچه که می‌توان از طریق وحی درباره خداوند دانست از دغدغه‌ها و علاقمندی‌های اصلی وی بوده. هر چند او پیوسته بر محدودیت‌های فهم بشری تأکید می‌کرد و معتقد بود نباید از فلسفه برای اثبات مسائل دینی استفاده کرد. ولی می‌گفت وحی برای این نازل نشده که ما قوای طبیعی خود را کنار بگذاریم، وحی برای این نازل شده است که به قوای طبیعی ما کمک کند (9) & (**, 1).

در عصری که رید در آن می‌زیست متدینین از جهت نیاز به برهانی برای اثبات وجود خداوند که ملحدان نتوانند در آن خدشه کنند در مضیقه نبودند.^۲ ولی به عنوان یک فیلسوف مسیحی دغدغه ادعاهای نادرستی که در مورد خداوند مطرح می‌شد در رید نیز وجود داشت. او پیوسته در صدد ترسیم الهیات طبیعی بر اساس قوانین فلسفی نیوتن بود. در سخنرانی‌هایی که در موضوعات الاهیات طبیعی ارائه کرده است به براهین مختلفی برای اثبات وجود خدا پرداخته است و از آن جمله بر برهان کیهان‌شناختی و برهان نظم تأکید بیشتری داشته است (1) & (6) & / (\$ee . ugg%).

آنچه که رید آن را به واقع خطری برای خدا باوری می‌دانست همانا شکاکیتی بود که به تدریج داشت بر فلسفه مدرن چیره می‌شد. رید معرفت‌شناسی نادرست را سببی کافی برای نابود کردن دین می‌دانست (0) (6+1) و معتقد بود اگر نظریه‌ای که در معرفت‌شناسی اخذ می‌شود صحیح باشد، هیچ تهدیدی برای باور دینی و دین طبیعی به وجود نخواهد آمد.

او در راستای تأمین این مقصود یک دستگاه معرفت‌شناسی جدید که مبتنی بر روان‌شناسی

1- asgo2

۲- الهیات طبیعی تا قبل از پیدایش نظریه تکامل داروین سنگر عظیمی در برابر ملحدان به شمار می‌رفت. روشنفکران دینی هیچ ترسی از این که فلسفه روزی بتواند دین را متزوی کند به خود راه نمی‌دادند. حتی هیوم نیز با این که چالش‌های بزرگی در براهین اثبات وجود خداوند طرح کرد از اعتراف به الحاد ظفره می‌رفت.

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۶۱

بود بنیان نهاد. سیستم فهم عرفی رید بر پایه‌ی نوعی مبنای گروهی فراگیر است که در ابتدا نتوانست در مقابل مبنای گروهی سخت‌گیرانه‌ی دکارتیان عرض اندام کند. اما دو قرن بعد از حیات رید، توسط عده‌ای از معرفت‌شناسان دینی که بعدها به معرفت‌شناسان اصلاح‌شده معروف شدند، بازخوانی شد و مورد تأکید قرار گرفت.

برخی از معاصرین ادعا کرده‌اند معرفت‌شناسان اصلاح‌شده تا اندازه‌ی زیادی از رید متأثر بوده‌اند. به منظور سنجش صحت این ادعا حداقل باید دو مسأله را - هر چند اجمالاً - بررسی کنیم؛

۱- مبانی اصلی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده کدامند؟

۲- آیا می‌توان اثرات رید را در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده مشاهده کرد، و آیا بانیان این مدرسه‌ی جدید به میزانی که گفته می‌شود خود را متأثر از رید می‌دانند؟

در بخش اول این مقاله ارکان اصلی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده را با تأکید بر مکتوبات آلون پلنتینگا که تأثیرگذارترین عضو این طرز تفکر است شرح خواهیم داد. و در بخش دوم محورهایی که معرفت‌شناسان اصلاح‌شده را در مظان اقتباس از رید قرار داده را طرح، و با نقل قول‌هایی که از آنها می‌آوریم نشان خواهیم داد که آیا می‌توان آنها را متأثر از رید دانست و اگر آری، تأثیر رید بر آنان تا چه میزان است.

۲- معرفت‌شناسی اصلاح‌شده

باور به خدا یا یک موجود متعالی همواره مسأله‌ای با اهمیت بوده و معقولیت آن پیوسته از جانب حامیان الحاد و لادری‌گری مورد اعتراض بوده است.

آیا باور به خداوند باوری معقول است؟

دلیل‌گرایان ملحد با ادعای فقدان دلیل موافق و یا ادعای وجود دلیل مخالف، پاسخی منفی به این پرسش می‌دهند. و خداباوران بسته به نوع پاسخ مثبتی که به این پرسش می‌دهند به سه گروه تقسیم می‌شوند:

۶۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

گروه اول دلیل گرایانِ خدا باور هستند که معتقدند برای معقولیت باور به خدا دلیل‌های قوی و کافی وجود دارد.

گروه دوم معرفت‌شناسان اصلاح شده نام دارند و مدعی‌اند معقولیت باور به خداوند نیازمند استدلال و برهان نیست.

و گروه سوم ایمان‌گرایان هستند که معتقدند باور به خداوند از سنخ باورهای متعلق به قلمرو عقل نیست.

هدف ما در این قسمت تشریح مبانی و ادعاهای اصلی معرفت‌شناسی اصلاح شده در رابطه با عقلانیت باور به خداوند است. در این رابطه سه عنوان ذیل را مورد بحث قرار خواهیم داد:

اعتراض دلیل‌گرایانه بر باور به وجود خداوند و انتقادات وارد بر آن؛

اعتراض اصلاح‌طلبان به الاهیات طبیعی؛

و باور به خداوند به عنوان باوری کاملاً پایه.

۲-۱- اعتراض دلیل‌گرایانه به باور به وجود خداوند و انتقادات وارد بر آن

استدلال عقلی همواره ابزاری خطاپذیر برای رسیدن به حقیقت بوده است. مع الوصف خصلتی در آن هست که حتی اگر ما را به حقیقت نرساند معذور خواهیم بود. آن خصلت همان است که از آن به عقلانیت یاد می‌شود. عقلانیت مقوله‌ای راجع به چگونه باور داشتن است، نه به چه چیزی باور داشتن. بنابراین کاملاً ممکن است شخص به صورت عقلانی به گزاره‌ای کاذب باور داشته باشد.

برخی معتقدند ما دارای وظایف عقلانی هستیم؛ یعنی باید به دنبال باورهای صادق باشیم و از باورهای کاذب اجتناب کنیم، و فقط چیزهایی را بپذیریم که بر دلیل یا استدلال مبتنی باشد. مثلاً کلیفورد می‌گوید: همیشه و برای هر کسی نادرست است که چیزی را بر اساس دلایل ناکافی باور داشته باشد (۳۴۶، ۱۸۸۶).

اما برخی مانند جیمز معتقدند در هنگام فقدان دلیل همچنان حق داریم به چیزی باور داشته

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس ریدر بر آن ۶۳

باشیم، و حتی گاهی مسأله به قدری اهمیت دارد که ما مجبور به انتخاب میان باورها هستیم (۱۱، ۱۸۹۷).

اندکی به عقب‌تر می‌رویم؛ از عصر روشنگری به بعد بسیاری از فلاسفه معتقد بودند بخش اعظم باورهای ما به گونه‌ای هستند که اگر دلیلی آن‌ها را پشتیبانی نکند معقول نخواهند بود. جز گزاره‌های اندکی که از دیدگاه مبناگرایان^۱ گزاره‌های پایه هستند و بدون استدلال پذیرفته می‌شوند، حجم اعظم باورهای ما که باورهای غیر پایه هستند، برای این که معقول باشند باید با استدلال از دلایل گزاره‌ای حاصل شده باشند. این رویکرد خاص به مبناگرایی که ظاهراً در اتصاف به معقولیت هیچ شرطی در مورد زمان، مکان و یا اشخاص را بر نمی‌تابد دلیل گروهی^۲ نام دارد.

دلیل‌گرایان مؤمن معتقدند می‌توان برای باور به وجود خداوند استدلال عقلی اقامه کرد.

دلیل‌گرایان ملحد بر دو دسته‌اند:

برخی از آن‌ها معتقدند برای اثبات وجود خداوند دلیل کافی نداریم. برخی دیگر معتقدند نه تنها دلیلی برای اثبات وجود خداوند نداریم، بلکه دلایلی علیه وجود خداوند داریم. آن‌ها دلایلی از قبیل برهان شر را دلیلی بر عدم وجود خداوند می‌دانند.

سر و کار ما در بحث حاضر با دسته اول است که معتقدند دلیل کافی برای وجود خداوند در کار نیست. پلنتینگا این مسأله را اعتراض دلیل‌گرایانه^۳ به باور به وجود خداوند نامیده است (۲۰، ۱۹۸۳).

اعتراض دلیل‌گرایانه بر باور به وجود خداوند را می‌توان در قالب استدلال زیر صورت بندی

کرد:

۱- مبناگرایی در باب توجیه نظریه‌ای است که بر اساس آن باورهای ما به دو دسته باورهای پایه و باورهای غیر پایه تقسیم می‌شوند؛ به گونه‌ای که باورهای غیر پایه توجیه خود را مرهون باورهای پایه‌اند، ولی باورهای پایه توجیه خود را از باورهای دیگر نگرفته‌اند.

& "identia ism

3- "identia ist 4 bsection to 6 eief in 1 od

- ۱- باور به خداوند تنها هنگامی معقول است که دلیل کافی برای وجود خداوند داشته باشیم.
 - ۲- دلیل کافی برای وجود خداوند وجود ندارد.
 - ۳- بنابراین باور به خداوند معقول نیست.^۱
- در مبنای سنتی فقط باورهای بدیهی، باورهای ناشی از حس، و باورهای خطاناپذیر به عنوان باور پایه قلمداد می‌شود. باور به وجود خداوند از باورهای پایه نیست؛ زیرا باور به این گزاره که ۷ خداوند وجود دارد^۷

- ۱- نه باور بدیهی است؛ زیرا که تصور طرفینش مقارن با تصدیق آن نیست
- ۲- نه باور ناشی از حس است؛ زیرا خداوندی که خدا باوران به او باور دارند - از دسترس حواس پنج‌گانه خارج است.
- ۳- و نه باور خطاناپذیر است؛ چون در باور به وجود خداوند امکان خطا از جهت منطقی منتفی نیست.

ادعای دلیل‌گرایان این است که باور به وجود خداوند را نمی‌توان از طریق استدلال‌های غیر مخدوش از باورهای پایه استنتاج کرد. این ادعا به خصوص بعد از این که براهین سنتی اثبات وجود خداوند با هجمه فلاسفه‌ای مانند هیوم و کانت مواجه شد جایگاه مستحکم‌تری پیدا کرد.

در پاسخ به این اعتراض دو جریان عمده وجود دارد؛ جریان اول مقدمه دوم این اعتراض را به چالش می‌کشد و مدعی است می‌توان دلایل کافی به نفع وجود خداوند اقامه کرد. و جریان دوم مقدمه اول را به چالش می‌کشد و معقولیت باور به وجود خداوند را بی‌نیاز از آن نوع دلیلی که دلیل‌گرایان خواهان آن هستند بر می‌شمرد.

سر و کار ما در اینجا با جریان دوم است. این جریان که در حال حاضر به معرفت‌شناسی اصلاح شده معروف است و نام خود را از جریان فکری مسیحیت اصلاح شده در قرن شانزدهم

۱- نتیجه این استدلال عدم وجود خداوند نیست، بلکه عدم معقولیت باور به وجود خداوند است.

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۶۵

وام گرفته است، با مقالاتی از آلوین پلنتینگا^۱، نیکلاس ولترستورف^۲ و ویلیام آلستون^۳ در دهه‌های پایانی قرن بیستم، جایگاه خود را در مباحث فلسفه دین تثبیت کرد. به خصوص شاید بتوان کتاب *ایمان و عقلانیت*^۴ (۱۹۸۳) که در آن مقالاتی به انتخاب پلنتینگا و ولترستورف گنجانده شده بود را سرآغازی رسمی برای این جریان دانست.^۵

در اینجا پاسخ‌های معرفت‌شناسان اصلاح‌شده به اعتراض دلیل‌گرایانه بر باور به خداوند را بررسی می‌کنیم. پلنتینگا در مقاله *استدلال عقلی و باور به خدا* دو انتقاد عمده بر این اعتراض ایراد کرده است:

انتقاد اول: فرض مبناگروی مدرن^۶ این است که یک گزاره تنها زمانی از جهت عقلانی مقبول است که بدیهی یا خطاناپذیر باشد، و یا به صورت صحیحی از بدیهیات و خطاناپذیرها استنتاج شده باشد.

ولی اگر این فرضیه درست باشد، حجم عظیمی از گزاره‌هایی که به آن‌ها باور داریم غیر معقول خواهند بود:

گزاره‌هایی مانند این که اشیاء مادی مانا^۷ [غیر متصرم الوجود] وجود دارند، اشخاصی متمایز از خودم وجود دارند، یا قدمت وجود جهان بیش از پنج دقیقه است؛ به نظر من باور داشتن به چنین گزاره‌هایی بر مبنای گزاره‌های بدیهی و خطاناپذیر هیچ ترجیحی نسبت به انکارشان

1-8 "in' antinga 9193& :& ; icho as < o terstorff 9193& :& ; i am.' . 8 ston 919&1-&/ 9: + =aith and >ationa it%

2-3- < i am.' . 8 ston 919&1-&/ 9: + =aith and >ationa it%

3- < i am.' . 8 ston 919&1-&/ 9: + =aith and >ationa it%

4- + =aith and >ationa it%

۵- از مقالات مهم این کتاب می‌توان به **استدلال عقلی و باور به خدا** به قلم پلنتینگا و **آیا باور به خدا می‌تواند بدون این-که مبتنی بر چیزی باشد معقول باشد** از ولترستورف اشاره کرد که سهم عظیمی در گسترش معرفت‌شناسی اصلاح‌شده داشتند.

۶- یکی از تفاوت‌های عمده مبناگروی مدرن با مبناگروی کلاسیک در این است که در مبناگروی مدرن باورهایی که از طریق حواس پنج‌گانه به آنها دست یافتیم از باورهای پایه محسوب نمی‌شوند.

7- enduring ,

۶۶ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷
ندارد (6/ - 9) ؟ (3*19) (antinga)^۱.

مبناگروی کلاسیک نیز اگرچه از این جهت در وضعیت بهتری قرار دارد و در آن حسیات در زمره باورهای پایه محسوب می‌شوند، ولی باور به گزاره‌هایی که درباره وجود اذهان دیگر یا درباره گذشته هستند همچنان از مزیت عقلانیت بی‌بهره‌اند.

انتقاد دوم: مبناگروی کلاسیک مدعی است هر گزاره زمانی یک گزاره کاملاً پایه است اگر و تنها اگر از بدیهیات، حسیات، و یا خطاناپذیرها باشد. ولی آیا خود این ادعا از صافی معیاری که مبناگروان برای معقولیت باورها ارائه می‌کنند به سلامت عبور می‌کند؟

بر اساس مبناگروی کلاسیک باور به این ادعا هنگامی معقول است که یا خودش جزء باورهای پایه [بدیهیات، حسیات و خطاناپذیرها] باشد یا به صورت صحیحی از باورهای پایه استنتاج شده باشد. ولی به نظر می‌رسد مبناگروان هیچ استدلالی برای [اثبات] گزاره فوق که مبتنی بر گزاره‌هایی باشد که از نظر آنها کاملاً پایه است ندارند (61 - 6/ (id)).

بنابراین اگر یک مبناگرا ادعای مزبور را بپذیرد، از آن جا که هیچ دلیل یا برهانی به نفع آن ندارد، یک گزاره غیر معقول را پذیرفته است، و اگر چیزی به نام اخلاق باور وجود داشته باشد، با پذیرفتن این گزاره آن را نقض کرده است. بنابراین معقولیت معیاری که مبناگروی کلاسیک برای عقلانی بودن باورها ارائه می‌دهد تضمین شده نیست.^۱ و نظر به این که اعتراض دلیل‌گرایانه مبتنی بر پذیرش مبناگروی کلاسیک است، می‌توان نتیجه گرفت اعتراض دلیل‌گرایانه بر وجود خداوند تهدیدی برای معقولیت باور مؤمنان به خداوند به وجود نمی‌آورد.

پرسشی که اکنون می‌خواهیم به آن پردازیم این است که آیا ممکن نیست باور به خدا را در زمره باورهای پایه بدانیم؟ شاید بتوان بخشی از پاسخ این پرسش را در اعتراضی که متفکران مسیحیت اصلاح شده بر الهیات طبیعی ایراد کردند یافت.

۱ - واضح است که این اشکال در مبناگروی مدرن پیامدهای به مراتب مشکل‌آفرین‌تر خواهد بود.

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس ریدر بر آن ۶۷

۲-۲- اعتراض معرفت‌شناسی اصلاح‌شده به الاهیات طبیعی

الاهیات طبیعی نام روشی در الاهیات است که برای شناخت خداوند از ابزار غیر وحیانی، عموماً عقل استفاده می‌کند و به دنبال آن است که به کمک نور عقل و با مشاهده در صنایع خلقت وجود خداوند را به اثبات برساند. این نوع الاهیات طرفداران بزرگی در میان متفکران مسیحیت داشته است که از آن جمله می‌توان به آنسلم، آکوئیناس، اسکوتس، اکامی، دکارت، اسپینوزا، لایب‌نیتس، کانت و ... اشاره کرد. این اندیشمندان که غالباً در سنت کاتولیک می‌زیستند، تلاش داشتند تا با ارائه براهین عقلی از قبیل برهان کیهان‌شناختی، برهان وجود شناختی، برهان نظم، برهان اخلاقی و ... وجود خداوند را ثابت کنند. هر چند این تلاش همچنان ادامه دارد، ولی مسلماً اهمیت و تأثیر سابق خود را از دست داده است.

یکی از دلایل افول الاهیات طبیعی ظهور مسیحیت اصلاح‌شده و آموزه‌های پروتستانیزم بود. اغلب متفکران پروتستان رویکردی منفی به براهین اثبات وجود خداوند دارند و موضع آن‌ها در مواجهه با این براهین از بی‌تفاوتی تا تعلیق و یا دشمنی، و در برخی موارد تا توهین متغیر است.

مشکل الاهی دانان پروتستان با براهین اثبات وجود خداوند چیست؟

آلوین پلنتینگا نظرات سه تن از مشاهیر مسیحیت اصلاح‌شده (کالوین،^۱ باوینک،^۲ و بارت^۳) را مورد بحث قرار داده است و نتایجی که در پایان به آن‌ها دست یافته است ارتباط غیر قابل انکاری با اعتراض دلیل گرایانه بر باور به وجود خداوند دارد. کالوین در اثر مشهور خود، «مبانی دین مسیحیت» می‌نویسد:

فطرت انسان به گونه‌ای است که نوعی آگاهی از خداوند درون ذهن او قرار دارد. این امر غیر قابل مناقشه است. خداوند به منظور این که انسان را از تمسک

1- Aa "in 91?/ 9-1?6+;
& 6 a" inck 91*?+-19&l:
3- 6 arth 91**6-196*:

به عذر جهل باز بدارد، در همه انسان‌ها درک خاصی از عظمت الهی خود را تلقین کرده است. خداوند حتی برای احیاء این سرشت همواره رشحات جدیدی بر این درک می‌افشانند. ... اعتقاد به وجود خداوند آموزه‌ای نیست که باید آن را در مدرسه بیاموزیم، بلکه موضوعی است که هر یک از ما از زمانی که در شکم مادر هستیم در آن استادیم. فطرت به کسی اجازه نمی‌دهد این اعتقاد را سخ را فراموش کند (+ + - 3) (1?36).

از دیدگاه کالوین کسی که به خداوند باور ندارد، از جهت معرفتی موضعش مانند شخصی است که وجود همسر خود را باور نمی‌کند و فکر می‌کند همسرش ربانی است که هوشمندانه ساخته شده است و فاقد افکار و احساسات و خودآگاهی می‌باشد (3*19 antinga) (66).

باوینک نیز معتقد است اولاً منبع اعتماد انسان‌هایی که به وجود خداوند، و اینکه او جهان را آفریده است باور دارند؛ برهان و استدلال نیست. ثانیاً معقولیت باور به وجود خداوند اساساً نیازی به برهان و استدلال ندارد؛ باورنده حتی اگر از هیچ یک از براهین کلامی نیز اطلاعی نداشته باشد، باز هم در پذیرفتن این باور کاملاً مُحِقّ است. (6? @id)

و نهایتاً بارت نیز مانند اسلاف خود معتقد است کسی که به خداوند باور دارد، کاملاً در محدوده معرفتی خود عمل کرده است، حتی اگر با هیچ یک از براهین خدا باورانه آشنا نباشد، و حتی اگر نداند اساساً چنین براهینی وجود دارند، و حتی اگر چنین براهینی در واقع وجود نداشته باشد. (& , @id).

در نتیجه باور به خداوند از دیدگاه متفکران بزرگ مسیحیت اصلاح شده به هیچ وجه وابسته به کارآمدی براهین دالّ بر اثبات وجود خداوند که در الاهیات طبیعی مطرح می‌شود؛ نیست. شاید راه صحیح آن است که باور به خداوند را برای خدا باوران یک باور پایه تلقی کنیم. اما آیا این راه تا چه میزان قابل قبول است؟

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۶۹

۲-۳- باور به خدا به عنوان باوری کاملاً پایه

مهمترین ادعای معرفت‌شناسی اصلاح‌شده امکان پایه بودن باور به خداوند در برخی افراد و با توجه به شرایط خاص آنهاست. اولین شبهه‌ای که در این ادعا وجود دارد این است که اگر بتوان باور به خدا را یک باور پایه فرض کرد، چرا نتوان هر باور دیگری مانند باور به وجود بابائونل را یک باور پایه دانست؟

معرفت‌شناسان اصلاح‌شده اگرچه معیار مبنای گروهی کلاسیک در مورد انحصار باورهای پایه در بدیهیات و حسیات و خطاناپذیرها را رد می‌کنند، ولی این مسلماً بدین معنا نیست که از دیدگاه آنان هر باوری را می‌توان از باورهای پایه محسوب کرد. باید بینیم معیار معرفت‌شناسی اصلاح‌شده برای تشخیص باورهای پایه از باورهای غیر پایه چیست؟ از دیدگاه معرفت‌شناسان اصلاح‌شده نیازی نیست برای حکم به پایه بودن یک باور خاص از پیش به معیاری دست یافته باشیم که بتوانیم بر اساس آن باورهای پایه را از باورهای غیر پایه تشخیص دهیم. این معیار می‌تواند یک معیار پسینی باشد که از طریق استقراء مجموعه‌هایی از باورها و توجه به شرایط متغیر باورندگان به دست آمده است:

واقعیت این است که من فکر می‌کنم ... شیوه مناسب برای رسیدن به چنین معیاری استقراء است. ما باید نمونه‌هایی از باورها و شرایطی که آن باورها در آن شرایط به طور واضح کاملاً پایه می‌باشند، و نیز نمونه‌هایی از باورها و شرایطی که آن باورها در آن شرایط به طور واضح کاملاً پایه نیستند را جمع‌آوری کنیم. سپس باید فرضیه‌هایی که شرایط لازم و کافی پایه بودن یک باور را پیشنهاد می‌کنند تدوین کنیم و این فرضیه‌ها را با رجوع به آن نمونه‌ها بیازماییم (6), (3*19 antinga) (').

مثلاً در شرایط معمولی کاملاً معقول است که باور داشته باشیم شخصی که او را نمی‌شناسیم و تنها از طریق تلفن با او ارتباط داریم شخصی است دارای افکار، باورها، احساسات،

۷۰ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

تصمیمات و اعمالی که بر ارتباط ما با او تأثیر می‌گذارد. هیچ ضرورتی ندارد برای این باورمان استدلالی مبتنی بر مقدمات یقینی داشته باشیم. بنابراین باور ما به وجود آن شخص، و باور ما به این که او دارای افکار، باورها و احساسات خاصی است کاملاً می‌تواند برای ما یک باور پایه باشد، حال آنکه نه از بدیهیات است، نه از حسیات و نه از خطاناپذیرها. محتمل است در آن سوی تلفن یک رایانه هوشمند تعبیه شده باشد که قادر است افکار و پرسش‌ها را دقیقاً مانند مکالمه دو انسان واقعی پردازش کند و پاسخ مناسبی از خود نشان دهد. اما چنین احتمالی مانع از پایه بودن باور ما به این که صدایی که از آن سوی تلفن می‌شنویم صدای انسانی است دارای ذهن و افکار و احساسات، نمی‌شود.

نیز کاملاً معقول است که در شرایط مناسب به اتفاق عجیبی که هفته گذشته برای ما رخ داده است باور داشته باشیم. و نیازی نیست برای این باور خودمان دلیلی داشته باشیم و یا استدلالی ترتیب دهیم. لذا باورهایی که بر اساس حوادث گذشته به آن‌ها باور داریم می‌توانند از باورهای پایه باشند. هر چند محتمل است آن حوادث را در خواب شب گذشته دیده باشیم. ولی احتمالاتی از این دست قابل اعتنا نیستند و تأثیری بر پایه بودن باور ما به اینکه این اتفاق در هفته گذشته واقع شده است ندارند.

باورهایی که برای دستیابی به معیار پایه بودن باورها مورد بررسی قرار می‌دهیم، باید باورها و شرایطی که باور داشتن به آن باورها در آن شرایط موجه نیست، یا پایه بودنشان در آن شرایط واضح نیست را نیز شامل باشد. این مجموعه همچنین می‌تواند با توجه به استدلال‌ها و براهین خاصی تعدیل شود و برخی نمونه‌ها از آن کم شوند و برخی دیگر به آن اضافه شوند؛ ممکن است باور ب برای شخص شین در شرایط خاصی موجه باشد، اما با توجه به این واقعیت که شین برهانی علیه ب دارد، ب در خصوص شخص شین یک باور پایه نباشد. به هر حال دستیابی به معیاری نهایی که بتوان بر اساس آن باورهای پایه از غیر پایه را مشخص کرد هرگز آسان نیست. شاید بهترین کاری که از ما ساخته است ارائه معیاری در رابطه با شرایط کافی **توجیه**

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۷۱

در بادی نظر^۱ باشد. ولی باز هم دلیلی نداریم که شرایط توجیه در بادی نظر را برای همه افراد یکسان بدانیم؛ زیرا ممکن است شرایطی که شخص الف در آن قرار دارد، با شرایطی که شخص ب در آن قرار دارد کاملاً متفاوت باشد. مثلاً باور به خدا برای یک خداباور می‌تواند در بادی نظر کاملاً معقول باشد، و لذا باور به خداوند برای او یک باور پایه خواهد بود. اما همین باور برای ملحدی که در شرایط متفاوتی قرار دارد هیچ گونه توجیه اولیه‌ای ندارد.

از اینها که بگذریم بعد از همه تلاش‌هایی که برای یافتن چنین معیاری صورت می‌گیرد، ملحدان به احتمال زیاد معیاری که خداباوران از مجموعه نمونه باورهایشان استخراج کرده‌اند را قبول نخواهند داشت. البته ملحدان نمی‌توانند به نحو قابل قبولی ادعا کنند که اعتقاد خداباوران به وجود خداوند معقول نیست؛ زیرا علی‌الغرض خداباوران نیز همان روش استقرائی را طی کرده‌اند که ملحدان طی کرده‌اند. پس معیار هیچ یک از دو گروه قابل تحمیل بر یکدیگر نیست.

نکته مهمی که در اینجا وجود دارد این است که پذیرفتن اینکه باور به وجود خداوند یک باور پایه است، به معنای بی‌دلیل بودن آن نیست؛ چنانچه پایه بودن باور به اینکه اکنون نمایشگر رایانه‌ام را در مقابلم می‌بینم، به معنای این نیست که این باور هیچ دلیل و اساسی ندارد. مثلاً در خصوص باور اخیر، داشتن تجربه‌ای خاص از نوع بینایی نقش مهمی در تشکیل و توجیه باور دارد و خود همین تجربه را می‌توان اساس توجیه باور به این گزاره دانست. در مورد گزاره‌هایی که بر اساس حافظه به آن‌ها باور پیدا می‌کنیم نیز وضع به همین ترتیب است و ما بر اساس نوع خاصی از تجربه‌هایی که در مورد گذشته کسب کرده‌ایم به آن‌ها باور پیدا می‌کنیم؛ لذا خود همان تجربه‌ها را می‌توان توجیه‌کننده باورهایمان دربارهٔ حوادث گذشته دانست (antinga^۱)

*/(19*3).

در مورد باور به خداوند نیز می‌توان شرایطی تعیین کرد که توجیه‌گر پایه بودن آن باشد. مثلاً

1- Brima facie justification

کالوین می‌گوید خداوند همواره خود را بر تمامی مخلوقاتش در این جهان متجلی می‌کند (1? 136). خداوند ما را به گونه‌ای آفریده که استعداد دیدن تأثیرش در جهان را داریم. این که دریاها را خداوند آفریده است، اینکه کوه‌ها را خداوند خلق کرده است، و اینکه ظرافت گل را خداوند به وجود آورده است همگی گزاره‌هایی هستند که نشان می‌دهند ما می‌توانیم تأثیر خداوند را در جهان مشاهده کنیم. اینکه بعد از ارتکاب گناه شرمگین می‌شویم، این که وقتی از همه اسباب نجات ناامید شده‌ایم به او متوسل می‌شویم، اینکه از احساس آمرزش خداوند مشعوف و شادمان می‌شویم، اینکه وقتی می‌بینیم کسی نقص عضو دارد خداوند را به جهت نعمت سلامتی شکر می‌کنیم، همگی حالاتی هستند که در شرایط خاص می‌توانند توجه‌گر باورهایی باشند که از این حالات حاصل می‌شوند.^۱

حال اگر باور به وجود خداوند را به عنوان یک باور پایه بپذیریم، نسبت به براهینی که علیه وجود خداوند ادعا می‌شوند چه موضعی می‌توان اتخاذ کرد؟ آیا باید باور به خدا را که تا قبل از اقامه چنین براهینی به عنوان یک باور پایه قبول داشتیم کنار بگذاریم و رها کنیم؟ یا باید هر گونه استدلالی که علیه این باور اقامه می‌شود را متعصبانه رد کنیم و اساساً ارتباط آن با ساختار معرفتی خود را منکر شویم؟

پاسخ به این سؤال کاملاً وابسته به سایر باورهایی است که در ساختار معرفتی ما باور پایه محسوب می‌شوند؛ مسلماً برهانی که علیه وجود خداوند اقامه شده نیز از گزاره‌هایی شروع شده است که از دیدگاه اقامه‌کننده آن برهان باور پایه بوده‌اند. باید دید تمایل باورنده به پذیرش گزاره ۷ خدا وجود دارد 7 در مقام یک باور پایه، تا چه میزان بیشتر یا کمتر از تمایل او به پذیرش باورهای پایه‌ی برهانی است که علیه وجود خداوند اقامه شده است؛ اگر گرایش شخص به پذیرش باور به خدا به عنوان باور پایه بیش از گرایش او به پذیرش مقدمات این برهان باشد، او باورش به خداوند را رها نخواهد کرد. اما اگر مقدمات آن برهان به گونه‌ای

۱- بدیهی است که در همه حالاتی که ذکر شد باور به وجود خداوند مفروض است.

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۷۳

است که باور او به خداوند را تحت تأثیر قرار می‌دهد، باور او به خداوند احتمالاً ضعیف‌تر خواهد شد.

همین وضع در مورد باور یک ملحد به عدم وجود خداوند نیز برقرار است:

شخصی را فرض کنید که به وجود خداوند باور ندارد، با این حال برخی از گزاره‌هایی که به آن‌ها باور دارد به باور به [وجود] خدا منتهی می‌شود. این شخص ممکن است الحاد خود را کنار بگذارد و باور به خداوند را قبول کند. [نیز] ممکن است باور ملحدانه او قوی‌تر از باور به برخی از این گزاره‌های مذکور ... باشد. البته او به آن گزاره‌ها معرفت دارد، ولی باورش به برخی از این گزاره‌ها استحکام کمتری نسبت به باورش به عدم وجود خداوند دارد. در این مورد اگر برهان معتبری که از این گزاره‌ها شروع و به وجود خداوند منتج می‌شود در مقابل او قرار دهیم، ممکن است از پذیرش گزاره‌ای که [تا قبل از این] به صدق آن معرفت داشت؛ دست بکشد. بنابراین با ارائه یک برهان صحیح می‌توان تا حدی معرفت به گزاره‌هایی که آن‌ها را صادق می‌انگاریم را کاهش دهیم $(3) * (19 * 3)$ (Banting).

پلنتینگا از لفظ **ممکن است** استفاده کرده است؛ آنچه پلنتینگا در نظر داشته این است که حتی اگر شخص در مقابل برهانی معتبر علیه باورهای پایه خود قرار بگیرد، باز هم ممکن است در اصرار بر آن‌ها **مُحَقَّق** باشد و در عین حال از تعهدات معرفتی خود تخطی نکرده باشد. چطور!؟

پاسخ به این پرسش نیازمند تأملی عمیق‌تر در مسئله‌ی توجیه است که باورهای پایه از آن برخوردارند؛ گفته شد که شاید یکی از محدود تلاش‌هایی که می‌توان در مورد معیار تشخیص باورهای پایه انجام داد ارائه شرایطی است که در فرض احراز آن‌ها یک باور پایه صرفاً در بادی نظر **موجّه** است. توجیه در بادی نظر فاصله زیادی با تردید ندارد؛ اینکه من باور دارم ماه

گذشته مسافرتی پنج ساعته به حومه شهر داشته‌ام، در فرض ابتلاء به بیماری فراموشی توجیه اولیه خود را از دست می‌دهد. در مورد توجیه باور به خداوند نیز می‌توان گفت شخصی که باور به خدا را به عنوان یک باور پایه پذیرفته است، اگر با برهانی به لحاظ صورت معتبر که مقدماتش نزد او بدیهی است و نتیجه‌اش استحاله وجود خداوند است مواجه شود، دیگر نمی‌توان او را در باور به وجود خداوند مُحَقَّق دانست. اما این همه ماجرا نیست؛ زیرا برهان یا هر دلیل دیگری که توجیه اولیه یک باور پایه را ابطال یا ضعیف می‌کند خودش توجیهی بدوی دارد و کاملاً ممکن است توجیه آن نیز با برهان یا دلیل دیگری ابطال یا تضعیف شود. به عنوان مثال شاید برهان از طریق شریبتواند یک خدا باور را قانع کند که احتمال وجود خداوندی مهربان، قادر و عالم با توجه به میزان شروری که در جهان وجود دارد خیلی کم است. اما این بدین معنا نیست که خدا باوران بعد از وقوف بر برهان شر دیگر حق ندارند به خداوند باور داشته باشند؛ زیرا برهان از طریق شر نیز صرفاً برهانی است مانند براهین دیگر، و همواره در معرض ابطال قرار دارد. مثلاً ممکن است از دیدگاه شخص خدا باور، دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا یک مبطل قوی برای برهان شر باشد. بنابراین خدا باور همچنان حق دارد در مقام باور پایه به وجود خداوند باور داشته باشد.

و نهایتاً اینکه توجیه یک باور پایه بسته به منبعی که آن را توجیه کرده می‌تواند قوی یا ضعیف باشد. مثلاً شخصی که باور خود به خداوند را بر اساس شهادت پدر و مادر و محیط مذهبی خود کسب کرده نسبت به کسی که خداوند را در یک تجربه دینی مکاشفه کرده است از توجیه ضعیف‌تری برخوردار است. با این حال هر دو می‌توانند به نحو باور پایه به خداوند باور داشته باشند.

ویلیام. پی. آلستون^۱ که از دیگر پیشگامان مدرسه معرفت‌شناسی اصلاح شده است باور به خدا بر اساس تجربه دینی را به صورت مبسوط مورد بحث قرار داده است. او در کتاب *دراک*

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و منیران تأثیرات توماس ریپر بر آن ۷۵

خداوند^۱ و سایر مقالاتی که در این موضوع نگاشته است از نظریه ادراکی خاصی که خود آن را نظریه نمود^۲ می‌نامد دفاع می‌کند؛ بر اساس نظریه نمود ماهیت ادراک صرفاً همان نمودی است که از شیء مُدرک در ذهن ایجاد می‌شود، و این یعنی سایر عملیاتی که در ذهن صورت می‌گیرد از قبیل مفهوم‌پردازی، حکم درباره شیء ادراک شده، و باور به آن حکم همگی از ماهیت ادراک خارج هستند. با صرف نظر از اینکه گنجینه مفهومی و باورهای قبلی شخص تا چه اندازه در ادراک او مؤثر است، به هر حال برای اینکه شیئی در ذهن به نحوی خاصی نمودار شود، آن شیء قبلاً باید وجود داشته باشد.

آلستون می‌کوشد با ذکر نمونه‌هایی از تجربه‌های دینی نشان دهد افرادی که دارای تجربه دینی بوده‌اند، عموماً تجربه خود را مطابق با ساختار ادراکی نظریه نمود تلقی کرده‌اند. ادعای او این است که باورهای شکل گرفته در بستر تجربه، چه تجربه حسی و چه تجربه دینی همگی از توجیه اولیه برخوردارند و اصل اولیه در مورد آن‌ها موجه بودن آن‌هاست. این اصل که آلستون آن را اصل توجیه در بادی نظر می‌خواند، از دیدگاه او تنها توجیه معمول باورهای ادراکی است (Ston, 1993, 9-*)^۳. او با پذیرش نظریه اعتماد‌گروی در توجیه باورها، و با تأکید بر جنبه‌های اجتماعی ساختار ادراکی بشر مدعی است هر رویه شناختی باورساز که به لحاظ اجتماعی تثبیت شده باشد، باید به منزله منبعی برای باورهای عموماً صادق پذیرفته شود، مگر اینکه دلایل قوی کافی علیه قابل اعتماد بودن آن رویه وجود داشته باشد (۷۳ و ۷۲، ۱۳۸۹). او نتیجه می‌گیرد اگر بپذیریم باورهایی که از طریق تجارب حسی حاصل می‌شوند باورهای پایه هستند، باور به خداوند نیز که در ضمن یک تجربه دینی برای شخص خدا باور حاصل می‌شود می‌تواند یک باور پایه باشد.^۳

1- 'ercei"ing 1 od
& . heor%of 8 BBearance

۳- برای تفصیل بیشتر در این بحث نک: ویلیام. پی. آلستون. ۱۳۸۹. تجربه دینی. در مجموعه‌ی درباره دین، ترجمه مالک حسینی و دیگران. تهران: هرمس.

و سرانجام نیکلاس ولترستورف که یکی دیگر از اعضای تأثیرگذار مدرسه معرفت‌شناسی اصلاح شده است با پذیرش نظریه اعتماد گروهی^۱ در توجیه باورها معتقد است معیار انتزاعی و کلی دلیل گروهی درباره باورهای پایه جذابیت پیشین خود را از دست داده است. جریان‌های باورساز زیادی در وجود انسان قرار دارند که اصل اولیه در مورد آنها براءت از خطاست، مگر اینکه دلیلی بر مخدوش بودن آنها یافت شود. بنابراین اعتراض دلیل گرایانه به باور به خداوند نمی‌تواند در معقولیت باور به خدا به عنوان باور پایه تأثیری بگذارد (o terstorff < 1, 6 (3*19)).

ولترستورف نیز مانند پلنتینگا معتقد است عقلانیت همیشه باید بنا بر موقعیتی که شخص در آن قرار دارد سنجیده شود. بنابراین سؤالی که دلیل گرایان باید مطرح کنند این است که آیا باور به خداوند در فلان موقعیت برای فلان شخص معقول است یا نه؟ نمی‌توان به صورت انتزاعی و بدون در نظر گرفتن شرایط و سامانه باورهای شخص معیاری برای معقولیت باورها ارائه داد.

از نقل‌هایی که در این قسمت آورده شد مشخص می‌شود ادعای اصلی معرفت‌شناسان اصلاح شده این است که باور به وجود خداوند می‌تواند برای برخی افراد یک باور کاملاً پایه باشد. این گروه از معرفت‌شناسان با نقد مبناگروی کلاسیک - که باورهای پایه را در سه نوع منحصر می‌داند - و با اتخاذ رویکردی اعتماد گرایانه در توجیه باورها معتقدند قوای معرفت بخش ما در صورتی که در شرایط و زمینه مناسب خود قرار بگیرند، محصول درستی به بار خواهند آورد، و تا هنگامی که نادرستی عملکرد آنها در یک مورد خاص ثابت نشده باشد، اصل بر براءت آنها از خطاست. اصل این است که خروجی آنها قابل اعتماد است، و می‌توان خروجی‌های آنها را به عنوان باور پایه پذیرفت.

اکنون می‌خواهیم به این موضوع بپردازیم که آیا معرفت‌شناسان اصلاح شده آن‌گونه که

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۷۷

ادعا شده است از رید متأثر بوده‌اند، و آیا چیزی از آثار رید اقتباس کرده‌اند یا نه؟

۳- تأثیر اندیشه‌های رید بر معرفت‌شناسان اصلاح‌شده

معرفت‌شناس معاصر کلی جیمز کلارک معتقد است معرفت‌شناسان اصلاح‌شده به میزان قابل توجهی از اندیشه‌های توماس رید فیلسوف اسکاتلندی قرن هجدهم متأثر هستند. با این حال برخی در این که بتوان رید را یک نمونه اولیه برای معرفت‌شناسان اصلاح‌شده دانست کاملاً تردید دارند.

برای دستیابی به ابعاد این اختلاف باید تمایز میان معرفت‌شناسی به معنای عام و معرفت‌شناسی اصلاح‌شده که نوعی معرفت‌شناسی دینی است را در نظر داشته باشیم؛ زیرا ممکن است معرفت‌شناسی اصلاح‌شده در مابین عام خود از مکتوبات و دیدگاه‌های رید متأثر باشد، ولی در آن ادعاهایی که با باور به وجود خداوند ارتباط دارد از رید متأثر نباشد.

بدون اینکه بخواهیم این مسأله را فراتر از یک بررسی تاریخی قلمداد کنیم، این فرضیه که آثار رید در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده تأثیر عمیقی داشته یا نه نیازمند نگرشی جدید به مکتوبات رید است. ممکن است مخالفان این فرضیه موضوعاتی را هدف گرفته باشند که محل نظر موافقین این فرضیه نبوده است.

ابتدا به دلایلی که علیه این فرضیه ارائه شده است می‌پردازیم و سپس سعی خواهیم کرد جای پای اندیشه‌های رید در آثار معرفت‌شناسان را بررسی کنیم.

۲- ۱- دلایل انکار تأثیر رید بر معرفت‌شناسان اصلاح‌شده

رید در این جهت با معرفت‌شناسان اصلاح‌شده هم‌داستان است که بیشتر اشخاص قبل از این که با براهین فلسفی بعضاً پیچیده‌ای که از طریق نظم این جهان در صدد اثبات وجود خداوند هستند آشنا شوند، می‌توانند به صانع هوشمند و خیرخواه این جهان باور پیدا کنند. ولی این همه داستان معرفت‌شناسی اصلاح‌شده نیست. معرفت‌شناسی اصلاح‌شده مدعی است باور به خداوند می‌تواند در شرایط خاص یک باور کاملاً پایه باشد. این ادعا را نمی‌توان به

راحتی از مکتوبات رید استفاده کرد. دلیل تاگی^۱ به چهار دلیل برای این که نمی‌توان رید را یک نمونه اولیه معرفت‌شناسان اصلاح شده دانست اشاره کرده است:

اولاً رید در سخنرانی‌های خود به تفصیل به دو برهان نظم و کیهان‌شناختی پرداخته است و این با آن چه که پلنتینگا آن را اعتراض اصلاح طلبان به الاهیات طبیعی می‌خواند سازگار نیست؛ در بخش اعتراض اصلاح طلبان به الاهیات طبیعی دیدیم که شخص مؤمن نباید باور خود به خداوند را بر براهین اثبات وجود خداوند مبتنی کند.^۲

ثانیاً موافقت احتمالی رید با این موضوع که بیشتر اشخاص قبل از اینکه با براهین فلسفی آشنا شوند می‌توانند به وجود ناظم جهان پی ببرند مستلزم این نیست که او مانند پلنتینگا و هم-قطارانش باور به وجود خداوند در شرایط خاص و برای برخی افراد را یک باور پایه بداند.

ثالثاً هر چند رویکرد روانشناسانه رید به معرفت‌شناسی و طرح مسأله‌ی قوای معرفتی نقش مهمی در انکار مبناگرایی کلاسیک از جانب معرفت‌شناسان اصلاح شده داشته است، ولی اساساً معلوم نیست از دیدگاه رید در ساختمان معرفتی ما قوه‌ای طبیعی به نام فطرت خداجو^۳ وجود داشته باشد که بتوان به کمک آن در شرایط مختلف باورهایی در مورد خداوند تشکیل داد. حتی ممکن است گفته شود از دیدگاه رید ما برای شناخت خداوند نیاز به چنین حسی نداریم؛ زیرا ما در وجود خود استعدادی درونی داریم که می‌توانیم با کمک آن به وجود خداوندی که در پس نظم موجود در خلقت است پی ببریم. همان استعدادی که به کمک آن می‌توانیم بر اساس تجارب اجتماعی امان به وجود اشخاص دیگر معرفت بیابیم.

رابعاً حتی اگر باور به خداوند از دیدگاه رید یک باور پایه باشد، نمی‌توان آن را یک باور

1- Cae. ugg%

۲- این مسأله قابل مناقشه است؛ اگرچه اعتراض اصلاح طلبانه یکی از بسترهای شکل‌گیری معرفت‌شناسی اصلاح شده بوده است، اما این بدین معنا نیست که همه ادعاهای الهی دانان کالوینی مورد قبول معرفت‌شناسان اصلاح شده باشد. لذا است که می‌بینیم پلنتینگا خود به براهین اثبات وجود خداوند، به ویژه برهان وجود شناختی اهتمام ویژه‌ای دارد.

3- \$sense of Ci"init%

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۷۹

کاملاً پایه دانست؛ چرا که بسیاری از خصوصیات اصول اولیه فهم عرفی رید در آن دیده نمی‌شود؛ چنین باوری نه برای زندگی روزمره لازم است، نه قبل از شروع تعلیم و تربیت و یا فراگیری استدلال به آن باور پیدا می‌کنیم، نه پذیرش آن به اندازه سایر اصول اولیه عمومیت دارد، و نه می‌توان به منکرین آن برچسب عدم معقولیت زد (99 & / 6) & (ugg%).^۱

با این اوصاف این مسأله که آیا معرفت‌شناسان اصلاح‌شده پایه بودن باور به خداوند را از رید اقتباس کرده‌اند یا نه، جز از طریق اعتراف خود ایشان قابل اثبات نیست.

۳-۲- ردّ پای تأثیر رید در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده

ما در اینجا تأثیرات عمده‌ای که ادعا می‌شود رید بر معرفت‌شناسان اصلاح‌شده داشته را عنوان می‌کنیم و در ذیل هر یک ردّ پای آن را در مکتوبات سه تن از اعضای این مدرسه؛ پلنتینگا، ولترستورف و آلستون دنبال خواهیم کرد.^۱ در میان این سه تن به نظر می‌رسد ولترستورف بیش از دیگران از معرفت‌شناسی رید متأثر بوده است. هر چند پلنتینگا و آلستون نیز درباره رید و فلسفه او نوشته‌هایی دارند، ولی فقط ولترستورف است که کتاب مستقلی راجع به رید نوشته است. گفتگوهای که ولترستورف و پلنتینگا در کالج کالوین با هم داشته‌اند، با در نظر گرفتن این نکته که پلنتینگا مدتی نزد آلستون تلمذ نموده است، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده را با نام این سه نفر عجین کرده است. محورهایی که در این بخش اجمالاً بررسی خواهیم کرد عبارتند از:

۱- رویکرد برون‌گرایانه به عقلانیت و توجیه

۲- نقد مبنای کلاسیک

۳- باور به خداوند به عنوان باور پایه

۱- گویا آلستون چندان مایل به برچسب معرفت‌شناس اصلاح‌شده نبوده است. اما تحریر کتاب ادراک خداوند یکی از قوی‌ترین بسط‌های برخی از بن‌مایه‌های معرفت‌شناسی اصلاح‌شده بود (3*3) (1999 antinga).^۱

۸۰ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

۳-۲-۱- رویکرد برون‌گرایانه به عقلانیت و توجیه

رید را احتمالاً می‌توان نخستین کسی دانست که از منظری برون‌گرایانه به مسأله توجیه باورها پرداخته است. او با رویکرد روانشناسانه‌ای که درباره مکانیسم تولید باورها در ساختمان معرفتی انسان داشت به ما نشان داد که اگر بخواهیم معرفت و عقلانیت را بفهمیم نمی‌توانیم صرفاً با ارائه معیارهای انتزاعی پیش برویم. باید به ساختار تولید باور در انسان توجه کنیم و پیوندهای میان معرفت‌شناسی و روانشناسی را در نظر بگیریم.

از دیدگاه رید ساختار ما انسان‌ها به گونه‌ای است که در شرایط خاص به باورهای خاصی متمایل هستیم. مثلاً در هنگام به یاد آوردن چیزی متمایل به باور به وقوع آن چیز در گذشته، در هنگام دیدن چیزی متمایل به باور به وجود آن در جهان خارجی، در هنگام شنیدن سخن دیگران متمایل به باور به صدق آن، در هنگام باور به مجموعه‌ای خاص از گزاره‌ها متمایل به باور به گزاره‌ای که از آن‌ها نتیجه می‌شود و ... هستیم. رید معتقد است این گرایش‌ها از منابع باورساز ما ناشی شده‌اند، منابعی که همگی از وثاقت اولیه برخوردارند و قابل اعتماد هستند، و بدون دلیل نمی‌توان یکی از آن‌ها را بر دیگری ترجیح داد. استدلال عقلی تنها یکی از منابع باورساز ماست و هیچ دلیلی وجود ندارد که بر اساس آن اعتبار سایر منابع باور را باید با توجه به استدلال تعیین کرد:

دلیل حس، دلیل حافظه، و ... همگی گونه‌هایی متمایز و اصلی از انواع دلیل هستند و همگی نسبت یکسانی با ساختار [معرفتی] ما دارند، هیچ‌یک از آن‌ها به دیگری وابسته نیست و نمی‌تواند به دیگری تجزیه شود. استدلال آوردن علیه هر یک از آن‌ها نامعقول است، بلکه استدلال آوردن به نفع آن‌ها نیز نامعقول است. آن‌ها اصول اولیه [باورهای ما] هستند و [لذا] متعلق به حوزه استدلال نیستند، آن‌ها به حوزه فهم عرفی تعلق دارند (*&+ 6, 1).

این جمله را می‌توان آغازی بر نظریه اعتماد‌گروی در توجیه باورها دانست که آلوین

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۸۱

گلدمن در قرن بیستم آن را تئوریزه کرده است: باورهای ما مادامی که منابع باورساز ما در شرایط صحیح خود قرار داشته باشند، و مادامی که خطای آن‌ها ثابت نشده باشد قابل اعتماد هستند.

از دیدگاه پلنتینگا چیزی که باید به باور صادق اضافه شود تا آن را به حد معرفت برساند ضمانت است نه توجیه. او در آثار سه‌گانه‌ای که در باب ضمانت نوشته است^۱ معتقد است یک باور تنها هنگامی دارای ضمانت است که از طریق عملکرد صحیح قوای معرفتی، و در شرایطی که قوای معرفتی برای استفاده در آن شرایط طراحی شده‌اند حاصل شده باشد. مقصود او قوایی است که به منظور تولید باورهای صحیح طراحی شده‌اند. ضمانت در اصطلاح پلنتینگا معیاری نیست که صرفاً با نظر به مجموعه باورها بتوان به آن دست یافت. دستیابی به باور ضمانت شده به گونه انکارناپذیری وابسته به شرایطی است که از دسترس وجدان یا قوای درونی شخص خارج است.

در اینجا نمی‌خواهیم ادعا کنیم پلنتینگا در همه یا برخی از جزئیات دیدگاه برون‌گرایانه‌اش در توجیه باورها از رید متأثر بوده است. این ادعا جز به اعتراف خودش میسر نیست. چیزی که می‌توان گفت این است که دیدگاه او در برخی از جزئیات با دیدگاهی که رید در حدود دویست سال پیش از او مطرح کرده بود همخوانی دارد.

آلستون نیز با دفاع از مقوله رویه‌های باورساز که به صورت اجتماعی کسب می‌شوند رویکرد برون‌گرایانه‌ای به ماهیت توجیه دارد. مقصود او از رویه‌های باورساز، مکانیسم‌های تولید باور است که مانند یک تابع ریاضی نوع خاصی از باور را به عنوان ورودی می‌گیرند و نوع خاصی از خروجی‌ها را بیرون می‌دهند (1993) (8 ston). او با الهام از ویتگنشتاین و رید معتقد است رویه‌های باورساز ما قابل فروکاهش به یک روند نیستند:

۱- ضمانت؛ بحث‌های معاصر (۱۹۹۳)، ضمانت و عملکرد صحیح (۱۹۹۳)، باور مسیحی ضمانت شده (۲۰۰۰).

۸۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

یکی از امور مورد تأکید ویتگنشتاین که رید نیز لاقلاً به همان اندازه بر آن تأکید کرده است، تنوع غیر قابل فروکاهش رویه‌های باورساز است. ... این واقعیت که رویه‌های باورساز از جهاتی که از آنها استفاده می‌کنیم با هم تفاوت دارند به همان اندازه که برای روانشناسی ادراکی مهم است، برای معرفت‌شناسی نیز استلزامات مهمی در پی دارد (16&id).

آلستون بر رابطه دو سویه معرفت‌شناسی و روانشناسی تأکید دارد و ایده رویه‌های باورساز خود را صراحتاً به رید منتسب می‌کند:

ایده رویه‌های باورساز از ابداعات رید است. فقط واژه‌هایی که رید از آنها استفاده می‌کند؛ متفاوت است. جایی که من از رویه‌های باورساز گوناگون می‌گویم، رید از انواع مختلف دلیل می‌گوید، ... او می‌گوید ما به هر چه که می‌تواند مبنایی برای باور باشد دلیل می‌گوییم. رید از تکثر ... انواع دلیل سخن می‌گوید و محال بودن فروکاهش آنها به یک اصل اولیه نهایی (16+id).

ولترستورف نیز مانند آلستون کاملاً به تأثیر خود از رید در این جهت معترف است. او در مقاله *آیا باور به خداوند می‌تواند معقول باشد؟* با طرح تمایلات باورساز متنوعی که در ساختار معرفتی انسان وجود دارد، ابداع این نظریه را به رید باز می‌گرداند و می‌گوید:

نبوغ فراوان رید بود که کشف کرد اگر بخواهیم معرفت و معقولیت را درک کنیم، نمی‌توانیم فقط در مورد روابط انتزاعی میان گزاره‌ها سخن بگوییم و تأملی راجع به پیش‌فرض‌هایمان در باب ساز و کارهایی که باورها را به وجود می‌آورند نداشته باشیم. ما باید مستقیماً به ساز و کارهای روانشناسانه‌ای که در [فرایند] تشکیل باور درگیر می‌شوند نظر داشته باشیم. معرفت‌شناسی سازوار نیازمند روانشناسی سازوار است (1+9) (3*19 terstorff o <).

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۸۳

در مجموع به نظر می‌رسد معرفت‌شناسان اصلاح‌شده برون‌انگاری در باب توجیه باورها را کمابیش از رید اخذ کرده‌اند. در این میان برخی مانند آلستون و ولترستورف بر تأثیر خود از رید تأکید دارند و برخی مانند پلنتینگا تصریحی به این تأثیر ندارند. بعید نیست گفتگوهایی که پلنتینگا و ولترستورف در کالج کالوین با یکدیگر داشته‌اند، در ایده‌ضمانت باورها که پلنتینگا آن را طرح کرده مؤثر بوده باشد.

اگر در توجیه باورها یک مبنای برون‌گرایانه را اتخاذ کنیم، باید بگوییم مبناگروی کلاسیک و مدرن در فهم ماهیت واقعی توجیه کاملاً بر خطا بوده‌اند.

۳-۲-۲- نقد مبناگروی

بدون شک توماس رید از نخستین و در عین حال سرسخت‌ترین منتقدان مبناگروی مدرن است. او معتقد است باورهایی که باید برای آن‌ها دلیل داشته باشیم و استدلال اقامه کنیم در مقابل باورهایی که بدون دلیل بر آن‌ها اعتماد می‌کنیم حصّه‌ی اندکی است. او تنها به نقد مبناگروی کلاسیک بسنده نکرده است، بلکه با روشی استقرائی به تشریح باورهایی پرداخته که ما در زندگی اجتماعی خود برای باور به آن‌ها خود را محتاج به دلیل و استدلال نمی‌بینیم. فهرستی که او از اصول اولیه‌ی ممکن‌الصدق و ضروری‌الصدق ارائه داده است تحسین هر خواننده‌ای را بر می‌انگیزاند.

مبناگروی خطاپذیر رید را می‌توان نقطه‌ی شروعی برای رویکرد علمی به فلسفه در عصر مدرن دانست. به خصوص که او در دورانی می‌زیست که شکاکیت هیوم می‌توانست به چالش بزرگی برای توانایی بشر در باب تحصیل معرفت تبدیل شود. رید با پی‌ریزی پایه‌های آنچه که بعدها به فلسفه‌ی فهم عرفی اسکاتلند معروف شد، در همان ابتدا راه را بر ادعاهای ویرانگر هیوم تنگ کرد. البته فلسفه‌ی فهم عرفی در قرن نوزدهم تا حدودی از محور مباحث داغ فلسفی فاصله گرفت. اما با آغاز قرن بیستم و از طریق افرادی چون جی. ای. مور^۱ دوباره احیاء شد و به

۸۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷
مجامع فلسفی بازگشت.

در بخش اعتراض دلیل گرایانه به باور به وجود خداوند مفصلاً راجع به انتقادات پلنتینگا در باب مبنای گروهی کلاسیک سخن گفتیم. ولترستورف با قبول انتقادات پلنتینگا به مبنای گروهی کلاسیک در صدد ارائه جایگزینی برای مبنای گروهی بر می‌آید. او به تبعیت از گلدمن نظریهٔ اعتماد گروهی را پیشنهاد می‌کند و با تأکید زیادی که بر اصل برائت در مورد خروجی تمایلات باورساز دارد - و آن را از رید اخذ کرده است - معیار عقلانیت را این چنین تشریح می‌کند:

شخص از جهت عقلانی در باور به گزاره‌ای خاص موجه است مگر اینکه دلیل کافی برای عدم باور به آن داشته باشد. باورهای ما معقولند مگر این که دلیل کافی برای اجتناب از آن‌ها داشته باشیم. آن‌ها بی‌گناهند تا هنگامی که گناهکار بودن آن‌ها ثابت شود، نه اینکه گناهکار باشند تا هنگامی که بی‌گناهی‌شان ثابت شود. اگر شخص دلیل کافی برای اجتناب از باورش نداشته باشد، چه چیزی می‌تواند او را مجبور به دست برداشتن از باورش کند؟! (o terstorff < 19*3)163.

آلستون نیز با ایده‌ی رویه‌های باورساز عملاً خط بطلانی بر زیاده‌خواهی‌های مبنای گروهی مدرن و کلاسیک کشیده است.

۳-۲-۳- باور به خدا به عنوان باوری پایه

آیا رید باور به خداوند را باوری پایه می‌داند؟ پاسخ به این پرسش آسان نیست؛ او در ذیل اصل هشتم ممکن‌الصدق‌ها باور به خداوند را هم ارز با باور به اذهان دیگر دانسته است. اما چنانچه اشاره شد او در سخنرانی‌های خود تأکید فراوانی بر بعضی از براهین اثبات وجود خداوند داشته است و هیچ سخنی از این که باور به خداوند را می‌توان از اصول اولیه دانست به میان نیاورده است.

از دیدگاه پلنتینگا برهان تشبیه - که به اقتباس آن از رید اعتراف می‌کند (antinga ')

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۸۵

9- 1** (196) - بهترین پاسخ به معضل اثبات اذهان دیگر است. او تمام جایگزین‌های برهان تشبیه را با استدلال‌های خود رد می‌کند. این که ما به وجود اذهان دیگر باور داریم به جهت آن است که افکار و احساسات آن‌ها شبیه به افکار و احساسات ماست. پلنتینگا برهان تشبیه در مورد اذهان دیگر را به برهان غایت‌شناختی در الاهیات مقایسه می‌کند و این دو را کاملاً مانند همدیگر بر می‌شمرد و معتقد است این هر دو برهان مشتمل بر استقراء و تشبیه هستند. البته او این تشبیه را فقط برای تقویت برهان غایت‌شناختی به کار برده است، نه برای اثبات این که باور به خدا نیز می‌تواند همچون باور به اذهان دیگر یک باور کاملاً پایه‌محسوب شود. مع الوصف یک راه دیگر هم که بتوان ایده‌پایه بودن باور به خداوند را از آن طریق به رید منتسب کرد باقی مانده است و آن اصل اعتبار شهادت و گواهی دیگران است؛ اصلی که گواهی دیگران را یک عامل اساسی برای رشد و بقای انسان در دوره طفولیت می‌داند:

اگر کودکان آن‌قدر سرسخت باشند که هیچ توجهی به گواهی یا مرجعیت نکنند، به جهت فقدان معرفت، به معنای واقعی نابود خواهند شد (1, *?) (Q).&&

پلنتینگا آن‌گاه که از امکان باور به خدا به عنوان یک باور پایه سخن می‌گوید در چند موضع نوجوان چهارده ساله‌ای را مثال می‌زند که تحت تأثیر خانواده و اطرافیان خود به خداوند باور دارد؛

در مورد نوجوان چهارده ساله‌ای که در جامعه‌ای پرورش یافته که همگان به خداوند باور دارند چه می‌توان گفت؟! می‌توان گفت باور این نوجوان چهارده ساله به خداوند مبتنی بر دلیل نیست؛ او هرگز چیزی از برهان‌های جهان‌شناختی، غایت‌شناختی، یا وجود‌شناختی نشنیده است. در واقع هیچ کس برای او هرگز دلیلی نیاورده است (33) (3*19) (Banting). شاید من نیز مانند آن نوجوان چهارده ساله طوری پرورش یافته‌ام که به خداوند باور داشته باشم. در چنین باوری ابتدائاً حقوق [معرفتی] خود را رعایت کرده‌ام (+) (id).

با این توصیفات می‌توان گفت پلنتینگا در این ادعا که باور به خداوند یک باور پایه است، هر چند آن را از رید اقتباس نکرده، مشابهت قابل توجهی با رید دارد. هر چند به نظر می‌رسد اگر بخواهیم منبعی برای این ایده که باور به خدا می‌تواند یک باور کاملاً پایه باشد معرفی کنیم، نظرات الهی‌دانان اصلاح شده مانند کالوین [که خود پلنتینگا نیز سخنان آن‌ها را به تفصیل نقل کرده است] بخت بسیار بیشتری از معرفت‌شناسی رید دارد.

این مسأله در مورد سایر معرفت‌شناسان اصلاح شده مانند ولترستورف و آلستون نیز صادق است. آن‌ها هر چند در مبانی معرفت‌شناسی خود از رید متأثر بوده باشند، ولی نمی‌توان به یقین گفت در پایه دانستن باور به خداوند از رید متأثر بوده‌اند.

نتایج مقاله

آنچه که با اطمینان می‌توان گفت این است که معرفت‌شناسی اصلاح شده حداقل در برخی از مبانی معرفت‌شناسی خود از اندیشه‌های توماس رید تأثیر گرفته است. این مطلب خصوصاً در مورد نقد مبنای گروهی کلاسیک و موضوع رویه‌های باورساز محتمل‌تر به نظر می‌رسد.

اما مسأله رویکرد برون‌گرایانه به توجیه در معرفت‌شناسی اصلاح شده را نمی‌توان بی‌محابا متأثر از رید دانست. اگرچه رید یکی از اولین کسانی بود که رویکرد برون‌گرایانه به توجیه را طرح کرد، اما فیلسوفان بعد از او خصوصاً برخی از فیلسوفان قرن بیستم در این مسأله ساکت نبوده‌اند و ممکن است معرفت‌شناسان اصلاح شده این بخش از مبانی خود را از آن‌ها اخذ کرده باشند.

این تأثیر در مورد پایه بودن باور به وجود خداوند با تردید بیشتری مواجه است. به خصوص که کاملاً ممکن است پلنتینگا این اندیشه را از الهی‌دانان اصلاح شده اخذ کرده باشد. با این حال رید نیز با مقایسه میان باور به وجود خداوند و باور به وجود اذهان دیگر تا حدی به این مسأله اشاره کرده است. پلنتینگا در نقد مبنای گروهی کلاسیک آن‌جا که به بسط باورهای پایه

مبانی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و میزان تأثیرات توماس رید بر آن ۸۷

می‌پردازد از روشی استقرائی برای تشخیص پایه بودن یک باور استفاده می‌کند. روشی که نخستین بار رید آن را طرح کرده بود. ولترستورف نیز آن‌جا که مسأله تمایلات باورساز را طرح کرده به صراحت از رید نام برده است و به اقتباس این ایده از رید اعتراف می‌کند. در نتیجه تأثیر رید بر بانیان مدرسه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده قابل تردید نیست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

آلستون، ویلیام. بی. (۱۳۸۹). تجربه دینی، از کتاب درباره دین، ترجمه مالک حسینی و دیگران، تهران،

هرمس.

Alston, William P. (1993). *Perceiving God*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Calvin, John. 1536. *Institutes of the Christian Religion*, VOL 1. Translated by Ford Lewis Battles. Westminster Press. Philadelphia. 1960.

Clifford, W. K. 1886. *The Ethics of Belief*, in *Lectures and Essays*. London: Macmillan and Co.

James, William. 1897. *The will to Believe*, In *Essays in Popular Philosophy*. Longmann Greens and Co. 1907

Plantinga, Alvin. 1967. *God and Other Minds*. Cornell University Press. Ithasa and London.

Plantinga, Alvin. 1983. *Reason and Belief in God*. In *Faith and rationality*. Ed by Plantinga, Alvin and Wolterstorff, Nicholas. Notre Dame University Press. Notre Dame, Indiana

Reid, Thomas. 1764. *Inquiry into The Human Mind on the principles of common sense*, London. 1823.

Reid, Thomas. 1785. *Essays in the Intellectual power of Man*. VOL I & II, Dublin.

Reid, Thomas. 1788. *Essays on the Active Powers of Man*. Ed by Knud Haakonssen and James A. Harris. EDINBURGH UNIVERSITY PRESS. 2010

Tuggy, Dale. 2006. *Reid's Philosophy of Religion*. In *Cambridge Companion to Thomas Reid*. pp 289-312. Cambridge University Press.

Woltestorff, Nicholas. 1983. *Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?* In Plantinga and Wolterstorff (eds) *Faith and Rationality*. Notre Dame. University of Notre Dame Press.