



Received:
15 April 2024
Revised:
01 June 2024
Accepted:
12 September 2024
Published:
22 September 2024
P.P: 129-155

ISSN: 2008-3564
E-ISSN: 2645-5285



Examining a deterministic approach from reformed epistemology to the future of epistemology of religious belief: A study of Alvin Plantinga's views*

Mohsen Hakemi¹ | InshaAllah Rahmati^{2*}

Abstract

Reformed (Calvinist) epistemology by holding that some human beliefs are the basis and because they are really the basis (the underlying basis) does not need reasoning, it is a type of theology different from natural theology, faithism and traditional fundamentalism. Offers; which is based on natural evidenc. The main issue of this research is what effect does this view have on the future of religion? The research method, considering the fundamental nature of this study, is a library and based on the analysis of the Calvinist flow of epistemology. Therefore, by referring to the works of Alvin Plantinga as the creator of this theory in contemporary philosophy of religion, and citing and citing his works; The results were obtained that the religious epistemology of the future has such conditions and provides inherent characteristics for the future of religious practice. Among them: reasonableness of belief, moderateism in religious epistemology, non-dependence of epistemological justification of belief on proving its truth, central belief, individualism and regionalization of religious belief.

Keywords: Reformed epistemology, Alvin Plantinga, rationality of religious belief, future of religious knowledge, basic belief, reasonableness-justification and assurance.

* This article is an extract from a doctoral thesis.

1. PhD Candidate in Philosophy and Islamic Theology, Department of Philosophy, Religions and Mysticism, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Email: Mh.nHakemi@gmail.com

2. Corresponding Author: Professor of the Department of Philosophy, Religions and Mysticism - Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Email: N.Rahmati.1388@iau.ac.ir

Cite this Paper: Hakemi, M & Rahmati, I (2024). Examining a deterministic approach from reformed epistemology to the future of epistemology of religious belief: A study of Alvin Plantinga's views. *Future Studies of the Islamic Revolution*, 3(5), 129s 155.

Publisher: Imam Hussein University

© **Authors**



This article is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) (CC BY 4.0).



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بررسی رویکردی تمهیدگرایانه از معرفت‌شناسی اصلاح شده به آینده معرفت‌شناسی باور دینی: مطالعه آراء آلون پلنتینگا*

محسن حاکمی^۱ | انشاءالله رحمتی^۲

چکیده

معرفت‌شناسی اصلاح شده (کالونیستی) با قائل شدن به اینکه برخی باورهای انسان، پایه است و از این جهت که واقعاً پایه (زیرین زیرین) است نیاز به استدلال ندارد، نوعی از دین‌شناسی را متفاوت از الهیات طبیعی، ایمان‌گرایی و مبنای سستی ارائه می‌دهد که مبتنی بر شواهد فطری است. مسئله اصلی این پژوهش این است که این نگاه چه تأثیری در آینده دین دارد؟ روش پژوهش، با توجه به بنیادین بودن این مطالعه، کتابخانه‌ای و مبتنی بر تحلیل جریان کالونیستی معرفت‌شناسی است؛ بنابراین با رجوع به آثار آلون پلنتینگا به عنوان مبدع این نظریه در فلسفه دین معاصر، و فیش برداری و استناد به آثار وی؛ نتایجی از این قرار حاصل گردید که معرفت‌شناسی دینی آینده دارای شرایطی چنین بوده و خصوصیات ذاتی، را برای آینده دین ورزی تمهید می‌کند؛ از جمله: معقولیت باور، اعتدال‌گرایی در معرفت‌شناسی دینی، عدم وابستگی توجیه معرفتی باور به اثبات صدق آن، باور محوری، فردگرایی و منطقه‌ای شدن باور دینی.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی اصلاح شده، آلون پلنتینگا، عقلانیت باور دینی، آینده معرفت دینی، باور پایه، معقولیت - توجیه و تضمین.

۳

دوره پنجم
پاییز ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۲
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۴/۲۵
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱
صص: ۱۵۵-۱۲۹

شاپا چاپی: ۴۵۲۸-۰۸-۲۰
الکترونیکی: ۲۶۴۵-۰۷۲-۵



*این مقاله مستخرج از رساله دکتری می باشد.

۱. دانشجوی دکتری تخصصی فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه، ادیان و عرفان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

eeeeeeee_e_mmmmmi..mmm

۲. نویسنده مسئول: استاد گروه فلسفه، ادیان و عرفان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

N.Rahmati.1388@iau.ac.ir

استناد: حاکمی، محسن و رحمتی، انشاءالله (۱۴۰۳). بررسی رویکردی تمهیدگرایانه از معرفت‌شناسی اصلاح شده به آینده معرفت‌شناسی باور دینی: مطالعه آراء آلون پلنتینگا، **نشریه علمی آینده پژوهی انقلاب اسلامی**، ۳(۵)، ۱۵۵-۱۲۹.

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.27173674.1403.5.3.5.1>

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع) نویسدگان



این مقاله تحت لیسانس آفرینندگی مردمی (Creative Commons License- CC BY) در دسترس شما قرار گرفته است.

مقدمه و بیان مسئله

معرفت‌شناسی اصلاح‌شده (کالوینیستی) عنوان نوعی از معرفت‌شناسی دینی است که به وسیله برخی فیلسوفان پروتستان مانند آلون پلنتینگا، نیکولاس ولترسورف، و ویلیام پی آلستون در سال‌های اخیر مطرح گردیده است. دلیل این نام‌گذاری تشابه دیدگاه این معرفت‌شناسان با دیدگاه‌های کلامی رهبران اصلاحات دینی در قرن شانزدهم به ویژه «جان کالون» است. مهم‌ترین نکته معرفت‌شناسی اصلاح‌شده این است که معرفت بشر را از خداوند، بی‌واسطه و بدون نیاز به دلیل و برهان می‌داند. پلنتینگا از نظر معرفت‌شناسی مبنای است؛ یعنی اعتقادهای آدمی را به دودسته پایه و غیر پایه تقسیم می‌کند. باورهای پایه سنگ بنای ساختار معرفتی انسان را تشکیل می‌دهند؛ زیرا نه تنها برای توجیه خود نیازی به باورهای دیگر ندارند، بلکه آنها را هم توجیه می‌کنند. سنت مبنای‌گرایی سابقه زیادی دارد و به فیلسوفان بزرگ یونان مانند ارسطو برمی‌گردد. در طول تاریخ فلسفه غرب نیز فیلسوفان بزرگی مانند دکارت و لاک به آن اعتقاد داشته‌اند. پلنتینگا به شیوه فلسفه تحلیلی ولی با رویکرد دینی، به کاوش در مسائل فلسفه دین می‌پردازد (ملک اف، ۱۳۹۰: ۱۵۷).

اهمیت بررسی نقش نظرات پلنتینگا در بررسی موضوع آینده باور دینی و چگونگی وجود آن، در این است که آلون پلنتینگا به عنوان فیلسوف مسیحی معاصر و زنده، تأثیر بسیاری بر روی باور دینی مسیحیان و الاهیات جدید غرب داشته است. از طرفی وی مؤمنی راسخ و پاینده به ایمان دینی مسیحی است و با اقتضائات جهان معاصر آشنایی خوبی دارد؛ همچنین در جهان معاصر غرب توسعه یافته زیست می‌کند؛ بنابراین نگاه او و هم‌فکرانش به آینده دین، در نقش‌آفرینی زیربنایی دین در جهان معاصر مهم است.

ابتدائاً باید پرسید که چرا پلنتینگا به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده روی آورده است؟ پاسخ اجمالی این است که کلام مسیحی و الاهیات غیرمعقول آن، چون با عقل، قابل تبیین و سازگاری نبود، باید مستندی فراسوی عقل را جستجو می‌کرد. به همین جهت ارباب کلیسا برای مسائل ایمانی مانند: تثلیث، فداء و... مبنایی در قلمرو احساس و اراده را بنا نمودند به دور از استدلال عقلی و اندیشه‌ورزانه؛ و با این روش مشکل ایمان‌ورزی را برای مسیحیان حل و فصل کردند (پتربی،

۱۳۸۹: ۲۴-۲۵) که در این پژوهش به تفصیل به این مورد خواهیم پرداخت و اینکه در کاربرد؛ این نوع نگرش به دین، چه آثاری نحوه باور ورزی دارد؛ بنابراین پرسش اصلی این پژوهش این است که باید بدانیم معرفت‌شناسی اصلاح شده چه تأثیری در شکل‌گیری آینده باور دینی دارد؟

پیشینه و مبانی نظری پژوهش

با جستاری در منابع پژوهش‌های یافت شده در راستای آینده دین موجود است ۱- «آینده دین در جهان مدرن» نویسنده با نگاهی به علم تجربی در بستر مدرنیته در صدد است که مشخص سازد آینده دین در جهان مدرن بستگی تام به نحوه تطوراتی خواهد داشت که برای دین و مدرنیته رخ خواهد داد. از آن جا که امکان پدیدار شدن مدل‌های متنوعی از مدرنیته و ظهور تفسیرها و قرائت‌های گونه‌گونی از دین وجود دارد، و با توجه به کنشگران عرضه تعاملات اجتماعی به آینده‌های محتمل الوقوعی می‌توان اشارع داشت (پایا، ۱۳۸۵). ۲- «آینده دینی جهان از منظر جامعه‌شناختی» که حاکی از این است که افزایش آگاهی فرهنگی جهان، ناشی از توسعه ارتباطات و تعاملات، بستر مناسبی برای گزینش عقلانی فراهم آورده است. در این محیط، دین واجد ویژگی عقلانی فرصت عرضه خود را در گستره جهان خواهد یافت (خیری، ۱۳۸۷). ۳- «ره-یافتی آینده نگرانه به فلسفه دین، از رهگذر بررسی نسبت عقل و ایمان، با رویکرد انتقادی-تطبیق‌گرایانه در آراء آلون پلاتینگا و مرتضی مطهری»، مسئله اصلی این پژوهش این است که فلسفه دین در نگاه دو اندیشمند اسلامی و غربی با توجه به نگاه آنان به رابطه عقل و ایمان، در آینده چگونه می‌تواند پاسخگوی پرسش‌های اساسی از دین باشد؛ و سپس با انتقاد به این دیدگاه‌ها، آنها را برای آینده ناکافی می‌داند (رحمتی و همکار، ۱۴۰۱). ۴- کتاب «دین‌پژوهی و آینده دین» که در این کتاب نویسندگان به ایده می‌پردازند که پایان دین، یک پندار است. دین پایان‌ناپذیر است. دین سرچشمه زندگی و معنا و دینداری، هم‌سخنی با خداست. با مرگ دین، همه ارزش‌ها فرومی‌ریزد و انسان بی‌سکونت خواهد شد. در این کتاب نویسندگان معتقدند فهم درون‌انگاران (صرف ایمان شورمندان دین) از همان کاستی برخوردار است که رویکرد برون‌انگاران (روش افراطی علمی) با آن روبه‌رو است (پور حسن و همکار، ۱۴۰۲: ۵۹). بنابراین هیچکدام از این آثار به معرفت‌شناسی دینی و تاثیر آن در آینده دین نپرداخته‌اند که این مهم مطمح نظر ما، در پژوهش حاضر است.

جریان کالوینیستی معرفتی

باور پایه برای توجیه، به باورهای دیگری به‌عنوان دلیل نیاز ندارد، اما ممکن است به چیزهای دیگری مانند تجربه یا تذکر و یادآوری و... به‌عنوان مبنا نیازمند باشد. پس الگوی توجیه یک باور غیر پایه، متفاوت از توجیه یک باور پایه خواهد بود؛ اولی بر اساس استنتاج از باورهای دیگر موجه می‌شود، اما دومی صرفاً بر اساس ملاحظه‌مبنای آن یا به تعبیر دیگر، بررسی چگونگی تحقق آن موجه می‌گردد.

آنچه در میان مبناگرایان مشترک است، تقسیم باورها یا گزاره‌ها به دو نوع پایه و غیر پایه است. تلقی عمومی مبناگرایان این است که باورهای غیر پایه مبتنی بر باورهای پایه‌اند. پلنتینگا برای بیان این وجه اشتراک مبناگرایان، از اصطلاح «ساختار معرفتی» بهره می‌گیرد. اما باوجود توافق عمومی مبناگرایان در کلیات ساختار معرفتی، در این باره که چه نوع باورهایی واقعاً پایه‌اند، اختلاف زیادی وجود دارد. همچنین در مورد چگونگی ابتناء یک باور غیر پایه بر باور پایه نیز اختلاف نظر وجود دارد، به‌طوری که برخی ابتناء را فقط به قیاس برهانی محدود می‌کنند و برخی استقراء و گونه‌های دیگر استدلال را هم در ابتناء، مُجاز می‌دانند (پلنتینگا، ۱۳۸۳: ۱۷۸). اختلاف دوم میان مبناگرایان اهمیت زیادی برای بحث پلنتینگا ندارد، اما اینکه چه باورهایی واقعاً پایه‌اند، بسیار مهم است. مبناگرایان قدیمی مانند آکویناس، دو نوع باور را واقعاً پایه کی دانستند، یکی باورهای بدیهی و دیگری باورهای حسی، اما مبناگرایان جدید مانند دکارت و لاک، به‌جای باورهای حسی، باورهای خطاناپذیر که مفاد آنها بیان حالات نفسانی آدمی است - مانند اینکه الان درختی در برابر من نمایان است - را پایه می‌دانند؛ زیرا باورهای حسی در نظر آنان یقینی نیست. ولی به‌رحال هر دو گروه، باور به خدا را غیر پایه می‌دانند؛ زیرا جزء هیچ کدام از سه نوع باور مذکور نیست. پلنتینگا چنین مبناگرایانی را که باور خدا را باوری استنتاجی می‌دانند، دلیل گرا(قرینه گرا) می‌نامد.

پلنتینگا اگر چه اصل مبناگرایی را می‌پذیرد، ولی به‌شدت با حصر باورهای پایه در دو یا سه نوع مذکور مخالف است و به تعبیر خود در ویرانی چنین مبناگرایی می‌کوشد. اما در عوض مبناگرایی اصلاح‌شده را مطرح می‌کند که باور به خدا را جزء باورهای پایه می‌شمارد و کار مؤمنانی را که بدون دلیل به خداوند ایمان آورده‌اند را موجه و درست می‌داند. به نظر پلنتینگا،

هدف اصلی معرفت‌شناسی اصلاح شده این است که باور به خدا در کل، درست، معقول و خردپسند است؛ بدون اینکه هیچ نیازی به قرینه و برهان باشد (همان: ۴۵). او برای تثبیت دیدگاه خود، نخست ادعای انحصار باورهای پایه در دو یا سه نوع مذکور را رد می‌کند و سپس نشان می‌دهد که ویژگی‌های باور پایه در باور به وجود خداوند نیز هست. این دو گام به‌اجمال چنین‌اند. در گام اول، وی به نشان‌دادن باورهایی می‌پردازد که همگان آنها را بدون هیچ استدلالی می‌پذیرند، درحالی‌که نه بدیهی‌اند و نه حسی و نه خطاپذیر. مثلاً وقتی کسی باتکیه بر حافظه خود معتقد می‌شود که دیروز در تهران بوده است، چنین باوری بدون هرگونه دلیلی می‌تواند موجه باشد، مشروط بر اینکه حافظه فرد قابل‌اعتماد باشد و کارکرد مناسب خود را داشته باشد. حافظه هم مانند حس، در صورتی که درستکار کند، باورهای مربوطه پایه خواهند بود. مورد دیگری که توجه پلنتینگا را جلب کرده است باور به وجود اشیای مادی است؛ وی معتقد است که اصولاً هیچ دلیل قابل‌قبولی در تاریخ فلسفه برای وجود اشیای مادی ارائه نشده است؛ ولی این باور چون پایه است موجه است. (پلنتینگا، ۱۳۷۹: ۶۸).

پلنتینگا علاوه بر نشان‌دادن موارد نقض ادعای انحصار باورهای پایه در دو یا سه نوع با استدلال جالبی آن را رد می‌کند. به نظر وی این ادعا که باورهای پایه فقط دو نوع بدیهی و حسی یا خطاناپذیرند، باوری است که باید دید پایه است یا غیر پایه؟ روشن است که چنین ادعایی باور پایه نیست؛ زیرا نه بدیهی و نه حسی و نه خطاناپذیر است، پس ناگزیر برای توجیه آن محتاج دلیل هستیم. اما طرف‌داران میناگروی کلاسیک و مدرن هیچ دلیلی برای ادعای خود نمی‌آورند و از این رو نمی‌توان آن را پذیرفت.

پلنتینگا وجود معیار پیشین برای شناسایی باورهای پایه را رد می‌کند و تشخیص باورهای پایه را بر اساس مطالعه پیشینی در ساختارهای معرفتی مردم ممکن می‌داند. وی برای کسب معیارهای معرفتی از روش پسین استفاده می‌کند. درحالی‌که روش گذشته‌نگار روش پیشین است. (پلنتینگا، ۱۳۸۳: ۱۲۱-۱۲۲). با تأمل در موارد اجماعی، باورهای پایه مانند باورهای حسی است که می‌توان در خصوص موارد مشتبه و مورد اختلاف باور پایه داوری کرد.

با اندک تأملی در ساختارهای اعتقادی مؤمنان تردیدی نمی‌ماند که عموم آنها اعتقاد دینی خود را از راه استنتاج و استدلال به دست نیآورده‌اند. این نکته برای پلنتینگا مهم است؛ به‌ویژه به

اینکه در کتاب مقدس نیز شیوه استدلال درباره وجود خداوند در پیش گرفته نشده است. وی در گام دوم می‌کوشد تا نشان دهد که باورهای دینی واقعاً پایه است، زیرا مانند باورهای حسی و یا باورهای حافظه، ویژگی اصلی باورهای پایه را دارد. ویژگی اصلی باور واقعاً پایه وجود یک شرایط توجیه‌کننده است که زمینه و مبنای اعتقاد مذکور است. با توجه به همین مبنا داشتن است که می‌توان از ورود باورهای نامعقول و خرافه به حریم باورهای واقعاً پایه جلوگیری کرد. باور حسی در صورتی واقعاً پایه است که مبتنی بر تجربه حسی فرد در شرایط مناسب باشد. بی‌تردید هر احساسی نمی‌تواند معقولیت باور حسی را تضمین کند، زیرا ممکن است شرایط برای ادراک حسی مناسب نبوده و یا قوای حسی نادرست عمل کرده باشند. در خصوص باور دینی همچنین است، یعنی در صورتی واقعاً پایه است که مبتنی بر تجربه دینی در شرایط مناسب باشد. (محسن جواد، ۱۳۸۱: ۲۶-۴۰)

البته بیان جزئیات شرایط مناسب تجربه حسی یا دینی کار دشواری است، ولی نکته مهم، تشابه ساختاری توجیه و معقولیت باور دینی با باور حسی است. در این قسمت، پلنتینگا کاملاً از کالون اثر پذیرفته است و این امکان را که در وجود ما نوعی قوه شهود و آگاهی از خداوند به صورت طبیعی نهاده شده باشد که مانند قوه ادراک حسی در صورت وجود شرایط مناسب عمل کند، می‌پذیرد؛ بنابراین همان‌طور که با گشودن چشم خود در فضای روشن میزی را با گلی زیبا در فضا می‌بینیم، همان‌طور در فضایی خالی از غرض‌ورزی و پیش‌داوری، دست خدا را در طراحی آن گل می‌بینیم. بدین ترتیب پلنتینگا بر اساس تجربه دینی می‌کوشد تا واقعاً پایه بودن باور دینی را نشان دهد و از این طریق معقولیت ایمان بدون دلیل به خداوند را نشان دهد. تجربه حضور خداوند یکی از مهم‌ترین مبانی اعتقادات دینی بسیاری از مؤمنان در طول تاریخ بوده است. آنها همان‌طور که اعتقاد به وجود درختی در برابر دیدگان خود را به استناد تجربه دینی خود موجه می‌دانستند برای آنان پرسش از چگونگی توجیه اعتقاد دینی، پاسخی آسان داشته و نیازی به استدلال‌های پیچ‌وخم متکلمان و فیلسوفان ندانست. در درون سنت‌های مختلف دینی گزارش‌های دل‌انگیزی از تجربه‌های مختلف دینی وجود دارد؛ ولی درجه تأکید برخی از سنت‌های دینی بر تجربه دینی و نقش انحصاری آن در توجیه اعتقاد دینی بیشتر است. «رادا کریشان» می‌گوید:

«قاطع‌ترین برهان بر وجود خداوند همان امکان تجربه و درک حضوری اوست. خدا یک داده تجربی و محتوای عینی یک تجربه و حالت روحانی است» (C. F. Tali aferro, 1988: 246).

یکی اینکه در این دوره معمولاً تجربه دینی را ذهنی و فاقد جنبه‌های عینی و حکایی می‌دانستند؛ از این رو هرگز برای توجیه اعتقاد دینی به آن استناد نمی‌کردند. دیگر اینکه آن را چیزی مبهم و غیرقابل شناسایی می‌دانستند، از این رو در توجیه اعتقاد دینی به آن بهایی نمی‌دادند. (استن ام، ۱۳۷۹: ۳-۲۲).

اما در حال حاضر ما شاهد توجه فزاینده‌ای به نقش توجیهی تجربه دینی هستیم. به هر حال تجربه دینی، یک نوع احساس آگاهی است که از مواجهه با خداوند و شهود او به دست می‌آید. انسان خداوند را به گونه‌های مختلفی شهود می‌کند، گاهی این شهود به واسطه شیء محسوس و در دسترس همگان صورت می‌گیرد و گاهی به واسطه پدیده‌ای شخصی و منحصر به فرد و گاهی نیز راه‌های دیگر. (پترسون و دیگران، ۱۴۰۱: ۴۰) بنابراین باید گفت که چون باورهای حسی مبتنی بر تجربه اند و در دسترس همگان قرار دارند، عمومی هستند ولی باورهای دینی چون مبتنی بر تجربه دینی اند که در دسترس همگان نیست غیر عمومی اند. ولی این موضوع مانع از این نیست که باورهای دینی واقعاً پایه باشند، زیرا چنین شرطی برای باورهای پایه نیست و اگر بخواهیم باورهای پایه را به آن مقید کنیم دچار تناقض خواهیم شد (C. F. Hoitenga, 1991: 184-185).

مبناگرایی پلانتینگا

پیشرفت‌هایی که اخیراً در معرفت‌شناسی حاصل شده است الهام‌بخش بسیاری از بحث‌های موجود در فلسفه دین بوده است. عمده این مباحث در فلسفه دین، بر موضوع توجیه عقلانیت باور دینی متمرکز است. آن دسته از فیلسوفان متدینی که در این حوزه کار می‌کنند، بیشتر به دنبال بیان و اثبات این نکته‌اند که باورهای دینی می‌توانند به لحاظ عقلانی مقبول و موجه باشند، اما پیش از هر چیز باید معنای مفرداتی نظیر باور، موجه بودن و علم دانستن را روشن کنیم. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۱۱۹) از مهم‌ترین دستاوردهای فیلسوفان، پی‌بردن به این نکته بوده که حصول معرفت به معنای باور صادق موجه، امر بسیار دشواری است، البته اگر محال نباشد. صدق چیزی نیست که به ارزیابی به دست آید. نباید بپنداریم آنچه در انبان ذهن داریم از سنخ چیزهایی است که احتمال خلافشان

نمی‌رود و نه تنها اینکه صادق است؛ بلکه برای همیشه نیز صادق می‌ماند. در واقع بخش اعظم از معارف و باورهای ما ظنون متراکمی هستند که علم پنداشته می‌شوند و ما هنوز به تعارض‌های درونی آنها پی نبرده‌ایم و تمامی لوازم و آنها بر ما مکشوف نشده است، و شاید هیچ‌گاه چنین نشود. باورها به‌خودی‌خود هیچ‌گونه شأن و منزلت معرفتی ندارند. باوری شأن معرفتی دارد که معقول و موجه باشد و هر باور به‌قدر مقدور، باید واجد قرینه‌ای باشد. از اینها بالاتر معرفت است که بنا بر تعریف، باور صادق موجه است. صدق، جزء باور نیست؛ ولی جزء معرفت هست؛ یعنی باور موجه می‌تواند کاذب باشد؛ ولی معرفت نمی‌تواند کاذب باشد، آنچه ما فراوان داریم باورهای موجه است؛ ولی نه باورهای صادق موجه. تمام تئوری‌هایی که برافاده‌اند باورهای موجهی بوده‌اند که بعدها معلوم شد صادق نیستند. باور موجه نسبت به باور غیرموجه، شأن معرفتی مثبتی دارد، چون احتمال صدق باورهای موجه بیش از باورهای معمولی است. برای مثال اینکه بگوییم شما به هنگام خواندن این نوشتار در جایی نشسته‌اید، ظاهراً موجه‌تر است از اینکه بگوییم شما به هنگام خواندن این مقاله بر فیلی نشسته‌اید.

از مبنای گروهی در فلسفه دین، دو استفاده کاملاً مخالف شد:

حمله به اعتقادات دینی از طریق زیر سوال بردن عقلانیت آنها؛ و دفاع از معتقدات دینی (عظیمی دخت شورکی، ۱۳۹۴: ۳۴۶). در اینجا به بیان دفاع آلون پلنتینگا از باورهای دینی که از موضع مبنایگروانه صورت می‌گیرد خواهیم پرداخت؛ ولی پیش از آن لازم است بینیم مدعای اصلی مبنایگرایان چیست؟ مبنایگروی در واقع نظریه‌ای است درباره ساختار باورهای موجه. مبنایگرایان در ابتدا باورها را به دودسته تقسیم می‌کنند: مطالعات فریبی

باورهای پایه غیر استنتاجی یا مبنایی؛

باورهای غیر پایه یا استنتاجی.

باورهای پایه باورهایی هستند که نیاز به توجیه ندارند، ولی باورهای غیر پایه چنین نیستند. تصویری که مبنایگرایان از باورها ارائه می‌دهند همچون هرمی است که مجموعه‌ای از باورهای پایه در قاعده آن قرار دارند و باورهای غیر پایه بر آنها بنا می‌شوند. مطابق مبنایگروی، باور P شخص S موجه است اگر و فقط اگر P یا یک باور پایه باشد یا از باورهای پایه استخراج شود. باور واقعاً پایه باوری است که بدون هرگونه قرینه‌ای بتوان آن را پذیرفت. پذیرش باورهایی که

واقعاً پایه نیستند فقط هنگامی معقول است که بر قرینه مبتنی باشد. اما این قرینه نیز نهایتاً باید بر گزاره‌ای واقعاً پایه، استوار باشد. (پلنتیگا و کاسلو، ۱۳۸۳: ۶۵). اما آیا به همین جا خاتمه می‌یابد و مبناگروی با این مقدار از تفکیک‌ها و تبیین‌ها می‌تواند ساختار معرفت را تبیین کند؟ پاسخ منفی است. این اشکال را بر مبنا گرایان وارد کرده‌اند که بسیاری از باورهای که بنا بر فرض ایشان پایه محسوب می‌شوند مخدوش‌اند. بسیاری از باورهای عادی ما که آنها را باورهای کاملاً صادق می‌دانیم به ضابطه و ملاک مبنا گرایان تن نمی‌سپارند و از این رو باید آنها را باورهای ناموجه بدانیم، مثلاً در باورهایی که در مورد عینیات و موجودات خارجی و فیزیکی‌اند و مبتنی بر تجربه حسی‌اند، خطاهای فراوانی راه می‌یابد و از این رو نمی‌توان هیچ یک از آنها را باوری پایه دانست. مبنا گرایان این اشکال را می‌پذیرند و می‌گویند: منظور از باورهای پایه چنین باورهایی (حسی - تجربی) نیست. اینکه این صفحه سفید است، گرچه مبتنی بر حس و تجربه حسی است؛ ولی پایه نیست، چون ممکت است ما در اسناد سفیدی به آن خطا کرده باشیم. همین است که مبنا گرایان باورهای پایه را یک درجه از چنین باورهایی ضعیف‌تر می‌دانند و گزاره‌هایی شبیه این را متعلق باور می‌دانند: به نظر می‌رسد چنین می‌نماید که این صفحه سفید است. (/ It seem appears to me) وقتی چنین شد دیگر خطای زدر باورهای این چنین ما راه نمی‌یابد. زیرا اگر چه ممکن است آنچه بر من چنان می‌نماید، غیر از واقعیت باشد، ولی اگر ما از نمود چیزی برای خود سخن بگوییم، مرتکب خطایی نشده‌ایم. هنگامی که می‌گوییم «بر من چنین می‌نماید که این صفحه سفید است» در واقع از چیزی گزارش کرده داده‌ایم که درست است، یعنی درست است که چیزی به گونه‌ای خاص بر من می‌نماید، حتی اگر آن چیز در واقع به نحو دیگری هم باشد باز این سخن درست است که «بر من چنین می‌نماید» این گونه باورها را باور خطا پذیر گویند. «باور خطاناپذیر باوری می‌باشد که محال است کسی واجد آن باشد؛ اما خطا کند. به تعبیر دیگر، نفس داشتن چنین باورهایی آن را توجیه می‌کند و تصور آن تصدیقش را نیز دنبال دارد. تعریف پلنتیگا از قضیه خطاناپذیر به این صورت است:

P برای S خطاناپذیر است اگر و تنها اگر

الف) ممکن نباشد که S، P را باور کند و P خطا باشد،

ب) ممکن نیست که S، P را باور کند و P صادق باشد.

اگر به بند (الف) اکتفا می‌شد، آنگاه حقایق ضروری هم وارد این مفهوم می‌شدند، اما با اضافه نمودن بند (ب) اینها از تعریف خارج می‌شوند، زیرا این امکان وجود دارد که کسی به نقیض یک حقیقت ضروری باور بیاورد. (PLANTINGA, 2000: 84-85)

معرفت‌شناسی اصلاح‌شده در قالب معقولیت، توجیه و تضمین

(الف) معرفت‌شناسی اصلاح‌شده در قالب معقولیت

اثر عمده‌ای که پلنتینگا در آن بحث معرفت‌شناسی اصلاح‌شده را در قالب بحث معقولیت مطرح کرده، کتاب خداوند و دیگر اذهان است. سوال پلنتینگا در این کتاب آن است که آیا برهان یا استدلالی کارآمد، له یا علیه باور به وجود خداوند اقامه شده است یا خیر؟ او در پاسخ به این سوال، استدلال‌های متعددی را بررسی می‌کند. در مقام بررسی استدلال‌های له وجود خدا، استدلال جهان‌شناختی، غایت‌شناختی و وجودشناختی و در مقام بررسی استدلال‌های علیه وجود خداوند، استدلال مبتنی بر مسئله شر مورد توجه پلنتینگا قرار می‌گیرد. البته وی هیچ‌یک از این استدلال‌ها را در مقام اثبات مطلوب، یعنی وجود خداوند یا عدم وجود خداوند، موفق نمی‌داند. علت ناموفق بودن این استدلال‌ها به تعریفی برمی‌گردد که او از استدلال موفق در ذهن دارد. پلنتینگا در کتاب مذکور استدلال موفق را استدلالی می‌داند که بر پایه‌هایی که هر انسان معقولی می‌پذیرد مبتنی باشد و روش استنتاجی آن نیز روشی باشد که هر انسان معقولی آن را بپذیرد. او نشان می‌دهد که در هیچ‌یک از این استدلال‌ها دو ملاک ذکر شده وجود ندارد. حال که ارزش این استدلال‌ها زیر سوال رفته است، چه باید کرد؟ نخستین راهی را که به نظر می‌رسد، پذیرش شکاکیت است. مقصود آن است که انسان با معلوم شدن ناکارآمدی استدلال‌های له و علیه وجود خداوند، در باب وجود یا عدم وجود خداوند، سیاست شکاکیت را اتخاذ کند و هیچ‌یک را نپذیرد. علت آن است که پذیرش هر یک از دو سوی این مسئله سبب می‌شود که فرد، نامعقول باشد؛ زیرا امری را پذیرفته است که شاهدهی قوی برای آن وجود ندارد. شاید کسی که در سنت قرینه‌گروی، به نتیجه‌ای که پلنتینگا به آن رسیده است، برسد؛ چنین روشی را اتخاذ کند، اما پلنتینگا روش دیگری را به ما معرفی می‌کند. او باور به وجود خداوند را با دیگر باورهایی که انسان دارد مقایسه کند. از دیدگاه او همین مشکل در باب اعتقاد به وجود ذهن‌های دیگر نیز وجود دارد. در بحث دیگر سوال این است که از کجا می‌توان فهمید افراد دیگری غیر از من، همانند من

دارای ذهن هستند. ظاهراً من از منظر اول شخص باحالت‌های ذهنی خودم مرتبط هستم و از این رو از وجود خودم مطمئنم، اما ارتباط من با دیگران از منظر سوم شخص است و فقط حالات و رفتارهای دیگران را مشاهده می‌کنم. آیا از حالات و رفتارهای دیگران می‌توان مطمئن شد که دیگران همانند من، دارای ذهن و حالت‌های شناختی هستند؟ پاسخ مطمئناً منفی است. استدلال‌هایی که برای اثبات ذهن‌های دیگر ارائه شده است حداکثر می‌تواند وجود ذهن‌های دیگر را محتمل سازند، اما این مقدار برای پذیرش ذهن‌های دیگر کافی نیست و ما نیازمند استدلالی هستیم که ذهن‌های دیگر را برای ما یقینی سازد. متأسفانه چنین استدلالی وجود ندارد. در اینجا چه باید کرد؟ هنگامی که به مردم مراجعه می‌کنیم درمی‌یابیم که همه آنها بدون اینکه استدلال غیرقابل‌خدشه داشته باشند وجود ذهن‌های دیگر را پذیرفته‌اند. پذیرش چنین باوری از سوی مردم با توجه به عدم وجود استدلال خدشه‌ناپذیر، امری نامعقول نیست. به بیان دیگر پذیرش چنین باوری سبب نمی‌شود که مردم را نامعقول بنامیم. (planting, 2000:117-134).

پلنتینگا همین مطلب را در باب اعتقاد به وجود خداوند نیز ذکر می‌کند و می‌گوید: همان‌گونه که اعتقاد به وجود ذهن‌های دیگر، غیر از خود، امری نامعقول نیست، پذیرش وجود خداوند نیز با توجه به عدم وجود استدلال یا استدلال‌های خدشه‌ناپذیر نامعقول نیست. اکنون این سوال مطرح می‌شود که معقولیت دقیقاً به چه معناست؟ بر اساس تصور رایجی که در حوزه امور نظری وجود دارد، معقولیت عبارت است از تناسب دلیل و مدعا. به بیان دیگر مدعایی معقول و خردپسند است که مبتنی بر دلایل و قراین متناسب و در خور باشد. این تعریف، متضمن محتوایی دستوری نیز هست؛ بدین معنا که پای ادعایتان را به اندازه گلیم شواهد و قراین دراز کنید (این تصور از معقولیت را قرینه‌گرایی نامیده‌اند).

از دیدگاه پلنتینگا می‌توان این سخن را در قالب استدلال نیز قرارداد:

الف) اگر باور من به وجودهای دیگر، معقول باشد، باور من به وجود خداوند نیز معقول است.

ب) اما باور من به وجودهای ذهن‌های دیگر معقول است.

پس باور من به وجود خداوند نیز معقول است. (اکبری، ۱۳۸۶: ۱۸۰-۱۸۳)

ب) معرفت‌شناسی اصلاح شده در قالب توجیه

پلنتینگا در مقاله «اشکال اصلاح‌گرایانه به الهیان طبیعی» به گونه‌ای دقیق‌تر به مسئله باورهای دینی و بی‌نیازی آنها از استدلال می‌پردازد. او در کتاب خداوند و دیگر اذهان به طور ضمنی دو مطلب را پذیرفته بود. هنگامی که وی استدلال‌های له و علیه وجود خداوند را زیر سوال می‌برد در واقع پذیرفته است که اولاً اگر باور به وجود خداوند بخواهد به نحو معقول قابل پذیرش باشد، لازم است شاهد و قرینه‌ای کارآمد برای آن موجود باشد. ثانیاً شاهد و قرینه کارآمد لزوماً شاهدی قضیه‌ای و از نوع استدلال است. درعین حال او با مقایسه کردن باورهای دینی با باورهای حسی، به نحو ضمنی هر دو مطلب را زیر سوال برده است؛ زیرا باورهای حسی باورهایی هستند بدون داشتن شاهد از نوع استدلال، آنها را می‌پذیریم و در این پذیرش معقول هستیم. اما سوال‌هایی که در کتاب مذکور مغفول مانده این است که چرا پذیرش معقول یک باور، نیازمند شاهد و قرینه است و چرا شاهد و قرینه باید دارای یک شکل از استدلال باشد؟ چه قضیه‌هایی می‌توانند نقش مقدمه‌های یک استدلال را ایفا کنند؟ و آیا اصلاً پذیرش معقول هر گونه باوری نیازمند شاهد و قرینه استدلالی است؟ مقاله «اشکال اصلاح‌گرایانه به الهیات طبیعی» را می‌توان پاسخی به این پرسش قلمداد کرد؛ هر چند این مقاله در واقع میانه راه است و سخن اصلی و دقیق‌تر پلنتینگا در آخرین اثرش، یعنی باور مسیحی تضمین شده یافت می‌شود. به‌هرحال پلنتینگا در مقاله مذکور به نحوی دقیق‌تر به مسئله بی‌نیازی باورهای دینی از استدلال می‌پردازد. اگر در کتاب خداوند و دیگر اذهان، سخن از شباهت ایمان به خداوند و اعتقاد به ذهن‌های دیگر - در نتیجه معقول بودن ایمان به وجود خداوند - به میان آمده، در مقاله مذکور از موجه بودن ایمان متدینان به وجود خداوند بحث شده است. موجه بودن در نظر پلنتینگا امری است که یک باور صادق را تبدیل به معرفت می‌کند. به بیان دیگر وجود توجیه برای یک باور سبب می‌شود که باورهای صادقی که معرفت هستند از باورهایی که به نحوی تصادفی صادق از آب درآمده‌اند، جدا سازیم؛ بنابراین پلنتینگا با پیش فرض گرفتن معقولیت ایمان متدینان به خداوند، موجه بودن این ایمان را به اثبات می‌رساند. (همو: ۱۸۴-۱۸۵).

ج) معرفت‌شناسی اصلاح‌شده در قالب ضمانت

پلنتینگا در کتاب دیگری که با نام تضمین و کارکرد خوب منتشر شده است به بحث ایجابی در باب موجه بودن باور می‌پردازد. از این رو کتاب تضمین مناقشه جاری، در برگیرنده مباحث

سلبی پلنتینگا و کتاب تضمین و کارکرد خوب، شامل مباحث نظریه پردازانه اوست. ذکر این نکته لازم است که پلنتینگا به جای اصطلاح توجیه، از اصطلاح تضمین استفاده کرده و معتقد است که تمایز باورهایی که تصادفاً صادق بوده‌اند، از باورهایی که معرفت به شمار می‌روند، در پرتو ادبیات تضمین، بهتر قابل فهم خواهند بود. در هر حال، پلنتینگا نظریه خود در باب تضمین به صورتی مفصل مطرح کرده و آن گاه با استفاده از نظریه خود، در کتاب باور مسیحی تضمین شده - که در سال ۲۰۰۰ منتشر شده است - تلاش می‌کند تا تضمین داشتن باورهای مسیحی را اثبات کند. از این رو در این قسمت که به بررسی معرفت‌شناسی اصلاح شده در قالب تضمین اختصاص یافته است، ابتدا به نظریه پلنتینگا در باب تضمین می‌پردازیم، سپس نظریه او را درباره تضمین داشتن باور به وجود خداوند توضیح خواهیم داد.

پلنتینگا بیان می‌کند که تضمین داشتن یک باور هنگامی حاصل است که شروطی محقق باشد: داشتن قوای ادراکی که درستکار می‌کنند: یکی از شرط‌های ضروری آن است که یک باور، برآمده از قوای ادراکی باشد که به درستی کار کنند. درستکار کردن به این معناست که همه از آن استفاده کنیم و معنای آن را به خوبی بفهمیم. برای مثال بیماری که به پزشک مراجعه می‌کند و از دست درستکار نکردن قلب خود شکایت دارد، به درستی مفهوم درستکار نکردن را می‌فهمد، از این رو قابل فهم بودن این عبارت، به ما اجازه می‌دهد که یکی از اجزای تعریف تضمین را درست کار کردن قوای ادراکی قرار دهیم. در اینجا باید به دو نکته توجه داشته باشیم: (planting, 1993: 4).

اولاً میان درستکار کردن قوای ادراکی و معمولی کار کردن آنها تفاوت وجود دارد. ممکن است قوای ادراکی یک فرد، معمولی نباشد، ولی درستکار کند. (Ibid: 10). ممکن است قوای ادراکی فردی قوی‌تر از افراد دیگر باشد یا بالاتر از حد معمول قرار داشته باشد و در عین حال، کار خود را به درستی انجام دهد (Ibid: 11). این مطلب نشان می‌دهد که درستکار کردن دارای درجه است.

ثانیاً اگر یک قوه ادراکی به درستی کار نکند در این صورت باورهای ناشی از آن نیز دارای تضمین نخواهد بود. این بدان معنا نیست که باورهای ناشی از دیگر قوای ادراکی نیز بدون تضمین باشد

(Ibid:10).

محیط ادراکی متناسب با قوای ادراکی: شرط خوب کار کردن قوای ادراکی به تنهایی سبب نمی‌شود که باوری را تضمین شده بدانیم، یعنی علاوه بر شرط سلامت قوای ادراکی، نیازمند شرطی دیگر هستیم. این شرط را می‌توان تناسب محیط ادراکی فرد با قوایی نامید که برای کار در آن محیط طراحی شده‌اند. مثلاً قوای ادراکی انسان نیز به دست خداوند یا طبیعت (بر اساس دیدگاه کسانی که وجود خداوند را نمی‌پذیرند) متناسب با محیط ادراکی انسان طراحی شده‌اند. از این‌رو در شرایط مناسب با خود، به‌خوبی کار خواهند کرد و سبب تضمین داشتن باور می‌شوند. پس اگر باوری بخواهد واجد تضمین باشد، به‌عنوان یک شرط ضروری، لازم است در محیطی ادراکی، حاصل شده باشد که قوای ادراکی به دست خداوند یا طبیعت متناسب با آن طراحی شده‌اند.

طراحی قوای ادراکی متناسب با محیطی ادراکی: این طراحی باید به‌گونه‌ای باشد که هدف قوای ادراکی دست‌یابی به باورهایی صادق باشد. هر یک از قوای انسان دارای طرح و نقشه‌ای است و برای رسیدن به هدف خاص طراحی شده است. طرح و نقشه‌ای که بر قوای انسان حاکم است، شامل قوای ادراکی می‌شود. (Ibid:11). طرح و نقشه انسان به گونه‌ای است که قوای ادراکی انسان نسبت به شرایط اطراف حساس هستند. انسان در موارد معمولی غالباً بدون اینکه به سنگین و سبک کردن شواهد پردازد، اقدام به باور سازی می‌کند. گاهی نیز انسان با سنگین و سبک کردن شواهد، اقدام به باور سازی می‌کند. برای مثال اگر کسی گزاره $1+2=3$ را به همان اندازه‌ای باور کند که گزاره چهار صد نفر در تصادف رانندگی در خیابان کشته شدند را باور می‌کند، گرفتار بد کار کردن قوای ادراکی شده است.

خوب بودن طرح و نقشه: طرح و نقشه در کنار دو شرط دیگر به‌تنهایی کافی نیست و سبب تضمین داشتن یک باور نمی‌شود. (Ibid:17). لازم است طرح و نقشه، طرح و نقشه خوبی باشد تا احتمال عینی صادق بودن باورهایی که در محیط مناسب با قوای ادراکی، بر اساس آن طرح و نقشه حاصل می‌شود، بسیار بالا باشد. طراح قوای ادراکی ممکن است آنها را بر اساس طرح و نقشه‌ای که هدف اصلی آن وصول به صدق است طراحی کند، اما خواست طراح برای رسیدن به این اهداف چیزی است و آنچه در واقعیت رخ می‌دهد چیزی دیگر. با توجه به چهار شرط ذکر شده، می‌توان باور تضمین شده را این‌گونه تعریف کرد: «یک باور برای شخص فقط و فقط

هنگامی دارای تضمین است که آن باور توسط قوایی که درستکار می‌کنند، در محیطی ادراکی که متناسب نوع قوای ادراکی است و بر طبق طرح و نقشه‌ای خوب که هدف آن دست‌یابی به صدق است، حاصل شده باشد» (Ibid: 17).

البته تضمین داشتن باور، امری تشکیکی است. باوری که ما به گزاره $1+2=3$ داریم بسیار قوی‌تر از باوری است که به گزاره «خورشید ۱۵۰/۰۰۰/۰۰۰ کیلومتر از زمین فاصله دارد» داریم. بنابراین برای تکمیل آنچه در باب تضمین گفته شده، می‌توانیم این نکته را بیفزاییم که اگر باوری دارای شروط مذکور باشد، درجه تضمین آن به قوت باور، یعنی قوتی که S گزاره‌ای پذیرفته است، وابسته است. البته پلنتینگا معتقد است که فرد متدین باید به اشکالاتی که بر صدق باورهای دینی او گرفته می‌شود، توجه کند و به آنها پاسخ گوید. در پاسخ به این اشکالات نمی‌توان از پایه بودن باورهای دینی سخن گفت، بلکه بازم است با استفاده از روش استنتاجی به اشکالات قابل طرح یا طرح شده پاسخ گفت

پایه بودن باور به وجود خدا

از دیدگاه پلنتینگا نقد و نفی میناگروی سنتی، به معنای نفی میناگروی نیست. این‌گونه نیست که با بیان اشکالات میناگروی سنتی، به دامان نظریه‌ای همچون انسجام‌گرایی پناهنده شویم. آنچه مورد رد و انکار است، برخی از ویژگی‌های میناگروی سنتی است. پلنتینگا برای توضیح مطلب خود، میان دو قسم میناگروی که آنها را میناگروی قوی و میناگروی ضعیف می‌نامد، تمایز قائل می‌شود. از دیدگاه او افرادی همچون دکارت و آکویناس، مینا‌گرایان قوی هستند، اما طرف‌داران معرفت‌شناسی اصلاح شده، مینا‌گرایان ضعیف‌اند. وجه اشتراک میناگروی قوی و ضعیف آن است که هر دو نظریه معتقدند که برخی از باورها پایه‌اند و برخی مبتنی بر باورهای دیگرند که در نهایت، به باورهای پایه ختم می‌شوند. مهم‌ترین نقطه افتراق دو نظریه، در نوع باورهایی است که مینا‌گرایان سنتی، همچون آکویناس، لاک و دکارت، پایه تلقی می‌کنند.

بیان یک اشکال معروف و پاسخ آن، فهم دقیق‌تری از معرفت‌شناسی اصلاح شده در اختیار ما قرار خواهد داد. یکی از اشکالات مهمی که مخالفان معرفت‌شناسی اصلاح شده بر آن گرفته‌اند، اشکالی است که پلنتینگا تحت عنوان «کدوتنبل بزرگ» از آن یاد می‌کند. این اصطلاح برای آشنایان به فرهنگ مسیحی تا حدی روشن‌کننده نوع اشکال است. برخی افراد بدون هر گونه

دلیلی معتقدند که کدوتنبیل بزرگ، هر ساله در جشن اولیا بازمی‌گردد. این اعتقاد، اعتقاد به امری دروغین است. اشکال کدوتنبیل بزرگ بیانگر این مطلب است که اگر ملاکی برای گزاره‌های پایه ارائه نشود، هر شخصی می‌تواند گزاره‌ای را که به آن اعتقاد دارد، به نحوی صحیح بداند. اگر قرار است که ملاک پایه بودن یک گزاره را به کناری نهیم و از پایه بودن گزاره «خداوند وجود دارد» و پایه بودن باور به آن سخن بگوییم، لازم می‌آید که باور افراد به آیین‌هایی دروغین همچون وودو یا طالع‌بینی نیز باوری پایه باشد و بتوان گزاره‌های این دو حیطه را به نحوی صحیح، پایه قلمداد نمود.

پلنتینگا این اشکال را وارد نمی‌داند. او از دوراهی که متشکل پیشنهاد کرده، راه اول را برمی‌گزیند؛ اما ادامه می‌دهد که در صورت پذیرش راه اول لازم نمی‌آید که گزاره‌های تخیلی، دروغین و نظایر آنها را به نحوی صحیح پایه تلقی کنیم. به عبارت دیگر، پلنتینگا این اشکال را اشکالی می‌داند که نظریه‌ای را باتوجه به لوازم آن نادرست قلمداد کرده است حال آنکه لوازمی که برای نظریه برشمرده است در واقع لوازم آن نظریه نیستند.

او می‌گوید: آن چه در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده رخ داده، نفی ملاک مبنای سستی در باب گزاره‌های پایه است. آیا از نفی آن ملاک لازم می‌آید که یک معرفت‌شناسی متعلق به سنت فکری اصلاح‌گری، هر گونه گزاره‌ای حتی گزاره‌های دروغین افسانه‌ای و تخیلی را گزاره‌ای بداند که به نحوی صحیح پایه هستند؛ همان گونه که از نفی اصل ملاک تحقیق‌پذیری تجربی معنا، معناداری هر گونه گزاره‌ای لازم نمی‌آید، از نفی ملاک پایه بودن باورها در مبنای سستی نیز لازم نمی‌آید که هر باوری به نحوی صحیح، پایه باشد (Plantinga, 1982: 196).

پلنتینگا معقولیت اعتقادات دینی، خصوصاً خداوند را به عنوان محوری‌ترین اعتقاد دینی، بر پایه تقریری از نظریه فطرت استوار دانسته و مبانی معرفت‌شناختی این مدعا را تبیین می‌کند. به باور قرینه گرایان هیچ دینی مقبول نیست مگر آنکه معقول باشد و هیچ دینی معقول نیست مگر آنکه موید به قراین باشد «این نظریه در دو سطح متفاوت مورد استفاده قرار گرفته است:

استفاده وجودشناختی: پاره‌ای از دانشوران کوشیده‌اند تا با استناد به نظریه فطرت، موجودیت موجودی خاص مانند خدا را در عالم بیرون، یا موجودیت کیفیت وجودی خاص مانند گرایش و

قوه خداجویی را در عالم درون انسان به اثبات برسانند. به بیان دیگر این نظریه در این سطح ناظر به موجودات عالم است.

استفاده معرفت‌شناختی: نظریه فطرت در این سطح ناظر به اعتقادات است، نه موجودات از آن حیث که موجودند. اما استفاده معرفت‌شناختی از این نظریه در هر دو سطح امکان‌پذیر است:

(الف) اثبات حقانیت اعتقادات دینی: پاره‌ای از دانشمندان کوشیده‌اند به مدد این نظریه، از حقانیت اعتقادات دینی دفاع کنند. اساسی‌ترین مطلوب دانشوران دینی در این مقام آن بوده است که نشان دهند اعتقاد به وجود خدا، محوری‌ترین اعتقاد دینی فطری است؛ به این معنا که اثبات حقانیت و صدق آن، محتاج قرینه و برهان نیست. ایشان برای تحکیم این مدعا دلایل و براهین متعددی اقامه کرده‌اند. از جمله تمسک به علم حضوری و استناد به درک وجدانی را برای حصول آن، مطلوب و کارساز دانسته‌اند.

(ب) اثبات معقولیت اعتقادات دینی: امروزه بسیاری از منتقدان اندیشه دینی به جای آنکه حقانیت اعتقادات دینی را محل تردید بدانند، معقولیت آن اعتقادات را مورد تشکیک قرار می‌دهند. اگر فرض نامعقولیت اعتقادات دینی پذیرفته شود، بحث در خصوص صدق و کذب آن اعتقادات زاید خواهد شد. روشن است که بحث در باب معقولیت اعتقادات دینی بر بحث در خصوص صدق و کذب آن اعتقادات تقدم دارد. البته معقولیت یک اعتقاد ضامن صدق آن نیست، اما اثبات صدق آن اعتقاد مستلزم فرض معقولیت آن است» (احمد نراقی: ۱۳۷۴: ۱۵۰-۱۶۵).

باورهای ایمانی

باورها و اعتقادات رایج در دین مسیح دو قسم هستند. (۱) برخی از این باورها با دیگر ادیان مشترک هستند مثل باور به وجود خداوند به عنوان یک موجود فوق بشری. (۲) باورهایی که اختصاص به دین مسیحیت دارند مانند اعتقاد به تثلیث، تجسد و احیا. به عبارت دیگر ایمان مسیحی مشتمل بر امور زیر است: اعتقاد (پذیرش) موعظه‌ی حواریون در خصوص افعال نجات بخش الهی و پاسخ شایسته ما است. پلنتینگا در بحث از باور مسیحی بر این رأی است که باور مسیحی آشکارا از عقلانیت درونی برخوردار است چه صادق باشد چه صادق نباشد. پس عقلانیت درونی باور مسیحی به صدق آن بستگی ندارد. از سویی عقلانیت بیرونی به تضمین بستگی دارد. یک باور

زمانی عقلانیت بیرونی دارد که به واسطه قابلیت های شناختی ایجاد شده باشد. پس عقلانیت بیرونی باور مسیحی همان طور که به تضمین وابسته است به صدقش بستگی دارد (شکوری مقدم، ۱۳۹۶: ۸۰). در ادامه به مسئله نسبت شر و وجود خدا، بعنوان یکی از موضوعات باورهای ایمان می پردازیم:

شر، ایمان به خدا و جهان‌های ممکن

پلنتینگا کوشیده است تا وجود توأمان شر و خدا را سازگار نشان دهد. او در پاسخ خود روشی را برمی‌گزیند تا نشان دهد که مدعیات دینی بحث، با یکدیگر سازگارند. او به‌عنوان یک دین‌دار باید نشان دهد که گزاره‌های «خدا وجود دارد» و «شر وجود دارد» توأمان صادق‌اند و لزومی ندارد که نشان دهند این دو گزاره واقعاً صادق‌اند. وی نشان می‌دهد که شیوه کلی برای اثبات سازگاری میان دو گزاره این است که گزاره سوم یافت شود، با این خصوصیات: الف) محتمل الصدق باشد. ب) با گزاره اول سازگار باشد و ج) ترکیب عطفی آن با گزاره اول، مستلزم گزاره دوم باشد. البته لازم نیست که گزاره سوم صادق باشد، حتی لازم نیست که این گزاره باور کردنی باشد. بلکه این گزاره فقط باید «ممکن» باشد؛ زیرا برای سازگاری گزاره‌ها فقط نیاز است نشان دهیم آن گزاره‌ها می‌توانند با یکدیگر صادق باشند نه اینکه یکی یا همه آنها در واقع نیز صادق باشند. او این دفاعیه خود را موسوم به دفاع مبتنی بر اختیار می‌نامد (planting, 1974: 165).

طبق نظر پلنتینگا، رأی منطقدانان معاصر درباره جهان‌های ممکن، روشی برای به‌دست آوردن گزاره موردنیاز به دست می‌دهد. هر جهان ممکن، یک وضعیت امور ممکن کامل است؛ یعنی یک نحوه ممکن برای تحقق جمیع امور است. پلنتینگا برای کشف گزاره سوم، جهانی ممکن را توصیف می‌کند، یعنی سناریوی کوتاهی درباره نسبت میان اختیار انسان و قدرت مطلق خداوند بیان می‌کند (پترسون، ۱۴۰۱: ۱۸۱):

جهانی که واجد مخلوقات حقیقتاً مختار است و این مخلوقات مختارانه فعل خیر را بیش از فعل شر انجام می‌دهند، به شرط یکی بودن سایر وجوه، ارزشمندتر از جهانی است که مطلقاً فاقد مخلوقات مختار است. خداوند می‌تواند مخلوقات مختار بیافریند، اما نمی‌تواند آنها را وادارد که صرفاً فعل درست انجام دهند، چرا که اگر چنین کند، آن مخلوقات، دیگر به معنای واقعی مختار نخواهند بود؛ یعنی فعل صواب را مختارانه انجام نخواهند داد؛ بنابراین لازمه خلق مخلوقاتی که بر

انجام خیر اخلاقی قادرند، آن است که خداوند آن مخلوقات را به انجام شرّ اخلاقی هم قادر بیافریند و خداوند نمی‌تواند به این مخلوقات اختیار ارتکاب شر را ببخشد؛ اما درعین حال آنها را از ارتکاب شر بازدارد. در واقع خدا مخلوقات حقیقتاً مختار می‌آفریند؛ اما بعضی از این مخلوقات در حین اعمال اختیارشان مرتکب خطا می‌شوند و این امر سرچشمه شرّ اخلاقی است. این حقیقت که مخلوقات مختار، گاه به ورطه خطا می‌لغزند، نه با قدرت مطلق خداوند منافات دارد نه با خیریت او؛ زیرا که خداوند فقط با حذف امکان وقوع خیر اخلاقی است که می‌تواند از وقوع شرّ اخلاقی جلوگیری کند (planting, 1967: 167).

پلنتینگا گزاره سوم را از این داستان بیرون می‌کشد: خداوند قادر مطلق است؛ اما نمی‌توانست جهانی خلق کند که واجد خیر اخلاقی و فاقد شرّ اخلاقی باشد. ادعای اصلی وی این است که: این امر ممکن است / ممکن الصدق است که خداوند، جهانی واجد مخلوقات مختاری بیافریند که ارتکاب شر را برمی‌گزینند. یعنی اگر خداوند جهانی واجد مخلوقات مختار بیافریند، نمی‌تواند مانع خطا کردن آن مخلوقات حقیقتاً مختار شود (پلنتینگا، ۱۳۹۷: ۹۶-۱۰۲). این گزاره به انضمام گزاره «خدا وجود دارد» مستلزم وجود شرّ است؛ بنابراین مدعای منتقدان مبنی بر آنکه وجود خدا و شر، توأمان ناممکن است؛ باطل است.

منتقدانی چون آنتونی فلو به‌عنوان منتقدان سخت این نظریه، معتقدند خداوند می‌تواند جهانی از مخلوقاتی را خلق کند که مخلوقات واقعاً مختارش، همیشه بر طریق صواب باشند و این امر منطقیاً ممکن است (Flew, 1973: 231). پاسخ پلنتینگا به منتقدان دارای استدلالی پیچیده درباره منطق قدرت مطلق و اختیار است. این استدلال، استحکام دفاع مبتنی بر اختیار را با وضوح بیشتری نشان می‌دهد. متفکران زیادی این تعریف استاندارد از قدرت مطلق را پذیرفته‌اند: قدرت قادر مطلق، به هیچ حدی جز حدود منطقی محدود نیست. اینان معتقدند خداوند می‌تواند جمیع وضعیت‌های امور فی‌نفسه ممکن را محقق سازد. مثلاً خدا می‌تواند خرس‌های قطبی سفید یا مثلث‌ها را بیافریند؛ زیرا منطقیاً ممکن هستند؛ ولی نمی‌تواند افراد مجرد متأهل یا دوایر چهارگوش را بیافریند؛ زیرا آنها واجد ناسازگاری درونی هستند؛ یعنی ناممکن هستند (پترسون، ۱۴۰۱: ۱۸۲). پلنتینگا مفهوم قدرت مطلق را مورد تجدیدنظر قرار می‌دهد و مدعی می‌شود پاره‌ای وضعیت‌های امور وجود دارند که فی‌نفسه ممکن‌اند یعنی تناقض درونی ندارند؛ اما تحقق بخشیدن به آنها برای

خداوند ناممکن است. برای فهم این نکته باید از منطق اختیار درک صحیحی دارا بود. اگر شخصی در نسبت با فعل خاصی مختار باشد، آنگاه انجام یا ترک آن فعل بستگی به او دارد نه خدا. جهانی که در آن همه افراد، همواره مختارانه بر طریق صواب باشند، بدون شک ممکن است. اما خلق چنین وضعیت اموری در ید قدرت خداوند نیست؛ در واقع مخلوقات مختار چنین جهانی، با انتخاب‌های مختارانه خود به تحقق آن جهان مدد می‌رسانند. قائلین مبتنی بر اختیار تأکید دارند که خداوند نمی‌تواند افعال شخص مختار را تعیین ببخشد. پلنتینگا توضیح می‌دهد که اختیار با هیچ شکلی از موجبت (عدم اختیار) سازگار نیست و به همین دلیل خدا نمی‌توانسته است هر جهانی را که بخواهد بیافریند. خداوند، آفرینش جهانی واجد مخلوقات حقیقتاً مختار را می‌پسندیده است؛ مخلوقاتی که همانند خالق خود، منشأ افعال اخلاقانه باشند. وی مفهوم «اختیار واقعی» را در دفاع مبتنی بر اختیار، دقیقاً تعریف می‌کند: هر فرد هنگامی در نسبت با فعل A در زمان t ، مختار است که هیچ‌گونه قانون علی یا شرط مقدمی، انجام یا عدم انجام فعل A در زمان t ، توسط وی را تعیین نبخشد (Plantinga, 1967: 170-171)؛ بنابراین اگر این تعریف از اختیار مقبول باشد، دفاع مبتنی بر اختیار نیز معتبر است. اختیار اخلاقی واقعی، با هیچ شکلی از موجبت سازگار نیست؛ لذا اگر چه جهان واجد خیر اخلاقی و فاقد شر اخلاقی، جهانی ممکن است؛ اما تحقق این جهان بستگی به خدا ندارد؛ بلکه به مخلوقات مختاری بستگی دارد که در آن جهان زندگی می‌کنند.

رویکرد تمهیدگرایانه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده پلنتینگا به معرفت‌شناسی باور دینی آینده باتوجه به دیدگاه‌های پلنتینگا در حوزه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده / کالوینیستی، و از سویی حضور جریانات دینی تندرو در ادیان زنده معاصر، شاخصه‌های معرفت‌دینی آینده که متأثر از این جریان معرفت‌شناسی اصلاح‌شده معاصر است، از قرار زیر می‌باشد:

الف) اعتدال‌گرایی در معرفت‌شناسی دینی: باتوجه به حرکت فکری و آگاهی‌های علمی و دینی جوامع و همچنین تبعیت از اصل اعتدال، مقتضی ست که در معرفت‌شناسی باور دینی در جستجوی معیارهایی برای باور دینی باشیم که نه سخت‌تر از معیارهایی باشند که برای اعتبار معرفتی باورهای دیگر در نظر می‌گیریم و نه آسان‌تر از آنها. یکی از برنامه‌های برخی فیلسوفان دین معاصر تلاش در جهت برطرف ساختن این دوگانگی معیاری و یکسان‌سازی معیارهای ارزیابی باور در حوزه دین و غیر دین بوده است. ولترستورف در تضعیف در تضعیف رویکرد

قرینه گرایانه به دین، اتهام دوگانگی معیاری و به تعبیری اتهام یک بام و دوهوا را به آن وارد می‌کند (Wolterstorff, 1986: 56). اما استدلال پلنتینگا با عنوان «استدلال مشابهت» می‌تواند در مسیر برطرف‌سازی دوگانگی‌های معیاری باشد. پلنتینگا وضعیت باور به خدا را مشابه وضعیت ما به اذهان دیگر می‌داند؛ از این رو نتیجه می‌گیرد که هر دو باور - برهان بر ضد وجود خدا یا بر سود وجود خدا - دارای وضعیت معرفتی یکسان هستند و اگر باور به اذهان دیگر عقلانی است پس باور به خدا نیز می‌تواند عقلانی باشد (Plantinga, 1990: 75). قائلین به معرفت‌شناسی اصلاح شده معتقدند که با یکسان‌سازی معیارهای معرفتی در حوزه دین و غیر دین می‌توان از عقلانیت باورهای دینی دفاع مناسبی به عمل آورد، و صرف‌نظر از نتایج این معرفت‌شناسان، روش آنها در ارزیابی معرفتی باور دینی مناسب به نظر می‌رسد (مبینی، ۱۳۹۴: ۱۲۶).

ب) عدم وابستگی توجیه معرفتی باور به اثبات صدق آن: پلنتینگا انتقادات به باور دینی در دوره معاصر را به دو دسته انتقادات ناظر به صدق و انتقادات ناظر به اعتبار تقسیم می‌کند. طبعاً اگر انتقادی به باور دینی وارد شود، اعتبار آن، نیز زیر سوال می‌رود و از این رو دفاع شایسته از آن باور، طرد آن است. اما از آن سو، پلنتینگا اعتبار باور دینی را وابسته به صدق آن نمی‌داند. یعنی می‌توان کسی را تصور کرد که توان اثبات صدق باور دینی را نداشته باشد و با این حال، باور دینی او از اعتبار کافی برخوردار باشد. البته این در صورتی است که باور او از راه‌های معتبر دیگری اثبات شده باشد هر چند که برهان معتبرترین و محکم‌ترین راه دفاع از اعتبار معرفتی باور دینی است (همان: ۱۳۰)؛ بنابراین می‌توان تصور کرد که در آینده متدینان باور دینی ای داشته باشند که نتوانند هیچ دفاع معرفتی از آن نمایند.

پ) باور محوری: معرفت‌شناسی اصلاح شده، مانند برخی از نظریه‌های معرفتی معاصر در امریکا باور محور است. یعنی معتقد است که آن ویژگی‌ای که باور درست را به معرفت تبدیل می‌کند در خود باور نهفته است و نه در فرد باور کننده. البته ممکن است این معرفت‌شناسی‌ها تأیید کنند که برخی ویژگی‌های فرد باور کننده با باور او در ارتباط است، اما تحلیل آنها بر باور افراد متمرکز است و مهم‌ترین مفاهیم معرفتی را بر اساس ویژگی‌های افراد تعریف می‌کنند (Zagzebski, 1993: 225). قابل‌پیش‌بینی است که در صورت فراگیری این نوع

معرفت‌شناسی دینی، نوعی دین‌باوری فردگرایانه بر اساس خصوصیات فردی در آینده رایج می‌گردد.

ت) برون‌گرایی: ویژگی دیگر معرفت‌شناسی اصلاح‌شده این است که بسیار برون‌گرا است. هر چه دسترسی فرد باورکننده را به معیارها بیشتر بدانیم بیشتر درون‌گرا هستیم و اگر برعکس باشد، برون‌گرایی قوی‌تری داریم (مبینی، ۱۳۸۲: ۱۰۸). بر اساس نظریه‌های برون‌گرایانه، باورکننده اغلب از ویژگی‌هایی که باورش را موجه می‌سازد، آگاهی ندارد. براین اساس امکان دارد که دو شخص به یک چیز ویژه باور داشته باشند و تا آنجا که بتوانند بیان کنند در حالت ذهنی کاملاً یکسانی قرار داشته باشند، اما یکی از آنها در این باور خود موجه باشد و دیگری نباشد؛ اما در درون‌گرایی هرگز چنین چیزی رخ نمی‌دهد؛ زیرا هر دو نفر از باور خود آگاه‌اند، و از آنجا که در حالت ذهنی مشابهی هستند، یا هر دو در باور خود موجه‌اند یا هیچ‌کدام موجه نیستند.

باتوجه به دیدگاه پلانتینگا، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، برون‌گرا است، زیرا اساس معیار پلنتینگا برای تضمین، کارکرد صحیح قوای شناختی در محیطی مناسب است. این کارکرد صحیح قوا دست‌کم به صورت مستقیم و چه‌بسا امکان دسترسی غیرمستقیم هم وجود نداشته باشد. این از خوش‌شانسی مؤمنان است که قوای معرفتی آنها به درستی کار می‌کند و این گونه مورد لطف قرار می‌گیرند؛ اما غیر مؤمنان گرفتار بدشانسی شده‌اند؛ زیرا قوای معرفتی محیطی آنان نادرست عمل کرده است. البته هر چند از دیدگاه پلانتینگا تضمین باور به شانس بستگی دارد؛ اما وی بر هنجاری بودن این مفهوم نیز تأکید دارد (Zagzebski, 1993: 201-203)؛ بنابراین ترویج این دیدگاه، در آینده؛ سبب ترویج دیدگاه‌های غیرمعرفتی و شانس‌گرایانه به دین می‌گردد و از این جهت مطالعات دین در آینده دچار پیچیدگی‌های معرفتی و مناسکی می‌گردد و شناخت سره از ناسره را در معرفت‌شناسی باور دینی سخت‌تر از قبل می‌کند، زیرا فهم دقیق معارف و باورها وابستگی به محیط مناسب/غیر مناسب دارد.

ج) فردگرایی: باتوجه به نظریه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، فردگرایی از ویژگی‌های آن است. تضمین باور، وابسته به فرد است نه جامعه. پلانتینگا فقط بر باور فرد تکیه می‌کند و بین هر باور، قوای معرفتی فرد، و جهان بیرون ارتباط برقرار می‌کند، بدون اینکه برای ساختار معرفتی جامعه اهمیتی قائل شود. حتی تضمین باور فرد بستگی به تضمین باور افراد دیگر در آن جامعه

ندارد (Zagzebski, 1993: 205-206). تأکید بر باور فرد در معرفت‌شناسی معاصر امریکا؛ بجای تأکید بر ویژگی‌های فرد باور کننده، به سبب ملاحظه دینی نیست؛ بلکه شیوه‌ای گسترده در معرفت‌شناسی معاصر است. اما دو ویژگی برون‌گرایی و فرد‌گرایی به‌خاطر ریشه‌های کالونیستی این معرفت‌شناسی است (مبینی، ۱۳۸۲: ۱۱۰). کالوین معتقد بود که یک میل طبیعی در ما برای باور به خدا وجود دارد. این میل را خدا در ما نهاده است. شخصی که قوای او با برنامه‌ریزی کار کند، خود به‌خود به خدا باور پیدا می‌کند، همان‌گونه که به جهان خارج، رخداد گذشته و اذهان دیگر باور می‌یابد. از سوی دیگر کالوین معتقد بود که گناه نخستین نیز بر روی قوای معرفتی بشر و اراده او نیز تأثیر گذاشته است، در نتیجه کنترل ما بر مکانیزم‌های ایجادکننده باور، به‌ویژه باور دینی بسیار ناچیز است و تأکید بر تجربه‌های شخصی به‌عنوان زمینه ایمان سبب می‌شود که روابط اجتماعی را در ارزیابی باور دینی دخالت ندهند (Zagzebski, 1993: 206-208).

ه) منطقه‌ای شدن باور دینی: نظریه پلنتینگا در مورد ضمانت باورهای دینی منطقه‌ای است. یعنی به درد جامعه ایمانی غرب و یا هر جامعه‌ای که در آن، ایمان، تقابل محسوس با نظریه تکامل دارد. وی بیان می‌کند که در جامعه امریکا، طبیعت‌گرایی تکاملی جای ایمان را گرفته است؛ طبیعت‌گرایی‌ای که مدعی پاسخگویی به سؤالات «از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود، به کجا می‌روی آخر، نمایی وطنم؟» است. وی تصریح دارد که نظام‌های دینی غیر مسیحی‌ای هستند که می‌توانند ضمانت داری باورهای دینی خود را مدعی گردند. در خلال این نظام‌ها، وی نام هندوئیسم و اسلام را نیز می‌آورد؛ بنابراین باید گفت نظریه معرفت‌شناختی دینی وی برای ضمانت بخشیدن به باورهای دینی، نمی‌تواند به‌عنوان نظریه‌ای عام در معرفت‌شناسی در نظر گرفته شود (عظیمی دخت شورکی، ۱۳۹۴: ۲۸۲) و با سنت‌های مختلف دینی سازگار نیست و منطقه‌ای قلمداد می‌گردد و به باورهای دینی منطقه‌ای دامن می‌زند.

ی) جهان‌های ممکن و نفی قادریات مطلق

پرسش اساسی از پلنتینگا این است آیا خداوند قدرت داشته است تا هر جهانی را که بخواهد بیافریند؟ وی اعتقاد دارد برخی وضعیت‌های امور هستند که با وجود خدا سازگارند و برخی با عدم خدا و این وضعیت‌های ممکن همیشه محقق‌اند و متناسب با این وضعیت‌های امور، می‌توان قضایایی را ساخت: مثلاً موحدین از وضعیت امور «وجود خدا» گزاره «خدا وجود دارد» را

می‌سازد و منکرین از وضعیت امور «عدم خدا»، خدا وجود ندارد را می‌سازند. گرچه یکی از این قضایا صواب است؛ اما این وضعیت‌های امور وضعیت‌هایی هستند که همیشه بوده‌اند و کسی آنها را به وجود نیاورده است و خدا در به وجود آوردن آن هیچ نقشی نداشته، زیرا ابتدا ندارند که خداوند آنها را آفریده باشد (سنجری، ۱۳۹۰: ۱۳۴). با این مقدمه باز هم می‌پرسیم آیا خداوند می‌تواند به هر جهان ممکن فعلیت ببخشد؟ پاسخ مثبت به این سوال از منظر پلنتینگا، بدیهی نیست (جی. ال. مکی، ۱۳۹۶: ۱۴۵). به نظر پلنتینگا این جهان علی‌رغم امکان داشتن از شمول قدرت خدا خارج است. چون انجام و یا ترک فعل به فاعل مختار بستگی دارد و نه به خدا، بنابراین اگر چه می‌توان جهان ممکن را فرض کرد که در آن فاعل مختار باشد و هم خدا کاری کند که فاعل مختار یک طرف را انتخاب کند، اما خدا قادر به فعلیت بخشیدن به چنین جهانی نیست؛ زیرا نمی‌شود هم فرد مختار باشد هم یک طرف را بپذیرد. زیرا در عالم واقع یا شخص ترک فعل را انتخاب می‌کند و یا انجام فعل را، و به تبع هر یک، یک جهان ممکن وجود دارد (سنجری، ۱۳۹۰: ۱۳۸). با توجه به این آراء، هر چند پلنتینگا موحد است، اما باور دینی موحدان در آینده، دستخوش تغییرات عمده‌ای می‌شود، خصوصاً اینکه خدایی را ترسیم می‌کند که هر چند قادر مطلق است اما نمی‌تواند هر جهان ممکن را بیافریند؛ زیرا او قادر به خلق برخی جهان‌های ممکن نیست.

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

معرفت‌شناسی باور دینی، ذیل مسئله‌ای کلی‌تر در فلسفه دین، با عنوان کارکرد دین و یا انتظار بشر از دین است. از آراء پلنتینگا برمی‌آید که معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، واکنشی به مسئله مناسبات دین و عقل در جهان معاصر است. او با مواجه شدن با عدم توانایی دلایل و استدلال‌های اثبات وجود خدا، این اندیشه را تقویت می‌کند که ایمان دینی، می‌تواند بدون تأیید عقل و استدلال، موجه بوده، و معرفت تلقی گردد. در همین راستا وی می‌کوشد با طرح نظریه جدیدی در مورد تضمین، باور دینی را ضمانت بخشد. به نظر، تلاش پلنتینگا از جهت واقع‌گرایانه بودن و توجهی که به وضعیت موجود و بالفعل حیات معرفتی انسان‌ها دارد، تا اندازه‌ای قابل توجه و تمسک است. اگر در نظر داشته باشیم که اندیشه‌ورزی فلسفی محض وجود ندارد، و بعلاوه متوجه باشیم که عموم موجودات انسانی، دلایل را بعد از اعتقاد ورزیدن‌های خود به مدد می‌گیرند، در آن صورت ادعای

پلنتینگا را با آغوش باز می‌پذیریم. در حقیقت موجودات انسانی بدون نیاز به استدلال و قرینه، اعتقاد می‌ورزند. حال که این دیدگاه پلنتینگا واقع‌گرایانه است، می‌توان تمهیداتی برای دین‌ورزی آینده و جنس معرفت‌شناسی دینی در جهان -نه گذشته و نه معاصر بلکه - آینده را پی‌ریزی کرد؛ بنابراین معرفت‌شناسی آینده دارای الزامات و شرایطی است که از نظریه پلنتینگا استنباط می‌گردد. این الزامات از این قرار است: معقولیت (هیچ دینی مقبول نیست مگر آنکه معقول باشد و هیچ دینی معقول نیست مگر آنکه موید به قراین باشد)، اعتدال‌گرایی در معرفت‌شناسی دینی، عدم وابستگی توجیه معرفتی باور به اثبات صدق آن، باور محوری، فردگرایی و منطقه‌ای شدن باور دینی؛ بنابراین جنس معرفت‌شناسی باور دینی در آینده می‌تواند چنین ویژگی‌هایی را داشته باشد و نشانگر نحوه دین‌ورزی باورمندان آینده‌گان، و جنس باورهای آنان باشد.

پیشنهادات پژوهشی

پژوهشگران محترم می‌توانند برای نوآوری بیشتر به موضوعات زیر پرداخته و نسبتی وثیق بین آینده پژوهی و دین‌شناسی را برقرار نمایند:

- آینده پژوهی کارکرد صحیح دین
- معرفت دینی و کارکرد آن در جهان آینده
- مسائل پیشروی دین‌ورزی در جهان معاصر

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- Akbari, Reza (1386). Faithfulness, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, second edition. [In Persian]
- Azimi Dokht Shuraki, Seyyed Hossein (2014). Epistemology of religious belief from Plantinga's point of view, Qom: Hozva and University, second edition. [In Persian]
- C. F. Taliaferro, Charles (1988). Contemporary Philosophy of Religion, Oxford: Blackwell.
- C. F. Houtenga, Dewey, J (1991). Faith and Reason From Plato to Plantinga: An Introduction to Reformed Epistemology, State University of New York Press.
- Flew, Anthony(1973). Compatibilism, Free Will and God, Philosophy, 48: 44-231.
- Gharamaleki, Ahad Faramarz (1400). Methodology of religious studies, Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences, 11th edition. [In Persian]
- Javadi, Mohsen (1381). Alvin Plantinga and Reformed Epistemology, Mind Quarterly, 3(11): 26-40. [In Persian]
- Javadi, Mohsen- A collection of authors- (2014). Essays in the New Word, Essay on Faith and Rationality, Tehran: Samt, 4th edition. [In Persian]
- Khairi, Hassan (1387). The religious future of the world from a sociological perspective, Marafet Quarterly, 127: 25-56. [In Persian]
- Makki, J. L. (1396). "Evil and Absolute Power" from Philosophical Words: Collection of Essays, translated by Soltani and Naraghi, Tehran: Sarat, third edition. [In Persian]
- Malek F, Aladdin (1390). Epistemology of religious belief, Qom: Jamiat al-Mustafi, first edition.
- Mobini, Mohammad Ali (1394). The rationality of religious belief in extroverted epistemologies, Tehran: Samt, first edition. [In Persian]
- Naraghi, Ahmed (1374). The reasonableness of religious beliefs (a new treatise on the theory of nature), Naqd and Nazar Quarterly, 1(3, 4): 150-165. [In Persian]
- Paya, Ali (1385). The Future of Religion in the Modern World, Quarterly Journal of Religious Thought, 19: 1-24. [In Persian]
- Peterson, Michael; Husker, William; Reichenbach, Bruce; Basinger, David (1401) Reason and Belief in Religion: An Introduction to the Philosophy of Religion, translated by: Arash Naraghi and Ebrahim Soltani, Tehran: New Design, 11th edition. [In Persian]
- Plantiga, Alvin; Oh you. Kaslow (1383). Fundamental concepts in epistemology, translated by Mohammad Hosseinzadeh, Qom: Zalal Kausar, first edition. [In Persian]
- Plantinga, Alvin (1379). Revised epistemology, translated by Inshallah Rahmati, Mind Quarterly, 1(1): 63-72. [In Persian]
- Plantinga, Alvin (1382). Religion and epistemology, translated by Ali Haghi, Andisheh Hozha Magazine: 41, 42: 156-170. [In Persian]
- Plantinga, Alvin (1392). Alvin Plantinga's response to the previous three articles, translated by Talib, Kitab Mah Din, 195: 29-37. [In Persian]
- Plantinga, Alvin (1397). Philosophy of religion: God, discretion and evil, translated by Mohammad Saeedi Mehr, Tehran: Taha, 4th edition. [In Persian]
- Plantinga, Alvin (1982). The reformed Objection to Natural Theology, in Christian Scholar Review, 11(3): 175-199.
- Plantinga, Alvin (1993). Warrant the Current Debate. New York: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin(1974). The Nature of Necessity, Oxford: Clarendon Press.
- Plantinga, Alvin(1990). God and Other Minds, Ithaca: Cornel University Press.
- Plantinga, Alvin(2000). Warranted Christian Belife, Oxford University Press, NewYork& Oxford.

- Plantinga, Alvin; Wolterstorff; Nicholas (1381). Iman and rationality: intellect and faith in God, translated by Behnaz Safari Mian Rashidi, Ishraq Publishing. [In Persian]
- Pour Hasan, Qasim; Haji Shah Karam, Zahra (1402). Religious studies and the future of religion, Sarat Publications, first edition. [In Persian]
- Rahmati, Enshaallah; Hakimi, Mohsen (1401). A futuristic approach to the philosophy of religion, through the examination of the ratio of reason and faith, with a critical-adaptive approach in the opinions of Alvin Plantinga and Morteza Motahari, Quarterly Journal of Future Studies of the Islamic Revolution, 4(3): 79-119. [In Persian]
- Sanjari, Gholam Ali (1390). The logical problem of evil from the point of view of Allameh Tabatabai and Alvin Plantinga, Qom: Bostan Kitab, second edition. [In Persian]
- Shakuri Moghadam, Marzieh (1396). The relationship between reason and faith from the perspective of Javadi Amoli and Plantinga, Sabzevar: Hakim Sabzevari University Publishing. [In Persian]
- Stan M. W. F (1379) Religious Epistemology, translated by Mohsen Javadi, Andisheh Dini Quarterly, 1(3): 22-3. [In Persian]
- Wolterstorff, Nicholas (1986). The Migration of the Theistic Arguments: From Natural eee yyyooiii tttt aaill llll llll cc"" ,aaaaa& :::::: llllll lrrrrr rrrr eeess.
- Yathrabi, Seyyed Yahya (1389). Hikmat al-Ta'aliyeh (Review and Criticism of Hikmat al-Ta'aliyeh), Tehran: Amirkabir, first edition. [In Persian]
- Zagzebski, Linda(1993). Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Epistemology; University of Notre Dame, Press: Indiana.

