

## پلانتینگا و عقلانیت اعتقاد دینی\*

گری گاتینگ

خلیل قنبری

ارتباطات میان فلسفه و مسیحیت در طول بیست قرن آینه تمام‌نمایی از تضاد و تنش، منازعه پیلاتوس با این ادعای مسیح است که او نشانه حقیقت است. در دوران جدید، لازمه سنجه‌های عقلانیت دوره روشنگری آن بود که اعتقادات دینی در صورتی به لحاظ فلسفی معتبرند که بر دلایل معتبر استوار باشند و مقدمات آن‌ها از مقبولیت همگانی برخوردار باشد. چنین دلایلی به رغم تلاش‌های استوار و متهورانه نازا و امانده‌اند، و در نیمه قرن بیستم صاحبان تقریباً جدی دین و فلسفه در برابر مباحث فلسفی دین (که در آن وقت در رشته فرعی فلسفه دین شکل تخصصی به خود گرفته بود) موضعی کاملاً دفاعی گرفتند. شکاکیت با به چالش کشیدن عقلانیت یا حتی خود معناداری اعتقاد دینی فلسفه دین را - دست‌کم فلسفه دین در جریان فلسفه حرفه‌ای که گرایشی تحلیلی بود - در چنبره خود داشت.

در برابر این چالش، پاره‌ای از مؤمنان فلسفی مشرب، با وام‌گیری از دیدگاه ویتگنشتاین، این ایده را پیش کشیدند که فهم و ارزیابی اعتقادات دینی با سنجه‌ها علمی و فلسفی، که در شیوه‌های زندگی دینی خود مؤمنان ریشه ندوانده، پاک نادرست است. برجسته‌ترین و نافذترین طرفدار این ایده دی. ضد فیلیپس است، او با موشکافی و

\* مشخصات کتابشناختی این اثر عبارت است از:

فراستی بی‌بدیل اعتقاد و عمل دینی را بدون تکیه به غیر آن فهم کرد و در برابر هر نوع تحویل آن به بازیهای زبانی بیگانه پایداری کرد.

جای انکار نیست که آثار فیلیپس فهم استقلاللی از دین را تعمیق بخشید و درس‌های بسیار لازمی را در برابر همانندسازی‌های سطحی آن با دیگر راه‌های تفکر و تجربه به دست داده است. اما در اینکه آیا فیلیپس به چالش‌های مدرن به عقلانیت اعتقاد دینی پاسخی چشمگیر داده است یا نه، بسیار چند و چون شده است. به نظر من، فیلیپس تنها به قیمت بسیار هنگفت دست کشیدن از ویژگیهای اساسی فهم ادیان سنتی از خود این منازعات و چالش‌ها را به عقب می‌راند. همین‌طور به نظر من، فیلیپس تنها با تغییری بنیادین در معانی سنتی به دفاع از مدعیات دینی‌ای چون نیایش و نامیرایی می‌پردازد.

در سال‌های اخیر، بسیاری رویکرد تازه آلون پلاتینگا را برگزشتن از حملات رایج به عقلانیت اعتقاد دینی و هم برگزشتن از پاسخ‌های ویتگنشتاین به آن‌ها برشمرده‌اند. پلاتینگا بر آن بود که اعتقادات بنیادین دینی در معانی کاملاً سنتی خود، بدون دلیل، واقعاً پایه‌اند و به نظر می‌رسید که او با چنین رویکردی بی‌آن‌که همانند ویتگنشتاین محتوای سنتی اعتقاد دینی را سُست کند، به سؤال شکاکانه پاسخ گفت. مؤمنان فلسفی مشرب، با تقلید از آثار پلاتینگا، در سر سودای آن دارند که از موضوع چوبین توجیه عقلی فراتر روند و ابزارهای فلسفه تحلیلی را معطوف به ایضاح و تنقیح اعتقادات دینی کنند. در نتیجه آن، حوزه فلسفه تحلیلی دین از بنیاد دیگرگون گشت و به جای حمله شکاکانه به دین، که مؤمنان در آن یک اقلیت در محاصره بودند، به رشد ایجابی اندیشه دینی (بویژه مسیحی)، که در سیطره مؤمنان قرار داشت، پرداخت.

با آن‌که چشم‌اندازهای تازه این دیگرگونی را می‌ستایم و بسیاری از دستاوردهای فلسفی آن را تحسین می‌کنم، به جدّ این رویکرد به عقلانیت دینی را به عنوان شالوده نظام جدید در فلسفه دین از سر تردید می‌نگرم. در واقع بسیار تردید دارم که دفاعیه پلاتینگا از عقلانیت اعتقاد دینی در حد خود غیرقانع‌کننده باشد، دست‌کم به همان اندازه که من و بسیاری دیگر دفاعیه فیلیپس را غیرقانع‌کننده یافته‌ایم، در این مقاله، تحلیلی نقادانه از دفاعیه پلاتینگا نسبت به عقلانیت اعتقاد دینی عرضه می‌دارم.

یک راه تأمل درباره عقلانیت اعتقادات گنجانندن آنها در جدولی از معقول‌ترین تا نامعقول‌ترین اعتقادات است. در یک طرف این جدول مدعیات خطاناپذیری مانند «من

هستم» و گزارشِ ناظر به نمودهای پدیداری قرار دارد. در خطِ بعدی، مدعیاتِ بدیهی مانند  $2=1+1$  و دیگر حقایق پایه ریاضی و منطقی خواهد بود، که از حقایق خطاناپذیر و بدیهی به روش قیاسی نتیجه می‌شوند. پس از این مدل‌های ناظر به یقیناتِ عقلی، حقایقی خواهند آمد که متعلق تجربه حسی متعارف و مستقیم آشکارند، مانند احکام ناظر به وجود اشیا مستقیماً حاضر. سپس نوبت به اعتقاداتی می‌رسد که از اعتقادات پیشین منتج می‌شوند، که از آن جمله‌اند نتایج تاریخی و نظریه‌های علمی کاملاً تأیید شده. تا اینجا، محتویات این جدول بخشی از «معلومات» ما محسوب می‌شود. اما محتویات بعدی جدول احتمالاً شایسته این عنوان افتخارآمیز نیستند. در رأس اعتقادات کمتر معتبر، دسته‌ای از اعتقادات (مانند اعتقاد به وجود حیات در دیگر منظومه‌های شمسی) اند که بر اساس معلومات ما منطقیاً محتمل‌اند اما آنها را نمی‌توان اعتقادات قطعاً اثبات شده شمرد. تا اینجا، هر انسان عاقل و بااطلاعی باید به همه اعتقادات مندرج در جدول اعتقاد بورزد. مقولات بعدی اعتقادات منطقیاً الزامی نیستند. نخستین دسته از این سلسله، آرای اگاهانه درباره موضوعات غیرقطعی و اختلافی است که شواهد تصدیق آن را الزام آور نمی‌کند، اما اعتقاد را طبق موازین غیرقطعی مجاز می‌شمرند. دسته بعدی، حدسیات یا شهودات درباره موضوعاتی‌اند که فاقد مجموعه مهمی از شواهدند. دست‌کم در بعضی از موارد، این نوع از اعتقادات را می‌توان دارای کمترین عقلانیت دانست (مانند آراء شخصی‌ای که در اعتقاد به آنها مجازیم). اما بیرون از این نقطه، در قلمرو اعتقاد نامعقول قرار می‌گیریم. در این قلمرو، نخست دسته‌ای از اعتقادات را می‌یابیم که از سر بی‌دقتی یا بی‌توجهی بدانها معتقد گشته‌ایم، اعتقاد به دسته بعدی به سبب نقص معرفتی ترمیم‌ناپذیر و اساسی‌تر ما است (مانند فقدانِ شعور یا جهل اساسی). سپس نوبت به اعتقاداتی می‌رسد که در داورهای بسیار عاطفی ریشه دوانده است. سرانجام، در انتهای این طیف غیرمعقول، اوهام قرار دارند که مشخصه اختلافات عمده روانی‌اند.

بنابراین، جدول عقلانیت ما به اختصار چیزی شبیه به این است (البته هر چند جا برای جرح و تعدیل وجود دارد):

۱. اعتقادات خطاناپذیر

۲. اعتقادات بدیهی

۳. استنتاجات قیاسی از ۱ و ۲
۴. انطباعات مستقیم ادراک حسی متعارف
۵. استنتاجات قیاسی و استقرایی از ۱ تا ۴
۶. احتمالات مبتنی بر ۱ تا ۵
۷. آراء آگاهانه درباره موضوعات اختلافی
۸. حدسیات و شهودات
۹. اعتقادات شکل گرفته از بی دقتی
۱۰. اعتقادات معلول نقص مهم قوای معرفتی
۱۱. اوهام

در سؤال از عقلانیت اعتقادات دینی یک راه سودمند آن است که پیرسیم اعتقادات بنیادی‌ای چون خداشناسی توحیدی در کجای این جدول قرار دارد. منتقدان شکاک دین اغلب چنین اعتقاداتی را در سطوح ۹-۱۱ قرار داده‌اند، هر چند بعضی از شکاکان «ایمان» را احتمالاً در سطح ۸ یا حتی در سطح ۷ می‌انگارند. مدافعان سنتی، خداشناسی توحیدی را در سطح ۲ یا ۳، یا، در نهایت، در سطح ۵ یا ۶ قرار داده‌اند؛ و مدافعان مدعیات «تاریخی» خاص مسیحیت، اغلب آنها را در سطح ۵ یا ۶ قرار داده‌اند.

دفاعیه پلاتینگا از عقلانیت اعتقاد دینی تفاوتی چشمگیر با بسیاری از رویکردهای سنتی دارد. به نظرم ویژگی کلیدی دفاعیه وی این پیشنهاد است که تبیین مناسب از عقلانیت اعتقادات دینی نیازمند ارائه سطح یا دسته تازه‌ای از عقلانیت است. یعنی تقریباً، دسته‌ای از اعتقادات که به طور تجربی آشکاراند، اما برای حواس آشکار نیستند. از این‌رو، پلاتینگا اعتقاد به خدا را عموماً (یا حتی اختصاصاً) مستتج از دلیل عقلی نمی‌داند. اعتقاد به خدا به عنوان باور پایه ریشه در دلیل ندارد، بلکه اساس آن تجربه بی‌واسطه‌ای است که از واقعیت خدا در زندگی داریم. دیدگاه او بی‌شبهت به دیدگاه مدافعان دلیل کلاسیک تجربه دینی نیست اما او چنین نمی‌اندیشد که ما باید به روش استدلال مبتنی بر تجربه، ظاهراً تجربه خدا، وجود الهی را استنتاج کنیم. بلکه معتقد است تجارب ما از خدا واقعیت او را بی‌واسطه در اختیار ما می‌نهد، دقیقاً همان‌طوری که تجربه حسی موضوعات مادی پیرامون ما را در اختیار ما می‌نهد.

سه سؤال اصلی درباره رویکرد پلاتینگا مطرح است. (الف) آیا ارائه سطح تازه‌ای از

عقلانیتِ متناظر با اعتقادات تجربتاً آشکار ۷ اما نه برای حواس، درست است؟ (ب) اگر چنین کاری درست است، جای مناسب این سطح در میان سطوح دیگر کجاست؟ (ج) آیا اعتقاداتِ دینی - به ویژه اعتقاد به خدا - را باید در چنین سطحی جای داد؟

پلاتینگا در یکی از پاسخ‌های خود به این پرسش‌ها، به دسته‌های مهمی از اعتقادات اشاره دارد که ظاهراً در جدول ما جای نمی‌گیرند ۷ که از آن جمله‌اند یاد ایام گذشته (مانند، خاطره‌ام از آنچه امروز نهار خوردم)، اعتقاد درباره این‌که آینده چگونه به گذشته شباهت پیدا خواهند کرد، و اعتقاد درباره واقعیتِ حیاتِ دیگر افراد. زیرا این دسته از اعتقادات از زمان تحلیل هیوم از آنها، که مایلیم آنها را «اعتقادات هیومی» بنامم، به طور خاص بحث‌انگیز بوده‌اند. پلاتینگا در پاسخ به سؤال (الف)، بر اساس رویکرد خود، با جای دادن اعتقاداتِ هیومی در دسته جداگانه‌ای از جدول عقلانیت، سطح نسبتاً عالی‌ای (بین سطح ۴ و ۵) را به آنها اختصاص داد.

یکی از ایرادهای یک چنین اندراجی احتمالاً آن است که اعتقادات هیومی را می‌توان از اعتقادات سطح ۱ تا ۴ استنتاج کرد و لذا متناظر با دسته ۵ از فهرست ما است. روی هم رفته، در زرادخانه فلسفی دلایلِ بیشتر له دیگر اذهان، راه‌حل‌های له مسئله استقرار، و براهینی له وجود ایام گذشته در کار است. اما بسیاری از افرادی که تا به امروز به جد درباره چنین دلایل، راه‌حل‌ها و براهینی اندیشیده‌اند اما آنها را چندان قانع‌کننده نیافته‌اند. از این رو، به نظرم در مقام تبیین سطوح عقلانیت، به آنها نمی‌توان تکیه کرد.

از اینجا به سؤال (ب) می‌رسیم. حتی با افزودن اعتقادات هیومی به فهرست ما، آنها را نمی‌توان در سطح بسیار بالایی عقلانیت جای داد. در واقع، اعتقاداتِ هیومی بنا به یک احتمال، همانطور که گویا خود هیوم گاه چنین می‌اندیشید، نامعقول‌اند؛ یعنی، از حیث معرفتی در اعتقاد به آنها بر صواب نیستیم. اما مفادِ آن، نه این است که مجاز نیستیم اعتقاداتِ هیومی داشته باشیم و نه آن است که، با لحاظ همه امور، باید از آنها دست بشوییم. بلکه برعکس، ما چنین اعتقاداتی را به خاطر تمایلاتِ اجتناب‌ناپذیری که خوب و صواب‌اند اختیار کرده‌ایم، زیرا آنها برای حیات ما انسانها ضروری‌اند. این ضرورت مبنایی است تا از هر نوع الزام معرفتی نسبت به تعلیق اعتقاداتِ هیومی دست کشیم. پاسکال بیش از یک قرن قبل از هیوم گفت: «طبیعت پشتیبان عقلِ بی‌یاور است و آن را از چنین خودسرانه به بیراه رفتن باز می‌دارد». طبق یک چنین دیدگاهی، اعتقادات هیومی به

عنوان یک دسته تازه در فهرست ما، اما در موضعی بسیار پایین‌تر - احتمالاً بین سطوح ۷ و ۸ - قرار خواهند گرفت. اندراج اعتقادات دینی در چنین دسته‌ای یعنی اذعان به عدم قطعیت معرفتی آنها، اما راه توجیه آنها، مثلاً، بر اساس مبانی اخلاقی یا عملی همچنان باز است. پلانتینگا از چنین رویکردی چندان هم حمایت نکرده است و به نظر می‌رسد که بر عقلانیت اعتقادات دینی شدیداً پای می‌فشرد. از دیگر سو، او از عقلانیت اعتقادات هیومی دفاع نمی‌کند، زیرا در دفاع از عقلانیت اعتقاد دینی به هیچ وجه به رویکرد نخست روی نیاورده است.

به علاوه، پلانتینگا در پاسخ به سؤال (ج) درستی اندراج اعتقادات دینی را در دسته اعتقادات هیومی اثبات نکرده است. در بادی امر، شمولیت و اجتناب‌ناپذیری نسبی اعتقادات هیومی نشان‌دهنده تفاوت جایگاه معرفتی آنها با جایگاه معرفتی اعتقادات دینی است و پلانتینگا به منظور نفی این تفاوت‌های در بادی امر دلیلی بر همانندی آنها اقامه نکرده است.

با وجود این، پلانتینگا به منظور تأیید اندراج اعتقادات دینی در سطح یا دسته جدیدی از عقلانیت راه دومی را پیشنهاد می‌کند. در پرتو خط فکری زیر می‌توان به ایده مکنون در این رویکرد دوم، که مرکز ثقل بقیه بحث‌ام خواهد بود، پی بُرد. البته، در اینکه چه اعتقاداتی معقول‌اند و چه اعتقاداتی نامعقول، به شهودات خود تکیه می‌کنیم و از این رهگذر تعیین می‌کنیم که چه اعتقاداتی در فهرست سطوح عقلانیت جای دارند. تا اینجا به روش مباحث فلسفی، تنها به شهوداتی تکیه کرده‌ایم که متعلق آنها را تقریباً هر انسان متعارفی (کسی که مباحث مذکور را می‌فهمد) می‌پذیرد. اما البته افراد در واقع بر سر مصادیق معقول و نامعقول اختلاف نظر دارند. محض نمونه، متدینان عموماً اعتقاد به خدا را کاملاً معقول می‌دانند. دیگران چنین نمی‌اندیشند؛ اما، پلانتینگا می‌پرسد چرا مؤمنان باید از آن ناراحت باشند؟ قضاوت نهایی، تکیه‌گاهی غیر از این که چیزی به نظر آشکارا صادق است نیست. شهودات بنیادین یک فرد پایین‌ترین نقطه شروع در هر نوع تأمل فلسفی است. از این رو، اگر یک مؤمن با ایمان راسخ اعتقاد به وجود خدا را معقول بداند، چرا نباید این اعتقاد را در فهرست اعتقادات معقول خود قرار دهد؟ و اگر در درجه‌بندی او از اعتقادات معقول از دسته‌ای همخوان با اعتقاد به خدا هیچ اثری نیست، چرا او نباید دسته مربوط را بیفزاید؟

خلاصه آن‌که، جوهرهٔ رویکرد دوم پلانتینگا گذاری است اساسی، از تلقی عقلانیت در پرتو معیارها و نمونه‌های مقبول همه محققان دارای صلاحیت، به فهم عقلانیت بر حسب معیارها و نمونه‌های جوامعی خاص و در نهایت افرادی خاص. به منظور مشاهده عینی چگونگی کاربرد این رویکرد در شکلی خاص و ملموس و نیز به منظور نشان دادن برخی از نقاط قوت و ضعف آن، در نظر دارم تا تلقی پلانتینگا را دربارهٔ یکی از مهمترین چالش‌های فلسفی به اعتقاد توحیدی، یعنی ایراد شواهدگروانه، بررسی کنم.

در تنسیق متعارف این ایراد، دیدگاهی مبنایگروانه از معرفت پیش فرض گرفته می‌شود. یعنی، اعتقادات ما را به دو دسته بنیادین تقسیم می‌کنند: اعتقاداتی را که بی‌پشتیبانی اعتقاداتی دیگر پذیرفته‌ایم و اعتقاداتی را که بر اساس دیگر اعتقادات پذیرفته‌ایم. آن اعتقادات پایه است و این اعتقادات غیرپایه یا مستنتج. مبنایگرو همچنین بین اعتقادات پایه‌ای که به حق (بدون ناشایستگی معرفتی) پایه‌اند و اعتقاداتی که چنین نیستند، فرق می‌گذارد. اعتقاد دسته اول اعتقادات واقعاً پایه‌اند. مبنایگرو با نظر به این تصویر کلی، معیار عقلانیت زیر را پیشنهاد می‌دهد: یک اعتقاد تنها در صورتی معقول است که یا (۱) واقعاً پایه باشد، یا (۲) از اعتقادات واقعاً پایه استنتاج شود (یعنی از راه دلیل استقرایی یا قیاس معتبر). گفته شده که اعتقادات دارای شرط دوم بر اساس شواهد کافی یا دلایل معتبر معقول‌اند. ایراد شواهدگروان به خداشناسی توحیدی، اگر به زبان مبنایگروان بیان کنیم، آن است که خداشناسی توحیدی نامعقول است، زیرا آن اعتقاد نه واقعاً پایه است، نه از اعتقاد واقعاً پایه به درستی منتج است. به اختصار این دلیل این‌گونه است:

(۱) اگر اعتقادی واقعاً پایه نباشد، آنگاه تنها در صورتی معقول است که شواهد کافی له آن در کار باشد.

(۲) «خدا وجود دارد» واقعاً پایه نیست.

(۳) بنابراین، «خدا وجود دارد» تنها در صورتی معقول است که شواهد کافی له آن در کار باشد.

(۴) شواهد کافی له «خدا وجود دارد» در کار نیست.

(۵) بنابراین، «خدا وجود دارد» معقول نیست.

عاجل‌ترین راه نجات پلانتینگا از این استدلال مستقیماً ناشی از این ادعای بنیادین او است که اعتقاد به خدا برای مسیحیان نمونه‌ای روشن از یک اعتقاد معقول است. از

این‌رو، مسیحی از لحاظ معرفتی کاملاً حق دارد که گزاره (۵) را مردود شمرد. از این گذشته، اگر او مبنای عمومی عام را قبول دارد - و از این‌رو گزاره (۱) را می‌پذیرد - و خداشناسی توحیدی را فاقد دلیل معتبری می‌داند - از این‌رو، با گزاره (۴) موافقت دارد - کاملاً منطقی خواهد بود که با عکس کردن دلیل شواهدگروان نتیجه بگیرد که گزاره (۲) نادرست است. به عبارت دیگر، او استدلال خواهد کرد:

(۶) اعتقاد به خدا معقول است.

(۷) اگر اعتقادی معقول باشد، یا واقعاً پایه است یا از اعتقادات واقعاً پایه حقیقتاً منتج

است.

(۸) اعتقاد به خدا واقعاً منتج از اعتقادات حقیقتاً پایه نیست.

(۹) بنابراین، اعتقاد به خدا واقعاً پایه است.

و اما، به یک لحاظ، این پاسخ دندان‌شکنی به دلیل شواهدگروان نیست. زیرا خود این ایراد دلیلی بر نامعقولیت اعتقاد به خدا است، که مقدمه نخست دلیل فوق آن را به سادگی رد می‌کند. اما بی‌تردید می‌توان اعتراض کرد که نمی‌توان دلیلی را با اقامه دلیل دیگری که، بدون توجیه، نقیض نتیجه آن دلیل را ادعا می‌کند واقعاً رد کرد. با صرف این ادعا که اعتقاد به خدا معقول است نمی‌توان به رد این دلیل که اعتقاد به خدا معقول نیست، پرداخت.

اما پلاتینگا در اینجا نمی‌خواهد شواهدگرو (یا یک ناظر بی‌طرف و کاملاً عاقل) را قانع کند که ایراد او نادرست است. او، در برابر شواهدگرو صرفاً مسیحی را، از لحاظ معرفتی در اعتقاد به خدا مُحق نشان می‌دهد. ما به ارزیابی نهایی چنین دفاعیه‌ای باز خواهیم گشت. اما، پیش از آن، به بررسی راه ظاهراً بسیار قوی‌تری که پلاتینگا در پاسخ به شواهدگروان اختیار کرده، می‌پردازیم.

دلایلی مبنای این پاسخ‌اند که احتمالاً شواهدگرو در بیان مقدمه (۲) دلیل خود از آنها سود می‌جوید. شواهدگرو در تأیید مقدمه (۲) باید به جای دیدگاه عام مبنایگروانه شکل خاصی از مبنایگرو را اختیار کند که معیارهای اعتقاد واقعاً پایه را مشخص می‌کند. پلاتینگا، همسو با رویکرد بسیاری از حامیان این ایراد، عمدتاً به بررسی دیدگاهی می‌پردازد که آن را «مبنایگروی کلاسیک» می‌خواند، طبق این دیدگاه تنها در صورتی اعتقادی واقعاً پایه است که بدیهی، خطاناپذیر، یا نسبت به حواس بدیهی باشد.



طبق مبنای گروهی کلاسیک دلیل له مقدمه (۲) عبارت است از:

(۱۰) تنها در صورتی اعتقادی واقعاً پایه است که بدیهی، خطاناپذیر، یا نسبت به حواس بدیهی باشد.

(۱۱) «خدا وجود دارد» بدیهی، خطاناپذیر، یا نسبت به حواس بدیهی نیست.

(۱۲) بنابراین، «خدا وجود دارد» واقعاً پایه نیست.

پلانتینگا مقدمه (۱۱) را می‌پذیرد، اما از پذیرش مقدمه (۱۰) سر باز می‌زند و دفاع دیدگاه مبنای گروهی کلاسیک را از آن دارای ناسازگاری درونی می‌داند. مُراد او از این مطلب آن است که مبنای گروهی کلاسیک مانند هر مبنای گروهی، معیار عقلانیت ذیل را قبول دارد: تنها در صورتی یک اعتقاد معقول است که واقعاً پایه باشد یا از اعتقادات واقعاً پایه منتج باشد. با ضمیمه مقدمه (۱۰)، یعنی معیار ویژه مبنای گروهی کلاسیک درباره واقعاً پایه، به معیار مبنای گروهی عام درباره عقلانیت، به راهی برای تشخیص عقلانیت هر اعتقادی، از جمله خود مقدمه (۱۰) دست خواهیم یافت. متأسفانه مبنای گروهی کلاسیک باید در پرتو این تشخیص، مقدمه (۱۰) را اعتقادی نامعقول بداند. دلیل این‌گونه است:

(۱۳) تنها در صورتی [مقدمه] (۱۰) معقول است که حقیقتاً پایه باشد یا واقعاً از اعتقادات واقعاً پایه منتج باشد.

(۱۴) تنها در صورتی [مقدمه] (۱۰) واقعاً پایه است که بدیهی، خطاناپذیر یا نسبت به حواس بدیهی باشد.

(۱۵) [مقدمه] (۱۰) بدیهی، خطاناپذیر، یا نسبت به حواس بدیهی نیست.

(۱۶) بنابراین، [مقدمه] (۱۰) واقعاً پایه نیست.

(۱۷) [مقدمه] (۱۰) حقیقتاً از اعتقادات واقعاً پایه منتج نشده است.

(۱۸) بنابراین، [مقدمه] (۱۰) معقول نیست.

خلاصه آنکه، اگر معیار مبنای گروهی کلاسیک را درباره عقلانیت و واقعاً پایه قبول کنیم، مقدمه (۱۰) معقول نخواهد بود. از این رو، مبنای گروهی کلاسیک در اقامه دلیل له مقدمه (۲)، نمی‌تواند از مقدمه (۱۰) سود ببرد و ایراد شواهدگرو بدون مقدمه (۲)، خالی از قوت است. آیا شواهدگرو هیچ پاسخ درستی به این انتقاد دارد؟ خیر، او نمی‌تواند مقدمه (۱۳) یا (۱۴) را رد کند؛ چرا که ایراد او بر پایه مبنای گروهی کلاسیک است. و [در نتیجه] مقدمه (۱۵) قطعی به نظر می‌رسد. از این رو، گویا شواهدگرو باید مقدمه (۱۷) را انکار کند. اما

آیا این حرکت او قرین توفیق است؟ پلانتینگا چنین فکر نمی‌کند:

حال احتمالاً اگر F [مبناگرو کلاسیک] در پرتو قضایای بدیهی یا نسبت به حواس بدیهی یا خطاناپذیر در علم به مقدمه (۱۰) مؤیداتی دارد. او خواهد توانست برای استنتاج مقدمه (۱۰) دلیل معتبری (قیاسی، استقرایی، احتمالاتی، یا چیزی مانند اینها) یا مقدماتی بدیهی یا نسبت به حواس بدیهی یا خطاناپذیر اقامه کند. تا آنجا که می‌دانم، هیچ مبناگروی چنین دلیلی اقامه نکرده است.<sup>۱</sup>

اگر چنین است، آنگاه قبول مقدمه (۱۰) از طرف مبناگرو کلاسیک با تکیه بر معیارهای خاص او نامعقول خواهد بود.

اما احتمالاً مبناگرو کلاسیک می‌تواند مقدمه (۱۰) را برهانی کند. در واقع، فیلیپ کواین بر آن است<sup>۲</sup> که چنین کاری را می‌توان به همان روشی که خود پلانتینگا در تأیید معیار واقعاً پایه به کار می‌برد، انجام داد. روش پیشنهادی پلانتینگا از این قرار است:

به طور کلی راه مناسب در دست‌یابی به چنین معیاری استقرا است. ما باید نمونه‌هایی از اعتقادات و شرایطی را که اعتقادات در آن شرایط آشکارا واقعاً پایه باشند، و نمونه‌هایی از اعتقادات و شرایطی که اعتقادات در آن شرایط واقعاً پایه نباشند، گرد آوریم. آنگاه باید فرضیه‌هایی را درباره شرایط لازم و کافی واقعاً پایه مطرح کنیم و این فرضیه‌ها را با رجوع به آن نمونه‌ها بیازماییم.<sup>۳</sup>

کواین بر آن است که مبناگرو کلاسیک می‌تواند از پلانتینگا سرمشق بگیرد و با دسته‌ای از اعتقادات، که آشکارا در شرایط معینی واقعاً پایه‌اند، آغاز کند (بسیاری از ما نمونه‌هایی مانند « $2=1+1$ » و «من هستم» را در بسیاری از زمان‌ها واقعاً پایه می‌دانیم، «یک کتاب در این اتاق هست» برای من هنگامی که در اوضاع و احوال متعارف به نظرم می‌رسد که کتابی را در قفسه پیش رویم می‌بینم، واقعاً پایه است). او همچنین مجموعه‌ای از اعتقاداتی را که در شرایط خاصی آشکارا واقعاً پایه نیستند گردآوری می‌کند. مبناگرو کلاسیک با تأمل در چنین نمونه‌هایی - که تا حد امکان شامل نمونه‌هایی می‌شود - همه اعتقادات آشکارا واقعاً پایه را، اما نه اعتقاداتی را که آشکارا واقعاً پایه

1. Alvin Plantinga, Reason and Belief in God, in A. Plantinga and N. Wolterstorff (eds), Faith and Rationality: Reason and Belief in God (University of Notre Dame Press, 1983), p. 60.

2. Philip /Quinn, In Search of the Foundations of Theism, Faith and Philosophy 2 (1985), pp. 469-86.

3. Plantinga, op. cit., p. 76.

نیستند، بدیهی، خطاناپذیر، یا نسبت به حواس بدیهی خواهد یافت. او از اینجا به این فرضیه، دست خواهد یافت که همه اعتقادات واقعاً پایه برآورنده شرایط مصرح در مقدمه (۱۰) اند و مثال‌های او به روش استقرایی آن نظریه را تأیید می‌کنند. کواین همانی را که پلانتینگا در دسترس نمی‌داند مأخذ مقدمه (۱۰) می‌شمرد.

ما درباره این‌که مبنای کلاسیک نسبت به مقدمات این دلیل یعنی این مدعیات که اعتقادات مختلف در اوضاع و احوال خاصی واقعاً پایه‌اند یا واقعاً پایه نیستند محق است یا نه، می‌توانیم ملاحظاتی را مطرح کنیم. چنین مدعیاتی به نظر پلانتینگا «آشکار» اند، اما معنای «آشکار» باید با توجه به معیارهای مبنای کلاسیک درباره عقلانیت این باشد که این مدعیات بدیهی، خطاناپذیر و نسبت به حواس بدیهی‌اند، یا از مقدماتی با این شرایط، بدرستی منتج شده‌اند. آیا نمونه‌هایی که مبنای کلاسیک باید دلیل استقرایی خود را بر آنها مبتنی سازد واجد این شرایط‌اند؟  $1+1=2$  را به عنوان یک نمونه خاص در نظر بگیرید. این قضیه نه تنها بدیهی است، بلکه بدهت آن هم بدیهی است. علاوه بر این، مبنای کلاسیک «حقیقت بدیهی واقعاً پایه است» را بدیهی می‌داند (یعنی در پذیرش بدون دلیل آن محق هستیم). از این رو، از این دو حقیقت بدیهی نتیجه می‌گیرد که « $1+1=2$ » واقعاً پایه است. مبنای کلاسیک از «آشکارا» واقعاً پایه بودن همه این نمونه‌ها، همین را در نظر دارد.

اما پلانتینگا در پاسخ به مقاله کواین می‌گوید که این سیر استدلال قانع‌کننده نیست. او به این نظر کواین توجه دارد که یک اعتقاد تنها در صورتی واقعاً پایه است که «شخص بتواند آن اعتقاد را بدون نقض وظیفه معرفتی یا بروز نوعی نقض قوای معرفتی بپذیرد».<sup>۱</sup> او این سخن را، که پذیرش یک ادعای مفروض که ناقض وظیفه معرفتی نیست بدیهی است، معقول می‌داند. اما می‌گوید «نمی‌توانم دریابم که چگونه یک قضیه مبنی بر اینکه شخص خاصی... که از عدم نقض قوای معرفتی رنج می‌برد، را می‌توان به نحوی معقول بدیهی دانست».<sup>۲</sup>

با توجه به این به نظر می‌رسد که پلانتینگا ظاهراً این ادعای منتسب به مبنای کلاسیک را که «حقیقت بدیهی واقعاً پایه است بدهت دارد» مردود می‌شمرد. احتمالاً

1. Alvin Plantinga, *The Foundations of Theism: a Reply, Faith and Philosophy* 3 (1986), p. 300.

2. *Ibid.*, pp. 300-1.

بدیهی است که من با پذیرش ادعایی بدیهی وظیفه معرفتی‌ای را نقض نمی‌کنم. اما، به گفته پلاتینگا، احتمالاً بدیهی نیست که بپذیریم ادعایی بدیهی نشان‌دهنده نوعی نقص در قوای معرفتی نیست. مثلاً ممکن است که این ادعا تنها به دلیل آن‌که اعتقاد به آن ناشی از نیاز عاطفی شدیدی است، یا به دلیل آن‌که افکارم در کنترل شیطان دکارتی است برایم بدیهی باشد. در هر حال، به نظر پلاتینگا، عدم بدهت این امور نمی‌تواند بدیهی باشد. قوت این نقد پلاتینگا مبتنی است بر نحو فهمی که ما از گزاره‌های واقعاً پایه داریم. او به پیروی از کواین نه تنها گزاره‌های واقعاً پایه را بر حسب حقی معرفتی که ما نسبت به یک اعتقاد بدون داشتن دلیلی له آن، داریم، تعریف نموده است، بلکه همچنین به ناگزیر پذیرفته است که آن اعتقاد نشان‌دهنده نقص عینی در قوای معرفتی نیست. اما فرض کنید شواهدگروی می‌گوید که تنها دغدغه‌اش آن است که آیا از لحاظ معرفتی نسبت به مقدمات و نیز نتیجه استدلال خود مُحق است یا نه. در این صورت، این‌که گزاره‌های بدیهی به معنای عمیق کواینی واقعاً پایه‌اند، امری بدیهی نیست، برای او مشکل ایجاد می‌کند. او می‌پذیرد که اختیار معنای افراطی «واقعاً پایه» احتمالاً منجر به ناسازگاری درونی دیدگاه خود او می‌شود. و البته این معنا تنها معنای مناسب است اگر او بخواهد دیگران نیز، مثلاً موحدان، این دلیل را قانع‌کننده ببابند. اما در صورتی که دغدغه او، همانند دغدغه پلاتینگا در مدافعه‌گری، تنها اثباتِ حقی اعتقاد ورزیدن باشد، تنها باید از معنای ضعیف‌تر اعتقاد واقعاً پایه، یعنی از حق معرفتی اعتقادورزی بدون دلیل، استفاده کند. در این صورت این موضع او منجر به ناسازگاری درونی نخواهد شد.

پلاتینگا در پاسخ به کواین، مشکل دیگری را که روش کواین در تأیید معیار اعتقاد واقعاً پایه شواهدگروان دارد، پیش می‌کشد. در این روش به نمونه‌هایی از اعتقادات سلبی نیاز داریم که در اوضاع و احوال خاص آشکارا واقعاً پایه نیستند. شواهدگرو حتی در صورت اکتفا به معنای ضعیف‌تر اعتقاد واقعاً پایه باید بدیهی بداند که ما مثلاً در اوضاع و احوال خاص در اعتقاد به «جوینتر ابراز نارضایتی می‌کند» از لحاظ معرفتی محق نیستیم. پلاتینگا در این خصوص می‌گوید: آشکار است که شخص با پذیرش قضیه مذکور لزوماً با وظایف معرفتی خود مخالفت نمی‌کند. در واقع، احتمالاً او نمی‌تواند این گزاره را در حالی که پذیرفته است، نپذیرد: اعتقادات ما معمولاً در کنترل ما نیستند،<sup>۱</sup> لکن به راحتی نمی‌توان دریافت که این پاسخ چه نسبتی با موضوع مورد بحث ما دارد.

1. Ibid., pp. 301-2.

تمام آنچه که شواهدگرو باید ادعا کند عبارت است از این که «جویتتر ابراز نارضایتی می‌کند» در اوضاع و احوال معینی، قضیه‌ای نیست که او در پذیرش آن مُحق باشد. و این می‌تواند کاملاً بدیهی باشد. نظر پلانتینگا نشانگر آن است که بعضی از افراد در پاره‌ای اوضاع و احوال «جو ابراز نارضایتی می‌کند» را واقعاً پایه می‌دانند. و این برای نمونه‌هایی که به نظر شواهدگرو واقعاً پایه‌اند و نمونه‌هایی که واقعاً پایه نیستند، مشکل‌آفرین نیست. بنابراین، جمع‌بندی ما از پاسخ پلانتینگا به ایراد شواهدگرو بر خداشناسی از این قرار است. پلانتینگا نشان داده است که خدا باور نباید در پی ایراد شواهدگرو از اعتقادِ جازم به وجود خدا دست کشد. اما، از دیگر سو، نشان داده است که شواهدگرو در نتیجه استدلالش محق نیست. دقیقاً همان‌طور که خدا باور، که با اطمینان کامل گزاره «خدا وجود دارد» را معقول می‌داند، می‌تواند دلیل شواهدگرو را عکس کند و «خدا وجود دارد» را برای خود واقعاً پایه بدانند، همین‌طور هم شواهدگرو، که با اطمینان کامل گزاره «خدا وجود دارد» را واقعاً پایه نمی‌داند، می‌تواند با پذیرش نتیجه این استدلال، گزاره «خدا وجود دارد» را معقول نداند.

یکی دیگر از دفاعیات اصلی پلانتینگا نتیجه‌ای مشابه دارد. او در اثبات عقلانیت وجود خدا دلیل وجود شناختی خود را عرضه می‌کند و آن را اثبات می‌کند، اما تنها با به‌کارگیری مقدمه «کلیدی» ای که به زعم پلانتینگا عقلاً می‌توانند آن را تصدیق یا رد کنند؛ یعنی «حد اعلای کمال احتمالاً مصداق دارد». آن کسانی که، مانند خود پلانتینگا، مقدمه فوق را تصدیق می‌کنند، به دلیل آن که آن را، پس از تأمل کافی، آشکارا درست می‌یابند، از لحاظ معرفتی در باور به آن مقدمه و نتیجه توحیدی آن مُجازند. اما کسانی هم که این مقدمه را انکار می‌کنند، از لحاظ معرفتی در انکار وجود خدا مُجازند.

در واقع، این امر یکی از ویژگی‌های عام و مهم مدافعات پلانتینگا است. او در برابر قویترین ایرادات از این دفاع می‌کند که مؤمنان در داشتن اعتقاد خود مُجازند. اما این حق مبتنی بر هیچ نوع دلیل ایجابی له اعتقاد نیست تا غیر مؤمن را وادارد که بی‌اعتنایی خود را ناشی از امری نادرست بدانند. حق اعتقاد ورزیدن نسبت به حق اعتقاد نورزیدن از پشتیبانی قویتری برخوردار نیست.

در پایان به ارزیابی دفاعیه پلانتینگا از عقلانیت اعتقاد دینی می‌پردازم. در نظر دارم تا به این مسئله نزدیک شوم، آن هم با تأمل در اهمیتی که اثر او در نزد چندین گروه علاقمند به مباحث عقلانیت اعتقاد دینی دارد. در این باره می‌توان به سه نگرش متمایز

از هم دربارهٔ مسئله عقلانیت اعتقاد دینی اشاره کرد. آنها، طبق اصطلاحات کانت، عبارتند از نگرش جزم‌اندیشانه، نگرش شکاکانه، و نگرش نقادانه. نخستین آنها آن کسانی است که با اطمینان کامل اعتقاد دینی (خدانشناسی توحیدی) را معقول می‌دانند. دومین آنها آن کسانی است که با اطمینان کامل آن را غیرمعقول می‌دانند، و سومین آنها آن کسانی است که اطمینان ندارند و به نظر آنها این مسئله به تأمل بیشتری نیاز دارد. اثر پلاتینگا تقویت‌کننده گروه نخست است، از این حیث که حقانیت اعتقاد آنها را حتی در برابر ایرادات در بادی امر تهدیدگر نشان می‌دهد. آنها در اعتقاد خود محققند؛ یعنی آنها با چنین اعتقادی مرتکب جرم معرفتی نمی‌شوند. از طرف دیگر، پلاتینگا هیچ مبنایی برای برتری موضع معرفتی مؤمن بر موضع معرفتی غیرمؤمنان ارائه نمی‌دهد. محض نمونه، مؤمن ممکن است در اعتقاد ورزیدن به خدا رسمی از رسوم معرفتی (مثلاً رسمی که بدون تقصیر ورزیدن درباره آن چیزی نمی‌داند) را به طرزی غیر قابل نكوهش نقض کرده باشد. یا ممکن است به سبب وجود نقصی عینی در قوای ادراکی به خدانشناسی توحیدی روی آورده باشد. پلاتینگا به او تنها دلداری اندکی می‌دهد که در اعتقادش به خدا به لحاظ ذهنی محقق است (یعنی از لحاظ معرفتی مقصر نیست)، اما این مؤمن را چندان دلگرم نمی‌کند. او هیچ مبنایی برای آنکه مؤمن خود را در اعتقادش به نحو عینی (بدون نقص معرفتی) موجه بداند، در اختیار او نمی‌نهد. او علی‌رغم تصویری که پلاتینگا ارائه داده است، احتمالاً به کسانی ماند که کارهای ناشایست را، درحالی که به طرز علاج‌ناپذیری به غیراخلاقی بودنشان جهل دارند، انجام می‌دهند.

نمی‌خواهم پلاتینگا را کسی معرفی کنم که از لحاظ معرفتی موضع مؤمنان را قویتر از این نمی‌داند. او به عنوان یک مسیحی معتقد است خدا همه انسان‌ها را با قوای ادراکی آفریده است و آن را به نحوی در انسان تعبیه کرده که آدمی به برکت آن به آگاهی بی‌واسطه از حقیقت او دست می‌یابد، دقیقاً همان‌طور که همه عقلا از وجود اشیاء مادی و انسان‌های پیرامون خود آگاهی بی‌واسطه دارند. اما پلاتینگا چنین اعتقادی را با تکیه بر اعتقادات دینی اختیار کرده است و از این رو، این اعتقاد نمی‌تواند بخشی از پایه غیردوری آن اعتقادات دینی باشد. پلاتینگا بدون تکیه بر اعتقادات دینی تنها می‌تواند حق اعتباری اعتقاد ورزیدن را تأیید کند. در نتیجه، با آنکه بر اساس دیدگاه شخصی پلاتینگا به نظر می‌رسد که اعتقاد دینی تقریباً در بالای جدول عقلانیت قرار داشته باشد (احتمالاً بین سطح ۴ و ۵)، اما بنابر مبنای غیردوری‌ای که او برای عقلانیت اعتقادات

دینی ارائه می‌کند، آنها در سطح نسبتاً پایین‌تری (احتمالاً بین سطح ۷ و ۸) قرار می‌گیرند. این نتیجه ارتباط دیدگاه‌های پلانتینگا را با ایمان‌گروی تا حدی روشن کرد. بر اساس تفسیر معقول خود او از این لفظ، که غالباً کاربرد مسامحی دارد، دیدگاه او ایمان‌گروانه نیست. او می‌گوید ایمان‌گروی اعتقادات دینی را از زمره داده‌های عقل نمی‌داند، که «داده‌های عقل» یا گزاره‌های واقعاً پایه است یا حقیقتاً از گزاره‌های واقعاً پایه منتج است. پلانتینگا اعتقادات بنیادین دینی را واقعاً پایه و از جمله داده‌های عقل می‌داند، از این رو نمی‌تواند ایمان‌گرو باشد. اما همان‌طور که روشن شد پلانتینگا پیش از اتخاذ موضع درباره اعتقادات دینی نمی‌تواند اثبات کند آنها حتی به معنای بسیار ضعیف داده‌های عقل‌اند. از این منظر، دیدگاه او با ایمان‌گروی فاصله زیادی ندارد. علاوه بر این، پلانتینگا مایل است تا با تکیه بر خود اعتقادات دینی درباره جایگاه آنها در جدول عقلانیت به داوری بپردازد، و این حاکی از تفوق ایمان بر عقل است که به حق می‌توان آن را مشخصه ایمان‌گروی شمرد.

در خصوص نگرش شکاکانه، دفاعیات پلانتینگا به آن همانند نگرش جزم‌اندیشانه صورتی معقول می‌دهند. بعضی از شکاکان، که به برتری معرفتی - نه اخلاقی - خود بر مؤمنان زودباور مباحث می‌ورزند، ممکن است این را تنزل درجه قابل توجهی بینگارند. پلانتینگا انکار یا حتی تردید در مدعیات دینی را حاوی هیچ امتیاز معرفتی نمی‌داند. به علاوه، او در بحث مسئله شر و ایراد شواهدگروانه دلایل له ترجیح شک یا انکار اعتقاد را مردود می‌شمرد. اما در عین حال، بی‌اعتقادی را رد نمی‌کند. اعتقاد، انکار، و شک در یک سطح‌اند و هیچ‌یک به لحاظ معرفتی بر دیگری ترجیح ندارد. البته، نمی‌خواهم بگویم که خود پلانتینگا نسبت به عقاید مردم درباره دین بی‌تفاوت است. او تعهدی ژرف به حقیقت مسیحیت دارد و یقیناً از تغییر کیش صادقانه به دین خود شادمان می‌گردد اما بر اساس دفاعیات او نمی‌توان گفت که غیر مؤمنان باید چنین کنند.

در آخر، پلانتینگا به کسانی که به تعبیر من نگرشی «نقادانه» درباره عقلانیت دینی دارند چه باید عرضه کند؟ آنها از سر تردید به منزلت عقلانی اعتقادات دینی می‌نگرند و برای گذر از این تردید در جستجوی دلایل‌اند. به این اشخاص در دو مورد خاص می‌توان با تکیه بر آثار پلانتینگا کمک کرد. اگر کسی به وجود مجموعه مهمی از شواهد له وجود خدا (مانند شواهد از راه نظم) اذعان کند و مسئله شر با قوتی به ظاهر تعدیل‌کننده تنها دلیل بی‌اعتقادی او باشد، پلانتینگا می‌تواند با برداشتن این مشکل راه اعتقادورزیدن

را نشان دهد. و نیز اگر کسی جازمانه معتقد باشد که حد اعلای کمال در یک جهان ممکن مصداق دارد، پلانتینگا به برکت دلیل وجودشناختی، می‌تواند او را کاملاً قانع کند. اما او، در غیر این دو مورد بی‌شک تقریباً استثنایی، چیزی برای آنانی که طالب توجه عقلانی برای اعتقادند ندارد. محض نمونه، در صورتی که دلایل له وجود خدا را رشته‌ای از مقدمات قانع‌کننده تشکیل می‌داد، که محققان عقلی مشرب آنها را به عنوان پایه مشترک حقایق قبول دارند (مانند گزاره‌های سطح ۱ تا ۵ جدول عقلانیت ما)، آنگاه بسیاری از لادری‌های صادق خداشناسانی پرویاقرص می‌شدند. مدافعه‌گری مثبت مسیحی با ابتنا بر سنت مشهور و درازآهنگ، از سنت آگوستین گرفته تا در روزگار ما ریچارد سوبنیرن، به حق مدعی اقامه چنین دلایلی اند. اما پلانتینگا در این خصوص تهی دست است.

به بیانی عام‌تر، پلانتینگا به هر کسی، اعم از مؤمن و غیرمؤمن، که به ملاحظات عقلانی‌ای که مستلزم اعتقاداند احساس نیاز می‌کند، کمک چندانی ارائه نمی‌دهد. بسیاری از افرادی که بر دو راهی اعتقاد و بی‌اعتقاد ایستاده‌اند کاملاً محتمل است که خود را از لحاظ معرفتی در اعتقاد ورزیدن (مانند رأی شخصی‌شان) دارای کمترین حق بدانند. سؤال آنها این است آیا باید اعتقاد بورزند یا نه؟ به نظر می‌رسد چنین سؤالی به مراتب مناسب‌تر است، زیرا مسیحیت، محض نمونه، اعتقاد به خدا را اعتقادی نه فقط جذاب بلکه دشوار نیز معرفی می‌کند. پلانتینگا که بر محق بودن مؤمنان در اعتقادشان دلیل می‌آورد از این موضوع سخنی به میان نیاورده است.

در نتیجه، دفاعیه پلانتینگا از عقلانیت اعتقاد دینی نمی‌تواند به اهداف دفاعیات سنتی دست یابد و در این رابطه به تعدادی از راه‌های مهم اشاره می‌کنیم. نخست آن‌که دفاعیه پلانتینگا در پرتو دلایلی مستقل از خود اعتقاد دینی نمی‌تواند برتری اعتقاد را من حیث المجموع بر بی‌اعتقادی اثبات کند. دوم، آن‌که نمی‌تواند (باز از راه دلایلی مستقل از اعتقاد دینی) حقایق اعتقاد مؤمن را به نحو عینی (در مقابل صرفاً به نحو ذهنی) اثبات کند. سوم، آن‌که نمی‌تواند با اقامه دلایلی برای غیرمؤمنان یا مؤمنان متزلزل اعتقاد را واجب (در مقابل تنها جواز) کند. در آخر، او اعتقاد دینی را به لحاظ معرفتی در سطحی بسیار پایین‌تر از آنچه که دفاعیات سنتی در نظر دارد، قرار می‌دهد. بنابراین، با وجود آن‌که مدافعه‌گری پلانتینگا از بسیاری جهات دستاوردی تحسین‌برانگیز داشته است، اما آنچه را که بسیاری، از جمله هم مؤمنان و هم غیرمؤمنان، امیدوارانه در توجیه عقلانی اعتقاد دینی می‌جویند، برآورده نمی‌سازد.