

فصلنامه علمی- پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)

سال یازدهم، شماره ۴۰، زمستان ۸۰

آیا اعتقادات دینی جواز معرفتی دارند؟

دکتر نرگس نظر نژاد*

چکیده

مقاله حاضر به معرفی مدلی می پردازد که پلیتینگا آن را برای نشان دادن برخورداری اعتقادات دینی از جواز معرفتی ارائه داده است. مراد وی از جواز معرفتی داشتن اعتقادات دینی این است که اعتقادات دینی محصول قوای ادراکی ای هستند که واجد چهار شرطند: درست کار می کنند، در محیطی که برای آن طراحی شده اند کار می کنند، هدف آنها وصول به غایت تولید باورهای صادق است و در وصول به غایت خود قرین توفیق بوده اند.

پلیتینگا می گوید اگر اعتقادات دینی را صادق بدانیم، آنگاه، محتملتر آن است که معتقد شویم این اعتقادات جواز معرفتی دارند، یعنی محصول قوای ادراکی ای هستند که شروط پیش گفته را واجدند و اگر این اعتقادات صادق باشند، آنگاه چنان که خدایش می خوانیم در واقع وجود دارد و قطعاً قصد کرده است که ما او را بشناسیم.

کلید واژه ها: پلیتینگا - مدل - اعتقادات دینی - جواز معرفتی

مقدمه

با آن که دین و باورهای دینی همواره با اقبال گسترده انسان‌ها روبه‌رو بردار است و سینه‌داران باورهای دینی را متعلق خالصانه‌ترین نوع اعتقاد ورزیدن خویش قرار داده‌اند، اما این باورها هرگز از چالش منکرانی که در حقانیت یا عقلانیت آنها تردید کرده‌اند، در امان نبوده است؛ البته در جهان قدیم چالش مورد بحث بیشتر حقانیت و صدق اعتقادات دینی را نشانه گرفته بود در حالی که در روزگار ما منکران عموماً باورهای دینی را غیرعقلانی تلقی می‌کنند و معتقدند که ایمن و عقلانیت‌نا سازگارند و نمی‌توان با پایبندی به اصول و مبانی عقلانیت، آموزه‌های دینی را بر تافت.

کثرت و غلبه چالش‌های نوع اخیر سبب شده است تا امروزه مسأله معقولیت اعتقادات دینی به مهم‌ترین مسأله فلسفه دین و معرفت‌شناسی بدل شود و فیلسوفان دین در صدد برآیند نامبر اساس تعریف یا مدلی که از عقلانیت به می‌دهند، معقولیت یا نامعقولیت اعتقادات دینی را به تصویر کشند. در این میان الوین پلنتینگا (۱۹۳۲-)، فیلسوف دین پر نفوذ معاصر آمریکایی از کسانی است که توجیه عقلانی اعتقادات دینی را وجه همت خویش قرار داده است و کوشیده است تا در فضای دین‌گریز عصر جدید عملاً گام‌های بلند و مؤثری در جهت دفاع عقلانی از اعتقادات دینی بردارد.

اندیشه‌های نوین پلنتینگا در عرصه معرفت‌شناسی و فلسفه دین سبب احیای مجدد فلسفه دین و اقبال بسیاری از فیلسوفان به این شاخه از معرفت‌شناسی شده است. مشهورترین ادعاهای او در عرصه معرفت‌شناسی و فلسفه دین عبارتند از:

۱. اعتقاد دینی می‌تواند بدون تکیه بر بینه^۱ و بدون توسل به برهان‌های مؤید، معقول تلقی گردد.
۲. هیچ‌کس تا کنون بر واقعاً پایه نبودن اعتقادات خدا‌باورانه برهانی اقامه نکرده است، از این رو می‌توان مدعی شد که اعتقاد به وجود خداوند در ساختار معرفتی انسان راس پایه است.

۳. اعتبار معرفت شناختی دین در گرو توسل به الهیات عقلی^۱ نیست، بلکه می توان بدون اتکا
بدان به لحاظ معرفتی مجاز به پذیرش دین بود.

۴. معیار مبنا گروی سنتی^۲ برای باورهای واقعا پایه، بسیار محدود و مضیق است و در نتیجه نمی
توان با استناد بدان اعتقادات دینی را غیر پایه و متکی به باورها و اعتقادات دیگر تلقی کرد.

۵. فیلسوفان مسیحی باید آموزه های مسیحیت را دست کم در پاره ای از پژوهش های فلسفی
خود مسلم فرض کنند.

همه این ادعاها بارها با تعبیر گوناگون در آثار فراوان پلنتینگا مطرح شده است و وی
کوشیده است تا با بیانی روشن پس از شرح و تبیین آنها به اشکالات و انتقادات وارد شده پاسخ
گوید؛ اما باید گفت قلب تفکرات پلنتینگا و مهم ترین مؤلفه معرفت شناسی او واقعا پایه بودن
اعتقاد به خداوند یا بی واسطه بودن شناخت ما از اوست.*

نوشتار حاضر در نظر دارنده معرفتی مدلی پردازد که پلنتینگا آن را در تازه ترین اثر
Warranted Christian Belief ارائه کرده است و مدعی است که به کمک آن می تواند
نشان دهد که اعتقادات دینی به طور عام و اعتقادات مسیحی به طور خاص شأن معرفتی مثبت^۳
دارند. او این مدل را مدل آکوئیناس / کالون می نامد و بخش عمده اثر مورد بحث را به معرفتی،
تبیین و بسط آن اختصاص می دهد. پیش از معرفی مدل پیشنهادی پلنتینگا، اشاره به چند نکته
ضروری به نظر می رسد:

یکم. نوشتار حاضر به تبع تازه ترین اثر پلنتینگا، بر اساس مفهوم warrant قوام یافته است
و این مفهوم مبنای نظریه ای است که پلنتینگا برای تبیین و تفسیر آن به مدل آکوئیناس / کالون
متوسل شده است. تا کنون معادل فارسی دقیقی برای این واژه تعیین نشده است؛ در نوشتار حاضر
، بر اساس توضیحات پلنتینگا در کتاب (1993) *Warrant and Proper Function*،

1. natural theology

2. classical foundationalism

3. warrant

عبارت جواز معرفتی پیشنهاد شده است و به نظرمی رسد این تعبیر که در عنوان مقاله نیز آورده شده است بیش از هر تعبیر دیگری بر محتوای مقاله دلالت کند؛ مگر آن که معادل فارسی مناسب تری پیشنهاد شود.

دوم. هر چند پلنتینگا مدل پیشنهادی خود را به نام دوچهره‌ی شاخص مسیحیت نام گذاری کرده است و در اصول موضوعه‌ی مدل خویش از دیدگاه‌های آنان بهره‌جسته است، اما وی این مدل را تنها در خصوص اعتقادات دینی مسیحیت به کار نبرده است، بلکه نخست کوشیده است تا با توسل بدان نشان دهد که اعتقادات دینی به طور عام، جواز معرفت‌دارند. نوشتار حاضر در نظر دارد جنبه‌ی اخیر را مطرح کند؛ از این رو نباید تصور شود که با فرض پذیرش این مدل مشخص ملزم به پذیرش اعتقادات دینی مسیحیت خواهد شد و در نتیجه بر مسلمین واجب است به قصد پرهیز از چنین التزامی در هر صورت بر مدل مورد بحث خدشه وارد کنند.

سوم. مدعای اصلی پلنتینگا در این بحث پایه بودن اعتقاد به خداوند نیست، بلکه وی درصدد است تا نشان دهد که شأن معرفتی اعتقاد به خدا مثبت است؛ با وجود این از آنجایی که وی در تبیین مدعای خود بر پایه بودن اعتقاد به خداوند تأکید می‌ورزد، لازم است توضیح دهیم که قول به پایه بودن اعتقاد به خدا با آنچه در سنت کلامی ما فطری بودن دین نامیده می‌شود یکی نیست مگر این که نظریه‌ی فطرت را بر اساس رأی مورد بحث باز خوانی کنیم و تقریر جدیدی از آن به دست دهیم.

توضیح این که از نظریه‌ی فطرت در عرصه‌ی امور غیراعتباری دوگونه استفاده می‌شود: استفاده‌ی وجودشناختی و استفاده‌ی معرفت‌شناختی؛ استفاده‌ی وجودشناختی این است که تلاش گردد تا با توسل بدین نظریه وجود خداوند در عالم بیرون از وجود انسان به اثبات رسد، در حالی که در استفاده‌ی معرفت‌شناختی، سخن از اثبات حقایق اعتقاد به خداوند یا اثبات معقولیت این اعتقاد است. در سنت کلامی ما عموماً از نظریه‌ی فطرت استفاده‌ی وجودشناختی می‌شود و در مواردی که استفاده‌ی معرفت‌شناختی مد نظر است، این نظریه برای اثبات حقایق اعتقادات دینی به کار می‌رود؛ حال اگر مراد از فطری بودن اعتقاد به خداوند، دو سطح اخیر

باشد ، با توجه مبانی معرفت شناختی پلنتینگا به هیچ عنوان نمی توان دیدگاه او را در باب وافعا پایه بودن اعتقاد به خداوند ، همان نظریه فطرت رایج در سنت کلامی ما دانست ، اما اگر بتوان تقریری از نظریه ی فطرت ارائه داد که بر اساس آن اعتقاد به وجود خداوند به عنوان محوری ترین اعتقاد دینی ، بدون توسل به دلیل وینه معقول تلقی گردد ، آنگاه شاید بتوان دیدگاه پلنتینگا را نوعی نظریه ی فطرت تلقی کرد ، هرچند بهتر آن است که برای پرهیز از ابهام آفرینی ، بر دیدگاه های متفاوتی که مبانی و پیش فرض های متفاوت دارند ، نام واحد ننهیم .

چهارم . دیدگاه مورد بحث را می توان مانند همه ی دیدگاه های دیگر ، نقد مبانی یا بنایی کرد : در نقد مبانی باید نشان داد که مبانی و پیش فرض های معرفت شناختی ، کلامی ، فلسفی ، منطقی و... این دیدگاه مخدوش است ؛ مثلا باید نشان داد که عقلانیت حداکثری از عقلانیت انتقادی پلنتینگا ، قابل دفاع تر است ، یا این که معرفت شناسی بر خلاف نظر پلنتینگا بی طرف است ، یا این که میناگروی کلاسیک از میناگروی اصلاح شده ی پلنتینگا ، بهتر می تواند ساختار معرفتی معقول را به تصویر کشد و یا این که مثلا دستگاه ادراکی بشر قابل اعتماد نیست و نمی توان از کارکرد درست آن سخن به میان آورد.

همچنین می توان در چهار چوب مبانی مورد پذیرش پلنتینگا ، دیدگاه وی را نقد مبانی کرد ، چنان که پس از انتشار آخرین اثر پلنتینگا ودر پی این ادعای وی که اگر اعتقادات دینی ناشی از درست کار کردن دستگاه ادراکی باشد آنگاه بی اعتقادی (به خداوند) غیر عقلانی و معلول بد کار کردن قوای معرفتی است ، بر او انتقاد شده است و نشان داده شده است که چنین ادعایی با مبانی معرفت شناختی پلنتینگا و آنچه وی تحت عنوان عقلانیت بیرونی و درونی و اقتضائات متفاوت هر یک مطرح کرده است ، ناسازگار است و او نمی تواند به مدد مدلی که برای معقولیت اعتقادات دینی ارائه داده است ، نامعقولیت بی اعتقادی را نتیجه بگیرد .

به هر حال نوشتار حاضر مشتمل بر نقد مبانی دیدگاه پلنتینگا نیست و نقدهای بنایی را نیز برجسته نکرده است ، چراکه صاحب این قلم به امید دستیابی به ابزار مناسب و نوبنی جهت دفاع عقلانی از اعتقادات دینی ، معرفی مدل مورد بحث را بر عهده گرفته است ؛ از این رو طبیعی است

که بکوشد بر نقاط قوت آن تأکید ورزد و نقاط ضعف را ترمیم کند یا مسکوت بگذارد، البته در عین حال واضح است که پس از طرح اولیه ی مدل و روشن شدن ادعای پلنتینگا، این امکان فراهم می آید که کاستی های دیدگاه وی و مدل تفسیر کننده ی آن محل بحث و تضارب آرا واقع شود و در نهایت یا نقاط ضعف آن رفع گردد و یا نشان داده شود که به هیچ وجه وافی به مقصود نیست.

معرفی مدل پیشنهادی پلنتینگا

پیش از تبیین مدل مورد بحث، نخست لازم است بدانیم که نظریه ی اصلی پلنتینگا چیست و مدل مورد بحث چه نقشی را در رابطه با آن نظریه ایفا می کند. نظریه ی اصلی پلنتینگا چنان که پس از این خواهیم دید این است که اعتقادات دینی جواز معرفتی دارند؛ یعنی محصول قوای ادراکی ای هستند که در محیط مناسب خود باهدف تولید باورهای صادق به درستی کار می کنند و باموفقیت به هدف خود نایل آمده اند؛ وی سپس به منظور تبیین و تفسیر نظریه ی اصلی خود یا برای نشان دادن این که نظریه ی وی تحت چه شرایطی و با پذیرش چه اصولی صادق یا واقعی می تواند بود، مدلی را به نام مدل آکوئیناس / کالون ارائه می دهد. این مدل در واقع خود نظریه ی دیگری است که برای همه یا دست کم برای خدا باوران شناخته شده تر و قابل فهم تر از نظریه ی اصلی است. پلنتینگا خود در این مورد چنین می گوید: «انواع مدل ها وجود دارد، مثلا مدل هواپیماها، مدل های هنری، مدل هایی به معنای سر مشق ها و مدل های اصلی، مدل هایی از... همچنین معانی منطقی مدل نیز مطرح است که در آن مثلا هر نظریه سازگار مرتبه - اول، در اعداد طبیعی مدلی دارد. من این واژه را بسیار انتزاعی تر از کاربرد نخست و بسیار عینی تر از کاربرد دوم به کار می برم. تصویر اجمالی (مدل) بدین قرار است: ارائه مدل یک گزاره یا وضع اموری مانند S عبارت است از نشان دادن این که S چگونه می تواند صادق یا واقعی باشد.»^۱

حال پس از روشن شدن نظریه ی اصلی باید به تبیین مدل مورد بحث یا نظریه ای که توضیح و تفسیر نظریه ی اصلی را بر عهده دارد ، پردازیم . پلنتینگا پیش از تبیین مدل، در مقدمه کتاب ، نخست اعتراضاتی را که تا کنون بر اعتقادات خداپاورانه وارد شده است به دو دسته تقسیم می کند: اعتراضات ناظر به واقع^۱ و اعتراضات ناظر به ارزش^۲ ؛ اعتراضات ناظر به واقع در حقانیت و صدق اعتقادات دینی تردیدی افکنند درحالی که اعتراضات ناظر به ارزش ، برهان ها یا ادعاهایی است که فارغ از صدق یا کذب اعتقادات دینی آنها را ناموجه یا عقلا ناموجه یا غیرعقلانی یا عقلا نپذیرفتی یا فاقد بینه کافی^۳ یا برخلاف اخلاق معتبر تلقی می کنند ، مثلا برهانی که از طریق وجود شرور در عالم اقامه می شود در صدد است تا نشان دهد که اعتقاد به وجود خداوند اعتقادی کاذب است و در مقابل ادعای فرویدمینی بر این که اعتقاد به وجود خداوند ناشی از آرزواندیشی^۴ بشراست اعتقاد به وجود خدا را غیر عقلانی محسوب می کند .

پلنتینگا معتقد است اعتراضات ناظر به واقع با وجود قدمت و فراوانی ، تقریبا سراسر است و غیرپیچیده است ، در حالی که اعتراضات ناظر به ارزش دارای پیچیدگی بسیار است و به راحتی نمی توان مشخص کرد که اشکال کننده دقیقا چه اعتراضی بر اعتقادات دینی وارد می کند. به هر حال بر اساس این اعتراضات در اعتقادات دینی اشکالی وجود دارد - اشکالی غیر از کذب - بلکه خداپاور دچار مشکلی است که سبب می شود وی فردی غیر موجه ، نامعقول یا غیر عقلانی به حساب آید.

اما این مشکل دقیقا چیست و نقص اعتقادات خداپاورانه در کجاست ؟ به اعتقاد پلنتینگا در اعتراضات ناظر به ارزش جان کلام این است که اعتقادات دینی محصول قوای معرفتی ای است که درست کار نمی کنند و غایت آنها وصول به صدق نیست ؛ به عبارت دیگر این اعتراضات حاکی از آن است که اعتقادات دینی جواز معرفتی ندارد .

1 . *de facto*

2 • *de jure*

3 . *sufficient evidence*

4 . *wishful thinking*

حال برای درک بهتر اعتراض مورد بحث و نیز پاسخی که پلنتینگا در قالب مدل **آکوئیناس / کالون** بدان داده است، نخست با مفهوم کلیدی جواز معرفتی و شروط آن از نظر پلنتینگا آشنا می‌شویم. مفهوم جواز معرفتی (warrant) مفهومی است که پلنتینگا آن را در دومین نظریه معرفت خود وارد می‌کند و به وسیله آن معرفت را از غیر معرفت متمایز می‌کند. توضیح آن که پلنتینگا در باب معرفت دو نظریه ارائه کرده است، در نظریه نخست وی همگام با عموم معرفت‌شناسان معرفت را عبارت می‌داند از **باور صادق موجه**^۱؛ بر اساس این نظریه آنچه معرفت را از باور صرفا صادق تفکیک می‌کند این است که معرفت، باور صادقی است که از توجیه معرفتی برخوردار است. اما او در نظریه دوم خود معرفت را محصول قوای ادراکی دارای کارکرد درست می‌داند و بدین گونه مفهوم جواز معرفتی در دومین نظریه معرفت پلنتینگا وارد می‌شود و به جای توجیه، معرفت را از غیر آن جدا می‌کند. او درباره جواز معرفتی چنین می‌گوید:

«می‌توان گفت جواز معرفتی چیزی است که معرفت را از باور صرفا صادق جدا می‌کند جواز معرفتی پاسخ‌پرسی است که افلاطون در ته‌ته تنوس مطرح می‌کند: باید چه چیزی بر باور صادق بیفزاییم تا معرفت به دست آوریم؟ نام آن کمیت یا کیفیت، جواز معرفتی است. حال آن کمیت یا کیفیت دقیقا هر چه که باشد. و اما جواز معرفتی چیست؟ من در این جا به اختصار و جزمی سخن خواهم گفت و فرض خواهم کرد که نظریه خاصی درباره جواز معرفتی وجود دارد. (اگر درباره جواز معرفتی دیگر روش‌های معقول موجود، بیندیشیم به همان نتیجه خواهیم رسید.) به نظر من باوری دارای جواز معرفتی است که مربوط به حالت قوا یا فرآیندها یا سازوکارهای تولید باوری باشد که عهده دار تولید آن باورند. به بیان دقیق‌تر: باور تنها وقتی جواز معرفتی دارد که قوای معرفتی‌ای که درست کار می‌کنند آن را تولید کرده باشند (...). در آن نوع محیط معرفتی که برای آن طراحی شده‌اند (به وسیله خداوند یا تکامل).^۲

1. justified true belief

2. Alvin Plantinga, Reformed Epistemology, p. 387

بر اساس آنچه نقل شد نخست به اجمال دانستیم که جواز معرفتی کمیت یا کیفیتی است که اگر به باور صادق ضمیمه شود آن را به معرفت بدل خواهد کرد؛ به تعبیر دیگر جواز معرفتی آن کمیت یا کیفیتی است که موجب تمییز معرفت از باور صادق می گردد. همچنین در آنچه نقل شد با دو شرط از شروط چهارگانه جواز معرفتی آشنا شدیم: شرط اول درست کار کردن قوای معرفتی است و شرط دوم کار کردن قوای معرفتی دارای کارکرد درست، درمحیطی که برای آن طراحی شده است. پلنتینگا خود معتقد است که مفهوم درست کار کردن که در شرط دوم مطرح شده است مفهومی کلیدی برای جواز معرفتیست، در حالی که تعریف خود این مفهوم به راحتی امکان پذیر نیست. اگر چنین باشد چگونه می توان تبیین مفهوم جواز معرفتی را منوط به مفهومی کرد که خود به اندازه جواز معرفتی دچار ابهام است؟ پاسخ پلنتینگا این است که درست کار کردن مفهومی است که همه ما تا حدودی آن را درک می کنیم، از این رو هر چند تعریف دقیق درست کار کردن دشوار می نماید و ای بسا ما را به دایره ای از مفاهیم مرتبط به هم که تعریف هر یک منوط به تعریف دیگری است، وارد سازد، اما درک عرفی ما از درست کار کردن کافی است تا آن را تکیه گاهی برای تبیین مفهوم جواز معرفتی قرار دهیم. حال می توان گفت که در شرط اول مراد از درست کار کردن قوای معرفتی این است که قوا چنان که باید کار کنند و در معرض هیچ نوع اختلال در کارکرد یا بد کار کردن نباشند. در اینجا باید توجه کنیم که درست کار کردن یا اعتمادپذیری قوای ادراکی پیش فرض معرفت شناختی و کلامی پلنتینگاست و پیش فرض چنان که می دانیم باوری است که مدلل به دلیل نیست و فرد نمی تواند صدق آن را به اثبات رساند اما در عین حال ناگزیر از پذیرش آن است.

مفهوم درست کار کردن مستلزم مفهوم دیگری است که در شرط دوم بدان اشاره شده است، یعنی مفهوم طرح یا نقشه. پلنتینگا در شرح مفهوم طرح یا نقشه چنین می گوید:

«انسان ها و اعضای بدن آنان چنان ساخته شده اند که باید در یک مسیر خاص کار کنند، مسیری که کار در آن مسیر از آنها انتظار می رود، مسیری که اگر درست کار کنند در آن مسیر خواهند بود؛ این مسیر همان است که وقتی اعضای بدن دچار اختلال در کارکرد نیستند، در آن مسیر

کار می‌کنند ... نیازی نیست در آغاز مفاهیم « طرح » و « مسیری که از چیزی انتظار می‌رود در آن مسیر کار کند » را مستلزم نقشه یا هدف آگاهانه بدانیم. من نمی‌خواهم در این جا ادعا کنم که فاعل ذی شعوری « خدا » اعضای بدن را بر اساس نقشه ای خلق کرده است ، همان گونه که مصنوعات بشری ساخته و طراحی شده اند . « هرچند که در واقع به گمان من چنین چیزی درست است » ، من نمی‌خواهم دست کم در آغاز فرض کنم که داشتن طرح و نقشه بر مخلوق خدا یا نوعی فاعل ذی شعور دیگر بودن ، دلالت می‌کند ؛ این امکان وجود دارد که تکامل « تکاملی که خدا یا فاعل ذی شعور دیگری بدان جهت نداده است » ما را تا حدودی با طرح های مان تجهیز کرده باشد . من در عوض می‌خواهم به چیزی اشاره کنم که تقریباً همه ما ، خدا باور یا غیر آن ، بدان اعتقاد می‌ورزیم : مسیری وجود دارد که اعضا یا دستگاه های بدن انسان ، اگر درست کار کنند در آن مسیر کار می‌کنند ، آن گونه که از آنها انتظار می‌رود ؛ و این مسیر کار کرد . بر اساس طرح و نقشه خود ، مشخص شده است »^۲

در شرط دوم ، علاوه بر مفهوم طرح و نقشه با مفهوم محیط خاص نیز سر و کار داریم . دستگاه های بدن انسان برای کار در محیط خاصی طراحی شده اند و تنها در همان محیط درست کار می‌کنند . حال آیا اگر قوای ادراکی شخص به درستی ، در همان محیطی که برای آن طراحی شده اند ، کار کنند ، باوری که به وسیله چنین قوایی تولید می‌شود داری جواز معرفتی است ؟ پاسخ پلنتینگا منفی است ، وی می‌گوید جواز معرفتی علاوه بر دو شرط مذکور به وجود شروط دیگری نیز منوط است ، زیرا :

« کاملاً این امکان وجود دارد که باوری محصول قوای معرفتی دارای کارکرد درست باشد و آن قوا در محیطی که برای آن طراحی شده اند ، کار کنند ، اما با وجود این باور مورد نظر جواز معرفتی نداشته باشد ؛ پس دو شرط فوق کافی نیست. ما فکر می‌کنیم هدف یا کارکرد قوای تولید باور ما این است که ما را با باور صادق (...) تجهیز کند ... کاملاً امکان دارد که هدف یا کارکرد

1. Alvin Plantinga-, *Warranted Christian Belief*, p. 145 .

2. Alvin Plantinga , *Warranted Christian Belief*, p. 154 .

پاره ای از قوای تولید باور ما ، تولید باورهایی با خواص دیگر باشد - شاید این که ما را قادر سازد تا در این جهان سرد ، بیرحم و تهدید کننده گذران عمر کنیم یا ما را قادر سازد در این وضعیت خطر ناک و با وجود امراضی که حیات ما را تهدید می کند ، به زندگی خود ادامه دهیم . بنا بر این باید بیفزاییم که باور مورد نظر باید به وسیله قوایی تولید شده باشد که هدف آنها تولید باور صادق باشد . به بیان دقیق تر باید بیفزاییم که غایت طرحی که بر روند تولید باور حکم می راند ، باید تولید باور صادق باشد (نه دوام حیات یا آرامش روانشناختی یا امکان همدردی یا چیزی دیگر)^۱

پس به نظر پلنتینگا سومین شرط جواز معرفتی یا سومین شرطی که باور را به سمت معرفت شدن سوق می دهد ، این است که باور به وسیله قوای معرفتی یا فرآیندهای تولید باوری تولید شده باشد که هدف آنها تولید باور صادق است . اما به نظر پلنتینگا حتی افزودن این شرط به شروط پیشین نیز کافی نیست ، بلکه وجود شرط چهارمی نیز ضروری است و آن شرط این است که فرایندها یا قوای مورد بحث ، در وصول به غایت تولید باور صادق ، قرین توفیق باشند ، یعنی احتمال صادق بودن یا تقریباً صادق بودن باوری که به وسیله این قوا تولید شده است ، زیاد باشد . در مقام جمع بندی می توان گفت که به اعتقاد پلنتینگا یک باور برای شخص S جواز معرفتی دارد تنها اگر :

۱. قوای معرفتی S درست کار کنند .
 ۲. قوای معرفتی S در محیطی که برای آن طراحی شده اند کار کنند.
 ۳. غایت قوای معرفتی S تولید باور صادق باشد .
 ۴. قوای معرفتی S در وصول به غایت تولید باور صادق ، موفق شده باشد .
- پس از بیان شروط چهارگانه جواز معرفتی این پرسش مطرح می شود که آیا اعتقادات دینی این شروط را واجد است ؟ پاسخ پلنتینگا بدین پرسش مثبت است ، وی در کتابی که در آغاز

بدان اشاره کردیم ، می کوشد تا با ارائه مدلی نشان دهد که اعتقادات دینی به طور عام و اعتقاد مسیحی به طور خاص ، شروط چهارگانه جواز معرفتی را واجد است . او مدل مورد نظر خویش را مدل آکوئیناس / کالون یا به اختصار مدل C/A می نامد ؛ البته لازم است یادآور شویم که وی یک بار مدل C/AAA را به اجمال به کار می برد تا نشان دهد که اعتقادات دینی به طور عام جواز معرفتی دارند و بار دیگر مدل مذکور را بسط می دهد تا جواز معرفتی اعتقادات مسیحی را به تصویر کشد ، ما در این نوشتار تنها مدل اجمالی C/A را بررسی خواهیم کرد .

پلنتینگا در باب مدل C/A چهار ادعا را مطرح می کند :

۱. این مدل ممکن^۱ است ، یعنی نشان می دهد که جواز معرفتی اعتقاد خداپاورانه ، امکان دارد .

پلنتینگا می گوید امکانی که در ادعای نخست بیان شده است ، امکان منطقی نیست بلکه امکان معرفتی است که از امکان منطقی قوی تر است و معنای آن این است که مدل C/A با آنچه ما می دانیم و در بحث حاضر بر آن توافق داریم ، سازگار است .

۲. هیچ نوع اعتراض متقاعد کننده ای بر مدل C/A وارد نیست . به بیان دقیق تر هیچ نوع اعتراض فلسفی یا علمی متقاعد کننده ای بر اعتقاد خداپاورانه وارد نیست .

۳. مدل C/A نه تنها ممکن است و نه تنها فراتر از هر نوع چالش فلسفی است که صادق نیز هست .

۴. برای نشان دادن این که اعتقاد مسیحی جواز معرفتی دارد مدل های گوناگون اما مرتبطی ارائه شده است . حال اگر اعتقاد سنتی مسیحیت در واقع صادق باشد ، بسیار محتمل است که یکی از این مدل ها نیز صادق باشد .

اکنون باید به شرح این مدل پردازیم : پلنتینگا شرح مدل مورد نظر خویش را با بیان ادعای مورد وفاق آکوئیناس و کالون ، یعنی ادعای وجود نوعی شناخت طبیعی نسبت به خداوند آغاز

1. possible

می کند، اما می گوید که وی این ادعای مشترک را بر اساس قرائت کالون، در مدل مورد بحث، گنجانده است.

کالون معتقد است که نوعی گزینه یا میل طبیعی در انسان وجود دارد که او را وامی دارد تا تحت انواع شرایط و موقعیت ها، اعتقاد به خداوند را در خود به وجود آورد؛ از این رو برای ایمان آوردن به برهان نیازی نیست، بلکه کافی است تنها نام مقدس خداوند بر زبان جاری گردد و این دقیقاً همان سیره و روشی است که پیامبران و حواریون، پیروان خویش بدان فرا می خواندند. بخشی از سخنان کالون چنین است:

« در حقیقت به واسطه میلی طبیعی، در ذهن بشر نوعی آگاهی از الوهیت وجود دارد که ما آن را فراتر از بحث و مجادله می دانیم. خداوند خود به منظور این که اشخاص را از پناه جستن به عذر نادانی بازدارد، در همه انسان ها ادراک خاصی درباره شأن الوهی خویش، غرس کرده است.»^۱

پس ادعای کالون این است که خداوند ما را چنان آفریده است که شدیداً تمایل داریم به وجود او ایمان آوریم؛ از این رو برای ایمان آوردن نیازی به عامل بیرونی نیست، بلکه همین میل و گرایش درونی کافی است تا انسان به الوهیت خداوند اقرار کند و آگاهی غرس شده در وجود خود را پشتوانه ایمان خویش قرار دهد و ایمان خود را بدان آگاهی مستند کند. در واقع باید گفت که کالون از نوعی قوه یا سازوکار معرفتی سخن به میان می آورد که آن را حس الوهی^۲ می نامد و معتقد است همین حس است که تحت انواع شرایط باورهایی را درباره خداوند در انسان به وجود می آورد. این شرایط یا فرصت ها^۳ میل به ایجاد باورهای مورد بحث را در انسان بر می انگیزانند و او تحت این شرایط اعتقادات خداپاورانه را در خود به وجود می آورد یا آن اعتقادات در او به وجود می آیند و او خود را واجد آنها می یابد: زیبایی شگفت انگیز آسمان شب، بلندای

1. Michael Peterson, at al. (Ed.), *Philosophy of Religion*, p. 311.

2. *sensus divinitatis*

3. *occasion*

مقتدرانه کوهستان، غرش رعد آسای آبشاری عظیم، زیبایی هنرمندانه غنچه ای نو شکفته، رقص ساکت آفتاب بر مزارع سرسبز بهاری، همه و همه به نظر کالون فرصت ها و موقعیت هایی هستند که به نظر کالون حس الوهی را برمی انگیزانند و انسان را وامی دارند تا به وجود خداوند اقرار کند؛ علاوه بر اینها کالون از موقعیت های دیگری نیز سخن به میان می آورد که محرک حس الوهی است، به نظر او مثلا اگر فرد آگاه شود که خداوند از اعمال گناه آلود و حقیری که از او سرزده است ناخشنود است و یا بر عکس اگر دریابد که خداوند از گناه وی در گذشته است و او را مشمول رحمت خویش قرار داده است، این آگاهی می تواند سبب برانگیخته شدن حس الوهی و در نتیجه اعتراف به وجود خداوند گردد.

با توجه به آنچه بیان شد، دانستیم که بر اساس مدل C/A شرایط، فرصت ها و موقعیت های بسیار متنوعی وجود دارد که اعتقاد خداپاورانه را مکشوف می سازند یا برمی انگیزانند. به نظر پلنتینگا حس الوهی در این مدل شبیه دیگر قوا یا سازوکارهای تولید باور است که اگر بخواهیم به زبان کارکردی رایج سخن بگوییم، می توان آن را نوعی شیوه ورودی - خروجی^۱ نامید: ورودی همان شرایط و فرصت هایی است که بدانها اشاره کردیم و خروجی اعتقادات خداپاورانه ای است که تحت آن شرایط در انسان شکل می گیرد.

پلنتینگا پس از شرح مدل C/A می گوید مدل مورد نظر او شش ویژگی دیگر نیز دارد که باید مد نظر قرار گیرد:

۱. پایه بودن^۲

بر اساس مدل C/A معرفت طبیعی انسان نسبت به خداوند از طریق استنتاج یا برهان به دست نمی آید، بلکه به شیوه کاملاً بی واسطه ای حاصل می شود؛ مثلا چنین نیست که فرد آسمان شگفت انگیز شب یا غنچه ای نو شکفته را مشاهده کند و آنگاه آگاهانه مشاهدات خویش

1. input-output device

2. basicity

را اساس و پایه استنتاج خود قرار دهد و سپس نتیجه بگیرد که باید چنان کسی که خدایش می‌نامیم وجود داشته باشد. و نیز چنین نیست که مثلا فرد پس از آگاهی از گناه کار بودن خود، این آگاهی را ماده برهانی فلسفی قرار دهد و سپس وجود خداوند را از آن نتیجه بگیرد یعنی:

« من گناه کار بودن خود را بینه ای بر وجود خداوند یا بینه ای بر این گزاره که او از من راضی است، تلقی نمی‌کنم. بلکه چنین است که در آن شرایط - شرایطی که در آن آشکارا گناه کار بودن خود را می‌بینم - تنها خود را با این اعتقاد می‌یابم که خداوند از من خشنود است یا عمل مرا تصویب کرده است. حس الوهی در این خصوص مانند ادراک حسی، اعتقاد مربوط به حافظه و اعتقاد پیشین (*a priori*) است. به مورد نخست توجه کنید. من به حیاط خلوت می‌نگرم؛ می‌بینم که سوسن های سرخ شکوفه کرده است. من به این امر توجه ندارم که به شیوه پیچیده ای (... با چیزی مواجه شده ام و سپس از این مواجهه برهانی ساخته‌ام که نتیجه آن این است که سوسن های سرخ در حال شکوفه کردن است (... بلکه به دنبال چنین مواجهه ای (...، تنها این اعتقاد که سوسن های سرخ در حال شکوفه کردن است، در من به وجود آمد. این اعتقاد معمولا پایه است، به این معنا که قضایای دیگر پایه و اساسی برای پیدایش آن نیست. درباره حافظه نیز وضع بدین منوال است. شما از من می‌پرسید که صبح چه خورده‌ام، من لحظه ای تأمل می‌کنم و سپس به یاد می‌آورم که کلوچه ... خورده‌ام. من از این واقعیت که به نظرم می‌رسد که به یاد می‌آورم صبح کلوچه خورده‌ام، این نتیجه را نمی‌گیرم که چنین کرده‌ام، شما فقط از من می‌پرسید صبح چه خورده‌ام و پاسخ به سادگی به ذهن می‌آید ... می‌توان گفت که همه این موارد نقاط آغازین تفکرند. (در مدل مورد بحث ما) درباره حس الوهی نیز وضع چنین است. مسأله چنین نیست که از مشاهده عظمت کوهستان ها یا زیبایی گل ها یا تابش خورشید بر شاخ و برگ های درختان، برهانی سریع و بی روح اقامه می‌شود که نتیجه آن اثبات وجود خداوند است، بلکه برعکس، در این موقعیت ها ذاتا و به صرافت طبع، اعتقادی درباره خداوند به وجود می‌آید، یعنی این موقعیت ها، محرک به فعالیت در آمدن حس الوهی می‌شود. این اعتقاد نیز یکی دیگر از

نقاط آغازین تفکر است، این اعتقاد نیز پایه است، به این معنا که اعتقادات دیگر بینه ای نیستند که پایه و اساس پذیرش آن باشند»^۱

پس پایه بودن که یکی از ویژگیهای مدل C/A است به این معنا است که انسان از معرفتی طبیعی و جلی نسبت خداوند برخوردار است و این معرفت طبیعی و جلی تحت انواع شرایط و فرصت ها برانگیخته می شود و سپس انسان خود را در حال اعتقاد ورزیدن به خداوند می یابد؛ به عبارت دیگر نقش شرایط و فرصت های مذکور تنها بیدار کردن میل طبیعی انسان است نه این که این شرایط دلیل مؤیدی برای حس الوهی باشد و بعد اعتقاد به خداوند به عنوان نتیجه برهان برای انسان حاصل شود.

۲. واقعا پایه بودن با توجه به توجیه^۲

در ویژگی نخست دیدیم که بر اساس مدل C/A اعتقاد خداپاوارانه که مولود حس الوهی است، اعتقادی پایه است. حال پلنتینگا با بیان ویژگی دوم مدعی می شود که اعتقاد به خداوند، علاوه بر پایه بودن، واقعا پایه است. او می گوید واقعا پایه بودن به دو معنا است که یک معنای آن در رابطه با توجیه است و در بحث توجیه مطرح می شود و معنای دیگر مربوط به جواز معرفتی است و در آن بحث طرح می گردد. واقعا پایه بودن در رابطه با توجیه این است که اعتقاد ورزیدن شخص به خداوند، در واقع برای او پایه باشد و او در این اعتقاد ورزیدن به نحو پایه، موجه^۳ باشد؛ یعنی به لحاظ معرفتی حق داشته باشد چنین اعتقادی را به نحو پایه کسب کند و با چنین اعتقاد ورزیدنی، از تکالیف و وظایف معرفتی خویش تخطی نکرده باشد.

پلنتینگا در *Warranted Christian Belief* می گوید که وی در آثار اولیه خویش، واقعا پایه بودن را به این معنا به کار می برده است، زیرا در آن آثار قصد پاسخگویی به بینه گروان^۴

1. Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*, pp. 175- 176.

2. proper basicity with respect to justification

3. justified

4. evidentialists

را داشته است و می‌کوشیده است تا نشان دهد که برخلاف ادعای آنان، اعتقاد دینی، تخطی از تکالیف و وظایف معرفتی نیست و نمی‌توان فرد را در داشتن چنین اعتقادی ناموجه^۱ دانست؛ به هر حال به نظر پلنتینگا، اعتقاد به خدا با توجه به مسأله توجیه، واقعا پایه است و فرد معقول به لحاظ معرفتی حق دارد آن را در شمار بنیان‌های ساختار معرفتی خود قرار دهد و بدون این که آن را مؤید به بینه‌ای کند به نحو معقول بدان پایبند باشد.

۳. واقعا پایه بودن با توجه به جواز معرفتی^۲

در این ویژگی دومین معنای واقعا پایه بودن مطرح می‌شود. «در این معنا P برای شخص S واقعا پایه است اگر و تنها اگر P, S را به شیوه پایه بپذیرد و P که به این شیوه پذیرفته شده است، برای S جواز معرفتی داشته باشد.»^۳

به نظر پلنتینگا اعتقادات مربوط به ادراک حسی، اعتقادات مبتنی بر حافظه و پاره‌ای از اعتقادات پیشین^۴ نیز به این معنا واقعا پایه‌اند، زیرا این اعتقادات نوعا به شیوه پایه کسب می‌شوند و اغلب جواز معرفتی دارند (یعنی اغلب به وسیله قوای معرفتی دارای کارکرد درست و در محیطی که برای آن طراحی شده‌اند، تولید شده‌اند و با موفقیت به غایت تولید باور صادق، نایل شده‌اند).

«بر اساس مدل C/A اعتقاد خدا باورانه هم که مولود حس الوهی است، می‌تواند با توجه به جواز معرفتی، واقعا پایه باشد، این تنها بدان معنا نیست که شخص معتقد به خدا به لحاظ معرفتی حق دارد که به شیوه پایه خدا را باور کند، که البته چنین حقی وجود دارد، بلکه بیش از این مطرح است، یعنی باور مورد نظر برای شخص مورد بحث جواز معرفتی دارد و جواز معرفتی

1. unjustified

2. proper basicity with respect to warrant

3. ibid, p 176.

4. apriori belief

اغلب برای معرفت کافی است. حس الوهی یک قوه (یا نیرو یا سازوکار) تولید باور است که تحت شرایط مناسب، باوری تولید می‌کند که بر باورهای دیگری که بین آن باشد، مبتنی نیست. بر اساس این مدل، خداوند قوای معرفتی ما را طراحی و خلق کرده است. بنا بر این طرح و نقشه در این جا، طرح و نقشه به معنای ادبی و نمونه وار آن است.

غایت حس الوهی این است که ما را قادر سازد تا بتوانیم اعتقادات صادقی درباره خداوند داشته باشیم؛ وقتی این حس به درستی کار می‌کند، به طور متعارف باورهای صادقی درباره خداوند تولید می‌کند. بنا بر این این باورها شروط جواز معرفتی را واجد هستند؛ اگر باورهای تولید شده از قوت کافی برخوردار باشند، آنگاه معرفت ساز خواهند بود.^۱

پس بر اساس مدل مورد بحث، اعتقادات خدا باورانه، با توجه به جواز معرفتی نیز واقعا بایه اند، یعنی محصول قوای معرفتی ای هستند که درست کار می‌کنند و در محیطی که برای آن طراحی شده اند، در وصول به غایت تولید باور صادق، قرین توفیق بوده اند؛ البته لازم است توجه کنیم که به اعتقاد پلنتینگا، نباید از واقعا پایه دانستن اعتقادات دینی به این معنا، نتیجه گرفت که اعتقادات دینی نمی‌توانند از برهانهای اثبات وجود خدا جواز معرفتی به دست آورند و یا این که الهیات عقلی و براهین آن، برای حیات فکری و معنوی مؤمنان، مفید هیچ فایده ای نیستند، بلکه این برهانها نیز می‌توانند در موادری و برای پاره ای از مؤمنان به منزله جواز معرفتی عمل کنند.*

۴. معرفت طبیعی نسبت به خداوند

به نظر پلنتینگا توانایی انسان برای شناخت خداوند بخشی از تجهیزات اصلی معرفتی، یا بخشی از تشکیلات بنیادی ادراکی اوست که مخلوق خداوند است؛ به عبارت دیگر ادعای پلنتینگا این است که انسان به اقتضای طبیعت و فطرت خود چنان ساخته شده است که نسبت به

1. ibid, pp. 178-179.

خداوند معرفت دارد. حال اگر این ادعا در کنار بحث ایمان از دیدگاه مسیحیت قرار گیرد، یعنی در کنار این بحث که بر اساس تعالیم مسیحیت ایمان حاصل انگیزش درونی روح القدس است - آن گاه این پرسش مطرح می شود که آیا قول به فعالیت روح القدس در حیات معرفتی انسان از یک طرف و قول به وجود حس الوهی که به حسب ادعا طبیعتا مقتضی شناخت خداوند است، تعارضی با یکدیگر ندارند؟

پاسخ پلنتینگا به پرسش پیش گفته، منفی است. وی می گوید فعالیت روح القدس بخشی از پاسخ ویژه ای است که به انسان هبوط کرده، داده شده است در حالی که حس الوهی بخشی از تجهیزات معرفتی ای است که به او عطا شده است و نیز مورد نخست، پاسخ ویژه الهی به گناه است و اگر به حسب فرض موقعیت سقوط در گناه نبود چنین پاسخی داده نمی شد در حالی که مورد دوم بدون شک بخشی از دستگاه معرفتی ماست و حتی اگر انسان در گناه هم سقوط نمی کرد، از آن برخوردار بود.

۵. معرفت حسی یا تجربی؟

با فرض این که مدل C/A در واقع درست باشد؛ یعنی معرفت ما نسبت به خداوند به طور متعارف از راه استنتاج از دیگر اموری که بدانها اعتقاد می ورزیم، حاصل نشده باشد، بلکه از طریق حس الوهی باشد، آن گاه این پرسش مطرح می شود که آیا می توان از این امر نتیجه گرفت که شناخت ما نسبت به خداوند از طریق ادراک حسی^۱ حاصل می شود؟ به عبارت دیگر آیا می توان از این امر نتیجه گرفت که اعتقاد به خداوند از جواز معرفتی داشتن مبتنی بر ادراک حسی برخوردار است؟

پلنتینگا می گوید ضرورتا چنین نیست، وی سپس در مقام شرح پاسخ خود می گوید که قطعا چیهستی ادراک حسی بر ما آشکار نیست، اما به هر حال هر گاه از ادراک حسی سخن می

گوییم، آن را ذاتا مستلزم نوعی صورت حسی می دانیم، اما نیازی نیست که این صورت حسی از آن نوعی باشد که با حواس ما سروکار دارد بلکه ممکن است صورت حسی انواع دیگری نیز داشته باشد؛ آنچه برای ادراک حسی ضروری است وجود نوعی صورت حسی است اما این که این صورت دقیقا از چه نوع باشد، محل بحث نیست.

به نظر پلنتینگا آنچه در مورد شناخت خداوند مطرح است، چیزی شبیه ادراک حسی است که از راه قیاس با ادراک حسی و توسعه در مفهوم آن، به شناخت ما از خداوند نیز نسبت داده شده است. به اعتقاد وی آنچه چنین قیاس و توسعه ای را مجاز می شمرد وجود شمار قابل توجهی از انسان هایی است که مدعی اند حضور خدا را احساس می کنند که البته این احساس با صورت حسی سروکار ندارد. همچنین بسیاری از انسان ها گزارش می دهند که صدای خداوند را آنگاه که با آنان سخن می گوید، می شنوند. حال با توجه به این موارد شاید بتوان از ادراک حسی نسبت به خداوند سخن گفت. «بنا بر این شک ندارم که ادراک حسی خداوند یا چیزی بسیار شبیه آن، رخ می دهد و نسبتا به نحو وسیعی هم رخ می دهد اما آیا باورهایی که از طریق حس الوهی مورد نظر مدل C/A به دست می آیند، باورهای مبتنی بر ادراک حسی هستند، یعنی آیا شناخت خداوند (در مدل C/A) که به وسیله حس الوهی حاصل می شود، از طریق ادراک حسی است؟ من مایلیم در این مورد فکر نکنم... (آنچه باید مورد توجه قرار گیرد این است که) بر اساس مدل مورد نظر ما فعالیت حس الوهی ضرورتا مستلزم ادراک حسی خداوند نیست.»^۱

حال آیا حتی اگر شناخت خداوند از طریق ادراک حسی نباشد، به هر حال می توان گفت که شناخت او از طریق تجربه دینی^۲ است؟ آیا می توانیم بگوییم که شناخت ما نسبت به خداوند جواز معرفتی خود را از تجربه به دست آورده است؟

پلنتینگا پس از طرح پرسش فوق، پاسخ می دهد که اصطلاح تجربه دینی به شیوه های متفاوتی تفسیر شده است تا بتواند موارد متنوع و پراکنده تجربه های دینی را در برگیرد، از این رو

1. ibid, p. 182.

2. religious experience

پرسش مورد نظر بسیار مبهم است ، با این همه به زعم وی شاید بتوان گفت که فعالیت حس الوهی همواره مستلزم وجود نوعی تجربه است ، حتی اگر همیشه صورت حسی ، وجود نداشته باشد . به هر حال ممکن است انواع مختلف تجربه در خلال فعالیت حس الوهی یافت شود . «بدین ترتیب به پرسش خود باز می گردیم : آیا می توانیم بگوییم که معرفت حاصل از حس الوهی از طریق تجربه دینی که معرفتی تجربی است ، به دست می آید ؟ آیا می توانیم بگوییم که (در مدل مورد نظر ما) جواز معرفتی داشتن مدل از تجربه به دست می آید ؟ من قصد ندارم به این پرسش پاسخ دهم . پاسخ بدین پرسش مستلزم تلاش طولانی و ذاتا مرتبط با پاسخ به پرسش دیگری است : معنای این سخن که جواز معرفتیك اعتقاد از تجربه (یا از طریق تجربه) دینی یا غیر آن به دست می آید ، چیست ؟ این پرسش جالب توجهی است ... اما ما برای اهداف خود نیازی نداریم بدان پاسخ بگوییم . ما می توانیم با تبیین این که حس الوهی در واقع چگونه (در مدل مورد نظر ما) کار می کند ، خرسند باشیم ؛ با فرض ارائه آن تبیین ، پاسخ به این پرسش که آیا این امر از طریق تجربه است یا نه ، بی اهمیت و غیر ضروری است .»^۱

۶- گناه و معرفت طبیعی نسبت به خداوند

بر اساس مدل C/A ، معرفت طبیعی انسان نسبت به خداوند ، مغلوب گناه و تبعات معرفتی آن شده است ، به طوری که فرد گناه کار قادر نیست خداوند و جمال عظمت او را بشناسد و به آنچه که شایسته عشق ورزیدن است و آنچه باید از آن دوری گزید ، بصیرت یابد . پلنتینگا در باب ماهیت گناه چنین می گوید :

« گناه هر چه که باشد ، هم عمیقا متحیر کننده است و هم عمیقا غفلت آفرین . بر اساس مدل (مورد نظر ما) نخست پدیده گناه کردن مطرح است : انجام دادن کاری که خطاست ، کاری که برخلاف اراده خداوند است . این چیزی است که گناه کار مسئول انجام دادن آن است ؛ او

1. ibid, pp. 183-184.

خطاکار و مستحق سرزنش است البته اگر تشخیص دهد که آنچه انجام می دهد گناه است و یا این که ناکامی وی در تشخیص گناه بودن آن عمل خود مستحق ملامت باشد. همچنین حالت در گناه بودن نیز مطرح است، حالتی که انسان ها از بدو تولد خود را در آن می یابند. اصطلاح سنتی مسیحیت برای این حالت، گناه نخستین است بر خلاف عمل گناه آلودی که از من سر می زند، نیازی نیست گمان کنیم که گناه نخستین نیز چیزی است که من به خاطر آن سزاوار سرزنش هستم.^۱

با توجه به آنچه نقل شد، دو تلقی از گناه می توان داشت: بر اساس تلقی نخست، گناه عملی است که از انسان سر می زند و وی را به صف آرایبی در برابر اراده خداوند سوق می دهد و بر اساس تلقی دوم، گناه حالتی است که انسان در آن قرار دارد و یا در آن افکنده شده است. تلقی دوم که خاص مسیحیان است، ناظر به حالتی است که به زعم آنان نتیجه اعمال گناه آلود آدم و حوا است. تفاوت میان گناه کردن و در گناه بودن این است که در مورد اول انسان به اختیار خود مرتکب عمل خطایی می شود در حالی که در مورد دوم انسان بدون اعمال اراده و اختیار، با گناه متولد می شود و البته اختیاری بودن یا اختیاری بودن گناه تعیین می کند که فرد سزاوار ملامت است یا نه.

به اعتقاد پلتنینجا، هر چند گناه نخستین از سر اختیار نیست و نمی توان انسان را به واسطه آن ملامت کرد، اما در عین حال چنان است که هم عقل را درگیر می کند و هم اراده را؛ یعنی هم آثار معرفتی^۲ دارد و هم آثار عاطفی^۳. آثار معرفتی گناه بدین جهت پدید می آید که گناه نوعی کوری، نقصان، حماقت و کند ذهنی است و این امور محدودیت هایی را به لحاظ معرفتی بر انسان تحمیل می کنند و در نتیجه وی نه قادر خواهد بود که به خداوند و جمال و عظمت او معرفت یابد

1. ibid, pp. 206–207.

2. cognitive

3. affective

و نه می تواند نسبت به آنچه شایسته عشق ورزیدن است و آنچه باید از آن دوری گزید ، بصیرت یابد . بنابراین گناه نخستین هم شناخت معرفت را به مخاطره می اندازد و هم شناخت ارزش را .

و اما به نظر پلنتینگا آنچه که باید در بحث حاضر مورد توجه قرار گیرد این است که :

« معرفت ما نسبت به خداوند که به وسیله حس الوهی تدارک شده است و مقدم بر ایمان و تهذیب اخلاق است ، هم حوزه ای محدود دارد و هم تا حدودی تحت فشار است . این قوه خود ممکن است به فلان دلیل آسیب ببیند و بدین ترتیب تا حدودی یا به طور کامل ناتوان شود . چیزی تحت عنوان بیماری معرفتی وجود دارد ؛ ناینایی ، ناشنوایی ، ناتوانایی در تشخیص درست از غلط و جنون (در جهان) وجود دارد و چیزی شبیه این حالات ، در خصوص فعالیت حس الوهی نیز مطرح است . قطعاً به نظر مارکس و مارکسیست ها ، این اعتقاد به خداوند است که نتیجه بیماری معرفتی یا اختلال در کارکرد (دستگاه معرفتی) است ... (اما) بر اساس مدل مورد نظر ما ، در واقع این ملحد است که اختلال در در کارکرد معرفتی را به نمایش می گذارد ؛ ناکامی در اعتقاد ورزیدن به خداوند ، نتیجه نوعی بد کار کردن حس الوهی است .»^۱

در اینجا ممکن است اشکال شود که این سخن نوعی مصونیت جادویی به اعتقادات دینی خواهد بخشید و به وسیله ی آن را می توان وجود همه ی منکران را توجیه کرد و بی اعتقادی آنان را از غوطه ور شدن شان در گرداب گناه ناشی دانست نه از فقدان گرایش طبیعی نسبت به خداوند ؛ البته روشن است که می توان با توسل به عقاید کلامی و با اعتماد به متون مقدس ، به تأثیر گناه بر معرفت ایمان آورد و هم صدا با پلنتینگا تأکید ورزید که معرفت - شناسی دانش بی طرفی نیست و از اعتقادات و دیدگاه های ما تأثیر می پذیرد ، چنان که منکران نیز با پیش فرض های گوناگون به سراغ معرفت شناسی می روند .

پلنتینگا در ادامه این بحث به نکته مهم دیگری اشاره می کند که پیش از این در آثار خود بدان نپرداخته است ؛ وی می گوید مفهوم جواز معرفتی را می توان تعمیم داد و آن را شامل اعتقاد

1. *ibid*, p. 184.

نورزیدن نیز دانست. به گفته وی ما تا کنون جواز معرفتی را خصیصه یا ویژگی باورها می دانستیم و می گفتیم که باوری جواز معرفت‌دارد که به وسیله قوایی تولید شده باشد که دارای کارکرد درست است و در محیطی که برای آن طراحی شده است، کار می کند و در وصول به غایت تولید باور صادق موفق بوده است، اما اکنون با تعمیم مفهوم جواز معرفتی مدعی می شویم که خود داری از اعتقاد ورزیدن نیز می تواند بر اساس طرح و نقشه ای باشد که غایت آن وصول به حقیقت و اجتناب از خطاست. بر این اساس می توانیم بگوییم که « برخی از اعتقاد نورزیدن ها عقلانی است و برخی غیر عقلانی. یکی از معانی مهم واژه عقلانی این است که باوری عقلانی است که به وسیله قوای معرفتی ای که درست کار می کنند تولید شده باشد اما در باره اعتقاد نورزیدن ها نیز می توان همین را گفت: آنها می توانند به وسیله قوای معرفتی ای ایجاد شده باشند که درست کار می کنند... و همچنین به وسیله قوای معرفتی ای که به درستی کار نمی کنند... بر اساس مدل مورد نظر ما، درباره اعتقاد به خداوند نیز همین امر ممکن است اتفاق افتد. تا کما می در اعتقاد ورزیدن به خداوند ممکن است ناشی از نوعی ناینیایی، یا ناشنوایی یا بد کارکردن حس الوهی باشد. در مدل کنونی ما، این ناکامی در اعتقاد ورزیدن به خداوند است که غیر عقلانی است و این نوع اجتناب از اعتقاد ورزیدن، نوعی فقدان جواز معرفتی است.»^۱

پلنتینگا پس از بیان شش ویژگی پیش گفته، تأکید می کند که آنچه گفته است برای تبیین مدل مورد نظر او کافی نیست اما با وجود این، به نظر وی آنچه بیان شد برای وصول به اهداف کنونی او کفایت می کند زیرا « به تفصیل راهی را به ما نشان می دهد که در آن حس الوهی ای که به درستی کار می کند، می تواند اعتقاد خدا باورانه ای را تولید کند که (۱) به شیوه پایه به دست آمده است، (۲) چیزی که به شیوه پایه به دست آمده است می تواند در واقع دارای جواز معرفتی باشد و جواز معرفتی برای ایجاد معرفت کافی است.»^۲

1. ibid, pp. 185-186.

2. ibid, p. 186.

نتیجه

اکنون بار دیگر در مقام نتیجه گیری به این پرسش باز می گردیم که آیا به نظر پلنتینگا اعتقادات دینی واجد شروط جواز معرفتی هستند یا نه ؟

پاسخ پلنتینگا این است که اگر کسانی مانند مارکس و فروید اعتقاد خداپاورانه را کاذب بدانند ، آن گاه احتمالاً چنین اعتقادی جواز معرفتی ندارد و از طرف دیگر اگر اعتقاد خداپاورانه صادق باشد آن گاه به نظر می رسد که دارای جواز معرفتی است ؛ به عبارت دیگر : جواز معرفتی داشتن یا نداشتن اعتقاد خداپاورانه به این امر بستگی دارد که شخص این اعتقاد را صادق بداند یا کاذب ؛ اگر کسی از پیش قایل به کذب اعتقاد دینی باشد آن گاه از دید چنین کسی ، اعتقاد مذکور جواز معرفتی ندارد ، یعنی چنین اعتقادی نمی تواند محصول قوای معرفتی ای باشد که در محیطی که برای آن طراحی شده اند، بدرستی کار می کنند و برعکس اگر کسی صدق اعتقادات دینی را پذیرفته باشد ، آنگاه اذعان خواهد کرد که اعتقاد دینی دارای جواز معرفتی است. در اینجا باید توجه داشته باشیم که در چهارچوب معرفت شناسی پلنتینگا اساساً نمی توان صدق یا کذب اعتقادات دینی و بلکه هیچ عقیده ای را به اثبات رساند ، بلکه طرفین منازعه تنها می توانند یا صدق اعتقادات دینی را از پیش فرض کنند و یا کذب آنها را.

و اما پلنتینگا برای آن که نشان دهد با فرض صدق اعتقاد دینی می توان آن را دارای جواز معرفتیدانست ، به بحث احتمالات متوسل می شود ، و می گوید این احتمال بسیار ضعیف است که یک دستگاه معرفتی با کارکرد نادرست ، در غیر محیطی که برای آن طراحی شده است و با هدفی غیر از تولید باور صادق ، بتواند باور صادق تولید کند و برعکس با فرض صدق اعتقاد دینی احتمال این که جواز معرفتی داشته باشد بسیار زیاد است ؛ به عبارت دیگر اگر اعتقاد دینی صادق باشد ، محتمل تر آن است که گمان کنیم اعتقاد مورد بحث به وسیله قوای معرفتی ای تولید شده است که بر اساس یک طرح ، در محیطی که برای آن طراحی شده اند ، بدرستی کار می کنند و در وصول به غایت تولید باور صادق توفیق یافته اند و اعتقاد مورد بحث به همین دلیل جواز معرفتی دارد .

به نظر پلنتینگا این احتمال از آن جا قوت می گیرد که اگر اعتقاد خدا باورانه صادق باشد آن گاه کسی که خدایش می نامیم در واقع وجود دارد و چنین کسی ما را به صورت خویش آفریده است، او به ما عشق می ورزد و می خواهد ما او را بشناسیم و به او عشق ورزیم. اگر چنین باشد، آن گاه او قطعاً می خواهد که ما بتوانیم از حضور او آگاه شویم و چیزهایی درباره او بدانیم و اگر چنین باشد به طور طبیعی باید فکر کنیم که او ما را به نحوی خلق کرده است که بتوانیم چنین باورهای صادقی درباره چنان کسی که خدایش می نامیم داشته باشیم و این که بدانیم او خالق ماست و ما باید از او اطاعت کنیم و او را بپرستیم و اوست که سزاوار پرستش است و اگر چنین است آن گاه به طور طبیعی باید فکر کنیم که فرایندهای معرفتی ای که اعتقاد به خداوند را تولید کرده اند، به وسیله طراح خود به سمت تولید این اعتقاد طراحی شده اند، در اینجا نیز چنان که می بینیم پلنتینگا از پیش فرض کلامی فریبکار نبودن خداوند بهره می جوید و بدین طریق آخرین رخنه ی موجود در دیدگاه خویش را تدارک می کند.

منابع :

- Peterson , Michael. *Philosophy of Religion :Selected readings.*, Oxford, Oxford University Press , 1995 .
- Plantinga , Alvin. *Warrant and Proper Function.* Oxford: Oxford University Press , 1993.
- Plantinga , Alvin. *Warranted Christian Belief.* Oxford: Oxford University Press , 2000 .

- Plantinga, Alvin & Wolterstorff, Nicholas. *Faith and Rationality*. Thirded printing ,

- Plantinga Alvin , *Reformed Epistemology* , ...

-- براي آشنايي بيشتر با تقرير مورد بحث ر.ك. نقد و نظر ، سال اول ، شماره سوم و چهارم ، *معقوليت اعتقادات ديني (تقريري جديد از نظريه ي فطرت)*

- براي آشنايي بيشتر با ادعاي پلنتيتجا در باره بي واسطه بودن شناخت ما نسبت به خداوند ر.ك. :نشریه مدرس ، فصلنامه علمی پژوهشی - دانشکده معلوم انسانی ، ویژه نامه : حقوق و فلسفه ، دوره چهارم ، شماره چهارم (پیاپی) ، زمستان هفتاد و نه ، *توجیه عقلانی اعتقادات ديني از منظر معرفت شناسي اصلاح شده ، به قلم نگارنده .* ر.ك . پاورقی شماره ۱۶ ، ص ۱۷۹ کتاب مورد بحث در متن .

