

بازسازی برهان تجربه دینی بر اساس دیدگاه پلنتینگا

علی شیروانی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۸/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۰/۲۰

چکیده

پلنتینگا، بر مبنای معرفت‌شناسی اصلاح شده، باور به وجود خدا را از جمله باورهای واقعاً پایه می‌داند که در توجیه و تضمین خود، به هیچ شاهد و دلیلی متکی نیست. دیویس معتقد است که نظریه پلنتینگا در باب توجیه و تضمین باور به خدا، هر چند عموماً برهان تجربه دینی به شمار نیامده، اما واقعاً چنین است. این مقاله، با بررسی جوانب گوناگون دیدگاه پلنتینگا، می‌کوشد با به دست دادن صورت‌بندی پیشنهادی برای برهان تجربه دینی بر اساس دیدگاه پلنتینگا، دشواری‌های ادعای دیویس را نشان دهد. البته از آنچه پلنتینگا درباره حسن خداشناختی مطرح کرده، می‌توان در بحث تجربه دینی بهره برد و از آن برای تبیین وقوع دسته‌ای از این تجربه‌ها سود برد. از نظر او، وقوع زمینه‌ای مناسب، به فعالیت حسن خداشناختی می‌انجامد، که وقوع تجربه باورساز را به همراه دارد و آن، باور به گزاره‌ای مربوط به خدا را نتیجه می‌دهد.

واژگان کلیدی

برهان تجربه دینی، باورهای پایه، حسن خداشناختی، تجربه باورساز، پلنتینگا، دیویس

مقدمه

فیلسوفان و اندیشمندان خدا‌باور - و غالباً مسیحی - غرب، در برابر موج الحادِ برخاسته از شکاکیت حاکم بر فضای معرفت‌شناسی معاصر می‌کوشند راهی برای توجیه و تضمین باورهای دینی و در رأس آن، باور به خدا بیابند. این دانشمندان غالباً از برهان یا براهین دال بر وجود خدا دفاع می‌کنند و به نقدهای وارد شده بر آن پاسخ می‌گویند و یا تقریری نوین از آن برهان ارائه می‌کنند. از جمله براهینی که به تناسب فضای فرهنگی غرب، امروزه سخت مورد توجه فیلسوفان دین می‌باشد، برهان تجربه دینی با تقریرها و روایت‌های گوناگون آن است.

در این میان، کسانی نیز هستند که باور به خدا را از اساس باوری خودبنیاد تلقی می‌کنند که بی‌نیاز از هر گونه دلیل و برهان است؛ به خودی خود توجیه و تضمین دارد و از این‌رو، باوری واقعاً پایه به شمار می‌رود. ^۱ می‌توان گفت که مهم‌ترین نظریه‌پرداز در این زمینه، آلون پلنتینگا (۱۹۳۲)، فیلسوف دین و معرفت‌شناس برجسته آمریکایی است.

دیویس بر آن است که بیان پلنتینگا در باب توجیه و تضمین باور به خدا، «هر چند عموماً برهان تجربه دینی به شمار نیامده، واقعاً چنین است؛ زیرا [در بیان او] باور به خدا تنها به این دلیل واقعاً پایه شمرده می‌شود که توسط تجربه‌ای - تجربه دینی - پدید آمده که دلیلی بر توهم بودنش وجود ندارد» (Davis, 1989, p.87). ولی آیا می‌توان نظریه پلنتینگا در باب پایه بودن باور به خدا را در زمره براهین تجربه دینی به شمار آورد؟ اگر آری، به چه بیان و چگونه؟ در این مقاله می‌کوشیم با شرح نظریه پلنتینگا و نقد و بررسی دیدگاه دیویس، پاسخ این پرسش را به دست آوریم.

۱. صورت‌بندی برهان تجربه دینی بر اساس دیدگاه پلنتینگا

مدعای دیویس آن است که باورهایی از قبیل «این گل را خدا آفریده است» یا «این جهان بزرگ و پیچیده را خدا آفریده است»، که به هنگام تأمل در یک گل یا نگرستن به جهان بی‌کران، تمایل به آن‌ها در ما پدید می‌آید، خود مبتنی بر تجربه‌ای دینی هستند. به دیگر سخن، علت (و نه دلیل) پیدایش تمایل به چنین باورهایی به هنگام تأمل در یک گل یا نگرستن به این جهان بزرگ و پیچیده، نوعی تجربه دینی است که در این تأمل و نظاره پدید می‌آید. اما این تجربه، کدام یک از انواع و اقسام تجربه دینی است؟ اگر بخواهیم از طرف دیویس به این پرسش پاسخ دهیم، باید بگوییم تجربه‌ای دینی از نوع تفسیری است (Davis, 1989, p.33-35). و اگر انواع گوناگون تفسیر را در نظر بگیریم، باید بگوییم که تا حدودی از نوع تفسیر متحد شده (ادغام شده) است؛ یعنی تفسیری که ما ناآگاهانه، برای تبدیل داده‌های حواس به تجربه‌هایی قابل فهم صورت می‌دهیم (Davis, 1989, p.27).

بنابراین بازسازی بیان پلنتینگا در مورد پایه بودن باور به خدا، بر اساس سازماندهی دیویس و اندراج آن در ضمن براهین تجربه دینی بر وجود خدا، به این صورت خواهد بود:

(۱) بسیاری از مردم، در بسیاری از موارد به هنگام مشاهده رویدادها و پدیده‌ها، آن‌ها را فعل خداوند می‌یابند (تجربه دینی تفسیری).ⁱⁱ

(۲) در اثر این تجربه، تمایلی طبیعی به این باور که «خدا آن‌ها را آفریده است» در ایشان پدید می‌آید.

(۳) باورهایی از این قبیل که مستند به تمایلی طبیعی هستند، باوری پایه به شمار می‌روند.

(۴) باورهای پایه دارای اعتبار اولیه و در نگاه نخست‌اند.

(۵) تاکنون هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای بر بطلان باور به وجود خدا و این‌که این پدیده‌ها آفریده او نیستند، اقامه نشده است.

(۶) بنابراین اعتبار اولیه باور به این‌که «خدایی وجود دارد و این پدیده‌ها را آفریده است» محفوظ و مستقر خواهد ماند.

این توجیهی است که می‌توان از طرف دیویس، برای اندراج نظریه پلنتینگا در ضمن براهین تجربه دینی بیان کرد.

اما این روایت خالی از مناقشه نیست؛ زیرا مطلب نخست را نمی‌توان تجربه تفسیری، آن گونه که دیویس تعریف کرده است، به شمار آورد؛ چون تجربه دینی تفسیری از نظر دیویس عبارت است از: «تجربه‌ای که دینی بودن آن، نه به جهت ویژگی‌های غیر عادی خود تجربه؛ بلکه به این جهت است که صاحب تجربه، در پرتو یک چارچوب تفسیری دینی که از پیش در اختیار دارد به آن تجربه می‌نگرد» (Davis, 1989, p.33)، در حالی که پلتنینگا مدعی است بسیاری از مردم، وقتی فارغ از هر گونه ذهنیت پیشین و به صرافت طبع به یک گل می‌نگرند و در آن تأمل می‌کنند، آن را آفریده خدا می‌بینند و همین زمینه اعتقاد آن‌ها به وجود خدا می‌شود؛ نه آن‌که از پیش، وجود خدا و خالق بودن او و مخلوق بودن پدیده‌های پیرامون خود را پذیرفته باشند و سپس این باورها، زمینه‌ساز این تفسیر خاص از رویداد حاضر شوند:

«... وقتی در گلی تأمل می‌کنیم یا به آسمان پرستاره می‌نگریم یا به جهان بی‌کران می‌اندیشیم، در ما تمایلی هست که قضایایی از این دست را باور کنیم: «این گل را خدا آفریده است» یا «این جهان بی‌کران و پیچیده را خدا آفریده است»، ... در نتیجه خواندن کتاب مقدس، شاید تحت تأثیر این احساس عمیق قرار بگیریم که خدا با ما سخن می‌گوید. پس از ارتکاب کاری که می‌دانم بی‌ارزش، یا خطا، یا رذیلانه است، چه بسا احساس گناه در پیش‌گاه خدا کنم، و این باور را پیدا کنم که خدا آنچه را مرتکب شده‌ام نمی‌پسندد. در نتیجه اعتراف به گناه و توبه، شاید احساس بخشودگی کنم، در حالی که بر این اعتقادم که: خدا مرا برای آنچه انجام داده‌ام می‌بخشد. کسی که در خطر بزرگی قرار گرفته شاید به سوی خدا انابه کند و از او بخواهد که او را در امان دارد و یاری رساند؛ و البته چنین کسی در آن هنگام باور دارد که خدا در واقع می‌تواند بشنود و اگر صلاح بداند او را یاری کند. وقتی زندگی شیرین و رضایت‌بخش است، شاید احساس خودجوش قدرشناسی در درون روح فوران کند؛ در چنین شرایطی، شاید فرد پروردگار را بر خیرخواهی‌اش سپاس و شکر گوید، و البته همراه با آن اعتقاد دارد که در واقع، پروردگار را باید سپاس گفت و شکر گزارد.» (Plantinga, 1983, p.80)

اما نکته اساسی‌تر آن است که پلتنینگا، وقتی در آثار بعدی‌اش (که البته پس از تألیف کتاب دیویس منتشر شده است) اختلاف نظر خود را با آلتون نشان می‌دهد، در پاسخ به این پرسش که آیا می‌توانیم در این جا اصطلاح تجربه دینی را به کار ببریم و بگوییم این نوع معرفت به خدا، از تجربه دینی به دست آمده است؟ یعنی بگوییم تضمینⁱⁱ آن از راه تجربه به دست می‌آید؟ می‌گوید: تعریف و تفسیرهای صورت گرفته از تجربه دینی، به قدری گوناگون است که بهتر است اصلاً کاربرد این واژه را تحریم کنیم (مبینی، ۱۳۸۲، ص ۵۹).

۱-۱. شرح نظریه پلتنینگا در باب پایه بودن باور به خدا

برای روشن‌تر شدن بحث، بهتر است دیدگاه پلتنینگا بیشتر توضیح داده شود. پلتنینگا معتقد است تلاش‌های صورت گرفته برای دفاع از عقلانیت و تضمین باورهای دینی، و در رأس آن باور به خداوند، موفق نبوده‌اند. از این رو می‌کوشد با ارائه الگویی بر اساس ادعایی مشترک از توماس آکویناس و جان کالوین، نخستین گام را برای نشان دادن توجیه و تضمین باورهای دینی بردارد.

به گفته پلتنینگا، آکویناس و کالوین، هر دو اتفاق نظر داشته‌اند که نوعی معرفت طبیعی به خدا امکان دارد. کالوین، در بسط و توسعه این دیدگاه ادعا می‌کند که در انسان، نوعی گرایش طبیعی وجود دارد که در برخی شرایط و موقعیت‌ها، باورهایی درباره خدا در ما ایجاد می‌کند. بنابراین قوه یا مکانیزم شناختی ویژه‌ای در ما وجود دارد که در وضعیت‌های بسیار زیادی، سبب شکل‌گیری باورهای دینی در ما می‌شود. کالوین، این قوه را «حس خداشناختی»^{iv} می‌نامد. ما، همان‌گونه که باورهای مربوط به ادراک حسّی و حافظه را در خود می‌یابیم، بدون آن‌که آگاهانه آن‌ها را برگزینیم، باورهای مربوط به خدا

را نیز در شرایطی ویژه در خود می‌یابیم، بدون آن‌که برای داشتن این باورها تصمیم بگیریم و در پی کسب آن‌ها باشیم. آگاهی از خدا نوعی آگاهی طبیعی و فراگیر است که نمی‌توان به راحتی آن را از بین برد یا از آن چشم‌پوشی کرد. پلنتینگا می‌گوید: ناکامی تلاش‌های ۷۰ ساله مارکسیست‌ها برای ریشه‌کن کردن دین در شوروی سابق، شاهدی بر این مدعاست.

بر اساس طرح آکویناس - کالوین، معرفت طبیعی به خدا از راه استدلال و استنتاج به دست نمی‌آید؛ بلکه به شیوه‌ای مستقیم و بی‌واسطه پدید می‌آید. این گونه نیست که ما با مشاهده عظمت طبیعت، زیبایی‌های آفرینش یک گل و شکوه کوه‌ها و ... به سرعت استدلال‌هایی ترتیب دهیم و مثلاً بگوییم: چون طبیعت خیلی بزرگ و شکوه‌مند است، پس باید خدای دانا و قدرتمندی وجود داشته باشد. چنین استدلال‌هایی، به نظر پلنتینگا معتبر نیستند. بلکه باید گفت که این وضعیت‌های خاص، در حقیقت به طور مستقیم علت ایجاد باورهای خداشناختی (و نه دلیل آن) در ما هستند. وقتی که شخص مرتکب اشتباه می‌شود و خود را خطاکار می‌بیند، حس خداشناختی وی فعال می‌شود و این باور را در فرد پدید می‌آورد که خدا از من خشنود نیست، بی‌آنکه خطاکاری خود را گزینه‌ای برای وجود خدا یا خشنودی او قرار داده باشد. از این لحاظ، حس خداشناختی شبیه است به ادراک‌های مربوط به امور حسی و حافظه.

از نظر پلنتینگا، باور به خدا دست‌کم به دو معنا واقعاً پایه است:

(۱) ما در پذیرش این باور به صورت باوری پایه موجه هستیم، یعنی هیچ وظیفه معرفتی را زیر پا نگذاشته‌ایم (بر خلاف گزینه‌گرایان که معتقدند باور به خدا، باید بر اساس شاهد و دلیل باشد و پذیرش آن به شیوه پایه ناموجه است؛ بدین معنا که تخطی از وظیفه معرفت‌شناختی محسوب می‌شود). شخص پس از ملاحظه و بررسی شبهات وارد شده بر خدا باوری از سوی کسانی مانند فروید و مارکس، همچنان می‌تواند این امر را روشن بباید که کسی به نام خدا در عالم هستی وجود دارد. آیا در این حال می‌توان گفت که این شخص، وظایف معرفتی خود را به درستی انجام نداده است؟ از نظر پلنتینگا، قول به ناموجه بودن این باور، بی‌دلیل و تحکم‌آمیز است.

(۲) اگر کسی گزاره «خدا وجود دارد» را به شیوه پایه باور کند، این گزاره دارای تضمین است؛ همان‌گونه که باورهای مربوط به ادراک حسی، حافظه و برخی باورهای پیشین چنین‌اند. از نظر پلنتینگا، بیشتر باورهای ما این‌گونه‌اند و تنها بخش نسبتاً کوچکی از آن‌ها بر پایه باورهای دیگر پذیرفته شده و از این طریق واجد تضمین می‌شوند. باور به وجود خدا، بر اساس طرح آکویناس - کالوین، به واسطه حس خداشناختی فرد پدید می‌آید، این حس، یک قوه یا مکانیزم یا نیروی تولید باور است که در وضع مناسب، باوری را در فرد ایجاد می‌کند که ابتدای گزینه‌ای بر باورهای دیگر ندارد. در این طرح، قوای شناختی ما به وسیله خدای دانا، به هدف دست‌یابی به باورهایی صادق درباره خداوند طراحی و خلق شده‌اند؛ و برای رسیدن به این هدف، به بهترین شکل برنامه‌ریزی شده‌اند. بنابراین باورهای حاصل از عملکرد این قوه، به طور معمول باورهایی صادق درباره خداوند خواهند بود. از این رو، این باورها شرایط تضمین را واجدند و اگر به اندازه کافی قوی باشند، معرفت خواهند بود (Plantinga, 2000, pp.170-179; مبینی، ۱۳۸۲، صص ۵۳-۵۷؛ عظیمی دخت، ۱۳۸۵، صص ۳۹۰-۳۹۸).

۱-۲. نظریه پلنتینگا و برهان تجربه دینی

حال بازگردیم به ابتدای سخن و ارتباط مدعای پلنتینگا با بحث تجربه دینی و پاسخ این پرسش که آیا می‌توان مدعای پلنتینگا را در قالب برهانی از طریق تجربه دینی بر وجود خدا، به صورتی که گذشت بازسازی کرد؟ به نظر می‌رسد این امر دشوار باشد. در واقع، پلنتینگا مقدمه نخست از مقدمات پنج‌گانه پیش‌گفته (این‌که بسیاری از مردم، در بسیاری از موارد به هنگام مشاهده رویدادها و پدیده‌ها، آن‌ها را فعل خدا می‌یابند) یا چیزی شبیه آن را در کار

نمی‌آورد و به جای مجموع مقدمه (۱) و (۲)، این مقدمه را می‌آورد که: «در شرایطی خاص و موقعیتی مناسب، در بسیاری از مردم با مشاهده پدیده‌هایی مانند شکوه طبیعت و زیبایی گل، تمایلی طبیعی به این باور که «خدا این‌ها را آفریده است» شکل می‌گیرد».

در واقع، تأکید پلتنینگا بیشتر بر حسّ خداشناختی آدمی است که از نظر او، قوه‌ای برای تولید باورهایی ویژه درباره خداوند است و چنان‌که اشاره شد، اساساً او از به کار بردن تعبیر تجربه دینی پرهیز می‌کند. هر چند آنچه پلتنینگا درباره حسّ خداشناختی بیان کرده است، می‌تواند در بحث تجربه دینی مورد استفاده قرار گیرد و به عنوان تبیینی برای وقوع دسته‌ای از تجربه‌های دینی^v مطرح شود. اگر بیان دیویس را در معرفی تجربه تفسیری توسعه دهیم، و آن را مقید به تجربه‌های مبتنی بر یک چارچوب تفسیری دینی از پیش پذیرفته شده نسازیم (چرا که از نظر پلتنینگا، فعالیت حسّ خداشناختی متوقف بر پذیرش آگاهانه و پیشین چنین چارچوبی نیست)، می‌توان فعالیت حسّ خداشناختی را به عنوان تبیینی برای وقوع پاره‌ای از تجربه‌های تفسیری، از دیدگاه پلتنینگا مطرح کرد.

۳-۱. مقایسه دیدگاه پلتنینگا با روایت آلتون از برهان تجربه دینی

گفتنی است که پلتنینگا مطالبی در مقایسه دیدگاه خود با آلتون بیان کرده است که بیان‌کننده دیدگاه وی در باب برهان تجربه دینی به روایت آلتون و تفاوت آن با آنچه خود معتقد است می‌باشد. آلتون معتقد است که نوعی ادراک^{vi} نسبت به خدا امکان دارد که گزارش‌های فراوانی حاکی از وقوع آن برای برخی از مؤمنان است. هرچند این ادراک، تفاوت‌هایی با ادراک‌های مربوط به حواس پنج‌گانه دارد، اما میان آن دو، هیچ اختلاف نوعی وجود ندارد. در واقع، این دو را می‌توان دو صنف از یک نوع ادراک به شمار آورد. وجه مشترک این دو صنف ادراک آن است که در هر دو، شیء بر ما آشکار می‌شود و ظهور و تجلی می‌یابد؛ در حالی که در انواع دیگر شناخت، مثلاً استدلال، مدرک ظهور شیء را تجربه نمی‌کند (آلتون، ۱۳۸۹). آلتون و پلتنینگا، هر دو معتقدند که معرفت به خدا، تنها از راه استدلال و با ابتنا بر قضایای دیگر به دست نمی‌آید؛ اما آیا از نظر پلتنینگا، معرفت ما به خدا از راه ادراکی از سنخ ادراک حسّی به دست می‌آید؟

پلتنینگا می‌گوید: ماهیت ادراک حسّی چندان روشن نیست. از نظر او، در هر ادراک حسّی، صورتی حسّی^{vii} وجود دارد، هر چند این صورت حسّی لازم نیست از نوع صورت‌های حاصل از راه حواس پنج‌گانه باشد؛ چرا که انواع دیگری از صورت نیز یقیناً ممکن است و حصر صورت حسّی در صور حاصل از راه حواس پنج‌گانه، حصر عقلی نیست؛ اما آلتون معتقد است که ادراک حسّی خدا، مستلزم هیچ گونه صورت حسّی نیست و در واقع، تکیه او در برهان خود، بر تجربه‌های عرفانی‌ای از خداوند است که هیچ صورت حسّی در آن‌ها حضور ندارد.

هر چند پلتنینگا اصل وجود چنین تجربه‌هایی را می‌پذیرد؛ اما معتقد است این موارد را نمی‌توان ادراک حسّی خدا دانست، مگر این‌که معنای ادراک حسّی را توسعه دهیم، و چه بسا مقصود آلتون نیز همین معنای توسعه یافته باشد. ولی در هر حال، باوری که بر اساس طرح آکویناس - کالوین از راه حسّ خداشناختی پدید می‌آید، لزوماً باوری مربوط به ادراک حسّی، حتی در معنای توسعه یافته آن، نیست. تجربه‌هایی که از راه عملکرد حسّ خداشناختی پدید می‌آیند، گوناگون‌اند. گاهی فرد ظهور خدا را به طور مستقیم تجربه می‌کند (مانند مواردی که آلتون ذکر می‌کند) و گاهی آن را به طور غیرمستقیم تجربه می‌کند؛ مثلاً از راه دیدن عظمت و شکوه طبیعت. و گاهی اساساً ظهور خدا را تجربه نمی‌کند؛ مانند هنگامی که مؤمن مرتکب خطا می‌شود و احساس می‌کند که خدا از وی ناخشنود است. البته پلتنینگا، بیشتر به دو قسم اخیر نظر دارد. بنابراین در عملکرد حسّ خداشناختی، لزوماً ادراک حسّی خدا وجود ندارد.

۴-۱. تأکید بر تجربه باورساز به جای تجربه دینی

هر چند پلنتینگا از به کار بردن تعبیر تجربه دینی، به دلیل تفاسیر بسیار متنوع آن، پرهیز می‌کند؛ اما می‌پذیرد که هنگام فعالیت حس خداشناختی، همیشه نوعی تجربه وجود دارد، هر چند حضور صورت حسی لزومی ندارد. گاهی صورت حسی وجود دارد؛ گاهی به گونه‌ای حضور خدا را احساس می‌کنیم و چیزی شبیه صورت حسی حضور دارد، اما دقیقاً نمی‌توان گفت چیست. و گاهی احساس بیم و سپاس‌گزاری و خشنودی و مانند آن در کار است. وجه مشترک این‌ها از نظر پلنتینگا، نوعی خشیت ^{viii} یا احساس مینوی ^{ix} است. در همه این احوال احساس می‌شود که در برابر موجودی توانا و بسیار بزرگ قرار گرفته‌ایم.

نکته مهم آن است که از نظر پلنتینگا، در فعالیت حس خداشناختی، وجود هیچ‌یک از این تجربه‌ها (عقلاً) ضرورت ندارد. هر چند نتوان موردی را نشان داد که فعالیت این حس بدون حضور نوعی از این تجربه‌ها باشد؛ اما نوعی از تجربه، به نام تجربه باورساز، همواره در هنگام عملکرد حس خداشناختی حاضر است و با آن ملازمت دارد. تجربه باورساز، تجربه‌ای است که هر گاه به گزاره‌ای که به آن باور داریم توجه می‌کنیم، وجود دارد؛ یعنی احساس طبیعی بودن، درست بودن و قابل قبول بودن. این تجربه، همواره در شکل‌گیری یا حفظ هر باوری حضور دارد. شاید بتوان گفت که از نظر پلنتینگا، فرایند تکوین باور به خدا به صورت زیر است:

وقوع زمینه‌ای مناسب (مانند مشاهده آسمان یا ارتکاب خطا) ← فعالیت حس خداشناختی ← وقوع تجربه باورساز ← باور به گزاره‌ای مربوط به خدا (مانند: «آسمان با این عظمت را خدا آفریده است»، یا «خدا از من ناخشنود است»).

حال آیا می‌توان گفت معرفت مبتنی بر حس خداشناختی، ناشی از تجربه دینی است؟ یعنی معرفتی تجربی است و تضمین آن از راه تجربه به دست می‌آید؟ از نظر پلنتینگا، برای پاسخ به این پرسش ابتدا باید پرسش‌های دیگری را پاسخ دهیم که ربط چندانی به بحث کنونی ندارد؛ مثلاً معنای این‌که تضمین یک باور ناشی از تجربه (دینی یا غیر دینی) است، چیست؟ از این رو، او ترجیح می‌دهد که پرسش فوق را بدون پاسخ بگذارد؛ چرا که هدف اصلی وی در این‌جا، تبیین چگونگی عملکرد حس خداشناختی است. اگر در ارائه چنین تبیینی موفق باشیم، دیگر اهمیتی ندارد که بدانیم این عملکرد از راه تجربه است یا نه (Plantinga, 2000, pp.180-184؛ مبینی، ۱۳۸۲، صص ۵۷-۶۰).

۱-۵. پاسخ پلنتینگا به اشکال اوهریر و مکی

با این وجود، پلنتینگا برای بررسی انتقادهای مربوط به تجربه دینی، موقتاً فرض می‌کند که بر اساس الگوی آکویناس - کالوین، تضمین باورهای دینی از راه تجربه به دست می‌آید؛ هر چند این فرض، احتمالاً فرضی خطاست. یکی از این انتقادات که از سوی آنتونی اوهریر در «تجربه، تبیین و ایمان» (O'Hear, 1984) و جی. ال. مکی در «معجزه خدا باوری» (Mackie, 1982) مطرح شده، چنین است: ما نمی‌توانیم با تمسک به تجربه دینی استدلالی معتبر برای اثبات خدا ترتیب دهیم؛ استدلالی که در مقدماتش، ضمن اشاره به وقوع چنین تجربه‌هایی، بیان می‌شود که وجود خدا بهترین تبیین برای این گونه تجربه‌هاست، و آنگاه نتیجه گرفته می‌شود که خدا وجود دارد. ایشان، بدون ذکر دلیل، معتقدند که تضمین باور دینی، تنها از راه استدلال فراهم می‌شود.

پلنتینگا، در پاسخ به این اشکال، بر این نکته تأکید می‌کند که هیچ دلیلی بر این ادعا که «تضمین باور دینی توسط تجربه، فقط از راه استدلال تأمین می‌شود» اقامه نشده است. آنگاه این ادعا را با باورهای مربوط به ادراک حسی نقض می‌کند. تضمین این باورها از راه تجربه حسی به دست می‌آید، بی‌آن‌که ما بتوانیم استدلال معتبری از راه وجود تجربه حسی برای درستی این باورها ترتیب دهیم. مکی، باور به وجود خدا را همانند فرضیه‌ای علمی دانسته که تنها در صورتی پذیرفته می‌شود که تبیین خوبی از مجموعه شواهد و قرائن موجود ارائه دهد. از نظر مکی، خدا باوری و طبیعت‌گرایی، دو فرضیه

رقیب برای تبیین مجموعه‌ای از شواهد و قرائن‌اند و تضمین خداباوری، وابسته به عرضه تبیینی خوب یا دست‌کم بهتر از این مجموعه است؛ در حالی که از نظر پلنتینگا، تشبیه خداباوری به نوعی فرضیه و علم مقدماتی از اساس نادرست است. آنگاه که حس خداشناختی فعال می‌شود و تجربه‌هایی پدید می‌آید، این گونه نیست که صاحب تجربه به سرعت استدلالی بسازد و وجود خدا را از آن استنتاج کند. تجربه‌ها و باورهایی که از راه عملکرد این حس پدید می‌آیند، اقتضاهایی^x برای باور دینی هستند و نه مقدمه‌هایی^{xi} برای استدلال به سود آن.

مورد نقض دیگری که پلنتینگا مطرح می‌کند، باورهای مربوط به حافظه است. چنین نیست که باورها درباره مسئله‌ای که در گذشته اتفاق افتاده، دقیقاً شبیه فرضیه‌ای علمی باشند که می‌خواهد پدیداری را که اینک در ذهن ما حضور دارد، تبیین کند؛ و هرگاه تبیین بهتری مطرح شود که دیگر رخداد گذشته را فرض نگیرد، آنگاه باورهای معمول ما درباره رویدادهای گذشته فاقد تضمین باشند. ما هرگز چنین برداشتی درباره باورهای مربوط به گذشته نداریم و از این رو، هر کس، حتی کودکانی که علاقه‌ای به تبیین امور ندارند، باورهای مربوط به حافظه را به راحتی می‌پذیرد.

به اعتقاد پلنتینگا، پذیرش باورهای دینی، درست مانند پذیرش باورهای مربوط به حافظه یا مربوط به ادراک حسی، بر اساس هیچ تبیینی نیست. کاملاً ممکن است که باور دینی دارای تضمین باشد، بی‌آن‌که آن را فرضیه‌ای تلقی کنیم که تبیینی خوب از برخی داده‌ها به عمل می‌آورد. اگر باور دینی درست باشد، کاملاً ممکن است که فرایندی معرفتی به نام حس خداشناختی وجود داشته باشد که باورهای به دست آمده از آن، شرایط لازم و کافی تضمین را داشته باشند؛ به این صورت که قوه شناختی یاد شده، برای رسیدن به حقیقت، به گونه‌ای موفق طراحی شده و در محیط مناسب معرفتی خود قرار داشته باشد و درست کار کند. این امر در مورد حس خداشناختی کاملاً ممکن است و مشکلی فلسفی را در پی ندارد. بنابراین تضمین باور دینی، وابسته به وجود استدلال از راه تجربه نیست. چرا باید تصور کنیم که اگر خدا می‌خواهد ما را به شناخت خودش توانا کند، لزوماً باید کاری کند که ما بتوانیم از راه تجربه‌های به دست آمده از فرایندهای شناختی، استدلالی برای درستی باورهای به دست آمده ترتیب دهیم؟ این ادعا، هم بی‌دلیل است و هم نادرست؛ چرا که ما این را در مورد منابع دیگر معرفت مانند ادراک حسی، حافظه و شهود پیشین نمی‌گوییم (Plantinga, 2000, pp.326-331؛ مبینی، ۱۳۸۲، صص ۸۴-۸۶؛ عظیمی دخت، ۱۳۸۵، صص ۴۵۱-۴۵۴).

۱-۶. پاسخ پلنتینگا به اشکال گیل

انتقاد دیگر، اشکالی است که ریچارد گیل در کتاب «درباره ماهیت و وجود خدا» (Gale, 1991)، بر دیدگاه آلستون، گاتینگ، سویین‌برن و وین رایت درباره تجربه دینی مطرح کرده است. پلنتینگا، هر چند این اشکال را مستقیماً ناظر به دیدگاه خود نمی‌داند، آن را مطرح و به آن پاسخ می‌گوید. اشکال گیل، از دو مقدمه زیر تشکیل می‌شود:

(۱) یگانه آگاهی تجربی قابل تصور به خداوند، آگاهی ادراکی^{xi i} است.

(۲) ما نمی‌توانیم آگاهی ادراکی به خداوند پیدا کنیم.

در نتیجه، ما نمی‌توانیم از راه تجربه به خداوند معرفت بیابیم.

چنان‌که پیش از این اشاره شد، کسانی مانند آلستون، تجربه دینی را تجربه‌ای از نوع تجربه‌های حسی دانسته‌اند و همان ویژگی شناختی^{xiii} آن را برای تجربه دینی نیز قائل‌اند. اما به اعتقاد گیل، ما نمی‌توانیم آگاهی ادراکی به خدا پیدا کنیم و یگانه آگاهی تجربی متصور به خدا، همین نوع آگاهی است.

پلنتینگا، در پاسخ به این انتقاد می‌گوید:

اولاً: من معرفت حاصل از حس خداشناختی را معرفتی از راه تجربه نمی‌دانم.

ثانیاً: فرضاً این معرفت را برآمده از تجربه بدانیم، مقدمه نخست اشکال گیل را نمی‌پذیریم، و می‌گوییم: این آگاهی در عین حال که تجربی است، می‌تواند از نوع آگاهی ادراکی نباشد. برای مثال، فردی ناگهان متوجه می‌شود که کاری بسیار بد انجام داده است و این باور در وی پدید می‌آید که خدا از او ناخشنود است. در این جا، هم معرفت به خدا هست و هم تجربه نقشی مهم ایفا می‌کند؛ در حالی که تجربه‌ای از نوع ادراک حسّی در کار نیست. تجربه‌ای که همراه عملکرد حس خداشناختی است، تجربه باورساز و نوعی احساس گناه است و باوری هم که از این راه تولید می‌شود، باوری مربوط به ادراک حسّی نیست.

ثالثاً: فرضاً که معرفت حاصل از حس خداشناختی را معرفتی ادراکی بدانیم، مقدمه دوم اشکال گیل را نمی‌پذیریم و حصول آگاهی ادراکی به خداوند را ممکن می‌دانیم. گیل معتقد است که ادراک حسّی، تنها به اشیای زمان‌مند و مکان‌مند تعلق می‌گیرد؛ زیرا ادراک حسّی واقع‌نما متعلق دارد که به هنگامی که تجربه نمی‌شود (مدرک نیست) یا زمانی که متعلق ادراکات حسّی متعددی قرار می‌گیرد، وجود دارد، و این نحوه وجود داشتن مستلزم آن است که شیء و مدرک، هر دو زمانی و مکانی باشند؛ در حالی که خداوند حقیقتی فوق زمان و مکان است و نمی‌تواند در زمان و مکانی که مدرک نیز در آن وجود دارد، موجود باشد. برای مثال، اگر ما بخواهیم بارش برف را بنگریم، باید در زمان و مکان ویژه‌ای باشیم؛ چرا که بارش برف در زمان و مکان خاصی روی می‌دهد. خداوند در همه زمان‌ها و مکان‌ها حاضر است و از این رو، نمی‌توان گفت که او در زمانی خاص و مکانی خاص و نه در غیر آن، ادراک می‌شود. بنابراین او اصلاً ادراک نمی‌شود.

پلنتینگا در پاسخ می‌گوید: در مورد اشیای مادی نیز این امکان هست که ما در زمان و مکان مقتضی ادراک قرار داشته باشیم و در عین حال نتوانیم شیء مورد نظر را ادراک کنیم. ما در جایی هستیم که برف می‌بارد ولی چه بسا خواب باشیم، یا چشم خود را بسته باشیم و در نتیجه، نتوانیم بارش برف را مشاهده کنیم. خداوند نیز هر چند در همه زمان‌ها و مکان‌ها حاضر است، اما ممکن است به سبب وجود مانعی در ما، متعلق ادراک واقع نشود. پس خداوند نیز در عین حضورش در همه زمان‌ها و مکان‌ها، ممکن است تنها در برخی از زمان‌ها و مکان‌ها متعلق ادراک ما قرار گیرد.

افزون بر این، ممکن است هیچ مانعی در ما وجود نداشته باشد و در عین حال، خداوند خودش را به عللی بر ما آشکار نکند؛ زیرا اراده او در برقراری رابطه ادراکی من با او دخالت دارد و از این رو، او می‌تواند گاهی غایب و گاهی حاضر باشد.

به نظر پلنتینگا، این گونه استدلال‌ها اصلاً نشان نمی‌دهند که ادراک خداوند ناممکن است؛ یا تجربه دینی، تجربه‌ای شناختی نیست؛ و یا معرفت به خدا از راه حس خداشناختی امکان ندارد، و در عین حال تأکید می‌کند که در دیدگاه او، باور به خدا - که از راه حس خداشناختی حاصل می‌شود - لزوماً باوری ادراکی نیست و حتی نمی‌توان گفت که تضمین این باور، از راه تجربه تأمین می‌شود (Plantinga, 2000, pp.335-342؛ مبینی، ۱۳۸۲، صص ۸۶-۸۸؛ عظیمی‌دخت، ۱۳۸۵، صص ۴۵۴-۴۵۹).

۲. اشکال‌های دیویس بر برهان پلنتینگا

دیویس معتقد است:

«برهان از طریق باورهای پایه، بصیرتی بنیادین را به نمایش می‌گذارد ... یعنی این بصیرت که دعاوی تجربی را

باید تا زمانی که گناهشان ثابت شود، بی‌گناه تلقی کرد.» (Davis, 1989, p.91)

اما در عین حال معتقد است که این برهان، از کاستی‌هایی رنج می‌برد، از جمله:

۱- پلنتینگا به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویا تنها تمایل دینی به باور کردن، همان تمایل باور به خدای مسیحیت است؛ و اگر این تمایل سرکوب شده باشد، شخص به نحو خودکار یک ملحد خواهد بود. آیا هواخواهان دیگر ادیان، همگی مبتلا به تمایل به باور سرکوب شده و یا غیر قابل اعتمادند، و بنابراین مبتلا به گناه می‌باشند؟!

۲- او، میان تجربه‌هایی که در آن‌ها نحوه‌ای از حضور خدا (یا روح القدس و مانند آن) احساس می‌شود و تجربه‌هایی که صاحب تجربه، صرفاً «تمایلی طبیعی» دارد که باور کند آن تجربه‌ها را خداوند پدید آورده یا با فرض وجود خدا، به بهترین وجه می‌توان آن‌ها را تبیین کرد (تجربه‌های دینی تفسیری)، تمایز نمی‌گذارد. از جهت دلیل بودن، قسم نخست بسیار مهم‌تر از قسم اخیر است، و نباید با آن درآمیخته شود.

۳- شرحی که مبتنی باشد بر مفهوم تمایل طبیعی به باور امور عامی از قبیل «تجربه‌های حسّی ما» و «حافظه‌های ما»، بیش از حد ساده‌انگارانه است. شاید در دوران کودکی، ما تمایل‌هایی به باور چنین اموری به نحوی عام داشته باشیم؛ اما به تدریج، هم می‌آموزیم که در شرایطی خاص نباید به تمایل‌های خود اعتماد کنیم و هم می‌آموزیم که آن‌ها، همیشه در شرایط خاص دیگری تأیید می‌شوند. این تمایل‌ها به تدریج «کنترل و تعدیل» و «با دقت بیشتری» شرح داده می‌شوند؛ ممکن است تمایلی، در شرایطی خاص، یک‌سره از بین رود. این تصور که تمایل باید قابل اعتماد دانسته شود مگر آن‌که بدانیم غیر قابل اعتماد است، توضیحش بسیار دشوار است؛ با چه درجه‌ای از دقت باید ویژگی‌های تمایل مشخص شود؟ معلوم است که همه تمایل‌های باور، در بسیاری از شرایط غیر قابل اعتمادند. اگر ما بگوییم که این تمایل مورد بحث، در «شرایط توجیه‌بخشی» قابل اعتماد است، در این صورت، آن شرایط باید شرح داده شوند؛ در حالی که پلنتینگا چنین نکرده است. اگر همه تمایل‌ها، واقعاً تمایل به باور داشتن چیزهای مشخصی از قبیل «این گل را خدا آفریده است» و «آن شخص خشنود است» باشند، آنگاه بیان این شرایط اهمیت بیشتری خواهد یافت. اما در این صورت، سرانجام شخص به جهانی می‌رسد که آکنده از تمایل‌های خاص به باور داشتن است.

۴- برهان پلنتینگا تلاشی برای قانع کردن ملحدان یا لا ادریان به این‌که خدا باوری امری بسیار محتمل است، نبود؛ هدف او صرفاً این بود که نشان دهد کسی که نمی‌تواند توجیهی برای باورهای دینی‌اش فراهم آورد، می‌تواند، با وجود نداشتن توجّه، در اعتقاد ورزیدن به آن باورها عاقل^{xv} باشد؛ به معنای ضعیف «غیر فاقد عقل». ^{xv} نشان دادن این‌که باورهای دینی، به معنای حداکثری کلمه معقول هستند؛ یعنی دلیل واقعاً معتبری برای باور به آن‌ها وجود دارد، به برهانی پیچیده‌تر و جامع‌تر نیاز دارد. در چنین برهانی، خود تجربه‌های دینی اصالتاً باید دلیل باورهای دینی به شمار آیند، نه آن‌که صرفاً تلنگر و آغازگری برای «تمایل به باور» - که از پیش قابل اعتماد قلمداد شده است - محسوب شوند (Davis, 1989, pp.90-91).

۱-۲. بررسی اشکال‌های دیویس

درباره اشکال دوم دیویس چند ملاحظه وجود دارد:

۱- در این جا سه نوع تجربه را باید از هم تفکیک کرد: الف) احساس حضور خداوند بدون هیچ صورت حسّی یا شبه‌حسی (موردی که آلتون بر آن تأکید دارد و از آن، به تجربه عرفانی یا تجربه خدا یاد می‌کند و برای اثبات خدا، به آن تمسک می‌جوید)؛ ب) تجربه‌ای که فرد در آن صرفاً تمایلی طبیعی دارد برای باور به این‌که متعلق آن تجربه را خداوند پدید آورده است، مانند وقتی که به گل می‌نگرد و تمایل دارد باور کند که آن گل را خدا آفریده است؛ ج) تجربه‌هایی که با وجود خدا، به بهترین وجه می‌توان آن‌ها را تبیین کرد. بیان دیویس درباره قسم ب دقیق نیست، و او قسم دوم و سوم را در کنار هم نهاده و آن‌ها را یک قسم به شمار آورده است.

۲- دیویس، قسم دوم و سوم را همان تجربه تفسیری دانسته است؛ در حالی که قسم دوم را نمی‌توان تجربه تفسیری - بنا بر تعریف دیویس از این تجربه‌ها - به شمار آورد؛ چرا که این تمایل، لزوماً بر اعتقادات و باورهای پیشین صاحب تجربه مبتنی نیست.

۳- دیویس گمان کرده است که پلتنینگا، به هر سه قسم از تجربه‌های پیش گفته - بی‌آن‌که آن‌ها را از یکدیگر متمایز کند - نظر داشته است؛ در حالی که آنچه در درجه نخست مورد توجه پلتنینگاست، همان قسم دوم است. قسم سوم، به دلیل مبتنی بودن بر باور به وجود خدا، نمی‌تواند مبنایی برای باور به خدا، آن‌گونه که مورد نظر پلتنینگاست، قرار گیرد. قسم نخست نیز به گروهی خاص از مؤمنان اختصاص دارد که هر چند بسیارند، درصد اندکی از مجموع مؤمنان را تشکیل می‌دهند؛ در حالی که پلتنینگا در پی نشان دادن آن است که در تک‌تک مؤمنان، تجربه‌هایی (یا تمایلی به باور) وجود دارد که مبنای اعتقاد آن‌ها به خداوند است.

به نظر نگارنده، ملاحظات اساسی‌تری را می‌توان در نقد دیدگاه پلتنینگا مطرح کرد که پاره‌ای از آن‌ها، به مبنای معرفت‌شناختی او مربوط می‌شوند. چنان‌که اشاره شد، نقطه عزیمت پلتنینگا در طرح نظریه پایه بودن باور به خدا آن بود که از نظر وی، همه براهین اقامه شده بر اثبات و یا نفی وجود خدا مخدوش است؛ در حالی که در این باره، براهین مستحکمی وجود دارد که فیلسوفان مسلمان آن‌ها را تقریر کرده و به اشکال‌های وارد بر آن نیز پاسخ گفته‌اند.

پلتنینگا معتقد است که وجود خداوند از این نظر، همانند وجود اذهان دیگر است، که با وجود فقدان دلیل بر اثبات آن، ما به روشنی آن را می‌پذیریم. به اعتقاد او، همان‌گونه که باور به وجود اذهان دیگر بدون اتکا به هیچ استدلال و برهانی، اعتقادی معقول و موجه است، باور به وجود خداوند نیز چنین است.

اما به نظر می‌رسد که در این جا، باید میان دو امر تفکیک کرد: یکی این‌که آیا اساساً در این گونه از موارد، استدلالی صورت می‌گیرد یا نه؛ و دیگر این‌که آن استدلال، در صورت وجود، چیست؟

آدمی معمولاً به صورتی سریع و شاید ناخودآگاه، استدلال‌هایی را شکل می‌دهد و بر پایه آن‌ها، باورهایی را کسب می‌کند. کاملاً قابل تصور است که ما با استناد به رفتارهای ظاهری دیگران و از راه نوعی تشبیه و همانندسازی با رابطه رفتارها و حالت‌های روانی خودمان، استدلالی را ترتیب دهیم و از این راه به حالات درونی آن‌ها پی ببریم. مثلاً مشاهده می‌کنیم که هوشنگ با صدای بلند فریاد می‌زند و الفاظ ناشایستی بر زبان جاری می‌کند. چون سابقه این رفتار را به هنگام عصبانی شدن در خود دیده‌ایم، پی می‌بریم که او اینک عصبانی شده است. در مورد اصل وجود اذهان و نفوس دیگر نیز چنین استدلال‌هایی می‌تواند در میان باشد.

اما به نظر می‌رسد که پلتنینگا، به این گونه استدلال‌های ناآگاهانه (ارتکازی) ارجحی نمی‌نهد. از نظر او، این باورهای ما علت و زمینه^{xvi} دارند و نه دلیل. در پاسخ می‌گوییم که فقدان استدلال آگاهانه در این موارد، اثبات نمی‌کند که استدلال، هر چند به نحو ارتکازی، نقشی در تکوین این قبیل باورها ندارد. داستان ما، داستان کسی است که پس از گذراندن دوره‌های آموزشی و مهارت یافتن در رانندگی، اتومبیل را به راحتی و بدون فکر و تأمل هدایت می‌کند؛ در حالی که همین فرد در ابتدا، در یک یک حرکات درنگ می‌کرد و دستورالعمل‌های فرا گرفته را به یاد می‌آورد و با کندی و به دشواری و در عین حال ناشیانه رانندگی می‌کرد.

میان باورهای ما تفاوت وجود دارد: (۱) اجتماع نقیضین محال است؛ (۲) هوشنگ در برابر من قرار دارد؛ (۳) هوشنگ عصبانی است. باور (۱) را صرفاً با تصور اجزایش تصدیق می‌کنم، بر خلاف دو باور دیگر. باور (۲) نیاز به مشاهده حسی دارد و دیگر هیچ؛ اما باور (۳) این‌گونه نیست، و یکسان انگاشتن آن با باور (۱) و یا (۲) خطاست. گفته نشود که اگر باور (۳) مبتنی بر استدلال باشد، شخص باید بتواند آن استدلال را بیان کند، در حالی که چنین نیست یا دست‌کم در برخی

موارد چنین نیست؛ زیرا در پاسخ می‌گوییم: چنین ملازمه‌ای را نمی‌پذیریم. این گونه نیست که هر چه به نحو ناپیدا و به صورت ارتکازی در ذهن و ضمیر ما می‌گذرد، به راحتی بتواند به نحو آشکار و تفصیلی و آگاهانه در ذهن و ضمیر ما حضور یابد. به تعبیری، ساحت هشیار و کاملاً آگاه وجود ما، بخش کوچکی از ساحت نفس و روان ما را تشکیل می‌دهد. حرکات ذهن ما بسان حرکت لب و دندان و... به هنگام سخن گفتن است. همان گونه که به هنگام سخن گفتن، همه حرکات پیچیده مورد نیاز با آگاهی اجمالی و بدون آگاهی تفصیلی صورت می‌گیرد، ذهن نیز حرکات فراوان فکری و استدلالی را با آگاهی اجمالی و بدون آگاهی تفصیلی صورت می‌دهد؛ و همان گونه که در تکلم، اگر فرد بخواهد با آگاهی تفصیلی حرکات دهانش را هدایت کند، به لکت افتاده و از سخن گفتن باز می‌ماند، در حرکات ذهن نیز چه بسا فرد نتواند استدلال‌هایی را که به طور طبیعی و به نحو ارتکازی انجام می‌دهد، به تفصیل بیان کند. حاصل آن‌که توانایی بر بیان استدلال چیزی است و اصل حضور استدلال در ذهن چیزی دیگر؛ و نمی‌توان فقدان اولی را دلیل بر نبود دومی دانست.

اشکال اصلی پلتنینگا بر مبنای سستی^{xvii} از همین جا نشأت می‌گیرد. به نظر او، دو اشکال بر مبنای سستی وارد است: (۱) خود ارجاعی آن؛ (۲) وجود موارد نقضی از قبیل باور به اذهان دیگر، باورهای حافظه و... اما اشکال نخست، در واقع به اشکال دوم باز می‌گردد؛ زیرا به نظر پلتنینگا، مبنای سستی به دلیل وجود موارد نقض فراوان است که نمی‌توانند دلیل استقرایی خوبی به سود نظریه خود فراهم کنند. از نظر او، باورهایی وجود دارد که یقیناً معتبر و واقعاً پایه‌اند، در حالی که بر اساس مبنای سستی فاقد اعتبار معرفتی می‌باشند. بنابراین اگر بتوانیم این موارد نقض را پاسخ‌گوییم و سازگاری آن با مبنای سستی را نشان دهیم، اشکال خودارجاعی برطرف می‌شود.

به نظر می‌رسد با بیانی شبیه آنچه درباره باور به وجود اذهان دیگر گفته شد، می‌توان موارد نقض مبنای سستی را پاسخ گفت. مثلاً درباره باورهای حافظه‌ای اشکال پلتنینگا آن است که من باور دارم «دیروز به فلان رستوران رفتم»، در حالی که این باور، نه بدیهی اولی است، نه خطاناپذیر و نه بدیهی حسی؛ چون اینک من صورت حسی‌ای از بودن دیروز خود در رستوران ندارم. در پاسخ می‌توان مدعی شد: باورهای ما درباره رخدادها گذشته، چیزی جدا از باورهای دیگر ما، از جمله باورهای حسی، نیستند. مثلاً در مورد بالا، منشأ این باور من، ادراک‌های حسی من به هنگام بودن در رستوران است. چه اشکالی دارد که بگوییم: دیروز ادراکی حسی در من پدید آمده و به واسطه آن، باوری حسی در من شکل گرفته و سپس این باور، در حافظه من نگهداری شده است.

در هر حال، به نظر می‌رسد مواردی که پلتنینگا برای نقض معیار مبنای سستی بیان کرده است، قابل مناقشه‌اند. برخی، مانند باورهای حافظه‌ای، به باورهای دیگر قابل ارجاع‌اند؛ و برخی دیگر، مانند باور به اذهان دیگر، می‌توانند مستند به دلیل باشند؛ هر چند به نحو ارتکازی. بنابراین، واقعاً پایه بودن این موارد ادعایی، اثبات نشده است.

نتیجه‌گیری

۱- بازسازی مدعای پلتنینگا در قالب برهانی از طریق تجربه دینی بر وجود خدا، با دشواری‌هایی مواجه است که تا حدودی برخاسته از ابهام معنایی واژه تجربه و اصطلاح تجربه دینی است؛ به گونه‌ای که پلتنینگا ترجیح می‌دهد اساساً این اصطلاح را به کار نبرد.

۲- تأکید پلتنینگا بیشتر بر حسّ خداشناختی آدمی است که از نظر او، قوه‌ای برای تولید باورهایی ویژه درباره خداوند است.

۳- هر چند پلتنینگا از به کار بردن تعبیر تجربه دینی پرهیز می‌کند؛ اما می‌توان از آنچه او درباره حسّ خداشناختی بیان کرده، در بحث تجربه دینی بهره برد و برای تبیین وقوع دسته‌ای از این تجربه‌ها، از آن استفاده کرد.

۴- باوری که از طریق حسّ خداشناختی پدید می‌آید، لزوماً باوری مربوط به ادراک حسّی، حتی در معنای توسعه یافته آن، نیست و تجربه‌هایی که از راه عملکرد این حس حاصل می‌شوند، گوناگون‌اند؛ گاهی فرد ظهور خدا را به طور مستقیم تجربه می‌کند و گاهی آن را به طور غیر مستقیم تجربه می‌کند. آلتون بر قسم نخست و پلنتینگا بر قسم دوم تأکید دارند.

۵- از نظر پلنتینگا، وجود نوعی از تجربه به نام تجربه باورساز، همواره به هنگام عملکرد حس خداشناختی حاضر است و با آن ملازمت دارد.

۶- هر چند بر مبانی معرفت‌شناختی دیدگاه پلنتینگا اشکال‌هایی اساسی وارد است، اما به نظر می‌رسد بیان پلنتینگا در پایه بودن باور به خدا را بتوان از نوع «جدال احسن» به شمار آورد؛ با این توضیح که در خطاب به منکران خدا و شکاکان گفته می‌شود: بر فرض که برهان قطعی بر وجود خدا در دست نباشد، اما باور به وجود خدا هیچ چیزی از باور به وجود اشیای مادی پیرامون ما و حتی باور به وجود من و شما کم ندارد. و اگر باور به این‌ها امری معقول و خردمندانه، و نفی آن‌ها امری نامعقول و جاهلانه است، باور به خداوند نیز همین گونه است.

یادداشت‌ها

۱. گفتنی است که در میان فیلسوفان مسلمان نیز می‌توان چنین گرایشی را مشاهده کرد. برای مثال، علامه طباطبایی کوشیده است نشان دهد که خداوند همان واقعیت بدیهی‌ای است که در گزاره بدیهی اولی «واقعیتی هست»، همه به آن اذعان دارند. بر این اساس، گزاره «خداوند وجود دارد» در زمره گزاره‌های پایه قرار می‌گیرد و بی‌نیاز از برهان خواهد بود؛ چرا که می‌توان ثابت کرد گزاره‌ای بدیهی است (نک: صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، صص ۱۴-۱۵، پاورقی ط؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، صص ۱۱۶-۱۱۷؛ جوادی آملی، عین نضّاح، ۱۳۸۷، ج ۳، صص ۳۲۳-۳۳۶؛ عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۱۶).

۱. دیویس، در پایان این بحث و به هنگام بیان کاستی‌های برهان پلنتینگا (اشکال دوم)، به ارتباط بحث او با تجربه تفسیری اشاره می‌کند.

iii. warrant

iv. sensus divinitatis (sense of divinity)

v. مانند آن تجربه‌هایی که بنا بر تقسیم معروف سویین‌برن، با واسطه امور مشاع و همگانی یا امور مشاع و غیر همگانی، صورت می‌پذیرند.

vi. perception

vii. sensuous imagery

viii. awe

ix. numinous

x. occasions

xi. premises

xii. perceptual awariness

xiii. cognitive

xiv. rational

xv. not irrational

xvi. ground

۱۶. شایان ذکر است که مبنای سستی در تعبیر پلنتینگا، ترکیبی است از مبنای جدید، قرون وسطی و باستان؛ و از این رو، اختلاف‌هایی با مبنای پذیرفته شده از سوی فیلسوفان مسلمان دارد.

کتابنامه

آلتون، ویلیام پی. (۱۳۸۹)، «تجربه دینی: ادراک خدا»، درباره تجربه دینی، گزیده مایکل پترسون و دیگران، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، عین نضّاح، قم: نشر اسراء، ج ۳.

صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة، ج ۶.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی از مرتضی مطهری، تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهارم، ج ۵.
عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۶)، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران: سمت؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۲.
عظیمی دخت، سیدحسین (۱۳۸۵)، *معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه پلانتینگا*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
مبینی، محمدعلی (۱۳۸۲)، *عقلانیت باور دینی از دیدگاه پلانتینگا*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

Davis, Caroline Franks (1989), *The Evidential Force of Religious Experience*, New York: Oxford University Press.
Gale, Richard (1991), *On the Nature and Existence of God*, Cambridge: Cambridge University Press.
Mackie, J. L. (1982), *The Miracle of Theism*, Oxford: Clarendon Press.
O'Hear, Antony (1984), *Experience, Explanation and Faith*, London: Routledge and Kegan Paul.
Plantinga, Alvin (2000), *Warranted Christian Belief*, New York: Oxford University Press.
Id. (1983), "Reason and Belief in God", *Faith and Rationality*, Plantinga and Wolterstorff (eds.), Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press.