

## داوری معرفتی بین خداباوری و الحاد براساس فضیلت‌گرایی معرفتی

\* غلامحسین جوادپور

\*\* محمدعلی مبینی

### چکیده

سه نگره خداباوری، الحاد و لادری‌گری با حجم انبوهی از مناقشات، در کانون مباحث فلسفه دین بوده و طرفداران هریک سعی در غلبه بر ادله مخالف و اثبات ادعای خود داشته و دارند. یکی از پیش‌زمینه‌های ضروری برای داورى بین این ادعاها، تعیین الگوی حاکم و مبنای ارزیابی است که قرینه‌گرایی، ایمان‌گرایی، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و رویکردهای مصلحت‌اندیشانه و عمل‌گرایانه، نمونه‌هایی از این معیارها به‌شمار می‌روند. معرفت‌شناسی فضیلت‌محور از رویکردهای نوین است که نقش فضایل عقلانی را در ارزش معرفتی باورها پررنگ می‌کند و راه اصابت باور را به صدق، برآمدن آن از فعالیت فضایل عقلانی می‌داند. در نتیجه برای ارزش‌سنجی معرفتی هر باوری باید کم و کیف به‌کارگیری فضایل پیش‌گفته را در فرایند معرفتی عامل ردیابی کرد. این پژوهش با سیری کلی در گونه‌های رایج برای داورى بین خداباوری و الحاد و نیز گزارشی کوتاه از معرفت‌شناسی فضیلت‌محور - به روایت لیندا زگربسکی - درصدد نشان دادن ارزش معرفتی اعتقاد به خدا در مقابل عدم آن براساس رویکرد پیش‌گفته است.

### واژگان کلیدی

داوری معرفتی، خداباوری، الحاد، لادری‌گری، فضایل عقلانی، معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، زگربسکی.

\*\* دانش‌آموخته دکتری رشته کلام (گرایش فلسفه دین و مسائل جدید کلامی) دانشگاه قم. qhjavad@yahoo.com

\*\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. mobini2@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۲۴ تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۷

## طرح مسئله

تعامل معرفت‌شناسی و فلسفه دین به معرفت‌شناسی دینی می‌انجامد و مهم‌ترین مبحث این رشته علمی، بررسی ارزش معرفتی باور به خدا یا عدم باور به اوست. همواره در بین مؤمنان و ملحدان، این مشاجره وجود داشته که کدام‌یک برحق‌اند و کدام باطل؛ و به لحاظ معرفتی و عقلانی باید به برتری کدام فتوا داد. بنا به شهادت کتب و مقالات منتشرشده در این زمینه، طرف‌داران هریک از این رویکردها سعی بلیغی در علمی نشان دادن باور خود داشته‌اند و تلاش کرده‌اند با ارائه ادله عقلی و استدلالی، عقلانیت باور خویش را اثبات نموده و به نوعی آن را تبلیغ کنند.

از آنجا که رویکردهای گوناگونی در معرفت‌شناسی دینی رایج است و هریک چند نظریه‌پرداز و طرف‌دار دارد، مناسب می‌نماید از منظر هریک از آنها به داوری بین خداباوری و خدا ناپاوری پرداخته شود، تا ارزش معرفتی هر کدام تبیین گردد. قرینه‌گرایی، ایمان‌گرایی، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و معرفت‌شناسی فضیلت‌محور نمونه‌های از این رویکردها هستند که می‌توان از دریاچه آنها به این مهم پرداخت. رویکرد اخیر، نظریه‌ای نوین در باب معرفت‌شناسی است که معرفت را محصول کارکرد فضایل عقلانی می‌داند. بنابراین با به‌کارگیری این فضایل می‌توان به صدق نائل شد و معرفت اندوخت.

این پژوهش سعی دارد با معیار قرار دادن رویکرد معرفت‌شناسی فضیلت‌محور - به تقریر زگزبسی - به داوری معرفتی بین الحاد و خداباوری بپردازد تا روشن شود هر کدام تا چه اندازه به لحاظ معرفتی ارزشمندند. شیوه بحث چنین است که اگر معیار کسب معرفت را به‌کارگیری فضایل بدانیم، آنگاه برای بررسی هریک از خداباوری و خدا ناپاوری، باید ببینیم معتقد به آن تا چه اندازه به این معیار پایبند است؛ اما از آنجا که ممکن است این بحث جدلی‌الطرفین شود و هریک ادعا کند که برآیند فعالیت فضایل معرفتی، باور مورد نظر اوست، بحث را بر مقام تعارض متمرکز می‌کنیم و فرض می‌کنیم که هر دو براساس فضایل پیش‌گفته به باور خود دست پیدا کرده‌اند؛ چراکه به نظر می‌رسد بهترین راه برای ارزیابی معرفتی باور به خدا براساس فضیلت‌گرایی معرفتی، همین شیوه باشد. سپس براساس این الگوی معرفتی، حالات گوناگون تعارض پیش‌گفته را بررسی می‌کنیم. فرضیه این پژوهش آن است که باور به خدا براساس رویکرد معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، دارای ارزش معرفتی خواهد بود.

## الف) گونه‌های داوری در معرفت‌شناسی دینی

در معرفت‌شناسی دینی از رویکردهای گوناگونی بحث می‌شود که برای ارزیابی معرفتی باور دینی، ابتدا باید در این باره اتخاذ موضع شود. برای تبیین بحث بهتر است داوری بین الحاد و خداباوری از منظر رویکردهای رایج در معرفت‌شناسی دینی به اختصار مرور گردد تا جایگاه داوری، از منظر فضیلت‌گرایی معرفتی روشن شود.

### یک. داوری براساس قرینه‌گرایی

براساس این رویکرد، باور باید مبتنی بر قراین و شواهد باشد و داشتن باور غیرمبتنی بر دلیل و قرینه، خطای معرفتی یا اخلاقی شمرده می‌شود. این رویکرد دارای دو تلقی معتدل و افراطی (حداکثری) است که براساس رویکرد نخست، تنها بر داشتن دلیل تأکید می‌شود و این دلیل بسته به هر باور و اهمیت و شمول آن فرق می‌کند. در تلقی حداکثری اما هر باوری باید مبتنی بر دلیل عقلی همه‌پسند و همه‌فهم باشد. این مبنا در معرفت‌شناسی با نظریه «اخلاق باور»<sup>۱</sup> گره خورده است و براساس آن کلیفورد معتقد بود «همیشه، همه‌جا و برای همه‌کس (به‌لحاظ اخلاقی) خطاست که براساس شواهد و قراین ناکافی به امری معتقد شوند.» (Clifford, 1877: 175) در مواجهه بین الحاد و خداباوری، طرفداران قرینه‌گرایی حداکثری به الحاد روی می‌آورند که ویلیام کلیفورد، جی. ال. مکی و آنتونی فلو از این شمارند. در مقابل، جان لاک، پیرس و سوئین برن از قرینه‌گرایان معتقد به خدا هستند. این رویکرد در فلسفه دین به «الهیات طبیعی»<sup>۲</sup> شهرت یافته است و در آن به ارزیابی قراین له و علیه اثبات وجود خدا پرداخته شده است.

ابتدا بحث از اینجا شروع می‌شود که خدا باور یا ملحد، کدام باید دلیل اقامه کند که از میان ملحدان، فلو معتقد است پیش‌فرض در مسائل الهیات، الحاد است و این خدا باور است که باید دلیل اقامه کند. (Flew, 1992: 21-23) به شهادت تالیافرو، افرادی مانند مایکل اسکریون،<sup>۳</sup> کیث پارسونز<sup>۴</sup> و هانسون<sup>۵</sup> نیز به این اصل تصریح می‌کنند و البته شکاکیت را نقطه آغاز بحث می‌دانند، نه خود الحاد را. (تالیافرو، ۱۳۸۶: ۴۲۵) در مقابل، مایکل مارتین بر آن است که پیش‌فرضی وجود ندارد و هر یک باید برای ادعای خود دلیل بیاورد. (Martin, 2001: 34) از رویکرد پلاننتینگا در پایه پنداشتن باور به خدا برمی‌آید که وی پیش‌فرض را خدا باوری دانسته است و در اعتقاد وی، اگر قوای شناختی انسان درست کار کند، او به خدا معتقد خواهد شد و الحاد، نتیجه کارکرد نادرست و بدشمنی فرد و کم‌توفیقی او خواهد بود!

به نظر می‌رسد همان‌طور که دأب مباحث فلسفی و استدلالی است، هیچ باوری بی‌نیاز از پشتوانه معرفتی نیست و باید برای آن دلیل اقامه شود. اساساً ادعای قرینه‌گرایی همین است و نمی‌توان خدا باوری را محتاج دلیل دانست و الحاد را مبرای از این حکم کلی پنداشت. در نتیجه این اعتقاد، طرفین دعوا ادله خود را اقامه کرده‌اند و براهین وجودشناختی، غایت‌شناختی، جهان‌شناختی، اخلاقی، تجربه دینی و ... از سوی مؤمنان و نقد آنها و براهینی مانند مسئله شر، احتجاب الهی، برهان اخلاقی و ... از جانب ملحدان اقامه شده است. در داوری بین طرفین، هر کدام که بتواند ادله گروه مقابل را رد کند و ادله ایجابی خود را بر کرسی بنشاند،

- 
1. The ethics of belief.
  2. natural theology.
  3. Michael Scriven.
  4. Keith Parsons.
  5. N. F. Hanson.

فاتح میدان است و براساس قرینه‌گرایی باید حکم به پیروزی وی داد. در این میان، برخی ادله طرفین را متعارض و متکافؤ دانسته و به بی‌باوری یا لادری‌گری معتقد شده‌اند. در چنین مواجهه‌ای، مؤمنان معتقدند ادله اثبات وجود خداوند کافی و وافی است و اگر معیار، تنها داشتن ادله و قراین است، آنها این معیار را برآورده می‌سازند. البته اغلب دانشمندان متدین که به این عرصه وارد شده‌اند، رویکرد عقل‌گرایی انتقادی - نه افراطی و نه حداقلی - دارند و براهین متعدد فلسفی، کلامی، اخلاقی و ... بر وجود خدا اقامه کرده‌اند. تحلیل کامل این مواجهه، نیازمند مقاله‌ای مستقل است.

### دو. داوری براساس ایمان‌گرایی

ایمان‌گرایی رویکردی در برابر قرینه‌گرایی است که براساس آن، باور دینی (خداباوری) نیازی به استدلال ندارد یا چنین امکانی وجود ندارد. بر این اساس، خداباوری و ایمان، یک شورمندی و خطر کردن است (کرکگور) یا اینکه براساس نظریه بازی‌های زبانی، فضای عقلانیت و استدلال یا زمینه ایمان و دین‌داری تفاوت دارد (ویتگنشتاین) یا کارکرد عواطف و احساسات درونی و قلبی است (ادواردز و ...). (Geivett & Sweetman, 2001: 81-128) بنابر این رویکرد، انسان‌های خاصی به ایمان روی می‌آورند که این براساس احساس درونی و اشتیاق آنهاست و این از لحاظ معرفتی نیز موجه است. همان‌طور که از اسم این مکتب برمی‌آید، اصالت را بر ایمان می‌گذارد و معتقد است خداباوری امری درست، قابل دفاع و مقبول است و الحاد حتی اگر براساس عقل و استدلال باشد، نادرست است؛ چراکه اعتقاد به خدا استدلال‌پذیر نیست و شأنت ندارد که بخواهیم با این شاخصه‌ها، باورهای دینی را ارزیابی کنیم و سلباً و ایجاباً درباره آنها حکم کنیم. در نتیجه اعتقاد مؤمنان به خدا امری درست و بجاست و این رویکرد مقابل آن (الحاد) است که نادرست می‌نماید. البته ممکن است بر مبنای ویتگنشتاین، الحاد هم در جای خود موجه و درست باشد؛ اما در دیدگاه کرکگور که رویکرد غالب در ایمان‌گرایی است، چنین نیست.

### سه. داوری براساس رویکرد معرفت‌شناسی اصلاح شده

پلانتینگا معتقد است باور به وجود خدا پایه است و نیازی به استدلال ندارد و از این جهت شبیه ایمان‌گراهاست و گاهی از وی در شمار این مکتب یاد می‌شود. وی براساس آموزه‌های کالوینیسیم معتقد است گناه نخستین بر قوای معرفتی انسان‌ها، اراده و طبیعت آنها تأثیر منفی گذاشته و شناخت ما دچار دگر دیسی شده است. در نتیجه باورهای ما به‌ویژه باورهای توحیدی، تحت کنترل و خواست ما نخواهند بود. به اعتقاد وی، قوای انسانی براساس یک نقشه از پیش تعیین شده کار می‌کند و در اثر تحریک روح‌القدس در انسان‌ها، باورهای مسیحی در آنها پدید می‌آید و از آنجا که این باورها براساس یک برنامه و فرایند مشخص و منظم در انسان‌ها پیدا می‌شوند، این فرایند در به دست آوردن صدق، قابل اعتماد خواهد بود و قوای معرفتی به خواست خداوند درست کار خواهند کرد و در نتیجه باورها معقول و صادق خواهند بود. (Plantinga, 2000: 398)

حاصل آنکه، دستگاه شناختی انسان مقهور نیروهای ماورایی است و نوعی جبرگرایی و شانس در این فرایند دخیل است و ایمان محصول کارکرد درست قوای شناختی و الحاد نتیجه عدم آن است. بنابراین در مواجهه الحاد و ایمان، اولی محصول انحراف قوای معرفتی و دومی برآیند کارکرد درست آنهاست و لذا خداباوری امری درست و متعین خواهد بود.

#### چهار. داوری براساس رویکرد مصلحت‌اندیشانه

رویکردی که باور به خدا و عدم آن را نه در گرو عقل و استدلال و کارکرد قوای شناختی، که نتیجه سنجش در مقام عمل و مصلحت‌سنجی در فرجام می‌داند. اساس این استدلال – که در دو قرائت ناظر به صدق (پاسکال) و غیر ناظر به صدق (جیمز) تقریر شده است – خود بر مقایسه خداباوری و خداانا باوری و تحلیل فرجام هر یک از آنهاست و نتیجه این برهان آن است که اعتقاد به خدا سود بیشتری دارد، محتمل‌تر است و جذابیت و آرامش بیشتری دارد و انسان خردمند در دوران میان این دو، خداباوری را برمی‌گزیند. جان‌مایه دلیل پاسکال چنین است:

۱. یا خدا وجود دارد یا ندارد.
  ۲. عقل از پاسخ به این پرسش ناتوان است.
  ۳. اگر خدایی باشد، خداباوران به سعادت ابدی می‌رسند؛ چون خدا به آن وعده داده است.
  ۴. اگر خدا نباشد، هرکسی با مرگ طبیعی با این دنیا وداع می‌کند.
  ۵. احتیاط و مصلحت آن است که خداباور شویم؛ زیرا طرفین آن ۵۰ - ۵۰ محتمل هستند و در این شرط‌بندی، کسی برنده است که سود بیشتری را پیش‌بینی کند.
  ۶. آنچه به خطر می‌افتد، زندگی دنیایی است؛ اما اگر برنده شویم، پاداشی نامتناهی خواهیم داشت.
  ۷. عقل حکم می‌کند در این قمار شرکت کنیم و خداباور شویم. بنابراین باور به وجود خدا معقول است. (Jordan, 2006: 427 - 428)
- در نتیجه براساس این رویکرد، اعتقاد به خدا برتر و بهتر از عدم به اعتقاد او و در نتیجه معقول و موجه است.

#### پنج. داوری براساس تأثیر قوای شناختی و هوش

اخیراً رویکردی در غرب ظهور کرده که براساس آن، انسان‌های فرهیخته غربی اغلب به الحاد تمایل دارند و قوای شناختی انسان به گونه‌ای است که به الحاد می‌گراید (Dawkins, 2008: 123-130) و برخی نیز مدعی‌اند باور دینی رابطه معکوسی با هوش افراد دارد. (Lynn, Harvey, and Nyborg, 2009: 37 / 11-15) در نتیجه به اعتقاد آنها مؤمنان فاقد یک عقل قابل اعتماد هستند و هر قدر از نظر کمی افزوده شوند، این بر اعتبار آنها نمی‌افزاید. در نتیجه اگر کسی وظیفه‌شناس و باوجدان بود، درمی‌یابد که باور مؤمنان در غیاب یک ویژگی

اصلی، یعنی عقل قابل اعتماد سامان یافته است و مؤمنان بسیاری در طول تاریخ فاقد این ویژگی بوده‌اند. در پاسخ گفته شده که برخی تحقیقات انجام شده نیز حاکی از آن است که بروز بی‌اعتقادی، ناشی از نوعی اختلال شناختی است و خداباوری نیز حاصل عملکرد صحیح سیستم شناختی انسان است. همچنین برآیند برخی از پژوهش‌ها آن بوده که بین خدااناواری و بیماری اوتیسم (اختلالی که فرد در ارتباط خود با خارج دچار اختلال می‌شود) ارتباط مستقیمی وجود دارد. ازسوی دیگر می‌توان گفت اگر خداباوری ساخته ذهن انسان باشد، خدااناواری نیز ساخته ذهن و نوعی توهم است و علل روانی ناخودآگاهی دارد که قابل اعتماد نیستند.<sup>۱</sup> در نتیجه تکیه بر این رویکرد چندان ره به جایی نمی‌برد.

### شنش. داوری براساس رویکردها درباره منشأ دین

درباره منشأ پیدایش ادیان، نظریات گوناگونی وجود دارد و برخی از ملحدان در این باب علل و عواملی را برشمرده‌اند که نشان می‌دهد گرایش خداباوران به ادیان الهی ناشی از ترس، جهل، عقده‌های روانی، از خود بیگانگی و ... است<sup>۲</sup> و بنابراین در دوران بین الحاد و خداباوری، دومی ناشی از عوامل پوچ و سست‌مایه است که مؤمنان باید برای معقول نشان دادن باور خود، به این اشکالات و اتهامات پاسخ دهند. در نتیجه الحاد درست و معقول و خداباوری نامعقول است.

به نظر می‌رسد در این نظریات، اولاً الحاد پیش‌فرض گرفته شده که بطلان این موضع‌گیری روشن است و در چنین مباحثی معمولاً هر مدعی باید دلیل بیاورد و در بحث کنونی هم ممکن است کسی ملحدان را متهم به بی‌مبالاتی، اباحه‌گری، مادی‌گرایی، عافیت‌طلبی، لذت‌جویی و ... کند؛ چراکه ایشان در زندگی کنونی خود به چنین صفاتی متصف‌اند. ثانیاً این اشکالات و فرضیات قطعی نیست و تنها اتهاماتی متوجه دین‌داران است و این ضعفی است که تقریباً همه نظریات پیش‌گفته در باب منشأ دین دارند و به‌صرف اینکه دلیلی عقل ناپسند برای گرایش به دین‌داری پیدا کرده‌اند، همان را علت واقعی دین‌ورزی معرفی کرده‌اند. ثالثاً به‌نظر می‌رسد این اشکالات مشترک‌الوورد باشد و همان‌طور که ایمان ممکن است برآمده از ترس باشد، الحاد نیز می‌تواند محصول تغافل باشد و انسان برای اینکه در پی امور دلخواه خویش است، برای اینکه امری الوهی و ماورایی او را از این کار منع نکند، از اساس به انکار آن می‌پردازد؛ یا اینکه جهل و عقده‌های روانی که منشأ دین‌داری معرفی می‌شود، به‌همان نحو می‌تواند علت الحاد باشد و انسانی که خدا را نشناخته، او را انکار می‌کند یا افرادی که دچار عقده‌های درونی باشند، خدایی را که خیر کامل باشد، چون - برحسب ظاهر - خیری از او ندیده‌اند، بر نمی‌تابند و نمی‌پرستند.

۱. براساس مقاله پروفیسور جیمز کلارک با عنوان «تأملی بر علل پیدایش الحاد و لادری‌گری» در همایش اندیشه‌های فلسفی شهید مطهری، ۱۳۹۳.

۲. برای آگاهی از تفصیل نظریات در این باب بنگرید به: یوسفیان، ۱۳۹۰: ۵۷ - ۲۴.

سخن دیگر درباره این تفکرات آنکه ایشان اغلب دین در مقام عمل یا دین متدینان عادی را با دین در مقام واقع و دین حقیقی و آن‌گونه که خود دین خود را می‌شناساند، خلط کرده‌اند. دین مانند هر امر دیگری ممکن است دستمایه نادرست برخی قرار گیرد یا بد بدان عمل شود یا ...؛ اما این برای داوری درباره آن ناکافی، بلکه نادرست است. نمی‌توان انکار کرد که برخی مؤمنان، ایمانی برآمده از جهل یا ترس دارند؛ اما این نمی‌تواند معیار اصل خداباوری باشد؛ بلکه این تنها مذمتی برای آن فرد مؤمن است. درست مانند اینکه ملحدان عادی بسیاری، از روی بی‌مبالاتی یا نداشتن دغدغه الهیاتی یا ترس از وجود احتمالی خدا یا انگیزه‌های دنیوی و شهوی و ... به خدااناواری لیبیک می‌گویند که در این صورت باید بگوییم الحاد به دلیل وجود این پیش‌زمینه‌ها، نادرست و نابخردانه است؛ درحالی که اغلب خداباوران در بحث‌های علمی، به استدلال‌های ملحدان توجه می‌کنند و اینکه ایشان برای این باور خود چقدر دلایل معرفتی دارند. حاصل آنکه، اگر قرار باشد انگیزه‌های گرایش مردم عادی ملاک قرار گیرد، این اشکال درباره الحاد و خداباوری - هر دو - وارد است، نه تنها بر خداباوران؛ درحالی درست آن است که درباره هیچ‌یک، آن را به‌کار نبریم که در این صورت دچار مغالطه منشأ شده‌ایم.

### ب) تبیین مدعای معرفت‌شناسی فضیلت‌محور

یکی از مهم‌ترین محورهای کاوش معرفت‌شناسان، تحلیل فرایند تولید باور بوده است و رویه‌های باورساز بسیاری پیشنهاد و تحلیل شده است. در دوران معاصر، برخی به رویکردی فضیلت‌محور در تولید و توجیه باور متمایل شده‌اند. این نگاه که معرفت‌شناسی فضیلت‌محور نام گرفته، دارای چند گونه است که با وجود اختلاف در مبانی و رویکردها، همگی در اینکه معرفت را از دریچه فضایل می‌نگرند، اشتراک دارند. به تعبیر دقیق‌تر، همگی «فضایل عقلانی»<sup>۱</sup> را در تولید و تکوین باور مؤثر می‌دانند؛ و گرنه تأثیر فضایل اخلاقی بر معرفت، دارای پیشینه بیشتری است. این تلاش‌ها البته در فضیلت‌گرایی مشترک‌اند؛ اما در ماهیت این فضایل و نحوه تأثیر آنها متفاوت‌اند و چند گونه معرفت‌شناسی فضیلت‌محور پدید آمده است.

نظریات رایج در این باب در دسته‌بندی‌های مختلفی قرار می‌گیرند که از جمله مهم‌ترین و مشهورترین آنها تقسیم به وثاقت‌گرایی فضیلت‌محور<sup>۲</sup> و مسئولیت‌گرایی فضیلت‌محور<sup>۳</sup> است که گای اکستل آن را پیشنهاد کرد؛ (Axtell, 1997: 2) وثاقت‌گرایی و مسئولیت‌گرایی دو مکتبی بودند که پیش از طرح نظریات فضیلت در معرفت‌شناسی وجود داشتند و پس از طرح نقض‌های گتیه و برای در امان ماندن از آنها ظهور کردند؛ اما از آنجا که در رویکردهای معرفت‌شناسی فضیلت‌محور نیز گرایش‌های مشابهی در این باره ظهور کرد،

1. Intellectual virtues.  
2. virtue reliabilism.  
3. virtue responsibilism.

چنین نام‌هایی برای آنها پیشنهاد شد. در تلقی نخست، فضایل عقلانی همان قوای معرفتی شمرده می‌شوند که وقتی شرایط فضیلت‌گونه بودن آنها فراهم شد، این قوا برای کسب معرفت قابل اعتماد و موثق خواهند بود؛ درحالی‌که بنابر تلقی دوم، فضایل عقلانی شامل توانایی‌ها و ویژگی‌های رفتاری و منشی هستند و افراد باید آنها را در اثر تلاش و تمرین کسب کنند. نماینده شاخص تلقی نخست ارنست سوسا و نماینده برجسته تلقی دوم، لیندا زگربسکی است. هرچند فرایند داوری موردنظر این مقاله از منظر هر دو تلقی قابل بررسی است، به‌جهت ویژگی‌های خاص تلقی دوم و نیز نقاط قوت آن، از این منظر به فرایند داوری پرداخته می‌شود. لیندا زگربسکی (۱۹۴۷)، معرفت‌شناس و فیلسوف دین معاصر با ارائه نظریه معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، فضایل عقلانی را شامل ویژگی‌های اکتسابی می‌داند که فرد برای کسب آنها باید تلاش کند و به این توانایی‌های عقلانی دست یابد.

به‌اعتقاد وی، هر فضیلتی دو جزء دارد:

۱. عنصر انگیزشی؛ (عنصر درونی)

۲. عنصر موفقیت تضمینی در رسیدن به فرجام موردنظر که مستلزم داشتن فهم است (عنصر بیرونی).

پس:

فضیلت یک مزیت اکتسابی عمیق و پایدار در فرد است که شامل یک انگیزش برای ایجاد یک غایت مشخص و مطلوب و نیز کامیابی تضمینی و موثق در به‌دست آوردن آن غایت می‌باشد.

فضیلت یک مزیت اکتسابی انسانی است که شامل یک میل عاطفی خاص و نیز موفقیت قابل اعتماد در فراهم آوردن غایت آن فعلی که در اثر آن عاطفه برانگیخته شده، می‌گردد. (Zagzebski, 2009: 81)

در نگاه وی، سنخ فضایل اخلاقی و عقلانی یک چیز است و به‌دیگر سخن، فضایل عقلانی جزئی از فضایل اخلاقی شمرده می‌شوند. این غایت در فضایل اخلاقی، کسب کمال و در فضایل عقلانی، نیل به حقیقت است. در نتیجه «فضایل عقلانی» عبارتند از:

فضایلی که دارای یک میل عاطفی هستند که برآمده از متکی بر عاطفه‌ای بنیادی به‌نام «عشق به حقیقت» یا «عشق به باوجدانی معرفتی»<sup>۱</sup> است. (Ibid)

حاصل آنکه، هر فردی برای کسب معرفت باید این فضایل عقلانی را در موقعیت معرفتی و با اقتدا با انسان حکیم یا فضیلت‌مند به‌کار گیرد و در نتیجه چنین تلاشی، از آنجا که فضایل در کسب غایت موردنظر مورد اعتماد و تضمین‌شده هستند، در این فرایند موفق عمل می‌کنند و فردی که با انگیزش به‌سوی کسب

1. epistemic conscientiousness.



معرفت این فضایل خود را فعال می‌کند، به معرفت هم نائل می‌شود. پس براساس این الگوی معرفت‌شناختی، در هر ارزیابی معرفتی باید به سلوک عامل معرفتی در موقعیت‌های گوناگون معرفتی وی توجه کنیم و ببینیم آیا او فضیلت عقلانی مربوط به آن شرایط - مانند فروتنی معرفتی، دقت، آزادفکری و ... - را به‌کار گرفته است یا نه. (Zagzebski, 1996: 270-272) بنابراین انسان‌های لجوج معرفتی، متعصب، بسته‌فکر، جزم‌اندیش، بی‌دقت، متکبر معرفتی، سهل‌انگار، پیرو جماعت، پیش‌داوری‌کننده، آرزواندیش و ... از دستیابی به معرفت به دورند و این خصایص، آنها را از صدق دورتر و دورتر می‌کند.

البته باید گفت که این رویکرد نوین دارای اشکالات و ابهاماتی است که رفته‌رفته و با تحلیل‌ها و نقض و ابرام‌ها استوارتر خواهد شد و حتی چه‌بسا نتواند از پس این اشکالات برآید و نظریه‌ای ضعیف شمرده شود؛ اما اکنون تنها قصد داریم بین خداباوری و رویکرد مقابل آن براساس این رویکرد ارزیابی داشته باشیم تا در کنار دیگر نظریات معرفت‌شناختی، موضع این رویکرد را هم بدانیم. بدیهی است که طرح چنین مقالاتی می‌تواند در تبیین و ترویج نظریه پیش‌گفته مفید و مؤثر باشد؛ نظریه‌ای که به‌دلیل تأکید بر فضایل عقلانی - و در پی آن فضایل اخلاقی - با سنت معرفتی و اخلاقی دینی ما قرابت فراوانی دارد.

### ج) داوری بین خداباوری و الحاد براساس فضیلت‌گرایی معرفتی

معیاری که معرفت‌شناسی فضیلت‌محور برای بازشناخت معرفت به‌دست می‌دهد، تحصیل باور به شیوه فضیلت‌مندانه و براساس کارکرد فضایل عقلانی است. حال اگر معیار ارزیابی معرفتی باورها این باشد، باید دید در مواجهه بین الحاد و خداباوری کدام پیروز می‌شود و باید به حجیت معرفتی کدام‌یک رأی داد. اگر باوری دارای معارض نبود، می‌توان نحوه تأثیر فضایل عقلانی را در تولید آن بررسی کرد و درباره آن داوری نمود؛<sup>۱</sup> اما از آنجا که خداباوری مبتلا به معارض است، باید بین این دو داوری معرفتی کرد.

#### یک. تدبیین مسئله

برای تبیین این مواجهه فرض کنیم:

- شخص A براساس به‌کارگیری فضایل عقلانی و برپایه تحقیق و انصاف مدعی است: «خدا وجود دارد».
  - شخص B براساس فعالیت فضایل عقلانی و با توجه به تحقیقات خود مدعی است: «خدا وجود ندارد».
- نمونه بارز و شاخص A، فیلسوفان با رویکرد الهیات طبیعی هستند که با اقامه براهین اثبات وجود خدا بر این امر صحنه می‌نهند و با ارزیابی دقیق قرائن و شواهد موافق و مخالف، در نهایت به وجود خدا گواهی می‌دهند.

---

۱. ارزیابی معرفتی باورهای دینی در حالت عادی براساس فضیلت‌گرایی معرفتی چنین است که آیا مؤمنان در فرایند باورگزینی خود، فضایل عقلانی را به‌کار می‌گیرند یا نه و در نتیجه آیا باورهای آنها صادق است یا نه.

براهینی مانند برهان وجودی آنسلم، برهان صدیقین، برهان کلامی، برهان نظم، برهان اخلاقی و برهان انباشتی و تجربه دینی می‌توانند مستند A برای باور او باشند. او فردی منصف، دقیق، محتاط، حساس به جزئیات، با ذهن باز و بدون غرض و دارای سلامت قوا و همچنین به لحاظ معرفتی فروتن و صادق است. از سوی دیگر، B که طبق فرض همین ویژگی‌ها را داراست، یک ملحد با دانش و دارای فضایل عقلانی است و براساس پالایش براهین له و علیه وجود خدا، به دومی متمایل شده و الحاد را دارای بنیادهای قوی‌تر می‌داند و حاصل فعالیت فضایل عقلانی وی آن است که باور به وجود خدا معقول نیست و نمی‌تواند معیارهای معرفتی یک باور صادق را فراهم آورد. مهم‌ترین دلایل وی بر نفی وجود خدا می‌تواند برهان اخلاقی بر ضد وجود خدا یا مسئله شر یا برهان احتجاب الهی<sup>۱</sup> باشد. مصادیق بارز چنین افرادی می‌تواند جی. ال. مکی یا آنتونی فلو یا ریچارد داوکینز یا ... باشند که در زمره فیلسوفان به‌شمار می‌روند و دارای اغلب فضایل عقلانی پیش‌گفته هستند. در واقع فرض بر آن است که چنین افرادی بالفعل موجودند و هریک مدعی‌اند به کارگیری فضایل عقلانی، به باور مطلوب آنها منجر می‌شود.

حال یک فرد نمی‌تواند هم A باشد و هم B و بنابراین اگر یکی از این دو باشد، باید درباره شهادت دیگری قضاوت کند. از سوی دیگر، یک انسان عادی نیز تنها می‌تواند به شهادت ایشان - که یکی از منابع معرفتی است - اکتفا کند. ما برای مقایسه و ارزش‌سنجی این دو به شهادت و گواهی آنها می‌پردازیم و شهادت یک انسان خدا‌باور و یک فرد خدا‌نا‌باور را که هر دو براساس فضایل عقلانی خود به این باور رسیده‌اند، مقایسه می‌کنیم تا ارزش معرفتی باور به خدا که از این طریق پدید آمده است، معلوم گردد. پس فرض ما این است که فردی مورد اعتماد و دارای فضایل عقلانی و بر اثر کارکرد این توانایی‌ها به خدا‌باوری و دیگری به الحاد رسیده است. از دیگر سو، معرفت‌شناسی فضیلت‌محور هم مدعی است چنین رویه معرفتی به صدق می‌انجامد؛ حال این چالش و تعارض را چگونه باید حل کرد؟

پس در بحث کنونی، دو شهادت له و علیه خدا‌باوری وجود دارد که ما در پی تعیین ارزش معرفتی آنها هستیم. حال ما در برابر این دو می‌توانیم یکی را مبنا قرار دهیم. با توجه به اشکالات خدا‌نا‌باور به وجود خدا، شهادت خدا‌باور را معیار قرار می‌دهیم. شخص S در برابر شهادت فرد خدا‌باور (یعنی A) می‌تواند یکی از سه موضع زیر را اتخاذ کند:

۱. رد شهادت او؛

۱. برای آگاهی از این براهین از جمله ر.ک:

- Robin Le Poidevin, *Arguing for Atheism; An Introduction to the Philosophy of Religion*, England, Routledge, 1996.
- Louise M. Antony (ed), *Philosophers without Gods; Meditations on Atheism and the Secular Life*, New York, Oxford University Press, 2010.
- J.J.C. Smart & J.J. Halda, *Atheism and Theism*, Blackwell, 2002.

۲. تلقی شهادت او به‌عنوان معارض شهادت ملحد و تصمیم برای بررسی هر دو؛

۳. قبول شهادت او براساس اعتماد به او.

مستند فرد برای انتخاب فرض (۱) می‌تواند چند چیز باشد؛ از جمله اینکه مستقیماً شهادت او را نقد کند و مدعی شود در امور دینی یا متافیزیکی، هیچ‌گونه شهادتی پذیرفته نیست یا اینکه فرایند باور وی را نقد کند و نشان دهد که پایه‌های اعتقاد وی سست است، مانند اینکه مقدمات، استدلال‌ها و پیش‌فرض‌های وی را نقد کند و نقص یا نقض آنها را نشان دهد. کما اینکه براهین اثبات وجود خدا بارها نقد و تحلیل شده است. اما این مقبول نیست؛ چراکه معیار کنونی ما، رویکرد معرفت‌شناسی فضیلت‌محور است و فرض بر آن بود که A فردی دارای فضایل عقلانی و منصف، دقیق، فروتن، وظیفه‌شناس و ... است و باوری که کسب کرده، شرایط و معیارهای معرفت‌بودن را داراست و هرآنچه برای کسب معرفت درباره این موضوع (اعتقاد به خدا) مورد نیاز است، در وی یافت می‌شود. پس باید به دو فرض دیگر تمسک جست. به‌همین دلایل نمی‌توان شهادت B بر الحاد را نفی کرد و در نتیجه فرض (۳) را پذیرفت؛ البته در صورت عدم معارض و براساس مبنای زگربسکی باید فرض سوم را پذیرفت؛ اما چون طبق فرض، ادعای خداانا باور هم براساس مشی فضیلت‌گونه و دقت عقلی بوده است، نمی‌توان هریک از دو شهادت را به تنهایی پذیرفت یا رد کرد. بنابراین تنها فرض (۲) باقی می‌ماند و باید به بررسی راه‌حل تعارض این دو شهادت پرداخت و بنابر فرض فضیلت‌گرایی معرفتی، نمی‌توان هیچ‌یک را طرد کرد. فضیلت عقلانی بعدی که باید به‌کار گرفته شود، آن است که هریک، ادله دیگری را با انصاف و دقت و دیگر فضایل مورد نیاز بررسی کند.

## دو. بررسی راه‌حل

فرق این بحث از منظر معرفت‌شناسی فضیلت‌محور با دیگر منظرهای معرفتی آن است که براساس فضیلت‌گرایی معرفتی، اگر شهادت فرد قائل به وجود خدا پذیرفته نشود، طرد هم نمی‌شود و باید بین آنها محاکمه معرفتی صورت گیرد. برای حل تعارض معمولاً دو راه وجود دارد: تساقط آنها یا بررسی هر دو و برآورد ترجیحات و محاسن آنها و در نتیجه برگزیدن یکی از آنها:

### ۱. تساقط

در این فرض، شهادت هر دو فردی که براساس فضایل عقلانی به یک باور رسیده‌اند، از درجه اعتبار می‌افتد. حال وظیفه معرفتی S چیست؟ فیلسوفان در این زمینه مناقشات فراوانی داشته و برخی الحاد را و عده‌ای ایمان را پیش‌فرض دانسته‌اند. برخی هم معتقدند در این زمینه هیچ پیش‌فرضی وجود ندارد و هر ادعایی باید دلایل و شواهد غیر قابل انکار خود را ارائه دهد. اگر بخواهیم طبق اصل عمل کنیم، باید الحاد را بپذیریم؛ چراکه اصل بر عدم است و کسی که مدعی وجود چیزی است، باید دلایل قانع‌کننده بیاورد.

فلو مقصود خود از الحاد را با عبارت «الحاد سلبی»<sup>۱</sup> و عطف آن با «یا» بر لاداری گری روشن می‌سازد که نشان می‌دهد مقصود همان نفی خدا از طریق عدم دلیل بر اثبات خداست. (Flew, 1992: 22) اسکریون هم نگرش معقول را در برابر عدم دلایل کافی فرد مؤمن، باور به عدم خدا (الحاد) می‌داند، نه عدم باور به خدا! او تصریح می‌کند که برای توجیه الحاد نیازی به برهان علیه وجود خدا نیست؛ عدم قرینه بر خدا، قرینه بر عدم اوست! در نتیجه S در عدم باور خود به خدا موجه خواهد بود؛ چراکه در نپذیرفتن شهادت طرفین برحق است و باید به حالت قبلی خود یا همان اصل مراجعه کند که عدم اعتقاد به خداوند است. در مقابل، برخی مانند مایکل مارتین - که خود ملحد است - ملحدان را نیز موظف به اقامه دلیل کرده‌اند. (Martin, 2001: 34) ویلیام آکام نیز با اعتقاد به اصل «وظیفه اثبات»<sup>۲</sup> مدعی بود هر کس برای هر ادعایی باید دلیل بیاورد و چیزی به‌نام اصل و پیش‌فرض وجود ندارد.

در مقابل هر دو، رویکرد پلانتینگا و همفکران او به باور دینی نیز نشان‌دهنده آن است که ایشان پیش‌فرض را وجود خدا می‌گیرند و آن را بنیادی‌ترین باور می‌دانند که نیازی به اثبات ندارد؛ چراکه آنها الهیات طبیعی را در صورت بروز براهین علیه وجود خدا ضروری می‌شمارند و برای آن ارزش ثانوی و در موقع لزوم قائل‌اند. در نتیجه این رویکرد آنها در مقابل دیدگاه افرادی مانند فلو و اسکریون است.

با این‌همه به‌نظر می‌رسد این بحث جدلی‌الطرفین خواهد بود و هر کس برای اعتقاد به لزوم وجود پیش‌فرض و تعیین نوع آن، ادله‌ای اقامه کرده که قابل‌خدشه است. از سوی دیگر، سنخ بحث فلسفی و عقلی از نوعی است که باید این قوه اقیان شود و این درگرو ارائه ادله به سود هر باوری است و این با رویه محاکم قضایی و فقهی که اصل بر براءت و بی‌گناهی است، فرق دارد. گذشته از اینکه بنابر معرفت‌شناسی فضیلت‌محور که معیار پژوهش کنونی است، باید از این توانایی‌های عقلی برای تولید معرفت - هر معرفتی که باشد - بهره گرفت و خداناباوری در صورتی موجه است که فضایل عقلانی را در این راه به‌کار بگیریم. در نتیجه سخن از تساقط درست به نظر نمی‌رسد.

از سوی دیگر، چنین سلوکی شایسته مباحث مهمی همچون مسائل الهیات نیست تا به‌صرف تعارض دو سخن، هر دو را از حیز انتفاع ببندازیم؛ بلکه چون هر دو شهادت برآمده از فضایل عقلانی هستند، این ارزش را دارند که فرد با همان بضاعت عقلانی خود به ارزیابی قراین طرفین بپردازد و یکی را ترجیح دهد و اساساً مدعای معرفت‌شناسی فضیلت‌محور آن است که هر جا قراین و شواهدی بود، با فضایل عقلانی می‌توان به ارزیابی آنها پرداخت و این فضایل هستند که حکم نهایی را می‌دهند؛ نه اصول کلی و طرد سخنان برآمده از تلاش و تحقیق. پس باید به ارزیابی هر دو پرداخت.

1. negative atheism.  
2. the burden of proof.

## ۲. بررسی هر دو

بنابراین باید دید کدام‌یک در این فرایند دچار خطا و لغزش شده یا کدام فضیلت عقلانی را به کار نگرفته یا کدام رذیلت عقلانی مانع تحقیق درست شده یا کدام استدلال آنها به لحاظ صورت یا ماده ناقص است یا ... آیا باید توحید را پذیرفت یا به الحاد متمایل گشت یا از اساس لادری‌گر شد؟ برای نمونه، فرض کنیم فردی در دوران نوجوانی به خدا اعتقاد داشته است و والدین وی با آموزش برخی از براهین خدانشناسی، وی را با اعتقادات مذهبی بزرگ کرده باشند. حال وقتی او بزرگ‌تر شد و به محیط‌های بزرگ‌تر راه یافت و با برخی از شبهات مذهبی آشنا شد، او می‌تواند این شبهات و براهین الحادی را بپذیرد یا آنها را به همراه آموخته‌های والدین خود دور افکند و از اساس به چیزی اعتقاد نداشته باشد؛ اما این برخورد سلبی و حذفی عاقلانه نیست و مشی عقلی حکم می‌کند که فرد با دقت و احتیاط و دیگر خصائص عقلی به بررسی براهین و مدعاهای طرفین بپردازد.

به حکم معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، هر فردی با به‌کارگیری فضایل عقلانی خویش می‌تواند به معرفت نائل شود و در مقام تعارض ادله و شواهد و شهادتات، ارزیابی براساس فضایل عقلانی و بررسی دقیق و موشکافانه دلایل طرفین می‌تواند فرد را به بهترین نتیجه رهنمون شود. بنابراین باید ادله موافق و مخالف درباره هر ادعایی صف‌آرایی کنند تا بتوان با ارزیابی ارزش معرفتی هر یک، موضع نهایی را انتخاب کرد. ذکر این نکته ضروری است که در رویکرد قرینه‌گرایی - به‌ویژه نگره کلیفورد - نیز به ارزیابی قراین طرفین پرداخته می‌شود؛ اما فرق آن با رویکرد فضیلت‌محور آن است که قرینه‌گرایی تنها بر دلیل و شاهد متمرکز می‌شود و دیگر خوبی‌های معرفتی را نادیده می‌گیرد و از بستر شکل‌گیری معرفت نیز غافل است؛ درحالی‌که در فضیلت‌گرایی بر انصاف و فروتنی معرفتی و نیز دقت و سعه‌صدر و ... تأکید می‌شود و شرط معرفت آن است که انسان فرهیخته و پرهیزکار معرفتی به کسب آن مبادرت کند. در نتیجه برای ارزیابی معرفتی باور باید در حالات و رفتار عامل دقت کرد؛ نه اینکه بر بررسی محض قراین متمرکز شد.

از آنجا که دغدغه این پژوهش، بررسی ارزش معرفتی باور به خدا در مقابل عدم آن است، باید از آن در برابر هجمه براهین مخالف دفاع کنیم و ببینیم براهین بر ضد باور دینی تا چه اندازه در این راه کامیاب هستند و آیا با به‌کار گرفتن فضایل عقلانی می‌توان الحاد را ابطال کرد یا نه. البته گذشت که فرض بر آن است که این ادله براساس فعالیت فضایل عقلانی اقامه شده‌اند و در اینجا باید دید آیا می‌توان با دقت‌های عقلی در آنها خدشه کرد یا نه و اینکه فعالیت فضایل عقلانی، به برگزیدن کدام‌یک ختم می‌شود.

## تطبیق بر برهان احتجاب الهی

در میان براهین ارائه شده در اثبات عدم وجود خدا، برهان «احتجاب الهی» بیشترین تناسب را برای بحث تطبیقی کنونی دارد.

برخی از فیلسوفان با ارائه براهینی، محبوب بودن خداوند - طبق ادعای مؤمنان - را دلیل بر عدم وجود وی گرفته‌اند. از جمله ایشان جی. ال. اسکلبنبرگ<sup>۱</sup> است که با ارائه برهانی کوتاه مدعی است خدای خوب و مهربان نمی‌تواند وجود داشته باشد. وی می‌گوید فرض کنید:

۱. S معتقد باشد بین وجود و عدم وجود خدا تساوی معرفتی<sup>۲</sup> برقرار باشد و هیچ‌یک بر دیگری برتری نداشته باشد.

۲. او این اعتقاد را عالمانه و عامدانه و براساس تحقیقات کافی به دست آورده است. (به کارگیری فضایل عقلانی) آنگاه این فرد می‌تواند در اعتقاد به خدا تردید داشته باشد و این تردید او مجرمانه نخواهد بود؛ چراکه توان معرفتی خود را برای این امر به کار گرفته است. پس عدم باور به خدا مصداق پیدا کرده است. وی در ادامه می‌گوید اگر خدای مهربانی وجود می‌داشت، حتماً می‌بایست وجود خود را به مخلوقات خویش می‌نمایاند؛ حال آنکه هیچ‌کس او را نمی‌یابد و بسیاری به او اعتقاد ندارند. اگر چنین خدایی وجود دارد و خواستار ارتباط صمیمی با آفریده‌های خویش است، آنها دست کم باید به وجود وی اعتقاد داشته باشند و این باور آنها به لحاظ منطقی، شرط لازم برای برقراری پیوند با چنین خدایی است و حال که نه تنها باور به خدا در ایشان ایجاد نشده، بلکه باور به عدم وجود او در ایشان پدید آمده است. پس خدایی نبوده که بتواند باور به وجود خود را در ایشان نهادینه کند و از بروز باور به الحاد جلوگیری نماید. به اعتقاد وی نیازی نیست تا خداوند به اجبار با کسی طرح دوستی و رابطه بریزد؛ بلکه تنها اگر وجود خود را بر افراد می‌نمایاند، کافی بود تا انسان‌ها به انتخاب خویش با خداوند رابطه معناداری داشته باشند.

در نتیجه:

۱. بی‌باوری (عدم اعتقاد به خدا) به نحو معقول اتفاق می‌افتد.

۲. اگر خدای خوب و مهربانی وجود می‌داشت، نباید چنین باورهایی پدید می‌آمد. (بی‌باوری اتفاق می‌افتاد)

۳. در نتیجه: خدای مهربان و خوب وجود ندارد. (Schellenberg, 1993: 63-67)

برای نقد این برهان باید در صحت مقدمات (۱) و (۲) مناقشه کنیم. براساس نظریه معرفت‌شناسی فضیلت محور اگر فردی فضایل عقلانی خویش را به نحو صحیح به کار گرفت، آنگاه می‌تواند به معرفت نائل گردد و اگر در شرایط مشابه، دو نفر به دو باور معارض رسیدند، می‌توانند فرایند خود را بازنگری کنند و این دفعه با توجه به وجود معارض و باور مخالف به ارزیابی قراین و بررسی جزئیات بپردازند. البته فراموش نکنیم که بر مبنای خود زگزیب‌سکی، کارکرد درست فضایل و به نتیجه مطلوب منتهی شدن آنها، درگرو داشتن حکمت عملی یا تقلید از صاحبان آن است و باید دید فردی که برای الحاد به اندازه توحید، قرینه فراهم می‌کند و سخن از تساوی معرفتی این دو سخن می‌گوید، تا چه اندازه فعالیت فضایل عقلانی خود را بر معیار حکمت

1. J. L. Schellenberg.

2. epistemic parity.

منطبق کرده است. به اعتقاد زگزیسکی، صاحبان حکمت عملی انسان‌های فرهیخته و خودساخته‌اند و به فضایل اخلاقی نیز آراسته‌اند. در نتیجه باید این شرط را در معتقدان به این برهان احراز کرد.

از سوی دیگر، درباره مقدمه (۲) باید گفت اگر به اراده آزاد انسان قائل باشیم و سخن از جبر نگوییم، چه اشکالی دارد که خداوند خیر و مهربانی باشد و راه را برای دستیابی به خود باز بگذارد و به انسان این قدرت و خواست را عطا کند که با اختیار و عقل خود، او را بیابد. در نتیجه با توجه به این مؤلفه‌ها چه بسا او به خطا رود و یا نخواهد به او معتقد باشد. این باور ارادی و اختیاری به خداست که می‌تواند ارزش داشته باشد و باور اجباری و از روی ناچاری قدر و قیمتی نخواهد داشت. مضافاً به اینکه مؤمنان مدعی‌اند اشراقات درونی و تجربه‌های شخصی و نیز فطرت و قلب انسان‌ها نیز خدا را می‌یابد که این هر چند از مقوله بحث فعلی (ارزیابی معرفتی براساس نظریه فضیلت) خارج است، می‌تواند دلیلی بر رد مدعای استدلال پیش‌گفته باشد.

یکی دیگر از اشکالات این تقریر آن است که باور به وجود خدا را منطقاً پیش‌نیاز برقراری رابطه هدف‌دار بین خدا و بشر می‌داند؛ در حالی که لزومی منطقی وجود ندارد و ابتدا این رابطه می‌تواند در اثر مؤلفه‌ها و عوامل روان‌شناختی پدید آید. شاید بتوان این الگو را در روابط بین - انسانی جاری دانست و تا ما به وجود کسی علم نداشته باشیم، رابطه‌ای هم با او برقرار نخواهیم کرد؛ اما ادعا این است که سخن وجود خدا فرق می‌کند و او موجودی ماورایی و همه‌جایی است، برای بندگان خود نشانه‌های فراوان می‌فرستد و با جنود آسمانی و زمینی به تدبیر امور انسان‌ها می‌پردازد، آنها را از خطرات مصون می‌دارد و در حالت اضطرار به فریاد آنها می‌رسد و ... حال با توجه به این امور نیز می‌توان خدای مهربان و خوب را اثبات کرد و این اثبات منحصر در باور عقلی ابتدایی به وجود او نیست؛ هر چند مؤمنان مدعی‌اند براهین کافی برای اثبات عقلی وی نیز وجود دارد و کسی که فضایل عقلانی خویش را به کار گیرد، به این باور رهنمون می‌شود.

یکی دیگر از چالش‌های استدلال پیش‌گفته، به لحاظ معرفت‌شناختی است. آیا اگر برهان احتجاب الهی به ثمر نشست، آنگاه می‌توان نتیجه گرفت که هر کس به خدا اعتقاد داشت، ناموجه و بدون تلاش و تحقیق بوده است؟ مانند اینکه معتقد باشیم در این کوه معدنی نیست و بگوییم هر کس مدعی وجود معدن بشود، بدون مدرک و تحقیق سخن گفته است؛ در حالی که چه بسا افرادی براساس تحقیقات گسترده به چنین نتیجه‌ای رسیده باشند و صرف باور کردن ما دلیل بر آن نمی‌شود که دیگران در گفته‌های خود ناموجه‌اند.

گذشته از آن، هنوز صدق باور یا عدم باور به خدا روشن نشده و ملحد نمی‌تواند مدعی شود باورش صادق است و هر نشانه‌ای برای اثبات صدق مدعای خویش بیاورد، مصادره است؛ مؤمن و ملحد هر دو مدعی‌اند و ادله اقامه می‌کنند؛ اما نشان دادن آنکه واقعاً خدا هست یا نیست، به این آسانی نیست. ملحدان می‌گویند با توجه به علائمی که برای الحاد می‌شماریم - مانند اینکه اگر خدا هست، باید بر ما نمایان شود یا اینکه در جهان شر نباشد یا ... - و این علائم را بعینه در خارج می‌یابیم، پس باور ما صادق است؛ در حالی که در این

ادله و علائم خدشه شده است و بروز آنها - بر فرض بروز - استلزام منطقی با نفی وجود خدا ندارد. مؤمنان نیز چنین ادعایی می‌کنند که آرامش درونی حاصل از اعتقاد به خدا و عبادت او و زندگی شرافتمندانه و بی‌غل‌وغش و نیز نظم در عالم و اخبار انسان‌های امین و درست‌کردار و ... نشانه وجود خداست و صدق حقیقی و غیر قابل انکار آن در عالم دیگر پدیدار می‌گردد. در این مواجهه، البته مؤمنان به لحاظ ادله و قراین کاستی ندارند و همپای ادله خدانا باوران پیش می‌روند و هم ادله ایجابی بر اثبات خدا اقامه می‌کنند و هم ادله سلبی در رد براهین مخالفان؛ اما بیش از این، آنها عوامل روانی و شهودی را نیز برجسته کرده، ایمان خود را علاوه بر بعد معرفتی آن، امری قلبی و فطری نیز معرفی می‌کنند.

اکنون بار دیگر به بررسی سه حالت پیش‌گفته درباره شهادت افراد صاحب فضایل عقلانی می‌پردازیم که عبارت بودند از: رد شهادت خدا باور، قبول آن و عدم پذیرش هیچ‌یک و بررسی هر دو. اسکلتبرگ و دیگر ملحدان معتقدند باید شهادت وی را انکار کرد و در نتیجه به الحاد گرایید که این زمینه‌ساز مقدمه (۱) در استدلال وی است؛ در حالی که در چنین حالاتی دو گزینه دیگر پیش‌رو هست و اگر کسی شهادت خدا باور باوجدان، وظیفه‌شناس و محقق را نمی‌پذیرد، دست کم باید آن را در بقعه امکان قرار دهد و با امکان و احتمال هر دو طرف (وجود و عدم وجود خداوند) به بررسی ادله طرفین پردازد و نهایتاً لادری‌گر شود، نه ملحد. به دیگر سخن، براساس پیش‌فرض این مقاله (مبنا قراردادن رویکرد معرفت‌شناسی فضیلت‌محور) هم خدا باور و هم خدانا باور براساس فضایل عقلانی خود به این اعتقاد دست یافته‌اند؛ و اگر اسکلتبرگ مدعی است که بی‌باوری معقول، مصداق پیدا کرده است، باید گفت در همین شرایط، باور معقول به همان گزاره نیز تحقق یافته است و در نتیجه اولین مناقشه می‌تواند این باشد که خدانا باور در به‌کارگیری فضایل عقلانی ناتوان بوده یا به‌صورت ناخواسته در این امر ناکام بوده است.

همچنین اسکلتبرگ در مناظره‌ای مکتوب که در مجموعه مناظره‌های نوین در باب فلسفه دین<sup>۱</sup> به چاپ رسیده است، یک برهان مقایسه‌ای<sup>۲</sup> و یک برهان مفهومی<sup>۳</sup> بر مدعای خود ارائه می‌کند. در برهان مقایسه‌ای، وی چند نمونه از جمله کودکی را به تصویر می‌کشد که در یک مهلکه‌ای مادرش را فریاد می‌زند و از وی استغاثه می‌جوید؛ اما وی را نمی‌یابد و در این صورت وجود وی را باور نمی‌کند؛ چرا که یک مادر مهربان و واقعی باید به استغاثه فرزند خود در چنان موقعیت‌هایی پاسخ می‌داد. او با ذکر چند نمونه دیگر، به این نتیجه می‌رسد که وجود یک فریادگر و امر ماورایی باید ملموس باشد تا باورپذیر شود. وی در برهان مفهومی نیز با تحلیل مفهوم «عشق الهی»<sup>۴</sup> آن را با احتجاب الهی ناهمخوان می‌داند.

1. *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*.

2. The Analogy Argument.

3. The Conceptual Argument.

4. divine love.



(Schellenberg, 2004: 30-41) پل موزر نیز در پاسخ به وی با برشمردن برخی از اشکالات منطقی براهین وی، آنها را در اثبات مطلوب ناکام می‌داند. برای دوری از تطویل بحث از ذکر تفصیل نقض و ابرام‌های طرفین صرف‌نظر می‌کنیم. (Moser, 2004: 42-54)

### جمع‌بندی

یکی از معضلات مهم در این بحث آن است که طبق ادعای معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، باور برآمده از فضایل عقلانی معرفت خواهد بود؛ اما در بحث فعلی، دو باور معارض و متناقض که قطعاً یکی از آنها درست است، پدید آمده است. نتیجه آنکه، هر دوی آنها با هم به لحاظ عقلی فضیلت‌مند نیستند یا دست‌کم هر دو در این فرایند کامیاب نبوده‌اند که این برخلاف فرض نخستین است که با توجه به آن پای در این بحث نهادیم؛ چراکه فرض آن بود که خداباور و خداناباور هر دو براساس فضایل عقلانی به باور خود دست یافته‌اند. به‌رحال، این یک چالش بزرگ برای نظریات معرفت‌شناسی فضیلت‌محور به‌شمار می‌آید. برخی برای برون‌رفت از این معضل، دو راه‌حل ارائه کرده‌اند:

۱. با حفظ مبنای کلی، این واقعیت را که هر دوی آنها براساس فضایل عقلانی به این باور رسیده‌اند، انکار کنیم و بگوییم با اینکه هر دو مدعی این کار هستند، یکی از آنها چنین وانمود می‌کند.
۲. مدعی شویم گزاره‌های دینی نمی‌توانند متعلق معرفت انسانی و فرایند آن قرار گیرند و چون سنخ آنها خاص است، مشی معرفت‌شناسانه درباره آنها متفاوت است. برای نمونه، اسکلبنرگ در برهان احتجاب الهی مدعی بود از خدای خیر و مهربان در چنان موقعیت‌هایی باید چنان عکس‌العمل‌هایی سرزند و مثلاً اجازه بروز باور به الحاد را ندهد؛ حال آنکه اگر خدا را یک موجود آزاد در نظر بگیریم، اینکه او در موقعیت‌های خاص چه کاری انجام می‌دهد، موضوع درستی برای معرفت ما نخواهد بود و ما نمی‌توانیم برای آن تعیین تکلیف کنیم. بنابراین هر فرد فضیلت‌مندی باید حد و حدود معرفت خویش را بداند و اگر فردی درباره اینکه «چه چیز را و تا کجا می‌تواند بداند» بیندیشد، درمی‌یابد که قلمرو معرفت نامحدود نیست و همین که دست معرفت بشری از جایی کوتاه شد، خود فضایل عقلانی اذعان می‌کنند که در آنجا نمی‌توانند چیزی به‌دست آورند و فرد دارای فضایل عقلانی، آستانه ظرفیت معرفتی انسان را می‌داند.

بنابراین قلمرو اراده الهی مجال شناخت انسانی نیست و در نتیجه خداباور و لادری‌گر هم نمی‌توانند در مقابل ملحد، از فضایل عقلانی خود بهره بگیرند تا با آن معارضه کنند. اصل وجود خدا قابل بررسی و اثبات است؛ اما ما چگونه می‌توانیم از ذاتیات و درون وی خبر دهیم؟ بنابراین کسی که می‌خواهد با برهان احتجاب الهی و ... به نفی وجود خدا فتوا دهد، به لحاظ معرفتی دچار خطا شده است؛ اما دلیل یک خداباور برای اعتقادش از این سنخ نیست؛ چراکه این دلیل بر اینکه خدا چه باید بکند یا نکند، مبتنی نیست؛ بلکه او از

دلایل آفاقی و انفسی به وجود او پی می‌برد: «دانستن اینکه خدا وجود دارد با دانستن اینکه خدا چه کار باید بکند، بسیار متفاوت است». (Napier, 2008: 139-140)

البته طرف‌داران این رویکرد مدعی‌اند اینکه فرد بداند که نمی‌تواند همه‌چیز را بداند، از ثمرات اختصاصی رویکرد فضیلت‌محور به معرفت‌شناسی است و رویکردهای فرایندمحور یا قوام‌محور - مانند قرینه‌گرایی، وثاقت‌گرایی و کارکرد درست قوا - چنین توانی را ندارند؛ چراکه معلوم نیست کدام فرایند روان‌شناختی یا قوه معرفتی می‌خواهد این محدودیت را دریابد؛ درحالی‌که فضایی مانند فروتنی معرفتی یا دقت عقلانی یا احتیاط و دغدغه‌مند بودن عقلانی است که فرد را به چنین امری رهنمون می‌شود و از آنجا که در این رویکرد، فرد به ویژگی‌ها و افعال فضیلت‌مندان عادت می‌کند، قادر خواهد بود تا محدودیت تحقیقات خود را دریابد. (Ibid: 140)

پس باور به خدا - به‌عنوان بنیادی‌ترین باور دینی - براساس معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، موجه و معتبر است و حتی در حالت تعارض بین خداباوری و خداناباوری، نمی‌توان یکسره خداباوری را به کنار نهاد.

### نتیجه

داوری بین دو باور متعارض باید بر یک مبنای مشخص صورت گیرد تا هر دو از منظری واحد ارزیابی شوند و قوت‌ها و ضعف‌های آن دو نمایان گردد. بنیادی‌ترین محور در مباحث الهیاتی و فلسفه دین، باور به خداست و هر فیلسوفی در پی نشان دادن ارزش باور پذیرفته‌شده خود براساس مدل فلسفی خویش یا الگوی طرف مقابل است. این مقاله، باور به خدا را براساس الگوی نوین معرفت‌شناسی مبتنی بر فضایل عقلانی بررسی کرد. این مهم یا در حالت عادی قابل بررسی است و یا در حالت ابتلای آن به معارض که طرح دوم برای بحث در این زمینه مناسب‌تر و بهتر دانسته شد. در نتیجه فرض می‌شود که هم خداباور و هم خداناباور ادعای خود را براساس کارکرد فضایل عقلانی به‌دست آورده‌اند. در نتیجه:

۱. از آنجا که بنا بر فرض، هر دو براساس فضایل عقلانی خود به باور خاصی رسیده‌اند، طرد هر دو به‌بهانه بی‌مبنا و بی‌دلیل بودن درست نیست.
۲. پس این دو متعارض‌اند. در چنین حالتی، صرف تعارض به تساقط نمی‌انجامد؛ چراکه بنابه فرض، هر دو براساس فضایل خود به این باور رسیده‌اند و این تضمینی برای باور آنهاست و ازسوی دیگر، در مسائل مهم اعتقادی نمی‌توان از تساقط سخن گفت و اصل عملی جاری کرد. در نتیجه، تحت هیچ عنوانی، آن بی‌باوری که اسکلتبرگ مدعی بود، اتفاق نمی‌افتد. بنابراین مهم‌ترین مقدمه برهان احتجاج الهی بر انکار خدا مخدوش می‌شود.
۳. تنها راه باقی‌مانده، بررسی هر دو و تحلیل ادله و براهین آنهاست و با توجه به اینکه برهان احتجاج الهی مخدوش شد، باید دیگر براهین را نیز براساس فضیلت‌گرایی معرفتی تحلیل کرد.

۴. پشتوانه کارکرد درست فضایل در این نظریه، حکمت عملی معرفتی می‌شود که چنین افرادی – چنان‌که نظریه‌پردازان مدعی‌اند – در جوامع دینی بیشتر هستند و این به نفع خداباوران است.

۵. راه دیگر برای بررسی این مسئله، تحلیل و واکاوی موردی است؛ بدین‌گونه که با سیر در سیره معرفتی خداباوران و خدا‌ناباوران دریابیم که هریک از آنها در هریک از موقعیت‌های معرفتی آیا فضیلت مورد نیاز آن را به کار گرفته‌اند یا نه؟ برای نمونه، آیا آنها در مقابل ادله مخالف، فروتن بوده‌اند، انصاف را رعایت کرده‌اند، دقت و احتیاط داشته‌اند، از تعصب و جمود رها شده‌اند، آزادفکری و حقیقت‌طلبی را سرلوحه خویش قرار داده‌اند، در بیان نظر تحقیقی خویش و نیز حمله به ادله مخالف، شجاعت کافی را داشته‌اند و ...؟ این شیوه، غیر از رویه این مقاله و البته سخت و نیازمند حوصله و بررسی کامل است.

حاصل آنکه باور به خدا در مقابل عدم باور به او، براساس معیار معرفت‌شناسی فضیلت‌محور دارای ارزش معرفتی است و می‌توان شهادت فرد فضیلت‌مند – به لحاظ عقلانی – را بر وجود خداوند پذیرفت.

### منابع و مأخذ

۱. تالیافرو، چارلز، ۱۳۸۶، *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سهروردی.
۲. کلارک، جیمز، ۱۳۹۳، «تأملی بر عامل پیدایش الحاد و لادری‌گری»، همایش اندیشه‌های فلسفی شهید مطهری.
۳. یوسفیان، حسن، ۱۳۹۰، *کلام جدید*، تهران، سمت.
4. Axtell, Guy, 1997, "Recent Work on Virtue Epistemology", in *American Philosophical Quarterly*, Vol. 34, No. 1, Jan.
5. Clifford, William, 1877, "The Ethics of Belief", in *Lectures And Essays*, Amherst: Prometheus Books.
6. Dawkins, Richard, 2008, *The God Delusion*, New York: Houghton Mifflin.
7. Flew, Antony, 1992, "The of Presumption Theism", in *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, New York, Oxford Press.
8. Geivett, Douglas, R. and Brendan Sweetman (ed) 2001, *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, New York, Oxford University Press.
9. Jordan, Jeffrey, 2006, *Pascal's Wager*, New York, Oxford University Press.
10. Lynn, Richard; John Harvey and Helmuth Nyborg, 2009, "Average Intelligence Predicts Atheism Rates across 137 Nations", *Intelligence*, Vol. 37.
11. Martin, Michael, 2001, *Atheism: A Philosophical Justification*, New York, Oxford University Press.
12. Moser, Paul K., 2004, "Divine Hiddenness Does Not Justify Atheism" in Michael L. Peterson and Raymond J. VanArragon (ed), *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, ed, By Michael L. Peterson and Raymond J. VanArragon, USA, Blackwell Publishing.

13. Napier, Stephen, 2008, *Virtue Epistemology, Motivation and Knowledge*, New York, Cambridge University Press.
14. Plantinga, Alvin, 2000, *Warranted Christian belief*, New York, Oxford niversity Press.
15. Schellenberg, John L. 1993, *Divine Hiddenness and Human Reason*, Cronal University Press.
16. Schellenberg, John L., 2004 ,“Divine Hiddenness Justifies Atheism”, in *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, ed. By Michael L. Peterson and Raymond J. VanArragon, USA, Blackwell Publishing.
17. Zagzebski, Linda, 1996, *Virtues of the Mind, An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, New York, Cambrigde University Press.
18. \_\_\_\_\_, 2009, *On Epistemology*, Wadsworth, Cengage Learning.