فصلنامه علمی ـ پژوهشی *اندیشه نوین دینی*
سال چهارم، شماره چهاردهم، پائیز ۱۳۸۷
صفحات ۹- ۴۴

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 4, No. 14, Autumn. 2008

بررسی مدل آکویناس- کالون در باور دینی از دیدگاه پلانتینگا

امیرعباس علیزمانی□
عبدالرضا باقی□□

چکیده:

پلانتینگا با نقد مفهوم توجیه از نظر معرفت‌شناسی، مفهوم تضمین را معرفی مطرح نمود. او پس از ذکر مؤلفه‌های به‌کاررفته در این مفهوم، بار اصلی را بر دوش مفهوم «کارکرد صحیح» می‌اندازد و این مفهوم را به باورهای دینی، از جمله باور به خدا بسط می‌دهد. از این‌رو وی سعی می‌کند با جستجوی الگویی، تضمین باور به خدا را با توجه به آرای «آکویناس» و «کالون» در قالب مدلی به‌نام «A/C» با چهار ویژگی سامان بخشد و از خاستگاه این مدل ادعا کند در انسان، نوعی گرایش طبیعی و فطری به خدا وجود دارد که در شرایط خاص، باور به خدا را تولید می‌کند و در صورت صدق، احتمال تضمین آن بسیار زیاد است. براساس این نگاه، خداباوری در موضعی قوی‌تر از طبیعت‌گرایی قرار می‌گیرد؛ زیرا اگر طبیعت‌گرایی صادق باشد، نمی‌توان احتمال تضمین باور به آن را بالا دانست. این مقاله با تبیین و تحلیل مدل فوق، به پیش‌فرض‌ها و نتایج این مدل و سپس نقدهای واردشده بر آن می‌پردازد.

□ استادیار گروه فلسفه دین دانشگاه تهران.
□□ دانش‌آموخته دکترای فلسفه تطبیقی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.
تاریخ دریافت: ۸۷/۸/۲۵ تاریخ تأیید: ۸۷/۱۱/۷

واژگان کلیدی: تضمین، کارکرد صحیح، مدل«A/C»، عقلانیت، باور پایه.

طرح مسأله

پلانتینگا اعتراض‌های مطرح‌شده در باب باور به خدا را به دو دسته تقسیم نموده است که عبارتند از:

یک. اعتراض‌های ناظر به واقع[1] یا اعتراض‌هایی که درستی باور دینی را نشانه رفته‌اند و درصدد نشان دادن کذب آن هستند، مانند اعتراض به صدق باور به خدا از راه طرح مسأله شر.

دو. اعتراض‌های ناظر به اعتبار و مشروعیت[2] یا اعتراض‌هایی که در پی آنند تا با قطع‌نظر از صدق یا کذب باور دینی، اعتبار آن را از ناحیه‌ای دیگر زیر سؤال برند. اعتراضات دسته نخست که مستقیماً صدق باور دینی را زیر سؤال می‌برند، قطعاً از اهمیت بالایی برخوردارند و پلانتینگا در آثار خود سعی نموده است با طرح دیدگاه «دفاع مبتنی بر اختیار» به‌تفصیل پاسخی را برای مسأله شر تدارک بیند و همین پاسخ حاکی از این است که وی اعتراضات ناظر به صدق را به هیچ‌وجه کم‌اهمیت نمی‌داند؛ از همین‌رو وی معتقد است برای دفاع از باور دینی لازم است به آنها پاسخ‌های مناسب داده شود؛ اما به‌عقیده وی، اعتراضات دیگری هم وجود دارد که ناظر به صدق باور دینی نیستند؛ بلکه به‌طریقی دیگر به آن اشکال وارد می‌کنند. برای مثال، در این اعتراضات استدلال می‌شود که باور دینی، چه صادق باشد و چه کاذب، به‌گونه‌ای ناموجه، غیر عقلانی، خلاف اخلاق معطوف به باور، بدون دلیل و قرینه، یا به‌معنایی دیگر، غیر قابل قبول است. به‌گفته پلانتینگا این اعتراضات که همان اعتراضات دسته دوم هستند، حتی بیشتر از اعتراضات دسته نخست، امروزه

1. de facto objection.

2. de jure objection.

شیوع پیدا کرده‌اند. (Plantinga, 2000: x-viii)

یکی از تلاش‌های اساسی پلانتینگا در فلسفه دین این بوده است که مهم‌ترین اعتراض از میان اعتراض‌های دسته دوم را بیابد و به آن پاسخ مناسب بدهد. وی با بررسی‌های خود به این نتیجه می‌رسد که مهم‌ترین اعتراضی که به اعتبار باور دینی وارد شده است، اعتراض به «تضمین»[1] باور دینی است. از این‌رو او ابتدا نظریه‌ای در باب ماهیت تضمین باور به‌طور عام، اعم از باور دینی یا غیر دینی ارائه می‌دهد. بر این اساس، او مدلی عرضه می‌کند که آن را الگوی «اکویناس ـ کالون» می‌نامد. وی با ارائه این الگو و مدل، هرگز در پی آن نیست که حکم قطعی در مورد صدق، تضمین یا معرفت بودن باور دینی صادر نماید؛ بلکه تلاش می‌کند تا امکان تضمین باور دینی را نشان دهد. در نظریه‌ای که پلانتینگا درباره تضمین باور ارائه می دهد، عنصر کارکرد صحیح قوای شناختی، نقش اساسی دارد. از این‌رو نظریه او در باب تضمین باعنوان «نظریه کارکرد صحیح»[2] شناخته می‌شود. نکته جالب توجه در این است که پلانتینگا درنهایت، مسأله تضمین باور دینی را به مسأله صدق باور دینی پیوند می‌دهد و همین گویای اهمیت مسأله صدق است؛ اما از آنجا که بار اصلی مدل «اکویناس ـ کالون» بر دوش دو مفهوم تضمین و کارکرد صحیح است، ضروری می‌نماید به توضیح اجمالی این دو مفهوم و برخی مفاهیم مرتبط از منظر پلانتینگا پرداخته شود.

ایضاح مفاهیم کلیدی

از نظر پلانتینگا «تضمین» همان چیزی است که معرفت را از باور صادق محض متمایز می‌سازد و پاسخی است به سؤال افلاطون در «تئتتوس» مبنی بر اینکه چه

1. Warrant.
2. proper function.

چیزی باید به باور صادق اضافه شود تا معرفت به‌دست آید. (1997: 387) از دید او، باور تضمین‌شده باوری است که:

> به‌وسیله قوای شناختی سالم به‌دست آمده است و این قوا در محیط شناختی مناسب درست کار می‌کنند و به هدف صدق و به‌نحوی مناسب طراحی شده‌اند. (Ibid)

بر اساس این تعریف، ملاک پلانتینگا برای تضمین باور، تحقق شرط‌های زیر است:

۱. کارکرد صحیح قوای شناختی

این مفهوم در این تعریف، دارای اهمیت بسزایی است. درواقع تفسیر پلانتینگا از تضمین، اولاً و بالذات مبتنی بر این مفهوم است و تمام بار مفهوم تضمین بر دوش مفهوم کارکرد صحیح است. این مفهوم، هم کارکرد صحیح مصنوعات بشری را دربر می‌گیرد و هم در مورد ارگانیزم‌ها و اجزای دارای شعور و آگاهی جهان طبیعت صدق می‌کند. مفهوم کارکرد صحیح یا همان درست کار کردن، عبارتی است که همه به‌کار می‌بریم و معنای آن را نیز به‌خوبی می‌فهمیم و حتی در زندگی روزمره از آن استفاده می‌کنیم. قابل فهم بودن این اصطلاح به ما اجازه می‌دهد یکی از اجزای تعریف تضمین را «کارکرد صحیح قوای شناختی» قرار دهیم؛ یعنی قوای معرفتی به‌طریقی که باید عمل کنند، عمل کرده‌اند. بر این اساس، اگر قوه شناختی به‌درستی کار نکند و باوری ایجاد کند، آن باور دارای تضمین نخواهد بود.

۲. محیط مناسب

بر اساس این شرط، محیط شناختی که باور در آن تولید می‌شود، باید همان‌گونه باشد که قوای شناختی برای آن طراحی و برنامه‌ریزی شده‌اند. قوای شناختی سالم در محیط نامتناسب و غیر برنامه‌ریزی شده، نمی‌توانند به‌درستی کار کنند؛ مثلاً

دستگاه تنفسی سالم نمی‌تواند در زیر آب درست کار کند؛ زیرا برای این محیط طراحی نشده است؛ پس اگر قوای شناختی ما دارای کارکرد صحیح باشند و باوری تولید کنند که این باور در محیط‌های معرفتی دیگری غیر از محیط مناسب خود تولید شده باشد، چنین باوری تضمین نخواهد داشت. (Id, 1993: 7)

۳. هدف «صدق»[1]

برای تضمین یک باور باید قوای معرفتیِ باورساز با هدف صدق طرح‌ریزی شده باشند. به‌دیگر سخن، هدف این قوا باید تولید باور صادق باشد؛ زیرا معرفت فاقد صدق، تضمین ندارد. واقعیتی که هست اینکه قوای معرفتی ما قابل اعتمادند؛ ولی نه آنقدر که امکان هیچ خطایی در باب آنها نرود. به‌سبب همین احتمالِ خطاست که پلانتینگا معتقد می‌شود علم وقتی تحقق می‌یابد که تضمین با صدق همراه شود.

۴. طرح و برنامه خوب (طرح ویژه) [2]

پلانتینگا معتقد است موجودات انسانی، مطابق با طرح و برنامه خاصی ساخته شده‌اند. بدین معنا که نحوه کار هر موجودی باید به‌شیوه‌ای باشد که از آن انتظار می‌رود؛ در فهم مفهوم برنامه کار یا طرح، مفهوم هدف یا غایت نیز خوابیده است. البته این نکته بدین معنا نیست که طراح این طرح لزوماً خدا بوده است؛ به‌تعبیری شاید بتوان گفت هدف موردنظر پلانتینگا در اینجا هدف فعلی است، نه هدفی فاعلی. هدف فعلی هدفی است که به پدیده مربوط است، نه پدیدآورنده. تصور هدف فعلی با فرض وجود ارگانیزم، بهتر میسر است. از این‌رو پلانتینگا معتقد است ما موجودات انسانی، ویژگی‌ها و مشخصاتی داریم که می‌توان گفت در طراحی و برنامه

1. Truth.
2. Desin plan (good plan).

کارمان لحاظ شده است و ما مطابق با آن مشخصات و ویژگی‌ها عمل می‌کنیم. شرط‌های فوق در عبارت زیر به‌عنوان اجزای تعریف باور دارای تضمین ذکر شده است:

> باور B برای شخص S، تنها و تنها در صورتی واجد تضمین است که هر کدام از قوای معرفتی شخص S که دست‌اندرکار تولید باور B هستند، در محیط معرفتی‌ای که برای آن محیط طرح‌ریزی شده‌اند، دارای کارکرد صحیحی باشند و طراحی آن قوا برای تولید باور صادق باشد و این طراحی، طراحی صحیح و نیکویی باشد؛ به‌طوری‌که احتمال صدق باورهای تولیدشده به‌وسیله این قوا در حد بالایی باشد. به‌واسطه همین شرط اخیر است که می‌توانیم بگوییم هرچه میزان اعتقاد شخص S به باور B شدیدتر و راسخ‌تر باشد، احتمال صدق B بیشتر است. (ر.ک: عظیمی‌دخت، ۱۳۸۵: ۲۱۹ – ۲۲۰؛ 1997: 387)

عقلانیت و تضمین

با توجه به مؤلفه‌هایی که پلانتینگا به‌عنوان شروط تضمین یک باور می‌آورد، درمی‌یابیم که:

یک. عقلانیت مقصود وی در باور تضمین‌شده به‌معنای «احتمال صدق بالا» است؛ یعنی هنگامی که گفته می‌شود اعتقاد شخص مؤمن به TB (باور صادق) عقلانی است، به این معناست که TB احتمال صدق بالایی دارد. او در تقریر نظریه تضمین، عقلانیت را به این معنا گرفته است. (Ibid)

دو. در این معنا از عقلانیت، بر سلامت ذهن و کارکرد صحیح و طبیعی قوای ادراکی و فقدان پریشانی‌ها و اختلال‌های آسیب‌شناختی قوای معرفتی و عقلانی تأکید می‌شود.

سه. در تفسیر فوق، عقلانیت به‌معنای «کارکرد صحیح» اتخاذ شده است. از

این‌رو معنایی برون‌گرایانه از عقلانیت منظور است و همین معناست که رابطه تنگاتنگی با مسأله تضمین دارد و او همت خود را صرف بازسازی و احیای این معنا می‌کند؛ چه اینکه عقلانیت به‌معنای مذکور است که «دارای احتمال صدق بالا» می‌باشد. همان‌گونه که می‌بینیم پلانتینگا سعی می‌کند نظریه تضمین را به‌گونه‌ای مورد بحث و فحص قرار دهد که از مسأله صدق جدا نشود و میان این دو (صدق و تضمین) گسستی حاصل نگردد.

پس از ایضاح مفهوم تضمین و کارکرد صحیح و سایر مفاهیم مرتبط با این دو مفهوم، اکنون به این نکته می‌پردازیم که همان‌گونه که قبلاً بیان شد، از دید پلانتینگا در کنار اعتراضات ناظر به صدق، اعتراضات ناظر به مشروعیت و اعتبار باور دینی هم قابل توجه هستند و مهم‌ترین اعتراض از این دسته، اشکالی است که به تضمین باور دینی وارد می‌شود. از جمله مصادیقی که پلانتینگا برای چنین اشکالی معرفی می‌کند، اعتراضات فروید و مارکس به باور دینی است که تضمین باور دینی را زیر سؤال می‌برد.

انتقاد فروید و مارکس به تضمین باور دینی

نگاه فروید به باورهای دینی و دینداری بشر، زمینه روان‌شناسانه دارد. می‌توان ادعا و استدلال فروید را ـ البته به‌زعم خود او ـ به‌شکل زیر بیان نمود:

۱. ادعای فروید: وی مدعی است خداباوری یک پندار و توهم است که از یک مکانیزم روانی ـ منطقی و از یک مکانیزم آرزواندیشی[1] برمی‌خیزد که آرزواندیشی نیز اهداف ویژه خود را دارد. به‌عبارت دیگر، باورهای دینی، ناشی از قوایی ادراکی هستند که به‌درستی کار می‌کنند؛ اما هدف قوا و فرآیندی که سبب ایجاد این‌گونه باورها می‌شود (مکانیزم آرزواندیشی) تولید باور صادق نیست؛ بلکه هدف فرآیند

1. wish – fulfillment.

آرزواندیشی، قادر ساختن انسان برای زندگی در جهانی پر از مشکلات و مواجهه با آنهاست. (Id, 1997: 388)

۲. استدلال فروید: تبیینی که وی در راستای اثبات ادعای خود می‌آورد را می‌توان در محورهای زیر صورت‌بندی و تلخیص نمود:

یک. باورهای دینی، محصول تجربه یا نتایج اندیشه نیستند؛ بلکه ناشی از «توهم»[1] و نماد تحقق آرزوهای بشر هستند.

دو. قدرت اثرگذاری باورهای دینی، تابعی از قدرت آرزوهاست.

سه. انسان در کودکی به پدر خود به‌عنوان مهم‌ترین حامی و رافع مشکلات خود می‌نگرد.

چهار. با بزرگ‌تر شدن انسان و ورود او به جامعه، مشکلاتش نیز بزرگ‌تر می‌شود.

پنج. پدر را در حل مشکلات بزرگ‌تر، مانند خود ناتوان می‌بیند.

شش. براساس اصل فرافکنی، خود را به پدری تواناتر وابسته می‌کند و می‌پندارد که چنین پدر آسمانی وجود دارد.

هفت. پس احساس عجز در مقابل مشکلات بزرگ‌تر، انسان را وادار به جعل پدری بزرگ‌تر می‌نماید تا از طریق وابستگی و دلبستگی به او به‌عنوان حاکمی خیرخواه و قدرتمند در مقابل حوادث زندگی نهراسد (ترس‌زدایی) و در پرتو او غرایز و هیجانات آشوبگر و سرکش درونی خود را کنترل نماید و روابط خود با هم‌نوعان

---

۱. پلانتینگا اشاره‌ای می‌کند که از دید فروید، بین توهم (illusions) و خیال (delusion) تفاوت هست. از دید فروید، توهم بالضروره خطا نیست. وی می‌گوید ما نمی‌توانیم خطا بودن باور دینی را ثابت کنیم؛ اما با توجه به اینکه دین، ریشه روان‌شناختی دارد ما می‌توانیم در مقابل عوامل روان‌شناختی مقاومت کنیم و نگذاریم این توهم‌ها در ما پدید آید، اگر چنین نکنیم، ما به‌لحاظ عقلی، کاری غیر مسؤولانه و قابل سرزنش کرده‌ایم. (Plantinga, 2000: 137-140)

بهبود بخشد. به‌عبارت دیگر، از این رهگذر با تأسیس یک نظم اخلاقی جهانی، در سایه یک عادل مطلق، تحقق عدالت را برای بشریت تضمین کند. از این‌رو دین با وعده‌هایی که درباره بهشت به بشر می‌دهد، هم از ترس مرگ می‌کاهد و هم وجود زمینی انسان تداوم و استمرار می‌یابد و بدین طریق، انسان به‌نوعی آرزواندیشی خواهد رسید. (۱۳۸۰: ۶۱؛ استور، ۱۳۷۵: ۱۱۶ ـ ۱۲۹؛ 137 :2000؛ 285 :1999)

اشکال مارکس نیز از جهاتی شبیه اشکال فروید است که تضمین باورهای دینی را زیر سؤال می‌برد. اعتراض مارکس به باورهای دینی با صبغه‌ای جامعه‌شناسانه همراه است. ادعا و استدلال مارکس چنین است:

۱. ادعای مارکس: دین یک شعور عمومی تحریف‌شده و مقلوب است که خود محصول یک جهان مقلوبی[1] است که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند. جهانی که در شرایط طبیعی و درست به‌سر نمی‌برد.

۲. استدلال مارکس: تبیین استدلال وی به این صورت قابل چینش است:

یک. در جهان تحریف‌شده و مقلوب، فرآیندهای شناختی مختل می‌شود.

دو. محصول اختلال در فرآیندهای شناختی و کژکاری دستگاهِ شناختی، عدم سلامت ذهنی و عاطفی انسان‌هاست.

سه. عدم سلامت ذهنی، شعور را مقلوب و انسان را از عقلانیت دور می‌کند.

چهار. یکی از محصولات شعور مقلوب انسان‌ها، دین و باورهای دینی است.

پنج. پس دین و باورهای دینی، ناشی از شعور مقلوب در جهان مقلوب است.

پس بر اساس نظر مارکس، انسان مؤمن به‌دلیل قرار گرفتن در جامعه ناسالم، قوای معرفتی ناسالم پیدا می‌کند و نتیجه این عدم سلامت در باورهای دینی او ظهور می‌یابد و باورهای دینی که ناشی از عدم سلامت ذهنی آدمیان باشد، خطاست و درنتیجه تضمین معرفتی ندارد.

---

۱. مقصود مارکس از جهان مقلوب، دوره حاکمیت کاپیتالیسم است.

گویی در اندیشه مارکس، تجلی باورهای دینی از یک جهت می‌تواند ناشی از کژکاری قوا و دستگاهِ شناختی انسان باشد؛ زیرا وی معتقد است باورهای دینی، ناشی از قوای ادراکی انسان‌هایی است که شعور مقلوب و تحریف‌شده دارند؛ بر این اساس، باور دینی، فاقد شرط نخست تضمین (کارکرد صحیح دستگاه شناختی) خواهد بود و از جهت دیگر، محصول قرار گرفتن انسان در محیط نامناسب معرفتی است و این ناشی از زیستن در یک جهان تحریف‌شده و مقلوب است. بر اساس این تبیین، باورهای دینی شرط دوم تضمین (محیط مناسب) را ندارند. (۱۳۸۰: ۶۶؛ اکبری، ۱۳۸۴: ۲۳۲؛ 1999: 285)

وجه اشتراک اشکال فروید و مارکس این است که اشکال هر دو ناظر به مشروع و مجاز بودن باور دینی و به بیانی دیگر، ناظر به تضمین باور دینی است و هر کدام از آنها می‌تواند شروط تضمین باور به خدا را با چالش روبرو کند. در اینجا ابتدا به بیان ماهیت مدل «A/C» از دیدگاه پلانتینگا می‌پردازیم و سپس در قالب این مدل، اشکالات فروید و مارکس را به‌اجمال تحلیل و نقد خواهیم کرد.

مدل «A/C» (آکویناس ـ کالون)[1]

پلانتینگا این مدل را از ادعاها و دیدگاه‌های آکویناس و کالون الهام گرفته و معتقد است براساس مدل «A/C» می‌توان امکان تضمین باور به خدا را نشان داد. ما این مدل را براساس کتاب *باور مسیحی تضمین‌شده* نقل، شرح و تحلیل خواهیم نمود.

از منظر پلانتینگا، به‌وجود آوردن هر مدلی، مسبوق به یک تئوری است که مدل به آن متکی خواهد بود. از این‌رو در اینجا مدل قضیه، نشان‌دهنده چگونگی صدق یا واقعی بودن آن قضیه است و درواقع مدل، پیش‌فرض‌ها یا وضعیت‌هایی از امور را نشان می‌دهد. از این‌رو منظور از مدل «قضیه‌ای ممکن‌الصدق است که ادعا می‌شود

---

۱. «A» اشاره به آکویناس و «C» اشاره به کالوین دارد.

صادق بوده و با صدق خود، قضیه مورد هدف را صادق می‌کند». در اینجا به ذکر مشخصه‌های این مدل از دید پلانتینگا اشاره می‌کنیم تا در ادامه بتوانیم به‌نحو شفاف‌تر از ماهیت این مدل آگاه شویم. از این‌رو ابتدا ویژگی‌های مدل را برمی‌شماریم و سپس به ادعاهای پلانتینگا براساس این مدل اشاره خواهیم نمود.

۱. ویژگی‌های مدل

پلانتینگا معتقد است یک مدل مطلوب معرفت‌شناختی به‌طور عام دارای چهار ویژگی است که عبارتند از:

۱-۱. «امکان معرفتی»[1] مدل

مدل باید با دانسته‌های ما سازگار باشد و بیشتر شرکت‌کنندگان در بحث دینی با آن موافق باشند و تمام یا بیشتر مؤلفه‌ها یا اجزای مربوط به آن را بپذیرند.

۱ـ۲. مبرا بودن مدل از اعتراض فلسفی یا علمی

هیچ اعتراض الزام‌آور و متقاعدکننده‌ای، اعم از فلسفی یا علمی، به این مدل یا قضیه وارد نشود؛ زیرا هرگونه اعتراض قوی یا متقاعدکننده‌ای به حقانیت و صدق این مدل، اعتراض به باور خداگرایانه یا اعتقاد مسیحی نیز خواهد بود.

۱ـ۳. ممکن‌الصدق بودن

این مدل علاوه بر امکان معرفتی و مبرا بودن از اعتراض‌های فلسفی و علمی، صادق است یا دست‌کم احتمال صدق آن زیاد است. البته پلانتینگا در اینجا درصدد نیست

---

۱. پلانتینگا گوشزد می‌کند که مقصود از امکان در اینجا امکان منطقی به‌معنای عام نیست؛ بلکه منظور، امکان معرفت‌شناسانه است که اعم از امکان منطقی است. یعنی چیزی می‌تواند امکان معرفتی داشته باشد، اما فاقد امکان منطقی باشد، مانند فرض محال، محال نیست.

که صدق مدل را نشان بدهد؛ زیرا از نظر وی، صدق باید از راه استدلال به‌دست آید و استدلال می‌تواند اندکی از آنچه را ما معتقدیم، اثبات کند.

۱ـ۴. صادق بودن مدل

گستره کاملی از مدل‌ها به صدق نزدیک هستند. وی معتقد است برای تضمین باور مسیحی، مدل‌های متنوع و مختلفی وجود دارد؛ اما همگی به مدل گسترده «A/C» شباهت دارند؛ از این‌رو اگر باور سنتی مسیحیت واقعاً صادق باشد، پس به‌احتمال خیلی زیاد، یکی از این مدل‌ها نیز صادق خواهد بود. بنابراین برای یک مسیحی که معتقد به صدق باور مسیحی است، یکی ـ یا بیشتر ـ از مدل‌ها روش مناسبی است که طی آن می‌تواند تضمین باور مسیحی را درک کند. (170 - 167 :2000 ؛ 1999: 289)

۲. ادعاهای مدل

پلانتینگا براساس دیدگاه های کالون و آکویناس، امکان وجود حسی خداشناسی را در انسان مطرح می‌کند که می‌تواند باورهایی را با مشخصات زیر تولید کند:

۲-۱. باور به خدا به‌عنوان باوری پایه

احکام صادرشده از حس خداشناسی یا الوهی، احکامی پایه‌ای هستند که از راه استدلال یا بحث به‌دست نیامده‌اند؛ یعنی این‌گونه نیست که شخص به آسمان شب نگاه کند و به شکوه آن واقف شود و نتیجه بگیرد که باید خدایی وجود داشته باشد و درنتیجه باور به وجود خدا در انسان ایجاد گردد. پلانتینگا چنین استدلال و استنتاجی را ضعیف و احمقانه می‌داند و معتقد است معرفت به خدا از راهی فوری‌تر حاصل می‌شود به این نحو که:

انسان از راه مواجهه با آسمان شب، چشم‌انداز کوهستان یا ... به‌طور آنی و

بدون استنتاج، باور به خدا در درونش جرقه می‌زند. از این‌رو محیط و شرایط، بسترساز ظهور و تجلی و شکل‌گیری چنین باوری به‌واسطه همان حس الوهی در درون انسان است و این باورها نتایج استدلالات نیستند. بر این اساس، حس خداشناسی دقیقاً مانند درک حسی و حافظه‌ای و باورهای پیشینی است. پس شرایط حسی خاص، این باور را به من نمی‌دهند؛ بلکه شرایط باعث می‌شوند که من خود را در این باور بیابم و درواقع‌گویی تحت تأثیر این شرایط این حس در درون انسان بیدار می‌شود. (2000: 173)

۲-۲. باور به خدا به‌عنوان باوری واقعاً پایه

باور به خدا که به‌واسطه این حس تولید می‌شود، باوری واقعاً پایه است. در مورد قبل، سخن از این بود که احکام صادرشده از این حس پایه است و مبتنی بر سایر عقاید انسان نیست؛ اما در اینجا بر این نکته تأکید می‌شود که علاوه بر پایه‌ای بودن، واقعاً پایه است. توضیح اینکه، یک باور می‌تواند به‌طور پایه‌ای مورد اعتقاد قرار گیرد؛ ولی شخص در اعتقاد ورزیدن به آن به‌طور پایه موجه نباشد. یعنی اگر فرد به چنین باوری اعتقاد بورزد، از وظیفه معرفتی خود تخطی کرده است؛ اما حکم حس خداشناسی مبنی بر اینکه «خدا وجود دارد» می‌تواند به‌طور پایه‌ای مورد اعتقاد قرار گیرد و شخص در اعتقاد ورزیدن به چنین باوری هیچ وظیفه معرفتی را نیز نقض نکرده است؛ زیرا این باور در محیط مناسب معرفتی شکل گرفته است؛ چون در محیطی تولید شده است که طراحی آن به‌دست خداوند صورت گرفته است. از سوی دیگر، این باور حاصل کژکاری و کارکرد نامناسب قوای ادراکی نمی‌باشد؛ چه اینکه این حس را خداوند در انسان قرار داده است و فعل خداوند از هرگونه کژکاری، ناراستی، نقص و خلل به‌دور است.

۲-۳. باور واقعاً پایه با توجه به مسأله تضمین

پایه بودن واقعی باور به خدا، به‌لحاظ تضمین آن است؛ یعنی اگر باوری حاصل

کارکرد صحیح قوای معرفتی باشد و قوا در محیط مناسب عمل کرده‌اند و به هدف صدق طرح‌ریزی شده باشند، پس بسیار محتمل است که به‌نحو خوبی طراحی شده‌اند و صادق عمل می‌کنند. از این‌رو چنین باوری دارای تضمین معرفتی است و باور به خدا محصول چنین فرآیندی است. از این‌رو احتمال صدق آن در حد بالایی است و باوری که دارای احتمال صدق بالاست، عقلانی نیز می‌باشد.

۲-۴. باور به خدا و ساختار طبیعی انسان

معرفت به خدا، محصول قوایی است که به‌طور طبیعی در وجود ما نهاده شده است. به‌سخن دیگر، باورهای ناشی از حس خداشناسی، نتیجه ساختاری طبیعی است که خداوند به ما داده است، نه نتیجه ساختار گناه‌آلود ثانوی ما انسان‌ها.

۲-۵. عدم تلازم میان باور به خدا و تجربه دینی

از اینکه گفته شد باور به وجود خدا مبتنی بر حس خداشناسی است و این حس تحت تأثیر شرایط و اوضاع خاص و معینی، آن باور را تولید می کند، نباید نتیجه گرفت که پس باور به خدا مبتنی بر ادراک حسی است و این باور، تضمین خود را از ناحیه ادراک حسی دریافت می‌کند؛ زیرا تولیدات و محصولات حس خداشناسی، لزوماً همراه با ادراک خدا نیست؛ حتی از دید پلانتینگا احکام صادرشده از حس خداشناسی لزوماً مبتنی بر تجربه دینی[1] نیز نمی‌باشد. به‌همین جهت، پلانتینگا ترجیح می‌دهد نه‌تنها در مورد تجربه دینی به‌عنوان منبع باورهای دینی سکوت کند، تصریح نماید که «بهتر است اصلاً کاربرد این واژه را تحریم کنیم.» (Ibid) او در پاسخ به این سؤال که آیا معرفت مبتنی بر حس خداشناختی، مبتنی بر تجربه دینی است یا نه، می‌گوید:

در اینجا نیازی به پاسخ و ادامه گفتگو درباره معرفت تجربی نیست. مهم این

1. religious experience.

است که بتوانیم تبیینی از چگونگی عملکرد حس خداشناختی بدهیم و همین تبیین کفایت می‌کند. دیگر اینکه آیا این عملکرد از راه تجربه است یا خیر، ارزشی ندارد. (همان)

از همین‌جا نیز می‌توان فهمید که پلانتینگا با ارائه مدل «A/C» هرگز درصدد نیست تا حکم قطعی به صدق، تضمین یا معرفت بودن باور دینی را صادر نماید؛ بلکه نهایت ادعای او این است که اگر باور دینی صادق باشد، آنگاه احتمال تضمین آن نیز بسیار زیاد است.

۲-۶. اثر معصیت بر معرفت به خدا

طبق مدل«A/C» معرفت طبیعی به خدا به‌واسطه گناه و لوازم آن به خطر می‌افتد، سست می‌شود، کاهش می‌یابد و فروکش می‌کند، پوشانده می‌شود و خاموش می‌گردد. همان‌گونه که هر قوه شناختی می‌تواند دچار بیماری شود و در تشخیص‌های خود با مشکل مواجه شود، حس خداشناسی نیز بر اثر گناه تضعیف می‌شود و دچار بیماری می‌شود و کارکرد آن نامناسب می‌شود و چه‌بسا تا اندازه‌ای یا به‌صورت کامل، این حس از کارکرد خود ساقط گردد.

تأثیرات معرفتی کالون و آکویناس بر پلانتینگا

پلانتینگا با بیان آن چهار ویژگی و این شش ادعایی که از رهگذر آن مدل مطرح می‌کند، در تلاش است تا تصویری از مدل «A/C» به‌دست دهد. از این‌رو در ادامه می‌آورد که این مدل مبتنی بر دیدگاهی مشترک میان آکویناس و کالون است؛ زیرا هر دو در این نکته مشترک هستند که «نوعی معرفت طبیعی یا فطری در مورد خداوند در ما انسان‌ها وجود دارد.» اگرچه این نکته را ابتدا آکویناس اظهار نموده و گفته است:

بررسی یک نکته باقی است و آن بررسی نوع معرفتی است که عالی‌ترین بهجت جوهر عقلانی منوط به آن است؛ زیرا معرفتی عام و مبهم راجع به خدا عملاً در همه افراد وجود دارد. این امر یا ناشی از این است که وجود داشتن خدا بدیهی است، درست همان‌طور که سایر اصول استدلال بدیهی هستند - نگرشی که برخی افراد بدان معتقدند ـ یا چیزی که به‌نظر می‌رسد واقعاً صادق است و آن اینکه انسان‌ها می‌توانند مستقیماً از طریق «عقل فطری» و خدادادی به نوعی معرفت راجع به خدا دست یابند... . (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۱۱۶)

از مفاد عبارت فوق چند نکته به‌دست می‌آید:

یک. اقرار به اینکه موجودی به‌نام خدا وجود دارد؛

دو. اقرار به اینکه خداوند موجودی است شناختنی و شناخت او ممکن است؛

سه. انسان واجد نوعی ادراک شهودی و بی‌واسطه از خدا می‌باشد؛

چهار. چنین دریافت بی‌واسطه و شهودی نمی‌تواند بی‌اساس و بی‌منطق باشد.

بر همین اساس است که پلانتینگا، آکویناس را به‌عنوان نخستین کالونی می‌داند. (همان: ۱۱۷) درواقع کالون اصل این ادعا که «نوعی معرفت طبیعی یا فطری در مورد خداوند در ما انسان‌ها وجود دارد» را از آکویناس اقتباس نموده و آن را بسط و گسترش داده است و مدعی شده این معرفت فطری و نحوه شکل‌گیری آن می‌تواند مبنای تضمین باورهای ناظر به خدا قرار گیرد. از این‌رو پلانتینگا سعی می‌کند مدل «A/C» خود را براساس نسخه پیشنهادی کالون ارائه کند، نه به‌دلیل اینکه کالون، سرآمد مباحث الاهیاتی است؛ بلکه به‌دلیل اینکه وی شرح و بسط جالبی از اندیشه‌ای خاص ارائه نموده است. براساس نظر کالون، خداوند مکانیزمی را در انسان تعبیه کرده است که وی آن را «حس الوهی»[1] می‌نامد و ما به‌واسطه وجود این قوه یا مکانیزم، در شرایط خاصی، واجد باورهایی ناظر به خدا

1. Sensus divinitatis.

می‌شویم و درواقع ما خود را واجد این باورها می‌یابیم و ما از رهگذر همین مکانیزم، می‌توانیم اعتقادات صادقی درباره خدا به‌دست آوریم. درواقع این دیدگاه کالون از دید پلانتینگا می‌تواند به‌مثابه بسط همان چیزی باشد که از زبان پولسِ رسول در رساله رومیان در *عهد جدید* آمده است:

> زیرا غضب خدا از آسمان، مکشوف می‌شود بر هر بی‌دینی و ناراستی، مردمانی که راستی را در ناراستی باز می‌دارند. چون‌که آنچه از خدا می‌توان شناخت، در ایشان ظاهر است؛ زیرا خدا آن را بر ایشان ظاهر کرده است؛ زیرا که چیزهای نادیده او یعنی قوت سرمدی و الوهیتش از حین آفرینش عالم به‌وسیله کارهای او فهمیده و دیده می‌شود تا ایشان را عذری نباشد. (باب اول، آیات ۱۸-۲۰ : ۱۲۹۶-۱۲۹۷)

کالون نیز براساس همین عبارات، مدعی بود «نوعی غریزه، یعنی یک میل و گرایش فطری انسانی در ما هست که باورهای مختلفی را در مورد خداوند تحت شرایط و موقعیت‌های گوناگون شکل می‌دهد.» از این‌رو در توضیح و تفسیر آیات پیش‌گفته می‌گوید:

> مقصود از اینکه خدا غضب خود را از آسمان مکشوف می‌سازد، این است که انسان خلق شد که تماشاگر این جهان به‌وجود آمده باشد و چشمانی به او عطا شده است تا با تماشای این تصویر بسیار زیبا به خود «خالق» برسد. (Plantinga, 1999: 287)

کالون در *کتاب مبادی دین مسیحی* تفکر خود را این‌گونه بسط می‌دهد:

> در درون روح و ذهن انسان و درواقع به‌واسطه کششی طبیعی، نوعی آگاهی

نسبت‌به خداوند وجود دارد. ما این مطلب را امری مسلم و غیر قابل مناقشه و مجادله می‌دانیم. خداوند برای باز داشتن افراد از دستاویز قرار دادن عذر جهل (غفلت) خود در همه انسان‌ها آگاهی خاصی از مرتبت و عظمت الوهی را به ودیعت نهاده است. او همواره یا دو ذکر آن را تازه می‌کند و پیوسته محصول تازه‌ای برای انسان‌ها دارد. بنابراین از آنجا که همگی انسان‌ها درمی‌یابند که خدایی وجود دارد و خداوند خالق (صانع) آنهاست، به‌اقتضای گواهی و تصدیق خود آنها محکوم و مورد استیضاح قرار می‌گیرند؛ زیرا آنها از تعظیم و کرنش در برابر خدا و وقف کردن زندگی خود در راه اراده او کوتاهی کرده‌اند. اگر بخواهیم جهل و غفلت نسبت‌به خداوند را در جایی جستجو کنیم، مطمئناً می‌توان نمونه‌ای از آن را در میان انسان‌های عقب‌مانده و بی‌تمدن پیدا کرد. با این‌حال، همان‌طور که آن کافر مشهور (سیسرون) می‌گوید، هیچ قومی آن‌قدر بی‌فرهنگ نیست و هیچ ملتی آن‌قدر بی‌تمدن و وحشی نیست که به وجود خدا ایمانی راسخ و عمیق نداشته باشد. بدین ترتیب، این مفهوم عام عمیقاً اذهان همه را مشغول می‌دارد و نیز قویاً و بسیار راسخ در قلوب همه فطری و ذاتی و به ودیعت نهاده شده است. بنابراین نظر به اینکه از آغاز جهان، هیچ آئین، شهر و به‌طور خلاصه، هیچ خانواده‌ای نبوده است که بدون دین پیشرفت نموده باشد، این امر اعترافی تلویحی به این است که شناخت خداوند و حس الوهیت در قلوب همگان حک شده است. (1960: 3,1)

وی این اعتقاد را این‌گونه ادامه می‌دهد که:

بسیاری از عدم پذیرش‌ها نسبت‌به خداوند و تلاش برای زیستن بدون او درواقع خود گواهی‌هایی است حاکی از اینکه این میل و گرایش، امری فطری و طبیعی است.

چنان‌که می‌گوید:

همیشه افرادی با قضاوت‌های صحیح مطمئن هستند که یک حس الوهی نازدودنی در ذهن همه انسان‌ها حک شده است و حتی افراد غیر پارسای گمراهی که در مورد خدا سخت به منازعه برمی‌خیزند، نمی‌توانند خود را از ترس خداوند رها سازند و این دلیل و شاهد موثقی است مبنی بر اینکه خدایی وجود دارد به‌طور فطری همه به او تمایل دارند و این تمایل عمیقاً در درون آنها نقش بسته است.

کالون با بیان مطالب فوق، چنین نتیجه می‌گیرد:

باور به خدا آموزه و نظریه‌ای نیست که باید در گام نخست در مدرسه فرا گرفته شود؛ بلکه چیزی است که هر یک از ما از دل مادر با آن کاملاً آشنا هستیم و خود طبیعت اجازه فراموشی آن را به هیچ‌کس نمی‌دهد. (Ibid: 157)

با توجه به مفاد عبارات فوق، می‌توان دیدگاه کالون در مورد باور دینی به‌ویژه باور به خدا را در چارچوب نکات زیر خلاصه کرد:

۱. گرایش به خدا، گرایشی فطری و درونی است.

از دید پلانتینگا ایده اصلی کالون این است که:

همه انسان‌ها دارای قوه یا مکانیزم معرفتی خاصی هستند که در شرایط متعددی باعث به‌وجود آمدن باورهای دینی در آنها می‌شود؛ کالون از این قوه باعنوان حس خداشناسی (الوهی)[1] یاد می‌کند. (172 :2000؛ 275 :1999)

1. sensrs divinitatis = sense of divinity.

پلانتینگـا کـه از طرفـداران دیـدگاه کـالون اسـت، باورهـای برآمـده از حـس خداشناسـی را بـا باورهـای برآمـده از ادراک حسـی و حافظـه‌ای مقایسـه نمـوده، می‌گوید:

> در شرایط خاص که اشاره شد، ما باورهای خداشناختی را بسط یا شکل می‌دهـیم یـا اینکه این باورها در ما شکل می‌گیرد و ایجاد مـی‌شـود. در ایـن مـوارد خـاص، مـا آگاهانه تصمیم به داشتن این باورها نمی‌گیـریم؛ بلکـه بـرعکس، مـا خـود را در آن باورها و اعتقادات می‌یابیم؛ همان‌گونه که باورهای مربوط به ادراک حس یـا حافظـه را در خودمان می‌یابیم. یا خودمان را در آنها می‌یابیم. (1999: 278-288؛ 2000: 172, 173)

پلانتینگا نیز وجود این حس و گرایش فطری را نسبت‌بـه خـدا مـی‌پـذیرد. ایـن گرایش فطری به‌نوبه خود از ویژگی‌هایی برخوردار است؛ از جمله:

یک. ناآگاهانه و غیر انتخابی است؛ انسان به‌طور آگاهانه برای داشتن ایـن باورهـا دست به انتخاب نمی‌زند و ایـن کشـش فطـری و خودجـوش طبیعـی کـه در همـه آدمیان قرار دارد، نوعی شناخت اجمالی و عام و مبهم است کـه نیازمنـد شـکوفایی، پرورش و شرایط مناسب است.

دو. ظهور این گرایش در گرو وجود شرایط و فقدان موانع است؛ مـثلاً ایـن میـل تاحدودی می‌تواند تحت تأثیر گناه به‌صورت خفته و نهفته درآیـد یـا حتـی پایمـال شود. طبق آئین مسیحیت، معصیت می‌تواند بـا آسـیب زدن بـه معرفـت طبیعـی و فطری ما باعث شود از برخی نتایج معرفتی یـا اخلاقـی یـا معنـویِ معرفـت فطـری محروم شویم. کالون در جایی می‌گوید: «نخستین گنـاه، عـدم اطاعـت اسـت» و در جایی دیگر اشاره می‌کند: «نخستین گناه، عدم اعتماد به خداست» هرچنـد از نظـر آگوستین «غرور، عمیق‌ترین ریشه گناه است» و باز کالون در جای دیگر از حسـادت به‌عنوان نخستین گناه نام می‌برد. (Ibid: 211) شاید وجه جمع ایـن اقـوال چنـین باشد:

خودخواهی ← غرور ← حسادت ← عدم اعتماد به خدا ← عدم اطاعت

از همین‌رو کالون می‌گوید:

> اگر در جهان گناهی نبود، همه انسان‌ها به خداوند اعتقاد پیدا می‌کردند؛ همان‌طور که به وجود اشخاص دیگر و جهان خارج و وقایع گذشته با همان خودجوشی طبیعی اعتقاد دارند. پس آنچه باعث می‌شود باور به خدا در نظر ما دشوار یا نامعقول جلوه کند، وضعیت گناه‌آلود و غیر طبیعی است. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۱۵۷)

شاید پلانتینگا با توجه به مطلب فوق است که در جایی اظهار می‌کند عقلانیت یا فقدان عقلانیت باور مسیحی، اساساً یک مسأله معرفت‌شناختی صرف نمی‌باشد؛ بلکه باور دینی اولاً و اساساً، یک مسأله متافیزیکی، کلامی و یا دینی است. از این‌رو مناقشاتی را که بر سر معقولیت خداباوری وجود دارد، نمی‌توان صرفاً با اتکا به ملاحظات معرفت‌شناختی پاسخ داد؛ بلکه چون مناقشه مذکور به قلمرو متافیزیک و یا کلام نیز مربوط می‌شود، از این حیطه‌ها نیز نباید غفلت نمود. ظاهراً این مطلب همان نکته‌ای است که وی در مواضع گوناگون بدان تصریح نموده است که مسأله مشروعیت و اعتبار باور دینی که در کانون توجه فروید و مارکس قرار گرفته است، درنهایت از مسأله واقعی بودن و صدق باور دینی جدا نیست. از این‌رو برای حل مسأله مشروعیت باور دینی باید قبلاً مسأله صدق باور دینی را حل نمود؛ بر این اساس:

> تنها انتقاد ممکن به باور مسیحی یا خداباوری همانا انتقاد از صدق چنین باوری است، نه انتقاد از معقولیت یا توجیه یا اعتبار عقلی یا توجیه معقول و مانند اینها؛ تنها انتقاد ممکن و مؤثر همانا انتقاد از واقعی بودن باوردینی است. انتقاد به‌حق بودن و مشروعیت آن را رها کن. (پلانتینگا، ۱۳۸۰: ۷۰ - ۷۲؛ همو؛ 190 :2000)

در اینجا باید مجدداً به این نکته اشاره شود که هرچند در این نوشتار به اعتراضات ناظر به اعتبار و مشروعیت باور دینی پرداخته شده است، این بدان معنا نیست که نگارنده از اعتراضات ناظر به صدق غافل بوده است یا در نظر پلانتینگا این اعتراضات اهمیت چندانی نداشته است؛ چه اینکه پرداختن به براهین اثبات وجود خدا و ارائه تقریری جدید براساس منطق موجهات برای برهان وجودشناختی از یک‌سو و پرداختن پلانتینگا به مسأله شر و تدارک پاسخی تفصیلی در این راستا و حتی ارائه نظریه دفاع مبتنی بر اختیار در این باب، خود حاکی از اهمیت مسأله صدق نزد وی است؛ چه اینکه حتی وی درنهایت، مسأله تضمین باور دینی را به مسأله صدق باور دینی پیوند می‌زند. آنچه در این مقاله بیشتر مورد بحث و فحص قرار دارد، این است که اعتراضات ناظر به صدق مهم هستند؛ اما در کنار آنها اعتراض‌های ناظر به اعتبار باور دینی نیز قابل توجه می‌باشند که مهم‌ترین مصداق برای این اعتراضات دسته دوم، اعتراض به تضمین باور دینی است.

سه. گرایش فطری، گرایشی عمیق و فراگیر است که به‌راحتی ازبین‌رفتنی یا فراموش‌شدنی نیست و راسخ در قلوب است. بر این اساس، این کشش طبیعی، امری همگانی، همه‌جایی و همیشگی است و حتی به‌زعم یک فرد نامعتقد به خدا، به‌لحاظ معرفتی در یک وضعیت غیر طبیعی (محیط نامناسب) قرار دارد و مانند انسان‌های عقب‌مانده و دور از تمدن است.

چهار. این تمایل و کشش به‌صورت بالقوه در هر انسانی هست و لازم است به فعلیت برسد؛ از این‌رو همان‌گونه که بیان شد، باید بستر را مهیا نمود و مانع‌ها، ناقض‌ها و بازدارنده‌ها را از سر راه آن زدود و نگذاشت سیمای حس الاهی در وجود انسان به‌واسطه گناه مکدّر شود؛ زیرا این حس به‌گفته آنسلم «بر اثر دود برخاسته از کردار بد ما، تیره و تار می‌گردد.» (همان: ۶۸) از این‌رو کالون توصیه می‌کند:

مبادا شخص از دستیابی به سعادت محروم شود. خداوند نه فقط آن بذر دین

(حس الوهی) که از آن سخن گفته‌ایم، در قلوب بشر کاشته است، بلکه پـرده از خود می‌گیرد و هر روز خود را در همه مخلوقات جهان نمایان می‌سازد؛ درنتیجه انسان نمی‌تواند چشمان خود را باز کند و ناگزیر از دیدن او نباشد؛ خداوند خود را در این تنوع بی‌شمار و در عین‌حال متمایز و کاملاً منظم انبوه اجرام آسـمانی آشکار می‌سازد. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۱۵۸؛ 280 :1999)

این عبارات، حاکی از آن است که خداوند شـرایط را بـرای همگـان مهیـا کـرده است تا حس الوهی آنها برانگیخته و فعال شود و در این مطلب، تفاوتی میان عـامی و عالم نیست. خداوند همواره و به‌طور مداوم در تجلی اسـت و در تجلـی او تکـراری وجود ندارد. از این‌رو تجلی او هر لحظه باطراوت و تازه است. خدا در زمین، آسـمان، دریا، کوه، هنگام مـرگ، هنگـام گنـاه و... دم‌بـه‌دم نقـاب از چهـره برمـی‌گیـرد و از این‌روست که «هر دم از این باغ بری می‌رسد.»

پنج. وجود این آگاهی درونی، مـانع عـذر و بهانـه‌تراشـی اسـت؛ از دیـد کـالون، خداوند با قرار دادن این حـس الـوهی در درون انسـان‌هـا ایشـان را از درک و فهـم خاصی نسبت‌به عظمت و شکوه خود بهره‌مند کرده است تا آنها را از توسل بـه عـذر جهل یا غفلت باز دارد. همین درک درونی و همگانی، منبع مسؤولیت انسـان‌هـا در قبال کارهای ناشایسته ایشان است. به‌تعبیر خود کالون:

انسان‌ها خود را با این درک و گواهی درونی محکوم می‌کنند؛ چراکه آنهـا از تکـریم خدا و اختصاص دادن زندگی خود در راه رضای خدا کوتاهی کرده‌اند. (Ibid: 4)

براساس این دیدگاه می‌توان گفت: اگر انسان‌ها نسبت‌به خدا جاهل بودند، هـیچ گرایشی نسبت‌به او نداشتند؛ اما انسان‌ها نوعی کشش و گرایش فطری و طبیعی بـه خدا دارند؛ پس آنها نسبت‌به خدا جاهـل نیسـتند و در قبـال کوتـاهی‌هـای ارادی و آگاهانه خود، محکوم و مسؤول خواهند بود.

شش. شناخت فطری خداوند، غیر اکتسابی و ناآموختنی است. کالون آگاهی به خدا را آموزه‌ای می‌داند که همگان از همان زمان جنینی و در رحم مادر خود دارند و آموزه‌ای نیست که از راه‌های متعارف، مانند تعلیم، درس، استاد و مدرسه حاصل شده باشد؛ از این‌روست که طبیعت و فطرت، اجازه فراموشی آن را به هیچ‌کس نمی‌دهد؛ هرچند ممکن است در اثر عوامل بیرونی مورد غفلت یا فراموشی قرار گیرد. پلانتینگا در اینجا گوشزد می‌کند که تصور من این است که کالون درصدد بیان این نکته نیست تا بگوید حتی یک جنین، واجد دانشی واقعاً فطری است؛ بلکه حدس وی در این زمینه این است که:

> آنچه شخص در رحم مادرش دارد، علم به خدا نیست؛ بلکه توانایی (بالقوه‌ای) برای دستیابی به چنین علمی است. (1999: 288)

از مفاد عبارت فوق به‌دست می‌آید که گرایش به خدا بیش از آنکه از سنخ دانایی باشد، از مقوله توانایی است؛ آن‌هم یک توانایی بالقوه به این نحو که شرایط و موقعیت‌هایی خاص در زندگی انسان هست که این حس الوهی و توانایی فطری را تحریک می‌کند تا باورهای ناظر به خدا را صادر نماید. از این‌رو در منظر پلانتینگا ظهور و شکوفایی و فعالیت گرایش فطری (حس خداشناسی) نیاز به کمال و بلوغ خاصی دارد. همان‌گونه که سایر توانایی‌های بالقوه آدمی نیازمند کمال و بلوغ خاص و شرایط و موقعیت‌های ویژه خود است. بر این اساس، از دیدگاه کالون می‌توان گفت: اگر خدایی نبود، هیچ کشش فطری نسبت‌به او در انسان‌ها به‌وجود نمی‌آمد؛ اما چنین کششی هست؛ پس خدایی وجود دارد.

۲. باور واقعی به خدا، باوری گزاره‌ای نیست.

از دیدگاه‌های کالون به‌دست می‌آید که اولاً، این باور و حس، امری درونی و فطری است؛ ثانیاً، به‌تعبیر او «حتی توده مردم عادی و درس‌نخوانده که فقط به‌کمک

چشم می‌آموزند، ممکن نیست از برتری الاهی غافل باشند.» (Ibid: 158) ثالثاً، از دید وی، این روح‌القدس است که مُهر این معرفت یقینی و غیر متزلزل را بر قلوب آدمیان می‌زند و مسؤول نوسازی و تغییر مسیر دلبستگی‌هاست و این روح‌القدس است که ایمان‌آفرینی می‌کند و به‌تعبیر آکویناس «روح‌القدس ما را عاشق خدا می‌گرداند.» (Plantinga, 2000: 293) از این‌رو ایمان و باور به خدا چیزی بیش از باور گزاره‌ای است.

۳. بی‌نیازی شخص مسیحی در باور به خدا به الاهیات طبیعی

کالون معتقد است انسان برای توجیه یا معقول کردن اعتقاد خود به خدا، نیازی به دلیل و استدلال و براهین عقلی ندارد و لزومی نیست این اعتقاد، مبتنی بر قضایای دیگر باشد و حتی از نظر او:

> پیامبران و حواریون آنگاه که (از خدا) سخن می‌گویند، به اشتیاق و علاقه خود یا هر آنچه موجب اعتبار آنهاست، مباهات نمی‌کنند؛ آنها بر روی دلایل عقلی نیز انگشت نمی‌گذارند؛ بلکه نام مقدس خدا را مطرح می‌کردند تا از این طریق، انسان‌ها را به اطاعت او سوق دهند. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۱۵۹)

از این‌رو وی معتقد است اگر اولاً، به حقانیت پیامبران الاهی ایمان داریم و آنها را مبرای از دروغ می‌دانیم و ثانیاً، معتقدیم پیامبران، ایمان به خدا را از راه استدلال دنبال نکرده‌اند، پس باید به این نکته اعتراف نماییم که برای رسیدن به بهترین وجه از معرفت خدا، آن‌هم معرفتی که به‌دور از هرگونه شک و دودلی و خدشه و مناقشه باشد و ارمغان آن نیز ایمانی راسخ و تزلزل‌ناپذیر باشد، باید این ایمان راسخ را در مرحله‌ای بالاتر از عقول بشری، نظریات، یا نظریه‌پردازی‌ها جستجو کرد؛ یعنی در تصدیق نهایی آن ذات مجرد. (همان) زیرا ایمانی که مبتنی بر استدلال و پیش‌فرض فلسفی یا علمی باشد، وقتی تزلزلی به مبنا راه یابد، بنایی که بر این مبنا

قرار گرفته است نیز دستخوش بی‌ثباتی و تزلزل می‌شود. در این هنگـام بایـد دائمـاً مواظب باشیم کسی به مبانی ایمان ما (استدلال‌های فلسفی یا علمـی) ایـرادی وارد نکند و این کاری پرزحمت و وقت‌گیر است و بعید می‌نمایـد چنـین اعتقـادی بـرای شخص، باعث سرور و نشاط گردد. (Id, 1983: 160)

۴. برهان مضر به ایمان

کالون در اینجا یک گام فراتـر مـی‌نهـد و اساسـاً اسـتدلال‌ورزی را بـه زیـان ایمـان می‌داند؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد، ایمانی که وامدار استدلال باشد، ایمانی سست، بی‌ثبات و نامطمئن خواهد بود که در معرض اوهام و خیالات عنان‌گسیخته و شک و تردید دائمی است. برای چنین ایمانی، شخص همواره باید منتظر اسـتدلالات علیـه باور دینی خود باشد و درصدد پاسخ برآید. بر این اساس است که پلانتینگـا مـدعای اصلی کالون و درواقع بینش اساسی او را در این نکته می‌داند که صدق یـا حقانیـت اعتقاد به خدا هرگز به نتیجه‌بخش بودن استدلال‌ها یا براهین توحیـدی - کـه ابـزار کار الاهی‌دانان الاهیاتی است - وابسته نیست. کسی که باور بـه خـدا را واقعـاً پایـه می‌داند، خدا را بدون نیاز به استدلال پذیرفته است. از این‌رو:

یک. در پذیرش این باور در حیطه معرفتی خود کـاملاً معقـول، برحـق و معتبـر است؛

دو. از وظایف معرفتی خود سرپیچی نکرده است؛

سه. ساختار معرفتی او خالی از هرگونه نقص است و در چنین ساختاری، باور به خدا در زمره مبانی (پایه‌ها) محسوب می‌شود که براساس این باور مبنـایی و پایـه‌ای قادر به شناخت خداست؛ هرچند هیچ‌گونه برهانی نداشته باشـد. (Ibid: 168-1721) البته پلانتینگا یادآور می‌شود کسی که معتقد است باور به خدا برهان‌ناپـذیر بـوده و خود این باور، یک باور مبنایی است، لازم نیسـت الاهیـات طبیعـی را فاقـد ارزش و فایده بداند. چه اینکه اگر براهین مناسبی برای وجود خـدا یافـت شـود، خـود ایـن

براهین فی‌نفسه ارزش معرفت‌یابی دارند و می‌توانند از این جهت مفید باشد که به فرد بی‌اعتقاد کمک کند تا به اعتقاد روی آورد. از نظر کالون، اشخاصی که معتقدند می‌توان بر وجود خدا براهینی اقامه نمود، باید متوجه باشند که این براهین از این جهت مفیدند که ابزار حرکت به‌سوی باوری پایه‌ای به‌نام باور به خدا هستند و باور به خدا، باوری پایه تلقی می‌شود. (Ibid)

در پرتو مطالبی که بیان شد، درمی‌یابیم اگر پلانتینگا مدلی به‌نام «A/C» با چهار ویژگی ارائه می‌کند، تحت تأثیر اندیشه‌های کالون و آکویناس است. از این‌رو از خاستگاه و رهگذر این مدل در زمینه باور به خدا مدعی می‌شود:

۱. اعتقاد به خدا معقول است؛ ۲. اعتقاد به خدا پایه است؛ ۳. اعتقاد به خدا واقعاً پایه است؛ البته اعتقاد به گزاره‌هایی که حاکی از افعال و صفات الاهی هستند، واقعاً پایه است و چنین گزاره‌هایی مستلزم آن هستند که «ذاتی به‌نام خدا وجود دارد». از این‌رو گزاره «خدا وجود دارد» خود واقعاً پایه نیست؛ بلکه گزاره‌هایی که به‌طور بدیهی، مستلزم وجود خدا هستند، پایه‌اند؛ ۴. این باور، ناشی از یک حس طبیعی و فطری است؛ ۵. اگر این حس فطری از آلودگی گناه به‌دور بماند، فعلیت می‌یابد؛ ۶. قرائن و شواهد مؤید باور به خدا، در قرائن گزاره‌ای خلاصه نمی‌شوند؛ ۷. برهان حافظ ایمان است؛ اما موجد ایمان نیست؛ ۸. درستی و حقانیت باور به خدا وامدار برهان نیست و این باور از راه برهان به‌دست نیامده است تا با از دست رفتن برهان نیز از بین برود؛ ۹. کسی که باور به خدا را باوری واقعاً پایه می‌داند، خدا برای او نقطه آغازین است، نه نتیجه‌ای که ناشی از مقدمات برهانی است. به‌عبارت دیگر، براهین یا ادله، منشأ باور مؤمن به خدا نیستند و حتی مؤمن در توجیه باورهای خود نیز به این ادله کاری ندارد؛ ۱۰. خدا تنها از طریق خودش و به‌واسطه خودش قابل شناخت است؛ ۱۱. مؤمن در نیل به عقلانیت یا صحت معرفتی باور به خدا نه نیازمند الاهیات طبیعی و براهین آن است و نه با صرف‌نظر کردن از این براهین نسبت‌به باور به خدا از وظیفه معرفتی خود تخطی نموده است و نه نقصی در

ساختار معرفتی او وجود دارد؛ ۱۳. مؤمن بـه خـدا، بـه‌لحـاظ معرفتـی در وضـعیتی طبیعی و صحیح به‌سر می‌برد و این فرد نامعتقد به خداست که به‌لحاظ معرفتـی در یک وضعیت غیر طبیعی قرار دارد و باور او تضمین معرفتی نـدارد؛ ۱۴. پلانتینگـا از آکویناس می‌پذیرد که در هر ساختار معرفتی عقلانی، برخـی باورهـای پایـه وجـود دارد و نیز می‌پذیرد که در یک ساختار معرفتی عقلانی، باور غیـر پایـه متناسـب بـا تأییدی است که از بنیان‌ها می‌گیرد؛ اما این اصل را از آکویناس و سـایر مبناگرایـان کلاسیک نمی‌پذیرد که در یک سـاختار معرفتـی معقـول، باورهـای پایـه محـدود و منحصر به باورهای بدیهی عقلی یا حسی یا خطاناپذیر باشـد. او تأکیـد مـی‌کنـد در یک ساختار معرفتی معقول، باور به خدا نیز می‌تواند به‌عنوان بـاوری پایـه محسـوب شود؛ ۱۵. پلانتینگا تحت تأثیر کالون و او نیز تحـت تـأثیر کانـت (Id, 1983: 158) معتقد است کسی که ایـن حـس فطـری خداشناسـی را مـی‌پـذیرد و در مقابـل آن تسلیم می‌شود و به خالقیت خدا اقرار می‌کند، نمی‌تواند نظاره‌گر عظمـت و شـکوه و زیبایی پدیده‌های خلقت باشد و او را نبیند؛ چه اینکه به‌قول کالون:

> خداوند هر روز خود را در همه پدیده‌های جهان نمایان می‌کنـد. درنتیجـه انسـان نمی‌تواند چشمان خود را باز کند و ناگزیر از دیـدن او نباشـد... هـیچ نقطـه‌ای در جهان نیست که در آنجا نتوانید دست‌کم جرقه‌ای از جمال او را مشـاهده نکنیـد؛ چه اینکه او خود را در این تنوع بی‌شمار آشکار می‌سازد؛ ولی در عین‌حال «خدا از طریق خودش و به‌واسطه خودش قابل شناخت است.»(Id, 1999: 288; 2000: 174)

از این‌رو پلانتینگا نیز مانند کالون معتقد است جهان بسان کتاب، آینه و صحنه نمایشی است که صفات گونـاگون خـدا نظیـر حکمـت، جمـال، قـدرت و عـدالت را به‌نمایش می‌گذارد و از طریق این تنوع گستردهٔ شرایط است که حس خداشناسـانه در وجود انسان فعال می‌شود. (Calvin, 1960: 52) و درواقع محیط، شرایط، اوضاع،

تجربیات و... بسترساز تولید بارو هستند؛ اما باورها از این امور استنتاج نمی‌شوند. ۱۶. محرک این حس درونی فقط عوامل آفاقی و بیرونی مانند زمین، آسمان، کوه‌ها و... نیستند؛ بلکه عوامل درونی مانند روح‌القدس نیز مؤثر است، البته گاه شرایط ویژه‌ای که انسان طی آن احساس خطر مرگ کند یا یک خطای رفتاری از او سرزند، می‌تواند باور به خدا در انسان شکل دهد؛ از این‌رو به‌طور آشکار به خدا روی می‌آورد و از او طلب کمک می‌کند. در این هنگام، این باور در انسان شکل می‌گیرد که: «خدا سخن او را می‌شوند و اگر صلاح بداند به او کمک می‌کند و او را نجات می‌دهد.» (Ibid)

از این زاویه است که پلانتینگا حس الوهی را همچون قوایی می‌داند که «درون دادشان»[1] موقعیت‌ها و شرایط خاصی است که در بخش «برون‌داد»[2] خود، باورهایی مانند باور به خدا را تولید می‌کنند. وی معتقد است حس الوهی با قرار گرفتن در این موقعیت‌هاست که باورهای ناظر به خدا را در بخش برون‌داد خود شکل می‌بخشند. (عظیمی‌دخت، ۱۳۸۵: ۳۹۳؛ 289 :1999) ۱۷. نگاه متافیزیکی، کلامی و دینی کالون در زمینه باور به خدا، پلانتینگا را نیز به این نکته رهنمون می‌کند که اذعان کند:

> از نظر ما مسأله عقلانیت (یا فقدان عقلانیت) باور مسیحی اساساً یک مسأله معرفت‌شناختی محض نیست؛ بلکه این باور در بن و بنیاد یک مسأله متافیزیکی یا کلامی و یا دینی است. (۱۳۸۰: ۷۰)
>
> خداوند ما را به‌صورت خویش آفریده و چنین آفرینشی مستلزم آن است که بتوانیم از حیث معرفت شبیه به او باشیم. وانگهی خداوند راه رستگاری را

1. input.

2. out put.

به‌روی انسان‌ها گشوده است و ابزارهای شناخت و درک این رستگاری را نیز در اختیار آنها نهاده است. بنابراین مسیحیان این باورها را از طریق مکانیزم‌هایی به‌دست می‌آورند که به‌خوبی کار می‌کنند و به‌طور موفقیت‌آمیزی معطوف به ایجاد باور صادقند. (همان: ۶۹)

این عبارات صریحاً ناظر به یک نگاه و منظر متافیزیکی و کلامی است و موطن یک سؤال در این نگاه است که انسان‌ها چگونه موجوداتی هستند و قوای معرفتی آنان در هنگام کارکرد مناسب، چه نوع باوری را ایجاد می‌کنند؟ هر دیدگاهی که در مورد ماهیت باورهای معقول یا نامعقول انسان اتخاذ شود، تابع رأی و نگاهی است که درباره نحوه وجود انسان اتخاذ شده است. بنابراین مناقشه بر سر معقولیت خداباوری به‌معنای کنونی را نمی‌توان فقط با توجه به ملاحظات معرفت‌شناختی فرو نشاند. این مناقشه اساساً یک مناقشه معرفت‌شناختی محض نیست؛ بلکه مناقشه‌ای متافیزیکی یا کلامی نیز می‌باشد. بر همین اساس است که پلانتینگا معتقد می‌شود:

یک. باور به خدا، باوری واقعاً پایه است و براساس پیش‌فرض و استدلال حاصل نشده است؛

دو. وی با صراحت اذعان می‌کند مناقشه مربوط به باور دینی اساساً یک مناقشه معرفتی محض نیست تا با توسل به معرفت‌شناسی فرو نشانده شود؛

سه. این مناقشه به‌طور اصولی مربوط به صدق باور است؛

چهار. از همین‌روست که وی جزء سوم معرفت را تضمین قرار می‌دهد و با توجه به شروط و قیودی که برای باور تضمین‌شده برمی‌شمارد و سرانجام همان‌گونه که بیان شد، به این ایده می‌رسد.

پاسخ به مارکس و فروید در قالب مدل «A/C»

پلانتینگا پس از بیان مدل خود برای دفاع از باور دینی و باور به خدا متذکر می‌شود

که:

یک. مارکس و فروید هر دو کذب باور دینی را مفروض گرفته اند؛[۱] اما دلیلی بر این ادعا نیاورده‌اند. به‌دیگر سخن، اینها کاری به صدق باور دینی ندارند؛ بلکه می‌گویند باور دینی، خواه صادق باشد یا کاذب به‌دلیل اینکه این باور غیر عقلانی است، باوری فاقد تضمین خواهد بود. از دید پلانتینگا چون این اشکال، ناظر به مشروعیت باور دینی است و باور دینی را فاقد تضمین معرفتی می‌داند، از این‌رو اشکالی مهم و شایسته تأمل می‌باشد؛ هرچند چون نتیجه‌ای که از استدلال خود گرفته از ابتدا مفروض او بوده است، از این‌رو استدلال ایشان، نوعی مصادره به مطلوب است.

پس مارکس، غیر عقلانی بودن باور دینی را یا ناشی از کژکاری قوای ادراکی یا برآمده از محیط نامناسب می‌داند؛ اما فروید این باور را ناشی از فرآیندهای شناختی که هدفشان ایجاد باور صادق نیست، تلقی می‌کند که حاصل جمع اشکال هر دو، فقدان سه شرط از شروط تضمین است که عبارتند از: هدف صدق، محیط مناسب، کارکرد صحیح قوای معرفتی.

دو. پلانتینگا بر آن است که لزومی ندارد ما مؤمنان با پیش‌فرض الحادی شروع کنیم تا به نتایجی مشابه فروید و مارکس برسیم. مدعای پلانتینگا این است که:

با فرض صدق باور دینی می‌توان این باور را دارای تضمین دانست؛ چرا اینکه

---

۱. چون پلانتینگا معتقد است انتقاد مربوط به مشروعیت باور دینی، مستقل از انتقاد به صدق آن نمی‌باشد و اشکال‌های الحادی موفق نیز اشکال‌هایی است که به درستی و صدق باور دینی مربوط باشد، نه به توجیه و عقلانیت و ارزش معرفتی، از این‌رو چون اشکال‌های فروید و مارکس نیز صدق باور دینی را نشانه رفته است، نسبت‌به سایر اشکال‌ها، اشکال‌هایی کاری‌تر و قابل توجه و موفق است. (2000: 190, 191)

> تضمین باور دینی، مستقل از صدق آن نیست و سؤال مربوط به مشروعیت باور دینی مستقل از سؤال مربوط به صدق نمی باشد. (2000: 191, 192)

سه. پلانتینگا معتقد است اگر باور دینی، نادرست و خطا باشد؛ اما به‌شیوه پایه پذیرفته شده باشد، آنگاه باید بگوییم این باور احتمالاً تضمینی ندارد. البته پلانتینگا پس از این نکته به ما یادآوری می‌کند که:

> باورهای غیر دینی چه‌بسا خطا باشد؛ اما درجه‌ای از تضمین را دارد، هرچند تضمین کافی ندارد؛ اما باورهای دینی اگر خطا باشد، اصلاً تضمین ندارد. (Ibid: 190)

زیرا از دید وی، لازمه خطا بودن باور به خدا، فقدان خداست و لازمه این فقدان آن است که دیگر چیزی به‌صورت «قوه خداشناختی» هم در انسان موجود نمی‌باشد تا باور به خدا را تولید کند. پس پلانتینگا در اینجا با این سخن فروید موافق است که «اگر باور دینی خطا باشد، تضمینی ندارد؛ درنتیجه تن دادن به چنین باوری عقلانی نیست.» اما باید پرسید:

یک. این باور به چه معنا و چگونه غیر عقلانی است؟

دو. این قوا مانند بسیاری از اندام‌های دیگر می‌توانند خوب یا بد کار کنند و نقش خود را خوب یا بد ایفا نمایند. اگر قوای ادراکی درست کار کنند و دچار بدکاری[1] و کژکاری[2] نباشند، غالباً باورهایی ایجاد می‌کنند که احتمال صدقشان زیاد است. به‌دیگر سخن، قوای ادراکی با کارکرد مناسب «غالباً» باور صادق ایجاد می‌کنند. اگر قوای ادراکی ما درست کار نکنند، باور صادق ایجاد نخواهد شد یا اگر ایجاد شود از سر تصادف است.

سه. برخی از عواملی که مانع کارکرد مناسب قوای ادراکی است و این قوا را از

---

1. Disfunction.
2. Malfunction.

تولید باور صادق ساقط می‌کنند و انسان را از درک صحیح درست و نادرست باز می‌دارند، عبارتند از: جنون، باور توهمی یک بیمار نسبت‌به بهبودی خود، جاه‌طلبی، حرص، ترس، شهوت، خشم، غرور، اندوه، فشار اجتماعی، عشق و وفاداری و... . (Ibid: 145-153)

از این‌رو همان‌گونه که مارکس، مؤمنان را به کژکاری دستگاه شناختی متهم می‌کرد و حتی شخص معتقد به خدا را دیوانه می‌پنداشت و فروید نیز معتقد بود اگر مکانیزم شناختی مؤمن، درست هم کار کند، باز هم به منظور تولید باور صادق برنامه‌ریزی نشده‌اند، از این‌رو در دید هر دو، باور دینی متدینان خطاست و باور خطا نیز فاقد تضمین است. پلانتنیگا معتقد است مدل «A/C» مانند شمشیر دو دم عمل می‌کند و این دو را سر جایشان می‌نشاند؛ زیرا طبق این مدل می‌توان گفت: این غیر متدینان هستند که یا گرفتار محیط ادراکی نامناسب بوده‌اند یا قوای ادراکی و شناختی آنها خوب کار نمی‌کند؛ بنابراین حقیقت را دریافت نمی‌کنند و درنتیجه در اعتقاد به خدا ناکام می‌مانند و این بدکاریِ قوای معرفتی ایشان نیز ناشی از ارتکاب گناه است. پس از آن‌رو که حس خداشناختی با وجود شرایط و فقدان موانع، کارکردش صحیح و مناسب است، باوری تولیدی این حس نیز باوری طبیعی و معمولی است.

مدل «A/C» در بوته نقد

مدل پیشنهادی پلانتینگا از آن‌رو که اولاً، مبتنی بر نظریه تضمین است و در این نظریه، مفهوم «کارکرد صحیح» نقش محوری دارد و ثانیاً، این مدل در راستای تبیین عقلانیت باور دینی به‌کار گرفته شده است، به همین جهت از یک‌سو هم مبانی مدل مذکور نقد شده است و اندیشمندانی سعی نموده‌اند نظریه تضمین را نقد کنند؛ مانند آلوین گلدمن که معتقد است این نظریه دقیقاً مشخص نکرده است که مقصود از قوای معرفتی دارای کارکرد صحیح چیست؟ یا ویلیام هاسکر مفهوم

برنامه کار و کارکرد صحیح را بـه نقـد کشـیده اسـت. (Id, 1993: 20-31) از سـوی دیگر نیز اطلاق این نظریه بر باور دینی با تمسک به این مـدل، نقـدهایی را متوجـه خود ساخته است؛ مثلاً مایکل سدس معتقد است در این مدل میان دو گونه معرفت استنتاجی و غیر استنتاجی خلط شده است. (Sudduth, 1998: 3, 4) یا خانم لینـدا زگزبسکی سه انتقاد مبنایی به رویکرد معرفت‌شناسی اصلاح‌شده دارد و این رویکـرد را بـاورمحور و عصـرزده و مبـتلا بـه بـرون‌گرایـی افراطـی و فردگرایـی مـی‌دانـد. (Zagzebski, 1992: 199-211) یا گتیه فرض خداباوری صـادق و فاقـد تضـمین را مطرح می‌کند. (Plantinga, 1999: 294, 295) یا پیتر فارست، پرده از دوری بـودن استدلال‌ها در این مدل برمـی‌دارد یـا تامـت‌کـاف در حـس خداشـناختی تشـکیک می‌کند یا پاتریک‌لی در اطلاق نظریه کارکرد صحیح بر باور مسیحی تردید می‌کنـد. (Lee, 1993: 141) اگرچه پلانتینگا تلاش نموده است به برخی از این نقـدها پاسـخ گوید، پرداختن تفصیلی به این نقدها مجال و مقالی دیگر می‌طلبد و در اینجا تنهـا به ذکر دو نکته اکتفا می‌کنیم و این بحث را به پایان می‌بریم.

یک. از آنجایی‌که پلانتینگا در کنار عوامل معرفتی مؤثر بر تضـمین، ماننـد پایـه بودن باور و واقعاً پایه بودن، استقرا و... پای عوامل غیـر معرفتـی، ماننـد گنـاه را بـه میان می‌کشد و این عوامل را نیز مؤثر در امر تضمین می‌داند و معتقـد اسـت گنـاه، باور انسان را از تضمین ساقط می کند، از همین نقطه است که به بسط مدل خـود پرداخته و سعی نموده است نظریه کارکرد صحیح خود را بر تمام ساحت‌های حیات انسانی اطلاق کند. در همین جاست که پای پیش‌فرض‌های مختلف دینی و کلامـی به‌میان کشیده می‌شود و همین پیش‌فرض‌ها باعث می‌شود این مـدل شـدیداً رنـگ دین خاصی، آن‌هم با قرائت ویژه‌ای را پیدا نماید.

وی چهار ویژگی را برای مدل برمی‌شمارد که این مشخصه‌ها، ویژگـی‌هـای یـک مدل مطلوب معرفت‌شناختی به‌طور عام است و اختصاص به مدل «A/C» ندارد؛ امـا از آنجا که از خاستگاه مدل به طرح ادعاهایی می‌پردازد، به‌تدریج دایره مدل تنگ‌تـر

و تنگ‌تر می‌شود و سرانجام گویی رسالت این مدل فقط دفاع از اعتبار باور مسیحی است.

دو. مهم‌ترین و اصلی‌ترین ویژگی این مدل از میان ویژگی‌های پیش‌گفته، ویژگی نخست است و به‌نظر می‌رسد سایر مشخصه‌ها و ویژگی‌ها نیز تابعی از همین ویژگی هستند که اگر به چالش کشیده شود، سایر ویژگی‌ها نیز متزلزل خواهند شد. در مشخصه نخست، پلانتینگا مدعی است:

> «مدل دارای امکان معرفتی است» یعنی این مدل با دانسته‌های ما سازگاری دارد و بیشتر شرکت‌کنندگان در بحث دینی با آن موافقند.

حال اگر موضوعی باشد که طرف‌های بحث در مورد آن توافق نداشته باشند و به‌دیگر سخن، با دانسته‌های ما سازگار نباشد، آن موضوع در زمره آنچه می‌دانیم، نخواهد بود و بالمآل امکان معرفتی ندارد و هیچ مدلی برای آن وجود نخواهد داشت. در این صورت، مدل‌ها به آنچه طرف‌های بحث در مورد آن توافق دارند، محدود خواهند شد و فقط برای کسانی مفید خواهد بود که از پیش، موضوع را پذیرفته‌اند؛ پس مدل فوق نخواهد توانست اختلاف جوامع دینی را حل کند.

منابع و مآخذ

١. *کتاب مقدس، عهد عتیق و جدید*، ٢٠٠٢، انتشارات ایلام.

٢. اکبری، رضا، ١٣٨٤، *ایمان‌گروی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

٣. استور، آنتونی، ١٣٧٥، *فروید*، ترجمه حسن مرندی، تهران، طرح‌نو.

٤. پلانتینگا، الوین، ١٣٨١، *عقل و ایمان*، ترجمه بهناز صفری، قم، اشراق.

٥. ـــــــــــ، ١٣٨٠، *دین و معرفت‌شناسی*، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، درج در جستارهایی در فلسفه دین، قم، اشراق.

٦. عظیمی‌دخت شورکی، سیدحسین، ۱۳۸۵، *معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه پلانتینگا*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

7. Calvin john , 1960, *"Institues of christian Religion",* ed by J.T Mc Neill and trans . Ford liwis Battles Philadelphia
8. Gutting , Gary, 1985*, "The catholic and the calvinist, A Dialogue on faithe and Reason*", faith and Philsophy
9. Lee Patric, 1993*, "Evidentialism, Plantinga, and Faith and Reason"* , in Rational Faith, (ed) by Linda Zagzebski, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press
10. Plantinga, Alvin, 2000, *"warranted Christian Belief"* , newyork , oxford.
11. _____, 1997, *" Reformed Epistemilogy",* in Philip L.quinn and charles Taliaferro (eds), A companion to philsophy of religion , Blackwell .
12. _____, 1999*, "warranted Belief in god "* in philosophy of Religion, The Big Questions, ed By Elenore stump and Michael j.murray .blackwell publishers ltd.
13. _____, 1983*, "reason and Belief in God "* In Alvin Planting and Nicholas wolter storf , Notre Dome, university of Notre Dome .
14. _____, 1993*, " warrant and proper function"*, newyourk, oxford university.
15. Sudduth, Michael czapkay, 1998*, "plantinga 's Revision of The Reformed Tradition*", Rethinking our natural knowledge of God.
16. Zagzebski,linda, 1992*, "Rational Faith",* catholic Responses to Reformed Epistemology .Notre Dame.