

## مقایسه مبانی خداشناسی در الهیات آلوین پلنتینگا و قرآن

خدیجه هاشمی

عضو حلقه علمی حکمت (شاخه خواهان)

**چکیده:** در این مقاله مبانی خداشناسی در الهیات از دیدگاه آلوین پلنتینگا و قرآن کریم مقایسه شده است. نگارنده، ابتدا پیشینه خداشناسی در الهیات غرب را بیان نموده و سپس به گزارش مبانی خداشناسی از دیدگاه آلوین پلنتینگا - یکی از نمایندگان مهم معرفت‌شناسی اصلاح شده - پرداخته است. در ادامه، مبانی خداشناسی از دیدگاه قرآن کریم گزارش شده و سپس دیدگاه پلنتینگا و قرآن، مورد بررسی و مقایسه قرار گرفته است. نویسنده در پایان نتیجه گرفته است که هر چند نظریه پلنتینگا، از کارایی قابل قبولی برخوردار است، اما برتری دیدگاه قرآن در این زمینه کاملاً مشهود است.

**کلید واژگان:** خداشناسی، آلوین پلنتینگا، مبانی خداشناسی، خداشناسی در قرآن، قرینه‌گرایی، بنیان‌نگاری، استدلال.

### مقدمه

به نام او که عاکفان کعبه جلالش به تقصیر عبادت معترف که: «ما عبدناک حق عبادتک» و واصفان حلیه جمالش به تحیر منسوب که: «ما عرفناک حق معرفتک». مسئله خداشناسی و وجود خداوند یکی از اصلی‌ترین مسائل انسان است؛ چرا که پاسخ مثبت یا منفی به آن نه تنها جهان بیرون را برای آدمی متفاوت می‌سازد، بلکه افزون و مهم‌تر از آن، خود انسان هم در پرتو پاسخی که به این پرسش دهد، جلوه و معنایی دیگر می‌یابد. جهان با فرض وجود خداوند، حکیمانه

و مدبرانه است و هر کاری در آن بر اساس غایت و غرضی صورت می‌گیرد، در حالی که جهان بی‌خدا، تراکمی از رخداد‌های تصادفی است.

ضرورت پرداختن به موضوع خداشناسی به طور کلی، هنگامی روشن‌تر می‌شود که به یقین بدانیم، آدمی با فرض وجود خدا موجودی با اعتماد، هدف‌دار و جاوید است، در حالی که بدون چنین فرضی، انسان نیز یکی از هزاران اتفاق‌کور طبیعت است که اعتمادی به عالم هستی ندارد و هر لحظه در انتظار حادثه‌ای است که هستی بی‌هدف او را پایان بخشد. این نکته اساسی در طول تاریخ درازآهنگ زندگی انسان، دائماً ذهن او را به مسئله وجود خدا معطوف ساخته است.

ضرورت دیگری که مقاله حاضر به آن می‌پردازد، توجه به این نکته است که آدمی نه تنها در ساحت اندیشه خود با وجود خدا رویاروست، بلکه پیش از این نظریه‌پردازی و نگرش استدلالی، در عمق احساس خود نیز با آن مواجه است. احساس، علاقه، محبت، کینه، نفرت و خلاصه همه هستی انسان به همراه عقل و اندیشه‌اش با این پرسش اساسی درگیرند. این درگیری یک چالش وجودی است که تمام زوایای جان آدمی را برمی‌آشوبد و از این روست که هم‌سخنی و نجوا با خداوند و ارتباط با او از طرق مختلف ممکن و میسر است؛ یکی با تعقل، دیگری با تجربه، سومی با وجدان و بالاخره هر کس از طریقی به سوی او راهی می‌پیماید.

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت<sup>۱</sup>

ضرورت دیگری که مقاله به آن توجه دارد، این است که بدون وجود این اصل (خداشناسی)، جایی برای طرح دیگر مسائل مذهبی باقی نمی‌ماند؛ زیرا توحید به منزله تنه نیرومند درخت دین و سایر مباحث دینی به منزله شاخ و برگ‌های آن است. حضرت علی علیه السلام در تعبیر زیبای خویش، شناخت خداوند را آغاز و ریشه دین دانسته، می‌فرماید: «أول الدین معرفته»<sup>۲</sup>.

### نخستین گرایش‌ات آلوین پلنتینگا به خداشناسی

آلوین پلنتینگا، فیلسوف برجسته دین، در ۱۵ نوامبر ۱۹۳۲م. در میشیگان آمریکا به دنیا آمد. پلنتینگا در زندگینامه‌ای خودنوشت، از خاطرات خویش چنین

۱. دیوان حافظ، غزل ۷۹.

۲. نهج البلاغه، خطبه اول.

می‌گوید؛ وقتی هشت نه ساله بود، به طور جدی، دربارهٔ اصول مذهب کالوین<sup>۱</sup> می‌اندیشید. از جمله اینکه تأکید مذهب کالوین بر سرشت گناه‌آلود بشر، او را سخت به حیرت و شگفتی فرو می‌برد. در ده یازده سالگی، در بحث‌های بسیار پر شور و حرارت اما نامنظم جبر و اختیار، علم پیشین الهی، تقدیر و نظایر اینها شرکت می‌کرد. در همان سنین و در دوران دبیرستان که پدرش در آن وقت استاد فلسفه، روان‌شناسی و زبان‌های لاتین و یونانی در کالج جیمز تاون بود، در کلیساها و مراسم مذهبی شرکت می‌کرد. در اواخر ۱۹۴۹م. در کالج جیمز تاون ثبت‌نام کرد. پس از چند سال تحصیل در آنجا وارد دانشگاه هاروارد شد و در رشتهٔ فلسفه به تحصیل پرداخت. در هاروارد برای نخستین بار با تفکر جدی ضد مسیحی، از جمله آثار برتراند راسل - با کتاب «چرا من یک مسیحی نیستم» - و دیگران آشنا شد.<sup>۲</sup>

تنوع و گوناگونی آرا و عقاید در هاروارد او را تکان داد. در آنجا وقت زیادی صرف این مسائل می‌شد که آیا خدایی شخص‌وار وجود دارد؟ آیا مسیحیت مخالف یهودیت است؟ و چیزهایی از این قبیل. پلنتینگای جوان از خود می‌پرسید که آیا آنچه تاکنون بدان اعتقاد داشت درست بوده است یا نه. رفته رفته تردیدهایی به ذهنش راه یافت. اکنون دیگر نگرشش آمیزه‌ای از تردید و تهور بود. از خود می‌پرسید چه چیز بزرگی در مورد این ناقدان دین وجود دارد؟ چرا باید به آنها باور داشته باشم؟ درست است آنها بیشتر از من می‌دانند و بیشتر از من اندیشیده‌اند، اما جوهر انتقادهایشان به مسیحیت یا خدا باوری چیست؟ آیا این ایرادها و انتقادهای واقعاً محتوای درخور توجهی دارند؟ اگر چنین نباشد، چرا باید نظراتشان را جدی بگیرم و آنها را مرتبط با آنچه خود فکر می‌کنم، بدانم؟ به هر حال، این تردیدها به پدید آمدن راه و عقیده‌ای نو و حادثه‌ای همچون تجربهٔ دینی در روح و جان پلنتینگا منجر شد که تلاش او را در اثبات اعتقاد به خدا در پی داشت.

### گسترهٔ آرای پلنتینگا

پلنتینگا علاوه بر اینکه یک فیلسوف است، خداشناس و متکلمی است که هرچند برخی از آرای او ناظر به گفتگوهای صرفاً فلسفی و معرفت‌شناسانه است، اما بسیار روشن است که او حتی از این گفتگوها نیز برای استفاده از دیدگاههای

۱. Calvinism .

۲. سید حسین عظیمی، معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه پلنتینگا، ص ۳۰.

کلامی خود استفاده می‌کند. به طور کلی، آرای پلنتینگا را می‌توان به سه بخش اساسی تقسیم کرد:

### ۱. معرفت‌شناسی

پلنتینگا در آغاز نظریه معرفت‌شناسانه خود، دیدگاه‌های معاصر در باب معرفت را بررسی می‌کند، هیچ‌یک از آنها را نمی‌پذیرد و پس از انتقاد به آنها به طرح نظریه خود می‌پردازد. وی قلب موقف معرفت‌شناسی اصلاح‌گرایانه خود را چنین بیان می‌کند: «اعتقاد داشتن به خدا کاملاً درست، عقلانی و حجت‌پذیر است، بدون آنکه هیچ نیازی به قراین یا استدلال باشد. اعتقاد به خدا (از لحاظ معرفت‌شناختی) مانند اعتقاد به گذشته، اعتقاد به وجود اشخاص دیگر و یا اعتقاد به وجود اشیای مادی است». این اعتقادات، نه فقط در زندگی روزمره پایه‌ای هستند، بلکه در علم، نیز می‌توان نشان داد هیچ‌یک از این اعتقادات با رهیافت قرینه‌گرایانه قابل اثبات و توجیه‌پذیر نیست و چالش قرینه‌گرایی در مورد آنها صادق نمی‌افتد. پلنتینگا معتقد است: «خدا نهاد ما را به گونه‌ای سرشته است که در شرایط مناسب به این باور می‌رسیم»<sup>۱</sup>.

### ۲. الهیات عام

در حقیقت، پلنتینگا مبانی معرفت‌شناختی خود را برای توجیه باورهای دینی به کار می‌گیرد. در یک دسته‌بندی کلی، باورهای دینی به باورهای دینی مشترک در بین ادیان و باورهای دینی مختص به یک دین ویژه، قابل تقسیم می‌باشند. پلنتینگا در یک بخش از کار خود به توجیه باورهای دینی مشترک بین ادیان می‌پردازد. اینها باورهایی هستند که دست‌کم در همه ادیان توحیدی (اسلام، مسیحیت و یهودیت) وجود دارند. این باورها عبارتند از: باور به وجود خدای یکتا و باورهایی درباره صفات و افعال او. این بخش از کار پلنتینگا را می‌توان الهیات عام نامید<sup>۲</sup>.

### ۳. کلام خاص

۱. محمد علی مبینی، عقلانیت باور دینی از دیدگاه آلون پلنتینگا، ص ۱۰۱.

۲. همان، ص ۱۰۲.

در این بخش، پلنتینگا به دفاع از آموزه‌های ویژه مسیحی می‌پردازد. وی برای این کار، طرح آکویناس - کالوین را گسترش می‌دهد و مدعی می‌شود که بر اساس این طرح گسترش یافته<sup>۱</sup> می‌توان اعتبار معرفتی آن آموزه‌های ویژه را نیز نشان داد. منظور از این آموزه‌های ویژه، باورهایی نظیر باور به تثلیث، تجسد، رستاخیز عیسی، فدیة، آمرزش گناه ذاتی بشر، نجات و ... می‌باشد.<sup>۲</sup>

### شناخت خداوند، توسل به برهان، قرینه‌گرایی

غالب فیلسوفان غرب که به مسئله وجود خداوند پرداخته‌اند، بر خلاف مدعی عارفانی همچون سیمون ویل، معتقدند که باید وجود خداوند را در پرتو قرائن و براهین مورد بررسی قرار داد. یکی از این دیدگاهها، اصطلاحاً قرینه‌گرایی<sup>۳</sup> خوانده می‌شود. نیکولاس ولترستروف مدعی قرینه‌گرایان را چنین تقریر می‌کند:

«اولین نکته‌ای که قرینه‌گرایان بر آن تأکید می‌کنند، این است که اگر فردی مسیحیت یا هر دین دیگری را بپذیرد بدون آنکه اعتقاد ورزیدنش معقول باشد، آن فرد مرتکب اشتباه شده است. دومین نکته‌ای که مورد تأکید قرینه‌گرایان قرار می‌گیرد، این است که اعتقاد ورزیدن زمانی معقول است که فرد اعتقادات دینی‌اش را بر مبنای اعتقادات دیگرش بپذیرد؛ یعنی بر مبنای اعتقاداتی که قرائن محکمی برای آن اعتقادات دینی فراهم می‌آورند. هیچ دینی مقبول نیست مگر آنکه معقول باشد و هیچ دینی معقول نیست مگر آنکه توسط قرائن تأیید شود. این است چالش قرینه‌گرایان»<sup>۴</sup>.

حال، کجای این رأی قابل انتقاد است؟ این نکته که صرفاً باید اعتقادات معقول را پذیرفت، بعید است که مورد اعتراض و انتقاد قرار بگیرد، مگر آنکه نامعقول بودن را بپذیریم. این نکته هم قطعاً خردپسند به نظر می‌رسد که اعتقادات دینی به شرطی معقولند که مؤید به قرائن باشند. با این حال، چه مشکلی در اینجا نهفته است؟

ابتدا باید دید مقصود از تأیید یک اعتقاد توسط قرائن، دقیقاً چیست و اعتقادات

۱. The extended Aquinas/Calvin model. ۱۱۱

۲. همان، ص ۱۰۳.

۳. Evidentialism. ۳

۴. مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۲۲۳.

را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد؟ در این باره می‌توان دیدگاه‌های گوناگونی را برگرفت. اما بیشتر فیلسوفان قرینه‌گرای جدید، به نوعی دیدگاه معرفت‌شناختی قائلند که بنیان‌انگاریِ حداکثری<sup>۱</sup> خوانده می‌شود.

### بنیان‌انگاریِ حداکثری، اعتقادات مستنتج، اعتقادات پایه، اعتقادات واقعاً پایه

بنیان‌انگاران، اعتقادات را به دو دسته متمایز تقسیم می‌کنند. یک دسته اعتقاداتی است که آنها را پذیرفته‌ایم؛ چون اعتقادات دیگر ما قرینه‌ای برای تأیید آنها هستند. این اعتقادات را می‌توان اعتقادات مستنتج<sup>۲</sup> نامید. دسته دیگر، اعتقاداتی که آنها را بدون تکیه بر سایر اعتقاداتمان پذیرفته‌ایم و اعتقادات پایه<sup>۳</sup> ما هستند که پایه و مبنایی را فراهم می‌آورند تا کل ساختمان اعتقادات و معرفت ما نهایتاً بر آن بنا شود. البته ممکن است اعتقادی را بتوان به نحو پایه پذیرفت؛ یعنی پذیرش آن اعتقاد مبتنی بر سایر اعتقاداتی که قرینه آن محسوب می‌شوند، نباشد؛ اما این کار بسیار نامعقول است؛ مثلاً ممکن است کسی را صرفاً به سبب آنکه از او خوشمان نمی‌آید مجرم بدانیم. اما به نظر می‌رسد در پاره‌ای شرایط نیز فرد می‌تواند برخی اعتقادات را بدون تمسک به سایر اعتقاداتش به نحو درست و معقولی بپذیرد. این دسته از اعتقادات که پذیرفتن آنها بدون هرگونه قرینه‌ای معقول است، اعتقادات واقعاً پایه<sup>۴</sup> ما هستند.

حال می‌توان بنیان‌انگاریِ حداکثری را توضیح داد. آنچه بنیان‌انگاران را حداکثری می‌کند، رأی آنها در باب گزاره‌هایی است که می‌توان آن را به عنوان "گزاره‌های واقعاً پایه" پذیرفت. به نظر این بنیان‌انگاران، اعتقادی را باید اعتقاد واقعاً پایه به شمار آورد که نادرست بودن آن محال یا تقریباً محال باشد. اگر بنیانها تا آنجا که برای بشر میسر است، مستحکم شوند، دستگاه اعتقادی بنا شده بر آن بنیانها نیز محکم و استوار خواهد بود. بیشتر بنیان‌انگاران حداکثری معتقدند که برای رسیدن به این هدف، تنها باید دو دسته از اعتقادات را واقعاً پایه دانست:

۱. Strong foundationalism.

۲. Derived beliefs.

۳. Basic beliefs.

۴. Properly basic beliefs.

اعتقادات بدیهی<sup>۱</sup> و اعتقادات خطاناپذیر<sup>۲</sup>.

اعتقادات بدیهی اعتقاداتی هستند که هر کس آنها را بفهمد، صدقشان را تأیید خواهد کرد؛ مثل حقایق ساده ریاضی؛ نظیر:  $1+1=2$  و اعتقادات خطاناپذیر حاکی از تجربیات بی واسطه هر فرد هستند؛ نظیر: «من احساس درد می‌کنم». خلاصه آنکه می‌توان رأی بنیان‌انگاران حداکثری را چنین بیان کرد: پذیرش یک اعتقاد خاص، تنها هنگامی معقول است که آن اعتقاد، یا بدیهی باشد یا خطاناپذیر و یا با استفاده از روشهای مقبول استنتاج منطقی از اعتقادات بدیهی یا خطاناپذیر استنتاج شده باشد<sup>۳</sup>.

### پلنتینگا، رد قرینه‌گرایی، رد بنیان‌انگاری حداکثری

یکی از مهم‌ترین پیشرفتهایی که در سالهای اخیر در عرصه فلسفه دین پدید آمده، ظهور فیلسوفانی است که قرینه‌گرایی را به‌طور جدی رد می‌کنند. این فیلسوفان، به آن معنا ایمان‌گرا نیستند که اعتقادات دینی را مصون از ارزیابی عقلانی بدانند، بلکه به نظر ایشان، اعتقادات دینی می‌توانند کاملاً معقول و موجه باشند، حتی اگر هیچ قرینه‌ای مؤید آنها نباشد. غالباً این دیدگاه را «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» می‌خوانند و آلوین پلنتینگا، یکی از نمایندگان مهم این دیدگاه است<sup>۴</sup>.

پلنتینگا و دیگر قائلان به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، بنیان‌انگاری حداکثری را مردود می‌دانند، نه اصل بنیان‌انگاری را. اما از نظر ایشان خطای قرینه‌گرایی و بنیان‌انگاری دقیقاً کجاست؟

پلنتینگا معتقد است اگر بنیان‌انگاری حداکثری را بر خودش اطلاق کنیم، خود را نقض می‌کند یا می‌توان گفت خود ویرانگر است؛ به عبارت دیگر، خود این گزاره بنیان‌انگاران حداکثری که می‌گویند «پذیرش یک اعتقاد خاص تنها هنگامی معقول است که آن اعتقاد یا بدیهی باشد یا خطاناپذیر و یا با استفاده از روشهای مقبول استنتاج منطقی از اعتقادات بدیهی یا خطاناپذیر استنتاج شده باشد» آیا

۱. Self evident . ۱

۲. Incorrivable . ۲

۳. همان، ص ۲۲۵.

۴. همان، ص ۲۲۲.

بدیهی است؟ احتمالاً خیر! در واقع، افراد بسیاری این گزاره را درک کرده و مورد تأمل دقیق قرار داده‌اند اما آن را صادق نیافته‌اند. به علاوه، این گزاره، گزارشی خطاناپذیر از تجربه بی‌واسطه یک فرد نیست؛ یعنی هیچ شباهتی به گزاره «من احساس درد می‌کنم» ندارد. سرانجام آنکه به هیچ شیوه معقولی نمی‌توان این گزاره را از قضایای بدیهی یا خطاناپذیر استنتاج کرد تا بدین وسیله موجه شود. بنابراین می‌توان به این نتیجه بسیار جالب رسید که «اگر بنیان‌گذاریِ حداکثری صحیح باشد، پذیرش آن معقول نیست!».

بنیان‌گذاریِ حداکثری با مشکل دیگری نیز روبه‌روست که به همان اندازه جدی است و آن اینک: اگر بنیان‌گذاریِ حداکثری صحیح باشد، در بسیاری از موارد که فکر می‌کنیم چیزی می‌دانیم، در اشتباه هستیم.

در توضیح این نکته باید خاطر نشان ساخت که بنیان‌گذارانِ حداکثری، خواهان یک بنیان کاملاً استوار بودند تا ساختمان معرفت را بر آن بنا کنند. در حالی که اگر بسیاری از اعتقادات متعارف را با معیارهای بنیان‌گذارانِ حداکثری بررسی کنیم، آنها را بدون پشتوانه خواهیم دید.

اما آیا مردود دانستن بنیان‌گذاریِ حداکثری به معنای مردود دانستن قرینه‌گرایی نیز هست؟ پاسخ احتمالاً منفی است؛ چراکه این دو دیدگاه منطقیاً هم‌ارز نیستند. البته قرینه‌گرایان معمولاً به بنیان‌گذاریِ حداکثری نیز قائل بوده‌اند و هیچ دیدگاه قرینه‌گرایانه متکاملی نمی‌توان یافت که مصداق بنیان‌گذاریِ حداکثری نباشد. به علاوه، پلنتینگاً مستقلاً نشان داده‌است که اگر بنیان‌گذاریِ حداکثری مردود شود، آنگاه نمی‌توان صورتی از قرینه‌گرایی ارائه کرد که خدانشناسی توحیدی را دچار مشکلات جدی کند!

### پلنتینگا، اعتقادات واقعاً پایه

با اینکه پلنتینگا نیز همچون سایر نمایندگان معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، بنیان‌گذاریِ حداکثری را رد می‌کند، اما همانند بنیان‌گذاران، تمایز میان اعتقادات پایه و اعتقادات مستنتج را می‌پذیرد و در عین حال می‌پذیرد که اعتقادات واقعاً پایه‌ای وجود دارند که اگر بناست سایر اعتقاداتمان از نظر عقل موجه باشند، باید از

آن اعتقادات واقعاً پایه، استنتاج شده باشند. وی تنها معیار بنیان‌انگارانِ حداکثری برای تمییز اعتقادات واقعاً پایه را نمی‌پذیرد.

وی در مورد اینکه چگونه می‌توان اعتقادات واقعاً پایه را مشخص کرد، به تبعیت از رودریک چیزوم، پاسخ می‌دهد که نباید همانند بنیان‌انگارانِ حداکثری از ابتدا معیاری عام را ارائه کرد، بلکه باید از ساختار اعتقادات و معرفتی که پیشتر وجود داشت، آغاز کرد و موقتاً فرض کرد که این ساختار اعتقادات تقریباً همانی است که باید باشد. سپس باید از میان مجموعه اعتقادات بالفعل، چند اعتقاد را که گمان می‌رود معقول و موجه است، به عنوان نمونه انتخاب کرد و از خود پرسید: آیا این اعتقادات را از آن رو پذیرفته‌ایم که سایر اعتقادات ما قرینه مؤید آنها هستند؟ یا آنکه جزء اعتقاداتی هستند که حتی اگر هیچ قرینه‌ای در تأیید آنها وجود نداشته باشد، می‌توان آنها را به نحو معقولی پذیرفت. اگر اعتقاد مورد بررسی از دسته اخیر باشد، آن را اعتقاد پایه یا در حقیقت اعتقاد واقعاً پایه می‌توان برشمرد.<sup>۱</sup>

### واقعاً پایه بودن گزاره «خدا وجود دارد» از دیدگاه پلنتینگا

پلنتینگا پس از تعریف اعتقادات واقعاً پایه، نمونه‌های این نوع اعتقادات را؛ از جمله اعتقادات مبتنی بر ادراکات حسی متعارف، بیان می‌کند. مثل: «در آنجا درختی وجود دارد» و یا اعتقادات مبتنی بر حافظه، مثل: «برای صبحانه تخم مرغ نیمرو درست کردم» و نیز اعتقاداتی راجع به اندیشه‌ها و احساسات دیگران، مثل: «وقتی این مسئله را شنید، بسیار خوشحال شد» و ...

اما پلنتینگا در ادامه، پیشنهادی رادیکالی را مطرح می‌کند و آن اینکه چرا اعتقاد به اینکه خدا وجود دارد، از بنیانها نباشد؟ چرا این اعتقاد را یکی از اعتقادات واقعاً پایه ندانیم؟ به هر حال، فرد دیندار مطمئن است که این اعتقاد از سنخ اعتقاداتی است که پذیرش آن برای او از نظر عقل موجه است.<sup>۲</sup> اگر این شخص دریابد که اعتقاد به وجود خدا از جمله اعتقاداتی نیست که پذیرش آنها در گروه استنتاج موجه آنها از سایر اعتقادات باشد، در این صورت، بر اساس همین شیوه، این اعتقاد را پایه یا در حقیقت واقعاً پایه به شمار آورد.

۱. مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم صادقی، ص ۲۲۸.

۲. همان، صص ۲۲۸ و ۲۳۶؛ سید حسین عظیمی، معرفت‌شناسی باور دینی، ص ۳۷۲.

به نظر پلنتینگا غالب دینداران، چنین رأیی دارند. چرا این رأی را نداشته باشند؟ آیا دلیلی وجود دارد که گزاره «خدا وجود دارد» نتواند اعتقادی واقعاً پایه باشد؟ اگر این اعتقاد، واقعاً پایه باشد، در آن صورت، لازم نیست که دینداران برای موجه کردن اعتقادشان به وجود خداوند، حجت یا برهانی برای اثبات وجود خدا، ارائه کنند. بسیاری از فیلسوفان، این رأی پلنتینگا را در مورد اعتقاد به وجود خدا، جسورانه و حتی تکان دهنده یافته‌اند. رأی او بحثها و پرسشهای بسیاری را برانگیخته است؛<sup>۱</sup> از جمله انتقاد وارد از سوی گری گاتینگ و انتقاد کدو تنبل بزرگ که به دلیل اطاله کلام از بیان آنها صرف‌نظر می‌کنیم.

**آیا از نظر قرآن، اعتقاد به اینکه «خدا وجود دارد» اعتقاد واقعاً پایه است؟**

در اسلام و با استناد به آیات قرآن به نظر می‌رسد واقعاً پایه بودن اعتقاد به خدا از نظر پلنتینگا شباهت زیادی به فطری بودن این اعتقاد در قرآن دارد و با توجه به آنچه از نظریه پلنتینگا گفته شد، به نظر می‌رسد دیدگاه وی به جنبه‌هایی از فطرت اشاره کرده است. اما این که این دو دیدگاه تا چه اندازه در این مورد شباهت دارند و یا تفاوت آنها در چیست؟ تفسیر قرآن از فطری بودن خداشناسی را پی می‌گیریم و به مقایسه آن با فطرت در دیدگاه پلنتینگا می‌پردازیم.

### مقایسه «فطری بودن خداشناسی» در قرآن و دیدگاه پلنتینگا

در اندیشه اسلامی بحث از فطرت یکی از مباحث مهم و جالب توجه است که چارچوبی ویژه به معرفت دینی می‌بخشد. در اینجا لازم است ابتدا به تعریف فطرت اشاره شود:

#### تعریف فطرت و گستره امور فطری

منظور از امور فطری، اموری است خدادادی که از آغاز آفرینش در درون انسان به یادگار گذاشته شده است و در همه انسانها به طور مشترک وجود دارد و انسان نیاز به دستیابی به آن از بیرون ندارد. از آنجا که حقیقت انسان دارای دو بخش

۱. کلام فلسفی، ص ۴۶.

اساسی است، امور فطری نیز می‌تواند در این دو بخش طرح شود: در بخش معرفت و شناخت و در بخش گرایشها و خواسته‌ها<sup>۱</sup>.

انسان در صورتی می‌تواند ارتباط آگاهانه مستقیم با چیزی برقرار کند که آن چیز در درون او باشد. آیا خدا می‌تواند در درون انسان راه یابد تا بتواند ارتباطی مستقیم با او برقرار کند؟ همه ما خدا را علت هستی بخش خود می‌دانیم و از سوی دیگر، خدا بی‌نهایت است و همه‌جا حضور دارد؛ بنابراین، فرض درونی شدن حقیقت‌های خداشناختی، فرضی قابل تصور و سازگار با باورهای دینی ماست. اگر خدا با صفاتش در درون ما جلوه کند، آنگاه معرفتی که ما به او پیدا می‌کنیم، از وجدانیات بوده، جزء باورهای واقعاً پایه قرار می‌گیرد. در این صورت، بدون مخالفت با معیار میناگرایان، می‌توان فرض وجود باورهای دینی پایه را فرضی ممکن به شمار آورد. این معرفت‌های دینی مبتنی بر معرفتی دیگر نیست، اما زمینه و اساس بسیار معتبری دارد و آن حضور خدا در درون ماست؛ به عبارتی دیگر، علم حضوری مبنای این گونه معرفت‌های حصولی ما می‌شود.

اما آیا شناخت فطری به خدا، به معنای "شناختی با واسطه" نیز قابل تصور است؟ منطق دانان مسلمان باورهای فطری را باورهایی می‌دانند که برای به دست آوردن آنها باید استدلالی صورت گیرد، اما خود استدلال نیز در ذهن همیشه حاضر است؛ از این رو، دسترسی به آنها به راحتی انجام می‌گیرد و نیازی به اندیشیدن ندارد. اما این واسطه چیست؟ انسان در برخورد با هر چیزی یکی از نخستین پرسش‌هایی که به ذهنش می‌آید این است که این چیز از کجا آمده است؟ به همین ترتیب اگر کمی بیشتر اندیشه کند، در می‌یابد که نمی‌تواند سیر علل را تا بی‌نهایت پیش ببرد و علت‌های نامتناهی برای آن تصور کند. باور به بطلان تسلسل و دور نیز باوری است که در نهاد انسان ریشه دارد و انسان خود به خود تسلسل و دور را نفی می‌کند؛ لذا انسان در پایان به علتی می‌رسد که فراتر از آن علتی وجود ندارد.

بنابراین، فطری بودن این معرفت به معنای آن نیست که انسان بدون استدلال، به آن برسد. البته گاهی استدلال در ضمیر شخص وجود دارد و نیاز به تلاشی

۱. مرتضی مطهری، فطرت، ص ۲۵۷.

دو چندان نیست و گاه به‌گونه‌ای از انسان دور است که باید با تلاش فکری به آن برسد.

پلنتینگا با طرح نظریه خود درباره حس خداشناختی، گرچه به مسئله فطرت بسیار نزدیک شده است<sup>۱</sup>، نظر او همچنان با این نظریه تفاوتی اساسی دارد. ما دو نوع ارتباط آگاهانه را با خدا مطرح کردیم؛ ارتباط مستقیم که تجلی خدا را در درون ممکن دانستیم و ارتباط غیر مستقیم که برآیند استدلالهایی است که در دستگاه ادراکی ما حضور دارند. پلنتینگا هیچ‌کدام از این دو را مطرح نمی‌کند. فرض او این است که باورهایی درباره خدا در درون ما پدید می‌آید، حال آنکه نه رویارویی مستقیم با خدا داریم و نه استدلالی نموده‌ایم. نیرویی در ما وجود دارد که در برخورد با برخی پدیده‌های شگفت‌انگیز طبیعت، تحریک می‌شود و باور دینی را به وجود می‌آورد<sup>۲</sup>.

برای ارائه تفسیر دیگری از رأی پلنتینگا که با مسئله فطرت در فرهنگ اسلامی سازگار باشد، می‌توان گفت ما در درون خود رابطه وجودی با خدا داریم، اما باید زمینه‌ای ایجاد شود تا این رابطه را در درون خود بیابیم. رویارویی ما با عجایب آفرینش زمینه خوبی است برای آنکه درون ما شعله‌ور شود و خود را به ما نشان دهد. اما باید گفت، اگر پلنتینگا چنین منظوری داشت، تلاش نمی‌کرد تا باور دینی را به صورت باوری واقعاً پایه در عرض باورهای بدیهی و خطاناپذیر قرار دهد. زیرا این تفسیر با معیار مبنایان کاملاً سازگاری دارد و باور دینی را از این حیث جزء وجدانیات به شمار می‌آورد. فرضی که از دیدگاه قرآن درباره معرفت‌شناسی فطری ارائه شده، به گونه‌ای است که با درون‌گرایی در معرفت‌شناسی منافاتی ندارد و حال آنکه پلنتینگا با طرح فرضیه خود، به برون‌گرایی رو آورده است<sup>۳</sup>.

## مقایسه جایگاه و ارزش «استدلال بر وجود خدا» در دیدگاه پلنتینگا و قرآن

پلنتینگا در کتاب «خدا و اذهان دیگر» ادله‌ای که در اثبات یا نفی وجود خدا برپا شده است، را بررسی و تمام آنها را ناموفق ارزیابی می‌کند. وی می‌گوید:

۱. سیدحسین عظیمی، معرفت‌شناسی باور دینی، ص ۴۸۸.

۲. محمد علی مبینی، عقلانیت باور دینی از دیدگاه آلوین پلنتینگا، ص ۱۵۹.  
همان.

تاکنون نه کسی توانسته وجود خدا را اثبات کند و نه عدم وجود خدا را. او شبیه این ادعا را دربارهٔ باور به اذهان دیگر نیز به کار می‌برد و معتقد است در اینجا نیز نه بر وجود اذهان دیگر می‌توان استدلال آورد و نه بر عدم وجود آنها؛ بنابراین، به نظر وی جایگاه معرفتی این دو قسم باور (یعنی باور به اذهان دیگر و باور به خدا) یکسان است و هر چه دربارهٔ یکی از آنها بگوییم، می‌توانیم دربارهٔ دیگری نیز بگوییم. سپس می‌گوید: باور به اذهان دیگر در نزد ما، باوری کاملاً معقول و موجه است و ما خود را در داشتن این باور کاملاً سزاوار می‌دانیم و از آنجا که استدلالی برای آن وجود ندارد، پس باوری واقعاً پایه است. وی رتبهٔ معرفتی باور به خدا را نیز شبیه باور به اذهان دیگر دانسته و آن را نیز باوری واقعاً پایه برمی‌شمرد.

در حقیقت، می‌توان گفت، ناامیدی پلنتینگا در یافتن ادله‌ای موفق به سود وجود اذهان دیگر و وجود خدا، نقطهٔ شروع نظریه‌پردازی او در معرفت‌شناسی بوده است؛ از این رو، بررسی رویکرد این گونهٔ او به مسئله نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. آیا به راستی نمی‌توان دلیلی بر اثبات وجود خدا برپا کرد؟

باید گفت، حتی اگر نتوان دلیلی بدون اشکال بیان کرد، دلیل بر عدم وجود چنین برهانی نیز در فرایند باورسازی ما واقع نمی‌شود. در هر صورت، فیلسوفان بسیاری، به‌ویژه برخی از فیلسوفان مسلمان، با تمسک به قرآن، مدعی وجود ادله‌ای یقینی برای اثبات وجود خدا شده‌اند، ادله‌ای که هیچ نیازی به مقدمات حسی و تجربی ندارند.

یکی از ادلهٔ معروف فلسفی برای اثبات واجب‌الوجود، همان است که شیخ‌الرئیس آن را «برهان صدیقین»<sup>۱</sup> نامیده و آن را استوارترین برهان دانسته است و توفیق آن تنها به پذیرش اصل وجود عینی وابسته است.

لذا اگر حتی به نظر پلنتینگا، تاکنون هیچ برهانی برای اثبات وجود خدا موفق نبوده باشد، دلیل نمی‌شود که باور به خدا نمی‌تواند به گونه‌ای موجه و عقلانی بر باورهای دیگر استوار گردد؛ برای مثال، دلیل نظم هر چند به استحکام یک برهان نباشد، برای توجیه معرفتی باور به خدا کفایت می‌کند و باوری که بر این دلیل بنا شده باشد در صورت صدق، می‌توان نام معرفت بر آن نهاد.

علاوه بر آن، قرآن به‌گونه‌های مختلف، سند بودن عقل را امضا کرده است.

۱. ابن‌سینا، الاشارات و التنبيهات، ص ۶۷.

به طوری که می توان حدود ۶۰ آیه از قرآن را نام برد که در آنها به این مسئله اشاره شده است؛ برای مثال، به یکی از این تعبیرهای شگفت انگیز اشاره می کنیم:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الثُّبُكُمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>۱</sup>؛ «بدترین جنبنده ها در نزد خدا، کر و گنگهایی هستند که نمی اندیشند».

البته آشکار است که منظور قرآن از کر و لال، کر و لال عضوی نیست، بلکه منظور، آن دسته از مردم است که نمی خواهند حقیقت را بشنوند و یا اگر می شنوند، به زبان اعتراف نمی کنند. «لایعقلون» نیز کسانی هستند که از اندیشه خویش سود نمی گیرند. قرآن این گونه افراد را که نام انسان زیننده آنها نیست، در ردیف حیوانات و با نام چهارپایان، مخاطب خویش قرار می دهد. در یک آیه دیگر، ضمن طرح یک مسئله توحیدی در مورد توحید افعالی و توحید فاعلی می فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾<sup>۲</sup>؛ «هیچ کس را نرسد که ایمان بیاورد مگر باذن الهی».

قرآن به دنبال طرح این مسئله غامض، آیه را چنین دنبال می کند:

﴿...وَيَجْعَلُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>۳</sup>؛ «و بر آنان که نمی اندیشند، پلیدی قرار می دهد».

در این دو آیه، قرآن به اصطلاح اهل منطق، به دلالت مطابقی دعوت به اندیشیدن نموده است. آیات بسیار دیگری نیز وجود دارند که به دلالت التزامی سند بودن عقل را امضا می کنند.

حال که قرآن تکیه فراوانی بر اندیشیدن دارد، آیا می توان گفت که قرآن راه استدلال را در اثبات وجود خدا نفی کرده است؟

### آیا در قرآن گزاره «خدا وجود دارد» اثبات شده است؟

بسیاری از مفسران، بویژه کسانی که در علم کلام نیز دست داشته اند، مثل فخر رازی، آیات زیادی از قرآن را - از جمله بیشتر آیاتی که مشتمل بر آیات تکوینی الهی است - ناظر به اثبات وجود خدا دانسته و مفاد آنها را به صورت

۱. انفال/۲۲.

۲. علی ربانی گلپایگانی، در آمدی بر کلام جدید، ص ۱۲۸.

۳. یونس/۱۰.

همان.

براهینی در آورده‌اند که بازگشت بیشتر آنها به «برهان نظم» است. این تقریباً همان دریافت حضوری پلنتینگا است که هنگام دیدن طبیعت به وجود خدا پی می‌برد؛ هرچند نام آن را استدلال نمی‌گذارد.

در برابر ایشان، دسته‌ای دیگر از مفسران معتقدند که قرآن کریم وجود خدا را بی‌نیاز از استدلال دانسته و در پی اثبات آن نبوده است. به عبارت دیگر، آن را یک اعتقاد واقعاً پایه دانسته است و براهینی که دسته نخست ادعا کرده‌اند یا در مقام اثبات توحید و نفی شرک است یا اینکه هرگز به صورت برهان، در قرآن نیامده است و این مفسران هستند که پاره‌ای از بیانات قرآنی را به پیوست مقدمات دیگری به صورت برهان در آورده‌اند.

البته داوری صحیح و مستند در این باره، در گروهی بررسی دقیق و گسترده‌ای است که با این بحث فشرده سازگار نیست. اگرچه استدلال دسته نخست که بسیاری از آیات را دلیل دانسته‌اند، مخدوش است؛ آنچه به عنوان وجه جمع یا تقریب بین این دو قول می‌توان گفت، این که، ممکن است قرآن کریم به‌طور مستقیم در پی اثبات وجود خدا نباشد، یا این که وجود خدا را نزدیک به بدهات و بی‌نیاز از استدلال دانسته و یا با انکارکننده جالب توجهی روبه‌رو نبوده است و از این رو، طرح آن را که شاید موجب وسوسه می‌شد، به دور از حکمت دانسته است. ولی به هر حال، می‌توان از بیانات قرآن، استدلالهایی برای این مطلب به دست آورد. حتی بعید نیست خود قرآن هم به‌طور غیر مستقیم به این استدلالها توجه داشته باشد؛ مثلاً منافاتی ندارد که آیه‌ای به‌طور مستقیم در پی اثبات یگانگی خدا باشد، ولی به‌طور غیر مستقیم، اصل وجود خدا را هم اثبات کند یا آیه‌ای در مقام احتجاج با مشرکان یا منکران نبوت پیامبر اعظم ﷺ باشد، ولی مطلبی را نیز بیان کند که مثبت وجود خدا باشد.

برای نمونه، آیه ۳۵ از سوره طور در مقام احتجاج با کفاری است که از ایمان به پیامبر اعظم ﷺ سرباز می‌زدند. این آیه سؤالاتی را به صورت «استفهام انکاری» مطرح می‌کند؛ از جمله می‌فرماید:

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ «آیا آنان بدون خالق پدیدار شده‌اند یا آنان خود خالق خویش هستند؟».

بدون شک این آیه به‌طور صریح در مقام اثبات وجود خدا نیست، ولی ضمناً توان برهانی برای این مطلب از آن استنباط کرد، بدین صورت که انسان یا باید

بدون آفریننده و خود به خود به وجود آمده باشد، یا باید خود، آفریننده خویش باشد و یا باید آفریننده دیگری داشته باشد. بطلان فرض اول و دوم روشن است و هیچ عاقلی نمی‌تواند آنها را بپذیرد، پس ناچار فرض سوم صحیح است و آن اینکه «آفریننده» دارد.

این استنباط، بسته به این است که مصداق «شیء» در آیه شریفه «آفریننده» باشد؛ یعنی آیا این کافران بدون چیزی که آفریننده ایشان باشد، آفریده شده‌اند یا خودشان آفریننده خویشند؟ بدیهی است که هیچ‌کدام از این دو فرض صحیح نیست و پاسخ هر دو پرسش، منفی است. پس باید معتقد به وجود خدای آفریننده باشند. ولی دو احتمال دیگر نیز درباره مصداق «شیء» وجود دارد: یکی آنکه منظور از «شیء» ماده قبلی باشد، یعنی آیا ایشان بدون ماده قبلی آفریده شده‌اند؟ دیگر آنکه منظور از آن «هدف و غایت» باشد؛ یعنی آیا ایشان بی‌هدف آفریده شده‌اند؟ ولی ظاهراً هیچ‌یک از این دو احتمال با ذیل آیه، سازگار نیست؛ یعنی با این پرسش که «آیا ایشان آفریننده خویشند؟». این که «آیا ایشان بدون ماده قبلی یا بدون هدف آفریده شده‌اند؟» تناسبی ندارد، بلکه همسنگ چنان پرسشی، این است که «آیا ایشان بدون آفریننده، آفریده شده‌اند یا خودشان خود را آفریده‌اند؟». شاید دلیل اینکه پرسشها عیناً به همین صورت طرح نشده و مثلاً گفته نشده است: «الیس لهم خالق ام هم الخالقون»، این باشد که بر مخلوق بودن ایشان تأکید شود (خلقوا) تا بطلان هر دو فرض روشن‌تر شود.

بنابراین، اگر دیده می‌شود قرآن کریم، موضوع وجود خدا را به صورت «مسئله» طرح نکرده و به‌طور مستقیم در پی ارائه استدلال برای آن نبوده است، الزاماً چنین نیست که به‌طور غیرمستقیم و ضمنی هم به دلیل آن اشاره‌ای نکرده باشد و یا دست‌کم نتوان از مطالب قرآنی، مقدماتی برای استدلال به دست آورد!

قرآن، گاه نیز با اشاره به موجودات آفاقی و انفسی و نام بردن از آنها به «آیات»، به گونه‌ای از ملازمه ذهنی در اثبات وجود خداوند اشاره می‌کند:

﴿سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ...﴾<sup>۲</sup>

راغب اصفهانی در معنای «آیه» می‌گوید:

«الآية هي العلامة الظاهرة و حقيقتها أي معناها الحقيقي كل شيء ظاهر هو

۱. محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، صص ۲۳-۲۵.

ملازم لشیء لا يظهر ظهوره، فمتی ادرك مدرک الظاهر منهما علم انه ادرك الآخر الذی لم يدركه بذاته»؛ «آیه عبارت است از نشانه آشکار و هویدا. معنای حقیقی آن عبارت است از هر چیز آشکاری که همراه جدانشدنی چیزی است که به اندازه آن آشکار، روشن و هویدا نیست. پس هرگاه کسی آشکار از این دو را - که همان آیه است - ادراک کند، آن دیگری را نیز که در ابتدا همراه ادراک آن امر آشکار و روشن درک نکرده بود، ادراک کرده است!»

لذا ادراک ماسوای الله به عنوان آیه، یعنی ادراک آن به نحوی که عین ربط و اضافه و تعلق به غیر است و ذاتی، غیر از این ندارد و اضافه و تعلق، عین ذات آن است، بدون ادراک مضاف‌الیه و متعلق محال است، و اگر چیزی بدون ادراک مضاف‌الیه و متعلق ادراک شود، آن مدرک غیر ذات وجود امکانی است که استقلال ادراکی ندارد؛ همان‌طور که در وجود خارجی مستقل نیست. پس اگر انسانی، موجودی یا موجودات غیر خودش و یا خودش را به صورت آیه - به معنای مذکور - ادراک کند، در این صورت با ادراک ذات مقدس «الله» ملازمه خواهد داشت.

از آنچه بیان شد، این نکته روشن می‌شود که هرچند دیدگاه اسلام به یک معنا، فرض پایه بودن باور دینی را پذیرفته است، اما این هرگز بدین معنا نیست که طبق نظریه پلنتینگا، راه استدلال را برای رسیدن به باور دینی راهی مناسب نمی‌داند.

### از دیدگاه قرآن، خدا را تا چه اندازه می‌توان شناخت؟

حال که اثبات وجود خداوند از دیدگاه قرآن روشن شد، این پرسش به ذهن می‌رسد که تا چه اندازه می‌توان خداوند را شناخت؟ گاهی به استناد بعضی آیات و روایات گفته می‌شود خدا به هیچ‌وجه شناختنی نیست و ما تنها می‌توانیم خدا را با اوصافی که در قرآن کریم ذکر شده و اسمهایی که با آنها نامیده شده است، در دعاها و در مکالماتمان بخوانیم؛ به عبارت دیگر، مفاهیم این کلمات قابل درک نیست و تنها می‌توانیم بگوییم که خدا خالق است، رازق است، عالم است، حکیم است و ... ولی معنای این صفات را نمی‌توان فهمید.

از سوی دیگر، گاهی دیده یا شنیده می‌شود که حتی ذات الهی قابل شناختن

• راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، تصحیح غلامرضا خسروی حسینی، ص ۳۳، ماده «أوی».

است. در این زمینه کدام را می‌توان به قرآن نسبت داد؟ آیا قرآن مدعی است که خدا را به هیچ‌وجه نمی‌توان شناخت و تنها مردم مجاز هستند الفظی را بدون این‌که معنای آن را درک کنند به کار ببرند یا این‌که ادعای قرآن چنین نیست؟ اگر این نیست، پس قرآن تا چه اندازه امکان معرفت خدا را برای بشر ممکن می‌داند؟

شاید به اختصار بتوان این‌گونه پاسخ داد، که ظاهراً برای کسانی که گفته‌اند اوصاف خدا را نمی‌توان شناخت و معنای الفظی که در مورد اسما و صفات خدا به کار برده می‌شود، قابل فهم نیست، شبهه‌ای از باب اشتباه مفهوم به مصداق حاصل شده است. توضیح آنکه یکی از انواع مغالطات که هنگام استدلال برای خود یا دیگری به ذهن انسان می‌آید، از اشتباه مفهوم به مصداق ناشی می‌شود، به عبارت دیگر آنچه نمی‌توان درک نمود، حقیقت مصداق این مفاهیم است، نه این‌که اصلاً معنا و مفهوم اسما و صفات خدا درک نشود.<sup>۱</sup>

برای تفصیل و تبیین بیشتر بحث خداشناسی به مقایسه جایگاه معرفت در دو دیدگاه می‌پردازیم:

### کارایی نظریه پلنتینگا از نگاه قرآن

با توجه به مباحث پیشین، روشن شد که فرض پایه بودن باور دینی خداشناسی از نظر قرآن نیز تصورشدنی است؛ هرچند تبیین آن با تبیین پلنتینگا تفاوت می‌کند. اما نکته جالب توجه این‌که انگیزه پلنتینگا برای ادعای پایه بودن باور دینی، این بود که به نظر او استدلال، راه مناسبی برای یافتن باور دینی نیست و به دلیل سستی استدلال، خداوند راه دیگری را برای نشان دادن خود به ما، برگزیده است.

به نظر او، استدلال، پیچیدگیهای بسیاری دارد و بیشتر مردم نمی‌توانند از این راه مؤمن شوند. از این رو، وی برای اینکه تهمت کسانی نظیر فروید و مارکس به دین وارد نشود و منشأ دین، اموری نظیر ترس، آرزو، عوامل اجتماعی نامناسب و چیزهای دیگر دانسته نشود، فرض پایه بودن باور دینی را طرح و اعلام کرد که منشأ تولید باور دینی، قوه معرفتی معتبری است که در درون ما وجود دارد. پس

۱. امیر عسکری سلیمانی، نقد برهان ناپذیری وجود خدا، ص ۱۶۲.

اگرچه باور دینی از راه استدلال به دست نیامده است، اعتبار معرفتی آن از راه دیگری تأمین می‌شود. اما چنان‌که بیان شد، این مسئله که استدلال راه مناسبی برای کسب باور دینی نیست، جای اندیشه بسیار دارد.

نیز بیان شد که معرفت از دیدگاه اسلام، نسبت ویژه‌ای بین فاعل شناسا و حقیقت است و برای فهم معرفت باید به هر دو طرف توجه داشت، در حالی که پلنتینگا تنها جانب شناسا را گرفته است، از این رو، معرفتی که او ترسیم می‌کند، کاملاً شکننده است.<sup>۱</sup>

به هر حال، با بررسی و مقایسه دیدگاه پلنتینگا قوت و استحکام براهینی که اندیشمندان مسلمان با الهام از آیات قرآن ارائه کرده‌اند، روشن می‌شود. این سخن که «چون همه انسانها به خدا اعتقاد دارند، پس خدا وجود دارد» کجا و این سخن که «جذبه تکوینی انسانها به سوی مبدأ کمال مطلق، مستلزم وجود آن کمال است» کجا؟

به طور کلی، در مباحث الهیات، بیانهای اندیشمندان مسلمان که از تعالیم عالی قرآن و سنت بهره‌مند و از میراث فلسفی و عرفانی غنی تمدن اسلامی برخوردارند، پختگی و غنای بیشتری نسبت به مطالب ارائه شده از سوی غربیان دارد.

### دیدگاه برتر قرآن در خداشناسی

اکنون به جمع‌بندی دیدگاه قرآن پیرامون مبانی خداشناسی می‌رسیم. چنان‌که بیان شد، هر چند در دیدگاه قرآن، استدلال بر وجود خداوند به طور مستقیم صورت نگرفته است و در مورد شناخت ذات مقدس او نیز حقیقت ذات را نمی‌توان درک کرد و عقل، راهی برای شناختن موصوف به این صفات که همان ذات الهی است، ندارد:

«ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار»؛ «خدا آن چنان که با چشمها دیدنی نیست، با عقل هم شناختنی نیست»<sup>۲</sup>.

اما شناختنی نبودن خدا با عقل، به این معنا نیست که استدلال در گزاره «خدا وجود دارد» بی‌ارزش و فاقد ثبات است، بلکه یعنی حقیقت ذات الهی را نمی‌توان شناخت نه مفاهیم صفات را؛ زیرا کار عقل درک مفهوم است و هیچ‌گاه نمی‌تواند

۱. محمد علی مبینی، عقلانیت باور دینی از دیدگاه آلوین پلنتینگا، ص ۱۶۱.

۲. محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۳۰۱.

مصدق را درک کند. یا باید آن را با تجربه حسی یافت یا با تجربه درونی که به اصطلاح، همان علم حضوری و شهودی است. عقل هیچ‌گاه یک شیء خاص و مشخص و عینی را نمی‌شناسد مگر با اوصاف کلی. پس نباید از عقل توقع داشت که کنه ذات خدا را از آن جهت که یک موجود عینی خارجی است و مصداق صفات و اسما است، بشناسد، بلکه عقل در هیچ جای دیگر نیز چنین هنری ندارد؛ زیرا هر جایی که عقل چیزی را درک می‌کند، از راه مفاهیم کلی است.

در مورد شناخت ذات خدا نیز چنان که بیان شد، اگر بتوان خدا را شناخت، باید او را با دل شناخت و با علم حضوری. به بیان قرآن، این شناخت دارای مراتبی است. از مرتبه‌ای ضعیف آغاز می‌شود که برای همه انسانها حاصل شده است و همه دلها در عمق خودشان ارتباطی با خدا دارند و او را می‌یابند<sup>۱</sup>. مرتبه کامل‌تر آن در مؤمنان صالحی پیدا می‌شود که دلشان در اثر تمرکز و حضور قلب در عبادت و اطاعت خدا، با خدا آشناتر می‌شود و معرفت فطریشان صیقل می‌خورد و جلوه‌گر، تابناک، قوی‌تر، روشن‌تر، بیدارتر و زنده‌تر می‌شود. وقتی دل، آن چنان با خدا آشنا می‌شود و با او انس می‌گیرد که توجهش از همه چیز قطع می‌شود، این همان علم حضوری فطری است که در اینجا پرده‌اش کنار رفته، نورش ظاهر و فعال و زنده شده است. از این بالاتر معرفت‌های حضوری و شهودی است که برای مؤمنان کامل و اولیای خدا حاصل می‌شود. آنچنان که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«ما كنت اعبد رباً لم اره»؛ «خدایی را که نمی‌بینم، عبادت نمی‌کنم»<sup>۲</sup>.

و آنجا که امام حسین علیه السلام می‌فرماید: «أیکون لغيرک من الظهور ما لیس لک ... ان تتعرف الی فی کل شیء حتی لا اجهلک فی شیء»<sup>۳</sup>.

«و انت الظاهر لکل شیء»؛ «تویی که بر هر چیزی هویدایی»<sup>۴</sup>. مگر غیر تو ظهوری دارد که تو را روشن کند. کسانی که می‌خواهند تو را با دیگران بشناسند، پنداشته‌اند که دیگران نوری و ظهوری دارند که تو نداری و در پرتو نور دیگران باید تو را بشناسند. چه توهم باطلی! مگر نوری هست که از تو نباشد. این معرفتی است که برای اولیای خدا پیدا می‌شود. آن حضرت می‌گوید: «هیچ وقت از دل من غایب

۱. اعراف/۱۷۳.

۲. محمد بن یعقوب الكلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۹۵، باب فی ابطال الرؤیة.

۳. علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۲۲۵.

۴. مفاتیح الجنان، دعای عرفه.

نبودی که تو را جستجو کنم، مجهول نبودی که دنبال شناخت تو بروم. جز تو چیزی ظاهر نیست مگر آنچه تو او را ظاهر کرده باشی». این معرفت، ویژه کسانی است که قدم در وادی توحید نهاده و دل به عشق او سپرده‌اند:

«و انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائک حتی لم یحبوا سواک»؛ «تو آن کسی هستی که اغیار و بیگانگان را از دل‌های دوستانت زدودی تا در دل آنها جز تو کسی باقی نماند»<sup>۱</sup>.

### حاصل سخن

چنان‌که بیان شد، آلوین پلنتینگا و دیگر قائلان به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، بنیان‌انگاری حداکثری را مردود می‌دانند نه اصل بنیان‌انگاری را. از نظر ایشان، خطای قرینه‌گرایی و بنیان‌انگاری حداکثری در این است که اگر بنیان‌انگاری حداکثری بر خودش اطلاق شود، خود را نقض می‌کند یا می‌توان گفت خود ویرانگر است. وی در عین حال می‌پذیرد که اعتقادات واقعاً پایه‌ای، وجود دارند که اگر بناست سایر اعتقاداتمان از نظر عقل موجه باشند، باید از آن اعتقادات واقعاً پایه، استنتاج شده باشند، لیکن صرفاً معیار بنیان‌انگاران حداکثری را برای تمییز اعتقادات واقعاً پایه را نمی‌پذیرد.

در نهایت، پلنتینگا با اشاره به اینکه استدلال، راهی مناسب برای باور به وجود خدا نیست، پیشنهادی رادیکالی را طرح می‌کند و آن اینکه چرا اعتقاد به اینکه خدا وجود دارد جزو بنیانها نباشد؟ چرا این اعتقاد را یکی از اعتقادات واقعاً پایه ندانیم؟ وی با این رأی خود، بسیاری از فیلسوفان را به ارائه بحثها، پرسشها و انتقادهای برانگیخته است.

در حالی‌که اندکی تفکر در خلقت انسانها نشان می‌دهد که انسان در غالب اوقات در حال استدلال کردن است. اصولاً استدلال، بخش بزرگ اندیشه انسان را شکل می‌دهد و کدامین انسان است که در حال بیداری لحظه‌ای از تفکر دست بکشد؟ البته این مسئله که میزان استدلالهای او تا چه اندازه است، گفتگویی دیگر است؛ اما این نمی‌تواند دلیل کم ارزش دانستن شیوه باورسازی در انسان باشد. چنان‌که بیان شد، قرآن نقش استدلال را بی‌ارزش نمی‌داند، اما بیان می‌کند که

براهین عقلی - خواه در قرآن یا در سخنان فلاسفه و متکلمان - وجود خدا را به وسیله مفاهیم ذهنی اثبات می‌کنند و نتیجه آنها معرفتی حصولی و کلی است. در این مسیر دریافتیم، ایمان کسی که بدون استدلال و نظریه‌پردازی، ایمان آورده و به عبادت خدا می‌پردازد، شکننده‌تر از ایمان کسی است که نخست عقل خود را قانع کرده و تردیدها و شکهای مربوط به وجود خدا را برطرف ساخته، آن‌گاه به عبادت خدا روی آورده است. بنابراین، عقل در دفاع از ایمان مؤمن نقشی اساسی و انحصاری دارد.

### منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. بخشایش، رضا، عقل و دین از دیدگاه گانت، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۳. پترسون مایکل و...، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۶.
۴. پل ادواردز، خدا در فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. پلنتینگا، آلوین و دیگران، کلام فلسفی، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴.
۶. حسینی طهرانی، محمد حسین، الله‌شناسی، انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۰۰ق.
۷. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، تصحیح غلامرضا خسروی حسینی، انتشارات مرتضوی، ۱۳۶۳.
۸. ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر کلام جدید، مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۵.
۹. شیخ رئیس، ابن سینا، الاشارات و التنبیهات، نشر الکتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۱۰. طباطبایی، سید محمدحسین، تفسیر المیزان، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۹۷۷م.
۱۱. عاملی، بهاء‌الدین محمد، (شیخ بهایی G)، اربعین، ترجمه شمس‌الدین محمد خاتون آبادی، ۱۳۶۸.
۱۲. عسکری سلیمانی، امیر، نقد برهان ناپذیری وجود خدا، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۱۳. عظیمی، سیدحسین، معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه پلنتینگا، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۱۴. فخرالدین رازی، المطالب العالیة، تحقیق احمد حجازی، دار الکتاب العربی.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، بیروت، ۱۴۱۱ق.

۱۶. مبینی، محمدعلی، عقلانیت باور دینی از دیدگاه آل‌وین پلنینگ، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، تابستان ۱۳۸۲.
۱۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۱۸. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمة، مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۲.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، مؤسسه در راه حق، قم، ۱۳۷۳.
۲۰. مطهری، مرتضی، فطرت، انتشارات صدرا، چاپ هفتم، قم، ۱۳۷۴.
۲۱. البلاغه، ترجمه مصطفی زمانی، انتشارات نبوغ، ۱۳۷۹.