

درآمدی بر کتاب ایمان عقلانی

- *Rational Faith*
- *Catholic Responses to Reformed Epistemology*
- *Edited by Linda Zagzebski*
- *University of Notre Dame Press, Indiana, 1993.*

□ لیندا زاگزبسکی

ترجمه: علیرضا هدائی

۱. جستجوی وصفی جدید از عقلانیت باور دینی در حال حاضر یکی از علایق عمده فلسفه دین انگلیسی - آمریکایی است. برای برخی از نگرندگان از چشم‌انداز فلسفی این امر صرفاً واکنشی موقتی در برابر شکاکیت دینی است، اما در واقع بخشی از آرزوی رایج برای بازآزمایی ماهیت عقلانیت است - آرزویی که در میان فیلسوفان، در زمینه‌هایی بسیار گونه‌گون همچون فلسفه اخلاق و سیاست، فلسفه علم، و فلسفه ذهن یافت می‌شود و از دانشمندان برخاسته است که اصولاً تحت تأثیر قاره اروپا بوده و نیز کسانی که به گونه تحلیلی تربیت شده‌اند. یک نمونه مهم کندوکاو در این زمینه، از آلوین پلانتینجا (Alvin Plantinga) و دیگر فیلسوفان کالوینی

(Calvinist) - که قابل توجه‌ترینشان نیکولاس ولترسترف (Nicholas Wolterstroof)، جرج ماوژدس (George Mavrodes)، و کنت کانیندیک (Kenneth Konyndyk) هستند - برمی‌خیزد. کار این متفکران هم قوی و هم بدیع بوده و احساس بسیار مورد نیاز غرور را به فیلسوفان دین بخشیده است. این رهیافت به معرف و باور دینی را، به دلیل منشأ کالوینی‌اش، «معرفتشناسی اصلاح‌شده» (Reformed Epistemology) نامیده‌اند.

شناخته شده‌ترین داعیه‌های پلانترینجا اینها ایند که [۱] باور دینی می‌تواند بدون شاهد گزاره‌ای (propositional evidence) یا هرگونه پشتیبانی استدلال، عقلانی باشد؛ [۲] الهیات طبیعی (natural theology) برای اعتبار معرفتشناختی دین، غیر ضروری است؛ و [۳] فیلسوفان مسیحی دست کم باید در برخی پژوهش‌های فلسفی خویش آموزه‌های مسیحیت را صادق فرض کنند. از اغلب این داعیه‌ها، ماوردس و ولترسترف نیز قویاً دفاع کرده‌اند. این دیدگاه پلانترینجا که «هیچکس برهان نیاورده که باور الهیاتی نمی‌تواند پایه به معنای خاص باشد یا بدون مبتنی بودن بر دیگر باورها به گونه‌ای عقلانی بدان باور ورزیده شود» مرتبط با داعیه نخست است. (در ابتدا بیشتر آثار در باب معرفتشناسی اصلاح‌شده متمرکز بر این داعیه و حمله به مبناگرایی کلاسیک (classical foundationalism) و شاهدگرایی (evidentialism) بوده است). بحث در باب این مسائل را فیلیپ. ل. کوین (Philip L. Quinn)، جان زیس (John Zeis)، هوگو می‌نل (Hugo Meynell)، تامس د. سولیوان (Thomas D. Sullivan)، و پاتریک لی (Patric Lee) در کتاب پی‌گرفته‌اند؛ دفاع قوی از نیاز به کلام طبیعی را مقالات جان گرکو (John Greco)، فیلیپ کوپین، و جان زیس انجام داده‌اند؛ و بحثی در باب تصور پلانترینجا از فلسفه مسیحی را رالف مک آینرنی (Ralph McInerney) مطرح کرده است.

در جدیدترین اثر پلانترینجا، فرضیه معرفت بدیعی رخ نموده است. به‌طور خلاصه، او پیشنهاد می‌کند که معرفت، صادق و باور موجه است جایی که یک باور B برای S مجوز (warrant) داشته باشد درست در موردی که B به وسیله قوای معرفتی S که در محیطی مناسب، به گونه‌ای خاص، و براساس طرحی که به گونه‌ای موفقیت‌آمیز به سوی صدق و حقیقت جهت داده شده است کارایی دارند در S تولید شده باشد.^(۱) پلانترینجا که به این وصف جدید از مجوز مسلح شده است اکنون منابعی دارد تا از این موضع اثباتی که «باورهای دینی مجوز دارند و آنگاه که صادق

باشند معرفت می‌سازند» دفاع کند. این امر آشکارا از داعیه پیشین که «هیچکس نشان نداده است اعتقاد به باور متألهانه (theistic belief) به گونه‌ی اساسی غیرعقلانی است» قویتر است. بحث در مورد این دیدگاه در مقاله خود من، و مقالات پاتریک لی، جان گرکو، تامس د. سولیوان، و به‌گونه‌ای مختصرتر در مقاله جیمز راس (James Ross) پی‌گرفته شده است.

هدف کتاب ایمان عقلانی این است که واکنشهای انتقادی نسبت به معرفتشناسی اصلاح‌شده را از سوی آن فیلسوفان کاتولیک که فرضیه‌های مورد بحث را می‌ستایند اما خود نیز علاقه‌ای خاص به، و درکی خاص از، فلسفه کاتولیک - هم سنتی و هم معاصر - دارند عرضه کند. مقالات به‌هیچ وجه کاملاً جدلی (polemical) نیستند. بسیاری از آنها مهمترین داعیه‌های پلانترینجا را می‌پذیرند، اما می‌گویند که این داعیه‌ها باید به گونه‌هایی خاص بسط یابند یا اصلاح شوند. دیگر مقالات انتقادهای اساسیتری دارند، اما آنها نیز همراه با روح ستایش نسبت به اهمیت کار پلانترینجا به سود فلسفه الهی عرضه شده‌اند. اعتراضها مبتنی بر ترکیبی از علایق فلسفی و دینی‌اند و جدا ساختن این دو غالباً دشوار است. هر مقاله پیشنهادهایی نیز مطرح می‌کند که بازتابنده طرجهای فلسفی شخصی نویسنده‌اند و بنابراین تنها به معنای کاتولیک بودن نویسنده، کاتولیکی خواهند بود.

نویسندگان کتاب دارای خصوصیات چندندی که آنها را از اصلاح‌طلبان جدا می‌سازد. نخست اینکه تقریباً تمامی آنان توجه بسیار زیادی نسبت به نیروهای عقل انسان دارند، گرچه با تردید می‌توان آنها را عقلگرا خواند - دست‌کم نه بدان معنایی که این واژه از زمان عصر روشنگری (the Enlightenment) تاکنون در آن به کار رفته است. البته احترام عمیق نسبت به الهیات طبیعی بخش مهمی از سنت کاتولیکی است و تأثیر عقل طبیعی در به‌دست آوردن معرفت دینی قویاً و مکرراً در اسناد مکتوب رسمی کلیسای کاتولیک اظهار شده است.^(۲) علاوه بر اینکه دانش پژوهی کاتولیکی دیرزمانی است این نظریه را پذیرفته است که الهیات وحیانی مبتنی بر الهیات طبیعی - یعنی کار فیلسوفان، و برجسته‌ترینشان فلسفه آکویناس (Aquinas) - است. این مطلب در بخشنامه سال ۱۸۷۹ پاپ لئوی سیزدهم، که طی آن توجه خاص مسیحیان را به اهمیت فلسفه تومایی (Thomistic Philosophy) جلب کرد و آن را مبنای الهیات آسمانی خواند، رسماً تأیید شد. اکنون گرچه فلسفه تومایی دیگر موقعیت ممتازی در کلیسا ندارد، فیلسوفان

کاتولیک عموماً اعتماد فلسفی به فلسفه مدرسی (scholastic philosophy) را - دست کم در آنچه در مقالات این کتاب گردآوری شده است - همچنان حفظ می‌کنند. این میراث فیلسوفان کاتولیک، آنان را از همکاران کالوینیستشان متمایز می‌سازد و تفاوت به‌بار آمده در نگرشها به خوبی در مقاله «اعتراض اصلاح طلبانه به الهیات طبیعی» نوشته پلانتینجا بیان شده است.^(۳) با این حال، برخی کالوینیستها به همان اندازه نویسندگان مقالات این کتاب نسبت به دورنمای کلام طبیعی امیدوارند و در واقع خود پلانتینجا با شور و شوق استدلالهایی برای خداگرایی پیشنهاد کرده است که قابل توجه‌ترینشان در مقاله اخیر او «یک دوجین (یا در همین حدود) استدلال برای وجود خدا» آمده‌اند.^(۴)

من در مقاله خود مطرح می‌کنم که تفاوت میان نگرشهای کاتولیکی و کالوینیستی نسبت به الهیات طبیعی مرتبط با تفاوت میان دیدگاههای کاتولیکی و کالوینیستی در باب هبوط (the Fall) است. گرچه هر دو سنت موافقند که قوای طبیعی بشر در نتیجه گناه اصلی (original sin) آسیب دیده‌اند، الهیات کاتولیکی عموماً بر آن است که اراده بیش از عقل آسیب دیده است، و اینکه نیروهای استدلال ما همچنان می‌توانند امید دستیابی به بسیاری از نکات در طریق به‌سوی باور مسیحی را داشته باشند. فلسفه کاتولیکی همچنین سنتی دیرپا از قانون طبیعی دارد که می‌گوید عقل ما منبعی توانمند از معرفت نسبت به موضوعات اخلاقی است. گسترش دادن آن به موضوعات ماوراءالطبیعی، نسبتاً آسان است. تصور بر این است که هم معرفت اخلاقی و هم معرفت ماوراءالطبیعی بنیانهایی مهم در شناخت ماهیت انسانند، و شناخت ماهیت انسان در دسترس عقل معمولی بشری است.

ترکیب یک معیار مشخص عقلگرایی و این نظر که اگر باورها را به گونه‌ای شکل دهیم که از این معیار فراتر روند سزاوار سرزنش خواهیم بود، دیدگاهی را می‌سازد که اکنون شاهدگرایی (evidentialism) خوانده می‌شود. از همان آغاز، این مجموعه عقاید هدف اصلی حمله فیلسوفان اصلاحگرا بوده است. افراطی‌ترین اظهار شاهدگرایی را و. ک. کلیفورد (W.K. Clifford) مطرح کرده، که گفته است: «همیشه، همه‌جا، و برای هر کس غلط است که مبتنی بر شاهد ناکافی به چیزی معتقد شود.»^(۵) گونه‌های کمتر افراطی شاهدگرایی با اینکه کمتر جالبند، بیشتر معقولند، و در باب این موضوع مطالب بسیاری نوشته شده است. جالب است که گرچه

شاهدگرایی اصلاً بخشی از آموزه کاتولیکی نیست، برخی از فیلسوفان کاتولیک، شاهدگرایی را آنان مدعی‌اند که باورهای دینی - و حتی برخی می‌گویند حقایق وحیانی - به گونه‌ای کافی به وسیله شاهد موجه شده‌اند.^(۶) در این کتاب، نمایندگی موضع شاهدگرایانه را هوگو می‌نل بر عهده دارد.

امر دیگری که نویسندگان این کتاب را از اصلاح‌طلبان متمایز می‌سازد این است که اغلب نویسندگان تا حدی از اراده‌گرایی معرفتی (cognitive voluntarism) پشتیبانی می‌کنند، با اینکه پلاتینجا و ماوردس به وضوح در سوی دیگرند. دلایل این اختلاف، پیچیده است. من می‌گویم این امر تا حدی مرتبط با اختلاف دیدگاهها در باب ماهیت ایمان است - دیدگاه کاتولیکی از حیث تاریخی تحت سلطه فلسفه تومایی بوده است. هر دو سنت می‌گویند که ایمان رستگاری بخش، موهبتی الهی است، اما تاریخ درگیریهای عقیدتی نشان می‌دهد که کاتولیکها در مقایسه با پروتستانها عموماً درجه بالاتری از مهار ارادی نسبت به باور و روندهای منجر به یک باور را در نظر داشته‌اند. مشخصاً، آکویناس کارکردی را که منجر می‌شود به شکل دادن به یک باور از سوی یک فرد در هنگامی که عقل از آن باور کاملاً پشتیبانی نمی‌کند، به اراده نسبت می‌دهد. این موضع را می‌توانیم در نقل قولی که مقاله تامس سولیوان از آکویناس می‌کند ببینیم: «اراده، تحت تأثیر جنبش خیر موجود در وعده الهی، چیزی را که برای درک طبیعی آشکار نیست به عنوان امری قابل پذیرش مطرح می‌کند.»^(۷) آنچه در اینجا پیش نهاده می‌شود این است که سازوکارهای عقیده‌سازی انسانها، به یقین کارکردی را برای اراده روا می‌دارد. بیش از آن، آکویناس مطرح می‌کند که زمینه امر یقینی باورهای مربوطه، اراده است نه عقل، و این خود اشاره دارد به اینکه آکویناس شاهدگرا نبوده است.

برخی از قویترین اظهارات اراده‌گرایی معرفتی را می‌توان در نوشته‌های جان هنری نیومن (John Henry Newman) یافت که تأثیرگذاری اش بر تعدادی از نویسندگان این کتاب به وضوح مشهود است. من نقل قول سولیوان از نیومن را باز می‌گویم:

بنابر این، ایمان نتیجه‌گیری از مقدمات نیست، بلکه نتیجه فعلی اراده است که در پی این اعتقاد که «باور داشتن یک وظیفه است» می‌آید. پرسش ساده‌ای که لازم است از خود بپرسید این است که «آیا

اعتقاد دارم که باید آیین کاتولیک (روم) را به‌عنوان کلام خدا بپذیریم...؟» چون مستقیماً اعتقاد دارید که باید باور داشته باشید، عقل سهم خود را انجام داده است، و آنچه برای ایمان لازم است دلیل نیست، بلکه اراده است.^(۸)

آنچه با اراده‌گرایی معرفتی مرتبط است درونگرایی (internalism) است. تمایز درونگرا/برونگرا (externalist) در معرفتشناسی متأخر اهمیت یافته است. به‌اختصار، یک فرضیه درونگرا است تا بدانجا که شرایط توجیه (تجویز) در دسترس شعور شخص معتقد قرار داشت باشند؛ و یک فرضیه برونگرا است تا بدانجا که شرایط چندان در دسترس نباشند. معیار پلانتینجا برای مجوز، اساساً برونگرا است، گرچه آنقدر مبهم هست که انبوهی از فرضیه‌ها را دربرگیرد. (برونگرایی فقط در بیان معیار پلانتینجا نیست که به صراحت آمده است.) مثالها و کاربردهای پلانتینجا می‌گویند این واقعیت که قوای باورساز یک فرد به‌خوبی کار می‌کنند چیزی نیست که نوعاً در دسترس شعور آن فرد معتقد باشد، گرچه هیچ چیز در معیار وجود ندارد که چنین در دسترس بودنی را مستثنا کند. این تفاوت میان پلانتینجا و کسانی که می‌خواهند عنصر درونگرایی قویتری را در وصف مجوز ببینند احتمالاً در این مسأله که «آیا یک باور دارای مجوز، کاملاً درگیر قوای عامل است یا نه» کمتر محل نزاع است تا در مورد اختلاف در حدی که فرد معتقد عامل، نسبت بدان «خود بازتاب» (self-reflective) است. در کتاب حاضر، اعتراضها نسبت به جنبه برونگرایی فرضیه پلانتینجا در مقالات لی، گرکو، راس، کویین، و مقاله خود من مطرح شده‌اند.

ما فقط نکات کلی قابل توجه‌ترین خصوصیات مقالات این کتاب را که موجب تمایز آنها از معرفتشناسی اصلاح‌شده می‌شود برشمرده‌ایم: احترام زیاد نسبت به عقل و الهیات طبیعی، و تمایل به اراده‌گرایی معرفتی و درونگرایی. آنچه کمتر مورد توجه قرار گرفته اما شایان ذکر است مشخصه چندین مقاله است که امکان دارد دست‌کم تفاوت‌گرایش میان رهیافتهای کاتولیکی و کالوینی به معرفتشناسی را بازتابند. برخی از مقالات در مورد عقلانیت دیدگاهی دارند که از آنچه در آثار اصلاحگران یافت می‌شود اجتماعی‌تر است؛ رهیافت اجتماعی را جان گرکو، جیمز راس، و خودم به‌صراحت مورد بحث قرار داده‌ایم و جان زیس بدان اشارتی دارد. این حدس که ردپای

دلیل این تفاوت را می‌توان در تفاوت در مورد کلیساشناسی (ecclesiology) یافت و سوسه‌انگیز است. اگر کاتولیکها بیشتر جامعه‌گرا (communitarian) و کالوینیستها بیشتر فردگرا (individualistic) هستند، این تفاوت می‌تواند به آراء در خصوص ماهیت عقلانیت نیز کشیده شود. دارنده عقلانیت، کیست یا چیست؟ فرد است یا جامعه؟ این موضوع، شایان بررسی است.

۲. یک پاسخ مهم و سریع به معرفتشناسی اصلاح‌شده، مقاله فیلیپ کوین تحت عنوان «در جستجوی بنیادهای خداگرایی» بود.^(۹) پلانتینجا در پاسخ، چهار دسته مسأله مطرح کرد. نخستین مقاله از نه مقاله کتاب حاضر پاسخ دندان‌شکن کوین است که در آن بررسی هر یک از آن مسائل پی گرفته می‌شود. نخست کوین شیوه شبه‌استقرایی (quasi-inductive) جزئی‌گرایانه (particularistic) توجیه معیارهای معرفتشناختی توصیه‌ای پلانتینجا را مورد بررسی قرار می‌دهد. سپس به این مسأله می‌پردازد که آیا معیار «پایه بودن به معنای خاص» (proper basicity) مطرح شده از سوی مبنای‌گرای سنتی (classical foundationalist) می‌تواند با این شیوه توجیه شود یا نه. آنگاه به کشف این مسأله همت می‌گمارد که آیا «باورهای پایه به معنای خاص» می‌توانند بدون از دست دادن توجیه، به معنای خاص مبتنی بر دیگر باورها نیز باشند یا نه. و سرانجام به این مسأله باز می‌گردد که آیا باور به خدا می‌تواند به معنای خاص برای خداباوران بالغ از حیث عقلانی و فرهیخته فرهنگ ما اساسی باشد یا نه. دو دسته مسائل نخست متضمن عدم توافق جوهری میان کوین و پلانتینجا است، اما کوین بر آن است که می‌توان برای رفع آنها پیشرفتی حاصل کرد. اما مسأله‌های سوم و چهارم متضمن چنان عدم توافقی عمیقند که کوین امکان رفع آنها به گونه‌ای رضایتبخش برای طرفین را بعید می‌پندارد.

جان زیس بحث «پایه بودن به معنای خاص» را در مقاله خود تحت عنوان «الهیات طبیعی: اصلاح شده؟» پی می‌گیرد. در اینجا زیس از آن مقالات ویلیام آلستون (William Alston) که باورهای دینی را به باورهای ادراکی (perceptual beliefs) مرتبط می‌سازند، همراه با مفهوم ویتگنشتاینی معیار، بهره می‌گیرد تا سه نکته را به اثبات رساند: (۱) یک معیار پایه بودن به معنای خاص وجود دارد که باورهای ادراکی، باورهای حافظه‌ای (memory beliefs)، و باورها در مورد دیگر اذهان در آن شریکند؛ (۲) باورهای نمودین (manifestation beliefs) (مثل این باور که خداوند اکنون دارد با من سخن می‌گوید) فاقد این خصوصیتند، اما می‌توان آنها را به طریقی ویژه،

پایه به معنای خاص تلقی کرد: با دارای مجوز - صادق دانستن آنها به گونه‌ای شبیه به باورهای به گونه‌ی ممتاز در دسترس (privileged access beliefs)؛ (۳) با اینکه باورهای نمودین می‌توانند پایه به معنای خاص باشند، باز هم الهیات طبیعی به گونه‌ی معرفتشناختی کارآمد و برای دستیابی به برخی از غایات معرفتشناختی مهم، ضروری است.

در مقاله‌ی هوگو می‌نل تحت عنوان «ایمان، مبنای‌گرایی، و نیکولاس ولترسترف» هم از مبنای‌گرایی و هم از شاهدگرایی قویاً دفاع شده است. می‌نل از گونه‌ای مبنای‌گرایی مبتنی بر اثر برنارد لانرگن (Bernard Lonergan)، فیلسوف و متکلم یسوعی، پشتیبانی می‌کند که در آن بنیادهای یک ساختار معرفتی عقلانی به جای باورهای یقینی، عملیات (operations) معرفتی یقینی‌اند. عملیات بنیادین به طور خلاصه عبارتند از: شناسنده (cognizer) متوجه (attentive) است تا بدانجا که اهمیت شاهد مربوط به موضوع را در تجربه ملحوظ می‌دارد؛ شناسنده هوشمند (intelligent) است تا بدانجا که دامنه‌ی راههای ممکن را که شاهد می‌تواند با آنها تبیین شود تصور می‌کند؛ و شناسنده معقول (reasonable) است تا بدانجا که حکم می‌کند آن امکان که به بهترین گونه شاهد را تبیین می‌کند چنان باشد. می‌نل آنگاه از مبنای‌گرایی کلاسیک در خصوص حمله‌ی موجود در نوشته‌ی ولترسترف دفاع می‌کند و می‌گوید که احتجاجات ولترسترف بر ضد مبنای‌گرایی کلاسیک، در مورد تفسیر می‌نل از مبنای‌گرایی کارآیی ندارند. علاوه بر آن، می‌نل اظهار می‌دارد که پلانتینجا و ولترسترف نتوانسته‌اند به گونه‌ای موفقیت‌آمیز این اتهامها را که معرفتشناسی آنان نامعقولی‌هایی را در مبناها روا می‌دارد - همچون آن یک که از اعتراض مشهور «کدو تنبل بزرگ» برمی‌آید - رد کنند. معرفتشناسی اصلاحگران سرانجام به پشتیبانی از گونه‌ای نسبی‌گرایی (relativism) می‌انجامد که تفسیر خود می‌نل از مبنای‌گرایی از آن پرهیز دارد.

تامس د. سولیوان در مقاله‌ی خود تحت عنوان «باور قاطع و مسأله‌ی عینیت‌گرایی» عدم توافقی معتدلتر با اصلاحگران دارد. او با پلانتینجا موافق است که باورمندان حق دارند از کاستن شدید اطمینان به یک وحی عموماً رایج در مواجهه با اعتراضهای پاسخ داده نشده اجتناب ورزند، اما توجیهش نسبت به چنان باور قاطعی با توجیه پلانتینجا متفاوت است. سولیوان می‌گوید که تلاش برای توجیه ایقان مطلق نمی‌تواند براساس وصف پلانتینجا از مجوز به گونه‌ای موفقیت‌آمیز صورت پذیرد، بلکه این توجیه باید با اشاره به آن کارکردهای خاص اراده که باور به

وحی را هم معقول و هم عینی می‌سازد انجام گیرد. سولیوان در جریان دفاع، به اعتراضهای عقلگرا و شاهدگرا از موضعی شبیه به موضع جان هنری نیومن پاسخ می‌گوید.

مقاله پاتریک لی تحت عنوان «شاهدگرایی، پلانتینجا، و ایمان و عقل» نیز با وصف پلانتینجا از مجوز شروع می‌شود و می‌گوید که باور دارای مجوز باید برخوردار از جنبه‌ای درونی و اراده‌گرایانه باشد. لی با ارائه معیاری دقیقتر از مجوز معرفتشناختی اظهار می‌دارد که باید بپذیریم باور مسیحی مجوز معرفتشناختی ندارد، گرچه غیرعقلانی هم نیست. در عوض، مجوز باور مسیحی به جای معرفتشناختی بودن، اخلاقی (moral) است. باور داشتن به مسیحیت نه تنها اخلاقاً دارای مجوز است، بلکه چنین باوری یقینی نیز هست؛ زیرا باور داشتن تا حدی به دلیل خیری غیر از دارا بودن صدق، امری اخلاقاً شایسته است. آنگاه لی بیان می‌دارد که باور دینی مؤمنان اندیشه‌ورز برای اینکه از حیث اخلاقی توجیه شود باید شواهد یا دلایلی داشته باشد، زیرا تنها در این صورت است که چنان‌گوش باوری (act of belief) از احترام اخلاقاً مورد نیاز برای خیر پایه «دارا بودن صدق» برخوردار خواهد بود. و سرانجام می‌گوید که کارکرد دلایل یا شواهد در یک کنش معقول ایمان، این است که برای شخص روشن کنند کنش باور او یک کنش اخلاقاً مسئولانه، یا چیزی است که شخص باید اخلاقاً بدان معتقد باشد. این مقاله نیز بسیار وامدار نیومن است.

جان گرکو در مقاله خود تحت عنوان «آیا الهیات طبیعی برای معرفت خداشناسانه ضروری است؟» شرایط توجیه معرفتشناختی و مجوز مورد دفاع پلانتینجا و ولترسترف را مورد ملاحظه قرار می‌دهد و هر دوی آنها را بسیار ضعیف می‌یابد. اینها وقتی به گونه‌ای خاص (با عنصری درونگرایانه) تقویت شوند، پذیرفتنی خواهد شد که الهیات طبیعی برای معرفت خداشناسانه لازم است. کاربرد عقل طبیعی، به خصوص برای فراهم ساختن انسجام لازم برای معرفت در شرایط به گونه معرفتشناسانه متخاصم، ضروری است. انسجام مورد نیاز مشتمل است بر انسجام میان باورها و تجربیات فرد، انسجام میان قوای معرفتی مختلف شخص، و انسجام با وحدت معرفتشناختی او.

من در مقاله خود تحت عنوان «معرفت دینی و فضیلت‌های ذهن» سه خصیصه معرفتشناسی اصلاح‌شده را که قابل اعتراض یافته‌ام مطرح می‌سازم و به اختصار یک فرضیه عنصر هنجاری

(normative element) در معرفت را که دارای این خصیصه‌ها نیست پیشنهاد می‌کنم. نخست به این واقعیت که در فرضیه پلانتینجا عنصری که باور صادق را به معرفت مبدل می‌سازد (و پلانتینجا آن را «مجوز» می‌نامد) یک خاصیت خود باور تلقی شده است اعتراض می‌کنم. این خصیصه فرضیه ارتباطی با منشأ کالوینیستی خویش ندارد، اما تقریباً در تمامی فرضیه‌های معاصر به گونه‌ای عام به چشم می‌خورد. سپس به این واقعیت که معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، برون‌گرا و اراده‌ناگرا است - خصیصه‌ای که با پیشینه کالوینیستی فرضیه مرتبط است و دیگر نویسندگان این کتاب بدان پرداخته‌اند - اعتراض می‌کنم. و سرانجام به این واقعیت که معیارها برای توجیه یا تجویز، مبنای اجتماعی یا اشتراکی ندارند اعتراض می‌کنم - معرفت‌شناسی اصلاح‌شده «فردگرا» است. تصور می‌کنم این نکته نیز با منشأ کالوینیستی فرضیه مرتبط باشد، و البته در مقاله جان گرکو نیز بدان پرداخته شده است. آنگاه مطرح می‌کنم آن عنصری که باور صادق را به معرفت مبدل می‌سازد «فضیلت معرفت‌شناختی» است - یک صفت دیرپای شخص و نه خاصیت محدود و موقت یک باور فرد. تحلیل فضیلت معرفت‌شناختی به‌عنوان امری مشابه فضیلت اخلاقی در یک فرضیه اخلاقی ارسطویی، فضیلت معرفت‌شناختی را درون‌گراتر، اراده‌گراتر، و اجتماعی‌تر از مفاهیم اصلاح‌شده توجیه و تجویز نشان می‌دهد.

جیمز راس در مقاله «غائیت معرفتی» با حمله اصلاح‌گرایان به شاهدگرایی و مبنای‌گرایی کلاسیک موافقت نشان می‌دهد، اما آموزه‌های اثباتی (positive) پلانتینجا را استثنا می‌کند. گرچه راس این ادعای پلانتینجا را که باور دینی نیاز به شاهد ندارد می‌پذیرد، می‌گوید که روانشناسی پلانتینجا از معرفت، نادرست است و بدینسان او نتایج درست را از استدلال‌های نادرست می‌گیرد. مشخصاً، پلانتینجا در مورد نقش اراده در باور هیچ تبیین بهتری از کسانی که با آنان مخالفت می‌ورزد ندارد، و نتیجه این است که سرانجام به جایی می‌رسد که خیلی بیشتر از آنکه بخواهد به مخالفانش نزدیک است. راس وصفی کاملاً متفاوت از نقش اراده و احساسات در معرفت پیشنهاد می‌کند. شایعترین سازوکاری (mechanism) که به وسیله آن، در غیاب شاهد قوی، موافقت صورت می‌گیرد اطمینان عقلانی است که دربردارنده اعتماد به دیگر مردمان نیز هست. از آنجا که شاهد قوی، نادر است، اعتقاد در اکثر حوزه‌های معرفت بشر اهمیت می‌یابد، و اعتقاد را اراده و احساسات به وجود می‌آورند. راس آنگاه برای تشبیه اجتماع باورمندان به

اجتماع صنعتگران یا موسیقیدانان استدلال می‌آورد. برای ارزیابی عقلانیت اعتقادات اجتماع صنعتگران، لازم است شخص یک «صنعتگر» ماهر باشد، و همین مطلب را می‌توان در مورد اجتماع مسیحیان گفت. وصف پلانتینجا از عقلانیت نمی‌تواند این را تبیین کند. سرانجام راس می‌گوید که پلانتینجا خود را در حلقه‌ای معرفتی شبیه به حلقه دکارتی وارد ساخته است. پلانتینجا می‌گوید که اعتقاد به خدا می‌تواند بدون مبنایی مستدل، دارای مجوز باشد؛ بر این اساس که باورهای موجه، باورهای به‌وجود آمده به‌وسیله قوایند که دقیقاً طبق طرح و نقشه کار می‌کنند. اما بدون دانستن اینکه نظام بدانسان که خداوند طراحی کرده است به مبنایی مستدل نیازمند نیست نمی‌توان بدین امر علم پیدا کرد. به علاوه، آموزه کالوینیستی انحطاط تام (total depravity) می‌بایست پلانتینجا را از این اطمینان که «آنچه در حالت هیبوطی ما کارکرد خاص به‌نظر می‌رسد واقعاً همان است که به‌نظر می‌رسد» بازدارد. با این همه، راس ادعا می‌کند که آموزه اطمینان عقلانی خود او می‌تواند این امر را تبیین کند.

ماهیت و امکان فلسفه مسیحی، کانون توجه مقاله رالف مک آیزرنی تحت عنوان «تأملاتی در فلسفه مسیحی» است. مک آیزرنی با مروری جالب بر مباحثات جذاب در گرفته میان تومیان فرانسوی در اوایل دهه سی قرن بیستم در باب اینکه آیا فلسفه مسیحی وجود دارد یا نه آغاز می‌کند. تمامی طرفهای دعوا بر تفاوت صوری میان معرفت و ایمان و، برگرفته از آن، میان فلسفه و کلام همداستان بودند، گرچه برخی از آنان وجود یک فلسفه مسیحی متمایز را اثبات و برخی دیگر انکار می‌کردند. مک آیزرنی سپس به سخنرانیهای ستاب (Stob Lectures) اخیر پلانتینجا که طی سالهای ۱۹۸۹ - ۱۹۹۰ در کالج کالوین (Calvin College) در باب ماهیت پژوهش مسیحی القا شده‌اند روی می‌کند و با اینکه با این نظر پلانتینجا که می‌گوید «اشتباه است تصور کنیم فلسفه تأثیر نپذیرفته از باور مسیحی اصلاً تحت تأثیر هیچ چیز نیست» موافق است حرکت پلانتینجا برای آشتی دادن میان دیدگاههای آگوستینی و تومیایی در باب ارتباط میان ایمان و عقل را استثنا می‌سازد. در حالی که تومیایی میان کلام و فلسفه تمایز قائل است، آگوستینی طرفدار به‌کارگیری تمامی چیزهایی که می‌دانیم - از جمله آنچه از طریق ایمان و وحی بدان علم داریم - در پژوهش خویش و به زحمت نینداختن خود در باب برجسبهای متمایزکننده یک دانش از دانش دیگر است. پلانتینجا در این موضوع طرفدار آگوستینیان است، اما پیشنهادی،

برای آشتی دادن میان این دو دیدگاه مطرح می‌کند. مک آینرنی به این تلاش برای آشتی دادن اعتراض دارد. اگر «م» نشان انگیزش مسیحی یک طرح پژوهشی و «س» نشان نتیجه در دسترس به وسیله معیارهایی غیر از ایمان باشد، پلانینجا می‌گوید که خصیصه گفتار فلسفی مسیحی این تقریر است: «اگر م، آنگاه م س»؛ در حالی که مک آینرنی بهترین خصیصه را این تقریر می‌داند: «اگر م، آنگاه س» - تقریری که تمایز مطلوب او میان فلسفه و کلام را ممکن می‌سازد.

۳. در این قرن بیش از هر زمان دیگر میان فیلسوفان کاتولیک و پروتستان تعامل وجود داشته است، اما همچنان نیاز است که این تعامل فزونی گیرد و امیدوارم این کتاب به گونه‌ای سودمند در این غایت مشارکت ورزد. به علت حوادث تاریخ، تأثیر رو به افول تومائیگری این نتیجه را داشته است که فلسفه کاتولیک در قرن حاضر عمدتاً تحت تأثیر مکاتب فکری اروپایی (continental) قرار گیرد، در حالی که فلسفه پروتستانی اساساً تحلیلی (analytic) بوده است. پس این واقعیت که میان فیلسوفان مسیحی تعامل کافی وجود نداشته، بیشتر به اقتضای اختلافات فلسفی بوده است تا اختلافات دینی. خوشبختانه اکنون به نظر می‌رسد درک رو به رشدی به وجود آمده تا فیلسوفان مسیحی علایق فلسفی و دینی را به طور مشترک دارا باشند، و جامعه فیلسوفان مسیحی (Society of Christian Philosophers) که در سال ۱۹۷۸ بنا نهاده شد محرک مهمی برای تبادل فلسفی در جماعت مسیحیان بوده است. جالب است که پژوهش تومایی، هم در درون و هم در بیرون از محیط‌های کاتولیکی در حال نوزایی و تجدید حیات (renaissance) است. به علاوه، شواهدی وجود دارد که تفاوت‌های میان سنن تحلیلی و اروپایی در حال از میان رفتن است. این پیشرفت نه تنها برای مسیحیت، بلکه برای فلسفه اهمیت دارد. این واقعیت که گاهی اوقات برخی از نویسندگان مقالات کتاب حاضر و اصلاحگران از ادبیات فلسفی متفاوتی برخوردارند می‌تواند برای هر دو گروه مفید باشد. مسیحیت و فلسفه تنها در یک نقطه، نقطه هر یک از فلسفه‌های مشخص مورد علاقه فیلسوفان مسیحی، تلاقی نمی‌کنند و مهم است که فیلسوفان دینی از حیث فلسفی تنگ نظر نباشند. در واقع، مهم است که فیلسوفان تنگ نظر نباشند و در این کتاب دل بسته به معرفت‌شناسان معاصر، اعم از مسیحی و غیرمسیحی، این امر بسیار به چشم می‌خورد.

بخشی از مقالات مجموعه حاضر مطالبی بدیع در باب روش‌شناسی معرفت‌شناسی و تحلیل

مفاهیم اساسی معرفتی است و بخشی دیگر مطالبی در باب آن معرفتشناسی کاربردی (applied epistemology) که متمرکز بر معرفتشناسی دین است. توجه به این مسأله که کدامیک از دو معرفتشناسی پایه یا کاربردی در ابتدا بیابند جالب است، و تصور نمی‌کنم پاسخ آن چندان روشن باشد. در علم اخلاق، این موضع را می‌پذیریم که نباید به بنیادهای فرضیه اخلاقی به مثابه اموری پیشینی (a priori) یا به‌عنوان اموری نزدیک به پیشینی بودن بدانسان که ما می‌توانیم به‌دست آوریم بیندیشیم؛ و در اخلاق کاربردی، با استنتاجی عادی از اصول بنیادین همراه با واقعیات تجربی موافقم. اطمینان ما به معرفتیمان به برخی حقایق اخلاقی خاص، گاهی اوقات از اطمینان ما به اصول پیش می‌افتد. اگر چنین چیزی درست باشد، شاید در مورد معرفتشناسی نیز به کار آید. اطمینان ما به هر وصف پیشنهادی از معیارهای توجیه یا تجویز یا عقلانیت می‌تواند از اطمینان ما به اینکه در برخی باورهای خاص، عقلانی یا توجیه شده یا دارای مجوز هستیم عقب بماند. این واقعیت که برخی از این باورها دینی اند نمی‌تواند اعتراضی بدین امر تلقی شود. تصور می‌کنم این امر یکی از مطالب بسیار مهم پلانتینجا باشد - و من آن را مجاب‌کننده می‌یابم.

پی‌نوشت‌ها

۱. جدیدترین تعریف در کتاب *مجوز و کارکرد خاص* (Warrant and Proper Function) آلون پلانتینجا آمده است (انتشارات آکسفورد، ۱۹۹۲). تعریفهای قدیمتر و مشابه در مقاله او تحت عنوان «دورنماهای الهیات طبیعی» در *دیدگاههای فلسفی ۵: فلسفه دین* و مقاله «معرفتشناختی اثباتی و کارکرد خاص» در *دیدگاههای فلسفی معرفتشناسی* به ویراستاری جیمز تامبرلین (Atascadero, Calif, Ridgeview press: James Tomberlin) آمده‌اند. در این دومی به‌جای مجوز (Warrant)، وضع معرفتشناختی اثباتی (Positive epistemic Status) آمده است. آنگونه که پلانتینجا این اصطلاحات را به کار می‌برد. «مجوز» در مورد هر چیزی به کار می‌رود که باور صادق را به معرفت تبدیل می‌کند، در حالی که «توجیه» (justification) واژه‌ای است که برای مفهوم فریضه‌شناسانه اخلاقی (deontological) انجام دادن وظیفه معرفتشناختی شخص به کار می‌رود. او در *مجوز و کارکرد خاص* می‌گوید که توجیه برای مجوز، نه ضروری است نه کافی.
۲. به‌خصوص بنگرید به: *Dei Filius, On the Catholic Faith, 3004*.
3. *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association 54* (1980), pp. 49-62.
۴. این مقاله بخشی از سخنرانیهای گیفورد (Gifford Lectures) پلانتینجا است.
5. W.K. Clifford, *Lectures and Essays* (London: Macmillan, 1879).

۶ این موضع را تامس راسمن (Thomas Russman) در «یک ایمان دارای نسبت‌های صادق: پاسخ به سولیوان» گرفته است؛ در:

- *Thomistic Papers V*, ed. Thomas Russman (Houston: Center for Thomistic Studies, 1990), pp. 81-91.

سولیوان در همان جلد بدان پاسخ می‌دهد.

7. *Disputed Questions of Truth* q. 14. art 2.

۸. نامه به همسر ویلیام فرود (William Froude)، ۲۸ ژوئن ۱۸۴۸، چاپ شده در *Letters and Diaries*, vol. 12, p. 227، که تامس سولیوان آن را در مقاله خود در کتاب حاضر نقل کرده است.

9. *Faith and Philosophy* 2/4 (October 1985), pp. 468-486.

پاسخ پلاتینجا در اینجا آمده است: *Faith and Philosophy* 3/3 (July 1986).