

An Analysis of the Relationship Between Faith and Volition With an Emphasis on the Opinions of Plantinga and William James

Faezeh Barzegar Tabrizi^{1}, Hasan Ghanbari², Mansour Nasiri²*

1. PhD Student, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran
2. Associate Professor, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran

(Received: February 11, 2021; accepted: August 14, 2021)

Abstract

This article is an effort to show that during the history of philosophy – both in the epistemology and ethics domains – evidentialism based on extreme rationalism has tremendously influenced the true mechanism of the formation of faith in God. In the light of a kind of determinism, it has averted attentions from the role of other functions such as emotions, passions, and especially volition in the formation of faith in theists within the common understanding framework. Among the contemporary thinkers, William James and Plantinga have tried to modify this deterministic approach and revive those practical aspects of the formation of faith that are always forgotten. The salient common point in the theories of these two thinkers are the attention to the practical aspects of faith within the common understanding framework and the emphasis on the significant role of volition – in line with reason – in the formation of faith. This way, it can be observed that the opinions of William James and Plantinga about the way the mechanism of faith in God is formed complete each other.

Keywords: faith, evidentialism, volitionalism, Plantinga, William James.

*Corresponding Author: BarzegarTF@ut.ac.ir

تحلیل و بررسی رابطه ایمان و اراده، با تأکید بر آرای پلنتینگا و ویلیام جیمز

فائزه برزگر تبریزی^{۱*}، حسن قنبری^۲، منصور نصیری^۳

۱. دانشجوی دکتری، دانشکده الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

۲. دانشیار، دانشکده الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۳)

چکیده

این نوشتار، تلاشی است برای نشان دادن این نکته که قرینه‌گرایی مبتنی بر عقل‌گرایی حداکثری، در طول تاریخ فلسفه چه در حوزه معرفت‌شناسی و چه در حوزه اخلاق‌باور، سازوکار حقیقی شکل‌گیری ایمان به خدا را، به شکل مبالغه‌آمیزی تحت تأثیر قرار داده و در سایه نوعی جزم‌اندیشی، نقش عوامل دیگری مانند عواطف، امیال و به‌خصوص اراده را که در چارچوب فهم عرفی به شکل‌گیری ایمان در خداباوران منجر می‌شود، نادیده گرفته است. در میان متفکران معاصر، ویلیام جیمز و پلنتینگا تلاش کرده‌اند این رویکرد جزم‌گرایانه را تعدیل کرده و آن دسته از جنبه‌های عملی شکل‌گیری ایمان را که همواره از نظر دور مانده‌اند، احیا کنند. مهم‌ترین نقطه اشتراک در نظریه‌پردازی این دو، توجه به جنبه‌های عملی ایمان در چارچوب فهم عرفی و تأکید بر نقش مهم اراده در کنار عقل در شکل‌گیری ایمان است. به این ترتیب می‌توان نشان داد که آرای ویلیام جیمز و پلنتینگا مکمل یکدیگر در زمینه نحوه شکل‌گیری سازوکار ایمان به خداوند است.

واژگان کلیدی

ایمان، اراده‌گرایی، پلنتینگا، قرینه‌گرایی، ویلیام جیمز.

۱. مقدمه

عقل‌گرایی حداکثری، قرینه‌گرایی و اخلاق‌باوری مبتنی بر آن، در طول تاریخ فلسفه، همواره بر مباحث آکادمیک فلسفی و به‌خصوص معرفت‌شناختی سیطره داشته است. شاید بتوان گفت منطق ارسطویی، شک دستوری دکارت، نظریه تحقیق‌پذیری از سوی پوزیتیویست‌ها و در نهایت، نظریه‌پردازی افرادی چون کلیفورد برای تعیین معیار اخلاق باور، از اهم مواردی است که در آنها، این سیطره خود را نشان داده است. با این حال، بررسی زندگی عرفی انسان‌ها، نشان می‌دهد میزان عقلانیت و قرینه‌گرایی حاکم بر تفکر و نحوه عملکرد افراد، چه در زندگی روزمره و چه در حوزه ایمان به خداوند، از چارچوب فهم عرفی فراتر نمی‌رود.

اما در میان متفکران دوران معاصر، می‌توان از آلون پلنتینگا و ویلیام جیمز به‌عنوان دو اندیشمندی یاد کرد که هر کدام با رویکرد مخصوص به خود، تلاش کرده‌اند تا با تأکید بر نقش معرفتی فهم عرفی و آنگاه نقش اراده و عمل مبتنی بر آن، چگونگی شکل‌گیری و حفظ ایمان در مؤمنان را آن‌طور که هست، نشان دهند نه آن‌طور که به‌زعم قرینه‌گرایی و اخلاق باور، باید باشد.

در واقع باید گفت نظرهای این دو اندیشمند در برخی موارد مکمل یکدیگر و گاه موجه‌کننده یکدیگر است و به‌طور کلی با جمع بین نظرهای این دو اندیشمند می‌توان گفت حداقل عقلانیت که در چارچوب فهم عرفی تعریف می‌شود، برای ایمان به خداوند کافی است و نقش اصلی را در انتخاب و حفظ ایمان انسان‌ها به خداوند، اراده و عمل مبتنی بر آن بازی می‌کند.

ضرورت پیگیری این مطلب، زمانی آشکار می‌شود که توجه کنیم در متون و محافل آکادمیک باور درست به باورهایی منحصر می‌شود که شواهد آنها کافی باشد، و همین رویکرد، نظریه‌پردازی درباره سازوکار شکل‌گیری باور ایمانی را در انسان‌ها، از واقعیت آنچه در عمل و در چارچوب فهم عرفی رخ می‌دهد، دور کرده است.

۲. پیشینه موضوع

به بیان اتین ژیلسون، اولین مواجهه مسیحیت با استدلال عقلی، به دوران پیدایش اولیه کلیسای مسیحی برمی‌گردد؛ زمانی که آباء کلیسا، با نقدهای فلسفی یونانیان درباره مسیحیت مواجه شدند و تلاش کردند با استدلال، از دین خود دفاع کنند. در این برهه، استدلال عقلی به خودی خود، فاقد موضوعیت بود و فقط به عنوان وسیله‌ای برای دفاع از باورهای دینی به کار می‌رفت (مجتهدی، ۱۳۹۰: ۳۵-۱).

در میان اندیشمندان قرون وسطی، می‌توان گفت مشهورترین جمله‌ای که نظر مسیحیت را درباره تقدم ارادی (انتخابی) بودن ایمان نسبت به استدلالی بودن آن بیان می‌کند، این جمله آگوستین است که «ایمان بیاور تا بفهمی، بفهم تا ایمان بیاوری»^۱. البته روی آوردن آکوئیناس به الهیات طبیعی و استفاده از برهان^۲ که اوج آنها را می‌توان در براهین پنج‌گانه کیهان‌شناختی وی مشاهده کرد، نشان می‌دهد که الهیات مسیحی با گذشت زمان نقش بیشتری را برای عقل در شکل‌گیری ایمان در نظر گرفته است، اما در نهایت، آکوئیناس هم معتقد است که ایمان در درجه اول براساس اراده^۳ شکل می‌گیرد و انسان باید با انتخاب خود تسلیم خداوند و اوامر او شود (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۴۰۸).

در دوران جدید، دکارت، از مهم‌ترین اندیشمندانی است که به رغم تأکید بر عقل‌گرایی حداکثری^۴ و تلاش برای پی‌ریزی ایمان به خدا بر مبنای یقینی که با یقینات ریاضی هم‌تراز باشد، اذعان کرد که در زمینه اخلاقیات نمی‌توان در حالت تعلیق ماند. او با اراده خود در همه چیز از جمله باورهای دینی شک کرد، اما در مقابل و باز هم براساس اراده، پایبندی به اصول اخلاقی^۵ را انتخاب کرد (کاپلستون، ۱۳۸۹: ۱۹۵-۸۳).

1. "Believe to understand, understand to believe"

2. Argument

3. will

4. Strong Rationalism

۵. از آنجا که اصول اخلاقی همواره بخش مهمی از همه ادیان ابراهیمی را تشکیل می‌دهد، در واقع می‌توان گفت دکارت بخشی از باورهای دینی را تعلیق کرد و پایبندی به بخشی از آنها را براساس اراده خود انتخاب کرد.

کرکگور اما برخلاف دکارت، حالتی بینابین را انتخاب نکرد، بلکه نه تنها با استفاده از واژه جست زدن، عامل اصلی در شکل‌گیری ایمان را اراده دانست، بلکه حتی عقل را ضد ایمان و تزییع‌کننده ایمان قلمداد کرد (اکبری، ۱۳۸۶: ۱۵).

پاسکال، اگرچه نام رویکرد مبتنی بر شرط‌بندی خود را به ایمان، برهان نهاد، در نهایت ایمان را انتخاب کرد تا در این شرط‌بندی حداکثر سود و حداقل زیان را نصیب خود کند. این انتخاب، به حدی از عقل فاصله داشت که پاسکال، خود عبارت «تعطیل کردن عقل» را در مورد آن به‌کار برده است (Pascal, 1941: 83).

۳. چالش‌های قرینه‌گرایی برای ایمان

قرینه‌گرایی، از رویکردهای مهم معرفت‌شناسی است که از عقل‌گرایی حداکثری حاکم بر فضای فکری اندیشمندان فلسفه برخاسته است. قرینه‌گرایی صرفاً ایمان به خداوند را به چالش نمی‌کشد، بلکه به‌طور کلی به‌دنبال تعریف قرینه‌گرایانه از معرفت در همه حوزه‌ها از جمله حوزه‌های علمی، اخلاقی و دینی است (پلنتینگا، ۱۳۸۴: ۱۸-۱۲).

اگر بخواهیم جدی‌ترین تلاش‌های قرینه‌گرایانه را در تاریخ فلسفه ردیابی کنیم، شاید بتوانیم به‌عنوان اولین مورد، از منطق ارسطویی نام ببریم. قرینه‌ای که او برای اثبات درستی استدلال‌ها ارائه کرد، از جنس «منطق» بود و در قالب بررسی ضروب چهارده‌گانه شکل گرفت (قراملکی، ۱۳۹۲: ۱۴).

پس از او دکارت تلاش کرد تحت تأثیر یقینی که در حوزه ریاضیات برای انسان حاصل می‌شود، بنیان معرفت در همه حوزه‌ها به‌خصوص حوزه دین را طوری پی‌ریزی کند که یقینی هم‌رتبه یقین حاصل از اثبات ریاضی در اختیار انسان قرار دهد (کاپلستون، ۱۳۸۹: ۳۱).

با ظهور فلسفه تحلیلی به‌خصوص با گرایش پوزیتیویستی، چالشی جدید برای باورهای دینی به‌وجود آمد و آن چالش معناداری بود. پوزیتیویست‌ها به لحاظ معرفت‌شناختی، بحث معناداری را مقدم بر اثبات یقینی دانستند و بر همین اساس، قائل شدند به اینکه تا پیش از

بررسی معناداری یک باور، نمی‌توان صدق آن را بررسی کرد. آنها عقلی را به لحاظ معرفت‌شناختی به رسمیت شناختند که در چارچوب علم تعریف شود و تحقیق‌پذیری^۱ و بعدها ابطال‌پذیری^۲ را ملاک معناداری و ناظر بر واقع بودن دانستند. به عبارت دیگر، از نظر آنها قرینه فقط تجربی بود و باوری را قابل پذیرش می‌دانستند که آزمودنی باشد. بنابراین از منظر پوزیتیویست‌ها باورهای دینی (و نیز اخلاقی) نه تنها قرینه کافی نداشتند تا معرفت به‌شمار روند، بلکه حتی معنادار نیز نبودند (خاتمی، ۱۳۹۱: ۶۲۷-۶۲۴).

اخلاق باور^۳ کلیفورد چالش عمده بعدی بود که پیش روی ایمان به باورهای دینی قرار گرفت و نتیجه مستقیم قرینه‌گرایی به‌شمار می‌رفت.^۴ نکته شایان توجهی که می‌توان در مورد این چالش مطرح کرد این است که در همه چالش‌های قرینه‌گرایانه پیش گفته، باورهای دینی و باورهای اخلاقی هر دو به یک اندازه در تنگنای معرفتی قرار داشتند، ولی در چالش اخلاق باور، باورهای دینی توسط اخلاق به چالش کشیده شدند. کلیفورد معتقد بود هر نوع باور به‌خصوص باور دینی باید قرینه کافی داشته باشند، در غیر این صورت به وظیفه اخلاقی خود در قبال پذیرش باورها عمل نکرده‌اند (Clifford, 1985: 502-505).

۴. ظهور فلسفه تحلیلی دین با هدف نجات ایمان از چالش قرینه‌گرایی

از دهه ۱۹۵۰ به بعد، گروهی موسوم به «عالم‌ان مابعدالطبیعه»، از دل فلسفه تحلیلی سر برآوردند که هدف آنها دفاع از باورهای دینی بود. از مهم‌ترین این افراد می‌توان به ویتگنشتاین، سویین برن، بازیل میچل، آلستون و پلنتینگا اشاره کرد (Loads, 2005: 138-139).

ویتگنشتاین، به‌عنوان یک فیلسوف تحلیلی برای رفع این چالش و دفاع از ارزش معرفت‌شناختی باورهای دینی، دو واکنش داشت؛ اولین واکنش او سکوت در قبال باورهای

1. verifiability
2. falsifiability
3. Ethics of Belief

۴. از اخلاق باور مبتنی بر قرینه‌گرایی، با عنوان وظیفه‌گرایی هم یاد می‌شود.

دینی بود، چراکه معتقد بود ما نمی‌توانیم اظهارنظری درباره باورهای دینی داشته باشیم. دومین واکنش وی، تعریف بازی‌های زبانی مختلف و جدا کردن بازی زبانی دینی از سایر بازی‌های زبانی بود (اکبری، ۱۳۸۶: ۱۱۱ و ۱۲۱). به این ترتیب باورهای دینی در حوزه خود معنادار به‌شمار می‌رفتند.

سویین برن^۱ اگرچه تلاش کرد از باورهای دینی دفاع کند، محور اصلی تلاش‌های او تمرکز بر الهیات طبیعی و باز هم با رویکردی قرینه‌گرایانه بود. او معتقد بود الهیات طبیعی، در هر دوره‌ای باید براساس قرائن متناسب با آن دوره ارائه شود. دفاع از باورهای دینی براساس «احتمال» و نیز ارائه «سازگاری درونی» به‌عنوان یک معیار منطقی، نمونه‌هایی از تلاش‌های وی برای به‌روز کردن قرائن است (Swinburne, 2005: 33-45).

دفاع بازیل میچل^۲ نیز از باورهای دینی در چارچوبی قرینه‌گرایانه شکل گرفت. او تلاش کرد از همان معیارهای پوزیتیویستی و به‌طور خاص از معیار «ابطال‌پذیری»، برای دفاع از باورهای دینی استفاده کند؛ به این ترتیب که معتقد بود همین که موارد نقضی برای باورهای دینی می‌توان ارائه کرد، نشان می‌دهد باورهای دینی معنادارند (Mitchell, 2005: 21-22).

آلستون^۳ نیز در چارچوبی قرینه‌گرایانه از باورهای دینی دفاع کرد، با این تفاوت که از «تجارب دینی» به‌جای تجارب فیزیکی و آزمایشگاهی، به‌عنوان قرینه استفاده کرد. او معتقد بود سازوکار ادراک مبتنی بر تجارب دینی، شبیه ادراک مبتنی بر تجارب حسی است و به این ترتیب تلاش کرد با همان معیار پوزیتیویست‌ها، معناداری و موجه بودن خداآوری را نشان دهد (هیگ، ۱۳۹۰: ۱۸۲)^۴.

1. Richard Swinburne

2. Basil Mitchell

3. William Alston

۴. البته فلاسفه تحلیلی زیادی از دهه ۱۹۵۰ به بعد تلاش کردند تا از باورهای دینی دفاع کنند، اما در این مجال، صرفاً نام برخی از مهم‌ترین آنها ذکر شده است تا فضای کلی بحث، روشن شود.

۵. پلنتینگا و رویکردی متفاوت در دفاع از باورهای دینی

از مهم‌ترین جنبه‌هایی که نظریه‌پردازی پلنتینگا را از سایر اندیشمندان تحلیلی پیش‌گفته متمایز می‌کند، تمرکز او برای نشان دادن معقولیت^۱ باورهای دینی به‌جای اثبات^۲ باورهای دینی بر اساس قرائن^۳ بود.

تأکید پلنتینگا بر معرفت‌شناسی از پایین به بالا به‌جای معرفت‌شناسی از بالا به پایین، یکی دیگر از جنبه‌های شایان توجه رویکرد پلنتینگا به‌شمار می‌رود. او معتقد است نگاه غالبی که تا به امروز بر معرفت‌شناسی مبتنی بر قرینه‌گرایی، سیطره داشته است، نگاه مبتنی بر «باید» بوده است، درحالی‌که به‌زعم وی، روش درست این است که معرفت‌شناسی، ارزشیابی معرفتی خود را از باورها و به‌خصوص باورهای دینی، براساس معیارهایی سامان دهد که در واقع، و در چارچوب فهم عرفی دارای ارزش معرفتی‌اند.

او توضیح می‌دهد که باید ببینیم سیستم معرفت‌شناختی انسان‌ها چگونه کار می‌کند و در چه مواردی باور درست و در چه مواردی باور نادرست تولید می‌کند، آنگاه با بررسی باورهای درست و تعمیم آنها به موقعیت‌های مشابه، آشکار می‌شود که معیار درستی باورها چیست (Plantinga, 1983: 76-77).

به‌نظر می‌رسد این رویکرد پلنتینگا، او را در موضعی قرار می‌دهد که هم در مقابل قرینه‌گرایی و هم در مقابل اخلاق باور، قرار دارد. از طرف دیگر، برخلاف اخلاق باور، به‌خصوص آن‌طور که در قرائت کلیفورد بیان شده است، «هست» را بر «باید» ارجحیت داده است، و در اینجا هم دوباره ساختار معرفت‌شناسانه فهم عرفی را، ملاک تعیین باور درست قرار داده است.

1. Rationality

۲. واژه انگلیسی "verification" نیز به‌عنوان معادل برای واژه «اثبات» استفاده می‌شود؛ اما از آنجا که این واژه در فلسفه تحلیلی معاصر، به‌عنوان «معیار تحقیق‌پذیری پوزیتیویست‌ها» استفاده شده، نگارنده از واژه "Proof" به‌عنوان واژه معادل برای «اثبات» استفاده کرده است.

3. evidences

یکی دیگر از جنبه‌های رویکرد معرفت‌شناسانه پلنتینگا، که می‌توان آن را بسیار بااهمیت دانست، جایگزین کردن تضمین^۱ به‌جای توجیه است (Plantinga, 1993: 46-47). می‌توان گفت او با این جایگزینی، در واقع ملاک درستی باورهای دینی را موسع کرده و از این طریق هم، روشی متفاوت از قرینه‌گرایی را در پیش گرفته است. از مجموع آثار او چنین برداشت می‌شود که قرینه‌گرایی در واقع با تأکید افراط‌گونه بر قرائن کافی، محدوده باورهای درست را تنگ کرده است، درحالی‌که باورها برای اینکه قابلیت پذیرفته شدن داشته باشند، لازم نیست قرائنی صرفاً «علمی یا عقلانی» داشته باشند، بلکه کافی است دارای «تضمین» باشند (Plantinga, 2000: 168).

بنابراین پلنتینگا به‌عنوان یک واکنش به قرینه‌گرایی و اخلاق باور، باور را «پذیرفتنی» آن هم براساس قرائن کافی نمی‌داند، بلکه آن را «یافتنی» یا «رخ‌دانی» می‌داند.^۲ او با تأکید بر رخ‌دانی بودن باورهای دینی در واقع نشان می‌دهد که معتقد است باورهای دینی دارای یک بعد عملی‌اند و صرفاً جنبه نظری ندارند. معرفی حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس نیز به‌عنوان احساس‌هایی که صرفاً جنبه نظری ندارند، بلکه به‌طور عملی در وجود انسان تغییراتی را به‌وجود می‌آورند، مؤید همین مطلب است.

براساس مطالب پیش‌گفته، اگر بخواهیم جایگاه اراده را در رابطه با ایمان آوردن خدا باوران، از دیدگاه پلنتینگا مشخص کنیم، باید بگوییم با توجه به سایر آثار وی، اراده به‌طور «مستقیم» در شکل‌گیری باورهای دینی نقشی ندارد، بلکه این باورها از طریق حس الوهیت^۳ و حس

1. justification

۲. پلنتینگا در کتاب باور مسیحی تضمین‌شده و تضمین و کارکرد مناسب، برای تشریح سازوکار حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس، از عواملی چون طرح و نقشه "design plan"، زمینه "ground" به‌جای شواهد "evidence" و تسلیم شدن عقل "deliverance" نام می‌برد. بر همین اساس و برای نشان دادن رابطه این نوع نظریه‌پردازی پلنتینگا با موضوع مورد بحث در این مقاله، باورها توسط نگارنده به دو دسته «پذیرفتنی» و «رخ‌دانی» تقسیم شده، و این دو باور در مقابل هم قرار داده شده‌اند تا فهم نگارنده از مقصود پلنتینگا نشان داده شود.

3. Sense of the Divine

دیگری با عنوان سوق دادن درونی روح القدس^۱ در انسان‌ها ایجاد می‌شود و به اراده در جهت عمل به باورهای دینی جهت می‌دهند. برای مثال، از نظر وی، حس الوهیت حسی است که با دریافت داده‌های تجربی از جهان برانگیخته می‌شود؛ به این ترتیب که دیدن زیبایی گل‌ها و نظم و عظمت موجود در جهان، حس الوهیت را فعال می‌کند و انسان بی‌واسطه باور به خدای خالق را در وجود خود پیدا می‌کند (Plantinga & wolterstroff, 1991: 16-93).

می‌توان گفت پلنتینگا از دریچه‌ای معرفت‌شناسانه برای توجیه ایمان وارد شده، اما ابزاری که او استفاده کرده است جنبه‌های احساسی و عملی وجود انسان را در نسبت با ایمان در برمی‌گیرد؛ احساسی که منتهی به عمل ایمانی مبتنی بر اراده می‌شود.

به‌عنوان جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت در جریان شکل‌گیری ایمان در خدا باوران، آنچه نقش محوری در نظریه‌پردازی پلنتینگا دارد، فهم عرفی، احساس (حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس) و عمل ایمانی مبتنی بر اراده است. به عبارت دیگر، اگرچه نظریه‌پردازی او در حوزه معرفت‌شناسی صورت گرفته است و معتقد است که باور دینی برای انسان‌ها رخ می‌دهد، در نهایت جنس ایمان از نظر وی، احساسی است که به دنبال خود اراده به انجام اعمال دینی منجر می‌شود که در اینجا از چنین اراده‌ای با عنوان «اراده معطوف به عمل ایمانی»^۲ یاد می‌شود، یعنی اراده‌ای که سبب می‌شود انسان‌ها پایبندی به عمل مبتنی بر ایمان را انتخاب کنند.

۶. ویلیام جیمز و نقش اراده در شکل‌گیری ایمان

مقاله «اراده معطوف به باور»^۳، ویلیام جیمز را در مرکز توجهات فلسفی قرار داد. او این مقاله را در پاسخ به «اخلاق باور» کلیفورد نگاشت و در آن ضمن فانتزی دانستن رویکرد کلیفورد بر

1. Internal Instigation of Holy Spirit

۲. این اصطلاح انتخاب‌نگارنده است و می‌تواند قابل مناقشه باشد. علت انتخاب این اصطلاح، نشان دادن جایگاه اراده در رابطه با ایمان است، به طوری که با «اراده معطوف به باور» ویلیام جیمز همخوانی داشته باشد.

3. The Will to Belief

این مطلب تأکید کرد که انسان‌ها در عمل و در جریان زندگی عرفی، ناچار و حتی موظف به انتخاب یک باور از میان سایر باورهای رقیب هستند، حتی اگر قرائن کافی برای آن نداشته باشند؛ و این انتخاب به‌خصوص درباره باورهای دینی به‌صورتی جدی‌تر رخ می‌دهد، چراکه حوزه دین و باورهای دینی از مهم‌ترین حوزه‌هایی است که حیات بشر را شکل می‌دهد^۱ (James, 1993: 510). او به‌عنوان روان‌شناس و فیلسوف، نظریات فلسفی خود را براساس مطالعات و آزمایش‌های روان‌شناختی درباره جامعه آماری بزرگی از انسان‌ها ارائه کرده است. به همین دلیل تلاش کرده است آنچه را که در واقعیت زندگی انسان‌ها رخ می‌دهد، نشان دهد.

اگرچه در متون فلسفی، ویلیام جیمز به‌عنوان یک اراده‌گرا^۲ معرفی می‌شود، با بررسی آرای وی، در مقایسه با سایر اندیشمندانی که رویکرد مشابه دارند، می‌توان گفت او دارای دیدگاه متفاوتی در حوزه اراده‌گروی^۳ است. برای تبیین بهتر بحث، توجه به تقسیم‌بندی رایج رویکرد اراده‌گروی به دو نوع مستقیم^۴ و غیرمستقیم^۵ کارآمد به‌نظر می‌رسد (اکبری، ۱۳۸۶: ۶۲-۵۶).

در اراده‌گروی غیرمستقیم، نقش اراده در شکل‌گیری یک باور، صرفاً نقش باواسطه است، به این معنا که اراده تنها از طریق شکل دادن به قرائن، در فرایند اتخاذ یک باور دخالت می‌کند.

براساس اراده‌گروی مستقیم، انسان می‌تواند اراده خود را به‌طور مستقیم در پذیرش یا عدم پذیرش یک باور دخالت دهد. به بیان روشن‌تر، انسان‌ها می‌توانند بدون در نظر گرفتن کافی یا ناکافی بودن قرائن، اراده کنند که یک باور را بپذیرند یا رد کنند. «اراده معطوف به باور» نقطه اوج این رویکرد است.

۱. برای نشان دادن اهمیت باورهای دینی، جیمز در همین مقاله انتخاب باورهای دینی را «انتخابی اصیل» (genuine) می‌نامد یعنی انتخابی زنده (live)، اجباری (forced) و مضیق (momentous). به این معنا که انسان‌ها نمی‌توانند در قبال باورهای دینی خستی باشند و تصمیم‌گیری نکنند.

2. volitionalist
3. volitionalism
4. Direct Volitionalism
5. Indirect Volitionalism

آنچه ویلیام جیمز را در حوزه اراده‌گرایی و به‌خصوص اراده‌گرایی مستقیم از سایر همفکرانش متمایز می‌کند، توجه به رویکرد عملی انسان‌ها هنگام پذیرش یا عدم پذیرش یک باور و نیز رد کردن اخلاق‌باوری به‌طور کامل است. او مانند لوئیس پویمان^۱ و جک میلند^۲، تلاش نمی‌کند تا به عقل‌گرایی کلاسیک وفادار بماند و افزون‌بر این، موضعی منفعلانه در قبال اخلاق‌باوری ندارد. به‌عبارت دیگر، او به‌جای نگاه از منظر «باید» نگاه از منظر «هست» را انتخاب می‌کند. به باور وی، آنچه انسان‌ها در عمل انجام می‌دهند، انتخاب باورهایی است که مستقل از قرائن، نتایج عملی مناسبی برای آنها به‌دنبال می‌آورد. درباره باورهای دینی، او به‌طور خاص اظهارنظر می‌کند که انتخاب باورهای دینی و عمل براساس آنها، زندگی انسان‌ها را بسامان می‌کند و انتخاب ایمان، با سایر ساحت‌های وجود انسان به‌خصوص ساحت‌های عاطفی هماهنگی دارد. همین خروجی مناسب نشان می‌دهد حقیقت چیزی است که بر جنبه عملی انسان تأثیر مثبت بگذارد، نه چیزی که صرفاً با قرائن عقلی اثبات شود. در نهایت، وی معتقد است خداباوران در واقع ایمان را براساس اراده مستقیم خود انتخاب می‌کنند و آن چیزی که این انتخاب را معقول می‌کند، منفعتی است که به‌دنبال این انتخاب نصیب آنان می‌شود و بنابراین ملاک تعیین «حقیقت»، «منفعت» است نه قرائنی که در چارچوب قرینه‌گرایی تعریف می‌شود (James, 1993: 510).

می‌توان گفت ویلیام جیمز معتقد است صدق یا حقیقت^۳، صرفاً جنبه تئوریک ندارد، بخصوص تئوری‌هایی که در زندگی عملی انسان‌ها ظهور و بروزی ندارند، بلکه حقیقت دارای یک بعد عملی نیز هست که مغفول مانده است و اهمیت و «حقیقت بودن» این بعد عملی، بر اساس تأثیرات مثبتی است که بر زندگی انسان می‌گذارد^۴.

1. Louis Pojman

2. Jack Meiland

3. truth

۴. می‌توان گفت ویلیام جیمز، با استفاده از علوم تجربی و آزمایش در حوزه روان‌شناسی، به این نتیجه رسیده است که حقیقت دینی و اخلاقی را صرفاً از طریق پیشینی و براساس برهان و آزمایش نباید جست‌وجو کرد. بلکه باورهای دینی در آزمایشگاهی به نام عرصه عملی زیست انسانی آزمایش می‌شوند و با نشان دادن کارایی خود در جهت‌دهی درست به زندگی و نگاه انسان‌ها به جهان، ارزش صدق خود را نشان می‌دهند.

۷. برخی نقدها بر رویکرد معرفت‌شناسانه پلتنینگا

یکی از جدی‌ترین نقدهایی که به رویکرد معرفت‌شناختی پلتنینگا وارد شده است، شخصی و در واقع نسبی شدن ایمان به خداوند است. برای مثال وان هوک^۱ معتقد است حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس که از نظر پلتنینگا در صورت کارکرد درست، باورهای پایه را برای خداباوران ایجاد می‌کنند در همه انسان‌ها وجود ندارد و بنابراین همه نمی‌توانند از این طریق، باورهای پایه خداباورانه را در خود بیابند. هوک به‌خصوص به این جمله پلتنینگا اشاره می‌کند که معقول بودن باورهای خداباورانه برای خود خداباوران کافی است و لازم نیست معقولیت خداباوری برای خدااناوران اثبات شود (Hook, 1996).

یکی دیگر از انتقادهایی که به دنبال همین اشکال مطرح می‌شود، آن است که پیروان هر دینی می‌توانند بر اساس تجارب دینی خود فقط دین خود را درست بدانند چنانکه پلتنینگا خود نیز تنها دین مسیحیت را به رسمیت شناخته است و این نتیجه قابل قبول نیست (پترسون و همکاران، ۱۳۷۹: ۲۳۴-۲۳۳).

هریت هریس^۲ در همین زمینه پلتنینگا را به چالش می‌کشد. هریس معتقد است بهتر بود پلتنینگا راهی را برای توجیه باورهای دینی ارائه می‌کرد که از طریق کنش با سایر باورهایی که مرتبط با تفکرند، مثل باورهای اخلاقی، موجه بودن خود را نشان دهند، درحالی‌که با معرفی تضمینی که در قالب حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس خود را اعمال می‌کند، رابطه ذهنی و ارگانیکی^۳ بین این باورها قطع شده و پای یک نوع حس به میان آمده است. به این ترتیب سازوکار تولید معرفت در ذهن انسان‌ها به یک سازوکار مکانیکی^۴ تبدیل می‌شود و این پذیرفتنی نیست. به این ترتیب اگر این حواس درست کار کنند، باورهای دینی موجه خواهد بود، بدون اینکه به‌طور پویا^۵ جایگاه خود را در ارتباط با باورهایی مثل باورهای

-
1. Jay van Hook
 2. Harriet A. Harris
 3. organic
 4. mechanistic
 5. dynamic

باورهای اخلاقی بیابند. از نظر هریس، در واقع پلنتینگا به این ترتیب نحوه شکل‌گیری باورهای خداپاورانه را ایزوله کرده است (Harris, 2005: 110-118).

می‌توان گفت علت مطرح شدن این نقد، آن است که پلنتینگا با به میان آوردن دو حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس، با «رویکردی برون‌گرایانه»، مدعی شده است این دو حس در شرایط مناسب و با کارکرد درست، باورهای دینی تضمین‌شده‌ای را در خداپاوران ایجاد می‌کنند، بدون اینکه فرد دارای این باورها، از همه مراحل شکل‌گیری آنها اطلاع داشته باشد. از نظر وی، همین که ایجاد باور، یک فرایند روان‌شناختی درست را طی کند، معقول است آن را بپذیریم، حتی اگر شواهد کافی برای اثبات آن نداشته باشیم، یا حتی اگر از نحوه شکل‌گیری آن براساس فرایندهای مذکور آگاه نباشیم؛ و این مدعایی است که براساس «رویکردهای درون‌گرایانه» قابل قبول نیست.^۱

برخی نیز پلنتینگا را از این زاویه نقد کرده‌اند که با رد کردن معیار ابتدای معرفت بر باورهای پایه کلاسیک، نه به قرینه‌گرایی مبتنی بر عقلانیت حداکثری وفادار مانده و نه مانند ایمان‌گرایان جست‌ایمانی را پذیرفته است. او تلاش کرده است ایمان را طوری سامان دهد که دارای توجیه عقلی باشد، اما چون روش او برای انجام چنین کاری، استقرار، هرگز نمی‌تواند باورهای دینی را به لحاظ صحت عقلی تضمین کند (پترسون و همکاران، ۱۳۷۹: ۷۸، ۷۹ و ۲۳۲).

۸. جمع بین رویکرد پلنتینگا و ویلیام جیمز در تبیین رابطه ایمان و اراده

به نظر می‌رسد رویکرد پلنتینگا و ویلیام جیمز نسبتی جدی با یکدیگر برقرار می‌کنند، زیرا

۱. البته شایان ذکر است که این نوع برون‌گرایی و درون‌گرایی، نباید با رویکرد آفاقی و انفسی کرکگور اشتباه گرفته شود. رویکرد آفاقی کرکگور به معنای استفاده از پژوهش‌های تجربی، ریاضی، تاریخی و فلسفی در حوزه ایمان است که از سوی کرکگور رد می‌شود و به‌طور معمول، در ترجمه‌ها معادل واژه "objective" در نظر گرفته می‌شود، و رویکرد انفسی وی به معنای شناخت ایمان از طریق شهود و وجود آدمی و راهی است که عرفا آن را طی می‌کنند و در ترجمه‌ها معادل واژه "subjective" در نظر گرفته می‌شود.

نه تنها می‌توان با جمع بین این دو رویکرد، از نحوه نظریه‌پردازی هر دو درباره ایمان دفاع کرد، بلکه می‌توان در تبیین رابطه بین ایمان و اراده، آرای این متفکران را مکمل و حتی موجه‌کننده یکدیگر دانست.

پلنتینگا در چهار کتاب خود به نظرهای ویلیام جیمز اشاره کرده است. در سه کتاب ایمان و عقلانیت، عقل و باور به خدا^۱، تضمین و کارکرد مناسب^۲ و تضمین، مناقشه جاری^۳، اشاره او به ویلیام جیمز، کوتاه و گذراست. اما در کتاب باور مسیحی تضمین شده^۴ بیشتر به نظریات او پرداخته است.

براساس کتاب اخیر، او معتقد است نام «اراده معطوف به باور» مناسب مقاله ویلیام جیمز نیست. او باید نام «حق باور کردن» را برای این مقاله انتخاب می‌کرد (Plantinga, 2000: 88).

این اظهارنظر پلنتینگا، اگرچه در حیطه اخلاق باوری مطرح شده است، به موازات دیدگاه معرفت‌شناسانه او در زمینه موسع کردن حوزه باورهای قابل قبول، با ارائه معیار معقولیت به جای معیار اثبات مبتنی بر قرینه‌گرایی است. در واقع او به جای اینکه از منظر وظیفه یک خدا باور به یک باور دینی نگاه کند، از منظر حق او به انتخاب باور دینی نگاه کرده است. او در واقع با این موضع‌گیری اعلام می‌کند که نسبتی که یک خدا باور با باور دینی مطرح می‌کند، حق داشتن باور دینی است نه وظیفه داشتن قرائن کافی برای پذیرش باور دینی.

با توجه به سایر آثار پلنتینگا، مبنای این مدعای پلنتینگا این است که یک باور دینی از طریق حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس برای خدا باور رخ می‌دهد. رخ دادن باور صرفاً جنبه نظری ندارد، بلکه خود را در نتایج عملی حاصل از رخ دادن باور نشان می‌دهد.^۵

1. Faith and Rationality: Reason and Belief in God (1983)

2. Warrant and Proper Function (1993)

3. Warrant the Current Debate (1993)

4. Warranted Christian Belief (2000)

۵. انتخاب واژه رخ‌دادنی براساس مطرح شدن واژه "deliverance" از سوی پلنتینگا صورت گرفته است، چراکه وی از این واژه به معنای «تسلیم شدن عقل در برابر اعتقاد به خداوند» استفاده کرده است. او توضیح می‌دهد این نوع تسلیم شدن عقل، مستقیماً حاصل نمی‌شود و از طریق استنتاج از مقدمات دیگری به دست نمی‌آید. ر.ک:

Alvin Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?" In *Nous*, vol. 15, no.1. March 1981.

به طوری که این توانایی را به خدا باور می دهد که به خداوند توکل کند و تسلیم اوامر و نواهی او باشد که این موارد، مبتنی بر اراده هستند.

پلنتینگا نیز مانند ویلیام جیمز معتقد است ایمان، فقط مبتنی بر باورهای صرفاً نظری اثبات شده بر مبنای قرائن کافی نیست، بلکه احساس، عواطف، ترس و عواملی از این دست که با سایر جنبه های وجودی انسان مرتبط است، در تحقق ایمان دخالت دارند. به این ترتیب او می تواند به کمک نظریات ویلیام جیمز که بر اساس مطالعات و آزمایش های روان شناختی صورت گرفته است، به نقد افرادی چون هریس پاسخ دهد که معتقدند موجه بودن باورهای دینی صرفاً به طور نظری باید اثبات شوند.

یکی دیگر از زمینه های اشتراک پلنتینگا و ویلیام جیمز در اصالت دادن به جنبه عملی و احساسی ایمان، این مدعای پلنتینگا است که گناه به عنوان عملی که مخالف امر خداوند است و بر اساس اراده از انسان سر می زند، سازوکار دو عملگر حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس را مختل می کند.

یکی دیگر از جنبه های نظریه پردازی پلنتینگا که نشان می دهد او برای اراده در شکل گیری ایمان، نقش اصیلی قائل است، دفاع اختیارگرایانه^۱ از ایمان در برابر اشکال منطقی جان مکی است که قائل است مسئله شر، به لحاظ منطقی خدا باوری را دچار تناقض می کند.

بسیار جالب توجه است که پلنتینگا در کتاب خدا، اختیار و شر^۲ نه تنها به لحاظ محتوا یک استدلال منطقی ارائه می دهد، بلکه از نظر ساختار نوشتاری هم به الگوی منطقی مرسوم در منطق و فلسفه تحلیلی پایبند می ماند، اما مبنای این استدلال خود را «اراده انسان» در «انتخاب ایمان» قرار داده است. او در این نظریه پردازی نشان می دهد از میان همه جهان های ممکن، ایمان فقط در جهان بالفعلی که ما در آن زندگی می کنیم، معنادار است، چراکه در این جهان، انسان مختار است ایمان را انتخاب کند یا آن را کنار بگذارد و همین انتخاب ایمان است که به ایمان معنا می دهد.

1. free will defense

2. God, Freedom and Evil (1974)

نقطه اشتراک دیگر بین این دو اندیشمند آن است که ویلیام جیمز نیز مانند پلنتینگا معتقد است به جای نگاه وظیفه‌گرایانه و از بالا به پایین، باید بررسی کنیم انسان‌ها در عمل برای ایمان آوردن به خداوند و در چارچوب فهم عرفی، دارای چه سازوکار معرفت‌شناختی هستند و اصطلاحاً از زاویه پایین به بالا مسئله را بررسی کنیم (جیمز، ۱۳۷۰: ۳۴).

او معتقد است فرایند ایمان آوردن انسان‌ها به خداوند براساس آثار عملی مثبتی است که در پی ایمان مذکور در زندگی خود مشاهده می‌کنند. او این آثار مثبت را به دو دسته تقسیم می‌کند. یک دسته از این آثار، آثار روان‌شناختی مثبتی است که کیفیت زندگی انسان‌ها را ارتقا می‌دهد، برای مثال ایمان به خداوند به انسان‌ها این امکان را می‌دهد که بلایا و سختی‌ها را به‌عنوان آزمایش الهی یا کفاره گناهان خود تلقی کنند و به این ترتیب میزان تاب‌آوری روانی آنها را بالا می‌برد. افزون‌بر این نوع نگاه به چالش‌های زندگی برای انسان‌ها آرامش و سازگاری شایان توجهی به‌همراه می‌آورد (James, 1994: 314).

در همین زمینه، یکی از انتقادهایی که درباره ویلیام جیمز مطرح شده، این است که او حقیقت را براساس منفعت تعریف کرده است و تعریف حقیقت بر مبنای این نگاه پراگماتیستی، قابل قبول نیست. به‌عبارت دیگر، برخی منتقدان ویلیام جیمز را متهم کرده‌اند که اینک، به‌جای نشان دادن ابتدای دین بر قرائن عقلی قابل قبول، صرفاً دین را وسیله‌ای برای آرامش دادن به انسان‌ها برای صبر بر مصائب می‌داند و بر همین اساس ایمان داشتن خداپاوران را موجه می‌داند (وین رایت، ۱۳۸۵: ۱۶۲-۱۵۹).

در پاسخ به این نقد، می‌توان گفت با توجه به سایر آثار جیمز، ایمان علاوه بر آثار مثبت روان‌شناختی، دستاوردهای بزرگ اخلاقی و ارزشی را هم به‌همراه دارد که هیچ‌یک از قالب‌های دیگر حاکم بر زندگی انسان‌ها اعم از علم، هنر، صنعت و زندگی اجتماعی نمی‌توانند چنین دستاوردهایی داشته باشند و این دستاوردها، دسته دوم آثار مثبت ایمان در زندگی انسان‌ها از نظر ویلیام جیمز به‌شمار می‌رود. به این ترتیب می‌توان گفت با این نوع نظریه‌پردازی، ویلیام جیمز در واقع در برابر کسانی که دین را صرفاً به‌دلیل کارکرد روانی

مثبت آن قابل قبول می‌دانند و آن را فاقد مبنای حقیقی تلقی می‌کنند، موضع‌گیری کرده و مدعی شده است که حتی بالاترین دستاوردهای ارزشی و اخلاقی که تاکنون برای بشر تعریف شده است، در سایه انتخاب ایمان به دست می‌آید و این همان چیزی است که نقش اراده در ایمان را نشان می‌دهد.

یکی دیگر از جنبه‌های اشتراک نظریات این دو اندیشمند، نوع استفاده آنها از تجارب دینی در نظریه‌پردازی مرتبط با ایمان است. اگرچه ویلیام جیمز از این تجارب با عنوان عام «تجارب دینی» نام می‌برد و پلنتینگا روی دو نوع خاص این تجارب یعنی «حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس» تأکید می‌کند، وجه اشتراک هر دو اندیشمند این است که بر یک بخش خاص از سازوکار شکل‌گیری ایمان که در فهم عرفی جریان دارد، تمرکز کرده‌اند. یکی از موارد دیگری که پلنتینگا را به ویلیام جیمز نزدیک می‌کند، تعریف تضمین در چارچوب «نظریه انسجام‌گروی» است. براساس این دیدگاه در چارچوب معرفت‌شناختی وی، باوری دارای تضمین است که با سایر باورهای مقبول فرد یا با ساختار معرفتی اثبات شده، سازگاری و انسجام داشته باشد. او در واکنش به اشکال منطقی شر که از سوی مکی مطرح شده است، تأکید می‌کند که باورهای «خداوند دانای مطلق است و خداوند قادر مطلق است» هم ثابت شده و صادق‌اند و هم با ساختار معرفتی اثبات شده مسیحیان سازگارند، بنابراین «شر وجود دارد» نمی‌تواند در کنار این دو قضیه یک مجموعه به لحاظ منطقی ناسازگار ایجاد کند (پلنتینگا، ۱۳۸۴: ۳۳-۱۱۷-۱۰۹).

اشتراک بعدی این دو اندیشمند در نظریه‌پردازی را می‌توان در تعریف ویلیام جیمز از ایمان جست‌وجو کرد، آنجا که تأکید می‌کند، ایمان صرفاً یک باور دینی نیست، بلکه مجموعه‌ای از عواطف، احساسات، امیال، ترس و اموری از این قبیل را هم در برمی‌گیرد (James, 1993: 510).

هم‌جهت با وی، پلنتینگا نیز در تعریف معرفت، آن را یک حالت (State of affairs) می‌داند و تأکید می‌کند معرفت، حالت ویژه «تأیید» در مقابل «تکذیب و سکوت ذهنی» در قبال یک قضیه است نه یک قضیه که متعلق باور قرار می‌گیرد (Plantinga, 1993: v-vi).

در گام بعد، پلنتینگا «توجیه» را هم یک «حالت ارزشمند» می‌داند، اما معتقد است توجیه برای داشتن معرفت درست کافی نیست و به‌جای آن باید تضمین داشته باشیم. او برای روشن کردن مطلب خود، دربارهٔ شخصی مثال می‌زند که قوای ذهنی او درست کار نمی‌کند، اما با همین قوای ذهنی بیمار، برای باور خود توجیه پیدا کرده است. این شخص به لحاظ اخلاق باور، وظیفهٔ معرفت‌شناختی خود را درست انجام داده است، اما باور او معرفت به حساب نمی‌آید. بنابراین باید تضمین را به‌جای توجیه در ملاک‌های تعریف معرفت وارد کرد (Plantinga, 1993: 45).

از طرف دیگر، به‌نظر می‌رسد او با معرفی تضمین، و به چالش کشیدن توجیه، دایرهٔ تنگ‌نظرانهٔ اندیشمندان اخلاق باور را وسیع‌تر کرده و به این ترتیب نشان داده است که ملاک توجیه که در اخلاق باور، ملاک کلیدی است، در واقع نه جامع است نه مانع. جامع نیست چون توجیه‌هایی از نوع غیراستدلالی وجود دارند که داشتن یک باور را برای دارندهٔ آن به لحاظ اخلاق باور، اخلاقی می‌سازد (مثلاً از طریق حس الوهیت) و مانع نیست چون افرادی که قوای ذهنی ناکارآمد دارند، با وجود داشتن توجیه، به معرفت صحیح دست نیافته‌اند و نتیجه می‌گیرد برای داشتن معرفت صحیح نیاز به چیزی بیشتر از توجیه یعنی تضمین داریم. از این حیث می‌توان گفت پلنتینگا در موضع‌گیری در برابر اخلاق باور، به کمک ویلیام جیمز آمده است.

برای توضیح یکی دیگر از نقاط اشتراک ویلیام جیمز و پلنتینگا، مراجعه به آرای آلستون^۱ در زمینهٔ تجربهٔ دینی به روشن شدن مطلب کمک می‌کند. از یک طرف آلستون معتقد است انسان‌ها دارای تجارب دینی‌اند که ضمن آنها خداوند را به‌طور مستقیم و بی‌واسطه ادراک می‌کنند و سازوکار تجربهٔ دینی آنها بسیار شبیه به سازوکار تجربهٔ حسی است (Alston, 1986: 655-665).

از طرف دیگر، قرینه‌گرایان معتقدند که یک باور در صورتی قابل پذیرش است که قرینهٔ کافی داشته باشد. به‌نظر می‌رسد پلنتینگا در تعریف حس الوهیت و سوق دادن درونی

1. William Alston

روح القدس، راهی میانه این دو را برگزیده است. به این ترتیب که تصریح می‌کند حس الوهیت، دقیقاً تجربه دینی مستقیم از خداوند، آن‌طور که آلتون به آن اعتقاد دارد، نیست، بلکه حسی است که وقتی انسان‌ها در شرایط خاصی قرار می‌گیرند (برای مثال وقتی عظمت کوهستان‌ها را مشاهده می‌کنند) برانگیخته می‌شود. او توضیح می‌دهد که در اینجا عظمت کوهستان‌ها یک قرینه بر وجود خداوند نیست، آن‌طور که در برهان نظم یا در برهان جهان شناختی از آن استفاده می‌شود، بلکه انسان‌ها را در شرایطی قرار می‌دهد که حس الوهیت فعال می‌شود و باور به خداوند را در انسان‌ها برمی‌انگیزاند.^۱ (Plantinga, 2000: 161-170).

از طرف دیگر، پلنتینگا از سوق دادن درونی روح القدس به عنوان عاملی یاد می‌کند که سبب می‌شود انسان‌ها هنگام خواندن کتاب مقدس احساس کنند که خداوند با آنها سخن می‌گوید و حقانیت آن را درک کنند (Plantinga, 2000: 161-170).

به نظر می‌رسد لغت «برانگیختگی»^۲ که پلنتینگا از آن استفاده می‌کند، نشان می‌دهد که او فرایند ایجاد باور به خداوند را برای انسان‌ها صرفاً یک امر ذهنی که متکی بر قرینه باشد، نمی‌داند. او به جای «اثبات» از «برانگیختگی» استفاده می‌کند. گویی ایمان به خداوند را «آمیزه‌ای از باور و نوعی احساس» می‌داند. افزون‌بر این، سوق دادن درونی روح القدس را هم آمیزه‌ای از باور و احساس می‌داند، چراکه از کلمه "instigation" به معنای «سوق دادن» استفاده کرده است.

او این برانگیختگی را صرفاً از جنس باور ذهنی (آن‌طور که در قرینه‌گرایی و اخلاق باور تعریف می‌شود) نمی‌داند، چراکه معتقد است برانگیختگی این باور، دارای آثار عملی مثل توکل، تسلیم و توبه است (Plantinga, 1979: 7).

می‌توان گفت این نوع نظریه پردازی نیز، یکی دیگر از نقاط اشتراک ویلیام جیمز و پلنتینگا

۱. با توجه به سایر آثار پلنتینگا، حس الوهیت، حس بین حس ظاهری مثل ادراک حسی و حس باطنی مثل احساس درد است.

است که ایمان به خداوند افزون بر قرینه شامل جنبه‌های عملی مبتنی بر اراده نیز می‌شود، چراکه هیچ‌کدام از این موارد (توکل، تسلیم و توبه) بدون فعال شدن اراده میسر نیست.

۹. بازنگری مسئله شر با تأکید بر نقش اراده در شکل‌گیری ایمان

مسئله شر، از بزرگ‌ترین چالش‌ها برای ایمان در فلسفه دین معاصر است که اندیشمندان خداپاوری زیادی تلاش کرده‌اند در مقابل این چالش، راه برون‌رفت قابل قبولی برای ایمان معرفی کنند. در مقابل، شماری از متفکران شناخته‌شده نیز تلاش کرده‌اند نشان دهند این چالش همواره، برای خداپاوری وجود داشته است و انواع دفاعیه‌ها و تئودیسه‌های مطرح‌شده به سبب برون‌رفت از آن را ناکافی و ناموفق دانسته‌اند.

نکته شایان توجه در این زمینه، آن است که این چالش‌ها، همواره در یک چارچوب نظری و مبتنی بر استفاده از مصادیق شر برای مثال نقض در برابر خیر محض بودن خداوند، نشان دادن تناقض منطقی موجود در باورهای مبنایی خداپاوری^۱، قرینه‌گرایی و اخلاق باور مبتنی بر آن و مواردی از این دست بوده است. افزون بر این واکنش اندیشمندان خداپاوری نیز در همین چارچوب نظری، و در بیشتر موارد با یک رویکرد منفعلانه شکل گرفته است.

اما به نظر می‌رسد اگر به نقش تعیین‌کننده اراده در شکل‌گیری ماهیت ایمان توجه کنیم، نظریه‌پردازی درباره چالش شر از یک حوزه نظری به یک حوزه عملی منتقل می‌شود. شاید بتوان گفت در واقع جایگاه اصلی پرداختن به مسئله شر همین حوزه بوده یا با کمی جسارت می‌توان گفت دیگر وقت آن رسیده است که از یک زاویه عملی و نه صرفاً عقلی، به مسئله شر و چالشی که برای ایمان ایجاد می‌کند، نگاه شود.

جمع بین نظرهای ویلیام جیمز و پلنتینگا در این زمینه، راه را برای خداپاوران هموار

۱. از مشهورترین این چالش‌ها چالش منطقی مکی برای خداپاوری کلاسیک است که پلنتینگا در کتاب خدا، اختیار و شر تلاش کرده است به آن پاسخ دهد.

می‌کند؛ از یک سو ویلیام جیمز، رابطه بین انسان‌ها و خداوند را آمیزه‌ای از اعتقادات، احساسات، عواطف، امیال و ترس‌ها معرفی کرده و تأکید می‌کند بر اینکه در شرایط اضطراری که انتخاب یک باور و عمل براساس آن فوری فوتی و اجتناب‌ناپذیر است، این اراده است که نقش اصلی را در انتخاب ایمان بازی می‌کند.

از سوی دیگر، پلنتینگا ایمان را نه فقط باور به وجود خدا -که شیاطین نیز دارای آن هستند- بلکه ظهور این باور به صورت عملی و در قالب توکل، تسلیم، توبه می‌داند.

اگر از زاویه نگرش این دو اندیشمند به ایمان نگریسته شود، مسئله شر در واقع یک چالش عملی برای آزمایش ایمان انسان و به بیان بهتر در واقع فرصت عملی برای تقویت ایمان انسان است، چراکه در ضمن این چالش عملی، انسان ناچار از گزینش ایمان یا عدم ایمان است و نقش اصلی این گزینش را اراده بازی می‌کند. به این ترتیب که مصائب و شرور، کارایی عقل و تفکر را به حداقل می‌رسانند و در واقع عواطف و سوگیری عملی انسان‌ها را به چالش می‌کشند. به عبارت دیگر، وقتی مصیبتی برای یک انسان رخ می‌دهد، گویی عواطف و احساسات و امیال و ترس‌ها عقل و استدلال را کنار می‌زنند و خود را بروز می‌دهند.

در اینجا پلنتینگا با نوع نظریه‌پردازی مخصوص به خود، به کمک ویلیام جیمز می‌آید، به این ترتیب که اگر فرد در زندگی خود تا پیش از رخداد این مصیبت از گناه اجتناب کرده باشد، عملگرهای معرفت‌ساز او درست کار می‌کنند و حس الوهیت و سوق دادن درونی روح‌القدس، همچنان فعالانه او را به سمت انتخاب ایمان سوق می‌دهند (Plantinga, 2000: x-xi). به این ترتیب فرد احساس می‌کند که این مصیبت آزمایشی از سوی خداوند است و می‌تواند به او توکل کند و تسلیم خواسته او باشد و در نهایت احساس می‌کند که می‌تواند با اراده خود ایمان را انتخاب کند و انتخاب می‌کند. بنابراین می‌توان گفت مصائب در واقع فرصت‌هایی هستند که از سوی خداوند برای انسان خداباوری که با اراده خود از گناه اجتناب کرده است، فراهم می‌شود تا با اراده معطوف به عمل ایمانی خود که حاصل اجتناب از گناه است، دوباره ایمان را انتخاب کند و با این انتخاب، جنبه عملی ایمان را

تقویت کرده و ایمان خود را قوی‌تر کند. به این ترتیب خداباوران از موضع منفعلانه در برابر چالش مسئله شر بیرون می‌آیند و می‌توانند فعالانه آن را از یک تهدید به یک فرصت تبدیل کنند.

۱۰. نتیجه

بررسی نحوه شکل‌گیری ایمان، صرفاً براساس قرینه‌گرایی و بدون در نظر گرفتن جنبه عملی آن میسر نیست و یکی از مواردی که این جنبه عملی را محقق می‌سازد، اراده است. پلنتینگا و ویلیام جیمز هر کدام با رویکرد مخصوص خود به جنبه عملی ایمان پرداخته‌اند، اما در واقع می‌توان گفت تلاش‌های آنها در مقام نظر (در واکنش به قرینه‌گرایی) و عمل (در واکنش به اخلاق باور)، کامل‌کننده و موجه‌کننده یکدیگر است.

پلنتینگا یک ملاک معرفتی ارائه می‌دهد و آن تضمین به‌جای توجیه است. او تلاش می‌کند به این ترتیب هم مشکل کمبود قرائن را برای خداباوران حل کند و به این ترتیب به چالش قرینه‌گرایی پاسخ داده و هم نشان دهد اخلاق باوری کلیفورد نمی‌تواند اشکالی از جنس بایدها و نبایدهای مربوط به باور، بر باورهای ایمانی برآمده از تضمین، وارد کند. پلنتینگا آثار عملی (توبه، تسلیم و توکل) چنین ایمانی را سازنده و بنابراین چنین ایمانی را بدون داشتن قرائن کافی، قابل قبول می‌داند.

در واقع پلنتینگا از معرفت‌شناسی ایمان شروع کرده و معقولیت را در مقابل اخلاق باوری مطرح می‌کند. به عبارت دیگر، معتقد است خداباوران، وظیفه اخلاقی خود را در قبال باور به خدا انجام داده‌اند، چراکه معقول بودن (در چارچوب فهم عرفی) برای پذیرش یک باور کافی است، پس از این پذیرش او می‌تواند توکل کند، می‌تواند در زمان خواندن کتاب مقدس حس کند که خداوند او را مخاطب قرار داده است، می‌تواند پس از انجام گناه عدم رضایت خداوند را حس کند و پس از توبه کردن حس می‌کند که مورد بخشایش خداوند قرار گرفته است.

این موارد قرائنی‌اند که دو ویژگی دارند: اول اینکه دارای بعد احساسی بوده و صرفاً

ذهنی نیستند و دوم اینکه مبتنی بر اراده و عمل هستند، چراکه خدا باور در این حالت می‌تواند توکل کند پس اراده کرده و توکل می‌کند، می‌تواند تسلیم امر خداوند شود، پس اراده می‌کند و تسلیم می‌شود. در نهایت (همسو با دیدگاه ویلیام جیمز) همه اینها با هم هماهنگ‌اند، رضایت روانی و عاطفی به‌همراه دارد و زندگی را بسامان می‌کنند.

در واقع می‌توان گفت موارد مذکور، قرائن عملی و عاطفی و احساسی‌اند که پس از ایمان حاصل از فعال شدن حس الوهیت و سوق دادن درونی روح القدس در اختیار خدا باور قرار گرفته‌اند و نشان می‌دهند سازوکار تضمین ارائه‌شده از سوی پلنتینگا به‌جای توجیه، حقیقی بوده و در نتیجه باورهای ایجادشده از طریق آن نیز درست است.

افزون بر قرائن عملی پس از شکل‌گیری ایمان، پلنتینگا گناه را به‌عنوان عملی معرفی می‌کند که ضمن آن، فرد اراده می‌کند از اوامر خداوند سرپیچی کند و همین سرپیچی مانع فعال شدن حس الوهیت و انگیزش درونی روح القدس می‌شود؛ یعنی اراده و عمل را هم پیش از پذیرش باورهای دینی و هم پس از آن دخیل می‌داند، با این تفاوت که گناه، عملی است که کارایی حس الوهیت و انگیزش درونی روح القدس را مخدوش می‌کند.

ویلیام جیمز اما معتقد است انسان‌ها براساس زمینه‌هایی غیر از زمینه‌های صرفاً عقلانی، مثلاً عاطفی، احساسی و انگیزشی اراده می‌کنند که باور به خدا را بپذیرند. باور به خدا برای آنها رخ نمی‌دهد، بلکه آنها مستقیماً اراده می‌کنند - حتی بدون شواهد کافی - باور به خدا را بپذیرند. او نیز معتقد است این باور آنها به لحاظ معرفت‌شناختی درست است، چراکه براساس آن می‌توانند زندگی خود را بسامان کنند. به عبارت دیگر، ویلیام جیمز نیز براساس نتیجه عملی انتخاب باور دینی، یک نتیجه معرفت‌شناختی می‌گیرد.

با اندکی جسارت می‌توان گفت که نشان دادن جنبه عملی ایمان و نقش تعیین‌کننده اراده در ایمان، کاری بوده است که ویلیام جیمز و پلنتینگا هر کدام به روش خود انجام داده‌اند؛ ویلیام جیمز با نظریه‌پردازی مبتنی بر آزمایش‌های بالینی روان‌شناختی، و پلنتینگا با نظریه‌پردازی در زمینه اصلاح معرفت‌شناسی کلاسیک.

کتابنامه

۱. اکبری، رضا (۱۳۸۶). *ایمان گروی (نظریات کرکگور، ویتگنشتاین و پلنتینگا)*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. ایلخانی، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۳. پلنتینگا، آلون (۱۳۸۴). *فلسفه دین: خدا، اختیار و شر*، ترجمه محمد سعیدی مهر، قم: مؤسسه فرهنگی طاها.
۴. پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشنباخ، بروس؛ بازیجر، دیوید (۱۳۷۹). *عقل و اعتقاد دینی، درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
۵. جیمز، ویلیام (۱۳۷۰). *پراگماتیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۶. خاتمی، محمود (۱۳۹۱). *مدخل فلسفه غربی معاصر، گردآورنده: سادات، سیده مریم*، تهران: نشر علم.
۷. قراملکی، احدفرامرز (۱۳۹۲). *منطق (۱)*، تهران: دانشگاه پیام نور.
۸. کرکگور، سورن (۱۳۷۴). «انفسی بودن حقیقت است»، ترجمه مصطفی ملکیان، *تقد و نظر*، ش ۳ و ۴، ص ۷۴-۶۳.
۹. مجتهدی، کریم (۱۳۹۰). *فلسفه در قرون وسطی*، تهران: امیرکبیر.
۱۰. وین رایت، ویلیام (۱۳۸۵). *عقل و دل*، ترجمه هادی شهاب، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ انسانی.
۱۱. هیک، جان (۱۳۹۰). *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: نشر بین‌المللی الهدی.
12. Alston, William, (1986). "Percieving God", *Journal of Philosophy* 83.
13. Clifford, William. Kingdon., (1985-86). "The Ethics of Belief", in *The Theory Of Knowledge, Classic and contemporary Readings*, ed by Louis P, Pojman, pp.502-505.
14. Coplestone Frederick. (1977). *A History of Philosophy*, Vol. 4, Descartes to Leibniz, London: Search Press.

15. Hick, John. (1990). *Philosophy of religion*, 4th ed., New Jersey: Pearson.
16. Hook, Van.Jay, (1996). "Knowledge, Belief and Reformed Epistemology" in *Philosophy of Religion* by Michael Peterson, USA, Oxford University Press.
17. Kierkegaard, Soren. (1974). *Concluding unscientific postscript*, Translated by Walter Lowrie, Princeton press.
18. lowrie, James. (1995). *Pragmatism*, New York: Dover Publications.
19. James, William. (1993). "The Will to Belief ", in *The Theory of Knowledge, Classic and Contemporary Readings*, ed by Louis P, Pojman.
20. James,William. (1994). *The Varieties of Religious Experience*, America: Panguin Books.
21. Loads, Ann, (2005). "Philosophy of Religion: Its Relation to Theology", in: *Faith and Philosophical Analysis (The Impact of Analytical Philosophy on The Philosophy Of Religion)*, pp.136-147.
22. Pascal. Blaise, *Pensees*, (1941). trans. W. F. Trotter, and *The Provincial Letters*, trans. Thomas M'Crie (New York: Random House).
23. Plantinga, Alvin. (1983). *Reason and belief in God*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
24. Plantinga, Alvin. (1993). *Warrant: The Current Debate*, New York: Oxford University Press.
25. Plantinga, Alvin. (2000). *Warranted Christian Belief*, New York, and Oxford: Oxford University press.
26. Plantinga, Alvin. (1993). *Warrant and Propper Function*, New York, Oxford: Oxford University press.
27. Plantinga, Alvin. (1979). "Is belief in God Rational", in *Rationality and Religious Belief*, C Delaney ed. Notre Dame: University of Notre Dame press.
28. Plantinga, Alvine. Wolterstroff, Nicholas (1991). *Faith and Rationality, Reason and Belief in God*, Notre Dame: University of Notre Dame press.
29. Plantinga, Alvine, (1981) "Is Belief in God Properly Basic?" In *Nous*, Vol. 15, No.1.
30. Swinburne, Richard, (2005). "The Value and Christian Roots of Analytical Philosophy of Religion", in: *Faith and Philosophical Analysis (The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion)*.
31. Wainwright, William. John. (1995). *Reason and the heart : a prolegomenon to a critique of passionate reason*, New York: Cornell University Press.

Persian References

1. Akbary, Reza. (2006). *Fideism: The views of Kierkegaard, Wittgenstein, and Plantinga*, Qom: Research Centre for Islamic Theology and Philosophy, Academy of Islamic Sciences and Culture. (in Persian)
2. Ilkhani, Mohammad. (2004). *Histoire de la Philosophie du Moyen Age et de la Renaissance*. Tehran: The Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (Samt). (in Persian)

3. Khatami, M. (2013). *Lectures on Contemporary Western Philosophy*. Collected by Sadat M, ed by Eftekhary H. Tehran: Nashr-e-Elm. (in Persian)
4. Gharamaleki, A, (2014). *Logic (1)*, Tehran: Payam-e-Noor University Press. i Persian)
5. Modgtahedi K, (2012). *Philosophy In The Middle Ages (A coll. Of Essays)*. Tehran: Amirkabir Press. (in Persian)
6. Peterson, M.; Hasker ,W.; Reichenbuch, B.; Basinger D, (1991). *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press.(Translated into Persian by Ahmad Naraghi and Ebrahim soltani)
7. Plantinga, A. (1977). *God, Freedom & Evil*, Michigan: Eerdmans (Translated into Persian by Mohammad Saeedimehr).