

بررسی و نقد معرفت‌شناسی دینی برنند بلانشارد

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۸/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۱۶

جلال پیکانی*

سید علی علم‌الهدی**

چکیده

برنند بلانشارد، یکی از فیلسوفان معاصر است که شهرت او، بیش از همه مرهون آرای او در حوزه معرفت‌شناسی دینی است. وی، به طور جلی از عقل‌گرایی و بینه‌گرایی در معرفت‌شناسی دینی دفاع می‌کند و در این راستا، ایمان‌گرایی را مورد نقد جلی قرار می‌دهد. او عقلانی بودن را مشخصه اصلی همه اقسام باورها، شامل باورهای دینی، می‌داند. با این حال، بلانشارد در نظام ایدئالیستی خود جایی برای مفهوم مبدأ عالم باز می‌کند؛ مفهومی که با برداشت سنتی و رسمی ادیان از مفهوم خدا قابل جمع نیست. در این مقاله نشان داده شده که بینه‌گرایی بلانشارد، در مواردی بسیار افراطی است و با جریان غالب در دوره معاصر چندان هم‌خوانی ندارد. وی مدعیاتی را مطرح می‌کند که امروزه قابل بحث است؛ از جمله معتقد است که در قرن بیستم، غلبه نگاه علمی باعث شده تا نگاه دینی (در معنای سنتی آن) میدان را به حریف واگذار کند.

واژگان کلیدی

بینه‌گرایی، ایدئالیسم مطلق، باور دینی، برنند بلانشارد

Jpaykani@yahoo.com

Alamolhoda@pnu.ac.ir

* استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول)

** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور

مقدمه

برند بلانشارد،^۱ یکی از فیلسوفان نسبتاً تأثیر گذار قرن بیستم است. اهمیت او بیشتر به سبب نقدهایی است که در حوزه معرفت‌شناسی دینی، بر معرفت‌شناسی اصلاح شده و ایمان‌گرایی مطرح ساخته است. به گواهی اسکات رین،^۲ در «راهنمای فلسفه آکسفورد»، بلانشارد از نظر اخلاق فردی، شخصی بسیار بزرگوار توصیف شده است. به گفته وی، بلانشارد جزء معدود فلاسفه‌ای است که بر رفتار فردی فیلسوف تأکید کرده است. اما نکته بسیار جالب در سخن رین، در باب سلوک فردی بلانشارد، در این فقره هویدا است: «من از نزدیک او را ندیده‌ام؛ اما از گفته‌های نزدیکان وی چنین برمی‌آید که سلوک وی، تجسم دیدگاه‌هایش در باب ماهیت عقل و لزوم پاسداشت عقلانیت است». از میان آثار فراوان او، بیشترین تمرکز ما بر یکی از کتب سه‌گانه او در زمینه معرفت‌شناسی معطوف خواهد بود. کتاب «عقل و باور» سومین جلد از یک مجموعه سه جلدی است که بلانشارد، در طول سال‌هایی طولانی نگاشته است: «عقل و تحلیل»،^۳ «عقل و خیر»،^۴ و «عقل و باور». کتاب اخیر بسیار مفصل است و به نسبت میان عقل و دین می‌پردازد. بخش‌های عمده‌ای از این کتاب، به بررسی آموزه‌های کاتولیکی و پروتستانی و نیز نسبت میان اخلاق و باور اختصاص دارد که این بخش‌ها، چندان مورد نظر ما نیستند. اما آن بخشی که با بحث ما بیشترین مناسبت را دارد، در کتاب مذکور تحت عنوان «اخلاق باور» آمده است. همچنین بخشی از این کتاب با عنوان «دین و عقل‌گرایی»، حاوی نظرات خاص بلانشارد در باب عقلانیت باورهای دینی است.

در این مقاله، تلاش خواهد شد تا موضع بی‌نه‌گرایانه^۵ بلانشارد در باب اعتبار و حجیت معرفت دینی مورد بحث و بررسی انتقادی قرار بگیرد. نکته اصلی پژوهش حاضر آن است که هر چند بلانشارد، گاه نکته‌سنجی‌های نقادانه قابل تأملی در باب دعاوی ایمان‌گرایان عرضه می‌دارد؛ اما در موارد متعدد، مناقشه میان خداباوران و خداناباوران در باب اعتبار و موجه بودن باورهای دینی را به مثابه امری فیصله یافته به نفع لادری گری و گاه خداناباوری تلقی می‌کند، که البته در جای خود نقد خواهد شد. قلمرو این مقاله به طور مشخص، در محدوده بحث مهم مناقشه میان مدافعان بی‌نه‌گرای دینی و ایمان‌گرایی قرار می‌گیرد.

۱. عقل‌گرایی در اندیشه بلانشارد

بلانشارد جزء شاخص‌ترین ستایش‌گران عقلانیت ناب در روزگار معاصر است. اوج دفاع او از عقلانیت محض و تحلیل عقلانی، مقارن بود با دوره قدرت‌گیری اگزیستانسیالیست‌ها و از آنجا که این دسته از فلاسفه، مهم‌ترین منتقدان عقل‌گرایی صرف بودند، از این رو، مهم‌ترین مشخصه وی بدون شک عقل‌گرایی حداکثری اوست که هم از ایدئالیسم آلمانی متأثر است و هم از بینه‌گرایی مورد نظر فلاسفه دوران جدید؛ به ویژه لاک و هیوم. البته باید توجه کرد که قرار گرفتن در فضای تحلیلی و پراگماتیستی باعث گردید که وی، بر عقل استدلالی، یعنی «reason»، تأکید کند، و نه بر «intellect». اگر چه در نهایت امر، او یک نظام فکری ایدئالیستی عرضه می‌کند؛ با این حال، برخی از مفسران برآن‌اند که او را نهایتاً یک فیلسوف تحلیلی بدانند و لذا، گاه به نظر می‌آید که عنوان «فیلسوف التقاطی» برای بلانشارد، عنوان چندان نامناسبی نیست.

شاید بتوان ادعا کرد که سنگ بنای نظام فکری بلانشارد، همان ستایش عقل و عقلانیت است. وی، در این باب چنان پرشور سخن می‌گوید که حتی از این امر اظهار نارضایتی می‌کند که در عالم فلسفه نیز گاهی پاس عقل نگه داشته نمی‌شود. از این رو، در مقاله «آیا آدمی می‌تواند عقلانی باشد؟»^۶ زبان به شکوه گشوده و از کاهش اعتماد و تکیه انسان‌ها به عقل در دهه‌های اخیر اظهار ناخشنودی می‌کند:

«عقل از همه جهت مورد حمله قرار گرفته است. حتی در درون خود فلسفه، برای تحقیر عقل سر و دست می‌شکنند؛ گویی [سخن گفتن از] عقل یک مزاح گستاخانه است.» (Blanshard, 1971, p.25).

ظاهراً بنیادهای اندیشه او در کل عمر طولانی او ثابت باقی ماند. بنیادهای فکر او عبارت‌اند از: نخست آن‌که عقل^۷ عبارت است از قوه و کارکرد درک پیوندهای ضروری؛ دوم آن‌که پیش‌فرضی که عقل بر مبنای آن پیش می‌رود این است که عالم، به لحاظ منطقی و علی، یک کل سازگار است که از طریق نسبت‌های ضروری شکل گرفته است؛ و نهایتاً این‌که فهمیدن چیزی به معنای این است که دریابیم آن چیز، درون نظامی که خود بخشی از آن است، ضرورت یافته است. وی، عقلانی بودن را بالاترین

فضیلت انسانی می‌داند. برای او، عقلانیت فقط در ساحت نظرورزی محض و انتزاعی خلاصه نمی‌شود، بلکه یک موضوع مرتبط با حیات و سلوک است (Ryan, no Date). اما از آنجا که «عقل‌گرایی» جزء مفاهیم بسیار مبهم و مناقشه‌برانگیز است و هر فیلسوفی برداشت خاص و منحصر به فردی از آن دارد، باید دید مقصود و منظور وی از عقل‌گرایی کدام است؟ وی عقل‌گرایی را این‌گونه تعریف می‌کند:

«عقل‌گرایی دیدگاهی است فلسفی که عقل را اصلی‌ترین معیار و منبع معرفت می‌داند. عقل‌گرا با اتخاذ این فرض که واقعیت در ذات خود واجد یک ساختار منطقی است، اظهار می‌دارد: دسته‌ای از حقایق وجود دارند که عقل می‌تواند مستقیماً آن‌ها را درک کند. به باور عقل‌گرا، برخی اصول عقلانی - به خصوص در منطق، ریاضیات و اخلاق - وجود دارند که انکار آن‌ها مستلزم سقوط در تناقض است.» (Blanshard, 1974, p.528)

وی قویاً بر این اعتقاد است که جهان، یک کل است؛ کلی که اجزای آن به طور عقلانی چیده شده‌اند و با ضرورت منطقی به یکدیگر پیوند یافته‌اند و از این رو، ساختار آن روشن و قابل فهم^۸ است. از این حیث، اندیشه بلانشارد درست در مقابل اندیشه هیوم یا ویتگنشتاین اول قرار می‌گیرد. در نظر وی، این باور قابل قبول نیست که هر امر واقعی‌ای در عالم، می‌تواند بدون تغییر سایر امور واقع به کلی دگرگون شود.

از حیث معرفت‌شناختی، عقل‌گرایی مختار بلانشارد حاکی از آن است که بخشی از معرفت، به شیوه‌ای پیشینی و مقدم بر تجربه و آزمون حاصل می‌آید و فرآورده دریافت مستقیم عقل است. به نظر می‌رسد که این همان موضعی است که عقل‌گرایان دوران جدید، تأکید ویژه‌ای بر آن داشته‌اند. در نهایت باید گفت که در حوزه اخلاق، بلانشارد عقل را داور نهایی خوب و بد می‌داند، و نه احساس یا عرف و سنت و مرجعیت را.

به نظر می‌رسد که عقل‌گرایی حداکثری بلانشارد، به نحوی برخی از عنصر آرمان‌گرایانه ایدئالیسم آلمانی را در خود دارد. از جمله این‌که وی در مصاحبه با اسکات پالمر،^۹ به جلد از این موضع خود دفاع می‌کند که فقط یک نظام اندیشه کاملاً منسجم و سازگار وجود دارد (Palmer, 2008).^{۱۰}

۲. دین در نگاه بلانشارد

بلانشارد، به اقتضاء تأکید بر صریح‌گویی و دوری از ابهام، تلاش می‌کند برداشت و تعریف مختار و مقبول خود از دین را عرضه دارد:

«دین عبارت است از پاسخ انسان به آنچه در نهایت امر حقیقی و مهم تلقی می‌کند. به یک معنا، کل زندگی بشر همان است. اما در حالی که بخش بزرگی از چنان زندگی‌ای عبارت است از هماهنگی با آن چیزهایی که بی‌واسطه پیرامون ما واقع شده‌اند، دین می‌کوشد تا به پس نمود چیزها برود و به چیزی برسد که خودبنیاد^{۱۱} است؛ چیزی که به لحاظ عقلانی و علی، همه چیزهای دیگر را تبیین خواهد کرد.» (Blanshard, 1975, p.434)

او، در کتاب «عقل و باور» و در راستای تعریف اخیر، کلام خود را به گونه‌ای دیگر توضیح می‌دهد تا مرز برداشت خود از دین را با برداشت سنتی روشن‌تر سازد:

«دین عبارت است از تلاش آدمی برای زیستن در سایه چیزی که حقیقت و خیر غایی تلقی می‌کند. ... دین، وفاداری به خیر و حقیقت غایی نیست؛ بلکه صرفاً وفاداری به چیزی است که ما آن را چنان تلقی می‌کنیم. دین همیشه همین بوده، هر چند ادعا شده که دین چیزی بیش از این است.» (Blanshard, 1975, p.555)

اسکات رین می‌گوید که او در سراسر عمر خویش، نوعی حس هم‌دلی نسبت به دین داشت. بلانشارد، با محور قرار دادن این تعریف از دین، «یعنی پاسخ انسان به آنچه در نهایت امر حقیقی و مهم تلقی می‌کند»، نسبت به ادیان رسمی و سنتی موضع انتقادی اتخاذ کرد؛ اما اصل دین، برای وی امری بسیار مهم و دارای کارکردی تعیین‌کننده بود. فردریک کاپلستون، در مقاله‌ای که در مجله «ذهن»^{۱۲} در نقد فلسفه دین بلانشارد نوشته است، می‌گوید: بلانشارد، در نهایت امر به نوعی تئوری وحدت وجودی، شبیه تئوری اسپینوزا، رسید. اساس این قسم نظریه وحدت وجودی چنین است که خود عالم، یک کل عقلانی است. بنابراین، باید میان بلانشارد و لادری‌گرایانی چون آنتونی فلو و برتراند راسل تفاوت قائل شد. بلانشارد، بر خلاف آن دو، یک لادری مذهب و یا یک ملحد نیست؛ بلکه او دین را در معنای خاصی حفظ می‌کند و در چارچوب نظام فکری خود، به نوعی بر باور به خدا اعتبار می‌بخشد.

پس از آن‌که بلانشارد ناتوانی مذاهب کاتولیک و پروتستانیسم را در تأمین لوازم عقلانی نشان می‌دهد، بخش اعظم کتاب «عقل و باور» را به این موضوع اختصاص می‌دهد که نشان دهد دین، چگونه می‌تواند در ایدئالیسم مطلق او جای داشته باشد. در نظر بلانشارد، مفهوم خدای متعالی را باید به مفهوم مطلق^{۱۳} تغییر داد. اما «مطلق» مورد نظر او، با خدای اسپینوزا که واجد بی‌نهایت صفات ناشناختنی است، یکسان نیست. کاپلستون معتقد است که مطلق بلانشارد عبارت است از عالم، آن گونه که در اساس از طریق علم شناختنی است و به مثابه یک کل تلقی می‌شود؛ چیزی که در آن، هر چیزی به نحو علی با چیز دیگر مرتبط است، و چنین روابط علی‌ای روابط ممکن نیستند، بلکه ضروری‌اند. «تعریفی که در «عقل و باور» از دین آمده، تعریف مقبول بلانشارد است؛ تعریفی که قاعدتاً گذر از دین در معنای سنتی آن را به مثابه یک توصیه در خود دارد.»

(Copleston, 1976, p.621)

اما یکی از مهم‌ترین اظهارنظرهای بلانشارد در باب دین این است که وی، مناقشه میان عقل و دین را خاتمه یافته به نفع عقل می‌داند و معتقد است که اندیشه انسان معاصر، به گونه‌ای شکل گرفته است که نمی‌تواند هم عقل و هم ایمان را منبع حقیقت^{۱۴} نهایی تلقی کند. وی، همچنین رهیافت‌های اگزیستانسی و ایمان‌گرایانه به مقوله دین را کوشش‌هایی می‌داند که به واسطه غلبه نگاه علمی و سست شدن بنیاد دین به وجود آمده‌اند:

«از این رو، متألّهان در پی آن‌اند که با فراهم آوردن اصول تفسیری جدید، سازشی [میان عقل و دین] برقرار سازند؛ اصولی که درجات متفاوتی از صحت و درستی را در متن مقدس تشخیص می‌دهند. همچنین متألّهان برای تأمین غایت مذکور، به دیدگاه‌های جدیدی در باب حقیقت دینی متوسل می‌شوند؛ دیدگاه‌هایی که بیشتر اگزیستانسی هستند تا معرفتی.» (Blanshard, 1974, p.531)

بلانشارد، هزینه این رهیافت‌های جدید را بسیار گزاف می‌داند؛ یعنی قربانی ساختن عقل و عقلانیت. البته هر چند در نهایت امر، بلانشارد در متافیزیک عقلانی خود جایی برای مبدأ عالم باز می‌کند، اما در ایدئالیسم مطلق که مطلوب آرمانی وی است، خدای متعالی جایی ندارد. بخشی از تلاش‌های وی معطوف به نقد باور به خدا و وحی

آسمانی است. از این روست که وی، بارها بر این نکته تأکید می‌کند که لازمهٔ ایدئالیسم مطلق، چنین است که مفهوم «خدای متعالی»^{۱۵} به مفهوم «امر مطلق»^{۱۶} تبدیل شود. او، در تعدیل دعوی خود و اجتناب از افراط، گاه اظهار می‌دارد که در اساس، ضرورتی نیست که فیلسوف عقل‌گرا وحی را انکار کند؛ بلکه فیلسوف با وحی‌ای سرستیز دارد که اصول عقلانی را نقض می‌کند.

۳. قرینه‌گرایی بلانشارد در حوزهٔ معرفت دینی

قرینه‌گرایی نگرشی است که بر بینه یا قرینه^{۱۷} تأکید دارد. واژهٔ «evidence» از ریشهٔ لاتینی «ex videre» به معنای «دیدن» مشتق شده است (تالیافرو، ۱۳۸۲، ص ۴۱۳). بینه‌گرایی در معنای عام، تا دکارت و لاک قابل پی‌گیری است. کمال مطلوب دکارت آن بود که نظامی واحد و منسجم از حقایق را پی‌ریزی کند که با روش علمی اثبات شده باشند. مراد وی از روش علمی، به هیچ وجه روش تجربی و مشاهداتی نیست؛ بلکه مقصود وی آن است که حقایق مزبور، واجد چنان نظم و ترتیبی باشند که ذهن، از حقایقی که در اساس و ذاتاً بدیهی هستند، به حقایق دیگری نائل شود که از طریق استنتاج، از حقایق نخست حاصل شده‌اند. پس مطابق نظر دکارت، ما فقط در قبول آن چیزی مجاز هستیم که یا بدیهی باشد و یا به شیوهٔ مستدل، از حقایق بدیهی استخراج شده باشد. قاعدهٔ پنجم دکارت برای هدایت ذهن چنین است:

«روش، اگر بناست که ما به حقیقتی برسیم، کلاً عبارت است از نظم و ترتیب اشیائی که بینش ذهنی ما باید متوجه آن‌ها باشد. اگر قضایای مبهم و پیچیده را قدم به قدم به قضایای ساده‌تر تبدیل کنیم و آنگاه در حالی که تحقیق خود را با درک شهودی تمام قضایایی که مطلقاً ساده‌اند، شروع می‌کنیم، بکوشیم تا از طریق گام‌های دقیقاً مشابهی به شناخت تمام قضایای دیگر ارتقاء یابیم، این روش را دقیقاً اجرا کرده‌ایم.» (دکارت، ۱۳۷۶، ص ۱۰۷)

در روزگار معاصر، دو تن از معرفت‌شناسان، بیش از دیگران، از قرینه‌گرایی جانب‌داری می‌کنند: ریچارد فلدمن،^{۱۸} و ارل کنی.^{۱۹} این دو، مقالهٔ مشترکی در این زمینه تحت عنوان «بینه‌گرایی» نگاشته‌اند که از شهرت زیادی برخوردار است. آن‌ها، بینه‌گرایی را چنین تعریف می‌کنند:

«گرایش عقیدتی D نسبت به P توسط شخص S در زمان t موجه است، اگر و فقط اگر داشتن D نسبت به P با بیّنه‌ای که S در t دارد هماهنگ باشد.»
(Conee & Feldman, 2004, p.310)

این دو معرفت‌شناس تأکید دارند که بیّنه‌گرایی، یک نظریه عجیب و ابداعی نیست؛ بلکه دیدگاهی است در باب ماهیت توجیه معرفتی.

نقش بیّنه‌گرایی در فلسفه دین به طور عام و معرفت‌شناسی دینی به طور خاص، در طول دهه‌های اخیر به کلی تغییر یافته است. در نزد بیّنه‌گرایان کلاسیکی همچون دکارت، لاک، لایب‌نیس، اسپینوزا و بارکلی، بیّنه‌گرایی نهایتاً به اثبات واجب‌الوجود منتهی می‌شود؛ زیرا این دسته از فلاسفه، براهین اثبات خدا را فسیله‌بخش و قاطع تلقی می‌کنند. در واقع، اگر از رویدادهای دهه‌های اخیر صرف‌نظر کنیم، از دوره باستان، فلاسفه تقریباً به طور یک‌دست در زمینه باور دینی، به بیّنه‌گرایی قائل بودند. اکثریت قریب به اتفاق فیلسوفان در طول تاریخ فلسفه، به جدّ از این دیدگاه دفاع می‌کردند که باورهای دینی باید توسط براهین محکم و استوار تأیید و اثبات شوند؛ هر چند که عموم دین‌داران، اهتمام چندانی به این امر ندارند.

«قرینه‌گرایان می‌گویند که متأسفانه غالب مردم، در مقام داوری درباره اعتقادات مهم‌شان، علی‌الخصوص اعتقادات دینی‌شان، بسیار غیر عقلانی رفتار می‌کنند. مردم به دلایل گوناگون روان‌شناختی، اجتماعی، و عاطفی، به امری اعتقاد می‌ورزند ولی برای نشان دادن این که فلان اعتقاد، مؤید به قرائن است یا احتمالاً صادق است، تلاش ناچیزی دارند. به هر حال، تعداد کسانی که «دلیل» و «صدق» برایشان مهم است؛ یعنی کسانی که نمی‌خواهند صرفاً تابع عواطف خویش باشند، متأسفانه بسیار اندک است. چنین کسانی می‌توانند و موظف‌اند که اعتقادات دینی خود را به استناد قرائن و براهین سامان بخشند.» (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۲۲۲)

بنابراین، فارغ از آنچه در فضای فکری عامیانه در جریان است، فلاسفه به واسطه تأکید اساسی بر دلیل و برهان در همه زمینه‌ها، در حوزه باورهای دینی نیز در پی قرینه و بیّنه هستند. در مجموع، به نظر می‌رسد نمی‌توان مقطع تاریخی مشخصی را به عنوان نقطه شروع بیّنه‌گرایی در معرفت‌شناسی دینی مشخص کرد. اما به طور کلی غالب

فلاسفه، چه به صراحت و چه به طور ضمنی، از مستدل ساختن باورها، به مثابه یک فضیلت معرفتی بارز و برجسته یاد کرده‌اند. اما کسی که بیش از همه بینه‌گرایی منفی‌نگر نسبت به حجیت و اعتبار باورهای دینی را نشر داد، ویلیام کلیفورد^{۲۱} است. کتاب مشهور او در این زمینه، «اخلاق باور»^{۲۲} است. شاه بیت نظریه او بسیار مشهور است:

«همیشه، همه جا و برای همه کس، مذموم است که چیزی را بر مبنای بینه

نابسنده باور کند.» (Clifford, 2008, p.67)

خوانش کتاب «اخلاق باور» این نکته را برای ما آشکار می‌سازد که در نهایت امر، وی باور دینی را نمونه‌اعلای باوری می‌داند که مطابق با «اخلاق باور» برساخته نمی‌شود.

بینه‌گرایی در ساحت معرفت دینی حاکی از این است که باور دینی، فقط زمانی موجه است که بینه فیصله‌بخش و قاطعی برای آن وجود داشته باشد. بنابراین، بینه‌گرایی معیارهای سخت‌گیرانه‌ای را برای توجیه باورهای دینی به دست می‌دهد. بینه‌گرایی معرفت‌شناختی عمدتاً بر چنین پرسش‌هایی متمرکز است: «آیا باور به خداوند واحد از سوی یک مسلمان موجه است؟»؛ «آیا باور به تثلیث از سوی یک مسیحی موجه است؟»؛ «آیا باور به کریشنا از سوی یک هندو موجه است؟» و قس علی هذا. بر اساس پاسخی که به این پرسش می‌دهیم که «آیا باور دینی شخص، واجد بینه‌های فیصله‌بخش است؟»، بینه‌گرایی می‌تواند نسبت به حجیت باور دینی هم موضع مثبت داشته باشد و هم موضع منفی. بر خلاف قرن هفده و هجده، در دوران معاصر، غالب بینه‌گرایان موضعی منفی نسبت به اعتبار باورهای دینی اتخاذ می‌کنند. به بیان دیگر، در حالی که در قرن هفده، معرفت‌شناسانی همچون دکارت، لایب‌نیتس و لاک، بینه‌گرایی را به نفع الهیات طبیعی به کار می‌گرفتند، در دوران معاصر عکس این مطلب رخ داده است.

موضع منفی بینه‌گرایان نسبت به باور دینی را می‌توان در قالب استدلال بینه‌گرایان

به اختصار چنین بیان کرد:

۱. نباید قضیه‌ای را باور کنیم، مگر آن‌که قرائنی کافی بر آن داشته باشیم.

۲. قرائنی کافی برای باور دینی وجود ندارد.

۳. بنابراین، نباید باور دینی داشته باشیم.

چنان‌که این استدلال نشان می‌دهد، معضل قرینه‌گرایی زمانی خود را بهتر نشان می‌دهد که به این موضوع توجه داشته باشیم که غالب بینه‌گرایان مدعی هستند بیشتر استدلال‌هایی که برای اثبات خداوند اقامه می‌شوند، در بهترین حالت، استدلال‌هایی محتمل هستند، و نه قطعی. افزون بر این، به اعتقاد بینه‌گرایان، بسیاری از معتقدان دینی، در باورهای خود واجد درجه‌ای از شک هستند؛ مثال شاخص این امر، حضرت ابراهیم(ع) است که از خداوند خواست نحوه زنده شدن مردگان را بدو نشان دهد تا قلبش مطمئن گردد. حال آن‌که بینه‌گرا، وجود شک را قابل قبول نمی‌داند. برخی از این معتقدان قبول دارند که دلایل اندکی برای تشکیک دارند و در عین حال، دلایل ایجابی‌شان نیز برای باورهای دینی ناچیز است. این نیز از منظر بینه‌گرا ناپذیرفتنی و ناموجه است. از مدافعان جدی بینه‌گرایی در روزگار معاصر، می‌توان افرادی نظیر آنتونی فلو،^{۲۳} مایل اسکریون^{۲۴} و برند بلانشارد را نام برد. از میان فیلسوفان کلاسیک، بی‌شک جان لاک جزء شاخص‌ترین بینه‌گرایان است.

اکنون ببینیم که در معرفت‌شناسی دینی بلانشارد، بینه‌گرایی از چه جایگاهی برخوردار است. دانستیم که عقل‌گرایی بلانشارد، ساحت دین را نیز به اندازه سایر ساحت‌ها پوشش می‌دهد. از همین روست که وی، به جد بر این نکته تأکید می‌کند که محک و معیار سنجش اعتبار باورهای دینی، همان محکی است که برای سنجش سایر اقسام باورها به کار می‌رود.

«چنین نیست که برای اندیشیدن در حوزه علم، قاعده‌ای وجود داشته باشد و در حوزه دین، قاعده‌ای دیگر؛ در هر دو حوزه، فقط یک قاعده درست بنیادی وجود دارد: باور خود را با بینه سازگار و هماهنگ ساز.»

(Blanshard, 1975, p.377)

بلانشارد، با الهام از کلیفورد و در همان جهت فکری، گفته است:

«همه جا و همیشه، باور واجد جنبه اخلاقی است. چیزی همچون اخلاق عمومی عقل وجود دارد. به اعتقاد من، اصل اساسی آن اخلاق، درون و بیرون دین یکی است. این اصل، ساده و روشن است: دعوی خود را با بینه بسنج.»

(Blanshard, 1975, p.401)

بلانشارد، دامنه عقلانیت را این چنین به حوزه دین تسری می‌دهد: «عقل‌گرایی در ساحت دین، عموماً عبارت است از این دیدگاه که همه معرفت آدمی، صرفاً از مجرای قوای طبیعی‌اش بدست می‌آید؛ بدون کمک وحی فراطبیعی. در اینجا، «عقل» در معنای گسترده‌تری به کار می‌رود و بر قوای شناختی آدمی به طور کلی، دلالت می‌کند؛ به عنوان نقطه مقابل ایمان یا دعاوی فراطبیعی. هر چند این دیدگاه، کاملاً در نقطه مقابل رهیافت - به اصطلاح - وجودی^{۲۵} به حقیقت واقع شده است. از این رو، عقل برای عقل‌گرا، در مقابل بسیاری از ادیان جهان، به خصوص مسیحیت، قرار می‌گیرد، ادیانی که معتقدند خداوند خود را از طریق انسان‌هایی که به آن‌ها وحی می‌شود، و یا از طریق نوشته‌هایی آشکار می‌سازد؛ نوشته‌هایی که در طول زمان، از انسان‌ها خواسته می‌شود محتوای آن‌ها را به مثابه حقایق خدشه‌ناپذیر بپذیرند؛ حتی اگر بر خلاف معرفت طبیعی و متعارف باشند. از سوی دیگر، عقل‌گرای دینی معتقد است که اگر لازم باشد یافته‌های روشن عقل آدمی به نفع باور دینی کنار گذاشته شوند، آنگاه باید در هر زمینه دیگری نیز به عقل بدگمان بود؛ حتی در استدلال‌های خود متکلمان. عقل‌گرایان معتقدند ممکن نیست که دو منبع غایی متفاوت، برای تضمین حقیقت وجود داشته باشد. از این رو، آن‌ها استدلال می‌کنند که عقل، همراه با معیار سازگاری خود، قاضی نهایی دعاوی است.»

(Blanshard, 1974, p.530)

بلانشارد، یکی از مهم‌ترین بینه‌گرایانی است که فیلسوفان قائل به معرفت‌شناسی اصلاح شده، از جمله آلوین پلنتینگا، بدو نظر دارند. پلنتینگا در مقاله «عقل و باور به خدا»،^{۲۶} برای تقریر موضع بینه‌گرایان، به کتاب «عقل و باور»^{۲۷} بلانشارد استناد کرده است (Plantinga, 1983, p.17). عنوان بخش «اخلاق باور» کتاب مذکور، ما را به یاد عنوان کتاب کلیفورد می‌اندازد. از حیث محتوا نیز میان آنچه بلانشارد اظهار می‌دارد و آنچه کلیفورد بیان می‌کند، مشابهت فراوانی وجود دارد.

۴. نقد ایمان‌گرایی از نگاه بلانشارد

در واکنش به بینه‌گرایی، دیدگاه‌های رقیبی به وجود آمده‌اند که از موضعی کاملاً متفاوت، به بحث باور دینی نگریسته‌اند. مثلاً ایمان‌گرایی^{۲۸} از این دیدگاه جانب‌داری می‌کند که باورهای دینی، نظیر باورهای علمی یا فلسفی نیازمند توجیه و دلیل نیستند؛ بلکه ایمان در مرتبه‌ای بالاتر قرار گرفته است. حتی فراتر از این، ایمان‌گرایان معتقدند که اگر یک نظریه معرفت‌شناختی در تقابل با باورهای دینی قرار بگیرد، این امر نشان دهنده وجود نقصی است در آن معرفت‌شناسی، و نه باور دینی. از ایمان‌گرایان بزرگ می‌توان از کرکگور و ویتگنشتاین نام برد؛ البته ایمان‌گرایی ویتگنشتاین، در واقع برآمده از نظریه بازی‌های زبانی اوست و لزوماً بر ایمان‌گرا بودن شخص ویتگنشتاین دلالت ندارد.

بدون شک شهره‌ترین ایمان‌گرا کرکگور دانمارکی است. وی، نه فقط توجیه عقلانی برای باورهای دینی را غیر لازم می‌داند؛ بلکه معتقد است هر کوششی در این زمینه، راه را برای تضعیف ایمان دینی هموار می‌کند و آن را از صورت اصیل و واقعی خود خارج می‌سازد. وی، مراتب کمالی و ساحت‌های وجودی انسان‌ها را به سه مرتبه تقسیم می‌کند: ساحت زیبایی‌شناسانه، ساحت اخلاقی، و ساحت ایمانی. از نظر او، والاترین ساحت، ساحت ایمانی است. در این ساحت، سخنی از دلیل و استدلال در میان نیست. در مرتبه نخست، دلیل این موضوع آن است که «هر چه متفکران در ارائه برهان برای اثبات وجود خدا بیشتر تلاش کرده‌اند، توفیق کمتری یافته‌اند؛ گویی هر چه بر برتری آن براهین افزوده می‌شود، قطعیت آن‌ها کاهش می‌یابد. علاوه بر این، گاه توجه صرفاً نظری به خدا، به شکل نوعی تجاهل درمی‌آید؛ تا گریزگاهی شود از مخمصه تقابل آزادی فرد با محدودیتی که تسلیم در برابر خدا و اطاعت از او در برابر انسان قرار می‌دهد» (اسکوئیان، ۱۳۸۹، ص ۹۴). اما در نگاهی دقیق‌تر، دلیل اصلی این است که گویی امتحانی الهی در کار است که در آن امتحان، تنها کسانی برگزیده می‌شوند که میان آنچه عقل تحمیل می‌کند و آنچه خداوند فرمان می‌دهد، بی‌هیچ چون و چرایی امر خداوند را اطاعت کنند.

از ایمان‌گرایان معتدل می‌توان به جان بیشاب^{۲۹} اشاره کرد. وی، با الهام از ویلیام جیمز - کسی که معرفت‌شناسان اصلاح شده، به خصوص ویلیام آلستون، نیز بسیار

وام‌دار او هستند. - نظریه‌ای ایمان‌گرایانه عرضه می‌دارد که کمتر تندروانه است و برای توجیه عقلانی نیز جایی باز می‌کند. به باور وی، نه فقط می‌توان برای باور دینی توجیه فراهم ساخت؛ بلکه در مواردی برای در امان ماندن از خطا و خرافه، چنین کاری ضرورت دارد؛ اما جنبه ایمان‌گرایانه نظریه او در اینجا است که وی ریسک عقیدتی را در صورت کمبود و یا نبود شواهد و قرائن، مجاز و ممکن می‌داند (شهرستانی و جوادی، ۱۳۹۰). مراد از ریسک عقیدتی این است که شخص باوری را اتخاذ کند که شواهدی که به سود آن دارد، به قدر کفایت نرسد. به زعم بیشاب، چنین ریسکی با اخلاق باور نیز سازگار است.

گرایش بلانشارد به بینه‌گرایی دلیل است بر این امر که وی، به طور جدی به نقد ایمان‌گرایان اگزیستانسیالیست، به خصوص کرکگور، امیل برنر^{۳۰} و کارل بارث^{۳۱} مبادرت می‌ورزد. وی، دلیل این اقبال یک‌باره به کرکگور را پس از مهاجوریت طولانی چنین دانسته است:

«متکلمان دریافتند که راهبرد او، که معطوف به هدفی مشخص بود، برای هدفی دیگر نیز قابل اعمال است. حمله او بر عقل‌گرایی هگل را می‌توان در مقابل عقل‌گرایی علم نیز به کار بست. این راهبرد بسیار ساده بود. به دانشمند و فیلسوف بگو: «این قسم از پژوهش و بررسی‌ای که تو به کار می‌بری، به اندازه کافی معنادار و معتبر است، اگر در مرزهای طبیعت استعمال شود؛ اما به محض این‌که به قلمرو فراطبیعی وارد شوی، کارتان نامشروع می‌شود. معرفت دینی منحصرأ از وحی ناشی می‌شود.» (Blanshard, 1966, p.90)

بنابراین، بلانشارد در وهله نخست با این ایده مخالفت می‌کند که استفاده از شیوه استدلال علمی و فلسفی، با معرفت دینی مناسبت ندارد. وی، به طور نظام‌مند، برای دفاع از به کار گیری عقل استدلالی در ساحت دینداری، چنان‌که در ساحت علم به کار می‌رد، و مخالفت جدی با ایمان‌گرایی خردستیزانه، چهار دلیل عمده ذکر می‌کند:

دلیل اول: بلانشارد می‌گوید ایمان‌گرایانی همچون کرکگور، بارث و برنر، با فن استدلال به خوبی آشنا بودند و در موارد مقتضی و مناسب با اهداف خود، نظیر تحلیل و تبیین رویدادهای تاریخی - مثلاً کاری که کرکگور در مورد داستان ابراهیم(ع) و ذبح

اسماعیل (اسحاق) انجام داد - از شیوه‌های عقلانی استفاده می‌کنند. حتی در تفسیر متن مقدس نیز به وفور از چنان شیوه‌های عقلانی‌ای مدد می‌جویند. ایمان‌گرایان متن مقدس را راه رستگاری می‌دانند؛ اما «چگونه می‌توان در متن مقدس، آموزه رستگاری را یافت، مگر با استفاده از روش‌های «عقل طبیعی»؛ یعنی از طریق تفسیر گفتار سنت پل و پاسخ به این پرسش که آیا معنای فلان کلام وی با کلامش در جای دیگر سازگار است یا نه؟ و نیز به جهت نفی تفاسیر دیگر به جز تفسیر مورد نظر سنت پل؟» (Blanshard, 1966, p.93). به زعم بلانشارد، اگر استعمال عقل استدلالی در ساحت الهیات بی حاصل بلکه باطل است، پس چگونه است که در طول ده‌ها قرن، هزاران صفحه توسط متألهان بی‌شمار در این حوزه نگارش یافته است؟

او، در مخالفت با این ایده که حقایق دینی در افقی ورای عقل قرار دارند، چنین استدلال می‌کند که وحی، حاوی حقایق بزرگ و بنیادی‌ای است که افراد به قبول آن دعوت شده‌اند. اگر این حقایق واجد معنای قابل فهمی نباشند؛ و اگر چیزی را تصدیق نکنند که برای نفی چیز دیگری به مثابه امر کاذب، به نحو کافی معین و مصرح نباشد، آنگاه به دشواری می‌توان دریافت که چگونه می‌توان آن‌ها را اساساً «حقایق» نامید.

دلیل دوم: بلانشارد، در نقد حجیت دینی و برقراری مشابهت میان چنین تجربه‌هایی با تجربه‌های متعارف - تشبیهی که اساس کار پلنتینگاست در پایه دانستن عقیده به خدا - استدلال بسیار جالب توجهی را مطرح می‌کند. این استدلال، جای بسط فراوان دارد و می‌تواند در نقد نظر پلنتینگا به کار آید. روشن است که بسیاری از افراد عادی، درکی از بسیاری از مسائل علمی و هنری پیچیده ندارند و نسبت به آن‌ها کاملاً جاهل‌اند. کسی که هیچ تخصصی در پزشکی ندارد، طبیعتاً نسبت به مکانیزیم عمل بیماری‌ها و یا داروها هیچ معرفتی ندارد. هر چند ما پیچیدگی‌های ریاضیاتی جاری در ذهن فون نئومان^{۳۲} را درک نمی‌کنیم و هر چند به جزئیات نظریه نسبیت واقف نیستیم و حتی هر چند ماهیت تجربه قرص‌های روان‌گردان را نمی‌دانیم، با این حال، این امور کاملاً از ما منقطع و منسلخ نیستند؛ زیرا ما نوع تجربه‌ای را که ریاضی یا موسیقی به ما می‌بخشد، می‌شناسیم و می‌توانیم درک و دریافت خود از این امور را بهبود بخشیم؛ و هر چند بینش معتاد به قرص روان‌گردان برای ما مهجور می‌نماید، دست‌کم وضعیت چنان بینش

و نگاهی را می‌دانیم و می‌توانیم در خود ایجاد کنیم (Blanshard, 1966, p.93). مقصود بلانشارد این است که مسائل علمی و فنون هنری، با وجود پیچیدگی‌های فراوانی که دارند، برای انسان‌ها قابل حصول‌اند؛ حتی برای کسانی که اکنون نسبت به آن‌ها معرفتی ندارند. دلیل این موضوع آن است که چنان اموری، نهایتاً در ساحت امور شناختنی قرار دارند؛ هر چند به طور بالفعل، غالب افراد نسبت به آن‌ها معرفتی ندارند. اما به زعم بلانشارد، در باب تجربه‌های دینی‌ای که برخی از عرفا و دینداران ذکر کرده‌اند، این‌گونه نیست:

«آن‌ها نه تنها برای عقل بی‌معنا هستند، بلکه از طریق هیچ تلاش و تکنیکی قابل حصول نیستند. چنان تجربه‌هایی هیچ وضعیتی را در مغز و یا ذهن شخص دارنده آن‌ها واجد نیستند؛ آن‌ها با روانشناسی؛ منطق و حتی آرمان‌های اخلاقی ما پیوندی ندارند.» (Blanshard, 1966, p.94)

باید توجه داشت که در این مقام، بلانشارد منکر حقانیت چنان تجربه‌هایی نیست؛ اما سخن او این است که هنگامی که متکلم برای مصون نگه داشتن موضع خود از هر نقدی، آن را از هر گونه نقش و نشان محتوای مفهومی کاملاً دور می‌سازد، آیا آنچه باقی می‌ماند چیزی است بااهمیت‌تر از همه حقایق، و یا یک سراب ناپایدار؟ (Blanshard, 1966, p.95).

دلیل سوم: مسئله شر از چنان اهمیتی برخوردار است که حتی جدی‌ترین منتقدان الهیات طبیعی نیز به ناچار از منظر عقلانی به بحث درباره آن پرداخته‌اند. پس می‌توان مواردی را نشان داد که در آن‌ها، به هیچ وجه گریزی از بکارگیری عقل استدلالی نیست. دلیل چهارم: می‌دانیم که از نظر ایمان‌گرایان، لزومی ندارد که معرفت دینی با قوانین طبیعت، قوانین منطق و حتی معیارهای انسانی مناسبت و موافقت داشته باشند. در این باب، بلانشارد از قول برون نقل می‌کند که «همین خودمحموری انسان، همین تلاش «من» برای فهم خود به واسطه امری بیرون از خود، دروغی است که ما آن را گناه می‌نامیم». سپس او در رد این دیدگاه چنین استدلال می‌کند که دیدگاه مذکور، واجد چنان دامنه گسترده‌ای از نتایج و لوازم است که حتی خود متألهان نیز شاید بدان التفات ندارند. اگر

چنین باشد، آنگاه هیچ اعتباری برای عقول و قواعد عقلی و منطقی نخواهد بود. از جمله این‌که هر تلاشی برای دفاع از یقین دینی، به شکاکیت منتهی خواهد شد. وی، در مقاله «طغیان علیه عقل در الهیات»^{۳۳} نیز به موضوع اقبال فزاینده به ایمان‌گرایی می‌پردازد. در آن مقاله، دلیل این امر را آن می‌داند که پس از جنگ جهانی اول، نیاز بود تا باور دینی متقن و محکم گردد؛ زیرا با ظهور علم مدرن، استواری باور دینی و اعتبار کتاب مقدس رو به افول نهاد. به زعم وی، «هر آنچه زمانی یقینی فرض می‌شد، اکنون از طریق روش‌های معرفت‌عرفی^{۳۴} مورد نقد و آزمون قرار می‌گیرد. این بدان معناست که در دین، هیچ چیز یقینی باقی نمانده است» (Blanshard, 1971, p.84).

۵. بررسی و نقد

در مجموع، بلانشارد ایمان‌گرایی را به واسطه گریز از ساحت عقل و منطق به طور جدی به نقد می‌کشد. به زعم وی، دینداران نمی‌توانند با پناه گرفتن در پس تجربه دینی و فراعقلی دانستن آن، باورهای خود را از تیغ نقد برهانند. وی، ایمان‌گرایی و حتی ظهور معرفت‌شناسی اصلاح شده را بیش از همه، محصول ظهور علم مدرن می‌داند. اما موضع او درباره الهیات طبیعی کدام است؟ آیا وی امیدی به دفاع عقلانی از دین دارد؟ به نظر می‌رسد که راه‌حل بلانشارد چیز دیگری است. به طور کلی، در مواجهه با مسئله حجیت باورهای دینی، چهار طریق قابل انتخاب است. نخست آن‌که به سیاق الهیات طبیعی، به شیوه عقلانی از باورهای دینی سنتی دفاع کنیم. راه دوم شیوه ایمان‌گرایی و معرفت‌شناسی اصلاح شده است که باورهای دینی را فارغ از اثبات عقلانی آن‌ها معتبر می‌داند. طریق سوم آن است که به پیروی از لادری‌گرایان، نسبت به صدق و کذب چنان باورهایی به تعلیق حکم نماییم. نهایتاً راه چهارم راهی است که ملحدان در پیش گرفته‌اند؛ یعنی نفی موجه بودن چنین باورهایی. حال این پرسش قابل طرح است که بلانشارد در کدام راه قدم نهاده است؟ به نظر می‌رسد که او راه پنجمی را برگزیده است؛ راهی که ظاهراً ویژه خود اوست. او، دست‌کم باور به وجود مبدئی برای عالم را موجه می‌داند؛ اما این مبدا صفاتی دارد که با صفاتی که در ادیان برای خدا برشمرده شده، تفاوت دارد. از این حیث شاید بتوان گفت که بلانشارد، طریق جدیدی را در معرفت‌شناسی دینی گشوده است. البته روشن است که این طریق جدید، هر چه باشد،

با برداشت رسمی ادیان از مفهوم خدا تفاوت بنیادی دارد. بلانشارد، در نهایت امر یک قرینه‌گراست و از نظر او، قرائن کافی برای اثبات خدای ادیان وجود ندارد؛ اما عقلاً می‌توان در توجیه وجود مبدئی برای عالم توفیق یافت. ستایش تمام عیار بلانشارد از بینه‌گرایی، با فضای فکری این روزگار تا حدودی بیگانه است. حقیقت آن است که در این روزگار، غالب فلاسفه از آرمان سخت‌گیرانه دکارتی مبنی بر تأمین یقین کامل و فراهم آوردن شواهد و قرائن کاملاً متقن و فیصله‌بخش دست شسته‌اند. هر چند در این مجال نمی‌گنجد، اما باید بدین نکته بنیادی اشاره کرد که معرفت‌شناسان معاصر، نسبت به معرفت‌شناسان دوره جدید تا حد زیادی متواضع‌تر شده‌اند و آرمان‌های معرفتی خویش را تعدیل ساخته‌اند. اما بلانشارد، به شیوه تعدادی از فلاسفه قرن هجده و نوزده، نهایت تلاش خود را به کار می‌بندد تا دین را به امری کاملاً عقلانی و فارغ از هر گونه عنصر غیرعقلانی مبدل سازد؛ تلاشی که امروزه تعداد زیادی از فیلسوفان دین با آن مخالف‌اند.

نکته اساسی آن است که بلانشارد، به طور کلی، به اقتضای رویکرد ایدئالیستی خود، از همه اقسام باورها، و به طور خاص باورهای دینی، انتظاری برآورده نشدنی دارد. انتظار او این است که باورهای ما، فقط و فقط مبتنی بر بینه و قرینه باشند. در اینجا، بلانشارد قدم در راه دکارت می‌گذارد. اما با گذشت چند قرن از دکارت، نه تنها الزام‌های سخت‌گیرانه دکارتی در باب ساده‌ترین اقسام باورها تأمین نشده، بلکه نوعی شکاکیت بسیار ظریف و در عین حال سخت به بار آمده است؛ شکاکیتی که تا به امروز هیچ فیلسوفی نتوانسته پاسخی دندان‌شکن بدان دهد. بنابراین خود بلانشارد نیز ممکن است با چیزی شبیه ایراد شیطان فریبکار دکارتی مواجه شود؛ البته شاید ایدئالیسم مطلق او راه فراری برای او فراهم آورد.

بلانشارد روش علمی را به مثابه داور نهایی صدق و کذب باورها تلقی می‌کند. اما به نظر می‌رسد که این قضاوت بلانشارد، خالی از سطحی‌نگری نباشد؛ دست‌کم در دو سه دهه اخیر، در فیصله‌بخش بودن روش علمی چون و چرا شده است. اما مهم‌تر از آن، این قضاوت بلانشارد به شدت قابل نقد است که مناقشه دامن‌دار میان علم و دین را فیصله یافته به نفع علم می‌داند؛ گویی علم همه گره‌ها را گشوده و هیچ جنبه

رازآلودی در عالم باقی نمانده است. بر همین اساس، به نظر می‌رسد مهم‌ترین انتقادی که می‌توان به بلانشارد وارد ساخت، این است که او در باب قوت و دامنه شمول روش علمی، اگر نگوئیم خلط مبحث کرده، دچار نوعی خوش‌بینی افراطی شده است. جالب آن‌که وی، به نوعی جامع میان ایدئالیسم و علم‌گرایی است؛ چیزی که یک تألیف ناسازگار به نظر می‌آید.

انتقاد دیگری را نیز می‌توان به این ترتیب بر اندیشه بلانشارد وارد ساخت که دین مورد نظر بلانشارد، نهایتاً گونه‌ای جهت‌گیری و موضع عقلانی محض است؛ فارغ از هر گونه آداب و مناسک عملی. در واقع، بلانشارد - به اقتضای دوره‌ای که کتاب «عقل و باور» را می‌نوشت - مناسک و آداب دینی و نیز باورهای فرعی ادیان را اموری به کلی فاقد عقلانیت تلقی می‌کند و اساساً بحث از چنان اموری را بی‌اهمیت می‌داند. اما امروزه این باور نیز تغییر یافته و فیلسوفان دین، به ابعاد معرفتی برخی از باورهای فرعی ادیان، به خصوص بحث گناه اولیه و عذاب اخروی و نظیر این‌ها، به طور جدی اهتمام می‌ورزند. حتی در مسیری عکس آن، برخی از فیلسوفان دین، از انجام مناسک عملی دینی، فارغ از عطف نظر جدی به مبانی نظری، دم می‌زنند. در مغرب زمین نیز اقبال توده مردم به ادیان هندی، بیشتر بر عمل به مناسک به زعم آن‌ها فایده‌مند آن ادیان ناظر است.

اکنون، حدود چهل سال از زمانی که بلانشارد دیدگاه خود را ابراز داشته، می‌گذرد. بر خلاف دهه شصت و هفتاد که فضا تا حد زیادی به نفع لادری‌گری و گناه‌دان‌باوری بود، در سال‌های اخیر وضعیت به گونه‌ای کاملاً متفاوت درآمده است. در واقع، اکنون کسی نمی‌تواند با اطمینان ادعا کند که «اندیشه انسان معاصر به گونه‌ای شکل گرفته که نمی‌تواند هم عقل و هم ایمان را منبع حقیقت نهایی تلقی کند». امروزه چنین اظهارنظرهایی تا حد زیادی شتاب‌زده و آمیخته با سطحی‌نگری می‌نماید.

با وجود آن‌که بلانشارد، تا حدودی در ستایش عقل افراط کرده است؛ اما از حیث موضعی که در باب اعتبار باور به خدا اتخاذ کرده، در قیاس با برخی دیگر از بینه‌گرایان، طریق افراط را نپیموده است. وی، بر خلاف افرادی چون مایکل اسکریون، ادعا نمی‌کند که «هنگامی که بینه‌ای وجود ندارد، گزینه مناسب صرفاً تعلیق باور نیست، ... بلکه عدم

باور است» (Planitinga, 1983, p.30)؛ بلکه امکان باور داشتن به خدا بدون بینة و دلیل را تأیید می‌کند. لذا می‌توان نتیجه گرفت که او، نه تنها با باور به وجود مبدئی برای جهان مشکل ندارد؛ بلکه به نوعی درصدد دفاع از چنین اعتقادی برآمده است. اگر در نظرات او انتقاداتی به باورهای دینی مشاهده می‌شود، غالباً به باورهای فرعی دین مسیحیت و مذهب کاتولیک، خصوصاً باور به گناه فطری، ناظر است.

نتیجه‌گیری

حاصل سخن آن‌که اندیشه بلانشارد، اندیشه‌ای یک‌دست و یک سطح نیست. در واقع، در اندیشه او طیفی از افکار در کنار هم قرار گرفته‌اند که چندان متلائم نمی‌نمایند. بلانشارد کوشیده است که تعلق خاطر به ایدئالیسم را با علم‌گرایی همراه با رگه‌هایی از عمل‌گرایی آمریکایی در هم آمیزد. بنابراین به نظر می‌رسد که در مواجهه با نظام فکری بلانشارد، لازم است دست به گزینش بزنیم. بر این اساس، به نظر می‌رسد که مهم‌ترین نقطه قوت اندیشه او، نقدی است که از معرفت‌شناسی اصلاح شده و ایمان‌گرایی به عمل می‌آورد. این بعد از اندیشه بلانشارد، از این حیث واجد اهمیت است که در فضای فکری و فلسفی ایران، ایمان‌گرایی و اندیشه‌های نزدیک به آن، به ویژه معرفت‌شناسی اصلاح شده، تا حد زیادی به طور منفعلانه پذیرفته شده است.

اما از سوی دیگر، از این حیث که بلانشارد تلاش می‌کند با نقد و ردّ تئیسیم، به دفاع از تقریری ضعیف و سهل‌گیرانه از دئیسیم روی آورد، طبعاً با برخورد انتقادی مواجه خواهد شد. به بیان دیگر، اندیشه بلانشارد، به هیچ وجه ابزاری برای دفاع از ادیان و حیانی در اختیار ما قرار نمی‌دهد. افزون بر این، بلانشارد به ما نشان می‌دهد که از منظر فلسفی، ایمان‌گرایی که خود در دامن فلسفه پرورش یافته، با رخنه‌های فراوانی مواجه است.

با در کنار هم نهادن دو نکته اخیر، این درس را می‌توان از بلانشارد آموخت که در قلمرو معرفت دینی، نمی‌توان عقل را خوار و خفیف ساخت و خود را از بار مسئولیت اقامه برهان بر باورهای دینی وارهانید. در عین حال، افراط در عقلانی ساختن مطلق باورهای دینی، این نتیجه را در پی خواهد داشت که ما را از ادیان و حیانی و رویکرد تئستی دور کرده و به سمت دئیسیم خواهد کشاند.

یادداشت‌ها

1. Brand Blanshard (1892-1987)
2. Scott Ryan
3. Reason and Analysis
4. Reason and Goodness
5. Evidentialism
6. Can Man Be Reasonable?
7. Reason
8. Intelligible
9. Scott Palmer

۱۰. این مصاحبه در وبسایت اسکات پالمر، به نشانی ذیل منتشر شده است:

[http:// www.personal.nspalmer.com](http://www.personal.nspalmer.com)

11. Self- Subsistent
12. Mind
13. Absolute
14. Truth
15. Transcendent God
16. the Absolute
17. Evidence
18. Richard Feldman
19. Earl Conee
20. Fit
21. William Clifford
22. Entices of Belief
23. Antoni Flew
24. Michael Scriven
25. Existential
26. Reason and Belief in God
27. Reason and Belief
28. Fideism
29. John Bishop
30. Emil Brunner
31. Karl Barth
32. Von Neumann
33. The Revolt against Reason in Theology
34. Secular

کتابنامه

اسکوئیان، عباس (۱۳۸۹)، «مرگ، نوامیدی و ایمان در اندیشه کرکگور»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال هشتم، پاییز و زمستان، ش ۱۶.

پترسون، مایکل؛ و دیگران (۱۳۸۹)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.

تالیافرو، چارلز (۱۳۸۲)، *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهرودی.
دکارت، رنه (۱۳۷۶)، *قواعد هدایت ذهن*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
شهرستانی، شیما؛ جوادی، محسن (۱۳۹۰)، «تحلیل ایمان‌گرایی جان بیشاب»، *پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)*، سال نهم، پاییز و زمستان، ش ۱۸.

Blanshard, Brand (1966), "Reason and Unreason in Religion", *Midway*, University of Chicago Press, Vol. 7.
Ibid (1971), "Can Men Be Reasonable?", *Anshen*, Ruth Nanda, Our Emergent Civilization, Harper and Brothers.
Ibid (1975), *Reason and belief*, Yale University Press.
Ibid (1974), *Encyclopedia Britannica*, Chicago: Helen Hemingway Benton, 15th Edition, Vol. II, pp. 527-532.
Clifford, W. (2008), *the Ethics of the Belief*, published by A. G. Burger.
Conee, E. & Feldman, R. (2004), *Evidentialism: Essays in Epistemology*, Oxford University Press.
Copleston, F. (1976), "Review of Brand Blanshard, Reason and Belief", *Mind*, Vol. LXXXV (340).
Palmer, Scott (2008), "A Conversation with Brand Blanshard", <http://www.personal.nspalmer.com>.
Plantinga, Alvin (1983), "Reason and Belief in God", *Faith and Reason*, University of Notre Dame Press.
Ryan, Scott (no Date), "The Rational Temper: Brand Blanshard and What Objectivists Can Learn from Him", <http://www.anthoniflood.com>.