

نقد طبیعت‌گروی از منظر الوین پلنتینگا

نرگس نظرنژاد^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱۰/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۱۰/۸)

چکیده

اعتماد‌گروی یکی از نظریه‌های توجیه برون‌گرو است که به اعتقاد برخی از معرفت‌شناسان، می‌توان برای اجتناب از شکاکیت بدان توسل جست. پلنتینگا بر آن است که اعتماد‌گروی تنها در صورتی می‌تواند مانع شکاکیت گردد که با طبیعت‌گروی مابعدالطبیعی، مادیگری و تبیین مبتنی بر تکامل، ترکیب نشود؛ زیرا به اعتقاد وی حاصل چنین ترکیبی این خواهد بود که همه تولیدات قوای ادراکی، از جمله خود طبیعت‌گروی، در معرض شکاکیتی افراطی قرار گیرد و طبیعت‌گرو عقلاً ناگزیر گردد پیش‌فرض اعتماد‌پذیر بودن قوای ادراکی را رها کند. پلنتینگا اعتماد‌پذیری قوای ادراکی را به ترکیب آن با فراطبیعت‌گروی مابعدالطبیعی منوط می‌کند و معتقد است که تنها پیروان ادیان ابراهیمی می‌توانند در سایه اعتقاد به خدایی که ما را بر صورت خویش آفریده است، مدعی اعتماد‌پذیری قوای ادراکی خود باشند. پژوهش حاضر، ضمن وصول به این نتیجه که پلنتینگا به خوبی توانسته است ناکاستی‌های طبیعت‌گروی و مادی‌گروی را در توجیه جلوه‌های متنوع حیات به تصویر کشد، این نقد را نیز بر پلنتینگا وارد می‌داند که وی مرتکب نوعی دور دکارتی شده است.

واژگان کلیدی: اعتماد‌گروی، پلنتینگا، تکامل‌گروی، دور دکارتی، شکاکیت، طبیعت‌گروی، مادی‌گروی.

۱. درآمد

با وجود همه گام‌هایی که خداپاوران در دفاع از باورهای دینی برداشته‌اند، هنوز بسیاری بر این باورند که مدل طبیعت‌گروانه و علمی جهان برای تبیین جهان مشهود و واقعی، کافی است و فرض وجود هر نوع عامل فراطبیعی، فرض زایدی است. بی‌تردید، تکامل‌گروی داروینی در پیدایش این مدل نقش قاطعی ایفا کرده است؛ تا آن‌جا که برخی از خداپاوران می‌گویند با علم به این که ما محصولات تکامل داروینی هستیم، باید از خود پرسید که در جریان انتخاب طبیعی چه فشارهایی سبب شده است که انگیزه‌ای برای پذیرش دین وجود داشته باشد [6, p.163]. الوین پلنتینگا^۱ (۱۹۳۲-) در سال ۱۹۹۳ در کتاب تضمین و کارکرد درست^۲ برهانی را در رد طبیعت‌گروی^۳ اقامه کرده و در سال‌های اخیر، مجدداً تقریر ساده‌تری از آن را ارائه داده است. ادعای اصلی پلنتینگا در برهان مورد بحث، این است که طبیعت‌گروی مستلزم شکاکیت^۴ و در نتیجه خودشکن است. ما در مقاله حاضر، برهان پلنتینگا را تقریر و بررسی می‌کنیم.

۲. متغیرهای اصلی برهان پلنتینگا

به منظور درک بهتر برهان پلنتینگا، نخست به تعریف و تبیین اجمالی دو متغیر اصلی برهان وی، یعنی طبیعت‌گروی و شکاکیت می‌پردازیم.

۱.۲. طبیعت‌گروی

طبیعت‌گروی اصطلاحی است که در حوزه‌های مختلفی مانند مابعدالطبیعه، معرفت‌شناسی، اخلاق، زیبایی‌شناسی، فلسفه ذهن و فلسفه علم به کار می‌رود و در هر حوزه، معنای خاصی از آن مراد می‌گردد. ما در مقاله حاضر، با طبیعت‌گروی فلسفی سروکار داریم؛ یعنی اندیشه‌ای که به تعبیر پلنتینگا، وجود هر نوع موجود فراطبیعی مانند خدا یا شبیه خدا را انکار می‌کند. پلنتینگا معتقد است که طبیعت‌گروی از

۱. فیلسوف دین معاصر آمریکایی که در سال ۲۰۱۷ برنده جایزه تمپلتون^۱ شده است. جایزه تمپلتون ارزشمندترین و گران‌بهاترین جایزه (حدود ۱.۵ میلیون دلار) دنیا است که توسط بنیاد جان تمپلتون، برای پیشرفت در راستای تحقیقات و کشفیات، در مورد واقعیت‌های عرفانی و حقایق معنوی، به واجدان شرایط اهدا می‌شود.

2. Warrant and Proper Function

3. naturalism

4. skepticism

خداناباوری شدیدتر است؛ زیرا فرد ممکن است خداناباور باشد، بدون این که طبیعت‌گرو باشد، اما نمی‌تواند طبیعت‌گرو باشد، بدون این که خداناباور محسوب گردد. بنابراین خداناباور ممکن است به اوج یا حضيض طبیعت‌گروی نرسد؛ چنان‌که فرد پیرو هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) خداناباور است، اما طبیعت‌گرو نیست؛ زیرا مطلق^۱ هگل، بسیار شبیه خداست. همان‌طور که فرد معتقد به مثال خیر^۲ افلاطون و محرک اولای^۳ ارسطو، خداناباور است، اما طبیعت‌گرو نیست [8, p. 636]. البته باید توجه داشت که پلنتینگا در این‌جا خداناباوری را به معنای بسیار خاص به‌کار می‌برد؛ خداناباوری در معنای خاص، به نپذیرفتن خدای ادیان ابراهیمی اطلاق می‌شود، نه انکار وجود خدا به‌طور کلی. به اعتقاد پلنتینگا، طبیعت‌گروی را می‌توان جهان‌بینی یا نوعی نگرش کلی نسبت به خود و جهان پیرامون خود نامید. او معتقد است که هرچند طبیعت‌گروی به‌وضوح، دین نیست، اما بسیاری از نقش‌های دین را ایفا می‌کند و به پرسش‌های عظیم انسان پاسخ می‌گوید: آیا شخصی به نام خدا وجود دارد؟ چگونه باید زندگی کنیم؟ آیا می‌توانیم حیات پس از مرگ را انتظار ببریم؟ جایگاه ما در جهان چیست؟ ما چگونه با دیگر مخلوقات جهان مرتبط می‌شویم؟ طبیعت‌گروی پاسخ می‌دهد: خدایی وجود ندارد؛ امید به حیات پس از مرگ بی‌معناست و جایگاه ما انسان‌ها در شاکله کلان موجودات این است که حیواناتی هستیم در کنار دیگر حیوانات و در مقایسه با آن‌ها به شیوه‌ای نامتعارف، زندگی خود را می‌گذرانیم. به اعتقاد پلنتینگا، پرداختن طبیعت‌گروی به این پرسش‌ها، سبب می‌گردد تا بتوان آن را شبه‌دین نامید [7, pp. ix-x].

۲.۲. شکاکیت

شکاکیت در عام‌ترین معنایش عبارت است از انکار تضمین وجود هر نوع معرفت یا توجیه. شکاکیت ممکن است جزئی باشد یا کلی، عملی باشد یا نظری. اگر نظری باشد، یا معتدل است یا افراطی، و یا درباره معرفت است یا درباره توجیه. شکاکیت جزئی است، اگر و فقط اگر محدود به قلمرو خاصی از باورها و قضایا باشد؛ و کلی است، اگر و فقط اگر چنین محدودیتی نداشته باشد. شکاکیت، عملی است، اگر و فقط اگر خودداری عامدانه باشد، هم از باور داشتن و هم از باور نداشتن؛ و احتمالاً (نه ضرورتاً) با این

1. absolute

2. Good

3. First Mover

توصیه به عموم مردم، که آنان نیز چنین کنند، همراه باشد. شکاکیت نظری است، اگر و فقط اگر تعهد به این باور باشد که هیچ نوع معرفتی (باور موجهی) وجود ندارد. شکاکیت نظری، معتدل و کلی است، اگر و فقط اگر معتقد باشد که هیچ معرفت یقینی فوق‌العاده‌ای (باور فوق‌العاده موجهی) وجود ندارد؛ نه در منطق یا ریاضیات و نه از طریق درون‌نگری در تجربه شخص. شکاکیت نظری، افراطی و کلی است، اگر و فقط اگر معتقد باشد که حتی هیچ معرفت متعارفی (باور موجهی) نیز اصلاً وجود ندارد. از سوی دیگر، شکاکیت نظری، معتدل و جزئی است، اگر و فقط اگر معتقد باشد که یک نوع خاص یا انواع خاصی از معرفت یقینی فوق‌العاده (باور فوق‌العاده موجه) وجود ندارد. سرانجام شکاکیت نظری، افراطی و جزئی است، اگر و فقط اگر معتقد باشد که نسبت به یک نوع خاص یا انواع خاصی، حتی معرفت متعارف هم وجود ندارد [1, pp. 846-847].

شکاکیت مورد نظر پلنتینگا، یعنی شکاکیتی که وی طبیعت‌گروی را بدان ملتزم می‌داند؛ شکاکیتی است که هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) و تجربه‌گروان شکاک، بر آن تأکید کرده‌اند و از آن نالیده‌اند؛ شکاکیتی خودارجاع^۱ که در عین حال خودشکن^۲ نیز است؛ یعنی علاوه بر این که خود شکاکیت می‌تواند متعلق شک واقع گردد، از صدق آن کذبش لازم می‌آید. توضیح این که در انواع شکاکیت‌های پیش‌گفته، فرد شکاک، موضع شکاکیت را اتخاذ کرده است و آن را دست‌کم در مقام نظر به کار می‌بندد؛ اما شکاکیتی که پلنتینگا از آن سخن می‌گوید، همان است که هیوم در بخش پایانی رساله^۳ بدان اشاره می‌کند و از آن ناخرسند است. هیوم این واقعیت را که باورهای ما فاقد توجیه^۴ یا تضمین^۵ هستند، واقعیتی جالب‌توجه درباره بشریت تلقی نمی‌کند؛ برعکس وی با اذعان به این واقعیت، خود را در بحرانی معرفتی و وجودی می‌یابد و نمی‌داند چه چیز را باور کند. این سرگشتگی، خود شکاکیت را نیز دربر می‌گیرد؛ زیرا مخلوق عقلانی، از این مزیت برخوردار است که از شکاکیت فراتر رود و حتی در خصوص خود شکاکیت نیز شک کند. به اعتقاد هیوم، شکاک واقعی همان قدر به شک‌های فلسفی خود بی‌اعتماد است که به عقاید فلسفی خود؛ به عبارت دیگر، می‌توان گفت شکاک واقعی، برای همه باورهای خود، حتی باورهایی که به شکاکیت منتهی شده‌اند، ابطال‌کننده‌ای دارد. پلنتینگا طبیعت‌گرو را به چنین شکاکیت خودارجاع و خودشکنی، ملتزم می‌داند [8, pp. 637-638].

-
1. reflexive skepticism
 2. self-refutable
 3. Treatise
 4. justification
 5. warrant

۳. تقریر برهان پلنتینگا

تقریر برهان پلنتینگا در رد طبیعت‌گروی را با این مقدمه آغاز می‌کنیم: معرفت از نظر پلنتینگا عبارت است از باور صادق تضمین‌شده^۱؛ یعنی به نظر او آنچه معرفت را از باور صادق صرف، متمایز می‌کند، تضمین است. حال تضمین چیست؟ تضمین کمیّت یا کیفیت باوری است که «مربوط به حالت قوا یا فرایندها یا سازوکارهای تولید باوری باشد که عهده‌دار تولید آن باورند. به بیان دقیق‌تر، باور تنها وقتی دارای تضمین است که قوای معرفتی‌ای که درست کار می‌کنند، آن را تولید کرده باشند... در آن نوع محیط معرفتی که برای آن طراحی شده‌اند (به وسیله خداوند یا تکامل)» [10, pp. 13-17]. تعریف ارائه‌شده حاوی اجزایی است که به تفصیل در آثار پلنتینگا بدان‌ها پرداخته شده و صاحب این قلم نیز در چند مقاله آن‌ها را ذکر کرده است؛ آنچه برای مقاله حاضر اهمیت دارد، این است که پلنتینگا تبیین خود را از تضمین، نوعی معرفت‌شناسی طبیعت‌گرو^۲ تلقی می‌کند و معتقد است که این نوع معرفت‌شناسی تنها در بافت فراطبیعت‌گروی مابعدالطبیعی^۳ شکوفا می‌گردد [11, p. 194]. وی سپس از این ادعا، راهی به سمت نقد طبیعت‌گروی می‌گشاید.

تبیین پلنتینگا از تضمین، چنان‌که وی خود تصریح می‌کند، ذاتاً به مفهوم کارکرد درست^۴ وابسته است و مفهوم کارکرد درست با مفهوم نقشه راه پیوند دارد. وقتی از مصنوعات بشری سخن به میان می‌آید، این دو مفهوم به حدکافی واضح هستند. حال پرسش این است که آیا اعمال این مفاهیم بر ارگانسیم‌های طبیعی، از جمله دستگاه ادراکی انسان، نیز به همین وضوح قابل درک است؟ پاسخ پلنتینگا منفی است. به اعتقاد وی، کارکرد درست و نقشه راه با فاعل‌های انسانی و در مورد مصنوعات بشری، راحت‌تر فهمیده می‌شوند؛ با وجود این پارادایم او برای طرح و کارکرد درست، مصنوعات است که به وسیله فاعل‌های ذی‌شعور طراحی شده‌اند [11, pp. 195-196]. او با بررسی پارادایم پیشنهادی خود درصدد است تا به این نتیجه برسد که «چیزی که فاقد معرفت است، نمی‌تواند به سمت غایتی حرکت کند؛ مگر این‌که به وسیله چیزی که از معرفت و خرد برخوردار است، هدایت شود؛ ما می‌توانیم در تفسیر این سخن، آن را ادعایی بدانیم مبنی بر این‌که تبیین یا تحلیلی طبیعی، برای کارکرد درست وجود ندارد. اگر این ادعا درست باشد... آن گاه در واقع راه طبیعت‌گرو بودن در معرفت‌شناسی، این است که در

-
1. warranted true belief
 2. naturalistic epistemology
 3. supernaturalism in metaphysics
 4. proper function

وجودشناسی فراطبیعت گرو باشیم» [11, p.215]. در ادامه مقاله به تدریج با استدلالی که پلنتینگا را به این نتیجه رسانده است، آشنا خواهیم شد.

۳.۱. نظریه تکامل

یکی از عمده‌ترین تکیه‌گاه‌های طبیعت‌گروی، نظریه تکامل داروین است، تا آن‌جا که ریچارد داوکینز^۱ (۱۹۴۱-) می‌گوید: «هر چند امکان دارد که الحاد پیش از داروین، منطقی پذیرفتنی بوده باشد، اما داروین، ملحد تمام‌عیار بودن را عقلاً امکان‌پذیر ساخت» [5, p.6]. به اعتقاد وی، وجود ما که روزگاری بزرگ‌ترین راز می‌نمود، دیگر راز نیست؛ زیرا به وسیله داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲) و والاس^۲ (۱۸۲۳-۱۹۱۳) حل شده است [5, p.xiii]. به زعم وی، انتخاب طبیعی مانند ساعت‌ساز نابینایی است که هر چند پیش روی خود را نمی‌بیند، نتایجی را طراحی نکرده است و اهدافی را در نظر ندارد، ولی با نتایج زنده خود، چنان تأثیر شگرفی بر ما می‌گذارد که توهم وجود طرح و نقشه حاصل از کار ساعت‌سازی ماهر، در ما پدید می‌آید [5, p.21]. پس آنچه نظم می‌نماید، توهم نظم است و «تنها ساعت‌ساز در طبیعت، نیروهای نابینای طبیعت است ... انتخاب طبیعی، فرایند نابینا، ناآگاه و خودکاری که داروین آن را کشف کرده و ما اکنون آن را می‌شناسیم؛ تبیینی برای وجود و شکل ظاهراً هدفمند هر نوع حیات است که هیچ هدفی در ذهن ندارد. انتخاب طبیعی، نه ذهن دارد و نه تخیل و نه نقشه‌ای برای آینده... پس اگر بتوان گفت که انتخاب طبیعی، در طبیعت نقش ساعت‌ساز را ایفا می‌کند، باید گفت که ساعت‌سازی نابیناست» [5, p.6].

۳.۲. طبیعت‌گروی و مادی‌گروی^۳

مادی‌گروی آموزه‌ای است که بر اساس آن همه اشیا موجود در جهان، از ماده ترکیب شده‌اند و خواص ماده، همه چیزهای دیگر، از جمله پدیده‌های ذهنی را تعیین می‌بخشد. پس هر چیز تبیین‌شدنی، می‌تواند بر اساس قوانین طبیعی تبیین گردد. مادی‌گروان،

۱. Richard Dawkins دانشمند و زیست‌شناس خداناباور معاصر انگلیسی و استاد صاحب کرسی دانشگاه آکسفورد

۲. آلفرد راسل والاس زیست‌شناس، کاوشگر، جغرافی‌دان و مردم‌شناس بریتانیایی بود که بیش از هر چیز به علت کشف فرایند انتخاب طبیعی، مستقل از چارلز داروین، مشهور است.

3. materialism

مدعی‌اند که پدیده‌های ذهنی می‌توانند به وسیله پدیده‌های فیزیکی تبیین شوند و بلکه با آن‌ها یکی هستند [2, p. 414]. پلنتینگا معتقد است که تقریباً همه طبیعت‌گروان، مادی‌گروی را در خصوص موجودات انسانی پذیرفته‌اند و مدعی‌اند که انسان‌ها اشیایی مادی‌اند که هیچ نوع جزء غیرمادی مانند روح یا نفس ندارند. براساس این دیدگاه چنین نیست که شخص انسانی، جوهری غیرمادی یا چیزی باشد که با بدن مادی مرتبط یا متصل است؛ بلکه، انسان همان بدن خود یا بخشی از بدن خود است. پس من بدنم هستم؛ یا شاید مغزم یا جزئی از مغزم هستم [8, p. 638].

پلنتینگا می‌گوید طبیعت‌گروان در تأیید مادی‌گروی دست‌کم سه نوع دلیل ارائه می‌دهند: الف) آنان احتجاج می‌کنند که ثنویت^۱ (این اندیشه که انسان نفس یا جوهری غیرمادی است که با بدن ارتباط تنگاتنگی دارد) ناسازگار یا دستخوش مشکلات فلسفی شدید است؛ از این رو ما عقلاً ناگزیریم که مادی‌گرو باشیم. ب) دلیل دوم و تا حدی بهتر این است که به نظر بسیاری از طبیعت‌گروان، انکار نفوس یا اذهان غیرمادی، دقیقاً جزئی از طبیعت‌گروی است؛ زیرا با توجه به این که طبیعت‌گروی، وجود خدا و هر چیز شبیه او را انکار می‌کند و نفوس یا اذهان غیرمادی بسیار شبیه خدا هستند، پس ناگزیر باید انکار گردند. ج) طبیعت‌گروان، معمولاً از تکامل داروینی حمایت می‌کنند؛ در نتیجه می‌پرسند که چگونه امکان دارد از طریق فرایند تکاملی، روح یا نفس غیرمادی ایجاد گردد؟ با توجه به این که بر اساس نظریه تکاملی معاصر، اشکال جدید حیات، از طریق انتخاب طبیعی و جهش تصادفی ژن‌ها و به دنبال تنازع بقا پدید می‌آیند، روح یا نفس غیرمادی چگونه می‌تواند بدین طریق تکامل یابد یا اینکه چه نوع جهش ژنتیکی می‌تواند به ایجاد روح غیرمادی منتهی گردد؟ [7, pp. 320-321]

باور، حالت استعدادی روانشناختی است که به واسطه آن شخص در شرایط خاصی، گزاره‌ای را تصدیق خواهد کرد. به‌طور سنتی چنین گمان می‌رود که معرفت گزاره‌ای، مستلزم باور است [1, p. 78]. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که از منظر مادی‌گروان، باور چه نوع چیزی است؟ به نظر پلنتینگا از موضع مادی‌گروانه، باور حادثه یا ساختاری در مغز یا سیستم عصبی ماست. اگر چنین باشد، آن‌گاه باورها دو نوع ویژگی کاملاً متفاوت خواهند داشت: ۱) ویژگی‌های الکترو - شیمیایی یا عصبی - فیزیولوژیک که حاصل ارتباط میان نورون‌ها و تولید تکانه‌های عصبی است. ۲) محتوا^۲. اگر حادثه مورد

1. dualism

2. content

بحث، واقعاً باور است، باید علاوه بر ویژگی نخست، ویژگی دیگری نیز داشته باشد؛ یعنی باید محتوا داشته باشد. مثلاً این باور من که «طبیعت گروی، این روزها خیلی محبوب است»، محتوایی دارد که عبارت است از قضیه «طبیعت گروی، این روزها خیلی محبوب است». باور، به واسطه محتوای خود، یا صادق است یا کاذب. صادق است اگر قضیه‌ای که محتوای آن است، صادق باشد؛ و کاذب است، اگر چنین نباشد [8, pp. 638-639]. بنابراین با فرض صدق مادی گروی، باورها به طور متعارف، حوادث دیرپای عصبی هستند؛ به معنای واقعی کلمه، ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک دارند، اما درعین حال ویژگی‌های محتوایی نیز دارند. حال بر اساس مادی گروی، ویژگی‌های نفسانی و فیزیکی چگونه با یکدیگر مرتبط می‌شوند؟ به طور خاص، چگونه ویژگی‌های محتوایی با ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک ارتباط برقرار می‌کنند؟ چگونه محتوای یک باور خاص، با ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک همان باور مرتبط می‌گردد؟ [7, p. 322]

پلنتینگا با تأکید بر این که طبیعت گروان معمولاً از تکامل داروینی حمایت می‌کنند، می‌پرسد با فرض پذیرش نظریه تکامل، ما انسان‌ها چگونه توانسته‌ایم واجد باور باشیم و باورها چگونه توانسته‌اند واجد محتوایی شوند که در واقع دارند؟ طبیعت گروان به طور متعارف بر این باورند که انسان‌ها از طریق سازوکارهای نظریه تکامل، مانند انتخاب طبیعی و جهش تصادفی ژنتیکی، به آنچه اکنون هستند، مبدل شده‌اند. در این میان دستگاه عصبی ما نیز در فرایند تکامل و در تنازع برای بقا، سودمند بودن خود را به اثبات رسانده است؛ اما درباره محتوای باورها چه می‌توان گفت؟ اگر بپذیریم که نورون‌ها بر اساس تکامل به وجود آمده‌اند و باور حادثه‌ای نورونی است، درباره محتوای باورها چه می‌توان گفت؟ [8; p. 639] او می‌گوید مادی‌گرایان در پاسخ به این پرسش، دو نظریه ارائه می‌دهند:

(۱) مادی‌گروی فروکاهشی^۱: بر اساس این نوع مادی‌گروی، همه حالات نفسانی مانند شادی و غم، خاطرات و آمال، درک هویت فردی و اختیار، در واقع چیزی بیش از اتصال گسترده سلول‌های عصبی نیستند. مادی‌گروی فروکاهشی همه ویژگی‌های محتوایی نفسانی را به ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک تحویل‌پذیر می‌داند. به عبارت دیگر، این نوع مادی‌گروی تقریباً تنها به وجود یک نوع ویژگی قائل است: ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک، که برخی از این ویژگی‌ها، ویژگی نفسانی هم هستند. (۲) مادی‌گروی

1. reductive

غیرفروکاهشی^۱: بر اساس این نوع مادی‌گروی، ویژگی‌های محتوایی، به ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک تحویل‌پذیر نیستند؛ در نتیجه دو نوع ویژگی وجود دارد: ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک و نیز ویژگی‌های نفسانی که عصبی - فیزیولوژیک نیستند، اما به وسیله ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک، تعیین می‌یابند و به آن‌ها وابسته هستند [7, p. 322].

پلنتینگا می‌گوید: نخست، فرض کنید که نظریه^۲ را اول پذیرفته‌ایم. بر اساس این نظریه، ویژگی محتوا داشتن را در قضیه^۳ «طبیعت‌گروی، این روزها خیلی محبوب است» در نظر می‌گیریم. آیا محتوای مورد بحث، صرفاً ترکیب^۴ خاصی از ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک است، یا حاصل انفصال^۵ آن‌هاست؟ شاید مسئله پیچیده‌تر است و محتوای قضیه، ترکیب بولی^۶ ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک است؛ یعنی ترکیب ساخته‌شده از ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک به وسیله عملگرهای منطقی مانند انفصال، عطف^۷ و نقض^۸ است؟ پس این سخن که ویژگی‌های محتوایی به ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک تحویل‌پذیر هستند، صرفاً بدین معناست که هر ویژگی محتوایی، ترکیب بولی ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک است. در واقع، اگر گمان کنیم که هر ترکیب بولی ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک، خود، ویژگی عصبی - فیزیولوژیک است، آنگاه می‌توانیم بگوییم که ویژگی‌های محتوایی صرفاً ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک هستند؛ برای اطمینان، نوع خاصی از ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک. بنابراین، بر اساس این نظریه، ویژگی‌های محتوایی، مانند «طبیعت‌گروی، این روزها خیلی محبوب است»، به ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک تحویل‌پذیر هستند [8, pp. 639-640].

بر اساس نظریه^۲ دوم، ویژگی محتوایی، ویژگی عصبی - فیزیولوژیک، یا ترکیب بولی ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک نیست، بلکه به ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک وابسته است. این وابستگی به چه معناست؟ اساس این دیدگاه، این است که مجموعه‌ای از ویژگی‌های S وابسته است به مجموعه‌ای از ویژگی‌های S^* ؛ تنها اگر هر جفت از اشیا که با ویژگی‌های S^* همسان هستند، باید با ویژگی‌های S نیز همسان باشند. مثلاً زیبایی (تصویر یا صورت زیبا) به قانونی مولکولی وابسته است؛ هر دو تصویر (یا دو چهره) با همان قانون مولکولی، به همان درجه زیبا خواهند بود. پس ویژگی‌های محتوایی به

1. nonreductive
2. combination
3. disjunction
4. Boolean combination
5. conjunction
6. negation

ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک وابسته هستند، اگر و فقط اگر هر دو شیء یا دو ساختار با ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک یکسان، ضرورتاً ویژگی‌های محتوایی یکسان داشته باشند. شما نمی‌توانید یک جفت ساختار - یعنی حادثه عصبی - داشته باشید که ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک یکسان داشته باشند، ولی محتوای آن‌ها متفاوت باشد. محتوا کارکرد^۱ ویژگی‌های عصبی - فیزیولوژیک است [8, p. 640].

۳.۳. طبیعت‌گروی و اعتمادگروی^۲

چنان‌که در فقره قبل ملاحظه کردیم، به نظر پلنتینگا، بر اساس هر دو نوع مادی‌گروی فروگاهشی و غیرفروگاهشی، حالات نفسانی به وسیله ویژگی‌های فیزیکی تعیین می‌یابند؛ یا از طریق یکی بودن دو نوع ویژگی و یا از طریق وابستگی یک نوع ویژگی (نفسانی) به ویژگی دیگر (فیزیکی). با فرض مادی‌گروی، برخی از ساختارهای عصبی، به سطحی از پیچیدگی می‌رسند که محتوا کسب می‌کنند و به باور بدل می‌گردند. حال پلنتینگا به این پرسش پردازد که با فرض تکامل‌گروی و طبیعت‌گروی در مورد موجودات انسانی، چگونه می‌توانیم از احتمال صدق محتوای باورها سخن به میان آوریم؟ به‌ویژه با فرض تکامل‌گروی و طبیعت‌گروی، چقدر احتمال دارد که محتوای همراه با ساختارهای عصبی ما، صادق باشد؟ و سرانجام با فرض تکامل‌گروی و طبیعت‌گروی، احتمال این که قوای معرفتی ما اعتماد‌پذیر باشند و بدین‌وسیله باورهای صادق تولید کنند، چقدر است؟ [7, pp. 324-325]

لازم است پیش از پرداختن به پرسش‌های فوق، اعتمادگروی را تعریف کنیم: اعتمادگروی یکی از نظریه‌های معرفت است که بر اساس آن، آنچه سبب می‌گردد تا باوری واجد شروط معرفت شود یا به لحاظ معرفت‌شناختی موجه به حساب آید، اتصال قابل اعتماد آن به صدق است [1, p. 792]. اعتمادگروان فاعل شناسا را در صورتی واجد معرفت نسبت به گزاره مفروض p می‌دانند که: (i) صادق باشد؛ (ii) فاعل شناسا p را باور داشته باشد؛ (iii) اعتقاد به p نتیجه فرایند باورساز قابل اعتمادی باشد. شرط سوم، جایگزین این شرط سنتی است که فاعل شناسا باید در اعتقاد به p موجه باشد؛ زیرا ممکن است فاعل شناسا، در واقع، در حال پیروی از روش قابل اعتمادی باشد، بدون این‌که موجه باشد خود را در حال استفاده از روش قابل اعتماد فرض

1. function
2. reliabilism

کند، و برعکس [2, p.314]. یکی از مزایای اعتماد‌گروی این است که برآوردن شروط معرفت آن در شرایط عادی، حتی برای کودکان و بزرگسالان معمولی نیز نسبتاً آسان است؛ زیرا نیازی نیست که صاحب معرفت قادر باشد چگونگی دستیابی خود را به معرفت تبیین کند، بلکه تنها کافی است که بگوید خود را واجد معرفتی می‌یابد. همچنین برخی از نظریه‌پردازان، مزیت دیگر اعتماد‌گروی را اجتناب از شکاکیت می‌دانند؛ زیرا براساس این نظریه، تا زمانی که شیطان شریر دکارتی در میان نباشد و قوای معرفتی شخص به نحو قابل اعتمادی با صدق در ارتباط باشند، شخص خواه‌ناخواه برای چالش شکاکانه پاسخی در اختیار دارد [15, p. 618].

پلنتینگا می‌گوید ما بر اساس درک عرفی خود، فرض می‌کنیم که قوای معرفتی ما تا حد زیادی قابل اعتمادند؛ دست‌کم در بخش عمده‌ای از فعالیت‌های خود، مانند فعالیت‌های مربوط به حافظه، فعالیت‌های مربوط به ادراکات حسی و فعالیت‌های مربوط به ادراکات عقلی. به نظر وی طبیعی است که فرض کنیم تا وقتی قوای ادراکی ما در معرض کارکرد بد نیستند، تا حد زیادی و در قلمرو گسترده زندگی هر روزی، قابل اعتمادند و باورهایی که توسط آن‌ها تولید می‌شوند، صادقند؛ اما به نظر او طبیعت‌گرویی که تکامل را می‌پذیرد، دلیل محکمی علیه این پیش‌فرض اولیه، یعنی قابل اعتماد بودن قوای ادراکی، دارد و عقلاً باید آن را رها کند [8, p. 641]. چرا؟ زیرا چنان‌که پلنتینگا می‌گوید، به مقتضای نظریه تکامل، ساختار عصب‌شناختی ما، هم علت رفتارهای انطباقی^۱ ما است که هدف آن‌ها بقای ما است و هم علت یا تعیین‌بخش محتوای باورهای ما است؛ اما دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم محتوای باوری که بدین طریق، تعیین یافته، صادق است. همه آنچه برای بقا و سازگاری نیاز است، این است که دستگاه عصبی، برای ما رفتار انطباقی تولید کند؛ البته این دستگاه محتوای باورها را نیز تعیین می‌بخشد، اما این‌که این محتوای باورها صادق باشد یا کاذب، برای سازگاری تفاوتی نمی‌کند [7, p. 327].

پلنتینگا در تبیین برهان خود، از این‌جا آغاز می‌کند که درباره اعتماد‌پذیری قوای ادراکی - حافظه، حس و عقل - شک‌هایی وجود دارد. این شک‌ها با منشأ پیدایش قوای ادراکی ما مرتبط‌اند. بر اساس نظریه تکامل رایج، ما انسان‌ها، مانند دیگر اشکال حیات، به وسیله سازوکارهای انتخاب طبیعی و جریان‌های ژنتیکی، که مشهورترین آن‌ها جهش

1. adaptive

ژنتیکی است، از یک منشأ حیات اولیه و یکسان ایجاد شده‌ایم. انتخاب طبیعی، بسیاری از این جهش‌ها را طرد می‌کند، اما برخی از آن‌ها که باقی می‌مانند، ارزش انطباقی دارند و بهتر سازگار می‌شوند؛ چنین جهش‌هایی از طریق جمعیت خود گسترش می‌یابند و بدین ترتیب مقاومت می‌کنند. بر اساس این داستان، به وسیلهٔ این سازوکارها، یا سازوکارهایی بسیار شبیه به آن‌ها، بسیاری از اندام‌های حیاتی، توسعه یافته‌اند؛ و بر اساس سازوکارهای مشابهی، قوای معرفتی ما ایجاد شده‌اند. بر اساس تفکر سنتی ادیان ابراهیمی، ما انسان‌ها به صورت خداوند آفریده شده‌ایم. این بدان معناست خداوند ما را با قدرت کسب معرفت، آفریده است. حال اگر طبیعت‌گروی صادق باشد، آنگاه خدایی وجود ندارد، و از این‌رو هیچ خدایی (با کس دیگری) بر پیشرفت ما نظارت ندارد و جریان تکامل ما را هدایت نمی‌کند. این امر بی‌درنگ بدین پرسش منتهی می‌گردد که آیا اساساً احتمال دارد که قوای ادراکی ما، با فرض طبیعت‌گروی و با فرض منشأ تکاملی آن‌ها، به‌گونه‌ای پیشرفت کرده باشند که بتوانند قابل اعتماد باشند و ما را با باورهای اغلب صادق تجهیز کنند؟ [9, pp. 2-3]

شک پیش‌گفته، شکی است که داروین خود مطرح کرده است و پلنتینگا آن را شک داروینی^۱ می‌نامد. او می‌گوید ظاهراً به اعتقاد داروین تکامل طبیعت‌گروانه، دلیلی در اختیار فرد قرار می‌دهد تا بتواند در این که آیا قوای ادراکی انسان در بیشتر موارد باور صادق تولید می‌کند یا نه، شک کند. به نظر پلنتینگا، شاید منظور داروین این باشد که با فرض تولید قوای ادراکی انسان، توسط فرایند تکامل (تکامل نابینای داوکینز که تحت هدایت خداوند نیست)، احتمال این که قوای ادراکی او قابل اعتماد باشند و باورهای صادق تولید کنند، بسیار پایین است. اگر طبیعت‌گروی مابعدالطبیعی و تبیین مبتنی بر تکامل، هر دو صادق باشند، آنگاه قوای ادراکی ما از سازوکارهای نابینایی مانند انتخاب طبیعی مرتبط با جهش ژنتیکی تصادفی، نتیجه شده‌اند. تکامل با بقا و سازگاری سروکار دارد، نه با تولید باورهای صادق؛ بنابراین نامحتمل است که تولید باورهای صادق، کارکرد مستقیم قوای ادراکی ما باشد، و در نتیجه احتمال قابل اعتماد بودن قوای ادراکی ما، یعنی تولید باورهای اغلب صادق، در محیط‌های مناسب این قوا، بسیار پایین خواهد بود [11, pp. 219-220].

داروین در نامه‌ای به یکی از معاصرانش، شک خود را چنین بیان می‌کند: «... شما

اعتقاد درونی مرا مبنی بر این که جهان نمی‌تواند نتیجه تصادف باشد، بیان کرده‌اید؛ البته قدرتمندتر و آشکارتر از آنچه من می‌توانستم انجام دهم. اما سپس، همواره این شک هولناک در من پدید می‌آید که آیا اعتقادات ذهن انسان، که کمال‌یافته ذهن حیوانات پست‌تر است، ارزشی دارد یا اساساً قابل اعتماد است؟ آیا کسی به اعتقادات ذهن میمون، البته اگر اساساً در چنین ذهنی، اعتقاداتی وجود داشته باشد، اعتماد می‌کند؟» [4, p. 1881]

پلنتینگا در تبیین سخنان داروین می‌گوید، به نظر او منظور داروین این است که تکامل مستقیماً به رفتار/انطباقی^۱ توجه دارد، نه به باور صادق. انتخاب طبیعی، اهمیتی نمی‌دهد که شما چه چیز را باور دارید، بلکه تنها به این امر توجه دارد که چگونه رفتار می‌کنید. انتخاب طبیعی، انواع خاصی از رفتارها را انتخاب می‌کند: رفتارهایی که سازگاری را ارتقا می‌بخشند و سازگاری، معیار تغییراتی است که ژن‌های فرد به‌طور گسترده‌ای در نسل‌های بعدی آن را به نمایش خواهد گذاشت. انتخاب به خاطر باور صورت نگرفته است؛ مگر این که باور به نحو مناسبی با رفتار مرتبط باشد. پس در واقع، این واقعیت که ما تکامل یافته‌ایم، تا حد زیادی تضمین می‌کند که ما به شیوه‌های خاصی رفتار می‌کنیم - شیوه‌هایی که ما و اجدادمان را به بقا و بازتولید در محیطی که در آن تکامل یافته‌ایم، متصف می‌کند. پلنتینگا با توجه به سخنان داروین نتیجه می‌گیرد که اگر رفتار انطباقی، قوای اعتمادپذیر را تضمین کند یا محتمل سازد، آن‌گاه شاید با فرض طبیعت‌گروی و تکامل، احتمال اعتمادپذیری قوای معرفتی ما بالا رود؛ یعنی ما و بلکه اجدادمان دست‌کم رفتارهای انطباقی معقول انجام دهیم و در نتیجه، چنین شود که قوای معرفتی ما حداقل به نحو معقولی قابل اعتماد شوند، در این صورت، احتمال دارد که بیشتر باورهای ما صادق باشند. از سوی دیگر، اگر قوای معرفتی قابل اعتماد داشتن ما، با رفتار انطباقی، تضمین یا حتی محتمل نشود، آن‌گاه با فرض طبیعت‌گروی و تکامل، احتمال اعتمادپذیری قوای معرفتی ما نسبتاً پایین خواهد بود. به اعتقاد وی، پرسش درباره ارزش اعتمادپذیری قوای ادراکی ما با فرض پذیرش طبیعت‌گروی و تکامل، به ارتباط میان باور و رفتار وابسته است. تکامل یافتن و بقای ما، داشتن قوای معرفتی اعتمادپذیر و صادق بودن بخش اعظم باورهای ما را محتمل می‌ساخت؛ فقط اگر ناممکن یا نامحتمل بود که موجوداتی کم‌وبیش شبیه ما، به

شیوه‌های ارتقادهنده سازگاری عمل کنند و با وجود این، به باورهای عمدتاً کاذب اعتقاد بورزند [9, pp. 4-5].

در پاراگراف قبل گفتیم که به اعتقاد پلنتینگا، پذیرش قابل اعتماد بودن قوای ادراکی ما در تولید باور صادق، به این امر وابسته است که تعیین کنیم بین باور و رفتار چه ارتباطی وجود دارد. او پیشنهاد می‌کند که ارتباط مورد بحث، در جمعیت موجوداتی غیر از انسان‌ها، اما شبیه به آنان (مثلاً جمعیت میمون‌ها) مورد بررسی قرار گیرد. او می‌گوید فرض کنیم موجودات خیالی ما، موجوداتی عقلانی هستند: باورهایی در خود به وجود می‌آورند، استدلال می‌کنند، باورهای خود را تغییر می‌دهند و غیره. به علاوه تصور می‌کنیم که این موجودات خیالی و دستگاه‌های ادراکی آن‌ها، توسط خدا یا شخص دیگری هدایت نشده، بلکه از طریق سازوکار مورد ادعای نظریه تکامل معاصر، تکامل یافته است. حال با فرض پذیرش طبیعت‌گروی و نظریه تکامل، آیا دستگاه ادراکی آن‌ها، قابل اعتماد است؟ چنان‌که گفتیم به نظر پلنتینگا، برای پاسخ به این پرسش باید درباره ارتباط میان باورها و رفتارهای آن موجودات مفروض بیندیشیم. پلنتینگا می‌گوید درخصوص این امر، چهار امکان^۲ وجود دارد [9, p. 5]. او امکان‌های مورد نظر خود را بدین شرح بیان می‌کند:

(۱) امکان نخست، نظریه پدیدار ثنائی^۳ است. پلنتینگا می‌گوید بر اساس این امکان، که در میان متفکران متأثر از علوم زیست‌شناختی رواج دارد، رفتار آن موجودات مفروض، معلول باورهای آن‌ها نیست؛ یعنی حرکت آن‌ها، ممکن است معلول چیز دیگری باشد - شاید تکانه‌های نورونی که خود، معلول شرایط ارگانیک دیگر، مانند انگیزش حسی^۴ هستند - به هر حال، بر اساس این امکان، باور در سلسله علی منتهی به

۱. ذکر این نکته لازم است که پلنتینگا در کتاب تضمین و کارکرد درست (صص. ۲۲۷-۲۲۸)، از پنج امکان سخن گفته است، اما در آثاری که در این بخش بدان‌ها استناد می‌کنیم، چهار امکان را ذکر کرده و در پاورقی توضیح داده است که دو امکان نخست را در این اثر، در هم ادغام کرده و از تعداد امکان‌ها کاسته است.

2. possibility

3. epiphenomenalism

نظریه پدیدار ثنائی، نظریه‌ای است که شعور را دنباله تغییرات مولکولی در مغز می‌داند. بر اساس این نظریه، تمامی رویدادهای ذهنی، معلول رویدادهای ذهنی هستند و هرگز سبب رویدادهای جسمی یا ذهنی دیگر نمی‌شوند. نماینده این نظریه، تی. اچ. هاکسلی است. به عبارت دیگر، این نظریه شعور را بازتاب انفعالی محتوای مادی جهان می‌داند.

4. sensory stimulation

رفتار جایی ندارد. نتیجه پذیرش چنین فرضی در مورد موجودات خیالی مورد بحث، این خواهد بود که اصلاً محتمل نیست یا احتمال^۱ اندکی وجود دارد که تکامل بتواند در چنین موجوداتی سازوکار باورسازی به وجود آورد که بیشتر باورهای تولیدی آن، صادق باشد. پس با فرض پذیرش طبیعت‌گروی و تکامل و با پذیرش امکان نخست، احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی نسبتاً پایین خواهد بود [9, p. 6].

۲) امکان دوم، نظریه پدیدار ثانوی معنایی^۲ است. این امکان، که برخلاف امکان نخست، بیشتر در میان فیلسوفان ذهن معاصر محبوبیت دارد، بدین معناست که ممکن است باورهای موجودات خیالی ما، درواقع بر رفتار آنها تأثیر علی داشته باشد، اما نه به واسطه محتوا یا معنای آن باورها، بلکه به واسطه ترکیب^۳ آنها. پلنتینگا در توضیح این امکان می‌گوید که بر اساس تفکر طبیعت‌گروانه یا مادی‌گروانه، شاید بتوان باور را حادثه نورونی دراز مدت تلقی کرد. این حادثه دست‌کم دو نوع ویژگی متفاوت دارد. از سویی دارای ویژگی‌های الکتروشیمیایی است و از سوی دیگر، اگر باور، حقیقتاً باور است، متعلق و محتوایی دارد. پس باور علاوه بر ویژگی‌های نحوی^۴، ویژگی‌های معنایی^۵ هم خواهد داشت. بر اساس این دیدگاه نیز احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی با فرض صدق طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی، اندک خواهد بود؛ زیرا قطعاً صدق یا کذب، در زمره ویژگی‌های معنایی باور هستند، نه ویژگی‌های نحوی آن. حال اگر ویژگی‌های معنایی در زنجیره علی منتهی به باور قرار نداشته باشند، باز هم باور یا ویژگی‌های معنایی آن، از جمله صدق و کذب، مورد توجه تکامل نخواهد بود. درنتیجه، نامحتمل خواهد بود که بیشتر باورهای موجودات فرضی ما، صادق باشد و ازاین‌رو نامحتمل خواهد بود که قوای ادراکی آنها اعتمادپذیر باشد. بنابراین، احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی با فرض صدق طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی، بر اساس امکان دوم نیز نسبتاً پایین خواهد بود [13, pp. 7-9].

۳) امکان سوم، این است که باورها به لحاظ علی، هم از جهت معنایی و هم از جهت نحوی، بر رفتار مؤثر باشند، اما نامنطبق^۶. صفت نامنطبق حاکی از آن است که مخلوقات فرضی ما، اگر فاقد این باورها بودند، از منظر سازگاری، در وضعیت بهتری قرار داشتند. به نظر پلنتینگا، احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی با فرض صدق طبیعت‌گروی و

1. probability
2. semantic epiphenomenalism
3. syntax
4. syntactical
5. semantical
6. maladaptive

تکامل‌گرویی، بر اساس امکان سوم نیز نسبتاً پایین به نظر می‌رسد [9, pp. 7-8].

۴) امکان چهارم و آخرین امکان این است که باورهای مخلوقات فرضی ما، در واقع، هم به لحاظ علی با رفتارهای آنها مرتبط باشند و هم منطبق^۱ باشند. پلنتینگا می‌گوید فرض می‌کنیم که درک متعارف، چنان‌که در مورد ما چنین است، از ارتباط میان باور و رفتار، امکان چهارم را می‌فهمد. حال او این پرسش را مطرح می‌کند که آیا بر اساس فرض چهارم و با پذیرش صدق طبیعت‌گرویی و تکامل‌گرویی، قوای ادراکی مخلوقات فرضی ما، اعتمادپذیر هستند؟ احتمال صادق بودن باور تولیدشده توسط قوای ادراکی آنها چقدر است؟ به اعتقاد پلنتینگا، احتمال صادق بودن چنین باوری، برخلاف تمایل اولیه فرد، چندان بالا نیست؛ زیرا اگر رفتار، معلول باور باشد، معلول میل^۲ (و دیگر عوامل مانند، ظن، شک، تأیید، عدم تأیید و ترس که در این‌جا می‌توان آنها را نادیده گرفت) نیز می‌تواند باشد. در ازای هر عمل انطباقی، ترکیب‌های باور - میل^۳ زیادی وجود دارند که می‌توانند آن باور را تولید کرده باشند. بسیاری از این ترکیب‌های باور - میل، چنان‌که باورهای حاصل از آنها کاذبند و فقط به عمل انطباقی منتهی می‌شوند؛ بنابراین، ما بدون این‌که معرفت بیشتری نسبت به موجودات فرضی خود داشته باشیم، به‌سختی می‌توانیم احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی را با فرض صدق طبیعت‌گرویی و تکامل‌گرویی، بالا تخمین بزنیم. به عبارت دیگر، بر اساس امکان چهارم نمی‌توان تشخیص داد که آیا واقعاً یک رفتار خاص، معلول باور است یا معلول چیز دیگر. در نتیجه، موضع معقول در قبال امکان چهارم، موضع لادری‌گویی^۴ است [13, pp. 9-10].

پلنتینگا امکان‌های چهارگانه نحوه ارتباط باور و رفتار را مورد بررسی قرار داد؛ زیرا چنان‌که پیش‌تر دیدیم، به اعتقاد وی اعتمادپذیری قوای ادراکی ما در تولید باور صادق، منوط به تعیین نقش باور در ایجاد رفتار است. حال چنان‌که بررسی‌های او نشان می‌دهد، در همه امکان‌های نحوه ارتباط میان باور و رفتار، احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی موجودات فرضی ما و تولید باور صادق توسط آن قوا، اندک است. به نظر پلنتینگا، برخورد معقول این است که یا احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی را تشخیص‌ناپذیر^۵ بدانیم و موضعی لادری‌گویی اتخاذ کنیم (درخصوص امکان چهارم) و یا فکر کنیم که بسیار

1. adaptive
 2. desire
 3. belief- desire combinations
 4. agnosticism
 5. inscrutable

نامحتمل است احتمال آماری اعتمادپذیر بودن سازوکارهای باورساز موجودات خیالی ما، خیلی بالا باشد (با فرض صدق طبیعت‌گروی و اینکه آن‌ها محصول تکامل باشند)؛ بلکه باید گفت احتمال اعتمادپذیر بودن از احتمال اعتمادپذیر نبودن، کمتر است [11, p.228]. پلنتینگا برای تکمیل فرایند برهان خود، بار دیگر به شک داروینی بازمی‌گردد و می‌گوید اگر (با فرض صدق طبیعت‌گروی و تکامل) نگرش ما دربارهٔ اعتمادپذیری قوای ادراکی جمعیت فرضی مورد بحث، معقول باشد، آن‌گاه (با فرض صدق طبیعت‌گروی و تکامل) همان نگرش در مورد اعتمادپذیری قوای ادراکی ما نیز معقول خواهد بود؛ زیرا اگر طبیعت‌گروی و تکامل در خصوص ما نیز صادق باشد، آن‌گاه ما نیز نسبتاً شبیه آن‌ها خواهیم بود؛ از این جهت که قوای ادراکی ما منشأ و خاستگاهی همانند منشأ و خاستگاه مفروض آن موجودات خیالی خواهد داشت [9, pp. 10-11]. پلنتینگا می‌گوید اگر خدا یا چیزی شبیه او وجود نداشته باشد، آن‌گاه احتمال این که قوای ادراکی ما اعتمادپذیر باشند، پایین است؛ درست مانند مخلوقات فرضی مورد بحث. در مورد ما نیز با فرض صدق طبیعت‌گروی، با تمرکز بر هر باوری، مثلاً این باور که «طبیعت‌گروی، این روزها خیلی محبوب است»، خواهیم دید که آن باور (با فرض صدق مادی‌گروی) نوعی حادثهٔ نورونی است. این حادثه، آن قدر پیچیدگی دارد که بتواند محتوا و قضیه‌ای را که با آن محتوا پیوند دارد، به وجود آورد. حال فرض کنیم که به لحاظ انطباقی، برای موجوداتی مانند ما مفید باشد که صاحب باور بتواند از ساختارهای محیطی که خود را در آن می‌یابد، حفاظت کند. اما اگر محتوایی که به وسیلهٔ ساختارهای مورد بحث ایجاد شده است، صادق باشد، یا اگر قضیه‌ای که محتوای باور است، صادق باشد، تقارنی شگفت‌انگیز خواهد بود. این بدان معناست که احتمال صادق بودن هر باور مفروض، از احتمال کاذب بودن آن بیشتر نیست. در این صورت بسیار نامحتمل خواهد بود که مجموعهٔ باورهای صاحب باور، بتواند کثرت باورهای صادق را در مقایسه با باورهای کاذب، به نمایش بگذارد؛ یعنی چیزی را که لازمهٔ اعتمادپذیری قوای ادراکی صاحب باور است. بنابراین، مورد ما نیز مانند مورد مخلوقات خیالی مورد بحث است؛ یعنی با فرض صدق طبیعت‌گروی، احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی ما نیز پایین است [8, pp. 643- 644].

۳.۴. طبیعت‌گروی و خودشکنی

پلنتینگا در این مرحله، گام بعدی برهان خود را برمی‌دارد و خاطر نشان می‌کند که هر

یک از دو نگرش لادری‌گویی و نگرش پایین دانستن احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی، طبیعت‌گرای معتقد به نظریهٔ تکامل را درخصوص اعتمادپذیر بودن قوای ادراکی، با مغلوب‌کننده‌ای^۱ مواجه می‌سازد و دلیلی در اختیار وی قرار خواهد داد تا در اعتمادپذیر بودن قوای ادراکی خود شک کند و نتواند آن را به اثبات برساند [9, pp. 10-11]. پلنتینگا می‌گوید مغلوب‌کنندهٔ ادعایی، خود، باور دیگری است که با وجود آن، من دیگر عقلاً نمی‌توانم به باور اولیهٔ خود اعتقاد ورزم. اگر من طبیعت‌گروی را بپذیرم و دریابم که احتمال قضیهٔ مرکب از صدق طبیعت‌گروی و صدق اعتمادپذیری، پایین است، آن‌گاه برای اعتمادپذیری، مغلوب‌کننده‌ای خواهم داشت و دیگر عقلاً نمی‌توانم معتقد باشم که قوای ادراکی من اعتمادپذیر است. پلنتینگا تأکید می‌کند مشکل این نیست که من برای پذیرش عقلانی اعتمادپذیری قوای ادراکی، بینهٔ کافی در اختیار ندارم. درواقع من برای اعتمادپذیری، نیازی به بینه ندارم و ظاهراً امکان هم ندارد که بتوانم بینه‌ای به دست آورم؛ دست‌کم تا وقتی که دربارهٔ اعتمادپذیری قوای ادراکی دچار شک هستم. هر برهانی در اثبات اعتمادپذیری قوای ادراکی، مستلزم پذیرش صدق مقدمات برهان و سپس پذیرش صدق نتیجه است و این طریقه معقول نیست؛ زیرا با پذیرش صدق مقدمات برهان، من از پیش اعتمادپذیری قوا را مفروض گرفته‌ام؛ دست‌کم اعتمادپذیری قوا یا فرایندهای باورسازی را که اعتقاد به مقدمات برهان و اعتقاد به صدق آن‌ها را در من ایجاد کرده‌اند. پس پذیرش هر برهانی در اثبات اعتمادپذیری قوای ادراکی یا پذیرش هر بینه‌ای در اثبات آن، به‌وضوح اعتقاد مرا به اعتمادپذیری قوای ادراکی، پیش‌فرض می‌گیرد و هر طریقه‌ای از این دست، به‌شدت دوری است [8, p. 644].

پلنتینگا سپس به نکته مهم‌تری اشاره می‌کند؛ این‌که هر چند اقامهٔ برهان، برای اعتمادپذیری قوای ادراکی، طریقه‌ای عقلانی نیست، با وجود این، می‌توان با پذیرش اعتمادپذیر بودن قوای ادراکی، به نحو پایه^۲ کاملاً طریقه‌ای عقلانی در پیش گرفت. حال به اعتقاد وی، این مشکل پیش می‌آید که پذیرش اعتمادپذیری قوای ادراکی به نحو پایه، اصلاً بدین‌معنا نیست که چنین باوری مغلوب‌کننده‌ای ندارد، بلکه کاملاً این احتمال وجود دارد که حتی باوری واقعاً پایه^۳ نیز مغلوب گردد [7, p. 341]. توضیح این‌که به نظر پلنتینگا همهٔ ما از نخستین روزهای حیاتمان به عنوان فاعل شناسا،

1. defeater

2. in the *basic* way

3. properly basic

اعتماد‌پذیری قوای ادراکی را مفروض می‌گیریم؛ براین اساس می‌توانیم عقلانیت را به بهترین وجه، بر حسب کارکرد درست، تبیین کنیم و بگوییم باور عقلانی است، فقط اگر با فرض مجموعه‌ای از شرایط، فرد عقلانی، که قوای معرفتی وی به‌درستی کار می‌کنند، بتواند در آن شرایط، واجد آن باور باشد. در این صورت، به‌وضوح، کاملاً عقلانی است که فرض کنیم بدون هیچ بینه‌ای، قوای معرفتی ما به نحو اعتماد‌پذیری کار می‌کنند. او می‌گوید ما فاعل‌های عقلانی همواره چنین می‌کنیم و آن را حاکی از بد کار کردن قوای معرفتی نمی‌دانیم. پس کاملاً عقلانی است که اعتماد‌پذیری قوای ادراکی را باور کنیم و باور ما نه بر مبنای بینه گزاره‌ای، بلکه به شیوه پایه باشد. با وجود این، چنان‌که پیش‌تر گفتیم، به نظر پلنتینگا، این امر بدان معنا نیست که باور واقعاً پایه، مغلوب‌کننده‌ای ندارد؛ یعنی کاملاً امکان دارد برای باوری که پذیرش آن به نحو پایه، کاملاً معقول است نیز مغلوب‌کننده‌ای وجود داشته باشد. به نظر پلنتینگا، این همان چیزی است که وقتی شخص به طبیعت‌گروی معتقد است و بعد می‌بیند که احتمال قضیه مرکب از اعتماد‌پذیری قوای ادراکی و طبیعت‌گروی پایین است، اتفاق می‌افتد؛ یعنی او برای اعتماد‌پذیری قوای ادراکی، مغلوب‌کننده‌ای به‌دست می‌آورد و به دنبال آن دیگر نمی‌تواند به نحو عقلانی، اعتماد‌پذیری قوای ادراکی را بپذیرد؛ در نتیجه یا باید لادری‌گو شود و یا به کذب اعتماد‌پذیری قوای ادراکی اعتقاد ورزد. حال اگر برای اعتماد‌پذیری قوای ادراکی، مغلوب‌کننده‌ای داشته باشیم، و اعتماد‌پذیری این قوا را باور نکنیم، آن‌گاه برای همه باورهایی که محصول قوای ادراکی ما است، مغلوب‌کننده‌ای خواهیم داشت. نتیجه تا این‌جا چنین است که اگر فرد طبیعت‌گروی را باور داشته باشد و نیز بداند که احتمال اعتماد‌پذیری قوای ادراکی، با توجه طبیعت‌گروی پایین است، آن‌گاه برای هر باوری، مغلوب‌کننده‌ای خواهد داشت. بنابراین اگر فرد بداند که احتمال اعتماد‌پذیری قوای ادراکی، با فرض صدق طبیعت‌گروی، پایین است، آن‌گاه دچار آن نوع شکاکیت مخرب بی‌حدو حصر و خودشکن هیومی خواهد شد که پیش‌تر بدان اشاره کردیم. به اعتقاد پلنتینگا، تردیدی وجود ندارد که فرد در خلال فعالیت‌های روزانه خود، با چنین شکی سروکار ندارد و بدان اعتنا نمی‌کند، اما اگر بخواهد در فضایی آرام و عقلانی قرار گیرد، خواهد دید که در واقع، برای اعتماد‌پذیری قوای ادراکی، مغلوب‌کننده‌ای دارد و نیز درخواهد یافت که هر تأملی که وی را به این نتیجه رسانده است نیز از نقیض خود پذیرفتنی‌تر نیست؛ یعنی فرد خواهد دید برای هر چه خود را

بدان معتقد می‌یابد، مغلوب‌کننده‌ای دارد. این همان شکاکیتِ مغلوب‌کننده است و دقیقاً همین شکاکیت است که طبیعت‌گرو بدان ملتزم است [8, pp. 644-646].

پلنتینگا مراحل برهان خود را بدین طریق صورت‌بندی می‌کند:

(۱) احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی، با فرض طبیعت‌گروی، تکامل‌گروی و مادی‌گروی، پایین است.

(۲) هر کس طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی را بپذیرد و دریابد که احتمال اعتمادپذیری قوای ادراکی، با فرض طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی، پایین است، برای اعتمادپذیری قوای ادراکی، مغلوب‌کننده‌ای دارد.

(۳) هر کس که برای اعتمادپذیری قوای ادراکی، مغلوب‌کننده‌ای دارد، برای هر باور دیگری که گمان می‌کند واجد آن است، از جمله باور به صدق خودِ طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی، مغلوب‌کننده‌ای دارد.

(۴) اگر کسی که طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی را می‌پذیرد، بدان وسیله برای طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی، مغلوب‌کننده‌ای دارد، قضیهٔ مرکب از فرض صدق طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی، خودشکن است و عقلاً نمی‌تواند پذیرفته شود [7, pp. 333-344].

آیا مغلوب‌کننده‌ای که طبیعت‌گرو برای اعتمادپذیری قوای ادراکی دارد، خود نیز می‌تواند مغلوب‌گردد؟ پاسخ پلنتینگا منفی است؛ زیرا این مغلوب‌کننده، تنها می‌تواند به‌وسیلهٔ چیزی - مثلاً برهانی - مغلوب‌گردد، که این امر مستلزم باور(مقدمه) دیگری است؛ بنابراین، این مغلوب‌کننده نمی‌تواند مغلوب‌گردد. اما اگر شخص برای اعتمادپذیری قوای ادراکی مغلوب‌کننده‌ای داشته باشد که خود نمی‌تواند مغلوب‌گردد، آنگاه به همین منوال، او برای هر باوری که تولید قوای ادراکی اوست، مغلوب‌کننده‌ای دارد که خود نمی‌تواند مغلوب‌گردد؛ یعنی دلیلی برای تردیدآمیز بودن آن باور، یا دلیلی برای نپذیرفتن آن باور در اختیار دارد؛ زیرا هر باوری از این دست، محصول قوای ادراکی‌ای است که او عقلاً نمی‌تواند به اعتمادپذیربودن آن‌ها اعتقاد ورزد. واضح است که این امر در مورد هر باوری که تولید چنین قوایی است، صادق خواهد بود. نتیجه این که اگر شخص عقلاً نتواند بپذیرد که قوای تولیدکنندهٔ باور مفروض، اعتمادپذیرند، آنگاه برای انکار آن باور دلیلی در اختیار خواهد داشت؛ پس کسی که باقوت و هم‌زمان، از صدق طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی دفاع می‌کند، برای هر باوری که بدان اعتقاد می‌ورزد، مغلوب‌کننده‌ای دارد؛ مغلوب‌کننده‌ای که خود بالمآل نمی‌تواند مغلوب‌گردد. این بدان

معناست که مدافع صدق طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی، برای باور خود مغلوب‌کننده‌ای دارد که خود نمی‌تواند مغلوب گردد؛ یعنی ترکیب طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی، خودشکن است، به‌گونه‌ای که شخص عقلاً نمی‌تواند آن را بپذیرد. پلنتینگا این نکته را نیز می‌افزاید که هر کس طبیعت‌گروی را بپذیرد، ناگزیر است تکامل‌گروی را نیز بپذیرد؛ زیرا برای طبیعت‌گرو، تنها پاسخ ساده درخصوص پرسش از چگونگی تنوع گیاهان و جانوران، نظریهٔ تکامل است. اگر چنین باشد، آن‌گاه، طبیعت‌گروی، خودشکن است و عقلاً نمی‌تواند توسط کسی که با این برهان آشنا شده است و ارتباط میان فرض صدق طبیعت‌گروی و تکامل‌گروی را از یک‌سو، و فرض صدق اعتمادپذیری قوای ادراکی را از سوی دیگر، دریافته است، مورد پذیرش قرار گیرد [9, pp. 11-12].

چنان‌که در آغاز مقاله اشاره کردیم، به اعتقاد پلنتینگا، اعتمادپذیری قوای ادراکی بشر، تنها می‌تواند در پرتو سنت ادیان ابراهیمی موجه گردد؛ چراکه براساس تعالیم ادیان ابراهیمی، خداوند بشر را به صورت خویش آفریده است و این امر به معنای آن است که در میان چیزهای دیگر، او ما را با ظرفیت کسب معرفت آفریده است؛ معرفت نسبت به محیط پیرامون‌مان از طریق ادراک حسی، معرفت نسبت به انسان‌های دیگر از طریق همدلی با آنان، معرفت نسبت به گذشته از طریق حافظه و گواهی، معرفت نسبت به ریاضیات و منطق از طریق عقل، معرفت نسبت به اخلاق، معرفت نسبت به حالات نفسانی خودمان و سرانجام معرفت نسبت به خود خداوند. به اعتقاد پلنتینگا، تبیین تکاملی منشأ حیات بشر، اگر به‌تنهایی و بدون ادغام با طبیعت‌گروی لحاظ گردد، با این نگاه دینی که خداوند ما را به صورت خویش آفریده است و با این باور که قوای ادراکی ما اعتمادپذیرند، تعارضی ندارد. اما اگر طبیعت‌گروی صادق باشد، خدایی وجود ندارد و از این رو کسی (خدا یا غیر از او) بر پیشرفت ما نظارت ندارد و جریان تکامل ما را هدایت نمی‌کند و این امر چنان‌که دیدیم، مستقیماً به تردید در اعتمادپذیری قوای ادراکی ما منجر می‌گردد [13, pp. 2-3].

۴. ارزیابی نهایی دیدگاه پلنتینگا

بی‌تردید برهان پلنتینگا در نقد طبیعت‌گروی، به‌خوبی ناکاستی‌های طبیعت‌گروی و مادی‌گروی را در توجیه جلوه‌های متنوع حیات، از طریق فروکاست آن‌ها به ماده و خواص آن به تصویر می‌کشد و نشان می‌دهد که برخلاف ادعای مادی‌گروان، توجیه ساده‌انگارانهٔ پدیده‌های ذهنی در بافتی مادی‌گروانه، توجیهی نیست که بتوان آن را

به راحتی، بهترین و تنها توجیه عقلی ممکن جلوه داد. همچنین نکته سنجی های وی در امکان یا عدم امکان اعتمادپذیری قوای ادراکی، به درستی دشواری های این دیدگاه را نشان می دهد و روشن می کند که با توسل به طبیعت گروی نمی توان اعتمادپذیری قوای ادراکی را اثبات کرد؛ با وجود این، شاید نتوان به راحتی با وی هم صدا شد و پذیرفت که می توان رخنه های معرفتی را با توسل به وجود خداوند پوشانید. توضیح این که وقتی دکارت کوشید تا برای اثبات این که هر چه را به وضوح و تمایز دریافته است، صادق است، به وجود خدا و فریبکار نبودن او متوسل شود، در واقع استدلالی دوری را رقم زد که وافی به مقصود نبود؛ چرا که توسل به وجود و فریبکار نبودن خداوند، در صورتی مجاز است که وی قبلاً دلیلی برای اثبات وجود خدا در اختیار داشته باشد و اطمینان او نسبت به آن دلیل از درک واضح و متمایز آن نشئت گرفته باشد [14, p. 54].

به نظر می رسد که تلاش پلنتینگا برای اثبات اعتمادپذیری قوای ادراکی، از طریق توسل به وجود خدا و این که او ما را به صورت خویش آفریده است، از سنخ دور دکارتی پیش گفته است؛ چرا که می توان پرسید اگر اعتقاد به وجود خدا، حاصل فعالیت قوای ادراکی ما باشد، چگونه می توان پیش از اثبات اعتمادپذیری آن، محصولات و تولیدات آن را که در بحث حاضر، وجود خداست، عقلاً پذیرفت. می دانیم هر چند پلنتینگا، می پذیرد که در برخی از مقولات دینی، ایمان گرو است، اما تصریح می کند که در بحث اعتقاد به وجود خدا، ایمان گرو نیست و معتقد است که در مسئله وجود خداوند، میان ایمان و عقل تعارضی وجود ندارد و وجود خدا از احکام عقل و حقیقتی بنیادین است که در پایه ساختار معرفتی ما قرار دارد و ما آن را به نحو پایه می پذیریم [12, pp. 89-90].

حال کسی که اعتقاد به خدا را به دلیل پایه بودن، بی نیاز از اقامه برهان می داند، باید نخست ساختار معرفتی و روابط معرفتی و منطقی موجود میان باورهای آن ساختار را پذیرفته باشد و البته پیش از آن باید ساختار معرفتی و تولیدات آن را که اعم از باورهای پایه و غیرپایه است، اعتمادپذیر تلقی کرده باشد. درست همین جا است که به نظر می رسد پلنتینگا مرتکب دوری از سنخ دور دکارتی شده باشد. مضاف بر این و با فرض رها شدن از این دور نیز به نظر نمی رسد که خدا باوران در خصوص اعتمادپذیری قوای ادراکی، وضعیتی بهتر از طبیعت گروان داشته باشند؛ زیرا ظاهراً امکان دارد که دینداران هم در برخی از موضوعات دچار خطای سیستماتیک باشند و بخشی از استدلال های آنان، اعتمادپذیر نباشد.

منابع

- [1] Audi, Robert (ed.), (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Second Edition.
- [2] Blackburn, Simon, (2008). *The Oxford Dictionary of Philosophy*, New York, Oxford University Press Inc.
- [3] Bunnin, Nicholas and jiyuan Yu, (2009). *the Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, A John Wiley & Sons, Ltd., Publication, UK.
- [4] Darwin, Charles, (1881). *Letters to William Graham*, July 3rd. <https://www.darwinproject.ac.uk/letter/DCP-LETT-13230.xml>
- [5] Dawkins, Richard, (1986). *The Blind Watchmaker*. New York: Norton.
- [6] _____, (2006). *The God Delusion*, Bantam Press, London.
- [7] Plantinga, Alvin, (2011). *Where the Conflict Really Lies*, Oxford University Press, Inc, New York.
- [8] _____, "How Naturalism Implies Skepticism", *Readings in Philosophy of Religion*, (2009). Zagzebski, Linda <<ed.>>, Blackwell Publishing Ltd, united Kingdom.
- [9] _____, (2002). "The Evolutionary Argument against Naturalism: An Initial Statement of the Argument", *Naturalism Defeated?*, Beilby, James <<ed.>>, Cornell University Press, United State of America.
- [10] _____, (1982). On Reformed Epistemology, *the Reformed journal*, 32. (January):13-17.
- [11] _____, (1993). *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press, Inc. United State of America.
- [12] _____, (1991). *Faith and Rationality*, Third printing, the United States of America, University of Norte Dame press.
- [13] _____, (1994). *Naturalism Defeated*. https://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual.../naturalism_defeated.pdf
- [14] Proudfoot, Michael, (2010). *The Routledge Dictionary of Philosophy*, Routledge, London and New York, Fourth Edition.
- [15] Zagzebski, Linda, (1996). *Virtues of Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press.