

## برهان معرفت‌شناختی کارکرد صحیح بر وجود خدا

سید حسین عظیمی دخت شورکی\*

### چکیده

تاریخ تفکر دینی و عقلی، میزان اندیشه‌های متعددی درباره اثبات وجود خداوند بوده است. در این میان، اندیشمندان حوزه دین به سه نوع از براهین غایت‌شناختی (teleological)، وجود‌شناختی (ontological) و کیهان‌شناختی (cosmological)، توجه کرده‌اند. آلوین پلنتینگا را می‌توان شخصیتی دانست که بر این طرق سه‌گانه، طریقه چهارمی می‌افزاید. در واقع، تلاش وی در این زمینه، قابلیت آن را دارد که با عنوان «برهان معرفت‌شناختی کارکرد صحیح (proper function) بر وجود خدا» نام‌گذاری شود. این مقاله درصدد است تا با نظر به آرای این متفکر، خواننده را در جریان مقدمات این برهان تازه قرار دهد و میزان کارآمدی و توانایی این برهان را محک بزند. نویسنده بر آن است که این برهان، هرچند مبتنی بر دیدگاه خاصی در باب ماهیت توجیه یا - بنا به اصطلاح آلوین پلنتینگا - ضمانت است، با این حال، به خوبی می‌تواند در زمره تلاش‌های موفق‌تر قرار گیرد که در زمینه اثبات وجود خدا صورت گرفته‌اند.

**کلید واژه‌ها:** معرفت‌شناسی (epistemology)، برهان معرفت‌شناختی و احتمال‌گرایانه بر وجود خدا (epistemological and probabilistic argument for the existence of God)، نظریه کارکرد صحیح (theory of proper function).

\* استادیار دانشگاه یزد - دانشکده الهیات میبد

### پیشینه‌ای از تلاش فکری آلوین پلنتینگا

آلوین پلنتینگا، به انگیزه‌های دینی و در واقع، به منظور دفاع از اعتراض قرینه‌گرایانه<sup>۱</sup> نسبت به باور دینی «خدا وجود دارد»، و بیان علم و معرفت بودن این باور، پا به عرصه معرفت‌شناسی و معرفت‌شناسی باورهای دینی می‌گذارد.<sup>۲</sup> در این راستا، وی ضمن آن‌که قرینه‌گرایی، مبناگرایی سنتی<sup>۳</sup> و وظیفه‌گرایی را به‌عنوان

---

۱. اعتراض قرینه‌گرایانه (evidential objection) به باور دینی، اعتراضی است که - علی‌الادعا - معقولیت، توجیه‌پذیری، به‌حق‌بودن یا اعتبار باور دینی را به چالش می‌کشد. این اعتراض را می‌توان در دو مقدمه خلاصه کرد:

الف) باورها - به طور عام - و باور به وجود خدا - به طور خاص -، تنها در صورتی عقلانی، منطبق با معیارهای معرفتی و موجه هستند که یا به واسطه وضوحشان، و یا به واسطه تأییدی که از قضایای واضح یا خود آشکار می‌گیرند، پذیرفته شوند.

ب) باور به خدا، نه از قسم باورهای دسته نخست است و نه می‌توان تأیید قرینه‌ای از سایر باورها بر آن یافت. در نتیجه، باور به خدا، عقلانی، موجه و منطبق با معیارهای صحیح معرفتی نیست.

(Plantinga: 2000, viii-xi ; Plantinga: 1998, V.A, 209-218)

۲. این نکته که انگیزه پلنتینگا از پرداختن به معرفت‌شناسی و معرفت‌شناسی باور دینی، به دفاع از آموزه‌های دینی مسیحی وی برمی‌گردد، از خلال گفتار وی در زندگینامه معنوی و عقلی‌ای که خود به تقریر در آورده است، استنباط می‌شود. (Plantinga, "Spiritual Biography")

۳. مبناگرایی سنتی (classical foundationalism)، مجموعه‌ای از نظریات در مورد ساختار معرفتی عقلانی (rational noetic structure) است که مطابق با برخی از این نظریات، ابتدای باورهای غیر پایه بر پایه قرینه‌ای باورهای پایه، وظیفه یا تکلیفی عقلانی به حساب می‌آید. (ر.ک؛ Plantinga, WCD: 1993, 66-77؛ پلنتینگا: ۱۳۸۱، ۱۱۷-۱۴۱).

مجموعه‌ای که با یکدیگر پیوند عمیقی داشته‌اند، به حساب می‌آورد،<sup>۱</sup> با انتقاداتی که به مبنای گرایبی سنتی - به مثابه ریشه و بنیاد قرینه‌گرایی - و الهیات طبیعی - به منزله نوعی از تفکر مبتنی بر استدلال در الهیات که نتیجه و ثمره ناموفق مبنای گرایبی و قرینه‌گرایی است و البته با روح ایمان دینی سازگار نیست - قرینه‌گرایی را به نقد می‌کشد.

در بخشی دیگر از پروژه علم خواندن باورهای دینی، پلنتینگا به ملاحظه تمامی دیدگاه‌هایی می‌پردازد که مدعی ارائه تقریری از عنصر علم آور<sup>۲</sup> یا جزء سوم معرفت هستند و با تحلیلی که از آنها دارد، آنها را در این ادعای خود، ناکام ارزیابی می‌کند.<sup>۳</sup> مرحله بعد از پروژه مدافعات دینی، در اندیشه پلنتینگا، با طرح نظریه برون‌گرایانه<sup>۴</sup> کارکرد صحیح (theory of proper function) در باب ضمانت، سامان می‌یابد. این نظریه دارای شرایط چهارگانه‌ای است که در ادامه نوشتار به اجمال، بدان‌ها اشاره خواهیم داشت.

پلنتینگا از این نظریه، در جهت ضمانت‌بخشی به باور دینی «خدا وجود دارد»

---

۱. پلنتینگا هسته دیدگاه‌های درون‌گرایانه در باب ضمانت یا عنصر معرفت‌بخش را به همین ویژگی و وظیفه‌گرایانه آنها بر می‌گرداند. وظیفه‌گرایی در معرفت‌شناسی، قول به این مطلب است که اعتقاد ورزیدن‌های ما انسان‌ها نیز همچون افعال‌مان، موضوع وظیفه و الزام‌های اخلاقی واقع می‌شود. (Plantinga: 1993, 11-15)

2. conducive to knowledge  
۳. شرح تفصیلی، تحلیل و ارزیابی انتقادی این دیدگاه‌ها را در کتاب بحث جاری در باب ضمانت بیابید. پلنتینگا در این کتاب، با التفات به این نکته که این دیدگاه‌ها هیچ کدام به مفهوم کارکرد صحیح قوای معرفتی دست اندرکار تولید باور، توجه نداشته‌اند، آنها را با مثال‌های نقضی فرضی به نقد می‌کشد. (نک: Ibid)

۴. درون‌گرایی در معرفت‌شناسی، بر دیدگاه‌هایی اطلاق می‌شود که برای تحقق معرفت، دسترسی به عوامل و زمینه‌های مهیاگر توجیه را لازم می‌دانند. در مقابل دیدگاه‌های برون‌گرایانه، آگاهی شخص عالم به زمینه‌های تحقق‌بخش توجیه را الزامی نمی‌دانند. شرح ساده این دو دیدگاه را در آثار زیر بیابید (Taliaferro: 1998, 246-264; Plantinga: 1993, 5-6).

استفاده می‌کند. اما صرف نظر از استفاده پلنتینگا از این نظریه بیان می‌دارد که نظریه کارکرد صحیح، دارای ویژگی دیگری نیز هست. این ویژگی، همان طبیعت‌گرایانه بودن (naturalistic) یا به تعبیری، طبیعی‌شده (naturalized) بودن این دیدگاه است. اگر از پلنتینگا بپرسیم - چنان‌که این پرسش در قرن حاضر، مهم نیز تلقی می‌شود - که آیا معرفت‌شناسی وی در زمره معرفت‌شناسی‌های طبیعت‌گرایانه است یا غیرطبیعت‌گرایانه؟ پاسخ وی این است که معرفت‌شناسی وی طبیعت‌گرایانه است. وی بیان می‌کند که هسته و ذات رویکرد طبیعت‌گرایانه در معرفت‌شناسی، به مخالفت با مفهوم هنجارمندی توجیه برمی‌گردد. نمونه‌ای از معرفت‌شناسی‌های هنجارمندان را در دیدگاه درون‌گرایانه‌ی مبنایان سنتی شاهدیم که ضمانت را با مفهوم وظیفه‌شناسی اخلاقی مرتبط می‌داند. از این‌رو، دیدگاه پلنتینگا از جهت مخالفت با درون‌گرایی و نظریات وظیفه‌شناسانه در باب ضمانت، حداقل به این معنا، در جهت مقابل مبنایان و البته دیدگاهی طبیعت‌گرایانه است. از طرف دیگر، شکل افراطی‌ای از معرفت‌شناسی‌های طبیعت‌گرایانه را می‌توان در دیدگاه شخصیت‌هایی چون کواین (Quine) مشاهده کرد که معرفت‌شناسی و تمامی مفاهیم آن‌را به روان‌شناسی تحویل می‌برند و معتقد می‌شوند که معرفت‌شناسی طبیعت‌گرایانه با خداباوری سازگاری ندارد.<sup>۱</sup> پلنتینگا معتقد است که معرفت‌شناسی کارکرد صحیح، علاوه بر این‌که در قیاس با معرفت‌شناسی وظیفه‌شناختی مبنایان سنتی، طبیعت‌گرایانه تلقی می‌شود، در طبیعت‌گرایانه بودن، همگام با کواین و معرفت‌شناسی طبیعی‌شده افراطی وی نیز می‌شود. هرچند پلنتینگا وجه متمایز معرفت‌شناسی خود را از معرفت‌شناسی کواین،

۱. معرفت‌شناسی طبیعی‌شده (naturalized epistemology) نوعی از معرفت‌شناسی است که به اسباب، تکنیک‌ها و فرضیات علم تجربی تکیه و تلاش می‌کند تا تبیینی علمی - که نه پیشینی است و نه غیرقابل ابطال - از فرایند تبدیل باور به معرفت عرضه کند. می‌توان گفت نتیجه چنین تلاشی در اندیشه کواین، تحویل بردن معرفت‌شناسی به بحثی توصیفی است که ناظر به روان یا روان‌شناسی عالم است.

خصیصه خداپاورانه دیدگاه خود می‌داند. به هرروی، وی خاطر نشان می‌سازد که معرفت‌شناسی کارکرد صحیح، با هنجارمندی وظیفه‌شناختی سر و کار ندارد، و لذا این دیدگاه، همچون دیدگاه کواپن، طبیعت‌گرایانه افراطی است، هرچند دیدگاه وی بدان معنا طبیعت‌گرایانه نیست که با خداپاوری جمع نشود. (Plantinga: 1993, 45-47)

### نگاهی اجمالی به برهان معرفت‌شناختی کارکرد صحیح

حال همین ویژگی است که سرآغاز اندیشه پلنتینگا مبنی براین‌که نظریه کارکرد صحیح در معرفت‌شناسی می‌تواند در بردارنده استدلالی به نفع خداپاوری تلقی شود، قرار می‌گیرد. این استدلال، به شکل اجمالی، چنین سامان می‌یابد که اگر در معرفت‌شناسی، راهی جز نظریه کارکرد صحیح وجود ندارد، و از طرف دیگر، این نظریه در هستی‌شناسی خداپاورانه، بهتر قابل پذیرش است، پس اتخاذ رویکرد طبیعت‌گرایانه در معرفت‌شناسی، مستلزم این است که در هستی‌شناسی، موضعی خداپاورانه اتخاذ کنیم. از این‌رو، می‌توان گفت که این برهان، مبتنی بر دو اصل است: نخست این‌که در معرفت‌شناسی، هیچ نظریه قابل قبولی، جز نظریه کارکرد صحیح، وجود ندارد که بتواند شرایط لازم و کافی ضمانت را عرضه دارد. دوم این‌که نظریه کارکرد صحیح که تنها نظریه کارآمد در عرصه معرفت‌شناسی است، هر چند خود طبیعت‌گرایانه است، با این حال، با هستی‌شناسی خداپاورانه قابل جمع و با الحاد و تکامل‌گرایی الحادی در تناقضی جدی است. در واقع، اگر می‌خواهیم از علم یا معرفت، نظریه‌ای طبیعت‌گرایانه و کارآمد داشته باشیم، مجبوریم در هستی‌شناسی، خداپاوری را فرض گیریم و با الحاد فلسفی یا طبیعت‌گرایی مخالف و ورزیم، در غیراین صورت، معرفت‌شناسی طبیعت‌گرایانه، ممکن نخواهد بود.

با این توصیف، در برهان معرفت‌شناختی، پلنتینگا لازم است هم نظریه خود را در

معرفت‌شناسی باورها تنها بازی در شهر<sup>۱</sup> بدانند و هم ملازمه این دیدگاه طبیعت‌گرایانه در باب معرفت با هستی‌شناسی خداباورانه و تناقض آن با الحاد فلسفی را به تصویر کشد. بخش نخست از کار پلنتینگا محتوای بخش اعظم دو کتاب پلنتینگاست که با عنوان‌های بحث جاری پیرامون ضمانت و ضمانت و کارکرد صحیح نگاشته شده است. پلنتینگا در انتهای کتاب دوم، اندیشه ملازمه نظریه کارکرد صحیح با خداباوری را مطرح می‌سازد و پس از آن، در کتاب باور مسیحی دارای ضمانت و مقالات دیگر، این اندیشه را تصحیح کرده و تعالی می‌بخشد. با این کار، پلنتینگا استدلالی معرفت‌شناختی بر وجود خدا عرضه می‌کند که می‌تواند طریقه‌ای نوین در براهین اثبات وجود خدا تلقی شود.

### تفصیل برهان معرفت‌شناختی کارکرد صحیح

چند نکته مقدماتی: قبل از آن‌که به تفصیل مقدمات این برهان را تشریح کنیم، اجازه دهید به نکاتی چند درباره این برهان اشاره داشته باشیم:

نخست، مفهوم طبیعت‌گرایی یا الحاد فلسفی (philosophical naturalism) است. پلنتینگا بیان می‌دارد که طبیعت‌گرایی فلسفی، قول به این باور است که هیچ موجود فوق طبیعی‌ای (supernatural being) وجود ندارد؛ در الحاد فلسفی نه تنها خدا- با اوصافی که در خدا باوری سنتی بدان نسبت داده می‌شود، و یا هر نوع موجود فوق طبیعی دیگر که نقش خدا را بازی می‌کند- وجود ندارد، بلکه اصولاً هیچ موجود فوق طبیعی‌ای در جهان یافت نمی‌شود.<sup>۲</sup>

۱. ضرب المثلی است انگلیسی که می‌گوید: that is the only game in the town

۲. چنان‌که می‌بینیم، پلنتینگا در توضیح مفهوم طبیعت‌گرایی فلسفی، از مفهوم فوق طبیعی استفاده می‌کند. در واقع، وی معتقد می‌شود که طبیعت‌گرایی فلسفی را می‌توان با نفی فوق طبیعی‌گرایی فهم نمود. اما این سؤال قابل طرح است که آیا فوق طبیعی‌گرایی، مبتنی بر دانستن طبیعت‌گرایی نیست؟

نکته دوم اشاره‌ای اجمالی به تکامل یا نظریه تکاملی رایج در قرن ماست. در شکلی عام، می‌توان نظریه تکامل را قول به این مطلب دانست که موجودات انسانی، و دیگر موجودات جاندار ساکن بر کره خاک، برآمده از موجودات تک‌یاخته‌ای هستند که قبل‌ها بر روی زمین ساکن بوده‌اند. البته این برآمدن، نتیجه فرایندهایی نظیر انتخاب طبیعی و وجود جهش‌های ژنتیکی‌ای بوده که به بقای نسل کمک می‌کرده است. مطلب قابل ذکر این است که این نظریه تا آنجا وسعت یافته که علاوه بر ارائه تفسیری از منشأ حیات انسانی، قوای معرفتی انسان را نیز در پرتوی تکامل تفسیر می‌کند. در این تفسیرگفته می‌شود که قوای معرفتی ما، نظیر حافظه، حس، عقل و... همگی به‌واسطه چنین فرایندهایی به‌وجود آمده‌اند. (پلنتینگا: ۱۳۸۱؛ Plantinga, 2002, 1-12)

نکته سوم این که پلنتینگا تلاش می‌کند تا حالت عطفی طبیعت‌گرایی و نظریه تکامل را ناموجه و باطل جلوه دهد. او درصدد نیست تا خود، نظریه تکامل را به چالش بخواند. هم‌چنین قصد آن ندارد تا الحاد یا طبیعت‌گرایی را مستقیماً مورد خطاب قرار دهد. به‌نظر وی، جمع بین الحاد و نظریه تکامل، فاقد سازگاری منطقی است - هرچند این نظریه، همواره یکی از ستون‌های قوی‌ای بوده که کاخ و عمارت الحاد یا طبیعت‌گرایی بر آن زده شده است. درواقع، پلنتینگا ادعا می‌کند که نظریه تکامل و خداباوری قابل جمع‌اند، و در مقابل طبیعت‌گرا که مجبور است نظریه تکامل را بپذیرد، دچار تناقضی می‌شود که پذیرفتنی نیست. (Plantinga: 2002, 1-12)

با این توضیحات اجازه دهید تا به سراغ استدلال پلنتینگا برویم. چنان‌که گفتیم، استدلال وی با بیان این نکته آغاز می‌شود که تنها نظریه صحیح در باب ضمانت یا توجیه در معرفت‌شناسی، نظریه برون‌گرایانه کارکرد صحیح است. از این‌رو، شایسته است در ابتدا توضیحی درباره این نظریه بدهیم:

**نظریه کارکرد صحیح در معرفت شناسی و لازمه خداباورانه آن در هستی شناسی**  
این نظریه، عناصر چهارگانه‌ای دارد که مطابق با آن، باور B تنها و تنها در صورتی دارای ضمانت است که:

۱. قوای معرفتی دست اندرکار تولید باور B کارکرد صحیحی داشته باشند.  
۲. محیط معرفتی شخص صاحب باور، به اندازه کافی با محیط معرفتی‌ای که قوای معرفتی وی برای آن طرح‌ریزی شده‌اند، شباهت داشته باشد.  
۳. بخشی از طرح و برنامه کار قوای معرفتی مزبور، در راستای هدف نیل به صدق باشد.

۴. طرح عرضه شده برای این منظور، طرحی نیکو و به سامان باشد، به گونه‌ای که احتمال عینی<sup>۱</sup> تولید شدن آن باور، بر اساس هدفی که در طراحی آن قوا لحاظ شده است - یعنی هدف صدق - بالا باشد.

پلنتینگا هم چنین این نکته را اضافه می‌کند که در صورت برآورده شدن این شرایط باید میزان اعتقاد شخص به باور B را مورد توجه قرار دهیم، زیرا هرچه شخص به اعتقاد مزبور با قوت و استحکام بیشتری معتقد شود، ضمانت باور مورد نظر بیشتر خواهد بود. به تعبیری دیگر، میزان ضمانت باور B تابعی از میزان اعتقاد شخص به باور مذکور است.<sup>۲</sup>

چنان‌که می‌بینیم از نظر پلنتینگا یک باور، تنها در صورتی دارای ضمانت یا

---

۱. احتمال عینی (objective probability) در مقابل احتمال ذهنی یا شخصی (subjective probability) قرار می‌گیرد. از این منظر وقتی می‌گوییم احتمال عینی یک باور، در سطح بالایی قرار دارد، منظور این است که احتمال صدق آن باور در عالم عین، و نه به لحاظ وضعیت ذهنی یا دانسته‌های ما، بالاست.

۲. برای آگاهی بیشتر از نظریه کارکرد صحیح و اعتراضاتی که با آن مواجه است، نک: (نگارنده: ۱۳۸۲، ۲-۲۸).



توجیه‌پذیری است که حاصل کارکرد صحیح قوای معرفتی ما باشد، قوایی که به هدف تولید باور صادق طراحی شده‌اند و احتمال صادق بودن باورهای تولیدی آنها به لحاظ عینی بالا باشد. حال دقت در شرایط پیشنهادی پلنتینگا برای ضمانت داشتن باورها، این نکته را بر ما عرضه می‌کند که مفهوم کارکرد صحیح در این تقریر دارای اهمیت به‌سزایی است. در واقع، تفسیر پلنتینگا از ضمانت، اولاً و بالذات مبتنی بر این مفهوم است و به تعبیری، تمام بار این تفسیر بر شانه مفهوم کارکرد صحیح سنگینی می‌کند. پلنتینگا بیان می‌کند که مفهوم کارکرد صحیح، خود دربردارنده مفهوم طرح و برنامه کار است. وقتی که می‌گوییم، فلان مصنوع درست کار می‌کند، منظورمان در بیشتر موارد این است که مصنوع مربوطه در شرایطی که برای آن قصد شده، واکنشی مطابق با آنچه صانع آن در نظر داشته - یعنی غایتی که به منظور نیل بدان دست به صنع زده است - از خود بروز می‌دهد. این مطلب نه تنها در مصنوعات و دست‌ساخته‌های (artifacts) بی‌جان صادق است، بلکه در ارگانیزم‌ها و اجزای ذی‌شعور جهان طبیعت نیز صدق می‌کند. البته درست است که نمونه‌های اصلی‌ای که مفهوم کارکرد صحیح بر آنها اطلاق می‌شود، دست‌ساخته‌ها و مصنوعاتی هستند که عوامل ذی‌شعور به وجود آورده‌اند، ولی می‌توان این مفهوم را بر ارگانیزم‌ها و نظام‌های سازوکار موجود در جهان طبیعت نیز اطلاق کرد؛ برای مثال وقتی می‌گوییم، قلب موشی که هر دقیقه ۲۵ بار بزند، درست کار نمی‌کند، یا وقتی ویروس HIV را مختل‌کننده سیستم ایمنی بدن می‌دانیم، درواقع، از این مفهوم در ارگانیزم‌های طبیعی استفاده جسته‌ایم. اما استفاده از این مفهوم در چنین مواردی چگونه می‌تواند تفسیر شود؟

به نظر پلنتینگا، علت چنین استفاده‌ای این است که غالب انسان‌ها در واقع، ارگانیزم‌های طبیعی را طراحی شده (designed) فرض می‌گیرند. حال در این میان، خداپاوران به‌نحو خاصی این مفاهیم را بر ارگانیزم‌ها اطلاق می‌کنند، چرا که از نظر آنها، جهان، بدون صانع نیست. پلنتینگا معتقد می‌شود که از دیدگاه خداپاورانه، برای به‌کار بردن مفاهیمی نظیر کارکرد صحیح و طرح و برنامه کار، هیچ مشکلی وجود ندارد، چرا

که بنا به دیدگاه خداپاوران، نه تنها صانع ذی شعوری برای عالم مفروض است که موجودات طبیعی در قیاس با وی دست ساخته‌هایی به‌شمار می‌روند، بلکه این صانع، ما موجودات انسانی را به صورت خویش خلق کرده است و ما در جنبه‌های مهم و قابل توجهی - همچون عاقل بودن، قادر بودن بر شکل‌دهی باور، فهم و تفکر - شبیه او هستیم. خداپاوران مسلمان، مسیحی و یهودی معتقدند که خداوند، ما و قوای معرفتی ما را به وجود آورده و بنابراین، آسان است که بگوییم قوای معرفتی در چه شرایطی درست کار می‌کنند. از این دیدگاه، می‌توان گفت که قوای معرفتی انسان در صورتی درست کار می‌کنند که به همان شیوه‌ای عمل کنند که موجودی که آنها را طراحی کرده و قوا و خود آنها را آفریده، قصد کرده است. (Plantinga, 1993, 196-197)

درحقیقت، پلنتینگا تا بدین جا نظری به فهم متعارف داشته و به این نکته اشاره کرده است که مردم و طیف دانشمندان، در مورد استعمال واژه کارکرد صحیح در مورد مکانیزم‌ها و ارگانیزم‌ها توافق دارند و بدون هیچ اعتراضی، این واژه را در موارد مختلف به کار می‌برند. به تعبیری دیگر، پلنتینگا تا این قسمت، به نحوه استعمال عرف تمسک می‌جوید و بیان می‌کند که در زبان متعارف، می‌توان مشاهده کرد که مردم نسبت به استعمال واژه کارکرد صحیح، برای مکانیزم‌ها و حتی ارگانیزم‌ها دریغ نمی‌ورزند. اما اگر سؤال کنیم که چنین استعمالی، آیا با هر نظام اعتقادی سازگار است؟ پلنتینگا در واقع، با تقسیم انسان‌ها به دو گروه - دین‌دار به ادیان ابراهیمی، از یک طرف، و ملحد از طرف دیگر - معتقد می‌شود که از نظر پیروان ادیان ابراهیمی، چنین استعمالی، سازگاری تام با نظام اعتقادی دینی آنان دارد، چرا که از نظرگاه ادیان ابراهیمی، انسان دست‌ساخته خداست، پس می‌توان گفت کارکرد صحیح او و قوای معرفتی‌اش به معنای کارکردی مطابق با غایتی است که از خلقت انسان در نظر گرفته است.

اکنون فرض کنید با این نظر موافق نباشیم که ارگانیزم‌های طبیعی و اعضای آنها را خداوند یا موجودی که صاحب شعور و ادراک است، طراحی و خلق کرده‌اند، ولی آیا در آن صورت، می‌توانیم به‌نحو صحیحی مفهوم کارکرد صحیح را در معرفت‌شناسی

به کار بریم؟ برای مثال فرض کنید با ریچارد داکینز (Richard Dawkins) - شخصیتی که تکامل کور و بی هدف را تنها شکل دهنده طبیعت می داند - همراه شویم. داکینز معتقد است که تنها صانع موجود در طبیعت، چنان که شواهد و ظواهر امر نشان می دهند، نیروهای فیزیکی هستند. وی، در مقایسه صانع حقیقی با تکامل داروینی، معتقد می شود که صانع حقیقی، پیش آگاهی (foresight) دارد و طرح و برنامه را در امور خود به کار می گیرد، درحالی که انتخاب کور و ناآگاهی که وی از آن آگاهی دارد و داروین آن را کشف کرده است، هیچ قصد و غایتی در ذهن خود ندارد. انتخاب طبیعی نه ذهن دارد و نه چشم بصیرت، برای آینده برنامه ریزی نمی کند، و اگر بتوان گفت که نقش صانعی را در طبیعت بازی می کند، باید گفت که صانعی کور (blind watchmaker) است. (Ibid , 197).

حال اگر با داکینز همراه شویم، آیا می توانیم باز به نحو صحیحی از مفهوم کارکرد صحیح استفاده کنیم؟ پلنتینگا معتقد است که بدون تصور خالق صاحب شعور نمی توان مفاهیم کارکرد صحیح را در معرفت شناسی به کار برد، از این رو، بیشتر علوم جدید که از این مفهوم در تبیین های خود استفاده می جویند، از این جهت مشکل دارند. پلنتینگا علمی همچون زیست شناسی، روان شناسی، جامعه شناسی و اقتصاد را در زمره علمی نام می برد که از مفهوم تعمیم های کارکردی (functional generalizations)، که خود از مفاهیم کارکرد صحیح، آسیب، بد عمل کردن، غایت، طرح و برنامه کار و غیره مدد می گیرد، استفاده می جویند و معتقد می شود که این علوم باید از جهت چنین کاربردی راه حلی برای خود داشته باشند، چرا که بدون فرض خدا باوری نمی توان از این مفاهیم بهره جست. با این توصیف، پلنتینگا در ادامه بحث خود به این مطلب اشاره داشته است که استعمال واژه کارکرد صحیح، با قول به الحاد و نظریه تکامل که خدا را از صحنه آفرینش به دور می کند، سازگاری ندارد. بنابراین، در علمی همچون زیست شناسی و روان شناسی و... که از مفهوم کارکرد صحیح استفاده می شود، صحت کاربرد واژه مورد نظر، الزام می کند که راهکاری ارائه دهیم. پلنتینگا معتقد می شود که ارائه راهکار برای

چنین ناسازگاری‌ای، تنها با پناه بردن به خداباوری امکان پذیر است. اما چگونه می‌توان از بکارگیری این مفاهیم در علوم مختلف به جانب خداباوری متمایل شد؟ به نظر پلنتینگا، مفهوم کارکرد صحیح در معرفت‌شناسی نمی‌تواند با پیش‌زمینه الحادی در هستی‌شناسی به کار گرفته شود. وی می‌گوید: وقتی به خود می‌نگریم در ابتدای امر در می‌یابیم که گویا مفهوم کارکرد صحیح مستلزم مفهوم طرح و برنامه کار است. هرکجا که کارکرد صحیح را بر ساختاری خاص اطلاق می‌کنیم، می‌توانیم دریابیم که این مفهوم در بردارنده مفهوم طرح و برنامه کار است. در واقع، درست کارکردن یک ارگانیزم یا مکانیزم، چیزی نیست جز مطابق با طرح و برنامه کار خود عمل کردن، و کارکرد صحیح، ضرورتاً طرح و برنامه را با خود دارد. هم‌چنین، چنین می‌نماید که اگر شیئی دارای طرح و برنامه کار باشد، در آن صورت، ضرورتاً آن شیء و یا اسلاف آن، به دست موجودی عقلانی طراحی شده‌اند. (Ibid, 198-199)

روشن است که این‌گونه نتیجه‌گیری مسبوق به این است که هیچ تبیین طبیعت‌گرایانه‌ای برای استعمال مفهوم کارکرد صحیح ممکن نباشد. اما آیا تبیین یا تحلیل طبیعت‌گرایانه و ارضاکنده‌ای در مورد مفهوم کارکرد صحیح - سوای قول به خداباوری - وجود دارد یا نه؟ در پاسخ به این پرسش، پلنتینگا به دیدگاه‌هایی می‌پردازد که درصددند تبیینی طبیعت‌گرایانه از مفهوم کارکرد صحیح ارائه دهند و می‌کوشد تا عدم موفقیت این تقاریر را نشان دهد. وی نظریات جان پالک (Pollock)، خانم روث میلیکان (Ruth Millikan)، بیگلو (Bigelow) و پارگتر (Pargetter) و در آخر نظر ریچارد فولی را بررسی می‌کند و متذکر می‌شود که این دیدگاه‌ها هیچ‌کدام نمی‌توانند تبیینی صحیح از مفهوم کارکرد صحیح به دست دهند. چنان‌که می‌بینیم، توفیق استدلال پلنتینگا، به نفی توفیق از دیدگاه‌هایی است که برآن‌اند تا از مفهوم کارکرد صحیح، تفسیر و تبیینی غیرخداباورانه در هستی‌شناسی عرضه کنند. ما در ادامه تنها به یکی از این دیدگاه‌ها اشاره و بیان خواهیم کرد که چرا این دیدگاه از نظر پلنتینگا نمی‌تواند تبیینی شایسته از مفهوم کارکرد صحیح به دست دهد:

اولین دیدگاهی که پلنتینگا بدان اشاره می‌کند، دیدگاه پالک است. وی یادآور می‌شود که آنچه پالک بدان می‌پردازد، مفهوم کارکرد صحیح نیست، بلکه تعمیم‌های کارکردی سخن است؛ نوعی از تعمیم که در توصیفات زیست‌شناختی و روان‌شناختی استفاده می‌شود. پالک بیان می‌کند که تعمیم‌هایی که دانشمندان در علوم و در مورد ماشین‌ها (مکانیزم‌ها) به کار می‌برند، حقیقتاً در مورد نحوه کار ماشین‌ها هستند، البته هنگامی که این ماشین‌ها به‌نحو صحیحی (properly) عمل می‌کنند و خدشه‌دار (broken) نیستند. به نظر پالک، به‌کاربردن چنین تعمیم‌هایی در ارگانیزم‌ها نیز به‌همین منوال است. به این معنا که این تعمیم‌ها را باید به‌عنوان نحوه عمل ارگانیزم‌ها در حالتی که به‌طور معمول (normally) کار می‌کنند، تلقی کنیم. (Ibid, 199)

پالک در ادامه گفتار خود به این مطلب اشاره می‌کند که در تفسیر کارکرد صحیح مکانیزم‌ها، اگر معتقد شویم که صحت کارکرد آنها به این است که مطابق با مقاصد سازندگانشان (intentions of designers) عمل کنند، اشکالی پیش نمی‌آید؛ یعنی می‌توان گفت که مکانیزم‌ها وقتی درست عمل می‌کنند که مطابق با نحوه‌ای که برای عمل کردن طراحی شده‌اند، عمل نمایند، اما چنین حرفی را در مورد ارگانیزم‌ها نمی‌توان بیان کرد. این بدین معناست که پالک متمایل است تا در تبیین کارکرد صحیح ارگانیزم‌ها، شیوه دیگری غیر از مطابقت عمل آنها با مقاصد طراح، پیشنهاد کند. پالک معتقد است که تعمیم‌های کارکردی در باب ارگانیزم‌ها به معنای شیوه کار این ارگانیزم‌هاست، وقتی که درست کار می‌کنند. از طرف دیگر، درست کارکردن ارگانیزم‌ها به معنای این است که به‌طور معمول کار کنند؛ یعنی به‌گونه‌ای که عموم ارگانیزم‌ها عمل می‌کنند. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت که ارگانیزمی درست عمل می‌کند که به شیوه‌ای کار کند که به لحاظ آماری محتمل‌ترین شیوه عمل آن ارگانیزم به حساب می‌آید. با این توصیف، از نظر پالک لزومی ندارد تا برای تبیین کارکرد صحیح ارگانیزم‌ها به سوی خداباوری متمایل شویم و کارکرد صحیح ارگانیزم‌ها را به معنای مطابقت عمل آنها با مقاصد طراح آنها بگیریم. (Ibid, 200)

پلنتینگا معتقد است که چنین بیانی دربارهٔ صحت کارکرد ارگانیزم‌ها، نمی‌تواند اقناع‌کننده باشد. به نظر پلنتینگا، این نوع تقریر - این که معنای کارکرد صحیح ارگانیزم‌ها را مطابقت با نحوهٔ کار عموم ارگانیزم‌ها بدانیم - نه برای صحت عمل کرد یک ارگانیزم، شرط لازم است و نه برای آن منظور، شرط کافی تلقی می‌شود. پلنتینگا نمونه‌های متعددی ذکر می‌کند که به لحاظ آماری عمل کرد خاصی دارند، ولی نمی‌توان گفت که عمل کردشان صحیح است. وی می‌گوید: فرض کنید اکثر نجارها فاقد یکی از انگشتان دست هستند. از این، نتیجه نمی‌شود که آن درودگرانی که یکی از انگشتان دستشان قطع نشده است، درست کار نمی‌کنند. یا فرض کنید که اکثر گربه‌ها به لحاظ جنسی از کار افتاده‌اند، ولی نمی‌توان گفت که گربه‌های نری که چنین نیستند، کارکرد صحیحی ندارند. پس رواج یا فراوانی آماری نمی‌تواند ضرورتاً ملاک صحت عمل یک ارگانیزم شناخته شود.

افزون بر این، نمی‌توان گفت که فراوانی شیوهٔ عمل یک نوع ارگانیزم، برای تعیین صحت کارکرد آن ارگانیزم کفایت می‌کند؛ برای مثال فرض کنید که در اثر یک انفجار اتمی، اکثر موجودات انسانی با ضعف اعصاب بینایی به دنیا بیایند، به گونه‌ای که تقریباً کور باشند و همواره در چشم خود احساس درد شدیدی کنند. هم‌چنین فرض کنید که تعداد این افراد مبتلا به ضعف بینایی رو به فزونی گیرد و از تعداد افراد سالم بیشتر شود. در این صورت، باید گفت که نظام بینایی جدیدی که حاصل شده است، شرایط فراوانی آماری را برآورده می‌سازد. حال بنا به نظر پالک این فراوانی معیار صحت عمل بینایی است، ولی می‌دانیم که نمی‌توان گفت قوهٔ بینایی افراد مورد نظر صحیح کار می‌کند. (Ibid, 200- 201) بنابراین، از نظر پلنتینگا، تبیین پالک از نحوهٔ عمل صحیح ارگانیزم‌ها نمی‌تواند تبیین صائبی تلقی شود.<sup>۱</sup>

۱. ذکر دو نکته در این جا لازم است: نخست این که معلوم نیست که چرا پلنتینگا در شرایطی که مثال

با این توصیف، پلنتینگا معتقد می‌شود که تفاسیر طبیعت‌گرایانه از کارکرد صحیح نمی‌توانند بدون اشکال باشند. بنابراین، با طبیعت‌گرایی نمی‌توان از مفاهیم کارکرد صحیح و طرح و برنامه کار به‌نحو صحیحی استفاده جست. پس چنان‌چه بخواهیم معرفت‌شناسی مان طبیعت‌گرایانه باشد، لازم است برای تعیین دقیق معنای مفهوم کارکرد صحیح، دست توسل به دامن خداباوری در هستی‌شناسی بزنیم. وی ماحصل تلاش خود را مقدمه برهانی قوی بر خداباوری می‌داند و معتقد می‌شود که برهان وی نمونه پنجم از راه‌هایی است که توماس آکویناس برای اثبات خدا در پیش گرفته است. به‌نظر وی، هیچ تحلیل یا تبیین طبیعت‌گرایانه‌ای از کارکرد صحیح وجود ندارد و بنابراین، برای طبیعت‌گرایانه بودن در معرفت‌شناسی لازم است که در هستی‌شناسی مان موضعی خداباورانه اتخاذ کنیم. (Ibid, 214)

گفتنی است پلنتینگا تنها به بیان این مطلب بسنده نمی‌کند که تفسیر طبیعت‌گرایانه از عوامل مؤثر در معرفت، خداباوری را در هستی‌شناسی تأیید می‌کند، بلکه سعی

---

می‌زند، کارکرد صحیح را حاصل نمی‌یابد. آیا نمی‌توان گفت که اگر یک ارگانیزم با وجود نقصی که پلنتینگا فرض می‌گیرد، به حیات خود در دراز مدت ادامه داد و به تولید نسل خود پرداخته و نسل‌های جدیدی به وجود آورد، در آن صورت، دیگر همان نحوه‌ی عمل - هرچند متفاوت از نحوه‌ی عمل کنونی وی است - نحوه‌ی عمل صحیح آن به شمار می‌رود؟ نکته دوم که ناظر به نکته نخست و در تکمیل آن است، وجه تفاوت موجود بین ارگانیزم‌ها و مکانیزم‌هاست. شاید بخواهیم از پالک وجه تفاوت تبیین کارکرد صحیح مکانیزم‌ها و ارگانیزم‌ها را جویا شویم. به تعبیر دیگر، ممکن است از پالک سوال کنیم که به چه علت در مکانیزم‌ها ضرورت دارد که نحوه عمل صحیح را با نظر به صانع و مقاصد وی در برنامه‌ریزی مصنوعش تبیین کنیم، ولی در ارگانیزم‌ها چنین کاری الزامی نیست. در آن صورت، پالک می‌تواند این‌گونه پاسخ گوید که مکانیزم‌ها از قوه ساز و کار برخوردار نیستند تا خود نحوه عمل خود را تنظیم نمایند. این در حالی است که ارگانیزم‌ها بر چنین کاری قادرند. پس می‌توان به ارگانیزم‌ها و شیوه عملی که خود به‌خود بر می‌گزینند، نظر افکند و صحت و سقم کارکرد آنها را تبیین کرد.

می‌کند تا در دو استدلال مجزا نشان دهد که این نوع معرفت‌شناسی، طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی را غیرعقلانی و باطل جلوه می‌دهد. تفاوت این دو نوع استدلال را خود وی این‌گونه بیان می‌دارد که در یکی از این استدلال‌ها، احتمال صدق طبیعت‌گرایی به چالش کشیده شده و به تعبیری، گفته می‌شود که با توجه به مفهوم کارکرد صحیح، احتمال این که طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی صحیح باشد، بسیار اندک است. این نوع از استدلال بسیار شبیه اعتراضی است که از طریق مسئله شر به خدا باوری شده است. اما در استدلالی دیگر، وی تلاش می‌کند تا استدلالی شبیه اعتراض قرینه‌گرا علیه خدا باوری، بر ضد طبیعت‌گرایی ارائه دهد. وی بیان می‌کند که با توجه به مفهوم کارکرد صحیح، اعتقاد ورزیدن به طبیعت‌گرایی، عقلانی نیست. به تعبیر دیگر، پلنتینگا در استدلال دوم درصدد بر می‌آید تا اعتراضی بر «به حق بودن یا اعتبار و به تعبیری، مشروعیت» (de jure objection) اعتقاد به طبیعت‌گرایی فراهم آورد.

در ادامه سعی خواهیم کرد تا تلاش فکری وی را در این زمینه به تصویر کشیم:

#### استدلال نخست: طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی باطل است.

این استدلال از مقدماتی شروع می‌کند که تا اندازه‌ای مبتنی بر دیدگاه پلنتینگا در باب ضمانت باورها هستند. وی می‌گوید: همه ما انسان‌ها این مطلب را می‌پذیریم که حداقل یکی از کارکردها یا اغراض قوای معرفتی ما تولید باورهای صادق است. به علاوه، قبول داریم که این قوا، اکثر اوقات، به‌هنگام کارکرد صحیح، یعنی به‌هنگام عمل کردن مطابق با طرح و برنامه کارشان، چنین کاری را به دقت انجام می‌دهند. به تعبیر دیگر، وقتی قوای معرفتی ما درست کار کنند، در واقع، آنچه تولید می‌کنند باورهای صادق است. البته در این‌جا می‌توان تردیدهایی را متصور دانست، ولی به هر روی می‌توان گفت که هدف قوای معرفتی ما تولید باور صادق است و اکثر اوقات چنین هدفی برآورده می‌شود. با توجه به صدق این دو نکته، پلنتینگا بیان می‌کند که اگر دیدگاه طبیعت‌گرایانه تکامل قوای معرفتی، خدا را از صحنه طبیعت حذف می‌کند و



به جای آن بر عوامل انتخاب طبیعی و جهش‌های ژنتیکی تأکید می‌ورزد، صادق باشد، در آن صورت، این دو مطلب ذکر شده- این که یکی از اهداف قوای معرفتی ما تولید باور صادق است و این هدف در بیشتر موارد برآورده می‌شود- نمی‌توانند صادق باشد. این در حالی است که این دو مطلب صادق‌اند، پس دیدگاه طبیعت‌گرایانه در هستی‌شناسی نمی‌تواند صحیح باشد. به تعبیر دیگر، می‌توان این قیاس را در قالب یک قیاس شرطی تصویر کرد که می‌گوید: اگر دیدگاه طبیعت‌گرایی تکاملی صادق باشد، در آن صورت، نمی‌توان هدف قوای معرفتی را تولید باور صادق دانست و این قوا را در بیشتر موارد صائب تلقی کرد، ولی تولید باور صادق در زمره اهداف این قواست و قوای مزبور غالب اوقات در انجام این هدف صحیح عمل می‌کنند، پس دیدگاه طبیعت‌گرایانه تکاملی صحیح نیست.

چنان‌که می‌دانیم قوت استدلال ذکر شده به ملازمه مقدم و تالی آن است و لذا باید در این مطلب دقت ورزید که آیا لزوماً قول به طبیعت‌گرایی تکاملی، این مطلب را که هدف قوای معرفتی، تولید باورهای صادق است، نفی می‌کند یا خیر. طبیعتاً دو دیدگاه در این جا متصور است:

الف) نخست آن‌که نمی‌توان به تکامل طبیعی معتقد بود و درعین حال، هدف قوای معرفتی را تولید باور صادق دانست. این، دیدگاهی است که شخصیت‌هایی نظیر داروین (Darwin)، داکینز (Richard Dawkins) و چرچلند (Patricia Churchland) بدان معتقد شده‌اند. از نظر این سه شخصیت، اگر به طبیعت‌گرایی تکاملی معتقد باشیم، در آن صورت، اعتقاد به این‌که «قوای معرفتی ما انسان‌ها قابل اعتماد و معتبر هستند و به تعبیری، هدفشان تولید باورهای صادق است»، اعتقادی غیرعقلانی و باطل خواهد بود.

ب) اما در طرف دیگر، شخصیت‌هایی همچون پوپر (Karl Popper) و کواین (W.V.O. Quine) واقع‌اند که معتقدند قول به طبیعت‌گرایی تکاملی با تولید باورهای صادق به‌عنوان هدف قوای معرفتی سازگار است.

پلنتینگا با نقل این دو قول، با دلایلی معتقد می‌شود که اگر طبیعت‌گرایی را

بپذیریم، دیگر نمی‌توان هدف قوای معرفتی را تولید باورهای صادق دانست. برای ایضاح بیشتر این موضوع، اجازه دهید به ترتیب، دیدگاه‌های مطرح شده را بکاویم: داکینز زمانی با تکیه زدن بر سر میز شام، در دانشگاه آکسفورد گفته است که تا قبل از سال ۱۸۵۹ م (یعنی سالی که کتاب *منشأ انواع* (Origin of Species) داروین به انتشار رسید) ملحد بودن قابل تصور نبوده است و این داروین بوده که ملحد عقلی تمام عیار بودن را امکان پذیر ساخته است. در تفسیر این قول، پلنتینگا بیان می‌کند که مطابق با نظر داکینز و داروین، اگر قوای معرفتی ما نتیجه تکامل باشند، در آن صورت، باید گفت که غایت قصوا و هدف اعلای آنها، چیزی شبیه بقا و نه صدق بوده است. این بدین معناست که آنچه برای تکامل اهمیت دارد، مطابقت باورها با جهان خارج و در نتیجه، قابل اعتماد بودن قوای معرفتی در تولید باورهای صادق نیست. در عوض، تکامل، صرفاً تولید باورهایی را مد نظر خواهد داشت که به بقای موجود بینجامد و در این راستا، کمتر به صدق باورها و قابل اعتماد بودن قوای معرفتی نظر دارد.

به همین ترتیب، خانم چرچلند معتقد می‌شود که مغز ما انسان‌ها، حاصل تکامل بوده و وظیفه اصلی آن قادر ساختن اندام انسانی بر حرکت و رفتار به شیوه خاصی است. وی امکان صادق در آمدن باورهای ما را انکار نمی‌کند، ولی معتقد است دلیلی وجود ندارد که هدف آنها را صدق بدانیم. در واقع، انتخاب طبیعی به صدق علاقه‌مند نیست، بلکه آنچه انتخاب طبیعی بدان توجه می‌کند، رفتار مناسب است. از این رو، چرچلند معتقد می‌شود که انتخاب طبیعی علیه دو مطلب دلیل فراهم می‌کند: نخست این که هدف نظام معرفتی ما این باشد که با باورهای صادق به ما خدمت نماید. دوم این که این قوا در واقع نیز ما را با باورهای صادق تجهیز کنند. (Ibid, 217-218) پس چنانچه ما موجودات انسانی به واسطه تکامل، این راه دراز را طی کرده باشیم، در آن صورت، باید گفت از آنجا که تکامل، صدق باورها را مد نظر ندارد، احتمال قابل اعتماد بودن قوای معرفتی ما را تقلیل می‌دهد.

در طرف دیگر، با دیدگاه‌های پوپر و کواین روبه‌رو هستیم. به اعتقاد آنها، با توجه

به این که ما موجودات انسانی تکامل یافته‌ایم و به واسطه انتخاب طبیعی باقی مانده‌ایم، می‌توانیم کاملاً مطمئن باشیم که نظریات و حدسیات ما در باب جهان، اکثراً صادق و درست بوده‌اند. در واقع، از نظر کواین، موجوداتی که غالباً در استقرائات خود برخطا باشند، قبل از آن که بخواهند نوعشان را بازآفرینی کنند، تمایلی ناهنجار، ولی قابل ستایش به سوی زوال دارند. (Ibid, 218-219) بنابراین، از نظر کواین و پوپر، قول به نظریه تکامل با قابل اعتماد بودن قوای معرفتی انسانی سازگار است. از نظر اینها، همین که ما موجودات انسانی در دراز مدت بقا یافته، و رو به زوال ننهاده‌ایم، دال بر این است که باورهای صادق داشته‌ایم و قوای معرفتی مان نیز در دراز مدت به گونه‌ای شکل داده شده‌اند که به باورهای صادقی بینجامد که بقایشان را تضمین نماید، زیرا موجوداتی که باورهای غیر مطابق با جهان خارج داشته باشند بیشتر به زوال تمایل دارند تا بقا.

پلنتینگا سعی می‌کند تا از تقابل این دو دیدگاه، تفسیر خاصی به دست دهد. وی می‌گوید: برای فهم تقابل این دو دیدگاه می‌توان آنها را در قالب دو احتمال شرطی در نظر گرفت. با این بیان که چرچلند، داروین و داکینز شخصیت‌هایی هستند که معتقدند احتمال شرطی عینی (objective conditional probability) این قضیه که «قوای معرفتی موجودات انسانی، قابل اعتمادند- یعنی اکثراً باورهای صادق تولید می‌کنند- به شرط این که موجودات انسانی از قوای معرفتی برخوردار باشند و به واسطه تکامل بدان‌ها دست یافته باشند»، بسیار پایین است، زیرا در این صورت، احتمال این که قوای معرفتی ما به هدف بقا و هماهنگی با طبیعت سامان یافته باشند، بیشتر از این است که به هدف تولید باور صادق باقی مانده باشند. در مقابل، کواین و پوپر این احتمال را بالا ارزیابی می‌کنند. از نظر آنها، قابل اعتماد بودن قوای معرفتی ما حتی در صورتی که این قوا حاصل تکامل کور و بی‌هدف بوده باشند، بالاست. به عبارت دیگر، اگر  $R$  را معادل قابل اعتماد بودن قوای معرفتی انسانی بگیریم و در جانب دیگر،  $N$  را معادل طبیعت‌گرایی تکاملی،  $E$  را معادل این قضیه بگیریم که قوای معرفتی ما حاصل

تکامل‌اند و C را حکایت‌گر نوع قوای معرفتی و محصول آنها که باورهای مختلفی هستند، بدانیم، می‌توان گفت که مطابق با دیدگاه چرچلند، داکینز و داروین، ارزش احتمال شرطی  $P(R/(N\&E\&C))$  بسیار پایین است، این در حالی است که پوپر و کواین ارزش احتمال شرطی مذکور را در حد کافی بالا می‌دانند. (Ibid, 219-220)

اما شایسته است پرسیم که پلنتینگا به چه دلیلی ارزش احتمال شرطی عینی نخست را بالاتر از احتمال دوم می‌داند. چرا باید گفت احتمال قابل اعتماد بودن قوای معرفتی در صورتی که نظریه تکامل آنها را به وجود آورده باشد، در حد قابل ملاحظه‌ای پایین است. پلنتینگا برای نشان دادن این مطلب، بحث خود را روی موجودات فرضی می‌برد و تلاش می‌کند تا این احتمال را صرف‌نظر از موجودات انسانی ارزیابی نماید.

وی می‌گوید: فرض کنید ما بحث خود را روی جمعیتی فرضی از موجوداتی می‌بریم که شبیه ما هستند و بر روی کره‌ای مشابه کره زمین زندگی می‌کنند. حال فرض کنید که این موجودات همچون ما انسان‌ها دارای قوای معرفتی‌ای هستند که آنها را به واسطه تکامل و فرایندهای انتخاب طبیعی دارا شده‌اند. در این جا اگر پرسیم که احتمال این که قوای معرفتی این موجودات، قابل اعتماد باشد، چقدر است، چه جوابی خواهیم داشت؟ چنان که دیدیم، کواین و پوپر در پاسخ به این سؤال، احتمال مزبور را در حد نسبتاً بالایی ارزیابی می‌کنند. دلیل آنها این است که باورها با عمل در ارتباط‌اند، به گونه‌ای که گسترش باورهای کاذب، به رفتارهای ناهنجار خواهد انجامید، پس اگر این موجودات قوای قابل اعتمادی نداشتند، باورهای کاذبی می‌داشتند و در آن صورت، پیشینیان و اسلاف این موجودات این حالت تأثرآمیز و ناهنجار رو به زوال را نشان می‌دادند و در نتیجه، نسل نمی‌توانست دوام یابد. پس همین که می‌بینیم موجوداتی دارای قوای معرفتی وجود دارند، می‌توان نتیجه گرفت که باورهای آنها و اسلاف آنها کاذب نبوده و در نتیجه، قوای معرفتی آنها قابل اعتماد بوده است. پس از نظر کواین و پوپر، تکامل دال بر قابل اعتماد بودن قوای معرفتی آن موجودات است. اما آیا این دیدگاه می‌تواند صحیح باشد؟

پلنتینگا در راستای اعتراض به گفتار پوپر و کواین معتقد می‌شود که دیدگاه پوپر و کواین، مبتنی بر پیش فرضی است که احتمالات تردیدی برایش متصور است و تا زمانی که این احتمالات تردیدی وجود دارند، نمی‌توان گفت که قول کواین و پوپر صحیح است. در توضیح این مطالب باید گفت پیش فرض کواین و پوپر این است که بین رفتار و باورهای موجودات فرضی ما ارتباط وثیقی وجود دارد، به گونه‌ای که باورهای غلط آنها لزوماً به رفتار رو به زوال می‌انجامیده است. اما مسئله این است که این پیش فرض، بنا به احتمالات تردیدی که در پی می‌آید می‌تواند خدشه دار شود. اما احتمالات تردیدی چه هستند؟ پلنتینگا این احتمالات را این گونه شماره می‌کند:

برای مثال این احتمال وجود دارد که بگوییم رفتار اسلاف موجودات حاضر، قابل تطبیق با محیط بوده، ولی باورهای آنان این گونه نبوده است. شاید رفتار و باورهای آنها هیچ ارتباط علی‌ای با هم نداشته‌اند؛ یعنی این باورها نه در زنجیره علی رفتار آنها واقع شده‌اند و نه معلول رفتار بوده‌اند. این نخستین احتمالی است که به نظر پلنتینگا می‌تواند قابل اعتماد بودن قوای معرفتی موجودات مورد نظر را در هم بشکند. به تعبیر دیگر، گفتار کواین و پوپر مبتنی بر این اعتقاد است که بین رفتار اسلاف موجودات مورد نظر ما و اعتقادات آنها ارتباطی قوی وجود داشته است و پلنتینگا تلاش می‌کند تا در احتمال تردیدی نخست، لزوم وجود چنین ارتباطی را نفی نماید.

اما احتمال دوم این است که بگوییم باورهای این موجودات فرضی در زنجیره علی تأثیرگذار بر رفتار آن موجودات واقع می‌شود، ولی درعین حال، این امکان وجود داشته که باورهای آنها معلول رفتارشان و نه علت آن باشد. از این نظر می‌توان تصور کرد که میزان تأثیرگذاری باورهای موجودات منظور نظر، شبیه باورهای رؤیایی ما باشد که بر رفتار بیداری مان تأثیرگذار نیست. اگر این طور باشد، می‌توان تصور کرد که باورهای آنان در سطح وسیعی کاذب بوده و رفتارشان هم متأثر از باورهای کاذبشان نبوده است.

احتمال سوم این است که همراه با کواین و پوپر قبول کنیم که باورهای موجودات

شبه انسانی و فرضی ما، بر رفتارشان تأثیرگذار بوده باشد، ولی نه به واسطه معنا (semantics) و مفادشان، بلکه به واسطه خصیصه‌ای از باور که مربوط به ساختار فیزیولوژیکی آن می‌شود. پلنتینگا بیان می‌کند که یک باور می‌تواند به‌عنوان یک واقعه عصبی در نظر گرفته شود؛ یعنی یک واقعه عصبی درازمدت که معلول سلسله‌ای از اعصاب و تغییر و تحوّل آنهاست. در این صورت، این، مفاد باور و در نتیجه، صدق آن نبوده که باعث شده موجودات فرضی ما باقی بمانند. پلنتینگا این احتمال را همخوان با یکی از نظریات رایج در فلسفه ذهن می‌داند- یعنی با نظریه کامپیوتری در باب ذهن<sup>۱-۲</sup> و به‌منظور ذکر نمونه می‌گوید: فرض کنید که من جمله‌ای را با صدای خیلی بلند قرائت می‌کنم، به‌گونه‌ای که به‌واسطه امواج صوتی‌ام، لیوانی را می‌شکنم. در این حالت، می‌توان گفت که عبارت من، لیوان را شکسته است، ولی حقیقت این است که مفاد و معنای عبارت من چنین نکرده، بلکه فعل گفتاری مرا باید یک فعالیت درازمدتی دانست که به شکسته شدن لیوان انجامیده است. حال با توجه به این مطلب، باز می‌توان احتمال صدق باورهای این موجودات را در حد پایینی دانست. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت احتمال داشته باورهای آنها به لحاظ معنا و مفاد کاذب بوده باشد، و ارتباط باورها و رفتار آن موجودات از نظر هیئت ظاهری بوده باشد، به این معنا که باورهای کاذب آنها بر رفتار مناسب با بقایشان تأثیر گذاشته و باعث بقای آنها بوده باشد.

در احتمال تردیدی چهارم، پلنتینگا بیان می‌دارد که دیدگاه کواین مبنی بر این‌که

۱. به‌نظر پلنتینگا صدق از اوصاف معناشناختی باور است.

۲. در نظریه کامپیوتری در باب ذهن (computational theory of mind)، ذهن همچون کامپیوتری انگاشته می‌شود که هرچند پردازش‌های متعددی دارد، با معانی این دستورات و عمل کردها آشنایی ندارد. کامپیوتر تنها با صفر و یک‌ها سر و کار دارد و ادراکی نسبت به محتوای دستورات اجرا شده ندارد. به همین ترتیب، در این نظریه، ذهن، فاعل شناسا نیست، بلکه صرفاً با قالب و ظاهر پیام‌ها سروکار دارد.

تکامل اقتضا می‌کند که قوای معرفتی موجودات تکامل یافته قابل اعتماد باشند، مبتنی بر این اصل است که بین باورها و رفتار آن موجودات ارتباط وجود داشته و این ارتباط به گونه‌ای باشد که باورها به رفتار متناسبی با محیط بینجامند که نتیجه این رفتار متناسب، بقا و تداوم نسل باشد. اما می‌توان گفت که امکان دارد باورها و رفتار مرتبط باشند، منتها باورها به رفتاری بینجامند که بد تطبیق یافته (maladaptive) است. در واقع، همواره این‌گونه نیست که باورهای موجودات پیشین رفتارهای قابل تطبیق با محیط داشته باشند، بلکه می‌توان تصور کرد رفتارهای بد تطبیق یافته نیز با محیط سازگار درآیند و دوام یابند. پس این احتمال هم می‌تواند قابل اعتماد بودن قوای معرفتی را با فرض صدق نظریه تکامل درهم شکند.

پلنتینگا می‌گوید: فرض کنید قابل تطبیق بودن باورها و رفتارهای معلول آنها نیز تضمین شود، اما باز می‌توان این سؤال را مطرح نمود که چقدر محتمل است قوای معرفتی تولید باور این موجودات، قابل اعتماد و باورهای تولیدی آنها صادق باشند. از نظر پلنتینگا، این احتمال نمی‌تواند خیلی بالا باشد. پلنتینگا می‌گوید: این نکته مسلم است که تنها باورهای شخص نیستند که در رفتار وی تأثیر می‌گذارند، بلکه امور متعددی در این کار دخالت دارند. وی برای ساده کردن امر، امور تأثیرگذار بر رفتار را در باور و میل خلاصه می‌کند. اما متذکر می‌شود که تعداد زیادی از نظام‌های باور و میل در شخص می‌توانند رفتار یکسانی را به وجود بیاورند. این طور نیست که همیشه یک رفتار، معلول نوع خاصی از باورها و امیال شخص باشند. نظام‌های گوناگون باور و میل می‌توانند به وجود رفتار خاصی دامن بزنند؛ نظام‌هایی که بعضاً می‌توانند قابل اعتماد نباشند و در نتیجه، فرآورده آنها تولید باور صادق نباشد. پس احتمال دارد که رفتار و باور را با هم در ارتباط بدانیم و معتقد باشیم که باورهای شخص رفتار قابل تطبیق را مهیا می‌کنند، ولی درعین حال، معتقد باشیم نظام‌های متعددی از باور و میل می‌توانند به رفتار قابل تطبیق بینجامند، نظام‌هایی که بعضاً خطا و کاذب هستند و چون امر این‌گونه است، نمی‌توان از صرف ارتباط باور و رفتار نتیجه گرفت که یک ارگانیزم

که زنده مانده و در تکامل به رفتاری قابل تطبیق و در راستای بقای خود ادامه داده، لزوماً از نظامی از باورهای صادق برخوردار بوده است و قوای معرفتی اش قابل اعتماد هستند.

پلنتینگا سپس با نظر به هر یک از این احتمالات پنج‌گانه، بیان می‌کند که قابل اعتماد بودن قوای معرفتی در هر یک از چهار احتمال نخست، خیلی کمتر از  $1/2$  خواهد بود، و تنها در احتمال پنجم است که نمی‌توان به‌طور قطع حکم به این مطلب کرد که قابل اعتماد بودن قوای معرفتی کمتر از  $1/2$  خواهد بود. اما نکته این است که این احتمال نیز در صورت صحت، قابل اعتماد بودن قوای معرفتی را به درجه قطع نمی‌رساند، بلکه این احتمال را فقط تا اندازه‌ای از  $1/2$  بیشتر می‌کند. پلنتینگا بیان می‌کند که ما به‌طور دقیق میزان این احتمالات را نمی‌دانیم<sup>۱</sup> و همین مطلب باعث می‌شود که در ارزیابی احتمال قابل اعتماد بودن قوای معرفتی، نتوانیم به‌طور قطع اندازه‌ای را مشخص نماییم. اما یک نکته روشن است و آن این است که وقتی احتمالات پنج‌گانه ذکر شده را جمع بزنیم، در آن صورت، مطمئناً قابل اعتماد بودن قوای معرفتی کمتر از قابل اعتماد نبودن آنها- یعنی کمتر از یک دوم- خواهد بود. از این‌رو، وی نتیجه می‌گیرد که قابل اعتماد بودن قوای معرفتی موجودات فرضی شبه انسانی که بر اثر نظریه طبیعت‌گرایی تکاملی تداوم یافته‌اند، از احتمال معرفتی کمتری نسبت به قابل اعتماد نبودن آن‌ها برخوردار خواهد بود. چنان‌که می‌بینیم تا این‌جا پلنتینگا سعی کرده تا تردید داروین را زمینه‌سازی کند. وی با احتمالاتی که درباره ارتباط باور و رفتار ذکر کرد، این تردید را زنده کرد که با نظر به نظریه تکامل طبیعی، قابل اعتماد بودن قوای معرفتی به لحاظ احتمال در سطح پایینی قرار دارد.

در مرحله بعد پلنتینگا توجه ما را از موجودات فرضی ذکر شده به سوی خودمان

---

۱. منظور این نیست که نمی‌دانیم این احتمال کمتر از  $1/2$  است، بلکه نظر پلنتینگا این است که میزان این احتمال را دقیقاً نمی‌دانیم.



جلب می‌کند. وی می‌گوید: اگر نظریهٔ تکامل طبیعی داروین را در مورد خودمان بپذیریم، در آن صورت، قابل اعتماد بودن قوای معرفتی و قول به این‌که غالب باورهای تولیدی این قوا صادق است، امری است که از احتمال معرفتی اندکی - شاید کمتر از یک دوم - برخوردار خواهد بود. با این توصیف، پلنتینگا استدلال خود را بر بطلان الحاد یا طبیعت‌گرایی این‌گونه آغاز می‌کند:

وی می‌گوید: با توضیحاتی که تا بحال داده‌ایم باید قبول کنیم که احتمال معرفتی قابل اعتماد بودن قوای معرفتی انسانی (R)، در شرایط طبیعت‌گرایی، تکامل و این‌که ما دارای قوای معرفتی‌ای همچون حس، حافظه، عقل و... هستیم (N & E & C) بسیار پایین است. از طرف دیگر، همهٔ ما می‌دانیم که قوای معرفتی ما قابل اعتماد هستند. پس می‌توان گفت که ما دلیلی علیه طبیعت‌گرایی تکاملی و - در صورتی که خدا باوری را مخالف طبیعت‌گرایی تکاملی بینگاریم - به نفع خدا باوری در دست داریم. این دلیل را می‌توان مطابق با قانون بیز (Bayes' Theorem) این‌گونه بیان کرد:

احتمال معرفتی گزینه‌های طبیعت‌گرایی (N)، تکامل (E) و جنبه‌های مختلف حیات معرفتی انسانی (C)، به شرط قابل اعتماد بودن قوای معرفتی (R)، مساوی خواهد بود با حاصل ضرب احتمال (N & E & C) در احتمال R به شرط (N & E & C)، تقسیم بر احتمال R. چنان‌چه این احتمالات را محاسبه کنیم، خواهیم دید که احتمال طبیعت‌گرایی تکاملی و قوای معرفتی ما انسان‌ها، به شرط قابل اعتماد بودن، کمتر از یک دوم خواهد بود. در محاسبهٔ این فرمول بر اساس قانون بیز با این گزینه‌ها روبه‌رو هستیم:

(۱) میزان احتمال (N&E&C) به شرط R که مجهول ماست؛ یعنی در صد داریم تا میزان  $P((N&E&C)/R)$  را به دست آوریم. این احتمال لزوماً بیشتر از  $1/2$  برابر احتمال (N&E&C) نخواهد بود، چرا که احتمال اخیر در احتمال شرطی  $(R/(N&E&C))$  ضرب خواهد شد و ما می‌دانیم که احتمال شرطی  $(R/(N&E&C))$  کمتر از یک دوم خواهد بود و حاصل ضرب هر عددی که در  $1/2$  ضرب شود، کمتر از آن عدد خواهد بود.

۲) احتمال (N&E&C) ، البته منظور میزان احتمال (N&E&C)، صرف نظر از شرط R است.

۳) احتمال R و از آنجا که به قابل اعتماد بودن قوای معرفتی علم داریم، این احتمال را باید مساوی یک بدانیم؛ یعنی منجر بخش دوم معادله بالا، یک خواهد بود.  
۴) احتمال R به شرط (N&E&C) که بنا به ملاحظاتی که پلتنینگا در بخش‌های پیشین داشت نمی‌تواند بیشتر از یک دوم باشد.

محاسبه فرمول بالا بر اساس قانون بیز نشان می‌دهد که احتمال طبیعت‌گرایی تکاملی نمی‌تواند بیشتر از یک دوم احتمال شرطی‌ای باشد که در بخش‌های پیشین نشان داده شده است؛ یعنی احتمال شرطی قابل اعتماد بودن قوای معرفتی به شرط طبیعت‌گرایی تکاملی. از این رو، به نظر پلتنینگا، ما دلیلی علیه طبیعت‌گرایی در دست داریم که آن را باطل جلوه می‌دهد. به نظر او این استدلال را نمی‌توان به همین شکل بر خداباوری سنتی (traditional theism) اطلاق نمود، چرا که احتمال قابل اعتماد بودن قوای معرفتی ما با فرض خداباوری، خیلی بیشتر از یک دوم خواهد بود. این از آن روست که در خدا باوری سنتی (یهودیت، مسیحیت و اسلام)، خداوند انسان‌ها را به صورت خودش خلق کرده است، و بخشی از این شباهت می‌تواند این باشد که ما به بخش عظیمی از محدوده‌ها و موضوعات، علم داریم. بنابر این، احتمال خداباوری سنتی با توجه به این‌که قوای معرفتی ما قابل اعتماد هستند، بیشتر از احتمال طبیعت‌گرایی تکاملی به شرط قابل اعتماد بودن قوای معرفتی خواهد بود. (Ibid, 222)

چنان‌که می‌بینیم، پلتنینگا تا بدین جا بیان کرده که احتمال معرفتی طبیعت‌گرایی تکاملی - یعنی جمع بین طبیعت‌گرایی یا الحاد و نظریه تکامل - در سطح پایینی است و لذا به فرض صدق نظریه تکامل، طبیعت‌گرایی در قیاس با خداباوری سازگاری کمتری با آن دارد.

اما در استدلالی که در پی می‌آید، پلتنینگا قصد دارد بیان کند که جمع این دو،

برای این باور که «قوای معرفتی ما قابل اعتمادند و باورهای صادقی تولید می‌کنند»، ناقضی فراهم می‌کند که برای آن ناقض، ناقض دیگری نمی‌توان یافت. به علاوه، این که جمع نامبارک مزبور، برای خود طبیعت‌گرایی و تکامل نیز ناقضی بنیان برانداز به‌شمار می‌رود. توضیحات را در ذیل بیابید.

### استدلال دوم: طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی غیر عقلانی است.

استدلال اصلی پلنتینگا علیه طبیعت‌گرایی با این فرض شروع می‌شود که موضع صحیح نسبت به تعیین احتمال قابل اعتماد بودن قوای معرفتی لادری‌گری است. توضیح این که در استدلال پیشین به‌طور دقیق، مشخص نبود که احتمال هر یک از گزینه‌ها چه اندازه است و آن‌چه برآورد می‌شد، بیش از یک تقریب و تخمین نبود؛ برای مثال گفته می‌شد که احتمال طبیعت‌گرایی کمتر از یک دوم و احتمال C بالاتر از یک دوم خواهد بود، ولی این احتمالات دقیقاً معین نبودند.

از این‌رو، شاید کسی معتقد شود موضع صحیح این است که در این جا لادری‌گرا بمانیم. پلنتینگا می‌گوید: ما قبول می‌کنیم که احتمال قابل اعتماد بودن قوای معرفتی به شرط صدق طبیعت‌گرایی تکاملی، نامشخص است و در نتیجه، موضع صحیح در این مورد لادری‌گری است، اما بیابید بپرسیم وقتی احتمال  $R/(N\&E\&C)$  مشخص نیست، چه موضعی باید نسبت به R اتخاذ کنیم. پلنتینگا در پاسخ می‌گوید: شخصی که طبیعت‌گرایی تکاملی، یعنی N&E را قبول می‌کند و در مورد احتمال قابل اعتماد بودن قوای معرفتی به شرط طبیعت‌گرایی تکاملی نیز موضع لادری‌گرایانه دارد، مسلماً دلیل خوبی دارد تا نسبت به احتمال R نیز لادری‌گرا بماند. در واقع، چنین شخصی نه دلیلی به نفع R دارد و نه دلیلی علیه آن و به همین دلیل، می‌توانیم بگوییم که نسبت به R لادری‌گراست.

بدین ترتیب، تردید داروینی را پلنتینگا در شکلی دیگر زنده می‌کند. چنان‌که دیدیم در چند صفحه پیش، پلنتینگا تلاش کرد تا تردید داروین را به شیوه خاصی - یعنی

این که طبیعت‌گرایی تکاملی، احتمال قابل اعتماد بودن قوای معرفتی را در سطح پایینی قرار می‌دهد- مدلل نماید. در این جا هم می‌خواهد بیان کند که تردید داروینی را اگر هم نتوان بدان شکل عرضه نمود، در عوض، می‌توان گفت که نظریهٔ تکامل و طبیعت‌گرایی اقتضا می‌کند که حداقل در مورد قابل اعتماد بودن قوای معرفتی، لادری‌گرا باشیم. پس خلاصهٔ بیان پلنتینگا تا حالا این بوده است که موضع صحیح در مورد قابل اعتماد بودن قوای معرفتی با فرض طبیعت‌گرایی تکاملی، لادری‌گری است. پلنتینگا حتی اشاره می‌کند که این دو تفسیر از تردید داروینی را می‌توان منفصله دانست. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت که یا باید تردید ابتدایی داروینی را قبول کنیم و یا تفسیر دوم از این تردید را و به تعبیر سوم، حقیقت از یکی از این دو حال خارج نیست که یا احتمال قابل اعتماد بودن قوای معرفتی با فرض طبیعت‌گرایی تکاملی در حد پایینی است و یا این که موضع صحیح در مورد قابل اعتماد بودن قوای معرفتی در صورتی که طبیعت‌گرایی تکاملی درست باشد، لادری‌گری است. حال با این مقدمه، یعنی با بیان این که لادری‌گری موضع صحیح در مورد قابل اعتماد بودن قوای معرفتی است، پلنتینگا زمینه را برای استدلال بر غیرعقلانی بودن طبیعت‌گرایی تکاملی آماده می‌کند. اگر از همراهی با پلنتینگا خسته نشده باشیم، باید بگوییم که وی قصد دارد تا تور استدلالی خود را علیه الحاد طبیعت‌انگاران با همین مقدمه شروع کند. اما چگونه؟ وی می‌گوید: اگر بپذیریم که طبیعت‌انگار موضع لادری‌گرایانه را در مورد قابل اعتماد بودن قوای معرفتی اتخاذ می‌کند، در آن صورت، می‌توان گفت که وی ناقضی بنیان‌برانداز<sup>۱</sup> دربارهٔ هر باور B ای دارد که ساختهٔ قوای معرفتی‌اش باشند و جالب این

۱. ناقض‌ها را پلنتینگا به تبع جان پالک (John Pollock) به دو قسم تقسیم می‌کند. ناقض‌های بنیان‌برانداز (undercutting defeaters) که اساس یا دلیل ما برای اعتقادورزیدن به یک گزاره را از دست ما می‌گیرند، ولی نسبت به نفیض باورمان دلیلی بر ایمان فراهم نمی‌کنند. از این جهت این ناقض‌ها ما را در وضعیت لادری‌گری رها می‌کنند؛ برای مثال اگر شما در حال بازدید از یک کارخانه

است که در زمره این باورها می توان N&E را هم قرار داد و روشن است که با ورود این دوگزینه در خیل باورهای غیر قابل اعتماد، عرصه بر طبیعت انگار تکامل گرا تنگ خواهد شد، چرا که طرفدار نظریه طبیعت گرایی تکاملی، ناقضی بنیان برانداز و به عبارتی، دلیلی برای تردید در N&E خواهد داشت و اگر برای این ناقض بنیان برانداز، ناقض دیگری نداشته باشد و دلیلی هم برای طبیعت گرایی و تکامل در دسترس وی نباشد، در آن صورت، موضع عقلانی این خواهد بود که حالت عطفی طبیعت گرایی و تکامل را انکار کند. (Ibid, 229-231)

چنان که می بینیم، پلنتینگا نظریه معرفت شناختی کارکرد صحیح را هم به عنوان نظریه ای غالب در معرفت شناسی قلمداد می کند و هم به مثابه نظریه ای که مقدمات دو استدلال معرفت شناختی بر وجود خدا را تدارک می بیند.<sup>۱</sup>

معتقد شوید که کالاهایی که در خط تولید حرکت می کنند، همگی به رنگ قرمز هستند و اساس یا دلیل شما پدیداری باشد که شما را در وضعیت چنین حکم کردنی قرار می دهد- یعنی قرمز به نظر رسیدن کالاها برای شما- می توان گفت که فقره اطلاعاتی ای که مدیر کارخانه به شما می دهد- فرض کنیم فقره مزبور عبارت باشد از این که بر تمامی کالاها اشعه ی قرمزی تابانده می شود تا از صحت و سقم کالاها در خط تولید آزمون دقیقی صورت گیرد- برای اعتقاد شما، ناقضی بنیان برانداز است؛ یعنی اساس یا دلیل حکم شما را از شما گرفته است. اما اگر مدیر به شما بگوید که تمامی کالاهای زردی که امروز در خط تولید مشاهده می کنید، در معرض اشعه قرمز رنگی قرار داده شده اند، می توان گفت که فقره اطلاعاتی مدیر کارخانه، نه تنها باور ما را نقض کرده، بلکه برای اعتقاد نقیض باور ابتدایی ما دلیلی هم فراهم نموده است. این نوع از ناقض ها را می توان ناقض مخالف باور ابتدایی دانست. توصیف کاملی از ماهیت ناقض ها را در منبع زیر بیابید: Plantinga, 357-366, 2000.

۱. قابل ذکر است که این برهان، به واسطه اعتراضاتی که براندن فیتلسون (Branden Fitelson) و الیوت سابر (Elliot Sober)، در مقاله «استدلال احتمالی پلنتینگا علیه طبیعت گرایی تکاملی»، بیان کرده اند، بازخوانی و تقریر مجدد شده است. در واقع، این اعتراضات، پلنتینگا را متوجه خلط بین احتمال شرطی و احتمال مطلق دوگزینه ای می کنند که وی در استدلال خود به کار گرفته است. آن چه پلنتینگا استفاده می کند، احتمال شرطی قابل اعتماد بودن قوای معرفتی، با در نظر گرفتن زمینه اطلاعاتی ماست که این

### نتیجه‌گیری و ارزیابی استدلال پلنتینگا

به نظر می‌آید که برهان معرفت‌شناختی کارکرد صحیح یکی از براهینی است که می‌تواند به منظور اثبات وجود خداوند مورد تمسک قرار گیرد و آنچه ممکن است این برهان را ضعیف جلوه دهد، نوع بستری است که بر آن تکیه زده است. به تعبیر دیگر، این برهان تنها در صورتی می‌تواند به عنوان برهانی نافذ در اثبات وجود خداوند به کار رود که بتواند در عرصه معرفت‌شناسی، نظریه کارکرد صحیح (theory of proper function) در باب توجیه‌پذیری یا ضمانت را نه تنها موجه، بلکه به عنوان تنها نظریه صائب جلوه دهد. و این تنها نقطه‌ای است که ممکن است برهان مزبور را دچار خدشه سازد. قبل از این که بنده این جنبه از ضعف احتمالی برهان را بسط بیشتری دهم، اجازه می‌خواهم تا قبل از آن، دامن برهان را از یک خلط احتمالی مبرا بدانم. توضیح این که ممکن است معتقد شویم که این برهان دچار مغالطه‌ای بسیار شدید در مورد خلط عرصه معرفت و هستی‌شناسی شده است. به تعبیر دیگر، ممکن است بگوییم هنجارهای حاکم بر عرصه معرفت‌شناسی، ایجاب نمی‌کند که ما در عرصه هستی‌شناسی، حکمی ضروری صورت دهیم و این دقیقاً کاری است که پلنتینگا در این برهان مرتکب شده است، چرا که از نظریه‌ای در معرفت‌شناسی به نظریه‌ای در

---

احتمال در برهان پلنتینگا مساوی با یک دانسته شده است. در حالی که در تورم بی‌ز، آنچه براساس آن، معادله محاسبه می‌شود، احتمال مطلق قابل اعتماد بودن قوای معرفتی است که معلوم نیست که مطمئناً مساوی با یک باشد. از این رو، پلنتینگا در تقریر مجدد خود از این استدلال، تلاش می‌کند تا این مطلب را در نظر بگیرد. وی هم‌چنین گزینه C را که اشاره به قوای معرفتی ما انسان‌ها داشت، حذف می‌کند و استدلال خود را با جمع طبیعت‌گرایی و تکامل شروع می‌کند. از آنجا که این مقاله حوصله این تفصیل را ندارد، استعجالاً خواننده را به منابع زیر ارجاع می‌دهم تا اگر فرصتی پدید آمد، اعتراضات و تقریر مجدد این استدلال را به تفصیل بیان دارم. (Sober and Filtelson: 1998, 115-129; Plantinga: 2000, 229-241)

هستی‌شناسی پل زده است. در پاسخ باید متذکر شد که پلنتینگا چنین کاری نمی‌کند. تأکید پلنتینگا بر این است که در معرفت‌شناسی هیچ دیدگاهی در باب توجیه یا ضمانت یا جزء سوم معرفت، جز دیدگاه معرفت‌شناسی کارکرد صحیح به چشم نمی‌خورد و همه نظریات درون‌گرایانه و برون‌گرایانه دیگر، ناقص هستند و نمی‌توانند تقریری صحیح از این جزء معرفت به دست دهند. پس تنها نظریه درست همین دیدگاه است. حال پلنتینگا نمی‌گوید که از این نظریه معرفت‌شناختی خداباوری نتیجه می‌شود، بلکه وی بر این نکته اصرار می‌ورزد که این نظریه در معرفت‌شناسی با نظریه خداباوری در هستی‌شناسی سازگاری دارد و با نظریه طبیعت‌گرایی تکاملی ناسازگار است. به تعبیر دیگر، وی ادعا می‌کند که زوج نظریه کارکرد صحیح در معرفت‌شناسی، از یک‌طرف، و هستی‌شناسی خداباورانه، از طرف دیگر، زوج سازگاری هستند و احتمال صدق بیشتری دارند تا زوج نظریه کارکرد صحیح و طبیعت‌گرایی تکاملی و این به علت این است که در هستی‌شناسی خداباورانه تفسیر زیباتری از کارکرد صحیح داده می‌شود. این در حالی است که هیچ یک از تبیین‌های طبیعت‌گرایانه نمی‌توانند از کارکرد صحیح، تفسیر درستی به دست دهند. بنابراین، به نظر می‌رسد که برهان پلنتینگا از این جهت مشکلی ندارد. اما این برهان تکیه زیادی بر یک نظریه معرفت‌شناختی دارد که پلنتینگا، خود، مؤسس آن به‌شمار می‌رود. در واقع، توفیق این برهان تا اندازه زیادی در گرو توفیق نظریه کارکرد صحیح است، و اعتراضاتی که این برهان را تهدید می‌کنند، از این ناحیه می‌توانند آن را بسیار تهدید کنند. درحقیقت، قوت این برهان، در گرو نقد تمامی دیدگاه‌های درون‌گرایانه در عرصه معرفت‌شناسی است و افزون بر این مطلب لازم است نشان دهد که دیدگاه‌های برون‌گرایانه موجود، هیچ‌کدام برتر از نظریه کارکرد صحیح نیستند. پلنتینگا خود به این دو امر معترف است و مدعی است که این کار را انجام داده است. بدیهی است که اظهار نظر قطعی در باب این ادعا منوط به تحقیقی جامع در باب معرفت‌شناسی کارکرد صحیح و توان‌مندی‌های این دیدگاه است. به هر روی، به نظر می‌آید که برهان مزبور بتواند طریقه‌ای نوین در اثبات وجود خداوند

به حساب آید و تا زمانی که نظریه کارکرد صحیح به عنوان نظریه ای مطرح در معرفت شناسی به حیات خود ادامه می دهد، این برهان نیز به عنوان برهانی مطرح در عرصه اثبات خدا حیات خواهد داشت.

### کتاب نامه

۱. پلنتینگا، آلوین، *ایمان و عقل*، ترجمه مهناز صفری، انتشارات اشراق، چاپ اول، قم، ۱۳۸۱.
۲. \_\_\_\_\_، *تکامل و نظم*، ترجمه حسن قنبری، نشریه پژوهش های فلسفی و کلامی دانشگاه قم، بهار و زمستان ۱۳۸۱، شماره ۱۱-۱۲.
۳. عظیمی دخت، سید حسین، *نظریه ی کارکرد صحیح در باب ضمانت*، پژوهش های فلسفی و کلامی دانشگاه قم، پائیز و زمستان ۱۳۸۲، شماره ۱۷-۱۸.

4. Plantinga, Alvin. *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press, 1993.
5. \_\_\_\_\_, "Spiritual Biography" at: [http://www.calvin.edu/125th/wolterstorft/p\\_bio.pdf](http://www.calvin.edu/125th/wolterstorft/p_bio.pdf)
6. \_\_\_\_\_, "Science: Augustinian or Duhemian" in *Faith and Philosophy*, Vol.13 July 1996.
7. \_\_\_\_\_, "The Evolutionary Argument against Naturalism: An Initial Statement of the Argument" in *Naturalism Defeated*, ed. James Beilby, Cornell University Press, Ithaca & London, 2002
8. \_\_\_\_\_, *Warranted Christian Belief*, New York, Oxford University Press 2000.
9. \_\_\_\_\_, "Religion and Epistemology" from *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, 1998, V.A.
10. \_\_\_\_\_, *Warrant: The Current Debate*, New York, Oxford University Press, 1993.
11. Sober Elliot and Fitelson Branden, "Plantinga's Probability Arguments Against Evolutionary Naturalism", *Pacific Philosophical Quarterly* 79 (1998).