

## بررسی تطبیقی معرفت فطری خدا از نظر علامه طباطبایی با نظریه حس الوهی پلانتنیگا

\*مهدی فدایی

### چکیده

از نظر علامه طباطبایی، انسان دارای فطرتی خاص است که او را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص (خداوند) می‌شود، هدایت می‌کند؛ راهی که جز آن راه را نمی‌تواند پیش گیرد، «فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُسَ عَلَيْهَا». از سوی دیگر، بر اساس الهیات کالوینی اذعان به وجود خداوند، در اعماق ذهن هر انسانی وجود دارد و اکتسابی هم نیست؛ بدین‌گونه که نظریه‌ای باشد که در مدرسه و با تعلیم استاد فرا گرفته شود. بلکه چیزی است که هریک از ما از رحم مادر، کاملاً آن را می‌شناسیم و خود طبیعت هم اجازه فراموشی آن را به کسی نمی‌دهد. در این مقاله کوشیده‌ایم وجود و اشتراك و افتراق این دو دیدگاه را بررسی کنیم. قلب، جایگاه معرفت فطری، غیر اکتسابی بودن معرفت، هدایتگری انسان، تخلف ناپذیری، لزوم تکامل و بلوغ این گرایش، تأثیر گناه بر این نوع معرفت، به عنوان وجود مشترک؛ و انگیزه طرح، ماهیت معرفت فطری، تأثیر آگاهی به قوه معرفتی، منطقه‌ای بودن، متعلق معرفت فطری و نحوه دریافت معرفت، به عنوان وجود افتراق این دو دیدگاه مورد بررسی قرار گرفته است.

### واژگان کلیدی

علامه طباطبایی، آلوین پلانتنیگا، حس الوهی، فطرت، مبنابرایی.

### طرح مسئله

ادراکات فطری یکی از مهم‌ترین مسائل تاریخ اندیشه است که بهخصوص از دوران سقراط و افلاطون مورد توجه

\* دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۲۲

fadaei.ac@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۱۷

اندیشمندان و فیلسوفان قرار گرفته است. سقراط فیلسوف، خود را یک «اما» می‌داند او معتقد است چیزی را به کسی نمی‌آموزد، بلکه به افراد کمک می‌دهد تا آنچه را در درون خویش نهفته دارند، آگاهانه دریابند؛ بنابراین، معلومات در درون انسان نهفته است و تعلیم در جهت آشکار شدن آنها به کار می‌آید. (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۱۰۷ / ۱۲۸)

افلاطون نیز با توجه به اینکه نظریه مثل اصول تفکرات اوست و معتقد به وجود پیشینی نفس انسانی است، درباب معرفت قائل به تذکار و یادآوری می‌باشد. (افلاطون، ۱۳۷۵: ۵۱۴ - ۵۱۸ / ۱۱)

اگر تاریخ فلسفه غرب را نزاع بین عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان بدانیم، مسئله ادراکات فطری برگ برنده‌ای در دست عقل‌گرایان، در مقابل تجربه‌گرایان به شمار می‌رود. رنه دکارت و جان لاک دو نمونه بارز از دو سر این طیف‌اند. دکارت کسی است که ایده‌ها و اصول زیادی را فطری می‌داند. (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۴ / ۱۰۷) در برابر لاک ذهن انسان را همچون لوح سفیدی می‌داند که به واسطه حواس، ادراکات بر آن نقش می‌بندد و بر این اساس ذهن او خالی از هر معرفت پیشینی است. (همان: ۸۸ / ۵) در نظام معرفتی برآمده از معارف اسلامی، (قرآن و سنت)<sup>۱</sup> نظریه فطرت، بر ویژگی‌های خاص انسانی در سرشت و خلقت وی اشاره می‌کند که اولاً انسان را از حیوانات تمایز می‌سازد، و ثانیاً قبول این نظریه، مستلزم پذیرش جهت‌داری ذاتی دستگاه ادراکی انسان در امر ادراک و شناخت (خصوصاً شناخت خداوند) است؛ به این بیان که انسان واجد دستگاه ادراکی است که به مقتضای طبع و سرمایه ذاتی و فطری خود، مسیر و جهت کلی، ولی معینی را بر شناسایی اعمال می‌کند. مسیر و جهتی که البته با توجه به مختار بودن انسان و وجود موانع مادی و معرفتی می‌تواند تخلف پذیرد. اندیشمندان مسلمان از این نظریه برای تحکیم و اثبات مدعیات گوناگونی در حوزه‌های مختلف بهره جسته‌اند. مهم‌ترین این حوزه‌ها معرفت الهی است.

در حوزه اسلامی، مکتب صدرایی نظریه‌ای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی در خصوص چگونگی فهم متون دینی ارائه کرد که در آن بر تمازج سه راه و روش معرفت دینی، یعنی راه و روش قرآن، فلسفه و عرفان تأکید می‌شود. پیروان مکتب صدرایی معتقدند که انسان باید با اعتماد و اتقا به آگاهی‌های فلسفی و عرفانی، به سراغ قرآن و دیگر متون دینی برود تا به فهمی درست از این متون دست یابد و از تأویل‌های ناروا نجات یابد. اوج این روش‌شناسی را می‌توان در قله معارف انسانی، یعنی خداشناسی مشاهده نمود. انسان در درون خویش و بدون اینکه آموزشی آکادمیک دیده باشد، احساس می‌کند نسبت به یک چیز آرام و قرار ندارد و آن چیز رمزگشایی از گرایش درونی خویش به خالق و آفریدگار است.

ازسوی دیگر در الهیات مسیحی نظریه حس الوهی آلوین پلانتینگا<sup>۲</sup> در حوزه معرفت‌شناسی دینی طرح شده است. او در پرتو این دیدگاه که خداوند ناظم و طراح کارکرد اعتقادات است، تصویری جامع و پیچیده درباره

۱. فاقم وجهک للدين حنفياً فطرت الله التي نظر الناس عليها لاتبدل لخلق الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون؛ (روم / ۳۰) ما مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إِلَّا عَلَيِ الْفِطْرَةِ فَأَبْوَاهُ اللَّذَانِ يَهُوَكُبِّهُ وَ يَنْصَرِكُبِّهُ وَ يَمْجَسِكُبِّهُ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۴۹)

2. Alvin Plantinga.

نحوه توجیه اعتقادات ارائه کرده است و از این رهگذر، به صورت ترکیبی، دلیل مابعدالطبیعی و معرفتشناسانهای را به نفع عقلانیت اعتقادات دینی اقامه کرده است. با مقایسه این دو دیدگاه که هر کدام در یک بافت فکری و فرهنگی خاص شکل گرفته‌اند، می‌توان به موارد وفاق و خلاف آن دو بی برد و در این حالت علاوه‌بر فهم عمیقتر هر دو دیدگاه، تقریری دقیق از کاربری نظریه فطرت اسلامی در حوزه معرفت خدا ارائه داد. روش ما در این پژوهش تطبیقی، توصیفی - تحلیلی است و گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای است.

### الف) معرفت فطری از دیدگاه علامه طباطبائی

آنچه که از آثار علامه طباطبائی به دست می‌آید، این است که ایشان نقش فطرت دینی را در سه حوزه مرتبط با اصل توحید طرح کرده‌اند:

۱. خداجویی؛ ۲. خداشناسی؛ ۳. خداباوری یا ایمان به خدا.

بر این اساس، ارتباط هر کدام از این سه حوزه با فطرت دینی، به اختصار مورد بررسی قرار می‌دهیم:

#### یک. جلوه جویندگی

انسان در درون خویش و بدون اینکه آموزشی آکادمیک دیده باشد، احساس می‌کند نسبت به یک چیز آرام و قرار ندارد و آن چیز رمزگشایی از این سؤال است که آیا جهان دارای خالق و آفریدگار است؟ مراجعه به تاریخ بشر، خود گواه بر این مطلب است که انسان از آغاز روزگار حیات خویش، نسبت به این مسئله دل‌مشغولی داشته و تلاش فکری مستمری نیز مبذول داشته است. علامه طباطبائی در این باره می‌گوید:

آنچه مسلم است این است که از روزی که تاریخ نقلی نشان می‌دهد و یا با کنجکاوی‌های علمی از روزگارهای ماقبل تاریخ به دست می‌آید، بشر از اولین روزهای پیدایش خود، هرگز در این موضوع آرام نگرفته و پیوسته به جستجو و کنجکاوی از آن پرداخته و همیشه مبارزه اثبات و نفی در این باب به پا بوده است. اگر اثبات این موضوع را فطری بشر ندانیم (با اینکه فطری است) اصل بحث از آفریدگار جهان فطری است زیرا بشر جهان را در حال اجتماع دیده، یک واحد مشاهده می‌نماید و می‌خواهد بفهمد که آیا علتی که با غریزه فطری خود درمورد هر پدیده‌ای از پدیده‌های جهانی اثبات می‌کند، در مورد مجموعه جهان نیز ثابت می‌باشد؟ (طباطبائی، بی‌تا: ۵ / ۳۸)

علامه طباطبائی معتقد است این دغدغه فطری انسان، در گذشته بیشتر بوده و هم‌اکنون ضعیفتر است؛ که البته می‌توان دلیل آن را در اولویت قرار گرفتن فطربیات دیگر بر اساس شرایط محیط زندگی یا عدم تذکر و تنبه دانست. البته باز هم در همین شرایط نابرابر، انسان با قرار گرفتن در شرایط خاص، نسبت به این مسئله عنايت ذهنی پیدا می‌کند.

## دو. جلوه معرفتی

دومین جلوه فطرت درمورد آفریدگار هستی، جلوه معرفتی آن، یعنی شناخت خدا و به عبارتی تصدیق وجود خداوند است. شأن فطرت در این جلوه، شأن اثباتی است، نه شأن ایمانی و باورمندی. فطرت دینی می‌تواند راهی باشد برای تصدیق و شناخت باری تعالی. فطری بودن توحید به معنای معرفت و شناخت را می‌توان از عبارتی که قبلًا از علامه نقل کردیم، فهمید: «اگر اثبات این موضوع را فطری بشر ندانیم (با اینکه فطری است) اصل بحث از آفریدگار جهان فطری است». (همان: ۳۹)

کلمه «اثبات» در عبارت ایشان ناظر به معرفت و شناخت وجود خداوند است. درواقع در اینجا باید بین تصدیق به وجود خدا و باور (ایمان) به وجود خدا تفکیک قائل شویم. رابطه این دو مفهوم ناظر به موقعیت معرفتی انسان در مواجهه با ذات اقدس الهی، رابطه عام و خاص مطلق است. بر این اساس هر ایمانی، تصدیق را نیز در بردارد، ولی هر تصدیقی لزوماً التزام قلبی (ایمان) را شامل نمی‌شود؛ به عنوان مثال یکی از صفات کافرین در قرآن، جحد است. علامه طباطبائی دو مفهوم برای جحد در ذیل آیه ۱۴ سوره نمل بیان می‌کند که دومی شاهد سخن ماست:

کلمه «جحد» به معنای انکار چیزی است که در دل، ثبوتش مسلم شد و یا اثبات چیزی است که در قلب نفی آن به ثبوت رسیده است. (همو، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۴۹۱) [تصدیق هست ولی ایمان نه]

فطرت یا همان آفرینش ویژه (ساختار وجودی ویژه)، انسان را به سوی علم به وجود خداوند هدایت می‌کند. درواقع انسان به واسطه این آفرینش ویژه خود، یک درک حضوری از خدای خویش می‌باید و این نحو معرفت در لسان شرع، معرفت فطری خداوند نامیده می‌شود. (یشربی، ۱۳۸۳: ۲۱۵)

### ۱. وضعیت انسانی

علامه طباطبائی براساس آیات قرآن، حداقل سه وضعیت انسانی را برای اثبات این نحوه معرفت الهی<sup>۱</sup> بیان می‌کند. انسان در این وضعیت‌ها به معرفت توحیدی نائل می‌شود؛ به این معنا که انسان به ربوبیت، وحدانیت خداوند و در مقابل به فقر ذاتی خویش معرفت می‌باید. بررسی این سه وضعیت،<sup>۲</sup> دیدگاه علامه طباطبائی درباره معرفت فطری خدا را روشن تر می‌کند.

#### ۱ - ۱. وضعیت اول؛ فطرت افتقاریت

انسان با کمترین توجه به نفس خویش، می‌باید که مالک وجود خود نبوده، در تدبیر امور خود غیر مستقل و نیازمند غیر است. او اگر مالک وجود خود بود، خویشتن را از مرگ و سایر آلام و مصائب زندگی نگه

۱. البته این نکته را باید بادآور شد که علامه معتقد است این وضعیت‌های انسانی، انسان را علاوه بر وجود حق تعالی به وحدانیت و ربوبیت حق تعالی نیز هدایت می‌کند.

۲. نگارنده این سطور معتقد است بهدلیل اینکه متون دینی به نظر علامه وجود خداوند را بدیهی می‌دانند، اصطلاح وضعیت از اصطلاح برهان افتقاریت بهتر است.

می داشت، و اگر در تدبیر امور خود مستقل بود، هرگز ناچار نمی شد که در برابر اسباب طبیعی و وسائلی که او به خیال خود، مدبر آنها و حاکم در آنهاست خضوع کند، آن هم اسباب و وسائلی که خود آنها نیز مانند انسان به غیر خود محتاجند، و در برابر حکم حاکم غیبی، هرچند علیه شان باشد مطیع و منقادند، و حوایشان به دست انسان برآورده نمی شود و انسان حاکم و مدبر آنها نیست. (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۸ / ۴۰۱)

این نیازمندی و فقر، در نهاد و فطرت انسان نهفته است و مفظور انسان است. (فطرت افتخاریت) در این وضعیت است که انسان می فهمد در بیرون از خود، مقامی هست که از هر جهت بی نیاز است و همه نیازها را بی واسطه یا با واسطه رفع می کند. پس احتیاج آدمی به پروردگاری که مالک و مدبر است، جزو حقیقت و ذات انسان است، و فقر به چنین پروردگاری در ذات او نوشته شده، و ضعف بر پیشانیش مکتوب گشته، و این معنا بر هیچ انسانی که کمترین درک و شعور انسانی را داشته باشد پوشیده نیست، عالم و جاهل: غیر و کبیر و شریف و وضعیح همه در این درک مساوی اند.

#### ۱ - ۲. وضعیت دوم؛ فطرت امید

در لسان قرآن، انسان در لحظه های بحرانی زندگی و شرایطی که از همه اسباب طبیعی قطع امید کرده، در درون خویش، وضعیت تازه ای را تجربه می کند و آن امید به قدرتی برتر از قدرت های مادی است. متعلق این وضعیت، واقعیتی ذات (اضافه) است و تحقق آن بدون واقعیت داشتن متعلق آن محل است؛ بنابراین، وجود امید در انسان، دلالت بر وجود آن قدرت برتر دارد. البته علامه طباطبائی چنین وضعیتی را برای انسان، بیانی برای اثبات توحید فطری در روایت خدای تعالی می داند. (همان: ۱۲ / ۳۹۳)

#### ۱ - ۳. وضعیت سوم؛ فطرت حب به کمال خواهی

این بیان در ذیل آیه شریفه ۷۶ سوره انعام آمده است. در این آیه، حضرت ابراهیم علیه السلام در مقام احتجاج با کفار چنین می گوید:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلَيْنَ.

حضرت ابراهیم علیه السلام در اینجا اصل محبت را پایه احتجاج خویش قرار دادند. از آنجا که در درون انسان عشق و محبت، نسبت به کمال و ثبات وجود دارد، چیزی که در معرض زوال و دگرگونی است و ثبات و قرار ندارد، شایسته آن نیست که انسان به آن دل بندد و محبت فطری خود را متوجه آن سازد؛ لذاست که حضرت ابراهیم علیه السلام در هنگام افول ستارگان و خورشید می فرماید: «أَيُّ لَا أُحِبُّ الْأَفْلَيْنَ».

به حکم فطرت، واجب است انسان به پروردگار خویش محبت داشته باشد؛ زیرا او کامل است و در معرض زوال و دگرگونی نیست. پس ستاره و آنچه مانند آن در معرض فنا و زوال است، شایسته مقام ربوبی نیست. (همان: ۷ / ۱۸۵ - ۱۸۶)

## ۲. کیفیت معرفت فطی

آنچه از ظواهر کلمات علامه برمی‌آید این است که این نوع معرفت به ذات اقدس الهی، به نحو مفهومی (چه تصوری چه تصدیقی) نیست؛ بلکه این نوع معرفت در انسان، شهودی و حضوری است. درواقع این نوع ادراک در انسان از نوع علوم حضوری است، مانند علم معلول به علت خویش.

### سه. جلوه باورمندی به خدا

در این جلوه، فطرت موضوع احساس فطی دیگری می‌شود که به ایمان به خدا و پرستش او دعوت می‌کند. درواقع سخن در این مرحله درباره ایمان فطی درمورد خداوند است. علامه، ایمان به خداوند را فطری و بی‌نیاز از معجزه انبیای الهی می‌داند. (همان: ۱ / ۴۷۰)

### ب) حس الوهی

پلاتینینگا «حس الوهی»<sup>۱</sup> جان کالوین را به عنوان یک طرح معرفتی هم‌ردیف و هم سنت با ادراک حسی، معرفت قیاسی، استقراء، گواهی و دیگر طرح‌های معرفتی، معرفی و ارائه می‌نماید. پلاتینینگا حس الوهی را به عنوان یک گرایش چندجایبه، برای پذیرش باورمندی به خدا در شرایط محیطی گوناگون ارائه می‌دهد. البته در این جهت پلاتینینگا با طرح مدل معرفتی A/C<sup>۲</sup> بیان می‌دارد که انسان دارای یک قوه معرفتی به نام حس الوهی است. پلاتینینگا این دیدگاه را در جواب اعتراضات وارد به باور دینی توسط فروید و مارکس طرح می‌کند. (Plantinga, 2000: 167)

### مدل معرفتی A/C

نقطه آغازین این مدل بر این است که این دیدگاه مبتنی بر دیدگاه مشترکی میان آکویناس و کالوین است؛ و آن اینکه «نوعی معرفت طبیعی یا فطری درمورد خدا در انسان وجود دارد.» (Ibid: 170) پلاتینینگا بعد از اینکه عبارتی را از آکویناس درباره ادراک شهودی یا بی‌واسطه از وجود خدا ذکر می‌کند، بیان می‌دارد که شاید در اینجا لازم باشد آکویناس را به عنوان تخته‌نی کالوینی بدانیم. (پلاتینینگا، ۱۳۸۰ الف: ۱۱۷) درواقع کالوین، اصل این ادعا که نوعی معرفت فطری در انسان وجود دارد را از آکویناس اقتباس کرده و آن را گسترش داده است. بر همین اساس، پلاتینینگا دیدگاه A/C را بر مبنای نسخه پیشنهادی کالوین ارائه می‌دهد؛ به این دلیل که کالوین این موضوع را به طور مفصل و روشنمند بررسی کرده است.

1. The Aquinas / Calvin (A/C) Model.  
2. divinitatis sensus.

**ارائه مدل A/C براساس نسخه کالوین**

پلانتنینگا در مقالات خود درباره باور موحدانه واقعاً پایه و کتاب ضمانت باور مسیحی بر روی اولین کتاب کالوین با عنوان مبادی دین مسیحی متمرکز شده است. بر این اساس پلانتنینگا معتقد است ایده اصلی کالوین این است که:

هر انسانی دارای قوه یا مکانیزم شناختی خاصی است که در طیف گسترده‌ای از شرایط، باورهای مربوط به خداوند (باورهای دینی) را تولید می‌کند؛ کالوین از این قوه با عنوان حس‌الوهی یاد می‌کند. (علیزمانی، باقی، ۱۳۸۷: ۲۷)

بنابراین، براساس دیدگاه معرفتی کالوین، انسان دارای یک منبع معرفتی جدید، به نام حس‌الوهی است. این حس در وضعیت‌های خاصی مانند مواجهه با عظمت خلقت انسان یا کوهها و دریاها یا حتی زیبایی یک گل در طبیعت فعال می‌شود و باور به خدا را تولید می‌کند. به اعتقاد پلانتنینگا این قوه معرفتی در انسان می‌تواند باورهایی را با خصوصیات ویژه‌ای تولید کند. خلاصه نظر پلانتنینگا را می‌توان این گونه بیان کرد:

اول اینکه در درون ما یک گرایش قوی نسبت به باور به خدا نهاده شده است. این میل تا حدودی به‌واسطه گناهان تحت الشعاع قرار می‌گیرد یا حتی پایمال می‌شود؛ در حالی که در صورت فقدان گناه، ما انسان‌ها می‌بایست به خدا اعتقاد می‌داشتمیم، با همان خودجوشی طبیعی که در باور به وجود اشخاص دیگر، جهان خارج و واقعی گذشته داریم. با این حال هنوز گرایش به باورمندی خدا قوی است. (ر.ک. پلانتنینگا، ۱۳۸۰ الف: ۱۵۷)

دوم اینکه، به‌دلیل اینکه باور به خدا برای انسان‌ها فطری است، هر انسانی که از این باور بی‌بهره باشد، در یک موقعیت فرویدین<sup>۱</sup> معرفت‌شناختی قرار دارد. چنین فردی شبیه کسی است که باور ندارد که همسرش وجود دارد یا فکر می‌کند که همسرش یک رباتی است که ماهرانه ساخته شده است و هیچ اندیشه، احساس با خودآگاهی ندارد. (plantinga, 1983 a: 66)

درنهایت، گرچه گرایش باور به خدا توسط گناه تعییف می‌شود، ولی با این حال در همه انسان‌ها وجود دارد. باور به خدا یک خصیصه همگانی برای موقعیت انسانی است. شرایط محیطی مختلف می‌تواند این گرایش همگانی به باورمندی خدا را فعال کند. انسان می‌تواند با دریافت و درک شگفتی‌های آسمان و زمین و حتی درون خویش، به ساخته دست الهی بودن این زیبایی‌ها و شگفتی‌ها معرفت یابد. (plantinga, 2000: 174; plantinga, 1983 a: 67)

**بررسی تطبیقی**

در ادامه با تکیه بر آرا علامه طباطبائی، به بررسی تطبیقی خداشناسی فطری و حس‌الوهی آلوین پلانتنینگا پرداخته و وجوده اشتراک و افراق این دو دیدگاه را بررسیم.

1. Inferior.

## وجوه اشتراک

با توجه به بررسی‌هایی که در مقدمه، نسبت به دیدگاه معرفتی پلانتینگا و علامه طباطبایی انجام شد، می‌توان وجوه اشتراک این دو دیدگاه را این گونه برشمرد:

### ۱. نقش آموزش در این نوع معرفت

ارائه حس الوهی به عنوان یک طرح معرفتی و مولد باورهای عام الهیاتی و باورهای خاص الهیات مسیحی، به گونه‌ای است که انسان به طور آگاهانه برای داشتن باورهای برآمده از آن، دست به انتخاب نمی‌زند و این باور به طور طبیعی در هر انسانی یافت می‌شود؛ البته بحث پلانتینگا درباره باورهای موجود در وضعیت درون داد خود انسانی است و البته اختصاصاً ناظر به گزاره «خداآنده وجود دارد».

این باورها به گونه‌ای هستند که دستگاه معرفتی ما (حس الوهی)، با قرار گرفتن در وضعیت‌های خاصی، می‌تواند آنها را تولید کند. البته پلانتینگا می‌کوشد نشان دهد که ضمانت این باورها، ازطرف برنامه کار یا طرحی است که در وجود ما تعییه شده است. یعنی ما به گونه‌ای طراحی شده‌ایم که تولید چنین باورهایی، در وضعیت‌های مربوط برایمان طبیعی است. بر این اساس، حس الوهی دقیقاً مثل ادراک حسی و قوه حافظه و باورهای پیشینی ا است؛ باور درمورد خداوند، خودبه‌خود در آن شرایط خاص به صورت پایه‌ای به وجود می‌آید. (Plantinga, 2000: 175 - 176) باور به خدا آموزه و نظریه‌ای نیست که باید در گام نخست در مدرسه فراگرفته شود؛ بلکه چیزی است که هریک از ما از دل مادر، با آن کاملاً آشنا هستیم و خود طبیعت، اجازه فراموشی آن را به هیچ‌کس نمی‌دهد. (Ibid: 157)

ازسوی دیگر در الهیات اسلامی نیز علامه طباطبایی معتقد است فطرت انسان، با توجه به شأن هدایتگری خود و اینکه آفرینش خاصی از ناحیه حضرت حق است، انسان را در تکمیل نواقص و رفع حواجش هدایت می‌کند. وضعیت‌های مختلف انسانی (نیاز، امید، حب) موجب می‌شود پرده‌های جهل و غفلت کنار رود و حقیقت انسان که همان حقیقتی موحدانه است، نمایان شود. این حقیقت (معرفت توحید) در نهاد انسان هست و نیازی به آموزش ندارد، ولی می‌تواند توسط جهل و گرفتاری‌های دنیوی مغفول قرار گیرد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸ / ۴۰۱) در این دیدگاه نیز انسان به گونه‌ای آفریده شده است که در صورت قرار نگرفتن در وضعیت‌های نامناسب (گناه و جهل) بدون اینکه آموزشی ببیند فطرتاً موحد خواهد بود.

### ۲. قلب جایگاه قوه معرفتی

براساس هر دو دیدگاه الهیاتی، قلب انسان جایگاه این قوه معرفتی است. براساس دیدگاه پلانتینگا جایگاه قوه معرفتی حس الوهی درون و قلب انسان است. او به تبعیت از کالوین، معتقد است اینکه تاکنون هیچ خانواده‌ای وجود نداشته است که بتواند بدون باور به وجود خداوند پیشرفت کند، اعتراضی تلویحی به این است که شناخت

خداؤند در قلوب همه حک شده است و حتی لجاجت افراد ملحد، گواه روشی است براینکه وجود خدا فطرتاً ذاتی همه است و در عمق جان و قلب همه حک شده است. (Calvin, 1960: 173; Plantinga, 2000: 173) قلب جایگاه قوه معرفتی حس الوهی است و باور به خدا برآمده از این قوه است.

در نظر علامه طباطبائی، معرفت فطری خدا که برآمده از ساختار وجودی ویژه انسان است، منبع اولیه‌اش قلب آدمی است. انسان به‌واسطه این آفرینش ویژه خود، در درون و قلب خویش یک درک حضوری از خدا می‌یابد که در لسان شرع، معرفت فطری خداوند نامیده می‌شود. این نوع معرفت به ذات اقدس الهی به نحو مفهومی (چه تصوری چه تصدیقی) نیست، بلکه این نوع معرفت در انسان شهودی و حضوری است و منع آن قلب انسان است.

### ۳. تخلفناپذیری

از نظر علامه، یکی دیگر از لوازم امور فطری تخلفناپذیری آن است. در نهاد انسان، این غریزه نهفته شده که همواره از علل حوادث جستجو کند، و نیز درباره هیچ مطلب علمی، و تصدیق نظری، داوری ننموده، و آن را نمی‌پذیرد، مگر وقتی که علت آن را فهمیده باشد، و به اتکا آن علت مطلب نامبرده را پذیرد. این وضعی است که هرگز از آن تخطی نمی‌شود، و اگر هم به‌مواردی برخوریم که برحسب ظاهر، برخلاف این کلیت باشد، باز با دقت نظر و باریک‌بینی شبیه ما از بین می‌رود، و پی می‌بریم که در آن مورد هم جستجوی از علت وجود داشته، چون اعتماد و طمانیه به علت امری است فطری و چیزی که فطری شد، دیگر اختلاف و تخلف نمی‌پذیرد. (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۳۱۷)

ازسوی دیگر، پلانتنینگا نیز معتقد است همان‌گونه که برای قوای مختلف انسانی، در طرح و برنامه خود اهداف مختلفی تصور شده است، قوای معرفتی او نیز، می‌تواند دارای اهداف مختلفی باشد.

انسان از راه مواجهه با آسمان در شب، چشم‌انداز کوهمستان یا رعد و برق یا یک آبشار بزرگ، به‌طور آنی و بدون استنتاج، باور به خدا در درونش جرقه می‌زند. از این‌رو، محیط و شرایط، بستر ساز ظهور و تجلی و شکل‌گیری چنین باوری به‌واسطه همان حس الوهی در درون انسان است. (Plantinga, 2000: 175 - 176) درواقع در صورت صحت کارکرد قوه معرفتی حس الوهی، باورمندی به خداوند نتیجه تخلفناپذیر آن خواهد بود. تخلفناپذیری یکی از لوازم هر دو دیدگاه است؛ براساس دیدگاه پلانتنینگا، تخلفناپذیری مشروط به کارکرد صحیح قوه معرفتی است، یعنی در غیر این صورت چنین معرفتی تولید نمی‌شود؛ ازسوی دیگر بنابر نظر علامه تخلفناپذیری معرفت فطری، مشروط به قرار نگرفتن در جهل و گرفتاری‌های دنیوی و گناه است. (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۴۰۱)

### ۴. تأثیر گناه بر معرفت خدا

هرچند پلانتنینگا باور به خدا را طبیعی و غیر انتخابی می‌داند، اما معتقد است که این گرایش، ممکن است تحت تأثیر گناهان قرار گیرد. درواقع، اگر در جهان گناهی نمی‌بود، همه انسان‌ها به خداوند اعتقاد پیدا

می‌کردند؛ همان‌طور که به وجود اشخاص دیگر و جهان خارج اعتقاد دارند. آنچه که باعث می‌شود باور به خدا در نظر ما دشوار یا نامعقول جلوه کند، وضعیت گناه‌آلود و غیر طبیعی است. (پلانتنینگا، ۱۳۸۰ الف: ۱۵۷) پلانتنینگا معتقد است هم‌اکنون حس‌الوهی انسان، برای رزیستن در محیطی گناه‌آلود در وضعیت کارکردی خوبی قرار ندارد، هرچند در همین وضعیت نیز، هنوز در هنگام مواجه با وضعیت‌های مناسب، باور ناظر به خداوند را تولید می‌کند. او معتقد است زمانی که این قوه معرفتی رو به زوال بینجامد و نتواند باور به خدا را تولید کند، در این وضعیت انسان دچار بیماری معرفتی‌ای<sup>۱</sup> شده است که کالوین هم آن را وضعیت غیر معمول<sup>۲</sup> می‌نامد.

پلانتنینگا، فروید، مارکس و اصولاً هر فرد غیر مؤمن به خدا را بیماری می‌داند که از سوء عملکرد معرفتی رنج می‌برد. او معتقد است همان‌گونه که کالوین می‌گوید عدم اطاعت از فرامین‌الهی، اولین گناهی است که عملکرد قوه معرفتی (حس‌الوهی) را دچار کژکاری و انحراف می‌کند. (Calvin, 1960: II, I, 245) اینجاست که پای متافیزیک و کلام نیز به بحث وارد می‌شود؛ درواقع عقلانیت یا فقدان عقلانیت باور دینی، یک مسئله معرفت‌شناسخی صرف نیست، بلکه باور دینی اساساً یک مسئله متافیزیکی و کلامی و دینی است. زیرا تأثیرات گناه بر معرفت انسان، خصوصاً در حوزه مسیحیت و باورهای دینی مثل آموزه گناه ازلی، فدیه مسیح، جزء مسائل غیر معرفت‌شناسخی‌ای است که در مسئله عقلانیت باور دینی تأثیرگذار است. البته پلانتنینگا در این وضعیت گناه‌آلود یا س و نومیدی را رد می‌کند و معتقد است افراد باید به دنبال کسب سعادت باشند. انسان‌ها با درک درستی از پذیرش مخالفت‌الهی و اعتراض و توبه می‌توانند خود را در معرض این خطر عظیم (بیماری معرفتی) مورد حمایت‌الهی قرار دهند. این قوه معرفتی حتی در موارد امکان ضعف ایمان، می‌تواند در شرایط متعددی شکوفا و فعال شود؛ بهویژه مشاهده زیبایی‌های طبیعت، مثل آسمان پرستاره شب یا آبشار می‌تواند باعث به کار افتادن این احساس درونی شود. (Plantinga, 2000: 174)

پس می‌توان چنین نتیجه گرفت این حس در همه انسان‌ها یافت می‌شود و تولید باورمندی به خدا می‌کند، ولی اگر انسان‌هایی یافت می‌شوند که منکر وجود خداوند هستند، نه به دلیل عدم وجود این قوه معرفتی است؛ بلکه به دلیل تأثیر محیط نامناسب پیرامونی بر عملکرد این قوه و درواقع وجود مرض معرفتی است.

ازنظر علامه طباطبائی معرفت فطری (شهودی و حضوری) انسان از خداوند، شناختی دائمی است؛ اما قابل تشید و تضعیف است. علامه رابطه مستقیمی بین غفلت و گناه و معرفت فطری‌الهی قائل است؛ هرچه نفس انسانی به خود مشغول شده و دستخوش گناه باشد، از معرفت حضوری ضعیفتری نسبت به خداوند بهره می‌برد؛<sup>۳</sup>

- 
1. Cognitive disease.
  2. Substandard position.

۳. کالوین نیز در کتاب خویش بیان می‌کند که ما نمی‌توانیم خویش را بدون درک و معرفت خداوند، درک کنیم و همین‌طور نمی‌توانیم به معرفت خدا نائل شویم، مگر اینکه خویش را درک کنیم. در اینجاست که او معتقد است ما به صرف اینکه بدانیم خدا هست، نمی‌توانیم به خویشتن معرفت یابیم. ما برای این منظور بایستی به معرفتی والاتر دست یابیم و آن اینکه خداوند کسی است که همگان باید او را حرمت نهند و پرستش نمایند؛ و تصدیق اینکه خداوند مشا همه

ملاک شدت و ضعف معرفت به خداوند، انقطاع از تعلقات مادی است؛ گاهی انقطاع بدون اختیار انسان و در حالت اضطرار و قطع امید در شداید روزگار پدید می‌آید، که در آیاتی نظیر رکوب سفینه به آن اشاره شده است. برخی با کسب ملکه تقوا تحت ولایت الهی قرار می‌گیرند و با قلب خویش، به عنوان نفس که مالک قوای شناختی و تحریکی آدمی است، در اثر شناخت حضوری قوا از خداوند، به آگاهی‌هایی نائل می‌شوند که با منطق و فلسفه به دست نمی‌آید و باطن آسمان و زمین را که همان وجه انتساب آنها به خداوند است، رؤیت کرده و در این راستا با حقیقت اشیا آشنا می‌شوند.

و برخی دیگر تابع هوا و حب دنیاپرداز و حرکات و سکناتشان دنیامحورانه است؛ حتی عبادت ظاهری‌شان تأثیری در اشتداد وجودی‌شان نداشته و هویتی نازل دارند. این ضعف وجودی ممکن است تا آنجا تنازل پیدا کند که فاعل شناسا، دچار غفلت از حق گردد؛ درواقع انسان دارای یک نوع درک و شعوری است که با آن شعور، به وجود پروردگار خود پی برد، معتقد می‌شود غیر آن اعتقادی که از راه فکر و استخدام دلیل به وجود پروردگار خود پیدا می‌کند، بلکه پروردگار خود را فطرتاً و بدون هیچ ستر و پرده‌ای درک می‌کند، و تخلف آن نیز به‌خطاطر این است که به خود مشغول شده و دستخوش گناهانی شده است که غفلت، دلیل این عدم درک تنزل وجودی انسان است. (طباطبائی، ۱۳۸۲: ۱۷ - ۱۲) علامه معتقد است این جهل به‌معنای اشتغال به شیء دیگر و درنتیجه از یاد بردن خدا است نه اینکه علم به وجود او به کلی از بین رفته باشد. (همو، ۱۳۷۴: ۸ / ۲۴۰)

براساس هر دو دیدگاه، گناه موجب تضعیف معرفت فطری خداست نه از بین رفتن این نحوه معرفت.

## وجوه افتراق

هر کدام از این دو دیدگاه در بستر معرفتی خاصی شکل گرفته است، یکی زمینه‌هایش به دوران افول الهیات طبیعی در دوران رشد علم جدید و تعارضات دین یا یافته‌های علمی بر می‌گردد (دوران کالوین و لوتر) و دیگری با دعوی فراتر از هر تعارضی با عقل، راه دیگری را در کنار عقل برای نیل به معرفت الهی می‌گشاید. بر این اساس در بررسی وجود افوه افتراق به انگیزه طرح و مبانی معرفت‌شناسانه پلاتینیگا و علامه در ارائه این دو دیدگاه معرفتی از یک سو و تفاوت‌های محتوایی دیدگاه‌ها از سوی دیگر پرداخته می‌شود.

### ۱. مبنابرایی برهانی علامه و مبنابرایی اصلاح شده پلاتینیگا

علامه طباطبائی به عنوان یک مبنابرایی سنتی، معتقد است که معرفت‌ها و باورهای انسان، به دو شعبه باورهای پایه و اساسی و باورهای مستنتاج تقسیم می‌شوند و از این میان، باورها و معرفت‌های پایه، همان معرفت‌های بدیهی‌اند که توجیه ذاتی دارند و تصور موضوع و محمول آنها یا به‌نهایی بر تصدیق کفایت

خوبی‌هast و اینکه ما جویای هیچ چیزی به اندازه خدا نباشیم، معرفت حقیقی خداوند عبارت است از اینکه خداوند علت همه خوبی، شعور و درستکاری در عالم است. مضافاً بر اینکه او خیرخواه بندگان خویش است. (calvin, 1960 :I, III, i)

می‌کند و یا اگر به حد وسطی حاجت باشد، بدون زحمت، به دست می‌آید. (نظریه بداهت) این گونه بدیهیات اولیه و ثانویه به صاحب معرفت مدد می‌رساند تا صدق اثبات را به انجام برساند. در خصوص خاستگاه باورهای بدیهی، مبنی بر آنکه آیا فلسفی انسان هستند، یا از علوم حضوری به دست می‌آیند و یا انسان‌ها به تبع تکامل عقل هیولانی و عقل بالملکه به آن می‌رسند، تحلیل‌های بسیاری شده است. طبق این تئوری، در کل، معرفت‌های بشر بر بدیهیات استوارند؛ چنان‌که اگر معرفتی از بدیهیات (چه باوسطه و چه بوسطه) استنتاج شود؛ صحیح و در غیر این صورت غلط خواهد بود؛ و درواقع گزاره‌های پایه و بدیهی هستند که معرفت واقعی را از معرفت نادرست متمایز می‌کنند. البته در خصوص مصادیق این گزاره‌ها اختلاف نظر وجود دارد. علامه طباطبائی، اصول یقینیات را شش مورد ذکر کرده‌اند. (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۲۵۲) وی در نهایة الحکمة پس از تعریف اولیات می‌نویسد:

اولیات عبارتند از: ۱. الكل اعظم من جزئه؛ ۲. الشيء ثابت لنفسه؛ ۳. العدد اما زوج و اما فرد؛ ۴. اجتماع النقيضين محال؛ ۵. ارتفاع النقيضين محال. (طباطبائی، ۱۳۶۳: مرحله یازدهم، فصل هفتم)

ازطرف دیگر آنچه در نظر پلانتنینگا مسلم است، این است که برای واقعاً پایه بودن یک باور شرایطی لازم است، هرچند توصیف دقیق این شرایط دشوار باشد. در عین حال، بهنظر او پیش از یافتن این شرایط هم ما می‌توانیم نسبت به واقعاً پایه بودن یا واقعاً پایه نبودن برخی قضایا داوری کنیم؛ مثلاً، برخی قضایا برای ما به‌طور قطع واقعاً پایه هستند و اگر نقیض آنها را به عنوان پایه اخذ کنیم، کار نامعمولی انجام داده‌ایم. حال اگر بخواهیم به یک معیار کلی برای واقعاً پایه بودن برسیم، باید نمونه‌هایی از باورها و شرایط را گردآوری کنیم، به‌گونه‌ای که آن باورها در این شرایط به‌طور آشکار، واقعاً پایه باشند. همچنین نمونه‌هایی از باورها و شرایط را جمع‌آوری کنیم، به‌گونه‌ای که آن باورها در این شرایط به‌طور آشکار واقعاً پایه نباشند. سپس باید فرضیه‌هایی را درباره شرایط کافی و لازم واقعاً پایه بودن بسازیم و این فرضیه‌ها را با رجوع به آن نمونه‌ها بیازماییم و درنهایت، به معیارهای موردنظر برسیم. (Plantinga, 1983 a: 76)

این رأی پلانتنینگا از یک ویژگی مهم در معرفت‌شناسی اصلاح شده، که نوعی مبنایگری تعديل شده است، پرده بر می‌دارد و آن اینکه هرگونه قضاوت هتجاری، درباره باورهای فرد با رجوع به ساختار معرفتی خود او انجام می‌گیرد، برخلاف مبنایگرایی سنتی، که در ابتدا معیاری برای واقعاً پایه بودن باور او را می‌دهد و سپس هر باوری را براساس آن می‌سنجد. اما به‌گفته پلانتنینگا، «معیار واقعاً پایه بودن را باید از پایین به‌دست آورد، نه از بالا.» کاملاً عقلانی است که من در شرایطی مناسب، معتقد شوم که افرادی غیر از من وجود دارند و آنها دارای حالات روحی خاصی هستند. از یک سو، هیچ الزامی نمی‌بینم که برای این باور خود دلیل بیاورم، پس این باور در این شرایط برای من واقعاً پایه است. همچنین ممکن است به‌خاطر بیاورم که امروز صبح

سبحانه خوردهام و دلیلی هم ندارم که حافظه‌ام درست کار نکند. بنابراین، کاملاً موجه است که این باور را به عنوان پایه اخذ کنم. البته اگر این باورها را براساس معیار میناگرایی سنتی بسنجم، واقعاً پایه نیستند، اما این نشان‌دهنده ضعف این باورها نیست، بلکه بیانگر نقص آن معیار است. (Ibid: 77)

## ۲. ماهیت معرفت برآمده از حس الوهی و فطرت

پلانتنیگا دیدگاه معرفتی کالوین - آکویناس را نظریه‌ای در جهت اثبات عقلانیت گزاره «خداوند وجود دارد» تبیین و تفسیر کرده است. پلانتنیگا معتقد است حکم حس الوهی مبنی بر اینکه «خدا وجود دارد» می‌تواند به طور پایه‌ای مورد اعتقاد قرار گیرد و در عین حال شخص، در باور خود به این گزاره، هیچ تخلف معرفتی نیز نکرده باشد. در واقع انسان در برابر حیرتش از هنر الهی تسليم و معتقد به گزاره «خدا وجود دارد» می‌شود. (Plantinga, 1983 b: 67) او ایمان به خدا را از باور به وجود او تفکیک می‌کند. وی محصول قوه حس الوهی را اظهار اینکه خدا وجود دارد، یعنی گزاره‌ای از نوع خاص [یعنی] گزاره هستی‌شناختی می‌داند. (پلانتنیگا، ۱۳۸۰ الف: ۵۰)

ولی آنچه از طواهر کلمات علامه برمی‌آید این است که این نوع معرفت به ذات اقدس الهی، به نحو مفهومی (چه تصوری چه تصدیقی) نیست؛ بلکه این نوع معرفت در انسان، شهودی و حضوری است. در واقع این نوع ادراک در انسان از نوع علوم حضوری است، مانند علم معلوم به علت خویش. معرفت گزاره‌ای از طریق عقل و با تکیه بر برهان ایجاد می‌شود. (یشربی، ۱۳۸۳: ۲۱۳) [نامه‌ای به دست خط علامه پیرامون فطیریات]

## ۳. متعلق قوه معرفتی

پلانتنیگا تعیین می‌کند که باور به خدا به عنوان باور به ذاتی که بنفسه<sup>۱</sup> موجود است، خیر محض، عالم مطلق و قادر مطلق است. (planting, 1983 a: 20) البته او صریحاً ادعا نمی‌کند که حس الوهی، معرفت به همه صفات خدا را نتیجه می‌دهد. (Jeffreys, 1997: 422) او وقتی پیرامون حس الوهی سخن می‌گوید، هرگز مرادش را دقیقاً معین نکرده است. البته در مقاله خویش با عنوان «عقل و باور به خدا» اشاره کرده است که حس الوهی، باور به خدای رئوف را تولید می‌کند، ولی آن را به مانند باور به خدا تبیین نمی‌کند. (planting, 1983 a: 20) مایکل سدس معتقد است دیدگاه پلانتنیگا به ما شناختی غیر استنتاجی، یعنی صرفاً شناخت مفهومی کلی از موجودی که وابسته به او هستیم و در قبال او مسئولیم، به ما می‌دهد؛ اما در مرور چگونگی ویژگی‌ها و صفات این موجود سخنی به ما نمی‌گوید. پس آنچه به اطمینان می‌توان گفت این است که حس الوهی، به روایت پلانتنیگا باور به وجود خداوند را نتیجه می‌دهد، و پیرامون بقیه صفات الهی نمی‌توان به این قاطعیت سخن

1. a se.

گفت، در حالی که از منظر کالوین، معرفت حقیقی خداوند که برآمده از حس الوهی است عبارت است از اینکه خداوند علت همه خوبی، شعور و درستکاری در عالم است. مضافاً بر اینکه او خیرخواه بندگان خویش است. (i) calvin, 1960: I, III, ۱) او این نوع معرفت را پارسایی<sup>۱</sup> می‌نامد. روح پارسا به این مسئله که خداوند خالق همه خیرهای است، ایمان و اطمینان قلبی دارد و دائماً نسبت به پروردگار، ابراز عشق، اطاعت و سپاسگزاری می‌کند. (Ibid)

در لسان علامه طباطبائی وجود امید در لحظه‌های بحرانی زندگی و شرایطی که انسان از همه اسباب طبیعی قطع امید کرده، بیانی برای اثبات توحید فطری در رویت خدای تعالی می‌داند. (طباطبائی، ۱۳۷۴ / ۱۲: ۳۹۳)

ایشان معتقد است شعور انسان، هم فقر ذاتی خویش را و هم حقیقتی که این فقر را علاج است، درک می‌کند. اعتراف نوع بشر به رویت حق تعالی در عالم ذر، ناشی از فقر ذاتی انسان به خداوند است. (همان) انسان با تصور احتیاج و فقر ذاتی در خود بالاصله با علم حضوری به رب، مالک و مدبر خویش پی می‌برد. ایشان متعلق معرفت فطری خداوند را توحید در رویت و خالقیت خداوند می‌داند. (همان)

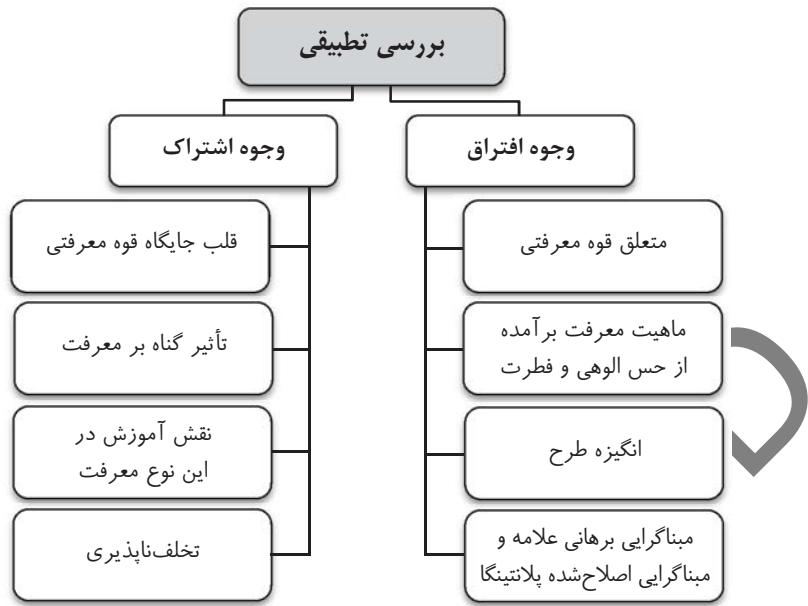
#### ۴. انگیزه طرح

پلانتنینگا در کتاب خسانت و کارکرد صحیح پس از بررسی نظریه کارکرد صحیح درباب خسانت، به بررسی ساختار معرفتی موجودات انسانی می‌پردازد و نشان می‌دهد که خسانت باورهای تولیدشده در این ساختار، به وسیله نظریه کارکرد صحیح قابل تبیین است. او این کار را در دو بخش درون داد خود انسانی و برون داد خود انسانی انجام می‌دهد. و در ادامه ما را به هم‌شأنی اعتقاد به خدا و باورهای دیگر بخش درون داد خود انسانی همچون باورهای ناظر به خودمان، باورهای مبتنی بر حافظه و باورهای مبتنی بر ادراک حسی معطوف می‌دارد و معتقد می‌شود که می‌توان به گزاره «خدا وجود دارد» به صورت پایه‌ای معتقد شد، درحالی که در این کار، هیچ جنبه خلاف عقلانیت و خلاف وظیفه معرفتی رخ نداده است.

پلانتنینگا حس الوهی جان کالوین را به عنوان یک طرح معرفتی همدیف و هم سخن با ادراک حسی، معرفت قیاسی، استقراء، گواهی و دیگر طرح‌های معرفتی معرفی و ارائه می‌نماید. پلانتنینگا حس الوهی را به عنوان یک گرایش چندجانبه برای پذیرش باورمندی به خدا، در شرایط محیطی گوناگون ارائه می‌دهد. البته در این جهت وی با طرح دیدگاه معرفتی A/C بیان می‌دارد که انسان دارای یک قوه معرفتی به نام حس الوهی است. پلانتنینگا این دیدگاه را در جواب اعتراضات وارد به باور دینی، توسط فروید و مارکس طرح می‌کند. (Plantinga, 2000: 167) درحالی که علامه طباطبائی معرفت فطری دینی به خدا را کاملاً سازگار و بلکه مکمل عقلانیت دینی می‌داند. نتیجه این دو ساحت معرفتی کاملاً منطبق و یکسان است. عقل و فطرت هر دو انسان را به سنت

1. Piety.

خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص می‌شود، هدایت می‌کنند. فطرت انسانی با درک شهودی از خداوند و گرایشات دینی، و عقل نیز با ابزار برهان و باورهای پایه (بدیهیات)، راه انسان را در جهت نیل به ایمان دینی هموار و روشن می‌کنند. (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۵۴۳؛ همان: ۱۲ / ۲۴۰)



### نتیجه

انسان به دلیل وجود قوه معرفتی (به اعتقاد پلانتنینگا) یا آفرینش ویژه خود (به اعتقاد علامه) معرفت به خداوند در نهاد او هست و اصل آن، نیازی به آموزش ندارد. قلب انسان، جایگاه این قوه معرفتی حس الوهی یا منبع اولیه درک فطری از خدا (در لسان علامه) است. تحفظناپذیری یکی از لوازم هر دو دیدگاه است؛ براساس دیدگاه پلانتنینگا تحفظناپذیری مشروط به کار کرد صحیح قوه معرفتی است و بنابر نظر علامه تحفظناپذیری معرفت فطری مشروط به قرار نگرفتن در جهل و گرفتاری های دنیوی و گناه است. براساس هر دو دیدگاه، گناه موجب تضعیف معرفت فطری خداست نه از بین رفتن این نحوه معرفت.

البته مبنای هر کدام در باور پایه متفاوت است. پلانتنینگا محصول قوه حس الوهی را اظهار اینکه خدا وجود دارد، یعنی گزاره ای از نوع خاص [یعنی] گزاره هستی شناختی می داند. ولی علامه این نوع معرفت به ذات اقدس الهی را نه به نحو مفهومی (چه تصوری چه تصدیقی) بلکه به گونه شهودی و حضوری می داند، مانند علم معلول به علت خویش. حس الوهی به روایت پلانتنینگا، باور به وجود خداوند را نتیجه می دهد و پیرامون بقیه صفات الهی نمی توان به این قاطعیت سخن گفت. درحالی که علامه متعلق معرفت فطری خداوند را باور به وجود حق تعالی و صفت توحید در ربویت و خالقیت خداوند می داند.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. افلاطون، ۱۳۷۵، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، بی‌نا.
۴. پلاتینگا، آلوین، ۱۳۸۰ الف، عقل و ایمان، ترجمه بهناز صفری، قم، اشراف.
۵. ———، ۱۳۸۰ ب، «آیا اعتقاد دینی معقول است؟»، نقد و نظر، ترجمه نرجس جواندل، سال هفتم.
۶. رباني گلپایگانی، علی، ۱۳۸۸، فطرت و دین، تهران، کانون اندیشه جوان.
۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۳، نهاية الحکمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۸. ———، ۱۳۷۴، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۹. ———، بی‌تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، صدرا.
۱۰. عظیمی دخت، سید حسین، ۱۳۸۵، آلوین پلاتینگا و معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، قم، حوزه و دانشگاه.
۱۱. علیزمائی، امیرعباس و عبدالرضا باقی، ۱۳۸۷، «بررسی مدل آکویناس - کالون در باور دینی از دیدگاه پلاتینگا»، اندیشه نوین دینی، قم، دانشگاه معارف اسلامی، ش ۱۴، ص ۴۴ - ۹.
۱۲. کابلستون، فردیلک، ۱۳۸۶، تاریخ فلسفه غرب، تهران، علمی و فرهنگی.
۱۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
۱۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، مجموعه آثار، ج ۶ و ۹، تهران، صدرا.
۱۵. یشربی، یحیی، ۱۳۸۳، عیار نقد، قم، بوستان کتاب.
16. Calvin, John, 1960, *Institutes of the Christian Religion*, Edited by John McNeill and translated by Ford Lewis Battles Philadelphia, Westminster Press.
17. Jeffreys, Derek S., 1997, "How Reformed is reformed epistemology? Alvin Plantinga and Calvin's 'sensus divinitatis'", Cambridge, Cambridge University Press.
18. Plantinga, Alvin ,1983 a, "Reason and Belief in God", in Faith and Rationality: Reason and Belief in God, eds. Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans.
19. ———, 1983 b, "The Reformed Objection to Natural Theolog'y", in Rationality in the Calvinian Tradition, eds. Hendrick Hart, Johan Van Der Hoeven, Nicholas Wolterstorff, 363 - 385. Lanham, MD, University Press of America.
20. ———, 1993 a, *Warrant: The Current Debate*, NewYork, Oxford University Press.
21. ———, 1993 b, *Warrant and Proper Function*, NewYork, Oxford University Press.
22. ———, 2000, *Warranted Christian Belief*, NewYork, Oxford University Press.

**Surf and download all data from SID.ir: [www.SID.ir](http://www.SID.ir)**

**Translate via STRS.ir: [www.STRS.ir](http://www.STRS.ir)**

**Follow our scientific posts via our Blog: [www.sid.ir/blog](http://www.sid.ir/blog)**

**Use our educational service (Courses, Workshops, Videos and etc.) via Workshop: [www.sid.ir/workshop](http://www.sid.ir/workshop)**