

مسئله خدا

نعیمه پورمحمدی*

Michael Palmer (2001), *The Question of God, An Introductory and Sourcebook*, London and New York: Routledge, 359P.

کتاب مسئله خدا در آموزش سطوح عالی فلسفه دین، به ویژه در مقطع کارشناسی ارشد و دکتری، مورد رجوع اساتید و دانشجویان است. دکتر مایکل پامر، که دست توانایی در نوشتن کتاب‌های آموزشی دارد، در این کتاب گزارشی تحلیلی از تاریخچه و سرنوشتش دلیل مهم برای اثبات وجود خدا عرضه می‌کند. وی با استفاده از ابزار آموزشی از جمله تمرین، تصاویر، آشنایی با متفکران، آشنایی با اصطلاح‌ها، خلاصه‌ها،

گزیده‌هایی از متون کلاسیک، نمایه، ضمیمه‌ها، راهنمای رجوع به دایرةالمعارف‌های آزاد در اینترنت و معرفی آثار بیشتر برای مطالعه، این کتاب را به کتابی مرجع در حوزه

* عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب.

فلسفه دین تبدیل کرده است. این ویژگی آثار پامر است؛ کتاب قبلی او، *مسائل اخلاقی*^۱، نیز به متن درسی مراکز آموزشی فلسفه اخلاق تبدیل شده است. پامر ابتدا دستیار آموزشی دانشگاه مک‌مستر و دانشگاه ماریبورگ بود. او در کالج مارلبرا و دانشگاه بریستل نیز تحصیل کرد و پس از آن سال‌های زیادی مدیر گروه دین و فلسفه در مرکز زبان منچستر بوده است. عمده این کتاب ادغام سخنرانی‌هایی است که او سال‌ها پیش برای نخستین بار، در دانشگاه بریستل، به‌عنوان بخشی از دوره مقدماتی فلسفه دین ایراد کرده است. این سخنرانی‌ها بعدها، به همت انتشارات راتلیج و با تجدید نظر خود پامر، به‌صورت کتاب *مسئله خدا* درآمده‌اند. سایر آثار منتشرشده او عبارت‌اند از: *فلسفه هنر پل تیلیش* (۱۹۸۴)، اثر شش جلدی به نام *پل تیلیش: آثار اصلی* (ویرایش، ۱۹۹۰)، *دین از دیدگاه فروید و یونگ* (۱۹۹۷) و *مسئله‌های اخلاقی در پزشکی* (۱۹۹۹).

شش دلیل مهمی که پامر آنها را در این کتاب به‌طور مفصل تحلیل کرده است، و در واقع شش فصل کتاب هستند، عبارت‌اند از: دلیل وجودشناختی، دلیل جهان‌شناختی، دلیل از راه نظم، دلیل از راه معجزه‌ها، دلیل اخلاقی و دلیل عمل‌گرایانه. پامر در مقدمه کتاب می‌گوید: «دلیل‌های زیادی برای اثبات یا رد وجود خدا وجود دارند و این کتاب در نظر ندارد چکیده‌ای از آن دلیل‌ها باشد، بلکه ارزیابی انتقادی‌ای از شش دلیل — که بدون شک مهم‌ترین دلیل‌ها برای اثبات وجود خدا در سنت الاهیاتی غربی هستند — عرضه می‌کند و گزینه‌هایی از برخی متن‌های اصلی مربوط به آنها را پس از تحلیل در اختیار می‌گذارد». پامر به گفته خود در انتخاب متن‌های اصلی هر دلیل دقت زیادی کرده است که از قدیمی‌ترین روایت‌ها و انتقادهای جدیدترین روایت‌ها و پاسخ‌ها را در بر بگیرند. او در مقدمه، در این باره، می‌نویسد: «برخی از منابع خود را به من تحمیل می‌کردند مثل اثر آکوئیناس به نام *پنج راه*، اثر پیلی در مورد نظم، اثر هیوم در مورد معجزه‌ها، اثر پاسکال به نام *شرط‌بندی* و غیره. به اینها قطعه‌هایی را اضافه کرده‌ام که اگرچه بعضی از آنها ناآشنا هستند، اما دلیل مربوطه را به جهت جذابی سوق می‌دهند — که شاید مخالف با جهت مورد نظر من در شرح آن دلیل باشد؛ — اما این کار از نظر من کاملاً سودمند است. به هر حال من معتقدم چیزی جای خواندن منبع اصلی را نمی‌گیرد و اگر بگذاریم نویسندگان سخن‌گوی خودشان باشند بهتر از آن است که صرفاً از راه نوشته‌های دیگران با آنان آشنا شویم».

دلیل وجودشناختی

دلیل وجودشناختی برای اثبات وجود خدا، دلیل پیشینی است؛ یعنی دلیلی که منوط به تجربه نیست، بلکه بر پایه تعریف و تحلیل وجود خداست. مطرح‌کنندگان این دلیل، قدیس آنسلم و دکارت، طرفداران آن اسپینوزا، بارت، هارتسهورن، ملکم، پلاتینگا و کوردیگ، و منتقدان آن نیز گونیلو، آکوئیناس، هیوم، کانت و فیندلی هستند.

در این فصل پامر پس از آنکه روایت اول آنسلم از دلیل را بیان می‌کند، اشکال گونیلو را طرح می‌سازد و با بیان روایت دوم آنسلم از دلیل، اشکال گونیلو را رفع می‌کند. آنسلم معتقد است تعریف خدا این است که در همه کمال‌ها و نیز کمال وجود، از همه بزرگ‌تر است، پس خدا بزرگ‌ترین موجود قابل‌تصور است. حال اگر خدا وجود نداشته باشد خلاف تعریف خدا و تناقض است؛ زیرا هر چیز دیگری که وجود داشته باشد از او بزرگ‌تر خواهد بود و بزرگ‌ترین موجود قابل‌تصور، دیگر بزرگ‌ترین موجود قابل‌تصور نخواهد بود. اشکال گونیلو بر این روایت این است که اگر دلیل وجودشناختی آنسلم را بپذیریم باید امور بی‌معنایی را نیز بپذیریم؛ مثلاً می‌توانیم دلیل وجودشناختی‌ای برای اثبات وجود جزیره کامل، ریش‌تراش کامل، ماشین کامل و غیره ترتیب دهیم؛ چراکه می‌شود جزیره‌ای را تصور کرد که کامل‌تر از آن امکان‌پذیر نباشد. آن‌وقت باید پذیرفت که آن جزیره در جایی وجود دارد، چون اگر وجود نداشته باشد بزرگ‌ترین جزیره قابل‌تصور نخواهد بود، بنابراین دلیل آنسلم تجویزکننده هم است. سپس آنسلم در واکنش به اشکال گونیلو، وارد مرحله دوم دلیل خود می‌شود: وجود در تعریف خدا ذاتی اوست و به تعبیری خدا موجود ضروری است نه ممکن. وجود فقط برای خدا ویژگی ذاتی است، در حالی که برای جزیره و ریش‌تراش ویژگی ممکن است و در این مثال‌ها نمی‌توان از وجود ممکن آنها به وجود ضروری آنها رسید. خدا تنها موجودی است که دلیل وجودشناختی را می‌توان در مورد او به کار برد، چون عدم فقط برای او غیرقابل‌تصور است.

در ادامه روایت دکارت از دلیل وجودشناختی می‌آید. مفهوم خدا در دلیل دکارت ایجابی است نه سلبی. او تعبیر موجود مطلقاً کامل را به کار می‌برد. خدا، به منزله موجود مطلقاً کامل، باید دارای همه کمال‌ها باشد، که کمال وجود یکی از آنهاست.

سپس اشکال‌های کانت و راسل طرح می‌شوند که پامر آنها را وارد می‌داند. اشکال کانت این است که وجود ویژگی یا خاصه نیست، به عبارتی وجود اصلاً محمول نیست. کیفیت یا حالتی وجود ندارد که وجود به آن برگردد یا به آن اشاره کند. بنابراین، اساس دلیل وجودشناختی، که وجود را باعث بزرگی یا کمال می‌داند، مخدوش است. از نظر کانت مرحله دوم دلیل آنسلم نیز نمی‌تواند اشکال را رفع کند چون وجود ضروری هم همچون اصل وجود نمی‌تواند محمول باشد؛ اینکه وجود ضروری محمول باشد حاصل عدم تمایز میان قضیه ترکیبی و قضیه تحلیلی است. راسل نیز با طرح نظریه توصیف‌ها با کانت هم‌سخن است و با تفکیک محمول دستوری از محمول واقعی نشان می‌دهد که وجود، محمول دستوری است نه محمول واقعی.

فیندلی منتقد دیگر این دلیل است. وی اظهار تعجب می‌کند که چرا کانت در نیافته است که این دلیل برهانی برای اثبات وجود خدا نیست، بلکه برهانی است برای رد وجود خدا. طبق استدلال کانت این قضیه که «وجود ضروری یعنی چیزی که امکان عدم نداشته باشد» حاصل خلط قضیه تحلیلی و ترکیبی است و خودمتناقض است، پس عدم خدا ثابت می‌شود. به نظر می‌رسد پامر پاسخ ملکم به فیندلی را کافی می‌داند. ملکم نظر استاد خود، ویتگنشتاین، را به‌عنوان یکی از سنت‌های فلسفی متفاوت بیان می‌کند که طبق آن باید معنای کلمه‌ها را از بافت عادی‌ای که در آن به کار رفته‌اند به دست آورد. اگر به بافت دینی نگاه کنیم می‌بینیم تصور «موجود ضروری» برای این است که به وجود خدا اشاره کند که موجودی ناقص و ممکن نیست. ملکم بر این اساس روایتی از دلیل وجودشناختی عرضه می‌کند که از عرف دینی به دست آمده است: خدا موجود محدودی نیست. پس وجود او معلول، اتفاقی یا حادث نیست، پس یا وجود او ضروری است یا ناممکن و ممتنع. وجود خدا ناممکن نیست چون مفهوم وجود او خودمتناقض نیست، پس فقط این فرض باقی می‌ماند که وجود او ضروری است. پامر در اینجا اشکال هیک را بر دلیل ملکم طرح می‌کند که بنا بر آن در مقدمه دلیل وجودشناختی ملکم، ضرورت در معنای ضرورت عینی به کار رفته است که به معنای موجود غیراتفاقی، غیرمعلول و غیرحادث است، اما در نتیجه دلیل، ضرورت به معنای ضرورت منطقی به کار رفته است؛ این خلط و باطل است.

در نهایت روایت بارت مطرح می‌شود که به دلیل وجودشناختی آنسلم جنبه ایمان‌گرایانه می‌دهد و می‌گوید دلیل وجودشناختی برای این نیست که شخص خدا ناباور ایمان بیاورد، بلکه بیانی از ایمان و تأملی در مورد برتری خدا است. این دلیل توصیف‌الاهیاتی سلبی از خدا عرضه می‌کند و ذات خدا را — که تحمیل‌کننده محدودیت‌هایی بر فکر بشر است و بشر نمی‌تواند بزرگ‌تر از آن را تصور کند — نشان می‌دهد. نظر پامر این است که بارت الاهیات خود را با الاهیات آنسلم درآمیخته است و مبانی الاهیات خود را بر الاهیات آنسلم تحمیل کرده است. به هر حال هرچند تقریر بارت از اشکال‌های متقدمان مصون است، اما دلیل وجودشناختی را به دلیلی ایمان‌گرایانه فرومی‌کاهد.

اظهار نظر نهایی پامر در مورد دلیل وجودشناختی این است که اصلاً نمی‌توان روایتی عقلانی از این دلیل عرضه کرد؛ چراکه معرفت ما حاصل تجربه و پسینی است، حال آنکه دلیل وجودشناختی مبتنی بر معرفت پیشینی است.

دلیل جهان‌شناختی

دلیل جهان‌شناختی دلیلی پسینی برای اثبات وجود خداست، یعنی چنین نیست که همچون دلیل وجودشناختی به دنبال اثبات وجود خدا از راه تحلیل تصور خدا باشد، بلکه به دنبال اثبات خدا از راه تحلیل تجربه‌های ما از جهان اطراف خود است. مطرح‌کننده مشهور این دلیل آکوئیناس است. افلاطون، ارسطو، ابن‌رشد، ابن‌میمون، دکارت، اسپینوزا، لاک، ماسکال، فرر، کاپلستون، رایشنباخ، کریگ و سویینرن از طرفداران این دلیل، و متقدمان آن نیز هیوم، کانت، میل، راسل و برود هستند.

پامر ابتدا روایت آکوئیناس از دلیل را بیان می‌کند. آکوئیناس سه دلیل جهان‌شناختی برای اثبات وجود خدا دارد: ۱. دلیل از راه حرکت؛ ۲. دلیل از راه علت؛ ۳. دلیل از راه امکان. این سه دلیل، به ترتیب، از راه نیاز به محرک غیرمتحرک، علت غیرمعلول و موجود ضروری به وجود خدا می‌رسند. کاپلستون در شرح خود از دلیل آکوئیناس اصلاحی انجام می‌دهد. او علت اول را علت اول زمان‌مند نمی‌داند، بلکه آن را علت غایی وجودشناختی تلقی می‌کند؛ یعنی علت اول علتی نیست که فقط علت حدوث

باشد، (مثل علیت پدر برای پسر)، بلکه علتی است که علت بقا نیز است (مثل علیت شمع برای نور). کاپلستون برای نشان دادن تفاوت این دو نوع علت، آنها را با عناوین علت ماهیت و علت وجود متمایز کرده است.

سپس اشکال‌های هیوم، راسل و مکی مطرح می‌شوند. اشکال اول آنان مربوط به اصل جهت کافی در دلیل است؛ دلیل جهان‌شناختی اصل جهت کافی را به‌عنوان فرض خود دارد. دلیل جهان‌شناختی فرض می‌کند که حرکت، علیت و وجود اشیا بدون تبیین بی‌معنا هستند و بنابراین به اثبات «تبیین کافی» آنها، یعنی خدا، می‌پردازد. اما اشکال این است که نخست، خود اصل جهت کافی از اصولی است که ما برای فهم و تفسیر عالم به کار می‌گیریم و جهان ملزم به تبعیت از آن نیست. دوم، می‌شود تعریفی حداقلی از اصل جهت کافی ارائه داد تا نیاز به تبیین تفصیلی از جهان و اثبات وجود خدا نباشد. سوم، دلیل جهان‌شناختی در استفاده خود از اصل جهت کافی به مغالطه ترکیب مفصل دچار است، یعنی از لزوم تبیین علی برای یک ممکن به لزوم تبیین علی برای مجموع ممکن‌ها می‌رسد. چهارم، این دلیل از قلمروی کاربرد اصل جهت کافی — که جهان ممکن است — فراتر می‌رود و به موجودی خارج از جهان ممکن می‌رسد. پنجم، این دلیل در استفاده از اصل جهت کافی دچار تناقض می‌شود، و با اعتقاد به بی‌نیازی خدا از تبیین، او را از قانون این اصل مستثنا می‌کند. ششم، این دلیل با استفاده از اصل جهت کافی از ماهیت پسینی خود عدول می‌کند و، با اثبات صفت ضرورت و بی‌نیازی به تبیین برای خدا، شکل دلیل پیشینی پیدا می‌کند.

اشکال دوم هیوم به فرض اصل علیت در دلیل جهان‌شناختی است. هیوم نخست به خود اصل علیت اشکال می‌گیرد و آن را عادت ذهن و میل روان‌شناختی آن در پی تکرار توالی پدیده‌ها تلقی می‌کند. دوم، تسلسل علت‌ها را از نظر منطقی ممکن می‌داند و آن را در زمان و مکان و عدد ثابت می‌کند. در این قسمت پامر گفت‌وگوی فرضی‌ای را میان آکوئیناس و هیوم برپا می‌کند تا آکوئیناس از موضع خود دفاع کند، ولی در نهایت پامر آکوئیناس را از برآوردن توقع هیوم ناتوان نشان می‌دهد. سوم، هیوم با فرض اینکه از اشکال‌های اول و دوم خود در علت بگذرد، با معرفی خدا به‌عنوان علت اول مخالف است. سخن هیوم این است که اگر خدا به دلیل داشتن وجود بنفسه می‌تواند علت اول برای این جهان باشد، چرا خود جهان نتواند وجود بنفسه داشته باشد و

خودش علت خودش باشد؟ کانت نیز در این اشکال با هیوم هم‌سخن است که نمی‌توان اصل علیت را به قلمروی غیر حس و تجربه سرایت داد و خدا را علت اول معرفی کرد. داوری پامر در مورد اشکالات هیوم، مکی و کانت آن است که تعریف حداکثری دلیل جهان‌شناختی از اصل جهت کافی و اصل علیت درست نیست و با عرضه تعریف حداقلی از اصل جهت کافی و اصل علیت علت‌های طبیعی ثابت می‌شوند و نیازی به وجود خدا نیست.

پامر سپس به اشکال کانت بر این دلیل می‌پردازد. کانت می‌گوید تصور موجود ضروری تصویری بی‌معناست؛ چراکه از نظر او وجود محمول نیست. کانت، بر اساس این اشکال، معتقد است این دلیل، خاصیت پسینی خود را از دست می‌دهد و همچون دلیل وجودشناختی دلیلی پیشینی می‌شود. در اینجا پامر خود وارد قضاوت می‌شود. او معتقد است دلیل جهان‌شناختی از وجود خدا، که از راه تجربه به دست آمده است، به تصور ضرورت خدا می‌رسد و برخلاف دلیل وجودشناختی دلیلی پیشینی نیست. وی سپس با بیان روایت تیلیش می‌گوید روایت او از اشکال‌های هیوم و دیگران مصون است، اما ویژگی عقلی و استدلالی خود را از دست می‌دهد و دلیلی ایمان‌گرایانه می‌شود.

دلیل از راه نظم

عامه‌پسندترین دلیل برای اثبات وجود خدا دلیل از راه نظم است. این دلیل نوعی دلیل جهان‌شناختی پسینی است. اما برخلاف دلیل‌های جهان‌شناختی‌ای که گذشتند، قیاسی نیست بلکه استقرائی-تمثیلی است. مطرح‌کنندگان آن ارسطو، آکوئیناس، پیللی، تننت، تیلور، برتوتچی، پلانینگا و سویینبرن، و منتقدان آن هیوم، کانت، داروین و دوکینز هستند.

پامر ابتدا روایت پیللی را از دلیل از راه نظم بیان می‌کند. او با مشاهده و استقرای نظم در موجودات آغاز می‌کند و سپس با قانون تمثیل از راه شباهت‌های آنها با ساخته‌های انسان، به شباهت علت ساخته‌های انسان با علت موجودات، یعنی موجود عاقلی به نام خدا، می‌رسد. نخستین اشکال بر دلیل نظم عدم قطعیت دلیل استقرائی-تمثیلی است. پامر اشکال اولیه را به این صورت پاسخ می‌دهد که خود

طرفداران دلیل نظم نیز قبول دارند که دلیل استقرائی-تمثیلی، قطعی نیست تا امکان فرضیه‌های بدیل را ناممکن سازد؛ اما آنان معتقدند درجه احتمال آن تا حدی است که می‌توان فرضیه‌های بدیل را رد کرد.

سپس سه اشکال هیوم به دلیل نظم مطرح می‌شوند. اشکال نخست منحصر به فرد بودن عالم است که مانع از برقراری تمثیل میان آن و هر چیز دیگر در دلیل نظم می‌شود. اشکال دوم کثرت تبیین‌های علی است که باعث می‌شود بتوانیم برای نظم این عالم تبیین‌هایی غیر از تبیین دلیل نظم، مثلاً تبیین خودارجاعی رشد و نمو جهان یا فرضیه اپیکوری، را روا بداریم. اشکال سوم اصل تناسب است که بنا بر آن باید میان معلول و علت تناسب برقرار باشد. بر اساس اصل تناسب، خدایی که دلیل نظم ما را به او رهنمون می‌شود، خدایی ناقص و محدود همچون خود طبیعت است.

پامر سپس به‌طور مفصل وارد اشکال داروین و دوکینز می‌شود و نظریه انتخاب طبیعی یا تکامل انواع را مطرح می‌کند. پامر نشان می‌دهد که نمی‌توان با نظریه داروین، دلیل از راه نظم را رد کرد؛ چراکه نظریه انتخاب طبیعی صرفاً نظریه رقیبی برای دلیل از راه نظم است و نمی‌تواند از نظر منطقی، امکان فرضیه خدا را به‌عنوان تبیین نظم عالم رد کند. چه‌بسا — همان‌طور که برخی از شاگردان داروین قائل هستند — نظریه داروین انکارکننده فرضیه خدا نباشد، بلکه خدایی وجود داشته باشد که آفرینش او شکل نظریه تکامل و انتخاب طبیعی را دارد.

پس از اشکال داروین بر دلیل نظم، دلیل‌های نظم صورت دیگری به خود می‌گیرند که به «نظریه‌های نظم پس از داروین» مشهور هستند. تمپل، تنت، آ. ا. تیلور، برتوسی و وارد از الاهدانانی هستند که با تکیه بر ظرفیت اخلاقی، قوه روحانی، رشد ذهنی، آگاهی زیبایی‌شناختی و خلاقیت بشر معتقدند که این پدیده‌ها را هرگز نمی‌توان در نظریه انتخاب طبیعی جای داد و باید مستقیماً به خدا منتسب کرد. اما پامر این روایت از دلیل نظم را با نظریه پدیدارگرایی هاکسلی رد می‌کند و معتقد است باید راه را برای تبیین کاملاً مادی این نوع پدیده‌ها باز گذاشت.

همچنین بعد از اشکال داروین بر دلیل نظم، روایت دیگری از دلیل نظم عرضه شده است که به «نظم غایت‌شناختی انسان‌انگاران» معروف است. بر اساس این روایت

اگرچه ممکن است نظریه تکامل از عهده توضیح فرایند گسترش انواع بربیاید، اما چرایی وجود ابتدایی آنها را تبیین نمی‌کند. اینکه در زمان خاصی بسیاری از عوامل گوناگون جمع شوند تا عالمی را بیافرینند که به‌طور بی‌نظیری، برای موجودات زنده مناسب باشد فقط با اعتقاد به خدایی شخصی قابل تبیین است. طبق نظر پامر مهم‌ترین اشکال این روایت این است که پیروان نظریه تکامل می‌توانند به آن چنین پاسخ بدهند که پیدایش اولیه مولکول‌ها نیز حاصل گذراندن مراحل بسیار زیاد، پیاپی و کندی است که بر روی ترکیب‌های ساده انجام شده است و بنابراین هیچ چیز آماده و منظمی در ابتدا وجود نداشته است.

در آخر پامر وارد روایت سویینبرن از دلیل نظم می‌شود که از راه نظم زمانی است، یعنی نظمی که بر هماهنگی عالم با قانون‌های ثابت تمرکز می‌کند؛ قانون‌های فیزیکی، شیمیایی و زیست‌شناسی‌ای که در تمام زمان‌ها بدون دخالت و وابستگی انسان‌ها وجود دارند. از نظر سویینبرن دلیل نظم با تمرکز بر نظم زمانی، از اشکال هیوم — که نظم را بر پایه جبر ذهن انسان می‌داند — می‌رهد؛ زیرا جهان نظمی تغییرناپذیر و غیروابسته به انسان دارد و این‌طور نیست که، طبق جبر ذهن انسان‌ها، برای فهم‌پذیر ساختن جهان متفاوت شود. علاوه بر این سویینبرن معتقد است تمرکز دلیل نظم بر نظم زمانی نمی‌گذارد تبیین‌های علمی به‌عنوان بدیل آن عرضه شوند؛ چراکه تبیین‌های علمی فقط از عهده تبیین چگونگی نظم زمانی برمی‌آیند (یعنی اینکه چگونه پدیده‌ها بر اساس قانون‌های خاصی عمل می‌کنند)، اما از عهده تبیین چرایی نظم زمانی بر نمی‌آیند (یعنی اینکه چرا این ارتباط میان پدیده‌ها و قانون‌ها وجود دارد). سویینبرن در پاسخ به اینکه چرا فرضیه خداباوری را به‌عنوان تبیین این نظم پیشنهاد می‌کند، اصل سادگی را دلیل می‌آورد. او معتقد است سادگی یک تبیین احتمال‌درستی آن را افزایش می‌دهد، و فرضیه خداباوری فرضیه ساده‌ای است. او دلایلی را برای اثبات سادگی فرضیه خداباوری عرضه می‌کند، اما نظر پامر آن است که سویینبرن نمی‌تواند اثبات کند که فرضیه خداباوری واقعاً ساده است.

بنابراین پامر تحلیل نهایی خود را در مورد دلیل از راه نظم به این صورت بیان می‌کند که تبیین خداباورانه در دلیل از راه نظم تنها یکی از نظریه‌های بدیل موجود برای تبیین نظم در طبیعت است.

دلیل از راه معجزه‌ها

دلیل از راه معجزه‌ها دلیلی پسینی برای اثبات وجود خداست؛ چون با استفاده از تجربه‌ها، هرچند تجربه‌های غیرعادی معجزه‌آمیز، به وجود خدا می‌رسد. این دلیل را نمی‌توان گونه‌ای از دلیل جهان‌شناختی به حساب آورد؛ زیرا از تجربه‌های عادی حرکت، علیت و امکان استفاده نمی‌کند که با استنتاج‌های عقلی از آنها به وجود خدا برسد، بلکه از پدیده‌های غیرعادی استفاده می‌کند و ادعا می‌کند که می‌توان آنها را ناشی از قدرت فوق‌طبیعی خدا دانست. طرفداران این دلیل باتلر، سویینبرن، همبرگر، لوئیس، هالند و تیلیش، و منتقدان آن هیوم، مک‌کینون و فلو هستند.

هیوم دو اشکال بر این دلیل می‌گیرد. اشکال اول نامحتمل بودن ذاتی معجزه‌ها، به دلیل نقض قانون طبیعت، است. باتلر و همبرگر به اشکال هیوم پاسخ‌هایی می‌دهند که میل و کولمن آنها را نمی‌پذیرند. مک‌کینون و فلو نیز این اشکال هیوم را به صورت‌های مختلف تقریر می‌کنند. پامر پاسخ لوئیس را به اشکال هیوم کافی می‌داند؛ زیرا او ناسازگاری موجود در سخن هیوم را دریافته است. هیوم از یک سو با تردید در اصل علیت، دلیل جهان‌شناختی را زیر سؤال می‌برد و از دیگر سو با تقویت همان اصل علیت، دلیل از راه معجزه‌ها را رد می‌کند. اما این اشکال با کشف ناسازگاری در سخن هیوم فیصله پیدا نمی‌کند. پامر با روایت این اشکال از سوی فلو موافق است و پاسخ مفصل سویینبرن را به آن نمی‌پذیرد. اشکال دوم هیوم، ناکافی بودن بینه برای تأیید معجزه‌ها است. هیوم برای این ادعای خود دلایلی دارد: ۱. شاهدانی باشعور و تحصیلات که احتمال فریب خوردن و فریب دادن آنان نباشد، به قدر کفایت وجود ندارند؛ ۲. بشر به‌طور طبیعی عاشق شایعه‌سازی در مورد چیزهای عجیب و غیرعادی است، به‌ویژه خداباوران که حاضرند برای تبلیغ باورهایشان دروغ بگویند؛ ۳. اصولاً معجزه‌ها در میان ملت‌های نادان و بی‌فرهنگ و تمدن به‌وفور دیده می‌شوند؛ این نشان‌دهنده این است که مردم نادان به دلیل ناآگاهی از قانون‌های طبیعت، پدیده‌های طبیعی را معجزه می‌خوانند؛ ۴. بینه معجزه برای تأیید نظام دینی خاصی، مثلاً اسلام، از بینه معجزه برای تأیید نظام دینی خاص دیگر، مثلاً مسیحیت، متفاوت است و این تفاوت‌ها با یکدیگر تناقض دارند. بنابراین اگر هم معجزه‌ای قدرت داشته باشد که نظام دینی خاصی را ثابت کند معجزه‌ای از نظام دینی دیگر همان قدرت را برای نابودی آن

دارد. بنابر نظر پامر، پاسخ سویینبرن به این اشکال هیوم کافی است. سویینبرن معتقد است دلیل عملی هیوم برای ردّ معجزه‌ها حاصل اختلاط ملاک‌های بسیاری است که برای ارزیابی بینه به کار گرفته می‌شوند و البته به گفته‌ی هیوم در توضیح آن ملاک‌ها بسیار مبهم است.

بعد از فراغت از اشکالات هیوم، روایت سویینبرن، روایت هالند و روایت تیلیش از دلیل از راه معجزه‌ها، و سپس اشکالات هر کدام به تفصیل مطرح می‌شوند. روایت سویینبرن این است که می‌توان بینه‌ای اضافی در روند دلیل از راه معجزه‌ها مطرح کرد که طبق آن هم وقوع معجزه‌ها ثابت شود و هم وقوع معجزه‌ها بر وجود خدا دلالت کند. آن بینه‌ی اضافی این است که آن پدیده، در واقع، در مقام اجابت خدا نسبت به یک درخواست واقع شده باشد. اما اشکال روایت سویینبرن این است که اثبات یک پدیده‌ی فوق‌عادی (معجزه و مداخله‌ی الهی) با پدیده‌ی فوق‌عادی دیگر (اجابت الهی) نه‌تنها چندان کمکی نمی‌کند، بلکه آن را غیرقابل‌قبول‌تر نیز می‌سازد و اصولاً اگر بینه‌ای اضافی در دلیل به کار گرفته شود، آن دلیل برای خدا‌ناباوران کارایی نخواهد داشت. روایت هالند این است که تعریف معجزه‌ها را به تعریف ممکن‌ی تغییر دهیم و بگوییم معجزه‌ها اتفاق‌هایی هستند که تبیین‌هایی کاملاً طبیعی دارند و در درون چارچوب دینی اهمیت پیدا می‌کنند. روایت هالند نیز دچار اشکالی همچون روایت سویینبرن است و آن اینکه دلیل از راه معجزه‌ها را به چشم‌انداز شخص خدا‌باور منحصر می‌کند، به طوری که معجزه‌ها در اصل به رویکرد خدا‌باورانه یا غیرخدا‌باورانه مربوط هستند. تیلیش نیز معجزه‌ها را پدیده‌هایی نمادین می‌داند که خدا را در حکم منشأ وجود متجلی می‌کنند. اشکال روایت تیلیش نیز این است که در آن، تجربه‌ی دگرگون‌شدن شخص خدا‌باور فوق‌العاده مهم تلقی شده است، در حالی که دگرگونی شخص دریافت‌کننده‌ی معجزه ربطی به منشأ صدور آن ندارد. اعتقاد راسخ کسی به صدق یک گزاره هرگز باعث صدق آن نمی‌شود. این نوع دلیل به ایمان پیشینی نیاز دارد که انسان بتواند با آن معجزه را تجلی خدا بداند.

در نهایت موضع پامر در این دلیل آن است که وقوع معجزه بنابر همه‌ی روایت‌های مختلف دلیل، فوق‌العاده نامحتمل است. تأکید بر اینکه معجزه ناقض قانون طبیعت است و همچنین تأکید بر اینکه معجزه اتفاق خاصی است که باید به آن ایمان داشت، معجزه

را به صورت چیزی تبیین‌ناپذیر و بنابراین نامحتمل درمی‌آورد. علاوه بر این، این دلیل فقط در چارچوب اعتقاد دینی عمل می‌کند؛ از نظر خدا باوران خدایی وجود دارد که معجزه‌ها فعل او هستند، اما از نظر خدا نا باوران خدایی وجود ندارد که چیزی فعل یا تجلی او باشد.

دلیل اخلاقی

دلیل اخلاقی، دلیلی پسینی برای اثبات وجود خداست که از تجربه فعل اخلاقی بشری استفاده می‌کند. طرفداران آن اسکوتس، اُکم، لوتر، کلونین، دکارت، لاک، برکلی، کانت، بارت، برونر، نیبور، بولتمان و لوئیس، و منتقدان آن آکوئیناس، لایبنیتز، سویینبرن، هابز، هیوم و نیلسن هستند. دلیل اخلاقی به صورت مختصر دو مقدمه دارد: مقدمه اول این است که ارزش‌های اخلاقی مطلق و عینی وجود دارند. مقدمه دوم این است که بدون وجود خدا ارزش‌های مطلق و عینی نمی‌توانند وجود داشته باشند؛ بنابراین خدا وجود دارد.

پامر ابتدا برای اثبات عینی‌گرایی در اخلاق، که پایه دلیل اخلاقی است، تلاش می‌کند. سپس به تفصیل وارد روایت کانت از دلیل اخلاقی می‌شود. دلیل اخلاقی کانت برای اثبات خدا دو مقدمه دارد: مقدمه اول آن است که ارزش‌های اخلاقی مستقل از الزام خدا وجود دارند و مقدمه دوم آن است که به کار بستن عملی این ارزش‌های اخلاقی بدون فرض وجود خدا امکان‌پذیر نیست. در توضیح مقدمه اول باید گفت در مورد ارزش‌های اخلاقی دو ایده وجود دارد: یکی اینکه ارزش‌های اخلاقی به الزام خدا بستگی دارند و دیگری اینکه ارزش‌های اخلاقی از الزام خدا مستقل هستند. کانت برای آنکه اخلاقی بودن عمل اخلاقی حفظ شود ایده دوم را می‌پذیرد، یعنی اینکه عمل اخلاقی عملی اختیاری است که هرگز اجبار یا مداخله کسی در آن راه ندارد و فرد خود را نسبت به آن مسئول می‌داند. اگر ارزش‌های اخلاقی به حکم خدا تعیین شوند ما مجبور به پذیرش قاعده‌هایی می‌شویم که به ما تحمیل شده‌اند و دیگر عمل اخلاقی ما نیستند، بلکه عمل مصلحت‌اندیشانه ما هستند که از روی طمع پاداش و یا از روی ترس از عذاب انجام داده‌ایم. از این رو کانت معتقد است آنچه ما را به فعل اخلاقی ملزم می‌کند الزام خدا نیست، بلکه الزام مطلق است. حال این الزام مطلق ما را به چه

چیزی می‌خواند؟ به رسیدن به برترین خوبی. برترین خوبی قطعاً ناظر به نتیجه اعمال، مثلاً خوشبختی فرد عامل اخلاقی نیست بلکه ناظر به انگیزه اعمال است. انگیزه خوب چیست؟ انگیزه خوب به معنای عمل به وظیفه خود است. وظیفه ما چیست؟ وظیفه ما از راه دو ملاک تعمیم‌پذیری و خودسازگاری آشکار می‌شود: اینکه به کاری عمل کنیم که شیوه عمل ما بتواند به صورت قانونی عام دربیاید و خودمتناقض هم نباشد. اگر این‌گونه است عقل انسان به تنهایی برای کشف و الزام انسان به ارزش‌های اخلاقی کافی است و این سؤال پیش می‌آید که کانت چگونه جایی برای خدا در اخلاق باز می‌کند؟ از اینجا به بعد کانت وارد توضیح مقدمه دوم دلیل خود می‌شود که بنابر آن اگرچه اخلاق در مقام نظر از خدا استقلال دارد، اما در مقام عمل بدون فرض وجود خدا امکان ندارد. او این‌گونه توضیح می‌دهد که انسان الزام مطلق به رسیدن به برترین خوبی دارد و از راه انجام وظیفه سعی می‌کند که به برترین خوبی برسد، اما هیچ تضمینی وجود ندارد که به آن برسد و ممکن است با دخالت عواملی که خارج از کنترل او هستند به هدف اخلاق نرسد و اخلاق بیهوده و بی‌معنا شود. کانت در این مرحله از دلیل، از «خوب کامل و تحقق‌یافته» به عنوان هدف اخلاق سخن می‌گوید، در خوب کامل دیگر فضیلت اخلاق با خوشبختی فرد عامل اخلاقی یکی می‌شود و فضیلت و خوشبختی یک‌جا نصیب انسان می‌شوند. در اینجا است که نیاز به فرض وجود خدا به وجود می‌آید: خدا، به عنوان خوب کامل و تحقق‌یافته، هم امکان رسیدن به این مرحله را پیش چشم انسان ترسیم می‌کند و هم با قدرت مطلق خود، سرانجام در جهان دیگر، برای انسان امکان رسیدن به این مرحله را فراهم می‌آورد.

دلیل اخلاقی کانت از نظر پامر اشکالاتی دارد: نخست، موضع کانت در مورد خوشبختی فرد عامل اخلاقی خودمتناقض است. کانت یک‌جا انسان را دارای الزام مطلق به فضیلت می‌شمارد و اینکه کار خوب را فقط با انگیزه و اراده خوب انجام دهد و هیچ کاری به نتیجه آن نداشته باشد، اما در جای دیگر ترکیب فضیلت و خوشبختی را مطرح می‌کند و خوشبختی را جزء ضروری عمل اخلاقی معرفی می‌کند. دوم، توضیح نمی‌دهد چرا باید خوشبختی جزء ضروری عمل اخلاقی باشد. در حالی که ما می‌بینیم در بسیاری از موارد، رشد بیشتر اخلاقی وقتی حاصل می‌شود که فرد دغدغه کمتری نسبت به خوشبختی خود داشته باشد. سوم، اینکه «خدا می‌تواند به هماهنگی

فضیلت و خوشبختی برسد و طبق آن انسان هم خواهد توانست» معقول نیست، مگر انسان می‌تواند هر کاری که در توانایی خدا هست انجام دهد؟ چهارم، کانت می‌گوید وظیفه اخلاقی ماست که به برترین خوبی برسیم، و بعد با کمک گرفتن از اصل «الزام بر توانایی دلالت می‌کند» به این نتیجه می‌رسد که رسیدن به برترین خوبی برای ما ضروری و ممکن است. اما نهایت چیزی که او می‌تواند نتیجه بگیرد این است که برترین خوبی یک مفهوم سازگار و منسجم است، و این مطلب اصلاً دلالت بر این ندارد که باید به آن رسید یا باید موجودی را به نام خدا فرض کرد که به کمک او بتوان به برترین خوبی رسید.

سپس نوبت به دلیل اخلاقی پیروان نظریه امر الاهی می‌رسد. اوئن، ادمز و برج معتقدند با مشاهده اخلاق به منزله قانون‌ها و امرها نیاز داریم که برای آنها امرکننده و قانون‌گذار در نظر بگیریم. خدا امرکننده و قانون‌گذار آنهاست؛ چراکه جز امر خدا نمی‌توان منشأی را برای خوب بودن امرها و قانون‌ها و الزام ما به عمل کردن به آنها پیدا کرد. اشکال این دلیل این است که نخست، اگر خدا امرکننده قانون اخلاقی است، راه ابلاغ امرهای او چیست؟ اگر کتاب مقدس و وحی است آن وقت این سؤال پیش می‌آید که میزان دخالت خدا در تألیف کتاب‌های مقدس چقدر است؟ و چرا خدا باوران این قدر در عمل به دستورات اخلاقی که از کتاب مقدس گرفته‌اند متفاوت عمل می‌کنند؟ دوم، اگر امر خدا منشأ اخلاق باشد دیگر اخلاق زائد می‌شود و آنچه باقی می‌ماند امر و خواست خداست؛ زیرا ما ملزم به تبعیت از امرهای خدا هستیم. در این صورت کاری به اخلاق نداریم و هیچ‌گاه نوبت به این نمی‌رسد که از خود سؤال کنیم آیا امر خدا خوب است و آیا من باید به آن عمل کنم. سوم، اگر خوبی عمل اخلاقی به امر خدا بستگی داشته باشد به خودسرانه بودن اخلاق منتهی خواهد شد و خدا خواهد توانست به هر چیزی امر کند، حتی اگر از نظر اخلاقی نفرت‌انگیز باشد. این نتیجه ما را به این مطلب رهنمون می‌شود که ما، جدای از امر خدا، درکی از قانون اخلاقی داریم و خودمان به تنهایی قادریم یک امر اخلاقی را تشخیص دهیم. چهارم، حتی اگر خدا را منشأ قانون‌های اخلاقی بدانیم، او را منشأ الزام اخلاقی نمی‌دانیم. ممکن است از خود سؤال کنیم که آیا باید به امر خدا عمل کنیم. الزام اخلاقی، بنا بر قول کانت، الزامی است که از تصمیم مختارانه و مستقل انسان نشئت می‌گیرد و با انگیزه اطاعت یا ترس نیست.

موضع پامر این است که دلیل اخلاقی از همه دلایل های دیگر، که در این کتاب ذکر شده‌اند، ضعیف‌تر است و فقط می‌تواند به‌عنوان فرض شخص خدا باور یعنی فرض منشأ بودن خدا برای جهان و نیز برای اخلاق، مورد بررسی قرار بگیرد. اگر دلیل اخلاقی، قانون‌های اخلاقی را به‌منزله پدیده‌هایی در نظر بگیرد که خدا منشأ آنهاست، صورت دلیل جهان‌شناختی را پیدا می‌کند و در معرض تمام اشکال‌هایی قرار می‌گیرد که بر دلیل جهان‌شناختی وارد شدند. مهم‌ترین اشکال این است که تبیین‌های بدیل دیگری برای تبیین قانون اخلاقی وجود دارند، مثل اینکه قانون اخلاقی از قوانین تعمیم‌پذیر و سازگاری برمی‌آید که عقل انسان تشخیص می‌دهد، یا اینکه قانون اخلاقی نیازی اجتماعی است که بشر برای حفظ شهروندی خود در جامعه به آن پای‌بند است، یا اینکه بنابر نظریه تکامل قانون اخلاقی برای بقای نوع ضروری است و انتخاب طبیعی آن را به وجود می‌آورد. دلیل اخلاقی اگر صورت دلیل جهان‌شناختی را نداشته باشد نیز مصادره به مطلوب است. از اول خدایی را فرض کرده است که منشأ قانون‌های اخلاقی باشد. دلیل اخلاقی امر الاهی نیز باطل است؛ زیرا یا می‌گوید خدا به خوبی‌ها امر می‌کند که در این صورت از قبل به ارزش‌های اخلاقی مستقل اعتقاد دارد، و یا می‌گوید امر خدا تعیین‌کننده خوبی‌هاست که در این صورت اخلاق را زائد اعلام می‌کند.

دلیل عمل‌گرایانه

همه دلایل‌هایی که تا اینجا بررسی کردیم در پی اثبات وجود خدا بودند خواه از راه پیشینی و تحلیل تعریف خدا، همچون دلیل وجودشناختی، و خواه از راه پسینی و تحلیل تجربه‌های ما، همچون دلیل جهان‌شناختی، دلیل از راه نظم، دلیل از راه معجزه‌ها و دلیل اخلاقی. اما دلیل عمل‌گرایانه از راه دیگری می‌رود؛ این دلیل بر پایه مصلحت، یعنی فایده‌های عملی، باورداشتن به خدا استوار است. طرفداران آن پاسکال، باتلر و جیمز، و منتقدان آن اسمیت، مور، فروید، دیدرو، پنوم، مارتین، آیر، لاجوی، بوئه و هیک هستند.

پامر در این دلیل ابتدا به روایت پاسکال می‌پردازد که به «شرط‌بندی» معروف است. پاسکال معتقد است انسان با تصمیمی اجتناب‌ناپذیر در مورد پذیرش یا رد وجود خدا رودررو است و هرگز نمی‌تواند از این تصمیم فرار کند؛ زیرا در آن صورت طوری

زندگی می‌کند که گویی خدا وجود ندارد. در این تصمیم از آنجا که برهان‌ها نمی‌توانند یک طرف را تعیین کنند انسان باید با ملاحظه‌های عملی تصمیم بگیرد. ملاحظه عملی، از دیدگاه پاسکال، آن است که شخص ببیند در کدام صورت سود می‌کند: شرط‌بندی بر سر وجود خدا یا شرط‌بندی بر سر عدم وجود خدا. در نتیجه این ملاحظه، محتاطانه‌ترین و معقول‌ترین کار آن است که انسان وجود خدا را بپذیرد؛ چراکه در این صورت آنچه از دست می‌دهد خوشی‌های محدود دنیاست و آنچه اقبال آن را به دست می‌آورد خوشی‌های ابدی در جهان دیگر است. پاسکال دلیل خود را این‌گونه ادامه می‌دهد که ممکن است کسی در برابر منطق شرط‌بندی مجاب شود، اما این به معنای آن نیست که به موضع تعهد شخصی نیز رسیده است. او پیشنهاد می‌کند که انسان علی‌رغم آنکه هنوز به خدا باور پیدا نکرده است، همچون خداباوران مؤمنانه زندگی کند. این کار باعث می‌شود طعم میوه‌های ایمان را بچشد و بخواهد همیشه از آنها سهمی داشته باشد و لذت ببرد و بنابراین خداباور شود.

پامر اشکالات دلیل عمل‌گرایانه پاسکال را به دو بخش تقسیم می‌کند. او اشکالات واردشده به خود شرط‌بندی را می‌پذیرد اما اشکالات واردشده به پیشنهاد زندگی مؤمنانه را قبول ندارد. اشکالات شرط‌بندی پاسکال چنین‌اند: نخست، اگر شرط‌بندی پاسکال را میان وجود خدایان تمام ادیان و مذاهب مختلف و عدم آنها برقرار کنیم محاسبه سود و ضرر فوق‌العاده پیچیده خواهد شد. دوم، دلیل پاسکال بسیار متأثر از چشم‌انداز الاهیاتی خود اوست که خدا را خدایی می‌داند که به خداباوران پاداش می‌دهد و خداناباوران را عذاب می‌کند، اما الاهیات‌های دیگری نیز وجود دارند، برای مثال الاهیاتی که خدای بخشنده مطلق را در نظر می‌گیرد که همه را می‌بخشد و انتقام‌جو نیست. سوم، شرط‌بندی پاسکال از نظر اخلاقی قابل سرزنش است؛ چراکه ممکن است شخص خداباور در آن با محاسبه مادی و برای مخالفت عمدی با بینه‌هایی که پیش روی خود دارد بر سر وجود خدا شرط بسته باشد، ولی شخص خداناباور صادقانه و بدون غرض، با محاسبه بینه‌هایی که در دست دارد به نتیجه خداناباوری رسیده باشد و لجاجت و عمد در کارش نباشد. چهارم، می‌توان سودها و ضررهای خداباوری و خداناباوری را جور دیگری نیز محاسبه کرد؛ فروید این کار را می‌کند. او ضررهای خداباوری و سودهای خداناباوری را می‌شمارد و می‌گوید خداباوری

کودک‌ماندگی را به همراه دارد و خدا ناباوری اتکا به خود، عقلانیت بیشتر، اجتماعی بودن، بلوغ کامل و مسئولیت‌پذیری را در پی خواهد داشت.

روایت جیمز از دلیل عمل‌گرایانه بخش بعدی این فصل را شکل می‌دهد. جیمز از راه دو عامل ذهنی و عامل عملی برای اثبات صدق باور به خدا استفاده می‌کند. (۱) او عامل ذهنی را با عنوان دلیل «حق باور داشتن» مطرح می‌کند و توضیح می‌دهد که چرا باور به خدا، باوری است که حق داریم بر اساس دلیل‌های عملی در مورد آن تصمیم بگیریم و (۲) عامل عملی را با عنوان دلیل «اراده باور کردن» مطرح می‌کند و توضیح می‌دهد که آن دلیل‌های عملی در باور به خدا کدام‌اند. جیمز از مجموع این دو دلیل صدق باور به خدا را ثابت می‌کند.

جیمز در توضیح عامل ذهنی می‌گوید (الف) برخی از تخییرها در زندگی ما هستند که تخییرهای واقعی‌اند و ما در تخییرهای واقعی حق داریم بدون بینه و بر اساس دلیل عملی تصمیم بگیریم، و سپس می‌گوید (ب) تخییر میان باور به وجود خدا یا باور به عدم خدا تخییر واقعی است. در توضیح (الف) می‌گوید تخییر واقعی تخییری است که زنده است نه مرده، یعنی برای ما جذابیت دارد و به آن تعلق خاطر داریم؛ خطیر است نه بی‌اهمیت، یعنی نتیجه‌های مهمی دارد و فرصتی منحصر به فرد و تکرارناپذیر است؛ اجتناب‌ناپذیر است، یعنی تردید کردن در آن در حکم پذیرش طرف رد است و نمی‌توان از انتخاب سر باز زد. در چنین تخییری نمی‌توان منتظر کامل شدن بینه نشست، و حق باور داشتن بر اساس دلیل‌های عملی محرز است. در توضیح (ب) نیز می‌گوید تخییر میان باور به وجود یا عدم خدا تخییری واقعی است چون هم زنده است (برای عده‌ای جذاب است)، هم خطیر است (احتمال باور داشتن به امر صادق و سودهای نامحدود دنیا و آخرت در باور به وجود خدا، و احتمال از دست دادن امر صادق و سودهای نامحدود دنیا و آخرت در باور به عدم خدا است) و هم اجتناب‌ناپذیر است (تردید در آن به منزله باور به عدم خداست و گزینه سوم وجود ندارد)؛ از این رو باور به خدا عامل ذهنی را، که حق باور داشتن است، برآورده می‌کند، باید دید آیا عامل عملی را نیز، که پیدا کردن دلیل‌های عملی است، برآورده می‌سازد.

جیمز در توضیح عامل عملی می‌گوید (الف) دلیل عملی برای صدق باور به چیزی این است که آن باور تغییر تجربی قابل اثباتی در زندگی فرد به وجود بیاورد و زندگی

او را متحول سازد و (ب) باور به وجود خدا چنین تغییری را در زندگی شخص خدا باور به وجود می‌آورد. جیمز در توضیح (الف)، محتوای باور به خدا را بیان می‌کند تا در مرحله بعد بتواند ثابت کند تحول در زندگی شخص خدا باور ناشی از آن محتوای باور به خدا باور به خیر بودن خدا است. او در توضیح (ب) می‌گوید تغییری که باور به خیر بودن خدا در زندگی شخص خدا باور به وجود می‌آورد این است که انسان را به خیر بودن متعهد، و زندگی او را اخلاقی می‌سازد؛ زندگی اخلاقی‌ای که الزام، وادارندگی و انگیزش آن بیشتر از اخلاق بدون باور به خداست. نهایتاً جیمز از مجموع دو عامل ذهنی و عملی، به صدق عمل‌گرایانه باور به وجود خدا می‌رسد.

از نظر پامر اشکالاتی که مارتین، آیر، لاجوی، بوده و هیک از دلیل جیمز گرفته‌اند وارد نیستند؛ چراکه جیمز وهم و خیال را تجویز نمی‌کند و به محتوای باور بی‌توجه نیست، بلکه فقط در مواضع محدودی حق استفاده از این نوع ملاحظات عمل‌گرایانه را می‌دهد که یکی از آن مواضع باور دینی است. اما اشکالاتی که بر تصور تکاملی جیمز از صدق وارد شده است، از نظر پامر، قوی هستند؛ زیرا باعث می‌شوند اگر زمانی و در جایی باور به وجود خدا تأثیر عملی مفیدی داشت باور به خدا صادق باشد و اگر در زمانی و در جایی این تأثیر را نداشت آن باور کاذب باشد. همچنین باور دینی در نظریه جیمز کاملاً زائد است؛ چراکه نظریه او نظریه‌ای اخلاقی است که با اخلاق سودگرایانه کاملاً هماهنگ است. جیمز می‌گوید هرچه برای انسان مفید است صادق است و باید به آن عمل کند و این قید که آن باور دینی هم باشد اضافی و زائد است.

پامر در اظهارات پایانی خود این‌گونه به این دلیل خاتمه می‌دهد که دلیل عمل‌گرایانه در اینکه به ما حق می‌دهد که در جایی که دلیل عقلی کافی برای اثبات یا رد باور به خدا وجود ندارد، از راهی دیگر به خدا باور داشته باشیم، اشکال ندارد. همچنین از این جهت که باور به وجود خدا را دارای تأثیرات عملی مثبت و مفیدی می‌داند کاملاً بر حق است، اما اشکال دلیل عمل‌گرایانه این است که می‌توان آن را برای نفی خود آن به کار برد. هم دلیل عمل‌گرایانه پاسکال و هم دلیل عمل‌گرایانه جیمز می‌توانند به خوبی برای اثبات خدا باوری نیز به کار روند؛ زیرا خدا باوری سودهای فراوانی دارد که می‌تواند ملاک شرط‌بندی پاسکال را برآورده سازد و تأثیرات عملی

مفیدی در زندگی انسان دارد که می‌تواند ملاک صدق باور جیمز را احراز نماید. ناگفته پیداست دلیلی که بتوان آن را برای اثبات ضد محتوای خود به کار برد ارزشی ندارد.

شش فصل کتاب، که شش دلیل برای اثبات وجود خدا هستند، در حالی پایان می‌یابند که پامر نتیجه‌ای کلی در خاتمه کتاب نمی‌گیرد و در مورد وجود خدا موضعی را اتخاذ نمی‌کند. اصولاً موضوع این کتاب اثبات یا رد وجود خدا نیست، بلکه کفایت یا عدم کفایت برخی از دلیل‌های اثبات وجود خداست. ضمن آنکه در همین موضوع نیز پامر به نتیجه‌ای تصریح نمی‌کند و باب تحلیل‌های بیشتر و قوی‌تر را باز می‌گذارد. از نظر ما دستاورد پامر در این کتاب آن است که در قدم اول از قوت و تیزی بسیاری از اشکال‌های این دلیل‌ها کاسته است و در مواضع متعددی هیمنه انتقادهای هیوم، کانت، مکی و فلو را فروریخته است. در قدم دوم روایت‌های جدید و معاصر از این دلیل‌ها مطرح کرده و آنها را از اشکال‌های منتقدان مصون دانسته است؛ هرچند انکار نکرده است که این روایت‌ها باعث می‌شوند این دلیل‌ها به دلیل‌هایی ایمانی یا بینه‌هایی اضافی فروکاسته شوند و ویژگی عقلی و بینه مستقل بودن خود را از دست بدهند. این کتاب موضوع مورد بررسی خود را تا درجه‌ای از یک تحلیل جدید و دقیق پیش می‌برد و راه را برای تحلیل‌های دیگر و اضافه کردن دلیل‌های دیگر نظری و عملی برای وجود خدا باز می‌گذارد. در ضمن استفاده این کتاب از انواع ابزار آموزشی و نیز برقراری گفت‌وگو میان صاحبان تقریرها و اشکالات مختلف، بدون اینکه تقدم و تأخر زمانی میان آنان لحاظ شده باشد، از نکات خواننده‌پسند و جذاب این کتاب است.

نگارنده این مرور، ترجمه این کتاب را به پایان رسانیده است و این کتاب پس از گذراندن فرایند آماده‌سازی به چاپ خواهد رسید.

پی‌نوشت

۱. پامر، مایکل، مسائل اخلاقی، ترجمه علی‌رضا آل‌بویه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.

