

پژوهشی در باب برهان اجماع عام و مقایسه آن با برهان فطرت

محمد محمدرضایی^۱

چکیده

این پژوهش بر آن است که برهان اجماع عام بر اثبات وجود خدا را با برهان فطرت مقایسه کند. ابتدا قرائت‌های مختلف برهان اجماع عام مطرح گردیده است: ۱. تفسیرهای زیست‌شناختی که از عمومیت اعتقاد به وجود خدا، فطری بودن و نیز وجود خارجی خدا ثابت می‌شود. ۲. برهان‌های ذوحدین ضد شکاکیت که برای اثبات وجود خدا علاوه بر اعتقاد عمومی (بر وجود خدا) از عقل نیز کمک گرفته می‌شود.

همچنین انتقادهای جان لاک و دیگران بر این تقریرها مطرح و پاسخ‌های احتمالی مدافعان برهان آورده شده است. سپس تقریرهای مختلف برهان فطرت از دیدگاه برخی از متفکران اسلامی و تقریر پیشنهادی به صورت مختصر ذکر گردیده و در ادامه دیدگاه الوین پلانتینگا که بر آن است که اعتقاد به وجود خدا یک اعتقاد پایه است و بسیار شبیه برهان فطرت است مطرح شده است.

در پایان مقایسه‌ای بین برهان اجماع عام و فطرت مطرح و اثبات شده است که برهان فطرت از اتقان بیشتری برخوردار است؛ زیرا اشکالات جان لاک بر برهان اجماع عام، دیگر بر برهان فطرت وارد نیست.

کلید واژه‌ها: برهان اجماع عام، برهان فطرت، اعتقاد پایه، فطری، تصور خدا، اعتقاد به

خدا.

مقدمه

این پژوهش بر آن است تا تقریرهای مختلف برهان اجماع^۱ را نقد و بررسی کند و سپس با برهان فطرت متکلمان اسلامی که قرابت زیادی با این برهان دارد، مقایسه کند. بسیاری از متکلمان و فیلسوفان دینی، اجماع عام یا توافق عمومی انسان‌ها را دلیلی بر وجود خدا دانسته‌اند.

در تاریخ تفکر غرب، متفکرانی نظیر سیسرون، سنکا، کلمنت اسکندرانی، هربرت چربری، افلاطونیان کمبریج، گاسندی و کروتیوس، از جمله طرفداران برهان اجماع عام هستند. تعداد زیادی از متکلمان مشهور کاتولیک و پروتستان، حامی این برهان می‌باشند. رودلف ایسلر در کتاب فرهنگ مفاهیم فلسفی خود جایگاه این برهان را در میان برهان‌های معروف وجود خدا در رتبه پنجم اهمیت قرار داده است. جان استوارت میل، تأثیر این برهان را در میان توده مردم، بیشتر از برهان‌های دیگر دانسته است، اما معتقد است که فیلسوفان حرفه‌ای، کمتر استحکام منطقی را به آن نسبت می‌دهند. برخی از متکلمان، مانند رابرت فیلنت، متکلم قرن نوزدهم، کاردینال مرسیه، این برهان را، نه به عنوان یک برهان اصلی، بلکه راهنمایی می‌داند بر این امر که دلایلی وجود دارند که وجود خدا را اثبات می‌کنند. اما جویس، این برهان را بدون هیچ شرطی، یک دلیل معتبر وجود خدا، محسوب کرده است. (Edwards, 1996: P, 147)

تقریرهای متفاوت برهان اجماع عام

پل ادواردز، قرائت‌های مختلف این برهان را در دو گروه دسته‌بندی می‌کند:

۱. تفسیرهای زیست‌شناختی: در این نوع برهان‌ها، از عمومیت اعتقاد به وجود خدا، فطری و غریزی بودن آن ثابت می‌شود؛ و یا این اعتقاد همگانی، لازمه آرمان‌ها و نیازهایی است که آنها غریزی و فطری هستند، این اعتقاد همگانی ناشی از امر فطری است.
۲. برهان‌های ذوحدین ضد شکاکیت: این برهان‌ها، دلالت بر آن دارند که در این اعتقاد

1. Common consent argument for the existence of God.

عمومی، عقل همه انسان‌ها به کار گرفته شده است. اگر این نوع برهان‌ها در اثبات نتیجه قاصرند، مستلزم آن است که عقل نقصی دارد و این که جستجوی حقیقت برای انسان بیهوده است. در آن صورت شکاکیت محض، تنها راه چاره خواهد بود. (Ibid: P, 148)

اینک به بیان تفصیلی آنها خواهیم پرداخت.

۱. روایت‌های زیست‌شناختی برهان اجماع عام^۱

الف. یکی از روایت‌های معروف شکل زیست‌شناختی این برهان را سنکا در کتاب رساله اخلاقی در نامه ۱۱۷ چنین مطرح نموده است:

«ما عادت کرده‌ایم که برای اعتقاد عمومی انسان‌ها اهمیت زیادی قائل شویم و آن را به عنوان یک برهان قانع‌کننده پذیرفته‌ایم. ما از احساسی که در ضمیر و ذهن انسان‌ها قرار دارد، استنباط می‌کنیم که خدایانی وجود دارند و هیچ قوم و ملتی تاکنون یافت نشده است که وجود آنها را انکار کنند.» (Ibid)

نقد و بررسی

مدعیات این قرائت از برهان اجماع عام عبارتند از: ۱. اعتقاد به خدا در ضمیر انسان‌ها وجود دارد؛ ۲. این اعتقاد همگانی است؛ ۳. نتیجه آن که خدایانی در خارج وجود دارند. جان لاک (۱۶۳۲ - ۱۷۰۶)، یکی از فیلسوفان تجربی مذهب انگلستان است که برای اثبات نظریه تجربه باورانه خود به ابطال نظریه تصورات فطری پرداخت؛ زیرا در غیر این صورت، اساس فلسفه او متزلزل می‌گردید. برهان اجماع عام بر اثبات وجود خدا نیز که بر آن است که از اعتقاد فطری به خدا در نهاد همه انسان‌ها، وجود خارجی خدا را اثبات می‌نماید، مشمول انتقادات جان لاک می‌شود. به طور کلی می‌توان گفت که جان لاک دو اشکال به برهان اجماع عام وارد می‌داند:

۱. در ابتدا جان لاک به عمومی بودن اعتقاد به خدا اشکال می‌کند که اعتقاد به وجود خدا به این صورت نیست که در لحظه تولد در ذهن انسان بالفعل وجود داشته باشد؛ زیرا اگر چنین

بود باید همه انسان‌ها از چنین اعتقادی و یا تصویری با خبر بودند و حال آن‌که در میان پیشینیان ملحدانی هستند که به وجود خدا اعتقاد نداشته‌اند و نیز اخیراً دریانوردان، اقوام بدوی را کشف کرده‌اند که در میان آنها تصور وجود خدا وجود ندارد.

در جواب اشکال لاک، مطرح شده است که این انتقادات در صورتی وارد است که معتقد باشیم که اعتقاد به خدا بالفعل در ضمیر انسان‌ها نهفته است. اما اگر قایل شویم که اعتقاد به خدا به صورت بالقوه در نهاد انسان وجود دارد، دیگر چنین اشکالاتی متوجه آن نیست. از آنجا که چنین اعتقادی بالقوه وجود دارد؛ هنگامی که در معرض حوادث خاصی قرار بگیرند بالفعل می‌شوند. و به جهت همین بالقوه بودن است که اعتقاد به خدا نیازی به تعلیم و آموزش ندارد. اما برخی مطرح نموده‌اند که باید دقیقاً این حوادث ذکر شوند. شاید در فرهنگ غرب ملحدانی باشند که در معرض این حوادث قرار گرفته‌اند ولی باز به خدا اعتقادی ندارند که می‌تواند نقضی بر این ادعا باشد.

مدافع برهان، باز می‌تواند از برهان دفاع نماید و بگوید این ملحدان در معرض این حوادث قرار گرفته‌اند، اما به طور کافی نبوده‌اند و یا این‌که در معرض آنها به طور کافی بوده‌اند ولی طبیعت دینی آنها تیره و تار شده است. یا بر عکس ظواهر خارجی ممکن است آنها واقعاً مؤمن باشند، ولی این اعتقاد ممکن است آن چنان ضعیف و سست باشد که آشکارا محسوس نباشد.

لاک همچنین بر آن است که اگر یک امری فطری باشد باید خود را در عمل نمودار سازد. او در این باره می‌گوید:

من همیشه بر این اندیشه بوده‌ام که کردار آدمیان، بهترین گویای حال پندارشان است؛ بنابراین به نظر لاک امکان ندارد که امری در ذهن انسان فطری باشد ولی در عمل خلاف آن را ظاهر سازد. (بزرگمهر، ۱۳۵۷: ص ۲۲؛ کاپلستون، ۱۳۷۵: ص ۸۸، ۹ - Ibid: p. 148)

در پاسخ لاک می‌توان گفت، از آنجا که انسان‌ها دارای تمایلات طبیعی هستند، ممکن است تمایلات مانع بروز عملی آن امر فطری گردد و یا این‌که تمایلات می‌توانند به گونه‌ای بر امر فطری غلبه پیدا کنند که به هیچ وجه نگذارند امر فطری ظهور و بروز پیدا کند. برای نمونه پزشکی که یقین دارد که سیگار کشیدن بر ریه‌ها صدمات جبران‌ناپذیری می‌گذارد ولی باز با وجود این آگاهی سیگار می‌کشد، به خوبی در آن غلبه تمایلات مشاهده می‌شود.

بنابراین امکان دارد که یک امری، فطری باشد ولی ظهور و بروز عملی نداشته باشد و یا با زبان انکار نماید. البته باید به نحوی فطری بودن مسأله مورد نظر را اثبات نمود.

۲. اشکال دوم جان لاک آن است که همگانی بودن یک تصور یا اعتقاد، فطرییت آن را ثابت نمی‌کند و می‌توان اجماع عام بر یک موضوع را به طریق دیگر اثبات نمود. او می‌گوید: مفاهیم خورشید و گرما عام هستند، بدون این که انطباق فطری در ذهن باشند. در همین راستا جان استوارت میل می‌گوید: بر فرض که یک اعتقاد، فطری و غریزی باشد، چه دلیلی بر صادق بودن آن داریم، یعنی چه دلیلی است که متعلق چنین اعتقادی در خارج وجود دارد. میل تنها توجیهی که برای آن مطرح نمود، آن بود که ذهن انسان را خدایی ساخته است که فریبکار نیست. پس فطری بودن دلالت بر آن می‌کند که متعلق آن، وجود خارجی دارد که این استدلال دوری است، یعنی اول باید خدایی را اثبات کرد و بعد بتوان به عنوان دلیل بر صدق اعتقادات فطری تلقی نمود.

فلینت در پاسخ میل مطرح می‌کند که او منصف نیست؛ زیرا قرائت‌هایی از این برهان وجود دارد که متهم به استدلال دوری نمی‌شوند که بعداً بررسی خواهیم نمود. (همان; Ibid) ب. قرائت دیگر از شکل زیست‌شناختی برهان اجماع عام چنین است:

همه قوا و احساس‌های ذهنی و جسمانی، متعلقات مناسب به خود را دارند. وجود این قوا، وجود آن متعلقات را ایجاب می‌کند؛ بنابراین چشم با همین ساختار فعلی‌اش، ایجاب می‌کند که نوری باشد که دیده شود و گوش بدون وجود صوت و صدا قابل تبیین و درک نخواهد بود. به همین طریق احساس و میل مذهبی ما، وجود خدا را ایجاب می‌کند. (Ibid, P. 149) به طور خلاصه چون شوق و میل به خدا در ما وجود دارد، پس متعلق این میل، یعنی وجود خدا باید در خارج متحقق باشد.

نقد و بررسی

بر این قرائت اشکالاتی وارد شده است که عبارتند از:

۱. افرادی هستند که هیچ شوقی به خدا ندارند، یعنی این شوق، همگانی نیست و بر فرض همگانی بودن، احتمال دارد که بر اساس تفسیری غیر از فطرت، تبیین شود.
۲. در این قرائت از تمثیل بهره گرفته شده است. چون گرسنگی فیزیکی و یا چشم و

گوش، متعلق مناسب خود را دارند، اشتیاق به خدا هم باید متعلق مناسب خود را داشته باشد و چنین تمثیلی صحیح نیست.

۳. این که گفته می‌شود که این اشتیاق در نهاد ما قرار داده شده و یا این که وجود این قوا، مستلزم وجود متعلقات مناسب آنهاست، به طور ضمنی به وجود یک طراح و ناظم یا خدای حکیم باور کرده‌اند که وجود این قوا را با متعلقات مناسب، هماهنگ کرده است و این قرائت هم گرفتار استدلال دوری شده است.

۴. ممکن است متعلق مناسب این اشتیاق فطری به خدا، ذهنی باشد نه خارجی (Ibid) براساس این اشکالات سعی شده است نتیجه بگیرند که این شکل از برهان، صحیح نیست.

۲. تقریر برهان زوحیدین ضد شکاکیت

جی. اچ. جویس، فیلسوف دینی انگلیسی، یکی از دقیق‌ترین و کامل‌ترین قرائت‌های این برهان را در کتاب *اصول الهیات طبیعی* خود آورده است. او می‌گوید:

انسان‌ها شیفته آزادی عمل هستند و از هر موجودی با قدرت برتر متنفرند، یعنی به حسب طبع اولیه مایل نیستند که تحت سلطه کسی قرار گیرند. اما از سوی دیگر تقریباً هم انسان‌ها به مدبر مطلق خود، یعنی خدا یقین کامل دارند. از اینجا مشخص می‌گردد که چنین اعتقادی براساس ندای عقل است که بسیار روشن و قطعی است. همچنین همه انسان‌ها چه متمدن و چه غیر متمدن به طور یکسان در این اعتقاد مشترک هستند. اگر ما این الزام عقلی را پذیرفتیم، وجود خدا اثبات می‌شود. اما اگر این الزام را قبول نکردیم، معلوم می‌شود که همه انسان‌ها در این نوع نتیجه در اشتباهند، یعنی عقل آنها نقص دارد و در نتیجه جستجوی حقیقت برای انسان بیهوده است. در آن صورت شکاکیت محض تنها راه چاره خواهد بود. ولی همه ما بر این امر مصریم که عقل انسان اساساً معتبر است؛ هر چند که در موارد جزئی به خطا می‌رود. از آنجا که عقل اساساً قابل وثوق است. شکاکیت عمومی یک راه بدیل جدی برای پذیرش حکم وجود خدا نیست؛ بنابراین اعتقاد به وجود خدا درست است. (Ibid, P. 150)

این تقریر را می‌توان به این صورت نیز مطرح نمود:

۱. همه انسان‌ها به وجود خدا اعتقاد دارند.

۲. انسان‌ها شیفته آزادی در عملند و به حسب طبع اولیه مایل نیستند که تحت سلطه

کسی واقع شوند.

۳. اعتقاد به وجود خدا مانع آزادی عمل انسان است یا این‌که اعمال و یا آزادی انسان را

محدود می‌کند.

بنابراین، پذیرش خدا براساس عقل انسان می‌باشد نه تمایلات او، زیرا اولاً تمایلات و سلیقه‌های افراد متفاوت است و ثانیاً اعتقاد به خدا برخلاف تمایلات اولیه انسان است. حال اگر همه مردم در این استنتاج عقلی خطا کرده باشند، دیگر به هیچ یک از احکام عقل نمی‌توان اعتقاد داشت، چون ترجیحی در احکام عقل نیست و همه آنها یکسان هستند. اگر در یک مورد خطا است باید در بقیه موارد هم خطا باشد و این یعنی شکاکیت مطلق. بنابراین یا باید گزاره «خدا وجود دارد» را صادق دانست یا در همه گزاره‌ها تردید کرد. از آنجا که ما نمی‌توانیم در همه گزاره‌ها تردید کنیم؛ بنابراین باید بپذیریم که گزاره «خدا وجود دارد» صادق است.

جوینس از برخی از اشکالات خود آگاه بوده است. او آنها را مطرح و سپس تلاش می‌کند

که پاسخ مناسبی به آنها بدهد.

۱. جوینس در برابر این اشکال که برخی از افراد اعتقادی به وجود خدا ندارند و نیز تاریخ

کشورهای غربی، نمونه‌هایی از نامعتقدین دیگر را گزارش کرده است، چنین پاسخ می‌دهد که

اینها در مقایسه با تعداد معتقدین، آن‌چنان نادرند که به هیچ وجه نمی‌توانند اجماع اخلاقی نوع انسان را بر هم بزنند.

۲. جوینس در برابر این اشکال که اقوام بدوی یا به وجود خدا اعتقادی نداشته یا حداقل

خدای واحد را قبول نداشته‌اند، چنین پاسخ می‌دهد که هیچ نژادی بدون دین نبوده و حتی در

آنجایی که اعتقاد به چند خدایی وجود دارد، دین، یک خدای متعالی را معرفی کرده که حاکم

و برتر از خدایان و انسان می‌باشد. (Ibid)

۳. برخی بر این امر تأکید کرده‌اند که این‌گونه نیست که همه انسان‌ها با عقل به خدا پی

برده باشند. ممکن است برخی، با تلقین‌های سنتی به خدا معتقد شده باشند یا حداقل برخی

مانند ایمان‌گراها براساس فرایند استدلال منطقی و عقلانی به این نتیجه نرسیده‌اند. و همچنین

کسانی که به فطری بودن اعتقاد خدا قائل هستند مانند طرفداران قرائت زیست‌شناختی برهان اجماع عام، تبیین جویس را نمی‌پذیرند.

۴. برخی دیگر به این مقدمه استدلال که طبع اولیه انسان آزادی‌خواه است و مایل نیست تحت سلطه کسی قرار گیرد، انتقاد کرده و مطرح نموده‌اند که انسان‌ها از آزادی مطلق وحشت دارند و مایل هستند که آزادی خود را محدود نمایند.

۵. جویس مطرح نموده بود که انسان‌ها یا باید وجود خدا را بپذیرند یا هیچ حکم عقلی را نپذیرند که مستلزم شکاکیت محض است. بر این مقدمه استدلال اشکال شده است که، انکار یک حکم عقلی مستلزم انکار همه احکام عقلی نیست. کانتی‌ها، و پوزیتیویست‌های قرن نوزدهم و ایمان‌گراها کاملاً اعتقاد داشتند که عقل انسان تا آنجا که با مسایل صرفاً صوری و تجربی سر و کار دارد، قابل وثوق است ولی برای بررسی در مورد امور فراتر از تجربه مناسب نیست. بنابراین آنها حکم عقل را در یک حوزه انکار و در حوزه دیگر قبول کردند و برخلاف جویس بین احکام عقلی فرق گذاشته‌اند.

نتیجه آن‌که به این قرائت از برهان اجماع عام، انتقادات اساسی وارد است.

برهان فطرت از دیدگاه متکلمان اسلامی

با توجه به این‌که قرآن و روایات اسلامی بر فطری بودن وجود خدا تأکید کرده‌اند، برخی از متکلمان اسلامی سعی کرده‌اند به گونه‌ای فطری بودن وجود خدا را توجیه و تبیین کنند. اما قبل از طرح تقریرهای مختلف امر فطری، معنای لغوی و اصطلاحی آن را مختصراً توضیح می‌دهیم. از لحاظ لغوی فطرت به معنای نوعی از آفرینش است. بر این اساس اموری، فطری هستند که آفرینش موجود اقتضای آنها را دارد. اما به لحاظ اصطلاح، برهان فطرت، یعنی این‌که خداشناسی و خداجویی، لازم ذات انسان و یا به تعبیری عجین با وجود انسان است. قرآن و روایات بر این امر دلالت دارند که اعتقاد به وجود خدا و خداطلبی، لازمه ذات انسان است:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ
ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم (۳۰): ۳۰).

«پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است

آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی‌دانند.»

امیرالمؤمنین علیه السلام در روایتی می‌فرماید:

اللَّهُمَّ خَلَقْتَ الْقُلُوبَ عَلَى إِرَادَتِكَ وَ فَطَرْتَ الْعُقُولَ عَلَى مَعْرِفَتِكَ (مجلسی، ۱۴۰۳:

ج ۹۵، ص ۴۰۳).

«خدایا! قلب‌ها را با ارادت و محبت خود خلق کرده‌ای و عقل‌ها را با معرفت

خود سرشته‌ای.»

همچنین در روایتی دیگر:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَهُ حَمْدَهُ وَ فَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رَبُّوبِيَّتِهِ (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱:

ص ۱۳۹).

«حمد و سپاس مخصوص خدایی است که حمد خود را به بندگان الهام کرده

است و سرشت آنها را با معرفت ربوبیت خویش خلق کرده است.»

البته اگر بخواهیم برهان فطرت بر اثبات وجود خدا را برای غیر مسلمانان یا غیر معتقدین

مطرح نماییم، باید به گونه‌ای تقریر شود که برای آنها الزام‌آور باشد.

در تاریخ فلسفه، مسأله فطرت به آموزه‌های افلاطون در باب نفس و وجود سابق آن بر

می‌گردد. به عقیده افلاطون، نفس قبل از تعلقش به بدن در عالم مثل حیات داشته و به همه

امور آگاه بوده است. همین که به بدن تعلق بگیرد، تمام علوم خود از جمله شناخت و معرفت

به خدا را فراموش نموده است. در این دنیای مادی اگر نفس به مسایلی توجه کند آن اعتقادات

دوباره به یادش می‌آید. از این رو، علم، به عقیده افلاطون از باب تذکار و یادآوری است.

(افلاطون، ۱۳۸۰: ج ۳، ص ۱۸۳۶) البته نظریه مثل بعدها مورد اشکال ارسطو قرار گرفت و

آنها را انکار نمود. اما در حوزه تفکر اسلامی به چند تقریر اشاره می‌نماییم.

تقریرهای برهان فطرت

۱. برخی از متفکران اسلامی، فطری بودن اعتقاد به خدا را به معنای استعداد و بالقوگی

انسان معنا کرده‌اند. به این معنا که انسان استعداد و قوه شناخت خدا را دارد و این استعداد در

همه انسان‌ها وجود دارد؛ به گونه‌ای که همین قدر که بچه به مرحله‌ای رسید که بتواند این

امور را تصور کند، تصدیق آنها برایش فطری است؛ یعنی اگر مسأله خدا به صورت صحیحی

طرح شود، احدی در آن شک نمی‌کند. در این صورت فطرت به این معنا است که احتیاج به آموزش و استدلال ندارد. (مطهری، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۴۷۹)

۲. برخی دیگر از متفکران بر آنند که فطری بودن اعتقاد به خدا به این معنا است که اگر یک استدلال ساده برای انسان‌ها در مورد وجود خدا بشود، آنها می‌پذیرند و نیازی به استدلال‌های پیچیده و فنی ندارند.

آیت الله سید محمد حسینی بهشتی در این باره می‌گوید:

معنای دیگری که برای فطری بودن خداشناسی می‌توان گفت این است که شناخت حق به استدلال‌های پیچیده و تو در تو نیاز ندارد، به همین جهت قرآن هم هر جا استدلالی کرده است از این حد فراتر نمی‌رود که انسان را بر توجه به ساده‌ترین و روشن‌ترین دریافت‌های فطری‌اش برانگیزد. (بهشتی، ۱۳۷۴: ص ۶۰)

۳. برخی دیگر از متفکران اسلامی بر آنند که سرشت انسان به گونه‌ای آفریده شده است که در صورت تأمل در ذات و نفس خود، بدون نیاز به استدلال‌های فلسفی و عقلی به وجود خدا پی خواهد برد.

آیت الله جوادی آملی در این باره می‌گوید:

فطرت از سنخ هستی است نه از سنخ ماهیت ...
فطرت که همان بینش شهودی انسان نسبت به هستی محض و نیز گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه‌ای نسبت به حضرت اوست، نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شد و جان انسانی به آن شیوه خلق شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ص ۲۵)

دلیل فطری دانستن اعتقاد به خدا

متفکران و اندیشمندان اسلامی برای فطری دانستن اعتقاد به خدا به بداهت و وجدانی بودن آن تمسک جسته‌اند و معتقدند که تشخیص امور فطری از امور غیر فطری یک امر بدیهی و بی‌نیاز به استدلال و برهان است. هر کسی با رجوع به عقل و وجدان خود می‌تواند این مسأله را درک کند. (صدر المتألهین، ۱۳۷۸: ص ۳ و ۲۲)

مخصوصاً، جلوه این امر فطری هنگام بروز خطرات و اضطراب و قطع امید از تمامی

اسباب عادی بیشتر می‌شود و در آن هنگام انسان به یک قدرت برتری توجه می‌کند. و چون این علم حضوری است، خطا بردار نیست.

قرائت پیشنهادی از برهان فطرت

شاید افرادی باشند که با توجه و رجوع به فطرت خود، خدا را مشاهده نمایند ولی چنین نیست که همه انسان‌ها به این فطرت آگاهی داشته باشند؛ چنانکه قرآن در این باره می‌فرماید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم (۳۰): ۳۰).

این آیه دلالت دارد بر این که ساختار انسان، با فطرت الهی سرشته شده است اما اکثر انسان‌ها به این حقیقت علم ندارند.

ولی برخی دیگر هنگام سختی‌ها و اضطراب‌ها و قطع امید از همه اسباب مادی به چنین آگاهی نایل می‌شوند. چنانکه قرآن در این باره می‌فرماید:

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَاؤَ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (عنکبوت (۲۹): ۶۵).

«هنگامی که سوار بر کشتی شوند، خدا را با اخلاص می‌خوانند، اما هنگامی که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات داد باز مشرک می‌شوند.»

روایات معصومین علیهم‌السلام نیز بر این دلالت دارد که هنگام سختی‌ها و از دست دادن همه امیدها، انسان به موجودی قادر و توانا توجه می‌کند که او را از این مهلکه نجات دهد که او همان خدا است. (شیخ صدوق، ۱۴۲۳: ص ۲۲۵)

برخی دیگر ممکن است به این آگاهی فطری بی‌توجه باشند و به خالق قادر و توانای مطلق در ذات خود پی نبرند. همین افراد حداقل به ضعف و وابستگی خود اذعان می‌کنند به این که خود خالق هستی خود نیستند. چنانکه قرآن می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (فاطر (۳۵): ۱۵)

«ای مردم شما (همگی) نیازمند به خدا هستید؛ تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته حمد و ستایش است.»

بنابراین همه انسان‌ها به ضعف و وابستگی خود اعتراف می‌کنند؛ زیرا که حداقل زندگی

آنها به دست خودشان نیست و این که خود خالق خود نیستند؛ زیرا اگر انسان خود خالق خود بود، به خود حیات جاودانه و یا علم و قدرت بیشتری اعطا می کرد. و باز انسان این نکته را با فطرت خود درک می کند که هر نیازمند و فقیری به ناگزیر باید به یک غنی مطلقى وابسته باشد. این غنی مطلق، ذات خود انسان نیست و نیز با کمترین توجهی به پیرامون خود در می یابد که این غنی مطلق، گیاهان، جانوران و جمادات نیز نیستند؛ زیرا آنها از انسان، نیازمندتر هستند. بنابراین، انسان با فطرت خود و با کمی تأمل در می یابد که ذات انسان به یک غنی مطلقى وابسته است که آن غنی مطلق همان خداوند متعال است. البته ممکن است برخی از افراد، گیاهان و یا جامدات و یا جانوران را به عنوان غنی مطلق و خالق خود در نظر بگیرند ولی با کمترین توجه می توانند پی ببرند که آنها موجودات ضعیف و ناقصی هستند که حتی قادر به رفع نیازهای خود نیستند تا چه رسد به رفع نیازهای انسانی. البته برخی از افراد دیگر ممکن است بر اثر غفلت و غلبه تمایلات نفسانی از این توجه فطری غافل باشند. چنین افرادی ممکن است در شرایطی که از همه اسباب مادی قطع امید نمایند، این توجه خود را به غنی مطلق به نحوی نمودار سازند، چنان که فرعون که خود ادعای خدایی و غنی مطلق بودن می نمود در هنگام غرق شدن در دریا که از اسباب مادی هم قطع امید کرده بود اعلام نمود که من به پروردگار موسی ایمان می آورم.

در این قرائت دیگر نیازی نیست که یک استقراء تامی صورت بگیرد تا تمامی انسانها اقرار کنند که ذات انسان، نیازمند و وابسته است، همان گونه که در برهان اجماع عام صورت می گرفت. بلکه هر انسان عاقلی به جهت عقلانی بودن خود می تواند به این حکم اذعان کند؛ زیرا ضعف و نیازمندی انسان یک امر بدیهی و روشن و آشکاری است که نه نیازمند استقراء تام است و نه نیازمند استدلال و برهان. امام خمینی نیز تقریر بسیار جالبی از برهان فطرت دارد که اشکالات برهان اجماع عام را ندارد:

بدان که از فطرت‌هایی که «فطر الناس علیها» فطرت تنفر از نقص است و انسان از هر چه متنفر است چون در او نقصان و عیبی یافته است از آن متنفر است. پس عیب و نقص، مورد تنفر فطرت است. چنانکه کمال مطلق مورد تعلق آن است. پس متوجه الیه فطرت، باید واحد واحد باشد؛ زیرا که هر کثیر و مرکبی ناقص است و کثرت، بی محدودیت نشود و آن چه ناقص است مورد تنفر فطرت است نه

توجه آن، پس از این دو فطرت که فطرت تعلق به کمال و فطرت تنفر از نقص

است، توحید نیز ثابت شد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ص ۱۸۵)

البته قرائت امام خمینی از برهان فطرت از برهان تضایف بهره جسته است و بخشی از واقعیت انسان را که حقیقتی ذات الاضافه و دارای دو طرف است مورد استفاده قرار می‌دهد و از تحقق یکی از دو طرف به تحقق طرف دیگر استدلال می‌کند. دو امر متضایف دو واقعیتی‌اند که بین آنها ضرورت بالقیاس بر قرار است و وجود هر یک از آنها اعم از این که بالقوه و بالفعل باشد با وجود بالقوه یا بالفعل دیگری ملازم است؛ مانند بالایی و پستی، پدری و فرزندگی و محب و محبوب بودن. محب و محبوب و جاذب و مجذوب بودن از حقایق ذات الاضافه هستند. حال محبت به کمال مطلق، در انسان وجود دارد، بنابراین محبوب که کمال مطلق است، باید وجود داشته باشد. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ص ۲۸۵)

در پایان بحث برهان فطرت، به دیدگاه الوین پلانتینگا^۱ در باب اعتقاد به خدا که بسیار شبیه برهان فطرت است اشاره می‌نماییم.

اعتقاد به خدا، یک اعتقاد واقعاً پایه است

آلویس پلانتینگا، فیلسوف دینی معاصر معتقد است که اعتقاد به وجود خدا واقعاً یک اعتقاد پایه است و پایه بودن اعتقاد به این معنا است که بدون ابتنای بر قضایای دیگر پذیرفته می‌شود. واقعاً پایه، یعنی علاوه بر این که بر قضایای دیگر مبتنی نیست غیر عقلانی نیز نمی‌باشد. بنابراین شما همان‌گونه که اشیاء روبروی خود را می‌بینید و به آنها باور دارید، می‌توانید بگویید که من خدا را باور دارم به سبب آن که او را می‌بینم و احساس می‌کنم. این نظریه که اعتقاد به خدا یک باور پایه است، بسیار شبیه برهان فطری بر وجود خدا است، یعنی ما فطرتاً به این جهت متمایل هستیم که دست خدا را در جهان پیرامون خود ببینیم، حضور او را احساس کرده می‌دانیم که او هست. هنگامی که به چنین اعتقادی باور پیدا کردیم، چنین اعتقادی عقلانی است یعنی عقل آن را می‌پذیرد. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ص ۹ - ۱۳۵)

1. Alvin Plantinga.

بنابراین اعتقاد به خدا می‌تواند به عنوان یک اعتقاد پایه لحاظ شود و کاملاً عقلانی و به جا نیز باشد. نوجوان پانزده ساله می‌تواند به خدا اعتقاد داشته و این اعتقاد هم عقلانی باشد، اگر چه برهان جهان‌شناختی یا غایت‌شناختی یا امثال آن را هم در اختیار نداشته باشد. به نظر پلانتینگا براهین اثبات وجود خدا قانع‌کننده و ارزش دارند ولی او می‌گوید که اعتقاد من به خدا از این براهین قوی‌تر است. اعتقاد من به خدا مانند اعتقاد من به وجود انسان‌های دیگر یا اذهان دیگر و یا مانند وجود میز و صندلی در مقابل خود است. به نظر دکارت و لاک، اعتقاد به وجود اذهان دیگر به دلیل نیاز دارد. برای درستی اعتقاد به این‌که موجودات دیگری هست که فکر می‌کنند، احساس لذت و درد دارند، فقط یک برهان وجود دارد که آن هم تمثیلی است. این برهان خیلی قوی نیست. اعتقاد ما به وجود اذهان دیگر بسیار قوی‌تر از حاصل این برهان است.

یا برای مثال، راسل زمانی مطرح کرد که با استدلال فقط می‌توان اثبات کرد که جهان از پنج دقیقه پیش موجود است و با هیچ برهان مبتنی بر بدیهیات یا امور مربوط به حیات روانی نمی‌توان اثبات کرد که عمر جهان بیش از پنج دقیقه است. من گمان می‌کنم این سخن راسل درست است؛ ولی چنین معنا نمی‌دهد که غیر عاقلانه یا احمقانه است اگر اعتقاد داشته باشیم ایران کشوری دیرینه است و عمر آن به اندازه پنج دقیقه نیست.

بنابراین به نظر او پایه بودن اعتقاد به خدا به این معنا است که شما می‌توانید به نحو عاقلانه‌ای آن را باور داشته باشید اگر چه برهان و استدلالی هم برای آن نداشته باشید. البته در مورد اعتقاد به خدا، برهان‌هایی وجود دارند که از ارزش و قوت برخوردارند. پلانتینگا در برابر این سؤال که ممکن است کسانی پیدا شوند که بگویند ما به چنین اعتقاد پایه‌ای باور نداریم، می‌گوید: کسانی که به خدا اعتقاد ندارند، برایشان فرقی نمی‌کند که ما اعتقاد به خدا را پایه یا مبتنی بر استدلال بدانیم. در هر صورت آنها اعتقاد به خدا را نمی‌پذیرند. و اگر برهان هم اقامه کنیم در مقدمات استدلال یا در برخی از مراحل استدلال خدشه می‌کنند و یا می‌گویند ما از این استدلال‌ها خوشمان نمی‌آید و برای ما مهم نیستند. (همان)

به این استدلال پلانتینگا، چنین اشکال کرده‌اند که واقعاً پایه بودن یک اعتقاد به هیچ وجه صدق آن را تضمین نمی‌کند. کاملاً ممکن است که یک اعتقاد واقعاً پایه، کاذب باشد. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ص ۲۲۹)

در جواب این اشکال می‌توان گفت این اعتقاد پایه، مانند اعتقاد به جهان خارج می‌ماند. اگر کسی جهان خارج را انکار نماید به سختی می‌توان او را ملزم به پذیرش آن نمود. اعتقاد واقعاً پایه به این معنا می‌باشد که عاقلانه نیز هست، یعنی عقل دلیلی بر انکار آن ندارد و تا مادامی که عقل دلیلی بر انکار آن ندارد، ما باور به صدق آن داریم و آن را عقلانی می‌پنداریم. پلانتینگا خود تصریح می‌کند که هنگامی که ما گلی را مشاهده می‌کنیم یا به آسمان پُر ستاره نظر می‌افکنیم یا در ابعاد عظیم عالم تأمل می‌کنیم، گرایش به پذیرش چنین گزاره‌هایی را در خود می‌یابیم. این گُل را خداوند آفریده است یا این جهان پهناور و پیچیده را خداوند خلق کرده است. بنابراین پلانتینگا از طریق گُل، خدا را اثبات نمی‌کند بلکه هنگامی که به گُل نگاه می‌کند آن را مخلوق خداوند می‌بیند و این نوع تجربه‌ها برای بسیاری از مؤمنان و انسان‌ها رخ می‌دهد. پس می‌توان نتیجه گرفت که برای کسی که حضور و تصرفات خداوند را تجربه می‌کند، کاملاً درست و معقول است که اعتقاد به وجود خداوند را به نحوی به عنوان اعتقاد پایه بپذیرد. (همان: ص ۲۳۶) و حتی ویلیام آلستون که ساختار تجربه دینی را بسیار شبیه ساختار و تجربه حسی می‌داند و اصل را بر صحت تجربه‌ها اعم از حسی و غیر حسی می‌گذارد می‌تواند مؤیدی بر پایه بودن اعتقاد به وجود خدا باشد، البته به شرطی که دلیل عقلی بر رد آن نباشد. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ص ۲۲۹)

البته ممکن است کسانی پیدا شوند که پایه بودن اعتقاد به وجود خدا را انکار کنند در آن صورت آنها ملزم به پذیرش دیدگاه پلانتینگا نیستند.

مقایسه بین برهان اجماع عام و برهان فطرت

در این بخش مقایسه‌ای گذرا بین برهان اجماع عام و برهان فطرت، مطرح خواهیم کرد. همان‌گونه که پیشتر ذکر شد، اصول برهان اجماع عام عبارتند از:

۱. تصور خدا به صورت فطری در ذهن انسان وجود دارد.
۲. این تصور خدا به صورت همگانی در ذهن همه انسان‌ها وجود دارد، همچنین همگانی بودن تصور یک اعتقاد دلیل فطری بودن آن اعتقاد است.

۳. از آنجا که این اعتقاد به صورت همگانی است، در نتیجه خدا در خارج وجود دارد. باز همان‌گونه که مطرح شد، جان لاک به همه این اصول، اشکال وارد کرد و مطرح نمود

که تصور خدا به صورت فطری در ذهن انسان‌ها وجود ندارد؛ زیرا اگر چنین تصویری وجود داشت باید همه انسان‌ها از آن با خبر باشند، حال آن‌که در میان پیشینیان ملحدانی بوده‌اند که به وجود خدا اعتقاد نداشته‌اند و نیز اخیراً دریانوردان، اقوامی را کشف کرده‌اند که در میان آنها تصور وجود خدا وجود ندارد. بنابراین، لاک همگانی بودن این تصور را انکار نمود و ثانیاً بر فرض همگانی بودن چنین اعتقادی، فطرییت آن ثابت نمی‌شود؛ زیرا چه بسیار مفاهیم عامی که همگانی هستند، ولی فطری نیستند و همچنین بر فرض همگانی و فطری بودن چنین تصویری، دلیلی بر صادق بودن آن نداریم، ممکن است متعلق چنین اعتقادی ذهنی باشد.

اما هیچ کدام از این انتقادات بر برهان فطرت وارد نیست زیرا برهان فطرت به تقریر پیشنهادی و تقریر حضرت امام بر ضعف و ناتوانی انسان و یا بر تنفر فطرت از نقص و میل آن به کمال مطلق، مبتنی است که هر انسانی به ناگزیر آن را تصدیق می‌کند. از این‌رو حتی ملحدان و اقوام بدوی هم که تصویری از خدا ندارند، به ضعف و وابستگی خود اذعان دارند. بنابراین یکی از مقدمات این برهان، به صورت همگانی در همه انسان‌ها وجود دارد و از آنجا که این ضعف به صورت حقیقی و وجودی است، نمی‌تواند طرف این ضعف، یعنی غنی مطلق که این موجود فقیر و ضعیف، وابسته به آن است امر ذهنی باشد، بلکه به ناگزیر آن هم باید در خارج موجود باشد. بنابراین اشکال همگانی بودن و این اشکال که ممکن است متعلق امر فطری ذهنی باشد، به این قرائت از برهان فطرت وارد نیست.

نتیجه

از این بحث به خوبی نتیجه می‌شود که در مقایسه برهان اجماع عام بر وجود خدا با برهان فطرت، برهان فطرت از اتقان بیشتری برخوردار است و اشکالاتی که متوجه برهان اجماع عام است به برهان فطرت وارد نیست و نیز برهان می‌تواند از نظر اتقان، در ردیف سایر براهین اثبات وجود خدا قرار گیرد.

همچنین نظریه پلانینگا که بر آن است که اعتقاد به وجود خدا واقعاً یک اعتقاد پایه است، هر چند که نسبت به برهان اجماع عام از اتقان بیشتری برخوردار است، ممکن است برخی از انسان‌ها همگانی بودن چنین اعتقاد پایه‌ای را قبول نکنند، بنابراین برای همه انسان‌ها الزام‌آور نیست، هر چند که برای معتقدین به چنین اعتقاد پایه‌ای، اعتبار و حجیت دارد.

فهرست منابع

۱. قرآن.
۲. نهج البلاغه.
۳. افلاطون، ۱۳۸۰ ش. دوره آثار، محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی،
۴. امام خمینی، ۱۳۷۸ ش. شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی،
۵. بهشتی، محمد حسینی، ۱۳۷۴ ش. خدا از دیدگاه قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی،
۶. بزرگمهر، منوچهر، ۱۳۵۷ ش. فلاسفه تجربی انگلستان، تهران، انجمن فلسفه ایران، ج ۱.
۷. پترسون، مایل و دیگران، ۱۳۷۶ ش. عقل و اعتقاد دینی، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو،
۸. پلاتینگا، الوین، ۱۳۸۱ ش. «باورهای پایه و مشکلات آن»، در مجله: قیاسات، ش ۲۶،
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵ ش. تبیین براهین اثبات وجود خدا، قم، مرکز نشر اسراء،
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳ ش. تفسیر موضوعی (فطرت در قرآن)، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۱۲.
۱۱. صدر المتالهین، محمد، ۱۳۷۸ ش. المظاهر الالهیه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا،
۱۲. کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵ ش. تاریخ فلسفه (فیلسوفان انگلیسی)، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ج ۵.
۱۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵ ش. مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا،
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۸ ق. اصول الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه،
۱۵. مجلسی، محمد باقر ۱۴۰۳ ق. بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث،
۱۶. شیخ صدوق، ۱۴۲۳ ق. التوحید، قم، انتشارات اسلامی،
17. Paul Edwards, 1996 "Common Consent Argument For the Existence of God" in *Encyclopedie of Philosophy*, ed: Paul Edwards, Vol, 2. PP. 147 – 155, Simon, Schuster Macmillan, New york, London,