



Evaluation of faith models based on John Bishop's view

Edris Rezaei¹ | Mohammadreza Bayat²

1. M.A. in Philosophy of Religion, Department of Philosophy of religion, Faculty of theology, University of Tehran, Iran. E-mail: Edris.rezaei@ut.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Philosophy of Religion, Faculty of Theology, University of Tehran, Iran. E-mail: mz.bayat@ut.ac.ir

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

18 May 2024

Received in revised form:

18 September 2024

Accepted:

31 October 2024

Published online:

3 February 2025

Keywords:

Models of faith, John Bishop, Cognitive component, Affective component, Volitional component, Reductionism.

Abstract: Understanding the nature of faith has always been a concern for believers, theologians, and philosophers of religion; and therefore, we have a long history of it. One of the ways to explain the nature of faith is to offer various models of it. In this article, based on John Bishop's categorization of faith models as 1) knowledge, 2) belief, 3) trust, 4) doxastic venture, 5) non-doxastic venture, and 6) hope in the "faith" entry of the Stanford Encyclopedia of Philosophy, an effort has been made to first explain each of these models. Subsequently, relying on the degree of attention these models pay to three components: 1) cognitive, 2) affective, and 3) volitional, as criteria for evaluating them, it has been demonstrated which of these models have undergone reductionism. According to these criteria, the model of faith as knowledge has undergone reductionism, as it fails to adequately address the affective component in its definition of faith. The models of faith as trust, non-doxastic venture, and hope have not been subject to reductionism as they have considered all three of the aforementioned criteria. However, given the various interpretations of faith models as belief and doxastic venture, the assessment of reductionism or non-reductionism for each interpretation varies accordingly.

Cite this article: Rezaei, E. Bayat, M (2025). Evaluation of faith models based on John Bishop's view, *Philosophical Meditations*, 14(33), 151-178. <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2030192.2529>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2030192.2529>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: This article examines the models of faith advanced by John Bishop. Bishop argues that cognitive, affective, and volitional are the three constituent components of faith. The cognitive component encompasses epistemological issues and the justification of faith. The affective component of faith pertains to emotions and feelings, describing the passionate aspects of believers. The volitional component of faith, on the other hand, is concerned with the wills, desires, and intentions of believers, and encompasses the practical aspects and faith commitments of believers. Given this understanding of the components of faith, first, the models of faith will be explained; then, relying on these three components, it will be shown which models have undergone reductionism. This article does not seek to explain Bishop's view on the nature of faith, but only takes his models of faith as a basis and evaluates them.

Methodology: The methodology of this article is analytical-descriptive. First, the faith models proposed by John Bishop will be

explained. Then, it will be explained which models have been reductionist in their definition of faith. To find the answer to this question, three components - cognitive, affective, and volitional - have been considered to be criteria for evaluating the models of faith.

Findings: This article demonstrates that faith models often prioritize one or more specific characteristics of faith and subordinate others to these primary traits. Consequently, models that choose one of the three components - cognitive, affective, and volitional - as the core of faith without dismissing the remaining two cannot be considered reductionist, as prioritizing components does not necessitate ignoring them. Nevertheless, models that omit any of these three components can be classified as reductive. Furthermore, it has been stated that although reductionism is a flaw in any model, the absence of reductionism does not necessarily indicate the correctness of the model. Instead, the arguments supporting the model must be examined.

Discussion and Conclusion: This article demonstrates that in the model of faith as knowledge, the cognitive component plays the most significant role, while the volitional component is also acknowledged. This is because they consider the individual's will and avoidance of sin to be effective for the proper functioning of the divine sense faculty. However, it seems that this model has not sufficiently addressed the affective component and its role in faith. Consequently, this model can be considered to be reductionistic. The model of faith as belief considers the cognitive component as the central core of faith. Therefore, if an interpretation of this model, like the initial understanding of Aquinas's view, has only focused on the cognitive component and neglects the influence of affective and volitional components in faith, it has undoubtedly been reduced. However, Aquinas's Formulation of meritorious faith from this model, by adding two conditions of free will (referring to the volitional component) and love (referring to the affective component), has paid

attention to all aspects of faith and consequently, has not been reduced.

The model of faith as trust considers the affective and volitional components as the central core of faith. However, two formulations of the cognitive component are presented in this model. Since both Luther's and Penelham's formulations have also paid attention to the cognitive component, it can be said that this model has not undergone reductionism either.

Three models of faith as doxastic venture, non-doxastic venture, and hope consider the volitional and affective components as the central core of faith. A formulation of the venture models, such as Kierkegaard's view that neglects the cognitive component, has undergone reductionism. However, other formulations of these models, such as the views of James, Bishop, Alston, and Muyskens, have not been reduced; because although these formulations do not consider the cognitive component as part of the central core of faith, they still pay attention to it. The model of doxastic venture obligates itself

to evidentialism, which indicates its attention to the cognitive component. In the models of non-doxastic venture and hope, components such as acceptance or hope are placed as substitutes for belief as the cognitive component. Therefore, it cannot be said that these models neglect the cognitive component or suffer from reductionism.

References

- Alston, William. (2007). Audi on Nondoxastic faith in Rationality and the Good. ed. Mark Timmons, John Greco, Alfred R. Male. New York: Oxford university press.
- Aquinas, St. Thomas. (1947). *Summa Theologica* (Benziger Bros). Translated by Fathers of the English Dominican Province.
- Azimi Dokht Shuraki, Seyed Hosein. (1385 SH). *Ma'refat Shenasi Bavar Dini az Didgah Plantinga*. Qom: Pazhuheshgah-e Howzeh va Daneshgah, 1st ed [In Persian].
- Baier, Annette. (1980). *Secular Faith*. Canadian Journal of Philosophy. 10 (1), 131-148.
- Bagheri, Fatemeh. & Atrak, Hossein. (1393 SH). *Towjih-e Ma'refati-e Bavarhay-e Dini az Negah-e William Alston*. *Ta'amolat-e Falsafi*. 4 (12): 71-92 [In Persian].
- Bishop, John. (2007). *Believing by faith*. New York: Oxford university press.
- Bishop, John. & Amesbery, Richard. (1394 SH). *Faith & Fideism*. Translated by Maryam Khodadadi. Tehran: Ghoghnus, 1st edition.
- Esfandiari, Simin. & Elyasi, Azadeh. (1399 SH). *Tatbigh-e "Khodshenasi" az Manzar-e Kierkegaard va Sheikh Eshragh*. *Ta'amolat-e Falsafi*. 10 (24): 315-336 [In Persian].
- Ghanbari, Hasan. & Rostami, Yadollah. (1396 SH). *Bonyan-gozaran-e Iman-geraei-e Jadid: Kierkegaard va Wittgenstein*. *Majale-ye Elmi va Takhasosi-e Din-pazhuhi-e Asfar*. 3 (5): 80-61 [In Persian].
- Ichikawa, Jonathan Jenkins. (2020). *Faith and Epistemology*. *Episteme*. 17 (1): 121-140.
- James, William. (1897). *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New York: Longman, Green and Co.
- Kierkegaard, Søren. (1374 SH).

Concluding Unscientific Postscript. Translated by Mostafa Malekian. Naqd va Nazar. 1 (3-4): 62-81.

Muyskens, James, L. (1974). Religious-Belief as Hope. *International Journal for Philosophy of Religion*. 5 (4): 246–253

Muyskens, James L., (1979). The Sufficiency of Hope: The Conceptual Foundations of Religion. Philadelphia: Temple University Press.

Penelhum, Terence. (1983). God and Skepticism. Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company.

Penelhum, Terence. (1992). Parity Is Not Enough. In: Faith, Reason and Skepticism. Edited by Marcus Hester. Philadelphia: Temple University Press.

Penelhum, Terence. (1995). Reason and Religious Faith. United State of America, Colorado: Westview Press.

Peterson, Michael., et al. (1399 SH). Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion. Translated by Arash Naraqi, Ebrahim Soltani. Tehran: Tarh-e No, 9th ed.

Plantinga, Alvin. (1981). Is Belief in God Properly Basic?. *Noûs*, 15 (1): 41-51. Published by: Blackwell Publishing.

Plantinga, Alvin. (1993). Warrant: The Current Debate. New York: Oxford University Press.

Plantinga, Alvin. (2000). Warranted Christian Belief. New York: Oxford University Press.

Preston-Roedder, Ryan. (2018). Three Varieties of Faith. *Philosophical Topics*, 46 (1), 173–199.

Kenny, Anthony. (1992). What is Faith? Essay in the Philosophy of Religion. New York: Oxford University Press.

Swinburne, Richard. (2005). Faith and Reason. New York: Oxford University Press.

Vahid, Hamid. (2009). Alston on Belief and Acceptance in Religious Faith. *The Heythrop Journal*, 50 (1), 23-30.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



دانشگاه زنجان

تأملات فلسفی

شماره ۳۶۱۵-۲۵۸۸

شماره ۵۲۵۳-۲۲۲۸



دفتر تحقیقات فلسفی اسلامی ایران

ارزیابی الگوهای ایمان با تکیه بر دیدگاه جان بیشاپ

ادریس رضایی^۱ | محمدرضا بیات^۲

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، ایران. رایانامه: Edris.rezaei@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، ایران. رایانامه: mz.bayat@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۳/۳/۷

بازنگری: ۱۴۰۳/۶/۲۸

پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۱۰

انتشار: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

واژگان کلیدی:

الگوهای ایمان، جان

بیشاپ، مؤلفه شناختی،

مؤلفه عاطفی، مؤلفه ارادی،

تقلیل‌گرایی.

چکیده: تبیین سرشت ایمان همواره دغدغه مؤمنان، الهی‌دانان و فیلسوفان دین بوده است. به همین جهت شاهد پیشینه‌ای بلند درباره آن هستیم. یکی از راه‌های فهم سرشت ایمان ارائه الگوهای گوناگون درباره آن است. در این مقاله با تکیه بر تقسیم‌بندی جان بیشاپ از الگوهای ایمان به مثابه (۱) معرفت ویژه؛ (۲) باور؛ (۳) توکل؛ (۴) مخاطره اعتقادی؛ (۵) مخاطره ناعتمادی و (۶) امید در مدخل «ایمان» در دانشنامه فلسفه استنفورد، تلاش شده است ابتدا هریک از این الگوها توضیح داده شود؛ سپس با تکیه بر میزان توجه الگوهای فوق به سه مؤلفه شناختی، عاطفی و ارادی به مثابه معیارهای ارزیابی آنها، نشان داده شده است که کدام‌یک از آنها دچار تقلیل شده‌اند. طبق این ملاک‌ها، الگوی ایمان به مثابه معرفت ویژه دچار تقلیل شده است؛ زیرا به مؤلفه عاطفی در تعریف ایمان توجه نداشته است. الگوهای ایمان به مثابه توکل، مخاطره ناعتمادی و امید دچار تقلیل‌گرایی نشده‌اند؛ زیرا به هر سه ملاک فوق توجه کرده‌اند. اما با توجه به تقریرهای متفاوت از الگوهای ایمان به مثابه باور و مخاطره اعتقادی، داوری درباره تقلیل یا عدم تقلیل هریک از تقریرها نیز متفاوت است.

استناد: رضایی، ادریس. بیات، محمدرضا. (۱۴۰۳). ارزیابی الگوهای ایمان با تکیه بر دیدگاه جان بیشاپ. تأملات فلسفی ۱۴ (۳۳)، ۱۵۱-۱۷۸.

<https://doi.org/10.30470/phm.2025.2030192.2529>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2030192.2529>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

دسته‌بندی کرد و با مقایسه آنها با یکدیگر به فهم سرشت ایمان نزدیک شد.

با توجه به اینکه جان بیشاپ^۱ از فیلسوفان صاحب‌نظر در زمینه سرشت ایمان است و در مدخل «ایمان» *دانشنامه فلسفه استنفورد*^۲ توانسته است گزارش نسبتاً جامعی از الگوهای ایمان ارائه دهد، در این مقاله دسته‌بندی وی از الگوهای ایمان پذیرفته شده است. بنابراین، در این مقاله، ابتدا الگوهای ایمان توضیح داده خواهد شد؛ سپس با تکیه بر سه مؤلفه شناختی،^۳ عاطفی^۴ و ارادی^۵ نشان داده شده است که کدام یک از الگوها دچار تقلیل شده‌اند. این مقاله در صدد تبیین دیدگاه بیشاپ درباره سرشت ایمان نیست، بلکه تنها الگوهای وی از ایمان را مبنای کار خود قرار داده و به ارزیابی آنها پرداخته است. به باور بیشاپ، مؤلفه‌های سه‌گانه شناختی، عاطفی و ارادی، مؤلفه‌های سازنده ایمان شمرده می‌شوند (بیشاپ، ۱۳۹۴: ۱۸). مؤلفه شناختی، هسته معرفتی ایمان و مسائل معرفت‌شناختی و توجیه معرفتی آن را در بر

در سیر تاریخی دیدگاه‌ها درباره سرشت ایمان، با پیشینه‌ای سترگ روبه‌رو هستیم؛ به گونه‌ای که همواره در این زمینه اختلاف‌نظر وجود داشته است. یکی از راه‌های دستیابی به سرشت ایمان، توجه به الگوهای ایمان است. ارائه الگوهای ایمان از دو جهت حائز اهمیت است. اولین جهت و مهم‌ترین آن، این است که هر الگو با تکیه بر یک یا چند ویژگی ایمان به‌عنوان هسته مرکزی آن، نوعی رتبه‌بندی میان ویژگی‌های ایمان برقرار کرده و آنها را سامان‌دهی می‌کند و بدین ترتیب، سرشت ایمان را تا حدود زیادی مشخص می‌سازد. نکته دیگر این است که با توجه به الگوهای ایمان می‌توان تمام برداشت‌ها از سرشت ایمان را دسته‌بندی کرد و به گونه‌ای این پیشینه عظیم را نظم بخشید و نظریه‌های مشابه با یکدیگر را ذیل یک الگو قرار داد و آنها را تقریرهای متفاوت از یک الگو دانست. بنابراین، می‌توان با ارائه الگوهای گوناگون تمام دیدگاه‌ها درباره ایمان را

(Daniel J. McKaughan) با بیشاپ در نگارش آن همکاری کرد.

3. cognitive

4. affective

5. volitional

1. John Bishop

۲. این مدخل اولین بار در سال ۲۰۱۰ انتشار یافت و

انتشارات ققنوس آن را با ترجمه‌ی خانم مریم خدادادی به

چاپ رساند؛ این مدخل در سال‌های ۲۰۱۶، ۲۰۲۲ و

۲۰۲۳ بازنگری شد و در ویرایش ۲۰۲۲ دنیل جی مک‌کان

یا توجیه معرفتی آن است.

پلنتینگا با تکیه بر دیدگاه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده خویش، با توسل به قوه حس الهی کالون از پایه‌بودن ایمان به خداوند دفاع کرده است (-Plantinga, 2000: 172-173). وی معتقد است این قوه در شرایط خاص مانند نظاره به آسمان پر ستاره، محو شدن در تماشای زیبایی هستی و ... باورهای را ناظر به خداوند در درون ما ایجاد می‌کند؛ البته به باور وی، کارکرد این قوه اختیاری نیست؛ زیرا همان‌طور که انسان در باورهای حسی یا برخاسته از حافظه خویش اختیاری ندارند (بلکه این قوه‌ها باورها را در انسان ایجاد می‌کنند)، حس الهی نیز چنین باورهایی را در وجود مؤمنان پدید می‌آورد. بنابراین، گزاره‌ای مانند «خدا وجود دارد» می‌تواند یک گزاره پایه باشد و مؤمنان بدون نیاز به دلایل دیگر و بدون اینکه از وظیفه معرفتی خود تخطی کرده باشند، می‌توانند بدان باور پیدا کنند (عظیمی دخت‌شورکی، ۱۳۸۵: ۳۹۴-۳۹۲). اگرچه در این الگو، ایمان موهبتی شمرده شده است که مؤمنان آن را دریافت می‌کنند، ولی مؤمنان باید گشودگی

می‌گیرد. مؤلفه عاطفی ایمان به احساسات و عواطف و توصیف جنبه‌های شورمندانه مؤمنان می‌پردازد. مؤلفه ارادی ایمان نیز ناظر به اراده‌ها، خواست‌ها و نیت مؤمنان است و جنبه‌های عملی و تعهدات ایمانی مؤمنان را در بر می‌گیرد.

۱. الگوی اول: ایمان به مثابه معرفت ویژه

در این الگو ایمان، معرفت به حقایق خاصی شمرده می‌شود که خداوند وحی کرده است. این معرفت^۱ ویژه به حقایق خاص، با کارکرد درست قوه‌ای به نام حس الهی^۲ در مؤمنان شکل می‌گیرد. این الگو را می‌توان در آثار ژان کالون (۱۵۰۹-۱۵۶۴)^۳ از رهبران نهضت پروتستان در قرن شانزدهم و به تأسی از او در آثار آلون پلنتینگا (____-۱۹۳۲)^۴ دید. کالون کار ویژه روح القدس را ایجاد ایمان در قلب مؤمنان مسیحی می‌داند و ایمان را موهبتی تلقی می‌کند که به هرکس که پذیرای آن باشد، اعطا می‌گردد. اگرچه در این الگو، پذیرفته شده است که منابع شناخت متعارف^۵ نمی‌توانند ایمان به وجود خداوند را توجیه کنند، ولی به مدد قوه‌ای دیگر، به نام حس الهی، در صدد دفاع از عقلانیت ایمان

4. Alvin Plantinga

۵. ادراک حسی، عقل، حافظه، گواهی، درون‌نگری.

1. knowledge

2. sense of divinity (sensus divinitatis)

3. John Calvin

لازم برای دریافت آن را نیز داشته باشند و گرنه این موهبت الهی شامل آنان نمی‌شود. لذا پلنتینگا معتقد است که گناهان، مانع کارکرد درست حس الهی هستند. وی با تکیه بر این نکته که مؤمن برای دریافت موهبت الهی باید واکنشی فعالانه داشته باشد، نقشی برای مؤلفه ارادی در این الگو نیز باز کرده است.

در ارزیابی این الگو می‌توان گفت که این الگو نمی‌تواند بین باور به وجود خداوند و باورهای خرافی تمایز نهد. برای مثال، با تکیه بر قوه حس الهی می‌توان باور برخی انسان‌ها به کدوتنبل بزرگ و فعالیت آن در شب هالووین را به عنوان یک باور پایه شمرد و ایمان آنان را توجیه کرد. پلنتینگا به مدد مفهوم تضمین^۱ تلاش کرده است تا هم ارزش معرفتی باور به وجود خداوند را نشان دهد، هم آن را از باورهای خرافی فوق تفکیک کند. پلنتینگا نخست قوه‌هایی مثل قوه تخیل را کنار می‌گذارد؛ زیرا به نظر وی، آنها برای دستیابی به حقیقت طراحی نشده‌اند و قوه‌هایی که برای دستیابی به حقیقت مناسبند نیز باید در شرایط مناسب قرار داشته باشند تا معرفت بخش شمرده شوند. لذا حتی

قوای ادراک حسی هم تنها اگر در شرایط مناسب باشند، می‌توانند باورهایی را ایجاد کنند که به خودی خود و بدون نیاز به دلیل دیگر، معرفت بخش یا به تعبیر پلنتینگا دارای ضمانت باشند. بنابراین، به باور پلنتینگا، پذیرش باور به وجود خدا به عنوان باور پایه مستلزم این نیست که هر باوری را بتوان به عنوان باور پایه پذیرفت؛ بلکه باید دارای شرایط باورهای پایه باشند و این شرایط واقعاً در باورهایی مانند کدوتنبل بزرگ وجود ندارد و نمی‌توان از آنها به عنوان باور پایه دفاع کرد (Plantinga, 1981: 49-51). پلنتینگا به جای استفاده از تعبیر «موجه»^۲ در تعریف معرفت به باور صادق موجه، از تعبیر «تضمین» استفاده می‌کند (Plantinga, 1993: 4-5). وی معتقد است اگر باوری صادق باشد، دارای ضمانت است و اگر باوری کاذب باشد، نمی‌تواند دارای ضمانت باشد. لذا استدلال می‌کند که اگر خدای افراد خدا باور با تمام ویژگی‌های منسوب به او وجود داشته باشد، طبیعی است که: (۱) فکر کنیم او ما را به گونه‌ای آفریده است که باورهای صادقی داشته باشیم؛ (۲) او فرایندهای شناختی‌ای طراحی کرده است که

باور به وجود خویش را در ما ایجاد می‌کند. در نتیجه، باور به وجود خداوند دارای ضمانت است و می‌توان آن را باوری پایه‌شمرده (Plantinga, 2000: 188-189).

بیشاپ معتقد است راه‌حل پلنتینگا به-وضوح دارای دور است؛ زیرا استدلال پلنتینگا را می‌توان اینگونه تقریر کرد: «اگر خدا باوری درست باشد، به نظر می‌رسد که دارای ضمانت است. از سوی دیگر، خدا باوری دارای ضمانت است، در نتیجه، خدا باوری درست است». به عبارت دیگر، استدلال پلنتینگا مشروط به فرض صدق نتیجه است (Bishop, 2007: 93-96)؛ همچنین درباره باورهای خرافی به نظر می‌رسد تنها نکته پلنتینگا این است که به نظر وی، این باورها دارای ضمانت نیستند؛ اما این بدان معنا نیست که هیچ‌کس نمی‌تواند به چنین باورهای خرافی معتقد باشد. درست است که معرفت‌شناسی اصلاح‌شده ملزم به پذیرش هر نوع گزاره‌ای نیست؛ اما این نظریه بستر را برای ورود انواع باورهای خرافی باز می‌گذارد و همان‌طور که به پلنتینگا اجازه داد باور به وجود خداوند را دارای ضمانت بداند، دیگران نیز می‌توانند باورهای خرافی خود را دارای ضمانت بدانند.

انتقاد دیگر این است که اگر دیدگاه پلنتینگا را درباره مفهوم تضمین بپذیریم، می‌توان ادعا کرد که برخلاف نظر وی، دقیقاً قوه‌ای مخالف با قوه حس الهی به نام حس طبیعی در انسان‌ها وجود دارد که هرگاه در شرایط مناسب قرار گیرد، در انسان این باور را به وجود می‌آورد که هیچ موجود فراطبیعی (اعم از خدا، فرشتگان، شیطان و ...) وجود ندارد. همان‌طور که از دیدگاه پلنتینگا شرایط مناسب برای فعالیت قوه حس الهی دوری از گناه و دیدن شگفتی‌های طبیعت و ... بود، می‌توان ادعا کرد که شرایط مناسب برای فعالیت قوه حس طبیعی دوری از شرایط احساسی-ایمانی، پی‌بردن به چگونگی کارکرد جهان بر اساس علوم طبیعی و ... است. حال اگر فردی باور به وجود خداوند را در خود می‌یابد، روشن نیست که این باور با کارکرد درست قوه حس الهی یا با درست کار نکردن قوه حس طبیعی در او شکل گرفته است؛ یا اگر عدم باور به وجود خداوند را در خود می‌یابد، روشن نیست که این باور با کارکرد درست قوه حس طبیعی یا با درست کار نکردن قوه حس الهی در او شکل گرفته

است.^۱

الگوی ایمان^۲ معتقد است که می‌توان از باور به وجود خداوند با تکیه بر استنتاج بهترین تبیین دفاع کرد (بیشاپ، ۱۳۹۴: ۳۱). به باور سوئینبرن، اگرچه توماس آکوئیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴)^۳ ایمان را باور نظری به گزاره‌های دینی مانند صفات و ویژگی‌های خداوند و اعمال او، سرشت انسانی مسیح، مقدسات کلیسا و ... شمرده و آنها را متعلق ایمان می‌داند، اما به باور وی، هسته مرکزی ایمان خداوند است و ایمان به موارد فوق نیز به او ختم می‌شوند که دیدنی نیست (Swinburne, 2005: 138).

دشوار به نظر می‌رسد که دیدگاه آکوئیناس را تنها باور نظری به گزاره‌های خدا باورانه تلقی کنیم؛ زیرا وی معتقد است که (۱) باید معرفت را از ایمان تفکیک کرد؛ زیرا متعلق ایمان قابل رؤیت نیست ولی متعلق معرفت قابل مشاهده است. بنابراین، نمی‌توان درباره یک موضوع، هم معرفت و هم ایمان داشت. به همین جهت، به باور وی، استدلال‌ها در

۲. الگوی دوم: ایمان به مثابه باور

در الگوی ایمان به مثابه باور، از ایمان گزاره-ای دفاع شده است؛ یعنی متعلق ایمان را گزاره‌های دینی می‌دانند و ایمان معادل باور^۲ به گزاره‌های دینی‌ای شمرده شده است که از توجه کافی برخوردار هستند. مدافعان این الگو بر این باورند که مؤمن فردی است که اعتقاد نظری به وجود خداوند داشته باشد. لذا در این الگو، مؤلفه شناختی هسته مرکزی ایمان است. الگوی ایمان به مثابه باور، برخلاف الگوی معرفت ویژه، می‌پذیرد که گزاره «خدا وجود دارد» گزاره‌ای پایه نیست و همانند سایر گزاره‌ها نیاز به ارائه استدلال دارد. پس اگر استدلال‌ها در دفاع از ایمان توأم با موفقیت نباشد، ایمان به آنها فاقد ارزش خواهد بود.

ریچارد سوئینبرن (____-۱۹۳۴)^۳ از فیلسوفان دین معاصر با «تومیستی» نامیدن این

۱. البته انتقادهای دیگری را می‌توان به دیدگاه پلتنینگا وارد کرد و گفت که آیا قوه حس الهی کارکردهای دیگری هم دارد یا فقط برای ایجاد باور به خداوند است؟ اگر فقط برای ایجاد باور به خداوند است، آیا کارکرد آن در همه افراد یکسان است؟ این قوه حس الهی، خدایی را که در مسیحیان نهاده است، همان خدایی است که آن را در

2. belief

3. Richard Swinburne

4. the Thomist view of faith

5. Thomas Aquinas

Kenny.) مسلمانان یا بودایی‌ها به وجود آورده است؟ (Kenny, 1992: 71.

دفاع از امور ایمانی قطعی نیستند بلکه یا نشان می‌دهند که امور ایمانی غیرممکن نیستند یا برگرفته از کتاب مقدسند و برای مؤمنان اعتبار دارند (Aquinas, 1947: SS, Q1, A5: 1556-1557).^۱ او معتقد است باور داشتن^۱ تفکر توأم با پذیرش^۲ است و مانند معرفت مستلزم بینشی دقیق نیست؛ در نتیجه، می‌تواند با شک و تردید نیز جمع شود. لذا ارزش آن از معرفت کمتر است. (۳) وی بر این گمان است که اراده، و نه عقل، فرد را به ایمان وامی‌دارد و به‌همین جهت، معتقد است که پذیرش در فرایند ایمان مؤثر است (Aquinas, 1947: SS, Q2, A1: 1567). در نهایت، آکوئیناس معتقد است ادیان، ایمانی را فضیلت می‌شمرند که اختیاری و توأم با عشق باشد تا به تعبیر وی، ایمان شایسته^۳ قلمداد شود؛ زیرا شواهد آنقدر برای انسان‌ها آشکار نیست که ناچار به باور به خداوند باشند. لذا انسان‌ها می‌توانند انتخاب کنند که ایمان داشته باشند و به‌همین جهت، ایمان انسان‌ها ارزشمند است (Swinburne, 2005: 140). به باور وی، عشق به گزاره‌های دینی است که مؤمنان را به عمل وامی‌دارد و آنان را متعهد به انجام

عبادات، نیکی به دیگران و ... می‌سازد (Swinburne, 2005: 141). بنابراین، آکوئیناس با تکیه بر شروط فوق، برخلاف تعریف اولیه‌ای که سوئینبرن از دیدگاه وی ارائه داد، ایمان را به مؤلفه شناختی تقلیل نداده و به مؤلفه‌های عاطفی و ارادی نیز توجه کرده است.

به‌نظر می‌رسد که نظریه آکوئیناس نیز دچار دور است؛ زیرا وی ابتدا با تکیه بر استدلال‌های عقلی تلاش کرده است تا وجود خداوند را اثبات کند؛ اما در نهایت، معتقد است که اعتبار معرفتی این استدلال‌ها از کتاب مقدس گرفته شده است. به عبارت دیگر، برای ایمان به کتاب مقدس باید به دلایلی رجوع کرد که در کتاب مقدس نهفته است و برای اعتبار این دلایل نیز باید پیش از آن به خود کتاب مقدس ایمان آورد. گویی باید برای ایمان آوردن به ایمان آوردن پناه برد (بیشاپ، ۱۳۹۴: ۳۸-۳۹). همچنین به باور بیشاپ، اگر مانند آکوئیناس ایمان را با باور یکی بدانیم و معتقد باشیم که باور به وجود خداوند برای همگان قابل اثبات است، نمی‌توان عدم ایمان خدا ناباورانی را که از ذکاوت و صداقت اخلاقی برخوردارند،

3 . meritorious faith

1 . act of believing

2 . assent

توضیح دهیم (بیشاپ، ۱۳۹۴: ۳۲-۳۳).

الگوهای بعدی با دو الگوی فوق از چند جهت بایکدیگر متفاوتند. این الگوها اولاً سرشت ایمان و هسته مرکزی آن را بدون تکیه بر گزاره‌ها توضیح می‌دهند و توجه به گزاره‌های ناظر به خداوند و اوصاف وی را دغدغه اصلی خود نمی‌دانند؛ ثانیاً ایمان را در مقام تحقق نه مقام تعریف بررسی می‌کنند و به وضعیت مؤمنان و نگاه آنان به ایمان توجه بیشتری دارند؛ ثالثاً بیشتر آنها نگاه طیفی و تشکیکی به باور دارند و به باور نگاه صفر و یکی ندارند.

۳. الگوی سوم: ایمان به مشابه مخاطره اعتقادی

در الگوی ایمان به مشابه مخاطره اعتقادی^۱ با تکیه بر ابهام قرینه‌ای، از این دیدگاه دفاع می‌شود که دلایل خداباوری و دلایل خدا ناباوری از قوت و ضعف یکسانی برخوردارند و هیچ کدام از آنها بر دیگری ترجیح ندارد. بنابراین، در این شرایط با تعلیق باور روبه‌رو هستیم؛ اما ذیل الگوی ایمان به

مثابه مخاطره اعتقادی، می‌توان چندین دیدگاه متفاوت درباره ایمان را گنجانده که به آنها اشاره می‌کنیم. سورن کی‌یرکگور (۱۸۵۵-۱۸۱۳)^۲ ایمان را عالی‌ترین فضیلتی می‌داند که انسان می‌تواند بدان دست یابد؛ لذا آن را از عقل برتر شمرده و معتقد است چون عقل می‌تواند مانع ایمان شود، ایمان باید با عقل مخالفت کند. وی معتقد است دلایل آفاقی، تنها می‌تواند ایمانی تخمینی و فاقد شور را ایجاد کند و حتی اگر بتواند به استدلال‌های یقینی دست یابد، باز هم مطلوب نیست؛ زیرا این استدلال‌ها، ایمان را به مجموعه‌ای از یقین‌های ریاضی ملالت‌آور تبدیل می‌کند (کی‌یرکگور، ۱۳۷۴: ۶۲).^۳

کی‌یرکگور شورمندی به معنی تصمیم‌گیری در حالت عدم تعین را مهم‌ترین مؤلفه دین‌داری می‌داند و معتقد است لازمه عدم تعین و ابهام «خطر کردن» است که مؤلفه اصلی ایمان را تشکیل می‌دهد. وی در توصیف ایمان می‌گوید:

«بدون خطر کردن^۱ ایمانی در کار نیست. ایمان دقیقاً تقابل

تأکید کرده است؛ زیرا اگر عقل را صرف اندیشیدن نظر بگیریم یا محدودیت‌های عقل را بپذیریم، میان عقل و ایمان ناسازگاری نخواهد بود (اسفندیاری و الیاسی، ۱۳۹۹: ۳۲۱-۳۲۰).

1. doxastic venture

2. Søren Kierkegaard

۳. البته برخی انتقاد کی‌یرکگور را معطوف به برداشت خاصی از عقل شمرده و معتقدند که وی را نمی‌توان ضد عقل شمرده بلکه باید گفت وی بر محدودیت‌های عقل

انتخاب کنیم. انتقاد دیگر این است که اگر فقط مخاطره کردن ملاک باشد، راه برای ایمان به ادیان غیراخلاقی باز می‌شود که به نظر نمی‌رسد کی‌یرکگور هم با آن موافق باشد (پترسون و دیگران، ۱۳۹۹: ۸۲).

ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰)^۲ و جان بیشاپ نیز از الگوی ایمان به مثابه مخاطره اعتقادی دفاع می‌کنند. ویلیام جیمز معتقد است که در وضعیت ابهام قرینه‌ای، مخاطره اعتقادی در شرایط خاص، موجه و اخلاقی است. وی با تأکید بر نقش مؤلفه عاطفی در ایجاد باور، معتقد است که نمی‌توان و نیاز نیست برای توجیه باور حتماً از دلایل عقلی و مؤلفه شناختی کمک گرفت؛ بلکه در شرایط خاص، مؤلفه عاطفی نیز می‌تواند در ایجاد باور سهیم باشد، بدون اینکه نیازی به دلایل معرفتی داشته باشد.

ویلیام جیمز و جان بیشاپ قرینه‌گرایی^۳ را می‌پذیرند و به‌همین جهت برای مجاز دانستن مخاطره اعتقادی، خود را ملزم به آوردن استدلال دانسته و سعی دارند با تکیه بر شروطی، باور دینی در آن شرایط مخاطره-آمیز را توجیه کنند (Bishop, 2007: 123). به‌همین دلیل ویلیام جیمز معتقد است

میان شورمندی بی‌حد و حصر سیر باطنی و بی‌یقینی آفاقی است. ... اگر بخواهم ایمان خود را حفظ کنم پیوسته باید عزم جزم داشته باشم بر اینکه به بی‌یقینی آفاقی سخت بچسبم» (کی‌یرکگور، ۱۳۷۴: ۷۶).

بنابراین، ایمان تصمیم‌گیری در وضعیت مبهم معرفتی، توأم با خطر کردن است (قنبری و دیگران، ۱۳۹۶: ۶۷) و جهش ایمان^۱ بدین-معناست که مؤمن باید به ایمان خویش متعهد باشد بدون اینکه دلیل یا قرینه‌ای برای ایمان خویش داشته باشد یا حتی خواهان چنین دلایلی باشد (پترسون و دیگران، ۱۳۹۹: ۸۰). این تقریر را می‌توان بارزترین تقریر از الگوی ایمان به مثابه مخاطره اعتقادی شمرد؛ زیرا نه تنها به مؤلفه شناختی توجه ندارد بلکه حتی توجه به مؤلفه شناختی را نادرست می-داند و بر شورمندی تأکید دارد که همان مؤلفه عاطفی ایمان است. از سوی دیگر، جهش ایمان یا تعهد به این شورمندی را می-توان مؤلفه ارادی دانست؛ اما مهم‌ترین انتقاد به این الگو عدم توجه به مؤلفه شناختی ایمان است. اگر تعقل و استدلال در ایمان نقشی نداشته باشد، مؤمن نمی‌تواند ایمان به یکی از ادیان و مذاهب متفاوت را برگزیند؛ لذا به نظر نمی‌رسد راهی جز ارزیابی انواع متفاوت ایمان داشته باشیم تا بتوانیم یکی از آنها را

3. evidentialism

1. leap of faith

2. William James

مؤمن با تکیه بر ماهیت شورمندانه^۱ خود (مؤلفه ارادی-عاطفی) با وجود دو شرط زیر نه تنها می تواند، بلکه باید اقدام به باور کند:

۱. ایمان به گونه ای باشد که نتوان با استفاده از دلایل عقلی، درباره آن دست به انتخاب زد؛

۲. ایمان درباره یک انتخاب اصیل^۲ باشد (James, 1897: 11).^۳

وی زنده بودن،^۴ اجتناب ناپذیر بودن^۵ و خطر بودن^۶ را از ویژگی های یک انتخاب اصیل شمرده و بر این باور است که اولاً انتخاب زنده، انتخابی است که از دغدغه های فرد باشد و اتخاذ موضع برای وی از اهمیت برخوردار باشد؛ ثانیاً انتخابی اجتناب ناپذیر است که فرد مجبور به اتخاذ موضع بین دو وضعیت باشد و به گونه ای نباشد که بدیل های دیگری در اختیار داشته باشد یا بتواند نسبت به آن بی تفاوت باشد. در نهایت، انتخابی خطر است که تأثیر زیادی در زندگی فرد دارد و به گونه ای نیست که به راحتی بتوان از تصمیم خود برگشت و تغییر موضع داد (James, 1897: 3-4). بنابراین، اگر ایمان

دینی برای فردی زنده یا اجتناب ناپذیر یا خطر نباشد، طبق این تقریر از الگوی ایمان نمی تواند ایمان را برای وی توجیه کند (James, 1897: 26). بنابراین، ویلیام جیمز معتقد است که ایمان مؤمنان دارای توجیه عقلانی است زیرا مؤمنان از تمام شروط فوق برخوردارند.

بیشاپ تقریر جیمز را کافی ندانسته و معتقد است با شروط وی پیروان نازیسم نیز می توانند خود را مؤمن بدانند و ایمان خود را توجیه کنند (Bishop, 2007: 163). به همین جهت، بیشاپ با افزودن دو شرط دیگر به شروط جیمز تلاش می کند تا مانع توجیه رفتارهای شرورانه برخی مؤمنان شود. وی معتقد است که ایمان موجه باید دارای دو شرط دیگر نیز باشد. شرط اول آن است که انتخاب اصیل باید اخلاقی باشد یا دست کم در انتخاب اصیل نباید انگیزه غیر اخلاقی وجود داشته باشد. به باور بیشاپ، با وجود این شرط باز هم می توان تصور کرد با وجود انگیزه اخلاقی به نازیسم یا داعش کمک کرد؛ لذا به عنوان شرط دوم، معتقد است که

4. living

5. forced

6. momentous

1. passional nature

2. genuine option

۳. البته به باور جیمز، شروط فوق اختصاص به ایمان ندارد و موارد دیگری را هم در بر می گیرد.

محتوای باورهای دینی نیز باید با ارزش‌های اخلاق درست سازگار باشد. اگرچه بیشاپ گمان می‌کند که با وجود شروط فوق تا حدود زیادی راه را برای توجیه باورهای نازیسم بسته است و نمی‌توان آنها را توجیه کرد، ولی توجه دارد که اتفاق نظر کاملی برای تشخیص و تطبیق ارزش‌های اخلاقی بر مصادیق وجود ندارد و هرکس می‌تواند درباره آنها تصمیم بگیرد و داوری کند (Bishop, 2007: 163-166).

در ارزیابی این الگو می‌توان گفت تقریر بیشاپ با برداشت مؤمنان از ایمان ناسازگار است؛ زیرا تمام شروط وی تنها برای توجیه مخاطره اعتقادی در مقام عمل است؛ ولی تردید درباره صدق آنها به قوت خود باقی است. انتقاد دیگر به تقریر بیشاپ، پذیرش ابهام قرینه‌ای در باورهای ایمانی است. وی با تکیه بر پذیرش ابهام قرینه‌ای در صدد دفاع از الگوی خویش از ایمان است؛ اما اگر بتوان این پیش‌فرض را رد کرد یا راه‌حلی برای آن پیدا کرد، تقریر وی بلاموضوع خواهد شد. در نهایت می‌توان گفت که در این الگو، ایمان بر مؤلفه عاطفی یعنی شورمندی بنا شده است و با تکیه بر شروطی مانند زنده-

بودن و اجتناب‌ناپذیر بودن به مؤلفه ارادی نیز توجه شده است. درباره مؤلفه شناختی نیز باید گفت این دیدگاه به‌رغم پذیرش ابهام قرینه‌ای، همچنان به قرینه‌گرایی ملتزم بوده و سعی دارد تا با افزودن دو شرط مذکور به شروط ویلیام جیمز به مؤلفه شناختی ایمان توجه کند. به این ترتیب می‌توان گفت این الگو به هر سه مؤلفه شناختی، عاطفی و ارادی توجه داشته است.

۴. الگوی چهارم: ایمان به مثابه مخاطره ناعقادی

الگوی ایمان به مثابه مخاطره ناعقادی^۱ وجود باور در مؤلفه شناختی را برای ایمان کاملاً غیرضروری می‌داند. طبق این الگو، مؤمن می‌تواند به تعهدات عملی خود پایبند باشد، بدون اینکه لازم باشد به گزاره‌های دینی‌ای که صادق فرض کرده است، واقعاً باور داشته باشد. بنابراین، در مخاطره ناعقادی، باور، نقشی در ایمان ندارد و بدون آن می‌توان ایمان داشت. لذا مخاطره در این الگو، نه در مؤلفه شناختی ایمان، بلکه در عمل و مؤلفه ارادی ایمان است.

ویلیام آلستون (۱۹۲۱-۲۰۰۹)^۲ از مدافعین این الگو، با تأسی از جان‌اتان کوهن

1. non-doxastic venture

2. William Alston

پذیرش آن را توجیه کند (Vahid, 2009: 24).

آلستون با تأسی از جیمز، پذیرش را در شرایطی مجاز می‌داند که فرد مجبور به انتخابِ اصیل است و نمی‌توان باور را تعلیق کرد. لذا در چنین شرایطی، پذیرش نه به معنای باور به یک گزاره، بلکه به معنای تعهد به آن در عمل است (Alston, 2007: 133). بنابراین، از دیدگاه آلستون، اگر پذیرش دارای دو ویژگی زیر باشد، می‌توان آن را به عنوان مؤلفه‌ای از ایمان شمرد:

۱. باید نسبت به محتوای گزاره ارزیابی مثبت داشت؛

۲. هر گزاره‌ای را که فرد می‌خواهد بپذیرد، تا حدودی باید از حمایتِ دلایل، تجربه‌ها یا هر پشتوانه دیگری برخوردار باشد؛ البته این دلایل نباید آن گزاره را به حد باور برساند (Alston, 2007: 134).

به باور حمید وحید دستجردی (____، ۱۳۳۸)، برخلاف ادعای آلستون، این تعریف از پذیرش، متمایز از باور نیست و خود نوعی

^۱ باور را به مثابه مؤلفه شناختی کنار گذاشته و پذیرش^۲ را جایگزین باور کرده است. او پذیرش را به معنای گرایش مثبت اما ناعقداً به گزاره‌های دینی و دیگر گزاره‌ها می‌داند (Alston, 2007: 123). به عبارت دیگر، پذیرش یک رویکردِ ایجابی و همدلانه به صدقِ گزاره‌های دینی است که نیاز به اقامه دلایل ندارد.^۳

از دیدگاه آلستون، باور با پذیرش تفاوت دارد؛ زیرا اولاً باور نوعی حالت روان‌شناختی است که فرد اختیاری در رد یا قبول آن ندارد؛ اما پذیرش یک عمل اختیاری است (Alston, 2007: 132) و به همین دلیل با شک قابل جمع است؛ اما می‌تواند به باور نیز تبدیل شود (Alston, 2007: 135-136). ثانیاً باور معطوف به صدق است و صدق به معنای مطابقت گزاره با واقع، خارج از اختیار انسان است؛ اما به باور کوهن، پذیرش معطوف به موفقیت و عدم-موفقیت است و صدق را نشانه نگرفته است. بنابراین، پذیرش یک گزاره می‌تواند بر دلایل متکی نباشد و تنها ملاحظات عملی،

۳. البته آلستون از معرفت‌شناسان اصلاح‌شده است که گزاره "خدا وجود دارد" را بی‌نیاز از استدلال و گزاره‌ای پایه می‌داند (باقری و اترک، ۱۳۹۳: ۷۹-۸۰).

1. Cohen, Laurence Jonathan (1992). An Essay on Belief and Acceptance. New York: Clarendon Press.

2. acceptance

استوار کرده است که معطوف به صدق نیست.

درباره سه مؤلفه شناختی، عاطفی و ارادی بین این الگو با تقریرهای جیمز و بیشاپ تفاوتی وجود ندارد. آلستون نیز به تأسی از جیمز ایمان را بر مؤلفه عاطفی بنا نهاده و پذیرش را که مهم‌ترین نقش در تعریف او از ایمان دارد، گرایش گزاره‌ای می‌داند و آن را به مؤلفه عاطفی پیوند می‌زند؛ همچنین وی با تکیه بر انتخاب اصیل و تعهد به آن در عمل به مؤلفه ارادی ایمان توجه کرده است. در نهایت، اگرچه در این الگو باور در مؤلفه شناختی پذیرفته نمی‌شود، اما پذیرش به عنوان جایگزینی برای باور، نشان از توجه به مؤلفه شناختی در این الگو دارد.

۵. الگوی پنجم: ایمان به مثابه توکل

توکل^۲ یا اعتماد، محور اصلی الگوی ایمان

باور است زیرا مثال‌هایی^۱ مانند ایمان را که آلستون ذیل مقوله پذیرش قرار می‌دهد، می‌توان با مفهوم متعارف درجات باور و بدون نیاز به توسل به مفهوم پذیرش تبیین کرد و گفت که هدف از پذیرش آنها صدق است که از مقومات باور، و نه پذیرش است (Vahid, 2009: 23)؛ اما اگر پذیرش را معطوف به صدق ندانیم و هدف آن را موفقیت و عدم موفقیت بدانیم، دیدگاه واقع-گرایانه آلستون درباره ایمان دینی بی‌معنا خواهد بود و ناخواسته باید دیدگاه‌های غیرواقع‌گرایانه درباره ایمان دینی را پذیرفت. با توجه به این انتقاد می‌توان گفت دیدگاه مخاطره‌نااعتقادی دارای مشکل ساختاری است و اجزای تشکیل دهنده این دیدگاه باهم سازگاری ندارند (Vahid, 2009: 28)؛

یعنی از طرفی، نگاه واقع‌گرایانه به ایمان دارد و از طرف دیگر، دیدگاه خود را بر پذیرش

درباره شیوه حریف مطمئن نیست؛ اما می‌پذیرد که شروع‌کننده عمل X را انجام خواهد داد و بر این اساس نحوه بازی خود را مشخص می‌کند (Vahid, 2009: 24).

۲. در این مقاله هر دو کلمه «توکل» و «اعتماد» معادل واژه trust در نظر گرفته شده است؛ اما چون توکل بار معنایی دینی بیشتری دارد، در سیاق دینی از توکل و در سیاق روابط انسانی از اعتماد استفاده شده است.

۱. یکی از مثال‌های آلستون درباره کاپیتان تیم راگبی است که تیم وی در موقعیت دفاعی می‌کوشد تا شیوه حریف به عنوان شروع‌کننده بعدی را بفهمد. با توجه به تجربه کاپیتان و مربی تیم در بازی‌های قبلی، بسیار احتمال دارد که شروع‌کننده بعدی عمل X را انجام دهد. اکنون چون کاپیتان این گزاره را پذیرفته است، بر مبنای آن استراتژی دفاعی تیم خود را شکل می‌دهد؛ اما آیا این پذیرش بدین معناست که او بی‌چون و چرا باور دارد که شروع‌کننده حریف عمل X را انجام می‌دهد؟ خیر، او

به مثابه توکل است. از این الگو تقریرهای گوناگونی ارائه شده است که درباره نقش توکل در مؤلفه شناختی و مؤلفه ارادی ایمان با یکدیگر اختلاف دارند. بنابراین، توجه به جزئیات و کارکردی که توکل در هریک از این دیدگاه‌ها دارد، ضروری است. مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶)^۱ توکل را هسته مرکزی ایمان می‌داند و معتقد است که مؤمنان علاوه بر باور به خداوند، به او توکل کرده و خود را در قبال وی متعهد می‌بینند. سوئینبرن معتقد است که الهی‌دانان لوتری نیز ایمان را دارای سه بخش معرفت،^۲ پذیرش^۳ و توکل می‌دانند؛ اما در الگوی لوتری از ایمان، دو مؤلفه معرفت و پذیرش، تابع و زیرمجموعه توکل هستند (Swinburne, 2005: 142). بنابراین، باید تعریفی از توکل داشت که با معرفت ناسازگار نباشد. لذا اگر معرفت را به معنای باور یقینی در نظر بگیریم، با توکل ناسازگار است و در نتیجه، توکل تنها بیانگر مؤلفه ارادی ایمان خواهد بود (Swinburne, 2005: 146).

ترنس پنلهم (۱۹۲۹-۲۰۲۰)^۴ با تفکیک توکل به دو نوع توکل بی‌قید و شرط^۵ و توکل مشروط^۶ (معمولی) تلاش کرده است تا معنای توکل در ایمان را توضیح دهد. وی می‌گوید پدری را در نظر بگیرید که به مناسبت تولد ۲۰ سالگی فرزند خویش، ماشینی را به او هدیه می‌دهد و هنگام تحویل کلید ماشین به او می‌گوید: «من به تو اعتماد دارم که با احتیاط رانندگی می‌کنی».^۷ این اعتماد بدان معناست که پدر با تکیه بر این فرض این هدیه را به او داده است که پسرش همان‌گونه که از او خواسته است، رفتار خواهد کرد و اگر این فرض درست نباشد، عواقب بدی در انتظار پدر خواهد بود. وی با این مثال نشان می‌دهد که اولاً این نوع از اعتماد همیشه با نوعی تنش و اضطراب همراه است؛ ثانیاً این اعتماد مستلزم مقداری شهادت و میل در پدر برای انجام این کار است که چه‌بسا با مخالفت اطرافیان نیز همراه باشد؛ ثالثاً عمل کردن با تکیه بر چنین اعتمادی سخت خواهد بود؛ به‌خصوص در موقعیتی

۷. در واقع نکته مهم این مثال، عمل بر اساس اعتماد است. به عبارت دیگر، اعتماد، کاری است که فرد انجام می‌دهد (Penelhum, 1995: 72).

1. Martin Luther
2. knowledge
3. assent
4. Terence Penelhum
5. implicit trust
6. explicit trust

که یا پدر هنوز مطمئن نیست که پسرش صلاحیت لازم را برای رانندگی دارد یا مثلاً پدر چندبار دیده است که پسرش با سرعت زیاد رانندگی می‌کند. پنلهام این نوع از اعتماد را اعتماد مشروط یا معمولی نامیده و معتقد است که اولاً با مشاهده شواهدی به نفع آن، مثل بستن کمربند و ... آسان می‌گردد؛ ثانیاً زندگی انسانی بدون آن امکان‌پذیر نخواهد بود (Penelhum, 1995: 72-73)؛ ثالثاً در این نوع اعتماد نیز شواهد و قرائنی برای اعتماد وجود دارد ولی هیچ‌گاه به این نوع اعتماد نمی‌توان اطمینان کامل داشت. لذا اگرچه با افزایش شواهد و قرائن به نفع این اعتماد، تردید و اضطراب کاهش می‌یابد، اما اضطراب از بین نمی‌رود. به باور پنلهام، می‌توان از نوع دیگری از اعتماد سخن گفت که هیچ‌کدام از این تردیدها و اضطراب‌ها را ندارد. این اعتماد را می‌توان در زندگی به والدین خود مشاهده کرد؛ به گونه‌ای که هیچ‌وقت فکر نمی‌کنند والدینشان به آنها آسیبی بزنند و در همه شرایط به آنها پناه می‌برند؛ همچنین این نوع اعتماد را می‌توان در نگاه عاشق نسبت به معشوق خویش دید؛ آنگاه که عاشق بی‌قید و شرط تمام حرف‌های

معشوق را می‌پذیرد. پنلهام این نوع از اعتماد را اعتماد بی‌قید و شرط می‌نامد. پنلهام معتقد است که اگرچه توکل در ایمان به خداوند می‌تواند از هر دو نوع باشد ولی ایمان مطلوب، توکل بی‌قید و شرط است؛ اما این اعتماد در مؤمنان یا یافت نمی‌شود یا به ندرت یافت می‌شود و در نتیجه، آنان مجبورند ایمان خود را از توکل مشروط آغاز کنند و در صدد باشند تا خود را به ایمان مطلوب نزدیک کنند (Penelhum, 1995: 73-74).

پنلهام با تکیه بر وجود دیرینه ابهام قرینه‌ای در ادیان، معتقد است که باور به درستی یک برداشت خاص از اسلام، مسیحیت، بودایی یا طبیعت‌گرایی نشان نمی‌دهد که ابهام قرینه‌ای وجود ندارد بلکه تنها نشان‌دهنده آن است که به ابهام توجه نشده است (Penelhum, 1995: 118-119). به نظر پنلهام، یک دین‌دار خردمند برای رفع این ابهام باید به الهیات طبیعی توسل جوید (Penelhum, 1992: 112)؛ اما به باور وی، این نکته بدان معنا نیست که مقدمات الهیات طبیعی برای همه آشکار است یا الهیات طبیعی می‌تواند کاملاً رفع ابهام کند؛ بلکه بدین معناست که به مدد الهیات طبیعی

می‌توان راه را برای ابهام‌زدایی معرفتی هموار ساخت (-Penelhum, 1992: 117). اگرچه به نظر می‌رسد که پنلهام به الهیات طبیعی خوشبین است، اما به باور وی، با توجه به مشکلات الهیات طبیعی و وجود ابهام قرینه‌ای، نمی‌توان الگوی ایمان به مثابه توکل را بر مؤلفه شناختی آن استوار کرد و باید بر مؤلفه ارادی-عاطفی ایمان تکیه کرد. لذا وی تقریری متفاوت از الگوی ایمان به مثابه توکل ارائه کرده است.

در ارزیابی دیدگاه پنلهام می‌توان گفت که وی مؤلفه ارادی-عاطفی را بر مؤلفه شناختی ترجیح می‌دهد و با تکیه بر تشکیکی و طیفی‌شمردن باور، معتقد است برای جنبه معرفتی ایمان، باور احتمالی هم کفایت می‌کند و وظیفه الهیات طبیعی نیز تنها دفاع از این اندازه از باور است؛ البته باید پذیرفت که هرگاه از باور احتمالی سخن می‌گوییم، دیگر نمی‌توان انتظاری جز ایمان مشروط داشت؛ ایمانی که هم در لایه شناختی و هم در لایه عاطفی توأم با اضطراب است اما می‌تواند به ایمان بی‌قید و شرطی تبدیل شود که هیچ‌گونه شک و تردیدی در آن راه ندارد (Penelhum, 1983: 179-180).

به نظر می‌رسد ایمان به مثابه توکل، به ایمان به مثابه مخاطره اعتقادی منجر خواهد شد؛ زیرا مخاطره در اعتماد به دیگران، ریشه در تردید فرد در عمل دیگری بر اساس خواست و نیاز وی دارد؛ ولی مخاطره در توکل به خداوند، علاوه بر این تردید، تردید مؤمن به باور به وجود خداوند است. لذا ایمان به مثابه توکل، به ایمان به مثابه مخاطره اعتقادی منجر خواهد شد (بیشاپ، ۱۳۹۴: ۵۳)؛ زیرا توکل به خداوند، توأم با قطعیت به گزاره «خدا وجود دارد» نیست، بلکه با دلایل یا انگیزه‌های گوناگون باور به آن، بر عدم باور ترجیح داده شده است؛ نکته‌ای که در الگوی مخاطره اعتقادی یا ناعقادی بر آن تأکید می‌شود.

۶. الگوی ششم: ایمان به مثابه امید

ایمان به مثابه امید^۱ الگوی دیگری از ایمان است. این الگو مانند دو الگوی مخاطره اعتقادی و ناعقادی نمی‌پذیرد که ایمان باید توأم با باور قطعی باشد. بنابراین، هر سه الگو بر این نکته توافق دارند که شک با ایمان سازگار است یا به عبارت بهتر، شک یا ابهام قرینه‌ای یکی از ملزومات ایمان است؛ زیرا

مخاطره اعتقادی و ناعقادی به این الگو هم وارد است؛ ثالثاً مؤمنان همواره دغدغه معرفتی درباره ایمان خود دارند و دیدگاه خود را مطابق با واقعیت می‌دانند؛ اما حتی اگر از جهت دیگر، الگوی ایمان به مثابه امید از معقولیت برخوردار باشد، همچنان این الگو دغدغه صدق ندارد و همواره احتمال کذب آن گزاره وجود دارد و از این جهت، با دیدگاه مؤمنان ناسازگار است. لذا می‌توان گفت که ایمان در زندگی مؤمنان بیش از امید به یک گزاره است.

۷. ایمان و فضیلت

اگرچه بیشاپ از عنوان «ایمان به مثابه فضیلت»^۳ استفاده کرده است؛ ولی به نظر می‌رسد عنوان «ایمان و فضیلت» برای آن مناسب‌تر است؛ زیرا برخلاف الگوهای قبلی، در این مورد ادعا نشده است که فضیلت هسته مرکزی ایمان است؛ بلکه نکته اساسی این است که آیا می‌توان ایمان را یک فضیلت دانست؟ یا چرا ایمان در ادیان ابراهیمی عموماً یک فضیلت شمرده شده است؟ و با پذیرش ایمان به مثابه یک فضیلت، چگونه می‌توان ارتباط ایمان با فضیلت را توضیح

موقعی می‌توان از مخاطره یا امید دفاع کرد که در مؤلفه شناختی با ابهام قرینه‌ای مواجه باشیم؛ و گرنه با وجود باور و یقین سخن از مخاطره و امید بی‌معنی خواهد بود.

مایسکنز (____-۱۹۴۲)^۱ از فیلسوفانی است که امید را هسته مرکزی ایمان شمرده و معتقد است نکته شروع ایمان امید است، نه باور؛ به عقیده او با تکیه بر امید است که فرد به خداوند باور پیدا می‌کند. به همین جهت از اونامونو (۱۸۶۴-۱۹۳۶)^۲ نقل می‌کند که «ما امید نداریم به‌خاطر اینکه باور داریم، بلکه باور داریم به‌خاطر اینکه امید داریم ... این امید به خداست که ما را به باور به او وادار می‌کند» (Muyskens, 1974: 246). لذا امید به گزاره الف یعنی: (۱) نه گزاره الف و نه ضد گزاره الف برای فرد الف قطعی نیست؛ (۲) او خواهان گزاره الف است؛ (۳) او ارتباط سازنده‌ای از گزاره الف با رفاه خود یا مفهوم خود به‌عنوان یک شخص می‌فهمد (Muyskens, 1979: 34-35).

در ارزیابی الگوی ایمان به مثابه امید باید گفت اولاً الگوی ایمان به مثابه امید نیز بر مخاطره بنا شده است و ادعای دستیابی به قطعیت ندارد؛ ثانیاً انتقادات بر الگوهای

3 . faith as a virtue

1 . James Muyskens

2 . Miguel de Unamuno

داد؟ بنابراین، در این عنوان به ارتباط ایمان با فضیلت پرداخته شده است که با الگوهای ایمان متفاوت است.

۸. ایمان فراتر از خدا باوری ارتودکسی

نکته دیگر بیشاب این است که آیا می‌توان الگوهای را که تاکنون از ایمان ارائه شده‌اند، بر ایمان فراتر از خدا باوری ارتودکسی یا ایمان غیردینی یا سکولار نیز منطبق کرد؟ به عبارت دیگر، آیا می‌توان بدون باور به خداوند، همچنان از ایمان سخن گفت؟ ایمان غیردینی بدان معناست که الگوهای را که برای ایمان دینی برشمردیم، می‌توان در سیاق غیردینی نیز یافت و در نتیجه، دایره ایمان را گسترش داد، به گونه‌ای که هم ایمان دینی و هم ایمان غیردینی را در بر گیرد.

پرینستون رودر^۱ بر این باور است که فلسفه اخلاق معاصر، به ایمان بی‌توجه بوده است زیرا فیلسوفان اخلاق معاصر گمان کرده‌اند که اهمیت ایمان به صدق خدا باوری وابسته است و در نتیجه، مطالعه دقیق ایمان نکته قابل توجهی برای فلسفه‌های غیردینی ندارد؛ اما به باور وی، به نظر می‌رسد، خدا باوری چه صادق باشد چه کاذب، برخی

از انواع ایمان مانند ایمان به بشریت و زنده بودن اخلاق در دیگران، ایمان به دوستان، همسر، فرزندان و ایمان به خود (اعتماد به نفس) از فضایل مهمی هستند که هم از نظر اخلاقی و هم برای رشد و شکوفایی انسان شایسته تحسین هستند (Preston- 173: 2018; Roedder). آنت بایر (۲۰۱۲-۱۹۲۹)^۲ فیلسوف اخلاق، در نظریه خویش از ایمان به جامعه انسانی و روندهای در حال تکامل آن، به اهداف عالی در مسائل شناختی و به امیدهای اخلاقی و مسائل ضروری جامعه‌ی بشری دفاع کرده است. بنابراین، به نظر می‌رسد می‌توان از ایمان سکولار در اخلاق نیز سخن گفت (Baier, 132-134: 1980).

به باور جان اتان ایچیکاوا (____-۱۹۸۱)^۳ در معرفت‌شناسی نیز به ایمان کمتر توجه شده است؛ زیرا اغلب به ایمان به عنوان یک نوع آرزو نگریسته شده است که در معرفت‌شناسی بی‌فایده است؛ اما به باور ایچیکاوا، بدون توجه به ایمان دینی یا صدق و کذب خدا باوری، می‌توان از منظر معرفت‌شناختی نیز به ایمان نگریست. اگر ایمان را به عنوان اعتماد به شیوه‌های خاصی برای گرایش به

باور به یک گزاره تعریف کنیم، ایمان می-تواند در معرفت‌شناسی جایگاهی داشته باشد. به باور وی، شکل‌گیری باورهای ادراکی به-رغم فقدان پاسخی قانع‌کننده به استدلال‌های شکاکانه، می‌تواند نمونه‌ای از نقش ایمان در معرفت‌شناسی باشد. نادیده گرفتن ایمان به-معنای نادیده گرفتن یک مؤلفه حیاتی در زندگی معرفتی اجتماعی و فردی انسان-هاست (Ichikawa, 2020: 121-122).

اگرچه این نکته بدان معنا نیست که ایمان به مثابه اعتماد می‌تواند یکی از منابع شناخت باشد؛ اما به نظر می‌رسد که نمی‌توان از ایمان بی‌نیاز بود و می‌توان آن را یکی از منابع تکمیلی معرفت شمرد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله نشان داده شد که (۱) در الگوهای ایمان یک یا چند ویژگی ایمان به‌عنوان ویژگی-های مرکزی برگزیده شده و ویژگی‌های دیگر را ذیل آن قرار می‌دهند. بنابراین، نمی‌توان الگوهایی را که یکی از سه مؤلفه شناختی، عاطفی و ارادی را به‌عنوان هسته مرکزی ایمان، انتخاب و دو مؤلفه دیگر را در ذیل آن گنجانده است، دچار تقلیل دانست؛ زیرا رتبه‌بندی مؤلفه‌ها مستلزم نادیده-گرفتن آنها نیست؛ اما اگر الگویی یکی از مؤلفه-های سه‌گانه را نادیده بگیرد، می‌توان گفت دچار

نوعی تقلیل شده است. (۲) اگرچه تقلیل‌گرایی نقضی برای هر الگویی است، اما عدم تقلیل‌گرایی نیز نشان‌دهنده درستی آن الگو نیست؛ بلکه باید ادله در دفاع از آن الگو را بررسی کرد. (۳) در ارزیابی الگوها با تکیه بر ملاک‌های شناختی، عاطفی و ارادی نشان داده شد که در الگوی ایمان به مثابه معرفت ویژه، مؤلفه شناختی مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کند و به مؤلفه ارادی نیز توجه شده است؛ زیرا برای کارکرد درست قوه حس الهی، اراده فرد و اجتناب از گناه را مؤثر می‌دانند؛ اما به نظر می‌رسد این الگو به مؤلفه عاطفی و نقش آن در ایمان توجه کافی نداشته است. لذا می‌توان این الگو را دچار نوعی تقلیل دانست.

الگوی ایمان به مثابه باور، مؤلفه شناختی را هسته مرکزی ایمان می‌داند و در صدد اثبات یا توجیه باور به وجود خداوند است. لذا اگر تقریری از این الگو، مانند برداشت اولیه از دیدگاه آکوئیناس، فقط به مؤلفه شناختی توجه کرده باشد و به تأثیر مؤلفه‌های ارادی و عاطفی در ایمان توجه نکرده باشد، بی‌تردید دچار تقلیل شده است؛ اما تقریر ایمان شایسته آکوئیناس از این الگو، با افزودن دو شرط اختیار (ناظر به مؤلفه ارادی) و عشق (ناظر به مؤلفه عاطفی) به همه جنبه‌های ایمان توجه کرده است و در نتیجه، دچار تقلیل نشده است.

الگوی ایمان به مثابه توکل، برخلاف دو الگوی قبلی، مؤلفه‌های عاطفی و ارادی را هسته مرکزی ایمان در نظر می‌گیرد؛ اما دو تقریر از مؤلفه شناختی در این الگو ارائه شده است. تقریر لوتر از این الگو را که از باور در مؤلفه شناختی دفاع می‌کند، می‌توان ذیل الگوی ایمان به مثابه باور قرار داد و تقریر پنهام را که از احتمال در مؤلفه شناختی دفاع می‌کند، می‌توان ذیل ایمان به مثابه مخاطره اعتقادی گنجانید. بنابراین، هر دو تقریر به مؤلفه شناختی توجه داشته‌اند و می‌توان گفت این الگو هم دچار تقلیل نشده است.

سه الگوی ایمان به مثابه مخاطره اعتقادی، ناعتمادی و امید، مؤلفه‌های ارادی و عاطفی را هسته مرکزی ایمان شمرده‌اند؛ اما با توجه به باور به ابهام قرینه‌ای، سعی کرده‌اند به جای باور در مؤلفه شناختی، از مؤلفه‌های دیگری مانند انگیزه-های شورمندانه، پذیرش یا امید دفاع کنند.

بنابراین، درباره تقلیل یا عدم تقلیل این الگوها می‌توان گفت که تقریری از الگوهای مخاطره‌آمیز، مانند دیدگاه کی‌یرکگور که به مؤلفه شناختی توجه ندارد، دچار تقلیل شده است؛ اما تقریرهای دیگر از این الگوها مانند دیدگاه جیمز، بیشاپ، آلستون و مایسکتر دچار تقلیل نشده‌اند؛ زیرا اگرچه این تقریرها مؤلفه شناختی را جزء هسته مرکزی ایمان نمی‌دانند، اما همچنان به آن توجه دارند. الگوی مخاطره اعتقادی همچنان خود را به گزینه‌گرایی ملزم می‌داند و سعی دارد با در نظر گرفتن شروطی دیدگاه خود را موجه نشان دهد و این نشان‌دهنده توجه آنها به مؤلفه شناختی است. در الگوهای مخاطره ناعتمادی و امید، به جای باور، مؤلفه‌های دیگری مانند پذیرش یا امید را به مثابه مؤلفه شناختی قرار داده‌اند؛ بنابراین، نمی‌توان گفت این الگوها به مؤلفه شناختی توجه نداشته‌اند و دچار تقلیل شده‌اند.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله مستخرج از پایان نامه با عنوان «ارزیابی دیدگاه جان بیشاپ درباره الگوهای ایمان» با راهنمایی دکتر محمدرضا بیات و مشاوره دکتر عباس یزدانی است.

منابع

- تخصصی دین پژوهی اسفار، ۳ (۵): ۸۰-۶۱.
- کی‌یرکگور، سورن. (۱۳۷۴). انفسی بودن حقیقت است. ترجمه مصطفی ملکیان. نقد و نظر، ۱ (۳-۴): ۸۱-۶۲.
- Alston, William. (2007). Audi on Nondoxastic faith in Rationality and the Good. ed. Mark Timmons, John Greco, Alfred R. Male. New York: Oxford university press.
- Aquinas, St. Thomas. (1947). Summa Theologica (Benziger Bros). Translated by Fathers of the English Dominican Province.
- Baier, Annette. (1980). Secular Faith. Canadian Journal of Philosophy, 10 (1): 131-148.
- Bishop, John. (2007). Believing by faith. New York: Oxford university press.
- Ichikawa, Jonathan Jenkins. (2020). Faith and Epistemology. Episteme, 17 (1): 121-140.
- James, William. (1897). The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy. New York: Longman, Green and Co.
- اسفندیاری، سیمین و الیاسی، آزاده. (۱۳۹۹). تطبیق «خودشناسی» از منظر کی‌یرکگارد و شیخ اشراق. تأملات فلسفی، ۱۰ (۲۴): ۳۱۵-۳۳۶.
- <https://doi.org/10.30470/phm.2019.95870.1501>
- باقری، فاطمه و اترک، حسین. (۱۳۹۳). توجیه معرفتی باورهای دینی از نگاه ویلیام آلتون. تأملات فلسفی، ۴ (۱۲): ۷۱-۹۲.
- https://phm.znu.ac.ir/article_19563.html
- بیشاپ، جان و ایمزبری، ریچارد. (۱۳۹۴). ایمان و ایمان‌گرایی. ترجمه مریم خدادادی. تهران: ققنوس، چاپ اول.
- پترسون، مایکل و دیگران. (۱۳۹۹). عقل و اعتقاد دینی. ترجمه آرش نراقی، ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو، چاپ نهم.
- عظیمی دخت شورکی، سیدحسین. (۱۳۸۵). معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه پلنتینگا. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- قنبری، حسن، و رستمی، یدالله. (۱۳۹۶). بنیان‌گذاران ایمان‌گرایی جدید: کی‌یرکگور و ویتگنشتاین. مجله علمی و

- Preston-Roedder, Ryan. (2018). Three Varieties of Faith. *Philosophical Topics*, 46 (1): 173-199.
- Kenny, Anthony. (1992). What is Faith? Essay in the Philosophy of Religion. New York: Oxford University Press.
- Swinburne, Richard. (2005). Faith and Reason. New York: Oxford University Press.
- Vahid, Hamid. (2009). Alston on Belief and Acceptance in Religious Faith. *The Heythrop Journal*, 50 (1): 23-30.
- Muyskens, James, L. (1974). Religious-Belief as Hope. *International Journal for Philosophy of Religion*, 5 (4): 246-253
- Muyskens, James L., (1979). The Sufficiency of Hope: The Conceptual Foundations of Religion. Philadelphia: Temple University Press.
- Penelhum, Terence. (1983). God and Skepticism. Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company.
- Penelhum, Terence. (1992). Parity Is Not Enough. In: Faith, Reason and Skepticism. Edited by Marcus Hester. Philadelphia: Temple University Press.
- Penelhum, Terence. (1995). Reason and Religious Faith. United State of America, Colorado: Westview Press.
- Plantinga, Alvin. (1981). Is Belief in God Properly Basic?. *Noûs*, 15 (1): 41-51.
- Plantinga, Alvin. (1993). Warrant: The Current Debate. New York: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin. (2000). Warranted Christian Belief. New York: Oxford University Press.