

تبیین و تحلیل دلیل خداشناسی پاسکال

* محمد عباسزاده جهرمی

** نصراله میمنه جهرمی

چکیده

بلز پاسکال یکی از نوبلغ و اندیشمندان بزرگ جهان غرب است که برهان شرطبندی را در بحث خداشناسی طرح کرده است. وی پس از تبیین دلایل نظری و عملی، اصل عملی عقلایی را پایه‌گذاری می‌نماید و به کمک آن برخی تصمیم‌گیری‌های انسان را به صورت فرمولی توجیه می‌کند. سپس از این قلمده عقلایی در حوزه دین برای اثبات لزوم دینداری بهره می‌برد. این پژوهش پس از تبیین دلیل او، در دو بخش دلایل نظری و عملی و قلمده عقلایی وی و نیز استفاده از آن در بحث خداشناسی یا لزوم دینداری به ارزیابی آن می‌پردازد.

واژگان کلیدی

خداشناسی، پاسکال، اصل عقلایی، برهان شرطبندی، قوت محتمل.

*. عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی مجتمع آموزش عالی جهرم. m_abas12@yahoo.com

** عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد جهرم.

nasrollahmaymanah@yahoo.com.

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۵/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۸/۱۱

طرح مسئله

دلایل متعددی بر اثبات وجود خدا اقله شده که برخی از آنها عبارتند از: براهین فطرت، صدیقین، حدوث، نظم، علی، معجزه، معقولیت فسخ عزائم و

بلز پلسکال^۱ (۱۶۶۲ - ۱۶۲۳) ریاضی‌دان و فیلسوف مشهور فرانسوی است که فعالیت‌های ارزشمندی از او در فیزیک، ریاضی و هندسه برجای مانده است. برخی او را در کنار دکارت از بزرگ‌ترین فیلسوفان فرانسه معرفی کرده‌اند. (کپلستون، ۱۳۸۶: ۲۱۷) او اندیشه‌های خود را در کتاب *نامه‌های ولایتی به چاپ رسا* و آثار مختلفی چون «روح هندسی»، «رساله مخروطات»، «رساله خال» و «اندیشه‌ها» (مجموعه یادداشت‌های او که پس از مرگ او جمع‌آوری شد) از خود بر جای نهاده. (توماس، ۱۳۸۲: ۱۳۹) از نظر او، عقل به‌تنهایی نیاز انسان برای تأمین سعادت و رسیدن به خداوند را برآورده نمی‌کند و جمله معروف «دل را دلایلی است که عقل بدان راه ندارد» از اوست. (حلبی، ۱۳۷۷: ۱۴۷)

او می‌گوید:

ما حقیقت را فقط به‌وسیله عقل نمی‌شناسیم؛ بلکه از راه دل نیز ادراک می‌کنیم و معرفت ما به‌وسیله اصول اولی دل است؛ ولی عقل - که در شناسایی این اصول سهمی ندارد - بی‌پرده کوشش می‌کند که با آنها مخالفت کند. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۲: ۱۵۵)

خدا با دل احساس می‌شود، نه با عقل.^۲

لذا می‌توان او را اهل دل و معتقد به اولویت عواطف و احساسات خواند. (وال، ۱۳۷۰: ۶۵۳) او دلایل اثبات خداوند را بسیار پیچیده و مهم معرفی می‌کند و وحی را مبنایی برای ایمان خود می‌داند. (همان: ۸۴)

برخی این دلیل پلسکال را «دلیل مصلحت‌اندیشی» نام نهاده‌اند که به‌نظر می‌رسد با

1. Blaise Pascal

2. available at: <http://www.btinternet.com/~glynhughes/squashed/pascal.html>.

توجه به محتوای آن عنوان منسب است (محمدرضایی و دیگران، ۱۳۸۱: ۳۳) اعتقادات آدمی به دو دسته، اعتقادات بدیهی و نظری تقسیم می‌شود. اعتقادات بدیهی نیز یا حسّی است و با کمک حواس ادراک می‌شود یا مثل امتناع اجتماع نقیضین بدیهی ذاتی می‌باشد. از آنجاکه اعتقاد به وجود خداوند، جزء هیچ‌یک از این دو نیست فقط در صورت اقله دلائل قانع‌کننده پذیرفتنی خواهد بود. بدین جهت از گذشته دلائلی برای پذیرش اعتقاد به وجود خداوند اقله شده است.

اقسام پاسخ‌ها و دلائل

انسان‌ها در مواجهه با یک سؤال به سه دسته عمده تقسیم می‌شوند:^۱

دسته اول: به سؤال مطرح‌شده جواب مثبت می‌دهند و یکی از راههای ذیل را انتخاب می‌نمایند:

- دلیل عقلی ارائه می‌دهند؛
- دلیل عقلانی برای جواب دادن به این مسئله نیافته‌اند و بدون دلیل پلسخ مثبت داده‌اند؛
- دلیلی عقلانی برخلاف جواب خود یافته‌اند و به بلوری خلاف دلیل خود معتقد شده‌اند.

دسته دوم: جواب منفی می‌دهند. این دسته هم مانند دسته قبل سه‌گونه‌اند. دسته سوم: نه جواب مثبت می‌دهند و نه جواب منفی؛ بلکه با جمله «نمی‌دانم» از آن می‌گذرند.

در پلسخ به سؤال «آیا خدا وجود دارد؟» سه دسته پلسخ وجود دارد:

۱. خدا باور: اینان در پلسخ می‌گویند: «بله؛ خدا وجود دارد».
۲. ملحدان: آنها پلسخ می‌دهند: «خیر؛ خدایی وجود ندارد».
۳. لادری‌گرایان: جواب آنها به این سؤال «نمی‌دانم» است.

1. www.ocw.mit.edu/ocwwweb/linguistics-and-philosophy/24-00fall-2005/lecturenotes

خدا باوران به سه دسته تقسیم می‌شوند:

الف) خدا باوری عقلانی: این گروه برای اعتقاد به وجود خداوند، اصول عقلانی و دلایل معقولی دارند؛ مثلاً با براهین مختلفی چون برهان امکان و وجوب، برهان نظم، برهان صدیقین و ... وجود خداوند را اثبات می‌نمایند که از این جمله، برهان وجودی آنسلم است. ب) خدا باوری غیر عقلانی: این دسته معتقدند وجود خداوند را نمی‌توان با اصول عقلانی و دلایل معقول اثبات نمود؛ لکن نشانه‌هایی عملی برای اعتقاد به خدا یافت می‌شود. پلسکال از این دسته است که در این نوشتار، رویکرد او بررسی می‌شود.

ج) خدا باوری جاهلانه (ضد عقلانی): این گروه، اصول عقلانی عدم وجود خداوند را تبیین می‌کنند؛ اما بر ضد دلایل عقلانی مشی می‌نمایند و به‌خلاف آن معتقد می‌شوند. نکته دیگر اینکه، خدایی که در این نوشتار از آن بحث می‌شود، موجودی با قدرت مطلق، علم مطلق و نامحدود و در نهایت خوبی است.

در تبیین نظریه پلسکال می‌گوییم: پاسخ به یک سؤال و یا دلیل بر یک مدعا، به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شود:

وقتی از اصل صدق و کذب قضیه‌ای سؤال می‌شود، از دلیل نظری استفاده شده است؛ مثل اینکه فلان چیز هست یا نیست؟ که اگر هست شواهد و دلایل عقلی بر آن اقله می‌شود.

اگر سؤال از نوع عمل کردن و اعتقاد عملی به چیزی باشد، دلیل عملی مطرح می‌شود؛ مثل اینکه آیا فلان عمل را باید انجام داد یا نه؟

در دلیل نظری، وجود یا عدم وجود یک موضوع بررسی می‌شود؛ اما در دلیل عملی، عمل اعتقاد پیدا کردن یا نکردن تبیین می‌گردد. پس اگر برای قضیه‌ای مثل «خدا وجود دارد» دلیل و شهادتی ارائه نمودیم، قضیه‌ای نظری و تأویک را اثبات کرده‌ایم؛ ولی اگر نتوانستیم دلیلی بر آن اقله نماییم، می‌توانیم در مرتبه بعد دلیلی ارائه کنیم که در عمل ما را ملزم به پذیرش خداوند نماید. یعنی این دلیل نسبت به اصل وجود یا عدم وجود خداوند ساکت (لابشرط) است؛ لکن پس از محاسبه جوانب قضیه، قبول نکردن چنین

خدایی آن قدر به ضرر انسان خواهد بود که هیچ انسان عقلی نمی‌تواند آن را نادیده انگارد. لذا در عمل، ملتزم به وجود خداوند می‌شویم؛ هرچند دلیل عقلی محکمی برای اثبات مدعای خود نداشته باشیم.

بنابراین معیار در جواب مثبت دادن به یک قضیه نظری و تئوریکه شواهد و دلایلی است که بر اصل مسئله اقله می‌شود؛ اما ملاک در قضیه عملی، منفعت بیشتر است. در جواب عملی به قضیه «خدا وجود دارد» به دنبال اثبات وجود داشتن یا نداشتن خداوند نیستیم؛ بلکه وجود خداوند را قبول می‌کنیم، چون به نفع ماست و منافع این پذیرش، قابل مقایسه با مضرات آن نیست. برای جواب به یک سؤال نظری، شلهد عقلی و برای پلسمخ به پرسش عملی، سودآوری بیشتر هر یک از احتمالات مسئله بررسی می‌گردد.

بیشتر زندگی انسان برپایه جواب عملی به پرسش‌های اوست: «آیا این لباس را بپوشم؟»، «آیا به این مسافرت بروم؟»، «فلان غذا را بخورم؟»، «فلان شغل یا رشته دانشگاهی را انتخاب نمایم؟» و امثال آن سؤالاتی است که انسان‌ها همیشه با آن سروکار دارند و جواب‌دادن به آنها بر پایه میزان منفعت و لذتی است که به دست می‌آید. هرچند ممکن است تعریف و مصادیق منفعت یا لذت، برای انسان‌های مختلف به تناسب تفاوت دیدگاه‌ها فرق کند، اصل اینکه «انسان به اعمالی گرایش پیدا می‌کند که برای او منفعت بیشتری داشته باشد» غیرقابل خدشه است.^۱

حال که دلایل نظری و عملی طرح شده لازم است دلایل سببی نیز تبیین شود. دلایل نظری و عملی به یک سؤال، دوگونه از اقسام دلایل تصدیقی یک سؤال می‌باشد. دلایل تصدیقی، ادعای مطرح‌شده در سؤال را به صورت نظری یا عملی اثبات می‌کنند؛ اما یکی دیگر از اقسام دلایل - که قسیم دلایل تصدیقی است - دلایل سببی است که علت اعتقاد به چیزی را تبیین می‌کند. اینکه چه عملی باعث ایجاد علم به فلان مسئله می‌شود، در این دلیل بررسی می‌شود؛ چه این علت منطقی باشد، چه نباشد. ممکن است

1. http://ocw.mit.edu/OcwWeb/Linguistics_and_Philosophy/24_00Fall_2005/LectureNotes.

فردی از حرکت حیوان یا مگسی به چیزی اعتقاد پیدا کند که این حرکت علت اعتقاد آن فرد و نوعی علت سببی است لکن علتی غیرمنطقی.

برای روشن شدن تفاوت دلایل تصدیقی (نظری یا عملی) از دلایل سببی، مثالی را طرح می‌کنیم: برخی افراد که رژیم گیاهخواری دارند، اعتقاد دارند خوردن گوشت اشتباه است. این افراد ممکن است به صورت زیر بر اعتقاد خود دلیل بیاورند:

یک. من رژیم گیاهخواری را قبول می‌کنم؛ چون راهی برای مقابله با پدرم است. (دلیل سببی)

دو. من رژیم گیاهخواری را قبول می‌کنم؛ چراکه:

- ایجاد درد و زحمت غیر ضروری برای موجود زنده اشتباه است.

- خوردن گوشت باعث ایجاد درد و زحمت غیر ضروری برای موجود زنده می‌شود.

(دلیل نظری)

سه. من رژیم گیاهخواری را می‌پذیرم؛ چون به سلامتی‌ام بیشتر کمک می‌کند. (دلیل

عملی)

اصل عملی عقلایی

برای روشن شدن دلیل عملی بر یک مسئله، ابتدا تصمیم‌گیری در موقعیتی خاص (تحت شرط نامتعین و محتمل) تبیین می‌شود تا اصول حاکم بر تصمیم‌گیری به دست آید. فرض کنیم در روزی ابری - با احتمال بارندگی پنجاه درصد - همراه بردن یا نبردن چتر برای انسان به صورت سؤالی مطرح شود. برداشتن یا برنداشتن چتر در این روز با احتمال بارندگی، ارتباط مستقیمی دارد؛ با شرط فوق، یکی از چهار حالت رخ می‌دهد:

- برداشتن چتر، بارانی بودن هوا؛

- برنداشتن چتر، بارانی بودن هوا؛

- برداشتن چتر، بارانی نبودن هوا؛

- برنداشتن چتر، بارانی نبودن هوا.

در این مواقع، انسان چگونه تصمیم می‌گیرد؟ انسان نلخودآگاه میزان استفاده یا سودبری هر یک از حالات ممکن را محاسبه می‌کند و حالتی را که بیشترین فایده یا کمترین ضرر را برای او دارد، انتخاب می‌کند، از آنجاکه احتمال بارندگی یا عدم آن در تصمیم نه‌ایی او دخیل است این احتمال را در میزان سودبری دخالت می‌دهد؛ لذا ارزش مورد انتظار^۱ برای هر محتمل - مثل برداشتن چتر - مجموع حاصل ضرب میزان سودبری هر حالت در احتمال آن حالت خواهد بود. هر کدام از احتمالات که ارزش مورد انتظار بیشتری داشته باشد، در تصمیم‌گیری نه‌ایی انتخاب می‌شود. پس:

احتمال هر حالت	۵۰٪	۵۰٪	
حالات ممکن	آمدن باران	نیامدن باران	Expected Value
برداشتن چتر	۱۰	-۴	۳
برنداشتن چتر	-۲۰	۲	-۹

در این جدول، دو احتمال بارندگی و عدم آن - با احتمال ۵۰٪ - بررسی شده است که در هر یک از این احتمالات یا چتر برداشته می‌شود یا نمی‌شود. میزان سودبری در هر حالت به صورت تخمینی و در مقایسه با سایر حالات در نظر گرفته می‌شود. اگر در حالتی استفاده بر داریم، با عدد مثبت و در غیر این صورت با عدد منفی میزان ضرر را نمایش می‌دهیم.

میزان سودبری در صورتی که هوا بارانی باشد و چتر را برداریم (۱۰+) و اگر چتر را با خود ببریم، به جهت خیس شدن خود و وسایل همراه، میزان ضرر (۲۰-) است؛ چراکه ضررهای خیس شدن، خیلی بیشتر از منافع محفوظ ماندن از باران است؛ بدین جهت میزان آن، دو برابر لحاظ شده است.

اگر هوا بارانی نباشد و چتر را با خود ببریم، به جهت حمل بیهوده چتر، میزان ضرر (۴-) و در صورتی که چتر را برنداریم، میزان فایده (۲+) است. با در نظر گرفتن اعداد تخمینی فوق، ارزش مورد انتظار (E. V) هر یک از حالات چنین محاسبه می‌شود:

1. Expected Value.

$$\begin{aligned} E. V &= (\text{احتمال بارندگی} \times \text{میزان سودبری برداشتن چتر در صورت بارندگی}) + (\text{احتمال عدم بارندگی} \times \text{میزان سودبری برداشتن چتر در صورت عدم بارندگی}) \\ &= (10 \times 0.5) + (-4 \times 0.5) = 3 \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} E. V &= (\text{احتمال بارندگی} \times \text{میزان سودبری برداشتن چتر در صورت بارندگی}) + (\text{احتمال عدم بارندگی} \times \text{میزان سودبری برداشتن چتر در صورت عدم بارندگی}) \\ &= (-20 \times 0.5) + (2 \times 0.5) = -9 \end{aligned}$$

از این ارزیابی نتیجه می‌گیریم در شرایط فوق به همراه بردن چتر برای انسان سود بیشتری دارد؛ چون ارزش مورد انتظار (E. V) برداشتن چتر (۳) بیشتر از ارزش مورد انتظار برداشتن آن (-۹) می‌باشد؛ لذا عقلایی است که انسان چتر را با خود بردارد. حال اگر بخواهیم همین مسئله را با احتمال بارندگی ۱۰٪ بررسی کنیم در می‌یابیم که برداشتن چتر باصرفه‌تر از برداشتن آن است:

$$E. V = (\text{برداشتن چتر}) = (10 \times 0.1) + (-4 \times 0.9) = -2/6$$

$$E. V = (\text{برداشتن چتر}) = (-20 \times 0.1) + (2 \times 0.9) = -0.2$$

از آنجایی که عدد دوم بزرگ‌تر از عدد اول است مشخص می‌شود در فرض مسئله، برداشتن چتر عقلایی‌تر و باصرفه‌تر است؛ یعنی انسان‌ها با احتمال بارندگی ۱۰٪ چتر را با خود نمی‌برند.

اثبات وجود خداوند به کمک قاعده عقلایی فوق

پسکال از این قاعده عقلایی برای اثبات وجود خداوند استفاده می‌کند. وی با اعلان بی‌طرفی، احتمال وجود خدا را ۵۰٪ در نظر می‌گیرد و شواهد و براهین اثبات وجود خداوند را کنار می‌گذارد. سپس میزان منفعت خدایلوری و الحاد در هر یک از این محتملات را چنین در نظر می‌گیرد:

در صورت وجود خداوند، خدایلوران با توجه به زندگی پس از مرگ، حسابرسی به اعمال و ملاقات با پروردگار، به سعادت ابدی نائل می‌شوند؛ یعنی سود آن بی‌نهایت است این گروه در صورت عدم وجود خداوند، ضرری جزئی خواهند دید و این ضرر صرفاً

به جهت محدودیت‌های کمی است که در نتیجه عمل به اعتقادات آنان به‌وجود می‌آید. ملحدان در صورت وجود خداوند، نتیجه اعمال خود را در جهان آخرت به‌صورت خذلان و عذاب ابدی خواهند دید و این بدان معناست که ضرری نلمتنه‌ای متحمل خواهند شد؛ ضمن اینکه در صورت عدم وجود خداوند، فلانده جزئی در این دنیا عذاب آنان می‌شود:

احتمال هر حالت	۵۰٪	۵۰٪	
حالات ممکن	عدم وجود خداوند	وجود خداوند	Expected Value
میزان فواید اعتقاد به وجود خداوند	۲۰	∞	∞
میزان فواید عدم اعتقاد به وجود خداوند	۲۰	$-\infty$	$-\infty$

ارزش مورد انتظار (EV) خدابلوری و الحاد چنین محاسبه می‌شود:

$$E. V = (\text{اعتقاد به وجود خداوند در صورت وجود خدا}) = \text{میزان سودبری اعتقاد به وجود خداوند در صورت وجود خدا} + (\text{احتمال وجود خداوند} \times \text{میزان سودبری اعتقاد به وجود خدا در صورت عدم وجود خدا}) = (\infty \times 0.5) + (-20 \times 0.5) = \infty$$

$$E. V = (\text{عدم اعتقاد به وجود خداوند}) = \text{میزان سودبری عدم اعتقاد به وجود خدا در صورت وجود خدا} + (\text{احتمال وجود خداوند} \times \text{میزان سودبری عدم اعتقاد به وجود خدا در صورت عدم وجود خداوند}) = (-\infty \times 0.5) + (20 \times 0.5) = -\infty$$

این بدان معناست که میزان سودبری اعتقاد به خداوند، قابل مقایسه با الحاد نیست و عقل سلیم در مقایسه بین این دو، خدابلوری را تجویز می‌نماید.

بررسی نظریه «برهان شرط» پلسکال

پس از تبیین نظریه پلسکال، نوبت به بررسی آن می‌رسد. برای این منظور ابتدا تقسیم‌بندی دلایل و سپس دلیل وی بر خدائشناسی بررسی می‌شود:

یک. بررسی دلایل نظری و عملی

حکمت به دو بخش حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم می‌شود: «حکمت نظری»، علم به هستها و نیستها بوده و موضوع آن، هستی به‌طور مطلق است و به سه شاخه طبیعیات، ریاضیات و الهیات تقسیم می‌شود. گزاره‌ای مثل «خدا وجود دارد» از هستی خدا بحث می‌کند و در این علم از آن بحث می‌شود.

«حکمت عملی» علم به بایدها و نبایدها تعریف شده و موضوع آن، افعال اختیاری انسان است و به سه شاخه اخلاق، تدبیر منزل و سیلست مدن تقسیم می‌شود. نحوه رفتار، نوع اعمال و اعتقادات عملی انسان در این علم بحث می‌شود. (مصباح یزدی، ۳۸۳: ۱، ۲۷)

در علم‌النفس برای انسان به غیر از حواس پنج‌گانه، شهوت و غضب دو قوه دیگر قائل شده‌اند: (طوسی، ۳۷۵: ۱، ۲ / ۳۵۴)

- قوه علمه (عقل نظری) که مدرک احکام حکمت نظری است.

- قوه عمله (عقل عملی) که مدرک احکام حکمت عملی است.

ابن‌سینا نام‌گذاری عقل به این دو قوه را از باب اشتراک لفظی - که یکی مبدأ فعل و دیگری مبدأ انفعال است - یا از باب مجاز به علاقه مشبهت - که هر دو از قوای نفس ناطقه هستند - معرفی کرده است. برای انجام و ترک هر کاری، ادراک حسن و زشتی آن لازم است. این ادراک ابتدا کلی است و از احکام ادراک‌شده به‌وسیله عقل نظری استنباط می‌شود. مثلاً وقتی می‌گوییم: «عدالت پسندیده است» این حکم را عقل عملی از یافته‌های عقل نظری (عدالت قوام‌دهنده جمعه است) به‌دست می‌آورد؛ سپس در استنباط دیگری مثل:

صغری: این عمل عادلانه است؛

کبری: هر عمل عادلانه‌ای پسندیده است؛

نتیجه: پس این عمل پسندیده است.

حکم جزئی را به‌دست می‌آورد و این حکم جزئی منشأ عمل می‌شود.

البته برای عقل نظری و عملی تعاریف دیگری نیز بیان شده است؛^۱ قدر متیقن این تعاریف آن است که ادراک هستی یا نیستی اشیا به وسیله عقل نظری و انجام کارهای انسان در محدوده عقل عملی است. پلسکال دلایل را به دو قسم دلایل نظری (سؤال از هست و نیست یک موضوع) و دلایل عملی (سؤال از نوع عمل کردن) تقسیم‌بندی کرد. طبق این تعریف می‌توان دلایل نظری را بر یفته‌های عقل نظری و دلایل عقلی را بر یفته‌های عقل عملی تطبیق نمود.

هرچند این دو از قوای انسان هستند و هرگاه انسان به چیزی معتقد شد، کارها و رفتار او طبق این اعتقاد او تغییر می‌کند، سرایت‌دادن حکم یکی به دیگری یا هر دو نوع دلیل را برای قضیه‌ای نظری پیادسازی نمودن، محتاج دلیل و تبیین است که به نظر می‌رسد پلسکال از این امر غفلت نموده است.

دو. بررسی دلیل پلسکال

در روش پلسکال در کنار توجه به میزان احتمال وقوع یک امر، میزان اهمیت محتمل نیز مورد توجه قرار گرفته و همین نکته باعث قوت آن شده است. توجه به اهمیت محتمل در قبال قوت احتمال از دیرباز مورد توجه بوده است؛ مثلاً به موجب آن پس از فحص از ادله، به ظن و گمان به تکلیف اعتنا نمی‌شود؛ اما برخی امور مهم همچون نماز، عرض و

۱. عقل نظری، قوه ادراک نفس ناطق است که همه ادراکات مربوط به آن می‌باشد. عقل عملی، قوه تحریکی نفس ناطقه است و هرگز ادراک ندارد. (بهمنیار، ۱۳۴۹: ۷۸۹)

عقل نظری قوه‌ای است که معنای کلی را در حکمت نظری و حکمت عملی و احکام جزئی مستنبط از کلیات را در حکمت نظری ادراک می‌نماید. عقل عملی هم قوه‌ای است که بر طبق استنباطی که عقل نظری آن را یافته، منشأ افعال و اعمال انسان است از آنجاکه عمل انسان عقل، بدون علم نمی‌شود، عقل نظری به کمک عقل عملی می‌آید و با حکم عقل نظری، فعل از عقل عملی صادر می‌شود. پس در استنباط «این عمل، صدق و راستی است هر صدقی شایسته است بدان عمل شود. پس این عمل صدق، شایسته است بدان عمل شود» با اینکه ادراک‌کننده عقل نظری است فعل از عقل عملی با استناد به این حکم صادر می‌شود. (حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۷: ۲۸۵)

حفظ جان از این قاعده مستثنا هستند. در این موارد اصل بر اُبت جاری نمی‌شود.
(انصاری، ۱۳۷۷: ۲ / ۱۱۱)^۱

همچنین برخی علما همچون شهید صدر ملاک تمییز امارات از اصول عملیه را قوت محتمل در برابر قوت احتمال دانسته‌اند (صدر، ۱۴۱۷: ۱۷؛ همو، ۱۴۰۵: ۲۳) دیگر اینکه، هنگام تراحیم بین دو امر که یکی دارای قوت احتمال و دیگری دارای قوت محتمل است هر کدام قوت محتمل دارد، مقدم می‌شود. (مشکینی، ۱۳۴۷: ۳ / ۴۸) با اینکه استفاده از روش فوق دارای نکات قوتی است مشکلاتی را نیز به دنبال خواهد داشت که برخی از آنها عبارتند از:

۱. گاهی اوقات، تعیین دقیق یا حتی تقریبی میزان اهمیت محتمل مقبور نیست و چسبای تعیین آن سلیقه‌ای باشد؛ یعنی ممکن است میزان درجه محتمل برای شخصی بالا و برای دیگری پایین باشد، لذا پیاده‌سازی روش فوق برای افراد مختلف تفاوت می‌کند.
۲. اگر نتوان میزان اهمیت محتمل را به صورت تقریبی تخمین زد و از بین دو طرف احتمال یکی بیشتر باشد، روش فوق کارایی ندارد؛ درحالی که عقل انسان هنگام این قسم از تراحیم، آن طرفی را که اهمیت محتمل‌تری داشته باشد - ولو به احتمال ضعیف - مقدم می‌دارد. (خویی، ۱۴۱۷: ۲۷۷)

۳. قضیه «خدا وجود دارد» نظری است و در حکمت نظری بر آن دلیل آورده می‌شود و نمی‌توان همچون «لزوم برداشتن چتر هنگام احتمال بارندگی» - که قضیه‌ای عملی است و در حکمت عملی از آن بحث می‌شود - برایش دلیل آورد؛ لذا استفاده از اصل عملی عقلایی فوق برای اثبات خداوند و امثال آن نیازمند دلیلی متقن است لذا برخی

۱. إن الضرر إن كان من الأضرار المهمة جداً كقتل أو حرق أو هتك عرض أو عذاب أخروي ونحو ذلك فهذا مما يجب بحكم العقل دفع مظنونه و محتمله بل موهومه فضلاً عن مظنونه و محتمله وأما إذا كان الضرر دون ذلك مما لا يهم فلم يعلم استقلال العقل بوجوب دفع مظنونه فضلاً عن محتمله أو موهومه ما لم يكن مقطوعاً متيقناً قد أحرز بالقطع واليقين ليستقل العقل بوجوب دفعه وإن كان يسيراً جزئياً. (فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۲۷۸)

دلیل او را از سنخ جدل دانسته‌اند، نه برهان. (وال، ۳۷۰: ۹۱۰)

۴. این دلیل در پی اثبات لزوم دینداری و پذیرش دین برای انسان است نه اثبات وجود خداوند؛ بدین‌جهت از سعادت و شقاوت ابدی و سود و ضرر نلمتنه‌ای برای مدعای خود کمک می‌گیرد. با این بیان، نمی‌توان گفت این دلیل، تنها در صورتی قابل پذیرش است که درصدد اثبات «یک» خداوند باشیم و اگر دو مبدأ - یا بیشتر - برای هستی قائل شویم، دیگر نمی‌توان از این دلیل استفاده نمود. در دلیل فوق، احتمال وجود خداوند مسلوی با احتمال عدم او در نظر گرفته شد. حال اگر به غیر از خدای ابراهیم (خدای واحد) به خدای دیگری با احتمال ۱۰٪ قائل شویم، ارزش مورد انتظار اعتقاد به خدای ابراهیم چنین تبیین می‌شود:

احتمال هر حالت	۵۰٪	۱۰٪	۴۰٪
حالات ممکن	وجود خدای ابراهیم	وجود ضد خدای ابراهیم	عدم وجود خداوند
میزان فواید اعتقاد به وجود خدای ابراهیم	∞	$-\infty$	-۲۰
میزان فواید عدم اعتقاد به وجود خدای ابراهیم	$-\infty$	∞	۲۰

$$E.V \text{ (اعتقاد به وجود خدای ابراهیم)} = (\infty \times 0.5) + (-\infty \times 0.1) + (-20 \times 0.4) = \infty - \infty - 8$$

$$E.V \text{ (عدم اعتقاد به وجود خدای ابراهیم)} = (-\infty \times 0.5) + (\infty \times 0.1) + (20 \times 0.4) = -\infty + \infty + 8$$

ملاحظه می‌شود که ارزش مورد انتظار در فرض فوق، میهم ($-\infty + \infty$) است و نتیجه‌ای به‌دست نمی‌آید.

این دلیل درصدد اثبات اصل وجود خداوند نیست - هرچند ظاهر کلام نویسنده برخلاف آن است - بلکه صرفاً بر میزان فواید حاصل از دینداری، دلیل آورده شده است. حداکثر می‌توان گفت یکی از لوازم این دلیل، وجود خدایی به‌عنوان مبدأ هستی است؛

اما اینکه این خدا واحد است یا نه، دلیل چیزی به ما نمی‌گوید.

حال پرسش این است که چه عملی باعث شده پلسمال این‌گونه برای اثبات خداوند دلیل بیاورد؟ قبلاً گفته شد که وی دلیل عقلی برای اثبات خداوند را کفی ندانسته، برای این منظور از اصل عقلانی و امارات لازم بر این امر استفاده می‌نماید. (خداپلوری غیرعقلانی) بنابراین منشأ آن، انکار جایگاه حقیقی عقل و توجه بیش از اندازه به قوه خیال است به‌زعم پلسمال، انسان راه‌گزینی از قوه خیال ندارد و علمی‌ترین عقول، اصول و قواعدی را برمی‌گزینند که قوه خیال آنها را بدون تفکر و تعقل ابداع نموده است. این امر در همه انسان‌ها جاری است او برای تبیین این مسئله از مغالطه زیر کمک می‌گیرد:

اگر بزرگ‌ترین فیلسوف علم را روی تخته‌ای که پهنای آن بیش از اندازه کفی باشد، قرار دهیم که از روی پرتگله عمیقی بگذرد، هر قدر هم که عقل او وی را مطمئن سازد که خطری متوجه او نیست، قوه وهم او غلبه خواهد کرد و دچار وحشت خواهد شد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۲: ۱۳۲)

وی سپس اظهار می‌کند که در صورت امکان، کتبی با عنوان «خیال، سلطان عالم» خواهد نوشت. وی هر چند موفق به نگارش آن نشد، از این گفته وی می‌توان به جایگاه و اهمیت قوه خیال نزد وی پی برد.

سرانجام این‌چنین نادیده گرفتن جایگاه عقل و انکار شأن و منزلت آن، این‌گونه اقرار کردن است:

این است آنچه می‌بینم و مرا پریشان می‌سازد. به‌هرسو می‌نگرم و همهجا جز ظلمت، چیزی دیده نمی‌شود. طبیعت، هیچ ودیعتی به من نداده که ملیه تردید و اضطراب نباشد [هرچه طبیعت بر من عرضه می‌دارد، جز ملیه شک و خیال نیست]. اگر در آن چیزی نمی‌دیدم که علامتی از خدا نباشد، تصمیم به نفی همهچیز می‌گرفتم [خدا را به‌طور کلی انکار می‌کردم] و چنانچه همهجا نشئه وجود خلق را مشاهده می‌کردم، در کمال سکون و آرامشِ خطر، مؤمن می‌شدم؛ اما چون آنچه می‌بینم، بیشتر از آن است که

موجب لکار شود و کمتر از آن است که ملیه اطمینان گردد، در وضع
 رقبتاری قرار دارم. ... (برنسویک، ۱۳۵۱: ۳۲۹)
 او در نهایت این اضطراب و ناامیدی را شکسته، راه چاره‌ای برای غلبه بر آن می‌یابد؛
 لکن نه از راه معرفت، که از راه ایمان و دل:

پس کار کنید، نه از راه متقلد ساختن خود از براهین خداوندی، بلکه از راه
 تقلیل شهوات خود. شما می‌خواهید به‌سوی ایمان رو آورید؛ ولی راهش را
 نمی‌دانید. شما می‌خواهید از بی‌ایمانی نجات پیدا کنید و درمان آن را
 جستجو می‌کنید: از کسلی که ملند شما دریند بودند و حالا همه خیر
 خود را به شرط می‌گذارند، یاد بگیرید. (همان: ۳۳۹)

توجه به این نکته لازم است که در فلسفه اسلامی از سیطره قوای خیال و عاقله بر
 سایر قوا بحث شده است. قوای خیال و واهمه، این توانایی را دارند که سایر قوا - حتی
 عقل - را به‌خدمت خود درآورند.^۱ انسان در این مرتبه، عقل خود را به‌کار می‌نهد تا به
 اهداف موردنظر این قوا دست یابد و به‌عبارت دیگر، عقل و قوای دیگر به‌خدمت قوه
 خیال یا واهمه درمی‌آیند. البته این امر همیشگی و برای همه افراد نیست و اگر انسان
 بتواند انسلیت خود را شکوفا سازد، می‌تواند افعال و ادراکهای خود را تحت فرمان عقل
 انجام دهد و هم‌قوا - از جمله قوه خیال و واهمه - را تحت حکومت عقل در آورد.^۲
 بنابراین آنچه پلسکال ادعا کرده، کمال نیست.

نتیجه

دلیل پلسکال برای اثبات اصل وجود خداوند، برهانی عقلی و بدون اشکال نیست. «خدا
 وجود دارد» قضیه‌ای نظری است که اقله دلیل عملی بر آن تمام نیست؛ لذا از طرفی
 دیگر، قضیه نظری فوق، از سنخ قضایای صرفاً نظری که هیچ نتیجه‌ای عملی و رفتاری

۱. در فلسفه اخلاق از آن به «نفس لماره» تعبیر می‌شود. (طوسی، ۳۷۵: ۳ / ۳۸)

۲. در فلسفه اخلاق از آن به «نفس مطمئنه» تعبیر می‌شود. (همان)

بر آن مترتب نباشد، نیست بسیار اتفاق می‌افتد که فردی به چیزی علم یا تخصص داشته باشد، ولی نتواند خود را به نتیجه علم خود پایبند سازد. این دلیل پلسکال برای اقتناع این‌گونه افراد کارساز است. به عبارت دیگر می‌توان از آن برای اثبات لزوم پذیرش دستورات خداوند استفاده کرد.

گاهی ائمه معصومین علیهم‌السلام از این دلایل برای اقتناع مخالفان، مقلبه با الحاد و بیشتر برای اثبات معاد استفاده کرده‌اند که از آن با عنوان «برهان معقولیت» یا «دفع خطر محتمل» یاد می‌شود.

مشکل پلسکال این است که ابتدا عقل را کنار گذاشت و جایگاه آن را در اثبات وجود خدا انکار کرد و بعد خواست با این‌گونه رویکردها خدا را اثبات کند. روشن است که اگر عقل کنار رود، جایی برای تبیین صحیح صفات و ویژگی‌های او نخواهد بود. بنابراین گرچه برخی معتقدند دلیل پلسکال از سنخ برهان معقولیت است نمی‌توان آن دو را هم‌سنخ دانست و رویکردهای آن دو را یکی پنداشت.

منابع و مأخذ

۱. ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد، ۱۳۷۸، **عیون أخبار الرضا** علیه السلام، تهران، دار العلم للکتب.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ ق، **الشفاء**، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳. انصاری، مرتضی، ۱۳۷۷، **فرائد الاصول**، الجزء الثاني، تعلیقات الشیخ مصطفی الاعتمادی، تحقیق و تصحیح مهدي أحدي الأمیرکلایی، قم، مؤسسه دار الکتب (الجزائري).
۴. برونسویک، لئون، ۱۳۵۱، **پاسکال، اندیشه ها و رسالت ها**، ترجمه رضا مشایخی، تهران، ابن سینا.
۵. بهمنیار، ابن مرزبان، ۱۳۴۹، **التحصیل**، تهران، دانشگاه تهران.
۶. توماس، هنری، ۱۳۸۲، **بزرگان فلسفه**، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چ چهارم.
۷. جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۲، **فلسفه نظری**، ج ۱، ترجمه حسین کسمائی، تهران، علمی و فرهنگی، چ سوم.
۸. حسن زاده آملی، حسن، ۱۴۱۷ ق، **النفیس من کتاب الشفاء**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. حلبی، علی اصغر، ۱۳۷۷، **سه فیلسوف بزرگ**، تهران، اساطیر، چ اول.
۱۰. خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۷ ق، **محاضرات فی أصول الفقه**، ج ۳، قم، امام موسی صدر.
۱۱. صدر، سید محمدباقر، ۱۴۰۵ ق، **دروس فی علم الأصول**، الحلقة الثالثة، قم، دارالمنتظر.
۱۲. صدر، سید محمدباقر، ۱۴۱۷ ق، **بحوث فی علم الأصول**، ج ۵، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، چ سوم.

۱۳. طوسی، نصیرالدین محمد بن حسن، ۱۳۷۵، **شرح الإشارات والتنبيهات**، قم، نشر البلاغة.
 ۱۴. فیروزآبادی، سید مرتضی، ۱۴۰۰ ق، **عناية الأصول**، ج ۳، قم، فیروزآبادی.
 ۱۵. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۶، **تاریخ فلسفه غرب**، ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، علمی و فرهنگی.
 ۱۶. کرسون، آندره، بی‌تا، **فلسفه بزرگ: پاسکال**، ترجمه کاظم معماري، تهران، برادران فردین.
 ۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، **الأصول من الکافی**، تهران، دار الکتب الإسلامية، چ چهارم.
 ۱۸. محمدرضایی، محمد و دیگران، ۱۳۸۱، **جستارهایی در کلام جدید**، تهران، سمت و دانشگاه قم، چ اول.
 ۱۹. محمدرضایی، محمد، ۱۳۸۰، «برهان معقولیت یا احتیاط بر وجود خدا»، **مجله تخصصی کلام اسلامی**، شماره ۳۷.
 ۲۰. مشکینی، ابوالحسن، ۱۳۴۷ ق، **حواشی المشکینی علی الکفایة الأصول**، نجف، لقمان.
 ۲۱. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، **آموزش فلسفه**، ج ۱، تهران، امیرکبیر، چ ششم.
 ۲۲. وال، ژان، ۱۳۷۰، **بحث درباره مابعدالطبیعه**، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، چ دوم.
23. <http://ocw.mit.edu/OcwWeb/Linguistics-and-Philosophy/24-00Fall-2005/LectureNotes>.
24. <http://groups.dcs.st-and.ac.uk/~history/Biographies/Pascal>.
25. Pascal, Blaise, The Condensed Edition of Blaise Pascal's Thoughts on Religion and Other Subjects:, available at: <http://www.btinternet.com/~glynhughes/squashed/pascal>.

