

الهیات طبیعی و فلسفه اسلامی (تبیین، تحلیل و بررسی طرح ریچارد سوئین برن)

محمد معصومی مقدم^۱ - روزبه زارع^۲

چکیده

الهیات طبیعی در یک اصطلاح آن، به معنای استفاده از مقدمات تجربی و یافته‌های علوم طبیعی در خداشناسی و به‌طور خاص، براهین اثبات خدا به کار می‌رود. این پروژه، قدمتی طولانی دارد و در فضای معاصر نیز از یک سو با توجه به اقبال به علوم طبیعی و از سوی دیگر برخی یافته‌های خاص این علوم یا برخی تنگنای‌های تبیینی آن‌ها، رونق پیدا کرده است. به‌صورتی که پروژه الهیات طبیعی، به اصطلاح فوق، در نوک پیکان مقابله با الحاد علمی جدید قرار گرفته است. ریچارد سوئین برن، به‌عنوان یکی از مشهورترین فیلسوفان دین معاصر، از برجسته‌ترین متفکرین این پروژه به حساب می‌آید؛ به‌گونه‌ای که پژوهش در حیطه

۱. طلبه حوزه علمیه قم در مقطع خارج فقه و اصول.

m_masoumi_m@yahoo.com

۲. استادیار گروه غرب‌شناسی پژوهشکده فرهنگ و مطالعات اجتماعی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

roozbeh.zare@gmail.com

الهیات طبیعی، بدون ارجاع به آرای او معمولاً، ناقص تلقی می‌شود. او به تصریح خودش، به دنبال این است که فرضیه وجود خدا را به عنوان یک فرضیه تجربی، با شواهد علمی تأیید و در نتیجه وجود خدا را به عنوان بهترین تبیین برای برخی یافته‌های تجربی به کرسی بنشانند؛ اما به نظر می‌رسد در فلسفه اسلامی، ضوابطی وجود دارد که امکان چنین طرحی را محدود می‌کند. در این مقاله پس از مروری کوتاه بر طرح الهیات طبیعی سویین برن و تحلیل آن، به واکاوی انگیزه و دلایل او برای این طرح، مبادی الهیاتی و معرفت‌شناسانه آن و نقدهای وارد بر آن خواهیم پرداخت. در گام دوم، علاوه بر نقدها و تحلیل‌های اصیل این مقاله، تمامی نقدهای موجود در اهم آثار فارسی درباره برهان سویین برن، تقریر و ارزیابی شده و در دودسته نقدهای وارد و ناوارد دسته‌بندی شده‌اند.

کلیدواژه‌ها: استدلال استقرایی بر وجود خدا، الهیات طبیعی، تحقیق‌پذیری، ریچارد سویین برن، فلسفه اسلامی.

مقدمه

علمای الهیات، از جهات مختلف این علم را تقسیم کرده‌اند. مهم‌ترین اقسام الهیات که در حقیقت از نظر منبع مقدمات و مبادی آن است، تقسیم آن به الهیات طبیعی (عقلی یا تکوینی) و الهیات وحیانی (ملتزم به وحی یا نقلی) است. این تقسیم که خصوصاً از زمان توماس آکوئیناس بدان تصریح شد، اینک اهمیت بسزایی در مباحث الهیات دارد. مراد از الهیات طبیعی، مباحث مختلف درباره خدا و دین است، با استمداد از صرف عقل و بدون اتکا به وحی. در اینجا ممکن است صفت طبیعی، ایجاد شبهه کند؛ زیرا منظور از طبیعی، تکوینی است در مقابل وحی‌ای و تشریعی، یعنی در طبیعت و تکوین بشر، قوه‌ای است که استعداد شناخت و تمییز حق از باطل را دارد و آن، عقل است.

اما الهیات و حیانی، الهیاتی را گویند که به بحث دربارهٔ اموری می‌پردازد که در طوری و رای طور عقل است. مسائل این الهیات، متکی به وحی هستند و فقط در مرتبهٔ نقل می‌توان دربارهٔ آن‌ها سخن گفت.^۱

یکی از محققین می‌نویسد:^۲

پسوند طبیعی در واژه «الهیات طبیعی» به دو معنای متفاوت و درعین حال مرتبط و متقارب به کار رفته است که در نتیجه دو معنا از الهیات طبیعی به دست می‌آید:

در معنای اول منظور از الهیات طبیعی، هرگونه تأملی که دربارهٔ خداوند و صفات اوست و تنها با بهره‌گیری از منابع و قوای متعارف انسان همراه باشد. در این معنا، واژه «طبیعی» به روش‌ها و منابعی اشاره می‌کند که انسان‌ها به‌طور طبیعی و متعارف می‌توانند از آن‌ها بهره‌گیری کنند. این، برخلاف الهیات و حیانی است که به قوای متعارف و طبیعی انسان اکتفا نمی‌کند؛ بلکه به سرچشمه‌های وحی تکیه دارد که و رای توانایی‌های متعارف انسان است و به‌صورت نادر در دسترس انسان‌های برگزیده قرار می‌گیرد. الهیات طبیعی به این معنا، تقابلی با الهیات و حیانی ندارد؛ بلکه تمایز این دو تنها از جهت روش و منابع معرفتی است. این معنا از الهیات طبیعی به میزان زیادی با آنچه در تعریف حکمت نظری به‌ویژه حکمت مشاء، گفته می‌شود، نزدیک است.

معنای دوم الهیات طبیعی، در مقایسه با معنای اول، خاص‌تر است. در اینجا نیز به‌مانند معنای اول، تکیه‌گاه اصلی بحث را تأمل عقلانی دربارهٔ خداوند و صفات او تشکیل می‌دهد؛ ولی در تنظیم و ارائه استدلال‌ها به جهان طبیعت و برخی ویژگی‌های اساسی آن، عنایت جدی می‌شود. بدین‌سان، واژه طبیعی، نشانگر لزوم توجه اساسی به جهان طبیعت خواهد بود.

بنابراین، الهیات طبیعی در عام‌ترین اصطلاح آن (معنای اول)، به معنای استفاده از ظرفیت‌های شناختی متعارف و طبیعی است که به‌صورت عمومی در اختیار نوع انسان، به‌منظور شناخت خدا قرار دارد. پروژه الهیات طبیعی در این تعبیر، عمری به قدمت تفکر و فلسفه دارد و هر متفکری که تأملی دربارهٔ مبدأ نخستین یا حقیقت غایی داشته، در زمره مشغولان به آن تلقی می‌شود. با اهمیت پیدا کردن علوم طبیعی و یافته‌های آن‌ها، این پروژه نیز دستخوش تغییراتی شده و استفاده از مقدمات تجربی یا یافته‌های علمی در براهین اثبات وجود خدا یا بررسی صفات او، اهمیت بیشتری پیدا کرده است. به‌گونه‌ای

۱. شهرام پازوکی، «مقدمه‌ای در باب الهیات»، ارغنون؛ الهیات جدید.

۲. پیروز فطوریچی، «تأملی درباره رویکردهای جدید در الهیات طبیعی با نگاه به حکمت اسلامی»، نامه علم و دین.

که در اصطلاحی خاص‌تر (معنای دوم)، الهیات طبیعی به معنای استفاده از مقدمات تجربی و یافته‌های علوم طبیعی در خداشناسی و به‌طور خاص، براهین اثبات خدا به کار می‌رود. این پروژه، در فضای معاصر نیز با توجه به اقبال به علوم طبیعی از یک سو و برخی یافته‌های خاص این علوم یا برخی تنگناهای تبیینی آن‌ها از سوی دیگر، رونق پیدا کرده است. به‌صورتی که الهیات طبیعی، به اصطلاح فوق، در نوک پیکان مقابله با الحاد علمی جدید قرار گرفته است.

ریچارد سویین‌برن،^۱ به‌عنوان یکی از مشهورترین فیلسوفان دین معاصر، از برجسته‌ترین متفکرین این پروژه به‌حساب می‌آید؛ به‌گونه‌ای که پژوهش در حیطه الهیات طبیعی، بدون ارجاع به آرای او معمولاً، ناقص تلقی می‌شود. او در وهله اول بیان می‌کند که استدلال‌ات قیاسی^۲ در باب اثبات وجود خدا، راه به جایی نمی‌برند؛ به همین دلیل، از دلایل قطعی قیاسی روگردانده و به‌سراغ استدلال‌ات احتمالاتی استقرایی می‌رود. سویین‌برن به‌دنبال این است که فرضیه وجود خدا را به‌عنوان یک فرضیه تجربی، با شواهد علمی تأیید و در نتیجه وجود خدا را به‌عنوان بهترین تبیین برای برخی یافته‌های تجربی به کرسی بنشانند.

در ادامه، مسیری را که سویین‌برن می‌پیماید، تبیین می‌کنیم.

تقریر استدلال استقرایی سویین‌برن

همان‌طور که گفته شد، سویین‌برن به‌جای یک برهان قیاسی، برهانی استقرایی را بیان کرده و به سراغ استنباط از طریق بهترین توضیح می‌رود.

در توضیح این مطلب می‌گویید، استدلال کیهان‌شناختی به‌صورت قیاسی منتج نیست، وگرنه این ادعا که «جهان مادی پیچیده‌ای وجود دارد؛ ولی خدایی در کار نیست»، تناقض‌آمیز بود؛ چراکه در این سنخ ادعاها، تناقضی پنهان خوابیده است... .

۱. استاد بازنشسته فلسفه دین از دانشگاه آکسفورد - Richard Swinburne (۱۹۳۴-) - وی در ۵۰ سال گذشته، یکی از فعال‌ترین و تأثیرگذارترین متفکرین خدا‌باور در حوزه فلسفه تحلیلی به‌حساب می‌آید. شاید بتوان مهم‌ترین کارهای او در زمینه فلسفه دین را کتاب‌های سه‌گانه: ۱. انسجام خدا‌باوری (Coherence of Theism)؛ ۲. وجود خدا (The existence of God)؛ ۳. ایمان و استدلال (Faith and Reason) در نظر گرفت.

۲. استدلال قیاسی، استدلالی است که از دو یا چند مقدمه تشکیل شده که ضرورتاً صادق است؛ به عبارت دیگر، فرض صادق بودن مقدمات و کذب نتیجه در یک قیاس معتبر، ناسازگار است. استدلال استقرایی استدلالی است که نتیجه آن امری محتمل است؛ یعنی با توجه به برخی شواهد و قرائن، احتمال یک گزاره نتیجه گرفته می‌شود و هرچه قرائن و شواهد افزایش یابند، احتمال صدق آن گزاره هم بالا می‌رود Swinburne, 1991, p5.

تلاش‌ها برای استخراج تناقض از این سنخ ادعاها، به جهت برخی مشکلات بنیادی منطقی، با شکست مواجه شده است.^۱

منظور او این است که در هر قیاس منطقی منتجی، می‌توان یک تناقض نشان داد که وجود این تناقض، مؤید صحت آن قیاس است. این تناقض عبارت است از تناقض میان تصدیق مقدمات و انکار نتیجه. به عبارت دیگر اگر کسی مقدمات یک قیاس منطقی را پذیرفت؛ ولی نتیجه را انکار کرد و این کار در نظر او تناقض‌آمیز نبود، نشان می‌دهد که اساساً آن قیاس منطقی، منتج نیست. در قیاس منطقی هم که برای اثبات وجود خدا بیان شده است، سوين برن می‌گوید، ما چنین تناقضی میان قبول مقدمات و عدم پذیرش نتیجه، یعنی وجود خدا، نمی‌بینیم. به عبارت دیگر حداکثر کاری که این استدلال‌ها می‌توانند انجام دهند، این است که چیزی را نتیجه می‌گیرند که در مقدمات، مفروض گرفته شده است و اگر با وجود تصدیق مقدمات، نتیجه انکار شود، به تناقض منجر می‌شود. درحالی‌که گزاره‌ای مانند «جهان فیزیکی وجود دارد، اما خدایی نیست» در بردارنده تناقض درونی نیست؛ زیرا مانند گزاره «مربع دایره وجود دارد» نیست.^۲

او معتقد است که گزاره «خدا وجود دارد» از مقدماتی که وجود جهان یا نظم آن را تأیید می‌کنند، بسیار فراتر می‌رود؛ در نتیجه استدلالی که معتبر و انمود می‌شود، در واقع معتبر نیست و در قرون بعد از آکویناس، افراد زیادی بر مغالطات متعدد استدلال‌ات وی اشاره کرده‌اند.^۳

البته به نظر می‌رسد یکی دیگر از دلایل او برای پذیرفتن برخی استدلال‌ات قیاسی این است که وی این فهم از اصل دلیل کافی را که «هر چیزی که از جهت متافیزیکی ضروری نباشد، به وسیله چیزی توضیح دارد که از جهت متافیزیکی ضروری است» رد می‌کند؛^۴ زیرا PSR (همان‌گونه که نزد لایبنیتس) به موجودی منجر می‌شود که از جهت منطقی، ضروری است و چنین موجودی نمی‌تواند یک ممکن منطقی را توضیح دهد؛ چراکه یک ضروری منطقی، فقط ضروری منطقی را در پی خواهد داشت.^۵ او به جای

1. Swinburne, Richard, The Existence of God, P136.

۲. ریچارد سوين برن، اثبات وجود خدا، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، کتاب ماه دین، ش ۱۳۵، ص ۴۳.

۳. همان.

4. Swinburne, Richard, The Existence of God, Oxford University Press, P148.

۵. به نظر می‌رسد اشاره به همان بحث ضرورت و ربط ممکن به واجب باشد و اینکه آیا می‌توان از یک موجود ضروری یک ممکن نتیجه شود.

به کارگیری PSR برای ساختن یک برهان قیاسی، «قاعده اساسی نظریه تأیید» (همان نظریه بیز) را برای ساختن یک برهان استقرایی به کار می‌گیرد.^۱

به طور خلاصه، او می‌گوید که منطقاً ضرورتی ندارد، وجود جهان نیازمند توضیح باشد. ما می‌توانیم بپذیریم که این جهان یک حقیقت بدون دلیل و غیرقابل توضیح است؛ ولی این نکته با روش علم که به دنبال بهترین توضیح برای هر پدیده‌ای است، منطبق نیست؛ چراکه «منطقی است که فرض کنیم» در این بین توضیحی وجود دارد.^۲

در گام بعدی، وی بین دو گونه از براهین استقرایی تمایز قائل است: براهینی که نشان می‌دهند امکان تحقق نتیجه آن‌ها، بیش از عدم تحققشان است، وی برای این دسته، تعبیر «برهان استقرایی درست نوع P» را قرار داده است. دسته دوم براهینی هستند که بیشتر، احتمال نتیجه را افزایش می‌دهند که او این‌ها را «برهان استقرایی درست نوع C» نام گذارده است. او براهینی کیهان‌شناختی ارائه می‌کند که ادعا می‌نماید، جزو براهین استقرایی نوع C است. اگرچه در نظر او این برهان، بخشی از یک مجموعه‌ای بزرگ‌تر برای یک برهان استقرایی نوع P درباره وجود خدا بوده که از جهت مدرک شامل نظم ترتیب جهانی، وجود آگاهی، گزارش معجزات و تجربه‌های دینی است.^۳ به عبارت دیگر منظور از استدلال نوع P، آن استدلالی است که احتمال وقوع را از ۵۰ درصد بالاتر ببرد و منظور از نوع C آن است که احتمال وقوع را افزایش دهد، نه اینکه از ۵۰ درصد بالاتر برود، بلکه صرفاً مقداری افزایش می‌دهد.

سویین‌برن می‌گوید هرکدام از براهین قیاسی کیهان‌شناسی، احتمال وجود خدا را از ۵۰ درصد بالاتر نمی‌برند، بلکه صرفاً مقداری آن را افزایش می‌دهند. هرچند مجموع این براهین و براهین دیگر در کنار یکدیگر، می‌توانند احتمال وجود خدا را بیش از عدم آن نشان دهند.

در این صورت جا برای استفاده از تجربه دینی و کمک گرفتن در استدلال استقرایی، باز می‌شود؛ زیرا می‌تواند احتمال وجود خدا را بالا ببرد.^۴ او می‌گوید:

۱. همان، ص ۶۸.

۲. همان، ص ۷۵.

۳. همان، ص ۴ تا ۶.

۴. ریچارد سویین‌برن، اثبات وجود خدا، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، کتاب ماه دین، ش ۱۳۵، ص ۴۳.

«همواره دانشمندان، مورخان و کاشفان از پدیده‌های مشاهده‌پذیر برای درک آنچه مشاهده‌پذیر نیست، استفاده می‌کنند و این نظریات هستند که آن پدیده‌های مشاهده‌پذیر را تبیین می‌کنند.»

برای نمونه در قرن ۱۹ و قبل از مشاهده ذرات ریزمولکولی، دانشمندان با بررسی واکنش‌های مختلف شیمیایی به این نتیجه رسیدند که در صورتی انتظار چنین پدیده‌هایی می‌رود که صدها نوع اتم، وجود داشته باشد تا بتواند این واکنش‌های مختلف را توجیه کند. نظریه «خدا وجود دارد» نیز نه تنها طیف محدودی از پدیده‌ها، بلکه هر پدیده مورد مشاهده ما را تبیین می‌کند.^۱

سوين برن ابتدا یک اصل اساسی را تبیین می‌کند که تقریباً همه بحث‌های او به نوعی، مبتنی بر آن هستند. این اصل می‌گوید آنچه انسان در تجربه یافته، در صورت نبود قرائن و مدارک مخالف، احتمالاً همان‌گونه است که به نظرش رسیده. این اصلی عقلانی است که در صورت نبودن شرایط خاص، اگر به نحو معرفت‌شناختی به نظر یک فاعل شناسا برسد که X وجود دارد، احتمالاً X وجود دارد.^۲ این اصل که او آن را اصل زودباوری می‌نامد، نشان می‌دهد که اگر کسی، تجربه‌ای دینی داشته باشد که به وضوح به وجود خداوند اشاره می‌کند، کاملاً عقلایی است که بگوید خدا وجود دارد و دیگران هم در صورت نبود قرائن مخالف، سخن او را تصدیق کنند.

از نظر سوين برن همواره دو نوع تبیین برای پدیده‌ها وجود دارد که بر یکدیگر تأثیر متقابل نیز دارند:^۳

تبیین علمی: علیت ناظر به اشیا بی‌جان؛

تبیین شخصی: علیت ناظر به اراده.

در تبیین علمی وقوع حالتی از امور، برحسب حالتی از امور قبلی و قانون طبیعی بیان می‌شود؛ برای مثال، علم تبیین می‌کند که قراردادن سیارات در مواضع کنونی، به سبب حالت قبلی سیستم (خورشید و مواضع سیارات) در سال گذشته و عملکرد قوانین کپلر است. دانشمندان از این‌گونه استدلال برای اثبات وجود موجودات غیرقابل مشاهده بر پایه پدیده‌های قابل مشاهده استفاده می‌کنند.

۱. همان.

2. Swinburne, Richard, The Existence of God, Oxford: Clarendon Press, P245.

۳. ریچارد سوين برن، اثبات وجود خدا، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، کتاب ماه دین، ش ۱۳۵، ص ۴۴.

در نوع دیگر تبیین، به اراده فاعل اشاره می‌شود، همان‌طور که وجود مداد روی میز، این‌گونه تبیین می‌شود که شخصی آن را روی میز قرار داده است تا با آن بنویسد. روشن است که تبیین علمی نیازمند قوانین طبیعت و حالت قبلی امور است؛ اما در تبیین شخصی به اشخاص و اهداف نیاز داریم.

حال مسئله این خواهد بود که کدام نگاه منطقی‌تر است: اینکه علم بتواند تبیینی علمی و طبیعی برای وجود این جهان فراهم کند یا اینکه بگوییم جهان و پدیده‌های آن، به سبب فعل قصدی یک وجود شخصی که آن هم یک حقیقت بی دلیل است، به وجود آمده (تبیین شخصی)؟

سویین‌برن بحث خود را با وجود یک جهان فیزیکی با این ویژگی‌ها، آغاز می‌کند:

۱. این جهان حوادث غریبی را در خود دارد که نمی‌توان آن را در الگوی تشکیل شده از توضیحات علمی جای داد، برای مثال معجزات یا وجود انسان‌های هوشمند؛
۲. عظمت این جهان به حدی است که علم توانایی ندارد، توضیح دهد «چرا اصولاً، وضعیت‌های مختلف وجود دارند یا چرا قوانین بنیادین طبیعت که علم آن‌ها را برای توضیح پدیده‌ها به کار می‌گیرد، وجود دارند؟»؛

۳. این جهان پیچیده است، ماده - انرژی آن قدرت‌های وابسته به هم دارند.^۱

او معتقد است که اساساً آرائه «یک تبیین علمی کامل» برای جهانی با ویژگی‌های فوق، با شکست مواجه می‌شود؛ زیرا آن تبیین علمی، ما را نه با یک تبیین ساده، بلکه با یک فرضیه پیچیده رها می‌سازد. توضیحات نهایی در ایستگاه‌های بی‌شماری می‌ایستند. بسیاری از آن‌ها از قدرت و استعداد دقیقاً یکسانی برخوردارند.^۲ به تعبیر دیگر، این مسئله ما را با حقیقت غیرقابل توضیح وجود جهان روبه‌رو می‌سازد، نه یک توضیح برای آن. این دستاورد، حوادث را در هر لحظه به لحاظ یک علت کامل شرح می‌دهد؛ ولی از فراهم کردن توضیح کاملی برای جهان، ناتوان است؛ چراکه هیچ علت فیزیکی جدای از جهان و اجزای آن وجود ندارد.

نکته مهم این است که ناتوانی علم در تبیین این امور، پدیده‌ای موقتی نیست که به عقب‌افتادگی علم در قرن ۲۱ برگردد، بلکه ماهیت علم چنان است که توانایی تبیین این‌گونه امور را ندارد؛ زیرا پایان تبیین‌های علمی ذاتاً و ماهیتاً به قوانین نهایی طبیعت و

1. Swinburne, Richard, The Existence of God, Oxford University Press. PP74.150.

2. Swinburne, Richard, Is There a God, Oxford University Press, P42.

نظم نهایی اشیا ی طبیعی است و پیش تر نمی روند. در حالی که مسئله اصلی این است که چرا اصلاً قوانین طبیعی و اشیا ی طبیعی وجود دارند.^۱

اما کار سویین برن در ترجیح تبیین شخصی نسبت به تبیین علمی، در همین جا به پایان نمی رسد. او برای موجه بودن یک تبیین، (به طور کلی) ضوابطی را معرفی می کند:

۱. قدرت توضیحی بالایی داشته باشد که شواهد را تبیین سازد. این تبیین ممکن است پیش بینی کننده آینده و همچنین توضیح دهنده گذشته باشد؛^{۲،۳}

۲. با شناخت زمینه ای ما سازگار باشد؛^۴

۳. ساده باشد؛^۵

۴. اگر این تبیین صادق نباشد، پدیده ها احتمال وقوع اندکی داشته باشند یا قابل تبیین نباشند.^۶

وی این چهار ملاک را ملاک هایی می داند که در مقام عمل، برای داوری کردن درباره احتمال صدق یک نظریه، به کار می آیند و ما را در تبیین درست پدیده ها یاری می کنند.

او ادعا می کند که با توجه به این ملاک ها، تبیین شخصی برای وجود این جهان، بهتر از تبیین علمی است؛ زیرا یک تبیین شخصی همراه با افعال قصدی، ساده تر بوده و نیز هیچ توضیحی مفقود نمی شود؛ علاوه بر این، تبیین شخصی می تواند بی نیاز از دانستن یا فهمیدن هیچ یک از شرایط علّی طبیعی که فرد را قادر به ایجاد آن می کند، فهم شود. در مسئله برهان کیهان شناختی، توضیحی شخصی درباره وجودی فراهم شده که او دارای باورها، اهداف، انگیزه ها و نظراتی است. او هم قدرت ایجاد جهان پیچیده را دارد و هم ادله احتمالی برای این کار را.

همچنین این تبیین سبب می شود که انتظارات مشخصی درباره جهان داشته باشیم. این جهان منظم و قابل درک بوده و از موجوداتی که توانایی درک آن را دارند، پشتیبانی می کند. تبیین شخصی این امر را موجه می سازد که وجود این جهان پیچیده، به این

۱. ریچارد سویین برن، اثبات وجود خدا، ترجمه مرتضی فتحی زاده، کتاب ماه دین، ش ۱۳۵، ص ۴۴.

2. Swinburne, Richard, Is There a God, Oxford University Press, P34.

3. Swinburne, Richard, Epistemic Justification, Oxford University Press, P80.

۴. همان، ص ۸۱.

۵. همان، ص ۸۲.

۶. ریچارد سویین برن، اثبات وجود خدا، ترجمه مرتضی فتحی زاده، کتاب ماه دین، ش ۱۳۵، ص ۴۳.

خاطر بوده که خدا دلایلی برای ساخت چنین جهانی داشته است. برخلاف وقتی که ما تمام چیزی که در دست داریم «حقیقت غیرقابل توضیح جهان مادی» باشد.^۱ سوییبن برن در ادامه، بیان می‌کند که یک تبیین شخصی (خدا) نسبت به «علم»، محتمل‌تر است. خدا یکی است و از یک نوع است؛ پس چندخدایی به کنار می‌رود؛^۲ علاوه بر این «خدا»، ساده‌ترین نوع شخصی است که می‌تواند وجود داشته باشد؛ زیرا فردی وجودی با قدرت (که افعال قصدی را انجام دهد)، دانش و آزادی است (برای اینکه به صورت غیرضروری انتخاب کند که چه کاری انجام دهد). این ویژگی‌ها درباره خدا نامحدود هستند. داشتن خصیصه‌های نامحدود، ساده‌تر از داشتن ویژگی‌های محدود است (همان‌گونه که در انسان‌ها محقق است). «همیشه این فرض که بی‌نهایت یا صفر درجه از یک شاخصه را داشته باشیم، ساده‌تر از یک مقدار محدود و مشخص است.»^۳

به بیان دیگر، فرضیه خداشناسی این است که جهان وجود دارد؛ زیرا شخصی الهی وجود دارد که آن را آفریده است و قوانین طبیعت عمل می‌کنند؛ زیرا خدایی هست که سبب شده، آن‌ها چنین کنند. خداوند با هستی بخشیدن به جهان و قراردادن استعداد در اشیای جهان، موجب شده که آن‌ها طبق قوانین طبیعت عمل کنند. طبق این فرضیه، موجودی (خدا) اشیا جهان را برای هدفی پدید آورده است و مستقیماً در جهان عمل می‌کند. چنان‌که ما مستقیماً در مغز خود عمل می‌کنیم و آن‌ها را وامی‌داریم که دست‌وپای ما را حرکت دهند، با این تفاوت که جهان بدن خدا نیست؛ زیرا او می‌تواند در هر لحظه آن را نابود سازد.

خاستگاه‌ها و انگیزه‌ها

به نظر می‌رسد آنچه سوییبن برن از این برهان انتظار دارد، نه اثبات خدا که صرفاً قابل قبول و موجه و عقلایی بودن خدا باوری است. او تلاش می‌کند که نشان دهد، اگر کسی خدا باور باشد، نمی‌توان او را متهم به خروج از نظام عقلایی کرد؛ اما با این برهان نمی‌توان «اعتقاد» بنا کرد؛ البته او همین احتمال وجود خدا را برای باور و اعتقاد، کافی می‌داند و تفاوت ایمان قوی و ضعیف را در همین میزان احتمال، بیان می‌کند؛^۴ اما

1. Swinburne, Richard, The Existence of God, Oxford: Clarendon Press, P131.

۲. ظاهراً منظور این است که چون یک خدا ساده‌تر از چندخدایی است؛ پس چندخدایی را کنار می‌گذاریم.

3. Swinburne, Richard, "Mackie, Induction, and God", Religious Studies, P385.

4. Swinburne, Richard, Epistemic Justification, Oxford University Press, P36.

روشن است که آنچه در ادیان ابراهیمی بر باور و اعتقاد اطلاق می‌شود، فراتر از صرف احتمال است.

از جهت دیگر باید توجه داشت که او در مقابل کسانی که اعتقاد به خداوند را اساساً غیرعقلانی و غیرعقلایی می‌دانند، این برهان را اقامه کرد تا با این رویکرد مقابله کند؛ در نتیجه نباید از این چهارچوب خارج شود؛ بنابراین نباید جایگاه این برهان استقرایی را با جایگاه براهین دیگر یکی دانست، این کار به تضعیف خداباوری منجر خواهد شد.

یکی از نکات مهم دربارهٔ سوین برن این است که او به صراحت، کارایی استدلالات قیاسی را زیر سؤال می‌برد. او معتقد است که اگر این براهین صحیح بودند، باید با پذیرش مقدمات، نپذیرفتن نتیجه تناقض‌آمیز می‌نمود، درحالی‌که این‌گونه نیست و همین عدم کارایی را دلیل رجوع خود به براهین استقرایی بیان می‌کند؛ ولی به نظر می‌رسد این نگاه به براهین قیاسی، صحیح نباشد. در استدلال قیاسی اگر صورت و ماده به درستی انتخاب شده باشند، امکان منتج‌نبودن وجود ندارد؛ بلکه منتج‌نبودن باید به خللی در یکی از صورت یا ماده بازگردد؛ بنابراین در پارادوکس‌ها، شخص با وجود اینکه نمی‌تواند نتیجه را بپذیرد و نمی‌تواند خلل واقع در استدلال را بیابد به دلیل وضوح بطلان نتیجه، اذعان می‌کند که استدلال دارای اشکالی است؛ هرچند او نتوانسته است آن را نشان دهد. از طرف دیگر در بسیاری از قضایای علمی، به دلیل وجود وسایط زیاد در استدلال، شخص تناقض میان پذیرش مقدمات و نپذیرفتن نتیجه را حس نمی‌کند؛ ولی این نکته ارتباطی با عدم صحت استدلال ندارد.

او می‌گوید می‌توان جهان را بدون وجود خدا هم تصور کرد و این نشان می‌دهد که وجود خدا ضروری نیست، بلکه صرفاً از تبیین‌های دیگر بهتر است.

این مطلب نیز صحیح به نظر نمی‌رسد؛ البته در رد این ادعا بحث‌های زیادی شده است که موضوع این نوشته نیست؛ اما به عنوان نکته‌ای مهم، باید به آن توجه کرد که یکی از انگیزه‌های جدی سوین برن برای پیگیری استدلالات استقرایی، همین نکته است که وجود این عالم، بدون وجود خدا را ممکن می‌داند. در این حالت است که برای رد تئوری‌های رقیب، لازم می‌آید از بهترین تبیین کمک گرفت، درحالی‌که اگر این اصل زیر سؤال برود و اثبات شود که به‌طورکلی امکان ندارد جهان بدون وجود خداوند، برپا شود دیگر نیازی به بهترین تبیین برای توضیح جهان نخواهد بود.

از دیگر نکاتی که در بیان سوین برن دیده می‌شود، رسوخ شکاکیت در ذهن اوست. او تلاش می‌کند با اصل زودباوری، خود را از ورطه شکاکیت خارج کند؛ اما تبیین او از

این اصل نشان می‌دهد که او در مواجهه با هر واقعیت خارجی، احتمال عدم واقعیت آن را در نظر می‌گیرد و صرفاً احتمال می‌دهد که حقیقت، مطابق با درک او از خارج باشد. در نتیجه ورود به خدا باوری از دریچهٔ سوین برن، نه تنها کمک چندانی به خدا باوری نمی‌کند؛ بلکه پذیرش امکان جهان بی‌خدا، عدم پذیرش هر استدلال قیاسی در اثبات او، عدم اعتقاد صحیح به خداوند و شکاکیت از نتایج این رویکرد است که به تضعیف خدا باوری خواهد انجامید.

بررسی و نقد طرح و استدلال سوین برن

بررسی تلاش سوین برن را در دو مرحله پی می‌گیریم. در مرحلهٔ اول، طرح کلان او را به منظور فرض وجود خدا، به عنوان بهترین تبیین برای برخی پدیده‌های خاص طبیعی بررسی می‌کنیم و در مرحلهٔ بعدی، به ارزیابی برهان استقرایی او می‌پردازیم. مرحلهٔ دوم را در دو سطح، به انجام می‌رسانیم و ابتدا انتقادهای ناوارد بر برهان او را طرح می‌کنیم و نهایتاً به سراغ نقدهایی می‌رویم که به نظر نگارندگان، کارایی استدلال استقرایی سوین برن را به چالش می‌کشند.

۱. بررسی طرح سوین برن

منظور ما از طرح کلان سوین برن، ایدهٔ اصلی استفاده از براهین غیر قیاسی در اثبات وجود خداست. در شیوهٔ او، با گزارهٔ «خدا وجود دارد» مانند یک فرضیهٔ علمی برخورد می‌شود و ادعا این است که اگر همهٔ شواهد، بدون سوگیری در نظر گرفته شوند، درستی این فرضیه نسبت به نادرستی آن (که معادل درستی فرضیهٔ طبیعت‌گرایانه است) پذیرفتنی‌تر خواهد بود.

«اعتقاد به وجود خدا را می‌توان با ادله و شواهدی، شبیه آنچه فرضیه‌های علمی را تقویت می‌کند، تأیید کرد. شباهت‌های نزدیکی بین نظریه‌های دینی و نظریهٔ علمی کلان، وجود دارد.»^۱

«ادعا می‌کنم که ساختار دلایل به نفع خدا باوری، مشابه استدلال بر وجود هر شیء غیر قابل مشاهده، مانند کوارک یا نوترینو است.»^۲

این طرح ممکن است در بادی امر، برای یک خدا باور جذاب به نظر برسد و زمینه‌ای برای باور به وجود خدا در عصر علم‌گرایی به حساب بیاید؛ اما به نظر می‌رسد با

1. Swinburne, Richard, The Existence of God, Oxford University Press, P3.

2. Swinburne, Richard, "Mackie, Induction, and God", Religious Studies, P386.

مشکل بزرگی مواجه باشد و آن هم، نوع خاصی از فاعلیت الهی است که پیش فرض این دیدگاه قرار گرفته است. در این طرح، همه رویدادهای طبیعی به یک اندازه، به خداوند استناد ندارند و وجود خدا، تنها، تبیین کننده بخش خیلی خاصی از آن چیزی است که در طبیعت روی می دهد. درحالی که در الهیات سنتی، خداوند علت نهایی همه رویدادهای طبیعی است و ساده ترین رویدادهای طبیعی هم به او نسبت داده می شوند. تصاویر متنوعی برای ترسیم نحوه استناد همه چیز به خداوند، ارائه شده است؛ اما اصل این مطلب که از آن به توحید افعالی تعبیر می کنند، میان خداپاواران سنتی معتقد به یکی از ادیان ابراهیمی، مورد اجماع و توافق است.

از این اشکال که بگذریم، مسئله دیگری نمایان می شود. در فلسفه اسلامی اثبات می گردد که هر پدیده طبیعی، مسبوق به پدیده طبیعی دیگری است که زمینه پیدایش آن را فراهم می کند. از آنجایی که برای پدید آمدن چیزی باید استعداد پدید آمدن آن مهیا باشد، فراهم شدن این استعداد، شرط تحقق آن چیز خواهد بود؛ بنابراین، می توان معنای عام علت را در اینجا به کار گرفت و این مطلب را این طور بیان کرد که هر پدیده طبیعی، علتی طبیعی دارد یا هیچ پدیده طبیعی نیست که علتی طبیعی نداشته باشد. از سوی دیگر، هر پدیده طبیعی، حتماً به علتی فراطبیعی هم نیازمند است. اگر مسئله هستی بخشی به درستی تصور شود و شرط همراهی و جداناپذیری معلول از علت هستی بخش را در نظر بگیریم، علت هستی بخش هیچ موجودی و از جمله پدیده های طبیعی، نمی تواند موجودی طبیعی (مادی) باشد؛ بنابراین، هر پدیده طبیعی، ضرورتاً یک جزء علّی طبیعی و یک جزء علّی فراطبیعی خواهد داشت که مجموعاً، علت تامه تحقق آن پدیده خواهند بود.

کیفیت تأثیر عوامل طبیعی (جزء طبیعی) را می توان با وضع و رفع این عوامل شناسایی کرد و پیشرفت علم، به اصلاح و تکمیل فهرست عوامل طبیعی پیشینی که تحقق پدیده های طبیعی به آنها نیازمند هستند، منجر خواهد شد. حال آنکه عوامل فراطبیعی، از دسترس وضع و رفع بشر خارج هستند و نمی توان نقش آنها را با این روش بررسی کرد.

حاصل این نگاه این خواهد شد که جست و جو برای یافتن عوامل طبیعی مؤثر در تحقق هر رویداد طبیعی، هیچ گاه به بن بست نخواهد رسید و هر پدیده طبیعی حتماً، مستند به عوامل طبیعی پیشینی خواهد بود که زمینه و استعداد تحقق آن پدیده را فراهم می کنند. از همین رو برای پیدایش هر پدیده طبیعی، ضرورتاً یک تبیین طبیعی وجود خواهد داشت و پدیده طبیعی که علی الاصول نتوان برای آن، یک تبیین طبیعی ارائه کرد،

وجود ندارد، درحالی که طرح سویین برن، مبتنی بر وجود پدیده‌های طبیعی به خصوصی است که برای آن‌ها نمی‌شود، تبیین طبیعی ارائه نمود.

ازسوی دیگر، با توجه به نقش علت فراطبیعی و هستی‌بخش، تبیین طبیعی هیچ رویدادی نمی‌تواند کافی باشد و تحقق هر پدیده طبیعی، حتماً به علت فراطبیعی نیز نیازمند است که اصل این نیازمندی را عقل اثبات می‌کند (چنانچه اصل نیازمندی تحقق پدیده طبیعی به علت طبیعی را هم عقل اثبات می‌کند و اصل فلسفی علیت و لوازم آن، در واقع، بیانگر هر دو وجه این نیازمندی است)؛ اما کیفیت تأثیر علت فراطبیعی و شرایط تأثیر آن برای قوای شناختی متعارف بشر (عقل و تجربه) قابل کشف نیست؛ زیرا ازیک طرف، جزئی است و عقل از کشف آن عاجز است و ازسوی دیگر، قابل وضع و رفع نیست و تجربه به آن راهی ندارد.

به همین جهت، تصویر ارائه شده در فلسفه اسلامی، در ضمن اینکه با آموزه توحید افعالی و نقش عوامل فراطبیعی در تحقق هر موجودی هماهنگ است، نقش عوامل طبیعی در تحقق رویدادهای طبیعی را هم انکار نمی‌کند و جست‌وجو برای یافتن عوامل طبیعی مؤثر در روی دادن هیچ پدیده‌ای را منتفی نمی‌داند. از همین جهت در تعارض با طرح سویین برن قرار می‌گیرد.

۲. نقدهای ناوارد

نقد: سویین برن می‌گوید، وجود خدا احتمال پیشینی وجود جهان پیچیده را افزایش می‌دهد. به عبارت دیگر بدون پذیرش خدا، احتمال وجود چنین جهان پیچیده‌ای بسیار کم است (هرچند او این احتمال را برابر صفر نمی‌داند)؛ ولی با پذیرش وجود خدا این احتمال بالا می‌رود؛ پس منطقی است که وجود خدا را باور کنیم.

درحالی که به نظر می‌رسد وجود خدای مختار، تأثیری در احتمال پیشینی وجود جهان ندارد؛ زیرا یک خدای مختار، می‌تواند جهانی پیچیده و جهانی ساده خلق کند و می‌تواند اساساً جهانی خلق نکند؛ پس اضافه کردن پارامتر وجود خدا به داده‌های زمینه‌ای ما، تأثیری در احتمال وجود جهان پیچیده ندارد؛ زیرا با همه حالات سازگار است.

جواب: این درست است که خدای مختار می‌تواند هر حالتی را اختیار کند؛ اما قطعاً وجود او احتمال پیشینی وجود جهان را بسیار افزایش می‌دهد؛ برای مثال اگر بپذیریم که امکان دارد در یک سیاره، در اثر تأثیرات باد و تغییرات جوی و... یک مجسمه سنگی، شبیه سر یک انسان به صورت تصادفی ایجاد شود، حال اگر بدانیم که در سیاره دیگری با وضعیت جوی کاملاً یکسان، انسان‌هایی نیز زندگی می‌کنند، احتمال پیشینی

ساخته شدن چنین مجسمه‌ای در سیارهٔ دوم بسیار بسیار افزایش پیدا می‌کند، درحالی‌که آن انسان‌ها مختار هستند و ممکن است هرگز دست به ساخت آن نزنند؛ اما وجود یک عامل شخصی که علم و توانایی کاری را دارد، احتمال تحقق آن کار را بسیار بسیار افزایش می‌دهد؛ هرچند بپذیریم تحقق آن کار از روی اختیار بوده و بپذیریم بدون وجود آن عامل شخصی هم (به احتمال بسیار کم) امکان تحقق آن عمل، به صورت تصادفی وجود دارد.

نقد: مهم‌ترین ملاک سونین برن برای ترجیح خدا باوری، اصل «سادگی» است. او می‌گوید خدا باوری ساده‌تر از هر نظریهٔ دیگری برای تبیین جهان است. درحالی‌که می‌توان نشان داد، مادی‌گرایی ساده‌تر از خدا باوری است؛ زیرا تحلیل خدا باورانه، دچار دو موجودیت (طبیعی و فراطبیعی)، دو نوع رابطهٔ خارجی (طبیعی و فراطبیعی)، دو نوع علت (طبیعی و فراطبیعی)، دو نوع شاخصهٔ مؤثر در محل نزاع (طبیعی و فراطبیعی) و به همین صورت شده است، درحالی‌که مادی‌گرایی در هریک از این زمینه‌ها، درگیر یک نوع است.

جواب: اگر مادی‌گرایی نیز تبیینی برای جهان داشت، ممکن بود این نقد وارد باشد؛ ولی سونین برن معتقد است، اساساً علم تجربی تبیینی برای جهان ندارد و مادی‌گرایی، یعنی عدم توضیح برای جهان. او می‌گوید، امکان دارد که جهان خالقى نداشته باشد و در نتیجه توضیحی هم نداشته باشد؛ اما وجود یک خدای بی‌علت که علت این جهان است، بسیار معقول‌تر از یک جهان بی‌علت و بی‌توضیح است. به عبارت دیگر، تبیین جهان به صورت خدا باورانه ساده‌تر است از اینکه بگوییم این جهان هیچ توضیحی ندارد. به طور واضح‌تر، با دید خدا نا باورانه، ما با پدیده‌های بی‌شمار بدون توضیح، روبه‌رو هستیم؛ در موارد بی‌شمار در جواب چراها باید بگوییم، هیچ دلیلی ندارد. درحالی‌که با نگاه خدا باورانه تمام این موارد پاسخ روشن دارند؛ چون خدا این گونه قرار داده است؛ پس ملاک سادگی، طرف خدا باوری را می‌گیرد.

نقد: نظریهٔ تکامل می‌تواند رقیب خوبی برای نظریهٔ خدا باوری باشد. نظریهٔ تکامل در عین سادگی، تبیینی علمی (و نه شخصی) برای تشکیل موجودات زنده به شکل فعلی ارائه می‌کند و مکانیسم حاکم بر طبیعت را برای رسیدن به این نقطه، بی‌نیاز از عامل هوشمند می‌داند.

جواب: نظریهٔ تکامل سعی می‌کند، تبیینی برای تطور موجودات، از جانداران اولیه تا انسان‌های هوشمند ارائه کند. این نظریه هیچ‌گاه برای اصل پیدایش جهان، کاربردی نخواهد داشت. به علاوه، در این نظریه صحبتی از چرایی قوانین حاکم بر طبیعت که

سبب می‌شوند تکامل شکل بگیرد، وجود ندارد. به تعبیر دیگر، خداباوری به بیان سوییین‌برن بهترین تبیین برای این پرسش است که «چرا اساساً چیزی وجود دارد و چرا جهان به این شکل و با چنین قوانین منظمی سازمان‌دهی شده است؟» پاسخ این سنخ پرسش‌ها خارج از توانایی نظریه تکامل است.

نقد: سوییین‌برن در اصل زودباوری می‌گوید، اگر کسی بگوید (براساس تجربه دینی) خدایی وجود دارد، احتمالاً خدایی هست و تا وقتی شواهد خلاف نباشند، می‌توان به گفته او اعتماد کرد: «اگر شما تجربه آشکاری از خدا داشته‌اید، احتمالاً خدا را تجربه کرده‌اید و چنانچه کسی بگوید که خدایی هست، عاقلانه آن است که در صورت نبودن قرائن مخالف، سخن او را بپذیرید»؛ اما به نظر می‌رسد از این اصل بتوان بر نبود خدا نیز استدلال کرد. انسان‌هایی که در دوران زندگی خود، از ادراک خداوند ناکام مانده‌اند، می‌توانند از این تجارب در اثبات نبود خدا بهره ببرند. همان‌طور که مشاهده یک میز دلیلی بر وجود میز است، مشاهده نکردن میز نیز دلیلی بر نبود میز است؛ بنابراین، اصل زودباوری باید در جهت سلبی نیز معتبر باشد: «اگر به نحو معرفت‌شناختی به نظر فاعل شناسا برسد که X غایب است، آن‌گاه احتمالاً X غایب است.»

جواب: عدم ادراک یک چیز، زمانی می‌تواند شاهی بر نبود آن باشد که شخص در معرض شناخت قرار گیرد، دستگاه ادراکی مناسب آن را داشته باشد و مانعی هم در کار نباشد، در این صورت است که عدم شناخت می‌تواند دلالت وجود کند؛ اما درباره عدم تجربه دینی، این شرایط وجود ندارد؛ زیرا ممکن است گفته شود، این عدم تجربه دینی ناشی از عدم در معرض بودن یا عدم دستگاه ادراکی مناسب یا وجود موانع بوده است؛ برای مثال اگر شخصی در طول زندگی خود، محبت را تجربه نکرده باشد، نمی‌تواند تجربه دیگران در درک محبت را انکار کند و زیرا ممکن است او هرگز در معرض محبت دیدن، نبوده باشد یا دستگاه احساسی او به دلایلی دچار نقصان باشند یا اینکه موانعی سبب شده باشد که او هرگز طعم محبت را نچشیده باشد. اگر گفته شود که اصل عقلایی این است که به‌طور اولی و طبیعی دستگاه ادراکی افراد، سالم است و مانعی نیز وجود ندارد، چنین اصل عقلایی در معرض بودن، وجود ندارد. برای اثبات عدم چیزی باید در معرض بودن آن را احراز کنیم؛ هرچند عدم مانع و سلامت ساختار ادراکی فرد، نیازی به احراز نداشته باشد.

۳. نقدهای وارد

اگر بپذیریم که وجود عامل شخصی برای توضیح جهان، بسیار ساده‌تر از هر فرضیهٔ رقیب است، بازهم مشکلی در کار هست و آن اینکه این سادگی، صرفاً در بخش ارتباط آن عامل با جهان هستی است؛ زیرا به سادگی علت وجود این جهان را به وجود یک عامل مختار که توانایی خلق دارد، نسبت داده‌ایم؛ اما تحلیل خود آن عامل شخصی و چگونگی او، بسیار مشکل و پیچیده است. به عبارت دیگر خدای مختار و عالم کل، با توانایی بی حد که خارج از عالم مادی است، اساساً توضیحی ساده به حساب نمی‌آید. دخیل کردن چنین عامل عجیب و بی نظیر و غیرقابل تصور، به کلی با اصل سادگی در تضاد است.

بله با غض نظر از هویت این عامل، بقیهٔ داستان خلق جهان پیچیده، بسیار ساده خواهد بود؛ ولی هویت این عامل نیز جزئی از تبیین است که سبب می‌شود این تبیین، بسیار پیچیده، گنگ و نامفهوم بشود، کما اینکه بسیاری از متفکرین خدا باور، در توضیح خداوند با سختی‌های زیادی روبه‌رو هستند؛ لذا ممکن است کسی بگوید، چشم‌پوشی از این عامل و تن دادن به خلق تصادفی این جهان، مقبول‌تر از پذیرش خداست.

خلاصه اینکه اگر اصل وجود این عامل را فرض بگیریم، بسیار معقول‌تر است که بگوییم، جهان را او خلق کرده تا اینکه به صورت تصادفی ایجاد شده باشد؛ اما اگر بخواهیم از اساس، وجود او را با تمام پیچیدگی که فهم همین عامل در خود دارد، ساده‌تر از تئوری رقیب بدانیم، به مشکل بر خواهیم خورد.

«سادگی» معیار مبهمی برای ترجیح یک نظریه نسبت به نظریهٔ دیگر است. سونین برن سعی کرده است با ارائهٔ چند ملاک، سادگی را تبیین کند و ادعا کند که خدا باوری با همهٔ این ملاک‌ها، ساده‌تر از رقبای خود است؛ ولی محدود کردن سادگی به همین ملاک‌ها نیز جای گفت‌وگو دارد. به عبارت دیگر، این معیارها دارای حصر عقلی نبوده و می‌توانند کم یا زیاد شوند؛ برای مثال اگر سادگی یا پیچیدگی عوامل دخیل در یک نظریه را نیز به جمع معیارهای سادگی اضافه کنیم، با توضیحی که در نقد قبلی گفته شد، خدا باوری نمرهٔ کمتری نسبت به مادی‌گرایی کسب می‌کند.

به طور خلاصه می‌توان گفت، از آنجایی که «سادگی» قابل اندازه‌گیری نیست و یک ملاک کیفی است، چندان قابل اعتماد نیست و هرکسی ممکن است در تشخیص «ساده‌تر» با دیگری متفاوت ببیند؛ برای مثال او ادعا می‌کند وجود یک خدا، ساده‌تر از چند خداست؛ پس چند خدایی کنار می‌رود، در حالی که ممکن است کسی بگوید،

وجود دو خدا که هرکدام عامل یکی از خیر یا شر باشند، ساده‌تر است؛ زیرا تبیین راحت‌تری برای وجود شرور در عالم است.

نتیجه‌گیری

سویین‌برن تلاش می‌کند خداباوری را در نگاه خداناباوران، عقلانی جلوه دهد. او می‌خواهد این نظریه مانند بقیه نظرات علمی، مجال طرح پیدا کرده و بعد آن را در مقایسه با سایر نظریات رقیب، وجیه‌تر بداند. این رویکرد در جایگاه خود و در مقابل مخاطب خاص خود، ممکن است قابل دفاع باشد؛ اما هرگز نباید به‌عنوان طرح اصلی خداباوری و در مقام تبیین این نظریه در نظر گرفته شود. نقدهای وارد بر آن و همچنین پیش‌فرض‌ها و زمینه‌های خاص فلسفی و معرفت‌شناختی آن، سبب می‌شود که این رویکرد به‌طور کامل قابل دفاع نبوده و اگر خداباوری را با این رویکرد گره بزنیم، نه تنها کمکی به آن نکرده‌ایم، بلکه آن را آسیب‌پذیر ساخته‌ایم.



منابع

- ۱) پازوکی، شهرام، «مقدمه‌ای در باب الهیات»، ارغنون؛ الهیات جدید، ۱۳۸۳.
- ۲) رامین، فرح، «بررسی و نقد دیدگاه سویین‌برن در باب وجود خدا»، فلسفه دین، دوره ۱۰ - ش ۱.
- ۳) سویین‌برن، ریچارد، اثبات وجود خدا، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، کتاب ماه دین، ش ۱۳۵، ۱۳۸۷.
- ۴) فطوریچی، پیروز، «تأملی درباره رویکردهای جدید در الهیات طبیعی با نگاه به حکمت اسلامی»، نامه علم و دین، ۱۳۸۰.
- نصیری، منصور، «اصل سادگی و نقش آن در اثبات خدا باوری بررسی تقریر سویین‌برن»، نقد و نظر، س ۱۸، ش ۳.
- 6) Swinburne, Richard, The Existence of God, Oxford: Clarendon Press, (1979)
- 7) Swinburne, Richard, "Mackie, Induction, and God", Religious Studies, (1983)
- 8) Swinburne, Richard, Is There a God, Oxford University Press, (1996)
- 9) Swinburne, Richard, Epistemic Justification, Oxford University Press, (2001)
- 10) Swinburne, Richard, The Existence of God, Oxford University Press, (2004)
- 11) Swinburne, Richard, Epistemic Justification, Oxford University Press, (2008)