



**بررسی انتقادی بایسته‌های معرفتی ادله اثبات وجود خدا
از دیدگاه سوئینبرن**

محمدجواد اصغری^۱
سید محمود موسوی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۳/۱۳
تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۹/۱۰

چکیده

سوئینبرن - فیلسوف دین معاصر - در آثار خود تلاش کرده است تقریر جدیدی از براهین اثبات وجود خدا ارائه دهد. بر این اساس، وی بایسته‌های معرفتی ویژه‌ای در خصوص این ادله بیان می‌کند که از میان آن‌ها می‌توان به اقناعی بودن، پسینی بودن، استقرایی بودن و انباشتی بودن این ادله اشاره کرد. در این پژوهش سعی کرده‌ایم که رویکردهای مزبور به براهین را تبیین و سپس مورد بررسی و نقد قرار دهیم.

واژگان کلیدی

سوئینبرن، براهین اثبات وجود خدا، منطق استقرایی، یقین.

مقدمه

«ریچارد سوئینبرن» از فیلسوفان مشهور مغرب‌زمین است که آثار گوناگونی در موضوعات فلسفه، فلسفه علم، فلسفه دین و مسیحیت تألیف کرده است. وی فیلسوفی عقل‌گراست و به همین دلیل با ایمان‌گرایی، یعنی دیدگاهی که نظام‌های اعتقادات دینی را موضوع ارزیابی عقلانی نمی‌داند، موافق نیست. او به طور کلی، روح تفکر توماسی را که بر الهیات مسیحی غلبه داشته است، بر روح تفکر کی‌یرکگاردی ترجیح می‌دهد (سوئینبرن، ۱۳۸۱: ۱۳). سوئینبرن از میان نظریه‌های متافیزیکی، خداشناسی توحیدی را از همه موجه‌تر می‌داند؛ از این روی، به صورتی تفصیلی به براهین و به تعبیر خود به شواهد و قرائنی پرداخته است که این نظریه را مورد تأیید و اثبات قرار می‌دهند. او در آثار خود تلاش کرده است تقریر جدیدی از براهین اثبات وجود خدا ارائه کند. در حقیقت، وی به براهین اثبات وجود خدا نگاه ویژه‌ای دارد که در این پژوهش تلاش کرده‌ایم دیدگاه وی را تبیین کرده و مورد نقد و بررسی قرار دهیم.

ادله اثبات وجود خدا از دیدگاه سوئینبرن

سوئینبرن در کتاب وجود خدا که آن را مهم‌ترین و جدی‌ترین کتاب خود در میان مکتوباتش در حوزه فلسفه دین تلقی می‌کند (Swinburne, 2004: v)، ادله اثبات خداوند را تقریر کرده است. وی معتقد است، بشر در طول تاریخ سعی کرده است ادله خود را درباره اثبات وجود خداوند و یا عدم وجود خداوند، تنظیم و صورت‌بندی کند، اما هنوز همه ادله اثبات وجود خدا صورت‌بندی نشده‌اند و نیاز به صورت‌بندی و تنظیم دارند: «بعضی از این ادله، یک شکل کاملاً دقیق دریافت کرده‌اند که در قالب براهین معنون‌شده، تنظیم شده‌اند و سایر آن‌ها نیاز دارند که به شکلی واضح تنظیم شوند» (Swinburne, 2004: 18).

وی در این کتاب، در مجموع شش نوع دلیل را تقریر کرده است و آن‌ها را مثبت وجود خداوند می‌داند. این شش برهان به ترتیبی که در این کتاب بیان شده است، عبارتند از: «برهان جهان‌شناختی»^۱، «براهین غایت‌شناختی»^۲، «براهین وجدانی و اخلاقی»^۳، «برهان مشیت»^۴،

1. cosmological argument.
2. teleological arguments.
3. arguments from consciousness and morality.
4. argument from providence.

«براهین تاریخی و معجزات»^۱ و «برهان تجربه دینی»^۲. سوئیبنرن چند سال بعد از نگارش کتاب وجود خدا، خلاصه آن را در کتاب *آیا خدایی هست؟*^۳ بازگو کرده است.

از دیدگاه سوئیبنرن، مفاد برهان جهان‌شناختی این است که این واقعیت که جهانی موجود است، نیازمند تبیین است و این که خداوند جهان را خلق کرده و آن را تدبیر می‌کند، تبیین‌گر وجود جهان است (Swinburne, 2004: 10). برهان غایت‌شناختی، استدلال از وجود و رفتار منظم اشیای مادی درباره خدایی است که آن‌ها را همراه با نیروها و قابلیت‌هایی همانند موجود نگاه می‌دارد (Swinburne, 2003: 99). برهان از طریق آگاهی، چنین استدلال می‌کند: این واقعیت که موجودات آگاهی وجود دارند، اگر فعل خدا نبود، امری رازآلود و غیر قابل تبیین بود. برهان اخلاقی، بهترین تبیین برای وجود جنبه‌های اخلاقی در وجود انسان را وجود خداوند می‌داند. برهان تاریخی و معجزات، پدیده‌های عمومی متعدد در طول تاریخ بشر را به عنوان شواهدی بر وجود خدا و فعل او در نظر می‌گیرند. برهان تجربه دینی مدعی است که تجارب شخصی مختلف، تجارب خداوند هستند و بنابراین وجود او را نشان می‌دهند (Swinburne, 2004: 10).

شایان ذکر است، از براهینی که علیه وجود خداوند اقامه شده است، سوئیبنرن دو برهان را مورد توجه و بررسی قرار می‌دهد: «برهان شر»^۴ و «برهان اختفای الهی»^۵. برهان شر، مدعی آن است که وجود درد و رنج در جهان نشان می‌دهد که موجود خیر مطلق و قادر مطلق وجود ندارد (Swinburne, 2004: 10). و برهان اختفای الهی نیز سعی دارد نشان دهد که پنهان بودن خداوند با نیک بودن، عالم بودن و قادر بودن خداوند در تناقض است (Swinburne, 2004: 267).

آنچه گذشت، توضیح خلاصه و اجمالی از ادله‌ای بود که مورد توجه سوئیبنرن قرار گرفته است. در ادامه این پژوهش در نظر داریم دیدگاه‌هایی را که سوئیبنرن درباره براهین مزبور به صورت کلی دارد، تبیین کرده و مورد نقد و بررسی قرار دهیم.

-
1. arguments from history and miracles.
 2. argument from religious experience.
 3. *Is there a God?*
 4. argument from evil.
 5. argument from hiddenness.

بایسته‌های معرفتی ادله اثبات وجود خدا

۱. پسینی بودن ادله

سوئینبرن ادله له یا علیه اثبات وجود خدا را به دو قسم «ادله پیشینی»^۱ و «ادله پسینی»^۲ تقسیم می‌کند. از دیدگاه او، ادله پسینی همچون برهان جهان‌شناختی یا برهان تجربه دینی، ادله‌ای هستند که مقدمات آن‌ها گزارش‌دهنده (در معنایی بسیار کلی) ویژگی‌های تجربه انسانی است و ادعا می‌کنند که چیزی که انسان‌ها تجربه می‌کنند، شواهدی بر باور به وجود خداوند یا عدم وجود خداوند است. و ادله پیشینی همچون برهان وجودی، ادله‌ای هستند که مقدمات آن‌ها حامل حقایقی منطقی ضروری است. سوئینبرن تصریح می‌کند که آنچه وی مورد توجه و بررسی قرار داده، صرفاً ادله پسینی (له یا علیه) است و از ادله پیشینی (له یا علیه) بحثی نکرده است. سوئینبرن علت این‌که چرا از براهین پیشینی بحث نمی‌کند را این‌گونه بیان کرده است: «من تصور می‌کنم ادله وجودی که برای وجود خداوند اقامه شده‌اند، ادله‌ای مختص فلاسفه هستند و دلایلی را که مردمان عادی برای باور به وجود خداوند اقامه می‌کنند، شامل نمی‌شود. بزرگ‌ترین فلاسفه دین خدا باور، عموماً ادله وجودی را رد کرده و بر ادله پسینی اعتماد کرده‌اند» (Swinburne, 2004: 9).

۲. اقتناعی بودن ادله

از دیدگاه سوئینبرن، هدف استدلال تنها این است که مخاطب را قانع سازد. بنابراین باید از مقدماتی استفاده شود که مفاد آن‌ها توسط عموم مخالفان پذیرفته شده باشد؛ به همین دلیل، بسیاری از براهین معتبر و صحیح (حتی براهین قیاسی) در این بحث فاقد کارایی هستند، چراکه مقدمات آن‌ها توسط اغلب منکران خدا پذیرفته نشده است. سوئینبرن در این باره نمونه‌ای را مطرح می‌کند:

- اگر زندگی بامعنا باشد، خدا وجود دارد.
- زندگی بامعناست.
- خدا وجود دارد.

1. *a priori* arguments.
2. *a posteriori* arguments.

به نظر سوئیبنرن، این استدلال کاملاً صحیح و معتبر است، اما نمی‌توان از آن برای بحث با منکران خدا استفاده کرد، چراکه عموماً مقدمات آن نزد ایشان از مقبولیت برخوردار نیست (Swinburne, 2004: 6).

۳. استقرایی بودن ادله (شاهد یا برهان)

از آن‌جا که استنتاج بر دو گونه قطعی و محتمل است، منطق نیز به دو صورت «قیاسی» و «استقرایی» است. «منطق قیاسی»^۱ با استنتاج قطعی و «منطق استقرایی»^۲ با استنتاج محتمل سر و کار دارد. منطق قیاسی، حقایق جزئی را از حقایق کلی استنتاج می‌کند. برای نمونه، گزاره‌های «هر انسانی میراست، سقراط انسان است، پس سقراط میراست» تشکیل‌دهنده یک قیاس است که در آن قضیه سوم از قضیه اول و دوم استنتاج شده است. قضیه جزئی، حقیقتی را ثابت می‌کند که همان میرا بودن سقراط است. صدق این قضیه، نتیجه منطقی قضیه اول و دوم است. اگر این دو قضیه صادق باشند، پس قضیه سوم ضرورتاً صادق است. اما در منطق استقرایی، حقایق کلی از حقایق جزئی استنتاج می‌گردند. برای نمونه، اگر بگوییم گزاره‌های «آفتاب امروز صبح برآمد، آفتاب دیروز صبح برآمد، دیده نشده هیچ روزی آفتاب برنیامده باشد، پس آفتاب هر روز برمی‌آید»، یک استنتاج استقرایی است که آخرین قضیه بر پایه قضیه‌های پیشین استنتاج شده است و به عبارتی، قضیه آخر نتیجه محتمل قضایای پیشین است، نه نتیجه قطعی آن‌ها، چراکه در قضایای قبلی هیچ چیزی نیست که منطقی‌اً ایجاب کند قضیه آخر، صادق است.

مبنای سوئیبنرن در بحث از براهین اثبات وجود خدا، «منطق استقرایی» است. سوئیبنرن براهین اثبات وجود خدا را براهین استقرایی می‌داند و بر این مطلب تأکید می‌کند که هیچ‌یک از ادله‌ای که له یا علیه وجود خداوند اقامه شده‌اند، ادله قیاسی نیستند: «من هیچ‌یک از ادله له یا علیه وجود خداوند را (نه مستقلاً و نه به شکل انباشتی) ادله قیاسی معتبری نمی‌دانم» (Swinburne, 2004: 13). البته منظور سوئیبنرن این نیست که برهان قیاسی بر اثبات وجود خدا اقامه نشده است، بلکه همان‌طور که اشاره خواهیم کرد، از نظر وی براهین قیاسی معتبری بر اثبات وجود خداوند وجود دارد، اما از آن‌جا که این براهین از مقدماتی بهره می‌گیرند که فاقد مقبولیت عمومی هستند، سوئیبنرن ارزشی برای بحث از آن‌ها قائل نیست.

1. deductive logic.

2. inductive logic.

بر این اساس، سوئینبرن تلاش می‌کند با استفاده از منطق استقرایی و روش تأیید نشان دهد که نظریه‌های دینی، از جمله نظریه وجود خدا، مشابه نظریه‌های علمی بوده و اعتقاد به آن امری معقول است. به صورت کلی، راهی که سوئینبرن برای اثبات معقول بودن گزاره‌های دینی انتخاب می‌کند این است که نشان دهد این گزاره‌ها هم مانند گزاره‌های علمی هستند؛ یعنی اگر با همان روش علمی فرضیه وجود خدا را هم بررسی کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که: اولاً، شواهد موجود (براهین اثبات وجود خدا) وجود خداوند را تأیید می‌کنند و ثانیاً، فرضیه خداباوری بهترین تبیین برای این شواهد است و به این دو دلیل، همان‌طور که فرضیه‌های علمی را می‌پذیریم و اعتقاد به آن‌ها را معقول می‌دانیم، اعتقاد به وجود خدا هم بی‌دلیل نیست و باید آن را پذیرفت. بنابراین، سوئینبرن در واقع ادله اثبات وجود خدا را شواهدی بر وجود خدا می‌داند، نه برهان به معنای منطقی و فلسفی آن.

از آن‌جا که منطقی حاکم بر مباحث سوئینبرن در این خصوص منطق استقرایی است، در ادامه لازم است انواع استقرا از دیدگاه این فیلسوف مورد بحث قرار گیرد تا ببینیم سوئینبرن ادله اثبات وجود خدا را دقیقاً چه نوع استقرایی می‌داند.

الف) انواع استقرا

سوئینبرن بین دو نوع استقرا تفاوت قائل است. نوع اول، دلیل استقرایی است که احتمال نتیجه را بیش از ۵۰ درصد می‌کند و بر این اساس، بر احتمال نقیض خود غلبه می‌نماید؛ مثلاً اگر فرض کنیم که دیوید ساکن لندن باشد و ۷۰ درصد لندنی‌ها، کاتولیک باشند، می‌توان این‌گونه استدلال کرد:

- ۷۰ درصد لندنی‌ها کاتولیک هستند.

- دیوید ساکن لندن است.

- پس به احتمال ۷۰ درصد، دیوید کاتولیک است.

در این مثال، لندنی بودن دیوید با لحاظ مقدمه اول (و به عبارتی ترکیب دو مقدمه)، احتمال این‌که او کاتولیک باشد را افزایش می‌دهد و چون این احتمال طبعاً از ۵۰ درصد بیشتر است، بر نقیض خود غلبه دارد؛ اما سوئینبرن معتقد است بسیاری از ادله‌ای را که دلیل استقرایی «صحیح» نامیده شده‌اند، از این نوع نیستند.

نوع دوم، استدلالی است که سوئینبرن معتقد است احتمال نتیجه را بیشتر از ۵۰ درصد نمی‌کند و بر این اساس، نمی‌تواند بر احتمال نقیض خود غلبه داشته باشد؛ مثلاً اگر این‌گونه استدلال کنیم که:

مقدمه: تمام صد عدد کلاغ‌هایی که در مناطق مختلف جهان دیده شده‌اند، سیاه هستند. نتیجه: همه کلاغ‌ها سیاه هستند.

در این استدلال می‌خواهیم از صد نمونه کلاغ دیده‌شده در نقاط مختلف جهان که همگی سیاه بوده‌اند، نتیجه‌گیری کنیم که همه کلاغ‌ها سیاه هستند. سوئیبنرن معتقد است، عادتاً مفاد این شواهد، اثبات نتایج کلی است؛ حتی اگر فرض کنیم که هیچ کلاغی هرگز در دنیا وجود نداشته و نخواهد داشت، باز هم مفاد چنین دلیلی، اثبات نتیجه‌ای کلی خواهد بود. اما مشکل آن است که ما چگونه توانسته‌ایم از مقدمه اول که بر اساس آن تنها صد عدد از کلاغ‌ها بررسی شده‌اند، نتیجه‌ای کلی را اثبات کنیم و سیاه بودن همه کلاغ‌ها را نتیجه بگیریم؟ چراکه شاید سیاه بودن کلاغ‌های مشاهده‌شده، به خاطر خصوصیت زمانی وجود آن‌ها بوده است و مثلاً کلاغ‌های صد سال قبل این‌گونه نبوده‌اند یا در آینده این‌گونه نباشند. بنابراین، مقدمه اول شاهد کافی برای اثبات نتیجه نیست. اگرچه نتیجه ممکن است درست باشد و در این استدلال می‌توان گفت که صحت مقدمه، باعث سنگین شدن کفه نتیجه می‌شود و به عبارتی، در این استدلال مقدمات تنها نتیجه را «تأیید»^۱ می‌کنند، ولی نه به آن اندازه که بر احتمال مخالف غلبه کنند، چراکه این احتمال از ۵۰ درصد کمتر است. سوئیبنرن گاه از این دو استدلال این‌گونه تعبیر می‌کند که استقرای نوع اول، استدلالی است که در آن مقدمات، نتیجه را محتمل ساخته‌اند و استقرای نوع دوم، استدلالی است که در آن مقدمات، درجه احتمال نتیجه را افزایش داده و یا به عبارتی آن را تأیید کرده‌اند (Swinburne, 2004: 4-5).

همان‌طور که مشاهده کردیم، هر دو دلیل فوق ادله استقرایی بودند. سوئیبنرن استقرای نوع اول را استقرای احتمالاتی^۲ و یا به اختصار استقرای P و استقرای نوع دوم را استقرای مقولی^۳ و یا به اختصار C می‌نامد (Swinburne, 2004: 6).

ب) ماهیت ادله استقرایی اثبات وجود خدا

سوئیبنرن معتقد است، اکثر ادله دانشمندان (از دلایل مشاهده‌ای) بر قوانین صحیح طبیعت یا پیش‌بینی‌ها درباره نتایج آزمایش‌ها یا مشاهدات آینده به لحاظ قیاسی معتبر نیستند، اما احتمالاً (به نحو اجماعی) یکی از دو نوع ادله استقرایی فوق هستند (Swinburne, 2004: 5).

1. confirmation.
2. probabilistic.
3. categorical.

از نظر سوئینبرن، اکثر ادله (خواه مستقلاً فرض شوند و خواه به صورت انباشتی که در ادامه توضیح خواهیم داد) برای اثبات وجود خداوند، ادله استقرایی معتبر از نوع C هستند که می‌توان گفت مقدمات این ادله، وجود خدا را معقول می‌سازند (Swinburne, 2004: 13). به نظر سوئینبرن، هر یک از این ادله یک دلیل استقرایی معتبر نوع C هست، اما تنها وقتی که ما همه این ادله را به صورت انباشتی ملاحظه کنیم، یک دلیل استقرایی معتبر نوع P را تشکیل خواهند داد. سوئینبرن معتقد است، به این دلیل این روش را انتخاب کرده است که جست‌وجوی یک دلیل استقرایی معتبر نوع C، بسیار ساده‌تر از جست‌وجوی یک دلیل استقرایی نوع P است. همان‌گونه که اشاره کردیم، وی از میان ادله علیه اثبات وجود خدا، از دو نوع دلیل بحث می‌کند که به نظر او «برهان شر» نیز دلیل استقرایی از همین نوع C (البته با قدرتی بسیار محدود) است، اما «برهان اختفای الهی» بر عدم وجود خداوند، دلیل استقرایی معتبر از نوع C نیست. البته سوئینبرن اذعان دارد که همه ادله اثبات وجود خداوند در یک رتبه نیستند و بعضی از این ادله، وجود خداوند را بسیار بیشتر از ادله دیگر تأیید می‌کنند (Swinburne, 2004: 13).

۴. ضرورت نگاه انباشتی به ادله

سوئینبرن معتقد است، ادله اثبات وجود خدا را نه به صورت مستقل که باید به صورت جمعی و انباشتی مورد بررسی قرار داد. مقصود از این برهان آن است که ما با توجه به همه براهینی که تاکنون برای توجیه اعتقاد به خداوند مطرح شد و نیز با توجه به ایرادهای مختلفی که در رد آن‌ها ذکر شد، ببینیم مفاد آن‌ها روی هم رفته چیست (پیلین، ۱۳۸۳: ۳۲۶). سوئینبرن ضمن تأکید بر لزوم داشتن چنین رویکردی (به‌خصوص وقتی به دنبال شواهد استقرایی هستیم)، درباره ادله اثبات وجود خدا و نامناسب دانستن بررسی مستقل براهین مزبور می‌گوید: «یک ویژگی نامناسب فلسفه دین جدید، گرایش آن به بررسی ادله اثبات وجود خداوند به صورت مجزا از یکدیگر است. البته اشکالی ندارد که بدو هر براهانی به منظور سهولت ارائه، به صورت مجزا از یکدیگر بررسی گردد، اما واضح است که این ادله می‌توانند یکدیگر را تقویت کنند یا متقابلاً یکدیگر را تضعیف کنند و ما باید بررسی کنیم که آیا آن‌ها این‌گونه هستند یا نه» (Swinburne, 2004: 12). سوئینبرن دلیل خود را این‌گونه بیان می‌کند: «از آن‌جا که احتمال یک فرضیه وابسته به آن است که ما باید بر اساس آن عمل کنیم یا نه، ما باید بر مبنای فرضیه‌ای عمل کنیم که تا به حال مجموع شواهدی که ما از جهان

(نه فقط بخش محدودی از معلومات ما) در دسترس داریم، آن را محتمل ساخته باشد» (Swinburne, 2004: 13). در حقیقت، منظور سوئینبرن از بررسی انباشتی ادله آن است که آیا برآیند شواهد در مجموع، به نفع خدا باوری هست یا خیر.

۵. محتمل بودن نتیجه ادله اثبات

سوئینبرن نتیجه براهین اثبات وجود خدا را نتیجه‌ای محتمل می‌داند، نه یقینی و بر همین اساس، ایمان به خداوند را نیز موجه قلمداد می‌کند. توضیح آن‌که، سوئینبرن در باب ایمان معتقد است که اگر به چیزی یقین داشته باشیم، دیگر جایی برای ایمان آوردن باقی نمی‌ماند، بلکه ایمان در جایی معنادار است که متعلق آن مورد باور یقینی نباشد: «اگرچه عقل می‌تواند به نتیجه‌ای نسبتاً موجه پیرامون وجود خداوند دست یابد، اما من استدلال خواهم کرد که تنها می‌تواند به یک نتیجه محتمل برسد، نه یک نتیجه غیر قابل تردید. به همین دلیل، جایی برای ایمان به شعائر دینی وجود دارد» (Swinburne, 2004: 2). به نظر سوئینبرن، وقتی می‌توان گفت شخصی به گزاره «الف» باور دارد که آن شخص احتمال آن گزاره را از گزاره‌های بدیل بیشتر بداند. این احتمال می‌تواند بین صفر و یک در نوسان باشد و هرچه به عدد یک نزدیک‌تر باشد، باور آن شخص قوی‌تر خواهد بود. گزاره بدیل هم می‌تواند گزاره نقیض «الف» باشد یا گزاره‌های متفاوت دیگری باشند. بر این اساس، اگر شخصی احتمال گزاره «خدا وجود دارد» را بیش از گزاره «خدا وجود ندارد» بداند، به وجود خدا باور دارد (Swinburne, 2008: 36).

نقد و بررسی

در خصوص دیدگاه‌های سوئینبرن درباره ادله اثبات وجود خدا، ملاحظات متعددی وجود دارد:

۱. موجه نبودن بی‌اعتنایی به ادله پیشینی

سخن سوئینبرن درباره پسینی بودن ادله اثبات وجود خدا و این‌که ادله پیشینی، مختص فلاسفه بوده و مورد توجه مردمان عادی قرار نگرفته است و یا این‌که این ادله توسط برخی فلاسفه بزرگ رد شده‌اند، دلیل موجهی برای کنار گذاشتن این ادله نیست، چراکه نه مورد التفات قرار نگرفتن این ادله توسط انسان‌های عادی، دلیل درستی برای کنار گذاردن این ادله است و نه مردود بودن این ادله از جانب بعضی از فلاسفه. طبعاً وظیفه یک فیلسوف و ضرورت بحث عقلی اقتضا می‌کند که بر اساس مبانی عقلی روشن، موضع خویش را در قبال یک برهان

ارائه کند. اما با مطالعه آثار سوئینبرن می‌توان علت حقیقی بی‌مهری وی به این ادله را به خوبی دریافت. از آن‌جا که این فیلسوف بیشتر از مبانی فلسفه علم در بحث از ادله اثبات وجود خدا استفاده کرده است (Swinburne, 2004: 23-45) و مبانی علوم تجربی، تجرباتی است که بر اساس مشاهدات صورت می‌پذیرد، ادله‌ای مورد علاقه این فیلسوف است که فلسفی محض و عقلی محض نباشد و حداقل مقدمه‌ای از آن مستند به مشاهدات بوده و تجربی باشد. از این رو، وی ادله‌ای همچون برهان نظم، برهان تجربه دینی، برهان معجزات و برهان اخلاقی و وجدانی را مورد توجه قرار داده و از بحث درباره براهین وجودی و عقلی محض صرف‌نظر کرده است. علاوه بر این، سوئینبرن در زمینه بی‌مهری به ادله پیشینی وجود خدا، بین دو نوع عدم مقبولیت خلط کرده است: یکی عدم مقبولیت همگانی که ناشی از تصور ادراکی مخاطبان است که امری شایع بوده، ولی چیزی از ارزش ادله اثبات وجود خدا نمی‌کاهد، چراکه فهم آن نیازمند فراگیری منطق و فلسفه و درجه‌ای از توان فهم مفاهیم انتزاعی است که در اثر عواملی چه بسا در عامه مردم یافت نشود. دوم، عدم مقبولیت در اثر قصور و کاستی خود دلیل است که ناشی از کذب برخی مقدمات یا مغالطه‌آمیز بودن استدلال است. سوئینبرن از ابهام این واژه ظاهراً عدم مقبولیت از نوع دوم را نتیجه می‌گیرد (Swinburne, 2004: 9) و بر اساس آن، ادله پیشینی را مورد بی‌مهری قرار می‌دهد.

۲. موجه نبودن روش استقرایی عام به براهین اثبات

همان‌طور که دیدیم، رویکرد سوئینبرن در براهین اثبات وجود خدا، رویکرد استقرایی است. او وجود خدا را فرضیه‌ای می‌داند که هر یک از ادله اثبات می‌تواند شاهی استقرایی بر این فرض باشد و همان‌طور که دانشمند علوم تجربی با جمع‌آوری شواهد تجربی خویش و استقرائات مکرر تلاش می‌کند برای فرضیات خود مؤیداتی فراهم آورد، در حقیقت هر یک از ادله اثبات نیز شاهی استقرایی بوده که می‌تواند در مجموع، مؤید فرضیه وجود خدا باشد. استقرایی عبارت از آن است که علم از مشاهده آغاز می‌شود و مشاهدات به تعمیم‌ها و پیش‌بینی‌ها می‌رسد. استقرایی، یکی از روش‌های مطرح در علوم تجربی است و به نظر اکثر دانشمندان این علوم، اتکای علم به استدلال استقرایی به قدری واضح است که اصلاً لزومی ندارد کسی برای آن دلیل بیاورد (چالمرز، ۱۳۷۸: ۲۹)، لکن به‌کارگیری این روش به صورت عام در همه براهین اثبات وجود خدا، واجد چند اشکال است:

اولاً: اثبات وجود خدا از موضوعات فلسفه و متافیزیک است، نه موضوعات علوم تجربی و همان‌طور که می‌دانیم روش این علم، روشی برهانی بوده که در آن از قیاس و استدلالات برهانی

استفاده می‌شود، چراکه هدف این علم کشف حقیقت به نحو یقینی است و تنها با به‌کارگیری چنین روشی، این هدف میسر است (طباطبائی، ۱۴۲۸ق: مقدمه کتاب).

ثانیاً: سوئیبنرن این روش را به نحو عام و در همه براهین پسینی به کار می‌گیرد و به عبارتی، همه براهین را به استقرا به تأویل می‌برد. چنین رویکردی هرچند به صورت جزئی و در بعضی موارد، به‌خصوص در صورتی که مخاطب این مباحث عموم مردم باشند، می‌تواند قابل پذیرش باشد، هم‌چنان‌که آیت‌الله شهید صدر (ره) نیز تلاش کرده‌اند با تأکید بر برهان نظم و ارائه تقریر استقرایی از آن، به اثبات وجود خدا بپردازد (صدر، ۱۹۸۱: ۳۹-۲۱)، اما باید دانست که این رویکرد را به همه براهین پسینی سرایت نداده‌اند و همه این براهین نیز قابل تأویل به استقرا نیستند. برای نمونه، سوئیبنرن صرف‌نظر از برهان نظم، برهان تجربه دینی و برهان معجزه که یکی از مقدمات آن‌ها تجربی است، حتی برهان امکان و وجوب را نیز به استقرا تأویل می‌کند. توضیح آن‌که، وی برهان امکان و وجوب را هم مانند سایر براهین پسینی، شاهدهی بر تأیید وجود خدا می‌داند؛ به عبارتی، وجود خداوند را فرضیه‌ای می‌داند که برهان امکان و وجوب نیز همچون سایر براهین پسینی تأییدی بر این فرضیه است و مانند دانشمندان علوم تجربی که بر فرضیه خویش شواهدی را جمع‌آوری می‌کند، وی نیز تلاش می‌کند همه براهین پسینی اثبات وجود خدا، از جمله برهان امکان و وجوب را شاهدهی برای تأیید وجود خداوند قلمداد کند (Swinburne, 2004: 133)، لکن در سنت فلسفه و کلام اسلامی علاوه بر این‌که براهینی همچون برهان نظم به صورت برهانی تقریر شده و رویکرد استقرایی صرف به آن نشده است، در این سنت برهان امکان و وجوب به اشکال مختلف مورد تقریر قرار گرفته است که بر اساس بعضی از این تقریرات، برهان مزبور یک برهان پیشینی و ماقبل تجربی است، تا جایی که از آن به برهان لمّی یا شبه‌لمّی تعبیر شده است (حلی، ۱۳۷۲: ۳۹۲؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۳۳). بر این اساس، برهان مزبور بدون تجربه جهان محسوس قابل تقریر است. برخی از فلاسفه اسلامی همچون ابن‌سینا و ملاصدرا بر پیشینی و ماقبل تجربی بودن این تقریر تصریح کرده‌اند و آن را طریق صدیقین بر اثبات وجود خداوند می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۲۷۶؛ شیرازی، ۱۴۲۲ق: ۲۸۳).

ثالثاً: به نظر می‌رسد سوئیبنرن درباره ادله اثبات وجود خدا، بین آتی بودن و استقرایی بودن این ادله خلط کرده است. توضیح آن‌که، صرف‌نظر از تقریرات لمّی که از باب نمونه از برهان امکان و وجوب شده است، آتی بودن براهینی همچون برهان امکان و وجوب (در صورتی که از موجودات ممکن برای اثبات واجب استدلال شود)، برهان نظم، برهان تجربه دینی، برهان

معجزه و مانند آن قابل انکار نیست. اما آتی بودن، از اقسام استدلال برهانی است و با استقرا متفاوت است. صرف این‌که در استدلالی از معلول یا معلولات مشاهده شده بر علت استدلال می‌شود و به عبارتی، صرف این‌که یکی از مقدمات استدلال تجربی است، موجب خروج استدلال از برهانی بودن و ورود به استقرا نیست. برای نمونه، فلاسفه و متکلمان از نظم، انسجام و اتقان جهان هم بر وجود ناظم و هم بر علم الهی استدلال کرده‌اند و با تفتن بر این مطلب که صغرای استدلال، امری حسی و مشهود است، استدلال مزبور را از براهین شمرده و آن را استقرا ندانسته‌اند (حلی، ۱۳۷۲: ۲۹۷).

۳. پیش‌زمینه‌های قابل تأمل

این‌که سوئینبرن در بحث از ادله اثبات وجود خدا از منطق استقرایی بهره جسته است، ناشی از پیش‌زمینه‌هایی است که بر تفکر این فیلسوف حاکم بوده است. با مطالعه آثار سوئینبرن می‌توان به دو پیش‌زمینه در این خصوص دست یافت. پیش‌زمینه اول، مبانی فلسفه علم سوئینبرن و تحصیلاتی است که وی قبل از مباحث فلسفه دین در رشته فلسفه علم داشته است. کاپلستون در اواخر جلد هفتم از کتاب *تاریخ فلسفه*، از فیلسوفانی در قرن نوزدهم میلادی تحت عنوان نمایندگان علم ما بعدالطبیعه استقرایی نام می‌برد. گرچه این فیلسوفان از هر جهت با سوئینبرن قابل مقایسه نیستند و جهات کاملاً مشترک ندارند، ولی از این جهت با سوئینبرن قابل مقایسه هستند که «فیلسوفانی بودند که از رشته‌ای از رشته‌های علم، به فلسفه روی می‌آوردند و بر آن بودند که دید علمی از جهان نیازمند آن است که با باریک‌اندیشی متافیزیکی کامل شود، اما باور نداشتند که بتوان یک سیستم ارزش‌مند مابعدالطبیعی را بدون در نظر داشتن دانش علمی، ارائه نمود. اینان گرایش بدان داشتند که به نظریه‌های مابعدالطبیعی همچون فرضیه‌هایی بنگرند که از میزان احتمال کم یا زیاد برخوردارند» (کاپلستون، بی‌تا: ۳۶۷). طبعاً سوئینبرن نیز از مباحث و مبانی فلسفه علم کاملاً متأثر بوده است (Swinburne, 2004: 23-45) و این مبانی و مباحث در آرای فلسفی او به نحو عام و در مباحث براهین اثبات وجود خدا به نحو خاص، تأثیرگذار بوده است.

پیش‌زمینه دوم در گرایش سوئینبرن به منطق استقرایی را می‌توان سیطره مکتب تجربه‌گرایی حاکم بر فضای فکری کشور انگلستان، به‌خصوص تا قبل از قرن بیستم دانست، چراکه همان‌طور که می‌دانیم این کشور، به‌خصوص تا پیش از قرن بیستم، همواره زادگاه فیلسوفان تجربه‌گرا بوده است. فرانسیس بیکن، توماس هابز، جان لاک، جرج بارکلی (البته وی اصالتاً ایرلندی است، اما تخصص او فلسفه تجربه‌گرای انگلیسی است)، دیوید هیوم، جرمی بنتام،

جان استوارت میل، هربرت اسپنسر و... همگی از فلاسفه تجربه‌گرای انگلیسی هستند که در تاریخ فلسفه غرب بسیار تأثیرگذار بوده‌اند و سوئیبنرن نیز که بر سر همین خوان تلمذ کرده است، طبعاً متأثر از مشرب فلاسفه تجربه‌گرای کشور خویش است. او بدون توجه به کاستی‌های معرفت‌شناختی و فلسفی این مشرب فلسفی، آن را مسلّم انگاشته و براهین سنتی وجود خدا را بی‌ارزش قلمداد می‌کند.

۴. کارآمدی ادله به صورت مستقل

برهان انباشتی (که مورد نظر سوئیبنرن قرار گرفته است و تأکید کرده است که ادله اثبات وجود خدا باید به صورت انباشتی مورد توجه قرار گیرد)، برخلاف ادله قیاسی که با خدشه در یکی از مقدمات آن از اعتبار ساقط می‌شود، بر مجموعه‌ای از ادله، قرائن و شواهد تکیه می‌کند که ضعف یک‌دیگر را جبران کرده و با تعاضد و تعاون موجب اطمینان به درستی مدعا یا دست‌کم ترجیح آن بر نظریه‌های بدیل در مسئله مورد بحث و در نتیجه معقولیت پذیرش آن می‌گردند. رویکرد برهان انباشتی که سوئیبنرن مطرح می‌کند، به نوعی نتیجه رویکرد علمی و استقرایی اوست و وی معتقد است، این نگاه در براهین استقرایی به صورتی روشن‌تر به کار گرفته می‌شود: «این مطلب که ادله می‌توانند یک‌دیگر را تقویت و یا تضعیف کنند، درباره ادله استقرایی واضح‌تر است» (Swinburne, 2004: 12).

از دیدگاه فلسفه اسلامی، این نکته قابل قبول است که همه براهین اثبات وجود خدا در یک رتبه قرار ندارند. بعضی از براهین همچون برهان امکان و وجوب، از مقدمات کاملاً عقلی بهره گرفته‌اند و در برخی از براهین همچون برهان نظم، از مقدمات تجربی نیز استفاده شده است. همچنین برخی از براهین مانند برهان امکان و وجوب، بر براهینی مانند برهان حدوث یا نظم تقدم رتبی دارد، زیرا براهین حدوث یا نظم بدون اتکا به برهان امکان و وجوب، از اثبات خدا عاجز هستند. بنابراین در فلسفه اسلامی، همه براهین در یک رتبه قرار ندارند، اما همگی کارآمد بوده و برای اثبات متعلق خود نیازمند آن نیستند که حیث انباشتی آن‌ها لحاظ گردند.

باید دانست که طرح برهان انباشتی برای اثبات وجود خدا و تمسک به آن از سوی متکلمان مسیحی معاصر از جمله سوئیبنرن، ناشی از اشکالات و شبهاتی است که بر هر یک از براهین اثبات وجود خدا مطرح شده و تصور شده است که هر یک از این براهین، حتی برهان امکان و وجوب، توان اثبات متعلق خویش را صرفاً به صورت احتمالی ایفا می‌کنند و تنها با لحاظ حیث انباشتی این براهین است که می‌توان احتمال قابل توجهی را برای وجود خدا در نظر گرفت (Swinburne, 2004: 277). علاوه بر این، باید دانست که قوت برهان انباشتی وابسته به آن

است که هر یک از عناصر سازنده آن از احتمال نسبی برخوردار باشد. اگر ایرادهای وارده به هر یک از ادله اثبات وجود خدا به این معنا باشد که احتمال صدق نتیجه هر یک از آنها در حد صفر است، با افزودن این براهین به یکدیگر، هیچ چیز جدیدی به اسم برهان انباشتی عاید نمی‌شود، چراکه صفر به علاوه صفر نتیجه‌ای جز صفر در بر ندارد (پیلین، ۱۳۸۳: ۳۲۷).

۵. یقینی بودن نتیجه ادله

در فلسفه و کلام اسلامی، وجود خداوند به نحو یقینی قابل اثبات است. توضیح آن‌که، در این حوزه یقین به دو قسم «یقین بالمعنی الاعم» و «یقین بالمعنی الاخص» تقسیم شده است.^۱ «یقین بالمعنی الاخص» که از آن به یقین «منطقی»، «ریاضی»، «معرفت‌شناختی» و «فلسفی» نیز تعبیر می‌شود، به معنای تصدیقی جازم، مطابق با واقع و ثابت است: «الیقین هو التصدیق الجازم المطابق للواقع الثابت» (ابن‌سینا، ۱۳۵۷: ۱۶۸؛ طوسی، ۱۳۶۳: ۳۶۰ و ۴۰۹). همان‌گونه که معلوم است، در این تعریف چهار رکن برای یقین گفته شده است: تصدیق، جزم، مطابقت با واقع و ثبات (عدم قابلیت زوال یا نقض) (بهمنیار، ۱۳۵۷: ۱۹۲ و ۲۶۳) که قید اول، جنس تعریف است که شامل ظن هم می‌شود. با قید دوم ظن، با قید سوم جهل و با قید چهارم تقلید از تعریف خارج می‌گردد. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در یقین بالمعنی الاخص شرط علم مضاعف نیز لحاظ می‌شود؛ یعنی علم به قضیه معین و علم به این‌که محال است قضیه به آن شکلی که مورد علم و یقین است، نباشد. پس یقین منطقی، مرکب از دو علم است و تا زمانی که علم دوم به علم اول افزوده نشود، در منطق برهان به آن یقین نمی‌گویند. بنابراین، یقین بالمعنی الاخص عبارت است از: علم به ثبوت چیزی برای چیزی همراه با علم به استحالة نقیض آن (صدر، ۱۴۱۰ق: ۳۲۲). جایگاه این نوع یقین در علوم عقلی همانند فلسفه، منطق، ریاضی، معرفت‌شناسی و مانند آن است. بنابراین، یقین بالمعنی الاخص با ظن و احتمال قابل جمع نیست، چراکه در ظن و گمان، احتمال خلاف منتفی نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۵۸).

اما «یقین بالمعنی الاعم» که از آن به یقین «روان‌شناختی» و «ذاتی»^۲ نیز تعبیر شده است، مطلق اعتقاد جازم است (مظفر، بی‌تا: ۲۹۰). این قسم از یقین، نوعی اطمینان روانی و

۱. شایان ذکر است، اندیشمندان اسلامی با معیارهای گوناگون، تقسیمات مختلفی برای «یقین» بیان کرده‌اند که تقسیم مزبور در متن، یکی از انواع آن است.

۲. آیه‌الله شهید محمدباقر صدر(ره) در کتاب *الاسس المنطقیه للاستقراء* از یقین بالمعنی الاخص به «یقین منطقی و ریاضی» و از یقین بالمعنی الاعم به «یقین ذاتی» تعبیر کرده‌اند. ظاهراً اولین شخصی که از اصطلاح یقین بالمعنی الاخص و یقین بالمعنی الاعم استفاده کرده، مرحوم مظفر در کتاب *المنطق* است.

ذهنی است که البته ممکن است ناشی از حس و شواهد حسی و یا کشف و شهود و... باشد و یا حتی ممکن است منشأ آن برای شخص معلوم نباشد. آنچه در این نوع یقین مهم است، دست‌یابی به چنین اطمینانی است، نه منشأ دست‌یابی به آن، چراکه راه دست‌یابی به اطمینان روانی در افراد مختلف، متفاوت است؛ مثلاً گاهی انسان خواب هولناکی می‌بیند و از آن خواب یقین می‌کند؛ یعنی اطمینان حاصل می‌کند که مرگش نزدیک است و یا گاهی نامه‌ای که خطش بسیار شبیه خط دوستش است، به دستش می‌رسد و یقین می‌کند؛ یعنی اطمینان حاصل می‌کند که نامه از دوستش است، اما در عین حال اصلاً محال نمی‌بیند که زنده بماند یا نامه از طرف دوستش نباشد. با آن که احتمال این معنا را نمی‌دهد، لکن احتمال ندادن به معنای استحاله نیست (صدر، ۱۴۱۰ق: ۳۲۳).

از نتایج رویکرد استقرایی به ادله اثبات وجود خدا، محتمل دانستن نتیجه‌ای است که از این ادله در صورت استقرا بودن ادله مزبور حاصل می‌شود. توضیح آن‌که، همان‌گونه که در منطق و فلسفه نیز این امر به صورت مبسوط مورد بررسی قرار گرفته است، استقرا گونه‌ای از استدلال است که برخلاف سایر انواع استدلال همچون استدلال قیاسی و برهانی، نتیجه حاصل از آن نتیجه‌ای محتمل بوده که مفید قطع و یقین نیست و صرفاً نتیجه حاصل از آن، نوعی یقین روان‌شناختی و یا ایجاد ظن کثیر است.

لکن در فلسفه و کلام اسلامی، همه فلاسفه و متکلمان تصریح دارند که براهین اثبات وجود خدا، قادر به اثبات متعلق خویش به صورت یقینی (یقین بمعنی الاخص) هستند، نه این‌که صرفاً یک نتیجه روان‌شناختی را افاده کرده و اطمینانی ایجاد کرده باشند (حلی، ۱۳۷۲: ۲۹۲؛ شیرازی، ۱۴۳۱ق، ۱: ۲۳۶). فلاسفه اسلامی ادله اثبات وجود خدا را استدلالی برهانی می‌دانند و در جای خود تصریح کرده‌اند که یکی از تفاوت‌های میان «استقرا» و «برهان» همین نکته است که در صورت پذیرش استدلال برهانی، مخاطب ملزم به پذیرش نتیجه است و به عبارتی این نوع استدلال، استدلالی یقین‌آور است.

نتیجه‌گیری

گرچه سوئیبنرن از مدافعان ادله اثبات وجود خداست و در آثار خود تلاش کرده است تقریرهای جدیدی از این براهین ارائه کند، ولی بر اساس مبانی خود که از فلسفه علم اخذ کرده و نیز پیش‌زمینه‌های تجربی که بر تفکر این فیلسوف حاکم بوده است، رویکردهای خاصی به مجموعه این براهین دارد که بر اساس مبانی فلسفی، همگی قابل تأمل و نقد هستند. مهم‌ترین رویکرد سوئیبنرن به ادله مزبور، رویکرد استقرایی و به‌کارگیری روش استقرایی در تقریر ادله

مزبور است، اما استفاده از این رویکرد به نحو عام و نسبت به همه ادله اثبات وجود خدا، موجه نبوده و این رویکرد، هم فی نفسه امری قابل قبول نیست و هم نتیجه آن فقط اثبات وجود خدایی محتمل (و نه یقینی) خواهد بود.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۵۷ق)، *النجاه*، تهران مرتضوی .
۲. _____ (۱۴۰۴ق)، *الشفاء فی برهان*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی.
۳. _____ (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه المطالعات الاسلامیه.
۴. _____ (۱۳۸۱)، *الاشارات و التنبيهات*، تحقیق: مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب.
۵. بهمنیار بن مرزبان، (۱۳۵۷)، *التحصیل*، تهران، دانشگاه تهران.
۶. پیلین، دیوید، (۱۳۸۳)، *مبانی فلسفه دین*، گروه مترجمان، ویراسته: سید محمود موسوی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، نشر بوستان کتاب قم.
۷. چالمرز، آلن اف، (۱۳۷۸)، *چیستی علم*، ترجمه: سعید زیباکلام، تهران، انتشارات علمی - فرهنگی.
۸. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۲)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تهران کتابفروشی اسلامیه.
۹. سوئینبرن، ریچارد، (۱۳۸۱)، *آیا خدایی هست؟*، ترجمه: محمد جاودان، انتشارات دانشگاه مفید.
۱۰. شیرازی، صدرالدین محمد، (بی تا)، *الاسفار الاربعه*، قم، مکتبه المصطفوی.
۱۱. _____ (۱۴۲۲ق)، *شرح الهدایة الاثیریة*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۱۲. صدر، محمدباقر، (۱۴۱۰ق)، *الاسس المنطقية للاستقرا*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۳. _____ (۱۹۸۱)، *الفتاوی الواضحه*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۴. طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۲۸ق)، *نهاية الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۵. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۶۳)، *اساس الاقتباس*، تصحیح: موسی رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
۱۶. کاپلستون، فردریک، (بی تا)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه: داریوش آشوری، انتشارات سروش، تهران .
۱۷. مظفر، محمدرضا، (بی تا)، *المنطق*، قم، دارالعلم.
18. Richard Swinburne, (2004), *The Existence of God*, Oxford University Press.
19. _____, (2003), *Is There a God?* Oxford University Press.
20. _____, (2008), *Epistemic Justification*, Oxford University Press.