



University of Tehran Press

Explanation and Examination of Stephen Unwin's Probabilistic Argument to Prove the Existence of God

Ruhollah Zeynali¹ 

Department of Islamic Education, Faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. Email: r.zeynali@hsu.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received 18 March 2022
Received in revised form 10 June 2022
Accepted 16 June 2022
Published online 02 December 2024

Keywords:
probabilistic
argument
presuppositions
evidence
quantification, critiques

ABSTRACT

In his book, *The Probability of God: A Simple Calculation That Proves the Ultimate Truth*, Stephen D'Unwin presents an argument for the existence of God based on Bayes' theorem and six areas of evidence, namely the perception of good and evil, the existence of moral and natural evil, the existence of natural miracles, paranormal phenomena, and religious experiences. D'Unwin concludes that the probability of God's existence is 67%. This article critically examines Unwin's argument, demonstrating that he may not have provided the most comprehensive evidence, and that his explanations for each piece of evidence contain several flaws, such as imprecise definitions, circular reasoning, personal bias, and internal contradictions. These issues undermine the validity of his argument. While this argument may not definitively prove the existence of God, it could still be useful for practical purposes, such as justifying religious beliefs or making personal choices. This article employs a descriptive and critical approach to analyze Unwin's argument.

Cite this article: Zeynali, R. (2024). Explanation and examination of Stephen Unwin's probabilistic argument to prove the existence of God. *Philosophy of Religion*, 21, (3), 201-216. <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.375523.1006043>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.375523.1006043>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

تبیین و بررسی استدلال احتمالاتی استفان آنوین برای اثبات وجود خدا

روح‌الله زینلی

گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران، رایانامه: r.zeynali@hsu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

استفان دی آنوین، در کتاب احتمال خدا، یک محاسبه ساده که حقیقت نهایی را ثابت می‌کند، استدلالی را بر مبنای قضیه بیز بر ساخته و با استناد به شش حوزه از شواهد یعنی ادراک خوبی و بدی، وجود شر اخلاقی و طبیعی، وجود معجزات طبیعی و فراطبیعی، و تجربه‌های دینی نتیجه گرفته است که احتمال وجود خدا ۶۷ درصد است. در این مقاله، ضمن تقریر استدلال آنوین، نشان می‌دهیم که او در فراهم‌آوری شواهد به صورت حداکثری عمل نکرده است و توضیحات او در مورد هر یک از شواهد نیز با اشکالات متعدد همچون بی‌دقتی در تعریف‌ها و مصادره به مطلوب و شخصی و احتمالی بودن روبه‌روست. تناقض درونی، مغالطی بودن، و جدلی بودن نیز از دیگر اشکالات وارد بر این استدلال است. از این رو این استدلال برای اثبات مهم‌ترین گزاره ادیان، یعنی «خدا وجود دارد»، کارایی ندارد. ولی می‌توان از آن در مقاصد عملی همچون ترجیح جانب دین‌داری بر غیر دین‌داری در عمل بهره گرفت. مقاله حاضر با روش توصیفی و انتقادی سامان یافته است.

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۷/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۹/۱۲

کلیدواژه:

استدلال احتمالاتی،

پیش‌فرض‌ها،

شواهد،

کمیت‌ها،

تقدرها

استناد: زینلی، روح‌الله (۱۴۰۳). تبیین و بررسی استدلال احتمالاتی استفان آنوین برای اثبات وجود خدا. *فلسفه دین*، ۲۱ (۳)، ۲۱۶-۲۰۱.

<http://doi.org/10.22059/jpht.2024.375523.1006043>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.375523.1006043>

© نویسنده



مقدمه

توجه به ریاضیات و به‌کارگیری آن در مباحث الهیاتی از دیرباز صورت می‌گرفته است. گسترش این روند حوزه‌ای از دانش را به وجود آورده که از آن با عنوان «الاهیات ریاضی»^۱ یاد می‌شود (Davis, 2004). در این میان حساب احتمالات یکی از پرکاربردترین مباحث ریاضی در موضوعات الهیاتی است. برخی پژوهش‌ها پیشینه به‌کارگیری این روش را به قرن هفدهم باز گردانده‌اند. مبحث اثبات وجود خدا یکی از موضوعات الهیات است که از این روش بهره گرفته است. استدلال شرطبندی پاسکال یکی از مشهورترین نمونه‌های این بهره‌گیری است. بلز پاسکال^۲ (۱۶۶۲-۱۶۲۳) با این پیش‌فرض که عقل نمی‌تواند نظر قطعی درباره وجود داشتن یا وجود نداشتن خدا ارائه دهد، در پی ارائه راه‌حلی احتمالی بود. به باور برخی، پاسکال در استدلال خود بیش از اینکه به اثبات معرفت‌شناختی خدا پرداخته باشد بر لزوم ایمان به خدا تأکید داشته است (Hájek, 2022). پس از پاسکال این ارتباط متأثر از تلاش‌های توماس بیز^۳ (۱۷۰۲-۱۷۶۱) و قضیه مشهور او ادامه پیدا کرد. او در بررسی اشکال هیوم بر معجزه و به کمک فرمولی که بعدها به قضیه بیز^۴ مشهور شد ثابت کرد که احتمال رخداد معجزات آنگونه که هیوم ادعا می‌کرد ناچیز نیست. با این حال نخستین کاربرد جدی قضیه بیز در مباحث الهیاتی در آثار ریچارد پرایس^۵ صورت گرفته است (Stigler, 2018). این قضیه بعدها مورد توجه برخی فیلسوفان نیز قرار گرفت. پل دراپر^۶ دو قرن پس از هیوم و اخیراً ویلیام رو^۷ در بر ساختن استدلالی جدید برای دفاع از استدلال قرینه‌ای شر از قضیه بیز استفاده کرده‌اند (Tooley, 2021). آلوین پلاتینگا^۸ (۱۹۳۲) و ریچارد سوین‌برن^۹ (۱۹۳۴) از جمله مشهورترین فیلسوفان دین مسیحی هستند که برای اثبات خدا از قضیه بیز بهره برده‌اند (عبادی، ۱۴۰۲، ۵۳).

با این همه می‌توان کتاب «احتمال خدا، یک محاسبه ساده که حقیقت نهایی را ثابت می‌کند» نوشته استفان دی آنوین^{۱۰} را اختصاصی‌ترین اثر در زمینه به‌کارگیری فرمول بیز برای اثبات خدا دانست. آنوین دارای مطالعاتی در ریاضی و فیزیک بوده و سال‌ها به عنوان ارزیاب میزان احتمال خطر در مراکز صنعتی فعالیت داشته است. او در این کتاب متأثر از سابقه مطالعاتی و کاری خود تلاش کرده تا میزان احتمال وجود خدا را مشخص کند. مسئله اصلی مقاله معرفی استدلال آنوین و بررسی کارایی و کامیابی آن در اثبات وجود خداست. این پژوهش به روش توصیفی و نقد سامان یافته است.^{۱۱}

تبیین استدلال

برای تبیین دقیق و منسجم استدلال مباحث مرتبط به پنج بخش تقسیم شده‌اند: نکته‌های مقدماتی، شواهد، کمیت‌ها، صورت استدلال و نکات تکمیلی.

نکته‌های مقدماتی

این نکته‌ها را می‌توان به سه بخش مفاهیم، گزاره‌ها و نمادها تقسیم نمود:

1. Mathematical theology.
2. Blaise Pascal.
3. Thomas Bayes.
4. Bayes's theory.
5. Richard Price.
6. Paul Draper
7. William Rowe
8. Alvin Plantinga.
9. Richard Swinburne.
10. Stephen D. Unwin.

۱۱. استدلال آنوین تا کنون به زبان فارسی معرفی و بررسی نشده است. در منابع غیر فارسی نخستین بار ریچارد داوکینز در کتاب توهم خدا به شکل مختصر و غیر دقیق به آن پرداخته است. (Dawkins, 2006: 107-109) همچنین در جستاری مختصر در روزنامه گاردین این کتاب معرفی شد است. (guardian, 2004) «همان‌ت‌تا» نیز در مطالعه‌ای مروری، این کتاب را به همراه اثری دیگر معرفی کرده است (Mehta, 2008).

مفاهیم

خدا. مراد از خدا همان است که در ادیان یهودیت، مسیحیت و اسلام توصیف شده است یعنی موجودی شخص‌وار^۱ که خالق و آفریننده همه موجودات است و قدرت انجام هر کاری را دارد. آنوین تأکید می‌کند که مرادش خدای دئیستی انیشتین، خدای پانتیستی اسپینوزا و یا حتی خدای فیلسوفان نیست. (Unwin, 2003: 19)

ایمان. از نگاه آنوین بن‌مایه اصلی ایمان اعتقاد به این است که خداوند به صورت مهربانانه و عادلانه بهترین نتایج و پاداش‌ها را در زندگی این جهانی و پس از مرگ برای انسان‌ها در نظر گرفته است. (Unwin, 2003: 20)

احتمال. مراد آنوین احتمال عددی است. یعنی در پی معرفی عددی خاص به عنوان میزان احتمال وجود خداوند است. او تصریح می‌کند که مقدار عددی که درباره احتمال وجود خدا معین خواهد کرد با دقت چهار رقم مانند ۸۱,۲۵ نیست بلکه دو رقمی است مانند ۸۲ درصد. (Unwin, 2003: 8)

گزاره‌ها

نظریه کوانتوم ساختارهای ثابت تصویر نیوتونی از جهان را بر هم زده و گستره‌ای وسیع از عدم قطعیت را فراروی همگان قرار داده است. در چنین جهانی مسئله احتمال جایگاه مهمی پیدا می‌کند و ضرورت پرداختن به آن را در موضوعات مختلف برجسته می‌سازد. از آنجا که در مورد مسئله وجود خدا نیز با عدم قطعیت روبرو هستیم آنوین برآن شده تا در قالب احتمال میزان آن را مشخص کند. (Unwin, 2003: 11)

آنوین معتقد است که مسئله وجود خدا را نمی‌توان با ارجاع به کیهان‌شناسی، زیست‌شناسی یا هر علم تجربی دیگری به نتیجه رساند. او جستجوی خدا در علم را به جستجوی بازیگران کوچک در تلوزیون شکسته تشبیه کرده و برآن است که قوانین فیزیکی و بیولوژیکی جهان و پدیده‌هایی که منشأ آن‌ها هستند شواهد معناداری برای مخالفت با وجود خدای ادیان ارائه نمی‌کنند. (Unwin, 2003: 30-31)

در استدلال آنوین میزان احتمال پیشین در مورد وجود یا عدم وجود خدا برابر است. آنوین از این حالت با عنوان «چهل کامل» یاد می‌کند و نشان می‌دهد که در این‌باره ندانم‌گرا^۲ است. (Unwin, 2003: 46)

نمادها

نمادهای به کار رفته در استدلال آنوین از این قرارند:

G : خدا وجود دارد.

G* : خدا وجود ندارد.

P : احتمال

P(G) : احتمال درست بودن G. (احتمال پیشین^۳ یا Pb).

E : شواهد.

P(G|E) : احتمال درست بودن G به شرط وجود شواهد. (احتمال پسین^۴ یا Pa).

P(E|G) : احتمال رخداد شواهد در صورت درست بودن G.

شکل ریاضی استدلال که همان قضیه بیز است چنین است:

$$P(G|E) = \frac{P(G) \times P(E | G)}{[P(G) \times P(E | G) + P(G^*) \times P(E | G^*)]}$$

1. person-God.
2. Agnost.
3. Probability before.
4. Probability after.

شواهد

شواهد مهم‌ترین بخش استدلال آنوین به‌شمار می‌روند. او استدلالش را بر پایه شش حوزه از شواهد استوار ساخته است:

درک خیر و شر؛ انسان‌ها درکی از خوبی و بدی دارند. خداپاوران وجود خیر را دلیل روشنی بر وجود خداوند می‌دانند و حتی شناخت خوبی‌ها را ذاتی انسان معرفی کرده‌اند. مفهوم خیر تا حد زیادی فراتر از کلیشه‌های جوامع و دوران‌ها همواره قابل فهم و احترام بوده است. (Unwin, 2003:61) آنوین با اشاره به نظریات مطرح در فلسفه اخلاق همچون اخلاق تکاملی، عمل‌گرایی، وظیفه‌گرایی و رفتارگرایی، (مور، ۱۳۹۵) تأکید می‌کند که در هر صورت خوبی و بدی نیازمند منشأ هستند. به عبارت دیگر صرف نظر از تحلیل چرایی انجام کارهای خوب و بد می‌توان از چرایی خوب بودن و بد بودن خود کار پرسید.

در باور او این نظریات نمی‌توانند این چرایی را به صورت کامل و قانع‌کننده پاسخ دهند. او تمایل خود را به ذاتی بودن ادراک خوبی و بدی در انسان اظهار می‌کند و بر آن است که در غیر این صورت خیر و شر برابر خواهند شد و یا حتی این مفاهیم بی‌معنا خواهند گردید. (Unwin, 2003:77) او با استناد به این سخن تورات که خدا انسان را به صورت خود آفرید (پیدایش، ۱: ۲۷-۲۸) معتقد است که ما درکی از خوبی و تمایز آن با بدی داریم. و چون خدای ادیان عین خوبی است و ما را به صورت خود آفریده، رخدادهای خوبی‌ها و درک آن‌ها در نظریه خداپاورانه تحلیلی دقیق‌تر و کامل‌تر نسبت به دیگر دیدگاه‌ها پیدا می‌کند. به عبارت دیگر احتمال رخدادهای خوبی‌ها و تمایز آن‌ها از بدی‌ها با وجود خدا بسیار بیشتر از عدم وجود خدا است: $P(E|G)=100\%$. یعنی می‌توان به صورت صد درصد پذیرفت که اگر خدا وجود داشته باشد و ما را به صورت خود آفریده باشد، ما هم خوبی را درک خواهیم کرد. آنوین مقدار این احتمال را در جهان بدون خدا صفر نمی‌داند و تنها تأکید می‌کند که تا این زمان دیدگاه‌های گفته شده درباره منشأ خوبی را به اندازه دیدگاه خداپاور قانع‌کننده نیافته است. (Unwin, 2003: 82)

وجود شر اخلاقی: مسئله شر یکی از مهم‌ترین اشکالات ضد وجود خداست. (پترسون، ۱۳۸۳، ۱۷۷) آنوین نیز این مسئله را سخت‌ترین مشکل فراروی مؤمنان دانسته است. (Unwin, 2003: 64) او پس از گزارش و تحلیل پاسخ‌های خداپاوران به این مسئله از جمله مهم‌ترین پاسخ به شرور اخلاقی که رخدادهای آن‌ها را لازمه اختیار آزاد انسان معرفی می‌کند (Swinburne, 2010: 86) آن‌ها را قانع‌کننده نمی‌داند. به همین دلیل با وجود اینکه معتقد است در جهان بی‌خدا رخدادهای شر اخلاقی اجتناب‌ناپذیر است یعنی: $P(E|G^*)=100$ ، تأکید می‌کند که این دلایل تنها از اینکه احتمال وجود شر اخلاقی را در جهان بی‌خدا «بسیار بیشتر» بدانیم جلوگیری می‌کند. (Unwin, 2003: 66)

وجود شر طبیعی: از دیدگاه آنوین رخدادهای شر طبیعی نسبت به شر اخلاقی با وجود خداوند ناسازگاری بیشتری دارد از این رو پاسخ‌های ارائه شده مانند معنا بخشی به زندگی، در بر داشتن خیرات غیر قابل درک یا امتحانی دانستن شرور طبیعی را قانع‌کننده نمی‌داند به همین دلیل معتقد است احتمال رخدادهای شرور طبیعی در جهان بی‌خدا «بسیار بیشتر» از جهانی است که در آن خدا وجود دارد. (Unwin, 2003: 87)

وجود معجزه طبیعی^۱: حوزه دیگر شواهد از دیدگاه آنوین معجزات هستند. او ضمن پذیرش این تعریف از معجزه: «عجایب انجام شده توسط نیروی ماوراء طبیعی به عنوان نشانه‌هایی از رسالت یا موهبت خاصی که صریحاً به خدا نسبت داده شده است». (Driscoll, 1911) آن‌ها را به دو بخش طبیعی و فرا طبیعی تقسیم می‌کند. معجزات طبیعی کارهایی هستند که ظاهراً با نیروی‌های طبیعت قابل توجیهند اما در واقع کار خدا بوده و به نحوی از سوی خداوند رخدادهای تسهیل شده است، مانند بهبود یک بیماری یا فرود ایمن هواپیما در شرایط خاص. این معجزات همان اثرگذاری غیر عادی خداوند بر رویدادهای زندگی انسان هستند که به دشواری قابل تشخیصند زیرا در آن‌ها مداخله خداوند از راه ابزارهای طبیعی انجام می‌شود و تعلیق آشکاری از قوانین طبیعت رخ نمی‌دهد. آنوین مداخله الهی در تغییر مسیر آینده یک رویداد یا استجاب دعا را معجزه می‌داند. اما توجه دارد که تشخیص این نوع معجزه نیز دشوار است و دعاها نیز همیشه مستجاب نمی‌شود و حتی شاهدیم که بسیاری از افراد، بدون دعا همان نتایج را به دست آورده‌اند. به همین دلیل نتایج پژوهش‌های میدانی برای تشخیص اثرگذاری دعا را غیر قطعی می‌یابد و بر آن است که به هیچ وجه نمی‌توان در این زمینه رابطه‌ای مستقیم بین دعا و اثر آن اثبات نمود. از این رو درباره این نوع از شواهد به تجربیات شخصی خود استناد می‌کند.

در تجربه او دعاهایش گاهی مستجاب شده و گاهی نشده‌اند. در عین حال او معتقد است مقدار احتمال رخداد این شواهد در جهانی که در آن خدا وجود دارد بیشتر از جهانی است که خدایی ندارد. به عبارت دیگر او برآن است که نتایج دعا در زندگی در حالت تعادل مثبت به نفع وجود خدا بوده است. با این حال تأکید می‌کند منظورش این نیست که نتایج دعا را کاملاً قابل اعتماد و مفید دانسته ولی در گذشته رابطه بین دعاهایش و تجربیات پس از آن را احساس کرده است. (Unwin, 2003: 90)

وجود معجزه فرا طبیعی^۱؛ این نوع معجزه اموری هستند که ناقض قوانین طبیعتند و عملکرد قوانین فیزیکی را تعلیق می‌کنند. (Unwin, 2003: 67) هر چند برخی وجود معجزات به ویژه قسم فراطبیعی را رد کرده‌اند اما بسیاری کسانی که به رخداد معجزات در گذشته و حال باور دارند از این رو آنوین آن را در شمار شواهد به حساب آورده است. (Unwin, 2003: 69) آنوین در این بخش نیز می‌گوید که نمی‌تواند به صورت قطعی رخداد یا عدم رخداد معجزات فراطبیعی را بپذیرد. از سویی خود، این معجزات را ندیده است و از دیگر سو نمی‌تواند گزارش‌های بسیار از رخداد معجزات را نادیده بگیرد. او با اشاره به امکان فریب خوردن از شعبده‌بازان حرفه‌ای معتقد است که نمی‌تواند ابزار معتبری برای ارزیابی مشروعیت معجزات فراطبیعی ارائه کند. با این شرایط گزارش‌ها از معجزات فراطبیعی همچنان ارائه می‌شود. با توجه به اینکه این گزارش‌ها هم در ادیان ابراهیمی و هم در ادیان غیر ابراهیمی و حتی اسطوره‌های مطرح شده‌اند می‌توان گفت که رخداد معجزات یاد شده بدون توجه به وجود یا عدم وجود خدا مطرح بوده و هست. (Unwin, 2003: 93)

وجود تجربه‌های دینی^۲؛ آنوین با اشاره به معنای مورد نظر ویلیام جیمز از تجربه دینی آن را چنین تعریف کرده است: آگاهی شهودی یا مواجهه با برخی موجودات یا قدرت‌هایی که بزرگتر و عظیم‌تر از خود شخصند که در تعبیر خدا باورانه از آن با عنوان خدا یا برخی مظاهر خدا یاد می‌شود. (Unwin, 2003: 69) او ضمن طرح مبحث انواع تجربه دینی این مسئله را مطرح می‌کند که آیا این تجربه‌ها نشان دهنده ارتباط مستقیم با خداوند هستند یا باید آن‌ها را پدیده‌های روان‌شناختی طبیعی دانست. (Unwin, 2003: 70) او می‌گوید که مطمئن نیست چنین تجربه‌ای داشته یا نه و تأکید می‌کند تجربه دینی با ویژگی‌های مورد نظر ویلیام جیمز برای او رخ نداده است. در نگاه او مفهوم تجربه امر الهی نیز مبهم است؛ از سویی نمی‌توان هر تجربه‌ای را که برای مثال خیلی عظیم است الهی دانست مانند نگاه به عمق کیهان، ولی ممکن است عشق به یک کودک کوچک را بتوان با وصف الهی توصیف کرد! آنوین قابل تفسیرترین گونه تجربه دینی یعنی تجربه‌های نزدیک به مرگ را تجربه نکرده است. این نوع تجربه‌ها گرچه در برخی دیدگاه‌ها با زمینه مذهبی به عنوان تجربه دینی معرفی می‌شوند اما برای کسانی که فاقد این زمینه‌ها هستند چنین نیست.

آنوین معتقد است که نمی‌توان برخی تجربه‌ها همچون احساس گشودگی و شکفتن رو به قدرتی بزرگتر و حالاتی مانند آن که با برخی موسیقی‌ها ایجاد می‌شود یا احساس آرامش و دفع نگرانی را با نگاه خشک مکانیکی به جهان توجیه کرد. او در عین حال درباره اینکه این احساس‌ها را می‌توان تجربه دینی دانست و وجود آن‌ها را به وجود خدای شخص‌وار مرتبط کرد یا نه، موضع ندانم‌گرایی را برمی‌گزیند و برآن است که برای اعلام نظر باید احتمالات را ارزیابی نمود. (Unwin, 2003: 95) با این وجود از دیدگاه آنوین در جهانی که خدا وجود دارد رخداد تجربه‌های مذهبی اجتناب‌ناپذیر است، زیرا با توجه به ویژگی‌های خداوند حتماً برخی افراد در شرایطی خاص حضور او را تجربه خواهند کرد. او از سویی برآن است که نمی‌تواند احتمال بی‌ارتباطی این تجربه‌ها را با وجود خداوند رد کند و نادیده بگیرد و از دیگر سو درباره واقعی یا توهمی بودن این تجربه‌ها و دلالت آن‌ها بر خدای ادیان به نتیجه قطعی نرسیده و این امور برای او همچنان مبهم است.

به گفته آنوین انتخاب این تعداد شواهد بر پایه قاعده‌ای خاص یا حصر عقلی نبوده است به همین دلیل تعداد شواهد بسته به معیارهای متفاوت می‌تواند بیشتر یا کمتر شود. (Unwin, 2003: 97) هر یک از این شواهد شش‌گانه که در فرمول بی‌بیز با حرف E نشان داده می‌شوند به ترتیب به عنوان احتمال پیشین برای بعد از خود و احتمال پسین برای پیش از خود به کار گرفته می‌شوند.

1. Extra-Natural Miracles.
2. Religious Experience.

کمیت‌ها^۱

ویژگی اصلی استدلال آنوین کمی سازی مفاهیم کیفی است. از این رو در این بخش مقادری را که او در استدلال خود به کار گرفته معرفی می‌کنیم.

نخستین عدد، مقدار احتمال پیشین (Pb) در آغاز استدلال است. این مقدار اهمیت ویژه‌ای دارد و اثر گذاری آن بر نتایج استدلال زیاد است. این عدد در استدلال آنوین (۵۰) است یعنی احتمال درستی هر یک از دو فرض وجود و عدم وجود خدا ۵۰ درصد است (Unwin, 2003: 75). مقدار دوم عددی است که آنوین برای هر یک از شواهد در نظر گرفته است. این اعداد نقش اصلی را در استدلال بر عهده دارند و نتیجه آن را تعیین می‌کنند. پیش از تعیین این اعداد، آنوین برای سهولت محاسبه کمیتی جدید را با نماد (D) معرفی می‌کند. او این نماد را «شاخص الهی^۲» نامیده است زیرا همواره هر چه مقدار عددی آن در هر یک از شواهد بیشتر باشد آن شاهد دلالت بیشتری بر وجود خدا دارد و هر چه این مقدار کمتر باشد دلالت آن هم کمتر خواهد بود:

$$D = \frac{P(E | G)}{P(E | G^*)}$$

$$Pa = \frac{Pb \times D}{Pb \times D + 100\% - Pb}$$

آنوین سپس برای شاخص (D) مقادری را مشخص می‌کند که با توضیح در جدول زیر نشان داده شده است:

ده بار احتمال رخداد بیشتر در صورتی که G درست باشد) «بسیار بیشتر»	۱۰
دو بار احتمال رخداد بیشتر در صورتی که G درست باشد) «نسبتاً بیشتر»	۲
احتمال رخداد شواهد یکسان است چه G درست باشد و چه G* «خنثی»	۱
دو بار احتمال رخداد بیشتر در صورتی که G* درست باشد) «نسبتاً بیشتر»	$(\frac{1}{2}) \cdot 0.5$
ده بار احتمال رخداد بیشتر در صورتی که G* درست باشد) «بسیار بیشتر»	$(\frac{1}{10}) \cdot 0.1$

(جدول مقادیر D)

آنوین برای مرتبه «بسیار بیشتر» مقدار ده برابر را معین کرده است. او در توضیح اینکه چرا عدد ۱۰ را انتخاب کرده و برای مثال ۱۰۰ یا ۱۰۰۰ را انتخاب نکرده می‌گوید که در هیچ یک از زمینه‌های شواهد یاد شده دیدگاهش آن اندازه جزمی و قطعی نبوده که چنین تفاوت‌هایی را با این اعداد بزرگ توجیه کند. یعنی دلایل دو طرف به گونه‌ای است که نمی‌توان یکی را بر دیگری ۱۰۰ یا ۱۰۰۰ برابر برتری داد. (Unwin, 2003: 77)

او پس از مشخص نمودن مقدار شاخص (D) به تعیین مقدار شواهد و توضیح چرایی آن می‌پردازد:

شاهد اول (E1). احتمال رخداد این نوع شواهد در صورتی که خدا وجود داشته باشد «بسیار بیشتر» از زمانی است که خدا وجود نداشته باشد؛ یعنی: (D=10). بنابراین عدد مناسب E1 ده است.

شاهد دوم (E2). احتمال رخداد شر اخلاقی در جهان بدون خدا «نسبتاً بیشتر» از جهان با خدا است؛ یعنی: D=0.5. بنابراین عدد مناسب E2 نیم است. (Unwin, 2003: 85)

شاهد سوم (E3). احتمال رخداد شرور طبیعی در جهان بی‌خدا «بسیار بیشتر» از جهان با خدا است؛ یعنی: D=0.1. بنابراین عدد مناسب E3 یک دهم است.

شاهد چهارم (E4). احتمال رخداد این نوع شواهد در جهان با خدا «نسبتاً بیشتر» از جهان بی‌خدا است؛ یعنی: D=2. بنابراین عدد مناسب E4 دو است.

شاهد پنجم (E5). احتمال رخداد معجزات فراطبیعی در صورت وجود و عدم وجود خدا برابر یا «خنثی» است؛ یعنی: (D=1)

1. Quantities.
2. Divine Indicator Scale.

بنابراین عدد مناسب E5 یک است.

شاهد ششم (E6). آنوین آشکارا می‌گوید با جسارتی غیر قابل توجیه نتیجه می‌گیرد که احتمال وجود این حوزه از شواهد در صورت عدم وجود خدا صفر است (Unwin, 2003: 96). او در نهایت در تعیین مقدار D موضع معتدل‌تر و غیر جزمی را برمی‌گزیند و احتمال رخداد این حوزه از شواهد را در صورت وجود خدا «نسبتاً بیشتر» دانسته است. یعنی: D=2. بنابراین عدد مناسب E6 دو است (Unwin, 2003: 97).

E1	D = 10	E1 G = 10
E2	D = 0.5	E2 G=0.5
E3	D = 0.1	E3 G=0.1
E4	D = 2	E4 G=2
E5	D = 1	E5 G=1
E6	D = 2	E6 G=2

(جدول مقادیر E)

صورت استدلال

چنان که آمد در این استدلال به دنبال تعیین احتمال گزاره G هستیم. برای این منظور ابتدا باید مقدار احتمال پیش از اثبات (پیشین Pb) و پس از اثبات (پسین Pa) را داشته باشیم. احتمال پیشین در آغاز استدلال طبق گفته آنوین ۵۰ درصد بوده است. با اعمال فرمول بیز در اولین مرحله که شواهد یک (E1) به کار گرفته می‌شوند، احتمال پسین مشخص می‌شود. این مقدار خود در مرحله دوم که شواهد دو (E2) به کار گرفته می‌شود، احتمال پیشین آن به شمار می‌رود و روند استدلال همینطور ادامه می‌یابد. با این توضیح صورت استدلال به ترتیب به کارگیری هر یک از شواهد ۱ تا ۶ که از آن با عنوان محاسبه یاد می‌کنیم چنین است:

محاسبه ۱:

$$E1=10$$

$$Pb=50\%$$

$$Pa = \frac{50\% \times 10}{(50\% \times 10) + 100\% - 50\%}$$

نتیجه: Pa=91%

$$P(G|E)=91\%$$

محاسبه ۲:

$$E2=0.5$$

$$Pb=91\%$$

$$Pa = \frac{91\% \times 0.5}{(91\% \times 0.5) + 100\% - 91\%}$$

نتیجه: Pa=83%

$$P(G|E)=83\%$$

محاسبه ۳:

$$E3=0.1$$

$$Pb=83\%$$

$$Pa = \frac{83\% \times 0.1}{(83\% \times 0.1) + 100\% - 83\%}$$

نتیجه: Pa=33%

$$P(G|E)=33\%$$

محاسبه ۴:

$$E4=2$$

$$P_b=33\%$$

$$P_a = \frac{33\% \times 2}{(33\% \times 2) + 100\% - 33\%}$$

نتیجه: $P_a=50\%$
 $P(G|E)=50\%$
 محاسبه ۵:
 $E5=1$
 $P_b=50\%$

$$P_a = \frac{50\% \times 1}{(50\% \times 1) + 100\% - 50\%}$$

نتیجه: $P_a=50\%$
 $P(G|E)=50\%$
 محاسبه ۶:
 $E6=2$
 $P_b=50\%$

$$P_a = \frac{50\% \times 2}{(50\% \times 2) + 100\% - 50\%}$$

نتیجه: $P_a=67\%$
 $P(G|E)=67\%$
 بنابراین شواهد به گونه‌ای انباشتی به سود گزاره G است

نکات تکمیلی

آنوین پس از طرح و تبیین استدلالش مطالبی را به عنوان تکمیل استدلال مطرح می‌کند. نخست چگونگی تصمیم‌گیری در شرایط احتمالی است. این مسئله مربوط به یکی از شاخه‌های نظریه احتمال است که از آن با عنوان نظریه تصمیم‌گیری^۱ یاد می‌شود. در این نظریه بر لزوم انتخاب عقلانی تأکید می‌شود (Peterson, 2017: 1-17). انتخاب عقلانی به معنای لحاظ همه شرایط و برگزیدن گزینه‌ای است که بیشترین سود مورد انتظار را به همراه دارد. مراد آنوین تصمیم‌گیری در شرایط عدم قطعیت است. او با ارائه چند مثال نشان می‌دهد که در چنین شرایطی به حکم عقل باید گزینه‌ای که بیشترین سود را دارد برگزید (Unwin, 2003: 99-113). استدلال آنوین یکی از راه‌های عملی است که گزینه مورد نظر را مشخص می‌کند. از گذر این استدلال احتمال نهایی بیش از احتمال اولیه ۵۰ درصد است از این رو می‌توان آن را اثرگذار دانست. آنوین تأکید می‌کند که این استدلال در کنار دیگر دلایل و شواهد می‌تواند کفه ترازو را به سود اثبات وجود خداوند سنگین‌تر نماید (Unwin, 2003: 111-113).

نکته دوم موضوع ایمان است. به گفته او در مسئله وجود خدا بخشی از باور ما نتیجه حاصل از استدلال خواهد بود که بر پایه محاسبه آنوین ۶۷ درصد است. مقدار باقیمانده یعنی ۳۳ درصد را با ایمان کامل می‌کنیم. در این صورت ایمان کامل کننده احتمال مستدل در دست یابی به باور کامل است. این باور از تلفیق باور جزئی مستدل $P(G)$ و عامل ایمان $F(G)$ به وجود می‌آید. بر این پایه فرمول باور از این قرار خواهد بود: $B(G) = P(G) + F(G)$. به عبارت دیگر، هدف اصلی ایجاد باور به وجود خداوند است که در ایجاد آن اصالت از آن استدلال است به همین دلیل باید تلاش کرد تا نقش استدلال بیشتر شود. در واقع مشکل ایمان آن است که در بسیاری موارد بدون دلیل معتبر و قابل دفاع به وجود می‌آید از این رو فرد مؤمن همواره تلاش می‌کند تا به نفع باور خود همه چیز را توجیه کند یا حتی اقدام به دلیل‌تراشی نماید. برای کمتر کردن این مشکل آنوین پیشنهاد می‌کند که ابتدا از طریق استدلال تا آنجا که ممکن است مقدار احتمال وجود خدا را مشخص کنیم و باقیمانده را به ایمان بسپاریم (Unwin, 2003: 113-121).

در نگرش او ایمان ارزش ذاتی ندارد و این متعلق ایمان است که ارزش آن را مشخص می‌کند. بنابراین ایمان امری نسبی خواهد بود که در صورت اتکای بر شواهد می‌توان از آن بهره برد. تلفیق استدلال و ایمان هم ما را به هدفمان یعنی اثبات وجود

خدا می‌رساند و هم نقص‌های استدلال احتمالاتی و ایمان را جبران می‌کند. البته باید توجه داشت که این دو همیشه به نتیجه صد در صد منجر نمی‌شوند زیرا همواره برخی عوامل ایجاد کننده تردید و شک نیز وجود دارند که می‌توانند از مقدار یقینی بودن باور بکاهند. به گفته آنوین این شک‌ها نمی‌توانند بیش از دو یا چند درصد از مقدار یقین کم کنند. بنابراین مقدار باور بر اساس استدلال احتمالاتی و ایمان با لحاظ شک، ۹۸ درصد یا کمی کمتر خواهد بود. (Unwin, 2003: 126-127) او در نهایت درجه باور خود به وجود خدا را ۹۵ در صد معرفی می‌کند که ۶۷ درصد مربوط به استدلال احتمالاتی و ۲۸ درصد مربوط به ایمان است. ۵ درصد باقیمانده مربوط به شک و تردیدهایی است که مقدار یقین را کاهش می‌دهد. (Unwin, 2003: 130-139)

نقد و بررسی

استدلال آنوین را می‌توان از سه جهت بررسی و نقد نمود: ۱. تعداد شواهد به کار گرفته شده. ۲. توضیحات او برای هر یک از شواهد که مبنای تعیین کمیت‌های مورد نظر اوست. ۳. ساختار استدلال.

تعداد شواهد

آنوین دلیلی برای انتخاب این تعداد شواهد ارائه نکرده و تغییر در تعداد آن‌ها را ممکن دانسته است. از این رو می‌توان گفت شواهد دیگری قابل ارائه بوده اما او آن‌ها را نیاورده است. با توجه به اینکه شواهد رکن اصلی استدلال او به‌شمار می‌روند برای رسیدن به نتیجه‌ای قابل اعتماد و اطمینان بخش باید تا آن‌جا که ممکن بوده همه را در نظر می‌گرفته است. هنگامی که وجود شواهد قوی‌تر یا ضعیف‌تر از آنچه آنوین آورده به نفع هر طرف سبب تغییر نتیجه استدلال می‌شود، باید همه آورده شوند و الا استدلال ناقص و ناکارآمد خواهد شد. به عبارت دیگر، هدف این استدلال محاسبه میزان احتمال عددی وجود خدا بر پایه شواهد بوده است. بی‌توجهی به شواهد موجود و در دسترس میزان عدم قطعیت آن‌را به‌گونه‌ای افزایش می‌دهد که دیگر نمی‌توان بر پایه آن تصمیم گرفت. برخی از مهم‌ترین شواهدی که آنوین به آن‌ها نپرداخته از این قرار است:

وجود استدلال‌های مختلف برای اثبات وجود خدا. آنوین به شواهدی همچون درک خوبی و بدی و تجربه دینی توجه داشته اما به استدلال‌های متعدد که از گذشته تا کنون برای اثبات وجود خدا ارائه شده مانند برهان‌های جهان‌شناختی (Davis, 1997: 60)، برهان وجودی (Peterson, 2013: 81 oppy, 2023)، و برهان صدیقین (Ayatollahy, 2000) (Rizvi, 2021) و برهان‌های غایت‌شناختی و نظم (Peterson, 2014, 177) حتی اشاره هم نکرده است! جالب اینکه این نکته به عنوان اقدامی تحسین برانگیز در قالبی کنایه آلود مورد توجه برخی خداناباوران قرار گرفته است (Dawkins, 2006: 107). بی‌تردید با لحاظ این استدلال‌ها مقدار احتمال وجود خدا افزایش خواهد یافت.^۱

استدلال اجماع عام. شاهد نادیده گرفته شده دیگر جمعیت بسیار زیاد خداباور به ویژه افراد برجسته از نظر علمی و اخلاقی در میان آنان است. (Matheson, 2021) حضور حکیمان و فیلسوفان، دانشمندان، عارفان و شاعران، سیاست‌مداران، رهبران و خیران بزرگ خداباور، می‌تواند احتمال درستی خداباوری را بالا ببرد. (Graves, 1996) هر چند این نوع شواهد در جانب خداناباوری هم وجود دارند اما سخن در آن است که باید همه را در نظر گرفت.

تجربه‌های نزدیک به مرگ. این تجربه‌ها از جمله شواهد دیگری است که آنوین به شکل شایسته به آن‌ها توجه نکرده است. باید توجه داشت که این نوع تجربه اختصاصی به دین‌داران ندارد از این رو ارزش استنادی عام‌تری به همراه دارند. این نوع تجربه بر خلاف عنوان مبهم تجربه دینی ویژگی‌های روشن و قابل فهمی دارد که می‌توان از آن‌ها برای تأیید خداباوری بهره بود. (Long, Perry, 2016) یکی از مهم‌ترین آن‌ها ادراک خود در بعدی متفاوت با بدن جسمانی است که نزدیکی زیادی با عالم موجودات مجرد در زبان ادیان دارد. همچنین درک فضاهای وجودی متفاوت با جهان مادی با صفاتی همچون نامتناهی، هشجاری و فرازمانی می‌تواند زمینه را برای پذیرش عوالم پس از مرگ که ادیان بر آن تأکید بسیار کرده‌اند فراهم‌تر نماید.

معجزه. در مورد معجزه نیز او می‌توانست به امور معجزه‌واری اشاره کند که امکان مشاهده و راستی‌آزمایی آن‌ها وجود دارد

۱. باید توجه داشت که پیش فرض ندانم‌گرایانه آنوین در مورد وجود یا عدم وجود خدا با در نظر گرفتن این برهان‌ها ناسازگار نیست، چرا که این کار به معنای پذیرش آن‌ها نیست، بلکه تنها به عنوان شواهد دال بر وجود خداوند می‌تواند بر مقدار احتمال اثرگذار باشند.

مانند قرآن کریم و افرادی که در توسل به اولیای الهی از بیماری شفا یافته‌اند یا اجسادى که پس از مرگ همچنان تجزیه نمی‌شوند و به گونه‌ای سالم مانده‌اند. این نوع شواهد به دلیل ویژگی‌های درونی و تاریخی و انتساب به افرادی که ارتباط ویژه‌ای با خداوند دارند می‌تواند مقدار احتمال وجود خدا را افزایش دهد.

شبهات ضد وجود خدا. در سوی مقابل، آنوین باید همه شواهدی را که ضد وجود خدا ارائه شده است نیز در استدلال لحاظ کند همچون اشکالات منطقی که ضد وجود خدا ارائه شده مانند نقد شخص وارگی و بساطت خدا (Low, 2019: 185-187)، نقد برهان علیت (Russell, 1965: 6) نقد بطلان تسلسل و قدرت مطلق خدا (Mackie, 1981: 81-92, 160). او همچنین باید استدلال‌ها و اشکالاتی که بر پایه یافته‌های جدید علمی ضد خداپاوری ارائه شده‌اند را نیز مورد توجه قرار دهد مانند نظریاتی که در زیست‌شناسی تکاملی درباره پیدایش موجودات و تنوع آن‌ها ارائه شده است. در این نظریات تأکید می‌شود که برای چرایی و چگونگی به وجود آمدن همه جانداران می‌توان بر پایه تکامل تبیین‌های ساده‌تر (Dawkins, 2006: 109) نسبت به تبیین‌های خدامحور و دینی ارائه نمود. همچنین باید به دیدگاه‌هایی که بر بنیاد یافته‌ها و نظریات جدید در کیهان‌شناسی و فیزیک مطرح شده‌اند توجه کند، همچون پیدایش جهان از خلأ (Tryon, ۱۹۷۳: ۳۹۶)، نظریه انفجار بزرگ و غیر ضروری دانستن وجود خدا. به همین صورت باید به دیدگاه‌های مطرح درباره منشأ و خاستگا دین نیز توجه نمود. (Martin, 2007؛ Dawkins, 2006)

توضیحات مربوط به هر یک از شواهد

شاهد نخست. در شاهد نخست او سه مطلب را آورده است: ۱. خداپاوران وجود خیر را دلیل وجود خدا دانسته‌اند. ۲. خیر و شر نیازمند منشأ هستند و این منشأ در ذات انسان‌ها قرار دارد. ۳. خیر عین ذات خداوند است و چون خدا ما را به صورت خود آفریده احتمال شناخت خوبی و بدی با وجود خداوند سازگارتر است. آنوین از این سه مطلب نتیجه می‌گیرد که احتمال رخداد این نوع از شواهد در صورت وجود خدا بسیار بیشتر از عدم وجود خداست.

مطالب شاهد نخست هم از دقت کافی برخوردار نیست و هم گرفتار مغالطه مصادره به مطلوب است. چرا که بسیاری از خداپاوران خدا را دلیل وجود خیرات و خوبی‌ها می‌دانند نه خیرات را دلیل وجود خداوند. از این رو باید ابتدا وجود خداوند را با این ویژگی ثابت کرد و پس از آن است که می‌توان وجود خوبی‌ها و خیرات را دلیل وجود خداوند دانست. اما برای آنکه از وجود خیرات پی به وجود خداوند ببریم باید چند حقیقت را ثابت کنیم: ۱. منشأ خیر ذات انسان‌ها است. ۲. خیر عین ذات خداوند است. ۳. خدا انسان‌ها را به صورت خود آفریده است. اینکه منشأ خیرات ذات انسان‌ها است ادعایی غیر بدیهی است که برای اثبات درستی علاوه بر رد دیدگاه‌های متضاد نیازمند دلیل معتبر است که از سوی آنوین تأمین نشده است. علاوه بر این، نیازمندی به منشأ درباره شرور هم مطرح است. طبق سخنان آنوین درباره همراهی خیرات و شرور در ادراک انسان، این منشأ ذات انسان است که در این صورت دچار تناقض‌گویی شده‌ایم. این مطلب که خیرات عین ذات خداوند است نیز پس از اثبات وجود خدا برای استدلال آنوین فایده‌مند است در حالی که آنوین در حال ترسیم مقدمه استدلال خود برای اثبات وجود خداوند است و آوردن نتیجه در مقدمه استدلال نیز سبب رخداد مغالطه مصادره به مطلوب می‌گردد که باعث بی اعتباری استدلال خواهد شد. مطلب سوم نیز گرفتار همین مغالطه است. دلیل آنوین بر اینکه خدا انسان‌ها را به صورت خود آفریده آیه‌ای از کتاب مقدس است (پیدایش ۱: ۲۷-۲). پیداست که اعتبار کتاب مقدس تابع اثبات وجود خدا و درستی انتساب مطالب آن به خداوند است که اولی مغالطه یاد شده را در پی دارد و دومی نیز در بسیاری از بررسی‌های متن‌پژوهانه کتاب مقدس با تردیدهای جدی روبرو شده است. (میشل، ۱۳۷۷، ۳۲) به صورت خدا آفریده شدن انسان نیز می‌تواند به رخداد تشبیه نادرست بینجامد که رفع آن نیازمند توضیح است که در سخنان آنوین نیامده است.

نکته دیگر اینکه چون درک خوبی و بدی در انحصار خداپاوران نیست و خداپاوران هم از چنین ادراکی برخوردارند، هنگامی می‌توان از وجود این ادراک به وجود خداوند پی‌برد که رابطه انحصاری تلازمی میان آن‌ها اثبات گردد. در غیر این صورت وجود این ادراک‌ها الزاماً نشان‌دهنده وجود خدا نخواهد بود و از این جهت احتمال وجود خداوند را نیز افزایش نخواهد داد. آنوین چنین رابطه‌ای را اثبات نکرده است و تنها به بیان اینکه دیدگاه‌های دیگر او را قانع نکرده‌اند اکتفا کرده است. قانع نشدن دلیل مناسبی

برای رد یک دیدگاه نیست چرا که اگر فرد دیگری قانع شد استدلال آنوین نتیجه‌ای متفاوت در پی خواهد داشت. به علاوه زمانی می‌توان احتمال رخداد این دسته از شواهد را «بسیار بیشتر» دانست که مقدار ادراک خدا باوران از خوبی و بدی بیش‌تر از خدا باوران باشد در حالی که دلیلی بر آن نداریم و شواهد موجود نشان می‌دهد که هر دو گروه در بیشتر مفاهیم و افعال با وصف خوبی و بدی حتی با انگیزه‌های متفاوت، ادراکی همانند دارند. از این رو اختصاص عدد ۱۰ و حالت «بسیار بیشتر» به خدا باوری وجهی نخواهد داشت.

شواهد دوم و سوم. آنوین درباره شرور چند نکته را مطرح کرده است: ۱. وجود شرور با وجود خدا ناسازگار است. ۲. در جهان بی‌خدا رخداد شر اخلاقی اجتناب ناپذیر است. ۳. اگر خدا وجود نداشته باشد احتمال رخداد شر ۱۰۰ درصد است. ۴. پاسخ‌ها به شبهه شر قانع کننده نیستند ولی باعث می‌شود احتمال شر اخلاقی در جهان بی‌خدا را «نسبتاً بیشتر» بدانیم. ۵. شر طبیعی با وجود خدا ناسازگاری بیشتری دارد از این رو احتمال رخداد آن در جهان بی‌خدا «بسیار بیشتر» است.

سازگاری یا ناسازگاری وجود شرور با وجود خداوند به صورت مستقیم وابسته به تعریفی است که از شر ارائه می‌کنیم. اگر در رویکردی هستی‌شناختی شر را موجودی دانستیم که ذات آن به صورت مطلق برای همگان و در همه زمان و مکان‌ها (و مراتب هستی) و حتی خودش سبب ناخشنودی می‌شود به گونه‌ای که دیگر خواستنی نیست، می‌توان وجود آن را با وجود خداوند ناسازگار دانست. اما اگر با رویکرد معرفت‌شناختی تعریفی نسبی‌گرایانه از شر ارائه کنیم که فقط برای برخی موجودات سبب ناخشنودی می‌گردد، نباید آن را با وجود خدا ناسازگار بدانیم. بنابراین با توجه به اینکه شر در تعریف نخست (شر مطلق) هیچ مصداقی ندارد، و وجود مصادیق شرور نسبی هم با وجود خدا ناسازگار نیست، برداشت آنوین از این شواهد پذیرفتنی نخواهد بود. ادعای دوم زمانی پذیرفته است که ثابت کنیم دلیل رخداد شر اخلاقی نبود خدا یا عدم باور به خداست. آنوین چنین نکرده و از نظر منطقی نیز تلازمی میان عدم وجود خدا و رخداد شر اخلاقی وجود ندارد. رخداد این نوع شر در بین خدا باوران نیز نافی وجود چنین رابطه تلازمی است. بنابراین ادعای سوم را نیز نمی‌توان پذیرفت. نقدهای یاد شده به ویژه نخستین آن‌ها بر ادعای پنجم درباره شرور طبیعی نیز وارد است و نمی‌توان از آن احتمال بسیار بیشتر را نتیجه گرفت.

شاهد چهارم و پنجم. آنوین درباره این دسته از شواهد بر سه نکته تأکید کرده است: ۱. معجزه کاری عجیب است. ۲. معجزات توسط نیروی ماوراء طبیعی انجام می‌گیرد. ۳. معجزه نشانه رسالت یا موهبتی خاص است که صریحاً به خدا نسبت داده می‌شود. تعریف آنوین از معجزات درون طبیعی با تعریف مشهور در فلسفه دین (Peterson, 2013: 208) که بر نقض قوانین طبیعت تأکید شده متفاوت است. علاوه بر این، دلیل تقسیم‌بندی او از معجزه به طبیعی و فرا طبیعی نیز مشخص نگردیده است. طبق تعریف مورد نظر آنوین معجزه توسط نیروی ماوراء طبیعی انجام می‌شود از این رو تعبیر طبیعی و تأکید بر انجام توسط ابزارهای طبیعی دارای ابهام است. از سوی دیگر طبق تعریف آنوین معجزات طبیعی قابل تشخیص نیز نیستند در این صورت معجزه کارکرد اصلی خود را از دست خواهد داد. آنوین در توضیح خود دعاهای مستجاب را از مصادیق معجزه دانسته است در حالی که چنین نیست زیرا استجاب دعا را زمانی می‌توان معجزه دانست که ویژگی‌هایی همچون خارق‌العاده و ناقض قوانین طبیعت بودن را دارا باشد. به همین دلیل است که بسیاری از دین‌داران استجاب دعا را معجزه نمی‌دانند. به علاوه معنای اجابت دعا را نمی‌توان تنها در برآورده ساختن ظاهری آنچه خواسته شده منحصر کرد. همچنانکه در زندگی عادی نیز پاسخ به درخواست‌ها به گونه‌های مختلف انجام می‌شود که برآورده ساختن خواسته یکی از آن‌هاست، اجابت دعا از سوی خداوند هم می‌تواند به صورت‌های مختلف انجام شود همچون دفع بلا یا ثواب ذخیره شده برای جهان آخرت (حرانی، ۱۳۶۳، ۲۸۰). اگر حتی بتوان معنای مشهور یعنی برآورده شدن ظاهری درخواست را با پژوهش‌های میدانی راستی‌آزمایی کرد، رخداد گونه‌های دیگر اجابت را نمی‌توان از این طریق معین نمود.

مشکل دیگر دیدگاه آنوین درباره این نوع شواهد، شخصی بودن آن است. او آشکارا می‌گوید که ارقام مربوط به این قسم شواهد بر پایه تجربه‌های شخصی خود معین کرده است. این رویه در استدلال عقلانی پذیرفتنی نیست و سبب بی‌اعتباری آن می‌گردد. زیرا در طرف مقابل می‌توان ادعایی بر پایه تجربیات متفاوت مطرح کرد و طبق آن احتمال رخداد این معجزات را در حالت وجود یا عدم وجود خدا برابر دانست و یا حتی رخداد آن‌ها را نادر یا ناممکن معرفی کرد. ریچارد داوکینز در کتاب *توهم خدا*

این نقد را زیر عنوان ذهنی^۱ مطرح کرده است (Dawkins, 2006: 107-109).^۲

شاهد ششم. از مجموع سخنان آنوین در مورد این نوع از شواهد می‌توان نتیجه گرفت که او درباره دلالت تجربه‌های دینی بر وجود خدا دلیل موجهی ارائه نکرده و در این زمینه همان‌گونه که خود اقرار نموده ندانم‌گراست. با این حال در نگاه او، مقدار احتمال رخداد این تجربه‌ها در جهان بی‌خدا صفر است در حالی که در جهان با خدا «نسبتاً بیشتر» یعنی دو است. این اقدام او با ندانم‌گرایی سازگاری ندارد! او هیچ دلیلی برای این کار خود ارائه نکرده و تنها در قالبی که می‌توان از آن با عنوان دفاع پیش‌دستانه یاد کرد از اقدام خود با عنوان «جسارت غیر قابل توجیه»^۳ تعبیر کرده است. گذشته از این، تجربه‌های دینی در سطوح مختلف تنها در صورتی می‌توانند نشان دهنده واقعیت باشند که صاحب تجربه از شهود عقلی و فراتر از آن برخوردار باشد. اما اگر چنین نباشد، این تجربه‌ها در هیچ فرضی با موازین و معیارهای درونی، ارزش علمی پیدا نمی‌کنند و از این جهت نمی‌توانند به عنوان برهان اثبات خدا به کار گرفته شوند. تنها در صورتی که شخص شاهد از معرفت عقلی برخوردار باشد می‌تواند با معیارهای عقلی در مورد درستی یا نادرستی آن‌ها داوری نمود. اما اگر تجربه‌گر از معرفت عقلی بی‌بهره باشد، تجربیات او حتی حکایت‌گر واقع هم نخواهد بود و در صورت حکایت‌گری در ردیف حکایتی است که هر یک از پدیده‌های طبیعی نسبت به علل و عوامل مختلف خود دارند. این نوع مشاهدات را باید از قبیل اضغاث و احلام دانست که موضوع مناسب برای نظریه پردازی روانکاوان است (جوادی آملی، براهین اثبات، ۲۶۵). اما اگر حتی دلالت‌گری این تجربه‌ها بر واقعیت را هم بپذیریم در نهایت فقط برای شخص تجربه‌گر حجیت خواهد داشت و نزد دیگران معتبر نخواهد بود زیرا راهی برای نشان دادن آن به دیگران وجود ندارد.

اشکال دیگر وجود تناقض میان پیش‌فرض ندانم‌گرایانه آنوین درباره وجود یا عدم وجود خدا و تلاش او برای تعیین میزان احتمال وجود خدا است. استدلال آنوین بر پیش‌فرض ندانم‌گرایی بنا شده است. ندانم‌گرایی هنگامی معنا می‌یابد که فرد تمام نظرات موافق و مخالف را درباره یک موضوع مانند وجود خدا، بررسی کرده باشد ولی هیچ یک را نپذیرفته و از هیچ‌کدام قانع نشده است. به عبارت دیگر گزاره خدا وجود دارد را نه درست دانسته و نه نادرست (Draper, 2022). شواهد مورد نظر آنوین اما در واقع دلایلی است که برخی بر وجود خدا و برخی بر ضد وجود خدا دلالت دارند. پذیرش مفاد این دلایل و بنای استدلال بر آن‌ها به معنای کنار گذاشتن بی‌طرفی و عبور از ندانم‌گرایی است. آنوین در توضیح هر یک از شواهد آشکارا نتیجه می‌گیرد که با وجود چنین شواهدی احتمال وجود خدا بیشتر یا کمتر است. این نتیجه‌گیری با ندانم‌گرایی ناسازگار است. این مهم نشان‌دهنده نادرستی پیش‌فرض ندانم‌گرایانه او و عدد مربوط به آن یعنی ۵۰ درصد هم می‌باشد. زیرا از سویی لازمه پیش‌فرض او بررسی همه دلایل است و از دیگر سو آوردن این شواهد و استناد به نتایج آن‌ها نشان‌دهنده عدم بررسی همه دلایل است که خود تناقضی آشکار است و باعث بی‌اعتباری پیش‌فرض و دیگر نتایج مربوط به آن خواهد شد.

اشکالات ساختاری

مغالطی بودن استدلال. استدلال آنوین گرفتار مغالطهٔ مصادره به مطلوب است. در این مغالطه نتیجه به گونه‌ای در مقدمات استدلال به کار گرفته می‌شود و همین علت باطل بودن آن است (طوسی، ۱۳۶۷: ۵۱۳)، به عبارت دیگر آنچه قرار است از گذر استدلال اثبات گردد گویی اثبات شده بوده است و نتیجه یافته‌ای جدید نیست (خندان، ۱۳۸۰: ۳۴۲). هدف استدلال تعیین مقدار احتمالی وجود خدا است. این کار توسط مقدمات صورت گرفته است. او در هر مقدمه احتمال وجود خدا را مشخص کرده است. در پنج مقدمه احتمال را بیشتر دانسته است و در یک مقدمه هم کمتر. بدون اینکه بخواهیم خود را به زحمت اندازیم و گرفتار فرمول‌های ریاضی شویم می‌توان دریافت احتمال وجود خدا از عدم وجود خدا بیشتر است. این همان نتیجه‌ای است که آنوین در انتها به آن رسیده است. چنانکه پیداست پذیرش این مقدمات این نتیجه را به همراه دارد و نتیجه استدلال تکرار مفاد همان مقدمات است. ممکن است گفته شود که آنوین عدد معینی را از گذر استدلال به دست آورده که در مقدمات نبوده است اما باید

1. Subjective.

۲. اگر مراد او از ذهنی شخصی باشد می‌توان آن را وارد دانست و الا از سخنان آنوین نمی‌توان چنین برداشتی داشت. تجربه‌های آنوین گرچه شخصی هستند اما عینی بوده‌اند نه ذهنی.

3. unjustifiably bold.

توجه داشت که این عدد برآیند اعداد مذکور در شواهد است. به علاوه آنچه مهم است اثبات بیشتر بودن احتمال وجود نسبت به عدم است که در مقدمات آمده است.

جدلی بودن استدلال؛ جدل قیاسی متشکل از مقدمات مشهور یا مسلم است که برای اقناع مخاطب و الزام او به پذیرش یا رد دیدگاه و رأیی خاص به کار می‌رود (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۵۱؛ طوسی، ۱۳۶۷: ۴۴۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۳۳). قضایای مشهور آن‌هایی هستند که فقط به سبب شهرتشان بین عموم مردم یا عالمان پذیرفته شده‌اند (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۱۹؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۷۷). مسلمات نیز به قضایایی گفته می‌شود که از سوی طرف مقابل پذیرفته شده یا در علمی به صورت برهانی اثبات و در علم دیگر فرض شده‌اند (مولی عبدالله، ۱۴۱۲ق: ۱۱۳؛ رازی، ۱۳۸۴: ۴۶۳). این ویژگی‌ها را به صورت کامل در استدلال آنوین می‌توان مشاهده کرد. تمام شواهد به کار رفته در استدلال طبق توضیحات او و در خوش‌بینانه‌ترین حالت از مشهورات به‌شمار می‌روند. هیچ یک از آن‌ها یقینی نیستند و برای اثباتشان هم برهانی ارائه نشده است. بنابراین نتیجه برآمده از آن‌ها نیز یقینی نخواهد بود. ممکن است گفته شود که آنوین خود نیز به دنبال نتیجه یقینی نبوده و این استدلال فقط مشخص کننده میزان احتمال وجود خداست. اما باید توجه داشت که در مسئله اثبات خدا که بنیاد اصلی همه آموزه‌های ادیان الهی است نمی‌توان به احتمال اکتفا نمود و به جدل متوسل شد. در این امر مهم تنها برهان پذیرفته است و غیر آن به تنهایی نمی‌تواند ما را به هدف برساند. البته استدلال جدلی بی‌فایده نیست و می‌توان برای مقاصد عملی از آن استفاده نمود.

تناقض درونی. آنوین در توضیحات تکمیلی خود تأکید دارد که می‌توان کمبود یقین برآمده از استدلال را به کمک ایمان جبران نمود. این سخن از جنبه‌های مختلف قابل نقد است. نخست اینکه پیش فرض این استدلال حاکمیت شرایط ندانم‌گرایی است. در چنین شرایطی ایمان وجود ندارد تا بخواهیم کمبودی را با آن جبران کنیم. علاوه بر این، تعریف مورد نظر آنوین از ایمان یعنی «پذیرش عقلی چیزی که عقل آن‌را ادراک نمی‌کند» (Unwin, 2003: 130)، تعریفی نیست که بیشتر دین‌داران و صاحب‌نظران این حوزه ارائه کرده‌اند (Bishop, 2023). این تعریف به گونه‌ای متناقض‌نما نیز هست. زیرا از سویی تداعی‌گر ایمان‌گرایی است و از دیگر سو پذیرش به عقل نسبت داده شده است. ایمان‌گرایی همواره در برابر عقل‌گرایی قرار گرفته است که به معنای جدایی حوزه امور عقلانی از امور ایمانی است. نکته دیگر اینکه اگر هدف آنوین برطرف ساختن نقص استدلال به کمک ایمان است باید گفت حال که لزومی برای ارائه دلیل نیست چرا برای شواهد مؤید وجود خدا مقدرهای بیشتری در نظر نگیرد تا احتمال وجود خدا به ۹۵ درصد یا بیشتر برسد و از ایمان بی‌نیاز شویم؟ و اگر هدف جبران نقص ایمان با استدلال است باید گفت ایمان مؤمنان را از چنین استدلال‌هایی بی‌نیاز می‌کند.

نتیجه

گسترده شدن دامنه علوم و ارائه یافته‌ها و نظریات جدید فرصت‌ها و چالش‌های جدیدی فراروی مباحث الهیات قرار داده است؛ از جمله اینکه ارائه مطالب الهیاتی در قالب‌ها و شیوه بیان رایج در علم فهم آن‌ها را به‌ویژه برای جامعه علمی آسان‌تر می‌کند و زمینه را برای افزایش تعاملات چندجانبه فراهم‌تر می‌سازد. فرصت دیگر، به‌کارگیری ظرفیت‌های علوم مختلف به سود خداآوری است. این مهم در جنبه‌های مختلف و به شیوه‌های متعدد قابل تصور است؛ از جمله فراهم آوردن محتوای مقدمات استدلال‌های الهیاتی، ارائه شواهد تأییدکننده استدلال‌ها، مینا قرار گرفتن برای ارائه استدلال‌های جدید. بر این اساس استدلال احتمالاتی آنوین را می‌توان یکی از موارد بهره‌گیری از این فرصت دانست. در عین حال باید توجه داشت که مباحث الهیات از نظر اهمیت و جایگاه منطقی مراتب مختلف دارند که نادیده گرفتن آن‌ها می‌تواند فرصت‌های یادشده را به چالش تبدیل کند. به‌کارگیری احتمال، آن هم به شیوه‌ای که در استدلال آنوین آمده، در مبحث مهم اثبات خدا فایده‌بایسته را نخواهد داشت. به همین دلیل نگارنده بر آن است که این استدلال توانایی اثبات خدا را ندارد. اما می‌توان از آن در مقاصد عملی همچون ترجیح جانب دین‌داری در عمل بهره برد. به باور نگارنده طرح این‌گونه استدلال‌ها می‌تواند به نزدیک‌تر شدن دانشمندان علوم مختلف و الهی‌دانان برای انجام دادن کارهای مشترک کمک کند. همچنین گسترش این‌گونه پژوهش‌ها می‌تواند اثر تبلیغات ضد خداآوری بکاهد و به ایجاد نگرش مثبت در زمینه خداآوری یاری رساند.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴) *الشفاء: المنطق*، قم، مکتبه آیت الله المرعشی. جوادى آملی، عبدالله، (۱۳۸۷) *براهین اثبات وجود خدا*، نشر اسراء، قم.
- حرانی ابن شعبه، حسن بن علی، (۱۳۶۳) *تحف العقول*، تصحیح علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم. خندان، علی اصغر، (۱۳۸۴) *مغالطات*، قم، بوستان کتاب.
- رازی، قطب الدین، (۱۳۸۴) *تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرسالة الشمسی*، بیدار، قم. سهروردی، یحی بن حبش، (۱۳۷۵) *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تحقیق هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- صدرالدین شیرازی (۱۳۶۲) *اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه*، تصحیح مشکات الدینی، تهران: آگاه.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۷) *اساس الاقتباس*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
- عیادی، احمد؛ امدادی ماسوله، محمد، (۱۴۰۲)، *از قضیه بیز تا رد طبیعت‌گرایی خداناباورانه*، اندیشه دینی، دانشگاه شیراز.
- فارابی، ابونصر، (۱۴۰۸) *المنطقیات للفارابی*، تحقیق محمد تقی دانش‌پژوه، مکتبه آیت الله المرعشی، قم. کتاب مقدس، (۱۹۲۰) *ترجمه فارسی*، انجمن کتاب مقدس، لندن.
- مور، جورج ادوارد، استونسون، اس ال، فرانکا، دبلیو کی، (۱۳۹۵) *نظریه‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه حسین کاجی، روزبه، تهران. مولی عبدالله، (۱۴۱۲) *الحاشیة علی تهذیب المنطق*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
- میشل، توماس، (۱۳۷۷) *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم.
- Ayatollahy, H.R. (2000). Seddiqin Argument for Proving the Existence of God in Islamic Philosophy, Conference: 29th Annual AMSS Conference, "Islam and Society in the 21st Century". October 2000. At: Georgetown University, Washington DC, USA.
- Bishop, J. & McKaughan, D. J. (2023). *Faith*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Davis, Ph. J. (2004). A Brief Look at Mathematics and Theology. *Humanistic Mathematics Network Journal*, Iss. 27, Article 14.
- Davis, S. T. (1997). *God, Reason and Theistic Proofs*. Edinburgh University Press.
- Driscoll, J.T. (1911). Miracle. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Vol. 10.
- Ebadi, A. & Emdadi Masuleh, M. (1981). *From Bayes theorem to rejection of atheistic naturalism*. Shiraz University: Religious thought. (in Persian)
- Farabi, A. N. (1408). *Al-Farabi's Logic*. Edited by Muhammad-Taqi Daneshpoh. Qom: Ayat Allah Marashi Library. (in Arabic)
- Freud, S. (1990). *Origins of Religion: Totem and Taboo and Moses and Monotheism*.
- Graves, D. (1996). *Scientists of Faith: 48 Biographies of Historic Scientists and Their Christian Faith*. Kregel Publications.
- Guardian, (2004). Odds on that God exists, says scientist. <https://www.theguardian.com/education/2004/mar/08/highereducation.uk1>.
- Hájek, A. (2022). "Pascal's Wager", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.).
- Harani Ibn Sha'ba, H. B. A. (1363). *Gifts of wisdom*. Edited by Ali-Akbar Ghaffari. Qom: Society of teachers. (in Arabic)
- Holy Bible (1920). *Persian translation*. London: Holy Bible Society. (in Persian)
- Ibn Sina, H. B. A. (1983). *Healing, Logic*. Qom: Ayatullah Al-Marashi Library. (in Arabic)
- Javadi-Amli, A. (2008). *Proofs of God's Existence*. Qom: Isra Publishing. (in Persian)
- Khandan, A.A. (2005). *Fallacies*. Qom: Bustan Ketab. (in Persian)
- Long, J. & Perry, P. (2016). *God and the Afterlife: The Groundbreaking New Evidence for God and Near-Death Experience*. HarperOne.
- Martin, M. (2007). *Atheism*. New York: cambridge university press.
- Matheson, J. (2021). Common Consent Arguments for the Existence of God. In Paul Edwards (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing. Vol. 2. 147-155.
- Michel, T. (1998). *Christian theology*. Translated by Hossein Tofiqhi. Qom: Center for Studies and Research of Religions and Sects. (in Persian)

- Moore, G. E., Stoneson, S.L., & Franka, W.K. (2015). *Theories of Moral Philosophy*. Translated by Hossein Kaji. Tehran: Roozbeh. (in Persian)
- Moula Abdallah (1991). *Marginalia on the refinement of logic*. Qom: Islamic Publishing Foundation. (in Arabic)
- Oppy, G. (2023). "Ontological Arguments", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition). Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.).
- Peterson, M. ET. AL. (2013). *Reason & Religious Belief An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Peterson, M. (2017). *An Introduction to Decision Theory*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Peterson, M. et al. (2014). *Philosophy of religion*. New York: Oxford University Press.
- Razi, Q. D. (2004). Editing the logical rules in explaining the Solar treatise. Qom: Bidar. (in Arabic)
- Rizvi, S. (2021). "Mulla Sadra", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition). Edward N. Zalta (ed.).
- Sadr al-Din Shirazi (1983). *Oriental Glimpses in the Logical Arts*. Correction of religious problems. Tehran: Agah. (in Arabic)
- Sohrevardi, Y. B. H. (1996). *Collection of works of Sheikh Eshraq*. Researched by Henry Karbon & Seyed Hossein Nasr & Najafagli Habibi. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Stigler, S. M. (2018). Richard Price, the First Bayesian. *Statist, Sci.* 33(1), 117-125.
- Swinburne, R. (2010). *Is There a GOD?*. New York: Oxford University Press Inc.
- Tooley, M. (2021). "The Problem of Evil", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.).
- Tousi, M. B. M. (1988). *Fandation of Quote*. Edited by Mohammad Razavi Madrasah. Tehran: Tehran University. (in Arabic)
- Tryon, E. P. (1973). Is the Universe a Vacuum Fluctuation?. *Nature*, 246, 396-397.
- Unwin, S. D. (2003). *The probability of God: a simple calculation that proves the ultimate truth*. New York: Three Rivers Press.