



## چگونگی اطلاق اصل آسان‌باوری بر تجربه دینی، با تکیه بر نقش اصل سادگی

فریدالدین سبط<sup>۱</sup>

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۴

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۴

### چکیده

ریچارد سوئینبرن، با تأسی از سی. دی. براد، اصل آسان‌باوری را بر تجربه دینی قابل اطلاق می‌داند. او ادعا می‌کند که طبق این اصل، تجربه دینی تجربه‌ای واقعی است، و در نتیجه می‌تواند به مثابه قرینه‌ای برای فرضیه خدا‌باوری تلقی گردد و احتمال وجود خداوند را افزایش دهد. من در این مقاله استدلال خواهم کرد، بر خلاف ادعای ریچارد سوئینبرن، اصل آسان‌باوری نمی‌تواند بر تجربه دینی قابل اطلاق باشد. بدین منظور، ابتدا به تبیین دیدگاه سوئینبرن درباره اصل آسان‌باوری خواهیم پرداخت، سپس به بررسی نقد مطرح‌شده از جانب ویلیام رو خواهیم پرداخت، که ادعا می‌کند به دلیل عدم تمایز میان تجربه دینی اصیل و موهوم، اصل آسان‌باوری بر تجربه دینی قابل اطلاق نیست. در ادامه به پاسخ‌های ارائه شده به رو خواهیم پرداخت که ادعا می‌کنند تجربه دینی، همانند تجربه حسی، قابل‌ارزیابی است و در نتیجه اصل آسان‌باوری بر تجربه دینی قابل اطلاق است. در آخر نشان خواهیم داد اطلاق این اصل بر تجربه دینی با مشکل جدی‌تری روبرو است، و با ارجاع به ابتدای اصل سادگی بر اصل آسان‌باوری استدلال خواهم کرد که به دلیل پیچیدگی متعلق تجربه دینی (خداوند به مثابه امری نامتناهی)، اصل آسان‌باوری نمی‌تواند بر تجربه دینی اطلاق شود. از این رو برای حفظ ارزش معرفت‌شناسانه تجربه دینی، باید به توجیه دیگری توسل جست.

### کلیدواژه‌ها

اصل آسان‌باوری، تجربه دینی، فرضیه خدا‌باوری، اصل سادگی، نامتناهی

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

(f.sebt@ihcs.ac.ir)



## **How to Apply the Principle of Credulity to Religious Experience, according to the Principle of Simplicity**

Farid al-Din Sebt<sup>1</sup> 

© The Author(s) 2024.

Submitted: 2023.04.03

Accepted: 2024.04.23



### **Abstract**

Following C.D. Broad, Swinburne argues that the principle of credulity can be applied to religious experience. He contends that, based on this principle, religious experiences are real and can provide evidence for God's existence. In this paper, contrary to his claim, I argue that the principle of credulity cannot be applied to religious experience. To this end, firstly, I try to explain his view on the principle of credulity. My next step is to examine the critique proposed by William Rowe, which argues that since there is no clear distinction between real and illusory religious experiences, the principle of credulity cannot be applied in this context. In the following, I will assess the responses that claim religious experiences, like sensory experiences, can be evaluated, suggesting that the principle of credulity can indeed be applied to religious experiences. Finally, I will demonstrate that applying this principle to religious experience faces a more serious problem. Referring to the principle of simplicity, I argue that because the object of religious experience (God as infinite) is so complex, the principle of credulity cannot be applied to it. Consequently, we need to find another way to justify the epistemological value of religious experience.

### **Keywords**

the principle of credulity, religious experience, the hypothesis of theism, the principle of simplicity, infinity

---

1. Ph.D. Graduate in Philosophy of Religion, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS), Tehran, Iran. (f.sebt@ihcs.ac.ir)

## ۱. مقدمه

در این نوشتار قصد داریم به بررسی دیدگاه ریچارد سوئینبرن درباره تجربه دینی بپردازیم، دیدگاهی که بیان می‌کند تجربه دینی می‌تواند قرینه‌ای بر وجود خداوند باشد. او در ابتدای فصل سیزدهم کتاب وجود خدا<sup>۱</sup> به بررسی ماهیت تجربه دینی می‌پردازد و بیان می‌دارد تجربه دینی عبارت است از رخداد ذهنی آگاهانه‌ای<sup>۲</sup> که در آن به نظر فاعل شناسا (به نحو معرفت‌شناسانه) چنین می‌رسد که درکی از حضور خدا یا هر امر مافوق طبیعی<sup>۳</sup> دیگر دارد. او در ادامه می‌گوید هنگامی که سخن از نحوه معرفت‌شناسانه به میان می‌آید، منظورمان این است که فاعل شناسا تمایل به باور حضور خداوند دارد و حضور او را واقعی تلقی می‌کند (Swinburne 2004, 293-5). اما پرسشی که مطرح می‌گردد این است که چگونه می‌توان از صرف تجربه حضور خداوند وجود او را نتیجه گرفت؟ و چه توجیهی می‌توان برای ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی قائل شد؟ به بیانی دیگر، این ادعای فاعل شناسا که تجربه او از حضور خداوند تجربه‌ای واقعی است و با استناد به آن می‌توان از وجود خداوند خبر داد چه توجیهی خواهد داشت، و این شکاف منطقی میان «به نظر رسیدن» و «حضور واقعی» را چگونه می‌توان پر نمود؟ پرسشی که همواره فلاسفه در رابطه با تجربه دینی با آن روبرو بوده‌اند و چالش‌های جدی‌ای را پیش روی آن‌ها قرار داده است. لذا این پرسش محور مقاله پیش رو را تشکیل می‌دهد و هدف از طرح این نوشتار پاسخ بدین پرسش است.

## ۲. اصل آسان باوری

سوئینبرن در پاسخ بدین پرسش به اصلی استعانت می‌جوید که میراث افرادی همچون سی. دی. براد است<sup>۴</sup>، اصلی که بیان می‌دارد «هر گاه به نظر فاعل شناسا برسد که  $x$  حاضر است و دارای خصوصیات است، در صورت نبود ملاحظات خاص<sup>۵</sup>، احتمالاً  $x$  با همان خصوصیات حاضر خواهد بود، به عبارت دیگر اشیاء آن طوری به نظر می‌رسند که در واقع هستند». برای مثال، هنگامی که به گونه‌ای معرفت‌شناسانه به نظر ما برسد که میزی در فلان مکان است، شاهد معتبری برای این فرض خواهد بود که میزی در آنجا موجود است (Swinburne 2004, 303).

او این اصل را اصل عقلانیت<sup>۶</sup> و پایه تلقی می‌کند، زیرا معتقد است با عدم پذیرش آن در ورطه شکاکیت خواهیم افتاد. لذا آن را اصل آسان باوری<sup>۷</sup> می‌نامد و همچون براد معتقد است که این اصل بر حیطه تجربه دینی قابل اطلاق است و می‌تواند شکاف میان

مقام ظهور و واقعیت را پر کند. لذا بیان می‌دارد که هر گاه به نحوی معرفت‌شناسانه به نظر فاعل شناسا برسد که تجربه‌ای از حضور خداوند داشته است، در صورت نبود ملاحظات خاص، احتمالاً خداوند وجود خواهد داشت و آن تجربه یک تجربه واقعی<sup>۸</sup> خواهد بود (Swinburne 2004, 304).

اما نکته‌ای که باید بدان توجه نمود عبارت از این است که اصل مذکور صرفاً بر مدعیات ایجابی قابل اطلاق است، یعنی اشیاء آن گونه که ایجاباً به نظر می‌رسند، فی الواقع هستند و این نحوه به نظر رسیدن می‌تواند شاهدهی بر موجود بودن آن‌ها باشد. اما مدعیات سلبی (مثل تجربه نبودن یا ندیدن چیزی یا شخصی در کلاس) نمی‌تواند شاهدهی بر نبود آن تلقی گردد. برای مثال، اگر به نظرم برسد که میزی در کلاس یا مجسمه‌ای در باغ وجود دارد، احتمالاً چنین است؛ اما اگر به نظرم آید میزی در کلاس نیست، این در صورتی قرینه‌ای بر نبودن میز است که دلایل معتبری برای آن وجود داشته باشد، دلایلی همچون این که من به همه اطراف اتاق نگاه کرده‌ام و در حالی که چشمانم به خوبی می‌بیند و اگر میزی بینم آن را تشخیص می‌دهم، اما چنین چیزی مشاهده نکرده‌ام. لذا ادعای یک خداناباور مبنی بر این که تجربه نبود خداوند را داشته است، تنها زمانی می‌تواند شاهدهی بر نبود وجود خداوند باشد که دلایل مشابه فراهم باشد (Swinburne 2004, 304).

## ۱-۲. ملاحظات خاص به چه معناست؟

همان طور که دیدیم، سوئینبرن احتمال صدق یک تجربه را مبتنی بر نبود ملاحظات خاص می‌داند. لذا این پرسش مطرح می‌گردد که منظور او از این ملاحظات خاص چه در تجربه حسی و چه در تجربه دینی چیست؟ او در باب این ملاحظات بیان می‌کند:

وقتی این ملاحظات در کنار گزارشی از یک تجربه قرار می‌گیرند، مانع احتمال حضور متعلق آن تجربه می‌گردند. لذا اگر e را معادل «به نظر s می‌رسد که x حاضر است» و h را معادل «x حاضر است» و k را معادل «معرفت پیش‌زمینه‌ای» و c را معادل «ملاحظات خاص» در نظر بگیریم، آنگاه هرچند  $P(h|e.k) > \frac{1}{2}$  باشد، اما  $P(h|e.k.c) \leq \frac{1}{2}$  خواهد بود. (Swinburne 2004, 310)

او این ملاحظات را به چهار دسته تقسیم می‌کند:

ملاحظه نخست عبارت است از این که شخصی نشان دهد که ادراک ظاهری ذکرشده تحت شرایط ویژه‌ای یا به وسیله فاعلی شناسا یافت شده است که در گذشته معلوم گردیده که قابل اعتماد نبوده است. برای مثال، ممکن است نشان داده شود که دعاوی

ادراکی شخص S به طور کلی کاذب است یا این دعاوی ادراکی چون تحت تأثیر داروی LSD شکل گرفته‌اند کاذب‌اند. لذا این امر شاهد معتبری خواهد بود برای این باور که دعاوی ادراکی جدیدی که به وسیله S یا تحت تأثیر داروی LSD تحقق یافته کاذب است (Swinburne 2004, 311).

ملاحظه دوم این است که با کمک دعاوی ادراکی مشابه نشان دهیم که یک ادعای ادراکی نادرست است. برای مثال، اگر به نظر S چنین برسد که از فاصله صد متری متنی را در اندازه‌ای معمولی می‌خواند، می‌توانیم او را با موارد زیادی از موقعیت‌های دیگر بیازماییم و ببینیم آیا او می‌تواند متنی را از همان فاصله بخواند یا خیر؟ و اگر نتوانست، آنگاه شاهد استقرایی معتبری خواهیم داشت که نادرستی ادعای او را نشان دهیم (Swinburne 2004, 311).

در ملاحظه سوم و چهارم، علت تجربه به چالش کشیده می‌شود، بدین نحو که ممکن است ادعا شود که X (متعلق تجربه) که تجربه فاعل شناسا معلول وجود آن است، موجود نبوده یا اگر هم موجود بوده، علت تجربه نبوده است. ملاحظه سوم شامل موردی است که بر اساس معرفت پیش‌زمینه‌ای به احتمال زیاد X موجود نبوده است. برای مثال، فرض کنید من در لندن هستم و به نظرم می‌رسد که جان را در حالی که از کنار جاده کارینگ عبور می‌کرده دیده‌ام. اگر بر اساس معرفت پیش‌زمینه‌ای، به احتمال زیاد جان مرده باشد، در نتیجه بسیار نامحتمل است که او در همان زمان در کنار جاده کارینگ در حال پیاده‌روی باشد (Swinburne 2004, 311-12).

ملاحظه چهارم مربوط به زمانی است که احتمال دارد X به رغم موجود بودن علت تجربه مورد ادعا نباشد. یک طریق برای بیان چالش مذکور این است که نشان داده شود شاید شیء دیگری علت تجربه بوده است. برای مثال، اگر نشان داده شود به بازیگری که در راهرو راه می‌رود لباس مبدل پوشانده شده تا جان به نظر برسد، من تشخیص خواهم داد تجربه‌ام مبنی بر این که جان را دیده‌ام احتمال دارد معلول بازیگر ذکر شده باشد، پس هیچ دلیلی برای این که باور کنم جان در راهرو بوده ندارم (Swinburne 2004, 314).

همان طور که بیان شد، این چهار حالت تمام طرقی است که دعاوی ادراکی متعارف را به چالش می‌کشد و اگر هیچ یک از این چالش‌ها در کار نباشد، باید ادعای فرد تجربه‌گر پذیرفته شود. اما حتی اگر با یکی از چالش‌های فوق مواجه باشیم، آنگاه مسئولیت استدلال تغییر می‌کند و اکنون بر عهده فاعل شناسا است که واقعی بودن تجربه خویش را

اثبات کند (Swinburne 2004, 314). حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا ملاحظات مذکور در باب ادراکات متعارف توانایی غلبه بر ادراکات دینی را دارند یا خیر؟ سوئینبرن درباره ملاحظه نخست بیان می‌کند این چالش بر تعداد کمی از تجربیات دینی می‌تواند غلبه یابد. زیرا غالب تجربیات دینی نزد اشخاصی رخ می‌دهد که دعاوی ادراکی قابل‌اعتمادی دارند و تحت تأثیر هیچ دارویی نبوده‌اند (Swinburne 2004, 315). در باب ملاحظه دوم نیز معتقد است این چالش از سوی کسانی مطرح می‌گردد که معتقدند ادعای شما مبنی بر این که شخصی را شناسایی کرده‌اید، تنها در صورتی احتمالاً صادق است که شما قبلاً آن شخص را ادراک کرده باشید و به شما گفته باشند او کیست یا قبلاً ویژگی‌های او را به طور مفصل برای شما توصیف نموده باشند. اما ادراک و توصیف گسترده خداوند به مثابه موجودی نامتناهی توسط ما که متناهی هستیم امکان‌پذیر نیست. لیکن او این ادعا را باطل می‌شمارد و معتقد است که اگر شخصی از توانایی لازم برای شناسایی چیزی برخوردار باشد، لزوماً نتیجه نمی‌شود که او می‌تواند تجربه‌ای از آن شیء در سطح گسترده داشته باشد. لذا توصیف خداوند به موجود واحد، قادر مطلق، عالم مطلق و خیر مطلق، برای کسی که او را شناسایی می‌کند کافی است. زیرا حتی اگر ما در شناسایی صفت قدرت، علم یا اراده در انسان‌هایی که با آنها مرتبط هستیم توانایی نداشته باشیم، ولی در شناسایی سطح عالی این صفات کاملاً از توانایی لازم برخورداریم (Swinburne 2004, 318-19). اما دلیل این که چرا سوئینبرن معتقد است توانایی ما در شناخت سطح عالی صفات بیشتر از سطوح پایین‌تر است به ادعای او در باب «قابل فهم‌تر بودن»<sup>۹</sup> نامتناهی نسبت به متناهی برمی‌گردد که در ادامه ذکر خواهیم کرد.

چالش سوم در برابر دعاوی تجربه دینی عبارت از آن است که به احتمال بسیار زیاد خداوند (متعلق تجربه) حاضر نبوده است تا ادراک گردد، لذا فرد تجربه‌گر قادر به ادراک او نبوده است. اما سوئینبرن بیان می‌کند اگر خداوند موجود باشد در همه جا حضور خواهد داشت و او تنها در صورتی حضور ندارد که موجود نباشد. لذا برای این که این چالش کارایی داشته باشد، باید اثبات شود که به احتمال زیاد خداوند موجود نیست و این استدلال بر عهده فرد خدا‌ناباور است (Swinburne 2004, 318-19).

و چالش چهارم بدین معناست که تجربه دینی احتمالاً دارای علت دیگری غیر از خداوند است. اما سوئینبرن این چالش را نیز کارآمد نمی‌داند. زیرا معتقد است اگر بنا بر فرض خداوند موجود باشد، چون حاضر مطلق، عالم مطلق، قادر مطلق و مختار مطلق است، لذا تمام فرایندهای علی-طبیعی محصول اجازه و اراده اوست. بنابراین هر تجربه‌ای

از خدا که توسط عوامل طبیعی در ما ایجاد شود، تجربه واقعی از خداوند خواهد بود. لذا تنها راه برای این که نشان دهیم خداوند نمی‌تواند علت این تجارب باشد، این است که نشان دهیم خداوند نمی‌تواند وجود داشته باشد. زیرا اگر او بر اساس آنچه تعریف شد موجود باشد، روشن است که او هم مسئول عمل قوانین طبیعی است و هم مسئول نقض این قوانین (Swinburne 2004, 320).

### ۳. آیا اصل آسان باوری بر تجربه دینی قابل اطلاق است؟

همان طور که نشان داده شد، سوئینبرن معتقد است تلاش برای یافتن دلایل مثبت<sup>۱۰</sup>، یعنی ملاحظات خاص علیه تجربه دینی، ناموفق خواهد بود. اما آیا این امر بدان معناست که ما باید از او تبعیت کنیم و نتیجه بگیریم که استدلال از راه تجربه دینی به وجود خداوند استدلالی موفق است؟ یعنی آیا در صورت نبود ملاحظات خاص علیه تجربه دینی، ما می‌توانیم با تکیه بر اصل آسان باوری نتیجه بگیریم که تجربه دینی ما تجربه‌ای صادق است؟ به عبارت دیگر آیا اطلاق اصل آسان باوری، که متعلق به ساحت تجربه حسی است، بر ساحت تجربه دینی اقدامی موجه است؟

پاسخ افرادی همچون ویلیام رو به این پرسش منفی است. او در مقاله‌ای با عنوان «تجربه دینی و اصل آسان باوری»، گرچه خود را با این ادعای سوئینبرن در باب عدم کارساز بودن ملاحظات خاص همدل نشان می‌دهد، اما از طرفی معتقد است همچنان این مشکل وجود دارد که ما نمی‌دانیم تحت چه شرایطی تجربه دینی مشخصی صادق است یا موهوم، و میان دانستن و ندانستن این که چگونه پیش رویم تا دلایلی مثبت برای رد یک تجربه به مثابه توهم بیابیم تمایز وجود دارد. او فرق تجربه دینی و حسی را در این امر می‌داند، زیرا در باب اشیاء فیزیکی شرایطی وجود دارد که اگر توسط فاعل شناسا اعمال شود، او آن را تجربه خواهد کرد، و این برای داوری این که آیا تجربه ادراکی مشخصی معتبر است یا خیر به کار می‌رود. برای مثال، تجربه یک کتاب مشخص بدین نحو است که اگر یک مشاهده‌گر معمولی در جایگاه درست بایستد و چشمان خود را باز کند و...، می‌تواند تجربه‌ای از آن کتاب داشته باشد. اما اگر بدانیم چندین مشاهده‌گر با به کار بستن این شرایط نتوانسته‌اند چنین تجربه‌ای داشته باشند، آنگاه زمینه‌ای فراهم خواهد بود تا تجربه آن فرد را موهوم بدانیم. اما خداوند چنین ابژه‌ای نخواهد بود. زیرا خداوند می‌تواند انتخاب کند که خودش را بر فرد A آشکار سازد، لیکن تحت همان شرایط بر فرد B آشکار نسازد و این مطلب بدان معناست که شکست چندین مشاهده‌گر در تجربه خداوند، تحت

شرایط مشابهی که فرد A در آن تجربه‌ای از خدا دارد، ناقص اعتبار تجربه فرد A نخواهد بود. لذا ما نمی‌دانیم در چه شرایطی یک تجربه دینی توهم است و تحت چه شرایطی، اگر خدایی وجود داشته باشد، شخص می‌تواند تجربه‌ای واقعی از او داشته باشد (Rowe 1982, 89-91).

بنابراین، او تعریف سوئیبنر از اصل آسان‌باوری را تعریفی ناقص می‌داند و تعریف اصلاح‌شده‌ای از آن ارائه می‌دهد. طبق این تعریف، هنگامی می‌توانیم در نبود ملاحظات خاص، حکم به صادق بودن یک تجربه کنیم که بدانیم چگونه می‌توان آن ملاحظات را، در صورت وجود، کشف کرد. او معتقد است چون در تجربه دینی طریقه کشف این ملاحظات به دلایلی که ذکر شد بر ما معلوم نیست، پس اطلاق تعریف اصلاح‌شده اصل آسان‌باوری<sup>۱۱</sup> بر آن جایز نیست و در نتیجه ادعای صادق بودن تجارب دینی با تکیه بر این اصل نیز موجه نخواهد بود (Rowe 1982, 91).

#### ۴. چالشی بر کاربرد اصل آسان‌باوری اصلاح‌شده در تجربه حسی

پیتر لوسین این ادعای ویلیام رو را مورد نقد قرار می‌دهد و معتقد است که تجربه دینی، همانند تجربه حسی، قابل‌ارزیابی است و می‌توانیم اعتبار یا عدم اعتبار تجارب دینی را نشان دهیم. اما استدلال او به چه شکل خواهد بود؟ همان طور که در عبارات فوق ذکر کردیم، ویلیام رو استدلال می‌کند که فرق تجربه دینی و حسی در این است که ما نمی‌دانیم چه شرایط روانی و جسمانی‌ای منجر به توهمی بودن تجربه خدا و چه شرایطی منجر به واقعی بودن آن می‌شود. زیرا در تجربه حسی متعلق تجربه همگانی و قابل‌پیش‌بینی است، یعنی این ابره‌ها برای حواس و ادراک‌کنندگان مختلف در زمان‌های مختلف قابل‌دسترسی هستند و می‌دانیم تحت چه شرایطی می‌توانیم آن‌ها را به طور حقیقی تجربه کنیم و تحت چه شرایطی تجربه‌ای متوهمانه داشته باشیم. برای مثال، می‌دانیم که در هنگام مصرف مواد روان‌گردان تجربه‌ای موهوم خواهیم داشت. اما در تجربه دینی، متعلق آن (خدا) نه همگانی است و نه قابل‌پیش‌بینی، زیرا وقوع تجربه‌ای حقیقی از او به انتخاب خود اوست و شرایط معینی ندارد و امکان دارد تحت شرایط یکسان خداوند بر فردی نمایان شود و بر فرد دیگر با همان قابلیت نمایان نشود. لذا تمایز میان تجربه دینی معتبر و غیرمعتبر ممکن نیست (Losin 1987, 60-63).

اما لوسین در پاسخ به این ادعا بیان می‌کند که این استنتاج (عدم تمایز میان تجربه دینی معتبر و غیرمعتبر) در صورتی می‌تواند صادق باشد که بتوانیم نشان دهیم راه دیگری



غیر از بررسی شرایط روانی و جسمانی برای تمایز میان تجربه دینی معتبر و غیرمعتبر وجود ندارد. لذا لوسین برای به چالش کشیدن ادعای مذکور بیان می‌کند که در تجربه حسی ما اغلب تجربه‌های نامعتبر را با توسل به سایر تجربیاتی که معتبر فرض گرفته شده‌اند تشخیص می‌دهیم. به عبارت دیگر، تعیین یک تجربه حسی به مثابه تجربه‌ای نامعتبر اغلب شامل این فرض می‌شود که تجربه دیگری معتبر است و او می‌پرسد چرا؟ چه دلیلی برای معتبر دانستن آن تجربیات وجود دارد؟ او معتقد است دلیلی مستقل از توسل به تجربه حسی وجود ندارد که اثبات کند این پیش‌فرض درست است. لذا منطقی‌اً این امکان وجود دارد که همه تجربیات حسی ما غیرمعتبر باشند و ما قادر به کشف این واقعیت نباشیم و هیچ یک از ما مجبور نیستیم فرض کنیم که بعضی از تجربیات حسی ما معتبر هستند (Losin 1987, 63-65). لوسین چنین ادعایی ندارد که همه تجربیات حسی غیرمعتبرند، بلکه صرفاً از امکان منطقی آن سخن می‌گوید. ولی می‌توان نسخه تقویت‌شده سخن او را در ادعای بارکلی جستجو کرد که وجود مادی متعلقات تجربه حسی را منتفی می‌داند و آن‌ها را اموری ذهنی تلقی می‌کرد و معتقد بود ما دلیلی بر وجود اشیای مادی نداریم و وجود آن را به نحو ناموجهی پیش‌فرض گرفته‌ایم (Berkeley 1881).

اما شاید بتوان در پاسخ به پرسش او به اصل آسان‌باوری متوسل شد و بیان کرد که ما بعضی از تجربیات حسی را معتبر لحاظ می‌کنیم، چون طبق اصل آسان‌باوری، اگر ملاحظات خاصی وجود نداشته باشد، تجربه ما تجربه صادقی خواهد بود. اما به عقیده نگارنده، این پاسخ هنگامی قابل قبول است که تعریف ما از اصل آسان‌باوری همان تعریف سوئینبرن-براد (PC)<sup>۱۲</sup> باشد، نه نسخه اصلاح‌شده ویلیام رو (PCA) که مؤلفه علم به چگونگی کشف ملاحظات خاص را در بر دارد. زیرا اگر نسخه اصلاح‌شده را بر تجربه حسی اعمال کنیم مستلزم آن است که بدانیم چگونه می‌توان این فرضیات حسی معتبر فرض شده را ارزیابی کرد. اما همان‌طور که لوسین بیان کرد، دلیلی برای معتبر دانستن آن‌ها وجود ندارد. و حتی اگر بتوانیم آن‌ها را ارزیابی کنیم، باید توسط مدعیات حسی دیگری که معتبر فرض گرفته شده‌اند این کار را انجام دهیم. اما همین مسئله برای این مدعیات مفروض نیز وجود دارد. لذا یا باید همچون لوسین بپذیریم که این مدعیات قابل ارزیابی نیستند، یا اگر آن‌ها را قابل ارزیابی بدانیم، این می‌تواند منجر به تسلسل شود. پس نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که دلیلی برای معتبر دانستن این مدعیات وجود ندارد، و نمی‌توان اصل اصلاح‌شده ویلیام رو (PCA) را بر این مدعیات حسی اطلاق کرد.

پیتر لوسین ادعا می‌کند که همین مسئله در تجربه دینی نیز مطرح است. در واقع همان گونه که در ادراک حسی می‌توانیم تجربه‌ای نامعتبر را به واسطه معتبر دانستن تجربه‌ای دیگر مشخص کنیم، در تجربه دینی نیز می‌توانیم ارزیابی‌ای برای تجربیات داشته باشیم، بدین گونه که فرض کنیم تجربه مشخصی از خداوند معتبر است و بر اساس آن تجربه‌ای را که با آن ناسازگار است غیرمعتبر تلقی کنیم. او در ادامه می‌گوید به این ادعای او می‌توان به راحتی نقد کرد و گفت فرض این که «تجربه‌ای از خدا حتی عجالتاً معتبر است»، بدون ارائه دلیل، غیرمعقول خواهد بود، و ما چنین دلیلی برای آن نداریم. اما در پاسخ می‌گوید که ما در تجربه حسی نیز چنین دلیل مستقلی نداریم و در نتیجه این غیرمعقولیت بر تجربه حسی نیز قابل اطلاق است. و در این مسئله هیچ تمایزی میان تجربه دینی و حسی وجود ندارد. و این مشکلی که ویلیام رو مطرح می‌کند، مبنی بر این که تجربه‌های دینی نمی‌توانند خودشان دلایلی برای این تصور باشند که تجربه‌های مشخصی از خدا موهوم هستند، در تجربه حسی نیز مطرح است (Losin 1987, 68-69).

##### ۵. مسئله اصل آسان‌باوری اصلاح‌شده و استدلال از طریق شرور بی‌وجه

اما صرف نظر از بحث تمایز و عدم تمایز تجربه حسی و دینی، نسخه اصلاح‌شده ویلیام رو از اصل آسان‌باوری (PCA) گریبان استدلال او از طریق شرور بی‌وجه<sup>۱۳</sup> علیه خدا باوری را نیز می‌گیرد. زیرا در استدلال از طریق شر، آنچه را به نظرمان شرور بی‌وجه می‌رسد، حقیقتاً بی‌وجه تلقی می‌کنیم. به عبارت دیگر، به نظر فاعل شناسا می‌رسد که رویدادی شر بی‌وجه است و ادعا می‌کند که در واقع نیز این امور شرور بی‌وجه‌اند، اما وجود شرور ظاهراً بی‌وجه مستلزم وجود شرور اصالتاً بی‌وجه نخواهد بود. لذا شکاف منطقی‌ای میان شرور ظاهراً بی‌وجه و شرور اصالتاً بی‌وجه وجود دارد که صرفاً با اصل آسان‌باوری پر می‌شود (Beilby 1995, 251).

اما پرسش بر سر این است که آیا ویلیام رو می‌تواند نسخه اصلاح‌شده اصل آسان‌باوری (PCA) را برای استدلال تجربی از طریق شرور به کار برد یا خیر؟ جیمز بیلبی معتقد است ویلیام رو زمانی می‌تواند این اصل را برای استدلال مذکور به کار برد که نشان دهد ما می‌دانیم چگونه می‌توان ملاحظات خاصی (شرایط روانی و جسمانی) را که سبب می‌شود تجربه‌ای از شر بی‌وجه را تجربه‌ای موهوم بینداریم کشف کرد، و همچنین تعیین کند در چه شرایطی تجربه ما از شر بی‌وجه یک تجربه واقعی خواهد بود. اما او معتقد است کشف چنین ملاحظاتی ناممکن است، زیرا شناخت ما انسان‌ها محدود است

و نمی‌دانیم در پس پرده این شرور چه خیری نهفته است و در شناخت وضعیت‌هایی که سبب ادراکی موهوم از شرور بی‌وجه می‌شود ناتوان هستیم. لذا چون ویلیام رو نمی‌تواند معیاری برای تشخیص این که چگونه یک شخصی ممکن است ملاحظات خاص را کشف کند ارائه دهد، بنابراین اصل اصلاح‌شده (PCA) او نمی‌تواند ادعای او در باب شرور بی‌وجه را توجیه کند (Beilby 1995, 256).

با توجه به عبارات فوق، ویلیام رو با یک دوراهی روبروست: یا اصل PCA او معتبر است یا معتبر نیست. اگر معتبر باشد، استدلال او از طریق شرور بی‌وجه به چالش کشیده می‌شود، و اگر PCA معتبر نباشد، آنگاه استدلال از طریق تجربه دینی، همان گونه که سوئینبرن با تکیه بر اصل آسان‌باوری (PC) ادعا می‌کند، معتبر خواهد بود. پرسشی که در اینجا مطرح می‌گردد این است که احتمالاً ویلیام رو کدام موضع را انتخاب خواهد کرد: آیا PCA را می‌پذیرد یا مسئله مطرح‌شده درباره شرور بی‌وجه را؟ بنا بر عقیده نگارنده مقاله پیش رو، به احتمال بسیار زیاد، ویلیام رو از PCA دست خواهد کشید و استدلال از طریق شرور بی‌وجه را فدای آن نخواهد کرد، زیرا استدلال از طریق شرور پایگاه محکمی است برای رویکرد خداناباوری و اگر فرد خداناباور از آن دست بکشد، یکی از مهم‌ترین موضع‌های خود علیه خداباوری را از دست خواهد داد و منجر به افزایش احتمال فرضیه خداباوری خواهد شد. شاید این نقد مطرح شود که دست کشیدن از PCA منجر به حفظ استدلال از طریق تجربه دینی و به تبع آن منجر به افزایش احتمال فرضیه خداباوری می‌گردد و لذا تبعات دست کشیدن از PCA برای فرد خداناباور کمتر از کنار گذاشتن استدلال از طریق شرور نیست. اما در پاسخ باید گفت که دست کشیدن از PCA هنگامی منجر به حفظ تجربه دینی خواهد شد که اطلاق PC بر تجربه دینی صحیح باشد. و همچنان این پرسش مطرح است که آیا PC، که متعلق به حوزه تجربه حسی است، بر تجربه دینی نیز قابل اطلاق است یا خیر؟

در پاسخ بدین پرسش باید بنگریم چه مشکلی در تجربه دینی نهفته است که اطلاق اصل آسان‌باوری (PC) را بر آن پرسش برانگیز می‌کند؟ به نظر می‌رسد برای بررسی این مسئله باید به اصل سادگی<sup>۱۴</sup> رجوع کرد، اصلی که بیان می‌کند در صورت برابر بودن سایر شرایط<sup>۱۵</sup> هر چه یک ادعا ساده‌تر باشد، احتمال صدق آن نیز بیشتر است (Swinburne 2004, 53; 1997, 19).

## ۶. رابطه اصل سادگی و اصل آسان‌باوری

سوئینبرن اصل سادگی را اصلی پایه و بی‌نیاز از توجیه تلقی می‌کند، اما در مقاله‌ای با عنوان «سادگی و انتخاب نظریه در علم و دین»<sup>۱۶</sup> این اصل را مبتنی بر اصل آسان‌باوری می‌داند،<sup>۱۷</sup> بدین معنا که مدعای ساده‌تر احتمال صدق بیشتری دارد، تنها بدین دلیل که احتمال اطلاق اصل آسان‌باوری بر آن (مدعای ساده‌تر) بیشتر است. به بیان دیگر، اصل آسان‌باوری ما را قادر می‌سازد تا آن مدعا را به عنوان مدعای محتمل‌تر ترجیح دهیم. پرسش این است که چرا سوئینبرن اصل سادگی را مبتنی بر اصل آسان‌باوری می‌داند؟ به عبارت دیگر، مدعای ساده‌تر چه ویژگی‌ای دارد که اطلاق اصل آسان‌باوری را بر آن محتمل‌تر می‌سازد؟

در پاسخ باید گفت بدیهی است هرچه یک مدعا ساده‌تر باشد، دارای وضوح و فهم روشن‌تری است. از سوی دیگر، همان طور که در ابتدای این نوشتار بیان کردیم، هر چه تجربه ما برای ما واضح‌تر باشد، اطلاق اصل آسان‌باوری بر آن محتمل‌تر خواهد بود. لذا می‌توان ادعا کرد که هر چه یک مدعا ساده‌تر باشد، اطلاق اصل آسان‌باوری بر آن محتمل‌تر و بالتبع احتمال صدق آن (مدعا) نیز بیشتر است.

در باب تجربه دینی، در صورتی این امر (اطلاق اصل آسان‌باوری) امکان‌پذیر است که متعلق تجربه (X) نیز ساده‌تر باشد، زیرا هر چه X ساده‌تر باشد، درک ما از آن واضح‌تر است. سوئینبرن ادعا می‌کند مفهوم خدا به دلیلی نامتناهی بودن ساده‌ترین مفهوم ممکن است.<sup>۱۸</sup> لذا در هنگام تجربه خداوند به طور واضح می‌توانیم او را تشخیص دهیم، و در صورت نبود ملاحظات خاص، تجربه صادقی خواهیم داشت.<sup>۱۹</sup>

دلیل سوئینبرن برای ساده‌تر بودن نامتناهی از متناهی چیست؟ او برای پاسخ به این پرسش، ذکر می‌کند که ساده‌تر بودن نامتناهی از متناهی بر این امر مبتنی است که اگر ما صفات خدا را متناهی و محدود در نظر بگیریم، همواره این پرسش مطرح خواهد بود که چرا، برای مثال، این محدودیت و تناهی مشخص را برای قدرت خداوند در نظر گرفته‌ایم و چرا محدودیت مشخص دیگری را برای قدرت او قائل نشده‌ایم، در صورتی که این محدودیت‌ها نسبت به یکدیگر رجحان ندارند و دلیلی ندارد که خداوند به قدرتی با محدودیتی خاص، به جای محدودیتی دیگر، متصف شده باشد. به عبارت دیگر، این تناهی مستلزم تبیین است. اما این پرسش برای مفهوم نامتناهی دیگر مطرح نخواهد بود. او به همین دلیل معتقد است که مفهوم نامتناهی دارای خلوصی<sup>۲۰</sup> است که مفهوم متناهی

فاقد آن است و به همین خاطر می‌توان مفهوم نامتناهی را بدون در نظر گرفتن مفهوم متناهی درک کرد، اما مفهوم متناهی باید به واسطه شناخت مفهوم نامتناهی درک شود و بدون درک مفهوم نامتناهی، درک آن امکان‌پذیر نخواهد بود. به عبارت دیگر، مفهوم نامتناهی از متناهی قابل فهم‌تر و در نتیجه ساده‌تر است<sup>۲۱</sup> (Swinburne 2004, 55, 97; 2011, 12-14).

اما به نظر، این عدم نیاز به تبیین سبب ساده‌تر بودن و قابل فهم‌تر بودن نامتناهی نسبت به متناهی نمی‌شود. زیرا اگر بخواهیم از مفهوم نامتناهی به طور ایجابی سخن بگوییم، آنگاه نمی‌توانیم ادعا کنیم که نسبت به مفهوم متناهی ساده‌تر است. در واقع مفهوم نامتناهی از حیث ایجابی مفهومی است مشتمل بر تمام کمالات، که این کمالات به طور مجزا و منفک از یکدیگر شناخته می‌شوند. زیرا ما هر کدام از این کمالات را با معنایی متفاوت از یکدیگر ادراک می‌کنیم. و هر کدام از این کمالات تعریف مختص به خود را دارد. برای مثال، صفت قادر مطلق را به معنای کسی که می‌تواند هر امر منطقیاً ممکن را انجام دهد و صفت عالم مطلق را به معنای کسی که می‌تواند به هر امر منطقیاً ممکن علم داشته باشد می‌فهمیم. لذا مفهوم نامتناهی به معنای ایجابی مشتمل بر بی‌نهایت مؤلفه و در نتیجه پیچیده‌ترین مفهوم ممکن خواهد بود. از این رو مبهم‌ترین ادراک را از آن خواهیم داشت.<sup>۲۲</sup> و اگر بخواهیم از مفهوم نامتناهی در مقام سلب سخن بگوییم، دیگر نمی‌توانیم مدعی سادگی آن نسبت به مفهوم متناهی باشیم، زیرا ما از نامتناهی به معنای سلبی اصلاً هیچ شناختی نداریم، چه برسد که شناخت و درک ما از آن مقدم بر مفهوم متناهی باشد. همچنین حتی اگر از آن شناخت هم داشته باشیم، این شناخت مبتنی بر سلب تناهی است و در نتیجه شناخت ما از آن مقدم بر مفهوم متناهی نخواهد بود. بنابراین، مفهوم نامتناهی به معنای سلبی نیز نمی‌تواند ساده‌تر از مفهوم متناهی باشد.

از عبارات فوق می‌توان نتیجه گرفت که مفهوم نامتناهی، چه در مقام سلب و چه در مقام ایجاب، نمی‌تواند ساده‌تر از متناهی باشد، و درک آن نیز از وضوح بسیار کمی برخوردار است. در نتیجه اطلاق اصل آسان باوری بر تجربه خداوند، که متعلق آن امری نامتناهی است، محتمل نخواهد بود.

## ۷. نتیجه‌گیری

همان طور که مشاهده کردیم، سوئینبرن برای حفظ ارزش معرفت‌شناسانه تجربه دینی، یعنی واقعی بودن آن، به اصل آسان باوری متوسل می‌شود. در ادامه بیان کردیم او این اصل

را برای اصل سادگی مبنا قرار می‌دهد، یعنی هرچه متعلق تجربه ما ساده‌تر باشد، احتمال اطلاق اصل آسان‌باوری بر آن بیشتر است. زیرا ملاک اطلاق اصل آسان‌باوری بر یک تجربه را وضوح آن تجربه می‌داند. از سوی دیگر او معتقد است هر چه متعلق یک تجربه ساده‌تر باشد، از وضوح بیشتری برخوردار است. در نتیجه احتمال اطلاق اصل آسان‌باوری بر آن بیش‌تر است. از این رو، او ادعا می‌کند چون متعلق تجربه دینی امری نامتناهی است، و امر نامتناهی نسبت به امر متناهی واضح‌تر و قابل فهم‌تر است، اصل آسان‌باوری بر تجربه دینی، نسبت به تجربه حسی، اطلاق‌پذیرتر است، و در نتیجه تجربه دینی تجربه‌ای واقعی خواهد بود. اما نشان دادیم که بر خلاف ادعای سوئینبرن نامتناهی امری کاملاً پیچیده است و بالتبع از وضوح بسیار کمی برخوردار است. بنابراین اصل آسان‌باوری بر آن قابل اطلاق نیست و صرف توصل به این اصل برای توجیه تجربه دینی آن را تجربه‌ای نامحتمل خواهد ساخت. لذا برای حفظ ارزش معرفت‌شناسانه تجربه دینی باید به توجیه دیگری غیر از اصل آسان‌باوری توصل جست تا بتوانیم شکاف میان تجربه خداوند و وجود فی الواقع او را پر کنیم که پرداختن به این مسئله از عهده مقاله پیش رو خارج است و آن را به پژوهش‌های دیگر واگذار می‌کنیم.

### کتاب‌نامه

- سوئینبرن، ریچارد. ۱۳۹۳. «برهان تجربه دینی». صص ۱۷۰-۲۳۹، در *برهان تجربه دینی از دیدگاه ریچارد سوئینبرن*. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- نصیری، منصور. ۱۳۹۲. «اصل سادگی و نقش آن در اثبات خدا باوری، بررسی تقریر سوئینبرن». نقد و نظر، ۱۸ (۳): ۲۲-۵۰.

### Bibliography

- Banner, Micheal C. 1990. *The Justification of Science and the Rationality of Religious Belief*. Oxford: Clarendon Press.
- Beilby, James. 1995. "William Rowe on the Evidential Value of Appearances." *Faith and Philosophy*, 12(2): 251-259.
- Berkeley, George. 1881. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. JB Lippincott & Company.
- Broad, C. D. 1939. "Arguments for the Existence of God. II." *The Journal of Theological Studies*, 40(158): 156-167.
- Gewiazda, Jeremy. 2010. *Probability, Simplicity, and Infinity: A Critique of Richard Swinburne's Argument for Theism*. The University of New York.

- Losin, Peter. 1987. "Experience of God and the Principle of Credulity: A Reply to Rowe." *Faith and Philosophy*, 4(1): 59-70.
- Nasiri, Mansour. 2014. "The Principle of Simplicity and its Role in the Argument for Theism: An Examination of Swinburne's Version." *Naqd va Nazar*, 18(3): 22-50. (In Persian)
- Rowe, William. 1982. "Religious Experience and the Principle of Credulity." *International Journal for Philosophy of Religion*, 13(2): 85-92.
- Swinburne, Richard. 1997. *Simplicity as Evidence of Truth*. Marquette University Press.
- Swinburne, Richard. 2004. *The Existence of God*. Oxford University Press.
- Swinburne, Richard. 2011. "God as the Simplest Explanation of the Universe." *European Journal of Philosophy of Religion*, 2(1): 1-24.
- Swinburne, Richard. 2015. "Religious Experience Argument." Pp. 170-239, in *Religious Experience Argument from the Viewpoint of Swinburne*. Qom: University of Religions and Denominations Publication. (In Persian)

### یادداشت‌ها

۱. لازم به ذکر است در برگردان عبارات مربوط به فصل ۱۳ از کتاب وجود خدا/ از ترجمه آن با عنوان «برهان تجربه دینی»، نوشته محمد جواد اصغری در سال ۱۳۹۳، استفاده شده است.
2. conscious mental event
3. Supernatural Thing
۴. البته سی. دی. براد از این اصل با عنوان «توجیه اولیه» (prima facie justification) یاد می‌کند. نک. Broad (1939).
5. special considerations
6. principle of rationality
7. the principle of credulity
8. genuine
9. observable
10. positive reasons
۱۱. در این مقاله تعریف اصلاح‌شده او از اصل آسان‌باوری را با علامت اختصاری (PCA) نشان می‌دهیم.
۱۲. مخفف عبارت Principle of Credulity.
13. pointless evil
14. principle of simplicity
۱۵. منظور از سایر شرایط عبارت است از قدرت تبیین‌کنندگی، سازگاری با معرفت پیش‌زمینه‌ای و قلمرو تبیینی که برای ارزیابی یک فرضیه به مثابه تبیین علمی به کار می‌رود که در اینجا چون با تبیین

سروکار نداریم، بلکه با ادعای تجربی روبرو هستیم، منظور از این شرایط همان ملاحظات خاصی است که سوئینبرن در باب اصل آسان‌باوری بیان می‌کند.

#### 16. Simplicity and Choice of Theory in Science and Religion.

۱۷. به نقل از بنر (Banner 1990): همچنین نک. نصیری (۱۳۹۲). به رغم جستجوی متعدد، نگارنده نتوانست به این اثر سوئینبرن دست یابد. همچنین بدیهی است از آنجا که هر دو اصل سادگی و آسان‌باوری اصولی معرفت‌شناسانه‌اند، ابتدای اصل سادگی بر اصل آسان‌باوری در مقام اثبات باشد.

۱۸. برای مطالعه سایر نقدهای وارد شده بر این ادعای سوئینبرن، نک. (Gewiazda 2010).

۱۹. شاید این نقد به مقاله پیش رو وارد شود که نگارنده میان مفهوم نامتناهی و امر نامتناهی خلط کرده است، زیرا سوئینبرن مفهوم نامتناهی را ساده‌ترین مفهوم ممکن می‌داند، نه امر نامتناهی را. در پاسخ باید گفت این خلط نتیجه ادعای سوئینبرن بر ابتدای اصل سادگی بر اصل آسان‌باوری است. و از طرفی دیگر این که اصل آسان‌باوری را بر تجربه دینی قابل اطلاق می‌داند نتیجه‌ای جز این ادعا نخواهد داشت که او بدین قائل است که متعلق تجربه دینی یعنی امر نامتناهی ساده‌تر از امر متناهی است.

#### 20. neatness

۲۱. او این استدلال را بنا بر یکی از مؤلفه‌های سادگی با این تعریف مطرح می‌کند. «فرضیه‌ای ساده‌تر است که مفاهیم فرض گرفته‌شده در آن «قابل فهم‌تر» از مفاهیم فرض گرفته‌شده در فرضیه دیگر باشد، به این معنا که اگر بخواهیم فرضیه نخست را تعریف یا درک کنیم، برای درک آن نیاز به شناختی از فرضیه دوم نباشد، اما درک یا تعریف فرضیه دوم مستلزم شناخت فرضیه نخست باشد». و این معنا از سادگی را سادگی ریاضیاتی می‌نامد. برای مثال، مفهوم grue به معنای green است، اما پیچیده‌تر از مفهوم green است، چون ما مفهوم green را بدون شناخت و اطلاع از مفهوم grue می‌توانیم درک کنیم، اما مفهوم grue را نمی‌توانیم بدون داشتن علم به مفهوم green درک و تعریف کنیم. یا مثال دیگر در ریاضیات این است که جمع ساده‌تر از ضرب است، و ضرب ساده‌تر از توان و یا عدد صحیح کوچک‌تر ساده‌تر از عدد صحیح بزرگ‌تر است، مثلاً پنج ساده‌تر از هفده است (نک. Swinburne 1997, 24- (25; 2004, 53).

۲۲. طبق نخستین مؤلفه سادگی، فرضیه‌ای ساده‌تر است که مؤلفه‌های کمتری فرض گرفته باشد.