

نقد روایت سوئینبرن از برهان غایت‌شناختی

اصغر محمدی*

سحر کاوندی**، حسن فتح‌زاده***

چکیده

ریچارد سوئینبرن در تقریر خود از دلیل غایت‌شناختی سعی در معقول جلوه‌دادن باور به خدا با استفاده از این دلیل دارد. البته سوئینبرن معتقد است هیچ‌یک از ادله اثبات وجود خدا نمی‌توانند یقینی ریاضی‌وار برای ما به همراه آورند؛ بلکه مجموع این ادله باور به وجود خدا را از نقیض آن محتمل‌تر می‌سازند. سوئینبرن با تفکیک نهادن میان دو نوع نظم: نظم زمانی و نظم مکانی، در ارائه دلیل خود بر نظم زمانی تأکید می‌کند. از طرف دیگر برای تبیین پدیده‌ها میان دو نوع تبیین تفاوت می‌گذارد: تبیین علمی و تبیین شخصی، و ادعا می‌کند که تبیین علمی توانایی تبیین اصل قوانین جهان را ندارد و برای تبیین این قوانین باید به تبیین شخصی توسل جست. سوئینبرن تبیین جهان به وسیله تبیین شخصی را ساده‌ترین تبیینی می‌داند که خالی از تعقیدها و پیچیدگی‌ها در پاسخ به چرایی پدیده‌هاست. به عبارت دیگر، به میزان کمتر شدن علل برای تبیین یک پدیده، آن تبیین رو به سادگی می‌رود. مدعای این مقاله آن است که مفهوم سادگی یا ساده‌ترین تبیین در بیان سوئینبرن خالی از پیچیدگی نیست و ابهاماتی دارد و همچنین فرض وجود امری ماورائی در تبیین پدیده نظم، نه تنها نمی‌تواند ساده‌ترین تبیین باشد، بلکه آن را گرانبار از پیش فرض می‌کند.

کلیدواژه‌ها: سوئینبرن، دلیل غایت‌شناختی، نظم زمانی، تبیین شخصی، ساده‌ترین تبیین.

* کارشناس ارشد فلسفه اسلامی (نویسنده مسئول) seyvedasghar@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه زنجان drskavandi@znu.ac.ir

*** استادیار گروه فلسفه، دانشگاه زنجان hfatzade@znu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۲/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۴/۱۵

۱. مقدمه

یکی از دغدغه‌های بزرگ انسان همواره اثبات وجود خدا و تبیین وجود جهان بوده و هست. در این میان فیلسوفان همیشه پیشتاز بوده و با ارائه براهین مختلف در پی اثبات این مسئله برآمده‌اند. ریچارد سوئیبنرن (۱۹۳۴)^۱ فیلسوف دین بریتانیایی نیز از این امر مستثنا نبوده و تلاش‌های زیادی در این باب انجام داده است. وی برای تبیین وجود اشیای منظم در جهان می‌گوید آدمیان در تبیین پدیده‌ها بر دو دسته‌اند: یا بر تبیین علمی پای می‌فشارند یا علاوه بر آن تبیین شخصی را هم ضروری می‌دانند. به نظر سوئیبنرن، تبیین علمی متضمن ارجاع و پرداختن به وضعیت امور است، چنان‌که هستند، و می‌کوشد چیزها (things) را تبیین کند، لیکن برای «اصل وجود» جهان قاعده‌مند هیچ توضیحی نمی‌دهد (یا نمی‌تواند بدهد). اما تبیین شخصی، با ارجاع به اشخاص و اهدافی که دارند، دست به تبیین پدیده‌ها می‌زند. سوئیبنرن (در فصل دوم *آیا خدایی هست؟*) به تبیین علمی می‌پردازد و بدین نکته توجه می‌دهد که اصل سادگی (simplicity) یکی از مهم‌ترین اصول در ارائه و تقریر تبیین علمی است (نکته‌ای که میراث تبعات و تحقیقات سوئیبنرن در حیات اول فکری‌اش در مورد تاریخ و فلسفه علم است). وی اصل سادگی را چونان یک معیار (criterion) از میان فرضیه‌های علمی ممکن انتخاب کرده و توضیح می‌دهد که تئیسیم می‌تواند واقعیت‌های جهان را تبیین کند، در عین حالی که معیارهای تبیین علمی را نیز نقض نمی‌کند. او با استفاده از این شواهد در پی آن است که اثبات کند خدا وجود دارد. بدین قرار، وجود خداوند، از نظر سوئیبنرن، ساده‌ترین فرضیه یا نظریه برای تبیین جهان است. تذکر این نکته در این جا ضروری است که در این نظریه، خداوند چیزی چونان تمثیل است و از این روی می‌تواند به نحوی هدفمند و بی‌واسطه در جهان دخل و تصرف کند، همچنان‌که ما در ذهنمان بی‌واسطه دخل و تصرف می‌کنیم.

وی در این مسیر تقریر نوینی از دلیل غایت‌شناختی (teleological argument) ارائه می‌دهد که تا کنون بحث‌های فراوانی را نیز در محافل دانشگاهی سراسر دنیا به همراه داشته است. تبارشناسی استدلال او به تقریر توماس آکویناس می‌رسد آن‌جایی که وی در راه پنجم خود به‌صراحت تقریری از برهان نظم را ارائه می‌کند.

راه پنجم، از تدبیر جهان اخذ می‌شود. ما مشاهده می‌کنیم اشیائی که فاقد علم هستند همچون اجسام طبیعی برای هدفی، عمل و فعالیت می‌کنند. این مطلب، از این امر روشن می‌شود که آن‌ها همیشه یا تقریباً همیشه به شیوه واحدی برای نیل به بهترین نتیجه، عمل

می‌کنند. از این رو، روشن است که آن‌ها غایت خود را نه به طور اتفاقی بلکه از روی طرح و برنامه، به دست می‌آورند. اکنون هر آن‌چه فاقد علم است نمی‌تواند به سوی غایتی حرکت کند مگر این‌که توسط موجودی که برخوردار از علم و هوش است هدایت شود؛ همچون تیری که توسط تیراندازی هدایت می‌شود؛ بنابراین موجود هوشمندی وجود دارد که همه موجودات طبیعی را به سمت غایتشان هدایت می‌کند و ما این موجود را «خدا» می‌نامیم (زیلسون، ۱۳۷۶: ۱۲۷).

توماس آکویناس که ترجیح می‌دهد راه پنجم خود را «برهان تدبیر جهان» بنامد، اشاره می‌کند رفتار قاعده‌مند موجودات نشانگر آن است که این موجودات تحت تدبیر و هدایت موجود جان‌داری است که آن‌ها را به سمت غایت و هدف خاصی به حرکت وامی‌دارد. لذا «موجود ذی‌شعور، مسئولیت رفتارهای ضابطه‌مند موجودات فاقد شعور را بر عهده دارد» (Swinburne, 2004: 155).

قبل از پرداختن به استدلال سوئینبرن می‌بایست از روش و شیوه او در اثبات مدعا سخنی به میان آید. سوئینبرن از میان سه‌گانه‌های قیاس، استقراء و استنتاج از راه بهترین تبیین، دل در گرو استنتاج از راه بهترین تبیین دارد. او معتقد است هیچ استدلال قیاسی‌ای به تنهایی معتبر نیست و تنها می‌توان با ادله استقرایی یا استنتاج از راه بهترین تبیین وجود خدا را معقول ساخت (ibid: 137). در این جا لازم است به توضیح سه‌گانه‌های قیاس، استقراء و استنتاج از راه بهترین تبیین پردازیم تا به طور مشخص روش سوئینبرن در اثبات وجود خدا معلوم گردد.

۲. قیاس، استقراء و استنتاج از راه بهترین تبیین

ابتدا باید بنیادی‌ترین مسئله معرفت‌شناسی را طرح کنیم: معرفت چیست و شرایط حصول معرفت به گزاره کدام است؟ بر اساس معرفت‌شناسی کلاسیک، یک گزاره، مثل «این آب می‌جوشد»، متعلق معرفت ماست، اگر و تنها اگر به آن باور داشته باشیم و این گزاره صادق باشد و علاوه بر آن ما توجیهی برای صدق آن داشته باشیم. اما شرایط باور به یک گزاره، صدق و توجیه آن چیست؟ هر پاسخی به این پرسش‌ها داده شود موافقان و مخالفان فراوانی دارد. یعنی هم پاسخ کلاسیک به پرسش بنیادی «معرفت چیست؟»، که به آن نظریه سه‌جزئی معرفت می‌گویند، و هم پاسخ به سایر پرسش‌ها، یعنی «باور چیست؟»، «صدق چیست؟» و «توجیه چیست؟» محل مناقشه است. به هر حال معرفت‌شناسان کلاسیک یکی

از وجوه مهم تمایز و بلکه مهم‌ترین وجه تمایز معرفت از غیرمعرفت را توجیه (justification) می‌دانند. معرفت‌شناسان، با تحلیل انواع مختلف معرفت بشری، انواع مختلف توجیه را شناسایی و از هم متمایز کرده‌اند. دو نوع توجیه، یعنی دو نوع دلیل مجاز، عبارت‌اند از توجیه تجربی و توجیه عقلی. هرکدام از این دو نوع دلیل به انواع فرعی‌تر قابل تقسیم‌اند: دلایل تجربی عبارت‌اند از درون‌نگری، ادراک حسی، توسل به حافظه و توسل به گواهی؛ دلایل عقلی نیز عبارت‌اند از شهود عقلی و استنتاج منطقی. فیلسوفان با مذاقه در استنتاج‌هایی که ما انجام می‌دهیم آن‌ها را به انواع فرعی‌تری تقسیم کرده‌اند: استنتاج قیاسی یا قیاس (deductive inference)، استنتاج استقرائی یا استقراء (inductive)، و استنتاج از راه بهترین تبیین یا ربایش (abduction).^۲

ارسطو (۳۰۰ پ م) نخستین کسی بود که دو نوع اول یعنی قیاس و استقراء را از هم متمایز کرد. او حتی با تفکیک اپیگوگی (epagoge) و آپگوگی (apagoge) حساب استقراء را از ربایش جدا کرد (نصیری، ۱۳۹۰: ۶۵). اما از آنجایی که بیشترین توجه او به قیاس بود، دو نوع دیگر استنتاج، به‌خصوص ربایش، در آثار او کمتر مورد توجه قرار گرفت. بعدها فرانسیس بیکن (۱۶۲۰) و جان استوارت میل (۱۸۴۳) استقراء را بر صدر نشانده و چارلز پیرس (۱۹۳۱) و هارمن (۱۹۶۵) استدلال ربایش را مطرح کردند.

در حال حاضر یکی از مهم‌ترین مباحث در روش‌شناسی، فلسفه علم و فلسفه منطق مباحث مربوط به نظریه‌های استنتاج است. در این مباحث به دو پرسش مهم پاسخ داده می‌شود، اولاً این سه نوع استنتاج دقیقاً به چه معنا هستند؟ و ثانیاً کدام یک از این الگوهای سه‌گانه استنتاج بنیادی‌تر است؟ این دو پرسش را می‌توان به ترتیب پرسش از ماهیت و اصالت الگوهای استنتاجی نامید. ما در این جا تلاش می‌کنیم پاسخ‌های صاحب‌نظران را به این دو پرسش به‌اجمال گزارش کنیم.

– ماهیت الگوهای سه‌گانه استنتاج:

الف) استنتاج قیاسی عبارت است از دنباله‌ای از جملات که هرکدام از این جملات یک اصل موضوعه یا حاصل به‌کارگیری قواعد منطقی روی جملات قبلی باشد (Audi, 2009: 211).

ب) استنتاج استقرایی عبارت است از استنتاج از طریق تعمیم نمونه‌ها (ibid: 425)، به عبارت دیگر استقراء عبارت است از گذر از یک حکم جزئی به شکل «همه الف‌های مشاهده‌شده ب هستند» به یک حکم کلی به شکل «هر الفی ب است». مثل

این که ما از مشاهده مجموعه‌ای از قطعات فلزی که همگی رسانا هستند نتیجه بگیریم هر فلزی رساناست.

ج) استنتاج از راه بهترین تبیین عبارت است از استنتاج به فرضی که یک واقعیت یا یک مجموعه از واقعیت‌ها را تبیین می‌کند. یعنی اگر از مجموعه‌ای از جملاتی که درباره امور واقع هستند فرضی به دست آوریم که آن مجموعه را توضیح دهد، می‌گوییم روش فرض توضیحی [یا ربایشی] را به کار برده‌ایم (موحد، ۱۳۷۴: ذیل «abduction»). به عقیده سیلوس، ربایش یا استنتاج بهترین تبیین از قالب منطقی ذیل پیروی می‌کند (Psillos, 2009: 183):

D یک مجموعه از داده‌هاست (واقعیات، مشاهدات، و ...):

فرضیه H مجموع را تبیین می‌کند؛

هیچ فرضیه دیگری نمی‌تواند D را بهتر از H تبیین کند؛

بنابراین، H (احتمالاً) صادق است.

مثال:

- از پنیر داخل گنجی فقط کمی از خرده‌هایش مانده، و بقیه‌اش انگار دود شده رفته هوا، همچنین دیشب از گنجی صدای خش خش می‌آمد (مجموعه D)؛

- ممکن است موش پنیر را خورده باشد (فرضیه H)؛

- شاید هم خدمتکار آن را دزدیده است (فرضیه H)؛ اما اگر خدمتکار این کار را کرده باشد، پس منشأ صدای خش خش چه می‌تواند باشد؟ به علاوه این خدمتکار تاکنون دزدی نکرده و دوست ندارد به خاطر نیم کیلو پنیر شغلش را به خطر بیندازد.

بنابراین، (احتمالاً) موش پنیر را خورده است.

اصالت الگوهای استنتاج: همان‌طور که گفتیم یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها در مناقشه مربوط به استنتاج‌ها پرسش از اصالت الگوهاست: کدام یک از این الگوهای سه‌گانه استنتاج بنیادی‌تر است؟ تقریباً کسی در اصالت قیاس تردیدی ندارد. اما درباره اصالت دو نوع دیگر استنتاج اتفاق نظر وجود ندارد. برخی مانند گیلبرت هارمن معتقدند که استنتاج استقرائی بر استنتاج از راه بهترین تبیین استوار است و بنابراین نوعی ربایش به حساب می‌آید. زیرا ما در صورتی می‌توانیم درستی استنتاج‌های استقرائی را توضیح دهیم که آن را بر یک تبیین استوار سازیم. مثلاً وقتی می‌گوییم «مجموعه‌ای از قطعات فلزی که تاکنون بررسی شده‌اند رسانانند، پس هر فلزی رساناست»، ظاهراً با یک استقراء حکم کلی «هر فلزی رساناست» را از موارد جزئی استنتاج کرده‌ایم. اما اگر دقت کنیم، ما این کار را با یک ملاحظه تبیینی

خوب انجام داده‌ایم: خاصیت معینی در قطعات فلزی وجود دارد که علت رسانایی است. بدون این تبیین خوب و مناسب، استنتاج «هر فلزی رساناست» از «مجموعه‌ای از قطعات فلزی تاکنون رسانا بوده‌اند» قانع‌کننده نبود. مثلاً اگر تبیین ما این بود: رسانایی قطعات بررسی شده معلول کارهای خاصی است که تکنسین آزمایشگاه روی آن‌ها انجام داده است؛ نمی‌توانستیم نتیجه بگیریم که «هر فلزی رساناست» (اوکاشا، ۱۳۸۷: ۶۱). درمقابل، برخی دیگر، مثل فومرتن (۱۹۸۰)، معتقدند همه موارد استنتاج از راه بهترین تبیین قابل تحویل به استقراء هستند. زیرا ما هنگام استنتاج بهترین تبیین همواره مقدمه‌ای را به نحو مضمر و مخفی به کار می‌گیریم که دقیقاً ساختار منطقی استقراء است: « x معمولاً تحت شرایط c درست است». ما بدون این حکم استقرائی هیچ تبیینی را نمی‌توانیم استنتاج کنیم (نصیری، ۱۳۹۰: ۵۰). اما عده‌ای مثل شورتر (۲۰۰۷: ۶۰) همچنان تمایز پیرس را قبول دارند و معتقدند که هم استقراء و هم استنتاج از راه بهترین تبیین ماهیتی اصیل و غیرقابل تحویل به هم‌دیگر دارند.

اکنون ممکن است از مفهوم «اثبات وجود خدا» معنای برهان را برداشت کرده و انتظار داشته باشیم خداآوری چون سوئینبرن برهانی در ردیف براهین ریاضی برای وجود خدا ارائه دهد تا شاید از این طریق به یقین برسیم. چنین انتظاری زیاده‌خواهانه می‌نماید. چرا که ما در زندگی روزمره، در علوم تجربی و در بسیاری از مسائل فلسفی، خصوصاً الهیات بالمعنی الأخص، چنین چیزی را سراغ نداریم. به عبارت دقیق‌تر، ما مقدمه و داده غیرقابل تردید در علوم طبیعی و فلسفه نداریم که نتوان در آن خدشه، نقد یا جرحی وارد کرد. لذا انتظار یقین ریاضی از مسائل فلسفی توقعی زیاده‌خواهانه است. از این‌رو در زندگی روزمره، علوم طبیعی و نیز در فلسفه شایسته است در پی اموری باشیم که احتمال وجودشان بیشتر از احتمال نقیضشان است، که همین حدّ در معتبر بودن استدلال کفایت می‌کند. سوئینبرن خود به‌صراحت بیان می‌کند که نمی‌توان از طریق نظم بر وجود خدا دلیل معتبر قیاسی ساخت (Swinburne, 2004: 155).

کار سوئینبرن در اثبات وجود خدا شبیه کار یک کارآگاه یا قاضی است. قاضی برای صدور حکم و اثبات جنایتکار بودن یک فرد، مجموعه‌ای از شواهد و قرائن را گردآوری و پس از بررسی آن‌ها حکم صادر می‌کند. سوئینبرن نیز مجموعه‌ای از ادله اثبات وجود خدا را شاهد و قرینه‌ای بر وجود خدا می‌داند؛ لذا از تقریر تک‌تک ادله در وجود خدا در پی بازگفت آن است که مجموعه‌ای از ادله احتمال وجود خدا را بیشتر از عدم او اثبات می‌کند.

به همین خاطر سوئینبرن در اثبات وجود خدا از واژه «برهان» (proof) استفاده نمی‌کند، بلکه عالمانه و از روی دقت از واژه «دلیل» (argument) بهره می‌برد. این به خاطر نکته‌ای است که خود به آن اذعان دارد و می‌گوید براهین اثبات خدا احتمال وجود خدا را از عدم آن بیشتر می‌نمایانند، به عبارت دیگر براهین اثبات خدا نشان‌دهنده معقولیت باور به وجود اوست. عبارت سوئینبرن چنین است:

با وجودی که بدون شک این قضیه - این که نظم فراگیری در جهان وجود دارد - صحیح است؛ اما مراحل اثبات آن، از قضیه تا نتیجه‌گیری، استدلال استنتاجی قابل قبول و موثقی نیست. با وجودی که وجود نظم می‌تواند گواهی بر توانایی طراح و خالق آن باشد، مطمئناً با وجود فقط یک خالق سازگاری ندارد، به سختی می‌توان این واقعیت منطقی را پذیرفت که همه نظم موجود در جهان توسط یک نفر ایجاد و هدایت می‌شود. با این همه، با توجه به استدلال من، این فرضیه که یک نفر مسئول کل نظم موجود در جهان است ساده‌تر به نظر می‌رسد و امکان صحیح بودن آن از این فرضیه که تعداد زیادی از افراد مسئول آن می‌باشند بیشتر است، لذا فرضیه دوم از لحاظ منطقی با داده‌ها سازگارتر به نظر می‌رسد. (Swinburne, 2004: 155)

دلیل انباشتی یا تراکمی (cumulative evidence) که سوئینبرن بیان می‌کند مرادش همین است که برای اثبات وجود خدا باید همه ادله را به کار گرفت. بنابراین سوئینبرن مثل برخی از متکلمان آن‌قدر ساده‌نگر نیست که تصور کند می‌توان برای وجود خدا برهانی اقامه کرد که مثل براهین ریاضی نتوان در آن خدشه‌ای وارد کرد.

۳. تقریر سوئینبرن از برهان نظم

تقریر سوئینبرن با تفکیک دو نوع نظم میان پدیده‌های جهان آغاز می‌شود: نظم زمانی یا نظم دارای توالی (temporal order) و دوم نظم مکانی یا نظم دارای حضور مشترک (regularities of co-presence). سوئینبرن نظم مکانی را وقتی نمی‌نهد و آن را غیرقابل دفاع می‌داند و لذا هم خود را مصروف نظم زمانی می‌کند. این دو نوع نظم هم در میان مصنوعات بشری یافت می‌شود و هم در عالم طبیعت. چنین کتاب‌ها در کتاب‌خانه بر اساس حروف الفبایی نویسندگان آن و ساختار چشم، کلیه، کبد و ... در انسان می‌توانند مثال‌هایی برای نظم مکانی باشند، با این تفاوت که مثال اول مصنوع بشری است، ولی مثال دوم پدیده‌ای طبیعی است (ibid: 153).

اما نظم زمانی:

در توالی رویداد منظم وقایع در قانون طبیعت شکل می‌گیرد. در کتاب‌های فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی ما می‌توانیم طرز رفتار تقریباً تمامی چیزهای جهان را فراگیریم. قوانین رفتار آن‌ها می‌تواند به شکل فرمول‌های نسبتاً راحتی که برای انسان قابل فهم است بیان شود و با استفاده از آن فرمول‌ها می‌توان آینده را به‌درستی پیش‌بینی کرد. نظم جهان که در اینجا روی آن تأکید می‌کنم همان تبعیت از فرمول‌ها و قوانین ساده علمی است (ibid: 153).

در همین راستا وی به اشکالات هیوم در باب برهان نظم پاسخ‌های درخور و قابل‌تأملی می‌دهد که در نوع خود بی‌نظیر است.

سوئینبرن سخت دل‌مشغول دین و گزاره‌های دینی است و همه این تلاش‌ها را برای معقول جلوه دادن این پدیده بزرگ الهی - بشری انجام می‌دهد. او بر این باور است که می‌توان در همین روزگار نیز دفاع موجه و معقولی از دین به‌دست داد. در این مقاله، ابتدا به رویکرد و نوع نگاه سوئینبرن به ادله اثبات وجود خدا می‌پردازیم و سپس مقدمات هشتمانه دلیل غایت‌شناختی او را به‌اختصار بیان می‌کنیم و درنهایت به نقد و بررسی مقدمات برهان خواهیم پرداخت.

شکل کلاسیک برهان نظم را می‌توان این‌گونه تقریر کرد:

(الف) هر نظمی مستلزم ناظم است؛

(ب) نظم بزرگ و پیچیده مستلزم ناظم بزرگ و دارای ذهن پیچیده است؛

(ج) نظم بزرگی در جهان وجود دارد.

نتیجه: بنابراین می‌بایست ناظم بزرگی برای جهان وجود داشته باشد.

روایت سوئینبرن از برهان نظم را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد:

مقدمه اول: جهان جهانی منظم است.

جهان همچنین می‌توانست ذاتاً آشفته و نامنظم باشد؛ لیکن چنین نیست - جهان بسیار منظم

است. (Swinburne, 2004: 154)

مقدمه دوم: در جهان نظم توالی و زمانی فراگیری وجود دارد.

در کتاب‌های فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی ما می‌توانیم طرز رفتار تقریباً تمامی چیزهای جهان را فراگیریم. قوانین رفتار آن‌ها می‌تواند به شکل فرمول‌های نسبتاً راحتی که برای انسان قابل فهم است بیان شود و با استفاده از آن فرمول‌ها می‌توان آینده را به‌درستی

پیش‌بینی کرد. نظم جهان که در این جا روی آن تأکید می‌کنم همان تبعیت از فرمول‌ها و قوانین ساده علمی است (ibid: 153).

نظم جهان، که در این جا روی آن تأکید می‌کنم، همان تبعیت از آن فرمول‌ها و قوانین ساده علمی است که در قالب فرمول بیان می‌شود (ibid).

مقدمه سوم: جهان واجد نظم توالی را نمی‌توان تبیین علمی کرد.

سوئینبرن معتقد است که علم تنها می‌تواند اوضاع و احوال جاری در پدیده‌ها و حوادث جهان را تبیین کند، ولی از تبیین اصل قوانین موجود در طبیعت عاجز است.

علم فقط می‌تواند اوضاع و احوالی مانند s2 را بر اساس اوضاع و احوال پیشین مانند s1 و برخی قوانین طبیعی که اوضاع و احوالی شبیه s2 را از اوضاع و احوال شبیه s1 به وجود می‌آورد، تبیین کند. مثلاً می‌توان وجود سیارات در موقعیت و وضعیت کنونی‌شان را به وسیله اوضاع و احوال قبلی منظومه تبیین کرد (Swinburne, 1995: 3).

مقدمه چهارم: تبیین بر دو گونه است: تبیین علمی و تبیین شخصی.

با این حال نوع دیگری از تبیین هست که ما در هر زمانی آن را به کار می‌گیریم و به نظر من روش مناسبی برای تبیین پدیده‌هاست. این آن چیزی است که من نامش را تبیین شخصی (personal explanation) می‌گذارم. اگر ما نتوانیم تبیین علمی‌ای از وجود نظم و جهان ارائه بدهیم، شاید بتوان تبیینی شخصی ارائه داد (ibid: 4).

سوئینبرن با این ادعا شروع می‌کند که به دو روش می‌توانیم پدیده‌ها را تبیین کنیم: در اکثر موارد می‌توانیم تبیین علمی را برحسب قوانین طبیعی ارائه دهیم، مثل قوانین ترمودینامیک. اگر بتوانیم نشان دهیم که چگونه نظم و قاعده از شرایط اولیه تبعیت کرده و قوانین طبیعی مربوط را فرض می‌گیرد، در آن صورت می‌توانیم از نظم زمانی سخن بگوییم. اما سوئینبرن نظم‌های زمانی دیگری را هم فرض می‌گیرد که از طریق متفاوتی می‌باید تفسیر و تبیین شود. وی در این جا به آن نوع نظم‌هایی ارجاع می‌دهد که به وسیله انتخاب‌های عقلانی فاعل‌های آزاد و مختار ایجاد شده‌اند. آنچه توسط انتخاب فاعل‌های آزاد و مختار ایجاد شده باشد، ظاهراً متفاوت است از آن نظم‌هایی که توسط قانون علمی و طبیعی پدید آمده است. با فرض وجود دو نوع به ظاهر متفاوت از تبیین‌های نظم‌های زمانی آیا می‌توان آن دو را به یکی تقلیل داد یا خیر؟ از نظر سوئینبرن این کار شدنی است.

پس سؤال منظوری در استدلال این است که چگونه نظم‌های زمانی ایجاد شده‌اند؟ پاسخ: به وسیله انتخاب فاعل‌های انسانی. همچنین باید بدانیم که اگر بناست نظم‌هایی را تبیین کنیم

که به وسیلهٔ انسان یا فاعل‌های مشابه ایجاد نشده‌اند، آن‌گاه تنها نوع ممکن از تبیین باید مشابه با تبیین شخصی باشد. تنها بدیل این نوع تبیین به زبان ساده پذیرفتن قوانین بنیادی طبیعی به عنوان امور فاقد شعور و ردّ فراسوی این قوانین جهت تبیین وسیع‌تر است. پس پرسش این است: چرا ما باید این مرحله از قوانین طبیعی را برحسب افعال یک فاعل عقلانی بگیریم؟ سوئینبرن با یاری گرفتن از یک تمثیل پاسخ می‌دهد.

بنابراین برهان ما با یک تمثیل اثبات می‌شود و این تمثیل یک الگوی مشترک در استدلال علمی است. الف معلول ب است. الف مشابه است با الف. بنابراین بر فرض که هیچ تبیین رضایت‌بخشی از وجود الف نباشد، آن‌ها به وسیلهٔ ب که مشابه با ب است ایجاد شده‌اند. ب مشابه با همهٔ ویژگی‌های ب فرض شده است. تا مادامی که به گونه‌ای دیگر نشان داده شود یعنی تا مادامی که عدم تشابه‌هایی میان الف و الف ما را وادار کند که فرض متفاوتی بکنیم (ibid: 205).

مقدمهٔ پنجم: راه تبیین جهان توسل به تبیین شخصی است.

برهان نظم برهانی است که از طریق نظم [...] در جهان به یک خدا یا به تعبیر دقیق‌تر به یک فاعل بسیار نیرومند آزاد مجرد ذی‌شعوری که مسئول آن نظم است رهنمون می‌شود (Swinburne, 1968: 199).

مقدمهٔ ششم و هفتم: بهترین تبیین باید ساده‌ترین تبیین باشد. و تبیین شخصی، ساده‌ترین تبیین است.

می‌توانیم شیء «الف» را به وسیلهٔ شیء «ب» و شیء «ب» را به وسیلهٔ شیء «ج» تبیین کنیم، اما در نهایت یک شیء یا اشیائی با صفات فلان و بهمان وجود خواهند داشت که همهٔ اشیای دیگر به آن‌ها وابسته‌اند. ما باید شیئی را به عنوان شیء نهایی بپذیریم (سوئینبرن، ۱۳۸۵: ۷۷).

در باب تبیین نهایی، آن نظریه‌ای نزدیک‌ترین نظریه به صدق است که به هنگامی که پیش‌بینی دیگری برای یافتن پدیده‌های مشاهده‌پذیر نداریم، ساده‌ترین نظریه‌ای است که آن پدیده‌ها را پیش‌بینی می‌کند. [...] خداشناسی توحیدی به مراتب ساده‌ترین تبیین را از همهٔ پدیده‌ها فراهم می‌آورد (همان: ۸۰).

سوئینبرن در توضیح مفهوم سادگی می‌گوید اگر در تبیین پدیده‌ای علت‌های معدودی را مبنا قرار دهیم، آن‌گاه آن تبیین ساده خواهد بود و به باور او خداشناسی توحیدی این‌گونه است:

خداشناسی توحیدی بر آن است که [جز خدا] همه موجودات دیگر در اصل وجود و در دوام آن تنها معلول یک جوهر (یعنی خداوندند و مدعی است که علت همه صفاتی که جوهر دارند آن است که خدا سبب می‌شود یا امکان می‌دهد که آن‌ها به وجود آیند. مبنا قرار دادن علت‌های معدود، شاخصه یک تبیین ساده است. از این حیث تبیین ساده‌تر از آن تبیینی که تنها یک علت را مبنا قرار دهد ممکن نیست (همان: ۸۲).

سوئینبرن این ادعای خود را متخذ از روش دانشمندان علوم تجربی می‌داند. این دانشمندان همواره مبنا قرار دادن یک کمیت بی‌نهایت را ساده‌تر از همان کمیت با مرتبه محدود، اما خیلی بزرگ، دانسته‌اند و همیشه فرض نخست را، چنان‌که مشاهدات را به طور کاملاً برابر با فرض دوم پیش‌بینی کند، مبنا قرار داده‌اند. وی بر این اساس می‌گوید:

این فرضیه که بنا به آن، شخصی به طور بی‌نهایت قدرتمند، عالم و مختار وجود دارد، به مثابه این فرضیه است که شخصی بدون هیچ محدودیت (با قطع نظر از محدودیت‌های منطقی) در قدرت و علم و اختیار وجود دارد. [...] همچنان که ما دیده‌ایم اشخاص، موجوداتی دارای قدرت (ارادی)، هدف و اعتقاد هستند. اگر قرار است که فعل یک شخص، وجود و طرز عمل جهان را تبیین کند، ضرورت خواهد داشت که او شخص بسیار قدرتمندی باشد. فرضیه ساده‌تر آن است که به جای بنا گذاردن بر قدرت بسیار او، قدرتش را نامتناهی فرض کنیم (همان: ۸۳-۸۴).

به همین ترتیب سایر صفات خداوند چون سرمدیت نیز مشمول این حکم است و بنابراین تلقی سرمدیت خدا هم تبیین ساده‌تری از تبیین‌های دیگر خواهد بود.

سوئینبرن در همین جا نکته مهم دیگری را مطرح می‌کند که آن تبیین نهایی است. تبیین نهایی هر چیز قابل مشاهده‌ای عبارت است از شیء یا اشیائی که هر چیز برای تحقق وجودش و صفات و ویژگی‌هایش بدان وابسته است (همان: ۳۹). فرض کنیم که شیء «الف» را به وسیله شیء «ب» و شیء «ب» را به وسیله شیء «ج» می‌توان تبیین کرد؛ از نظر سوئینبرن درنهایت یک شیء یا اشیائی با صفات معینی وجود خواهند داشت که همه اشیای دیگر به آن‌ها وابسته‌اند. موضوعی که از لحاظ متافیزیکی مهم است آن است که آن شیء نهایی چیست. وی در این جا به سه تبیین نهایی اشاره می‌کند: تبیین ماتریالیستی، تبیین انسان‌انگاران و تبیین خداگرایانه. مراد او از تبیین ماتریالیستی دیدگاهی است که بر اساس آن وجود و عملکرد همه عوامل دخیل در تبیین، ناظر به اشیای غیرجاندار است (همان: ۷۷). سوئینبرن به‌صراحت هر چه تمام این نوع تبیین را مردود می‌شمارد:

این دیدگاه که انسان‌ها، باورها و اهداف آن و چیزهای دیگری از این قبیل صرفاً اشیای مادی و حالت‌های مادی آن اشیاء هستند، دیدگاهی نهایی نیست (و به نظر من، بالبداهه غلط است). دیدگاه مذکور بالبداهه نادرست به نظر می‌نماید (زیرا مثلاً هدف کسی که می‌خواهد جهان را تسخیر کند با پدیدهٔ تحریک مغز توسط یک عصب یکی نیستند). چنان‌چه فهرستی از پدیده‌های جهان را تهیه کنیم که تنها شامل تبیین‌های ناظر به اشیای غیرجاندار باشد فهرست کاملی نخواهد بود (همان).

مراد وی از تبیین انسان‌نگارانه یک نظریهٔ ترکیبی است. یعنی نظریه‌ای که بر اساس آن وجود و عملکرد عوامل نهفته در تبیین ناظر به شخص (تبیین شخصی) را به طور کامل نمی‌توان در شرایط بی‌جان تبیین کرد، و از طرف دیگر وجود و عملکرد عوامل نهفته در تبیین ناظر به اشیای بی‌جان را نیز نمی‌توان در شرایط مربوط به شخص تبیین کرد (همان: ۷۸).

اما تبیین خدا‌نگارانه که تبیین دلخواه سوئینبرن است آن است که همهٔ تبیین‌ها را به خدا برگرداند؛ یعنی آن موجود قادر، عالم و مختار بی‌نهایت که فرض وجود او ساده‌ترین فرض نیز است. خداوند با موجود کردن موجودات و اعطای قوانین خاص به آن‌ها، بهترین و ساده‌ترین تبیین و پاسخ به چرایی جهان را رقم می‌زند.

۴. نقد و بررسی مقدمات استدلال سوئینبرن

پیش‌فرض اصلی کسانی که به برهان نظم و نظایر آن معتقدند، خدای متشخص (individualized) انسانوار (personal) یا متشخص نانسانوار (impersonal) است، و حال آن‌که اگر کسی به خدای نامتشخص نانسانوار معتقد باشد در آن صورت بحث از برهان نظم به‌نظر عبث می‌آید. لذا از نقدهای بنیادین این‌چنینی صرف‌نظر کرده و همگام با سوئینبرن معتقد به خدای متشخص انسانوار که دارای قدرت، علم، خیرخواهی و ... است می‌شویم.

نقد و بررسی دلیل سوئینبرن بر اساس ترتیب مقدماتی است که توضیح آن گذشت. مقدمهٔ اول به‌نظر خالی از اشکال می‌رسد. یعنی فهم عرفی و شهود وجدانی انسان تقریر سوئینبرن از نظم زمانی را می‌پذیرد، و لذا ما آن مقدمه را به عنوان مقدمه‌ای صادق می‌پذیریم. مقدمهٔ دوم نیز به‌نظر صادق می‌آید و دست‌کم اکثریت قریب به اتفاق عالمان علوم تجربی به آن اذعان داشته و نظریات علمی خودشان را بر اساس آن پی‌ریزی می‌کنند. به عبارت دیگر، می‌پذیریم که قوانینی حاکم بر جهان هستند که موجب رفتارهای منظم پدیده‌ها می‌شوند. در باب مقدمهٔ سوم با این‌که برخی از صاحب‌نظران ملاحظاتی داشته و

مدعی شده‌اند که می‌توان تمام نظم‌های زمانی را تبیین علمی کرد، ولی به نظر می‌رسد حق با سوئینبرن باشد. زیرا اگرچه می‌توان پدیده‌های منظم را با قوانین علمی تبیین کرد، ولی دیگر نمی‌توان خود قوانین را با قوانین علمی تبیین کرد و لذا برای تبیین قوانین علمی باید تدبیری دیگر اندیشید. مقدمهٔ چهارم نیز بحث برانگیز نیست و تنها به بیان دو نوع تبیین می‌پردازد. اما از آن‌جا که سرنوشت مقدمهٔ پنجم به پذیرش یا رد مقدمهٔ ششم و هفتم بستگی دارد، از این‌رو به بررسی آن دو مقدمه اکتفا می‌کنیم. کما این‌که اغلب متفکران نیز نقدهای خود را متوجه همین مقدمات کرده‌اند. به عبارتی نقطه ضعف عمدهٔ سوئینبرن و پاشنه آشیل اشکالات در همین جا نهفته است.

همان‌گونه که دیدیم سوئینبرن محتمل‌الصدق بودن وجود خدا را معقول و برهانی دانسته و معتقد است با معیارهای مورد استفاده در علم می‌توان بر آن استدلال کرد. از نظر وی تبیین خدا باورانه، تبیینی به مراتب ساده‌تر از تبیین‌های ماتریالیستی از جهان است. او تبیین جهان به توسط موجود ذی‌شعور، قادر و آزاد را تبیین نهایی می‌داند و آن را ساده‌ترین تبیین برای جهان و نظم در آن قلمداد می‌کند.

چنان‌که گفته شد بسیاری از نقدهای وارد بر استدلال سوئینبرن مربوط به مقدمهٔ نهایی است. اینک به بررسی برخی از مهم‌ترین نقدهای فیلسوفان دین بر این مقدمه می‌پردازیم.

۱,۴ نقد پالمر بر ایدهٔ سادگی

به نظر می‌رسد قوی‌ترین نقد وارد بر این مقدمه نقدی است که از سوی مایکل پالمر (M. Palmer) در مقالهٔ *مسئلهٔ خدا، برهان طرح و تدبیر سوئینبرن* (The Question of God) مطرح شده است. وی در مقالهٔ مذکور بر ضعف این مقدمه پافشاری کرده و پنج اشکال مطرح می‌کند. در این‌جا ما به دو اشکال مهم از پنج اشکال مذکور می‌پردازیم:

الف) اولین اشکال آن است که برخلاف نظر سوئینبرن، فرض وجود خدا به‌ویژه با در نظر گرفتن صفاتی برای خدا که مهم‌ترین نقش را در برهان نظم بازی می‌کنند، فرض ساده‌ای نیست. اگر تصور کنیم مفهوم خدا و صفات او ساده است، این به معنای نادیده انگاشتن تمام معضلات فلسفی - الهیاتی‌ای است که از رهگذر مباحث پیرامون خدا مطرح می‌شود:

در ابتدا باید سؤال کرد که آیا خداباوری به همان سادگی‌ای است که سوئینبرن می‌گوید؟ زیرا در حالی که ممکن است تعریف صفات الهی ساده به‌نظر برسند، در همان حال ممکن است مفاهیم آن‌ها ساده نباشند. اجازه دهید یکی از اوصاف، مثلاً علم مطلق را انتخاب کنیم. بین علم مطلق و مشیت الهی چه رابطه‌ای وجود دارد؟ آیا علم مطلق باعث نفی اختیار در انسان می‌شود؟ آیا علم مطلق مستلزم شناخت شروری است که روی می‌دهند و آیا خداوند در قبال اتفاق افتادن شرور، بدخواه خواهد شد و آیا خداوند نمی‌تواند از روی دادن شرور جلوگیری نماید؟ (پالمر، ۱۳۸۹: ۷۷)

سوئینبرن در ساده انگاشتن این تبیین، تمام این معضلات را نادیده گرفته و فرض را بر آن گذاشته است که گویی چنین سؤالات و اشکالاتی برای خدا و صفات خدا وجود ندارد. از این‌رو به‌نظر می‌رسد این نقد بر سوئینبرن وارد باشد. به عبارت دیگر، سؤالات بی‌شماری در خصوص صفات خدا مطرح است که ماهیت آن را با ابهام و غموض مواجه می‌سازد، و صرف ادعای سادگی از سوی سوئینبرن پاسخ‌دهنده‌ی درخوری برای این پرسش‌ها فراهم نمی‌آورد و معضلات فلسفی - کلامی در باب آن را برطرف نمی‌سازد. سوئینبرن چنان سخن می‌گوید که گویی این معضلات فلسفی به‌راحتی قابل حل است.

ب) اشکال دومی که پالمر مطرح می‌کند و به‌نظر می‌رسد این نقد نیز صائب باشد، آن است که سوئینبرن دلیل قانع‌کننده‌ای بر این‌که خداباوری فرضیه‌ی ساده‌ای است ارائه نمی‌کند. سؤال این است که اگر تبیین ماتریالیستی و مکانیکی از جهان، بدیلی در مقابل تبیین سوئینبرن باشد چه وجه رجحانی برای پذیرش تبیین سوئینبرن وجود دارد:

از نظر سوئینبرن تبیین خداباورانه از جهان که بر مبنای فاعلیت عقلایی خداوند است، نمونه‌ی بارزی از سادگی آن است؛ زیرا همین امر باعث می‌شود که دوگانگی میان تبیین‌های علمی و شخصی از میان برداشته شود. ولی به‌نظر می‌رسد که این تبیین سؤالات فراوانی را بی‌جواب می‌گذارد. مسئله‌ی اصلی این نیست که آیا سوئینبرن در تحویل تبیین‌های مختلف به دو نوع تبیین، محق باشد - فرضی که فی‌نفسه سؤال‌برانگیز است - بلکه مسئله در این جاست که آیا این دوگانه‌نگری درست است یا خیر؟ اگر قوانین توالی بتوانند برحسب اعمال ارادی تبیین شوند، در این صورت موارد مقابل این‌ها با فعالیت ذهنی‌ای که با عنوان قوانین نظام‌مند توالی قابل شناختند، نمی‌تواند مدنظر قرار گیرند، مثل برخی صور فعالیت‌های ذهنی. بدیل مادی‌گرایانه‌ای که اکثر فلاسفه جدید مطرح می‌کنند [...] هر نوع ادعایی را که بگوید طبیعی‌ترین و رضایت‌بخش‌ترین تبیین، تبیین شخصی است، نفی می‌کند. این بدان معنا نیست که بدیل مادی‌گرایانه بدیل صحیحی است؛ اما اگر این بدیل نیز با فروکاستن همه تبیین‌ها به یک قالب مکانیکی، اثر مبسوطی داشته باشد، در آن

صورت درک این مطلب که چرا این بدیل نمی‌تواند همچون فرضیهٔ خداباوری مورد تأمل قرار گیرد، دشوار خواهد بود. اگر مفهوم محوری برهان سوئینبرن، مفهوم سادگی باشد، در این صورت وی باید ما را متقاعد سازد که چرا یک تبیین مکانیکی در مقایسه با بدیل خداباوری احتمال کمتری دارد (همان: ۷۷).

۲,۴ نقد اسمیت بر مفاهیم «سادگی» و «بی‌نهایت»

فیلسوف دیگری که بر همین مقدمه نقدهایی وارد کرده کوئنتین اسمیت (Quentine Smith) است. اسمیت کتاب *آیا خدا بی‌هیست؟* سوئینبرن را در ۱۹۹۸ مورد نقد و بررسی قرار داده و در همان جا نقدهای خود بر برهان نظم سوئینبرن را طرح کرده است.

الف) اولین نقد وی آن است که برخلاف آنچه سوئینبرن اظهار داشته خدا علت پدیدآمدن جهان نمی‌تواند باشد، بلکه بنا بر فرض افعال و ارادهٔ خداست که جهان را به وجود می‌آورد. اشتباه سوئینبرن این است که گمان کرده که فرض وجود خدا علت پدیدآمدن جهان است، در حالی که فرض افعال آفرینشگرانهٔ الهی، اراده و انگیزهٔ او و ... سبب پدیدآمدن جهان می‌تواند باشد. از این رو به نظر می‌رسد تبیین ماده‌انگارانه از تبیین خداباورانه ساده‌تر است. سوئینبرن تصور کرده است که اگر ما علت نهایی اشیاء را به خدا برگردانیم، به سبب آن که علت این جهان یک موجود است، لذا تبیین ساده‌تر خواهد بود و تبیین ماتریالیستی از آن جهت که علل بسیار زیادی را فرض می‌گیرد، نمی‌توان صفت سادگی را به آن داد.

سوئینبرن تصور می‌کند خداباوری به سبب ملاک و معیار سادگی بهتر از ماده‌گرایی است. چرا که تبیین خداباورانه در نهایت به یک علت ختم می‌شود، ولی تبیین ماتریالیستی تعداد بسیار زیاد یا نامتناهی از علل را نیاز دارد. این ادعا ممکن است مورد تردید واقع شود. *خدا* شخصی نیست که علت همه چیز در جهان باشد، بلکه افعال آفریدگارانۀ خدا، ارادهٔ الهی که همان علت‌ها هستند موجب پدیدآمدن جهان می‌شود. خدا وجود دارد «مستلزم وجود جهان نیست»، بلکه «وقوع رویدادِ خلق جهان توسط افعال آفرینشگرانهٔ الهی» مستلزم وجود جهان است. خدا (فاعل) علتِ یگانهٔ تعداد بی‌نهایت از افعال آفریدگارانۀ ای است که انجام می‌دهد. اما علت یگانه بودن برای بی‌نهایت افعال آفریدگارانۀ دقیقاً همان علت یگانه بودن برای جهان نیست.

خداباوری، مانند ماده‌باوری، تعداد نامحدود یا عظیمی از رویدادهای علی را در تبیین نهایی فرض می‌گیرد. اما به نظر می‌رسد این که تبیین ماتریالیستی ساده‌تر باشد قابل دفاع است، چرا که ماتریالیسم صرفاً مستلزم وجود تعداد بی‌نهایتی از قدرت‌ها و توانایی‌های

مادی است در حالی که خدا باوری هم مستلزم نیروها و توانایی‌های مادی است و هم افزون بر آن مستلزم تعداد نامتناهی و یا بسیار عظیمی از قدرت‌ها و توانایی‌های غیرمادی است (Smith, 1998: 1).

برای مثال، تبیین فیزیکی از عالم، مبتنی بر نظریه کوانتوم مکانیک، گرچه به یک نظریه واحد متوسل می‌شود، اما خود این نظریه سرشار از مفاهیم و روابط پیچیده‌ای است که سادگی این تبیین را زیر سؤال می‌برد. از نظر اسمیت تبیین الهیاتی نیز، گرچه به مفهوم خدای واحد تمسک می‌جوید، اما این ایده به همراه خود یک الهیات پیچیده و پر از مفاهیم متعدد فلسفی - کلامی را حاضر می‌سازد. از این رو وی ایده سادگی را به عنوان دلیلی برای رجحان تبیین الهیاتی بر تبیین ماتریالیستی به‌شمار نمی‌آورد.

ب) اسمیت معتقد است سوئیبرن در معنای بی‌نهایت دچار مغالطه اشتراک لفظ شده است. از این رو برخلاف سوئیبرن، خود در توضیح معانی بی‌نهایت چهار معنا را از هم تفکیک می‌کند:

۱. نخستین معنا نامحدود عددی است.

۲. دومین معنا از بی‌نهایت را سوئیبرن در همان معنایی به کار می‌برد که دانشمندان علوم تجربی و به‌ویژه فیزیکدانان به کار می‌برند. مثلاً فیزیکدانان می‌گویند که سرعت نور بی‌نهایت است.

۳. سومین کاربرد «بی‌نهایت» به معنای بالاترین مرتبه مالکیت است. این همان معنایی است که در مورد خدا به کار می‌بریم و می‌گوییم خدا بی‌نهایت است. خدا واجد بالاترین درجه قدرت، دانش، و خوبی است. اما این عالی‌ترین درجه است که نه به معنای ریاضیاتی آن است و نه فیزیکی. اشتباه است که «خوبی بی‌نهایت خدا» را به این معنا بگیریم که خدا، به تعداد بی‌نهایت کار خوب انجام می‌دهد. «خدا بی‌نهایت خوب است» فقط به این معناست که امکان ندارد چیزی بهتر از خدا وجود داشته باشد. منطقی‌تر است مستلزم این نیست که اگر خدا هر فعل اخلاقی را انجام بدهد، آن فعل خوب است. چون این گزاره «امکان ندارد که چیزی بهتر از X وجود داشته باشد» به طور ضمنی می‌فهماند که این خیر یک‌دست و هماهنگ تنها با این فرض اضافه شده که ممکن است برای موجوداتی که در هر وضعیت ممکن که در آن افعال مرتبط اخلاقی انجام می‌گیرد، تنها افعال اخلاقی خوب را انجام دهند.

۴) خدا عالم مطلق است و تمام اعداد را می‌داند. این بدین معناست که او یک تعداد مطلقاً نامتناهی از افعال ذهنی را انجام می‌دهد. «بر این اساس، یک منتقد استدلال سوئیبرن

ممکن است بگویند که فرضیه سوئینبرن (خدا باوری یک فرضیه ساده‌تر از فرضیه ماده باوری است) نتیجه دلیل و استدلالی است که مبتنی بر به‌کارگیری مفهوم مبهم و چندپهلوی «بی‌نهایت» است» (ibid).

این اشکال به‌نظر ناپذیرفتنی است، چرا که منظور سوئینبرن از مفهوم بی‌نهایت به قرینه بحث کاملاً مشخص است، گو این‌که خود اسمیت نیز در معنای سوم بی‌نهایت اشاره می‌کند که این معنا در مورد خداوند به‌کار می‌رود و هرگز با معانی مورد نظر ریاضیدانان و فیزیکدانان خلط نمی‌شود.

۳,۴ نقد مکی بر مفهوم سادگی، با تکیه بر عوامل واسطه‌ای

جی. ال. مکی، فیلسوف دین ملحد انگلیسی، در *معجزه خدا/ باوری به طور مفصل* به نقد تقریرهای سوئینبرن از براهین اثبات وجود خدا، از برهان جهان‌شناختی گرفته تا برهان نظم، پرداخته و به زعم خود اشکالات آن را هویدا ساخته است. در این‌جا به طور خلاصه تنها به اشکال مکی به تقریر سوئینبرن از دلیل غایت‌شناختی می‌پردازیم و پاسخ سوئینبرن را نیز ذکر می‌کنیم.^۳

از نظر مکی تبیین شخصی، نه تنها تبیین ساده‌ای نیست؛ بلکه بسیار پیچیده نیز است. قبلاً گفته شد که در تبیین شخصی، فاعلی عالم و قادر و دارای اختیار مطلق ملحوظ است و فرض این فاعل، وجود نظم در اشیاء و رفتار آن‌ها را معقول می‌سازد. مکی بر این باور است که سوئینبرن در توصیف این فاعل، ساده‌انگارانه رفتار کرده است. توضیح آن‌که فاعلی اگر بخواهد فعلی از او صادر شود نیاز دارد تا انگیزه و نیتی را به‌میان آورد. حال این انگیزه و نیت یا بی‌واسطه است یا باواسطه. اگر بی‌واسطه باشد معنایش آن است که فاعل نیت خود را بدون وساطت هیچ علت دیگری عینیت بخشیده است و اگر باواسطه باشد بدان معناست که نیت فاعل به وساطت مجموعه‌ای از علل و عوامل تحقق یافته است. مکی می‌گوید با توجه به معرفت زمینه‌ای (background knowledge) ما نمی‌توانیم تصویری از فاعل بی‌واسطه داشته باشیم. بلکه ما انسان‌ها به صورت متعارف می‌توانیم شناخت از نوع دوم داشته باشیم. به عبارت دیگر، ما انسان‌ها بنابراین که مشاهده کرده‌ایم هر فاعل انسانی قصد و نیت خود را با واسطه - مثلاً با اندام‌های جسمی - محقق کرده است، لذا نمی‌توانیم فرض وجود فاعلی را داشته باشیم که بدون واسطه قصد و نیت خود را عملی سازد؛ مگر این‌که به اختیار خود واسطه‌های دیگر را نادیده بگیریم. حتی مکی توصیفی این‌چنین از

خداوند را بی‌معنا می‌داند و معتقد است توصیفی چون مجرد، قادر مطلق و عالم مطلق که افعالش را می‌تواند بدون وساطت هیچ عامل دیگری عینیت ببخشد، بی‌معنی است (ibid: 5-6). پر واضح است که این تصور از فعل الهی به قیمت نادیده گرفتن تمام اسباب و علل دیگر است و لذا یک تصور سلبی است. مکی از این نتیجه می‌گیرد که تبیین اشیاء قاعده‌مند به توسط فاعلی چون خدا نمی‌تواند ساده‌ترین تبیین باشد (ibid: 10).

سوئینبرن در پاسخ می‌گوید مکی بین دو مفهوم «سادگی» و «شناخت زمینه‌ای» خلط کرده است. زیرا آن‌ها دو موضوع متمایزند، نه واحد. ممکن است چیزی مشابه و مصداقی در جهان تجربی و شناخت عینی ما نداشته باشد و مع‌الوصف «ساده» باشد (Swinburne, 1983: 219). سوئینبرن ارتباط میان سادگی و بی‌واسطه بودن قصد فاعل در فعل را رد می‌کند و معتقد است می‌توان نمونه‌هایی آورد که در آن این رابطه وجود ندارد. مثلاً ما وقتی که می‌خواهیم دست خود را حرکت دهیم، مطلقاً به تأثیر عوامل واسطه‌ای توجهی نداریم. در حالی که زنجیره‌ای از عوامل از مغز گرفته تا دست و پا و دهان و ... در تحقق آن نقش دارند، ولی ما با توجه به قصد و نیت خود آن‌ها را مورد توجه قرار نمی‌دهیم (ibid: 385-392). به نظر می‌رسد پاسخ سوئینبرن قانع‌کننده است و اشکال مکی نمی‌تواند به این صورت تقریر سوئینبرن را ناکارآمد نشان دهد. البته مکی اشکال دیگری هم به سادگی و تبیین ناظر به شخص وارد می‌کند که چون مبحث شرور و صفات خدا را به‌چالش می‌کشد از آوردن آن به این مقال خودداری می‌گردد.

۵. برخی نقدهای جزئی دیگر بر استدلال سوئینبرن

آیا استدلال سوئینبرن استدلالی معتبر است؟ خود سوئینبرن با آگاهی تمام و با انصاف علمی اذعان می‌کند که این استدلال، به‌هیچ‌وجه یک استدلال معتبر قیاسی نیست. بلکه مبتنی بر استنتاج از راه بهترین تبیین است و تمامی لوازم آن را می‌پذیرد. عین عبارت ایشان در این باب چنین است:

به‌نظر منصفانه می‌رسد که هیچ استدلالی از طریق نظم زمانی [...] نمی‌تواند برهانی معتبر باشد؛ زیرا اگرچه این مقدمه - نظم گسترده و فراگیر، مشخصه جهان است - بدون تردید درست است، اما حرکت از مقدمه به نتیجه [خدایی هست] برهان قیاسی معتبری نیست. گرچه وجود نظم می‌تواند دلیل خوبی برای وجود یک ناظم باشد، اما مطمئناً با عدم آن نیز سازگار است (Swinburne, 2004: 155).

به همین دلیل تمام تلاش خود را بر این معطوف می‌کند که نشان دهد این استدلال یک استدلال غیرقیاسی است.

۱,۵ ابتدای استدلال سوئینبرن بر مفهوم نسبی و مبهم «سادگی»

اصولاً سادگی به چه معناست؟ کسانی چون سوئینبرن که فرض وجود خدا را ساده‌ترین تبیین می‌دانند، ظاهراً ساده را به این معنا گرفته‌اند که آن‌چه چیزی را ساده می‌سازد به این معناست که آن چیز می‌بایست برای هر فردی اعم از بزرگ و کوچک قابل فهم باشد. مثلاً اگر کودکی از شما بپرسد که چرا خورشید هر روز طلوع می‌کند، دادن تبیینی برحسب قانون جاذبه و حرکت وضعی زمین چندان ساده نیست. می‌توان چنین تبیین کرد که شخصی هر روز خورشید را می‌آورد و شب آن را می‌برد. به نظر می‌رسد این تبیین ساده‌تر است؛ زیرا مفاهیم «شخص»، «آوردن»، و «بردن» مفاهیم آشناتری برای کودک هستند و نیازی به توضیح بیشتر ندارد. اما این تبیین تنها ظاهری ساده دارد، زیرا به طرز چشمگیری عوامل پیچیده‌ای مثل این‌که چگونه این انسان بیدار می‌شود، چقدر می‌بایست او قوی باشد، چرا ما او را نمی‌بینیم و ... مورد غفلت قرار گرفته است.

نکته‌ای که باید در خصوص این برهان بدان توجه کرد آن است که این نتیجه که خدا وجود دارد و مسئول و باعث و بانی قوانین طبیعی است، مبتنی بر تبیین‌های عمدتاً ساده‌ای از پدیده‌های طبیعی است که به وسیلهٔ تقلیل این نوع تبیین‌ها به تبیین شخصی به‌دست آمده است. اگر سوئینبرن و دیگر هواداران برهان نظم به این نکته باور دارند که وجود خدای طراح و مدبر که به هر معنایی تبیین ساده‌ای از جهان است، آن‌گاه در واقع می‌بایست این را به عنوان دلیل و نشانهٔ قوت این برهان در نظر گرفت. سوئینبرن آشکارا دربارهٔ این نکته می‌گوید:

این درجه از تأیید برای نتیجهٔ یک برهان از طریق تمثیل، صرفاً وابسته به تشابهات میان انواع شواهد و قرائن نیست. اما در مرتبه‌ای که این تئوری نتیجه می‌دهد، تبیین‌های امور تجربی را ساده‌تر و سازگارتر می‌سازد. زیرا اگر نتیجه صادق است و اگر یک فاعل عقلانی غیرمادی، مسئول عملکرد قوانین طبیعت است، آن‌گاه تبیین علمی متعارف، تبیین شخصی را اثبات خواهد کرد. یعنی تبیین برخی پدیده‌ها برحسب عملکرد قانون طبیعت در نهایت تبیینی برحسب عملکرد یک فاعل خواهد بود. از این‌رو بر فرض طرح اولیهٔ امور، اصول تبیین از دو به یک تقلیل خواهد یافت (Swinburne, 2004: 154).

۲,۵ ابتدای استدلال سوئینبرن بر دوگانه‌انگاری

نکته دوم آن است که برهان نظم مبتنی بر فرض‌های دوگانه‌انگارانه‌ای^۴ در باب انسان است و انسان به عنوان موجودی مرکب از ذهن و بدن تلقی شده است که ذهن بر روی بدن او فعالیت می‌کند. این تفسیر در مقابل تفسیر ماده‌انگارانه رایج است. دیدگاه دوگانه‌انگارانه از انسان اغلب به طور آشکاری به وسیله هواداران این برهان بیان شده است. لذا سوئینبرن باور خود را در این خصوص این‌گونه بیان می‌کند:

وقتی انسان به وسیله اراده آزاد و عقلانی کاری را انجام می‌دهد، فعالیت او عملکرد نوعی از علیت است که متفاوت از علیت قانون طبیعی است (ibid: 204).

او آشکارا این نکته را به عنوان امری اساسی برای روایت خود از برهان نظم تلقی می‌کند. زیرا همه موارد برهان نظم این نتیجه را در پی دارد که خدا وجود دارد و این خدا غیرمادی است و بر جهان تأثیر می‌گذارد و نظم را به وجود آورده است.

۳,۵ تمایز بین هدف و کارکرد

سوئینبرن مثل اکثر مدافعان برهان نظم معتقد است که نظم و کارآمدی، مستلزم طرح و تدبیر است. دیگر این که چون نظم در خلقت شبیه نظم در مصنوعات بشری است و چون مصنوعات بشری همگی حاکی از وجود طراح و مدبّر است، به همین قیاس خلقت جهان هم نیاز به طراح و ناظم دارد. در این بخش در پی آنیم تا شقوق دیگر را در مقابل پیشنهاد سوئینبرن مطرح کنیم و نشان دهیم که معقولیت شقوق دیگر اگر بیشتر از مورد پیشنهادی سوئینبرن و مدافعان برهان نظم نباشد، دست‌کم به همان میزان است، که در آن صورت تقریر سوئینبرن از برهان نظم هم ناکارآمد خواهد بود.

ابتدا باید بین هدف و کارکرد تمییز و تفکیک قائل شد، گرچه در برخی موارد این دو بر هم انطباق دارند. دو گروه از افراد را در نظر بگیرید. گروه اول گروهی هستند که با شیئی به نام آجر آشنا هستند، ولی گروه دوم مطلقاً آجر را نمی‌شناسند. شخص سومی آجر را به هر دو گروه نشان می‌دهد و کارهای زیر را با آن انجام می‌دهد: ساختن دیوار، شکستن فندق و گردو، گذاشتن روی بخاری برای توزیع حرارت، پرتاب کردن به سمت کلاغ و... آیا تصور گروه اول در مورد آجر با گروه دوم یکی است؟ پاسخ منفی است. گروه اول چون پیشاپیش با آجر آشناست می‌داند که هدف از ساخت آجر ساختن دیوار است، ولی بقیه

کارهایی که به وسیلهٔ آجر انجام شد، جزء اهداف آجر نمی‌توانند باشند، بلکه این‌ها کارکردهای دیگری است که می‌توان به وسیلهٔ آجر آن‌ها را انجام داد. ولی کسانی که برای اولین بار با آجر مواجه می‌شوند ممکن است همهٔ کارکردهای آجر را اهداف آجر تلقی کنند. پر واضح است که تلقی دوم، روی در خطا دارد. تفکیک کارکرد از هدف بسیار مهم است. ممکن است اشیائی کارکرد داشته باشند ولی هدف نداشته باشند. به صورت منطقی، و حتی تجربی، نمی‌توان از کارکرد هدف را نتیجه گرفت؛ ممکن است نظم و کارکرد نتیجهٔ قوانینی باشند که موجودات را از درون و به صورت مکانیستی به سوی پیچیدگی و تناسب بیش‌تر سوق می‌دهند. اصولاً قائل شدن به کارکرد امری تجربی است، در حالی که فرض هدفمندی امری پیشین و مبتنی بر فرض فاعل آگاه و هدفمند است. به همین دلیل خلقت باوران و داروینست‌ها هر دو به یکسان ادعای تبیین نظم فراگیر طبیعت را دارند؛ در حالی که خلقت باوران این نظم را به طراح همه‌توان طبیعت نسبت می‌دهند، داروینست‌ها از ایدهٔ نظم درون‌ریز دفاع می‌کنند. این تفکیک اگر مسموع و مورد قبول باشد، در آن صورت نمی‌توانیم نتیجه بگیریم یک شیء صرفاً به خاطر کارکردهایش دارای ناظم و طراح مدبری است.

آیا نظم مستلزم طراحی است؟ به نظر می‌رسد بتوان برخلاف نظر قائلین به برهان نظم تبیین دیگری ارائه داد. انسان را در نظر می‌گیریم که دارای بدن، قلب، مغز، اعصاب، و... است. همهٔ این اعضا در یک سیستم پیچیده‌ای مشغول به کار هستند و همهٔ آن‌ها کارکردهای معین و مشخص دارند. قلب برای بقای جسم به پمپاژ خون مشغول است. مغز دستورات لازم برای بدن را صادر می‌کند و... آیا نمی‌توان فرض معقولی کرد که این بدن طراحی نشده بلکه طی یک فرایند طولانی و منطبق با قوانین ثابت طبیعت از یک موجود تک‌سلولی به وجود آمده است؟

نکتهٔ دوم این که برهان نظم بیان می‌کند که جهان شبیه مصنوعات بشری است. از یک جهت به نظر می‌رسد این چنین است ولی با نظر دقیق احتمال عدم تشابه بیشتر است از تشابه. قطع و یقین اجزای مختلف جهان دارای کارکردهایی است و ظاهراً به نظر می‌رسد دارای هدف است. اما کارکرد این اجزا را نمی‌توان به سان کارکرد ساعت دانست. مثلاً اکوسیستم‌ها دارای کارکردهای پیچیده و شگفت‌انگیزی هستند. آب و هوا، زمین، خاک، و... وجود دارند و گیاهانی در روی آن رشد و نمو می‌کنند. حیواناتی هستند که برای زنده ماندن آب و هوای مطلوب خود را جست‌وجو می‌کنند و دنبال غذا می‌گردند. در این بین حیواناتی

که توانسته باشند با محیط سازگار باشند زنده می‌مانند و حیوانات دیگر تلف می‌شوند یا طعمه حیوانات شکارچی می‌شوند. آیا این رفتار اکوسیستم را می‌توان با کامپیوتر و سیستم آن مقایسه کرد؟ به نظر می‌رسد که در این جا فشار زیادی بر این تمثیل وارد می‌آید و شاید بهتر باشد که دست از آن بکشیم و به دنبال تبیین‌های ساده‌تر و دقیق‌تری باشیم. به همین ترتیب فعل الهی را نمی‌توان با تشبیه به مصنوعات بشری درک کرد.

سخن آخر آن‌که سوئینبرن با تأکید بر تجربی بودن دلیل غایت‌شناختی سعی در اثبات وجود خدا دارد. اما از این نکته غافل نیست که اثبات یک امر غیرتجربی به مدد یک برهان پسینی و تجربی راه به جایی نمی‌برد و لذا تصریح می‌کند که برهان نظم را باید با براهین جهان‌شناختی ترکیب کرد تا به نتیجه دلخواه رسید. ولی سؤالی که بدون پاسخ می‌ماند این است که از کجا می‌توان پی‌برد که ناظم همان خدایی است که در برهان جهان‌شناختی اثبات شده است؟ معادله ناظم مساوی خدا را از کجا می‌توان اثبات کرد؟

۶. نتیجه‌گیری

شاید با قطعیت بتوان گفت یکی از قابل‌تأمل‌ترین تقریرها از دلیل غایت‌شناختی، دلیل ریچارد سوئینبرن است. بسیاری از تقریرها علاوه بر ساده‌سازی بیش از حد مسئله، شاید تنها برای عامه مردم کارآمد باشند، ولی تقریر سوئینبرن پس از طرح بلافاصله جای خود را در محافل آکادمیک باز کرد و فیلسوفان تراز اول دین به نقد و بررسی آن پرداختند. اما علی‌رغم تلاش درخور و سزاوار تأمل ایشان به نظر می‌رسد تقریر وی از دلیل غایت‌شناختی بنا به دلایل گفته شده به سان سایر تقریرها خالی از اشکال نیست و لذا در جهت اثبات مطلوب کارآمدی ندارد. عمده نقدهای وارد بر استدلال سوئینبرن معطوف به مفهوم «سادگی» است، مفهومی که اتفاقاً نوآوری و اصالت برهان وی نیز وابسته به آن است. چنان‌که نشان داده شد ابهام، نسبی بودن و بی‌توجهی به عوامل واسطه‌ای مهم‌ترین مؤلفه‌های اشکالات وارد بر استدلال سوئینبرن است.

پی‌نوشت

۱. فیلسوف دین بریتانیایی و یکی از مطرح‌ترین مدافعان دین در قرن حاضر است. وی یکی از معتقدترین فیلسوفان دین مسیحی است که در دفاع از گزاره‌های دینی آثار فراوانی چون وجود

خدا، مفهوم معجزه، آیا خدایی هست؟، مشیت و مسئله شر و چندین کتاب مهم دیگر به رشته تحریر درآورده است.

۲. *abductive inference* در انگلیسی تعابیر مختلفی دارد و هرکدام از این تعابیر نیز در فارسی معادل‌های مختلفی یافته است، از جمله: *abduction* (ربایش، فرضیه‌ربایی، قیاس فرضی)، *retroduction* (فرض توضیحی)، *hypothetic inference* (استنتاج فرضی)، *inference to best explanation* (استنتاج از بهترین تبیین، استنتاج به بهترین تبیین، استنتاج بهترین تبیین، ...) دو اصطلاح اول، یعنی *abduction* و *retroduction* را نخستین بار پیرس در ۱۹۳۱ به‌کار برده است، اما *IBE* را گیلبرت هارمن در ۱۹۶۵ استفاده کرده است. به‌نظر می‌رسد معادل‌های «ربایش» و «استنتاج از راه بهترین تبیین»، به‌ترتیب، برای *abduction* و *inference to best explanation* بهتر باشند. شاید «ربایش» نسبت به سایر معادل‌ها نامأنوس‌تر باشد، اما اولاً بیش از سایر ترجمه‌ها به معنای لغوی «ابداکشن» وفادار است و ثانیاً از معادل‌های ترکیبی مثل «قیاس فرضی» ساده‌تر است. مناسبت معنایی «ربایش» با معنای اصطلاحی آن (یعنی همان‌گزینه‌ش بهترین تبیین) نه تنها کمتر از مناسبت «قیاس» و «استقراء» نیست بلکه به‌نظر می‌رسد بسیار بیشتر از آن‌هاست.

۳. سوئینبرن در مقاله‌ای تحت عنوان «*Mackie, Induction and God*» (مکی، استقراء، و خدا) در مجله *Religious Studies* (۱۹۸۳) به نقدهای مکی پاسخ گفت.

۴. برای مطالعه بیشتر ← گفت‌وگو با سوئینبرن در باب *دوآلیسم نفس و بدن*، ترجمه هاشم قربانی، کتاب ماه فلسفه، آبان ۱۳۸۹، ش ۳۸.

منابع

- اوکاشا، سمیر (۱۳۸۷). *فلسفه علم*، ترجمه هومن پناهنده، تهران: فرهنگ معاصر.
- پالمر مایکل (۱۳۸۹). «نقدی بر خوانش سوئینبرن از برهان نظم»، ترجمه محمدرضا کابلی و مرتضی احمدی، کتاب ماه فلسفه، ش ۳۸.
- تیسلتون، آنتونی (۱۳۹۱). «ریچارد سوئینبرن در یک نگاه»، ترجمه جواد اسماعیلی، کتاب ماه دین، ش ۱۸۱.
- رامین، فرح (۱۳۹۲). «بررسی و نقد دیدگاه سوئینبرن در باب وجود خدا»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ش ۱.
- ژیلسون، اتین (۱۳۷۶). *مبانی فلسفه مسیحیت*، ترجمه محمد محمدرضایی، قم: حوزه.
- سوئینبرن، ریچارد (۱۳۸۵). *آیا خدایی هست؟* ترجمه محمد جاودان، قم: دانشگاه مفید.
- شمس، حسین و دیگران (۱۳۸۹). «مقایسه تقریر برهان جهان‌شناختی بر اثبات خدا نزد ابن‌سینا و سوئینبرن»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ش ۱۵.
- قرجالو، داود و محسن جاهد (۱۳۹۱). «پاسخ سوئینبرن به مسئله شر»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ش ۱.
- گرت، کرف (۱۳۹۱). «نقد و بررسی کتاب آیا خدایی هست؟» ترجمه مرتضی احمدی، کتاب ماه دین، ش ۱۸۱.

سوئیبنرن، ریچارد (۱۳۸۹). «گفت‌وگو با سوئیبنرن در باب دوآلیسم نفس و بدن»، ترجمه هاشم قربانی، کتاب ماه فلسفه، ش ۳۸.

موحد، ضیا (۱۳۷۴). *واژه‌نامه توصیفی منطق*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
موزر، پل، کی. (۱۳۹۱). «شرط طبیعی و دفاع مبتنی بر اختیار، بررسی دیدگاه ریچارد سوئیبنرن»، ترجمه طاهره قشقایی، کتاب ماه دین، ش ۱۸۱.

نصیری، منصور (۱۳۹۰). «رابطه استنتاج بهترین تبیین با فرضیه‌ریایی»، *نقد و نظر*، بهار ۱۳۹۰، ش ۶۱.
هارمن، گیلبرت (۱۳۸۴). «استنتاج از راه بهترین تبیین»، ترجمه رحمت‌الله رضایی، *فصلنامه ذهن*، ش ۲۳.

- Audi, Robert (2009). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Second Edition, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mackie, J. L. (1982). *The Miracle of Theism Arguments for and against the existence of God*, New York: Oxford University Press.
- Mackie, J. L. (1983). "Induction and God", in *Religious Studies*, 19 (3).
- Psillos, Stathis (2009). *Knowing the Structure of Nature: Essays on Realism and Explanation*, Basingstoke: Palgrave -MacMillan.
- Quentin, Smith (1998). "Review: Swinburne's Explanation of the Universe", in *Religious Studies* 34.
- Quentin, Smith (1998). "Swinburne's Explanation of the Universe", in *Religious Studies* 34 (1).
- Quentin, Smith (1990). "A Natural Explanation of the Existence and Laws of Our Universe", in *Australasian Journal of Philosophy*, 68.
- Swinburne, Richard (1968). "The argument from design", in *Philosophy*, 43.
- Swinburne, Richard (1983). "Mackie, Induction and God", *Religious Studies* 19: 385-91
- Quentin, Smith (1998). "Swinburne's Explanation of the Universe", in *Religious Studies* 19.
- Swinburne, Richard (2004). *The Existence of God*, Oxford: Oxford University Press.
- Swinburne, Richard (2010). "God as the Simplest Explanation of the Universe", in *European Journal for Philosophy of Religion*, 2.