



The Criticism of Friendly Atheism

Farah Ramin ¹ Seyedeh Mona Mousavi ² | Aleme Allami ³

1. Associate professor, Qom University, Qom, Iran. E-mail: f.ramin@qom.ac.ir

2. Professor of University of Tehran. E-mail: ghmaleki@ut.ac.ir

3. PHD Student, Islamic Theology, Qom University, Qom, Iran. E-mail: alemeallami@gmail.com

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

13 July 2023

Received in revised form:

23 August 2023

Accepted:

26 January 2025

Published online:

3 September 2025

Keywords:

William Rowe, friendly atheism, epistemic friendliness, ethical friendliness, rationality

Abstract: William Rowe advances a distinctive understanding of the evidential problem of evil, grounded in his epistemic principle that “the truth of a proposition is not a necessary condition for its rational acceptance.” Building upon this foundation, he introduces the theory of “friendly atheism,” arguing for the rationality of belief in God through “epistemic friendliness.” However, four decades later, Rowe revisits his theory, shifting his emphasis from epistemic to “ethical friendliness.” The findings of this article indicate that, despite ambiguities regarding the meaning of rationality in Rowe’s epistemic principle, “epistemic friendliness”—as it seeks to affirm the evidence both for and against God—faces paradoxes and succumbs to relativism in rationality. The theory of incomplete determination fails to resolve these difficulties. In contrast, ethical friendliness is framed as a normative approach specific to atheist behavior, yet appears to weaken the rational foundations of Rowe’s theory and may be considered a form of new atheism aimed at undermining belief in God.

Cite this article: Ramin, F. Mousavi, S. Allami, A (2025). The Criticism of Friendly Atheism, *Philosophical Meditations*, 15(35), 11-42. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2006894.2424>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2006894.2424>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: After the various formulations of the logical problem of evil—pioneered by philosophers such as Plantinga and Yandell—came under intense scrutiny, atheist philosophers including Madden, Hare, Martin, Salmon, and Rowe reframed the problem of evil as an argument against the existence of God. Rowe contends that no philosopher has successfully demonstrated a logical inconsistency between the existence of evil and the existence of God. He instead advances one of the most influential probabilistic-inductive versions of the problem of evil, striving to show that, while the existence of evil in a world governed by an absolute, omnipotent, and wholly benevolent God is not logically impossible, the existence of countless gratuitous and horrendous evils provides cumulative evidence against the existence of God, thereby greatly diminishing the probability of theism and

rendering it highly improbable. In response to critiques, Rowe refines his position, recasting his argument in the form of a Bayesian probability equation and concluding that the probability of atheism surpasses that of theism. He then introduces “friendly atheism” in both epistemic and ethical forms.

Methodology: This study begins by explicating concepts such as the nature of God, types of atheism, and the notion of “friendly atheism.” The analysis then proceeds to examine and critique, from William Rowe’s perspective, the rational or ethical basis for adopting a friendly stance toward those whose views on God fundamentally differ from and even oppose those of the atheist.

Findings: The attraction of “friendly atheism” lies in its allowance for the rational acceptance of belief in God without relinquishing atheism. Upon critical examination, it

emerges that “friendly atheism,” when grounded in Rowe’s epistemic principle, encounters paradox if postulated under condition PA. To address this, Rowe gravitates toward situation SGA, seeking superior reasons and evidence for atheism over theism. Nevertheless, even if this superior-evidence scenario prevails, he is left vulnerable to relativism in rationality, and appeal to the theory of incomplete determination offers no escape from this challenge. “Ethical friendliness” emerges as a normative approach pertaining to the conduct of atheists, but it appears to erode the rational basis of the theory and may be interpreted as a variant of new atheism requiring the weakening of belief in God. Rowe’s treatment of the problem of evil overlooks a significant perspective: he might have examined atheism through the lens of theist attitudes, distinguishing three

modes of theism—unfriendly, indifferent, and friendly theism—and thereby grounded friendly atheism in “moral friendliness.” However, “moral friendliness,” whether theistic or atheistic, is essentially a normative principle governing the behavior of atheists and theists toward one another. Such an approach does not constitute a novel theory, as proponents of behavioral pluralism have long advocated for similar approaches. The unique value of “friendly atheism” resides in its emphasis on the problem of “epistemic friendliness,” which, due to its inability to overcome contradictions and relativism—as well as the influence of the theory of evolution and natural selection—ultimately adopts a more cautious posture, prioritizing behavioral rationality and cognitive duty over theoretical rationality.

Discussion and Conclusion: The theory of “friendly atheism” has prompted the emergence of

“friendly theism” among religious thinkers, which in recent decades has arguably not benefited theism. On the contrary, it has catalyzed increasingly antagonistic responses from atheists, culminating in a new and assertive movement against religion. Leading proponents of this development—including Dawkins, Dennett, Harris, and Hitchens—have popularized and disseminated scientific theories such as evolution and natural selection to a broad audience. In 2010, William Rowe revisited the concept of “friendly atheism,” ultimately reducing “epistemic friendliness” to “ethical friendliness,” and stating that only traditional theists are rational in their arguments and evidence for the existence of God. Following extensive debate, he no longer endorsed the rationality of belief in God, instead advocating “friendly atheism” solely as an ethical—or perhaps socio-political—good, contingent upon reciprocal

adherence by theists to such ethical friendliness.

References

- Alai, M (2019), “The Underdetermination of Theories and Scientific Realism”, *Axiomathes*, 29: 621-637.
- Anselm (1962), *Basic writing*, trans: S. N. Deane, USA: Open Court Publishing Co.
- Geivett, R. D & Sweetman, B. (1993), *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, Oxford: Oxford University Press.
- Ladyman, J (2002), *Understanding of Philosophy of Science*, London: Routledge.
- Mackie. J. L (1955), “Evil and Omnipotence”, *Mind*, 64(254): 200-212.
- Madden and Hare; Michael Martin (1978), “Is Evil Evidence against the Existence of God?” *Mind* (87): 35-133.
- Moser, P. K (1997), *The Theory of Knowledge: A Thematic Introduction*, Oxford: Oxford

- University Press.
- Plantinga, A. (2000), *Warranted Christian Belief*, Oxford: Oxford University Press .
 - Reichenbach, B. (1980), "The Inductive Argument from Evil", *American Philosophical Quarterly*, 17: 221-227.
 - Rowe, W. L (1988), "Evil and Theodicy", *Philosophical Topics*, (16) 2: 119-132.
 - Rowe, W. L (1978)," The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly*, 16: 335-341.
 - Rowe, W. L (2006), "Friendly Atheism, Skeptical Theism and the Problem of Evil", *International Journal for Philosophy of Religion*, 59: 79-92.
 - Rowe, W. L (2007), *Philosophy of Religion: An Introduction*, Canada: Wadsworth, Cengage Learning.
 - Rowe, W. L (2009), "Alvin Plantinga on the Ontological Argument", *International Journal for Philosophy of Religion*, (65) 2: 87-92.
 - Rowe, W. L (2010), "Friendly Atheism Revisited", *International Journal for Philosophy of Religion*, 68: 7-13.
 - Shane, A. (1985), "The Problem of Evil and the Paradox of Friendly Atheism", *International Journal for Philosophy of Religion*, 17(3): 209-216.
 - Swinburne, R (1988), "The Argument from Design", *Philosophy of Religion: The Big Question*, (eds) Eleonor, Stump and Michael, J. Murray, Oxford: Blackwell.
 - Swoyer, C (2015), "Relativism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward. Zalta(ed) [https://Plato. Stanford. edu/entries/relativism/2015](https://Plato.Stanford.edu/entries/relativism/2015).
 - Wesley. S (1978), "Religion and Science: A New Look at Hume's Dialogues", *Philosophical Studies*, 33: 76-143.



نقد خداناباوری همدلانه

فرح رامین^۱ | سیده منا موسوی^۲ | عالمه علامی^۳

۱. دانشیار دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: f.ramin@qom.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: Smona.mousavi@qom.ac.i

۳. دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: alemeallami@gmail.com

چکیده: «ویلیام رو» با خوانشی جدید از استدلال قرینه‌ای شرّ، بر آن است تا مبتنی بر اصل معرفتی خویش که «صدق یک گزاره را شرط ضروری در پذیرش عقلانیت آن نمی‌داند»، نظریه «خداناباوری همدلانه» را ارائه نماید و از «دوستانگی معرفتی» در معقولیت باور به وجود خدا دفاع کند؛ اگرچه او پس از چهل سال، این نظریه را مورد بازبینی قرار داده و فقط به «دوستانگی اخلاقی» معتقد می‌شود. این پژوهش، با روشی تحلیلی-انتقادی در پی ارزیابی نظریه خداناباوری همدلانه (معرفتی یا اخلاقی) و چالش‌های آن است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که با صرف نظر از ابهام در معنای معقولیت در اصل معرفتی رو، «دوستانگی معرفتی» در یکسانی شواهد و ادله خداناباوری و خداناباوری پارادوکسیکال است و در «موقعیت شواهد برتر» با چالش نسبی‌گرای در معقولیت مواجه است و نظریه تعین ناقص نیز نمی‌تواند این معضل را توجیه کند. «دوستانگی اخلاقی» نیز رویکردی هنجاری و معطوف به عملکرد خداناباوران است و عقلانیت نظری را به عقلانیت رفتاری فرومی‌کاهد و به‌نظر می‌رسد می‌توان آن را در زمره الحاد جدید قرار داد که مستلزم تضعیف خداناباوری است.

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۲

بازنگری: ۱۴۰۲/۶/۱

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۷

انتشار: ۱۴۰۴/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

ویلیام رو، خداناباوری

همدلانه، دوستانگی

معرفتی، دوستانگی اخلاقی،

معقولیت.

استناد: رامین، فرح؛ موسوی، سیده منا. علامی، عالمه (۱۴۰۴). نقد خداناباوری همدلانه. تأملات فلسفی ۱۵ (۳۵)، ۱۱-۴۲.

<https://doi.org/10.30470/phm.2024.2006894.2424>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2006894.2424>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

تعارض منطقی ندارد اما وجود شرور بی-وجه^۳ و گزاف^۴ بی‌شمار و رعب‌آور در جهان، شواهدی فزاینده علیه خداباوری فراهم می‌آورند و احتمال صدق باور به وجود او را چنان ضعیف می‌کند که خداباوری را نامحتمل می‌سازد. رو در استدلال خود بیشتر بر رنج انسان و حیوان تکیه می‌کند؛ رنج‌های بسیار شدید بی‌وجهی که ظاهراً مصادیق شرّ بالذات^۵ هستند و به دنبال آنها خیر برتر یا دفع شرّ مساوی و یا بدتری اتفاق نمی‌افتد.

رو نخستین اشارات در باب تفکر خود را در سال ۱۹۶۹ در نوشتاری با عنوان «خدا و دیگر اذهان»^۶ مطرح کرد. او در سال ۱۹۷۹ در مقاله‌ای با عنوان «مسأله شرّ و انواع مختلف الحاد» برهان قرینه‌ای شرّ گزاف خود را به-صورت یک برهان نظام‌مند ارائه داد. وی در کتابی با عنوان «درآمدی بر فلسفه دین»^۷ در بخش مسأله شرور نیز به این مسأله و دیدگاه خود در این زمینه می‌پردازد. رو به دنبال نقدهای مطرح‌شده بر برهان خود، پس از جرح و تعدیل آن، استدلال خویش را در قالب معادله احتمالات «بیزی» بیان می‌کند و

پس از آن که صورت‌بندی‌های گوناگون مسأله منطقی شرّ از طرف فلاسفه‌ای چون الوین پلانتینگا^۱ و کیث یندل^۲ مورد تردید جدی قرار گرفت، فیلسوفان خدا‌نا‌باوری چون ادوارد مدن، پیتر هر و مایکل مارتین (Madden and Hare; Martin,) وزلی سالمون (1978: 35-133)، و ویلیام رو (Wesley, 1978: 76-143) و مسأله شرّ به (Rowe, 2007: 113-117)، منزله قرینه‌ای علیه وجود خداوند را مطرح کردند. ویلیام لئونارد رو (۱۹۳۱-۲۰۱۵) - فیلسوف دین معاصر آمریکایی - معتقد است که هیچ‌یک از فلاسفه تاکنون در اثبات ناسازگاری منطقی وجود شرّ با وجود خدا موفق عمل نکرده‌اند (Rowe, 1979: 335). وی یکی از بهترین خوانش‌های احتمالاتی-استقرایی شرّ قرینه‌ای را در دوران جدید ارائه کرده و سعی دارد نشان دهد که اگرچه وجود شرّ در جهان با وجود خدای عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض،

۵. evil in itself

6 . God and other Minds

7 . philosophy of Religion: An Introduction

۱. Alvin Plantinga

۲. Keith Yandel

۳. pointless

۴. gratuitous

تفکیک می‌کند و در فصلی که به مسأله قرینه‌ای شرّ اختصاص داده است، به دیدگاه رو و نقد «ویکسترا» بر آن می‌پردازد. از آثار دیگری در مغرب زمین که به مسأله قرینه‌ای شرّ و نیز دیدگاه رو در این زمینه پرداخته است، «فلسفه دین» (جی وین رایت) است. نویسنده در فصل مسأله شرّ، پس از طرح دیدگاه رو به بیان پاسخ‌های مطرح در این مسأله از جمله دفاع مبتنی بر اختیار پلاتینگا و نظریه پرورش روح «جان هیگ» و انتقادات معرفت‌شناسانه «ویکسترا» اشاره می‌کند. از جمله آثار دیگری که می‌توان در این حوزه به آن اشاره کرد کتاب «درآمدی بر فلسفه دین» اثر برایان دیویس است. او در این اثر دیدگاهی منتقدانه نسبت به آراء رو ارائه می‌دهد.

در سال‌های اخیر، مقالات متعدد، پایان‌نامه‌ها و رساله‌های معدودی به زبان فارسی در باب استدلال قرینه‌ای رو نوشته شده است. ضمن پاسداشت تمام پژوهش‌هایی که تاکنون در این زمینه انجام گرفته است، آنچه پژوهش حاضر را از

چنین نتیجه می‌گیرد که احتمال خداناباوری بیش از خداباوری است. او این صورت‌بندی را در مقاله‌ای با عنوان «برهان قرینه‌ای شرّ: رویکرد دوم»^۱ در سال ۱۹۹۶ ارائه می‌دهد. برهان قرینه‌ای رو بسیار مورد توجه و بحث قرار گرفته است. از جمله آثاری که به دیدگاه او و همچنین نقدهای مخالفانش می‌پردازد، کتاب «استدلال قرینه‌ای شرّ» (هاوارد اشنايدر) است. کتاب مذکور حاوی ۱۶ مقاله در این حوزه است و به جهت آن که بیشتر مقالات مهم در حوزه شرّ قرینه‌ای در آن فراهم آمده حائز اهمیت است. علاوه بر این مهم‌ترین اثر مستقلى که به بررسی و دفاع از دیدگاه رو نگاشته شده است، کتاب «خدا فراسوی باور: در دفاع از استدلال قرینه‌ای شرّ ویلیام رو»^۲ است. این اثر نوشته فیلسوف استرالیایی، نیک تراکاکیس و برگرفته از رساله دکتری اوست. مایکل پترسون^۳ نیز در کتاب «خدا و شرّ؛ مقدمه‌ای بر این موضوع»^۴ ضمن متمایز ساختن مسأله وجودی شرّ از مسأله نظری آن، مسأله نظری را به سه حوزه منطقی، احتمالاتی و قرینه‌ای

3 . Michael Peterson

4 . God and Evil: An Introduction to the Issues

1 . The Evidential Argument from Evil: A Second Look

2 . The God Beyond Belief: In Defence of William Rowe's Evidential Argument from Evil

او برخلاف آنسلم، به جای واژه قابل تصور^۱ از واژه امکان^۲ بهره می‌جوید و مرادش از امکان، امکان عام است که با ضرورت قابل جمع است). آنسلم در کتاب *گفت‌وگویی با غیر تنها* با تأکید بر مفهوم خدا و تحلیل این مفهوم، تحقق خارجی آن را نتیجه می‌گیرد و معتقد است که به جز واژه خدا، هیچ واژه دیگری چنین قابلیت ندارد که تنها با ارائه تعریف و تأمل در مفهوم، بتوان به وجود خارجی مصداقش پی برد (Anselm, 190-47: 1962).

ویلیام رو برخلاف آنسلم، «وجود در خارج» را وصفی برتری‌بخش نمی‌داند و با انکار این نکته، برهان وجودی فرومی‌ریزد؛ زیرا اگر کسی در وجود خدا شک داشته باشد، اگر «وجود در خارج» را سازنده کمال بداند و نیز در همان زمان، خدا را به «کامل‌ترین موجود ممکن» تعریف نماید، از نظر منطقی، وجود خدا را پیش‌فرض گرفته است؛ در حالی که وی در ابتدا شک در وجود عینی خداوند داشت (Rowe, 2009: 91; Rowe, 2010: 11). ویلیام رو بیان می‌کند که برتری‌بخشی صفت وجود، بدین معناست که هر چیزی که وجود

پژوهش‌های پیشین متمایز می‌گرداند، آن است که به هدف تبیین و نقد مسأله قرینه‌ای شرّ ویلیام رو نگاشته نشده؛ اگرچه به نظر می‌رسد که این استدلال هنوز ظرفیت واکاوی موشکافانه‌تری را دارد و نیز هدف این پژوهش آن نیست که الگوی معرفتی رو را در این استدلال بررسی نماید؛ بلکه قرار است چستی «خداناواری همدلانه» به‌ویژه قید «دوستانگی» در معنای معرفتی یا اخلاقی را بررسی و نقد نماید. در این راستا، ابتدا به تبیین برخی مفاهیم مانند مفهوم خدا، اقسام خداناواری و مفهوم «خداناواری دوستانه» پرداخته می‌شود و سپس این امر بررسی و نقد می‌شود که چرا از منظر ویلیام رو، دوستانگی با کسانی که دیدگاه‌های آنها در باب خداوند از اساس با یک خداناواری، متفاوت و حتی معارض است، معقول و یا اخلاقی است؟

۱. مفهوم خدا

خداناوران و خداناواریان پیش از انکار یا پذیرش وجود خداوند، باید تصویری از او در ذهن داشته باشند؛ رو تصریح می‌کند که تصویری «آنسلمی» از خدا دارد و او را «کامل‌ترین موجود ممکن» تعریف می‌نماید

۲. possible

۱. conceivable

وجود، فی نفسه یک ویژگی برتری بخشی است، انکار می‌کنم؛ اگرچه صفاتی مانند عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض، ویژگی‌های برتری بخشی هستند اما «وجود در خارج» این چنین نیست. پذیرش این اصل مستلزم آن است که برای هر موجود ممکن X، اگر X موجود نباشد، X موجودی کامل تر خواهد بود، اگر وجود می‌داشت (Rowe, 2010: 11; Rowe, 2009: 91).

رو با تکیه بر روایت «موجهاتی» پلاتینگا از برهان وجودی، به نتیجه‌ای برخلاف وی نائل می‌شود: «اگر خدا در یک جهان ممکن وجود دارد، در هر جهان ممکن نیز باید وجود داشته باشد و اگر جهان ممکن وجود دارد که خدا در آن نیست، پس خداوند در هیچ جهان ممکن وجود ندارد. وجود موارد فراوان شرّگزار در جهان، دلیلی بر آن است که خدا در جهان واقعی، بالفعل وجود ندارد؛ بنابراین در هیچ جهان ممکن نمی‌تواند موجود باشد» (Rowe, 2010: 11).^۱

رو در بیشتر آثار خویش، تأکید دارد که مرادش از واژه خدا، خدای ادیان توحیدی در سه دین بزرگ یهود، مسیحیت و اسلام است؛

ندارد اما وجود داشتنش ممکن است، اگر وجود می‌داشت، برتر از آنی می‌شد که اینک هست؛ بنابراین اگر پدیده‌ای تنها در ذهن باشد اما امکان وجود داشتن در خارج را داشته باشد، امکان دارد که برتر از آن باشد که اکنون هست (Rowe, 2007: 40). رو «وجود در خارج» را برتری بخش نمی‌داند و استدلال می‌کند که اگر فردی در وجود یا عدم وجود خدا شک داشته باشد، این دو گزاره را با یکدیگر نمی‌تواند بپذیرد:

۱. «وجود در خارج» سازنده یک ویژگی برتری بخشی است.

۲. خدا کامل‌ترین و برترین موجود ممکن است.

پذیرش این دو گزاره با یکدیگر، منطقاً مستلزم آن است که فرد گزارهٔ سوم را نیز بپذیرد:

۳. خدا در جهان خارج وجود دارد.

در حالی که این فرد در بدو امر، شک در وجود خدا داشت؛ از این رو، ویلیام رو بیان می‌دارد که حتی اگر من مفهوم آنسلمی از خدا (کامل‌ترین موجود ممکن) را بپذیرم اما اصل اساسی و غیرمتعارف آنسلم را که

۱. استدلال موجهاتی پلاتینگا و نقدهای رو بر آن در پژوهشی دیگر بررسی شده است که به زودی منتشر خواهد شد.

و گسترده است. در معنای محدود، اعتقاد به خدای ادیان توحیدی و در معنای گسترده، باور به موجودی غیرمادی و الهی است. خداباوری گسترده، حتی در میان فیلسوفان یونان باستان نیز یافت می‌شود و گاه مفهومی کاملاً متفاوت با مفهوم خدا در ادیان توحیدی دارد.

ویلیام رو بیان می‌کند که بین اقسام خداباوری و خدااناباوری، لزوماً تعارضی وجود ندارد؛ اگر کسی خداباور در معنای محدود باشد، به یقین خداباوری در معنای گسترده را نیز پذیرفته است؛ نه برعکس و اگر کسی خدااناباور در معنای گسترده باشد، خدااناباور در معنای محدود نیز هست؛ نه برعکس. بنابراین، امکان دارد که فردی در معنای محدود خدااناباور باشد، اما در معنای گسترده خداباور باشد. پاول تیلیخ متکلم پروتستان، اگرچه در معنای محدود، خدااناباور است؛ اما در مفهوم گسترده، خداباور محسوب می‌شود؛ زیرا به اصل الوهیت باور دارد؛ یعنی باور به موجودی الهی که صفات کمالی او مطلق نیست (Rowe, 2007: 17; Rowe, 2006: 83-85).

موجودی که خیر و متعالی، آفریننده، اما متمایز و مستقل از جهان، قادر مطلق، سرمدی و قائم به ذات است (Rowe, 2007: 6-17). وی به چنین خدایی باور ندارد. از نظر او، باید به ورای خداشناسی سنتی رفت و مفهوم خدای سنتی ادیان توحیدی را باید به نفع مفهومی جایگزین که مردم این عصر بتوانند با آن انس بگیرند، رها کرد تا همخوان با زندگی در عصر جدید باشد و در این باب به آرای پل تیلیخ^۱ و هنری ویلسون ویمن^۲ اشاره می‌کند (رو، ۱۳۸۱: ۳۴۹).

۲. اقسام خدااناباوری

ویلیام رو خدااناباوری را در دو معنای محدود و گسترده به کار می‌برد. در معنای گسترده، انکار هر گونه «واقعیت الهی» یا «وجود الهی»^۳ و در معنای محدود، انکار خدای ادیان توحیدی حداقل با سه صفت همه‌دان، همه-توان و خیر محض است. خدااناباوری در معنای گسترده، به معنای انکار اصل الوهیت است و به تبع آن خدای ادیان توحیدی نیز انکار می‌شود (Rowe, 1978: 335-336; Rowe, 2007: 16-17). خداباوری نیز دارای دو خوانش محدود

۳. divine reality (divine existence)

1 Paul Tillich

2 Henry Nelson Wieman

۳. خداناباوری همدلانه

فلاسفه و متکلمان در غرب، از دوران باستان به مسأله شرّ و به‌ویژه رنج و ارتباطش با باور به وجود خدا توجه ویژه داشتند. اختلاف آراء را می‌توان در قالب دو دیدگاه بیان کرد: ۱. وجود خدا با مسأله شرّ در جهان ناسازگار است و ما ناچاریم یا خداناباوری و یا واقعیت شرّ در جهان را انکار کنیم (Mackie, 1955: 200-212).

۲. ناسازگاری بین مسأله شرّ در جهان و وجود خدا نیست؛ خداناباوری می‌تواند واقعیت شرّ را بپذیرد و از آن تبیین مناسبی ارائه دهد. به نظر می‌رسد، بیشتر خداناباوران نظریه اول را می‌پذیرند و خداباورانی چون لایبنیتس و در دوره معاصر، پلاتینگا، دیدگاه دوم را تقویت می‌کنند (Shane, 1985: 209).

ویلیام رو برای اولین بار در مقاله «مسأله شرّ و انواع خداناباوری»، نظریه سومی با نام «خداناباوری همدلانه» را مطرح کرد (Rowe, 1978: 340-341). وی در این نظریه، سازگاری منطقی وجود شرّ و وجود خدا را می‌پذیرد؛ اما معتقد است که به دلیل انواع زیاد شرور در جهان، خداناباوری از عقلانیت بیشتری برخوردار است؛ گرچه او

خداباوری را نیز انکار نمی‌کند و آن را غیرمعقول نمی‌داند. نظریه وی با تمایز نهادن بین صدق و عقلانیت باور توحیدی، از خداناباوری سنتی فاصله می‌گیرد (Shane, 209: 1985). او بر این اصل معرفت‌شناختی تکیه می‌کند: «صدق یک باور، شرط ضروری در توجیه عقلانی شخص در اعتقاد به آن نیست». مطابق این اصل، خداناباور در حالی که خویش را به لحاظ عقلی و با توجه به ادله، در باور به گزاره «خدا وجود ندارد» موجه می‌داند، خداناباور را نیز در باور به گزاره «خدا وجود دارد» دارای توجیه عقلانی می‌داند (Rowe, 1978: 340). مراد وی از عقلانیت، عقلانیت ناظر به باورها و عقاید - و نه عقلانیت ناظر به اعمال - است و با توجه به مثالی که در تبیین اصل معرفتی خویش از آن بهره می‌جوید، به نظر می‌رسد مرادش پرهیز از گزینش‌های خودسرانه و بدون دلیل و انجام تحقیقات خودبسنده و کافی بر اساس معیارهای انفسی (بسنده‌گی درونی) و آفاقی (بسنده‌گی همگانی) است. رو در فصل «ایمان و عقل» در کتاب فلسفه دین تصریح دارد که عقاید دینی، تنها در صورت وجود قرینه کافی در تأیید آنها، عقلاً پذیرفتنی هستند و این سخن پلاتینگا را که

کلی این استدلال، با رجوع به آثار متعدد ویلیام رو، چنین است:

۱. در جهان نمونه‌های زیادی از رنج‌های شدید وجود دارد که یک خدای عالم مطلق و قادر مطلق می‌توانست مانع از وقوع آنها گردد؛ بدون آنکه خیر برتری از دست برود یا یک شر مساوی یا بدتر تحقق یابد (مقدمه ناظر به واقع).

۲. موجود عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض، از تحقق هرگونه رنج شدیدی جلوگیری می‌کند؛ مگر آنکه منجر به از دست رفتن یک خیر برتر یا تحقق یک شر مساوی یا بدتر شود (مقدمه الهیاتی).

۳. بنابراین، از آنجا که شرور گزاف و بی‌وجه در جهان، بسیار رخ می‌دهد و چنین خدایی مانع از وقوع آنها نمی‌شود، خدا وجود ندارد (خدانا باوری محدود).

این استدلال از نظر ساختاری معتبر است؛ مقدمه دوم آن نیز مورد توافق ملحد و مؤمن است؛ ولی خدانا باور معتقد است که جهان ممکن و وجود دارد که خداوند در آن مانع از تحقق شرور بی‌وجه می‌گردد.

باور به خدا باور پایه و بدیهی است و نیاز به هیچ قرینه یا دلیلی ندارد، نقادی کرده و نمی‌پذیرد (Rowe, 2007: 105-109). پلانتینگا در کتاب *باورهای پایه مسیحی*، به پنج معنای واژه عقلانیت، یعنی عقلانیت ارسطویی، عقلانیت به معنای کارکرد صحیح، انطباق با احکام عقلی، عقلانیت هدف-وسیله و وظیفه‌شناختی تصریح دارد (Plantinga, 2009: 98-109).

رو در مقاله‌ای که در سال ۲۰۱۰ منتشر کرد به زمینه‌های فکری خود در اتخاذ موضع الحاد همدلانه می‌پردازد. خدانا باوری همدلانه^۱ ابتدا جنبه معرفت‌شناختی داشت و بیشترین تمرکز در باب مسأله معقولیت است. حال آنکه در سال‌های آخر عمر ویلیام رو، نظریه خدانا باوری همدلانه به وظیفه اخلاقی در دوستی و احترام به لادری‌گرایان و خدانا باوران و مدارا با یکدیگر تقلیل می‌یابد (Rowe, 2010: 12-13).

۴. دوستانگی معرفتی

تبیین «دوستانگی معرفتی»، ارتباط تنگاتنگی با استدلال قرینه‌ای شر دارد. صورت‌بندی

۱ friendly atheism (اگرچه معادل انگلیسی این واژه «خدانا باوری دوستانه» است، اما در زبان فارسی «خدانا باوری همدلانه» گویاتر است).

و تنها می‌خواهد مبنای معقولی برای خداناباوری و عدم اعتقاد به وجود خدای ادیان توحیدی ارائه کند (Rowe, 2007: 138)؛ زیرا او می‌پذیرد که خداوند همه‌دان و علم انسان‌ها محدود است و شاید او با احاطه علمی خویش چیزی می‌داند که آدمی نمی‌داند؛ از طرفی اگر خدا همیشه و پیوسته در زندگی انسان‌ها مداخله کند، ممکن است انسان‌ها از تلاش برای کمک به نیازمندان دست بردارند (Rowe, 2010: 10). از آنجا که صدق مقدمه اول اثبات نمی‌شود و چون نتیجه تابع اخس مقدمات است و یک مقدمه یقینی نیست، الگوی استدلال، احتمالاتی و استقرایی است. رو بیان می‌کند که خداباور در مواجهه با مقدمه اول استدلال، می‌تواند سه راهبرد را پیشه سازد:

۱. دلایل خداناباور را بسنده نداند؛ بدین دلیل که به برخی نکات مهم در این زمینه توجه نکرده است؛ اما این روش محکوم به شکست است؛ زیرا او می‌تواند ادعا کند که استدلالش کافی است و همه چیز را مورد توجه جدی قرار داده است.
۲. مقدمه اول استدلال را کاذب بداند؛ یعنی اگرچه استدلال از لحاظ صورت معتبر^۲

اختلاف دو طرف در مقدمه اول استدلال است. خداناباور می‌تواند نمونه‌هایی از وقوع این شرور را به تصویر بکشد؛ رو مثال بچه-آهویی را می‌آورد که بر اثر رعدوبرق در یک جنگل و آتش‌سوزی، درخت سوخته‌ای روی بدنش افتاده و این حیوان به تدریج در ظرف چند روز می‌سوزد (Rowe, 1978: 337; Rowe, 2006: 79-80; Rowe, 2007: 120). رو سناریو را در این مثال به-گونه‌ای طراحی کرده است که مصداق شرور طبیعی باشد (رعدوبرق جنگل)؛ اما بروس رایشناخ^۱، متفکر امریکایی، بر مثال او انتقاد کرده و آن را تخیلی می‌نامد (Reichenbach, 1980: 221-227). ویلیام رو به سراغ نمونه‌های واقعی رفته و قتل فجیع دختری پنج‌ساله به دست ناپدری (Rowe, 1988: 120)، یا زنی را که در جنگل مورد آزار جنسی قرار گرفته و با وضع فجیعی کشته می‌شود، گزارش می‌کند (Rowe, 2010: 10). مثال‌هایی که به نظر می‌رسد هیچ خیر بالاتری یا دفع شر مساوی یا بدتری در پس وقوع آنها، قابل تصور نیست. رو تأکید دارد که با این مثال‌ها، قصد اثبات حداکثری یا قطعی مقدمه اول را ندارد

۲.validity

1.Bruce. R. Reichenbach

ج. بنابراین، رنج‌های گزاف در خارج وجود ندارند و خداوند از وقوع آنها جلوگیری می‌کند.

خدا باور با در پیش گرفتن راهبرد سوم، نشان می‌دهد که خدا باوری او مبنای معقول‌تری نسبت به خدا ناباوری دارد؛ زیرا همان‌طور که بیان شد، دو روش اول کارایی لازم را ندارند. باید توجه کرد که دو طرف بر سر صدق و کذب مقدمه اول، مجادله نمی‌کنند؛ بلکه اختلاف بر سر معقولیت است (قرجالو و جاهد، ۱۳۹۱: ۱۴-۱۶). ویلیام رو در پایان استدلال خویش، از منظر یک خدا ناباور به خدا باوری می‌نگرد و سعی می‌کند به این پرسش پاسخ دهد که اساساً خدا ناباور در مورد عقلانیت باور به خدا، باید چه موضعی داشته باشد؟ وی سه روش را پیشنهاد می‌نماید:

۱. خدا ناباوری غیردوستانه^۱: هیچ‌یک از خدا باوران در اعتقاد به خدای ادیان توحیدی، توجیه عقلانی ندارند؛
۲. خدا ناباوری بی‌تفاوت^۲: آنچه موضوعیت دارد، خدا ناباوری است و در باب عقلانیت خدا باوری سکوت اختیار شود. یا

است، اما اعتبار محتوایی^۱ آن را تکذیب کند و با حمله مستقیم، نشان دهد که مثال‌های مطرح‌شده، شرّ گزاف نیستند و در پس هریک حکمتی قرار گرفته است. رو معتقد است حمله مستقیم کار دشواری است؛ زیرا خدا باوران نیز با محدودیت‌های معرفتی روبه‌رو هستند و نمی‌توانند همه‌وقت خیر برتر یا شرّ مساوی یا بدتر را مشخص کنند. در عبارات رو، حمله غیرمستقیم، ناظر به استدلال خلف و نشان دادن صدق نقیض گزاره و در نتیجه کذب مقدمه اصلی است و حمله مستقیم، ناظر به استدلال مستقیم در جهت نشان دادن کذب این مقدمه است.

۳. خدا باور مقدمه اول استدلال را کاذب بداند، ولی راهبرد حمله غیرمستقیم را اتخاذ نماید و مانند گزاره زیر از استدلال خلف بهره جوید:

- الف. موجودی که همه‌دان، همه‌توان و خیر محض است وجود دارد (نقیض نتیجه)؛
- ب. موجودی با چنین صفات، از تحقق رنج‌های شدید جلوگیری می‌کند؛ مگر اینکه باعث فوت خیر برتر یا ایجاد شرّ مساوی یا بدتر شود؛

۳. indifferent atheism

۱. soundness

۲. unfriendly atheism

متوسل می‌شود: «فرض کنید یکی از دوستان شما به هاوایی پرواز کند، پس از چند ساعت باخبر شوید که هواپیما به دریا سقوط کرده است. پس از بیست و چهار ساعت جست‌وجو، تیم نجات هیچ فردی را زنده پیدا نکند. در این شرایط که اعتقاد شما به مرگ دوستان معقول اما کاذب است، دوست شما که با جلیقه نجات در حال زیر و رو شدن در روی آب است، به این حقیقت می‌اندیشد که با وجود آنکه زنده است، چرا تیم نجات او را نیافته‌اند. هرچند بعد از نجات، پنداشت شما از مرگ خویش را کاملاً معقول می‌داند» (Rowe, 2007: 13).

با توجه به مثال بالا، الحاد و خداناباوری، صدق و کذبشان روشن نیست؛ اما به جهت تجربه و دانش گوناگون، ممکن است فردی در پذیرفتن الحاد و دیگری در خداناباوری، توجیه عقلانی داشته باشد. باید توجه داشت که بهره‌گیری از تمثیل، در این گونه موارد، برای آن است که خداناباور نشان دهد که آنچه را در نگاه اول و شهود اولیه، متناقض می‌پنداریم، نه تنها ممتنع نیست بلکه نمونه‌هایی واقعی نیز دارد. شرایطی را می‌توان تصور کرد -تحقق یا عدم تحقق آن اهمیتی ندارد- که گزاره‌ای کاذب و در عین حال در

اینکه خداناباور بی‌توجه به معقولیت خداناباوری نیست؛ اما با همه بررسی‌هایی که انجام داده، به نتیجه‌ای دست نیافته و در این باب لاادری است؛

۳. خداناباوری همدلانه: خداناباور در عین حال که خود را در باور به عدم وجود خدا معقول می‌داند، معتقد است که خداناباوران نیز می‌توانند در تحت شرایطی در اعتقاد به گزاره «خدا وجود دارد» توجیه عقلانی داشته باشند (Rowe, 1978: 340-341; Rowe, 2007: 129-131).

ویلیام رو براهین مرسوم خداناباوری چون برهان وجودی، جهان‌شناختی، غایت‌شناختی، براهین اخلاقی، تمسک به تجربه دینی و معجزه را که خداناباوران برای اثبات وجود خدا ارائه می‌دهند، معقول دانسته و خود را در دفاع از «خداناباوری دوستانه» در برابر یک پارادوکس گرفتار می‌بیند: «معقولیت خداناباوری و خداناباوری به‌طور توأمان! آیا می‌توان به‌طور هم‌زمان دو گزاره نقیض را معقول دانست؟ فرد X می‌گوید گزاره R مبنای معقول دارد و در همان حال معتقد است که گزاره $\sim R$ نیز دارای مبنای معقول است. رو برای حل چنین پارادوکسی به مثال‌های متعارفی از زندگی روزمره

اگر در دیدگاه «خداناباوری همدلانه»، دوستانگی و همدلی را معرفتی در نظر بگیریم و نه اخلاقی، نظریه «خداناباوری همدلانه» پارادوکسیکال خواهد شد؛ زیرا «دوستانگی معرفتی» مطابق با اصل معرفتی در استدلال رو را به دو شکل می‌توان ترسیم کرد: «خداناباوری مبتنی بر دلایل ویژه (SGA)»^۱؛ «خداناباوری پارادوکسیکال (PA)»^۲ (Shane, 1985: 209).

۱. در موضع SGA، خداناباور عقلانیت خداباوری را می‌پذیرد؛ اما مدعی است که در تحت شرایطی خاص، شواهد و ادله ویژه و برتری دارد که خداباور از آن بی‌اطلاع است یا در دسترس وی نیست. قرار گرفتن در موقعیت شواهد برتر، بدین معناست که فرد A (خداناباور)، علاوه بر دسترسی به شواهدی که B (خداباور) در باور به گزاره P (وجود خدا) دارد، شواهد و دلایلی دارد که B به آنها دسترسی ندارد و بنابراین، A را در باور خود معقول نمی‌داند؛ به گونه‌ای که اگر به آن شواهد دسترسی داشت گزاره P را انکار می‌کرد.

۲. در موضع PA، خداناباور عقلانیت خداباوری را می‌پذیرد؛ اما مدعی داشتن

شرایطی، باور به آن معقول است. در استدلال‌های استقرایی و احتمالاتی، بهره‌گیری از تمثیل، در مقام حجت و استدلال یا برای تعریف و شناساندن نیست؛ بلکه از تمثیل در مقام تأیید بهره برده می‌شود (Swinburn, 1988: 210).

از فحوای استدلال قرینه‌ای رو می‌توان برداشت دیگری از «دوستانگی معرفتی» نیز داشت. «دوستانگی معرفتی» در مثال پرواز به هواپیما و در عبارات صریح رو، همسان با اصل معرفتی وی است؛ اما با دقت در استدلال، درمی‌یابیم که وی تنها خداباوری در معنای محدود را به چالش می‌کشد و این استدلال، ظرفیت انکار وجود یک حقیقت غایی و غیرمادی (خداناباوری گسترده) را ندارد. بنابراین «دوستانگی معرفتی» معنای ضمنی دیگری نیز می‌تواند داشته باشد که خداناباور، خدای ادیان توحیدی را نپذیرد؛ اما به یک حقیقت ماورایی باور داشته باشد؛ هر چند اوصاف سه‌گانه خدای ادیان توحیدی را نداشته باشد.

۵. ارزیابی «دوستانگی معرفتی»

۵-۱. پارادوکس «خداناباوری همدلانه»

۲. Paradoxical Atheism (PA)

۱. Special Ground Atheism (SGA)

قبول دارند (مثل گزارشاتی دال بر اینکه این شرکت هواپیمایی، پروازهای ایمن دارد)؛ اما تروریست در باب این پرواز خاص، چیزی می‌داند که مسافران نمی‌دانند و به همین دلیل، اعتقاد او در باب مرگ همهٔ مسافران معقول است؛ به گونه‌ای که اگر سایر افراد هم علم به بمب‌گذاری داشتند، همان باور را اتخاذ می‌کردند» (Shane, 1985: 211).

ب: خداناباور از ابتدا می‌داند که شواهد و دلایل خداناباور برای باور به گزارهٔ «خدا وجود دارد» نادرست است؛ ولی باور او را معقول می‌داند؛ برای مثال: «رهگذری بر اساس مشاهدهٔ دود از زیرزمین یک خانه، می‌پندارد که این خانه دچار آتش‌سوزی است؛ اما صاحب‌خانه می‌داند آنچه رهگذر مشاهده کرده، در واقع بخارهای آب حاصل از یک لولهٔ شکسته است؛ بنابراین اگرچه شواهد و دلایل رهگذر برای باور به وقوع آتش‌سوزی معقول است اما صاحب‌خانه از ابتدا می‌داند که باورش کاذب و خطا است» (Shane, 1985: 212).

موقعیت SGA در هر دو فرض «الف» و «ب» پارادوکسیکال نیست و عقاید و باورها با یکدیگر سازگاری دارند (اگرچه ممکن است کاذب باشند). «دوستانگی معرفتی» در

شواهد و دلایل برتر نیست و به‌طور کلی، هیچ تفاوتی در قوت استدلال و شواهد هریک از خداناباوری و خداباوری قائل نیست و هر دو عقیده را معقول می‌داند.

۱-۵. ارزیابی موقعیت SGA

خداناباور در موقعیت SGA، می‌تواند دو نوع موضع‌گیری کند:

الف: ابتدا ادله و شواهد خداناباور در باور به گزارهٔ «خدا وجود دارد» را می‌پذیرد و آن را کاذب نمی‌داند؛ اما بر مبنای شواهد برتری که در اختیار دارد، به گزارهٔ «خدا وجود ندارد» باور پیدا می‌کند؛ شواهدی که اگر خداناباور به آنها دسترسی داشت، او نیز به این گزاره معتقد می‌شد: مثال ویلیام رو در باب سقوط هواپیما به مقصد هاوایی، نمونه‌ای از این موضع‌گیری است. مثال دیگری در این باب در درک چنین موقعیتی مفید است: «تروریستی در یک هواپیما بمب‌گذاری کرده است و یقین دارد که هیچ فردی در این پرواز زنده نخواهد ماند و در عین حال، مسافران را در اعتقاد به اینکه پروازی ایمن دارند، معقول می‌داند. در این فرض تروریست و مسافران، در ابتدا در موقعیت شواهد یکسان قرار دارند؛ زیرا شواهد و ادلهٔ مسافران برای یک پرواز ایمن را هر دو طرف

این موقعیت، متناقض نما نیست؛ اما این تفسیر از «خداناباوری دوستانه» نظریه‌ای جدید و ابتکار ویلیام رو نخواهد بود. در طول تاریخ، خداناباوران همواره سعی داشته‌اند خود را در شرایط ارائه شواهد برتر جلوه دهند تا از این طریق خداناباوری و یا حتی لادری‌گرایی را بی‌اعتبار سازند. ویلیام رو، فردی است که همواره سعی داشته از طریق نشان دادن حجم زیاد و تنوع رنج‌های انسان و حیوان در جهان، در موقعیت SGA قرار گیرد و استدلال کند که با توجه به وجود این شرور گزاف و بی‌وجه، حداقل از نظر اخلاقی، خداناباوری به شدت نامحتمل است. به نظر می‌رسد استدلال رو، در نهایت می‌تواند در تقویت باورهای دیگر خداناباوران مؤثر باشد و در باورهای توحیدی مؤمنان حقیقی تأثیری نگذارد؛ زیرا او هرگز نتوانسته است الحداد را به‌عنوان یک حقیقت ضروری اخلاقی اثبات کند (Shane, 1985: 213) و از طرفی، در جهان‌بینی و چارچوب فکری خداناباوران به آسانی این گونه رنج‌ها، خداناباورانه و از روی حکمت خداوند، قابل توجیه هستند. بنابراین، رو علاوه بر این که نمی‌تواند معقولیت خداناباوری را نسبت به خداناباوری نشان دهد بلکه از نظر اخلاقی نیز نمی‌تواند آن را

نامحتمل بداند.

۲-۱-۵. ارزیابی موقعیت PA

موقعیت PA گرچه دارای جذابیت و نوآوری است اما برخلاف نظر ویلیام رو، پارادوکسیکال است. رو از مثال زیرکانه‌ای بهره می‌جوید که تناقض موجود در PA را حل نماید: «فرض کنید که A سلسله‌ای از اعداد را سه مرتبه جمع می‌کند و در هر بار مجموع X می‌شود. وی نتایج محاسبات خود را در اختیار B قرار می‌دهد و او نیز با شواهد یکسان که برای A از طریق محاسبه مستقیم حاصل شده و B تنها آنها را تأیید کرده است، می‌پذیرد که مجموعه اعداد X است؛ اما B معتقد است که محاسبات از طریق ماشین حساب، دقیق‌تر از محاسبات دستی است. بنابراین با همه اطمینانی که به A دارد، مجدداً اعداد را با ماشین حساب خود جمع می‌بندد و مجموعه اعداد به جای X، این بار Y می‌شود؛ غافل از آنکه ماشین حسابش خراب بوده و A به این موضوع آگاهی داشته است؛ اما B چون این امر را نمی‌داند، باورش به Y معقول است. با توجه به این مثال، A می‌تواند به سه گزاره زیر، همزمان باور داشته باشد:

۱. مجموع اعداد X است؛

۲. فرد B به شواهد او برای باور به

اشتباه کرده است؛ اما این اشتباه برای B با توجه به ادله مورد ادعایش، معقول و منطقی است. مثال رهگذر و پنداشت آتش گرفتن خانه، یا مثال فرد حواس‌پرتی که دائماً شماره تلفنی را اشتباه می‌گیرد و چون پاسخی دریافت نمی‌کند، می‌پندارد که کسی در خانه نیست؛

۳. B اخلاقاً در آنچه به آن باور دارد، معقول و موجه است؛ اما A باور او را از نظر معرفتی، معقول نمی‌داند؛ مانند فردی که عاشق دختری شده است و اگرچه شواهد ادله فراوانی دال بر گناهکاری دختر وجود دارد، اما فرد به دلیل وفاداری اخلاقی به او، به گناهکاری او باور ندارد (Shane, 1985: 215).

در تمام این موقعیت‌ها، فرد در وضعیت شواهد برتر و SGA قرار دارد. این موقعیت اگرچه پارادوکسیکال نیست، اول سخن آن است که خداناباور اثبات کند که شواهد برتری دارد؛ اما موقعیت PA در هر حالتی پارادوکسیکال است. استدلال زیر، این تناقض را نشان می‌دهد:

الف. B بر طبق دلیل G به $\sim P$ باور دارد و باورش کاذب است:

این سخن بدین معناست که A باور به

این که مجموع اعداد x است، دسترسی دارد؛
۳. با این حال، B توجیه عقلانی دارد که مجموع اعداد y است» (Rowe, 1978: 341-340).

ویلیام رو از این مثال برای نشان دادن عدم تناقض در تحت شرایط PA استفاده می‌کند؛ اما آشکار است که اگرچه A و B در ابتدا، دارای شواهد یکسان هستند و به یک گزاره باور دارند؛ ادامه این سناریو، باعث می‌شود که A در موقعیت شواهد برتر قرار گیرد و از موضع PA به موقعیت SGA منتقل شود.

به‌طور کلی، سه حالت قابل تصور است که A معتقد باشد که B شواهد یکسان در باور به گزاره P را دارد و با وجود این، P را انکار می‌کند و اگرچه A می‌داند B خطا می‌کند، باور او را به $\sim P$ معقول بداند:

۱. B دلیل معقولی برای باور به P دارد، اما در شرایطی قرار گرفته که از برخی ادله معارض و متقابل آگاهی ندارد و به همین دلیل A باور او را معقول می‌داند و در نظر اول خطایی در ادله او ملاحظه نمی‌کند، مانند مثال ماشین حساب، ربایش تروستی هواپیما و یا مثال پرواز به هاوایی؛

۲. A از ابتدا می‌داند که B در باورش

عملکرد خداوند را در جهان به زیبایی به تصویر می‌کشد و خدا ناباوران نیز این استدلال را معقول بدانند؛ اما همزمان از طریق نظریه تکامل، کذب خدا باوری و معقولیت خدا ناباوری را نشانه روند!

۲-۵. «خدا ناباوری همدلانه» و نسبی‌گرایی

در باب چستی نسبی‌انگاری، برداشت‌های متفاوتی وجود دارد. به نظر می‌رسد نسبی‌گرایی نام آموزه‌ای واحد نیست؛ بلکه مجموعه‌ای از دیدگاه‌هایی را شامل می‌شود که هسته اساسی آن این است که بعد محوری تفکر، تجربه، ارزیابی و حتی واقعیت، وابسته به امر دیگر است. نسبی چیزی است که تعلق به غیر دارد و خود از روابط تشکیل می‌شود (صلیبا، ۱۳۶۶: ۶۳۱). تلاش‌هایی صورت گرفته تا دسته‌بندی جامعی از انواع نسبی‌گرایی ارائه شود؛ اما می‌توان نسبی‌گرایی را در قالب یک فرمول کلی تعریف کرد که تا حدودی تمام اقسام را در بر گیرد. نسبی‌گرایی صورتی از رابطه (X) $y=F$ است (X متغیر مستقل و y متغیر وابسته). اقسام مختلف نسبی‌گرایی زمانی پدید می‌آید که به جای X و y حالت‌های مختلف را قرار دهیم. به طور مثال، فهم، معرفت،

گزاره $\sim P$ را کاذب می‌داند؛ زیرا به دلایلی غیر از G دسترسی دارد که این دلایل اگر $\sim P$ را رد نکند، حداقل نامحتمل می‌سازد. این امر مستلزم آن است که A که به دلیل G نیز دسترسی دارد، این دلیل را پیش فرضی قوی به نفع گزاره P قلمداد کند.

ب. B بر طبق دلیل G باورش به $\sim P$ معقول است:

این سخن بدان معناست که فرد A که این باور را معقول می‌داند، باور به $\sim P$ را بر طبق دلیل G تأیید کند و یا بهتر است بگوییم حداقل در فقدان ادله و شواهد متقابل و معارض، $\sim P$ را رد نمی‌کند. این امر مستلزم آن است که A با در نظر گرفتن و تکیه بر دلیل G آن را پیش فرضی، هر چند ضعیف، به نفع $\sim P$ قلمداد می‌کند.

آشکار است که دلیل یکسان G نمی‌تواند پیش فرض بر له یا بر علیه P باشد؛ از این رو، دلایل و شواهدی که مدعی کذب یک باور هستند، باید با دلایل و شواهدی که مدعی معقولیت آن باورند، متفاوت باشند. یک دلیل و قرینه واحد نمی‌تواند دو باور متناقض را تأیید کند. به طور مثال، خدا باوران از طریق نظریه تکامل، وجود خدا را اثبات کنند و معتقد باشند این نظریه، شیوه فعل و

ارزش‌گذاری و حتی واقعیت می‌توانند به-عنوان X لحاظ شوند و زبان، فرهنگ، تاریخ، دین و جنسیت، می‌توانند جای X باشند. بنابراین هرگاه با دو شیء روبه‌رو شویم که تغییر یا تفاوت یکی از آنها، باعث تغییر و تفاوت دیگری گردد، می‌توان آن متغیر وابسته را در قیاس با متغیر مستقل، نسبی نامید (Swoyer, 2015: 2-3). با توجه به تعریف نسبی‌گرایی، سؤال این است که آیا خداناباوری همدلانه، به نسبی‌گرایی منجر نمی‌شود؟ برای پاسخ به این سؤال، باید ابتدا نسبی‌گرایی را در دو ساحت مطرح کرد: صدق و معقولیت؛ که بیان خواهد شد این نظریه منجر به نسبی‌گرایی در معقولیت خواهد می‌شود.

گزاره «خدا وجود ندارد» صادق (صدق به-معنای مطابقت با واقع) و گزاره «خدا وجود دارد» کاذب است. در مثال پرواز به هواپیمایی که وی در توجیه اصل معرفتی خویش بیان کرد، صدق این گزاره که «با وجود سقوط هواپیما، فرد زنده است» وابسته به طرز تفکر دو طرف نیست. مرگ و زندگی فرد، وابسته به افکار دوستش و حتی خود وی نیست. این گونه نیست که فرد در حالی که بر روی آب شناور است، گمان کند که مانند همه مسافران هواپیما مرده است و اکنون در جهان دیگری است و به اشتباه می‌پندارد که زنده است. به بیان دیگر، صدق و کذب گزاره، دال بر زنده بودن او حتی به پارادیم‌های فکری خودش بستگی ندارد.

۱-۲-۵. نسبی‌گرایی در صدق

با توجه به تعریفی که از نسبی‌گرایی ارائه شد، نسبی‌گرایی در صدق، یعنی صدق یک گزاره، تعلق به غیر و متغیرهایی چون فرهنگ، افکار، زبان، جنسیت و ... داشته باشد. در «دوستانگی معرفتی» در نظریه خداناباوری دوستانه، نسبی‌انگاری در صدق مطرح نیست؛ زیرا توجیه معرفتی ناظر به واقع نیست. ویلیام رو معتقد است که باورش به

۵.۲.۲. نسبی‌گرایی در معقولیت (بر اساس نظریه تعین ناقص)

گفته شد که خداناباور در موقعیت SGA به تناقض گرفتار نمی‌آید اما در دام نسبی‌گرایی می‌افتد؛ زیرا به ازای هر دسته از شواهد معین، واکنش عقلانی واحدی وجود ندارد و تنوع نگرش‌ها و رویکردها قابل پذیرش است. بنابراین، اگر شواهد یادشده در اختیار چند نفر باشد، هریک از آنها می‌تواند حالتی معرفتی غیر از حالت دیگری داشته

باشد و توان تأیید این شواهد برای همه گزاره‌های پذیرفته‌شده به یک اندازه و به لحاظ معرفت‌شناختی معقول است و خداباوری و الحاد تحت شرایط خاص، هر دو قابل قبول هستند (جوادپور، ۱۴۰۰: ۸۲). آشکار است که چنین شرایطی، به نسبی‌گرایی در معقولیت منجر خواهد شد؛ زیرا باور به وجود و عدم خدا، هر دو معقولند و معیاری بین‌الاذهانی که میان آنان داوری شود، وجود ندارد و در خوش‌بینانه‌ترین حالت، هر یک با معیار درونی خود سازگار و به همین دلیل معقول هستند.

یکی از مسائل مهم در فلسفه علم که در حوزه انتخاب میان نظریه‌های هم‌ارز رخ می‌دهد و در آثار کوآین روایت‌های متعددی از آن ارائه شده است، نظریه «تعین ناقص»^۱ است که معمولاً در گستره علوم طبیعی مطرح می‌شود؛ اگرچه در علوم انسانی، اجتماعی و مباحث خداباوری نیز کاربرد دارد (Geivett & Sweetman, 1993: 275-276). برخی سعی کرده‌اند از طریق این نظریه، نسبی‌گرایی در معقولیت در «دوستانگی معرفتی» را توجیه کنند. در استدلال‌های استقرایی، اغلب اتفاق می‌افتد

که جمع‌آوری و تحلیل داده‌های معین، با در نظر گرفتن همه عوامل و معیارهای علمی و معرفتی، به نتیجه منحصربه‌فرد نمی‌انجامد. در نظریه تعین ناقص، بسیاری از حالات و فرض‌ها از شمول نتایج خارج می‌شوند و شواهد آنها را پشتیبانی نمی‌کند؛ اما همچنان شمار معدودی از فرضیه‌ها و احتمالات وجود دارند که قراین تجربی از آنها به نسبت یکسانی پشتیبانی می‌کند (Ladyman, 2002: 162).

نظریه تعین ناقص بیان می‌کند که اگر چند نظریه که از نظر مفهومی ناسازگار هستند، به یک میزان با شواهد تجربی موجود سازگاری و هماهنگی داشته باشند و از لحاظ تجربی هم‌ارز باشند، صرفاً بر اساس داده‌های تجربی، نمی‌توان یکی از آنها را انتخاب و در باب صدق و کذب آنها قضاوت کرد (عبداللهی و اکبری، ۱۴۰۰: ۲۲۸). طبق این نظریه، موقعیت‌هایی وجود دارد که علم هرگز نمی‌تواند بین نظریه‌های ناسازگار دست به گزینش بزند و یکی را بر دیگری رجحان دهد. کاربرد نظریه تعین ناقص، در حل معضل نسبی‌گرایی در معقولیت، بدین‌گونه است که سرشت قرینه یا شاهد،

به همین دلیل معقول هستند.

انتخاب میان نظریه‌های هم‌ارز رخ می‌دهد و در آثار کوآین روایت‌های متعددی از آن ارائه شده است، نظریه «تعین ناقص»^۱ است که معمولاً در گستره علوم طبیعی مطرح می‌شود؛ اگرچه در علوم انسانی، اجتماعی و مباحث خداباوری نیز کاربرد دارد (Geivett & Sweetman, 1993: 275-276). برخی سعی کرده‌اند از طریق این نظریه، نسبی‌گرایی در معقولیت در «دوستانگی معرفتی» را توجیه کنند. در استدلال‌های استقرایی، اغلب اتفاق می‌افتد

کش سان و لغزنده است و به پژوهشگر اجازه می‌دهد تا از مجموعه‌ای شواهد، نتایج متفاوت بگیرد. برای مثال: فرض کنید فردی به قصد خرید میوه به بازار می‌رود؛ مجموعه شواهد در دسترس عبارتند از: (۱) او تنها صد تومان دارد؛ (۲) قصد دارد سیب و پرتقال بخرد؛ (۳) یک سیب، ده تومان و یک پرتقال، بیست تومان است. برخی احتمالات از شمول نتایج خارج هستند؛ از مجموعه شواهد استنتاج می‌شود که فرد، تنها پنج پرتقال یا تنها ده سیب نخریده است یا این که چهار پرتقال و سه سیب نیز نمی‌تواند بخرد و ... اما برخی احتمالات به‌طور یکسان معقول هستند: شاید دو سیب و چهار پرتقال؛ یا چهار سیب و سه پرتقال و یا یک پرتقال و هشت سیب خریده باشد. بنابراین، مجموعه شواهدی که در دسترس است، تعیین ناقص دارند؛ اگرچه یک سلسله احتمالات در این امر خارج می‌شوند و همین امر سبب می‌شود که بر طبق شواهد اولیه معیار بین‌الذهانی برای داوری وجود داشته باشد و با وجود احتمالات مختلف، دچار نسبی‌گرایی در معقولیت نشویم و همه را به‌طور یکسان معقول بدانیم. در نقد این دیدگاه می‌توان گفت که نظریهٔ تعیین ناقص، اگرچه با کنار نهادن برخی

فرض‌ها، معضل نسبی‌ت فراگیر را حل می‌کند؛ اما از آنجاکه به نتیجهٔ مشخص نمی‌رسد، دچار نسبی‌گرایی محدود است و باعث ورود نسبی‌گرایی در قلمرو علم نیز می‌شود. طبق این نظریه، موقعیت‌هایی وجود دارد که دانشمند هیچ‌گاه نخواهد توانست بین نظریه‌های مختلف تصمیم بگیرد و از این راه انواع معقولیتی را که برای معرفت علمی قائل است بسط دهد (زیباکلام، ۱۳۷۹-۱۳۷۸: ۲۳۲). مهم‌ترین اشکال این نظریه در قلمرو علم و الهیات آن است که در این صورت شواهد تجربی، نسبت به صدق یا کذب نظریه‌ها بی‌تفاوت و خنثی خواهند شد و از جهت منزلت معرفتی، هیچ نقش و کارکردی نخواهند داشت؛ زیرا شواهد تجربی، نقش یکسانی در پذیرش نظریه‌ها می‌یابند؛ خواه نظریهٔ پذیرفته‌شده صادق باشد یا کاذب (زیباکلام، ۱۳۷۹-۱۳۷۸: ۲۵۱). بنابراین، شواهد معین باید تنها یک نظریه را توجیه عقلانی کند و اگر در شواهد تعیین ناقص رخ دهد، آشکار می‌گردد که نظریه‌های بدیل، همگی غیرموجه و در مسیر معرفتی دچار لغزش هستند. در «دوستانگی معرفتی» برای آن که از معضل نسبی‌گرایی در معقولیت رها شویم، یا باید خدا باوران و

خداناباوران دیدگاه‌های خود را به همدیگر نزدیک کنند و یا برای گریز از نسبی‌گرایی، برای تعین کامل یک فرضیه چاره‌ای بیندیشند. آنان می‌توانند با توجه به معیارهای خاص، مانند جامعیت، سادگی، قدرت وحدت‌بخشی و یا عاری از فرض زائد بودن، یک نظریه را به عنوان «بهترین» و یا «محتمل‌ترین» نظریه برگزینند و حکم به معقولیت آن بدهند (Moser, 1997: 114). باید دقت داشت که تأیید تنها به نتایج تجربی مبتنی نیست و امتیازات نظری، این امکان را فراهم می‌آورند که از میان نظریه‌های به لحاظ تجربی هم‌ارز، دست به انتخاب بزیم (Alai, 2019: 621). بنابراین، پژوهشگر اگرچه می‌تواند نظریه‌های بدیل بسیاری را تصور کند که با مجموعه‌ای از شواهد سازگار باشد، اما مزیت‌های نظری به‌عنوان فاکتوری مهم، فراتر از تأیید حاصل از نتایج مشاهداتی هستند تا در نهایت یک نظریه را معقول معرفی کنند.

۶. دوستانگی اخلاقی

رو در برخی آثار خویش به زمینه‌های فکری خود در اتخاذ نظریه «خداناباوری همدلانه» اشاره دارد. وی بیان می‌دارد که من با این اعتقاد بزرگ شده بودم که اگر خداناباور

گردم، باید تعهدات اخلاقی را در زندگی کنار بگذارم؛ زیرا فکر می‌کردم که اخلاق تنها مبتنی بر اوامر الهی است؛ اما نظریه اخلاقی مور، مرا از این نگرانی رها کرد و با استدلال قاطع اثبات کرد که حقایق اخلاقی مانند حقایق ریاضی، ضروری هستند و وابسته به امر الهی نیستند. رو در این برهه از زندگی، با تفکر عمیق در باب مسئله شرّ و به‌ویژه رنج‌های انسانی و حیوانی، اعتقاد به خدا را کنار می‌گذارد؛ ولی به دلیل وابستگی‌اش به دین مسیحیت، نظریه «خداناباوری همدلانه» را در معنای «دوستانگی معرفتی» مطرح می‌نماید؛ اما او چهل سال بعد، در آخرین مقاله خود با نام «بازنگری در خداناباوری دوستانه»، دوستانگی مبتنی بر اصل معرفتی، تنها به یک وظیفه اخلاقی، اجتماعی، مصلحت‌سنجی و احترام به خداناباوران و لادری‌گرایان تقلیل می‌یابد و با تکیه بر طبیعت‌گرایی و داروینیسیم، علاوه بر کذب، معقولیت خداناباوری را نیز انکار می‌کند و از «دوستانگی اخلاقی» دفاع می‌نماید: «من فکر می‌کنم که ملحدان در دوستی با لادری‌گرایان و خداناباوران باید بکوشند، همچنان که برای خداناباوران نیز کوشش در دوستی با خداناباوران و لادری‌گرایان

این رویکرد، ارزش‌های اخلاقی واجد معنا و واقعیتی مستقل و بی‌نیاز از دین هستند.

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت که اگرچه رویکرد واقع‌گرایانه «شهودگرایان» مبنی بر این که خوبی یا بدی ویژگی واقعی و عینی در افعال و رفتار است، در مقابل، رویکرد غیرواقع‌گرایانه رویکردی روبه‌جلو محسوب می‌شود، اما در مقام توصیف و اثبات به شدت مبهم است. درست است که تصورات یا تصدیقات بدیهی تعریف‌ناپذیر یا اثبات‌ناپذیرند؛ اما این مدعا مستلزم آن است که گوینده آن در مرحله اول، بدیهی بودن این تصورات و تصدیقات را مدلل سازد که چرا خوبی و بدی تعریف‌ناپذیر، بدیهی و شهودی‌اند؟ مور پاسخی به این پرسش نمی‌دهد. به نظر می‌رسد بیشتر ناتوانی در شناخت این مفاهیم و احکام، سبب روی آوردن صاحبان این رویکرد به شهود و بداهت شده است؛ نکته دیگر آن که به هنگام اختلاف در صادق یا کاذب بودن احکام اخلاقی چه راهی برای داوری و تحصیل یقین وجود دارد؟ داوری ما در باب این گزاره اخلاقی که «لذت ناشی از استعمال دخانیات خوب است» چگونه است؟ به یقین خوبی چنین

شایسته است (Rowe, 2010: 12-13).

۷. ارزیابی «دوستانگی اخلاقی»

دیدگاه رو در باب منشأ اخلاق به نزاع گسترده میان اندیشمندان در باب نظریه «امر الهی»^۱ برمی‌گردد. این نظریه که یکی از مهم‌ترین نظریه‌ها تحت رویکرد «ناواقع‌گرایی اخلاقی» است، اخلاق را به‌طور کامل وابسته به دین می‌داند و ورای امر و نهی الهی معنا و واقعیتی برای آن قائل نیست. یکی از مهم‌ترین اشکالات در این زمینه آن است که موارد قابل ذکر بسیاری وجود دارد که اوامر الهی مربوط به آن در ادیان گوناگون و به‌طور خاص‌تر ادیان توحیدی در تعارض با یکدیگر هستند. تشخیص این که کدام یک از این فرامین حقیقی بوده و اصالت دارند مستلزم آن است که پیش‌تر و به نحو مستقل از امر الهی، شناختی از گستره ارزش‌ها داشت تا بتوان بر اساس آن، امر الهی اصیل را تشخیص داد. بنابراین، شناخت ما از قلمرو ارزش‌ها نمی‌تواند مبتنی بر امر الهی باشد. در مقابل این رویکرد، در «واقع‌گرایی اخلاقی» اعتقاد بر این است که درستی و نادرستی یک فعل، مستقل از ذهن انسان و در ذات عمل نهفته است و از آن تفکیک‌پذیر نیست. در

خارج شده و تنها انسان و لذت‌های مادی او ملاک هر قضاوتی قرار می‌گیرد. در این رویکرد هر آنچه در تضاد با لذت‌های مادی انسان باشد، شرّ و هر آنچه در هماهنگی با لذت‌های مادی او باشد، خیر پنداشته می‌شود؛ در مقابل در جهان‌بینی الهی، خداوند خالق هر موجودی است؛ انسان یکی از مخلوقات خداست و خداوند بر اساس حکمتش در آفرینش هر مخلوقی از جمله انسان غایت و هدفی دارد.

با نگاهی گذرا به تاریخ الحاد در دورهٔ پسامدرن، ره‌آورد «دوستانگی معرفتی» و تقلیل آن به «دوستانگی اخلاقی» آن است که برخی از خداباوران (که در میان آنان، فیلسوفان برجسته‌ای وجود دارد) در دام شکاکیت اخلاقی یا انفعال اخلاقی گرفتار آمدند و از اثبات صدق گزاره‌های دینی و به ویژه موضوعات چالش‌برانگیز، دست برداشتند و تنها عقلانیت براین اثبات وجود خدا را پذیرفتند. مشکلات معرفت‌شناختی دورهٔ معاصر موجب شد تا متفکران، بحث از اثبات و نفی گزاره‌ها را تنها در قلمرو منطق و ریاضیات بپذیرند و به‌جای اثبات و نفی خداآوری از موجه بودن یا نبودن گزاره‌های دینی سخن بگویند. به تدریج، خداباوران

امری برای شخص سیگاری به شهود قابل درک است. حال آن‌که افراد دیگری این امر را بدیهی و شهودی می‌دانند. شهودگرایی در ارائهٔ راهکار برای مواردی از این دست نیز ناتوان است. گویا این نظریه بیش از آن‌که مبنایی برای حقایق ضروری اخلاقی ارائه دهد - آنگونه که رو مدعی است - دست‌کم در موارد اختلافی راه را برای عدم قطعیت و نسیت هموار می‌سازد.

ویلیام رو میان شرّ گزاف و رنج، تفکیکی قائل نیست. از نظر او رنج فی‌نفسه شر است، اما فرد می‌تواند اخلاقاً آن را توجیه کند (Rowe, 1979:335). واقعیت آن است که برخی پدیده‌ها با سختی، رنج و عدم رضایت همراه هستند، اما شرّ محسوب نمی‌شوند. ملاک خیر و شرّ بودن امری، خوشایند یا ناخوشایند دانستن آن از جانب آدمی نیست. رنج شدید انسان، آن هنگام که به منظور دست‌یافتن به خیر برتر است، به لحاظ اخلاقی موجه است. در واقع ما در تشخیص خیر یا شرّ بودن پدیده‌ها با دو منظر و جهان‌بینی مواجهیم. در جهان‌بینی مادی از آنجا که هستی منحصر در ماده تلقی شده و هرگونه امر ماوراء طبیعت انکار می‌شود، خدا و هرگونه امر فراطبیعی از محاسبات انسانی

جذابیت «دوستانگی معرفتی» آن است که خداناباوری بی‌آنکه از خداناباوری خود دست بردارد، معقولیت خداناباوری را می‌پذیرد. در نقد این دیدگاه بیان شد که «خداناباوری دوستانه» با تکیه بر اصل معرفتی رو، اگر در موقعیت PA فرض شود، پارادوکسیکال است و به همین جهت ویلیام رو برای توجیه عقلانی این اصل، به سمت موقعیت SGA متمایل شد و به دنبال یافتن دلایل و شواهدی بود که برتر از دلایل و شواهد خداناباوری باشد؛ اما حتی اگر در این جدال، رو در موقعیت شواهد برتر نیز قرار بگیرد، در دام نسبی‌گرایی در معقولیت گرفتار می‌آید و توسل به نظریه عدم تعین نیز او را از این چالش نمی‌رهاند.

رو در استدلال قرینه‌ای شرّ، از نکته مهمی غفلت می‌ورزد؛ وی می‌توانست از منظر یک خداناباوری به خداناباوری بنگرد و سه موضع خداناباوری غیردوستانه (خصمانه)، خداناباوری بی‌تفاوت و خداناباوری دوستانه را از یکدیگر تفکیک نماید و در نهایت از خداناباوری/خداناباوری دوستانه در معنای «دوستانگی اخلاقی» دفاع نماید؛ اما «دوستانگی اخلاقی» -خداباورانه یا

گامی دیگر عقب‌نشینی کردند و بحث از موجهیت، تبدیل به معقولیت شد. پلانتینگا از میان براهین اثبات خدا، تنها برهان وجودی را استوارترین دانست و از معقولیت این برهان و نه صدق آن دفاع کرد و وجود خدا را در ردیف باورهای پایه ویژه دانست که بدیهی و اثبات‌ناپذیر است؛ این عقب‌نشینی، به نفع خداناباوران بود؛ اگرچه خداناباوران نیز به این دلخوش داشتند که اگرچه خداناباوران، وجود خدا را آنچنان که در ادیان توحیدی مطرح است، باور ندارند، اما پذیرش معقولیت خداناباوری را گام اولیه و نخستین در گرایش به خداناباوری پنداشتند. «خداناباوری دوستانه» متدولوژی بود که گراهام آپی (خداناباور معاصر استرالیایی) آن را در قالب روش «نئوهیومی»^۱ مطرح کرد. وی با بهره‌گیری جدید از روش هیوم در کتاب *محاورات در باب دین طبیعی*، تمام براهین توحیدی در باب وجود خدا را به چالش کشاند و در پوشش شکاکیت به ترویج الحاد مدرن پرداخت (رامین و محمدزمانی، ۱۳۹۸: ۲۷-۵).

نتیجه‌گیری

خداناباورانه- نیز رویکردی هنجاری و معطوف به عملکرد رفتاری خداناباوران و خداباوران با یکدیگر است و چنین رویکردی، نظریه جدیدی را به ارمغان نمی‌آورد و قائلان به پلورالیسم رفتاری، همواره داعیه‌دار چنین نظریه‌ای هستند. آنچه نظریه «خداناباوری دوستانه» را برجسته و ممتاز می‌سازد، طرح مسأله «دوستانگی معرفتی» است که به سبب ناتوانی در پاسخ به انتقادات تناقض و نسبی‌گرایی، و بسط نظریه تکامل و انتخاب طبیعی، ویلیام رو از آن دست برمی‌دارد و به‌جای معقولیت نظری، معقولیت رفتاری و وظیفه‌شناختی را ترویج می‌کند.

نظریه «خداناباوری همدلانه» منجر به اتخاذ موضع «خداباوری همدلانه» در میان متدینان شد که ثمره نهایی‌اش در دهه‌های اخیر، نه تنها به سود خداباوری نشد؛ بلکه رویکردی بسیار خصمانه از طرف

خداناباوران را رقم زد که به جریانی توفنده و جدید علیه دین و دینداری تبدیل شده است. پرچم‌داران اصلی چنین رویکردی، داکینز، دنت، هریس و هیچنز هستند که دست به عمومی و همه‌فهم کردن علومی چون زیست‌شناسی-به‌ویژه نظریه تکامل و انتخاب طبیعی- زده‌اند. ویلیام رو نیز در سال ۲۰۱۰ نظریه «خداناباوری دوستانه» را مورد تجدیدنظر قرار داد و «دوستانگی معرفتی» را به «دوستانگی اخلاقی» تقلیل داد و با تکیه بر نظریه تکامل، بیان داشت که تنها خداباوران سنتی، در ادله و شواهد خود معقول بودند و بعد از طرح گسترده این نظریه، معقولیت باور به وجود خدا را نپذیرفت و تنها الحاد همدلانه را به‌عنوان مصلحت اخلاقی (یا شاید سیاسی-اجتماعی)، مطرح نمود آن‌هم به شرطی که خداباوران نیز این دوستانگی اخلاقی را رعایت کنند.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از رساله/پایان نامه نمی‌باشد.

- Alai, M (2019). "The Underdetermination of Theories and Scientific Realism". *Axiomathes*, 29: 621-637.
- Anselm. (1962). *Basic writing*, trans: S. N. Deane, USA: Open Court Publishing Co.
- Geivett, R. D & Sweetman. B(1993). *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Ladyman, J. (2002). *Understanding of Philosophy of Science*. London: Routledge.
- Mackie. J. L (1955), "Evil and Omnipotence", *Mind*, 64(254): 200-212.
- Madden and Hare; Michael Martin. (1978). "Is Evil Evidence against the Existence of God?" *Mind*. (87): 35-133.
- Moser, P. K. (1997). *The Theory of Knowledge: A Thematic Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*, Oxford: Oxford University Press.
- Reichenbach, B. (1980). "The Inductive Argument from Evil", *American*

منابع

- جوادیپور، غلامحسین. (۱۴۰۰). «ارزش باری علم و برهان تعین ناقص». پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ۲۳ (۸۸): ۷۵-۹۸.
- رامین، فرح؛ محمدزمانی، فریده. (۱۳۹۸). «ارزیابی و نقد معیار گراهام اپی در باب موفقیت یک استدلال در اثبات وجود خدا». *قیاسات*، ۹۴: ۵-۲۷.
- رو، ویلیام. (۱۳۸۱). *فلسفه دین*، ترجمه قربان علمی. تبریز: انتشارات آیین.
- زیباکلام، سعید. (۱۳۷۹-۱۳۷۸). «معقولیت و نسبی‌گرایی (تعین ناقص نظریه‌ها توسط داده‌های تجربی)». *نقد و نظر*، ۲۱ و ۲۲: ۲۳۲-۲۶۷.
- صلیبا، جمیل؛ صانعی دره‌بیدی، منوچهر. (۱۳۶۶). *فرهنگ فلسفی*. تهران: انتشارات حکمت.
- عبداللهی، جلال؛ اکبری تختمشلو، جوادی. (۱۴۰۰). «تعین ناقص و رئالیسم علمی». پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، ۱۵ (۳۴): ۲۴۷-۲۲۴.
- قرجالو، داوود؛ جاهد، محسن. (۱۳۹۱). «پاسخ سوئین‌برن به مسئله شر». *فلسفه دین*، ۱۲: ۵-۳۶.

- Swinburne, R. (1988). "The Argument from Design". *Philosophy of Religion: The Big Question*, (eds) Eleonor, Stump and Michael, J. Murray, Oxford: Blackwell.
- Swoyer, C. (2015). "Relativism". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward. Zalta(ed) [https://Plato. Stanford. edu/entries/relativism/2015](https://Plato.Stanford.edu/entries/relativism/2015).
- Wesley. S. (1978). "Religion and Science: A New Look at Hume's Dialogues". *Philosophical Studies*. 33: 76-143.
- Philosophical Quarterly*. 17: 221-227.
- Rowe, W. L. (1988). "Evil and Theodicy", *Philosophical Topics*, (16) 2: 119-132.
- Rowe, W. L. (1978). "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly*. 16: 335-341.
- Rowe, W. L. (2006). "Friendly Atheism, Skeptical Theism and the Problem of Evil", *International Journal for Philosophy of Religion*. 59: 79-92.
- Rowe, W. L. (2007). *Philosophy of Religion: An Introduction*. Canada: Wadsworth, Cengage Learning.
- Rowe, W. L. (2009). "Alvin Plantinga on the Ontological Argument". *International Journal for Philosophy of Religion*. (65) 2: 87-92.
- Rowe, W. L. (2010). "Friendly Atheism Revisited". *International Journal for Philosophy of Religion*, 68: 7-13.
- Shane, A. (1985). "The Problem of Evil and the Paradox of Friendly Atheism". *International Journal for Philosophy of Religion*. 17(3): 209-216.