

ماهیت برهان از دیدگاه ماورودس و مواجهه معرفت‌شناختی با برهان‌های اخلاقی در اثبات وجود خداوند

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۱۷

محمدسعید اکبری دهقان^۱

نعیمه پورمحمدی^۲

چکیده

در سنت برهان‌آوری کلاسیک، برهان‌های اخلاقی برای اثبات خدا اقامه شده است. به موازات این برهان‌ها و هم‌ارز با آنها براهین اخلاقی برای انکار خدا اقامه شده است. این سؤال مطرح می‌شود که آیا وجود برهان‌های اخلاقی در ردّ خدا به معنای بی‌اعتباری براهین اخلاقی در اثبات خداست؟ و آیا این براهین ضد باعث نمی‌شود ایمان خداباوران نامعقول باشد؟ ادعای ما این است که طرحی در زمینه بازتعریف برهان یافته‌ایم که می‌تواند سبب برون‌رفت براهین اخلاقی خداباوری از چالش برهان‌های اخلاقی ضد باشد. در این پژوهش هشت برهان اخلاقی الحادی را در تاریخ فلسفه استخراج کردیم و طرح اصلاح ماهیت برهان از سوی ماورودس را بر آنها پیاده کردیم و نشان دادیم که خداباور می‌تواند همچنان از براهین اخلاقی خداباورانه دفاع کند و در باور به وجود خدا معقول باشد. البته توجه داریم که طرح اصلاح ماهیت برهان هزینه‌ای معرفت‌شناختی در پی دارد و آن این که براهین ضد نیز می‌توانند در چشم‌اندازها و دیدگاه‌های مورد پذیرش خود معقول انگاشته شوند.

کلیدواژه‌ها

براهین اخلاقی خداباوری، براهین خداانا باوری، ماورودس، ماهیت برهان

۱. دانشجوی دکتری دین‌پژوهی، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

(saeedakbarimanzar@gmail.com)

۲. استادیار گروه فلسفه دین، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

(naemepoormohammadi@yahoo.com)

۱. مقدمه

یکی از راه‌های باور به وجود خدا برهان‌آوری است. برهان‌های اثبات وجود خدا انواعی دارند که یکی از آنها برهان‌های اخلاقی برای اثبات خداست، برهان‌هایی همچون برهان ضمانت عملی کانت، برهان نظریه امر الهی آدامز و کوئین، برهان کمال آکویناس، برهان کرامت انسانی کرسگارد. از سوی دیگر، می‌بینیم برهان‌های اخلاقی متنوعی برای اثبات خدا ناباوری نیز اقامه شده است، همچون برهان تکاملی تکامل‌گرایان، برهان استقلال عامل اخلاقی ریچلز، برهان نقض کرامت انسان نیلسن، برهان ابرانسان نیچه، برهان جهنم راسل، برهان چالش‌های اخلاقی در کتاب مقدس از سوی مارتین. وقتی با این هم‌ارزی براهین اثبات و الحاد خدا در قلمرو اخلاق مواجه می‌شویم، سؤال این است که آیا برهان‌های اخلاقی خدا ناباورانه باعث می‌شوند برهان‌های اخلاقی خدا باورانه از اعتبار بیفتند؟ در مقام پاسخ به پرسش دوسویگی براهین اخلاقی در اثبات خدا باوری و خدا ناباوری، امکان دارد شخص خدا باور دست از براهین اخلاقی بشوید و به سراغ براهین دیگر خدا باوری برود، که البته آن براهین نیز با مشکل مشابهی درگیر هستند؛ یا به روش‌های دیگر برای اثبات باور دینی متوسل شود، همچون تجربه دینی، ایمان‌گرایی، مبنای‌گرایی جدید، نامبنای‌گرایی، اتوریته معرفتی یا بازی‌های زبانی. ما در این مقاله می‌کوشیم نشان دهیم شخص خدا باور با وجود این که براهین ضدّی از سوی خدا ناباوران ارائه شده است، همچنان معقول و موجه است از براهین اخلاقی برای اثبات خدا باوری دفاع کند. برای این هدف از نظریه جورج ماوردس، معرفت‌شناس اصلاح‌شده و فیلسوف دین آمریکایی، کمک می‌گیریم و آن را در تک‌تک موارد برهان‌های دوسویه به آزمون می‌گذاریم. فرضیه ما این است که نظریه ماوردس با عنوان «اصلاح ماهیت برهان» می‌تواند مبنای قابل قبولی در اختیار خدا باور برای حفظ برهان‌های اخلاقی، و بنابراین حفظ باور به خدا، قرار دهد.

در این نوشته، ابتدا به مرور برهان‌های هشتگانه خدا ناباوری می‌پردازیم. سپس خلاصه‌ای از طرح اصلاح ماهیت برهان ماوردس را بیان می‌کنیم. در مرحله بعد، طرح اصلاح ماهیت برهان را در مورد براهین هشتگانه اخلاقی خدا ناباوری اجرا می‌کنیم تا نشان دهیم برهان‌های اخلاقی خدا باوری همچنان قابل دفاع و معتبرند. در پایان نقدهای فیلسوفان دین به طرح اصلاح ماهیت برهان را مرور و ارزیابی می‌کنیم.

۲. براهین اخلاقی خدا ناباوری

۱-۲. برهان تکامل گرایانه و تبیین های سکولار

برهان اخلاقی برای اثبات وجود خدا تبیین خدا باورانه‌ای از وجود ارزش‌های اخلاقی ارائه می‌دهد. اما بدیل‌های دیگر تجربه‌گرایانه یا عقل‌گرایانه برای تبیین ارزش‌های اخلاقی نیز وجود دارد. تبیین‌های تکاملی از اخلاق، که در رشته‌هایی همچون روان‌شناسی تکاملی و اخلاق تکاملی مطرح شده، چشم‌اندازهای جدیدی را در منشأ اخلاق پیش می‌کشد. روان‌شناسی تکاملی رویکردی است که در علوم اجتماعی و طبیعی مورد بحث قرار می‌گیرد و به حالات روانی ادراک، زبان و حافظه از راه ایده تکامل می‌پردازد. روان‌شناسی تکاملی در پی کشف همسویی و سازگاری برخی صفات روانی انسان با نظریه تکامل است و ریشه آن را کارکرد انتخاب طبیعی یا انتخاب جنسی در انسان می‌داند. مطابق این دیدگاه، رفتار انسان و عملکرد ذهنی‌اش وابسته و نزدیک به انتخاب طبیعی است.

در اخلاق سکولار، علاوه بر رویکرد تجربی، عقل انسان نیز تنها معیار رفتار انسان‌ها و مرجع اخلاق شناخته می‌شود. در این رویکرد، هابز و هیوم دیدگاه‌هایی دارند. مدافعان قراردادگرایی هابزی بر این عقیده هستند که افراد یک جامعه فقط در صورتی امکان مصون ماندن از تجاوز دیگران را دارند که رفتارهای آنها بر پایه هنجارهای قراردادی و توافقی باشد، به نحوی که هر فرد این اطمینان را داشته باشد که اگر به وظایف اخلاقی خویش پایبند باشد و حقوق هموعان خود را محترم بشمرد متقابلاً دیگران نیز بر پایه همان قرارداد اجتماعی عمل خواهند کرد و به منافع او تجاوز نخواهند کرد. به عبارتی پذیرفتن چنین قراردادی سبب می‌شود که افراد در سایه همکاری و همدلی با یکدیگر زیست مسالمت‌آمیز داشته باشند.

هیوم نیز در کتاب جستاری در باب اصول اخلاق منشأ اخلاق را عواطف و احساسات می‌داند. انسان‌ها تنها موجوداتی اندیشمند نیستند، بلکه موجوداتی عاطفی و دارای احساس نیز هستند. به عبارت دیگر، هیوم اخلاق عقل‌گرایانه را مردود می‌داند و رویکرد عاطفه‌گرایی را در اخلاق پیش می‌گیرد. گرچه او برای عقل نیز سهمی قائل است، همواره منشأ اصلی را در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی قوه احساسات می‌داند (هیوم ۱۳۹۲، ۱۹).

فروید نیز معتقد است انسان‌ها برای این که بتوانند با یکدیگر زندگی کنند نهاد اخلاق را ایجاد کردند. نظریه فروید در باب منشأ وجدان این است که الهی نبوده و ارتباطی به

خدا باوری ندارد. فروید وجدان را یک «فرا-خود» می‌داند و از آن به ابزار فرهنگی درونی شده‌ای تعبیر می‌کند که ما انسان‌ها برای کنترل غریزه‌های تهاجمی و غیرفرهنگی و غیراجتماعی خود در اختیار داریم. در نتیجه احساس عذاب وجدان و گناهی که در زمان مرتکب شدن عمل خلاف هنجارهای اجتماعی سراغمان می‌آید خود را در قالب نیاز به مجازات شدن نمایان می‌کند (نک. پامر ۱۳۹۳، ۴۷۱، ۴۵۶).

بنابراین، برای تبیین چرایی وجود ارزش‌های اخلاقی، گزاره «زیرا خدایی وجود دارد» نمی‌تواند تنها گزینه باشد، چون این تبیین با بسیاری تبیین‌های دیگر که متافیزیکی نیستند رقابت دارد. بنا بر نظریه امر الهی، که یکی از نسخه‌های برهان اخلاقی است، خدا همان طور که خالق موجودات است، خالق ارزش‌ها نیز هست. اما می‌بینیم که این تبیین از وجود ارزش‌های اخلاقی تنها تبیین ممکن نیست.

۲-۲. برهان استقلال عامل اخلاقی ریچلز

کانت با پیش کشیدن استقلال عمل اخلاقی وجود خدا را نتیجه می‌گیرد و ریچلز دقیقاً از همین راه، یعنی مستقل دانستن عمل اخلاقی، استدلالی در رد خدا اقامه می‌کند. مراد از استقلال عمل اخلاقی نزد کانت این است که فردی که می‌خواهد اخلاقی عمل کند از پیش مجبور و وادار به آن فعل نشده باشد و بتواند کاملاً آزادانه و از روی اختیار دست به انتخاب بزند. اگر سخن از اطاعت از آمر خارجی، شوق پاداش، ترس از عذاب و چشم‌داشت نتیجه به میان آید، عامل اخلاقی دیگر استقلال کامل ندارد و از سر اختیار دست به عمل نزده است. بنابراین عامل اخلاقی صرفاً باید به وظیفه خود نسبت به الزام مطلق که در درون خود می‌باید عمل کند. راه کشف وظیفه تعمیم‌پذیری است. به گفته کانت، فرد هرگز نباید جز به گونه‌ای عمل کند که بتواند اراده کند شیوه‌اش به شکل قانونی عام برای همگان درآید. گر قاعده‌ای در صورت تعمیم سر از تناقض درآورد، مردود دانسته می‌شود.

به عقیده کانت، این که شخص تنها انگیزه‌اش برای انجام وظیفه اخلاقی اطاعت محض از قانون اخلاق باشد، امر جامع و کاملی به نظر نمی‌آید. لازم است علاوه بر جنبه نظری، جنبه عملی تجربه اخلاقی را نیز مورد لحاظ قرار داد. به این صورت، کانت زمینه را برای ورود خدا به عنوان قانون‌گذار اخلاق آماده می‌کند. کانت بر این باور است که عامل اخلاقی علاوه بر انجام عمل اخلاقی می‌خواهد به بار آمدن نتیجه مطلوب عملش را نیز

بداند. این که همیشه انجام وظیفه اخلاقی منجر به نتیجه شده و به امر مطلوبی ختم شود قابل ضمانت نیست، چون محتمل است که هرچند ما با اطاعت از قوانین اخلاقی به وظیفه خود عمل کنیم، عوامل مختلف دیگری که از کنترل ما خارج هستند خلل ایجاد کنند و مانع تحقق خیر شوند، عوامل مختلفی از جمله ضدیت پدیده‌های طبیعی با اراده خیر افراد، دریافت اشتباه خود فرد از موقعیتی که در آن قرار دارد و یا حتی مانع شدن دیگران از عمل اخلاقی و عملی شدن اراده خیر. در اینجا کانت نیروی بشر را عاجز می‌داند و اذعان می‌کند که انسان نمی‌تواند به تنهایی تحقق خیر را ضمانت کند. بنابراین باید عامل دیگری را به عنوان واسطه مفروض بگیریم که یکی شدن فضیلت و خوشبختی را تضمین کند و این واسطه و ضامن اجرایی به عقیده کانت همان خداوند است (نک. Kant 1997, 103-110).

از سوی دیگر، جیمز ریچلز با تعارضی که در استقلال عامل اخلاقی کشف می‌کند به مقابله با دلیل کانت رفته و دقیقاً از مقدمات استدلال کانت به رد وجود خدا می‌رسد. ریچلز میان نقش پرستشگر بودن انسان که او را ذاتاً به سمت اطاعت مطلق از خدا متعهد می‌کند و عامل اخلاقی بودن که ضروری است در تصمیم‌گیری‌هایش به طور مستقل عمل کند، تعارض می‌بیند. ریچلز استدلال می‌کند فقط موجودی سزاوار پرستش است که علی‌الاطلاق از انسان مطالبه اطاعت داشته باشد، و اگر چنین شود، یعنی خدا اطاعت مطلق را به خاطر پرستش از انسان بخواهد، چنین اطاعتی از بین رفتن استقلال عامل اخلاقی را موجب می‌شود و در نتیجه تعارضی آشکار خواهد بود:

الف. اگر موجودی خدا باشد، باید متعلق مناسب پرستش باشد.

ب. هیچ موجودی نمی‌تواند به نحو ممکن، متعلق مناسب پرستش باشد؛ چون پرستش ایجاب می‌کند که فرد از نقش خود به عنوان عامل اخلاقی مستقل جدا شود.

نتیجه. پس موجودی که خدا باشد، نمی‌تواند وجود داشته باشد (نک. Rachels 1971, 324-337).

۲-۳. برهان چالش‌های اخلاقی در کتاب مقدس از سوی مارتین

استدلال ملحدانه مایکل مارتین از این قرار است که اگر درستی عملی وابسته به امر خدا باشد، در نهایت بی‌ضابطه و کاملاً خودسرانه از آب درمی‌آید و به یک نوع هوس‌بازی برای خدا تبدیل می‌شود. مایکل مارتین به مواردی از کتاب مقدس اشاره می‌کند که تلویحاً

رضایت خدا را در ارتکاب اعمال خلاف اخلاق در بر دارد. نظریه امر الهی در اخلاق می‌گوید ما با مراجعه به کتاب مقدس اعمال اخلاقی را شناسایی می‌کنیم و سرلوحه عمل قرار می‌دهیم و از جهتی خدا ناباوران را نیز مورد شماتت قرار می‌دهد که در صورتی که معیار کتاب مقدس را نداشته باشید چگونه اعمال ناپسند را ناپسند می‌دانید و از آنها اجتناب می‌کنید. مارتین سراغ کتاب مقدس رفته و او نیز برای خود شواهدی می‌آورد که نشان می‌دهد موازین اخلاق مدرن و سکولار با آنچه کتاب مقدس اخلاقی معرفی می‌کند مغایرت دارد. مارتین از این استقراء استدلالی به دست می‌دهد که در آن راهی جز انکار خدا وجود ندارد.

مارتین می‌گوید در این که کتاب مقدس تجاوز جنسی را نکوهش کرده است شکی نیست، اما در عین حال می‌توان عبارت‌هایی را از کتاب مقدس یافت که به صورت ضمنی و تلویحی گویا خدا با تجاوز جنسی چندان هم مخالفت نداشته و با آن موافق نیز هست (اعداد ۱۸: ۲۵-۲۷، ۳۱). حتی برخی دیگر از عبارت‌های کتاب مقدس حاکی از این است که خدا به هیچ وجه آسایش قربانی تجاوز جنسی را مد نظر قرار نداده و بدون اعتنا به این موضوع تجاوز را نکوهیده است (تثنیه ۲۸: ۲۲-۲۹). در همه این موارد مارتین سعی دارد نشان دهد که کتاب مقدس کاملاً بی‌قاعده و دلخواهی در مورد متجاوزان جنسی و قربانیان حکم صادر می‌کند و قاعده‌ای عینی ندارد (نک. Martin 1997).

۲-۴. برهان نقض کرامت انسان نیلسن

در اخلاق دینی و باور دینداران، فرض بر این است که خدا انسان را برای هدفی آفریده و به سبب آن زندگی معنا پیدا می‌کند. اما کای نیلسن، در اخلاق بدون خدا، ادعای خدا باوران مبنی بر بی‌هدفی محض در صورت نبود چنین هدف نهایی توسط موجودی ماورایی و پدر حفظ‌کننده را مردود می‌داند. او معتقد است این که هدفی «برای» زندگی وجود نداشته باشد (ادعای خدا باوران: یک هدف برای کل زندگی فرد) معنایش این نیست که هدفی «در» زندگی وجود ندارد (دیدگاه نیلسن). می‌توانیم با اهداف کوچک در زندگی و رسیدن به هر هدف کوچک در هر مقطع از زندگی، به زندگی خویش معنا و مفهوم دهیم. نیلسن در توضیح رأی خود ذکر می‌کند که نمی‌توانیم هدف انسان را به کاربرد و هدف یک مداد، ضبط صوت و یا حتی نوعی آدمک فروبکاهیم، که صرفاً یک هدف را دنبال می‌کنند. برای مثال،

مداد تنها کاربردی که دارد و تنها هدفی که برای آن می‌توان تصور کرد نوشتن است، یا ضبط صوت تنها وظیفه‌اش ضبط کردن صدا است. تصور یک هدف برای انسان همانند یک مداد دور از شأن و ساحت اوست. به عبارت دیگر، انسان وسیله‌ای نیست که به منظوری ساخته شده باشد. نیلسن اذعان می‌کند انسان به خدایی محتاج نیست که از طریق خلقت حاکمیت مطلق خود را هدف‌گذاری کرده و با دست بردن در اختیار انسان‌ها به زندگی‌شان معنا ببخشد. زیرا بشر می‌تواند با پیگیری اهداف کوچک در زندگی و تعهد آگاهانه، بی هیچ اراده برتر و ماورایی‌ای، به حیات خویش معنا ببخشد و آن را هدفمند سازد (نک. Nielsen 1990, 83-86).

۲-۵. برهان ابر انسان نیچه

اخلاق دینی و به طور مشخص اخلاق مسیحی پایبند به اصول و مواردی است که می‌توان میان آنها و دیدگاه نیچه تقابل دید. در اخلاق مسیحی، مؤلفه‌هایی همچون ترحم، تواضع، از خودگذشتگی، صبر بر مشکلات، و... وجود دارد که به عقیده نیچه این حالات برای انسان نه تنها او را به خدا نمی‌رساند، بلکه در عین فرومایگی ساحت بشر را تقلیل می‌دهد و به زیر می‌کشد. نیچه معتقد است خدا مرده است و زمان ظهور ابرانسان فرارسیده است. او بر آن است که همه آموزه‌های مسیحیت اخلاقی را توصیه می‌کنند که اخلاق فرومایگان/ پایین‌دستان/ بندگان/ بردگان/ گله است. او منشأ اخلاق دینی بردگان را ترس می‌داند. به عقیده او، اخلاق سروران/ بالادستان/ والاتباران/ نجیبان/ اشراف‌زادگان اخلاق لایق انسان است، که نتیجه آن موجب فضیلت‌هایی مثل قدرت و شجاعت می‌شود. اما اخلاق بردگان، که رهاورد اخلاق مسیحی است، راه به دروغ و ریاکاری و خفت و پستی می‌برد. اخلاق مسیحی در دیدگاه نیچه ساخته و دست‌ساز فرومایگانی است که به دلیل این که نمی‌توانستند حق خود را از قدرتمندان بگیرند و بر اقویا غلبه کنند، به منظور محدود ساختن طبقه برتر آن را ایجاد کردند، تا بدین وسیله انتقام خود را از ابرمردان و والاتباران بستانند. به عبارت دیگر، دین و اخلاق مبتنی بر ترس است، در حالی که خوب و بد و زشتی و نیکی را طبقه برتر تعریف و ایجاد می‌کنند، و مشخص کردن حد و حدود این قبیل مفاهیم اخلاقی به دست طبقه سروران و بالاتباران است.

نیچه معتقد است اصلاً اگر انسان بخواهد اخلاقی باشد، خداآوری مزاحم است.

انسان باید خدا و دین را حذف کند تا بتواند خود را به مرحله انسان اخلاقی برساند. بشر باید قدرت پیدا کند و اراده خود را از راه انکار دین و اخلاق فرومایگان تقویت کند (نیچه ۱۳۸۴، بخش سوم، قطعه ۱۱۳؛ ۱۳۷۳، بخش نهم، قطعه ۲۶۰).

۲-۶. پوچ‌انگاری کامو

آلبر کامو، در افسانه سیزیف، زندگی را تماماً پوچ و بی‌هدف و تکرار بیهوده می‌انگارد. افسانه سیزیف مربوط به قهرمانی پوچ و متعلق به الهه‌های روم باستان و گذشته‌های بسیار دور است. این داستان از این قرار است که خدایان سیزیف را محکوم کردند که همواره سنگی را تا قله کوهی بغلتاند و سنگ هم پس از آن که به بالای کوه می‌رسد یک‌باره با تمامی وزن خود پایین می‌افتد. خدایان این افسانه بحق به این نتیجه رسیده بودند که برای انتقام گرفتن از گناه سیزیف مجازاتی وحشتناک‌تر از کار عبث و بیهوده و ناامیدکننده وجود ندارد. کامو در جمع‌بندی خود از روایت‌های مختلف از ریشه مجازات سیزیف می‌گوید حقیر شمردن خدایان، تنفر و انزجار از مرگ، عشق به زندگی برای سیزیف به بهای چنین مجازات توصیف‌ناپذیری انجامید. این غرامتی است که باید برای میل افراطی به نعمت‌های زمین پرداخت (کامو ۱۳۸۲، ۱۹۵).

کامو چرخه زندگی روزمره ما انسان‌ها را دقیقاً همانند همین داستان تفسیر کرده که در عین خوشایندی زمین و نعمات آن باید باری را بر دوش بکشیم و به بالای بلندی ببریم، غافل از این که این بار باز هم به پایین سقوط می‌کند و از نو ما باید مجدداً همین تلاش را تا بی‌انتهای انجام دهیم. کامو اذعان دارد که اگر این افسانه غم‌انگیز است به این خاطر است که قهرمان آن از بیهودگی عمل خویش آگاه است، اما اگر در هر قدم امید موفقیت با او همراه بود، دیگر شکنجه مفهومی نداشت، و سیزیف استوارتر و بانشاط‌تر سنگ را حمل می‌کرد، در حالی که او به تکرار بیهوده این عذاب واقف است (کامو ۱۳۸۲، ۱۹۸). در نتیجه از آنجا که در جهان معنایی و ارزشی وجود ندارد و همه جهان را پوچی و بی‌ارزشی گرفته است، معلوم می‌شود که خدایی وجود ندارد که به این جهان معنا یا ارزش دهد.

۲-۷. برهان سرنوشت مطلع‌نشدگان

مدعای چالش اخلاقی سرنوشت مطلع‌شدگان این است که اساساً امر دعوت غیراخلاقی

است. طبق مدعای این چالش گویا اصلاً نباید از ابتدا دعوت دینی صورت می‌گرفت، چون در دعوت دینی نوعی قربانی کردن وجود دارد، قربانی کردن همه کسانی که دعوت دینی به آنها نرسیده است. ادعای دینداران این است که خدا سفره‌ای برای جمیع بشریت پهن کرده، اما ادعای خداناباوران این است که چون همواره ابزار اطلاع‌رسانی محدود بوده و عده‌ای متوجه ندای خدا نمی‌شوند و از سفره هدایت محروم می‌شوند، پس امر دعوت دینی اشکال اخلاقی دارد (نک. 2018 "Fate of the Unlearned").

۲-۸. برهان جهنم راسل

راسل شخصیت اخلاقی مسیح را ناقص می‌پندارد و یکی از دلایل او اعتقاد به جهنم و تنبیه ابدی و لایزال است. راسل کسانی را که عمیقاً اخلاقی زیست می‌کنند سزاوار چنین عذاب ابدی نمی‌داند، اما در عین حال مسیح به چنین مجازات ابدی در انجیل معتقد است، طوری که مخاطبان او که به مواعظش گوش فرامی‌دادند، مورد خشم و کینه مسیح قرار می‌گرفتند. راسل در طعنه به شخصیت مسیح می‌گوید ما این شدت برخورد را در مکتب سقراط نمی‌بینیم، چون او مردی کاملاً مؤدب و ملایم است و با کسانی که حتی چندان گوش شنوایی هم برای موعظه‌هایش ندارند به نرمی برخورد می‌کند. راسل معتقد است برای یک فرد دانشمند اخلاقی سزاوارتر است که چنین سیره‌ای را برگزیند تا این که با خشم و غضب و وعده به عذاب ابدی مخاطبان خود را به زور به راه راست هدایت کند.

راسل خطاب‌هایی را که در انجیل مسیح به پیروان خود نسبت می‌دهد نمی‌پسندد، خطاب‌هایی همچون ای مارها، ای نسل افعی‌ها، و این که آنها را به عذابی دردناک و وعید به دوزخ با چنین آهنگی انذار می‌دهد. به عقیده راسل بعید است کسی که دارای رأفت و محبت باشد چنین ترس و وحشتی را بین مردم دنیا رواج دهد. راسل برداشتش از این نحوه برخورد، لذت بردن از شکنجه است، تا تنبیه و دلسوزی و شفقت نسبت به خلق. به نظر راسل، این عقیده که آتش جهنم یک نوع مجازات برای گناهکاران است، عقیده‌ای بسیار نامبارک و ظالمانه است، چون ظلم و شکنجه و بی‌عدالتی و وحشی‌گری را در دنیا گسترش می‌دهد. درواقع اگر مسیح در انجیل مبتکر این عمل باشد، او مسئول خواهد بود (نک. راسل بی‌تا، ۲۵-۳۹).

۳. طرح اصلاح ماهیت برهان جورج ماورودس

در این بخش از مقاله، گزارش مختصری از نظریه ماورودس ارائه می‌دهیم، تا در مرحله بعد آن را در مورد براهین هشتمانه فوق اجرا کنیم و صحت یا سقم فرضیه را بیازماییم.

۳-۱. تعریف سنتی برهان بر اساس معیار اعتبار و صحت

ماورودس، پیش از آن که به اصلاح ماهیت برهان بپردازد، اشکالات تعریف سنتی از برهان را بیان می‌کند. در تعریف قدیمی و حداکثری از برهان معتقدند می‌توان مفهوم برهان را به شکل رضایت‌بخشی بر اساس صدق^۱ و منطق^۲ تعریف کرد. بنابراین هر برهانی که دارای محکم‌ترین پیوند منطقی میان مقدمات و نتیجه باشد، یعنی «شرط اعتبار»، و مقدمات آن همگی صادق باشند، یعنی «شرط صحت»، آنگاه برهانی کافی برای اثبات نتیجه خود است.

اما این مفهوم از برهان نتیجه غیرمعارفی به دنبال دارد. اگر برهان صرفاً با دو شرط صدق مقدمات و اعتبار منطقی صورت استدلال حاصل شود، آنگاه می‌توان هر برهانی را برای کودک دبستانی دارای هوش متوسط اقامه کرد با این امید که او واقعاً آن برهان را بیاموزد و در نتیجه به اندازه متخصص در آن رشته معرفت کسب کند. در این صورت، به نظر می‌رسد چندان به تربیت فیلسوف، دانشمند یا الهی‌دان نیازی نیست. در نتیجه اثبات هر مطلبی بدون آن که اقامه‌کننده برهان از قبل چیزی درباره موضوع آن بداند و همچنین بدون آن که لازم باشد به طرف مقابل خود کمک کند چیزی درباره موضوع آن بداند، ممکن و آسان خواهد بود. بنابراین اقامه برهان از سوی شخص بی‌معرفت و ناآشنا با موضوع یا اقامه برهان برای شخص بی‌معرفت و بدون آگاهی، از سر اتفاق یا از باب سرگرمی، ممکن و آسان خواهد شد. آشکار است که در این صورت برهان معرفت را افزایش نمی‌دهد و ارزش معرفتی واقعی ندارد (ماورودس ۱۳۸۳، ۴۹-۵۰).

۳-۲. اصلاح تعریف برهان بر اساس معیار قطعیت و قانع‌کنندگی

ماورودس برای پرهیز از اشکال مکانیکی شدن برهان، یعنی این که برهان بدون آن که شخص اقامه‌کننده یا طرف مقابلش را در نظر بگیریم به صورت خودکار تأثیر خود را

بگذارد، دو عامل جدید در تعریف برهان وارد می‌سازد. او علاوه بر معیار اعتبار^۳ و صحت^۴، معیار «قطعیت»^۵ و معیار «قانع‌کنندگی»^۶ را نیز از شروط برهان به شمار می‌آورد. برهان در صورتی قطعی است که شخص الف بداند که مقدمات برهان صادق است. بنابراین شرط قطعیت به معنای معلوم‌الصدق بودن یا قطعی بودن مقدمات برای شخص الف است، که اقامه‌کننده یا طرف مقابل برهان است. آشکار است که در این جهان بی‌نهایت گزاره صادق، یعنی گزاره‌های منطبق با واقع داریم، اما شخص الف از مجموعه گزاره‌های صادق، آن گزاره‌هایی را که صدق آنها برای او محرز شده است در برهان استفاده می‌کند، نه از هر گزاره‌ای که در خلأ صادق باشد، یعنی قطع نظر از رویکرد گزاره‌ای او به آن صادق باشد. اگر قطعی بودن را نیز از شرایط برهان بدانیم، آنگاه روشن خواهد شد که قابلیت برهان‌سازی یک استدلال لزوماً منحصر به افرادی است که به صدق مقدمات استدلال علم دارند.

اما افزودن شرط قطعیت به تنهایی کافی نیست. افزودن شرط چهارمی به نام قانع‌کنندگی تعریف ما را از چیستی برهان کامل می‌کند. برهان علاوه بر اعتبار، صحت و قطعیت باید قانع‌کننده نیز باشد. قانع‌کنندگی یعنی شخص الف صدق مقدمات را از پیش از اقامه این استدلال از راه‌های دیگری همچون تجربه یا از برهان عقلی دیگری احراز کرده باشد و صدق مقدمات برای او صرفاً از راه فرایند این استدلال و نتیجه آن معلوم نشود. معنای این شرط این است که شخصی که بناست برهان اقامه کند یا برهان را بپذیرد باید از پیش مقدمات برهان را پذیرفته باشد و نسبت به آنها قانع شده باشد (ماورودس ۱۳۸۳، ۵۱-۵۵).

۳-۳. ماهیت اصلاح‌شدهٔ دوبعدی یا ترکیبی برهان

ماورودس پس از آن که تعریف برهان را بر اساس چهار شرط اعتبار منطقی، صدق مقدمات، قطعی یا معلوم‌الصدق بودن مقدمات و قانع‌کننده بودن مقدمات اصلاح می‌کند، توضیح می‌دهد که این اصلاح ماهیت برهان باعث می‌شود برهان از ماهیتی صرفاً عینی خارج شود و به شکل مفهومی ترکیبی^۷ از دو بُعد عینی-ذهنی درآید. چون از یک سو اعتبار و صحت شروطی هستند که در مجموعه مفاهیم گزاره‌ای عینی^۸ قرار دارند، و از سوی دیگر

قطعیت و قانع‌کنندگی در گروه مفاهیم گزاره‌ای ذهنی^۹ می‌گنجند، ماورودس برهان را که ترکیبی از این دو دسته مفاهیم عینی و ذهنی است، مفهومی ترکیبی یا دوبعدی به شمار می‌آورد.

منظور ماورودس از مفاهیم گزاره‌ای عینی مفاهیمی است که همچون مفهوم اعتبار منطقی یا صدق، هیچ مضمون روان‌شناختی ندارند. این که استدلالی معتبر باشد یا گزاره‌ای صادق باشد، ربطی به رویکرد افراد گوناگون به آن ندارد. اما مفاهیم گزاره‌ای ذهنی مفاهیمی هستند که مضمون روان‌شناختی دارند، یعنی همچون مفهوم قطعیت یا قانع‌کنندگی، حتماً پای شخص الف در میان است که نسبت به گزاره‌ای حالت قطعی بودن و اقیاع را دارد. در این صورت بدیهی است که شخص ب هم می‌تواند وجود داشته باشد که آن گزاره برای او قطعی یا قانع‌کننده نباشد (ماورودس ۱۳۸۳، ۵۶-۶۱).

۳-۴. نسبت شخصی و تنوع شخصی در ماهیت اصلاح‌شده برهان

ویژگی مفاهیم ترکیبی همچون برهان آن است که نسبت شخصی و تنوع شخصی دارند. یعنی یک گزاره واحد برای شخص الف مبرهن است و برای شخص ب مبرهن نیست و مبرهن بودن آن برای الف و نامبرهن بودن آن برای ب در یک زمان قابل جمع است. اما ناگفته آشکار است که بنا بر تعریف سنتی برهان چون برهان یک مفهوم مطلقاً عینی است، یک برهان یا برهان است یا نیست و بنابراین تنوع شخصی^{۱۰} ندارد. همین طور در تعریف سنتی، یک برهان برای همه کس، در همه جا و در همه وقت، برهان است و بنابراین نسبت شخصی^{۱۱} ندارد. اما در تعریف اصلاح‌شده از برهان، همواره پرسش از «اثبات برای چه کسی و در چه زمان و مکانی» پرسش بجایی است. هیچ برهانی در خلأ برهان نیست و زمانی می‌تواند اهمیت معرفتی داشته باشد که پای یک شخص (مثلاً شخص الف یا شخص ب) در میان باشد. بنابراین یک برهان برای شخص الف برهان است و برای شخص ب برهان نیست و این معنای نسبت برهان است (نک. ماورودس ۱۳۸۳، ۶۱-۶۳).

۴. ارزیابی براهین اخلاقی الحادی

اگر بخواهیم برهان‌های اخلاقی الحادی را بر اساس پیشنهاد برهان شخص محور ماورودس

ارزیابی کنیم، ظاهراً هم مجوز داریم و هم معقول خواهد بود که از براهین اخلاقی خداپاورانه دفاع کنیم. نکته اینجاست که برهان اخلاقی الحادی هم‌ارز با برهان اخلاقی مورد نظر ما به موضع ما آسیب نمی‌زند، و موضع ما همچنان معقول است. اگر بخواهیم فرضیه‌مان را در خصوص براهین الحادی هشتگانه بیازماییم نتیجه آن چنین خواهد شد:

برهان یکم: اگر فرض‌های تعریفی برهان اخلاقی را در نظر بگیریم، درمی‌یابیم که جهان را ضرورتاً مخلوق خدا می‌داند، و وقتی به حوزه اخلاق نیز وارد می‌شود خالق جهان را، که از پیش در نظر داشته، جای خالق اخلاق می‌نشانند، و این‌گونه جهان و هر آنچه در درون خویش دارد توصیف می‌کند، پس اخلاق را هم امر خدا می‌داند. اما متفکران دیگری همانند هیوم یا هابز یا تکامل‌گرایان که چنین تعریفی از عالم و نظام آن ندارند، منشأ اخلاق را خالق جهان در نظر نمی‌گیرند و به گزینه‌های دیگری برای تبیین اخلاق می‌رسند. فرض آنها در خصوص منشأ عالم با فرض نظریه امر الهی یکی نیست و به نتیجه دیگری می‌انجامد.

برهان دوم: ریچلز بر این باور است که صرف این که کانت موضوع استقلال عامل اخلاقی را پیش کشیده در واقع اقرار و دلیلی است برای رد وجود خدا! چون خدا پرستش می‌خواهد و از آن سو نیز عامل اخلاقی باید کاملاً مستقل عمل کند. در اینجا فرض تعریفی کانت در این استدلال که نقش پنهانی داشته و مسیر استدلال را به سوی وجود خدا هدایت می‌کند این است که حتماً و باید فضیلت و خوشبختی با هم ترکیب شوند تا انسان بتواند به خیر کامل و تحقق یافته برسد. اما خیر کامل و تحقق یافته صرفاً مفهومی است که برای خود کانت مهم است. به عبارت بهتر، ضمانت اجرایی در موضوع خیر کامل و تحقق یافته برای کانت مطرح است و نقشی اساسی ایفا می‌کند. اما گویا ضمانت اجرایی برای ریچلز چنین اهمیتی ندارد و مهم نیست که فضیلت فرد حتماً به نتیجه برسد و تحقق یابد. این‌گونه است که ریچلز از استدلال کانت یک دلیل الحادی به دست می‌آورد. چه بسا به پیروی از کانت، شخص خداپاور با قبول وجود حاکم اخلاقی برای جهان با اعتماد و اطمینان بیشتری یقین کند که به هدف‌های خویش خواهد رسید، زیرا در نهایت سنت جهان به گونه‌ای پیش خواهد رفت که برترین خیر محقق شود و موفقیتش تضمین‌شدنی است. اما از نظر ریچلز، چه بسا این حالت صرفاً آرزو و خیال شخص اخلاقی باشد.

برهان سوم: آنچه دینداران را با مراجعه به کتاب مقدس قانع و متقاعد می‌سازد بشر سکولار و امروزی را قانع نمی‌سازد، زیرا ارزش‌های این دو با یکدیگر متضاد است. تعریف سنتی خوبی و بدی با تعریف مدرن و امروزی آن متفاوت است. حساسیت‌های اخلاقی بشر مدرن با بشر سنتی متفاوت است. نکته دیگر اختلاف هر یک از دو دیدگاه در تعریف وجدان و شهود است. خداپاوار از مراجعه به کتاب مقدس اوامر اخلاقی را نزدیک به وجدان خود می‌یابد و بر طبق آن شهود را تعریف می‌کند، حال آن که خداپاوار شهود را در نظریه‌های سکولار می‌یابد. این است که مارتین کتاب مقدس را سرشار از بی‌اخلاقی می‌انگارد و خداپاوران آکنده از اصول ارزش‌ها.

برهان چهارم: برای اخلاق خداپاورانه، معنادار بودن زندگی دینی و به دنبال آن هدف‌دار بودن زندگی دینی یک ارزش تلقی می‌شود. اما برای کای نیلسن همین مفاهیم، در نظام ارزشی او، ضد ارزش تصور می‌شود. نیلسن معتقد است انسان باید هدف‌هایی «در» زندگی داشته باشد، و هدف «برای» زندگی توهین به کرامت انسان است. در حالی که اخلاق دینی دومی را دارای ارزش می‌داند، و بنا بر پیشفرض ارزشی‌اش، تنها یک هدف الهی را در سرتاسر زندگی ضروری و کافی تلقی می‌کند.

برهان پنجم: ارزش در نگاه نیچه چیزی است و در اخلاق مسیحی چیز دیگری. برای نیچه آنچه اهمیت دارد فردگرایی است. اساساً با پیشفرض ارزشی فردگرایی است که نیچه می‌تواند بر مفاهیمی چون قدرت، اراده، نابرابر بودن انسان‌ها با یکدیگر، تفاوت انسان‌ها، دودسته کردن اخلاق و آدمیان به سروران و بردگان تأکید کند. بنابراین در یک جمله کوتاه پیشفرض ارزشی یا تضاد ارزشی برای اخلاق مسیحی برابری و برای اخلاق نیچه فردگرایی است. بنابراین کسی که به برابری انسان‌ها باور دارد می‌تواند همچنان پیرو اخلاق مسیحی باقی بماند. می‌توان به تضاد ارزشی سخاوت-موفقیت مادی هم اشاره کرد. در اخلاق مسیحی، در کنار فروتنی و دیگر فضیلت‌ها، سخاوت و بخشش نیز در اخلاقی شدن انسان و نزدیک شدن به خدا اهمیت دارد، اما در اخلاق مورد نظر نیچه خودخواهی و قدرت یافتن در همه امور، که موفقیت مادی هم یکی از آنهاست، ارزش تلقی می‌شود. بنابراین فردی که سخاوت برای او اولویت دارد، طبیعتاً متمایل به اخلاق مسیحی می‌شود و می‌تواند خود را در قلمرو خداپاوری ببیند.

برهان ششم: به نظر می‌رسد کیفیت جهان‌بینی و تعریف کامو متفاوت با خداباوران است. تعریف کامو از جهان نهایتاً به پوچ‌انگاری می‌انجامد، در حالی که نحوه مواجهه خداباوران با جهان و نوع فعالیت در آن کاملاً با معناست و آنها زیست در جهان را هدفمند می‌دانند. کامو معتقد است وقتی به جهان می‌نگریم چیزی را که ارزش زندگی کردن یا مایه معناداری زندگی داشته باشد پیدا نمی‌کنیم. و اینکه کامو این جهان را این گونه می‌بیند و تعریف می‌کند شاهدی برای اوست که بی‌خدایی را ثابت کند. حال آن که اگر کسی جهان را واجد معنا و هدف یافت، شاهدی بر خداباوری در اختیار دارد.

برهان هفتم: خداباور اصل دعوت و صدور آن را از ناحیه خدا کافی دانسته و معتقد است با همین دعوت مسیر خوشبختی برای انسان فراهم است، اما خدا ناباور علاوه بر اصل دعوت، وصول آن به تمامی مخاطبان را نیز در بستر دعوت دینی حیاتی می‌داند. به تعبیر دیگر، برای خدا ناباوران ارزش عدالت در دعوت پررنگ‌تر است و آنها پیام دعوت را بر مبنای عدالت و رسیدن به همه مخاطبان ارزیابی می‌کنند.

برهان هشتم: خداباوران آتش و جهنم و عذاب گناهکاران را عین عدالت می‌دانند، اما خدا ناباوران کیفیت آن را در شأن خدا و در منزلت کرامت انسان نمی‌بینند. اگر بخواهیم به فرض‌های ارزشی و تضاد میان آن اشاره کنیم، خدا ناباوران تأکید خاصی بر فردگرایی و فهم مدرن از بحث حقوق خدا و انسان دارند، حال آن که نزد خدا باوران انسان بیش از آن که حق داشته باشد، تکلیف و وظیفه دارد.

۵. نقد و نتیجه‌گیری

پس از این که ماورودس طرح خود را در فضای معرفت‌شناسی اصلاح‌شده ارائه کرد، انتقادهایی را برانگیخت. از میان مقالاتی که بررسی کردیم، دریافتیم که دو نقد جدی به نظریه او وارد شده است. اولین نقد از سوی کاکس است، که می‌گوید چنانچه نظر ماورودس را بپذیریم، هر یک از خدا باوران و خدا ناباوران تنها برای خود دلیل اقامه می‌کنند و در نتیجه باب گفتگو میان آنها بسته می‌شود، زیرا طرح ماورودس نوعی توسعه دادن به نفع خدا ناباوری است و نتیجه آن به کار خدا ناباور نیز می‌آید. همان طور که می‌توانیم شروط ذهنی برای برهان بگذاریم و پیشفرض‌ها و چشم‌اندازهای فلسفی خدا باور را در نظر

بگیریم، به همین شیوه، پیش‌داشته‌های ملحد را نیز می‌توان معقول انگاشت، و او را به جهت داشتن چنین زمینه‌ای سرزنش نکرد. بنابراین طرح ماورودس نوعی توسعه به نفع خداناباوری نیز هست (cox 1978, 99-111).

دومین نقد از سوی لاخرن است که می‌گوید برهان قوی هیچ‌گاه نباید نیازمند تقویت یا تضعیف از سوی استدلال‌کننده یا استدلال‌شونده باشد. به عبارت دیگر، برهان هیچ‌گاه نباید به ذهنیت افراد بستگی داشته باشد، به طوری که منتج بودن آن به زمینه و پیش‌داشته‌های روانی و روحی اقامه‌کننده برهان وابسته باشد. این دقیقاً نقطه مقابل طرح ماورودس است، که با افزودن دو شرط قطعیت و قانع‌کنندگی برهان را دوبعدی و متشکل از بعد عینی و ذهنی معرفی می‌کند. بنابراین، مطابق نقد دوم باید گفت استدلال‌ورزی فلسفی یک فعالیت و ارزش انسانی است که خودش برای خودش اکتفای ذاتی دارد و به هیچ‌وجه به سوژه وابسته نیست و قوت یک برهان اتفاقاً راهی به قدرت اقناع آن ندارد. برهان خودش برای خودش کافی است و احتیاجی به پیوست کردن فرد استدلال‌کننده و پیش‌زمینه‌های ذهنی و روانی او ندارد، که به صورت مخفی و زیرزمینی در استدلال عمل کنند. بنابراین دو قید صدق و اعتبار و شرایط مادی و صوری برهان کافی است. اتفاقاً قوت یک برهان به همین عدم وابستگی آن به اقامه‌کننده آن و امور ذهنی است. بنابراین دو شرط اضافی ماورودس، قطعیت و قانع‌کنندگی، موجب ضعف برهان می‌شود (Loughran 1978, 548). بنابراین از نظر لاخرن اگر برهان جوابگو نیست، به این دلیل نیست که ما تا به حال سوژه را لحاظ نکرده و به امور ذهنی فرد توجه نداشته‌ایم، بلکه وظیفه ما در چنین موقعیتی این است که باید استدلال‌ها را بازخوانی کنیم و در صورت امکان نقاط ضعف آنها را تشخیص دهیم. اگر برای برطرف کردن نقطه ضعف برهان، طبق طرح ماورودس، آن را به سوژه احاله دهیم، نوعی فرار از ضعف برهان است. به عبارت دیگر، با این اقدام گویا گفته‌ایم برهان خود به تنهایی نتوانسته کارساز باشد و در واقع استدلال‌کننده است که وظیفه دارد برهان را کارا سازد.

در اینجا سخن ما بر سر بررسی معرفت‌شناختی طرح ماورودس نیست. طرح ماورودس در سنت معرفت‌شناسی اصلاح‌شده جای دارد و از سوی صاحبان این مکتب معرفت‌شناسی همچون پلاتینگا، آلستون، ولترستورف، کلارک و خود ماورودس در کتب و

مقالات متعددی توجیه شده و تمایزها و تفاوت‌های آن با معرفت‌شناسی سنتی و مبنایگروی کلاسیک گفته شده است. اما این دو نقد اشکالات مبنایی به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده وارد می‌سازند و خواسته‌اند با مبنایی معرفت‌شناسی سنتی و مبنایگرای قدیم، نظریه ماورودس را نقد کنند. اما اگر طرح ماورودس را در نظام معرفت‌شناسی اصلاح‌شده ببینیم، مزایای آن را درک خواهیم کرد. نظریه اصلاح ماهیت برهان در مقایسه با نظریه کلاسیک در خصوص برهان این مزیت را دارد که برهان‌های ما در مواجهه با براهین ضد، می‌توانند بهتر از خود دفاع کنند و یکسره موضع ما را از معقول بودن تهی نسازند. بنابراین براهین اخلاقی خداپاورانه در برابر برهان‌های اخلاقی خداپاورانه که قرار می‌گیرند همچنان می‌توانند مبنای معقولی برای پشتیبانی باور خداپاوران باقی بمانند.

اگرچه در پی این رویکرد، به تعبیر کاکس، جبهه الحاد نیز امتیاز می‌گیرد و توسعه مفهوم برهان به نفع الحاد نیز هست. این تحول در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده به ناچار چنین هزینه‌ای را در پی خواهد داشت. دیدگاه رقیب که در این مقاله خداپاوری با مجموعه براهین اخلاقی است، از همین نظریه مفهوم دوبعدی برهان بهره‌مند می‌شود تا دیدگاه خود را اثبات کند. اما باید آن طرف سکه را هم دید. نظریه ماورودس است که جبهه خداپاوران را در برابر براهین اخلاقی در انکار خدا تقویت می‌کند. یکی از ثمرات نظریه اصلاح ماهیت برهان این است که برهان‌های اخلاقی اثبات خدا وقتی در برابر براهین اخلاقی انکار خدا قرار می‌گیرند، از تمامی اعتبار خود ساقط نشوند، بلکه، با توجه به اصلاح تعریف برهان از جهان‌شمول بودن به شخص‌محور بودن، برای کسی یا کسانی که به فرض‌های آن براهین باور دارند کارایی داشته باشند. بنابراین، حفظ باور دینی بر اساس براهین اخلاقی خداپاورانه همچنان معقول است.

کتاب‌نامه

- پامر، مایکل. ۱۳۹۳. در باره خدا. ترجمه نعیمه پورمحمدی. تهران: علمی و فرهنگی.
 راسل، برتراند. بی‌تا. چرا مسیحی نیستم. ترجمه س. الف. س. طاهری. بی‌جا: آسمان.
 کامو، آلبر. ۱۳۸۲. افسانه سیزیف. ترجمه علی صدوقی و دیگران. تهران: دنیای نو.
 ماورودس، جرج. ۱۳۸۳. باور به خدا: درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی. ترجمه رضا صادقی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

نیچه، فریدریش ویلهلم. ۱۳۷۳. فراسوی نیک و بد. ترجمه داریوش آشوری. تهران: خوارزمی.
نیچه، فریدریش ویلهلم. ۱۳۸۴. انسانی، بسیار انسانی: کتابی برای جان‌های آزاده. ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: جامی.

هیوم، دیوید. ۱۳۹۲. جستاری در باب اصول اخلاق. ترجمه محمد داودی. تهران: مرکز.

Cox, L. Hughes. 1978. "On Extending Mavrodes' Analysis of the Logic of Religious Belief". *Religious Studies* 14(1).

"Fate of the Unlearned." 2018. In: *English Wikipedia*, last edited on 17 Sep. 2018, at https://en.wikipedia.org/wiki/Fate_of_the_unlearned.

Kant, Immanuel. 1997. *Critique of Practical Reason*. translated and edited by Mary Gregor. Cambridge University Press.

Loughran, James. 1978. "Another Look at Mavrodes' 'Simple Argument'." *The New Scholasticism* 52 (1st Jan.).

Nielsen, Kai. 1990. *Ethics without God*. Buffalo, N.Y: Prometheus Books.

Rachels, James. 1971. "God and Human Attitudes." *Religious Studies* 7.

Martin, Michael. 1997. "Atheism, Christian Theism, and Rape." In: *The Secular Web*, accessed in 18th Nov, at https://infidels.org/library/modern/michael_martin/rape.html

یادداشت‌ها

1. truth
2. logic
3. validity
4. soundness
5. cogency
6. convincingness
7. mixed concept
8. objective propositional attitude
9. subjective propositional attitude
10. person variability
11. person relativity