

بررسی انتقادی استدلال شرط‌بندی پاسکال در اثبات وجود خدا

عباس خسروی فارسانی^۱

رضا اکبری^۲

چکیده

«شرط‌بندی پاسکال» یکی از مهم‌ترین و مناقشه‌برانگیزترین استدلال‌های ارائه‌شده برای اثبات وجود خدا و معقولیت باورهای دینی است. بر اساس این استدلال، در جایی که استدلال‌های عقلی و نظری اثبات وجود خدا رضایت‌بخش و قانع‌کننده نباشند، باز هم در مقام عمل و تصمیم‌گیری، زندگی بر اساس باور به وجود خدا و دیگر باورهای دینی از جمله زندگی پس از مرگ، محتاطانه‌ترین گزینه پیش رو و معقول‌ترین شرط‌بندی ممکن است، حتی اگر این باورها به صورت برهانی و یقینی قابل اثبات نباشند؛ پرهیز از زیان احتمالی الحاد، یعنی شقاوت ابدی و بی‌نهایت در زندگی پس از مرگ - که بسیار خطرتر از سود مسلم و یقینی زندگی و لذت محدود و متناهی این جهانی است - مبنای معقولیت چنین تصمیمی است. استفاده روان‌شناختی از این استدلال، بسیار کارا و اثرگذار است، ولی در صورتی که آن را به عنوان استدلالی برهانی در نظر بگیریم، اشکالات متعددی بر آن وارد می‌شود که این نوشتار به مهم‌ترین انتقادهای واردشده بر آن می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: شرط‌بندی پاسکال، وجود خدا، عقل‌گرایی، قرینه‌گرایی، اراده‌گرایی، اخلاق

باور.

۱. دانشجوی دوره دکتری رشته فلسفه غرب دانشگاه اصفهان.

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه امام صادق (ع).

۱. مقدمه

یکی از استدلال‌ها در مباحث فلسفه دین راجع به معقولیت باورهای دینی، از جمله باور به وجود خدا و آموزه‌های دینی‌ای چون معاد، به «شرطبندی پاسکال» (شرطیۀ پاسکال)^۱ شهرت دارد که بلز پاسکال (۱۶۲۳-۱۶۶۲ م.) متکلم، فیلسوف، فیزیکدان و ریاضیدان مشهور فرانسوی، احتمالاً مبانی و اساس این استدلال را از ابوحامد محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ ق. / ۱۱۱۱-۱۰۵۸ م.) به واسطه یک متکلم و مستشرق اسپانیایی به نام ریموندو مارتینی^۲ (۱۲۲۰-۱۲۸۸ م.) گرفته^۳ و آن را با استفاده از مبانی عقلی و دینی خویش، پرورش و پیرایش داده و در کتاب خود با عنوان *اندیشه‌ها*^۴ مطرح کرده است. این استدلال، در ادامه از سوی شارحان و مفسران *اندیشه‌های پاسکال حلقه اتصال مباحث مختلفی از قبیل توجیه یا معقولیت باور دینی*^۵، نظریه تصمیم‌گیری^۶، حساب احتمالات^۷ یا نظریه احتمال^۸، اراده‌گرایی^۹، عمل‌گرایی (صلاح‌اندیشی عملی)^{۱۰}، ایمان‌گرایی^{۱۱} و استفاده از مفهوم نامتناهی^{۱۲} واقع شد و با توجه به این مباحث، بسط و تفصیل یافت و نقادی و تحلیل شد.

شرطبندی پاسکال به طور عمده در زمره استدلال‌های «عمل‌گرایانه» و «نتیجه‌گرایانه» (پیامدگرایانه)^{۱۳} اثبات وجود خدا قرار می‌گیرد و استدلالی شمرده می‌شود که نه بر دلایل

1. Pascal's wager

2. Raimundo Martini (1220-1285)

3. جهت آشنایی با پیشینه شرطبندی پاسکال، ر.ک.: (بدوی، ۱۹۷۹، ص ۲۷-۲۸؛ همو، ۱۹۹۳، ص ۳۰۹-۳۱۰)؛

همچنین: (Flew, 1979, p. 244; Rescher; 1985, pp. 138-139; Palacios, 1921).

4. Pensées

5. justification or rationality of religious belief

6. decision-making theory

7. probability calculus

8. probability theory

9. voluntarism

10. pragmatism

11. fideism

12. infinity

13. consequentialist

«قرینه گرایانه»^۱ بلکه بر دلایل عمل گرایانه و «احتیاط اندیشانه»^۲ مبتنی است و استدلالی است «سودمحور»^۳ نه «صدق محور»^۴ و از موضع «ایمان گرایانه»، برای اثبات «معقولیت باورهای دینی» و از جمله باور به وجود خدا و زندگی پس از مرگ.

از دیدگاه شرط بندی پاسکال، در شرایط مساوی و در جایی که دلیل عقلی و نظری قطعی و یقین آور به سود یا زیان یکی از طرفین نیست و ادله عقلی، برابری می کنند، آنچه نبود یا کمبود دلیل را جبران می کند، صلاح اندیشی عملی بر اساس احتیاط عقلی است. در آن هنگام که بر سر دوراهی اجتناب ناپذیر پذیرش یا عدم پذیرش وجود خدا و آموزه های دینی و در دو سوی یک گزاره منفصله حقیقه (این یا آن) قرار گرفته ایم، با فرض تساوی طرفین منفصله از حیث توجیه عقلی، دوران دیشی، احتیاط و مصلحت اندیشی اقتضا می کند که در مقام عمل و تصمیم گیری، «بهترین شرط بندی»^۵ را انجام دهیم که عبارت است از شرط بندی به سود وجود خدا و حقانیت آموزه های دینی و پذیرش آنها؛ زیرا در این صورت، اگر در غایت و واقعیت، برده باشیم، سعادت نامتناهی دنیا و آخرت را برده ایم و از حیرت و سرگردانی در دایره تردید و وادی گمراهی، رهایی یافته ایم؛ اما اگر ببازیم، از خسران متناهی و اندک این دنیا چه باک! هر چند شاید حتی در همین دنیا هم، سود با ایمان، خدا باوری و سلوک مؤمنانه باشد. اما اگر، در بدایت امر، هستی خویش را بر سر عدم وجود خدا و عدم حقانیت آموزه های دینی بگذاریم، اگر نهایت و واقعیت، خلاف این باشد، بی نهایت را باخته ایم و به خاطر امری متناهی و لذتی واهی، از سودی بی نهایت محروم شده ایم.

شرط بندی پاسکال را در شهرت و مناقشه انگیزی، رقیب اصلی «استدلال وجودشناسی»^۶ آنسلم دانسته اند؛ (Hájek, 2004) این استدلال نیز همچون استدلال وجودشناسی، طرفداران و مخالفان بسیاری را وارد مباحث دامنه دار و هیجان انگیز کرده است. جهت نقد و بررسی این استدلال، در ابتدا لازم است بیان و صورت بندی مختصری از شرط بندی پاسکال مطرح کنیم.

1. evidential
2. prudential
3. benefit-directed
4. truth-directed
5. the best bet
6. ontological argument

۲. شرط‌بندی پاسکال

پاسکال در عبارتی که نشان‌دهنده مشهورترین تقریر از استدلال شرط‌بندی^۱ است، می‌گوید:

«اگر خدایی وجود داشته باشد، بی‌نهایت دور از درک ماست...؛ بنابراین، ما از درک چستی یا هستی او ناتوانیم...؛ وجود یا عدم وجود خدا؟ گرایش ما باید به کدام سو باشد؟ عقل در اینجا نمی‌تواند تصمیمی بگیرد. سلسله‌ای نامتناهی از اندیشه‌های آشفته ما را احاطه کرده‌اند؛ در سرانجام این سلسله، سکه‌ای به هوا پرتاب شده که شیر یا خط خواهد آمد. شما چگونه شرط می‌بندید؟ عقل، شما را مجبور به انتخاب یکی از دو گزینه نمی‌کند، چرا که عقل نمی‌تواند ثابت کند کدام یک از دو گزینه، نادرست است... ولی باید شرط‌بندی کنید...؛ از آنجا که شما باید انتخاب کنید، بینیم کدام یک برای شما بهتر است. شما دو چیز برای از دست دادن دارید: حقیقت و خیر؛ و دو چیز برای به خطر انداختن: عقل و اراده‌تان، معرفت و سعادتتان. و طبیعت و سرشت شما باید از دو چیز احتراز ورزد: خطا و بدبختی؛ عقل شما در انتخاب هر یک از دو گزینه، بیشتر از دیگری تحقیر و جریحه‌دار نخواهد شد... اما سعادت شما چه می‌شود؟ بگذارید سود و زیان شرط‌بندی بر سر وجود خدا را مورد ارزیابی و سنجش قرار دهیم... اگر بُردید، همه چیز را بُرده‌اید؛ اگر باختید، هیچ از دست نداده‌اید. پس، بدون تردید، شرط ببندید که خدا وجود دارد.» (Pascal, 2003, pp. 66-67)

یکی از ویژگی‌های استدلال شرط‌بندی پاسکال، بسط و تفصیل و نقد و بررسی آن در ارتباط با مباحث حساب احتمالات و نظریه تصمیم‌گیری است. (ر.ک.: خسروی فارسانی و اکبری، ۱۳۸۴) در اینجا لازم است با ارائه توضیحی مختصر، چگونگی ارتباط استدلال شرط‌بندی با این مباحث را روشن کنیم تا از این طریق، چارچوب منطقی استدلال شرط‌بندی نیز جهت بررسی انتقادی آن روشن شود.

«نظریه تصمیم‌گیری»، به صورت‌بندی منطقی «اقدام» عقلانی برای اتخاذ بهترین تصمیم در

۱. جهت آشنایی با تقریرهای مختلف شرط‌بندی پاسکال، ر.ک.: (خسروی فارسانی و اکبری، ۱۳۸۴، ص ۱۲۹-۱۶۳؛ همان‌ها، ۱۳۸۹، ص ۹۵-۱۲۰) و (Jordan, 1994, 2005, 2006).

«وضعیت‌های» گوناگون می‌پردازد. سه رکن اساسی در هر تصمیم‌گیری، عبارت‌اند از: «اقدام‌ها»،^۱ «وضعیت‌ها»^۲ و «پیامدها»؛^۳ «اقدام‌ها» شیوه‌های بدیلی هستند که در اختیار «عامل» (کنشگر)^۴ تصمیم‌گیر قرار دارند؛ «وضعیت‌ها» صورت‌های محتمل وجود جهان‌اند و «پیامدها»، آثار مترتب بر هر اقدام، در هر وضعیت خاص هستند. ارکان اساسی یک «ماتریس تصمیم» ساده به صورت زیر نمایش داده می‌شود:

وضعیت‌ها

اقدام‌ها

پیامدها

چهارضلعی فوق، «سلول»^۵ نامیده می‌شود. پیامدها در سلول‌ها مرتب می‌شوند، و تعداد سلول‌ها بر اساس تعداد اقدام‌ها و وضعیت‌ها تعیین می‌شوند (۲×۲، ۳×۲، ۳×۳ و ...). سلول‌ها به طور متوالی شماره‌گذاری می‌شوند (F1، F2، F3، F4، ...). مثلاً، اگر ما با دو اقدام، در دو وضعیت متفاوت روبه‌رو باشیم، برای تصمیم‌گیری در مورد آن، با یک ماتریس تصمیم چهارسلولی (۲×۲) به صورت زیر مواجه خواهیم بود:

	وضعیت ۱	وضعیت ۲
اقدام ۱	F1	F2
اقدام ۲	F3	F4

در نظریه تصمیم‌گیری برای محاسبه «سود مورد انتظار» (EU)^۶ هر اقدام در هر وضعیت،

از فرمول زیر، استفاده می‌شود:

1. acts
2. states
3. outcomes
4. agent
5. cell
6. Expected Utility (EU)

۱. ضرب کردن «سود»^۱ آن اقدام در «احتمال»^۲ پیامدهای مرتبط با آن اقدام؛
 ۲. کسر کردن «هزینه‌های»^۳ مرتبط با هر اقدام؛
 ۳. جمع کردن نتایج حاصل برای هر اقدام
- سود مورد انتظار = هزینه اقدام - [... + (سود F2 × احتمال F2) + (سود F1 × احتمال F1)]^۴

یا به طور خلاصه، می‌توان فرمول زیر را جهت محاسبه سود مورد انتظار یک اقدام ارائه داد (Morris, 1986, p. 439):

$$\text{سود مورد انتظار} = \text{هزینه} - (\text{سود} \times \text{احتمال})$$

بر طبق نظریه تصمیم‌گیری، عقلانیت، اقتضا می‌کند تصمیمی اتخاذ کنیم که «بیشترین سود مورد انتظار»^۵ را برآورده کند. (ر.ک.: Hájek, 2004; Elster, 2003; Jordan, 2005; Bicchieri, 1998; Hájek, 2004)

با توجه به مطالب فوق، استدلال شرط‌بندی پاسکال را در ساده‌ترین تقریر، و در قالب مباحث اساسی نظریه تصمیم‌گیری، می‌توان در قالب ماتریس تصمیم زیر نشان داد:

	خدا وجود ندارد	خدا وجود دارد
شرط‌بندی بر سر وجود خدا	(F2) حفظ وضع موجود	(F1) سود بی‌نهایت (بهشت) (+∞)
شرط‌بندی بر سر نبود خدا	(F4) حفظ وضع موجود	(F3) زیان بی‌نهایت (عذاب دوزخ یا جهنم) (-∞)

1. utility

2. probability

3. costs

۴. شایان ذکر است که در این محاسبه، احتمال یک (۱)، بین حالت‌های مختلف، تقسیم می‌شود؛ مثلاً احتمال F2

مساوی است با یک، منهای احتمال F1؛ به عبارت دیگر: $PF2 = 1 - PF1$.

5. maximum expected utility

در این ماتریس، چهار حالت در خلال دو اقدام، متصور است:

اقدام نخست، شرط‌بندی بر سر وجود خداست، که درباره آن، دو حالت متصور است:

(F1) بر سر وجود خدا شرط می‌بندید، و خدا وجود دارد؛ در این صورت، پاداش شما زندگی جاودانه در «بهشت» خواهد بود.

(F2) بر سر وجود خدا شرط می‌بندید، و خدا وجود ندارد؛ در این صورت، نه چیزی به دست آورده‌اید و نه چیزی از دست داده‌اید (حفظ وضع موجود).^۱

اقدام دوم، شرط‌بندی بر نبود خداست، که درباره آن نیز دو حالت متصور است:

(F3) بر سر نبود خدا شرط می‌بندید، و خدا وجود دارد؛ در این صورت، مجازات شما زندگی جاویدان در «جهنم» و «لعن ابدی» خواهد بود.

(F4) بر سر نبود خدا شرط می‌بندید، و خدا وجود ندارد؛ در این صورت نیز نه چیزی به دست آورده‌اید و نه چیزی از دست داده‌اید (حفظ وضع موجود).

انتخاب عقلانی، انتخاب اقدامی است که بیشترین سود مورد انتظار را دارد. لذا لازم است با توجه به فرمول ارائه‌شده، به محاسبه سود مورد انتظار در هر یک از دو اقدام ممکن پردازیم و سپس، با مقایسه سود مورد انتظار در هر یک از دو اقدام، اقدام غالب^۲ را انتخاب کنیم. سود مورد انتظار، در مورد اقدام نخست، با توجه به فرمول ارائه‌شده، این‌گونه محاسبه می‌شود (البته ما فرمول را ساده کرده و هزینه را در نظر نگرفته‌ایم):

$$\text{حد اقل} = \text{سود بی نهایت} \times (\text{احتمال «خدا وجود دارد»} + \text{سود بی نهایت}) + (\text{احتمال «خدا وجود ندارد»} \times \text{سود})$$

سود مورد انتظار، در مورد اقدام دوم، چنین است:

$$\text{حد اقل} = \text{زیان بی نهایت} \times (\text{احتمال «خدا وجود دارد»} + \text{زیان بی نهایت}) + (\text{احتمال «خدا وجود ندارد»} \times \text{سود})$$

مقایسه اقدام اول و دوم، نشان می‌دهد که اقدام عقلانی، باور به وجود خداوند و شرط‌بندی بر سر وجود اوست.^۱

بررسی انتقادی شرط‌بندی پاسکال

در بررسی و نقادی شرط‌بندی پاسکال، باید میان دو نحوه بهره‌برداری از این استدلال، تفکیک کرد:

۱. استفاده اقناعی و روان‌شناختی (= استفاده ایزاری).

۲. استفاده برهانی به منظور توجیه عقلانی باورهای دینی (= استفاده توجیهی)^۲ (استفاده

فلسفی - منطقی)؛

بسیاری معتقدند پاسکال در استدلال خود، قصد توجیهی و برهانی داشته است (Martin, 1975, pp. 1-11) و در مباحث فلسفه و کلام غربی نیز، بیشتر نقدهای وارد شده بر استدلال، بر اساس نگاه برهانی به آن بوده است؛ چنان‌چه جرج ادوارد مور، بر اساس چنین نگاهی، در نقد شرط‌بندی پاسکال، معتقد است: «هیچ چیز در مورد آن نمی‌توان گفت، جز اینکه به نظر من، "کاملاً ماهرانه و شیطنت‌آمیز" است»؛ (Levi, 1979, p. 214) یکی دیگر از اندیشمندان معاصر نیز در مورد شرط‌بندی پاسکال، معتقد است هیچ نکته مثبتی در این استدلال وجود ندارد: «در مورد شرط‌بندی پاسکال، سخنان بسیاری می‌توان گفت که همه آنها، منفی هستند». (Smith, 1989, p. 183)

از سوی دیگر، برخی نیز استفاده روان‌شناختی از آن را مد نظر داشته‌اند، چنان‌چه ویلیام جیمز، در نوشتار خود با عنوان «اراده معطوف به باور»^۳ چنین استفاده‌ای از شرط‌بندی پاسکال

۱. البته در ماتریس فوق، در مورد حالت (F3)، اختلاف نظر وجود دارد و برخی ارزش تخصیص یافته به این حالت را منفی بی‌نهایت ($-\infty$) دانسته‌اند (Martin, 1983, pp.57-64) و برخی آن را دارای ارزشی منفی و در عین حال، منتهای دانسته‌اند. (Sobel, 2004, p.509) هر چند، در هر حال، می‌توان از دست رفتن سود نامتناهی حالت (F1) را زیان نامتناهی دانست.

2. justificatory use
3. The Will to Believe

را مد نظر قرار داده است و بر این اساس، به دفاع از آن پرداخته و خود نیز، تقریر جدیدی از این استدلال ارائه کرده است. (ر.ک.: اکبری و خسروی فارسانی، ۱۳۸۹؛ 1- James, 1956, pp. 169-180; Pojman, 1987, pp. 388-396; Brown, 2001, pp. 31)

اجمالاً با توجه به مباحثی که در پی خواهد آمد، به نظر می‌رسد استفاده از شرط‌بندی پاسکال در مقام اقناع و تمسک به ویژگی‌های روان‌شناختی و به عنوان تلاشی جهت رساندن مخاطب به آستانه باور، قابل دفاع – البته نه قطعی و تمام‌عیار – است، اما استفاده از آن در مقام برهانی فلسفی، قابل خدشه فراوان است که در این نوشتار، عمدتاً نظر به چنین مناقشاتی است.

۱. نقد خدایان بسیار (نقد مدعیان بسیار)

یکی از مهم‌ترین نقدها بر شرط‌بندی پاسکال، «نقد خدایان بسیار»^۱ یا «نقد مدعیان بسیار»^۲ است. ابتدا به تبیین و تحلیل این اشکال می‌پردازیم و سپس پاسخ‌هایی را که می‌توان به آن داد، بررسی می‌کنیم.

این اشکال، اجمالاً می‌گوید که ما قبول می‌کنیم که به سود وجود خدا شرط‌بندی کنیم، اما به سود کدام دین و کدام خدا شرط‌بندی کنیم؟! بر مبنای این استدلال، می‌توان هر خدایی را اثبات کرد، و این، در تنافی با ادعای پیروان ادیان است که هر کدام، خود را حق و حقیقت مطلق و اهل نجات و رستگاری می‌دانند و دیگر ادیان را نفی و نقض می‌کنند و پیروان آنان را اهل شقاوت و گمراهی می‌دانند؛ هیچ مسلک و مذهبی از داشته خود ناخرسند نیست.^۳ بنابراین، با شرط‌بندی پاسکال، همه ادیان و همه خدایان قابل اثبات خواهد بود. در حالی که هدف شرط‌بندی پاسکال، رها کردن مخاطب از حیرت و سرگردانی است، با این استدلال، او بار دیگر، در میان گزینه‌های رقیب و بدیل، سرگردان می‌شود.

ماتریس ارائه‌شده برای شرط‌بندی پاسکال، در واقع نوعی «مصادره به مطلوب»^۴ به سود

1. many-Gods objection
2. many-claimants objection

۳. «کلّ حزب بما لدیهم فرحون»؛ هر دسته‌ای به آنچه نزدشان بود، دل خوش کردند؛ (روم (۳۰): ۳۲؛ مؤمنون

(۲۳): ۵۳)

4. begging the question

نوع خاصی از خداباوری است؛ پاسکال در استدلال خود، صرفاً دو وضعیت بی‌دینی و دین مسیحیت را مد نظر قرار داده است، چنانچه موضع انحصارگرایانه او در این عبارات، آشکار است:

«من ادیان متناقض بسیاری دیده‌ام، و بنابراین، همه، به جز یک دین، باطل هستند. هر دینی می‌خواهد به مرجعیت او ایمان آورده شود و ناباوران را هشدار می‌دهد. در نتیجه، من به آنها باور ندارم. هر کسی می‌تواند خود را پیامبر بنامد. اما من دین مسیحیت را همراهی می‌کنم که در آن پیش‌گویی‌ها به حقیقت پیوسته است.»

(Pascal, 2003, No. 692, p. 198)

تقریباً تمامی ادیان دیگر نیز هر کدام به نحوی بر انحصار حقیقت و نجات در دین خود تأکید و تصریح دارند. پاسکال در استدلال خود، به اتخاذ موضع مدافعه‌جویانه نسبت به مسیحیت اقدام می‌کند، چنانچه در پایان استدلال خود نیز، ما را دعوت به انجام آداب و شعائر دین مسیح همچون به جا آوردن آیین عشای ربّانی و نوشیدن آب مقدّس می‌کند. (Idem, 2003, No. 233, p. 68) بر همین مبنا، برخی اندیشمندان غربی به پاسکال انتقاد کرده‌اند که در حالی که اندیشه شرط‌بندی پاسکال از اسلام به مسیحیت راه یافته، وی، حداقل اسلام را به عنوان یکی از گزینه‌های رقیب احتمالی مدّ نظر قرار نمی‌دهد. (Flew, 1979, p. 244; Flew, 2006) ریچارد سویین‌برن،^۱ فیلسوف مسیحی معاصر، معتقد است حتی با تصدیق به اینکه باور به وجود خدا و پذیرش مسیحیت، بی‌نهایت ارزشمند است و باید به هر قیمت ممکن، از وازنش مسیحیت و به دنبال آن، عذاب ابدی اجتناب کرد، اما اینکه پذیرش مسیحیت، نسبت به وازنش آن، برتری داشته باشد، کاملاً بستگی به این دارد که تا چه حد و تحت چه شرایطی، باور، برتر و ارزشمندتر از عدم باور است. (Swinburne, 2005, pp. 126-128)

ولتر نیز نادیده گرفتن دیگر احتمالات از سوی پاسکال را نقد می‌کند و معتقد است اگر مسئله وجود خدا، مسئله‌ای خطیر و سرنوشت‌ساز است، نباید صرفاً با این‌گونه محاسبات

1. Richard Swinburne

پیش پا افتاده و ملاحظات مصلحت‌اندیشانه و شرط‌بندی، با آن برخورد کرد، بلکه قبل از هر گونه تصمیم‌گیری، باید تمام گزینه‌های پیش رو را به دقت، بررسی عقلی و نقادانه کرد. (Voltaire, 1971, p. 280)

شاید استدلال پاسکال برای پاریس‌نشینان چهار قرن پیش، قانع‌کننده بوده است، کسانی که نسبت به دیگر ادیان و اندیشه‌ها، آشنایی چندانی نداشتند و ادیان رقیب را منحصر در اسلام و یهودیت می‌دانستند؛ جغرافیای جهان اندیشه پاسکال و مخاطبان او، محدود به کوه‌های «پیرنه»^۱ بود؛ (Pascal, 2003, No. 294, p. 84) اما دیدگاه تاریخی و زندگی در جهان پیچیده و تکثرگرای امروز، به ما می‌آموزد که جغرافیای جهان، تفکر و حقیقت، بسیار متکثر است. اینک، به بررسی مثالی می‌پردازیم که برای سهولت، در ماتریس تصمیم آن، نه سلول (۳×۳) وجود دارد؛ سه وضعیت این ماتریس عبارت‌اند از: ۱. وجود «الله» (خدای اسلام)؛ ۲. وجود خدای «تثلیث» (خدای مسیحیت)؛ ۳. عدم وجود خدا. سه اقدام نیز برای این ماتریس فرض می‌شود: ۱. پرستش الله؛ ۲. رستش خدای تثلیث؛ ۳. ندانم‌کیشی (لأدری‌گری)؛^۲ در این مثال، احتمال هر وضعیت، یک سوم ($\frac{1}{3}$) است، بدین معنا که یک‌سوم احتمال صدق دارد. همچنین، فارغ از وجود یا عدم وجود خدا و زندگی پس از مرگ، انسان می‌تواند در زندگی این جهانی، سودی، هرچند اندک، کسب کند که این سود، با توجه به نوع نگاه به سود، سلوک زندگی و شخصیت فردی هر عامل، می‌تواند کم یا زیاد باشد، اما به هر حال، در این ماتریس، به‌طور اختیاری و دلخواهی، ارزش «+۱۰۰» به پیامدهای حاصل از اتخاذ چنین رویکردی تخصیص داده شده است.

۱. Pyrenees، کوه‌های واقع در مرز میان فرانسه و اسپانیا.

۲. agnosticism؛ «ندانم‌کیشی» یا «لأدری‌گری»، دیدگاهی است که معتقد است هیچ برهان قاطعی بر اثبات وجود خدا نیست و با این حال، احتمال وجود خدا نیز مردود نیست؛ بنابراین، نسبت به وجود یا عدم وجود خدا بی‌طرف و لاقضاء است و سخن آنان این است که «نمی‌دانیم» خدا وجود دارد یا نه.

	وجود خدا	وجود خدای تثلیث	عدم وجود خدا
پرستش الله	+ ∞	- ∞	+ ۱۰۰
پرستش خدای تثلیث	- ∞	+ ∞	+ ۱۰۰
ندانم کیشی	+ ۱۰۰	+ ۱۰۰	+ ۱۰۰

سود مورد انتظار پرستش الله:

$$(+\infty \times \frac{1}{3}) + (-\infty \times \frac{1}{3}) + (100 \times \frac{1}{3}) = 33$$

سود مورد انتظار پرستش خدای تثلیث:

$$(+\infty \times \frac{1}{3}) + (-\infty \times \frac{1}{3}) + (100 \times \frac{1}{3}) = 33$$

سود مورد انتظار ندانم کیشی:

$$(100 \times \frac{1}{3}) + (100 \times \frac{1}{3}) + (100 \times \frac{1}{3}) = 100$$

از آنجا که سود مورد انتظار ندانم کیشی، از دو وضعیت دیگر، بیشتر است، می توان نتیجه گرفت که ندانم کیشی، بهترین و عاقلانه ترین تصمیم است. (Saka, 2001; Gale, 1991, pp. 345-354)

ما در این مثال، فقط سه «اقدام» را در مقابل سه «وضعیت» (۳×۳) مد نظر قرار داده ایم، در حالی که بر طبق وجود خدایان بسیار، وضعیت های بسیاری در این ماتریس، قابل احتساب است؛ و به همین نسبت، اقدام ها نیز تکثر می یابند.

مایکل مارتین برای تشدید اشکال نقد خدایان بسیار، دو مفهوم «خدای خودسر»^۱ و «ضد خدای خودسر»^۲ را وارد می کند: خدایی که پس از مرگ، به همگان، بی توجه به باورهایشان در

1. perverse master
2. anti-perverse master

این جهان، پاداشی نامتناهی می‌دهد (= «خدای خودسر») و خدایی که پس از مرگ، همه را، فارغ از باورهایشان، به مجازاتی نامتناهی دچار می‌کند (= «ضد خدای خودسر»). (Martin, 1990, p. 233) بنابراین، «هیچ حدی برای نظام‌ها و ساختارهای دینی بدیل که منطقیاً محتمل، و مانع‌الجمع و ناسازگار هستند، وجود ندارد». (Flew, 1960, p. 24) و این، سبب تکثر تصمیم‌سازی‌های بدیل می‌شود.

آیا این اشکال، وارد است؟ برای نقد خدایان بسیار، پاسخ‌هایی قابل طرح است. می‌توان گفت که این نقد، مبتنی بر پیش‌فرض‌های اساسی زیر است:

۱. همه خدایان و ادیان، دارای احتمال یکسان (هم‌احتمال)^۲ هستند؛
۲. عقل، به طور کلی، نسبت به تحرّی حقیقت یا تقرّب به آن ناتوان است؛
۳. خدایان و ادیان، در تناقض یا حداقل تغایر با یکدیگر قرار دارند؛
۴. تنها یک دین، مذهب یا فرقه برحق و اهل نجات است (= «انحصارگرایی»^۳ در دین).

اما این پیش‌فرض‌ها قابل خدشه هستند:

به راحتی می‌توان احتمال وجود خدایان عجیب و غریبی را که نه در میان ادیان تاریخی و موجود، پیروان و مدافعانی دارد و نه به لحاظ عقلی و اخلاقی، احتمال چندانی برای وجود آنها متصور است، کنار گذاشت، بنابراین:

«تمام خدایان متنوع و محتمل، دارای احتمالی برابر نیستند. شهوداً می‌توان دریافت که مثلاً احتمال وجود خدای اسلام، خدای مسیحیت، یا خدای یهودیت بیشتر است از خدایی کینه‌جویانه یا منزوی یا خدایی که فقط و فقط به کسانی پاداش می‌دهد که ریششان را نمی‌تراشند یا خدایی که پایون صورتی درخشنده‌ای می‌پوشد!» (Lycan and Schlesinger, 1999, p. 121)

۱. جهت بررسی احتمال‌های دیگری از این قبیل، ر.ک.: Gale, 1991, p. 350; Saka, 2001, p. 328;)

(Mackie, 1982, p. 203.

2. equi-probable

3. exclusivism

همچنین، این گونه نیست که تماماً در میان این ادیان گوناگون، متحیر باشیم؛ می‌توان به بررسی متون مقدس ادیان، سنت مکتوب پیروان و مدافعان ادیان، گزارش‌های تاریخی ارائه شده توسط افراد صادق و بی طرف و ... پرداخت. وضع موجود ادیان نیز قرینه‌ای کلی است که می‌تواند راهنمایی، هرچند بسیار کلی، ضعیف، غیرقابل اعتماد و مبهم، برای ارزیابی ادیان باشد؛ مثلاً همین‌که ادیانی خاص توانسته‌اند در طول هزاران سال، میلیون‌ها پیرو داشته باشند، می‌تواند نشان‌دهنده نوعی جذابیت، کارآمدی یا حقانیت احتمالی این ادیان باشد. علاوه بر این، قائل شدن به تناقض یا تغییر کلی و تمام‌عیار ادیان با یکدیگر، پیش فرضی است بدون دلیل؛ بلکه می‌توان نوعی همپوشانی میان ادیان گوناگون را در برخی آموزه‌های بنیادین و گوهرین ادیان رهگیری و استخراج کرد. مفاهیم، عناوین و اسامی مطرح شده در ادیان گوناگون برای معبود - همچون «الله»، خدای «تثلیث»، «یهوه» و ... - می‌توانند عناوین و مفاهیم متعدد برای اشاره به مصداق واحد باشند. بنابراین، نقد خدایان بسیار، کم‌فروغ خواهد شد.

از سوی دیگر، می‌توان گفت قسمت سوم ماتریس در نقد خدایان بسیار، با توجه به ندانم‌کیشی نظری است، ولی اگر ملاحظات عملی، مصلحت‌اندیشانه و احتیاط‌ورزانه را نیز وارد کنیم، ماتریس تصمیم، به صورت زیر قابل بازسازی خواهد بود:

	وجود خدا	وجود خدای تثلیث	عدم وجود خدا
پرستش الله	+ ∞	- ∞	+ ۱۰۰
پرستش خدای تثلیث	- ∞	+ ∞	+ ۱۰۰
ندانم‌کیشی	- ∞	- ∞	+ ۱۰۰

سود مورد انتظار پرستش الله =

$$(+\infty \times \frac{1}{3}) + (-\infty \times \frac{1}{3}) + (100 \times \frac{1}{3}) = 33$$

سود مورد انتظار پرستش خدای تثلیث =

$$\left(+\infty \times \frac{1}{3}\right) + \left(-\infty \times \frac{1}{3}\right) + \left(100 \times \frac{1}{3}\right) = 33$$

سود مورد انتظار ندانم‌کیشی =

$$\left(-\infty \times \frac{1}{3}\right) + \left(-\infty \times \frac{1}{3}\right) + \left(100 \times \frac{1}{3}\right) = -\infty$$

بر این اساس، سود مورد انتظار ندانم‌کیشی، از دو وضعیت خداپاورانه دیگر، بهتر نخواهد بود.

شاید کسی میان «نقد خدایان بسیار» و «نقد مدعیان (=ادیان) بسیار» تمایز قائل شود و بگوید میان خدایان ادیان گوناگون، تغایری وجود ندارد، بلکه این اعتقادات ادیان است که با هم تغایر دارند. یکی از راه‌های فرار از این اشکال، رد موضع انحصارگرایانه در حقیقت، حقانیت و نجات‌بخشی ادیان و اتخاذ موضع «شمول‌گرایی»^۱ یا «کثرت‌گرایی»^۲ است.^۳

۲. نقد مبتنی بر «قرینه‌گرایی» و «اخلاق باور»

نقد قرینه‌گرایانه علیه شرط‌بندی پاسکال را به دو صورت می‌توان مطرح کرد؛ در حالت اول، با تأکید بر وظایف اخلاقی و مسئولیت عقلانی انسان‌ها به‌عنوان فاعل باور گفته می‌شود که شرط‌بندی پاسکال، برخلاف «اخلاق باور»^۴ و خردورزی است. در حالت دوم، بر نقش خدا به‌عنوان متعلق باور، تأکید می‌شود و گفته می‌شود حتی اگر خدایی وجود داشته باشد، به باوری که بدون شواهد و قرائن اتخاذ شده باشد، پاداش نخواهد داد. (Nicholl, 1978, pp. 274-280)

ابتدا به صورت نخست این اشکال اشاره می‌کنیم؛ سخن مشهوری از کلیفورد^۵ از

1. inclusivism
2. pluralism

۳. برای آشنایی با کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی، ر.ک.: (اکبری، ۱۳۸۳؛ همو: ۱۳۸۴).

4. ethics of belief
5. W. K. Clifford (1845-1879)

نظریه پردازان برجسته «قرینه‌گرایی»^۱ و از معتقدان به دیدگاه «عقل‌گرایی حداکثری»^۲ وجود دارد: «همیشه، همه‌جا و برای همه‌کس، اعتقاد به هر چیزی بر مبنای شواهد ناکافی، خطا و نادرست است.» (Clifford, 1987a, p. 387) این سخن، نمایانگر دیدگاه فیلسوفان عقل‌گرا و قرینه‌گرا در باب باورهای دینی است که معتقدند «برای آنکه یک نظام باور دینی، واقعاً و عقلاً مورد پذیرش واقع شود، باید بتوان صدق آن را اثبات کرد.» (Peterson and Et al. , 1991, p. 34)

قرینه‌گرایی به دو قسم «قرینه‌گرایی اخلاقی»^۳ و «قرینه‌گرایی شناختاری (معرفتی)»^۴ تقسیم می‌شود. در قرینه‌گرایی اخلاقی گفته می‌شود که باور به هر امری، بدون قرائن و شواهد کافی، اخلاقاً ناروا و غیرمجاز است؛ قرینه‌گرایی شناختاری، مبتنی بر این دیدگاه است که باور به هر امری، بدون قرائن و شواهد کافی، امری غیرعقلانی^۵ است. (Jordan, 1996, pp. 411-413)

نقدهایی که نسبت به شرط‌بندی پاسکال و اساساً باور دینی، از موضع قرینه‌گرایانه صورت گرفته، به هر دو صورت توجه داشته‌اند. از موضع قرینه‌گرایان، دیدگاه مصلحت‌اندیشانه و احتیاط‌ورزانه‌ای که پاسکال در استدلال خود اتخاذ کرده، خلاف «مسئولیت عقلانی»^۶ و «وظیفه اخلاقی»^۷ انسان‌هاست.

طبق دیدگاه کلیفورد، ما در باورها و عقاید خود نیز، همانند رفتارهای خود، باید اصولی اخلاقی را مد نظر داشته باشیم که کلیفورد از آن تعبیر به «اخلاق باور» می‌کرد. «اخلاق باور» ما را ملزم به انجام این مسئولیت عقلانی و وظیفه اخلاقی می‌کند که در صورت وجود شواهد، قرائن و دلایل کافی به زیان یک باور، آن را مردود بدانیم و اگر قرائن کافی، به سود یا زیان آن وجود نداشت، نسبت به آن، موضع «تعلیق حکم و داور»^۸ اتخاذ کنیم. (Clifford, 1879; Pojman, 1987, pp. 383-387; Brown, 2001, pp. 163-168)

1. evidentialism
2. strong rationalism
3. ethical evidentialism
4. cognitive evidentialism
5. irrational
6. rational responsibility
7. moral duty
8. suspension of judgement (withdrawal)

از نظر کلیفورد، در مورد باور به وجود خدا و اعتقادات دینی نیز باید هرگونه حکم و داوری را به حالت تعلیق در آورد، زیرا دلایل عقلانی نمی‌توانند ما را به پذیرش یا وازنش قطعی، یقینی و نهایی یکی از دو طرف - باور یا عدم باور- متقاعد کنند. می‌توان موضع کلیفورد و قرینه‌گرایان را در این حالت «قاعده ندانم‌کیش»^۱ نام نهاد که بر اساس آن «در نبود شواهد کافی برای یک باور یا مدعا، وظیفه عقلانی، تعلیق حکم است». (Jordan, 2005, p. 180)^۲

در مقام پاسخ، باید توجه داشت که تصمیم ما برای باور یا عدم باور، به صفات خداوند و ماهیت او بستگی دارد؛ اگر برای خدا، هدف و نتیجه، یعنی باور به وجود خدا و به دنبال آن نجات، سعادت و رستگاری انسان مهم باشد، ما نمی‌توانیم برای خدا تعیین تکلیف کنیم و اگر این هدف، از هر راهی، حتی بدون توجیه عقلی، حاصل آید، مهم نیست؛ (Schlesinger, 1994, pp. 83-99) برخی نیز در دفاع از شرط‌بندی پاسکال و نقد اخلاق باور، گفته‌اند اساساً وظایف معرفتی، جزء وظایف اخلاقی به شمار نمی‌روند و حتی اگر جزء وظایف اخلاقی باشند، تخطی از آنها نهایتاً گناه کوچکی است که در برابر از دست رفتن سعادت ابدی یا خطر شقاوت ابدی قابل اغماض است (Lycan and Schlesinger, 1999, p. 119).^۳

1. agnostic imperative

۲. علاوه بر کلیفورد، فیلسوفان قرینه‌گرای دیگری همچون براند بلانشارد (Blanshard, 1974, pp.400 ff)، برتراند راسل (Russell, 1957, pp.3 ff)، آنتونی فلو (Flew, 1976, pp.22 ff) و... نیز با طرح انتقاد قرینه‌گرایانه علیه دیدگاه خدا باوری، استدلال کرده‌اند که باور به خدا، غیر منطقی، نامعقول یا به لحاظ منطقی، غیر قابل قبول یا از نظر عقلانی، غیر مسئولانه یا غیر منطبق بر ملاک‌های معرفتی است؛ زیرا قرائن و شواهد کافی به سود باور دینی وجود ندارد. (Plantinga and Wolterstorff, 1983, pp.17-18)
۳. شایان ذکر است که برخی قرینه‌گرایان معتقدند اگر براهین اثبات وجود خدا ناتمام باشد، چاره‌ای جز الحاد و نفی وجود خدا نیست، نه اینکه موضع تعلیق اخذ شود. از جمله می‌توان به مایکل اسکریون (Scriven, 1966, p.103) اشاره کرد. به نظر می‌رسد پاسکال به این صورت از اشکال قرینه‌گرایی توجه داشته و به آن پاسخ گفته است. (see: Pascal, 2003, No.233, p.68)؛ البته این موضع اسکریون، قابل دفاع نیست، زیرا از «نمی‌دانم»، «نیست» نتیجه نمی‌شود.

برای صورت دوم اشکال مبتنی بر قرینه‌گرایی، می‌توان به آنچه جان لزلی مکی^۱ آورده اشاره کرد؛ از نظر او کاملاً ممکن است خدایی وجود داشته باشد که به شکاکان^۲ یا خداناباوران (ملحدان)^۳ صادقی که باورهای خود را با قرائن موجود، هماهنگ و همگام می‌سازند، بیش از «نردیشگان متقلب و آزمند»^۴ پاداش دهد. (See: Mackie, 1982, p. 203)

۳. آیا ایمان، ارادی و اختیاری است؟

یکی از مبانی شرط‌بندی پاسکال، «اراده‌گرایی شناختاری (معرفتی)»^۵ است - که طبق آن انسان می‌تواند شناخت‌ها، اعتقادات و باورهای خود را بر اساس اراده‌اش شکل دهد.^۶ در شرط‌بندی پاسکال، از ما خواسته می‌شود که آگاهانه و عامدانه، باور به وجود خدا را اختیار و انتخاب کنیم، ولی آیا باور، امری ارادی و تحت نظارت و کنترل دقیق و مستقیم ماست، یا اینکه عوامل معرفتی و غیرمعرفتی در باورهای ما دخیل‌اند؟ آیا ایمان و باور، فعلی اختیاری است، یا اینکه ما در مقابل آن، منفعل هستیم و ایمان، لطفی است از جانب خدا؟ برخی استدلال کرده‌اند که اساساً ایمان و خداباوری، امری است انفعالی که باید خود بر جان آدمی بنشیند. بنابراین، صرف محاسبه سود و برآورد «هزینه-فایده»^۷ گزینه‌های احتمالی پیش رو، باعث نمی‌شود که حقیقت و حقانیت اعتقادی در عقل و دل و جان آدمی جایگزین شود. همچنین، ممکن است گفته شود برخی از مردم که ذهن تحلیلی و انتقادی دارند و در مواجهه با باورها و ادعاهای گوناگون، سخت‌گیر، دقیق و دیرباور هستند، به خود اجازه

1. John Leslie Mackie (1917-1981)

2. doubters (skeptics)

۳. atheists: معنای رایج «خداناباور» (بی‌دین) (ملحد) در زبان انگلیسی، «شخصی است که می‌گوید موجودی به

عنوان خدا وجود ندارد»؛ البته از دیدگاه بسیاری نیز، «خداناباور، فردی نیست که عدم وجود خدا را تأیید می‌کند؛

بلکه صرفاً کسی است که خدا باور (theist) نیست». به توضیحات ذکر شده در این اثر توجه کنید: (Plantinga

and Wolterstorff, 1983, p. 25)

4. mercenary manipulators

5. doxastic voluntarism

۶. جهت آشنایی بیشتر با اراده‌گرایی و انواع آن ر.ک.: اکبری، ۱۳۸۴، ایمان‌گروی، ص ۵۷-۷۱.

7. cost-benefit

نمی‌دهند به سادگی متقاعد و قانع شوند که شواهد علیه خدا باوری را نادیده بگیرند و طرف وجود خدا را باور کنند. (Lycan and Schlesinger, 1999, p. 119)

پاسکال به این نقد، توجه داشته و چاره آن را دوری از شهوات، پرهیز از دنیا طلبی و لذات دنیوی و انجام اعمال و مناسک دینی دانسته است، تا با چنین سلوکی، ذهن و ضمیر انسان مستعد پذیرش ایمان و قرار گرفتن در آستانه آن شود. پاسکال، بی‌ایمانی را بیماری می‌داند و بنابراین، نوعی رفتار درمانی^۱ برای کنترل و هدایت باورها و ورود ناباور به آستانه باور، ارائه می‌دهد. (see: Pascal, 2003, No. 233, p. 68) شاید به نظر آید که خدای شرط بندی پاسکال، بر اساس اعمال ظاهری، پاداش و جزا می‌دهد نه بر اساس انگیزه‌ها و نیات، اما باید توجه داشت که پاسکال، عمل نیک را مبتنی بر باور نیک می‌داند.

استفان دیویس^۲ در مقاله‌ای با توجه به مباحث پاسکال، توضیحاتی ارائه کرده و ما را متوجه این نکته می‌کند که استدلال پاسکال، حداکثر، ایمانی روان‌شناسانه را در اختیار ما می‌گذارد. دیویس بیان می‌کند که احتمالاً از نظر پاسکال، در صورتی که چهار ملاک زیر احراز شود، من می‌توانم با موفقیت و به خوبی، باور به گزاره‌ای را که سود ذکر شده در آن را درک می‌کنم، انتخاب کنم:

۱. صدق یا کذب گزاره p از طریق عقل، قابل کشف نباشد و شواهد قطعی و فیصله‌بخش، به سود یا زیان آن، وجود نداشته باشد؛

۲. تمایلی وافر و گرایشی قوی برای باور به گزاره p داشته باشم؛

۳. به این امر، آگاه باشم که باور به گزاره p به خاطر دلایل و ملاحظات احتیاط‌ورزانه و مصلحت‌اندیشانه برای من مجاز و موجه است؛

۴. در مقام عمل، به گونه‌ای رفتار کنم که گویی به گزاره p باور دارم.

بر اساس ملاک اول، ما می‌توانیم مثال‌های نقضی از این قبیل را از گردونه فرضیه‌ها خارج کنیم: فرض کنید یک میلیونر غیرعادی، که دستگاه دروغ‌سنج خطاناپذیری دارد، به من پیشنهاد دهد که اگر من واقعاً و بدون تظاهر باور کنم که «در گوشه‌ای پنهان از ورزشگاه

1. behavior therapy
2. Stephan T. Davis

دانشگاه، کرگدنی شش متری با بدنی پوشیده از خال‌های صورتی‌رنگ وجود دارد»، یک میلیون دلار به من پاداش خواهد داد. اما من نمی‌توانم واقعاً و صادقانه چنین باوری را اختیار کنیم، چراکه عقل، در معنای کلی آن، می‌تواند صدق یا کذب این مدعا را قاطعانه برای ما ثابت کند. بر اساس ملاک دوم، می‌توان مثال‌های نقضی از این قبیل را کنار گذاشت: فرض کنید همان میلیونر، به من پیشنهاد دهد که اگر من واقعاً و بدون تظاهر باور کنم که «زندگی فلاکت‌بار و بدفرجامی در انتظار من است»، یک میلیون دلار پاداش به من خواهد داد. اما از آنجایی که من، هیچ رغبتی به زندگی فلاکت‌بار و بدفرجام ندارم، نمی‌توانم صادقانه چنین باوری را در خود پرورش دهم.

سومین ملاک نیز واجد اهمیت است، زیرا مستلزم این است که باور من به گزاره p مجاز، مشروع و موجه باشد. البته این جواز، جوازی احتیاط‌اندیشانه و مصلحت‌سنجانه است نه جوازی مبتنی بر قرائن و دلایل، اما در عین حال، می‌تواند جوازی عقلانی باشد. از آنجا که من عقلاً مجازم که وجود خدا را باور کنم، موانع باور من باید از پیش پا برداشته شوند؛ پاسکال، این موانع را «شهوات»^۱ می‌نامد، که ظاهراً مقصودش احساسات و تمایلاتی است که مردم را به لذات و امور دنیوی جلب و جذب می‌کند.

چهارمین ملاک، بدین معناست که ما از نفی نظری و عملی کلی باورها و مناسک دینی دست برداریم و خود را در یک فرایند رفتاردرمانی و اصلاح سلوک عملی قرار دهیم. اگر ما گزاره p را «خدا وجود دارد» بدانیم، پاسکال، توصیه می‌کند که قبل از احراز صدق این گزاره، به گونه‌ای رفتار کنیم که گویا p را صادق می‌دانیم و به نحوی سلوک کنیم که خدا باوران سلوک می‌کنند. (Davis, 1991, pp. 28-29)

اما آیا واقعاً ما با تقلید رفتار مؤمنانه، مؤمن خواهیم شد؟ با تظاهر به صدق، به صدق دست خواهیم یافت؟ و حتی اگر چنین چیزی رخ دهد، و ما زیباترین، منسجم‌ترین و سودمندترین باورها را اختیار و انتخاب کنیم، اگر صدق و صلابت نداشته باشند، چه سود؟! ما شاید بتوانیم خود را فریب دهیم و به گونه‌ای رفتار کنیم که گویا ایمان داریم و حتی ایمان را

1. passions / lusts / concupiscences

در جان خود بنشانیم، اما حقیقت واقعی و نفس‌الامری و صدق واقعی باور، چیزی دیگر است. ممکن است از این طریق، ایمان در ما حاصل شود، اما در عین حال، پیدایش ایمانی این‌چنین، پیش و بیش از آنکه مسئله‌ای فلسفی یا دین‌شناسانه باشد، موضوعی روان‌شناسانه است. (Idem, 1997, pp. 160-162)

۴. زندگی بر اساس توهم و آرزواندیشی

زندگی بر اساس ایمان مورد مطالبه استدلال شرط‌بندی، زندگی بر اساس «توهم»^۱ و «آرزواندیشی»^۲ است. با فرض کذب باورها و مدعیات دینی، فرد متدین تمام دوران عمر خود را بر اساس منظومه‌ای از توهم‌ها، خرافات و وعده‌های واهی و سر‌خرمن،^۳ سامان داده است که خود، ضرری بسیار بزرگ است.

اگر هدف ما نجات و سعادت باشد و دو مؤلفه اساسی سعادت و نجات را کاهش هرچه بیشتر درد و رنج انسان‌ها («تقلیل مرارت») و دستیابی هرچه بیشتر به حقیقت («تقریر حقیقت») بدانیم (ر.ک.: ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۹-۳۳)، همین دوری از حقیقت، خودفریبی،^۴ زندگی توهم‌آمیز و آرزواندیشی‌غیرواقع‌بینانه، فرد خدا‌باور را از سعادت دور می‌کند؛ جان مکی، این احتمال را مطرح می‌کند که شاید ایمان دینی، چیزی جز نوعی توهم امیدبخش^۵ نباشد؛ بنابراین، به بهانه ایمان، نمی‌توان انسان را در ورطه توهم انداخت. (Mackie, 1982, p. 202) نمی‌توان به بهانه ایمان، به سرکوب عقل انتقادی پرداخت؛ و اگر استعدادهای عقلانی و نقادانه ما نیز خدادادی هستند، اخلاقی و عقلانی نیست که استفاده صادقانه و روشمند از آنها، به هر نتیجه‌ای که منتهی شود، عذاب الهی و شقاوت ابدی را به دنبال داشته باشد.

1. delusion
2. wishful thinking
3. pie-in-the-sky
4. self-deception
5. hopeful delusion

۶. روشن است که این نقد، در صورتی رواست که دین هر نوع پرسش درباره باورهای دینی را سرکوب کند، در حالی که در اکثر فرق اسلامی و برخی فرق مسیحی، وضعیت این‌گونه نیست.

از سوی دیگر، با توجه به تحقق رنج محتمل خداباوری ناشی از دور افتادن از حقیقت، مؤلفه دوم سعادت در زندگی خداباور نیز مفقود خواهد بود.

۵. ایمان خودخواهانه و آزمندانه

توجیه ایمان به خدایی که باید بر اساس عشق و فارغ از هرگونه محاسبه‌گری و سوداگری باشد، بر مبنای سودجویی، آزمندانه و خودخواهانه است و بنابراین: «ممکن است خدایی وجود داشته باشد که از شکاکان یا خداناباوران صادقی، که باورهای خود را با قرائن موجود هماهنگ و همگام می‌سازند، بیش از نردپیشگان متقلب، طمع‌ورز و آزمند، خرسند باشد.» (Ibid, p. 203)

همچنین عشق ورزیدن به دینی خاص، بدون مبنای محکم و بر اساس حدس و گمان و سود و زیان، به دور از اخلاق و عقلانیت است؛ چنانچه ساموئل کالریج^۱، نویسنده مشهور انگلیسی، در این مورد می‌گوید:

«هر کس که به جای عشق به حقیقت، با عشق به مسیحیت آغاز کند، به دنبال آن، عشق به فرقه یا کلیسای خود را بهتر از عشق به مسیحیت می‌داند، و در نهایت، عشق به خود [= خودخواهی] را برترین همه امور خواهد دانست.» (Blackburn, 1996, p. 279)

از آنجا که مدافعان دیدگاه سودگرایی، از استدلال پاسکال طرفداری می‌کنند، اما مدافعان اخلاق کانتی (وظیفه‌گرایی)، طرز تلقی استدلال پاسکال را نمی‌پذیرند، شرط‌بندی پاسکال در فلسفه اخلاق نیز مورد توجه جدی قرار گرفته است. کانت معتقد است ما نباید هیچ کاری را به خاطر تحصیل پاداش یا فرار و احتراز از جزا و مجازات انجام دهیم و بنابراین، اساساً اخلاق، با سودجویی و مصلحت‌سنجی، ناسازگار است. کانت، معتقد است عملی به لحاظ اخلاقی ارزشمند و شایسته تحسین است که، فارغ از هرگونه نگاه به جزا، پاداش، سودجویی، مصلحت‌سنجی و محاسبه‌گری و صرفاً به انگیزه انجام و ادای وظیفه و تکلیف صورت گرفته باشد. (ر.ک.: Kant, 1997؛ کانت، ۱۳۶۹) در مقابل، به نظر می‌رسد مدافعان شرط‌بندی

1. Samuel Taylor Coleridge (1772-1834)

پاسکال، با توجه خاصی که به پیامدها و نتایج حاصل از خداباوری یا خدا ناباوری دارند، بیشتر مدافع موضع نتیجه‌گرایی (پیامدگرایی)^۱ در فلسفه اخلاق باشند.

اما در نقد اخلاق کانتی و وظیفه‌گرایانه باید گفت که به لحاظ عملی و واقع‌بینانه، اتخاذ چنین موضعی بسیار دشوار و آرمان‌گرایانه است. همچنین، با توجه به ویژگی‌های روان‌شناختی و گونه‌شناسی روانی^۲ انسان‌ها نیز، نمی‌توان انتظار داشت که همه به یک شیوه و صرفاً به انگیزه انجام وظیفه، به اصول اخلاقی و باورهای دینی روی آورند. بنابراین، ایمان و زندگی بر اساس شرط‌بندی پاسکال را نمی‌توان به طور کلی، نقض اخلاق دانست. از همین رو، عقلاً و اخلاقاً نمی‌توان هر گونه سودجویی را محکوم کرد و از قدرت اقناع‌کننده سودجویی برای ایمان آوردن، غافل شد. در مجموع، این‌گونه نیست که سودجویی تحت هر شرایطی، نامطلوب باشد، بلکه اگر سود و صرفه با صدق و حقیقت همراه شود، کمال مطلوب خواهد بود.

۶. ایمان بر اساس «قمار» و «شرط‌بندی»

استدلال شرط‌بندی، مطالبه ایمان بر اساس نوعی نردپیشگی متقلبانانه و قمار ریاکارانه است، و از آنجا که هر نوع قمار و شرط‌بندی، از نظر عقلی، اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی، مذموم و مضر و مخالف مصلحت‌اندیشی و احتیاط است، استفاده از این شیوه، جهت اثبات وجود خدایی که بنا به تعریف، خیر محض و بی‌نیاز مطلق است، نادرست و نامناسب است. اساساً ایمانی که بر مبنای قمارگری و نردپیشگی خودخواهانه شکل گیرد، از سرشت حقیقی ایمان به دور است؛ بر این اساس، ویلیام جیمز معتقد است:

«اراده و اختیار ایمان ... بعد از یک چنین محاسبه و چرتکه‌انداختن ماشینی‌ای، فاقد

روح باطنی و حقیقت ایمان خواهد بود، و شاید اگر ما خود را به جای خدا

می‌گذاشتیم، بسیار محظوظ و خرسند می‌شدیم اگر چنین معتقدانی را از پاداش

نامحدودی که طمع دارند، محروم می‌کردیم». (James, 1956, p. 6)

1. consequentialism
2. psychological typology

۷. خودفریبی، تحریف معرفت‌شناختی و خیانت به جامعه و تمدن بشری

باور بر مبنای قرائن ناکافی و ایمان بر اساس شرط‌بندی، نوعی ساده‌لوحی،^۱ خودفریبی و دیگرفریبی است؛ بر اساس استدلال شرط‌بندی، باید به انحراف و تحریف استعدادها و قابلیت‌های معرفتی و نقادانه^۲ خود دست بزنیم (Mackie, 1982, pp. 202-203) و بدین‌سان، در دام تحریف و انحراف خودخواسته^۳ نیز خواهیم افتاد. (Quinn, 1994, pp. 62-64) این عواقب، حتی اگر به لحاظ شخصی، قابل قبول باشد، آفتی اخلاقی و غیرانسانی برای جامعه و تمدن بشری است که می‌تواند منجر به انحطاط تمدن بشری شود، و بنابراین، چنین ایمانی، اخلاقاً ناپسند است؛ کلیفورد، در این زمینه معتقد است:

«اگر من در نبود دلیل کافی، به خود اجازه باور به هر چیزی را بدهم، ... خطر این کار برای جامعه بشری، صرفاً این نیست که باعث باور به امور نادرست می‌شود ... بلکه باعث زودباوری و از دست دادن عادت و منش سنجش امور و غور و مداقه در آنها می‌شود؛ و در نتیجه، می‌تواند باعث برگشت به بی‌تمدنی و وحشیگری شود». (Ibid)

بنابراین، باور بر مبنای قرائن کافی نه فقط وظیفه اخلاقی هر فرد است، بلکه وظیفه‌ای اخلاقی - اجتماعی در قبال دیگران و جامعه بشری نیز هست و آثاری اجتماعی در پی دارد، از جمله اینکه:

«عادت کردن من به حساسیت و دقت در مورد باورهایم، منجر به عادت دیگران به حساسیت و دقت و ارائه دلیل در مورد حقیقت چیزهایی می‌شود که به من گفته می‌شود». (Clifford, 1987a, p. 387)

بنابراین، ما از نظر اخلاقی، وظیفه داریم و از نظر اجتماعی، مسئولیت داریم که نگذاریم جامعه و تمدن بشری با باور بر مبنای قرائن ناکافی، به ورطه انحطاط، خودفریبی، دیگرفریبی، آرزواندیشی و گمراهی افتد؛ و اگر همه انسان‌ها، در مورد باورهایشان سخت‌گیری و

1. credulity
2. cognitive and critical talents or faculties
3. self-corruption

حساسیت داشته باشند و برای هر سخن و مدّعی، مطالبه دلیل کنند، این امر کم‌کم منجر به ترویج فرهنگ عقلانی و تفکر انتقادی در جوامع بشری و به دنبال آن پیشرفت همه‌جانبه این جوامع خواهد شد. در مجموع، حتی اگر با نظری سودجویانه نگاه کنیم، می‌توان در کل، حقیقت‌جویی و عقل‌گرایی در چارچوب اخلاق را یک سود، نه فقط برای فرد، بلکه برای تمام بشریت، دانست.

کلیفورد، با قبول اینکه باور صادق و حقیقی، می‌تواند منشأ لذت و خرسندی خاطر باشد، هشدار می‌دهد:

«اما اگر باوری، بر مبنای قرائن ناکافی، پذیرفته شود، لذت و خرسندی [حاصل از پذیرش این باور]، لذتی دروغین است ...» (Ibid, p. 386)

در پاسخ به این نقد، می‌توان گفت، دقیقاً همان ادعایی که از سوی خداناباوران، مبنی بر خودفریبی شرط‌بندی پاسکال ارائه شد، می‌تواند از سوی خداناباوران، به عنوان پاسخی نقضی ارائه شود. خداناباوران می‌توانند بگویند اتفاقاً بر خلاف ادعای خداناباوران، شواهدی در تأیید وجود خدا قابل ارائه است، اما چون اساساً خداناباوران نمی‌خواهند به خدا ایمان بیاورند، بهانه‌تراشی و دلیل‌تراشی می‌کنند و خود را فریب می‌دهند که شواهد و قرائنی در تأیید خداباوری وجود ندارد و موضع ندانم‌کیشی، بی‌طرفی، تعلیق حکم یا خداناباوری اتخاذ می‌کنند. بنابراین، آنان با تبعیت از شهوات و هوی و هوس خود، دچار انحراف، تحریف، خودفریبی و دیگرفریبی هستند نه خداناباوران؛ (Quinn, 1994, pp. 67-69) ترنس پنلهام، در پاسخ به این موضع، معتقد است:

«واقعاً انسان‌ها ممکن است سخنی را بشنوند ولی باور نکنند و متقاعد نشوند؛ بنابراین، ناباوری، ضرورتاً برابر با خودفریبی و شایسته محرومیت از سعادت نیست. در این صورت، شرط‌بندی پاسکال که پیش‌فرض آن، این است که ناباوری، شایسته محرومیت از سعادت است، اخلاقاً سزاوار پذیرش نیست.» (Penelhum,)

(1971, p. 218)

نتیجه گیری

استدلال شرط‌بندی، استدلالی برهانی برای دستیابی یا تقرّب به حقیقت نیست، بلکه توصیه‌ای است جهت اتخاذ رویکردی مؤمنانه در زندگی عملی. بر همین اساس، نباید برای این استدلال، شأن برهانی قائل شد، بلکه استدلالی است جدلی و اقناعی. مخاطب این استدلال، کسانی هستند که نه دلایل مثبت و مؤید وجود خدا آنها را راضی و اقناع کرده است، نه دلایل منکران وجود خدا و شکاکان و ملحدان؛ و در حالت ندانم‌کیشی، تعلیق حکم، تعطیل، توقف و حیرانی به سر می‌برند. استدلال شرط‌بندی می‌خواهد کسانی را که در چنین دل‌مشغولی و ذهن‌مشغولی به سر می‌برند، اقناع کند که اگر جویای نجات، سعادت و مصلحت خویش‌اند، باید طریق احتیاط در پیش گیرند و در این صورت، زندگی مؤمنانه و اعتقاد به باورهای دینی، شیوه‌ای معقول و سلوکی صالح است. این استدلال، تلاش می‌کند با بهره‌برداری روانی از برخی ویژگی‌های انسان، از جمله، احتیاط‌ورزی او در عمل، و جاودانگی جویی او، با گشودن راه و افقی در مقابل شکاکان، ندانم‌کیشان، ملحدان و کسانی که در اتخاذ موضع نسبت به تمامی ادیان، در دایره تردید و حیرانی به سر می‌برند، ذهن و ضمیر آنان را، به لحاظ روان‌شناختی، به سوی ادیان و ایمان، راغب و متمایل کند تا موقف توقف، تعلیق حکم و ندانم‌کیشی را رها کرده و گام در راه ایمان بگذارند؛ این استدلال، امید و انگیزه‌ای در آنان برمی‌انگیزاند و با نقض و نقد موضع آنان و تبکیت و تنبیه ایشان، به مدافعه از موضع کلیّ دیانت و ایمان می‌پردازد؛ ولی در عین حال، نمی‌توان دین و ایمان را به عنوان نتیجه‌ای که منطقی‌منتج از مقدمه‌های استدلال شرطی است، طلب کرد. می‌توان مخاطب این استدلال را «عقل سلیم» انسان دانست که همواره به او توصیه می‌کند با توجه به فرجام امور، به‌گونه‌ای رفتار کند که از طریقت احتیاط به دور نباشد و در جایی که راه عافیت، تنگ است، جریده رود^۱ تا مبدا خود را در مهلکه و ورطه‌ای اندازد که گریز و گزیری از آن نباشد.

بنابراین، اگر استدلال شرطی را به عنوان استدلالی اقناعی در مقام مجادله با مخاطب و

۱. اشاره به این غزل حافظ: «جریده رو که گذرگاه عافیت، تنگ است / پیاله گیر که عمر عزیز، بی‌بدل است».

جهت آماده‌سازی ذهنی و روانی او به منظور پذیرش موقف کلی دین و ایمان، به معنای عام آن، و نیز دفاع از عقلانی بودن باورهای دینی در نظر بگیریم، تا از طریق آن، انسان از اردوگاه بی‌ایمانی به اردوگاه ایمان متمایل شود، و وجود خدا و صدق باورهای دینی را در بُقعه امکان و احتمال عقلی قرار دهد، و به طور جزئی و قطعی، منکر آنان نباشد،^۱ این استدلال، قابل دفاع است؛ اما اگر آن را به عنوان برهانی منطقی برای اثبات وجود خدا و باورهای مذهبی یک دین نهادینه خاص مد نظر قرار دهیم، اشکال‌ها، نارسایی‌ها و سستی‌های فراوان این استدلال، چه به لحاظ محتوا و چه با نظر به پیش‌فرض‌ها و مبانی استدلال، رخ خواهد نمود که در این نوشتار به برخی از مهم‌ترین آنها پرداخته شد.

در استدلال شرط‌بندی، گفته می‌شود که چون مسئله وجود یا عدم وجود خدا، مسئله‌ای بس خطیر و سرنوشت‌ساز است، پس بر سر آن شرط‌بندی کنید و به سود وجود خدا قمار کنید؛ ولی باید گفت برعکس، چون این مسئله، بسیار خطیر و حیاتی است، نباید آن را به دست قمار، شانس و احتمالات سپرد. در مجموع، شرط‌بندی پاسکال که در آن، این‌چنین بر دلیل دل، تأکید آکید می‌رود،^۲ دل را راضی نمی‌کند و ذهن و ضمیر پویا و جو‌یای حقیقت را آرامش نمی‌بخشد.

۱. اشاره به این سخن مشهور ابن سینا: «كُلُّ مَا قَرَعَ سَمْعَكَ مِنَ الْغَرَائِبِ، فَذَرَّهُ فِي بُقْعَةِ الْإِمْكَانِ، مَا لَمْ يَذُكَّ عَنْهُ قَائِمُ الْبُرْهَانِ»؛ آنچه از امور عجیب و غریب به گوش شما می‌رسد، آن را انکار نکنید و در بقعه امکان و احتمال گذارید، مگر اینکه برهان قاطع، شما را از پذیرش آن بازدارد. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۱۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۶۴؛ السبزواری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۹۴، ص ۲۰۵؛ که در این عبارات، «امکان»، در مقابل «اعتقاد جازم» قرار دارد و به معنی احتمال عقلی و امکان احتمالی و ترددی است.

۲. پاسکال در این زمینه، جمله معروفی دارد: «دل برای خود، دلایلی دارد که عقل، آن دلایل را نمی‌شناسد».

(Pascal, 2003, No. 277, p. 78) برای بررسی جایگاه دل در معرفت‌شناسی دینی پاسکال نک: کشفی و اسدی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۱-۱۷۰.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الإشارات والتنبيهات*، شرح نصیرالدین الطوسی و قطب‌الدین الرازی، قم، نشر البلاغة.
۲. اکبری، رضا و خسروی فارسانی، عباس، ۱۳۸۹، «بررسی انتقادی تقریر ویلیام جیمز از شرطیة پاسکال»، در: *قیسات*، س ۱۵، ش ۵۵، ص ۹۵-۱۲۰.
۳. اکبری، رضا، ۱۳۸۳، «مبانی معرفت‌شناختی نظریه کثرت‌گروی جان هیک»، در: *نامه حکمت*، ش ۴، ص ۳۵-۵۴.
۴. اکبری، رضا، ۱۳۸۴، «نظریه کثرت‌گرایانه جان هیک در بوته نقد»، در: *قیسات*، ش ۳۷، ص ۷۷-۹۲.
۵. السبزواری، حاج ملاهادی، ۱۴۱۳، *شرح المنظومة*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب.
۶. ملاصدرا، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة [أسفار]*، قم، مکتبه المصطفوی.
۷. بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۷۹، *دورالعرب فی تکوین الفکر الأروبی*، بیروت، دارالقلم.
۸. بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۹۳، *موسوعة المستشرقین*، بیروت، دارالعلم.
۹. خسروی فارسانی، عباس و اکبری، رضا، ۱۳۸۴، «تحلیل و نقد شرطیة پاسکال با توجه به نظریه تصمیم‌سازی»، در: *نامه حکمت*، ش ۶، ص ۱۲۹-۱۶۳.
۱۰. کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۹، *بنیاد مابعدالطبیعة اخلاق: گفتاری در حکمت کردار*، حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی.
۱۱. کشفی، عبدالرسول و اسدی، سیاوش، ۱۳۸۹، «جایگاه دل در معرفت‌شناسی پاسکال»، در: *نامه حکمت*، ش ۱۵، ص ۱۵۱-۱۷۰.
۱۲. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، «تقریر حقیقت و تقلیل مرارت: وجه اخلاقی و تراژیک زندگی روشنفکری»، در: *راهی به رهایی: جستارهایی در عقلانیت و معنویت*، تهران، نشر نگاه معاصر، ص ۳۳-۹.

1. Bicchieri, Cristina, 1998, "Decision and Game Theory", in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*; Vol. 2, London and New York; Routledge, pp. 823-835.
2. Blackburn, Simon, 1996, *Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
3. Blanshard, Brand, 1974, *Reason and Belief*, London, Allen & Unwin.
4. Brown, Stuart, 2001, *Philosophy of Religion: An Introduction with Readings*, Routledge, Routledge and Francis Group.
5. Clifford, W. K., 1879, *Lectures and essays*, Vol. 2, London, Macmillan.
6. _____, 1987a, "The Ethics of Belief", in: Pojman, Louis P. (ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology*, Blemont, California, Wadsworth, pp. 383-387.
7. _____, 1987b, "The Will to believe", in: Pojman, Louis P. (ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology*, Blemont, California, Wadsworth, pp. 388-396.
8. Craig, William Lane, et al. (eds.), 2003, *Philosophy of Religion: A Reader and Guide*, Rutgers University Press.
9. Davis, Stephan T., 1991, "Pascal on Self-caused Belief", in: *Religious Studies*, Vol. 2, No. 1, pp. 27-37.
10. _____, 1997, *God, Reason & Theistic Proofs*, Michigan, Eermans Publishing Co.
11. Elster, Jon, 2003, "Pascal and Decision Theory", in: Hammond, Nicholas (ed.), 2003, *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 53-74.
12. *Encyclopedia Judaica*, 1996, Jerusalem, Keter Publishing House.
13. Feinberg, Joel & Shafer-Landau, Russ (eds.), 1999, *Reason and Responsibility*, 10th ed. , Belmont, Wadsworth.
14. Flew, Antony, 1960, "Is Pascal's Wager the Only Safe Bet?", *Rationalist Annual*, No. 76, pp. 21-25.
15. _____, 1976, *The Presumption of Atheism*, London, Pemberton.

16. _____, (ed.), 1979, "Pascal's Wager", in: *A Dictionary of Philosophy*, London, Pan Books.
17. _____, (ed.), 2006, "Agnosticism", in: *Encyclopedia Britannica*, from Encyclopedia Britannica 2006 Ultimate Reference Suite DVD.
18. Gale, Richard M., 1991, *On the Nature and Existence of God*, Cambridge, Cambridge University Press.
19. Hájek, Alan, 2004, "Pascal's Wager", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2004 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2004/entries/pascal-wager/>>.
20. Hammond, Nicholas (ed.), 2003, *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge, Cambridge University Press.
21. James, William, 1956, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy and Human Immortality*, New York, Dover.
22. Jordan, Jeff (ed.), 1994, *Gambling on God: Essays on Pascal's Wager*, Lanham, MD, Rowman & Littlefield.
23. _____, 1996, "Pragmatic Arguments and Belief", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 4, pp. 409-420.
24. _____, 2005, "Pascal's Wager and James's Will To Believe", in: William J. Wainwright (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford, Oxford University Press, pp. 168-187.
25. _____, 2006, *Pascal's Wager: Pragmatic Arguments and Belief in God*, Oxford, Oxford University Press.
26. Kant, Immanuel, 1997, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. and ed. by Mary Gregor, Cambridge, Cambridge University Press.
27. Levi, Paul, 1979, *Moore*, New York, Humanity Press.
28. Lycan, William G. and Schlesinger, George N., 1999, "You Bet Your Life: Pascal's Wager Defended", in: *Reason and Responsibility*, Feinberg, Joel & Shafer-Landau, Russ (eds.), 10th ed., Belmont: Wadsworth, pp. 118-123.
29. Mackie, Joan Leslie, 1982, *The Miracle of Theism: Argument for and against the Existence of God*, Oxford, Clarendon Press.
30. Martin, Michael, 1975, "On Four Critiques of Pascal's Wager", in: *Sophia*, Vol. 14, pp. 1-11.

31. _____, 1983, "Pascal's Wager as an Argument for Not Believing in God", *Religious Studies*, No. 19.
32. _____, 1990, *Atheism: A Philosophical Justification*, Philadelphia, Temple University Press.
33. Morris, Thomas V., 1986, "Pascalian Wagering", *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 16, No. 3, pp. 437-454.
34. Nicholl, Larimore Reid, 1978, "Pascal's Wager: The Bet Is Off", in: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 39, No. 2, pp. 274-280.
35. Palacios, Miguel Acin, 1921, *Los Precedentes Musulmanes del Pari de Pascal*, Santander.
36. Pascal, Blaise, 2003, *Pensées*, tr. W. F. Trotter, introduction by T. S. Eliot, New York, Dover Publication.
37. Penelhum, Terence, 1971, *Religion and Rationality: An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York, Random House.
38. Peterson, Michael and Et al., 1991, *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York, Oxford, Oxford University Press.
39. Plantinga, Alvin, 1983, "Reason and Belief in God" in: *Plantinga, Alvin and Wolterstorff, Nicholas (eds.) Faith and Rationality*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press.
40. Plantinga, Alvin and Wolterstorff, Nicholas (eds.), 1983, *Faith and Rationality*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press.
41. Pojman, Louis P. (ed.), 1987, *Philosophy of Religion: An Anthology*, Blemont, California, Wadsworth.
42. Quinn, Philip L., 1994, "Moral Objections to Pascalian Wagering", in: *Gambling on God: Essays on Pascal's Wager*, Jordan, Jeff (ed.), Lanham, MD, Rowman & Littlefield, pp. 61-81.
43. Rescher, Nicholas, 1985, *Pascal's Wager: A Study of Practical Reasoning in Philosophical Theology*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
44. Russell, Bertrand, 1957, *Why I Am Not a Christian?*, New York, Simon & Schuster.

45. Saka, Paul, 2001, "Pascal's Wager and the Many Gods Objection", *Religious Studies*, Vol. 37, Issue 03, pp. 321-341.
46. Scriven, Michael, 1966, *Primary Philosophy*, New York, McGraw-Hill.
47. Schlesinger, George, 1994, "A Central Theistic Argument", in: *Gambling on God: Essays on Pascal's Wager*, Jordan, Jeff (ed.), Lanham, MD, Rowman & Littlefield, pp. 83-99. Reprinted in, Craig,
48. William Lane, et al. (eds.), 2003, *Philosophy of Religion: A Reader and Guide*, Rutgers University Press, pp. 25-40.
49. Smith, George H., 1989, *Atheism: The Case against God*, Amherst, New York, Prometheus Books.
50. Sobel, Jordan Howard, 2004), *Logic and Theism: Arguments For and Against Beliefs in God*, Cambridge, Cambridge University Press.
51. Swinburne, Richard, 2005, *Faith and Reason*, 2nd ed., Oxford, Oxford University Press.
52. Voltaire, F. M. A., 1971, *Philosophical Dictionary*, ed. & trans. by T. Besterman, London, Penguin Books.
53. Wainwright, William J. (ed.), 2005, *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford, Oxford University Press.