



## Theism and the Cumulative Argument

Ahmad Ebadi<sup>1</sup>, Mohammad Emdadi Masuleh<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran (**Corresponding author**). a.ebadi@theo.ui.ac.ir

<sup>2</sup> Ph.D. Candidate, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. m.emdadi90@gmail.com

### Abstract

In recent scholarly discourse, natural theology's forefront initiative has been the construction of theistic arguments grounded in empirical observations. A notable focus within this domain is the cumulative argument (CA) approach. The CA posits that individually modest arguments, when synergized, can forge a more compelling collective case. This approach bifurcates into deductive and probabilistic methodologies, both scrutinized through a descriptive-analytical lens across three evaluative tiers: 1) Merits: The CA challenges atheistic and agnostic skepticism, bolstering theistic convictions. 2) Solvable critiques: The CA process is complex and challenging for the general public; it overlooks competing hypotheses, and a mere 50% likelihood assigned to premises fails to substantiate conclusive acceptance. 3) Critiques: The CA blurs distinctions between belief accuracy probability, and rationality degree; it also grapples with assigning definitive values to probability multipliers. This paper culminates with an exploration of the CA's implementation within Islamic intellectual traditions, illustrating its application in affirming divine existence and underpinning methodologies like suspicious density and prophetic veracity, ultimately aiming to convince counterparts through reasoned dialogue. Although it has some limitations, CA is both rational and defensible when it effectively reinforces core theoretical beliefs and religious practices, including worship and ethics.

**Keywords:** cumulative argument, natural theology, deductive argument, probabilistic argument, methodology of religious studies.

Research Article



Received: 2024/11/10 ; Received in revised form: 2025/03/06 ; Accepted: 2025/05/31 ; Published online: 2025/06/09

▣ Ebadi, A. & Emdadi Masuleh, M. (2025). Theism and the Cumulative Argument. *Journal of Philosophical Theological Research*, 27(2), 5-32. <https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.10906.3080>

▣ © The Authors



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

## Introduction

This article aims to analyze and critique the deductive and probabilistic formulations of the cumulative argument in natural theology. Additionally, it explores the historical application of the cumulative argument within Islamic thought.

### Cumulative Argument: Deductive and Probabilistic Formulation

A cumulative argument consists of various yet converging proofs, where the aggregation of evidence brings the claim closer to being proven, even if each individual piece of evidence might not suffice on its own. “Cumulative” in this context means building up evidence sequentially to support the intended claim. In other words, when a conclusion cannot be proven by a single argument or piece of evidence due to its weaknesses, a stronger conclusion can be reached by considering the collective sum of all the evidence. This argument can be presented in both deductive and probabilistic formulations.

In a deductive argument, multiple arguments can be presented for a given attribute, resulting in justificatory overdetermination (for theism). When considering a probabilistic argument, Bayes’s theorem is commonly used. By combining numerous pieces of evidence, each providing some support to theism, the goal is to construct a case that significantly bolsters theism more effectively than any single argument could on its own. The cumulative argument can be evaluated on three levels:

1. Advantages and Strengths: Impact on Belief: While a single witness may not establish a belief, their testimony might challenge atheism or ignorance. Stabilizing Effect: The combined weight of cumulative evidence can reinforce believers’ faith.

2. Solvable Critiques: The cumulative argument is often seen as complex and impractical for the general public due to the necessity of collecting and analyzing diverse types of evidence, which requires philosophical training. This creates an accessibility problem, as most religious believers may not have the requisite background to benefit from such arguments. The question arises whether this argument is an effective way to defend theism to a general audience. The answer is that the general public can accept the epistemic justification from cumulative arguments with the support of philosophical experts, similar to how they accept scientific beliefs about phenomena like the existence of electrons. This method is common in the sciences, so it should be applicable to religious beliefs as well.

3. Critiques: a) In the deductive formulation of the cumulative argument, there is a linear relationship between the probability of a belief being correct and its degree of reasonableness. However, this formulation lacks a specific or objective standard for determining the threshold of reasonableness. b) The formulation of probabilities in cumulative reasoning emphasizes the multiplication of probabilities, but it does not assign specific values for this multiplication. This is considered a weakness in this approach.

### Muslims Contributions

Islamic thought is not indifferent to the cumulative argument. Across various sciences, different versions or levels of argument accumulation have been proposed within the Islamic intellectual framework. Muslim thinkers have utilized this model not only in arguments for the existence of God but also in the broader methodology of beliefs. This indicates that contemporary theological debates in the Islamic intellectual space incorporate this pattern. Here are some examples demonstrating the presence and relevance of this pattern in Islamic thought:

Principles of Islamic Jurisprudence: A group of Islamic jurists employs an accumulation model known as “suspicion density” to deduce jurisprudential issues. This approach involves

gathering evidence and aggregating weaker suspicions, which individually lack validity and authority, to reach a higher level of knowledge that meets the criteria for validity and authority. It is not feasible to use reasons whose falsity is evident in the inference process. However, reasons whose falsity has not been established, even if their likelihood is weak, can still be effective in the inference process. Although the inference resulting from suspicion density is not exactly an inductive method, it is based on induction; thus, the two are similar. In both methods, the acquired knowledge is gradually strengthened through repeated observations and accumulating evidence. Consequently, some Islamic jurists have utilized the principles of inductive logic to explain the quality and feasibility of suspicions.

**Philosophy:** Muslim philosophers aim for the epistemological position of truth and certainty, but often recognize that this is difficult to achieve due to human cognitive weaknesses, which vary among individuals. Some people can attain certain knowledge, while others cannot. Given this challenge, an epistemological question arises: What should be done when certainty cannot be reached? Muslim philosophers suggest focusing on the epistemological value of suspicion and persuasive reasons, which are evaluated according to people's varying perceptive abilities. When certainty is unattainable, persuasive reasons can prevent doubt about the possibility of knowledge. Another key question is whether certainty can arise from multiple doubts. According to Muslim philosophers, doubt holds epistemological validity due to its varying intensity. Accumulating suspicions can eventually lead to certainty and belief in a particular issue. Therefore, cumulative suspicions, when sufficiently aggregated, can achieve a level of validity.

**Theology:** Some Islamic theologians have used the accumulation pattern to substantiate the truth of prophethood claims. Beyond relying on miracles, they have considered other methods, particularly the collection of evidence. These theologians assert that gathering evidence is a rational approach to discovering the truth, commonly used by researchers in social and natural sciences to achieve specific results. Although each piece of evidence may not be sufficient to conclusively prove prophethood, the combination of multiple pieces of evidence diminishes the likelihood of deception regarding the prophet's divine claim.

## Conclusion

Human epistemology seeks truth and certainty, but this is often hindered by individual perceptual weaknesses. This raises the question of what to do when certainty cannot be attained. Muslim and Western thinkers have developed frameworks focusing on the accumulation pattern and the epistemological value of suspicion and persuasive reasons, considering perceptual differences. In cases where certainty is unachievable, they use the accumulation of suspicion and persuasive reasons to avoid doubting the possibility of knowledge.

## References

- Braunsteiner-Berger, J. (2014). Swinburne's argument for the existence of God: A critical comment on conceptual issues. *Religious Studies*, 50, 359-378.
- Craig, W. L. (2008). *Reasonable faith* (3rd ed.). Crossway.
- Craig, W. L., & Moreland, J. P. (2003). *Philosophical foundations for a Christian worldview*. InterVarsity.
- Evans, C. S. (2010). *Natural signs and knowledge of God*. Oxford University Press.
- Farabi, A. N. M. (1987). *Al-Mantiqiyat* (vol. 1). (M. T. Danishpazhuh, Ed.). Maktabat Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic].
- Ibn Sina, H. (Avicenna). (1960). *Al-Shifa': Al-Ilahiyyat*. (G. Anawati, et al., Eds.). Al-Heiat al-Misriyyah al-Ammah lil-Kitab. [In Arabic].

- McGrew, T., & DePoe, J. M. (2013). Natural theology and the uses of argument. *Philosophia Christi*, 15, 299-309. (Changes: Title converted to sentence case, journal title and volume italicized, page range standardized.)
- Oppy, G. R. (2006). *Arguing about gods*. Cambridge University Press.
- Razi, F. (2000). *Mafatih al-ghayb (Kitab al-tafsir al-kabir)*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Sadr, M. B. (1972). *Al-Usus al-mantiqiyya lil-istiqlal*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Shirazi, S .M. (Mulla Sadra). (2004). *Al-Hikmat al-muta'aliya fi-l-asfar al-'aqliyyat al-arba'ah*. (G. R. Avani, Ed.). Sadra Islamic Philosophy Research Institute. [In Arabic].
- Swinburne, R. (2004). *The existence of God* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Tabataba'ii, M. H. (1995). *Tafsir al-mizan* (vol. 18). Daftar-i Intesharat-i Islami. [In Arabic].
- Tusi, N. (1991). *Asas al-iqtibas*. (M. T. Modarres Razavi, Ed.). University of Tehran. [In Arabic].



## خداباوری و استدلال انباشتی

احمد عبادی<sup>۱</sup>، محمد امدادی ماسوله<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

a.ebadi@theo.ui.ac.ir

<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران. m.emdadi90@gmail.com

### چکیده

برنامه پیشگامانه الهیات طبیعی صورت‌بندی استدلال‌های خداباورانه با تکیه بر تحقیقات تجربی بوده است. برخی الهی‌دانان طبیعی به استدلال یا برهان انباشتی توجه داشته‌اند. طبق برهان انباشتی، دلایلی که بر اساس برخی معیارها به نحو جداگانه ضعیف ارزیابی می‌شوند، ممکن است ترکیب شوند تا استدلال‌هایی را تولید کنند که قوی‌تر باشند. از این استدلال دو صورت‌بندی قیاسی و غیرقیاسی ارائه می‌شود. هر دو صورت‌بندی در سه سطح مورد ارزیابی قرار می‌گیرند: (۱) مزیت‌ها: تردید در خداناباوری و ندانم‌باوری و تثبیت باورهای خداباورانه. (۲) اشکالات قابل رفع: پیچیدگی فرآیند برهان انباشتی و دشواری آن برای عموم مردم، بی‌توجهی به فرضیه‌های رقیب و عدم تضمین قبول نتیجه به دلیل احتمال بالای ۵۰ درصد مقدمات. (۳) انتقادات: درآمیختگی بین احتمال درستی باور و میزان معقولیت باور و تعیین‌ناپذیری مقادیر و ارزش‌های ضروب احتمالاتی استدلال انباشتی. این پژوهش با تبیین کاربست الگوی انباشتی در سنت اسلامی ادامه می‌یابد تا نشان دهد چگونه اندیشمندان مسلمان الگوی انباشتی را در اثبات وجود خدا و روش‌شناسی اعتقادات همچون تراکم ظنون، اثبات صدق نبوت و اقناع‌پذیری به کار می‌گیرند. استدلال انباشتی به رغم برخی نقاط ضعف، آنجا که در تقویت باورهای بنیادین نظری (اعتقادات) و نیز شاعران و مناسک (عبادات و اخلاقیات) در دین اثربخشی دارد، عقلانی و قابل دفاع است.

**کلیدواژه‌ها:** استدلال انباشتی، الهیات طبیعی، استدلال قیاسی، استدلال غیرقیاسی، روش‌شناسی دین‌پژوهی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

عبادی، احمد؛ امدادی ماسوله، محمد (۱۴۰۴). خداباوری و استدلال انباشتی. *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، ۲۷(۲)، ۳۲-۵.

<https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.10906.3080>



### مقدمه

الهیات طبیعی شاخه‌ای از الهیات و فلسفه است که وجود و صفات خداوند را از طریق تجربه و عقل بررسی می‌کند. به طور کلی، پروژه الهیات طبیعی دو مسیر اصلی را دنبال می‌کند. مسیر نخست مقابل الهیات وحیانی قرار می‌گیرد که منابع آن به کتب مقدس و تجربه دینی وابسته است. در این معنا، الهیات طبیعی در پی استفاده از ظرفیت‌های شناختی طبیعی و متعارفی است که به صورت عمومی در اختیار همگان قرار دارد. این مسیر سابقه‌ای به قدمت تفکر و فلسفه دارد. مسیر دوم ناظر به تحولات اخیر در علم است. متناسب با پیشرفت‌های چشمگیر علوم طبیعی و دستیابی به یافته‌های علمی جدید، طرح کلی الهیات طبیعی دستخوش تغییراتی شد. این مسیر، که در این پژوهش دنبال می‌شود، با به‌کارگیری روش‌ها و دستاوردهای علمی، مبنایی برای خداشناسی و طرح براهین اثبات وجود خدا ایجاد کرد. از منظر برخی الهی‌دانان طبیعی، در اثبات و تأیید باورها و آموزه‌های دینی، از جمله خدا، سازوکارهای عقلی صرف ناکارآمد است و نیاز به طراحی و ارائه استدلال‌هایی متفاوت از استدلال‌های عقلی احساس می‌شود. یکی از مهم‌ترین این استدلال‌ها در الهیات طبیعی استدلال یا برهان انباشتی است.<sup>۱</sup> هدف این پژوهش تبیین و ارزیابی صورت‌بندی قیاسی و غیرقیاسی الگوی استدلال انباشتی در الهیات طبیعی با نگاهی تکمیلی و اصلاحی و نیز ردیابی ریشه‌های کاربرست الگوی انباشتی در سنت اندیشه اسلامی است. ساختار مقاله به این نحو است: در ابتدا، صورت‌بندی قیاسی و غیرقیاسی الگوی استدلال انباشتی در الهیات طبیعی بیان می‌شود. در گام بعد، نقاط قوت و ضعف این دو صورت‌بندی مورد کاوش تحلیلی، تکمیلی و انتقادی قرار می‌گیرد. در پایان، ملاحظات و افزوده‌هایی درباره کاربرست الگوی انباشتی در میراث اندیشه اسلامی و نیز تفاوت‌ها و شباهت‌های الگوی انباشتی سنت اسلامی و الهیات معاصر آورده می‌شود.

### استدلال انباشتی

استدلال انباشتی مجموعه‌ای از ادله و براهین متفاوت اما همگرا است، به طوری که مدعا با تجميع شواهدی که هر یک ممکن است به صورت مجزا توانایی اثباتش را نداشته باشند، به اثبات نزدیک می‌شود. «انباشتی» در اینجا به معنای افزایش یکی پس از دیگری ادله به منظور نزدیک شدن به مدعای مد نظر است. به دیگر سخن، در جایی که به دلیل نقص یا ضعف استدلال یا شواهد نتوان به تنهایی به

۱. به غیر از استدلال یا برهان انباشتی (cumulative argument) (نک. Swinburne, 2004, p. 166)، از تعابیری چون مورد یا دلیل انباشتی (cumulative case) (نک. Oppy, 2006, pp. 5-6) و برهان از طریق کثرت برهان (argument from the abundance of arguments) (نک. یوسف‌زاده و فاضل، ۱۴۰۰، صص. ۱۰۹-۱۱۰) هم استفاده شده است. برخی از مترجمان cumulative argument را به «براهین مبتنی بر مجموعه قرائن» (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹، ص. ۱۶۷) و «برهان هم‌افزود» (پیلین، ۱۳۸۳، ص. ۳۲۶) ترجمه کرده‌اند. در این پژوهش، به تناوب از این تعابیر استفاده خواهد شد.

اثبات نتیجه پرداخت، با در نظر گرفتن مجموع آن‌ها می‌توان به نتیجه‌ای قوی‌تر دست یافت. تقریرها و خوانش‌های متعددی از مورد انباشتی وجود دارد که در این پژوهش به بررسی دو صورت‌بندی قیاسی و غیرقیاسی مورد انباشتی از نظرگاه ویلیام لین کریگ و ریچارد سوئین‌برن می‌پردازیم.

### صورت‌بندی قیاسی

ویلیام لین کریگ عقیده دارد برای آن که استدلال‌ها معتبر باشند، مقدمات باید برای ما جایگاه معرفتی خاصی داشته باشند. اما چنین وضعیتی چگونه محقق می‌شود؟ طبق این الگو، حصول یقین آرمانی است که تقریباً سخت‌یاب است و گاه اصلاً به دست نمی‌آید. اگر بخواهیم روی یقینی بودن صدق مقدمات یک استدلال پافشاری کنیم، ممکن است همیشه با توجه به شک و تردیدهای احتمالی به نتیجه نرسیم. آنچه ما در پی آن هستیم یک معیار مقایسه‌ای است: مقدمات یک استدلال معتبر نسبت به انکارهای مربوط به آن‌ها معقول‌تر باشد. پس ما باید نتیجه یک استدلال معتبر را بپذیریم، تنها در صورتی که برای هر یک از مقدمات استدلال، پذیرفتن مقدمات از رد آن «معقول‌تر» باشد، یعنی معقولیت پذیرش مقدمات بالای ۵۰ درصد باشد (Craig, 2008, p. 55; 2010; Craig and Moreland, 2003, pp. 29–30).

برای آن که روش کار الگوی پذیرش مقدمات را بهتر توضیح دهیم به استدلال یا برهان جهان‌شناختی کلامی<sup>۱</sup> اشاره می‌کنیم. کریگ در صورت‌بندی برهان جهان‌شناختی کلامی خود مدعی است که شواهد کیهان‌شناختی معاصر وجود خداوند را به طور قابل توجهی محتمل‌تر از نفی خدا می‌کند. کیهان‌شناسی معاصر دلیل مهمی در تأیید پیش‌فرض‌های فلسفی برای دستیابی به مقاصد دینی فراهم می‌کند. صورت‌بندی برهان جهان‌شناختی کلامی بدین نحو است:

(۱) حادث شدن هر چیز نشان از نیازمندیِ موجودیتش به علتی است.

(۲) جهان حادث شده است.

نتیجه،

(۳) جهان نیازمند علتی است.<sup>۲</sup>

از نظر کریگ، اگر پذیرش مقدمه ۱ و ۲ این استدلال از نفی آن بیشتر باشد، این برهان موفق است و باید نتیجه را بپذیریم. کریگ عقیده دارد که درستی مقدمه ۱ استدلال امری بدیهی است. در مقابل، مقدمه ۲ بحث‌برانگیز است. آنچه در سده بیستم آشکار شد تأییدات تجربی قابل توجه برای مقدمه ۲ بر اساس

1. kalām cosmological argument

۲. اخیراً صورت‌بندی‌های جدیدی از این برهان ارائه شده است. برای تفصیل سخن، نک. Loke, 2022. همچنین، تمرکز این نوشتار بر ارزیابی صورت‌بندی قیاسی الگوی استدلال انباشتی کریگ در الهیات طبیعی است. از این رو به ایرادات وارده بر برهان جهان‌شناختی کلامی کریگ و پاسخ‌های او پرداخته نشده است. برای تفصیل سخن در این باره، نک. Oppy, 2002; Morriston, 2002.

شواهد کیهان‌زاییِ اخت‌فیزیکی بود. دو مسیر مستقل، اما مرتبط با هم، مقدمه ۲ استدلال را تأیید می‌کنند: شواهدی از انبساط جهان و شواهدی از قانون دوم ترمودینامیک.

نخست، دلیلی از انبساط جهان را در نظر بگیرید. الگوی کیهان‌شناختیِ مه‌بانگ نشان می‌دهد که جهان در گذشته نامتناهی نبوده است، بلکه دارای یک شروع مطلق در یک زمان معین گذشته است. گرچه پیشرفت‌ها در کیهان‌شناسیِ اخت‌فیزیکی باعث تجدیدنظرهایی در این الگو شده، اما هیچ‌کدام نتیجه بنیادین این الگو یعنی کرانمند بودن زمان در گذشته و شروع جهان را مورد تردید قرار نداده‌اند. در همین حال، مجموعه قابل توجهی از قضیه‌های تکینگی<sup>۱</sup> قابل توجه به طور فزاینده‌ای حلقه اطراف الگوهای کیهان‌زایی را به نحو تجربی تنگ‌تر کرده‌اند، به طوری که با شرایط عمومی تری وجود یک آغاز برای جهان اجتناب‌ناپذیر است. آروین بُرد، آلن گوث و آلکساندر ویلنکین توانستند نشان دهند که هر جهانی که به صورت متوسط در حالت انبساط کیهانی قرار داشته باشد نمی‌تواند در گذشته تا بی‌نهایت ادامه یابد و باید دارای یک آغاز باشد (نک. (Borde, Guth, Vilenkin, 2003). ویلنکین نشان داد که آن دسته از الگوهای کیهان‌زایی که شرط آغازمندی جهان را ندارند شکست می‌خورند. هیچ‌کدام از این سناریوها نمی‌توانند عملاً دلالت بر ازلی بودن جهان داشته باشند. همه شواهد نشان می‌دهند که جهان دارای آغاز است. قضیه بُرد-گوث-ویلنکین اثبات می‌کند که فضا-زمان کلاسیک تحت یک شرایط عمومی نمی‌تواند تا گذشته نامتناهی ادامه یابد، بلکه باید در زمانی محدود در گذشته به یک نقطه یا مرز برسد (نک. (Vilenkin, 2013).

حال، شواهدی از ترمودینامیک را در نظر بگیرید. مطابق قانون دوم ترمودینامیک، آنتروپی در یک نظام بسته تقریباً هرگز کاهش نمی‌یابد. با توجه به این فرض طبیعت‌گرایانه که جهان یک نظام بسته است، قانون دوم نتیجه می‌دهد که در زمان کافی، جهان به حالت مرگ گرمایی ترمودینامیکی خواهد رسید. با توجه به این که جهان همواره در حال انبساط است، ممکن است هرگز به یک حالت تعادل نرسد، اما به طور فزاینده‌ای سرد، تاریک، رقیق و مرده خواهد بود. ولی پس از آن، این پرسش مطرح می‌شود: چرا اگر جهان همواره و از ازل وجود داشته، اکنون در حالت سرد، تاریک، رقیق و مرده نیست؟ پی. سی. دبلیو. دیویس جواب واضحی به این سؤال می‌دهد: جهان نمی‌تواند همیشه و از ازل موجود بوده باشد. ما می‌دانیم که باید یک آغاز مطلق در یک زمان معین وجود داشته باشد (نک. (Davies, 2014). از نظر دیویس، توان و انرژی جهان در هنگام خلقت به عنوان یک شرط اولیه قرار داده شده است (Davies, 1947, p. 104).

در نتیجه، هم از انبساط جهان و هم از قانون دوم ترمودینامیک شواهد خوبی داریم که جهان قدیم زمانی نیست، بلکه دارای شروع زمانی است. بنابراین، مقدمه ۲ استدلال جهان‌شناختی کلامی توسط شواهد کیهان‌شناسی معاصر تأیید می‌شود. پس ما یک استدلال معتبر با مقدمات قابل پذیرش برای یک



علت متعالی برای جهان داریم.

### صورت‌بندی غیرقیاسی

ریچارد سوئین برن عقیده دارد آنچه موجب موفقیت یک استدلال می‌شود انباشت دلایل است. وقتی از استدلال‌های قیاسی با احتمالات تخصیص داده شده به هر یک از مقدمات به استدلال‌های غیرقیاسی تغییر جهت می‌دهیم، دسته جدیدی از مسائل و احتمالات همچون استدلال انباشتی برای صورت‌بندی استدلال‌ها در الهیات طبیعی مطرح می‌شود.<sup>۱</sup> در استدلال انباشتی، مقدمات منطقاً مستلزم نتیجه نیستند، اما در مجموع، آن‌ها تأثیری مثبت بر احتمال نتیجه خواهند داشت. استدلال انباشتی در پی آن است که وجود خدا (یا هر ادعای دینی دیگر مانند وجود فرشتگان، زندگی پس از مرگ و...) را با نشان دادن این نکته اثبات کند که خداباوری در مقایسه با شواهد به دست آمده از برخی فرضیه‌های بدیل (خداناباوری و ندانم‌باوری) دیدگاهی معقول‌تر است. شواهد متعدد -تاریخی، شخصی، باستان‌شناختی، ادبی، علمی، فلسفی و...- وقتی با هم جمع شوند، احتمال وجود خدا را افزایش می‌دهند. لذا، استدلال انباشتی می‌تواند باور فرد را به وجود خدا تقویت کند و می‌تواند آن را از یک باور که در آن احتمال وجود خدا کمتر است، به یک باور که در آن احتمال وجود خدا بیشتر از نبودن آن است تبدیل کند.

پس ممکن است استدلال‌هایی این ادعا را نداشته باشند که برای اثبات وجود خدا از یک مدعای قاطع برخوردارند، بلکه سعی کنند وجود خدا را، در پرتو همه شواهد موجود، بیش از فرضیه‌های رقیب معنادار بدانند. برای مثال، از نظر سوئین برن دلیل انباشتی حاصل از استدلال‌های بیزی نقش مهمی در بحث‌های مربوط به وجود خدا در الهیات طبیعی دارد. سوئین برن استدلال می‌کند که وجود خدا محتمل است. طبق نظر او، یک استدلال موفق بیزی برای خداباوری باید نشان دهد که نسبت به فرضیه‌های رقیب، مانند طبیعت‌گرایی، احتمال پیشین<sup>۲</sup> خداباوری بسیار پایین نیست، بلکه اتفاقاً بهتر می‌تواند ویژگی‌های کلی جهان را تبیین کند. سوئین برن استدلالش را، که برگرفته از قضیه بیز<sup>۳</sup> است، چنین

۱. مراد از احتمال در معرفت‌شناسی باور احتمال منطقی است، و نه احتمال ذهنی؛ زیرا احتمال ویژگی خود گزاره‌ها نیست، بلکه ارتباط آن‌ها با مجموعه‌ای از معرفت‌های واقعی یا فرضی است. از این جهت، احتمال به باور اشخاص وابسته نیست و صرفاً رابطه منطقی معرفت‌ها است. همین که واقعیت‌هایی فرض کنیم که معرفت ما را تعیین می‌بخشند، آنچه در این شرایط محتمل یا نامحتمل است، به طور عینی و در خارج تثبیت شده است و وابسته به ما نیست. بنابراین، احتمال امری منطقی است، زیرا با درجه باوری سروکار دارد که در شرایط مفروض، داشتن آن معقول است، و نه صرفاً باورهای بالفعل افراد خاص که ممکن است معقول باشند یا نباشند (Keynes, 2013, 7).

۲. هر گاه درباره رخ دادن پیشامد «الف» عقیده خود را به صورت احتمالی بیان کنیم، آن را احتمال پیشین (Prior Probability) می‌نامند. حال اگر با کسب اطلاعات جدید از راه رخ دادن پیشامد «ب»، درباره رخ دادن

«الف» تغییر عقیده دهیم، احتمال جدید «الف» را احتمال پسین (Posterior Probability) می‌گویند.

۳. قضیه بیز (Bayes' theorem) روشی برای دسته‌بندی رخدادها بر مبنای احتمال وقوع و عدم وقوع یک رخداد است.

صورت‌بندی می‌کند:<sup>۱</sup>

$$P(h|e \& k) = \frac{P(e|h \& k) * P(h|k)}{P(e|k)}$$

سوئین‌برن بیان می‌کند که  $P(h|e \& k)$  بزرگ‌تر از نیم (۵۰ درصد) است، یعنی با توجه به شواهد، وجود خدا محتمل است (Swinburne, 2004, Chap. 5 and 14; 2004a).

برخی پژوهشگران الگوی دلیل انباشتی را از طریق احتمال بیزی، این گونه نمادین کرده‌اند (نک. : (McGrew and DePoe, 2013, pp. 305-306

$$\frac{P(H|E)}{P(\sim H|E)} = \frac{P(H)}{P(\sim H)} \times \frac{P(E|H)}{P(E|\sim H)}$$

طبق این معادله، نسبت احتمال فرضیه  $H$  به نفی آن، با در نظر گرفتن شواهد داده‌شده  $E$ ، برابر با حاصل ضرب دو نسبت است: نسبت احتمال پیشین  $H$  به نفی آن از یک سو و نسبت احتمالات از سوی دیگر. قدرت استدلال غیرقیاسی از این نوع با احتمالات مقدمات سنجیده نمی‌شود - سنجش قدرت استدلال از طریق احتمال مقدمات کار استدلال قیاسی است - بلکه با بزرگی نسبت احتمال اندازه‌گیری می‌شود:

$$\frac{P(E|H)}{P(E|\sim H)}$$

اگر صورت و مخرج در این کسر برابر باشند، شواهد  $E$  هیچ تفاوتی با احتمال  $H$  ندارد. اگر آنها نابرابر باشند، احتمالات پسین با مقداری که با نسبت احتمال اندازه‌گیری می‌شود جابه‌جا می‌شوند. نسبت احتمالی که در آن صورت کسر چندین مرتبه بزرگ‌تر از مخرج آن است، مشخصه یک استدلال غیرقیاسی بسیار قوی است. این صورت‌بندی مورد انباشتی با استفاده از قضیه بیز است که نشان می‌دهد چگونه بخش‌هایی از شواهد مستقل که خود وزن نسبتاً کمی (ضعیفی) دارند، می‌توانند برای ایجاد یک استدلال استقرایی قدرتمند ترکیب یا ضرب شوند.

### ملاحظه‌ها و افزوده‌ها

طراحی یک استدلال معتبر به منظور اثبات وجود خدا همواره دغدغه فلسفه‌دانان دین بوده است. الگوی استدلال ویلیام کریگ و ریچارد سوئین‌برن در چنین فضایی طراحی شده و شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با هم دارند. هر دو الگوی خویش را در بستر الهیات طبیعی مناسب دیده‌اند. کریگ و سوئین‌برن از دلایل پسینی (مبتنی بر شواهد تجربی) برای طراحی استدلال‌شان استفاده کرده‌اند. کریگ با رویکردی قیاسی به

۱.  $P$  علامت احتمال،  $h$  فرضیه «خدا وجود دارد»، و  $e$  ترکیبی از گزاره‌هایی است که افراد به عنوان دلیل له یا علیه وجود خدا مطرح می‌کنند. صورت‌بندیِ تقریر احتمالاتیِ سوئین‌برن نشان می‌دهد که احتمال وجود خدا با توجه به شواهد یعنی  $P(h|e)$  مساوی است با احتمال شواهدی که خدا وجود دارد یعنی  $P(e|h)$  ضرب در احتمال پیشین وجود خدا یعنی  $P(h)$  تقسیم بر احتمال پیشین شواهد  $P(e)$ .

دنبال تبیین معقولیت مقدمات استدلال است، اما سوئین برن مبنا را تبیین میزان احتمال یک استدلال با رویکردی غیرقیاسی می‌داند. دغدغه خاص استدلال سوئین برن مقابله با طبیعت‌گرایی است، اما کریگ چنین دغدغه‌ای ندارد.

ارزیابی الگوی استدلال انباشتی را در سه سطح مطرح می‌کنیم: سطح نخست درباره مزیت‌ها و نقاط قوت استدلال انباشتی در الهیات طبیعی است. سطح دوم انتقاداتی است که بر این الگو وارد شده، اما با رد این انتقادات از استدلال انباشتی دفاع خواهیم کرد. در سطح سوم می‌بینیم برخی انتقادات إشکالاتی جدی بر الگوی استدلال انباشتی وارد می‌کند که این الگو را نیازمند اصلاح و بازسازی می‌کند.

**الف) سطح نخست:** مزیت‌های الگوی استدلال انباشتی، که در ادامه خواهد آمد، این الگو را شایسته توجه می‌کند. این مزیت‌ها بدین قرارند.

نخست، یک شاهد واحد یا یک خط استدلال، هرچند به خودی خود برای ایجاد تغییر عقلانی باور کافی نیست، ممکن است به اندازه کافی خداناباوری یا ندانم‌باوری کسی را برهم بزند، و از این رو ارزش آن را داشته باشد که مسیر تحقیقات خداباوری دوباره باز شود. تحقیق یک فرایند است، نه یک حالت معرفتی ایستا، و افراد منطقی دائماً تصمیمات صریح و ضمنی می‌گیرند که کدام گزاره‌ها آن قدر نامحتمل‌اند که ارزش بررسی را داشته باشند. برای مثال، اگر برهان طراحی خداباوری را برای بررسی جدی، به تعبیر مک گرو و دی‌پو، «روی میز» قرار دهند (نک. McGrew and DePoe, 2013, p. 308)، این واقعیت می‌تواند خود مرحله مهمی را در رشد فکری فرد نشان دهد. چون صرف طرح پرسش اغلب از نظر روان‌شناختی گامی مهم و حیاتی است. به راحتی می‌توان جزئیاتی را که با نظرات از پیش تعیین‌شده فرد مطابقت ندارند بررسی کرد و با چیزهایی که ارتباط کمی دارند طوری رفتار کرد که انگار هیچ ارتباطی ندارند. اگر یک استدلال یا شواهدی بتواند چشم کسی را به احتمال جدی خداباوری باز کند، سپس او در موقعیتی قرار می‌گیرد که شاید برای نخستین بار متوجه مجموعه‌ای کامل از شواهد دیگر شود. این پدیده به طور شگفت‌انگیزی اغلب اتفاق می‌افتد.

دوم، وزن انباشتی تک‌تک شواهد می‌تواند تأثیر تثبیت‌کننده‌ای بر کسی داشته باشد که قبلاً به خدا ایمان داشته است. در معرفت‌شناسی بین «باور-اینکه»<sup>۱</sup> و «باور-به»<sup>۲</sup> تفاوت وجود دارد (نک. Kriegel, 2018)، و استدلال انباشتی در هر دو نوع باور تأثیرگذار است. «باور-اینکه» یک گزاره را هدف خود می‌گیرد، مثلاً باور اینکه «X در جنگ پیروز خواهد شد»، متضمن آن است که باور داشته باشیم که احتمال پیروزی X در جنگ بیشتر است. به همین ترتیب، باور اینکه خدا وجود دارد، این است که باور کنیم که احتمال وجود خدا بیشتر از نبودن آن است. استدلال انباشتی می‌تواند باور فرد را به وجود

1. belief-that

2. belief-in

خدا تقویت کند. اما «باور-به» به منظور انتقال اعتماد به کسی یا چیزی است. باور داشتن به کسی یعنی تکیه بر او. پس باور داشتن به خدا یعنی تکیه بر این فرض که او وجود دارد و از شما مراقبت خواهد کرد. عقلانی است که به کسی اعتقاد داشته باشید اگر با انجام این کار احتمال قابل توجهی وجود داشته باشد که بتوانید چیز بسیار خوبی را به دست آورید که در غیر این صورت نمی‌توانستید به دست آورید. در نتیجه، عقلانی است که به خدا ایمان داشته باشیم. بنابراین، یک برهان انباشتی برای خدا می‌تواند شما را از موقعیتی که در آن باور به خدا عقلانی نیست، به جایگاهی برساند که در آن باور به آن عقلانی است. بنابراین، استدلال انباشتی می‌تواند نقش تثبیت‌کننده در باور خدا باورانه داشته باشد.

**ب) سطح دوم:** الگوی استدلال انباشتی با انتقاداتی روبرو است، اما می‌توان در مقابل این انتقادات به دفاع از این الگو پرداخت. این اشکالات از این قرارند:

**مشکل قابلیت دسترسی:** به نظر می‌رسد استدلال انباشتی برای عموم مردم پیچیده و غیرعملی باشد، و بیشتر افراد نتوانند آن را بفهمند یا از آن استفاده کنند. زیرا بنای این برهان جمع‌آوری و تجزیه و تحلیل پیچیده انواع شواهد از منابع و حوزه‌های مختلف، مانند قوانین طبیعی، تنظیم دقیق، آگاهی، اخلاق، تجربه دینی، معجزات، وحی و... است. همچنین شامل تخصیص و به‌روزرسانی احتمالات به فرضیه‌های مختلف مانند خدا باوری، خدا ناپاوری، دئیسم،<sup>۱</sup> پانتئیسم<sup>۲</sup> و... است. همچنین شامل مقایسه و تقابل سادگی، دامنه و قدرت تبیینی این فرضیه‌ها می‌شود. همه این وظایف به اطلاعات، محاسبه و قضاوت زیادی نیاز دارند که ممکن است برای عموم مردم، به ویژه کسانی که در استدلال‌ها و شواهد مورد نظر مهارت کافی ندارند، به راحتی قابل دسترسی یا مدیریت نباشد. بنابراین، ارزیابی استدلال‌های انباشتی مستلزم سطح مشخصی از آموزش فلسفی است. اگر چنین ارزیابی‌ای برای به دست آوردن هر گونه منفعت معرفتی از این استدلال‌ها لازم باشد، آنگاه کسانی که این آموزش را ندیده‌اند -که اکثریت معتقدان دینی را شامل می‌شود- نمی‌توانند از استدلال‌های انباشتی هیچ سود معرفتی‌ای ببرند. از این وضعیت تحت عنوان «مشکل قابلیت دسترسی» یاد می‌شود. بنابراین، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا برهان انباشتی روشی مؤثر یا واقع‌بینانه برای دفاع از خدا باوری نزد مخاطب عام است؟ نگرانی این است که پیچیدگی این برهان آن را برای کسانی که دانش تخصصی در فلسفه یا الهیات ندارند دسترس‌ناپذیر کند (Law, 2011, pp. 230-240).

در مقابل این اشکال، دو پاسخ قابل ملاحظه است. پاسخ نخست این که عموم مردم می‌توانند به پستوانه متخصصان فلسفه و الهیات توجه معرفتی برخاسته از برهان انباشتی را بپذیرند، و این شیوه‌ای است که در تمام علوم رواج دارد. منطقی است در نظر بگیریم که عموم مردم می‌توانند باورهای خاصی

1. deism

2. pantheism

داشته باشند که خودشان قادر به ارزیابی شواهد مربوط به آن‌ها نیستند - مانند باور به وجود الکترون‌ها - مشروط بر آن که متخصصانی در زمینه‌های مورد نظر وجود داشته باشند که بتوانند شواهد را درک کنند و عموم مردم سخن آنان را مؤید اعتقاد خود بدانند. و اکثریت باورهای علمی عموم مردم در این دسته قرار می‌گیرند. حال پرسش این است که چرا نتوانیم چنین شیوه‌ای را در ارتباط با باورهای دینی به کار گیریم؟ برخی دین‌پژوهان با پذیرش این شیوه وضعیت مشابهی را درباره باورهای دینی اعمال کرده‌اند (برای نمونه، نک. Wykstra, 2002).

پاسخ دوم این که عموم مردم می‌توانند از طریق مشاهدات و تجربیات روزمره درکی شهودی از داده‌هایی داشته باشند که بسیاری از استدلال‌های انباشتی به آن‌ها متوسل می‌شوند. بنابراین، از طریق ارتباط شناختی با ویژگی‌های واقعیت که اساس استدلال انباشتی را تشکیل می‌دهند، توجیه معرفتی به دست می‌آید.<sup>۱</sup> توضیح آن که داده‌هایی که به عنوان پیش فرض استدلال انباشتی عمل می‌کنند، در واقع به طور گسترده‌ای برای عموم مردم قابل دسترسی هستند، حتی اگر صورت‌بندی‌های فنی - تخصصی آن داده‌ها، که نزد فیلسوفان ایجاد شده و توسعه یافته، در دسترس نباشد. برای مثال، ایده یک علت نخستین یا یک طراح را می‌توان به طور شهودی بدون پرداختن به پیچیدگی‌های فلسفی درک کرد. در زندگی روزمره، افراد اغلب از استدلال انباشتی استفاده می‌کنند، بدون آن که متوجه آن باشند. هنگام تصمیم‌گیری، افراد عوامل و تجربیات مختلفی را در نظر می‌گیرند که مجموعاً اقدامات آن‌ها را هدایت می‌کند. همین اصل در هنگام تأمل در وجود خدا صادق است. مشاهدات، تجربیات و شهودات روزمره متعدد می‌توانند بر یکدیگر بنا شوند تا استدلال قانع‌کننده‌تری را تشکیل دهند (برای تفصیل سخن، نک. Evans, 2010). با این حال، هنگامی که فیلسوفان با این استدلال‌ها درگیر می‌شوند تمایل دارند آن‌ها را عمیق‌تر بررسی کنند و الزامات و پیامدهای آن را موشکافی کنند. این تحلیل دقیق اغلب زبان و مفاهیم فنی را معرفی می‌کند که می‌تواند استدلال‌ها را پیچیده‌تر جلوه دهد.

**ارائه مثال نقض:** مشکل خوانش قیاسی کریگ این است که به نظر می‌رسد این الگو بیش از حد سهل‌انگارانه است. زیرا به رغم احتمال بالای ۵۰ درصد مقدمات، این که احتمال نتیجه از ۵۰ درصد بیشتر باشد همواره قابل تضمین نیست. استدلال معتبر ساده زیر را در نظر بگیرید:

(۱) وقتی یک تاس پرتاب کنیم، با احتمال بالای ۵۰ درصد یک عدد بین ۱، ۲، ۳ یا ۴ خواهد آمد.

(۲) وقتی یک تاس پرتاب کنیم، با احتمال بالای ۵۰ درصد یک عدد بین ۳، ۴، ۵ یا ۶ خواهد آمد.

در نتیجه:

۱. استیون اوانز روی برخی از این شهودات کار کرده است: احساس شگفتی کیهانی، مبنی بر این که اصلاً باید جهانی وجود داشته باشد (استدلال‌های کیهان‌شناختی)، ادراک نظم الهی در جهان (استدلال‌های غایت‌شناختی) و آگاهی از تعهدات اخلاقی عینی الزام‌آور (استدلال‌های اخلاقی) (نک. Evans, 2010).

۳) وقتی یک تاس پرتاب کنیم، عدد ۳ یا ۴ خواهد آمد.

نتیجه این استدلال به نحو قیاسی از مقدمات به دست می‌آید، در حالی که احتمال هر مقدمه بزرگتر از  $\frac{1}{5}$  است، اما احتمال نتیجه کمتر از  $\frac{1}{5}$  است (McGrew and DePoe, 2013, pp. 303-304). توضیح آن که هدف از در نظر گرفتن چهار حالت از شش حالت ممکن در این مثال نشان دادن این است که چگونه توصیف کریگ از یک استدلال قیاسی خوب (ساختار معتبر با مقدماتی که احتمال بیشتری دارند) معیار خوبی برای استدلال‌های معتبر نیست. در این مثال، احتمال هر مقدمه بیشتر از عدم است (هر مقدمه ۴ حالت از ۶ حالت یعنی بیشتر از  $\frac{5}{6}$  درصد احتمال درستی دارد) و نتیجه به طور منطقی توسط مقدمات حاصل می‌شود. با این حال، نتیجه غیرمحتمل است، چون ۲ حالت از ۶ حالت مقدمات محقق می‌شود و این نتیجه را کمتر از  $\frac{5}{6}$  درصد محتمل می‌کند.

این انتقاد علیه خوانش کریگ لازم است به صورت انتقادی تحلیل شود. یکی از مسلمات اساسی استنتاج استقرایی یا قیاسی آن است که میان دو یا چند مقدمه حد وسط یا رابط وجود داشته باشد. حد وسط یا مبتنی بر پیوندهای واقعی و تکوینی و عینی است یا مبتنی بر پیوندهای استعلایی و ذهنی و فلسفی و منطقی است. به تعبیر معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی، رابط یا بر اساس روابط تکوینی معقولات اولی و در متن عالم ثبوت است و یا بر اساس روابط اعتباری و ذهنی میان معقولات ثانی (فلسفی یا منطقی) در متن عالم اثبات. در مثال فرضی ارائه‌شده، میان دو مقدمه ارتباط‌های یادشده وجود ندارد، چرا که رخداد هر یک از حالت‌های قابل تصور در وضعیت مرتبط با مقدمه اول و در وضعیت مرتبط با مقدمه دوم کاملاً اتفاقی است. تنها صورت معنادار استدلال موجود آن است که به صورت فرضی بگوییم:

- در نوبت اول پرتاب تاس یک عدد بین ۱، ۲، ۳، یا ۴ خواهد آمد (یعنی می‌آید)

- در نوبت دوم پرتاب تاس یک عدد بین ۳، ۴، ۵ یا ۶ خواهد آمد (یعنی می‌آید)؛

در این صورت، اگر بخواهیم احتمال تلفیقی تکرار اعداد ۳ یا ۴ را به دست آوریم، به صورت منطقی و با اتکا به حساب احتمالات، احتمال تکرار هر یک از اعداد ۳ یا ۴ کمتر از اعداد مذکور در دو مقدمه نخواهد بود؛ زیرا در یک وضعیت دارای پیوند احتمالی میان دو رویداد نوبت اول و نوبت دوم، احتمال دو عدد ۳ و ۴ متأثر از تکرار این دو عدد در دو مقدمه، دو برابر وضعیت حضورشان در دو مقدمه خواهد شد. با این تحلیل به نظر می‌رسد اشکال مطرح‌شده وارد نباشد.<sup>۱</sup>

ج) سطح سوم: برخی از اشکالات نقایص و خلأها و محدودیت‌هایی را در استدلال انباشتی آشکار

۱. با این حال، شاید بر کریگ، که از طریق استدلال‌های قیاسی مختلف به دنبال اثبات صفات الهی است، این اشکال وارد باشد که چگونه می‌توان ثابت کرد که یک موجود حامل همه صفات مختلفی است که ظاهراً توسط استدلال‌های قیاسی مختلف ایجاد شده است؟ به نظر می‌رسد که در این فرایند او نمی‌تواند کاملاً قیاسی باقی ماند. نوعی استدلال استقرایی یا ابداعی لازم است تا ثابت شود که یک موجود حامل همه صفات مختلفی است که توسط ادله قیاسی ثابت شده‌اند.

می‌کنند که اگر استدلال انباشتی در پی دستیابی به یک الگوی موفق در براهین اثبات خدا باشد، باید به آن‌ها توجه کند. اشکال اول ناظر به صورت‌بندی قیاسی ویلیام کریگ است و انتقاد دوم صورت‌بندی غیرقیاسی سوئین‌برن را نشانه می‌رود. این انتقادات بدین شرح‌اند:

نخست، در صورت‌بندی قیاسی استدلال انباشتی، خلطی بین احتمال درستی باور و میزان و سطح معقولیت باور اتفاق افتاده است. صورت‌بندی قیاسی کریگ فاقد منطق مشخص یا عینی برای انتخاب حد «معقول بودن» است. الگوی کریگ ما را ملزم می‌کند که مقدمات یک استدلال را بپذیریم، اگر و تنها اگر، معقول بودن آن‌ها بالای ۵۰ درصد باشد. اما چگونه می‌توانیم انتخاب ۵۰ درصد را به عنوان حد معقول بودن توجیه کنیم؟ چرا باید استدلالی را بپذیریم که معقول بودن آن کمی بالاتر از ۵۰ درصد است، اما اگر معقول بودن آن کمی کمتر از ۵۰ درصد بود آن را رد کنیم؟ چه چیزی ۵۰ درصد را یک مقدار خاص یا طبیعی برای معقول بودن می‌کند؟ این الگو هیچ پاسخی به این سؤالات ارائه نمی‌دهد، بلکه صرفاً مدعی است ۵۰ درصد حد مناسبی برای پذیرش مقدمات است. به دیگر سخن، معقول بودن مفهومی کیفی و ذهنی است که میزان اطمینان یا اعتقادی را که ما به یک گزاره داریم منعکس می‌کند و با مفاهیمی مانند صدق و احتمال، که امکان کمی‌سازی‌شان وجود دارد، متفاوت است (گرچه ممکن است تحت تأثیر آن‌ها باشد). از این رو، کمی‌سازی یک مفهوم کیفی کاری سخت و دشوار است. لذا، به نظر می‌رسد هیچ راه مشخصی برای تعیین حد معقولیت در صورت‌بندی قیاسی کریگ وجود ندارد (Pruzan, 2016, pp. 97–113).

دوم، تمرکز صورت‌بندی سوئین‌برن در استدلال انباشتی بر ضرب احتمالاتی است، اما او مقادیر مشخصی برای این ضروب تعیین نمی‌کند، و این به عنوان یک نقطه ضعف در کار او مطرح شده است. اگر سوئین‌برن می‌توانست، در طراحی استدلال غیرقیاسی خودش، مقادیر دقیقی برای هر ضرب تخصیص دهد، این کار به شدت الگوی استدلال انباشتی او را تقویت می‌کرد. برخی پژوهشگران مقادیر مشخصی برای استدلال سوئین‌برن تعیین کرده‌اند. جرمی گویزدا در مقاله «ریچارد سوئین‌برن، وجود خدا و مقادیر دقیق عددی» این ضروب را مدل‌سازی کرده است (برای تفصیل سخن، نک. Gwiazda, 2010).

از سوی دیگر، مورد انباشتی سوئین‌برن برای آن‌که ساختارمندتر به نظر برسد نیازمند معیار منسجم و دقیقی است تا موفق‌تر عمل کند. توضیح آن‌که الگوی سوئین‌برن معیارهای مشخصی برای چگونگی ترکیب، سنجش و ارزیابی انواع شواهدی که از یک نتیجه حمایت می‌کنند، مانند استدلال‌های تاریخی، فلسفی، تجربی و...، ارائه نمی‌کند. همچنین معیارهای روشنی برای سنجش و مقایسه فرضیه‌های مختلفی که شواهد یکسانی را تبیین می‌کنند، مانند علل طبیعی، عوامل روان‌شناختی یا دیگر موجودات فراطبیعی، ارائه نمی‌کند. بنابراین، مورد انباشتی، برای آن‌که الگوی موفق‌تری برای استدلال در الهیات طبیعی داشته باشد، نیازمند معیارهای مشخصی برای سنجش و ارزیابی است (Braunsteiner, 2014, pp. 260–265).

## الگوی انباشتی در سنت اسلامی

در اندیشه اسلامی هم به الگوی انباشتی بی‌توجهی نشده و در علوم گوناگون نسخه یا سطحی از انباشت دلایل در فضای فکری اسلامی مطرح شده است. اندیشمندان مسلمان نه تنها در براهین اثبات خدا از الگوی انباشتی بهره برده‌اند، بلکه به طور کلی در روش‌شناسی اعتقادات نیز این الگو را به کار گرفته‌اند. لذا رگه‌های این بحث الهیاتی معاصر در فضای فکری اسلامی وجود دارد. در ادامه، کاربست الگوی انباشتی در اندیشه اسلامی را ریشه‌یابی می‌کنیم تا نشان دهیم بحث از این الگو، به مانند بسیاری مباحث دیگر، دارای برخی زمینه‌های مشترک بین متفکران اسلامی و غربی بوده است. گفتگوی مفصل درباره الگوی انباشتی نزد اندیشمندان مسلمان نیازمند مطالعه و پژوهش‌های مستقلی است، و تکمیل این بحث را در تحقیقات آتی دنبال خواهیم کرد. در ادامه، به برخی از این نمونه‌ها اشاره می‌کنیم تا حضور و زنده بودن این الگو در اندیشه‌های اسلامی را نشان دهیم:

### اصول

طیفی از اصول‌دانان برای استنباط مسائل فقهی از الگوی انباشتی بهره می‌برند که این نزد ایشان به «تراکم ظنون» شهرت دارد. تراکم ظنون بدین معناست که با گردآوری قرائن و شواهد و جمعیت ظنون ضعیف‌تر، که هر کدام به تنهایی اعتبار و حجیت ندارند، می‌توان به سطح بالاتری از معرفت دست یافت که از نصاب اعتبار و حجیت برخوردار باشد. در اینجا صرفاً نمی‌توان از دلایل معلوم‌الکذب (دلایلی که کذبشان ثابت و مشخص است) در روند استنباط بهره جست. اما دلایلی که کذبشان مشخص و ثابت نشده باشد، حتی اگر احتمال تطابقشان ضعیف باشد، در روند استنباط مؤثر خواهند بود. در علم اصول، مسائلی چون اجماع، حجیت خبر متواتر، شهرت فتوایی و... از جمله مسائلی است که در آن‌ها از الگوی تراکم ظنون به مثابه یکی از وجوه برای اثبات حجیت کلام استفاده شده است (صدر، ۱۴۳۵، ج. ۲، صص. ۱۳۵-۱۵۱؛ انصاری، ۱۴۲۸، ج. ۱، صص. ۵۸۵). برای نمونه، شهرت فتوایی به معنای صحت استناد به ادله‌ای از دلایل ظنی معتبر برای استنباط احکام شرعی است. چون نخست ظن به‌دست‌آمده از شهرت فتوایی نیرومندتر از ظن به‌دست‌آمده از خبر واحد است، و از این رو شهرت فتوایی به وجهی بالاتر از اعتبار و حجیت برخوردار است. دوم، اگر دلیل حجیت و اعتبار خبر واحد را تصدیق عقلا در نظر بگیریم، این تصدیق در شهرت فتوایی نیز حاضر است (خراسانی، ۱۴۱۷، ج. ۱، صص. ۲۹۲).

علاوه بر این، استنباط حاصل از تراکم ظنون، گرچه دقیقاً همان روش استقرایی نیست،<sup>۱</sup> مبتنی بر روش استقراء است. لذا این دو بی‌شابهت به هم نیز نیستند. در هر دو، معرفت حاصل شده به تدریج و با

۱. در استقراء حکم جزئی به کلی تعمیم داده می‌شود، اما در تراکم ظنون چنین تعمیمی مطرح نیست.



تکرار مشاهدات و احصای شواهد و قرائن تقویت می‌شود. از این روست که برخی اندیشمندان مسلمان از مبانی منطق استقراء برای تبیین کیفیت و امکان ظنون بهره برده‌اند (نک. صدر، ۱۴۲۴، ص. ۱۵۵). برای مثال، شهید صدر وجود خداوند را از طریق روش استقرایی مبتنی بر حساب احتمالات و الگوی تراکم ظنون اثبات می‌کند. در این روش، انباشت پی‌درپی نشانه‌های حکمت و تدبیر در عالم زمینه‌ساز اثبات خداوند می‌شود. ابتدا، با بررسی پدیده‌های منظم جهان و نیازمندی‌های انسان به این پدیده‌ها، هماهنگی بی‌نظیری بین پدیده‌ها مشاهده می‌شود. برای نمونه، می‌توان به فاصله زمین از خورشید اشاره کرد که نقشی مهم در تولید گرمای مورد نیاز متناسب با حیات موجودات دارد. موارد گوناگونی از این نوع نظم و انسجام در جهان وجود دارد (صدر، ۱۳۶۱، صص. ۳۳-۳۷). در گام بعد، فرضیه‌ای مطرح می‌شود که بیان می‌کند این نظم و هماهنگی موجود در جهان کار یک خدای حکیم و دانا است که چنین عناصری را خلل‌ناپذیر آفریده است (صدر، ۱۳۶۱، ص. ۳۷).

سپس، با فرض نادرستی فرضیه وجود خدا، احتمال دیگر فرضیه‌ها بررسی می‌شود: (یک) این پدیده‌ها بر اساس تصادف چنین عمل می‌کند؛ (دو) این پدیده‌ها خودساخته‌اند، بدون آن که آگاهی و هدف داشته باشند؛ (سه) این پدیده‌ها بر مبنای ضرورت علی و معلولی بدون شعور چنین ساختارمند شده‌اند. اینجا احتمال فرضیه صانع حکیم با سه فرض عنوان‌شده از طریق حساب احتمالات بررسی می‌شود (نک. صدر، ۱۴۲۴). در گام پایانی، رحجان و برتری وجود خداوند اثبات می‌شود، زیرا در هر یک از پدیده‌ها آثار علم و قدرت آفریدگار نمایان است، حال آن که احتمال چنین تأثیر و تأثر منظم و هوشمندانه‌ای از طریق تصادف بسیار پایین است. این پدیده‌ها هر قدر بیشتر مورد بررسی قرار گیرند، احتمال تصادف و ضرورت‌های فاقد شعور در آن‌ها کاهش می‌یابد و ادعای آن‌ها مبنی بر سه فرض مذکور را غیرقابل اعتنا می‌کند، و از طرف دیگر، احتمال وجود خداوندی حکیم با توجه شواهد موجود بالاتر می‌رود. این احتمال تا جایی افزایش می‌یابد که به مرحله یقین می‌رسد (صدر، ۱۳۶۱، ص. ۳۹). از این رو، با انباشت دلایل متعدد و تخصیص میزان احتمال، وجود آفریدگاری حکیم به یقین اثبات می‌شود.<sup>۱</sup>

با این حال، گرچه علم و اطمینانی که در برخی موارد از تراکم ظنون پدید می‌آید حجیت دارد و باید طبق آن عمل کرد، اما نمی‌توان این نوع حجیت را به عنوان یک ضابطه کلی پذیرفت و در همه موارد آن را جاری دانست. زیرا مراتب و موارد ظنون، گمان‌ها و حالات افراد متفاوت است، یعنی تراکم ظنون ممکن است برای برخی موجب اطمینان شود، اما برای برخی دیگر چنین جایگاهی را نداشته باشد (نائینی، ۱۳۷۶، ج. ۳، ص. ۱۵۱).

۱. برای تفصیل سخن درباره دیدگاه‌های شهید صدر در کاربرست حساب احتمالات در اثبات وجود خدا بنگرید به: رامین (۱۳۹۲).

## فلسفه

از منظر فیلسوفان مسلمان، در مقام معرفت‌شناسی، مطلوب انسان رسیدن به حقیقت و یقین است، اما این مهم در بسیاری از مواقع حاصل نمی‌شود. این فیلسوفان مهم‌ترین عامل نرسیدن به یقین را ضعف‌های ادراکی انسانی می‌دانند که موجب تمایز افراد از همدیگر می‌شود. این ضعف‌ها عبارت‌اند از قدرت تمییز و تشخیص، اختلاف استعدادها، سرعت استنباط، کمیت و کیفیت آن، تفاوت قوای ادراکی، تجربه‌های متفاوت، توان دریافت و پذیرش امور معقول (فارابی، ۱۴۰۲، ص. ۳۴؛ ۱۹۰۰، ص. ۲۲). از این نظرگاه، برخی افراد قادر به دریافت امور به نحو یقینی هستند و برخی دیگر امکان دریافت چنین معرفتی را ندارند. حال این پرسش معرفت‌شناسانه مطرح است: در اموری که امکان رسیدن به یقین وجود ندارد، چه باید کرد؟ فیلسوفان مسلمان برای پاسخ به این پرسش دست به انگاره‌پردازی‌هایی زده‌اند. یکی از مهم‌ترین آن‌ها توجه به ارزش معرفت‌شناختی ظنون و دلایل اقناعی در سطح معرفتی افراد و ارزش نهادن به آن در مسائل گوناگون به دلیل تفاوت‌ها در قوای ادراکی انسان است. به دیگر سخن، در جایی که قابلیت پذیرش یقینی امور به دلایل گوناگون موجود نیست، فیلسوفان مسلمان برای فرار از شکاکیت در امکان شناخت (نک. ابن‌سینا، ۱۳۶۳، صص. ۴۸-۵۴؛ سهروردی، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۲۱۲)، به دلایل اقناعی متوسل می‌شوند (فارابی، ۱۹۹۶، ص. ۸۲؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۳، ص. ۱۱؛ فخر رازی ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۲۳۹).<sup>۱</sup>

حال این پرسش معرفت‌شناسانه درباره دلایل اقناعی مطرح است: آیا از کثرت و تعدد ظنون می‌توان یقین را حاصل کرد؟ برای پاسخ به این پرسش نیازمند تبیین مراتب معرفت و بازنمایی ارزش معرفت‌شناختی ظن نزد فیلسوفان مسلمان هستیم. در یک تقسیم‌بندی کلی، مراتب معرفت به سه قسم دسته‌بندی می‌شود: یقینی، قطعی و ظنی. معرفت یقینی یا معرفت یقینی به معنای اخص عبارت است از تصدیق جازم صادق ثابت یا اعتقاد جزمی مطابق واقع و زوال‌ناپذیر (فارابی، ۱۴۰۸، ج. ۱، ص. ۲۶۷، ۳۵۱-۳۵۰؛ طوسی، ۱۳۷۶، ص. ۳۶۰، ۴۰۹؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج. ۱، ص. ۸۸). طبق این تعریف، ظنون از طریق قید «اعتقاد جازم» خارج می‌شوند و قید «صدق» نیز یقین غیر مطابق با واقع را، که همان جهل است، خارج می‌سازد. قید «ثابت» هم اعتقاد صادق تقلیدی را، که احتمال زوال‌پذیری در آن است، از یقین تفکیک می‌کند.<sup>۲</sup> در معرفت یقینی دو نوع یقین هم‌زمان قابل ردیابی است: یقین به قضیه و یقین به غیر ممکن بودن نقیض این قضیه. بدین جهت، به این نوع معرفت یقین مضاعف هم اطلاق می‌شود (فارابی، ۱۴۰۸، ج. ۱، ص. ۳۵۰).

۱. توجه به روی‌آوری‌های اقناعی روشی است که از سوی برخی فلسفه‌دانان معاصر نیز به کار گرفته شده است. برای نمونه، گراهام آپی در کتاب *استدلال در باب خدا/یان*، آن دسته از استدلال‌ها در خداباوری/خداناباوری را موفق می‌داند که بتوانند افراد بیشتری را متقاعد و اقناع کنند (برای تفصیل سخن، نک. Oppy, 2006, 1-15).

۲. اینجا اگر یقین از طریق تقلید به دست آمده باشد معرفتی یقینی به معنای خاص نامیده می‌شود (برای تفصیل سخن، نک. مظفر، ۱۳۸۴، ج. ۱، ص. ۳۲).

معرفت قطعی یا معرفت یقینی به معنای اعم به معنای مطلق اعتقاد جازم است. در این نوع معرفت، که به یقین روان‌شناختی هم مشهور است، یقین در جایی محقق می‌شود که شخص به گزاره‌ای حالت نفسانی یقین و جزم داشته باشد و هیچ تردیدی در آن راه نداشته باشد، گرچه معرفت شخص مطابق واقع نباشد یا از طریق استدلال حاصل نشده باشد. در این مرتبه از معرفت، پیوند گزاره با مُدرک اهمیت دارد، نه ارتباط با واقع (مظفر، ۱۳۸۴، ج. ۱، صص. ۳۱-۳۲).

معرفت ظنی، که به ظن صادق هم شهرت دارد، به معنای «اعتقاد راجح صادق» است. ظن در صورتی مرتبه‌ای از معرفت است که مطابق واقع باشد. اگر با واقع مطابق نباشد، حکم معرفت بر آن مترتب نیست، و بنابراین ظن کاذب یا «اعتقاد راجح کاذب» خواهد بود. ظن در معنای اعتقاد راجح درجاتی دارد: «ظن اعتقاد راجح است و در قوت و ضعف از درجاتی متفاوت برخوردار است» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص. ۴۲۶)، و از این رو مبتنی بر اماره و نشانگان است. اگر قوت باید به علم می‌رسد و اگر بسیار ضعیف باشد از حد و هم فراتر نمی‌رود. لذا ظن بسته به قوت و اعتبار امارات و نشانگان، میان علم و وهم پیوسته در رفت‌وآمد است. اماره قدرتمند تولید علم می‌کند، و ضعف در اماره زمینه‌ساز وهم خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص. ۴۲۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۱۴۰؛ فخر رازی، ۱۴۱۱، ص. ۱۴۱). گزاره‌های ظنی در معرفت به دو قسم قابل تقسیم‌اند: ظن اطمینانی و غیراطمینانی. ظن اطمینانی همان علم عادی و متعارف است که بالاترین مرتبه ظن است و در آن امکان خلاف عقلایی و عقلی وجود دارد، اما به دلیل ناچیز بودن خلاف در آن، از ظن غیراطمینانی جدا می‌شود. با توجه به مقام ذومراتبی ظن، ملاصدرا بالاترین مرتبه ظن را علم می‌نامد (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص. ۴۲۶). به دلیل امکان خلاف موجود در اطمینان ظنی، جُرْجانی آن را با علم عادی سازگار می‌داند (جرجانی، ۱۳۲۵، ج. ۸، ص. ۲۳۹) و علامه طباطبایی در اهمیت معرفت ظنی می‌نویسد: «عقلا یا به علم عمل می‌کنند و یا به چیزی که اگر علم حقیقی نیست علم عادی هست و آن عبارت است از مظنه و اطمینان» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۱۸، ص. ۴۶۵). برخی اندیشمندان نیز معرفت اطمینانی را با معرفت یقینی هم‌نشین دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص. ۶۹-۷۰).

از این رو، در اندیشه فیلسوفان مسلمان ظن، به دلیل شدت و ضعفی که دارد، از جایگاه ذومراتبی برخوردار است و در بالاترین مرتبه خود دارای اعتبار معرفت‌شناختی است. انباشت ظنون در انسان زمینه یقین و باور در مسئله‌ای خاص را ایجاد می‌کند. بنابراین، ظنون انباشتی تا حد یقین قابلیت ارتقا و در نتیجه اعتبار دارند. در این نگاه، ظن و یقین در فرایندی به‌هم‌پیوسته قرار می‌گیرند: یقین محصول و فرآورده روندی است که در آن ظنون متعدد که حاصل امارات و دلایل اقناعی هستند، نقش ایفا می‌کنند. بنابراین، اگر دلایل قانع‌کننده را به نحو انباشتی لحاظ کنیم، به یک نتیجه قطعی و یقینی دست پیدا می‌کنیم. زیرا کثرت دلایل قانع‌کننده به یقین منتهی می‌شود، و یک دلیل اقناع‌کننده برای تشکیل ظن کافی است، اما اگر دلیل دیگری بر آن دلیل قبلی اضافه شود، ظن حاصله قوت می‌یابد. علاوه بر این، با اضافه شدن دلایل

دیگر این ظن به مراتب نیرومندتر می‌شود تا این که به جزم و یقین می‌رسد (فخر رازی ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۲۳۹).

پرسش دیگر آن است که آیا فیلسوفان مسلمان انباشت دلایل اقلی را برای اثبات وجود خدا به کار برده‌اند؟ از میان فیلسوفان مسلمان، فخر رازی به طور خاص از انباشت ادله برای اثبات خدا استفاده کرده است. رازی دلایل اثبات وجود خدا را به دو قسم دسته‌بندی می‌کند: (۱) دلایل یقینی: استدلال‌هایی که از چهار طریق امکان صفات، حدوث صفاتی، امکان ذات و حدوث ذاتی به دست می‌آیند. در تفسیر کبیر، رازی به بحث درباره هر یک از این استدلال‌ها پرداخته و کثرت براهین در قرآن را به جهت تقویت یقین، از میان برداشتن شبهه‌ها و حتی علت نزول قرآن می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۱، ج. ۱۴، ص. ۹۹). (۲) دلایل قانع‌کننده: دلایلی اقلی که هدفشان اقلان مقابل است و در سه علم تاریخ، ریاضیات (علوم کشفی-شهودی) و علوم عقلی به وجود می‌آیند. رازی برای هر یک از این سه دسته نمونه‌هایی در جهت اثبات وجود خدا بیان می‌کند: (۱) علوم تاریخی: نخست، کاوش در احوال و سرگذشت پیشینیان نشان از اکثریت قائل به وجود خدا دارد. دوم، کاوش در پیامد قائلان به وجود خدا و عواقبشان (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج. ۱، صص. ۲۴۹-۲۵۴). (۲) علوم کشفی-شهودی: نخست، تقسیم موجودات به روحانی و جسمانی و شهادت اکثریت عقلا به وجود و تحقق موجودات روحانی. دوم، تقسیم موجودات به روحانی و جسمانی و اولویت تحقق نور در عالم روحانی. سوم، کاوش در حالات روانی منکران وجود خدا در هنگام مشکلات و گرفتاری (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج. ۱، صص. ۲۵۴-۲۷۲). (۳) علوم عقلی: صاحبان عقول برتر<sup>۱</sup> که از آن‌ها گفتارهای درستی بر اثبات خدا شنیده می‌شود (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج. ۱، صص. ۲۷۲). نتیجه آن که در نظرگاه رازی، کثرت دلایل اثبات خدا کارکردی روان‌شناسانه (رسیدن به خضوع، تسلیم و آرامش قلبی) مبتنی بر اطمینان‌آفرینی و حتی بالاتر از آن کارکردی یقینی برای اثبات وجود خدا دارد.<sup>۲</sup>

برخی فیلسوفان در سنت عقل‌گرای اسلامی از تعدد و کثرت ادله بحث کرده‌اند. اما تعدد ادله لزوماً به معنای انباشت ادله نیست. چون انباشت ادله «مجموع» شواهد را برای نزدیک شدن به مدعا در نظر می‌گیرد، اما تعدد ادله چنین توجهی ندارد. برای نمونه، ملاصدرا در مباحث خداشناسی/سفر از راه‌های متعدد رسیدن به خدا بحث می‌کند<sup>۳</sup> (نک. ملاصدرا، ۱۳۸۱). قطب‌الدین شیرازی هم دلایل اثبات وجود خدا را بسیار دانسته است (نک. شیرازی، ۱۳۶۹). علامه طباطبایی در نه‌ایة الحکمة، در بحث الهیات بالمعنی الأخص، فراوانی براهین را چنین بیان می‌کند: «دلایلی که بر وجود خداوند متعال دلالت می‌کند

۱. منظور از عقل در اینجا همان عقل معیشتی و عرفی است و با عقل کاوشگر در مسائل دقیق و فلسفی تفاوت دارد.

۲. برای تفصیل سخن درباره کارگیری الگوی انباشتی فخر رازی در اثبات وجود خدا بنگرید به: قربانی و ابوالحسنی نیارکی (۱۳۹۳، ص. ۵۷-۶۴).

۳. «ان الطرق إلى الله كثيرة».

بسیار فراوان است»<sup>۱</sup> (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج. ۴، ص. ۱۰۴). در مقام گفتگو، اگر از این فیلسوفان پرسیده شود با توجه به کثرت دلایل چند دلیل برای اثبات مدعا کافی است، پاسخ آنان «یک دلیل» خواهد بود و از این سخن انباشت دلایل حاصل نمی‌شود.

### کلام و منطق

برخی متکلمان اسلامی برای اثبات صدق ادعای مدعی نبوت به الگوی انباشت تکیه کرده‌اند. آنان برای اثبات نبوت خاص علاوه بر روش اعجاز به روش‌های دیگری هم توجه داشته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها جمع قرائن و شواهد است. این گروه از الهی‌دانان معتقدند اساساً روش جمع‌آوری قرائن و شواهد یکی از روش‌های عقلاً برای دستیابی به واقعیت‌ها است، و محققان علوم اجتماعی و علوم طبیعی نیز در موارد بسیاری برای رسیدن به نتایج مشخص از همین روش استفاده می‌کنند، و در بسیاری از موارد این روش تنها روش مورد اعتماد است. با این حال، هرچند هر یک از این شواهد و قرائن ممکن است به تنهایی برای اثبات قطعی نبوت کفایت نکند و تنها باعث ایجاد ظن به صدق ادعای پیامبری شود، اما ضمیمه شدن برخی از آن‌ها با برخی دیگر احتمال هر گونه فریبکاری را درباره شخصی که مدعی رسالت الهی است از بین می‌برد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ۱۲۳). تأکید بر کاربست انباشت دلایل و شواهد توسط دیگر الهی‌دانان هم مورد توجه قرار گرفته است (برای نمونه، نک. مصباح، ۱۳۹۵، ج. ۱، ص. ۲۶۱؛ سبحانی، ۱۴۱۸، ص. ۳۸۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۹).

بر مبنای قوانین علم منطق، اگر استدلالی به لحاظ شکلی یا محتوایی نادرست باشد، کاذب است، و نتیجه آن به لحاظ معرفت‌شناختی ارزشی ندارد. اما اگر محتوا و شکل استدلال نادرست نباشد، این استدلال کاذب نیست، هرچند نتیجه تابع اخس مقدمه‌ها باشد، یعنی اگر مقدمات این استدلال حاوی درجه خاصی از ظن باشد، نتیجه هم از همان میزان از ظن نافع خواهد شد (مصباح، ۱۳۹۰، ص. ۲۱). با تبیین کاربست الگوی انباشتی در سنت اسلامی می‌توان شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین سنت اسلامی و سنت الهیاتی معاصر غربی (صورت‌بندی کریگ و سوئین‌برن از استدلال انباشتی) پیدا کرد:

(۱) هر دو سنت اهمیتی خاص برای تک‌تک دلایل و مدارک قائل هستند. استدلال انباشتی از توان و قدرت جمعی ادله مختلف استفاده می‌کند که ممکن است به نحو جداگانه ادعایی را اثبات نکنند، اما با هم معقول بودن مدعا را افزایش می‌دهند. در این بستر، فرایند استدلال صرفاً دنباله‌ای از ادله با هدف اثبات نیست، بلکه تقویتی مستمر و تکرارشونده از جنبه‌هایی از یک دلیل است که به طور مشترک از مدعا پشتیبانی می‌کنند.

(۲) رویکردهای اسلامی و غربی در معرفت‌های گزاره‌ای به ضعف قوای ادراکی انسان برای دستیابی

۱. «البراهین الدالة على وجوده تعالى كثيرة متكاثرة».

به یقین توجه دارند و برای برون‌رفت از شکاکیت در مسائل گوناگون اعتقادی به اعتبار معرفت‌شناختی انباشت ظنون و دلایل اقناعی متوسل می‌شوند. توضیح آن که به دلیل تفاوت در قوای ادراکی امکان دستیابی به یقین برای همه وجود ندارد. در این وضعیت، با انباشت هر دلیل انباشتی به شرط آن که مورد قبول مخاطب قرار بگیرد و همچنین مخالفت وی از روی لجاجت نباشد، هر دلیلی می‌تواند وزن تأییدی مدعای مورد بحث را افزایش دهد تا مخاطب به یک اطمینان و آرامش درونی نسبت به صدق مدعا برسد. آنچه این احساس اطمینان نسبت به ادله را ایجاد می‌کند وجه واقع‌نمایی آن‌هاست.

۳) فراز قبلی توجه به کارکردهای روان‌شناسانه شواهد را نزد هر دو سنت فکری نشان می‌دهد. در سازوکارهای روان‌شناختی انسان همچون احساس آرامش، خضوع، اذعان ذهن و...، اگر باوری در درون انسان با ویژگی اثربخشی و کارآمدی سامان یابد، کارکردی قانع‌کننده پیدا خواهد کرد. این عملکرد به قدری تأثیرگذار است که به رغم امکان خطا در معرفت‌های غیر یقینی، اما سازوکار روانی انسان، و نه قوه تعقلش، به آن توجهی ندارد.

۴) تفاوتی در زیربنای معرفت‌شناختی فیلسوفان مسلمان (نظیر شهید صدر و فخر رازی)، که در باور به وجود خدا تأکید بر یقین و قطعیت دارد، و مبانی معرفت‌شناختی طراحان معاصر برهان انباشتی وجود دارد. بر خلاف نظر ویلیام کریگ و ریچارد سوئین‌برن، که در پی تقویت احتمال وجود خدا هستند و هیچ برهانی را برای اثبات خدا یقین‌آور نمی‌دانند، فیلسوفان مسلمان بنا بر سنت اسلامی خواهان اثبات وجود خداوند به نحو یقینی‌اند. لذا انباشت دلایل آنان به دنبال رسیدن به نتیجه یقینی است، و نه احتمالی. به رغم این تفاوت، آنجا که هر دو سنت به تک برهان‌گرایی در اثبات وجود خدا متوسل نمی‌شوند (مانند رویکرد سینیایی، صدرایی و...) یا گزاره «خدا وجود دارد» را به نحو پایه‌ای قلمداد نمی‌کنند (رویکرد پلاتینیگایی)، همراه و هم‌مسیر می‌شوند.

سخن پایانی آن که توجه اندیشمندان مسلمان به الگوی انباشتی در علوم گوناگون بسیار حائز اهمیت است، زیرا بیانگر حضور و مواجهه فعالانه تفکر اسلامی در مباحث الهیاتی معاصر است. همچنین، این خط بحث، در صورت انجام پژوهش‌های مستقل در آن، افق‌هایی را برای پژوهشگران فراهم می‌کند.

### نتیجه‌گیری

مطلوب انسان در معرفت‌شناسی دستیابی به حقیقت و یقین است، اما این مهم در بسیاری از مواقع حاصل نمی‌شود. یکی از مهم‌ترین عوامل نرسیدن به یقین ضعف‌های قوای ادراکی انسانی برشمرده شده است که موجب تمایز افراد از همدیگر می‌شود. از این رو، برخی افراد قادر به دریافت امور به نحو یقینی هستند و برخی دیگر امکان دریافت چنین معرفتی را ندارند. حال این پرسش معرفت‌شناسانه قابل طرح است: در اموری که امکان رسیدن به یقین وجود ندارد، چه باید کرد؟ اندیشمندان مسلمان و غربی برای پاسخ به این پرسش هر کدام دست به انگاره‌پردازی‌هایی زده‌اند. یکی از مهم‌ترین آن‌ها توجه به الگوی

انباشتی و نیز تمرکز بر ارزش معرفت‌شناختی ظنون و دلایل اقناعی در سطح معرفتی افراد و ارزش نهادن به آن در مسائل گوناگون به دلیل تفاوت‌ها در قوای ادراکی انسان است. به دیگر سخن، در جایی که قابلیت پذیرش یقینی امور به دلایل گوناگون موجود نیست، این اندیشمندان برای فرار از شکاکیت در امکان شناخت، به الگوی انباشت ظنون و دلایل اقناعی متوسل می‌شوند.

حال کاربست الگوی انباشتی که مبتنی بر شواهد و ادله (هرچند ظنی و اقناعی) متعدد است به چه معیار و سنجه‌ای نیاز دارد؟ در یک قاعده کلی، آن دسته از استدلال‌های انباشتی که در تقویت باورهای بنیادین نظری (مانند اعتقادات) و نیز ارتقای شعائر و مناسک (مانند عبادات و اخلاقیات) در دین کارساز باشند، معتبر به شمار می‌آیند. لذا، باورهای بنیادین و شعائر دینی معیار مواجهه مدعای استدلال انباشتی با آموزه‌های دینی است. از این جهت، استفاده از الگوی انباشتی را می‌توان نوعی روش عقلایی و حتی، در معنای توسعه‌یافته‌اش، نوعی روش عقلانی به شمار آورد؛ زیرا از عقلانیت یک نظام معرفتی است که لوازم و ابزارهای کاربردی برای تحقق مقاصد و اهدافش تعریف و آماده کند. حال اگر این نظام صرفاً متمرکز بر یقین باشد، به رغم ارزشمندی آن، ممکن است عمومیت و جنبه همگانی نداشته باشد. بنابراین، یقین و ظن به عنوان دو ابزار شناختی عمل می‌کنند، و باید در نظر گرفت که تا چه میزان در خدمت نظام معرفتی دین هستند. در جایی که بنا بر شرایط، امکان دستیابی به یقین وجود ندارد، ظن در زمینه نظری و شعائر و مناسک دینی اثربخشی دارد، و این کارکرد در نظام معرفتی دینی اعتبار عقلانی با خودش می‌آورد. نتیجه آن که با توجه به کاربست الگوی انباشتی، معرفت دینی حاصل از این استدلال از آنجا که در تقویت اعتقادات و نیز جنبه‌های شعائری و مناسکی دین نقشی مثبت ایفا می‌کنند، عقلانی و قابل دفاع است.

### تعارض منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

### فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳). *الشفاء [الالهيات]*، تهران: ناصر خسرو.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۳). *منطق الشفاء*. قاهره: نشر وزارة المعارف العمومية.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۲۸ ق). *فرائد الأصول*. قم: مجمع الفکر.
- پترسون، م.، هامسکر، و.، رایشنباخ، ب.، و بازینجر، د. (۱۳۸۹). *عقل و اعتقادات دینی: درآمدی بر فلسفه دین*. آ. نراقی و ا. سلطانی (مترجمان). تهران: طرح نو.
- پیلین، د. (۱۳۸۳). *مبانی فلسفه دین*. جمعی از مترجمان، م. موسوی (ویراستار). قم: بوستان کتاب.
- جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۲۵ ق). *شرح المواقف*. ب. نعلانی (مصحح). قم: الشریف الرضی.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۶). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. قم: أسراء.
- خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۱۷ ق). *کفایة الأصول*. قم: مؤسسه آل البيت.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۰۷ ق). *المطالب العالیه (ج. ۱)*. ا. ح. السقا (محقق). بیروت: دارالکتاب العربی.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۱۱ ق). *المحصل*. ح. آتای (محقق). عمان: دار الرازی.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۲۱ ق). *التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- رامین، ف. (۱۳۹۲). ارزیابی کاربرد حساب احتمالات در برهان نظم بر اساس تقریر محمدباقر صدر. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۱۴ (۴-۳)، ۱۱۹-۱۴۶. <https://doi.org/10.22091/pfk.2013.62>
- سبحانی، ج. (۱۴۱۸ ق). *محاضرات فی الهیات*. ع. ربانی گلپایگانی (تلخیص). قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۶۹). *شرح المنظومه (ج. ۱)*. ح. حسن‌زاده آملی (مصحح). قم: ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج. ۱)*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شیرازی، قطب‌الدین. (۱۳۶۹). *درة التاج*. م. مشکات (مصحح). تهران: حکمت.
- صدر، م. ب. (۱۳۶۱). *المرسل الرسول الرسالة*. قم: الشریف الرضی.
- صدر، م. ب. (۱۴۲۴ ق). *الأسس المنطقية للاستقراء*. قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
- صدر، م. ب. (۱۴۳۵ ق). *دروس فی علم الأصول*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبایی، م. ح. (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان (ج. ۱۸)*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، م. ح. (۱۳۸۶). *نهایة الحکمة (به همراه تعلیقات غلامرضا فیاضی)*. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- طوسی، نصیرالدین. (۱۳۷۶). *اساس الاقتباس*. م. ت. مدرس رضوی (مصحح). تهران: دانشگاه تهران.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۴۰۲ ق). *تلخیص نوامیس أفلاطون*. در ع. بدوی (مصحح)، *افلاطون فی الاسلام*. بیروت: دارالاندلس.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۴۰۸ ق). *المنطقیات (ج. ۱)*. م. ت. دانش پژوه (مصحح). قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۹۰۰ م). *السیاسة المدینة*. بیروت: مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۹۹۶ م). *فی السیاسة*. دل. شیخون (ویراستار)، *مقالات الفلسفية لمشاهیر فلاسفة العرب مسلمین و نصاری*. قاهره: دار العرب البستانی.



- قربانی، ه.، و ابوالحسنی نیارکی، ف. (۱۳۹۳). تبیین کارکردی نکثر دلایل اثبات خدا: فخر رازی و ریچارد سونین برن. *پژوهش‌های اعتقادی-کلامی*، ۵۱(۱۷): ۷۶-۵۱.
- مصباح، م. (۱۳۹۰). *احتمال معرفت‌شناختی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح، م. ت. (۱۳۹۵). *آموزش عقاید* (ج. ۱). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مظفر، م. ر. (۱۳۸۴). *منطق* (ج. ۱). علی شیروانی (مترجم). قم: دارالعلم.
- مکارم شیرازی، ن. (۱۳۷۹). *رهبران بزرگ*. قم: انتشارات مدرسه علی بن ابی طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ن. (۱۳۸۵). *دروس فی العقائد الاسلامیه*. قم: انتشارات مدرسه علی بن ابی طالب (ع).
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. محمد خواجه‌ای (مصحح). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۱). *اسفار* (ج. ۳). محمد خواجه‌ای (مترجم). تهران: مولی.
- نابینی، م. ح. (۱۳۷۶). *فوائد الأصول* (ج. ۳). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- یوسف‌زاده، ع. ر.، و فاضلی، س. ا. (۱۴۰۱). بررسی اعتبار استدلال انباشتی فیلیپ کوپین بر اثبات وجودشناسانه اراده‌گرایی الهیاتی. *تأملات اخلاقی*، ۳، ۱۰۱-۱۲۲.

## References

- Ansari, M. (2007). *Fara'id al-usul*. Majma al-Fikr. [In Arabic].
- Borde, A., Guth, A. H., & Vilenkin, A. (2003). Inflationary space-times are incomplete in past directions. *Physical Review Letters*, 90(15), 151301. <https://doi.org/10.1103/PhysRevLett.90.151301>
- Braunsteiner-Berger, J. (2014). Swinburne's argument for the existence of God: A critical comment on conceptual issues. *Religious Studies*, 50, 359-378. <https://doi.org/10.1017/S003441251400002X>
- Craig, W. L. (2008). *Reasonable faith* (3rd ed.). Crossway.
- Craig, W. L. (2010). Apologetics arguments. *Reasonable Faith*. <https://www.reasonablefaith.org/writings/question-answer/apologetics-arguments>.
- Craig, W. L., & Moreland, J. P. (2003). *Philosophical foundations for a Christian worldview*. InterVarsity.
- Davies, P. C. W. (1974). *The physics of time asymmetry*. Surrey University Press.
- Davies, P. C. W. (2014). The big questions: In the beginning [Interview]. *ABC Science Online*. <http://www.abc.net.au/science/bigquestions/s460625.htm>.
- Evans, C. S. (2010). *Natural signs and knowledge of God*. Oxford University Press.
- Farabi, A. N. M. (1900). *Al-Siyasat al-madinah*. Maktabat al-Hilal. [In Arabic].
- Farabi, A. N. M. (1982). Talkhis nawamis Aflatun. In A. Badwi (Ed.), *Aflatun dar Islam*. Dar al-Andalus. [In Arabic].
- Farabi, A. N. M. (1987). *Al-Manṭiqyyat* (vol. 1). (M. T. Danishpazhuh, Ed.). Maktabat Ayatollah al-Marashi al-Najafi. [In Arabic].
- Farabi, A. N. M. (1996). Fi l-siyasah. In L. Shaykhun (Ed.), *Maqalat li-mashahir falasifat*

- al-'Arab, Muslimin wa Nasara. Dar al-Arab al-Bastani. [In Arabic].
- Gwiazda, J. (2010). Richard Swinburne, the existence of God, and exact numerical values. *Philosophia*, 38, 357-363.
- Ibn Sina, H. (Avicenna). (1960). *Al-Shifa': Al-Ilahiyyat*. (G. Anawati, et al., Eds.). al-Heiat al-Misriyyah al-Amma lil-Kitab. [In Arabic].
- Ibn Sina, H. (Avicenna). (1984). *Al-Shifa' (Ilahiyyat)*. Naser Khosro. [In Arabic].
- Ibn Sina, H. (Avicenna). (1994). *Mantiq al-shifa'*. Nashr Wizarat al-Maarerif al-Umumiyyah. [In Arabic].
- Javadi Amoli, A. (2007). *Mazilat-i 'aql dar hindise-yi ma'rifat-i dini*. Esra. [In Persian].
- Jurjani, A. (1907). *Sharh al-mawaqif*. (N. Nasani, Ed.). Al-Sharif al-Radi. [In Arabic].
- Keynes, J. M. (2013). *A treatise on probability*. Courier Corporation.
- Khorasani, M. K. (1996). *Kifayat al-usul*. Muassasat Aal al-Bayt. [In Arabic].
- Kriegel, U. (2018). Belief-that and belief-in: Which reductive analysis? In A. Grzankowski & M. Montague (Eds.), *Non-propositional intentionality* (pp. 192-213). Oxford University Press.
- Loke, A. (2022). *The teleological and Kalam cosmological arguments revisited*. Springer Nature.
- Makarem Shirazi, N. (2000). *Rahbaran-i buzurg*. Madrasah Ali b. Abi Taleb Publications. [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. (2006). *Durus fi l-'aqa'id al-Islamiyyah*. Madrasah Ali b. Abi Taleb Publications. [In Arabic].
- McGrew, T., & DePoe, J. M. (2013). Natural theology and the uses of argument. *Philosophia Christi*, 15, 299-309. (Changes: Title converted to sentence case, journal title and volume italicized, page range standardized).
- <https://doi.org/10.1017/S003441251400002X10.5840/pc201315228>
- Mesbah, M. (2011). *Ihtimal-i ma'rifat shenakhti*. The Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian].
- Mesbah, M. T. (2016). *Amozesh-i 'aqa'id* (vol. 1). The Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian].
- Morrison, W. (2002). Causes and beginnings in the Kalām argument. *Faith and Philosophy*, 19(2), 233-244. <https://doi.org/10.5840/faithphil200219218>
- Muzaffar, M. R. (2005). *Mantiq* (vol. 1). (A. Shirwani, Trans.). Dar al-Ilm. [In Persian].
- Naini, M. H. (1997). *Fawa'id al-usul* (vol. 3). Daftar-i Intisharat-i Islami. [In Arabic].
- Oppy, G. R. (2002). Arguing about the Kalām cosmological argument. *Philo*, 5(1), 34-61.
- Oppy, G. R. (2006). *Arguing about gods*. Cambridge University Press.
- Pailin, D. A. (2004). *Groundwork of philosophy of religion*. (A group of translators). (M. Musavi, Ed.). Bustan-i Kitab. [In Persian].
- Peterson, M., Haskar, W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (2010). *Philosophy of religion: Selected readings*. (A. Naraqī & A. Sultani, Trans.). Tarh-i No. [In Persian].

- Pruzan, P. (2016). *Research methodology: The aims, practices, and ethics of science*. Springer Cham.
- Qorbani, H., & Abolhassani Niyaraki, F. (2014). The functional explanation of plurality of arguments for proving God: Fakhr Razi and Richard Swinburne. *Theological-Doctrinal Research*, 5(17), 51-76.
- Ramin, F. (2013). An evaluation of applying arithmetic probabilities in the argument from design based on Mohammad Baqir Sadr's exposition. *Journal of Philosophical Theological Research*, 14(3-4), 1191-46. <https://www.doi.org/10.22091/pfk.2013.62>. [In Persian].
- Razi, F. (1987). *Al-Matalib al-'aaliyah* (vol. 1). (A. H. Al-Saqa, Ed.). Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Razi, F. (1990). *Al-Muhassal*. (H. Atay, Ed.). Dar al-Razi. [In Arabic].
- Razi, F. (2000). *Al-Tafsir al-kabir (Mafatih al-ghayb)*. Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].
- Razi, F. (2000). *Mafatih al-ghayb (Kitab al-tafsir al-kabir)*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Sabzvari, M. H. (1990). *Sharh al-manzumah* (vol. 1). (H. Hasanzadeh Amoli, Ed.). Nab. [In Arabic].
- Sadr, M. B. (1972). *Al-Usus al-man'iqiyya lil-istiqlal*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Sadr, M. B. (1982). *Al-Mursal al-rasul al-risalah*. Al-Sharif al-Radi. [In Arabic].
- Sadr, M. B. (2003). *Al-Usus al-mantighiyyah lil-istiqlal*. Markaz al-Abhath wa al-Dirasat al-Takhassisiyyah lil-Shahid al-Sadr. [In Arabic].
- Sadr, M. B. (2014). *Durus fi 'ilm al-usul*. Muassasa-yi Nashr-i Islami. [In Arabic].
- Shirazi, Q. D. (1990). *Durrat al-taj*. (M. Mishkat, Ed.). Hekmat. [In Arabic].
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (1984). *Mafatih al-ghayb*. (M. Khwajuy, Ed.). Muassasa-yi Mutaleat va Tahqiqat-i Farhangi. [In Arabic].
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (2002). *Asfar* (vol. 3). (M. Khwajuy, Trans.). Mawla. [In Persian].
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (2004). *Al-Hikmat al-muta'aliya fi-l-asfar al-'aqliyyat al-arba'ah*. (G. R. Avani, Ed.). Sadra Islamic Philosophy Research Institute. [In Arabic].
- Sobhani, J. (1996). *Muhaderat fi l-ilahiyat*. (A. Rabbani Gulpaygani, Ed.). Muassasa-yi Nashr-i Islami. [In Arabic].
- Suhrawardi, S. D. (2001). *Majmua'-yi musannifat-i Shaykh Ishraq* (vol. 1). Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Arabic/Persian].
- Swinburne, R. (2004). *The existence of God* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Tabataba'ii, M. H. (1995). *Tafsir al-Mizan* (vol. 18). Daftar-i Intesharat-i Islami. [In Arabic].
- Tabataba'ii, M. H. (2007). *Nihayat al-hikmah* (with commentary by G. R. Fayyazi). Muassasa-yi Imam Khomeini (RA). [In Arabic].
- Tusi, N. (1991). *Asas al-iqtibas*. (M. Razavi, Ed.). University of Tehran. [In Arabic].
- Vilenkin, A. (2013). Arrows of time and the beginning of the universe. *Physical Review D*, 88(4), 043516.
- Wykstra, S. J. (2002). Not done in a corner: How to be a sensible evidentialist about Jesus.

*Philosophical Books*, 43(1), 81-135.

Yoosofzadeh, A. and Fazeli, S. A. (2021). Examining the validity of Quinn's cumulative argument on the ontological proof of theological voluntarism. *Ethical Reflections*, 2(3), 101-122. [In Persian].