

بیخدایی و لادری گری

گردآوری: آرشام پورآریا

کانون خرافه زدایی میترائیسم

Arsham.puraria@gmail.com

نوشته ی جان ج. اسمارت

ترجمه ی امیر غلامی

منبع: دانشنامه ی فلسفی استنفورد

مقصود اصلی این مقاله بررسی تفاوت های میان بیخدایی (آتئیسم) و لادری گری (اگنوستیسیسم)، و روابط میان این دو است. حصول این مقصود از آنجا دشوار می شود که این واژه ها از قسمی هستند که به تعبیر ویتگنشتاین با هم شباهت خانوادگی دارند. لذا نمی توانیم انتظار یافتن یک دسته شرایط لازم و کافی را برای کاربردشان داشته باشیم. کاربرد آنها هنگامی مناسب است که شرایط چندی برآورده شوند. به علاوه، حتی اعضای خاص هر خانواده نیز اغلب فاقد صراحت اند، و گاهی تقریباً همگی شان مبهم اند. گاهی ممکن است شخصی که در واقع بیخداست خود را، حتی متعصبانه، لادری بخواند، زیرا شکاکیت فلسفی عمومیت یافته و نامعقول ما را از گفتن اینکه چیزی را، جز صدق های ریاضی و منطق صوری، می دانیم باز می دارد.

۱. بیخدایی (آتئیسم)

بیخدایی یا آتئیسم به معنای نفی خداباوری است. به معنای انکار وجود خداست. در این نوشتار فرض می گیرم که خدای مورد بحث، همان خدای ادیان تک خدایی پیشرفته است. خدایان قبیله ای ساکنان باستانی سرزمین فلسطین علاقه ی فلسفی چندانی بر نمی انگیزند. آنها اساساً موجودات محدودی بودند، و خدای یک قبیله یا یک دسته قبایل تا آنجا خوب محسوب می شد که در جنگ با خدایان ضعیف تر دیگر قبایل، پیروزی به ارمغان می آورد. به همین سیاق، خدایان یونانی و رومی نیز بیشتر شبیه قهرمانان اسطوره ای بودند تا خدای قدیر، علیم و خیر مفروض در فلسفه ی قرون وسطا و مدرن. رومیان آتئیست را چنان به کار می بردند که می توانست به خداباوران دیگر ادیان، به ویژه مسیحیان، نیز اطلاق شود، و لذا صرفاً حاکی از ناباوری به قهرمانان اساطیری خودشان باشد.

از سوی دیگر، واژه ی خداباوری یا تئیسم نیز نشانگر شباهت های خانوادگی است. برای مثال، آیا یک وحدت وجودگرا (پانتئیست) باید خود را بیخدا بنامد؟ یا آیا باید باور به صور افلاطونی خدا، یا ایده ی جان لزیلی از خدا، که خدا را اصلی انتزاعی می انگارد که به وجود ارزش می بخشد (لزیلی 1979) خداباوری محسوب شوند؟ بگذارید ابتدا وحدت وجود را بررسییم. در ساده ترین شکل وحدت وجود، می توان از لحاظ هستی شناختی (اونتولوژیک) آن را از بیخدایی غیرقابل تمایز انگاشت. چنین وحدت وجودی به هیچ چیز فراسوی جهان فیزیکی باور ندارد، اما عواطفی از شگفتی و حیرت و هیبت به آن الصاق می کند که مشابه همان عواطف باورهای دینی است. من این دیدگاه را خداباوری محسوب نمی کنم. چه بسا الاهدانی مانند پل تیلیش به معنایی اندکی بیش از این معنای کمینه وحدت وجودگرا بود و توصیف او از خدا، به عنوان مبنای هستی، هیچ معنای روشنی ندارد. پرسش پاسخ ناپذیر اصلاً چرا

چیزی هست؟ می تواند ما را به وادی احساسات حیرت و سرگشتی بکشاند اما این احساسات موجب تمایز وحدت وجود از بیخدایی نمی شوند. با این حال صور قوی تری از وحدت وجود هست که آن را از بیخدایی متمایز می سازند (لوی، 1994). برای مثال، ممکن است وحدت وجودگرا چنین بیاندیشد که جهان در کلیت خود دارای کیفیاتی قویاً ظهوری (emergent) و نیز ذهن-وار است. اگر توانایی یک گیرنده ی رادیویی در دریافت سیگنال هایی از ایستگاه های دوردست را نمونه ای از ظهور پدیده ای بگیریم و آن را ظهور ضعیف بنامیم، می توان جهان را نیز به همین معنا ظهوری محسوب کرد، همان طور که آن رادیو صرفاً توده ی درهم و برهمی از قطعات نیست (اسمارت 1981) و قطعات باید به طریق معینی به هم متصل شوند، و درحقیقت کارکرد یک قطعه ی منفرد را می توان بر پایه ی قوانین فیزیک تبیین کرد، جهان نیز توده ای از اجسام و نیروهای نامربوط نیست. مفهوم دیگر ظهوری بودن را ظهور قوی می خوانیم. سی. دی. برود، درست در همان بحبوحه ی آغاز تدوین نظریه کوانتومی ترکیبات شیمیایی، در کتاب اندیشه ی علمی (برود 1923) بر آن بود که خواص شیمیایی نمک طعام را اصولاً نمی توان از خواص جداگانه سدیم و کلر نتیجه گرفت. اگرچه از نظر برخی ذهن قویاً مبنایی فیزیکی دارد، می توان محاجه کرد که پیشرفت های فلسفه ی ذهن، علوم شناختی و علوم عصبی تنها ظهور ضعیف را پذیرا باشند.

یک شکل قوی وحدت وجودگرایی هست که به کیهان خواص ذهنی نسبت می دهد. اگر معنای ضعیف ظهور را اختیار می کردیم با این پرسش مواجه می شدیم که آیا جهان به یک مغز عظیم می ماند یا خیر؟ آشکارا چنین نیست. ساموئل الکساندر، عوض استدلال، تأکید می کند که ذهنیت قویاً از فضا-زمان ظاهر می شود، و لذا در آینده یک سطح جدید از ذهنیت ظاهر می شود که او الهویت (deity) می خواندش، و آن را در زمان حاضر تصورناپذیر می شمارد (الکساندر 1927). دشوار بتوان گفت که باید چنین متافیزیک غربی را مصداق وحدت وجود انگاشت یا خداآوری. مسلماً چنین الهیاتی، همان خدای خالق نامحدود خدااوران سخت کیش نیست. آلفرد نورث وایتهد نیز نظریه ای در مورد الهیت ظهوری دارد، که قرابت هایی با افلاطون گرایی دارد. او الهیت ظهوری را قلمرو بالقوگی (potentiality) و لذا بطور روحانی پیوسته با الهیت دنیوی می داند (وایتهد 1929). چنین دیدگاه هایی، حتی بعیداً، به غیر از یک الهیت محدود راه نمی برند، و لذا قرابتی با خدای اصلی خدااوران نمی یابند. زیرا در این دیدگاه ها، خدا هر قدر هم پرابهت و ستایش برانگیز باشد، تنها چیز دیگری در جهان است. صورت ضعیف وحدت وجودگرایی می پذیرد که چیزی جز جهان فیزیکی وجود ندارد و به این ترتیب از دیدگاه ظهوری قوی می پرهیزد. گاهی با سخن پردازی، این تعبیر وحدت وجودی ضعیف را به عنوان خداآوری جا میزنند و، مانند پل تیلیش، خدا را با تعبیری مانند عمق مطلق یا عبارت دیگری به همان گیج کنندگی توصیف می کنند. در هر حال، چه وحدت وجودگرایی را قسمی خداآوری بدانیم یا نه، آنچه از بیخدایی مراد می کنیم، بسته به آن چه که در موقعیت دیالکتیکی خداآوری محسوب می کنیم، تفاوت خواهد کرد.

2. مفهوم مناسبی از خدا

چه بخواهیم به نفع وجود خدا محاجه کنیم و چه نخواهیم، پرسش از خداآوری طبیعتاً ما را به این پرسش می رساند که چه مفهومی از خدا را می توانیم مناسب بدانیم. در این مورد جی. ان. فیندلی در مقاله اش (آیا می توان وجود خدا را نفی کرد؟) (فیندلی 1949) نکات عمیقی را خاطر نشان می کند. ممکن است شخص مشرک سنگ و چوب را بپرستد اما آنها را صرفاً سنگ و چوب نداند. مفاهیم خدا

هرقدر هم که مناسب باشند، همچنان خدا از جهات مختلف محدود می‌شمارند. به گفته ی فیندلی، یک تعریف کاملاً مناسب از خدا، نه تنها خدا را در خاصه های مختلف ستودنی، نامحدود می‌شمارد بلکه او را واجب الوجود می‌داند. به این ترتیب فقط و فقط یک خدا وجود دارد باید یک صدق ضروری منطقی باشد. به نظر او، امروزه منطق همانگویانه (tautological) است و الزامات هستی‌شناختی در آن راه ندارد. پس ضرورت وجود خدا باید متفاوت از ضرورت منطقی باشد. مشکل در اینجا است که دریابیم این چگونه ضرورتی است. می‌توان پاسخ داد که در ریاضیات گزاره‌های وجودی ضروری هست که پوچ (همانگویانه) نیستند، مثلاً اینکه بینهایت عدد اول وجود دارد که البته از آن نتیجه می‌شود که عدد 7 وجود دارد. (می‌توانیم از آن چیزی وجود دارد بی‌فایده‌ای صرف نظر کنیم که منطق مرتبه‌ی اول استاندارد، صرفاً برای سهولت، گفتن‌شان را مجاز می‌شمارد زیرا کم‌کسانی منطق را برای اعمال بر گفتاری در مورد جهانی تهی‌نیاز دارند که در هر صورت در آن قواعد مجزایی برای تعیین اعتبار و غیره هست). معروف است که فرگه در مبانی حساب اش ادعای تحویل ریاضیات به منطق را داشت. با این حال در عمل او منطق آزادی را فارغ از الزامات هستی‌شناختی به کار می‌برد. البته مدعاهای تحویل نظریه‌ی مجموعه‌ها (و همچنین آنالیز) به منطق مشکل‌ساز تر اند. آیا اگر بگوئیم خدا به همان قسمی وجود دارد یا ندارد که اعداد اول وجود دارند، کمکی به دستیابی به مفهوم مناسبی از خدا می‌کند؟ می‌توان گفت نه چندان. در هر حال سخن گفتن از اقسام وجود خطرناک است زیرا وجود را به نحوی محسوب می‌کند که انگار یک خاصه (property) است. زمانی که فیندلی مقاله اش را می‌نوشت، خط پوزیتیویسم منطقی را پی‌می‌گرفت که در آن منطق و ریاضیات به یک میزان همانگویانه محسوب می‌شدند. در مورد ریاضیات می‌توان این مطلب را قویاً به چالش گرفت. همچنین اغلب خداباوران خواهند گفت که اعداد اول انتزاعی‌تر از آنند که با خدا مقایسه شوند، البته شاید جان لزی که محاجه کرده که خدا اصلی است که به وجود آورنده‌ی ارزش است، موافق این ایراد نباشد (لزی 1979 و 1989). ما هنوز با چالش فیندلی دست به‌گریبانیم که چه مفهومی از خدا می‌تواند او را موجودی ضروری به‌شمار آورد. نکته‌ای که در آن میان خداباور و بیخدا اختلافی نیست، این است که خدا، اگر وجود داشته باشد، ضروری است. به این معنا که وجودش وابسته به هیچ چیز دیگری نیست. بیخدا خواهد گفت که این قبا به تن جهان نیز می‌برازد زیرا جهان شامل هر آن چیزی است که هست و لذا معلول هیچ چیز دیگری نیست. حقیقتاً مشکل بتوان دریافت که مفهوم مناسبی از خدا و وجود ضروری اش چگونه می‌تواند باشد.