

علم کلام و مسأله ابطال پذیری

یک گفت و شنود علمی

(۲) موضع وبتگشتاین و پاره‌ای از پیروان فکری وی نیز به موضع «هیر» نزدیک است. از نظر اینان کلام الهی و زبان دینی ناظر به امور واقع نیست، و در هر حال شواهد تجربی در تعیین صدق و کذب مدعیات دینی یا مداخلت ندارند، یا از اهمیت ثانوی برخوردارند. در این دیدگاه، زبان کارکردهای متنوعی دارد، و کارکرد زبان دینی بویژه از کارکرد زبان علمی متمایز است. وبتگشتاین بر آن است که این گونه مدعیات بیش از آنکه از عالم واقع حکایت کنند، «تصویر» خاصی به دست می‌دهند، و آن کس که این «تصویر» ویژه را برمی‌گزیند، به شیوه‌ای متفاوت از نامعتقدان به آن تصویر، می‌اندیشد و می‌زند.

در واقع دو دیدگاه فوق‌را می‌توان صورتهای نویسی از «ایمان‌گرایی» (Fiducism) دانست.

ب. گروه دیگری از فیلسوفان و متکلمان بر آن شدند که به رغم نظر «فلو» گزاره‌های دینی با معیار وی توافق دارند، و لذا زبان دین به نحوی ناظر به امور واقع و واجد مضمون و معنای معرفت بخش است.

(۱) بازیل میچل (۱۹۱۷-). با پذیرش معیار «فلو» مدعی است که در عالم واقع پاره‌ای امور مشاهده‌پذیر وجود دارند (یا می‌توانند وجود داشته باشند) که می‌توان آنها را ناقض اعتقادات دینی به شمار آورد. برای مثال وجود شرور در عالم از این نوع امورند. از نظر وی یک فرد دیندار و خرد پیشه در روبرویی با شرور دستخوش تشویش خاطر می‌شود، و خود را با شاهی علیه اعتقادات دینی خود در باب عدل و محبت الهی مواجه می‌یابد. اما به رغم فلو، این گونه امور هرگز موارد نقض قاطع و قطعی محسوب نمی‌شوند (و از این حیث به گزاره‌های تاریخی شبیه‌اند). به بیان دیگر، میچل اگر چه «اصل ابطال پذیری» را می‌پذیرد، اما قطعیت ابطال را شرط نمی‌داند. از نظر وی گزاره‌های دینی، فرضیه‌هایی آزمایشی و موقت نیستند که دینداران به محض مشاهده پاره‌ای موارد ناقض از آنها دست بشویند. مقتضای منطق و نیز ایمان دینی آن است که فرد در روبرویی با موارد ناقض بی‌درنگ به نقض اصول اعتقادی خود فتوا ندهد، بلکه در تبیین و تفسیر آن شواهد ناقض بکوشد.

(۲) جان هیک (۱۹۲۲-). نیز به شیوه‌ای کمابیش مشابه میچل در حل مسأله می‌کوشد. هیک برای آنکه نشان دهد مدعیات دینی واجد معنای واقعی هستند، نظریه‌ای را تحت عنوان «اثبات پذیری در حیات واپسین» مطرح می‌کند. از نظر هیک اثبات حقیقت یک مدعا همانا «زدودن شک معقول» در باب حقیقت آن مدعاست. بنا بر این اگر مدعیات دینی واقعیت داشته باشند، آدمیان می‌توانند در حیات پس از مرگ آن واقعیت را چنان بیازمایند که هر گونه تردید معقول در باب حقیقت آن مدعیات از میان برود. بنا بر این حتی اگر آزمون گزاره‌های

مسأله «معناداری» و «تحقیق‌پذیری» گزاره‌ها و مدعیات دینی از جمله مسائل نوین در قلمرو علم کلام است. در کلام سنتی، تعیین صدق و کذب گزاره‌های دینی محل اصلی مناقشه بود، و هیچیک از طرفین مباحثه در اصل معناداری گزاره‌های دینی تردید جدی روا نمی‌داشتند. اما با پیدایش مکتب «پوزیتیویسم منطقی»، پاره‌ای از فیلسوفان تحلیلی مشرب، اصل معناداری گزاره‌های دینی را مورد تردید و مناقشه قرار دادند و با ارائه معیاری به نام «اصل تحقیق‌پذیری» مدعی شدند که گزاره‌های دینی فاقد معنا و مضمون معرفت بخش‌اند و بر هیچ امر واقعی دلالت ندارند، و از این رو «حکم» یا «تصدیق» به معنای دقیق کلمه، به شمار نمی‌آیند. «آنتونی فلو» (۱۹۲۳-). فیلسوف تحلیلی مشرب انگلستان، از جمله قائلین به این نظریه است. وی تقریر خاصی از «اصل ابطال‌پذیری» به دست می‌دهد، و بنا بر آن متکلمان و متألهان را به تحدی فرا می‌خواند. گوهر مدعای فلو را می‌توان به قرار زیر صورت بندی کرد:

(۱) از نظر دینداران، مدعیات دینی، نظیر آنکه «خداوند بندگانش را دوست می‌دارد»، «احکام عام جهان شناختی» اند، و از امری واقع حکایت می‌کنند.

(۲) احکامی که ناظر به امور واقع‌اند، احکام تجربی هستند.

(۳) تمام احکام تجربی مشمول اصل ابطال‌پذیری‌اند. به بیان دیگر در نسبت با هر حکم تجربی می‌توان شرایط و واقعیات مشاهده‌پذیری را در عالم واقع معلوم کرد که به فرض تحقق، آن حکم را به نحو قطعی ابطال نمایند.

(۴) اما دینداران معتقدند که وقوع هیچ امر واقعی نمی‌تواند گزاره‌های دینی را به طور قطع باطل و نقض کند.

(۵) بنا بر این مدعیات دینی واجد هیچ ادعای راستین و واقعی نیستند، یعنی شبه گزاره‌هایی فاقد مضمون و معنای معرفت بخش‌اند.

فیلسوفان و متکلمانی که معیار «تحقیق‌پذیری» یا «اصل ابطال‌پذیری» را علی‌الاصول مقبول می‌شمرند، در مقابل رأی «فلو»، دو پاسخ متفاوت عرضه کردند:

الف. گروهی از ایشان مدعی شدند که زبان دین اصولاً فاقد معنای معرفتی است:

(۱) آر. ام. هیر (۱۹۱۹-). معیار «فلو» را می‌پذیرد و بنا بر آن تصدیق می‌کند که مدعیات دینی «حکم» به معنای مورد نظر «فلو» نیستند. یا این همه وی معتقد است که گزاره‌های دینی بیانگر نوعی تفسیر ژرف از عالم‌اند، و به آدمی بینش و بصیرتی می‌بخشند که سراپای حیات وی را در برمی‌گیرد و به آن جهت ویژه می‌بخشد. از این رو اگر چه هیچ مشاهده تجربی‌ای ناقض این تفسیر و بینش ژرف نیست، اما این امر از اهمیت اعتقادات دینی و نقش تعیین‌کننده آنها در حیات بشری نمی‌کاهد.



این معیار بسیاری از گزاره‌های علمی نیز بی‌معنا خواهند شد (امری که مطلوب و مقصود واضعان آن اصل نبوده است).

در عین حال پاره‌ای از فیلسوفان دین (مظیر «الوین پلنتینجا») تشخیص داده‌اند که در جمیع این گونه مباحث (بویژه در آنجا که سخن بر سر اثبات و نفی وجود باری است) یک پیش فرض بحث نباشد وجود دارد و آن این است که «اعتقاد به وجود خداوند فقط در صورتی موجه است که مبتنی بر شواهد باشد». پلنتینجا این پیش فرض را مورد تردید و مناقشه قرار می‌دهد، و مدعی می‌شود که اعتقاد به وجود خداوند از جمله «اعتقادات پایه» است، و «اعتقادات پایه» مطابق تحلیل وی، چنان‌اند که از اتکا و ابتناء بر شواهد مستغنی‌اند.

این مباحثات در آغاز، بینداران را به تشویش افکند، اما نهایتاً بر غنای اندیشه دینی افزود. دینداران خردپیشه آموختند که باید مفهوم «واقعیت» را، بویژه در فلسفه دین، مورد بازاندیشی جدی قرار دهند؛ همچنین دریافتند که زبان دین کارکردهایی متنوع دارد و نقش آن به حکایت از امور واقع منحصر نیست. سخن دینی مایه انگیزش، تعهد و تأمل نیز هست. و مهمتر از همه، این مباحثات به اندیشمندان آموخت که مسأله معناداری و مسأله تعیین صدق، دو مسأله کاملاً جدا هستند و نباید آن دو را با یکدیگر در آمیخت.

متن حاضر، ترجمه گفت و گویی است که میان سه تن از فیلسوفان فوق‌الذکر (آنتونی فلو، بازیل میچل، آر. ام. هیر) در خصوص مسأله معناداری و ابطال‌پذیری گزاره‌های دینی در گرفته است. متن این گفت و گو که از متون مهم در عرصه علم جدید به شمار می‌آید، در عین حال بخوبی نشانگر شیوه بحث و شی فیلسوفان تحلیلی مشرب فیرا هست.

الف. آنتونی فلو (Antony Flew)

اجازه دهید بحث را با نقل یک تمثیل آغاز کنم. این تمثیل صورت تکمیل شده تمثیلی است که جان ویزدم در مقاله معروف و الهام بخشش تحت عنوان «خدایان» (Gods) بیان کرد: روزگاری دو سیاح به سرزمین مسطحی در دل یک جنگل رسیدند. در این سرزمین گل‌های فراوان و علفهای انبوهی روییده بود. یکی از سیاحان می‌گوید: «حتماً باغبانی است که از این سرزمین مراقبت می‌کند». سیاح دیگر به مخالفت می‌گوید: «باغبانی وجود ندارد». لذا آن دو سیاح چادرهایشان را علم می‌کنند، و به انتظار می‌نشینند. به هیچ وجه باغبانی به چشم نمی‌خورد. «اما شاید او یک باغبان نامرئی است». پس آن منطقه را با سیم خاردار محصور می‌کنند، و سیمها را به جریان برق وصل می‌نمایند، و خود به همراه سگهای تیزشامه به گشت می‌پردازند. (چون ایشان به یاد دارند که «مرد نامرئی» ا.ج. جی. ولز (H.G.Wells) اگر چه قابل رؤیت نبود، اما قابل بویدن و قابل لمس

دینی بر مبنای تجربه‌های دسترس‌پذیر آدمی در حیات زمانمند ممکن نباشد، باری امکان آزمونهای اثباتگر در حیات واپسین وجود دارد، و همین امکان کافی است تا مدعیات دینی، بنا بر اصل تحقیق‌پذیری، واجد معنای واقعی و معرفت بخش دانسته شوند. هیچ می‌کوشد تا با پیشنهاد این نظریه، دست کم مسأله را از دید منطقی محض حل نماید. همان طور که بیشتر اشاره شد، در تمام این پاسخها «اصل تحقیق‌پذیری» مفروض بوده است. اما پاره‌ای از اندیشمندان همین پیش فرض مشترک (یعنی اصل تحقیق‌پذیری) را نیز مورد مناقشه و انتقاد جدی قرار دادند، از جمله نشان دادند که مطابق اصل تحقیق‌پذیری، این اصل خود فاقد معنای واقعی و معرفت بخش است. همچنین بنا بر



بود. اما به هیچ وجه هیچ فریادی به گوش نمی‌رسد که نشان دهد کسی قصد داشته پنهانی به درون حصار بیاید و در نتیجه دچار شوک الکتریکی شده باشد. همچنین در سیمهای خاردار نیز حرکتی به چشم نمی‌خورد که نشان دهد یک موجود نامرئی می‌خواسته از آنها بالا رود. سگهای تیزشامه هم مطلقاً پارس نمی‌کنند. با این همه آن فرد معتقد، هنوز قانع نشده است و می‌گوید: «اما باغبانی نامرئی، غیر قابل لمس و غیر حساس به شوکهای الکتریکی وجود دارد، باغبانی که هیچ بویی ندارد، هیچ صدایی تولید نمی‌کند. باغبانی که پنهانی سر می‌رسد تا به باغی که به آن عشق می‌ورزد، سرکشی و رسیدگی کند». سرانجام آن فرد شکاک نومید می‌شود، و می‌گوید: «اما آخر از آن حکم اولیه تو چه چیزی باقی مانده؟ آن چیزی را که تو یک باغبان نامرئی، غیر قابل لمس و همیشه گریزان می‌خوانی، حقیقتاً با یک باغبان موهوم، یا اصلاً با عدم وجود یک باغبان چه فرقی دارد؟».

در این تمثیل می‌توانیم ببینیم که چگونه ممکن است حکمی که در ابتدا مدعی بود چیزی وجود دارد، یا میان مجموعه معینی از پدیده‌ها شباهتی هست، رفته رفته شرایط و وضعیت کاملاً متفاوتی بیاید و مثلاً به یک «گزینش تصویری» (Picture Preference) تأویل شود. فرد شکاک می‌گوید که باغبانی وجود ندارد. فرد مؤمن می‌گوید که باغبانی هست (اما نامرئی و غیره است). کسی در باره رفتار جنسی سخن می‌گوید، و دیگری ترجیح می‌دهد که از «آفرودیت» (Aphrodite) سخن بگوید (اما در عین حال می‌داند که در عالم واقع علاوه بر پدیده‌های جنسی هیچ شخص آبرسانی وجود ندارد که به نحوی مسئول آن پدیده‌ها باشد). جریان «تقیبید» (qualification) را می‌توان قبل از آنکه حکم اولیه کاملاً پس گرفته شود و از آن چیزی به جز یک مصادره به مطلوب (tautology) باقی نماند، مورد بازبینی و رسیدگی قرار داد. مسلماً مرد نامرئی آقای ولز را نمی‌توان دید، اما از تمامی وجوه دیگر، انسانی است همانند بقیه ما. ممکن است کسی حکم خود را - بدون آنکه ملتفت باشد - بکلی منتفی کرده باشد، لذا ممکن است که فرضیه‌ای جسورانه و ظریف را خرده خرده با افزودن هزاران قید و وصف از میان برد و ضایع کرد.

به نظر من در این کار خطری خاص نهفته است: آفتی که دامنگیر مدعیات دینی است. مدعیاتی از این نوع را می‌توان نظر بگویی: «خداوند [در کار خلقت] طرح و نقشه‌ای دارد»، «خداوند عالم را خلق کرد»، «خداوند ما را همان طور دوست دارد که پدری، فرزندش را». این مدعیات در نگاه اول به احکام غام جهان‌شناختی شباهت بسیاری دارند، اما [این ظاهر] به نحو متقن دلالت بر آن ندارد که این مدعیات «حکم» (assertion) هستند یا به عنوان «حکم» قصد شده‌اند. اما اجازه دهید بحث را به این حالت خاص محدود کنیم که هر گاه کسانی از این قبیل عبارات گفتند، منظورشان بیان یک «حکم» است. (فقط به نحو معترضه بگویم که کسانی این قبیل مدعیات را به مثابه فرامین سری (crypto_commands)، بیان آرزوها، یا باورهای تغییر شکل یافته و معقول نما (disguised ejaculations)، یا اخلاقیات سری (ethics Concealed) یا هر چیز دیگری از این قبیل، تلقی می‌کنند، اما در عین حال آنها را «حکم» می‌دانند. بسیار بعید است اینان موفق شوند این گونه تعابیر را با اعتقادات دینی رسمی و سنتی تناسب و وفاق بخشند یا آنها را عملاً کارآمد و مؤثر کنند).

می‌دانیم که هر قضیه شخصیه، بالضروره با نقیض سالیه‌اش هم آرز

است. بنا بر این فرض کنید کسی سخنی می‌گوید و حکمی صادر می‌کند، اما ما نسبت به آن حکم در شکیم. یا فرض کنید که ما اساساً تردید داریم که آیا آن فرد واقعاً حکمی بیان کرده است یا نه. برای فهمیدن (یا شاید روشن کردن) [مفاد] سخن آن فرد، یک راه این است که تلاشی کنیم تا بفهمیم او چه چیز را به عنوان ناقص صدق آن سخن، یا ناسازگار با آن محسوب می‌کند، زیرا اگر آن سخن حقیقتاً «حکم» باشد، بالضروره با نقیض سالیه خود هم آرز است، و هر چه ناقص آن حکم باشد، یا گونده را وادارد که از آن حکم عدول کند، و خطا بودن آن را ببیند، می‌باید جزئی از معنای سالیه آن حکم (یا کل معنای آن) باشد. و دانستن معنای سالیه یک حکم، تقریباً بدون هیچ فاصله مهمتی، دانستن معنای خود آن حکم است. و اگر هیچ چیز نباشد که آنچه را که حکم می‌بنداریم، تکذیب کند، آنگاه آن سخن هیچ حکمی نکرده و لذا واقعاً حکم نیست. هنگامی که در آن تمثیل، شکاک از مؤمن پرسید: «آن چیزی را که تو یک باغبان نامرئی، غیر قابل لمس و همیشه گریزان می‌خوانی، حقیقتاً با یک باغبان موهوم، یا اصلاً با عدم وجود یک باغبان چه فرقی دارد؟» به این نکته اشاره می‌کرد که گزاره اولیه مؤمن با قیدهایی که بدیقت آنچنان بی‌خاصیت و ضایع شد که دیگر به هیچ وجه حکم به شمار نمی‌آید.

از چشم افراد غیرمذهبی غالباً این طور به نظر می‌رسد که گویی هیچ واقعه یا سلسله وقایع متصور می‌شود که وجود ندارد که واقع شود و افراد دیندار آن را دلیلی کافی برای تصدیق این گزاره بدانند که «اصلاً خدایی وجود ندارد» یا «پس خدا واقعاً ما را دوست ندارد». کسی به ما می‌گوید که خداوند ما را چنان دوست دارد که پدری، فرزندانش را بزه ما نسبت به این موضوع اطمینان داده می‌شود. اما بعد کودکی را می‌بینیم که به بیماری در حال ناپدید شدن سرطان خنجره مبتلا شده و رو به مرگ است. پدر زمینی طفل، برای کمک به او دیوانه‌وار تقلا می‌کند، اما پدر آسمانی‌اش هیچ نشانه آشکاری از خود بروز نمی‌دهد که بر فکرش و فلسفه‌اش دلالت کند. [در اینجا به آن اعتقاد و مدعای اولیه] قید و وصفی افزوده می‌شود: محبت خداوند «یک محبت بشری محض» نیست، یا محبت خداوند «نوعی محبت مرموز» است. شاید این طور باشد و ما می‌فهمیم که این مصائب و رنجها کاملاً با مفاد و گوهر این حکم سازگار است که «خداوند ما را مثل پدری دوست دارد، اما، البته...».

ما دوباره اعتقاد و اطمینان خود را باز می‌یابیم، اما شاید بعد بپرسیم: اطمینان نسبت به این محبت الهی (با آن اوصاف خاصش) چه ارزشی دارد؟ و این تضمین و حفاظت ظاهری، واقعاً تضمین و حفاظت در برابر چه چیزی است؟ دقیقاً چه چیز باید واقع شود که ما به لحاظ اخلاقی و از سر خطا به وسوسه شر نیتاده باشیم، اما در عین حال منطقاً و بحق مجاز باشیم که بگوییم: «خداوند ما را دوست ندارد» یا حتی «خدا وجود ندارد»؟ بنا بر این من این پرسش ساده و

محوری را برای دیگر شرکت کنندگان این نشست مطرح می‌کنم: «چه چیزی باید روی دهنده یا روی داده است که شما آن را ناقص محبت یا موجودیت خدا محسوب می‌کنید؟»

ب. آر. ام. هیر (R.M.Hare)

می‌خواهم در ابتدا این نکته را توضیح دهم که در این بحث به طور اخص در دفاع از مسیحیت نخواهم کوشید، بلکه از دین به طور کلی دفاع خواهم کرد. این امر بدان جهت نیست که به مسیحیت اعتقاد ندارم، بلکه از آن روست که شما نمی‌توانید بدانید مسیحیت چیست، مگر آنکه از قبل دریافته باشید دین چیست.

نخست باید اعتراف کنم که از نظر من فلو بنابر آن مبنایی که عرضه کرده، کاملاً بر حق به نظر می‌رسد. لذا من مبنای بحثم را با طرح تمثیل دیگری که به این بحث مربوط است، تغییر خواهم داد. شخص دیوانه‌ای معتقد شده است که تمام استادان دانشگاه می‌خواهند او را به قتل برسانند. دوستان دیوانه، او را با استادان مهربان و بی‌آزاری آشنا می‌کنند. پس از آنکه هر کدام از استادان به دنبال کار خود می‌روند، دوستان دیوانه به او می‌گویند: «دیدی! او واقعاً قصد کشتن تو را نداشت، و با صمیمیت تمام با تو رفتار کرد، پس حتماً اکنون متقاعد شده‌ای؟» اما دیوانه پاسخ می‌دهد: «بله، اما رفتار این استاد چیزی نبود جز یک نقشه شیطانی، او در تمام آن مدت در واقع داشت علیه من نقشه‌های شیطانی می‌کشید - درست مثل بقیه آن استادان - من این را خوب می‌دانم، به شما هم می‌گویم». به هر جهت استادان مهربانی را به او نشان می‌دهند، اما واکنش او همان است که بود.

ما می‌گوییم که چنین فردی دچار توهم باطل شده است. اما او در باره چه چیزی گمان باطل می‌برد؟ در باره صدق و کذب یک حکم؟ بگذارید محک فلو را در باره این دیوانه به کار ببریم. از آن استادان هیچ رفتاری سرزنش‌آمیز است که دیوانه بتواند آن را ناقص نظریه خود بداند، و بنابر این مطابق محک فلو، نظریه آن دیوانه بر هیچ چیز حکم نمی‌کند. اما از این امر نتیجه نمی‌شود که میان آنچه آن دیوانه در باب استادان می‌اندیشد، و آنچه اکثر ما در باره آنها می‌اندیشیم، هیچ تفاوتی وجود ندارد - [اگر اینطور بود] ما او را دیوانه، و خودمان را عاقل نمی‌خواندیم، و هیچ دلیلی هم وجود نداشت که استادان از حضور او در آکسفورد احساس ناراحتی کنند.

اجازه دهید آنچه را که وجه فارق ما از این دیوانه است بزرگی های مربوط به هر کداممان بنامیم. دیوانه نسبت به استادان بزرگی نامعقولی دارد، و ما نسبت به آنها بزرگی عقل پسند. فهم این معنا مهم است که ما یک بزرگی عقل پسند داریم، نه آنکه اصلاً فاقد هر گونه بزرگی هستیم. چرا که هر برهان لاجرم ذو طرفین است: اگر آن دیوانه بزرگی نادرست دارد، پس لاجرم کسانی که در باره آن استادان بر طریق صوابند، واجد بزرگی درست می‌باشند. فلو نشان داده است که یک بزرگی، از حکمی واحد، یا از نظامی از احکام تشکیل نمی‌شود. اما با این وصف، داشتن بزرگی درست، بسیار مهم است.

اجازه دهید تا بزرگی های دیگری را هم جز آنچه در باب استادان گفتم، مثال بیاورم:

من گاهی اوقات، هنگامی که در حال رانندگی هستم، دچار تردید می‌شوم و از خود می‌پرسم آیا تغییر جهت‌های اتومبیل همیشه از حرکات فرمان اتومبیل تبعیت می‌کند یا نه؟ من هیچ گاه در حین رانندگی با چنان نقیصه‌ای مواجه نشده‌ام - اگر چه گاهی اتومبیل در حین حرکت

لغزیده است. به علاوه من درباره ساختمان فرمان اتومبیل اطلاعات کافی دارم، و خوب می‌دانم که چه چیزهایی سبب می‌شوند تا فرمان اتومبیل به درستی کار نکند - چیزهایی نظیر جدا شدن اتصالات فولادی، یا شکسته شدن میله فرمان، یا چیزهایی از این قبیل. اما من از کجا می‌دانم که این قبیل امور واقع نمی‌شوند؟ حقیقت این است که من در این باره هیچ چیز نمی‌دانم. من فقط نسبت به فولاد و خواص آن یک بزرگی دارم، به طوری که به طور کاملاً طبیعی نسبت به کار فرمان اتومبیل اطمینان می‌ورزم. اما برای من تصور این امر به هیچ وجه مشکل نیست که این بزرگی از دست برود، و بزرگی خلاف آن برایم حاصل بشود. البته ممکن است مردم [این بزرگی جدید من] نسبت به فولاد را احقرانه بدانند. اما به هر تقدیر جای اشتباه نیست که واقعاً میان بزرگی های ما تفاوت وجود دارد. فرض کنید که معنای بزرگی من این باشد که من هرگز نباید سوار اتومبیل شوم، هر چند نمی‌خواهم بگویم که فرق میان [بزرگی های] ما عین تمایز میان احکام متناقض است، اما نه به سلامت رسیدن من به مقصد، و نه هیچ آزمون دیگری، نمی‌توانند آن بزرگی را از من بستانند و بزرگی طبیعی را به من بازگردانند، چرا که بزرگی من با شمار نامحدودی از این گونه آزمونها سازش پذیر است.

هیوم به ما آموخت که همه دادوستد ما با جهان در گرو بزرگی های است که در باب جهان داریم، و تمایز میان بزرگی های ناظر به جهان را نمی‌توان با مشاهده حسی آنچه در جهان واقع می‌شود، اثبات کرد، به همین دلیل بود که هیوم پس از آنکه به نحو شایان توجهی بزرگی های معمول انسان در باب جهان را مورد تشکیک قرار داد، و نشان داد که هیچ برهانی نمی‌توان اقامه کرد که ما را به ترجیح یک بزرگی بر بزرگی دیگر وادارد، برای آنکه ذهن خود را از شر مسأله خلاص کند، به نخته نرد روی آورد.

بزرگی های طبیعی و بهنجاری که ناظر به جهان‌اند، مرا و می‌دارند که به قابل اطمینان بودن اتصالات فولادی در آینده اعتماد کنم، یا مطمئن باشم که جاده همواره می‌تواند ایمنی اتومبیل مرا حفظ کند (مثلاً یکبار و بدون هیچ نشانه آشکار قبلی در میان جاده حفره‌ای دهان باز نمی‌کند)، یا استادان به طور کلی قصد آدمکشی ندارند، یا اگر همیشه مطابق آنچه بر اساس علم و بصیرت درست می‌دانم، عمل کنم، سلامت و بهروزی‌ام (به معنایی که شاید اکنون به درستی آن را ندانم) استمرار خواهد یافت، یا مردمی مثل هیتلر سرانجام عاقبت سونی نصیبشان خواهد شد، و... حقیقتاً به نظر می‌رسد که حتی صورت‌بندی این قبیل بزرگی ها هم در قالب یک حکم ناممکن باشد. شاید بتوانیم تقریری از این مطلب را که در نسبت با تقریرهای دیگر راسختر باشد، در مزامیر داود بیابیم:

«زمین و تمام ساکنان آن سست و لرزانند، منم که پایه‌های آن را بر دوش دارم.»

در آن موضعی که فلو برای حمله برگزیده، خطایی وجود دارد: او این نوع سخن را به عنوان نوعی تبیین (به همان معنای مصطلح دانشمندان) تلقی می‌کند، و چون چنین است، بدیهی است که آن سخن یاوه تلقی شود. ما دیگر به خداوند به عنوان موجودی همچون «اطلس» (Atlas) معتقد نیستیم - ما به این فرضیه حاجت نداریم - اما با این همه درست است که بگوئیم بدون بزرگی نمی‌توانیم هیچ گونه تبیینی داشته باشیم (هیوم هم به این نکته متفطن بود). چرا که ما به اتکای بزرگی

مان تصمیم می‌گیریم که چه چیز تبیین است و چه چیز تبیین نیست، فرض کنید ما معتقد باشیم که هر چه روی می‌دهد ناشی از شانس محض است. البته این اعتقاد، یک حکم نیست، و به تبع نفیضش هم یک حکم نیست. اما با چنین اعتقادی، دیگر نمی‌توانیم چیزی را توضیح دهیم، یا پیش‌بینی کنیم، یا طراحی نماییم. بنابر این اگر چه ما نباید چیزی را مدعی شویم که از یک اعتقاد بهنجارتر متفاوت باشد، اما میان ما تفاوت فاحشی وجود خواهد داشت، و این از آن نوع تفاوت‌هایی است که میان کسانی که واقعاً به خداوند معتقدند، و کسانی که واقعاً به او اعتقاد ندارند، وجود دارد.

کلمه «واقعاً» در اینجا مهم است و ممکن است مایه شک شود. من این کلمه را از آن جهت به کار بردم که وقتی مردم مطابق آیین مسیحیت تربیت شده باشند (همان‌طور که کسانی که در حال حاضر مدعی‌اند به هیچ دینی اعتقاد ندارند، از این تربیت بهره برده‌اند)، بسیار مشکل است کشف کنیم که ایشان واقعاً به چه چیز معتقدند. آنها خیلی آسان فکر می‌کنند که افرادی دیندار و مذهبی نیستند، چرا که هرگز در موقعیت ذهنی کسی که در انتخاب یک مذهب مردد است، قرار نگرفته‌اند. هیچ یک از آنها وحشت [سرگردانی و حیرت] در یک جنگل انبوه و بدوی را نیازموده‌اند. اگر پاره‌ای از حواشی تصویری تو [و غیر التزاعی تو] دین رها شود، آنها گمان می‌کنند همه چیز آن را ترک کرده‌اند. در حالیکه آنها هنوز واجد دینی هستند که بدون آن نمی‌توانند زندگی کنند، دینی که واجد گوه‌ری آرامش بخش و دلپذیر، و البته تا حدی پیچیده است. البته این دین با دین بسیاری از «مردم دیندار» اندک تفاوتی دارد، تفاوتش هم در این است که «مردم دیندار» دوست دارند مزامیر داود را با خود بخوانند. و این البته کاری طبیعی و در خور است. مع‌الوصف در پس این تفاوت کوچک، تفاوتی بزرگ نهفته است:

تفاوت میان دو نفر که دوشادوش هم، ولی در خلاف جهت یکدیگر حرکت می‌کنند. من نمی‌دانم که فلو از کدام طرف می‌رود. شاید خود او هم نداند. اما ما در سالهای اخیر نمونه‌هایی از راههای مختلف را دیده‌ایم که فرد از طریق آنها می‌تواند از دایره آیین مسیحیت بیرون رود. این امکانات متعدّدند.

گذشته از اینها، انسانها از اعصار اولیه تا به امروز به لحاظ زیستی تغییر نکرده‌اند. این مذهب آنهاست که دستخوش تغییر شده، و باز هم می‌تواند به آسانی دستخوش تغییر شود. اگر شما فکر نمی‌کنید که چنین تغییراتی موجب تفاوت می‌شوند، بروید و با سبکها و مسلمانانی که هر دو از تبار پنجابی واحدی هستند، آشنا شوید. در این صورت خواهید دید که آنها مردمانی کاملاً متفاوتند.

میان تمثیل فلو و من تفاوت مهمی هم وجود دارد که تاکنون به آن توجه نکرده‌ایم. سیاحان فلو اندیشناک باغشان نیستند، آنها با علاقه در باره باغ بحث می‌کنند، ولی پروای آن را ندارند، اما دیوانه من - آن مردک بی‌نوا - اندیشناک استادان است. من هم اندیشناک هدایت اتومبیل هستم که غالباً کسانی سوار آن هستند و مسئولیت ایمنی‌شان با من است. به همین جهت من بسیار بسیار اندیشناک اموری هستم که در باغ می‌گذرد - باغی که من خوشترن را در آن می‌یابم. بنابر این من نمی‌توانم مثل آن سیاحان نسبت به باغ فارغبال و بی‌تعلق باشم.

بازیل میچل (Basil Mitchell)

بیانات فلو محققانه و دقیق است، اما فکر می‌کنم که در کار فلو چیزی هست که با شیوه یک متأله جور در نمی‌آید.

بدون شک متأله انکار نمی‌کند که واقعیت وجود درد و رنج در جهان مورد نقضی است بر این حکم که «خداوند آدمیان را دوست می‌دارد». این ناسازگاری آشکار دشوارترین مسائل کلامی را که همان مسأله شرور باشد، پدید آورده است. بنابر این متأله حتماً واقعیت وجود درد و رنج را مورد نقضی بر آن آموزه مسیحی تلقی می‌کند. اما این هم راست است که او این موضوع - یا هر چیزی نظیر آن - را به عنوان یک مورد ناقض قاطع و قطعی تلقی نمی‌کند، چرا که او نسبت به وثوق الهی ایمان دارد، و این ایمان او را متقاعد و متعهد کرده است. شیوه نگرش او به مسأله همچون ناظری بی‌طرف و فارغ از تعلقات نیست، بلکه شیوه نگرش ناظری مؤمن و معتقد است.

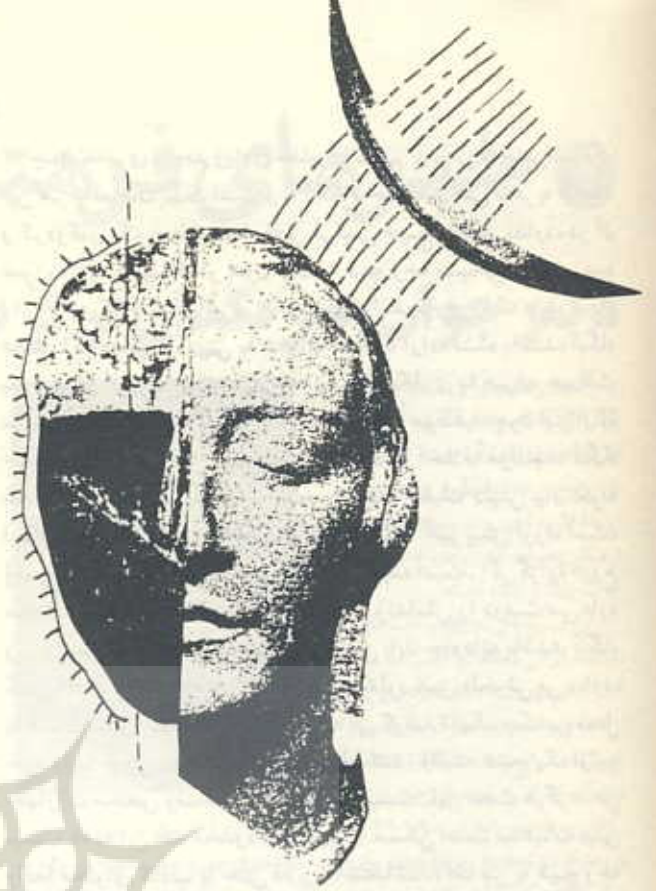
شاید بتوانیم این مدعا را با طرح یک تمثیل دیگر روشن کنیم. در دوران جنگ، در کشوری اشغال شده، یکی از اعضای نهضت مقاومت، یک شب با بیگانه‌ای برخورد می‌کند و سخت تحت تأثیر او قرار می‌گیرد. آنها آن شب را با یکدیگر به گفت‌وگو می‌گذرانند. بیگانه به پارتیزان می‌گوید که او هوادار نهضت مقاومت و رهبر آن است، و به تأکید از پارتیزان می‌خواهد که صرف‌نظر از آنچه واقع می‌شود، نسبت به او وفادار باشد. پارتیزان در آن ملاقات کاملاً به صداقت و ثبات قدم و تعهد او اطمینان می‌یابد و به وی اعتماد می‌کند.

آنها دیگر هیچگاه یکدیگر را در چنان موقعیت صمیمانه‌ای نمی‌بینند، اما گاهی بیگانه در حال کمک به اعضای نهضت مقاومت دیده می‌شود، و پارتیزان، خشنود از این موضوع به دوستانش می‌گوید: «او هوادار ماست». اما گاهی هم بیگانه در لباس فرم پلیس و در حالیکه میهن‌پرستان را به نیروهای اشغالگر تحویل می‌دهد، دیده می‌شود. در این مواقع، دوستان پارتیزان علیه او لب به اعتراض می‌گشایند اما پارتیزان هنوز می‌گوید: «او هوادار ماست». او هنوز معتقد است که بیگانه علی‌رغم ظواهر او را فریب نداده است. گاهی او از بیگانه تقاضای کمک می‌کند، و بیگانه هم او را یاری می‌دهد. از این دور پارتیزان شاکر می‌شود. گاهی هم از بیگانه تقاضای کمک می‌کند، ولی کمکی دریافت نمی‌نماید. لذا می‌گوید: «بیگانه بهتر از همه می‌داند که چه کند». گاهی دوستانش از سر خشمش می‌گویند: «خوب، او در قبال تو باید چه کند تا متقاعد شوی که در اشتباهی، و او هوادار ما نیست؟»، اما پارتیزان از پاسخ سرباز می‌زند. او راضی نمی‌شود که بیگانه را مورد امتحان قرار دهد، و گاهی دوستانش غرولندگنان می‌گویند: «خوب، اگر منظور تو از هوادار بودن بیگانه این است، همان بهتر که زودتر به جبهه دشمن بپیوندد».

پارتیزان این تمثیل، اجازه نمی‌دهد که هیچ چیز با این قضیه که «بیگانه هوادار ماست» به نحو قاطع معارض باید، چرا که او خود را نسبت به وثوق آن بیگانه متقاعد و متعهد کرده است. اما البته او تشخیص می‌دهد که رفتار دوپهلوی بیگانه با اعتقادی که او در باب وی دارد، کاملاً معارض است. دقیقاً در این شرایط است که ایمان او در بوته آزمایش قرار می‌گیرد.

وقتی پارتیزان تقاضای کمک می‌کند، و کمکی دریافت نمی‌دارد، چه می‌تواند بکند؟ او می‌تواند:

- الف) نتیجه بگیرد که بیگانه هوادار ما نیست.
- ب) یا این اعتقاد را که «بیگانه هوادار ماست» حفظ کند، ولی مدعی شود که بیگانه برای کمک نکردنش دلایلی دارد.
- پارتیزان نتیجه‌گیری اول را رد می‌کند اما تا چه وقت می‌تواند از



به هر معنایی از آن) است؟ فکر می‌کنم که می‌خواهم همین را بگویم. اعتقاد و ایمان پارتیزان رفتار بیگانه را تبیین می‌کند، و آن را مفهوم می‌سازد. به علاوه کمک می‌کند تا نهضت مقاومتی را که پارتیزان در آن زمینه ظاهر شده، تبیین کنیم.

در هر حال آن [تعبیر و تفسیر] متفاوت است از تعبیر و تفسیری که دیگران در باره همان واقعتها به دست می‌دهند.

گزاره «خداوند آدمیان را دوست می‌دارد»، همانند گزاره «بیگانه هوادار ماست» (و نیز بسیاری از گزاره‌های مفید معنی دیگر همچون گزاره‌های تاریخی)، با قطعیت نهایی ابطال شدنی نیستند. با این گزاره‌ها حداقل می‌توان به سه روش متفاوت برخورد کرد: ۱) به عنوان فرضیه‌های موقت و مشروط که اگر تجربه با آنها مخالف و معارض درآید، از آنها دست خواهیم شست ۲) به عنوان اصول اساسی اعتقادات ۳) به عنوان یک صورت بندی بی‌محتوا و فاقد معنا (که شاید بیانگر آرزوی نیل به اطمینان قلبی است)، و تجربه دست تفسیری در آن ندارد، و در زندگی هم هیچ تفاوتی پدیدار نمی‌سازد.

یک مسیحی پکیار خود را [نسبت به خداوند و دیانت] متعهد ساخته است، و توسط ایمانی که از نخستین مواجهه یافته، اشباع و احاطه می‌شود. «مبادا به وسوسه امتحان کردن خدای خود درافتی». این مؤمن، همان طور که فلو ملاحظه کرده، همواره در معرض این خطر است که به راه سوم فرو غلند، اما لزوماً چنین نیست، حال اگر چنین شد، این امر به همان اندازه که معلول نقصان منطق اوست، معلول نقصان ایمان او هم هست.

د. آنتونی فلو

بحث خوبی بود. خوشحالم که توانستم به آتش این بحث دامن بزنم. اما در حال حاضر - دست کم در مجله «دانشگاه» - باید این بحث را خاتمه دهم. ویراستاران مجله «دانشگاه» از من خواسته‌اند که به عنوان نتیجه‌گیری، ملاحظاتی را بیان کنم. از آنجا که نمی‌توان تمام مسائلی را که یکبارک شرکت کنندگان مطرح یا اظهار کرده‌اند، مورد بحث قرار داد، لذا بحثم را بر روی اظهارات میچل و هیر متمرکز می‌کنم. این دو تن نماینده دو نوع پاسخ بسیار متفاوت به معارضه‌ای هستند که تحت عنوان «علم کلام و مسأله ابطال پذیری» درافکنده شده است.

تا آنجا که حافظه‌ام یاری می‌کند، مباحثه این طور شروع شد: به نظر می‌رسد که پاره‌ای مدعیات دینی، تبیین‌ها و احکام مفید معنی به دست می‌دهند و برای همین منظور هم بیان می‌شوند. یک حکم - به شرط آنکه اساساً حکم باشد - باید مدعی شود که امور چنین و چنان‌اند. و نه طور دیگر. به همین نحو یک تبیین - به شرط آنکه اساساً تبیین باشد - باید توضیح دهد که چرا این امر خاص واقع شده است. و نه امری دیگر.

این عبارات انتهایی، نقشی تعیین‌کننده و مهم دارند. با این وجود مردمان دیندار و متکلم مآب مایلند (یا به نظر من این طور می‌رسد) که آنها را نادیده بگیرند. آنها نمی‌خواهند که چیزی بالفعل یا بالامکان وجود داشته باشد که با تبیین‌ها و احکام کلامی و دینی‌شان معارض افتد. اما تبیین‌های فرضی‌ای که تاکنون عرضه کرده‌اند، قلابی است، و آن به ظاهر احکامشان هم بواقع بی‌محتوا و تو خالی‌اند.

پاسخ میچل به این چالش به نحو مقبولی صریح، مستقیم و قابل فهم است. او با این معنا موافق است «که مدعیات کلامی باید حکم

موضوع دوم به دفاع برخیزد، بی‌آنکه احمق جلوه کند؟ من فکر نمی‌کنم کسی بتواند پاسخ این پرسش را از پیش بدهد. پاسخ در گرو ماهیت تأثیری است که بیگانه در برخورد نخست بر جای می‌گذارد، همچنین در گرو شیوه‌ای است که پارتیزان بروفق آن رفتار بیگانه را مورد تعبیر و تفسیر قرار می‌دهد. اگر او رفتار بیگانه را به این عنوان که هیچ پایداری ندارد، یا به این عنوان که با اعتقادات وی [در باب بیگانه] هیچ ربطی ندارد، یا فراغ بال مورد اغماض قرار دهد، تصور خواهد شد که فردی بی‌خرد یا دیوانه است. کاملاً روشن است که او نمی‌تواند به راحتی مدعی شود: «آه! بیگانه وقتی می‌گفت که «هوادار ماست» مقصودش همین گونه رفتارهای دو پهلو بوده است». پارتیزان در این وضعیت، شبیه فرد دینداری است که در مواجهه با یک مصیبت هولناک، با آرامش می‌گوید: «خواست خداوند چنین است». نه، او فقط هنگامی در نسبت با عقایدش عاقل و خردمند تلقی خواهد شد که در خود بروز یک کشمکش و تعارض بسیار شدید را تجربه کند.

در اینجاست که تمثیل من با تمثیل هیر تفاوت می‌یابد. پارتیزان می‌پذیرد که ممکن است چیزهای فراوانی با اعتقاد او مخالف و معارض محسوب شوند، یا بواقع مخالف و معارض باشند. حال آنکه دیوانه هیر که نسبت به استادان نوعی بیدک دارد، نمی‌پذیرد که چیزی [بالفعل یا بالامکان] با بیدک او مخالف و معارض در آید. هیچ چیز نمی‌تواند برخلاف بیدک‌ها اقامه شود، به علاوه پارتیزان دلیلی در دست دارد که خود را در برخورد نخست متقاعد و متعهد کند - و آن دلیل، شخصیت بیگانه است. حال آنکه دیوانه برای بیدک خود نسبت به استادان، هیچ دلیلی ندارد. البته از آن رو که [اصولاً] نمی‌توان برای بیدک‌ها دلیلی ارائه کرد.

یعنی من با فلو هم عقیده‌ام که مدعیات کلامی باید حکم باشند. پارتیزان وقتی می‌گوید: «بیگانه هوادار ماست» حکم می‌کند.

آیا می‌خواهم بگویم که اعتقاد پارتیزان نسبت به بیگانه نوعی تبیین

۱۸ بیان شماره: ۱۸

باشند». او قبول دارد که اگر بناست این مدعیات حکم باشند، لاجرم باید چیزی وجود داشته باشد که ناقض صدق آنها محسوب شود. او همچنین قبول دارد که مؤمنان همواره در معرض این خطرند که مدعیاتشان را که بناست حکم باشد، به یک «صورت‌بندی تپی» تبدیل کنند. اما او مرا به خاطر این موضوع مورد مؤاخذه قرار می‌دهد که «در کار فلو چیزی هست که با شیوه یک متأله جور در نمی‌آید، بدون شک متأله انکار نمی‌کند که واقعیت وجود درد و رنج در جهان مورد نقضی است بر این حکم که «خداوند آدمیان را دوست می‌دارد». این ناسازگاری آشکار، دشوارترین مسائل کلامی را که همان مسأله شرور باشد، پدید آورده است». فکر می‌کنم که حق با اوست. من باید میان دو نحو مواجهه متفاوت با آنچه مخالف محبت خداوندی به نظر می‌رسد، تمایز قائل می‌شدم: شیوه‌ای که من بر آن پا می‌فشردم عبارت بود از تقییدی مناسب بر حکم اولیه؛ اما شیوه‌ای که معمولاً متألهان و متکلمان در پیش می‌گیرند، در وهله نخست این است که اذعان کنند این مورد خلاف، نامطلوب و خطرناک است، اما بعد اصرار ورزند که تبیینی وجود دارد. یا باید وجود داشته باشد - که نشان می‌دهد - علی‌رغم ظواهر - واقعاً خدایی هست که ما را دوست می‌دارد. به نظر من مشکل او در این است که به خداوند اوصافی را نسبت داده است که امکان هر گونه تبیین نجات‌بخشی را منتفی می‌کند. در تمثیل میچل در باب آن بیگانه، برای مؤمن آسان است که برای رفتارهای دو پهلو بیگانه عذرهای پذیرفتنی بتراشد، چرا که بیگانه بشر است. اما فرض کنید که آن بیگانه، خدا باشد. ما نمی‌توانیم بگوییم که خداوند می‌خواهد به ما کمک کند، اما نمی‌تواند، چرا که خداوند قادر مطلق است. ما نمی‌توانیم بگوییم که خداوند می‌خواهد به ما کمک کند به شرط آنکه بداند [ما به کمکش محتاجیم]؛ چرا که خداوند عالم مطلق است. ما نمی‌توانیم بگوییم که او در قبال شرارتها و تبهکنی‌های دیگران مسئول نیست؛ چرا که خداوند خود خالق آن دیگران است. در حقیقت خدایی که فعال مایشاء و عالم مطلق است، لاجرم می‌باید مقدم بر حقایق واقع (و در ضمن وقوع آنها) در تمام گناهان بشری شریک باشد؛ به همان سان که باید در قبال تمام کاستیها و معایب غیر اخلاقی عالم هم مسئول دانسته شود. لذا من تصدیق می‌کنم که میچل وقتی در مخالفت با من تأکید می‌ورزید که یک متأله [در مواجهه با موارد ناقض] نخست به جست و جوی یک تبیین بر می‌آید، کاملاً برحق بود. با این وجود هنوز فکر می‌کنم اگر [کار آن متأله] به جد مورد بررسی و کاوش قرار گیرد، وی نهایتاً ناچار می‌شود که به عمل تدافعی «تقیید» پناه ببرد، و همینجاست که خطر اضمحلال بر اثر افزودن هزاران «قلید و وصفت» در کمین است، خطری که من هم قبول دارم به همان اندازه که معلول نقصان منطقی اوست، معلول نقصان ایمان او هم هست.

رهیافت هیر به موضوع جدید و جسورانه است. او اقرار دارد که «از نظر من فلو بنا بر آن مبنایی که عرضه کرده، کاملاً بر حق به نظر می‌رسد». از این رو وی مفهوم بلیک را مطرح می‌کند. البته من فکر می‌کنم که در فلسفه برای پاره‌ای از این قبیل مفاهیم جایی باشد، و فیلسوفان هم باید برای جعل چنین اصطلاحی ممنون هیر باشند. اما با این وجود مایلیم بر این نکته تأکید ورزم که هر کوششی که بخواهد مدعیات دینی مسیحیت را بیانگر یک بلیک یا حکمی ایجابی در خصوص آن بداند، و نه احکامی که راجع به جهان‌اند (یا دست کم بناست چنین باشند)، اساساً گمراه‌کننده است. نخست، بدان جهت

که چنان تعبیری تا حد زیادی مغایر با تعبیر رسمی و سنتی‌اند. اگر دین هیر واقعاً یک بلیک است و به احکام جهان‌شناختی ناظر به طبیعت و کردوکار یک خالق مشخص فرضی هیچ ربطی ندارد، در آن صورت باید بگوییم که او بدون شک به هیچ وجه مسیحی نیست. دوم، از آن رو که چنان تعبیری بندرت می‌تواند کاری را که باید، انجام دهند. اگر مدعیات دینی به عنوان «حکم» اراده نشده باشند، آنگاه بسیاری از کردوکارهای دینی به نوعی فریبکاری یا صرف حماقت مبدل خواهند شد. اگر گزاره «شما اخلاقاً موظفید چون این اراده خداست» بیش از این حکم نکنند که «شما اخلاقاً موظفید» آنگاه شخصی که عبارت قبلی را ترجیح می‌دهد، حقیقتاً دلیلی بیان نکرده است، بلکه فقط برای انسان یک موقعیت فریب آمیز پیش آورده است، [یعنی] یک چک بی محل جدلی و لفظی کشیده است. اگر گزاره «روح من باید جاودانه باشد چون خداوند فرزندان را دوست می‌دارد و...» بیش از این حکم نکند که «روح من باید جاودانه باشد»، آنگاه کسی که خود را با براهین کلامی درباب خلود نفس دلخوش می‌سازد، به همان اندازه ابله است که کسی که می‌کوشد تایید چک بی محل خود را با چکی به همان مبلغ صاف کند. (البته هیچ یک از این اظهارات مختص و منحصر به مسیحیت نیست. این بحث هرگز مدعی نیست که به این حد محدود شده است.) ممکن است مدعیات دینی واقعاً محتوای کاذب یا حتی قلابی داشته باشند، اما من به هیچ وجه باور نمی‌کنم که آن مدعیات به این عنوان قصد یا تعبیر نشده‌اند که حکمی متعلق به سیاق عمل دینی باشند، یا به هر تقدیر از پیش چنین فرض نشده باشند. اما ممکن است مدافعان دینی در زمینه‌های دیگر تمهیدات دیگری بیندیشند و معانی دیگری را برداشت نمایند.

پیشنهاد آخر: ممکن است فیلسوفان دین بر اساس آخرین کاپوس رمان ۱۹۸۶ اثر جورج اورول، مفهوم «دو گانه باوری» (think double) را اخذ کنند. «دو گانه باوری یعنی آنکه بتوان به طور همزمان دو اعتقاد متناقض داشت و در عین حال هر دو را هم پذیرفت. متفکر حزبی می‌داند که دارد خدعه می‌کند. اما در عین حال با تمرین «دو گانه باوری» خود را قانع می‌کند که هنوز در هم نشکسته است».

شاید متفکران دینی هم گاه‌گاه برای آنکه ایمان خود نسبت به محبت الهی را در مقابل واقعیت جهانی بی‌غاطفه و بی‌تفاوت حفظ کنند، به سوی این «دو گانه باوری» رانده می‌شوند. شاید بعداً در این باب بیشتر سخن بگوییم.

یادداشتها:

• عنوان اصلی این مقاله عبارت است از: Theology and Falsification در کتاب زیر آمده است.
New Essays in Philosophical Theology, edited by Antony Flew and Alasdair MacIntyre (New York: Macmillan, 1955)

۱. به زبان کسانی که بیان صوری را ترجیح می‌دهند: $P \equiv P$ به $P \equiv P$.
۲. چرا که با نفی P به آسانی به P می‌رسیم: $P \equiv \neg P$ به P .
۳. *blick*: واژه‌ای آلمانی و به معنای «دیدن» و «رویت» است. در متن حاضر هیر می‌کوشد تا این واژه را در معنای اصطلاحی خاص خود به کار برد. لذا بهتر به نظر رسید که این واژه ترجمه نشود، و عیناً در متن بیاید. (۲)

۴. مجله‌ای که این مباحثه برای نخستین بار در آن انتشار یافت ۱۹۵۰-۵۱