

امکان باور به خدا در چهارچوب فلسفه کارنپ

سید مسعود موسوی کریمی*

سید حسین پرده‌چی**

DOI: 10.22096/EK.2021.529755.1353

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۹]

چکیده

کارنپ به‌عنوان شاخص‌ترین نماینده پوزیتیویست‌های منطقی جمله مشهوری دارد مبنی بر اینکه مابعدالطبیعه بی‌معنا است. در نگاه اول به نظر می‌رسد که هرگونه باور مذهبی، به خصوص باور به خدا، با چهارچوب فلسفه کارنپ ناسازگار است. از آنجا که کارنپ اخلاق را نیز مانند مابعدالطبیعه بی‌معنا می‌داند ولی رفتارهای اخلاقی را با ارزش می‌شمارد، شاید به نظر برسد که در چهارچوب کارنپی حداکثر بتوان رفتارهای مذهبی را نیز، در عین بی‌معنا بودن ادعاهای مذهبی، با ارزش تلقی کرد. خلاف داوری عجولانه بالا، گرچه باور به خدای فلاسفه در چهارچوب فلسفه کارنپ جایگاهی ندارد، اما باور به خدای ادیان با مبانی فلسفی کارنپ کاملاً سازگار است. در نظر کارنپ تنها تجربه است که منشأ شناخت قرار می‌گیرد و تمام احکام تجربی صرفاً احتمالی هستند. در عین حال، باور به درستی احکام تجربی کاملاً معقول است، گرچه این احکام ضرورتاً صادق نیستند. در این مقاله نشان داده می‌شود که به همان نحوی که احکام علوم تجربی نزد کارنپ مقبول واقع شده و تثبیت می‌شوند، می‌توان گزاره‌های دینی از جمله ادعاهای ادیان درباره خدا را در چهارچوب کارنپی به طور معقول تثبیت نمود.

واژگان کلیدی: رودلف کارنپ؛ تأییدپذیری؛ معناداری؛ باور دینی؛ اثبات وجود خدا.

Email: mmkarimi@mofidu.ac.ir

Email: shpardechi@gmail.com

* استادیار دپارتمان فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

** دانشجوی دکتری فلسفه مدرن، دانشگاه مفید، قم، ایران.



مقدمه

بزرگان فلسفه تحلیلی عموماً تعلق دینی نداشتند و بعضاً مانند برتراند راسل (Bertrand Russel) علیه دین موضع گرفته‌اند.^۱ این موضع‌گیری‌ها شائبه آن را به وجود آورده است که گویا فلسفه تحلیلی به‌طور بنیادین با باور دینی ناسازگار است، درحالی‌که فلسفه تحلیلی مانند اغلب مکاتب فلسفی دیگر نسبت به باور دینی نه موضع تأیید دارد و نه موضع تکذیب. تقریباً در همه مکاتب فلسفی، از جمله در مکتب فلسفه تحلیلی، هم فیلسوفان دین‌باور و هم فیلسوفان دین‌نا‌باور یافت می‌شوند. مشخصاً مکتب فلسفه تحلیلی نه تنها با باور دینی تعارض ندارد، بلکه امکان توجیه باور دینی را به نحوی فراهم می‌کند که از توجیحات متافیزیکی بسیار کارآمدتر است.

برای دفاع از ادعای خود درباره توانمندی فلسفه تحلیلی در توجیه باور دینی، در این مقاله به طور موردی چهارچوب فلسفی رودلف کارنپ (Rudolf Carnap) را بررسی می‌کنیم. کارنپ از بزرگترین فیلسوفان تحلیلی است که شخصاً موضعی غیردینی دارد و چهارچوب فلسفی اش متضمن مفاهیمی است که شائبه ناسازگاری مبنایی با باور دینی را برمی‌انگیزد. کارنپ متافیزیک را بی‌معنا می‌داند و به خاطر همنشینی درازمدت متافیزیک و باور دینی، در نظر اول چنین می‌نماید که این موضع به معنی رد مطلق هرگونه گزاره دینی است. در این مقاله روشن می‌کنیم که نه تنها چنین نیست، بلکه چهارچوب کارنپی با طرد متافیزیک و با معرفی معیار تأییدپذیری به‌عنوان معیار معناداری شناختی، نوعی امکان توجیه باور به وجود خدا را فراهم می‌کند که مصون از ایرادات اثبات متافیزیکی وجود خدا است، گرچه موضع شخصی کارنپ مخالفت با هرگونه باور دینی است.

فلسفه به مثابه شناخت‌شناسی

کارنپ تجربه‌گرایی تمام‌عیار است. بنابر مبنای تجربه‌گرایی، تمام شناخت بشر از امور واقع ریشه در تجربه حسی دارد. اما توجیه تجربی شناخت‌شناسانه ریاضیات از دیرباز از جدی‌ترین معماهای پیش روی تجربه‌گرایی بوده است. پیشین دانستن گزاره‌های ریاضی در تعارض مستقیم با مبنای تجربه‌گرایی است و از سوی دیگر پسین پنداشتن این گزاره‌ها منجر به آن می‌شود که ریاضیات را در مواجهه با تجربه‌های احتمالی آینده در معرض ابطال فرض کنیم؛ فرضی که در مخالفت با شهود ما است. کارنپ با تفسیری که از گزاره‌های ریاضی ارائه می‌دهد، آنها را گزاره‌هایی ضرورتاً

۱. به عنوان مثال، نگاه کنید به:

Russell, Bertrand. *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, London: Routledge, 2004.

درست و تحلیلی می‌شناسد که در عین حال دربارهٔ عالم خارج به ما هیچ نمی‌گویند. پس ریاضیات در مواجهه با هرگونه آزمون تجربی احتمالی مصون از ابطال است. اما این مصونیت به هزینهٔ خارج شدن ریاضیات از دامنهٔ شناخت انسان حاصل می‌شود. یعنی ریاضیات از جنس منطق دانسته می‌شود که هیچ‌گونه خبری دربارهٔ عالم خارج به ما نمی‌دهد، بلکه صرفاً روابط بین مفاهیم را بر ما مکشوف می‌سازد. به این ترتیب، با تبیین موضع تجربه‌گرایان دربارهٔ ریاضیات، برای اولین بار کارنپ بر معضل قدیمی تجربه‌گرایی فائق آمده و مرزهای تجربه‌گرایی را یک قدم به پیش می‌برد.^۱

از آنجا که بر مبنای تجربه‌گرایی، شناخت ما از امور واقع تنها از طریق تجربهٔ حسی حاصل می‌شود، پس کارنپ مانند بسیاری دیگر از فیلسوفان تحلیلی، به پیروی از برتراند راسل و لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) قائل شد که هر گزارش دربارهٔ امور واقع باید تنها حاوی کلماتی باشد که به امور تجربی اشاره دارند. بر همین اساس است که گروه عمده‌ای از تجربه‌گرایان قرن بیستم تا مدت‌ها بر آن بودند تا محتوای تمام جملات مربوط به قلمرو شناخت را به داده‌های حسی (sense-data) تقلیل دهند و باور داشتند که به این طریق می‌توان مبنایی یقینی و استوار برای دانش تأمین نمود. بنابر این نظر، هر جمله‌ای که مدعای شناختی دارد باید قابل فروگاستن به گزاره‌های مشاهدتی باشد، در غیر این صورت ادعای شناختی آن گزاره است. این مبنا را که کارنپ نیز در اوایل عمر فلسفی خود تحت تأثیر برتراند راسل (Bertrand Russell) به آن گرایید، مبنای تقلیل‌گرایی می‌نامند.^۲

از آنجا که گزاره‌های فلسفی قابل تقلیل به گزاره‌های مشاهدتی نیستند و ادعای این جملات ریشه در تجربیات حسی ما ندارد، پس بنا بر نظر کارنپ جملات فلسفی فاقد محتوای شناختی هستند و دربارهٔ امور واقع به ما هیچ نمی‌گویند. او در کتاب فلسفه و نحو منطقی (*Philosophy And Logical Syntax*) اظهار می‌کند، آنچه در فلسفه سنتی به آن پرداخته شده است شامل آموزه‌هایی است که یا متافیزیکی‌اند یا روانشناختی و یا منطقی. جملات متافیزیکی مدعی هستند که به نحو غیرتجربی دربارهٔ امور واقع خبر می‌دهند. اما از آنجا که تنها به طریق تجربی ممکن است دربارهٔ امور واقع خبر داد، پس جملات متافیزیکی علی‌رغم ظاهر خود، در واقع هیچ نمی‌گویند و خبری به ما نمی‌دهند. به عبارت دیگر، جملات متافیزیکی در عین حالی که فاقد محتوای شناختی هستند، ادعای شناخت عالم را دارند و به این جهت فریبنده بوده و منشأ خطاهای جدی در شناخت هستند. از این رو است که کارنپ جملات متافیزیکی را

1. See: Moosavi Karimi, 2012: 13-14.

2. See: Moosavi Karimi, 2012: 24-25.

شبه‌گزاره (Pseudo-Statements) می‌نامد و معتقد است که وظیفه فیلسوف این است که این جملات را به دقت شناسایی کند و از دامنه جملات دانش به کناری نهد. همچنین، از نظر کارنپ، دسته دوم از جملات فلسفه سنتی یا جملاتی که درباره روان‌شناسی سخن می‌گویند متعلق به حیطه علوم تجربی هستند و بی‌جهت در ضمن مطالعات فلسفی قرار گرفته‌اند و باید به دامنه علوم تجربی منتقل شوند. اما دسته سوم از جملات فلسفه سنتی جملاتی هستند که طبیعت منطقی دارند. این جملات به منطق (سینتکس و سمانتیک) جملات دانش می‌پردازند و با تحلیل منطقی جملاتی که ریشه در گزاره‌های مشاهده‌ای دارند، محتوای آنها را روشنی بخشیده و روابط استنتاجی در میان آنها را برملا می‌سازند. پس با حذف متافیزیک و روان‌شناسی از دامنه فلسفه، تنها بخشی که برای فلسفه باقی می‌ماند بخش مباحث منطقی است. بنابراین، از نظر کارنپ، آنچه برای فلسفه باقی می‌ماند جملاتی هستند که در مورد عالم خارج به ما هیچ نمی‌گویند و از این لحاظ بی‌معنا هستند، ولی این جملات منطق جملات تجربی را به دست می‌دهند و به این ترتیب در دقیق‌سازی و تصحیح علم ما به جهان خارج اهمیت به‌سزایی دارند.^۱ به این جهت است که کارنپ تنها وظیفه فلسفه را تحلیل منطقی زبان علم می‌داند.^۲ این تحلیل منطقی زبان برای کارنپ از آن‌رو حائز اهمیت است که به گمان وی از این طریق می‌توان روشی منطقی برای توجیه شناخت ارائه داد و مبنای مستحکمی برای آن فراهم آورد. بنابراین، از نظر کارنپ، فلسفه چیزی غیر از شناخت‌شناسی نیست و تنها روش درست در شناخت‌شناسی، تحلیل منطقی گزاره‌های حاوی اخبار جهان خارج است.^۳

معیار معناداری و طبیعت شناخت

در قدم اول در تحلیل منطقی زبان، کارنپ لازم می‌داند تا نظریه‌ای در خصوص زبان ارائه نماید که به وسیله آن قادر باشد جملات حاوی محتوای شناختی را از جملاتی که محتوای شناختی ندارند، بازشناسد. کارنپ جملات حاوی محتوای شناختی را جملات بامعنا و سایر جملات را بی‌معنا می‌نامد، ولی تصریح می‌کند که در اینجا مراد او از معنا، معنای شناختی است. پس منظور او این نیست که جملاتی که بی‌معنا می‌خوانند از قبیل اصوات نامفهوم هستند، بلکه مراد وی این است که آن جملات خبری به ما نمی‌دهند. جملات بی‌معنا ارزش شناختی ندارند، ولی ممکن

1. See: Moosavi Karimi, 2012: 15-17.

2. See: Carnap, 1996: 35.

3. See: Carnap, 1963: 57.

است ارزش زیبایی‌شناختی یا روانشناختی داشته باشند که تفصیل آن در حوصله این بحث نیست. به‌هرحال، کارنپ گام نخست در تحلیل شناخت را تمیز گزاره‌ها یا جملات معنادار از جملات بی‌معنا می‌داند. او جملات معنادار را به سه دسته تقسیم می‌کند: گروه نخست، جملاتی هستند که صادق‌اند و صدقشان ریشه در تعاریف مفاهیم مندرج در آنها دارد. این جملات همان احکام تحلیلی (Analytic) ایمانوئل کانت (Immanuel Kant) یا همان گزاره‌هایی هستند که ویتگنشتاین آن‌ها را همان‌گویی (Tautology) می‌خواند. گروه دوم، جملات متناقض‌اند (Contradiction) که کاذب هستند و کذبشان ریشه در تعاریف مفاهیم مندرج در آنها دارد. گروه سوم، آن دسته از جملات تألیفی (Synthetic) هستند که از طریق تجربه دریافت می‌شوند.^۱ جملاتی که در این دسته‌بندی قرار نگیرند، بی‌معنا هستند. جملات تحلیلی و متناقض از آن جهت که در مورد مفاهیم به کار رفته در آنها خبر می‌دهند و رابطه میان آن مفاهیم را بر ما معلوم می‌کنند جملات معناداری هستند، ولی این جملات در مورد عالم خارج به ما چیزی نمی‌گویند. به همین جهت، گاهی کارنپ جملات تحلیلی و متناقض را در ردیف جملات بی‌معنا می‌آورد و تنها جملات دسته سوم را جملات واقعاً معنادار می‌داند. اما تفاوت عمده جملات تحلیلی و متناقض با سایر جملات بی‌معنا در این است که جملات تحلیلی و متناقض را می‌توان و باید در مباحث شناخت‌شناسی به کار برد، ولی سایر جملات بی‌معنا را نباید در آنجا به کار برد. دلیل جواز مزبور در ادامه روشن می‌شود. درهرحال، صدق و کذب جملات تحلیلی و متناقض مستقل از چگونگی عالم خارج است و تنها به تعاریف مفاهیم به کار رفته در آنها وابسته است و به تعبیر کارنپ صدق آنها در گرو چگونگی قراردادهای زبانی است. اما در خصوص جملات دسته سوم باید مطلب را واضح‌تر بیان کنیم و توضیح دهیم که کدام گزاره‌های تألیفی محصول تجربه و بنابراین دارای معنا هستند و با کدام معیار می‌توان آنها را از سایر گزاره‌ها تمیز داد.

کارنپ در مقاله «حذف متافیزیک از طریق تحلیل منطقی زبان»^۲ سه شرط را به عنوان شروط لازم و کافی معناداری جملات مطرح می‌کند: اول، همه واژه‌های حاضر در جمله معنادار باشند. دوم، جمله به لحاظ دستور (گرامر) زبانی که در آن ساخته شده است، درست‌ساخت باشد. سوم، جمله به لحاظ قواعد منطقی زبان، درست‌ساخت باشد.^۳

در خصوص شرط اول، کارنپ می‌گوید که واژه‌های معنادار را به طریق زیر می‌توان از واژه‌های بی‌معنا جدا کرد: ابتدا باید ساخت دستوری (گرامری) واژه که طریقه حضور واژه در

1. See: Carnap, 1959: 76.

2. The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language

3. See: Carnap, 1959: 60-66.

جمله است، ارائه شود. برای این کار باید ساده‌ترین صورت جمله که واژه می‌تواند در آن حضور یابد را تعیین کنیم. کارنپ این شکل از جمله را جمله مینا (Elementary Sentence) می‌خواند. سپس باید مشخص شود که آن جمله مینا، جمله‌ای اثبات‌پذیر (Verifiable) است یا خیر؛ یعنی بررسی شود که آیا می‌شود شرایط بررسی تجربی صدق جمله را تعیین کرد یا نه. اگر جمله مینا جمله‌ای اثبات‌پذیر بود، آنگاه واژه معنادار است، در غیر این صورت آن واژه بی‌معنا است. برای مثال جمله مینای واژه «گل» این جمله است: «الف یک گل است». برای مشخص کردن معنای «گل» باید مشخص کنیم چه کلمات و واژه‌هایی می‌تواند به جای «الف» بنشیند. سپس مشخص کنیم تحت چه شرایط تجربی جملات پدید آمده درست است و تحت چه شرایطی غلط است. چون این شرایط صدق را می‌توانیم تعیین کنیم، پس واژه «گل» با معنا است.^۱

بنابر نظر کارنپ، بسیاری از کلماتی که در قلمرو متافیزیک استفاده می‌شوند شرط فوق را برآورده نمی‌کنند و لذا بی‌معنا هستند. جملاتی که حاوی اینگونه کلمات هستند نیز طبعاً فاقد معنای معرفت‌بخش هستند. از جمله مثال‌های او برای اصطلاحات بی‌معنا «شیء فی نفسه» (Thing in Itself) است. اگر جمله مینای «شیء فی نفسه» را در نظر آوریم، خواهیم داشت: «الف یک شیء فی نفسه است». حال اگر بخواهیم راه تجربی‌ای برای باز شناختن «شیء فی نفسه» ارائه دهیم، تلاش ما قطعاً راه به جایی نخواهد برد، زیرا هیچ کس قادر نخواهد بود راه تجربی‌ای برای تأیید یا رد این ادعا که «الف یک شیء فی نفسه است» به ما ارائه دهد.^۲ بنابراین اصطلاح «شیء فی نفسه» بی‌معنا است و هر جمله‌ای که شامل این اصطلاح باشد نیز بی‌معنا خواهد بود. کارنپ اینگونه کلمات بی‌معنا را شبه-مفهوم (Pseudo-Concept) و جملات حاوی آنها را شبه‌جمله (Statement-Pseudo) می‌نامد.

او درباره پیدایش واژگان بی‌معنا در زبان بر این باور است که اغلب وقتی واژه‌ای در یک زبان متولد می‌شود، در قالب یک جمله تجربی به زبان معرفی می‌شود و معنادار است. اما گاهی برخی واژه‌ها در طول زمان معنای نخستین خود را از دست می‌دهند و معنای تجربی جدیدی جایگزین آن معنای پیشین می‌شود و به این ترتیب دستخوش تغییر معنایی می‌شوند. برای مثال در صد سال پیش در زبان فارسی واژه «چراغ» به شینی اشاره می‌کرد که با نفت یا روغن و اشتعال آن نور افشانی می‌کرد. با پیشرفت تکنولوژی، آن اشیاء از زندگی روزمره ما حذف شدند اما واژه «چراغ» باقی ماند و به ابزار الکتریکی تولید نور اطلاق شد. اما گاهی واژه در روند تغییر معناها متوالی،

1. See: Moosavi Karimi, 2012: 18.

2. See: Moosavi Karimi, 2012: 18.

ممکن است معنای اولیه خود را از دست بدهد و در عین حال معنای جدیدی به دست نیاورد ولی کماکان حضورش در زبان ادامه یابد. کارنپ بسیاری از واژگان متافیزیکی را از این دسته قلمداد می‌کند. از جمله در مورد واژه «خدا» (God)، وی معتقد است که ظهور واژه خدا در کارکرد اسطوره‌ای آن بوده است که بر اساس مبانی متعارف محل ظهور آن واژه، خدایان قابل مشاهده قلمداد می‌شدند. اما بعدها با از بین رفتن موضوعیت آن اسطوره‌ها، این واژه بدون کسب معنای جدید در زبان باقی مانده و در متافیزیک و الهیات مورد استفاده قرار گرفته‌است، بدون آنکه در نظر آورده شود که این واژه دیگر معنای محصلی در زبان ندارد.^۱

اما در خصوص شرط دوم معناداری جملات تألیفی، کارنپ بر این باور است که هر کس به قواعد زبانی یک زبان مشخص آگاه باشد، می‌تواند درست یا غلط بودن یک جمله از نظر دستور آن زبان را مشخص کند.

نهایتاً در خصوص شرط سوم، کارنپ معتقد است که ممکن است یک جمله از لحاظ دستور زبان درست‌ساخت باشد اما شرایط قواعد منطقی زبان را برآورده نکند و منطقاً درست‌ساخت نباشد. به طور مثال، هم تمام کلمات به کار رفته در جمله «سزار یک عدد گنگ است» معنادار هستند و هم از لحاظ دستور زبان، این جمله بی‌اشکال است. اما این جمله از لحاظ منطقی درست‌ساخت نیست، زیرا از منظر منطقی محمول «عدد گنگ» به موضوع «سزار» قابل حمل نیست. یعنی اگرچه از نظر دستور زبان هر محمولی را می‌توان به هر موضوعی حمل کرد، ولی از نظر منطق زبان موضوعات و محمولات دسته‌بندی می‌شوند و تنها دسته‌ای خاص از محمولات را به هر دسته از موضوعات می‌توان حمل کرد. نه جمله «سزار یک عدد گنگ است» و نه نقیض آن، یعنی «سزار یک عدد گنگ نیست»، صادق نیستند، زیرا منطقاً جمله نیستند و علی‌رغم درست‌ساختی دستوری، شبهه-جملاتی بی‌معنا هستند.^۲ به گمان کارنپ بسیاری از جملات حاضر در نظام‌های متافیزیکی شرایطی شبیه به همین جمله را دارند؛ یعنی علی‌رغم آنکه به لحاظ دستوری درست‌ساخت هستند و تمام واژگان حاضر در آنها معنادار است، به علت ساختار نادرست منطقی‌شان فاقد معنای شناختی هستند.

کارنپ نتیجه می‌گیرد که جملات متافیزیک یا شامل واژه‌های بی‌معنا هستند، یا از لحاظ منطقی درست‌ساخت نیستند و البته بسیاری از اوقات هر دو مشکل را توأمان دارند. پس تمام جملات متافیزیک علی‌رغم ظاهر زبانی درست‌ساختشان، جملات بی‌معنایی هستند. این مشکل

1. See: Carnap, 1959: 66-67.

2. See: Carnap, 1959: 67-68.

تنها دامن‌گیر متافیزیک نیست، بلکه به عنوان مثال، جملات افسانه‌ها و اشعار غنایی نیز جملات بی‌معنایی از همین دست هستند. اما جملات متافیزیک دارای خصوصیتی هستند که آنها را از سایر جملات بی‌معنا متمایز می‌کند: جملات متافیزیک مدّعی هستند که در زمره جملات شناختی قرار می‌گیرند و درباره امور واقع خبر می‌دهند، در حالی که سایر جملات بی‌معنا، مانند جملات افسانه‌ها و اسطوره‌ها، چنین ادّعایی ندارند. پس جملات متافیزیک باعث فریب مخاطب می‌شوند. از این رو، کارنپ وظیفه خود می‌داند که در ستیز با متافیزیک درآید و جملات آن را شناسایی کرده و از دامنه دانش بپیراید.^۱

به طور خلاصه، از نظر کارنپ برای اینکه معنادار بودن یک گزاره را تعیین کنیم، نخست باید به شکل صوری گزاره را بررسی نماییم تا دریابیم آیا از لحاظ دستوری و از لحاظ منطقی درست ساخت است. در صورتی که پاسخ به این دو سؤال مثبت بود، باید بکوشیم تا گزاره را به جملات بسیط و مبنایی فرو بکاهیم و بررسی کنیم آیا این جملات مبنایی را می‌توان به طور تجربی آزمود. چنانچه جملات مبنایی خصلت تجربی داشتند، پس گزاره مورد مطالعه جزو جملات با معنا و در زمره مجموعه شناخت است، وگرنه بدون معنا است و باید از دامنه دانش طرد شود.

کارنپ در اوایل کار خود، به پیروی از ویتگنشتاین در ترکیتوس (*Tractatus Logico-Philosophicus*)، جمله‌ای را تجربی و در نتیجه با معنا می‌داند که اثبات‌پذیر باشد و معتقد است که روش اثبات یک جمله معنای آن را به دست می‌دهد. بر اساس اصل اثبات‌پذیری، تنها جملاتی در باب امور واقع خبر می‌دهند که به واسطه شواهد تجربی قابل اثبات یا ابطال باشند.^۲ باور به اثبات‌پذیری به این معنی است که در نظر کارنپ جملات تجربی که از آزمون تجربی سرفراز بیرون می‌آیند قطعاً درست‌اند و در این دسته از جملات علمی نمی‌توان تردید کرد. این نحوه باور به جملات علمی بسیار به رویکرد قطعی انگارانه ارسطویی نزدیک است و این در حالی است که به واسطه جایگاه قیاس در روش علمی ارسطویی، قطعی‌انگاری یافته‌های علمی در چهارچوب ارسطویی منطقیاً رواست. اما تجربه‌گرایانی از قبیل کارنپ که به پیروی از فرانسیس بیکن (Francis Bacon) روش علمی را در اساس متکی بر استقراء می‌دانند و به پیروی از دیوید هیوم (David Hume) استقراء را فاقد حجیت منطقی دانسته و استنتاج روابط ضروری بر اساس آن را ناموجه می‌شمارند، در قطعی‌انگاری یافته‌های علمی با ناسازگاری منطقی مواجه هستند. کارنپ به زودی این ناسازگاری منطقی را دریافت و از موضع اثبات‌گرایانه در باب گزاره‌های تجربی دست برداشت.

1. See: Moosavi Karimi, 2012: 19-20.

2. See: Moosavi Karimi, 2012: 14.

کارنپ در سال ۱۹۳۶ با نوشتن نخستین مقاله‌اش با عنوان «آزمون‌پذیری و معنا» (Testability and Meaning I)، از موضع تقلیل‌گرایانه‌ی خود دست شست و به این ترتیب از اصل اثبات‌پذیری به عنوان معیار معناداری جملات نیز عقب‌نشینی کرد. او اظهار کرد که «اگر اثبات به عنوان اثبات قطعی صدق فهمیده شود، آنگاه یک جمله کلی (Universal)، به طور مثال یک قانون فیزیک یا زیست‌شناسی، هرگز نمی‌تواند اثبات شود.» (Carnap, 1936: 425) بدین ترتیب او برای آنکه در فرآیند تحلیل زبانی خود، علاوه بر متافیزیک، نظریات علوم تجربی که اثبات‌پذیر نیستند را از دایره شناخت حذف نکند، اصل تأییدپذیری (Confirmability) را به جای اصل اثبات‌پذیری به عنوان معیار معناداری معرفی کرد. مطابق این اصل، یک جمله معنادار است اگر بتوان برای تأیید یا رد آن شواهد تجربی ارائه کرد. این اصل به خوبی میان جمله‌های متافیزیکی و جمله‌های علمی تمایز قائل می‌شود. اصل تأییدپذیری حکم نمی‌کند که جمله باید به طور تجربی تأیید شود تا با معنا تلقی شود، بلکه ادعا می‌کند که جمله‌ای با معنا است که صدق آن قابلیت بررسی تجربی را داشته باشد. پس یک جمله با معنا در مواجهه با شواهد تجربی ممکن است تأیید یا ابطال شود. در اعمال اصل تأییدپذیری باید توجه داشت که وقتی جمله‌ای هرگز در تعارض با شواهد تجربی قرار نگرفت و با حدود معینی از آزمون‌های تجربی تأیید شد، آنگاه این موضوع تصمیم عملی (Matter of Practical Decision) ماست که آیا آن میزان از تأیید را در حد کفایت بدانیم و جمله را تأیید شده قلمداد کنیم یا آنکه همچنان نسبت به پذیرش یا رد آن اخذ موضع نکنیم تا شواهد بیشتری فراهم شود. البته به محض مواجهه با شاهد تجربی خلاف آمد، جمله به عنوان جمله کاذب شناخته می‌شود و برای ابطال جمله نیاز به شواهد متعدّد نیست. کارنپ در اینجا تأکید می‌کند که برای اینکه یک جمله تالیفی را تأیید شده بدانیم، هیچ قانون عامی برای تحدید میزان شواهد مؤید لازم وجود ندارد و همواره مؤلفه‌ای قراردادی بر تصمیمات ما حاکم است. یعنی، اینکه با چه میزان تأیید یک جمله را مقبول می‌یابیم، پیرو ضابطه مشخصی نیست و بر اساس تصمیم و قرار فی‌مابین تجربه‌کنندگان، نهایتاً جمله‌ای را به عنوان تأیید شده منظور می‌کنیم. هر چند که در بسیاری از موارد به علت فراوانی شواهد تأیید کننده، مؤلفه قراردادی ناپدید می‌شود.^۱

در هر حال، عدول از موضع اثبات‌گرایی به موضع تأییدگرایی به این معنا است که از آن پس کارنپ یافته‌های علمی را قطعی نمی‌داند، بلکه به واسطه این که صدق آنها از درجه احتمال قابل قبولی برخوردار است، آنها را گزاره‌های «مقبول» می‌یابد. در مقبولیت تجربی، مانند هر مقبولیت دیگر، عنصر رأی و تصمیم فرد تعیین کننده است و کارنپ در بیان بالا نقش این عنصر را به روشنی

1. See: Carnap, 1936: 426.

می‌پذیرد و به درستی اشاره می‌کند که در عمل نقش این عنصر در توجیه گزاره‌های تجربی (شامل گزاره‌های علوم) مورد غفلت قرار می‌گیرد. باید توجه داشت که نقش عنصر تصمیم در قبول درستی گزاره‌های تجربی باعث نمی‌شود که گزاره‌های تجربی و علمی شخصی شود؛ یعنی باعث نمی‌شود که این گزاره‌ها فاقد مبنای مقبول همگان و صرفاً مبتنی بر ذوق اشخاص شود و نشانگر دیدگاه شخصی افراد تلقی شود. بلکه با دقت در توضیحات کارنپ روشن می‌شود که قبول این گزاره‌ها بر اساس اجماع و عقل جمعی اتفاق می‌افتد و باور عمومی را درباره چگونگی وضعیت امور شکل می‌دهد. اگرچه باورمندان در عین حال احتمال می‌دهند که ممکن است باور ایشان در آینده نادرست از آب درآید، این احتمال مانع از آن نیست که باور فعلی به گزاره‌های تأییدشده در دست، باوری یقینی (در معنای روانشناسانه) و پایه عمل‌های جدی باشد.

طرد دین متافیزیکی

کارنپ با ارائه اصل تأییدپذیری، موضع خود در قبال متافیزیک را ترک نکرد. در واقع، از نظر کارنپ، اصل تأییدپذیری به همان اندازه در بی‌معنا دانستن و طرد متافیزیک کارا است که اصل اثبات‌پذیری کارا است. بیشتر اشاره شد که کارنپ متافیزیک را به همان نحو بی‌معنا نمی‌داند که اصوات نامفهوم بی‌معنا خوانده می‌شوند. بلکه، همانطور که وی در پی‌نوشتی که در سال ۱۹۵۹ بر «حذف متافیزیک از طریق تحلیل منطقی زبان» افزود تصریح می‌کند، غرض او از معناداری، وجود معنای شناختی (Cognitive Meaning) است؛ یعنی چیزی را معنادار می‌خواند که خبری درباره امور واقع به ما بدهد. از آنجاکه متافیزیک تجربی نیست و از طریق شواهد تجربی به تأیید در نمی‌آید، پس درباره امور واقع خبری نمی‌دهد و بدین مضمون بی‌معنا است. کارنپ نه تنها متافیزیک را، بلکه در مجموعه فلسفه سنتی، تمام فلسفه ارزش‌ها را نیز بی‌معنا می‌داند. اما جملاتی که فاقد معنای شناختی هستند ممکن است دارای معانی دیگر باشند یا کارکردی جدای از کارکرد خبررسانی داشته باشند. مثلاً، اشعار غنایی دارای معنای احساسی بوده و گویای حالتی روانی هستند. این اشعار یا داستان‌های اسطوره‌ای ممکن است برانگیزاننده باشند. به طریق مشابه، بسیاری از جملات فلسفه ارزش‌ها نوعی نگاه به زندگی را بیان می‌کنند و ممکن است کارکرد عملی در رفتار افراد داشته باشند. به این جهات، کارنپ گرچه گزاره‌های غیرتجربی و تأییدناپذیر را بی‌معنا می‌داند، اما آنها را بی‌ارزش و یا بی‌فایده تلقی نمی‌کند. برای روشن‌تر شدن موضوع جا دارد توجه کنیم که ریاضیات، منطق و فلسفه (یا آن چیزی که کارنپ فلسفه می‌نامد) از نظر کارنپ مجموعه‌هایی از جمله‌های بی‌معنا هستند، زیرا غیرتجربی‌اند و در نتیجه درباره

جهان خارج سخنی نمی‌گویند. در عین حال، این رشته‌ها در نظر کارنپ از بالاترین درجه ارزش برخوردارند تا آنجا که او تمام عمر خود را وقف تحقیق در این زمینه‌ها می‌سازد. هرچند در این خصوص هم در مورد متافیزیک سخت‌گیرتر است و جمله‌های بی‌معنای متافیزیک را نه تنها بی‌ارزش، بلکه فریبنده می‌داند و بنابراین پیگیرانه در پی حذف متافیزیک از محدوده مطالعات فلسفی است. کارنپ متافیزیک را بدیلی تقلبی برای هنر می‌داند و متافیزیسین را چون فردی می‌داند که می‌خواهد قطعه‌ای موسیقی بنویسد تا احساس خود را بیان کند ولی چون فاقد توانایی لازم است، پس فلسفه می‌بافد.^۱

رویکرد کارنپ به دین عمدتاً در چهارچوب طرد متافیزیک قابل فهم است. کارنپ لااقل در سه اثر خود اظهار نظرهایی مختصر در باب دین و مفهوم خدا کرده است. وی در «حذف متافیزیک از طریق تحلیل منطقی زبان»، کاربرد واژه خدا را با تکیه بر معیار اثبات پذیری در سه قلمرو اسطوره، متافیزیک و الهیات مورد بررسی قرار می‌دهد. در خصوص کاربرد اسطوره‌ای این واژه می‌گوید:

در کاربرد اسطوره‌ای، این واژه یک معنای واضح دارد. این واژه یا واژه‌های مترادف آن در زبان‌های دیگر، گاهی بر موجودات فیزیکی‌ای که بر تخت سلطنت بر کوه المپ یا در بهشت یا در جهنم نشسته‌اند دلالت دارد و این موجودات دارای قدرت، خرد، خیر و شادی در مقداری کم یا زیاد هستند. گاهی اوقات این واژه به موجودات روحانی‌ای اشاره می‌کند که در واقع بدنی چون انسان ندارند اما با این وجود خود را به گونه‌ای در چیزها یا فرایندهای قابل مشاهده در جهان آشکار می‌کنند و بنابراین به نحوی تجربی اثبات‌پذیر [تأییدپذیر] هستند.^۲

از منظر کارنپ از آنجاکه مفاهیم مربوط به اسطوره بنا بر ادعای قائلین به آن به نحوی مشابه با سایر موجودات طبیعی در جهان موجود هستند، شرط تأییدپذیری را برآورده می‌کنند و لذا معنادار هستند. مثلاً می‌توان جمله «الف یک خدا است» را برای خدا در مفهوم اسطوره‌ای آن یک جمله مینا دانست و آنگاه به کوه المپ رفت و صدق یا کذب آن را ارزیابی کرد. پس در کاربرد اسطوره‌ای، آنچه درباره خدا گفته می‌شود با معنا است، گرچه به روشنی نادرست و بنابراین نامقبول است. اما کارنپ در بررسی کاربرد متافیزیکی واژه خدا چنانکه انتظار می‌رود، نظری متفاوت دارد:

در کاربرد متافیزیکی این واژه، کلمه «خدا» به چیزی فراتر از تجربه اشاره می‌کند. کلمه به نحو عامدانه از ارجاع به هستی فیزیکی یا هستی روحانی که در امر فیزیکی و مادی

1. See: Carnap, 1959: 78-80.

2. See: Carnap, 1959: 66.

حاضر است، عاری است و از آنجاکه به این واژه معنای جدیدی داده نشده است، لذا بی معنا می شود.

چون در کاربرد متافیزیکی واژه خدا جمله مبنای این واژه تأییدپذیر نیست، یعنی هیچ گونه شرایط تجربی قابل تصویری را نمی توان برای تأیید یا رد آن پیشنهاد کرد، پس واژه خدا در کاربرد متافیزیکی اش واژه بی معنایی است. لذا جملات حاوی این واژه در قلمرو متافیزیک نه صادق اند و نه کاذب، چراکه اساساً معنای شناختی ندارند که صدق و کذب پذیر باشند. جملات «خدا واجب الوجود است» یا «خدا علت العلل است» دو مثال از جملات مبنایی متافیزیکی درباره خدا است. با توجه به نقادی های هیوم در باب علیّت و ضرورت، کارنپ هیچ شرایط تجربی قابل تصویری را نمی یابد تا تحت آن صدق این دو جمله را بیازماید. پس این جملات و مفاهیم به کار رفته در آنها را بی معنا می داند. بر اساس آنچه به طور عمومی درباره متافیزیک گفته شد، واژه ها و جملات متافیزیکی دینی نیز فریبنده اند و به این جهت باید به کنار گذاشته شوند. نهایتاً کارنپ کاربرد واژه خدا در الهیات را مخلوطی از کاربرد اسطوره ای و کاربرد متافیزیکی آن می داند:

کاربرد الهیاتی واژه «خدا» چیزی بین کاربرد اسطوره ای آن و کاربرد متافیزیکی آن است. هیچ معنای متمایزی در اینجا وجود ندارد بلکه نوسانی است بین دو کاربردی که از آن یاد شد.^۱

در قلمرو الهیات، ادعاهای مربوط به خدا گاهی از قبیل ادعاهای اسطوره ای و در نتیجه همواره نادرست است، یا از جنس شبهه-ادعاهای متافیزیکی است که همواره بی معنا است. پس از نظر کارنپ، الهیات مخلوطی از ادعاهای نادرست و ادعاهای بی معنا است. باید دقت کرد که منظور کارنپ از الهیات، تفسیر و دفاع نظری از آموزه های دینی است که معمولاً در پرتو چهارچوب های فلسفی انجام می شود. البته الهیات دربرگیرنده گزاره ها و آموزه های مستقیم دینی، مثلاً مفاد کتاب مقدس هم می شود. اما در الهیات آنچه را که کارنپ متافیزیکی می یابد، عمدتاً تفسیرهای فیلسوفانه از این آموزه ها است. آموزه های مستقیم و بدون تفسیر دینی را کارنپ از جنس اسطوره دانسته و نامقبول می یابد.

مخالفت کارنپ با دین در تمامی دوران متأخر فلسفی وی همچنان پابرجا می ماند. او در «تجربه گرایی، معنا و وجودشناسی»^۲، یعنی حدود هجده سال بعد از نگارش مقاله ای که در بالا از آن سخن رفت، دین را یک صورت زبانی انتزاعی^۳ می خواند که فاقد کفایت عملی و در بر دارنده نتایج بیهوده و نامطلوب است و به این ترتیب آن را در کنار اشکال اسطوره ای و متافیزیکی از منابع

1. See: Carnap, 1959: 67.

2. Empiricism, Semantics, and Ontology.

3. Abstract Linguistic Form

نامعقول (Irrational) شناخت قلمداد می‌کند و معتقد است که به دلیل عدم کاربرد مفید، حذف آنها از دایره زبان مطلوب است.^۱ در زندگینامه فکری خودنوشتش نیز شرحی از باورهای دینی خود به دست می‌دهد: ابتدا از باور به خدای متشخص دست می‌کشد و تحت تأثیر آثار یوهان ولفگانگ گوته^۲ به یک نوع همه‌خدانگاری (Pantheism) از نوع اسپینوزایی باور پیدا می‌کند و نهایتاً باور به آن به عنوان یک اصل عقیدتی را نیز کنار می‌گذارد.^۳

ضدیت کارنپ با خدای متافیزیکی در چهارچوب فلسفی او کاملاً قابل درک و ناشی از مبانی فلسفی او است. اما مخالفت او با خدای دینی از نتایج منطقی فلسفه او به شمار نمی‌رود، بلکه صرفاً ترجیح شخصی او است. اینکه کارنپ دین و باور به خدا را نامقبول می‌یابد بیشتر در زمینه شرایط اجتماعی و فکری عصر او قابل فهم است تا در پرتو مبانی فلسفی او. متفکران غربی در نیمه نخست قرن بیستم، عمدتاً تحت تأثیر آنچه در چند قرن قبل بر باور مسیحی و یهودی رفته بود و نقشی که نهادهای دینی در دوران قبل در جامعه غربی بازی کرده بودند، شدیداً رویکرد گریز از دین داشتند. دین‌گریزی نه تنها در بین فلاسفه، بلکه در میان عموم متفکران رایج بود و دانشمندان بزرگ از جمله آلبرت اینشتین (Albert Einstein) نیز نگاه مثبتی به دین و باورهای دینی نداشتند. با حفظ چهارچوب فلسفی کارنپ و در عین همدلی با او در طرد متافیزیک، می‌توان گزاره‌های دینی را به طور معقول و نه به صورت اسطوره‌ای تفسیر کرد و باور دینی را مقبول یافت.

مقبولیت تجربی خدا باوری

برای اینکه ببینیم آیا در چهارچوب فلسفی کارنپ می‌توان برای باور دینی جایی یافت، ابتدا باید روشن کنیم که ادعاهای دینی از چه جنسی هستند. گزاره‌های دینی در هیئت اصلی شان و آنگونه که در متون دینی ذکر شده‌اند از جنس گزاره‌های روزمره هستند و طبیعت تجربی دارند، اگرچه همین گزاره‌ها وقتی به دست متافیزیسی‌ها می‌افتند، صورتی متافیزیکی پیدا کرده و مبتنی بر مفاهیم و ادعاهای غیرتجربی می‌شوند. خصوصاً گزاره‌های مربوط به خدا در متون دینی صورتی کاملاً مفهوم دارند و از جنس گزاره‌هایی هستند که همگان در محاورات روزمره با آنها سروکار دارند. مثلاً گزاره دینی «کسی که خدایش می‌نامیم، همه چیز را آفریده و نظم داده و اداره می‌کند» گزاره‌ای است که از لحاظ جنسش هیچ گونه تمایزی با گزاره‌های معمول و روزمره ندارد. ولی

1. See: Carnap, 1950: 12.

2. Johann Wolfgang von Goethe

3. See: Carnap, 1963: 7-8.

همین گزاره وقتی به دست فیلسوف می‌افتد، به این شکل درمی‌آید که «خدا محرک لایتحرک اول و علت‌العلل و واجب‌الوجود است». این گزاره متافیزیکی در نظر کارنپ از جنس کاملاً متفاوتی جلوه می‌کند و چون آن را در زبان معمول جمله‌ای بیگانه می‌یابد، پس حکم به طرد و حذف آن از دامنه گفتگوهای معقول می‌کند. اما گزاره‌های دینی در شکل اصلی‌شان در نظر کارنپ گزاره‌های بیگانه و بی‌معنا نیستند، گرچه او این گزاره‌ها را نامقبول یافته و اسطوره‌ای می‌نامد.

دیدیم که در چهارچوب فلسفی کارنپ، گزاره‌ای معنادار است که تأییدپذیر باشد - یعنی به صورت تجربی آزمون‌پذیر باشد - و گزاره‌ای مقبول است که به حدّ کافی به طور تجربی تأیید شده باشد. پس هر خبری درباره عالم واقع، چه از طریق علوم تجربی کسب شده باشد و چه از طریق گزارشات روزانه و یا از طریق ادیان و غیر آن به دست ما رسیده باشد، برای معنادار بودن باید آزمون‌پذیر و برای مقبول بودن باید دارای تأیید تجربی کافی باشد. آزمون‌پذیر بودن یک گزاره، معیار نسبتاً سراسری دارد: چنانچه گزاره یا نتایج منطقی آن را بتوان به گزاره‌های مشاهده‌تی فروکاست، گزاره آزمون‌پذیر و در نتیجه بامعنا است. به این ترتیب، از یک طرف ادعاهای متافیزیکی از دامنه گزاره‌های بامعنا خارج شده و شبهه-گزاره شمرده می‌شوند، و از طرف دیگر گزاره‌های محاورات روزمره و گزاره‌های علوم تجربی و گزاره‌های دینی همگی در حیطه گزاره‌های بامعنا قرار می‌گیرند. باید دقت داشت که آزمون‌پذیر بودن به معنای قابل مشاهده بودن نیست و نمی‌توان ایراد کرد که چون خدا قابل مشاهده نیست، پس هر گزاره‌ای درباره خدا غیر قابل آزمون است. بسیاری از موجودات مورد قبول علم فیزیک از قبیل سیاه چاله یا الکترون غیرقابل مشاهده هستند، ولی در چهارچوب کارنپی گزاره‌های مربوط به آنها کاملاً آزمون‌پذیر دانسته می‌شود. البته آزمون تجربی گزاره‌های دینی و گزاره‌های فیزیکی از دو طریق متفاوت انجام می‌شود، کما اینکه طریق آزمون تجربی گزاره‌های تاریخی نیز متفاوت از طریق آزمون گزاره‌های علم فیزیک است. به عبارت دیگر، اینکه گزاره‌ای به طور تجربی قابل آزمون است اصلاً به معنای آن نیست که این گزاره را در قالب روش‌های علم فیزیک می‌شود آزمود. در حال، بحث از چیستی و چگونگی آزمون تجربی یک گزاره بحث مستقلی می‌طلبد و همین میزان اشاره در اینجا کفایت می‌کند. نکته دیگر اینکه در چهارچوب کارنپی، گزاره‌های متافیزیکی نامقبول نیستند، زیرا مقبولیت یک گزاره فرع بر آزمون‌پذیری و معناداری آن مطرح می‌شود، در حالی که گزاره‌های متافیزیکی از عهده مرحله نخست، یعنی از عهده شرط معناداری برنمی‌آیند. پس اساساً در باب مقبولیت گزاره‌های متافیزیکی نمی‌توان سخن گفت و به این جهت است که کارنپ آنها را شبهه-گزاره می‌نامد.

از نظر کارنپ، در میان گزاره‌های بامعنا آن گزاره‌هایی مقبول هستند که از تأیید تجربی کافی برخوردار باشند. یعنی به میزان کافی شواهد تجربی در تأیید هرکدام از آنها یافته باشیم و در عین حال با هیچ گواه تجربی متناقض با آنها مواجه نشده باشیم. اما اینکه چه میزان شواهد تجربی تأییدکننده کفایت می‌کند تا یک گزاره تأییدشده تلقی و مقبول واقع شود از یک طرف به نوع آن گزاره وابسته است و از طرف دیگر به فردی که در مورد آن گزاره قضاوت می‌کند. مثلاً گزاره مورد بحث هرچه کلی‌تر و عام‌تر باشد، شواهد تجربی بیشتر و متنوع‌تری باید در تأیید آن ارائه شود و هرچه جزئی‌تر باشد، شواهد تأییدکننده کمتری برای تأیید آن کفایت می‌کند. درهرحال، «تصمیم» فرد قضاوت کننده در مکفی یافتن شواهد تجربی تأییدکننده برای هر گزاره دخیل است و نهایتاً فرد تصمیم می‌گیرد که آیا گزاره مقبول است یا خیر.^۱ بسیاری از اختلافات در مقبولیت گزاره‌های خاص علمی یا روزمره و یا دینی ریشه در اختلاف در مذاق تصمیم گیرندگان و داوران دارد. به این ترتیب، مجموعه‌ای از شواهد ممکن است باعث اقناع بعضی در مقبولیت یک گزاره شود و در عین حال دسته‌ای دیگر را هنوز اقناع نکند.

ادعاهای اصلی که در متون دینی درباره خدا ارائه شده است عموماً در چهارچوب ادعاهای تجربی قرار می‌گیرند. این حقیقت خصوصاً وقتی روشن‌تر می‌شود که توجه نماییم مهم‌ترین برهانی که ادیان در دفاع از وجود خدا ارائه می‌کنند برهان نظم است. این برهان از اساس خصوصیت تجربی دارد و بی‌جهت نیست که اهل متافیزیک برهان نظم را ضعیف‌ترین برهان متافیزیکی در اثبات خدا می‌دانند. برای پذیرش برهان نظم باید به علیّت، نه در تفسیر متافیزیکی آن که به درستی مورد نقد هیوم واقع شد، بلکه در معنای روزمره آن که عیناً در علوم تجربی نیز به کار می‌رود، باور داشت. علیّت در معنای روزمره آن متضمن ضرورت نیست، بلکه نشانگر نحوه نگاه ما به پدیده‌های عالم خارج است. در ملاحظیات روزمره عمومی، مردم وقتی چیزی را علت چیز دیگری می‌یابند یعنی توقع دارند که همواره در شرایط مشابه در پی مشاهده پدیده اول پدیده دوم را نیز مشاهده کنند. اگر خلاف این توقع رخ دهد باعث حیرت و تعجب ایشان می‌شود، اما این خلاف آمد را محال نمی‌شمرند. به همین جهت است که مخاطبان پیامبران در مواجهه با معجزات ایشان متحیر می‌شدند ولی ایشان را باور می‌کردند و ایمان می‌آوردند. اگر مفهوم علیّت در کاربرد روزمره آن متضمن ضرورت بود، پس مخاطبان پیامبران هرگز وقوع معجزات را نمی‌پذیرفتند و معجزه را در ردیف فریبکاری قرار می‌دادند. کاربرد مفهوم علیّت در علوم تجربی هیچ‌گونه تفاوتی با کاربرد روزمره آن ندارد. فیلسوفان و متافیزیسیان‌ها بودند که این مفهوم آشنای عمومی را در قالب

1. See: Carnap, 1936: 426.

تعبیرهای رازآلود تفسیر کردند و مفهوم علیّت متافیزیکی را بر ساختند که از نظر کارنپ فاقد هرگونه معنا و ارزش شناختی است. گرچه اهل متافیزیک بر اساس مفاهیم برساخته خود برهان نظم را سست‌پایه می‌دانند، اما برهان نظم در اثبات وجود خدا به همان طریقی منتج به نتیجه می‌شود و ادعای خود را «اثبات» می‌کند که هر استدلال دیگری در عرصه مطالعات علوم تجربی ادعای خود را به کرسی می‌نشانند؛ یعنی برهان نظم به نحو کافی تأیید می‌کند که خدایی هست. اگرچه از لفظ «اثبات» در علوم تجربی فراوان استفاده می‌شود، ولی مراد از این لفظ نشان دادن رابطه ضروری میان مقدمات و نتایج نیست. یعنی در علوم تجربی با لفظ «اثبات کردن» کاری را مراد نمی‌کنند که منطق و ریاضیات انجام می‌دهند یا متافیزیک ادعای انجام آن را دارد. بلکه در تحلیل دقیق منطق اکتشاف علمی روشن می‌شود که در علوم تجربی کاری غیر از همان تأیید گزاره‌ها که کارنپ توضیح می‌دهد صورت نمی‌پذیرد، گرچه در زبان علمی این نحوه به کرسی نشاندن ادعاهای تجربی را اصطلاحاً اثبات علمی می‌نامند. دفاع ما از ادعاهای زندگی روزمره هم دقیقاً از همین قبیل است و اصولاً در دامنه ادعاهای بشری درباره امور واقع، هیچ ادعایی به کرسی نمی‌نشیند مگر اینکه صرفاً تأیید شده باشد. اگر خصلت دانش بشری این‌گونه است، پس وقتی نوبت به ادعاهای دینی درباره امور واقع می‌رسد، لزوماً باید از همین شیوه در قبول یا رد ادعاها پیروی کنیم و درخواست اثبات منطقی یا متافیزیکی ادعاهای دینی درخواستی ناموجه است.

برای روشن شدن بحث، برهان نظم را با ارجاع به شواهد تجربی بررسی می‌کنیم تا نشان دهیم چگونه این برهان در چهارچوب کارنیبی دارای کارایی لازم برای دفاع از باور به خدا است. صورتی از برهان نظم که در ادامه خواهد آمد، گاه با نام برهان طراحی هماهنگی عالی^۱ خوانده می‌شود و برخی دیگر آن را برهان غایت‌شناختی مبتنی بر استقراء^۲ می‌نامند. در این تقریر از برهان نظم، ادعا این است که «جهان توسط ناظم مدبّر و هوشمندی تدبیر و اداره می‌شود که ما او را خدا می‌نامیم» به پیروی از اثری معاصر، برخی از تأییدات در حمایت از این ادعا را می‌توان به ترتیب ذیل ارائه کرد:

یکم: اگر انفجار نخستین (مهبانگ) که بر اساس تئوری‌های امروزی فیزیک سرآغاز جهان پنداشته می‌شود، به میزان بسیار بسیار اندکی (به اندازه انرژی حاصل از شلیک یک گلوله از تفنگ) قدرتی متفاوت (کمتر یا بیشتر) از آنچه داشت را دارا بود، جهان یا پیش از پیدایش مجدداً به سمت نقطه آغازین خود باز می‌گشت یا با چنان سرعتی گسترش می‌یافت که امکان پدید آمدن ستارگان از بین می‌رفت. بدین ترتیب تحقق حیات ممکن نبود؛

-
1. The Fine Tuning DesignArgument
 2. Teleological Argument based on Induction

امکان باور به خدا در چهارچوب فلسفه کارنپ / موسوی کریمی و پرده چی ۷۹

دوم: بر اساس محاسبات علمی، اگر قدرت فشار زیر اتمی پروتون‌ها و نوترون‌ها که منجر به استقرار آنها در کنار یکدیگر می‌شود، پنج درصد کمتر یا بیشتر بود، تحقق حیات ممکن نبود؛

سوم: بر اساس محاسبات برندون کارتر (Brandon Carter) اگر قدرت جاذبه به اندازه یک بخش از عدد ده به توان چهل، قوی‌تر یا ضعیف‌تر بود، ستارگانی همچون خورشید که هم‌اکنون زنده‌اند، ممکن نبود که وجود داشته باشند. چنین چیزی عملاً پیدایش حیات را غیرممکن می‌کند؛ چهارم: اگر جرم نوترون $1/001$ برابر پروتون نباشد. تمام نوترون‌ها تبدیل به پروتون می‌شوند و یا برعکس. در این صورت تحقق حیات ناممکن خواهد بود.

پنجم: اگر نیروی الکترومغناطیس اندکی بیشتر یا کمتر از آنچه که هست می‌بود، آنگاه حیات به دلایل مختلفی ناممکن می‌بود. (Collins, 1999: 49)

با توجه به این ظرائف حیرت‌انگیز که مسبب پیدایش حیات شده و جهان را چنان که هست محقق کرده است و با توجه به تفاوت‌های اندکی که می‌توانست شرایط جهان را به نحو کامل دگرگون کند و امکان تحقق حیات را منتفی سازد، به نظر می‌رسد پذیرش یک ناظم مدبر و هوشمند برای جهان تا اینجا از تأییدات تجربی قابل قبولی برخوردار است و ادعای برهان نظم تا حد قابل قبولی تأیید شده است. البته می‌توان فرضیه پیدایش تصادفی جهان را نیز به عنوان فرضیه رقیب مطرح کرد، اما اگر چنین کنیم، پس در بسیاری از ادعاهای علم فیزیک که در پی کشف علت برمی‌آیم، از اساس در پی جستجوی ناموجهی هستیم و به صرف ارجاع به تصادف باید تبیین موضوع را مکفی بیابیم. یعنی برهان نظم در اثبات وجود خدا به همان نحو بر علویت استوار است و خدا را به عنوان علت پدیده‌ها معرفی می‌کند که برهان‌های علم فیزیک پدیده‌های فیزیکی را تبیین می‌نمایند.

اما شواهد تأییدکننده ادعای برهان نظم به هیچ‌عنوان به این مقدار خلاصه نمی‌شود. مثلاً، برخی دیگر از حامیان فرضیه وجود ناظم هوشمند، بر حیرت‌انگیز بودن شرایط پیدایش کربن که عنصر اساسی حیات دانسته می‌شود اشاره می‌کنند و به ناتوانی اصل انتخاب طبیعی در تبیین پیدایش حیات تأکید دارند. بنا بر سخن آنان اصل انتخاب طبیعی از تبیین چگونگی پیدایش حیات از میان موجودات بی‌جان بر روی زمین عاجز است، هرچند ممکن است بتواند نوعی توصیف در این باره ارائه دهد. حامیان این نوع نگاه تأکید می‌کنند که اصل انتخاب طبیعی پیش‌بینی می‌کند که موجود سازگارتر به بقای خود ادامه می‌دهد، اما این اصل قادر به تبیین این مسئله نیست که چرا ادامه حیات بر روی کره زمین به سمت پیچیده‌تر شدن ارگانیسم‌ها حرکت می‌کند. این جهت رو به پیشرفت و پیچیدگی و تکامل در طبیعت را نمی‌توان بر اساس اصول علم زیست‌شناسی تبیین

کرد. این موضوع زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که بدانیم بقا ضرورتاً مستلزم پیچیده‌تر شدن نیست.^۱ شواهد از این دست برای تأیید ادعای برهان نظم به فراوانی در فیزیک، زیست‌شناسی و باقی رشته‌های علوم تجربی یافت می‌شود.

اما مهم‌ترین شاهد تجربی برای مدعای برهان نظم یکنواختی رفتار طبیعت و قوانین لایتغیر آن است که بشر می‌تواند بر مبنای آنها رخدادهای فیزیکی و زیستی را پیش‌بینی کند. علوم تجربی با فراروی استقرایی از داده‌های تجربی، قوانین حاکم بر طبیعت را کشف می‌کنند. منطق استقراء به ما آموخته است که فراروی از داده‌های جزئی به قوانین کلی فاقد حجیت منطقی است، مگر اینکه فراروی استقرایی را بر این فرض مبتنی کنیم که طبیعت همواره بر یک منوال و به‌طور یکنواخت رفتار می‌کند. تنها بر اساس این فرض ما مجازیم که با مشاهده جزئی از زنجیره رویدادهای طبیعی، درباره نظم حاکم بر تمام زنجیره داوری کنیم. این حضور قوانین منظم در طبیعت در واقع یکی از متداول‌ترین تقریرات برهان غایت‌شناختی است که بسیاری به آن اشاره کرده‌اند^۲ و یکنواختی حاکم بر طبیعت را حکایت‌گر حضور ناظمی هوشمند در پس تدبیر این جهان دانسته‌اند.

مطابق سخن کارنپ، آنگاه که گزاره‌ای با تکیه بر مشاهدات معینی تأیید شد، این مسئله‌ای مربوط به تصمیم‌گیری عملی ماست که آن گزاره را بپذیریم یا رد کنیم. در اینجا نیز تأییدات آورده شده ما را تا آنجا پیش می‌برد که بتوانیم درباره پذیرش یا عدم پذیرش حد کفایت تأییدات تجربی در خصوص وجود خدا تصمیم‌گیری کنیم. پس با توجه به چارچوب شناختی کارنپ، می‌توانیم وجود خدا را با تکیه بر تأییدات ارائه شده، به حد کافی تأیید شده قلمداد کرده و بپذیریم. هرچند کارنپ خود این حکم را نپذیرفته است، اما پذیرش آن توسط ما عدول از چارچوب شناختی او قلمداد نمی‌شود، بلکه صرفاً اختلاف نظری درون چارچوبی است.

اینکه دسته‌ای از دین‌داران در پی استدلال‌های متافیزیکی برای اثبات وجود خدا رفته‌اند به این جهت است که در نظر آنها باور به وجود خدا از جایگاهی غیر قابل مقایسه با هر باور دیگر برخوردار است. پس پنداشته‌اند که برای باوری تا این اندازه مهم باید مبنای غیر قابل خدشه‌ای فراهم آورند. از نظر ایشان اینکه باور به خدا صرفاً تأیید شده باشد مطلقاً در شأن این باور نیست. در جستجوی مبنای غیر قابل خدشه برای باور به خدا، آموزه‌های رمزآلود متافیزیکی در نظر ایشان بهترین ابزار برای بیان ادعاهای مربوط به خدا جلوه کرده است. اما تأملات دقیق فیلسوفان بزرگ در چند سده اخیر نشان داده است که آنچه به عنوان مبنای مستحکم استدلال‌های متافیزیکی

۱. نک: پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۵۹.

۲. نک: سوئینبرن، ۱۳۹۶: ۴۲۰.

شناخته می‌شود و همی بیش نیست که صرفاً به جهت پیچیدگی‌های غیرضروری زبان متافیزیکی در ذهن مخاطب جلوه می‌کند. اینکه باور به خدا از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است نکته‌درستی است، اما باعث نمی‌شود که این باور را چنان تبیین نماییم که از طبیعت باور انسانی به دور بماند. طبیعت شناخت انسان درباره جهان خارج چنان است که بر اساس تأیید یک خبر به آن باور پیدا می‌کند و اصولاً راه دیگری برای شناخت ندارد. به این معنی، طلب شناخت ضروری درباره امور واقع، یعنی شناختی از عالم خارج که منطقی و ضرورتاً صادق باشد، درخواستی ناموجه و مخالف با طبیعت شناخت بشری است و هر میزان هم که یک متعلق شناخت با اهمیت باشد، در این وضعیت تغییری ایجاد نمی‌کند. چنانچه در طبیعت شناخت بشری تأمل کنیم، می‌توانیم بر نیاز روانی نابجا برای جستجوی اثبات منطقی یا متافیزیکی وجود خدا غلبه کنیم.

نتیجه‌گیری

کارنپ مانند بسیاری دیگر از فیلسوفان تحلیلی تجربه‌گرا است و باور دارد که حس و تجربه تنها ابزار شناخت ما از عالم خارج است. پس هر خبری در مورد عالم خارج، خواه خبری در مورد خدا باشد یا درباره پدیده‌های فیزیکی، باید به محک تجربه سنجیده شود. فلسفه به‌طور کلی و متافیزیکی به‌طور مشخص غیرتجربی هستند و بنابراین درباره عالم خارج هیچ نمی‌گویند و اگر در این باب ادعایی دارند، ادعای کذبی است. در همین چهارچوب، کارنپ تأیید پذیری تجربی را به‌عنوان معیاری برای معناداری معرفی می‌کند و جمله‌هایی را که درباره عالم خارج خبر می‌دهند معنادار و باقی جملات را بی‌معنا می‌خواند. به این ترتیب، جملات متافیزیکی چون تأییدپذیر نیستند، پس بی‌معنا هستند و تمام ادعاهای متافیزیکی درباره عالم خارج، درباره خدا یا درباره هر موجود دیگر، فاقد ارزش شناختی بوده و باید به کناری گذاشته شوند. بر اساس معیار تأیید پذیری، کارنپ هیچ بخش از شناخت را ضرورتاً درست نمی‌داند، بلکه هر ادعای شناختی موجه را احتمالی و مقبول می‌داند و عنصر تصمیم را در مقبول دانستن هر گزاره دخیل می‌داند. دخالت عنصر تصمیم به معنی شخصی بودن باور به گزاره‌های تجربی نیست، بلکه از یک طرف نشان می‌دهد که عقل جمعی درباره هر گزاره مشخص چه داوری می‌کند و از طرف دیگر تعیین می‌کند که باور به یک گزاره به معنی ضرورتاً صادق دانستن آن نیست، بلکه باور به یک گزاره در عین حال پذیرش احتمال خطا بودن گزاره را به‌طور ضمنی در بر دارد.

به باور کارنپ، مفاهیم دینی از جمله مفهوم خدا سه نوع کارکرد اسطوره‌ای، متافیزیکی و الهیاتی دارند. مفهوم خدا در کارکرد اسطوره‌ای آن آشکارا بی‌ارزش است و در کارکرد متافیزیکی

آن بی‌معنا و فریبنده است. اما مفهوم خدا در کاربرد الهیاتی آن گاهی نقش اسطوره‌ای و باقی اوقات نقش متافیزیکی دارد. بنابراین ادعاهای الهیاتی درباره خدا یا نادرستند و یا بی‌معنا. گرچه تفسیر کارنپ از خدای متافیزیکی نتیجه منطقی چهارچوب فلسفی او است و نامقبول پنداشتن خدای اسطوره‌ای توسط او مورد اتفاق عمومی است، ولی تبیین الهیات به عنوان مخلوطی از متافیزیک و اسطوره نه نتیجه منطقی فلسفه او است و نه درکی مورد اتفاق است، بلکه صرفاً نشانگر موضع شخصی کارنپ است. این تبیین از الهیات در همان چهارچوب فلسفی کارنپ قابل مناقشه است.

ادعاهای دینی از جنس گزاره‌های تجربی هستند و تفسیر متافیزیکی آنها فاقد اصالت است. پس گزاره‌های دینی را نباید بر اساس تفسیر متافیزیکی آنها قضاوت کرد، بلکه با رجوع به متون اصلی دینی، باید گزاره‌های دینی را در زمینه تجربی آنها درک و داوری کرد. اما اینکه آیا گزاره‌های مربوط به خدا در چهارچوب کارنپی مقبول هستند یا خیر بستگی به این دارد که آیا این گزاره‌ها دارای تأیید تجربی کافی هستند یا نه. مهم‌ترین استدلال دینی درباره وجود خدا برهان نظم است. می‌توان ادعا کرد که شواهد تجربی برای برهان نظم تأیید کافی برای باور به وجود خدا فراهم می‌کند، اگرچه این ادعا مانند هر ادعای دیگر در تأیید یک گزاره تجربی قابل مناقشه است. قابل مناقشه بودن تأیید یک ادعای تجربی در طبیعت ادعاهای تجربی نهفته است و خدشه‌ای به موجه بودن باور به آن وارد نمی‌کند. پس علی‌رغم قابل مناقشه بودن، باور به وجود خدا به همان میزان موجه است که باور به هر پدیده تجربی دیگر. قابل مناقشه بودن علم ما به عالم خارج به طبیعت شناخت بشر باز می‌گردد و گریزی از آن نیست و علم ما به وجود خدا نیز نمی‌تواند از این خصوصیت مستثنی باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب‌نامه

۱- فارسی:

پترسون، مایکل؛ ویلیام هاسکر، بروس رایشنباخ و دیوید بازنجر (۱۳۸۳)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.

سویینبرن، ریچارد (۱۳۹۷)، «برهان نظم»، ترجمه‌ی هاشم مروارید، رویکردهای معاصر در معرفت-شناسی دینی، ویراسته‌ی آر. داگلاس گایوت و برندن استیمون، تهران: نی.

۲- لاتین:

- Carnap, Rudolf (1936). "Testability and Meaning 1", in: *Philosophy of Science*, Vol. 3, No. 4: The University of Chicago Press. <http://www.jstor.org/stable/184400>
- Carnap, Rudolf (1937). "Testability and meaning 2", in: *Philosophy of Science*, Vol. 3, No. 4: The Chicago University Press. <http://www.jstor.org/stable/184580>
- Carnap, Rudolf (1950). "Empiricism, Semantics, and Ontology", *Revue Internationale de Philosophie* 4 (1950): 20-40. Reprinted in the Supplement to *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic*, enlarged edition (1956). Chicago: University of Chicago Press.
- Carnap, Rudolf (1959). "The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language" (1932), in: *Logical Positivism*, edited by: A. J. Ayer, Toronto: Collier-Macmillan. <http://www.scribd.com/pdfs>
- Carnap, Rudolf (1963). "Intellectual Autobiography", in: *The Philosophy of Rudolf Carnap*, ed. P. A. Schilpp, 3-85. La Salle, IL: Open Court.
- Carnap, Rudolf (1996). *Philosophy and Logical Syntax* (1935), Bristol: Thoemmes Press.
- Collins, Robin (1999). "The Fine-Tuning Design Argument", *Reason for the Hope Within*, edited by Michael J. Murray, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Co.
- Moosavi Karimi, Seyed Masoud (2012). *Carnap and Quine on Analyticity* (Theses), Ottawa: University of Ottawa.
- Russell, Bertrand (2004). *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, London: Routledge.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی