



مجله ۴۲ - شماره پنجم - مهرماه ۱۳۹۶

«آتئیسم»

سردبیر: زهیر باقری نوع‌پرست

همکاران این شماره:

ناهید خاصی، سجاد زرگرتاج، هادی میثم،

نگار رهبر، رامتین شاهین‌فر

صفحه‌آرایی: صفا قاسمی

عکس روی جلد: مسعود نیکوکار

[m.z.bagheri.noaparast@gmail.com](mailto:m.z.bagheri.noaparast@gmail.com)

Telegram: @philosopherin

[nikokarmasoud@gmail.com](mailto:nikokarmasoud@gmail.com)



- ۱۱ انواع تجربه‌های آتئیستی
- ۱۸ خدا می‌آید یا می‌رود؟
- ۲۶ مصاحبه با سیمون بلکبرن
- ۳۲ بلایی بر سر هر دو خانه
- ۳۶ فوئرباخ عشق و الحاد

## مقدمه

زهیر باقری نوع پرست

زمانی که گالیله سعی داشت نشان دهد که برخلاف باور رایج زمان خود، این زمین نیست که مرکز عالم است و خورشید به دور آن می‌چرخد، بلکه برعکس این زمین است که به دور خورشید می‌چرخد، نه تنها نظر بطلمیوس، که کتاب مقدس و کلیسا را هم به چالش کشید. برخی از اعضای کلیسا، که مشهورترین آنها در این رابطه کاردینال بلارمین است، در بدو امر به گالیله هشدار می‌دادند که آنچه او می‌گوید - یعنی اینکه زمین ثابت نیست و به دور خورشید می‌چرخد - نص صریح کتاب مقدس را زیر سوال می‌برد و این کار کفر است. او در دفاع از نظر خود به این نکته اشاره می‌کرد که ما با دو کتاب مواجه هستیم، یکی کتاب مقدس که حاوی سخنانی است که تحت تاثیر الهام الهی بودند و دیگری طبیعت است. از نظر گالیله مولف هر دو کتاب - کتاب مقدس و طبیعت - خداوند است و از آنجایی که خداوند نمی‌تواند تناقض بگوید، و از آنجایی که آنچه در کتاب مقدس و طبیعت می‌بینیم اثر یک مولف است، در نتیجه این دو نمی‌توانند یکدیگر را نقض کنند. گالیله اشاره می‌کند که پذیرفتن کلام کتاب مقدس آنچنان که هست، می‌تواند به نتایج غلطی بیانجامد و از این رو فهم استعاری از کتاب مقدس گاهی ضروری است. او به مواردی در کتاب مقدس اشاره می‌کند که در آنها از خشم، شادی یا عصبانیت خداوند سخن گفته

شده یا به دست و چشم خداوند اشاره شده است. از آنجایی که این صفات و اندام انسانی نمی‌تواند در مورد خداوند صحیح باشد، بنابراین این گونه توصیف‌ها را باید به صورت استعاری فهمید. گالیله با نشان دادن ضرورت به کارگیری تفسیر و فهمی استعاری از کتاب مقدس در دیگر موارد سعی دارد نشان دهد که در مواردی که کتاب مقدس و طبیعت با هم در تناقض هستند، این کلام کتاب مقدس است که باید به صورت استعاری فهمیده شود.<sup>۱</sup> با همه این استدلال‌ها و نامه‌نگاری‌ها گالیله موفق نشد کلیسا را متقاعد کند زمین مرکز هستی نیست. نگاه کردن به آسمان از طریق تلسکوپ گالیله نتوانست بلارمین را از باور جزمی و غلط خود ذره‌ای جدا کند و گالیله محکوم شد و تا آخر عمر خود در حصر خانگی به سر برد. مورد گالیله یکی از مشهورترین موارد دخالت نهاد دین در علم‌ورزی است و همواره به عنوان مثالی از آثار نامطلوب دخالت نهاد دین در کار علمی مطرح می‌شود.

فرض گالیله این بود که طبیعت و کتاب مقدس هر دو نوشته خداوند هستند. ولی بعدتر با پیشرفت‌های بیشتر علمی مشخص شد که بخش‌های بسیار زیادی از کتاب مقدس را باید استعاری فهمید. این کتاب به اصطلاح آسمانی سخن جالب توجهی در مورد انسان و جهان ندارد و هر آنچه در آن عنوان شده یا بدیهی و پیش پا افتاده و یا غلط است (در صورتی

که استعاری فهمیده نشود). پیش فرض مولف یکسان برای کتاب مقدس و طبیعت برای تجویز فهم استعاری اهمیت بسیار زیادی دارد. اگر این پیش فرض را نداشته باشیم و صرفاً هر آنچه که در کتاب مقدس مطرح شده را به آزمون علمی بگذاریم و سپس مشاهده کنیم که آنچه در کتاب مقدس گفته شده خلاف واقعیت است، نتیجه‌ای که خواهیم گرفت این است که کتاب مقدس حاوی سخنان غلط است. ولی در تاکید بر فهم استعاری، یک نوع عقلانیت فرازمانی برای مولفان کتاب مقدس در نظر گرفته می‌شود مبنی بر اینکه آنها می‌دانستند که یافته‌های علمی دوران ما چه هستند و سپس ادعا می‌شود که از آنجایی که آنها این حقایق علمی را می‌دانستند و ممکن نبوده آنها را نقض کنند، در نتیجه سخن آنها را باید به شکل استعاری فهمید. البته این ادعایی بی‌اساس است و هیچ شاهی برای آن وجود ندارد که اگر آنها علم کامل به طبیعت داشتند صرفاً به بازتولید باورهای غلط دوران خود در مورد طبیعت نمی‌پرداختند. در چنین مواردی بهانه‌هایی مانند اینکه اگر آن افراد از یافته‌های جدید علمی سخن می‌گفتند، کسی آن سخنان را نمی‌فهمید یا رسالت آنها ترویج علم نبوده است مطرح می‌شود. حتی اگر این پیش فرض بی‌اساس و تخیلی مبنی بر اینکه نویسندگان این کتاب از علوم در پیشرفته‌ترین حالات خود هم آگاه بودند صحیح باشد، و ما بپذیریم که این عده محدود به هر طریقی به این علوم مدرن دست یافته‌اند، پرسشی که

بی‌پاسخ می‌ماند این است که چرا آنها که به علم مدرن دسترسی داشته‌اند از به زبان راندن سخنان غلط در مورد طبیعت پرهیز نکردند؟ اگر کسی بداند که زمین به دور خورشید می‌چرخد ولی این را به زبان نراند چون ممکن است اطرافیانش او را مجازات کنند یا او را نفهمند، تفاوت بسیاری دارد با اینکه کسی بداند که زمین به دور خورشید می‌چرخد ولی خلاف آن را به زبان براند. در مورد اول آنچه شاهدش هستیم احتیاط است و در مورد دوم دروغ‌گویی است. هرچند گالیله، برخلاف نویسندگان کتاب مقدس، نه دروغ گفت و نه احتیاط کرد و شجاعانه حقیقت را به زبان راند و توانش را نیز داد.

این پرسش به طور کلی در مورد نقد ما نسبت به افرادی که در گذشته زندگی می‌کرده‌اند وجود دارد. باید دید چه شواهدی در اختیار داشته‌اند و با توجه به شواهدی که در اختیار داشته‌اند چه باورهایی را شکل داده‌اند. اگر آنچه گذشتگان ما به آن باور داشته‌اند با شواهدی که در اختیار داشته‌اند تایید می‌شده است، حتی اگر بعدها مشخص شود که باور آنها غلط بوده نمی‌توان آنها را به لحاظ معرفت‌شناختی مقصر دانست. وظیفه معرفت‌شناختی ما انسان‌ها این است که باورهایمان را بر اساس شواهد شکل دهیم، و اگر چنین کنیم کسی نمی‌تواند ما را به کم‌خردی متهم کند. اینکه همه شواهد مورد نظر در اختیار ما نبوده‌اند یا بنا به مقتضیات زمان ما نتوانسته‌ایم به آنها دسترسی پیدا کنیم تقصیری معرفت‌شناختی را متوجه ما نمی‌کند. ولی اینکه

ما به لحاظ معرفت‌شناختی وظیفه خود را انجام داده‌ایم، یعنی هر آنچه را که باید برای شکل بخشیدن به باور خود بررسی می‌کردیم، مورد بررسی قرار داده‌ایم، دلیل نمی‌شود که باور ما صحیح باشد. ممکن است به رغم در نظر گرفتن تمام شواهد موجود به باوری برسیم که بعدها غلط بودن آن باور با شواهد بیشتر مشخص شود. ولی اینکه ممکن است در آینده شواهدی نظرات فعلی ما را نقض کند دلیل خوبی برای باز کردن در رو به خرافه و مهمالات نیست. یعنی چون ممکن است شواهد در آینده چیز دیگری از آنچه اکنون بدان باور داریم، نشان دهد، دلیل نمی‌شود هر باور مهملی را بپذیریم به این بهانه که شاید زمانی در آینده شواهد آن را تایید کند. تنها زمانی که شواهد باوری را پشتیبانی کنند می‌توانیم به لحاظ عقلانی آن را بپذیریم، اگر در زمان حیات ما شواهد کافی برای باوری خاص وجود نداشته باشد، وظیفه اخلاقی یا مسئولیت عقلانی برای پذیرفتن آن باور نداریم. ولی اگر خلاف شواهد موجود باوری را بپذیریم مسئولیت عقلانی و اخلاقی خود در کسب باورهای عقلانی را زیر سوال برده‌ایم.

ممکن است باوری داشته باشیم که شواهد موجود آن را تایید نکند ولی بعدها مشخص شود که این باور صحیح بوده است. باید دید توجیه شخص برای باوری که داشته چه بوده است؟ آیا اگر من سر اینکه در فرهنگی مشخص با دینی مشخص به دنیا آمده‌ام باورهایی در مورد جهان، انسان و جهان پس از مرگ داشته باشم، باورهای من موجه هستند؟ آیا پذیرفتن باورهای

موروثی، به خودی خود باعث می‌شود باورهای من موجه باشند؟ اگر بر فرض مشخص می‌شد که باور بلارمین صحیح است، یعنی کره زمین مرکز عالم است و خورشید به دور آن می‌چرخد، و باور گالیله غلط بوده است، باید دید که توجیهی که هر یک برای باور خود ارائه می‌کردند چه بوده است. بلارمین برای باور خود در مورد جهان به کتاب مقدس، در حالی که گالیله به علم و ابزار علمی استناد می‌کند. فارغ از اینکه گالیله و بلارمین چه فکر می‌کردند و در آن زمان چه نگاهی مسلط بود، در حال حاضر می‌توان با اطمینان خاطر گفت که برای سخن گفتن در مورد جهان خارج استناد به علم و ابزار علمی دلیل موجهی برای شکل بخشیدن به باورهایمان است، در حالی که کتاب مقدس نشان داده که سخنانش در مورد جهان خارج اگر استعاری فهمیده نشوند، باید به طور کلی کنار گذاشته شود. در نتیجه کتاب مقدس نمی‌تواند توجیه مناسبی برای شکل بخشیدن به باورهای ما در مورد جهان خارج باشد. اگر بخواهیم با بلارمین همدلی کنیم، می‌توانیم بگوییم که در آن زمان برای او روشن نشده بود که کتاب مقدس نمی‌تواند به شکل‌گیری باورهای موجه در مورد جهان خارج بیانجامد، چرا که او دیگر پیشرفت‌های علمی را ندیده بود و نمی‌دانست که این کتاب کلاً توانایی سخن گفتن در مورد جهان خارج را ندارد و اگر می‌دانست احتمالاً در آزار گالیله همکاری نمی‌کرد، ولی حال که این پیشرفت‌های علمی مشخص است دیگر نمی‌توان با کسی بر اساس این

اصل همدلی کرد. در نتیجه افرادی که تحت عنوان «مسیحیان بنیادگرا» شناخته می‌شوند و باور دارند که کلام کتاب مقدس عیناً حقیقت است شامل اصل همدلی نمی‌شوند. بنیادگرایان مسیحی در آمریکا تلاش می‌کنند جلوی تدریس علمی مانند فرگشت را که با کلام کتاب مقدس تعارض دارد، بگیرند. اگر بخواهیم به همان تمثیل خداوند به عنوان مولف دو کتاب (طبیعت و کتاب مقدس) نگاه کنیم باید بگوییم که بنیادگرایان بر این باورند که طبیعت و هر آنچه را که در آن است، باید از طریق کتاب مقدس فهمید. این در حالی است که گالیلو بر این باور بود که باید از طریق طبیعت فهم خود را از کتاب مقدس تصحیح کنیم. البته این بررسی‌ها منوط به این پیش‌فرض است که کتاب مقدس اساساً منشایی الهی داشته باشد. ولی اگر بررسی کتاب مقدس این پیش‌فرض را زیر سوال ببرد، می‌توان نتیجه گرفت که این کتاب و دینی که بر اساس آن بنا نهاده شده، اعتباری ندارد. ولی این نتیجه‌گیری به این معنا نیست که خدایی وجود ندارد و نمی‌توان حتی با نشان دادن غلط بودن تمام ادیان موجود هم، به این نتیجه رسید که خدایی وجود ندارد. برای وجود یا عدم وجود خدا باید به استدلال‌های دیگری پرداخت. به عنوان مثال اگر بتوان نشان داد که تنها خدایی وجود دارد که سرنوشت انسان برای او اهمیتی ندارد و انسان صرفاً یکی از چیزهایی است که او آفریده و جایگاه خاصی نمی‌تواند داشته باشد و پرستش چنین خدایی بی‌معناست و آخرت افسانه‌ای است که انسان‌ها آفریده‌اند، آنگاه خود به خود وجود

خدایی را اثبات کرده‌ایم که امکان معناداری دین را هم منتفی می‌کند. گونه‌های مشابه این نوع خداباوری عقلانی در عصر روشنگری وجود داشت و تحت عنوان «دادارباوری» شناخته می‌شد. از نظر آنها باور به خدای عوام یعنی پیرمردی بسیار بزرگ، قوی و هوشمند که جایی در آسمان‌ها زندگی می‌کند، خشمگین یا شاد می‌شود و امکان دارد هر کاری کند، غیرعقلانی بود و تنها راه را برای دخالت نهاد دین در تمامی وجوه زندگی فراهم می‌کرد.

در رابطه با دین، شکل‌گیری باورهای دینی به اندازه محتوای آنها اهمیت دارد. باورهای دینی از طریق گواهی دیگران به ما می‌رسند. اگر دیگران وجود دینی را گزارش نکرده بودند ما هم نمی‌توانستیم از وجود آن آگاه شویم. هر یک از ما در جامعه‌ای متولد می‌شویم و در آن بخش خاص از جامعه که ما هستیم طی فرآیند اجتماعی شدن از طریق نهادهایی مانند خانواده یا مدرسه با یک دین (حال یا اکثریت آن جامعه هم آن دین را دارند یا خیر) آشنا می‌شویم. حال باید پرسید خانواده یا مدرسه ما این دین را از کجا آورده است؟ باورهای دینی که در زمان ما در جوامع متفاوت وجود دارند همگی برگرفته از گواهی انسان‌هایی است که در گذشته زندگی می‌کرده‌اند. البته اگر کسی در حال حاضر ادعا کند که با خداوند در ارتباط است و دینی جدید آورده است می‌توانیم به شکل مستقیم به بررسی دین او بپردازیم. ولی از آنجایی که در حال حاضر دین‌آوری رونقی ندارد و اغلب ادیانی که ما از آنها سخن



می‌گوییم متعلق به سده‌های گذشته‌اند، هر آنچه در مورد این ادیان می‌دانیم نه نتیجه مشاهده یا تجارب شخصی که نتیجه گواهی گذشتگان است. پرسشی که در فلسفه (به طور خاص در معرفت‌شناسی) مطرح است این است که آیا اساساً گواهی را می‌توان همچون ادراک یا استنتاج منبع قابل اعتمادی برای باور دینی دانست یا خیر. دیوید هیوم، فیلسوف اسکاتلندی، بر این باور بود که گواهی را تنها باید در صورتی پذیرفت که بتوان آن را به معرفت ناشی از دیگر منابع معرفتی (از قبیل ادراک یا استنتاج) فروکاست<sup>۲</sup> و در نقطه مقابل توماس رید، دیگر فیلسوف اسکاتلندی، بر این باور بود که گواهی نیازی به فروکاستن ندارد. هیوم به طور خاص در بحثی در مورد دین به بررسی گواهی می‌پردازد و می‌گوید آنچه در مسیحیت تحت عنوان معجزه مسیح شناخته می‌شود (مثلاً زنده کردن مردگان یا شفای بیماران توسط مسیح) به واسطه گواهی برخی از انسان‌ها به ما رسیده است. یعنی برخی افراد که شاهد چنین معجزاتی بوده‌اند، این معجزات را یا به صورت کتبی یا شفاهی نقل کرده‌اند و علت اینکه برخی به این معجزات باور دارند گواهی همان شاهدان اولیه است. ولی هیوم می‌گوید شاهدان اولیه، انسان‌هایی بی‌سواد و ساده بوده‌اند و در نتیجه ممکن است به راحتی مرتکب اشتباه شده باشند یا حتی از روی ساده‌دلی تخیل کرده باشند یا حالتی بدبینانه‌تر فریب خورده باشند. از آنجایی که این افراد مدعی هستند که قوانین طبیعت

(مانند زنده شدن مرده) نقض شده‌اند، ادعایی خارق‌العاده مطرح می‌کنند ولی شواهدی که برای این ادعا عنوان می‌شود صرفاً ارجاع به گواهی گروهی بی‌سواد و ساده‌دل بوده است. هیوم آنچه را که بعدها تحت عنوان شواهدگرایی مطرح می‌شود، بیان می‌کند: انسان عاقل باورهایش را بر مبنای شواهد موجود تنظیم می‌کند. یا به تعبیر کارل سیگن برای باور به وقایع خارق‌العاده به شواهد خارق‌العاده نیاز است.

باید در نظر داشت که آنچه در مورد برخی ادیان مطرح می‌شود ممکن است به شکل کامل در مورد دیگر ادیان صدق نکند. به عنوان مثال، یکی از دلایلی که بین برخی از پیروان مسیحیت امکان تفسیر استعاری کتاب مقدس تا این حد ممکن است، این است که آنها باور ندارند که کتاب مقدس کلام مستقیم خداوند است یا حتی کلام خود مسیح است بلکه کتاب مقدس را شامل متونی می‌دانند که خداوند الهام بخش آنها بوده است. در همین راستا، اصطلاح بنیادگرا نخستین بار برای اطلاق به گروهی از مسیحیان به کار گرفته شد که به این باور داشتند که کلام کتاب مقدس عین حقیقت و کلام خدا است. اگر بخواهیم این تعریف از بنیادگرایی را در مورد دیگر ادیان بدون هیچ‌گونه بررسی محوریست ببخشیم گویی از پرسپکتیوی که به مسیحیت نگریسته می‌شود به دیگر ادیان می‌نگریم. از این رو مفهوم بنیادگرایی در مورد دیگر ادیان نیاز به بررسی جداگانه دارد. در کل توجه به این تفاوت‌ها مهم

است، حتی اگر در نهایت مشخص شود که این تفاوت‌ها تاثیری در اصل بحث ایجاد نمی‌کنند. دو مثال را در نظر بگیریم: لئو تولستوی و جان هنری نیومن. تولستوی بر این باور بود که کتاب مقدس مملو از داستان‌های دروغین و خرافی است که برای جوانانی که در دوران شکوفایی علمی زندگی می‌کنند غیرقابل باور و مضحک به نظر می‌آیند، او به داستان کشتی نوح به عنوان یک نمونه ارجاع می‌دهد. در واقع، تولستوی قید تفسیر استعاری را می‌زند و دروغ بودن کتاب مقدس را اعلام می‌کند. علاوه بر این او به نهاد کلیسا می‌تازد و آن را متهم می‌کند که با تظاهر به رحمانیت و ترویج توحش و دروغ‌بافی در مورد تاریخ، زمینه را برای گمراهی انسان‌های علاقمند به دین فراهم کرده است. او در عوض «گاسپل» را حاوی حقایق اخلاقی مسیحی می‌داند و خودش نیز کتابی دارد که در آن بخش‌هایی از این کتاب را جمع‌آوری کرده است.<sup>۳</sup> جان هنری نیومن از طرف دیگر باور دارد که علم و الهیات دو قلمروی متفاوت هستند و نمی‌توانند با یکدیگر در تعارض باشند و هرگاه تعارضی بین علم و الهیات ظاهر می‌شود باید منتظر تفسیر نهایی کلیسا بود و این تفسیر هنوز ارائه نشده است.<sup>۴</sup> در برخی از ادیان (و حتی برخی شاخه‌های مسیحیت) چیزی به نام «تفسیر رسمی نهاد دین از کتاب مقدس» نداریم. این نکات از این حیث نیز حاوی اهمیتند که برخی از پیروان ادیان متفاوت سعی دارند دین خود را با جهان‌بینی علمی تطبیق دهند و ممکن است بخواهند از راهکارهایی که

در مسیحیت مطرح شده است، بدون توجه به این تفاوت‌ها استفاده کنند. البته برخی نیز با استفاده از واکنش‌های برخی بنیادگرایان مسیحی به جهان‌بینی علمی سعی دارند که جهان‌بینی علمی را زیر سوال ببرند. از بارزترین نمونه‌ها می‌توان به کپی‌برداری سخنان بنیادگرایان مسیحی در مورد فرگشت توسط شارلاتانی به نام هارون یحیی اشاره کرد. یکی دیگر از نکاتی که باید به آن توجه کرد این است که کلیسا به رغم اینکه در دو مورد با علم به شکل جدی درگیر شده است (ماجرای گالیله و نظریه فرگشت داروین) و به رغم تمام مشکلاتی که ایجاد کرده است ولی در تاریخ هیچ دینی، نهاد دین، چنین حمایتی از علم نکرده و در هیچ تمدنی تا کنون علم آنچنان که در غرب پیش رفته، پیشرفت نکرده است.

البته برخی از زیر سوال رفتن کتاب مقدس نتیجه‌گیری متفاوتی کردند و استعاری بودن مطالب این کتاب را راهی برای نجات آن نمی‌دیدند. شوپنهاور متافیزیک دین را متافیزیک عوام برمی‌شمرد که به روش‌های متفاوت در فرآیند آموزش طی شست‌وشوی مغزی به کودکان تدریس می‌شود، به شکلی که نتوانند آن را زیر سوال ببرند. متافیزیک استعاری ادیان از نظر شوپنهاور اهمیتی ندارد و صرفاً داستانی ساده است تا افراد جامعه را به اخلاق عملی پایبند کند. در نتیجه از نظر او اگر ادیان به استعاری بودن مدعاهای خود اعتراف کنند کسی از آن پیروی نخواهد کرد. از جمله محاسن این متافیزیک ساده و قابل فهم این



است که افراد ملل مختلف به واسطه دین با یکدیگر احساس پیوند می‌کنند و متافیزیک مسیحیت در اروپا، بودیسم در شرق آسیا و اسلام در بخش‌های دیگر آسیا باعث می‌شوند افراد احساس پیوستگی کنند. ولی شوپنهاور عنوان می‌کند که این متافیزیک غلط دینی نتوانسته اخلاق عملی برتری به نسبت آنچه در یونان باستان وجود داشت، به وجود بیاورد. از نظر شوپنهاور از آنجایی که زبان دین زبان اساطیری، استعاری و ساده است، دینداران را دچار سوتفاهم می‌کند و با جدی گرفتن ظاهر متن دست به اقدامات غیراخلاقی می‌زنند. با توجه به اینکه متافیزیک ادیان از نظر شوپنهاور غلط هستند، نقشی که دین بازی می‌کند این است که تا زمانی که انسان‌ها به حقیقت نرسیده اند می‌توانند از یک چهارچوب عملی و اخلاقی دینی - که از نظر شوپنهاور چندان هم قابل دفاع نیست - پیروی کنند و تحت آن با هم متحد شوند تا جوامع از هم فرونپاشند. شاید بتوان گفت که برای شوپنهاور، دین یک شر ضروری است که در دوران طفولیت بشر به آن نیاز است.<sup>۵</sup>

بررسی مسئله «وجود خداوند» و اینکه اگر وجود داشته باشد چه خصوصیتی دارد، بسیار پیچیده‌تر از بررسی پدیده‌ای مانند دین است. به یک معنای کلی همه ما انسان‌ها کافر هستیم: دست‌کم یک خدا وجود دارد که هر یک از ما به آن خدا ایمان نداریم یا وجود او را زیر سوال می‌بریم. مثلاً اگر شما به شیوا - خدایی هندو - اعتقاد نداشته باشید به این معنای کلی

کافر هستید. کتب مقدس نیز تنها دعوت به پرستش خدا یا خدایان خاصی نکرده‌اند بلکه با زیرسوال بردن خدایانی که پرستیده می‌شدند این کار را می‌کردند. در نتیجه به این معنای کلی کتب مقدس هم کفرآمیز هستند، یعنی در عین اینکه پرستش خدا یا خدایانی را واجب برمی‌شمارند (ایمان)، پرستش خدایان دیگر یا پذیرفتن واقعیت آنها را ممنوع اعلام می‌کنند (کفر). باوری در گذشته وجود داشته است که همه خدایان توانایی آسیب رساندن به انسان‌ها را دارند و افراد از ترس اینکه خدای دیگران به او آسیب برساند، به خدای آنان احترام می‌گذاشتند و از آنجایی که همه این کار را می‌کردند به نوعی همه خدایان حالت تقدس پیدا می‌کردند. ولی باور داشتن به اینکه خدایی غیر از خدای دین خود وجود دارد و حتی می‌تواند به انسان‌ها آسیب برساند، در برخی از ادیان شرک محسوب می‌شود. ولی حتی افراد به اصطلاح مشرک نیز همه خدایان را نمی‌پرستیده‌اند و با توجه به اینکه انسان‌ها خدایان بسیاری آفریده‌اند تصور اینکه بتوان این میزان از خدا را پرستید هم غیرممکن به نظر می‌آید. مسئله ما در حال حاضر، در دنیای فعلی، وجود خدایانی در قامت بت و توتم نیست. حتی قبل از اینکه پیشرفت علمی رخ دهد ابراهیم به آفتاب‌پرستان گلابه می‌کند که این چه خدایی است که افول می‌کند؟ خدایی که واقعا مسئله ماست، خدایی است که بتوان او را در جهانی که علم مدرن به توصیف آن نشسته، فهمید. در نتیجه، باور به بت، به یک مشت خرما، خدایان نیمه انسان -

نیمه حیوان، خدایی که تمامی قوانین طبیعت را برای شاد کردن دل انسان نقض می‌کند و دیگر انواع مصنوعات تخیل بشر نمی‌تواند به عنوان مسئله‌ای جدی در بحث بر سر عقلانی بودن باور به خدا، مطرح باشد. در نتیجه در گام نخست پرسشی که مطرح است این است که چگونه باید خدا را تعریف کنیم و سپس بررسی کنیم که آیا وجود دارد یا ندارد؟ برای این کار می‌توانیم تعریف‌های موجود از خداوند را یک به یک بررسی کنیم. ولی خدایی که مسئله فلسفی واقعی به وجود می‌آورد، خدایی است که همه چیز را می‌داند، همه کار می‌تواند بکند، خوبی محض و همه جا حاضر است. گاه گفته می‌شود این خدا، جهان را از عدم آفریده است. ولی چنین خدایی نمی‌توانسته قبل اینکه جهان را بیافریند وجود نداشته باشد، یا به عبارتی حتی اگر او جهان را خلق کرده باشد، قبل از اینکه خلق کند خودش وجود داشته است و در نتیجه خلق از «عدم» اینجا طبق تعریف نمی‌تواند «عدم» به معنای مطلق فلسفی آن باشد. پس اولین پرسشی که مطرح است این است که اگر خدایی جهان را خلق کرده است، این جهان مادی از کجا آمده است؟ آیا از وجود

خودش آن جهان را خلق کرده یا مثلاً ماده از ابتدا وجود داشته و او صرفاً حالت و فرم خاصی به آن داده است؟

از دوران روشنگری باوری رایج این بود که دیر یا زود دین از جوامع انسانی رخت بپوشد و حتی برنامه‌هایی برای یافتن جایگزین برای ادیان موجود طرح می‌شد. این لیست طیفی گسترده‌ای را شامل می‌شد که «هنر والا» در یک سر آن طیف و کلیسای اومانیستی آگوست کنت در سر دیگر این طیف قرار می‌گیرد. در حالی که اغلب پیروان ادیان، دین خود را تنها یا بهترین راه سعادت بشر می‌دانند، از دوران روشنگری به بعد نگرستن به دین به عنوان بزرگترین معضل و عامل بدبختی بشر نیز رواج یافته است، ولی باور به وجود خداوند اغلب به عنوان بخشی از این معضل در نظر گرفته نمی‌شد (به استثنای برخی از اندیشمندان مانند باکونین). با این اوصاف دین از بین نرفته و همچنان دین در جوامع بشری حضور پررنگی دارد. بنابراین، همچنان بحث بر سر عقلانیت دین، رابطه علم و دین، وجود خدا، و غیره بحث‌هایی مهم هستند که پرداختن به آنها ضروری است. در این شماره مجله ۴۲ به این موارد پرداخته‌ایم.

1- Galilei, G., & Finocchiaro, M. A. (2008). The Essential Galileo. Hackett Publishing.

2- Hume, D. (1998). Principal Writings on Religion: Including Dialogues Concerning Natural Religion and The Natural History of Religion. Oxford University Press, USA.

3- Tolstoy, L., & Garnett, C. (2006). The kingdom of God is within you. Courier Corporation.

4- Newman, J. H. (1870). An essay in aid of a grammar of assent. Burns, Oates, & Company

5- Schopenhauer, A. (1922). Über Religion: ein Dialog. Reclam

## انواع تجربه‌های آتئیستی

پل کلایتور

برگردان: ناهید خاصی

آتئیسم چیست؟ اگرچه این واژه در زبان معاصر بسیار به کار برده می‌شود، ولی افراد زیادی تصریح نمی‌کنند که دقیقاً منظورشان از این کلمه چیست. «آتئیسم» حداقل در این مورد با «دین» اشتراک دارد.

هر که کتاب مهم ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰)، انواع تجربه‌های مذهبی (۱۹۰۲)، را خوانده باشد، تحت تأثیر تنوع عظیم ایده‌های مذهبی قرار خواهد گرفت. با این حال، این تنوع تا حد قابل توجهی ناشی از تعریف بسیار گسترده‌ای است که جیمز از مفهوم مذهب ارائه می‌دهد. تعریف جیمز از مذهب، تمام دیدگاه‌های بنیادی زندگی از جمله موضع‌گیری‌های سیاسی، ایدئولوژیکی و فلسفی را دربرمی‌گیرد. چنین نگرشی بین آن‌هایی که به مذهب از منظری روانشناختی یا جامعه‌شناختی می‌پردازند، چنان که جیمز عمل کرد، رایج است. ما به روشنی این نگرش را در تعریف جیمز از مذهب به صورت «احساسات، اعمال و تجربه‌های فردی انسان‌ها در خلوتشان، تا حدی که درمی‌یابند در نوعی رابطه با هر آنچه که الهی در نظر می‌گیرند، هستند.» (انواع تجربه‌های مذهبی: مطالعه‌ای در طبیعت بشر، چاپ پنگوئن، ص ۳۱) شناسایی می‌کنیم.

آنچه جیمز «خوش‌بینی امرسونی» یا «بدبینی بودایی» می‌نامد همچنین یک رابطه با امر الهی را مشخص می‌کند، بنابراین این موقعیت‌ها، بنا بر تعریف او، «مذهبی» هستند: «بنابراین، از دیدگاه تجربی، ما باید این اعتقادات کفرآمیز یا شبه-کفرآمیز را «مذهبی» بنامیم؛ و بر این اساس وقتی در تعریفمان از مذهب از رابطه‌ی فرد با «آنچه که او الهی در نظر می‌گیرد» سخن می‌گوییم، باید اصطلاح «الهی» را بسیار گسترده تفسیر کنیم، به طوری که نشان‌دهنده‌ی هر چیز خدامانندی باشد، خواه خدای واقعی باشد خواه نباشد» (ص ۳۴).

جیمز از این به مفهومی از مذهب به عنوان «واکنش کلی بشر به زندگی» (ص ۳۵) رسید.

### دلالت تعریف جیمز برای آتئیسم

این برای آتئیسم چه دلالتی دارد؟ نتیجه روشن است: اگر آتئیسم به معنای «مخالفت با مذهب» باشد، بدین معنی است که آتئیسم به طور کامل از دنیا ناپدید می‌شود. جیمز، به شکلی تأییدآمیز از یکی از همکارانش نقل قول می‌کند که با او درباره‌ی یک دانشجو صحبت می‌کرده است «که اشتیاق آتئیستی ظریفی از خود نشان می‌داد؛ او به هیچ-خدا (No-God)

باور دارد، و او را می‌پرستد» (ص ۳۵). اعتقاد به «هیچ-خدا» و پرستش او ممکن است؟ اگرچه کمی «ناجور» به نظر می‌رسد، جیمز نوشته است که این توصیف از موضع آن دانشجو بر اساس «مبانی منطقی» قابل دفاع است.

توصیف آتئیسم یا بی‌اعتقادی به عنوان نوع خاصی از اعتقاد متداول گشته است. برای مثال، راجر اسکروتن از «فرقه‌هایی مانند فوتبال، بخشش‌های فداکارانه مانند پرنسس دایانا و قدیسین بداهه مانند لیندا مک‌کارتنی» سخن می‌گوید (حسرت‌های نجیب: تفکراتی از یک زندگی، ۲۰۰۵، ص ۲۳۲). گرایش‌های تاریخی اخیر پیرامون حقوق بشر توسط اسکروتن به عنوان «مذهب جدید سکولار حقوق بشر» توصیف شده است.

یک مذهب؟ آیا سازمان ملل در صدور اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ به نوعی نهاد دینی تبدیل گشت؟ پیروی از استراتژی معاشناختی جیمز نه تنها «آتئیسم» که حتی «سکولاریزم» را ناممکن می‌سازد. «مذهب جدید سکولار حقوق بشر» در واقع می‌بایست ردیه‌ای بر تز سکولاریزم باشد. از آنجا که هر کس، به پیروی از هامپتی دامپتی، ممکن است معنای کلماتش را بر اساس مقصود خود انتخاب کند، ممکن است حکمت این رهیافت تورمی نسبت به مفهوم «مذهب» را زیر سوال ببریم. بهتر نخواهد بود که این واژه را برای گرایشی نسبت به «واقعیتی متعالی» کنار بگذاریم؟ آنگاه آتئیسم یک مذهب نخواهد بود، بلکه نبود مذهب

است. به طور خاص، آتئیسم، آتئیسم است: عدم پذیرش عقیده‌ی خداپرستانه است، که به خصوص به معنی مفهوم توحیدی از پروردگار، یعنی «خداوند» است. (من کلمات «theism» (اعتقاد به خدا) و «monotheism» (اعتقاد به خدای واحد) را به صورت مترادف در اینجا به کار خواهم برد.)

مفهوم محدود شده‌ای از آتئیسم: رد اعتقاد به خدای واحد

ما این تعریف محدودتر از مذهب را به طور ضمنی در آثار نویسندگانی چون ارنست نیگل (۱۹۸۵-۱۹۰۱) می‌یابیم. چنانچه در ادامه می‌آید، نیگل در اثرش «دفاعی از آتئیسم» (۱۹۵۷) عنوان کرده است: «من از آتئیسم، یک انتقاد و تکذیبی از ادعاهای عمده‌ی تمام انواع اعتقاد به خداوند را درمی‌یابم.» نیگل با نقل قول از رابرت فلینت، استاد الهیات دانشگاه ادینبورگ، می‌گوید اعتقاد به خدای واحد دیدگاهی است که این را دربرمی‌گیرد که «آسمان‌ها و زمین و تمام آنچه که درون آن‌هاست، وجودشان و ادامه یافتن هستی‌شان را به اراده و حکمت وجودی برتر، خودسازگار، قادر مطلق، واقف به هم چیز، صالح و کریم، که متمایز و مستقل از آنچه که آفریده است، مدیون هستند». بنابراین یک آتئیست کسی است که وجود خداوندی با ویژگی‌های یاد شده را نمی‌پذیرد. به عبارت دیگر: او وجود «خدا» را انکار می‌کند. ما این رویکرد را نه تنها در نیگل، بلکه در رابرت لو پویدوین (Robert Le Poidevin)، دنیل هاربور

(Daniel Harbour) و پل ادواردز (Paul Edwards) می‌یابیم.

آتئیسم به عنوان آ-تئیسم (\*a-teism) مزایای روشنی دارد. می‌دانیم درباره‌ی چه صحبت می‌کنیم، و یک سنت تحسین‌برانگیز در تاریخ اندیشه غرب می‌تواند به عنوان یک مباحثه در باب وجود خدایی با ویژگی‌هایی که به روشنی تعریف‌پذیرند، تفسیر شود. فیلسوفان و الهیات‌دانان بزرگ از افلاطون، به واسطه‌ی آگوستین، ابن‌سینا و آکویناس، تا رنه دکارت، بلز پاسکال، و امروزه، ریچارد سویین‌برن، دنیل دنت، و ریچارد داوکینز، همه در این مباحثه شرکت جسته‌اند؛ مباحثاتی در باب وجود خداوندی خداپاورانه (theistic) با مشخصاتی که توسط کلیسا یا بنا بر تفسیرهای کتب مقدس (قرآن یا انجیل) تعریف شده است. این گفت‌وگویی درباره‌ی نگرش‌های مختلفی که مردم در رابطه با «ایده‌آل‌های نهایی زندگی» (تعریف جیمز از دین) دارند، نیست، بلکه راجع به مشخصات خدای خداپاورانه است، و بررسی این که آیا این مشخصات با یکدیگر و با دیگر ایده‌های بشری سازگار هستند یا نه. برای مثال: اگر خدا آینده را می‌داند، ما چطور می‌توانیم اراده‌ی آزاد داشته باشیم؟ (سیسرو) خدا پیش از آنکه جهان را بیافریند، چه می‌کرد؟ (آگوستین) اگر خدا در ذهن ما وجود دارد، آیا همچنین باید در واقعیت هم وجود داشته باشد؟ (آنسلم) آیا یک وجودِ قادر مطلق می‌تواند توسط عدالت و نیکی محدود و مقید گردد؟ (غزالی)

همان‌طور که مولف در یک بررسی اجمالی اخیر از این مباحث عنوان کرده: «متفکران هر سه مذهب [یهودیت، مسیحیت و اسلام] با مسائل فلسفیِ عمومی‌ای رو به رو بودند که اگر اعتقاد متعالی توحیدی‌ای که به طور مشترک در حال ساختن آن بودند، باید میسر و ماندنی می‌شد، نیاز بود حل شوند، تا نه تنها اثبات‌های پیچیده‌ی وجودِ خدا را، بلکه همچنین صفات کلیدی مختلفِ مفهوم خدا را با جزئیات بسط دهند: قدرت مطلق (یا قدرت)، علم لایتناهی (یا دانش)، کمالِ نیکی، ابدی بودن، پابرجایی و ثبات، و غیره» (اندرو پسین، مساله‌ی خدا، ۲۰۰۹، ص ۲۰). این به مثابه‌ی این است که بحث‌های مربوط به وجود خدا، غالباً بحث‌هایی در مورد سازگاری ویژگی‌های وابسته به امر الهی در سنت خداشناسی بوده است. آن‌ها که این صفات را سازگار گرفتند «موحد» خوانده شدند: آن‌ها که چنین نکردند، «آتئیست».

دیدن آتئیسم به عنوان انکار مفهوم خداپرستانه از پروردگار (خدا) به روشنی متفاوت است از دیدن آتئیسم به عنوان «عدم پذیرش تمام چیزهای خارج از جهان مادی». در عین حال همان‌طور که جولیان بگینی در کتاب «آتئیسم: یک معرفی مختصر» (۲۰۰۳) بیان می‌کند، «انکار اعتقاد به خدا در آتئیست‌ها معمولاً با عدم پذیرش گسترده‌تری در مورد هر واقعیت فراتر یا خارج از جهان مادی همراه است. برای مثال، یک آتئیست معمولاً به وجود روح فناپذیر، زندگی پس از مرگ،

ارواح، یا نیروهای ماوراءطبیعی اعتقاد ندارد.» (ص ۴) او اذعان می‌کند که یک آتئیست می‌تواند به هر یک از این چیزهای دیگر اعتقاد داشته باشد، اما، همان‌طور که او ادعا می‌کند «استدلال‌ها و ایده‌هایی که آتئیسم را تقویت می‌کنند طبیعتاً گرایش دارند که از اعتقاد به دیگر چیزهای ماورایی یا خارج از دنیای طبیعی جلوگیری کنند.»

### انتقادی متداول

با تعریف محدودتری از آتئیسم به عنوان انکار خدای توحیدی، کسانی که خدایان متعددی را می‌پرستند، آتئیست هستند. از منظر آتئیسم به عنوان آ-تئیسم، برای مثال چند-خداپرستی یونانیان و رومیان می‌بایست «آتئیستی» نامیده شود. ترسیم واقعیت غایی به عنوان چیزی فاقد شخصیت (همان‌طور که در اوپانیسادهای اولیه‌ی هندوها می‌بینیم) نیز می‌بایست به عنوان آتئیستی طبقه‌بندی شود. بودیسم تراواده (کهن‌ترین شاخه‌ی بودایی) و آیین جین نیز که خدای آفریننده را نمی‌پذیرند، باید به همین دلیل به عنوان آتئیستی طبقه‌بندی شوند. پانتئیسم نیز با انکار خدای شخصی، به همین گونه است. از این نقطه نظر اسپینوزا هم آتئیست است هر چند که معتقد بود طبیعت خدا است. برای بسیاری این مسئله گیج‌کننده است.

حتی یک نتیجه‌ی غیر قابل قبول تعریف آتئیسم به عنوان آ-تئیسم، این است که مفاهیم لیبرال از امر الهی باید آتئیستی

توصیف شود. نه تنها اسپینوزا، بلکه به همین ترتیب عقاید الهیات‌دانان مسیحی مدرنی مانند جان رابینسون (۱۹۱۹-۱۹۸۳) و پل تیلیچ (۱۸۸۸-۱۹۶۵) بایستی آتئیستی نامیده شوند. بسیاری از مردم این را اگر نه توهین‌آمیز نیابند، ناقض بدیهیات می‌یابند. یک اعتراض متداول این است که این نگرش امتیاز بیش از اندازه‌ای برای بنیادگرایان فراهم می‌کند. این نقد می‌تواند با ارجاع به اثر یکی از شناخته‌شده‌ترین نمایندگان سنت تحلیلی در فلسفه‌ی دین، به تصویر درآید: آنتونی کنی (۱۹۳۱-) فیلسوفی در آکسفورد. کنی در کتاب خود، آنچه باور دارم (۲۰۰۶)، خلاصه‌ی شفافی از نظراتش پیرامون دین ارائه می‌دهد. او در سال ۱۹۵۵ لباس کشیش کاتولیک را بر تن کرد، اما فکر نمی‌کرد که وجود خدا اثبات‌شدنی است. این یک مشکل بود زیرا نامزدهای دکترای دانشگاه وابسته به کلیسای کاتولیک مجبور بودند سوگندی بخورند و انواع بدعت‌گذاری‌های مدرن را انکار کنند. سوگند بیانیه‌ای را شامل می‌شد که می‌گفت اثبات وجود خدا ممکن است. بعد از دو سال مقام کشیشی، او مصمم شد که بیشتر از این نمی‌تواند به عنوان معلم مکتب و قواعد اخلاقی‌ای ادامه دهد که خود در اعتبار آن‌ها به طور فزاینده مشکوک می‌گشت. او پاپ را رها کرد و به وضعیت خارج از سلک روحانیان برگشت. از آن زمان مناصب آکادمیک مختلفی در آکسفورد داشته است. کنی از ۱۹۶۹ تا ۱۹۷۲ پیرامون مذهب طبیعی تدریس کرده

است. او رابطه‌ی بین ویژگی‌های الهی «علم لایتناهی»، «قدرت مطلق» و «خیرخواهی» را تجزیه و تحلیل کرده، و نوشته است:

«من استدلال کردم که این سه ویژگی هر کدام با یکدیگر ناسازگارند، همان طور که با اندیشیدن در باب رابطه‌ی بین قدرت الهی و آزادی انسان می‌توان دید. اگر خدا بایستی درباره‌ی اعمال آینده‌ی انسان، عالم مطلق باشد، پس جبرگرایی باید درست باشد. اگر خدا بایستی در قبال شرارت بشر از مسئولیت رهایی داشته باشد، سپس جبرگرایی باید نادرست باشد. بنابراین وجودی عالم به همه چیز، قادر مطلق و سراسر خوبی وجود نخواهد داشت.» (آنچه باور دارم، ص ۸)

کنی از این نتیجه می‌گیرد که چیزی به عنوان خدای فلسفه‌ی مدرّسی یا خدای عقلانی نمی‌تواند وجود داشته باشد. با این وجود، این موجب نشد که موضعی مطلقاً آتئیستی اتخاذ کند.

چرا نه؟ کنی پاسخ می‌دهد: «من مساله را مفتوح رها کردم که آیا تصور کردن، یا باور داشتن به خدایی که با عباراتی کمتر مطلق تعریف شده، ممکن است.» آیا این موضعی معقول است؟ از منظر آتئیسم به مثابه‌ی آ-تئیسم، این گونه نیست. (گرچه برخی اندیشمندان ادعا می‌کنند فرد می‌تواند به ایمان به خدای واحد پایبند باشد و در عین حال اعتقاد به وجود خدای قادر مطلق را انکار کند.) به نظر می‌رسد کنی می‌پندارد که تنها خدای فلسفه‌ی مدرّسی یا خدایی

عقلانی را انکار کرده، اما آیا این درست است؟ آیا کار بیشتری نکرده است؟ من فکر می‌کنم کرده است. او مفهوم خدا را آنگونه که طی قرون مورد دفاع کلیسا بود رد کرده، و همچنین، من مایلم فکر کنم، خدا را آنگونه که در عبارات و فرازهای مهمی در کتب مقدس برای ما پدیدار می‌شود، انکار کرده است.

اینکه این سخن آخرم درست است یا نه البته به این پرسش وابسته است که آیا آن ویژگی‌های خدا آن چنان که کلیسا از آن‌ها دفاع کرده، مبنای محکمی در کتب مقدس دارد. آیا درست است که کتاب مقدس به ما خدایی شخصی با صفات علم مطلق، خیرخواهی و قدرت مطلق ارائه می‌دهد - یا چنانچه کنی به نظر می‌رسد که می‌پندارد، خدا اختراع فلسفه‌ی مدرّسی و فلسفه عقلانی است؟

به عقیده‌ی من، کلیسا به نسبت آنچه الهیات‌دانان لیبرال مایلند اذعان کنند، بر زمینه‌ی بسیار استوارتری قرار دارد. من فکر می‌کنم صفاتی که کلیسا، کشیشان کلیسا و فیلسوفان مدرّسی به خدا نسبت داده‌اند، مبنای محکمی در کتب مقدس دارد. برای مثال، کتاب مقدس به ما خدایی غیرشخصی با قدرت محدود معرفی نمی‌کند.

کسی که به خدا با ویژگی‌هایی که در بالا توصیف شد باور دارد، معمولاً یک خداپرست (theist) در نظر گرفته می‌شود. این خیلی بحث‌برانگیز نیست. مباحثه بر آتئیست تمرکز یافته است. کسی را که به این مفهوم به خصوص از خدا باور ندارد چه باید بنامیم؟



بنابراین به نظر من (با پیروی از هاربور، نیگل، لو پویدوین، و محققان) یک جواب معقول، «آتئیست» است. بنابراین به نظر من بدین معنی، کنی یک آتئیست است.

### تعریف گسترده‌تری از آتئیسم

تنها مومنان نیستند که با این تعریف محدود از آتئیسم احساس ناراحتی می‌کنند، بلکه کسانی که به آتئیست بودن خود معترف هستند نیز چنین‌اند. اغلب آتئیسم به شکل گسترده‌تری مشخص می‌شود. مایکل مارتین، یکی از جذابترین نویسندگان معاصر در باب آتئیسم، می‌نویسد: «آتئیسم (atheism)، ریشه گرفته از یونانی a (به معنای «بدون») و theos (به معنای «خدا»)، در مفهوم گسترده‌ترش، به طور استاندارد به انکار وجود هر خدایی یا خدایانی اشاره دارد». پس آتئیسم تنها به انکار خدای توحیدی ارجاع ندارد، بلکه به انکار خدای خدپرستی لیبرال و خدایان چندگانه نیز اشاره دارد.

لزلی استفن (۱۸۳۲-۱۹۰۴) نوشته: «آتئیسم جزمی - دکترینی که بر اساس آن هیچ خدایی وجود ندارد، هر چیزی که ممکن است به معنای خدا تعبیر شود - بی‌اغراق، عقیده‌ی نادری است.» سخت است بگوییم که واقعا نادر است، اما بی‌معنا به نظر می‌رسد که به سادگی وجود هر چیزی که ممکن است خدا معنی دهد، انکار کنیم؛ بلکه، ما نیاز داریم که اول هوشمندانه آنچه که خدا معنی می‌دهد، تعریف کنیم - مثلاً، «یک وجود

خودکفای آفریننده‌ی شخصی». همین‌طور بی‌معناست است که وجود داشتن خدایی را که هیچ چیزی درباره‌اش نمی‌دانیم - که کاملاً تعریف نشده است، تایید کنیم. یا بگذارید بگوییم بحث بر سر وجود خدایی بدون هیچ صفاتی، یا با صفاتی که بسیار مبهم یا نامشخص‌اند، به طور ضمنی دلالت دارد بر اینکه تایید وجود چنین خدایی بایستی همان قدر بی‌معنی باشد که انکار وجود چنین خدایی بی‌معنی است. الهیات‌دانان لیبرال که وجود داشتن چنین خدای تعریف نشده‌ای را «مفتوح» رها می‌کنند طبیعتاً مجاز به انجام این کار هستند، اما این موضع مناقشه‌برانگیزتر، و همچنین کمی ساده‌انگارانه‌تر از چیزی است که می‌پندارند. گرچه تعریف گسترده‌تر آتئیسم به عنوان انکار هر وجود الهی، همان‌طور که توسط مایکل مارتین، جرج اسمیت، و دیگران مطرح شده، یک امتیاز منفی مشهود دارد: روشن نیست که یک استراتژی استدلالی واحدی وجود داشته باشد که بتوان علیه تمام مفاهیم مختلف خدا به کار گرفت. وقتی کسی بگوید: «من باور دارم که پوزیدون از کشتی شکستگی جلوگیری کرد»، روشن نیست که چگونه ما می‌توانیم اثبات کنیم که کشتی‌ها توسط پوزیدون نجات نمی‌یابند بلکه به علل طبیعی است. یا اگر یک طرفدار اسپینوزا بگوید: «من معتقدم که خدا و طبیعت یکی هستند»، چگونه می‌توانیم آن را رد کنیم؟ فارغ از اینکه ما درباره این مواضع مذهبی

چه فکر می‌کنیم، روشن است که رد کردن چندخدایی (نجات ملاحان توسط پوزیدون) یا پانتئیسیم (اسپینوزا) به استدلال کاملاً متفاوتی نسبت به رد کردن خداپرستی به مفهوم کلاسیک و ارتدوکس آن، نیاز دارد. بحث بر سر مزایای خداپرستی کلاسیک در قالب فیلسوفان کلاسیک پیش می‌رود، برخی از آنها مانند لایبنتس سعی می‌کنند از تئودیهسه دفاع کنند و برخی مانند هیوم آن را نقد می‌کنند. (تئودیهسه تلاشی است برای عقلانیت بخشیدن به این موضع که در دنیایی پر از شر و رنج خدایی خوب که توان همه کاری دارد وجود دارد).

فکر می‌کنم جرج اسمیت بر مبنای استواری می‌گوید که برخی خداپرستان به دلیل باور نداشتن به خدای اکثریت ارتدوکس، آتئیست خوانده شده‌اند. این بر تعریف محدودتر از آتئیسم متمرکز است. نیز همین طور است وقتی که مارتین ذکر می‌کند: «در جامعه‌ی غربی اصطلاح آتئیسم اغلب برای ارجاع به خداپرستی، خصوصاً خداپرستی یهودی - مسیحی مورد استفاده قرار گرفته است. این [اعتقاد به خدا] موضعی است که وجودی که قادر مطلق، دانای کل و همه‌ی خوبی‌هاست، وجود دارد که خالق جهان است، و کسی که علاقه‌ی معلومی به نگرانی‌های بشر دارد، و آفریدگانش را از طریق وحی هدایت می‌کند.» («آتئیسم»، در *دائرةالمعارف نوین بی‌ایمانی*، ویرایش شده توسط تام فلین، ۲۰۰۷، ص ۸۸) همچنین، «آتئیسم نو» که توسط داو کینز،

هریس، هیچنز و دنت توسعه یافته، به طور عمده آتئیسم به مثابه‌ی آ-تئیسم، بدین معنی علیه یکتاپرستی کلاسیک است. برای مثال، داو کینز این را وقتی درباره‌ی به اصطلاح «مذهب» آلبرت انیشتین می‌نویسد، روشن می‌سازد: انیشتین به یک خدای شخصی باور ندارد. مذهب او بر اساس «شگفتی و تحسین بیکران ساختار جهان تا جایی که علم ما بتواند آن را آشکار سازد» بنا نهاده (و تعریف) شده است. اما اگر این مذهب است، پس داو کینز نیز دین‌دار است.

جیمز و پیروان معاصر بسیارش ممکن است مفاهیم خود را البته آن گونه که دوست دارند تعریف کنند؛ اما باز هم، ما به وضوح به کلمه‌ی خاصی برای انکار مفهوم الهی ارتدوکس که مذاهب یهودی، مسیحی و اسلامی در آن مشترک هستند، نیاز داریم: مفهوم خدا. به نظر می‌رسد «آتئیسم» انتخاب بدی برای این کلمه نباشد.

### \* بعضی انواع آتئیسم

ویلیام جیمز: هیچ نوع آتئیسمی وجود ندارد، از آنجا که مذهب دربرگیرنده‌ی هر چشم‌انداز اساسی نسبت به زندگی تعریف می‌شود. آ-تئیسم (a-theism): آتئیسم «محدود»، که تنها شامل انکار یکتاپرستی می‌شود. آتئیسم (atheism): انکار «گسترده‌تر» امکان وجود داشتن هر چیز الهی (با قدرت فراطبیعی)

## خدا می‌آید یا می‌رود؟

دیوید رمزی استیل  
برگردان: سجاد زرگرنجاج

کسی پیش‌بینی‌اش نکرد. کسی انتظارش را نداشت. در سال ۲۰۰۴ آغاز شد و در تاریخ آمریکا، بی‌سابقه بود.

آن اتفاق این بود که به شکلی ناگهانی آتئیسم (خداناباوری) به بحث اول در میان عموم مردم تبدیل شد. مشهودترین نشانه آن رشد ناگهانی فروش کتاب‌های با موضوع آتئیسم بود. فروش بی‌نظیر و بسیار بالای آثار هریس، داو کینز و هیچ‌نر، تنها بخش کوچکی از این اتفاق گسترده بود. بسیاری دیگر از این کتاب‌ها که له یا علیه آتئیسم بحث می‌کردند، به چاپ رسیده‌اند و بسیاری از این کتاب‌ها چنان فروشی داشتند که تا چند سال پیش از آن، به هیچ‌وجه انتظارش نمی‌رفت. چه توضیحی برای این رشد ناگهانی علاقه مردم به آتئیسم وجود دارد؟

### آیا خدا بازگشته است؟

به عقیده برخی مسیحیان منتقد آتئیسم جدید، طغیان ناگهانی فروش کتاب‌های آتئیستی واکنشی از سوی روشن‌فکران آتئیست به این حقیقت است که مذهب، آنچنان که انتظار می‌رفت منسوخ نشده، و در عوض بازگشته است. به عقیده ماروین اولاسکی، نویسنده شناخته شده مسیحی اونجلیکال، آتئیست‌ها به خاطر این حقیقت شوک‌آور که مذهب به آمریکا بازگشته

است، ناامید و نگران شده‌اند. ادعاهای مشابهی توسط دینش دسوزا، و هم‌چنین توسط جان میکلتویت و آدریان وولدریج، که با همکاری هم کتاب «خدا بازگشته است (۲۰۰۹)» را تألیف کردند، بیان شده است که آتئیسم جدید را «خشم سکولار» می‌دانند.

اما یک جای کار این نظریه می‌لنگد. در درجه اول، این نظریه این نکته را پیش‌فرض می‌گیرد که طغیان ناگهانی آتئیسم جدید توسط مؤلفانش مهندسی شده است. اما کتاب‌هایی که در آن‌ها آتئیسم به مسیحیت حمله می‌کند، گرچه در صد سال گذشته به تعداد سرسام‌آوری به چاپ رسیده، اما تا پیش از سال ۲۰۰۴، فروش یا اثری قابل توجه نداشته‌اند. ناشران و نویسندگان آرزو دارند که بدانند با چه حقه‌ای می‌توان اطمینان حاصل کرد که یک کتاب پرفروش خواهد شد، اما نمی‌دانند. چیزی که باید این‌جا توضیح داد این نیست که چرا این کتاب‌ها نوشته و منتشر شده‌اند، بلکه این است که چرا این کتاب‌ها توسط جمعیت بسیار زیادی از مردم خریده و خوانده شده‌اند.

در آمریکا، اکثریت خوانندگان این کتاب‌ها نمی‌توانند آتئیست باشند. همه نظرسنجی‌های مذهبی در آمریکا نشان می‌دهد که بیش از نود درصد مردم این کشور به وجود خدا معتقدند، در حالی که آن‌هایی که خود را «آتئیست» می‌دانند،

تنها دو درصد از جمعیت را تشکیل می‌دهند. حتی اگر فرض کنیم آنتیست‌ها بیشتر از دیگران کتاب می‌خوانند، حساب ابتدایی ما را مجبور می‌کند بپذیریم که بخش زیادی از خریداران کتابی که مسئول موفقیت هریس، لاکینز و هیچنز در آمریکا هستند به خدا باور دارند. در درجه دوم، این نظریه پیش فرض می‌گیرد که در واقع مذهب اخیراً در آمریکا از نو جان گرفته است. اگر این ادعا به این معنا باشد که مذهب نقش مهم‌تری نسبت به پنجاه سال قبل در زندگی مردم معمولی آمریکا ایفا می‌کند، باید گفت که این ادعا نادرست است - اگرچه اغلب این نظریه بیان می‌شود و بسیاری از مردم به آن باور دارند.

حال بیایید بررسی کنیم که چگونه بسیاری از مردم داستان بازگشت مذهب آمریکایی را، مانند باقی داستان‌های بازگشت، با وجود این که به وضوح اشتباه است، باور کرده‌اند.

### به چالش کشیده شدن سکولاریزاسیون

تا دهه ۱۹۶۰، جامعه‌شناسان و روزنامه‌نگاران، تقریباً متفق‌القول تز سکولاریزاسیون را می‌پذیرفتند. این تز به طور کلی می‌گوید زندگی در سرمایه‌داری مدرن اهمیت مذهب را بسیار پایین می‌آورد (که در بحث مورد نظر ما، منظور مذهب‌های یگانه‌پرست و عمدتاً مسیحیت است). پیروان این تز ادعا نمی‌کردند که قرار است رشد قابل توجهی در آنتیسم اتفاق بیفتد؛ تنها به این نکته اشاره داشتند که مذهب در زندگی مردم، به تدریج اهمیت خود را از دست می‌دهد.

در دهه ۱۹۶۰ و به خصوص در دهه ۱۹۷۰، جمع

اندکی از دانشمندان علوم اجتماعی و نویسندگان معروف تز سکولاریزاسیون را به چالش کشیدند. ناظران دین در آمریکا متوجه این واقعیت نادر شدند که گرچه جمعیت کلیساهای «موج اصلی پروتستان» در حال کاهش بود، ولی کلیساهای «اونجلیکال» در حال افزایش بودند. مسیحیت انجیلی یا اونجلیسم نگرش قدیمی خوانش ظاهری را از متن دارد، در حالی که موج اصلی پروتستان جهان‌بینی علمی را در خود جای می‌دهد، به عنوان مثال پذیرفتن فرگشت و اینکه کتاب مقدس در ادعاهای تاریخی خود لغزش‌ناپذیر نیست. بنابراین رشد اونجلیسم و افت موج اصلی پروتستان به نظر خلاف سکولاریزاسیون است. این نکته به عنوان نمونه‌ای از سکولاریزاسیون‌زدایی شناخته می‌شود. در سال ۱۹۷۲، دین کلی، کتابی تأثیرگذار با عنوان «چرا کلیساهای محافظه‌کار در حال رشد هستند» تألیف کرد. خود او بعدها اشاره کرد که عنوان «چرا کلیساهای سخت‌گیر قدرتمند هستند» می‌توانست عنوان دقیق‌تری برای کتابش باشد. کلی در کتابش استدلال می‌کند که اگر مذهب سست شود و با دنیای سکولار خود را مطابقت دهد، جاذبه خود را از دست خواهد داد. رشد کلیساهای اونجلیکال با کاهش کلیساهای اصلی همراه بود چرا که کلیساهای اونجلیکال امتیازهای کمتری به دنیای سکولار می‌داد و از اعضای خود درخواست‌های بیشتری داشت.

رادنی استارک، جامعه‌شناس، این پیام را مورد بررسی قرار داد، او در کتاب «کلیسا رفتن در آمریکا» و نوشته‌های زیاد دیگری استدلال کرد

که تعهد دینی در آمریکا از ابتدای سده نوزدهم میلادی در حال رشد بوده است. از دیدگاه استارک، وقتی کلیساها به درخواست کاهن‌های تحصیل کرده و مرفه با دنیای غیر مذهبی وفق می‌یابند، اعضای خود را از دست می‌دهند. فرقه‌های مذهبی جدید و پرشور که تقاضاهای فراوانی از اعضای خود دارند، افراد را از کلیساهایی که سهل می‌گیرند و به مردم آزادی می‌دهند، دور کرده و به خود جذب می‌کنند. با وجود این که همیشه کمی سکولاریزاسیون وجود دارد و خواهد داشت، اما همیشه فرقه‌های جدید و پرانرژی آن را جبران می‌کنند. به نظر استارک، سکولاریزاسیون‌زدایی در دویست سال گذشته در آمریکا، وزن بیشتری نسبت به سکولاریزاسیون داشته است.

از سال ۱۹۳۹، سازمان گالوپ همواره بر اساس یک الگوی تصادفی، در حال پرسیدن این سؤال از مردم آمریکا بوده است: «آیا در هفته گذشته به کلیسا رفته‌اید؟». در سال ۱۹۳۹، ۴۱٪ پاسخ‌ها مثبت بودند؛ در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ پاسخ‌های مثبت همچنان حوالی ۴۱٪ بود؛ این هم شباهتی به سکولاریزاسیون نداشت. دیگر تغییرات در حال اعتباربخشی به این ادعا بودند که دور، دور مذهب است. یک مثال برای این، فعالیت «راست مذهبی» (که بعدها با عنوان «راست مسیحی جدید» شناخته شد) است که با بنیاد «اکثریت اخلاقی» جری فالول و «ائتلاف مسیحی» رالف رید مرتبط بود.

نظریه سکولاریزاسیون‌زدایی هواداران فعال بسیاری را به خود جذب کرده و در موجی از کتاب‌ها و مقالات معروف به طور منظم

تکرار می‌شود. نویسندگان معمولاً با این نکته موافق‌اند که مسیحیت در اروپا در حال مردن است، ولی بدا به حال اروپا! مدافعان این نظریه تأکید دارند آن چه برای اروپا در حال رخ دادن است، برای آمریکا صدق نمی‌کند؛ آمریکا متفاوت است. در آمریکا، همانند جهان سوم، مذهب زنده و سلامت است، و حتی نفوذ خود را افزایش داده است.

میان نمونه‌های اخیر این کتاب‌ها و مقالات، می‌توان به کتاب «خدا بازگشته» اشاره کرد. با این حال اگر به شواهدی که نویسندگان این کتاب ارائه می‌کنند توجه کنیم، چیزی جز تکرار مکرر سخنان بی‌اعتبار غیرمرتبط نخواهیم یافت. شواهد مربوط به جهان صنعتی به طور جدی اشتباه توصیف شده‌اند، و در قسمت جهان سومی‌ها، به شواهد بی‌ربط پرداخته شده است. هیچ بحثی در این مورد وجود ندارد که میزان فعالیت‌های مذهبی در دنیا رو به افزایش است، آن هم به این دلیل واضح که مذهب در نیمه فقیرتر دنیا قدرتمندتر است، نیمه‌ای که در آن افزایش جمعیت همچنان چشمگیر است (اگر به خاطر مهاجرت مردم از نیمه فقیرتر دنیا به نیمه ثروتمندتر آن نبود، شاهد کاهش جمعیت در آن جوامع بودیم).

برای این که بفهمیم در دنیا چه چیزی رایج است، به زنبیلی پر از داستان‌های مختلف نیازی نداریم، بلکه به یک نظرسنجی سیستماتیک از مقایسه تعهد مذهبی و توسعه اقتصادی نیاز داریم. بهترین چیزی که در این زمینه در اختیار داریم، تحقیقی با عنوان «مقدس و سکولار (۲۰۰۴)» است که توسط پیپا نوریس و رونالد اینگل‌هارت

انجام شده است. آن‌ها ۷۴ کشور مختلف را بررسی کردند و این کشورها را در دسته‌های زراعتی (فقیرترین)، صنعتی (ثروتمندتر)، پسا صنعتی (ثروتمندترین) قرار دادند. آن‌ها دریافتند که باورها و تعهدات مذهبی در کشورهای زراعتی بسیار بیشتر از کشورهای صنعتی، و در کشورهای صنعتی بیشتر از کشورهای پسا صنعتی است. بنابراین این واقعیت‌ها نشان می‌دهند که سکولاریزاسیون یک واقعیت جهانی (پسا) صنعتی است. چیزی که پس از دانستن این نکته می‌خواهیم بدانیم، این است که آیا ایالات متحده از این قاعده مستثناست؟ برخلاف آن‌چه عموماً گفته می‌شود، خواهیم دید که این طور نیست.

### تبرئه سکولاریسم

آیا رشد اونجلیسم و ظهور راست مسیحی در نیمه دوم قرن بیستم نشانگر بازگشت مسیحیت آمریکایی است؟ اگر ما این شواهد را در زمینه‌اش هم قرار دهیم، خواهیم دید که نتیجه‌ای کاملاً متفاوت رقم می‌خورد.

در دهه ۱۹۹۰، جامعه‌شناسان نگاهی دقیق‌تر به پاسخ مردم به پرسش گالوپ در مورد رفتن به کلیسا داشتند. طرح این پرسش به روش متفاوت نشانگر حضور گزارش شده بسیار کمتری در کلیسا بود؛ و مقایسه‌ها با مشاهده مستقیم مردمی که در کلیسا حاضر می‌شوند، نشان داد پاسخ‌ها به پرسش گالوپ تا حدود صد درصد نسبت به پاسخ اصلی بزرگ‌نمایی شده بودند. حال می‌دانیم که حضور مردم در کلیساهای آمریکا به طور پیوسته دچار افت بوده است، به

طور متوسط چیزی در حدود بیست درصد است - این درصد در ایالت‌های جنوبی و غرب میانه بیشتر و در باقی بخش‌های کشور کمتر است. حضور مردم در کلیساهای آمریکا حدود چهار برابر بیشتر از حضور مردم در کلیساهای انگلستان است، با این حال کلیسا رفتن در آمریکا فعالیتی است که اقلیتی آن را انجام می‌دهند.

اکثر کلیساهایی که حالا به آن‌ها موج اصلی می‌گوییم (متدیست، پرسبیتریانیست و غیره) پیش از این اونجلیکال بودند. متدیسم در واقع کلیسای اونجلیکال اصلی بود - اولین مذهب در دنیای انگلیسی‌زبان که بر تجربه مسیحی شدن به عنوان «تولد دوباره» تاکید داشت. متدیسم به عنوان شکلی از اونجلیسم، در پایان سده هجدهم و ابتدای سده نوزدهم همچون آتشی در مرگزار گسترش پیدا کرد. اما در قرن نوزدهم، متدیسم به یک مذهب موج اصلی تکامل یافت.

اونجلیسم در آمریکا پیش از جنگ داخلی در اوج خود به سر می‌برد. در حالی که امروزه اونجلیسم، اگر به شکلی گسترده تعریف شود، بیش از یک‌چهارم مردم آمریکا را در برمی‌گیرد، در سال ۱۸۶۰ بیش از ۸۰ درصد از مردم آمریکا را در برمی‌گرفت! رشد اونجلیسم در مقایسه با موج اصلی پس از جنگ جهانی دوم به این دلیل نبود که بزرگسالان از موج اصلی روی گردان شده و به اونجلیسم رو می‌آوردند، بلکه به این دلیل بود که حامیان موج اصلی، کمتر تولید مثل می‌کردند: آن‌ها فرزندان کمتری به این دنیا می‌آوردند و بچه دار شدن در سنین بالاتر بین آن‌ها رایج شد، در حالی که اونجلیست‌ها به الگوی قدیمی‌تر تولید مثل

متعهد ماندند، زنان در سال‌های نخست بیست سالگی خود بچه‌دار می‌شدند.

مشاهدات حاکی از آن است که درصد تولید مثل بالاتر در میان اونجلیکال‌ها صرفاً مربوط به عدم توانایی آن‌ها در تطابق با الگوی جدیدتر تولید مثل بوده است، که این نکته به این واقعیت که اونجلیکال‌ها بیشتر در بخش‌های کمتر توسعه یافته به لحاظ اقتصادی (تا همین اواخر) متمرکز شده‌اند، وابسته است. این داستان که بسیاری از بزرگسالان از کلیساهای موج اصلی روی‌گردان شدند تا به کلیساهای اونجلیکال بپیوندند، افسانه‌ای بی‌اساس است. رویگردانی آمریکایی‌های بزرگسال از پروتستانسم لیبرال و استقبال از پروتستانسم محافظه‌کار به این دلیل که دومی را مطلوب‌تر یافتند درست نیست.

آمریکا کشور بسیار بزرگی است، و اگر بخواهیم در آمار و ارقامی که از حضور در مراسمات مذهبی به دست آمده، تفاوت‌های منطقه‌ای را در نظر بگیریم، تفاسیر اشتباهی خواهیم داشت. این کار مانند این خواهد بود که آماری مشابه را برای کل قاره اروپا در نظر بگیریم، و تفاوتی میان اسلوواکی و سوئد قائل نشویم. بسیاری از بخش‌های آمریکا، مانند واشینگتون یا نیوهمپشایر، به اندازه بخش‌های غیرمذهبی‌تر اروپا بی‌مذهب هستند. اگر آمریکا را به لحاظ جغرافیایی تقسیم کنیم، همان ترتیبی را می‌بینیم که الگوی جهانی در مطالعه نوریس و اینگلهارت داشت: سکولاریسم به شکل ثابت در مناطقی که پیشرفته‌تر، شهری‌تر و تحصیل کرده‌تر هستند، بیشتر از بخش‌هایی است که پیشرفت کمتری

داشته‌اند. اما از آن جایی که بخش‌های جنوبی که پیش از این عقب‌مانده‌تر بودند با رشد اقتصادی بسیار زیادی در پنجاه سال گذشته روبرو بوده‌اند، اگر ما الگوی مذهبی امروز را با توسعه‌های اقتصادی پنجاه سال قبل تطبیق دهیم این رابطه واضح‌تر خواهد شد.

تا دهه ۱۹۵۰، جنوب آمریکا، یک کشور جهان‌سومی در داخل خاک آمریکا به حساب می‌آمد: بسیار فقیر و شدیداً روستایی. به لحاظ اقتصادی، همانند یک مستعمره بود که وضعیتش با الجزایر و فیلیپین قابل مقایسه بود. و تقریباً همه کشیش‌های شناخته شده‌ی اونجلیکال پس از جنگ جهانی دوم، اهل جنوب بودند. با صنعتی شدن سریع جنوب، فرهنگ جنوبی نیز به بخش‌های دیگر آمریکا صادر شد. این فرآیند «غربی کردن آمریکا» نامیده شد (البته داستان موسیقی کانتری ارتباط نزدیکی با داستان اونجلیسم دارد). حال اکثر مردم جنوب ثروتمند هستند و می‌توانیم شاهد «آمریکا-گرایی جنوب» متقابل باشیم: جنوب در حال حاضر افول ثابت اونجلیسم را تجربه می‌کند و در مقابل با رشد نسبی کلیساهای موج اصلی مواجه است. این مسئله با آنچه پس از جنگ داخلی در شمال رخ داد قابل مقایسه است. استثنای آمریکایی به استثنای «آمریکایی روستایی اخیراً توسعه نیافته» تبدیل شده است، که به عبارت دیگر به معنای از بین رفتن استثنای است. محبوبیت تازه اونجلیسم در سیاست راست‌گرایانه در دهه ۱۹۷۰ به این دلیل اتفاق نیفتاد که تعداد اونجلیکال‌ها افزایش پیدا کرده بود یا آن‌ها از

قبل فعال تر شده بودند، بلکه به این دلیل بود که آن‌ها این سنت جاافتاده داخل نشدن در تعاملات سیاسی را شکستند. کشیش جری فالول، به عنوان یک کاهن جوان، مخالف این بود که افرادی که لباس دین به تن می‌کنند، وارد عرصه سیاست شوند؛ او سپس با صحبت‌های لابی‌گرانی که در پی منافع اقتصادی بودند، نظرش را تغییر داد.

یک واقعیت نه چندان شناخته شده وجود دارد که تمامیت مسئله سکولاریزاسیون/سکولاریزاسیون‌زدایی را مشخص می‌کند. مقوله تعهد مذهبی که بیشترین تغییر را در دهه‌های اخیر در آمریکا نشان داشته، مقوله تغییر به عدم تعهد به مذهب بوده است. آن دسته از مردم که هیچ گونه برچسب مذهبی را نمی‌پذیرند، طی سال‌های زیادی رشد ثابتی تجربه کرده و حالا شامل ۱۶٪ از کل جمعیت بزرگسال و ۲۵٪ از افرادی که بین ۱۸ تا ۲۹ سال سن دارند می‌شود. البته، اکثر آن‌ها آتئیست نیستند - آن‌ها تنها علاقه‌ای ندارند که به هیچ کلیسایی تعلق داشته باشند.

بنابراین رشد پروتستان‌تیسیم اونجلیکال در ازای کاهش موج اصلی پروتستان‌تیسیم، تنها در بخش کوچکی از جمعیت اتفاق می‌افتد. اما خبر بدتری هم برای آن‌ها که می‌خواهند شاهد بازگشت خدا باشند وجود دارد. اونجلیسم از درون در حال رقیق شدن است. تخمین‌هایی که اونجلیکال‌ها را یک‌چهارم جمعیت می‌دانند، بر اساس نظرات افرادی است که خود را اونجلیکال برمی‌شمارند. بسیاری از افرادی که در این گروه قرار گرفته‌اند افرادی هستند که پدر و مادری انجیلی داشته‌اند

و کمتر از پدر و مادر خود با کلیسا در ارتباط هستند: آن‌ها به لحاظ مذهبی منفعل‌اند و اکثراً نسبت به باورهایی که یک فرد اونجلیکال را تعریف می‌کند، ناآگاه هستند. سبک زندگی آن‌ها تفاوت چندانی با سبک زندگی عموم مردم جامعه ندارد: برای مثال، نرخ طلاق در میان آن‌ها حدوداً بیشتر است. بنیاد بارنا، یک سازمان تحقیقاتی که توسط اونجلیکال‌ها اداره می‌شود اما به دلیل روش‌های دقیق عینی‌اش مورد احترام است، تخمین زده است که اونجلیکال‌های واقعی تنها هفت درصد از جمعیت آمریکا را تشکیل می‌دهند.

کاتولیک‌ها مدت‌هاست که، با در بر گرفتن یک‌چهارم جمعیت آمریکا، بخش ثابتی از جمعیت باقی مانده‌اند؛ اما این آمار، افتی با شیب تند را پنهان کرده‌اند، که تنها با مهاجرت زیاد کاتولیک‌ها جبران می‌شود. این در حالی است که کاتولیک‌های بومی به پروتستان‌تیسیم می‌گرایند یا از مذهب رویگردان می‌شوند. حضور معمول کاتولیک‌ها در کلیسا، حتی با افت شدیدتری روبرو بوده، و استخدام کشیش جدید از آمریکا یا هر کشور ثروتمند و صنعتی دیگری، تقریباً به امری غیرممکن تبدیل شده است.

فارغ از کلیساهایی که در دسته «به لحاظ تاریخی سیاه» قرار می‌گیرند و مدت زمان زیادی است که رشدی نداشته‌اند، تنها گروه‌های کوچک مسیحی مانند مورمون‌ها و شاهدان یهوه (شاهدان یهوه کمتر از یک درصد، و مورمون‌ها کمتر از دو درصد جمعیت آمریکا را تشکیل می‌دهند)، و مذاهب غیر مسیحی (مانند



هندویسم، اسلام، یهودیت و بوداییسم) باقی می‌مانند که در مجموع کمتر از چهار درصد از جمعیت آمریکا را تشکیل می‌دهند. مورمون‌ها و شاهدان یهوه، هر دو رشدی سریع را تجربه کرده‌اند، که برای مورمون‌ها عموماً این اتفاق با افزایش تولید مثل رخ داده است و نه جذب افراد بزرگسال. شاهدان یهوه موفقیت بالایی در جذب بزرگسال دارند، اما در هر نسل جدیدی پیروان بسیاری را نیز از دست می‌دهند. با نگاه به مورمون‌یسم هم‌چنین می‌توان دریافت که اخیراً یک بخش «لیبرال» در کلیسای مورمون ظهور کرده است. این بخش، برای مثال، معتقد است که نباید به «کتاب مورمون» به عنوان کتابی دارای حقایق دقیق تاریخی اتکا کرد، بلکه تنها باید به دلیل پیام روحانی‌اش، آن را کتابی ارزشمند دانست.

با وجود این که مورمون‌ها و شاهدان یهوه مطمئناً درصد بیشتری از جمعیت آمریکا را به خود اختصاص خواهند داد، و از این رو تأثیر قابل توجه‌تری بر آگاهی مردم خواهند گذاشت، هنوز هم نشانی وجود ندارد که این دو مذهب خواهند توانست تأثیری بر آمار و ارقام واضح افت حضور مردم در کلیساها بگذارند. و همین‌طور که این کلیساها به رشد خود ادامه می‌دهند، می‌توانیم انتظار داشته باشیم که تولید مثل اعضای آن‌ها هم کاهش پیدا کند، و جمعیت آن دسته از فرزندان‌شان که با افزایش سن تنها یک تعلق اسمی به آن فرقه برایشان باقی می‌ماند، افزایش یابد.

خب، خدا بازگشته است؟ پاسخ حقیقی این پرسش از درون آمریکا این است که خدا هیچ‌گاه

اینجا را ترک نکرده است، اما اخیراً به شکل مشخصی ناخوش به نظر می‌رسد و به سایه کمرنگی از خود پیشینش تبدیل شده است.

### تبیین رشد عظیم

اگر رشد بی‌سابقه آنتیسم جدید را نتوان به عنوان واکنشی به تجدید حیات مسیحیت تبیین کرد، پس تبیین آن چیست؟ پاسخی دو قسمتی برای این پرسش دارم: دوقطبی شدن فرهنگ سیاسی آمریکا، و تأثیر واقعه یازده سپتامبر بر روشن‌فکران متمایل به چپ آمریکایی.

دوقطبی شدن در نگرش آمریکایی‌ها به شکل گسترده‌ای مستند شده است. در بسیاری از مسائل مذهبی، اجتماعی و سیاسی، پشتیبانی از مواضع افراطی با افزایش روبرو بوده است، در حالی که مواضع میانه‌رو با افت مواجه شده‌اند. برای مثال، تعداد افراد جوانی که معتقدند سقط جنین قتل به حساب می‌آید افزایش داشته است؛ با این حال افرادی که فکر می‌کنند حق سقط باید آزادانه موجود باشد نیز رو به افزایش است. افرادی که نظریه فرگشت را به دلیل نقض کتاب مقدس نمی‌پذیرند رشد یافته‌اند؛ با این حال هم‌چنین آنهایی که فکر می‌کنند که کتاب مقدس صرفاً مجموعه‌ای از نوشته‌های باستانی بدون هیچ صلاحیتی است نیز رو به افزایش است. دوقطبی شدن در کتاب بسیار خوب رابرت ووثنو با عنوان «پس از کودکان نسل انفجار» (۲۰۰۷) مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. پیش‌تر این دوقطبی شدن را در رشد همزمان بی‌اعتقادی به دین و کلیساهای اونجلیکال

مشاهده کردیم. این نکته خود را در انتخابات با رقابت پرچم قرمز / پرچم آبی نشان می‌دهد (در آمریکا پرچم قرمز نماد راست‌گرایان و پرچم آبی نماد چپ‌گرایان است). دوقطبی شدن بر اثر دو عامل تاثیرگذار که جهت عکس یکدیگر عمل می‌کنند، به وجود می‌آید. کودکان بیشتری در خانواده‌های راست‌گرا به دنیا می‌آیند. اگرچه، وضعیت زندگی در شهرهای بزرگتر، تحصیلات بالاتر، و دیگر ویژگی‌های فرهنگ پیشرفته صنعتی، مردم را به داشتن دیدگاهی سکولار و مترقی سوق می‌دهد.

دوقطبی شدن هم‌چنین به این معناست که آتئیست‌ها شاهد رشد دین بنیادگرایانه هستند، که زنگ خطری برای آن‌هاست، در حالی که پروتستان‌های محافظه‌کار، شاهد رشد اومانیزم سکولار ستیزه‌جو هستند، که زنگ خطری برای آن‌هاست. اگرچه، هر دوی این دسته‌ها حق دارند، زیرا دو سر طیف رشد می‌کنند و مواضع میانی با افول روبرو هستند. و بنابراین می‌بینید که اگرچه نظریه بازگشت مذهبی عموماً نادرست است، اما ذره‌ای حقیقت را در خود دارد. مسلماً دین‌داری افراطی و پرشور رشد کرده است، که برای افراد با ذهن سکولارتر، زنگ خطر را به صدا درآورده است؛ اگرچه، با نگاهی به جامعه آمریکا به عنوان یک کل، تعهد به مذهب با کاهش روبرو بوده است. آتئیسم صریح و پرشور، عموماً پاسخی به دین‌داری صریح و پرشور است. امروزه اکثر آمریکایی‌ها ذهنی سکولار دارند و اسماً خداباور هستند. آن‌ها می‌گویند که به خدا اعتقاد دارند، اما برای کلیسا وقت ندارند. آن‌ها

نگران آتئیسم نیستند، و معمولاً همان نگرش چپ‌گرایانه‌ی آتئیست‌های در اقلیت را در مسائل اجتماعی و سیاسی دارند. آتئیست‌ها از نظر آن‌ها افرادی باهوش با نظرانی جالب هستند، در حالی که تصور می‌کنند اونجلیکال‌ها مشتی دیوانه هستند که ممکن است خطرآفرین باشند. و به همین دلیل است که به راحتی به کتاب‌هایی مانند «پندار خدا» روی می‌آورند.

تیین دوم من در مورد رشد عظیم آتئیسم در آمریکا متوجه حادثه یازده سپتامبر است. روشن‌فکران آمریکایی به داستانی نیاز داشتند که بتواند یازده سپتامبر را در زمینه‌اش قرار دهد و مفروضات آن‌ها را به اثبات برساند. چیزی که در نهایت انتخاب کردند این نگرش بود که مسلمان‌هایی که حمله‌های تروریستی را ترتیب می‌دهند، و راست جدید مسیحی، دشمن یکسان هستند (برخی دسته‌های کوچک اونجلیکال حمله‌هایی تروریستی را در کلینیک‌های سقط جنین ترتیب دادند). این نکته، موضوع اصلی کتاب «پایان ایمان» نوشته سم هریس است، و بخش مهمی از کتاب‌های «پندار خدا» نوشته ریچارد داکینز، و «خدا بزرگ نیست» نوشته کریستوفر هیچنز است. داستان آتئیسم جدید، که نظر جامعه روشن‌فکری آمریکا را عموماً به خود جلب کرده است، این است که دین‌داری افراطی مرتکب جنایت می‌شود، و حتی دین‌داری میانه‌رو هم می‌تواند خطرناک باشد، چرا که برای دین‌داری افراطی پشتیبانی فراهم می‌کند. آیا این داستان قابل دفاع است؟ فکر نمی‌کنم. اما این بحث دیگری‌ست.

## مصاحبه با سیمون بلکبرن

ریک لوئیس  
برگردان: هادی میثم

سایمون بلکبرن نایب رئیس انجمن اومانیسم بریتانیا، عضو گروه فیلسوفان اومانیست، استاد سابق فلسفه در دانشگاه کمبریج، و در حال حاضر استاد پژوهشگر برجسته دانشگاه کارولینای شمالی در چپل هیل است. ریک لوئیس از او درباره آتئیسم او سوال می‌کند.

**سلام پروفیسور بلکبرن. شما آتئیست هستید. منظور شما شخصا از «آتئیسم» چیست؟**

در واقع من برچسب «بی‌ایمان» را به «آتئیست» ترجیح می‌دهم. گمان می‌کنم یک آتئیست فکر می‌کند که یک سوال معین و قابل درک وجود دارد که جواب آن «نه» است، و آگنوستیک‌ها نیز فکر می‌کنند که چنین سؤالی وجود دارد و جواب درست «نمی‌دانم» است. اما من شک دارم که یک سوال مشخص و قابل فهم در مورد «وجود خدا» وجود داشته باشد.

**چطور یک بی‌ایمان شدید؟**

من مطمئن نیستم که تا به حال ایمانی داشته‌ام که آن را از دست داده باشم، بنابراین من نمی‌توانم یک فرآیند روشن

و معین و زمان‌مند را در این مورد شناسایی کنم. من در مدرسه کلیسای انگلستان درس می‌خواندم، اما به مرور علاقه‌ام به تعلیم کلیسا کمتر و کمتر شد. در حدود شانزده سالگی «چرا یک مسیحی نیستم» برتراند راسل را مطالعه کردم و پس از آن اثر دیگر به عقب نگاه نکردم.

**آیا می‌شود وجود خدا را رد کرد؟ و اگر نشود، آیا شما نباید آگنوستیک باشید؟**

از آنجایی که بی‌ایمان هستم، که فقط یعنی ایمانی ندارم، بایست و الزامی نیست چیزی را اثبات کنم. من به هیولای لُخ‌نس ایمان ندارم، ولی سعی نخواهم کرد اثبات کنم که وجود ندارد، هر چند قطعاً استدلال‌های محکمی برای عدم وجود آن وجود دارد. و دست کم معنایی

معین برای وجود هیولای لخنس هم وجود دارد.

### قوی ترین استدلال علیه وجود خدا چیست؟

بدون شک واقعیت تکان دهنده رنج انسان‌ها و حیوان‌ها، این باور را که جهان محصول طراح و سازنده‌ای تماماً نیک، نیرومند و هوشمند است مشکل و دشوار می‌کند. خیلی ساده‌تر است که نتیجه بگیریم که هر مقوله‌ای که مسئول جهان است، یا نمی‌داند، یا اهمیت نمی‌دهد یا نمی‌تواند بهتر از این کاری کند.

### آیا چیزی وجود دارد که شما را متقاعد کند که خدایی وجود دارد؟

من تردید دارم چیزی باشد که از طریق دلیل و استدلال بتواند مرا متقاعد سازد که خدایی وجود دارد. البته با یک ضربه به سر و یا چیزی شبیه به این ممکن است در نهایت کسی را به باور و ابراز چیزی هر قدر هم عجیب، برساند. من مطمئن هستم که آسیب‌های عاطفی، از دست دادن و فقدان، ظلم و ستم و ناامیدی باعث می‌شود بسیاری از مردم به دنبال نوعی تکیه‌گاه در امیدهای ماورای طبیعی باشند.

### شما به عنوان فردی غیرمؤمن چگونه

### برای وجود جهان استدلال می‌آورید؟

برهان آشنای تسلسل نشان می‌دهد که هر چیزی که وجود دارد نیازمند علتی است، و هرکسی را که برای وجود چیزی به جای هیچ استدلال می‌کند متوقف می‌کند. برای متوقف کردن تسلسل، شما باید چیزی را که ضرورتاً وجود دارد یا علت خود است، مسلم بپذیرید، و معنایی واقعی در این کار وجود ندارد. و همانطور که دیوید هیوم گفته، اگر کیفیت تصورنشده‌ی و ناشناخته «واجب الوجود» وجود داشته باشد، آنگاه تا جایی که ما می‌دانیم ممکن است به خود کیهان متعلق باشد. پس احتیاجی به اضافه کردن چیز دیگری نیست.

این مربوط به مسئله‌ای است که قبلاً ذکر کردم، اینکه آیا یک سوال مشخص در رابطه با خدا وجود دارد. مساله این است که یک فرد با ایمان باید بین دو تصور از خداوند مردد و در نوسان باشد. یکی خدایی به شکل انسان‌ها صورت‌بندی شده، با احساسات، امیال، اهداف، آگاهی بسیار شبیه به ما، و بالاتر از همه، موجودی که در زمان زیست می‌کند و در امور جهان دخالت دارد. این خدای ابراهیم و اسحاق است. دیگری خدای فیلسوفان است: یک وجود ضروری، کامل، فرازمانی، ثابت و بدون تغییر، ابدی و ازلی... . هیوم در «گفتگوها در باب دین طبیعی»، برای هر یک از این تصورات سخن‌گویی دارد

و نابودی موضع هر یک از این کاراکترها توسط دیگری موجبات تفریح هیوم را فراهم می‌آورد. همه این تصورات اساساً متناقض هستند، اما فرد مذهبی به هر دو در لحظات مختلف نیاز دارد. به همین دلیل است که سخنان زیادی می‌شنویم که می‌گویند همه چیز رازآلود است. اما یک چیز روشن است؛ این که شما نمی‌توانید سر خود را در یک ابر فرو کنید و به دستورالعمل‌هایی در مورد چگونگی زندگی کردن، چه چیزی را آرزو و جستجو کردن، چه کسی را به دیده تحسین نگاه کردن، نحوه لباس پوشیدن، چگونه رابطه جنسی داشتن یا چه چیزی خوردن، بازگردید. اسرار متضمن هیچ دلالت کاربردی نیستند؛ دینداران باید از تصورات و تخیل خود مایه بگذارند. هیچ چیز مبهمی نمی‌تواند برای اینکه ما چگونه باید زندگی کنیم و چه توقعی باید داشته باشیم دلالتی داشته باشد. هنگامی که این فهمیده شود، همانطور که هیوم در آخرین «گفتگوهای» خود نشان داد، سوال در مورد وجود خدا، فاقد هر گونه جذابیتی است.

**نظم ظاهری متغیرهای فیزیکی جهان که پیدایش زندگی هوشمند را ممکن می‌کند چه می‌شود؟ آیا این استدلالی برای وجود خدا نیست؟**

هر چیزی که به صورت علت و معلولی مسئولیت تنظیم این ثابت‌ها است، باید

خود به طور فوق‌العاده‌ای منظم باشد، به این ترتیب این موضوع تنها مساله را یک گام عقب می‌برد و مشکلات مذکور همچنان باقی است. ما در حال حاضر ممکن است قادر به یافتن هیچ دلیلی برای اینکه چرا این ثابت‌ها ارزش‌هایی را که دارند دارا هستند نباشیم اما چهل ما نمی‌تواند به ما مقدمه‌ای بدهد که از آن نتایج عظیم کیهان‌شناختی بگیریم.

من فکر می‌کنم که این واقعیت که ما به وجود آمده‌ایم اصلاً نشان نمی‌دهد که این امر هدف یا طراحی خالق برای تولید ما بوده باشد. این یعنی اهمیت بسیار بیشتری برای خود قائل شدن، در مقایسه با آنچه طبیعت می‌گوید. انسان نوین به اندازه چشم برهم زدنی قدمت دارد، به عنوان کسر کوچکی از زیست توده در یک سیاره کوچک در لبه یک کهکشان با بیش از ۱۰۰ میلیارد ستاره، که خود یکی از ۵۰۰ میلیارد کهکشان است. اگر همه اینها فقط برای ما بود، اسراف بزرگی است. برای مثال، تمام آن وقت و نیروی هدر رفته فقط برای به وجود آمدن دیوید کامرون.

**بسیاری از کسانی که به خدا اعتقاد دارند می‌گویند آتئیسم در نهایت باعث می‌شود که زندگی هر یک از ما بی‌معنی شود. آیا شما با این موافق هستید؟**

## در مورد وجود خدا باشد؟

این ممکن است برای برخی افراد علت قابل فهم باور به وجود خدا باشد، اما نمی‌تواند به عنوان منبع داده که هر باوری را توجیه می‌کند عمل کند. شما نمی‌توانید تجربه‌ای داشته باشید که محتوای صحیحی دربرداشته باشد، زیرا ایده مردم در مورد خدا محتوای بسیار زیادی با خود حمل می‌کند: کاملاً نیرومند، تماماً نیک و دانای کل، ضرورتاً موجود... حتی اگر به معنای واقعی کلمه چیزی را دیدید که تصویر شما از خدا را تایید می‌کند و در سرتاسر آسمان گسترش یافت، اجازه ندارید تمام آن ویژگی‌ها را به آن اضافه کنید. این حتی قبل از شروع به اضافه کردن ویژگی‌های تاریخی است: «با اسرائیل عهد کرد»، «عیسی مسیح پیامبر»، «محمد پیامبر» یا هر چیز دیگری.

این مورد کاملاً با جهان خارج تفاوت دارد. شکاکیت در این مورد تنها از لحاظ نظری جالب است؛ اول از همه به خاطر اینکه طبیعت از دریافت‌های یقینی ما نسبت به محیط پیرامونی که پیوسته با آن در ارتباطیم محافظت می‌کند، همانطور که برای همه حیوانات این کار را می‌کند؛ ثانیاً به این دلیل است که تنها با تجربه یک دنیای خارجی است که ما تبدیل به موجوداتی متفکر می‌شویم، و سوم اینکه ما تصدیقی مداوم و بی پایان نسبت به دستگاه طبیعت داریم.

من برای افرادی که قادر نیستند معنا و هدفی در زندگی خود پیدا کنند متأسفم، اما من مطمئناً به زندگی کردن برای همیشه به عنوان التیامی برای این مساله نگاه نمی‌کنم: اگر چنین هم باشد، بنظر می‌رسد که موجب وخیم‌تر شدن امور شود. شوپنهاور تصور می‌کرد که ملالت پس از درد واقعی شری است که باید از آن اجتناب کرد. به نظرم خیلی عجیب است که افرادی که به سختی می‌توانند یک ساعت آواز، دعا و ستایش کلیسا در یکشنبه‌ها را تحمل کنند می‌توانند تصور کنند می‌توانند تا ابد بدون انجام هیچ کاری سعادتمندانه شاد باشند. آنها باید تخیلات بسیار ضعیفی داشته باشند.

علاوه بر این، معنای زیادی برای یافتن در طول زندگی وجود دارد. لبخند کودک یک دنیا برای مادر معنی دارد؛ موفقیت برای کسانی که برای رسیدن به آنها تلاش کرده‌اند بسیار معنا دارد، و غیره.

تیموتی چپل معتقد است که افراد مومن از راه تجربه خودشان از خدا می‌دانند که خدایی وجود دارد، و از این روست که کاملاً عقلانی است که که استدلال‌های شکاکانه را صرفاً به دیده بازی فکری بنگرند. او این را با شکاکیت درباره دنیای خارج مقایسه می‌کند. آیا فکر می‌کنید تجربه دینی می‌تواند منبع معتبر داده

بنابراین، ما دلیل بسیار خوبی برای اعتماد به درک و تصور هر روزه‌مان در مورد جهان داریم. اگر در تپه‌ها به پیاده‌روی بروم و محتوای تجربه بصری من این باشد که یک صخره بزرگ در مقابل من وجود دارد، برای من بهتر است که به این محتوا اعتماد کنم تا اینکه آن را نادیده بگیرم؛ و همین امر در موارد بی شمار هر روزه زندگی من صادق است. اعتماد به نیکی خدا، متأسفانه به نظر نمی‌رسد با این میزان از موفقیت همراه باشد. افرادی که این کار را انجام می‌دهند، به طور کلی به نظر می‌رسد که وضع بدتری از کسانی داشته باشند که چنین اعتمادی ندارند اما به چیزهای دیگری اعتماد دارند. احتمالاً اکثر مردم مذهبی در برهه‌ای زمان باید با یعقوب و یا با ملودی آریای ناامیدکننده اپرای توسکا هم‌دردی کنند: «چرا، چرا، پروردگارا، چرا با من چنین رفتار می‌کنی؟»

من شک ندارم که چیزی موجب می‌شود بعضی از مردم بر اساس تجربه به باور برسند. اما همانطور که کانت گفت، بدون مفاهیم، شهود، که همان تجربه است، کور است. تجربه نیاز به تفسیر دارد. بنابراین، حیرانم چه چیزی باعث می‌شود که آنها تجربه خود را به شکلی که تفسیر می‌کنند، تفسیر کنند: چه چیزی آنها را متقاعد می‌کند که با الوهیتی حقیر یا شخصی فریبکار در ارتباط نیستند، یا اینکه خدا وحدت دارد، یا مرد است، یا منشا رویدادهای عجیبی است

که در کتاب مقدس شرح داده شد است؟

**برخی الهیات‌دانان به پیروی از جان هیک می‌گویند ادعاهای مذهبی در واقع فرض گرفتن ارزش صدق گزاره‌هایی مانند «خدا وجود دارد» نیست، بلکه ادعاهایی درباره ادراک خداوند است؛ به عبارت دیگر، تیئسم نگرشی نسبت به جهان است. آیا شما فکر می‌کنید چیزی مشابه در مورد بعضی از بی‌خدایان می‌توان گفت؟**

من احترام زیادی برای دیدگاه «اونتوتولوژی» قائل هستم، یعنی این دیدگاه که دکترین‌های مذهبی را که با ادعاهای وجودی مرتبط هستند باید کنار گذاشت اما چیزهایی مانند مناسک مذهبی، شعر، استعاره، موسیقی و رقص هنور در به هم پیوستن مردم با یکدیگر در یک گروه یا یک جامعه نقش دارد. این دیدگاه دورکیم در مورد عملکرد فعالیت‌های مذهبی بود. من فکر می‌کنم عملکردهای دیگری هم دارند، اما در اساس او درست می‌گفت. البته، در این دیدگاه موضوع به کلی تغییر می‌کند، و مساله به ارزش این اعمال، آنچنان که خود را زمینه‌های به خصوص فرهنگی و تاریخی نشان می‌دهند، تبدیل می‌شود. شما می‌توانید به شکل بسیار مؤثری افرادی را از طریق

برجسته کردن تفاوت‌هایشان با دیگران به همدیگر پیوند دهید، و این همواره یک جنبه از دین بوده، و اصلاً جنبه خوبی نیست..

مارکس توسط آتئیست‌های جدید ستیزه‌جو برای بیان اینکه دین افیون توده‌ها است تحسین می‌شود. ولی آنها فراموش کرده‌اند که او در ادامه چه می‌گوید «لغو دین به عنوان خوشبختی خیالی مردم، تقاضا برای سعادت واقعی آنهاست. فراخواندن آنها برای کنار گذاشتن توهمات‌شان در مورد موقعیت‌شان، فراخواندن آنها به کنار گذاشتن شرایطی است که نیازمند توهم است.» من فکر می‌کنم این درست است، و به همین دلیل است که پرسش‌های اخلاقی و سیاسی باید همه ما را بیش از پرسش‌های هستی‌شناختی به خود مشغول کند.

### آیا جهان مکان بهتری خواهد شد اگر همه آتئیست بودند؟

در بخش‌های وسیعی از جهان دین با استبداد و بی‌عدالتی همدستی می‌کند تا زنان را سرکوب کند، قدرت مردان را تثبیت کند، آزادی بیان را فرو بنشانند، رضایت از وضعیت فعلی را تحمیل کند، و نسبت به دیگران ایجاد نفرت کند. هیچ‌کس نمی‌خواهد

اروپا را به رویکردهای پیش از روشنگری بازگردد؛ هیچ انسان عاقلی فکر نمی‌کند مردم تحت حکومت روحانیون بیشتر شکوفا می‌شوند. اما همان طور که نقل قول از مارکس نشان می‌دهد، پیش از آنکه نیاز به افول دین کند، نیاز به تغییر کامل اخلاقی، سیاسی و اقتصادی خواهیم داشت.

### به عنوان یک آتئیست / بی‌ایمان، آیا فکر می‌کنید مبارزه برای یک جامعه کمتر مذهبی اهمیت دارد؟

همه چیز بستگی به آن دارد که دینداران برای سر و صدا کردن چه چیزی در ذهن داشته باشند. در حال حاضر در ایالات متحده آمریکا این مهم است، زیرا بنیادگرایی مذهبی قصد دارد مردم را در مورد علم و روش علمی ناآگاه نگه دارد. در کشورهای کاتولیک، کنترل زاد و ولد خبیثانه‌ای وجود دارد. خوشبختانه در انگلستان این موضوع چندان صادق نیست؛ اما حتی در اینجا نیز دینداران مخالف «خودکشی کمکی» هستند، دست کم نیمه‌تمایلی برای اخلاق ورزی درباره سبک‌های زندگی و سلائق جنسی متنوع بی‌خطر دارند، و مدام برای داشتن صدایی بلندتر در مسائل سیاسی، بیشتر از آنچه که مستحق آن هستن کمپین می‌کنند. باید مراقب آنها بود.



## بلایی بر سر هر دو خانه

مری میجلی  
برگردان: نگار رهبر

مری میجلی معتقد است آفرینش‌گرایان و معتقدان به فرگشت هر دو نیاز دارند بر افسون افکار خود غلبه کرده و گفتگو با یکدیگر را یاد بگیرند.

نظریه طراحی هوشمند، که مدعی ارائه یک منطق علمی برای آفرینش‌گرایی است، اکنون در ایالات متحده بسیار پرطرفدار شده و در بریتانیا نیز دارد جای خود را باز می‌کند. اگر آن را به مثابه علم در نظر بگیریم توخالی است اما تاثیر آن به سرعت در حال افزایش است. مطمئناً باید تلاش کنیم این پدیده را بفهمیم.

این نظریه، خلاف آنچه شاید انتظار می‌رود، نمی‌خواهد تنها وجهی روحانی (معنوی) به نگرش‌های زیست‌شناختی پذیرفته‌شده بیفزاید، کاری که می‌تواند جای اعتراض نداشته باشد. طراحی هوشمند (ID) با قاطعیت به عنوان نظریه‌ای علمی معرفی شده است تا جایگزین نظریه‌های موجود شود. محور اصلی آن این است که موجودات زنده (جانداران) به طرز تقلیل‌ناپذیری پیچیده هستند به طوری که نمی‌توانند نتیجه انتخاب طبیعی تدریجی باشند، بنابراین باید حتماً طراحی داشته باشند. این طراح نباید لزوماً یک قدرت مافوق بشری (فرا-انسانی) باشد - حتی می‌تواند

موجودی فضایی باشد - اما پیچیدگی خاص زیست‌شناختی بدون او امکان نداشته است. آنچه این پیچیدگی را تقلیل‌ناپذیر می‌کند این است که یک دستگاه بیولوژیکی از اجزایی تشکیل شده است که اگر قرار باشد کارکرد درستی داشته باشد، باید همگی حاضر باشند. معمولاً از تله‌موش برای قیاس استفاده می‌شود. دستگاهی که لازم است همه اجزای آن با هم به درستی ترکیب شده باشند تا کار کند. انواع مختلف سیستم‌های طبیعی یکپارچه از اجزایی تشکیل شده‌اند که باید با واسطه دیگری گرد هم آمده باشند، پیش از آن که انتخاب طبیعی شروع به کار کردن روی آنها کرده باشد. زیرا انتخاب طبیعی تنها می‌تواند روی چیزهایی کار کند که از قبل در حال کار کردن هستند، بنابراین تکمیل و توسعه آنها بدون داشتن یک طراح قابل توضیح نیست.

زیست‌شناسان به ضعف تناظر مکانیکی اشاره کرده‌اند. ارگانیسم‌ها و اجزایشان قطعاً از عناصر مجزا تشکیل نشده‌اند که لازم باشد آنها را آگاهانه در کارگاهی سرهم کرد، بلکه از بافتی پیوسته تشکیل شده‌اند که بخش‌هایی از آنها اغلب کارکردهای متفاوتی دارند و می‌توانند بین کارکردهای مختلف

و علاوه بر این، چنان که انیشتین تبیین می‌کند، دین بدون علم لنگ و علم بدون دین کور است.

بنابراین، هر تعارضی بین این دو یا ناشی از دین قاصر است یا علم قاصر یا هردو. آن‌ها نه به جنگ بلکه به درک بهتر فرامی‌خوانند. برای مثال باورمندانی که خدا را به مثابه آفریدگار تجلیل می‌کنند، لازم نیست بکوشند مجموعه ناهنجاری از متغیرهای نامعتبر را به ساحت واقعیت‌های علمی قاجاق کنند. آن‌ها می‌توانند به سادگی بکوشند کل ساحت طبیعت را در پرتوی دیگری نشان دهند چنان که تحت نفوذ الهی است. دیدگاه‌های این چنینی طبعاً رازآمیزند، که نشان می‌دهد چرا (چنان که ویلیام جیمز اشاره کرده) تجربه‌های مذهبی، گوناگونی گسترده‌ای داشته و چرا فرهنگ‌های مختلف آن را با تصویرهای متفاوتی بیان می‌کنند. بعضی از آن تصویرهای قدرتمند اصلاً از مفهوم خدا بهره نمی‌گیرند. سه تا از بزرگترین ادیان بزرگ جهان، بودیسم، دائوئیسم و کنفیوسیسم از آن مبرا هستند و آن‌هایی که از آن استفاده می‌کنند، هر کدام درک متفاوتی از آن دارند. به خاطر این گوناگونی، اگر دیدگاه‌ها به صورت خام و تحت‌اللفظی (بدون تاویل، نزدیک به متن) دریافت شوند، به نظر می‌رسد که با همدیگر برخورد کنند. اما همه سنت‌های بزرگ تشخیص داده‌اند که این تصویرها، اگرچه ضروری، ولی

سوییچ کنند که co-option نامیده می‌شود. به هیچ طراح مؤثری نیاز نبوده تا برای یک گاو دُم (مگس‌پران) در نظر بگیرد؛ گاوها خودشان چنین دمی را صرفاً با استفاده از یک دُم معمولی به روشی تازه به دست آوردند. اما مخاطبانی که شیفته نظریه ID شده‌اند، نقدهای وارد به این نظریه را نمی‌خوانند.

### فکت‌ها و معانی

ویژگی آزاردهنده نظریه ID امپریالیسم آشکار آن است. این نظریه آفریدگاری را نه به عنوان پس‌زمینه‌ای متافیزیکی بلکه به عنوان بخشی ضروری از فرآیند فیزیکی وارد می‌کند. به این ترتیب می‌کوشد ایده کهن جنگ سرد معرفت‌شناختی پر قدرتی را بازیابی کند: مبارزه‌ای برای سلطه بین علم و دین.

طی نیم‌قرن گذشته شیوه نظامی «پیشرفت در ادراک» به این دلیل که مشخصاً هم‌اندیشی را منتفی کرده است، از رونق افتاده است. ویژگی رقابتی آن مانع از آن شد که افراد قادر به دیدن موقعیت‌های کم‌تر افراطی دیگری که در دسترس آنها بود بشوند. بنابراین، دانش‌جویان عاقل و آگاه به طور فزاینده‌ای با تئودوسیوس دوبژانسکی طرفدار فرگشت هم‌رای شده‌اند که علم و دین نمی‌توانند با هم در تعارض باشند، زیرا کارکردهای متفاوتی دارند. علم، به گفته دوبژانسکی با فکت‌ها سر و کار دارد در حالی که دین به معنا می‌پردازد

ماهیتا جزئی، نامعین و ناکامل‌اند. هیچ یک از آن‌ها نباید به شکل انحصاری و نهایی نگریسته شوند.

### دربردارندگی‌های اشتباه

دو جناح در جنگ سردی که امروز در جریان است، نمی‌خواهند چنین ذهنیت باز مهیایی را بپذیرند. انتخاب هردو گروه قطعیتی ساده و نهایی است. در جبهه مذهبی، بنیادگرایان از این ادعای مطلق - که اولین بار یک سده پیش مطرح شد - حمایت می‌کنند که متون مقدس - نص صریح آن‌ها - مصون از خطا هستند. این رویکرد بیانگر سرسپردگی عمیقی به کتاب مقدس بسیار فراتر از آنچه در پروتستانسیسم معمول بوده، است - سرسپردگی‌ای که مشخصاً آمریکایی است. این سرسپردگی احتمالاً در ابتدا به این دلیل پدید آمده که بسیاری از مهاجران به امریکا پیش از ترک اروپا به دلیل مذهبشان مورد آزار قرار گرفته بودند و مذهبشان یکی از معدود چیزهایی بود که در زندگی پرتنش جدید برایشان باقی مانده بود تا از آن نگهداری کنند. بنابراین، عجیب نیست که این‌طور سخت به آن چنگ زده‌اند یا این که در برابر نظریه‌های علمی که با آن در تعارض بوده‌اند مقاومت کردند، از جمله کشف سن زمین یا نظریه داروین در خصوص فرگشت. به این ترتیب، اواخر سده ۱۹ بسیاری از کلیساهای آمریکا به شدت در برابر چنین نظریه‌هایی موضع گرفتند و

از آنجا که نفوذ زیادی داشتند، دامنه این موضع‌گیری به سیاست هم رسید. تعجبی ندارد که این کارزار واکنشی برانگیخت. بنیادگرایی ضدعلم تصویر واژگونه خود را تولید کرد: «آتئیسم علمی» متعصبانه‌ی متفکرانی مثل جان درپیر و اندرو نیکسون وایت. و امروز همان محرک، واکنش مشابه شرطی‌شده ضد دینی را تولید می‌کند. با این حال، این واکنشی است که تمام منازعه را از شکل طبیعی خود خارج می‌کند. قطعاً باید روشن باشد که هیچ چیز علمی‌ای درباره آتئیسم وجود ندارد. وجود خدا پرسشی برای آزمون‌های علوم فیزیکی نیست، بلکه به متافیزیک تعلق دارد. مشکل بنیادگرایی خداناباوری نیست - خداباوران لازم نیست بنیادگرایی را برگزینند - بلکه بی‌ربطی مطلق آن است. بنیادگرایی تلاشی انحرافی برای به کارگیری تصویر خاص عبری از خدای متعلق به عصر برنز برای حل پرسش‌های مربوط به فکت‌های علم و تاریخ است. مخالفانی که پاسخ بنیادگرایی را بر اساس شرایط وضع شده توسط آن می‌دهند با بحث کردن علیه این پروژه ترکیبی - به عنوان یک بسته - صرفاً سردرگمی ماهوی آن بین جهان معنا و قلمرو واقعیت‌ها را ماندگار می‌کنند.

### سوء کاربرد ایدئولوژیک

امروز، آن سردرگمی آشکارا آسیب‌رسان است. پرسش درباره این که چرا اکنون مردم چنین مشتاق پذیرش آفرینش‌گرایی‌اند،

نشان می‌دهد که آن‌ها این را می‌پذیرند چون این تنها جایگزین موجود برای چیزی است که آن را «خداناباوری علمی» یا (حتا گمراه‌کننده‌تر) «داروینیسیم» می‌نامند. این یک ایدئولوژی است که ریشه‌هایی در داروینیسیم اجتماعی دارد (چیزی که داروین همواره از آن تبرّی جسته است)، اما از عصر ویکتوریا تا کنون از دید چندین نویسنده علمی که مفهوم انتخاب طبیعی را به روش‌های نوینی دراماتیزه می‌کنند، با دقت شرح داده شده است. ژاک مونو به انتخاب طبیعی، رنگ و بوی وجودگرایانه داده و بشر را به مثابه قهرمانی عصیانگر در جهان تمجید کرده است؛ بیگانگانی که به طرز رازآلودی از بقیه طبیعت جدا شده‌اند. ریچارد داوکینز و ای. او. ویلسون با انتخاب عجیب واژه «خودخواه» برای تکثیر ژن‌ها، ظرافت تاجری به آن افزودند. هر دو نویسنده مدعی‌اند که این عبارت مسلماً چیزی بیش از یک استعاره کم‌اهمیت نبوده - اما هردوی آن‌ها اغلب آن را کاملاً ساده‌لوحانه به معنای واقعی آن به کار برده‌اند (مثال: ما خودخواه متولد شده ایم) و شکی نیست که این ایده به همین شکل بین عموم رسوخ کرده است. این همچنین با اصرار عموماً یک‌طرفه آن‌ها بر رقابت بی‌رحمانه به جای همکاری به عنوان نیروی پایه زندگی همخوان است - چیزی که بیشتر از آثار ت. ه. هاکسلی به دست می‌آید و نه داروین. این عناصر به ایدئولوژی فردگرایانه که به شدت عطر و

بوی دهه ۱۹۸۰ را دارد، اضافه می‌شوند و ممکن است نکته خودشان را داشته باشند اما - تکرار می‌کنم - قطعاً علم نیست. بنابراین، علم ارتودکس از طریق هویت‌یابی نادرست امری نامربوط به آن بی‌اعتبار شده است - نوعی از داروینیسیم که نه تنها ضد دین بلکه به شدت ضد انسانی است. این مساله بدون شک کار سوداگران باور به آفرینش‌گرایی را تا حد زیادی ساده می‌کند. آن‌ها در تلاش برای یافتن دیدگاهی جایگزین که به اندازه علم کارآمد به نظر برسد همچنان چالش دشواری پیش رو دارند تا ممنوعیت تدریس دین در مدارس را که در قانون اساسی آمریکا آمده دور بزنند. اما هنوز برای رساندن پیام خود به قدر کافی غیرعلمی خواهند بود. نظریه ID (طراحی هوشمند) آخرین زنجیره در این خط تولید است و چنان سست به نظر می‌رسد که دشوار است ببینیم چگونه می‌تواند خود را به کسی تحمیل کند. اما این کار را می‌کند. زیرا بدون فهم راسخی از رابطه بین «واقعیت» و «معنا»، مردم در برابر این تحمیل‌ها تقریباً بی‌دفاعند. کسی می‌تواند راهی پیش نهد که این فهم را آسان‌تر کند؟ آیا افرادی که درگیر تدریس این دو موضوع اساسی هستند، می‌توانند به گونه‌ای با هم شور کنند تا راه بهتری برای توضیح رابطه بین این دو ساحت زندگی پیدا کنند؟ بدون تحقق این امر، به نظر می‌رسد که ID در دسرهای بسیاری را موجب شود.

## فوترباخ عشق و الحاد

ون هاروی

برگردان: رامتین شاهین‌فر

تا به حال بسیاری از منتقدان آتئیست به مسیحیت، آموزه‌های مسیحیت را غیرقابل قبول یا مبتنی بر توهم دانسته‌اند. اما فقط تعداد کمی از آن‌ها ادعا کرده‌اند که تعریف مسیحیت از مفهوم عشق، تقدیس بالاترین فضیلت بشری است. و کسانی که آن را بپذیرند، ناگزیر هستند مسیحیت را انکار کنند. فقط تعداد اندکی از منتقدان آتئیست ممکن بود این جمله را بنویسند یا حتی آن را قابل فهم بدانند:

«همان‌طور که خدا خودش از روی عشق رد می‌کند، پس ما هم باید خدا را از روی عشق انکار کنیم. چرا که اگر خدا را قربانی عشق نکنیم، باید عشق را فدای خدا کنیم و به رگم و یژگی عشق، خدای تعصب مذهبی که وجودی شر است داریم.» در ادامه تلاش می‌کنیم این مطلب را قابل فهم کنیم.

عبارت بالا در کتاب مشهور لودویگ فوترباخ «ذات مسیحیت» (۱۸۴۱) آمده‌است. کتابی که به محض انتشار در اروپا، حساسیت برانگیخت و به سرعت توسط جرج الیوت رمان‌نویس به انگلیسی ترجمه شد. بخش اعظم این حساسیت به دلیل واژگون کردن هوشمندانه فلسفه مطرح زمان خود، یعنی ایدئالیسم هگلی بود. تز اصلی فوترباخ مبنی بر

اینکه خدایان، انعکاسی روان‌شناختی طبیعت خود بشر هستند، در دوران معاصر همچنان تحسین‌کنندگانی دارد. مثلاً سیدنی هوک می‌گوید نظریه او «همچنان جامع‌ترین و متقاعدکننده‌ترین فرضیه موجود برای مطالعه ادیان تطبیقی است.» (از هگل تا مارکس، ۱۹۳۶، ص ۲۲۱).

چیزی که در وهله اول خواننده فوترباخ را تحت تاثیر قرار می‌دهد، میزان همدلی این فیلسوف خداناباور با اعتقادات مسیحی است. او یک‌بار جایی نوشته بود با دین همدل است چرا که برای او مساله دین پیش از تبدیل شدن به موضوعی تئوریک، مساله‌ای عملی بوده است. فوترباخ بر خلاف بسیاری از منتقدان خداناباور، مذهب را صرفاً رد نکرد و تلاش نکرد مانند بسیاری از فیلسوفان هم‌عصر خود نشان دهد که فلسفه می‌تواند چیزی را که مذهب می‌گوید، بهتر بیان کند. با «انتقادی» خواندن روش خود به جای «منفی» خواندن آن، منظور او این بود که سعی کرده است دین را از «درون» بفهمد؛ یعنی، آن طوری که یک باورمند آن را می‌فهمد آن را دریابد. فوترباخ می‌خواست اجازه دهد مذهب خودش صحبت کند؛ تا بتواند هنگامی که یک مؤمن معمولی

دعا می‌کند، آواز می‌خواند و باورهایش را فرامی‌خواند، در جایگاه یک شنونده قرار بگیرد. او مدعی بود که با این روش انتقادی کشف کرده است که مهم‌ترین اعتقاد یک مسیحی این است که خدا «عشق» است. به واسطه این فهم از باور مسیحی، فوئرباخ به تحلیل ایده عشق و دلالت‌های آن پرداخت.

فهم نتیجه‌گیری اولیه فوئرباخ در این که خدا انعکاسی روانشناختی است، کم و بیش ساده است: خداوند مسیحی عینیت‌یافته ویژگی‌های اساسی انسان مانند عقل، اراده و احساس است. اما نتیجه‌گیری او بر اساس مجموعه‌ای از استدلال‌های ناقص و غامض انجام شده است. با این حال، لازم است برخی از آن‌ها را بفهمید تا بدانید چرا مفهوم عشق برای تحلیل فوئرباخ بسیار مهم است. اولین استدلال او مربوط به منشا خودآگاهی است. استدلالی که از بسیاری جهات متکی به فلسفه روح هگل است. به صورت خیلی ساده، هگل و فوئرباخ هر دو معتقد بودند که ویژگی خاص روح، خودآگاهی است و شرط امکان ایجاد خودآگاهی، آگاهی از سوژه‌ای «دیگر» است، یعنی آگاهی از یک «تو». بنابراین، «من» خودآگاه در مقابل موجود دارای بدن دیگری به وجود می‌آید، «تو»، که آنگاه «من» برای این «تو» تبدیل به یک ابژه می‌شود. به طور خلاصه، شناسایی توسط دیگری، اصل مهم ایجاد خودآگاهی است. ولی با تغییری در فلسفه روح هگل، فوئرباخ استدلال می‌کند که در فرآیند مواجهه

شدن با سوژه‌ای دیگر فرد از خصوصیات مشترک با دیگری آگاه می‌شود. «من» می‌فهمد که عضوی از یک گونه جانوری است. فوئرباخ در این مسیر به دومین استدلال مهم خود می‌رسد. استدلالی که به خصوصیات عضویت در یک گونه جانوری می‌پردازد. این استدلال می‌گوید که نوع تجربه ممکن برای هر گونه جانوری وابسته به توانایی‌های متمایز آن گونه است، یا آن‌چه که فوئرباخ آن را «قدرت» نامیده است. هر گونه‌ای دیدگاه مخصوص خود به جهان را دارد. به عنوان مثال، یک مورچه، خود را در جهان با توانی متفاوت از یک سگ پیش می‌برد. آن ویژگی‌های خاص «قدرت» نامیده می‌شوند، زیرا شرایط ایجاد هر تجربه ممکن هستند. علاوه بر این، استفاده از این توانایی‌های متمایز، پیش‌شرط سلامتی و شادی است. در نتیجه، گونه انسان که به واسطه خودآگاهی از سایر حیوانات متمایز می‌شود، ضرورتاً خصوصیات خود را به مثابه کمال و مطلق در نظر می‌گیرد، چرا که این خصوصیات چیزی هستند که تجربه خودآگاه را ممکن می‌سازند.

هنگامی که فرد متوجه عضویت خود در گونه‌ای شود که ویژگی آن گونه کمال است، همچنین آگاه می‌شود که خودش نمونه‌ای کامل از آن گونه نیست. گونه کامل و فرد ناقص است. گونه مانا ولی فرد محدود و میرا است. خاستگاه دین تفاوت بین فرد و گونه است. بر اساس میل به جاودانگی و

آرزوی کامل بودن، تخیل که نوکر احساسات است، ویژگی‌های ماهوی انسان را به دست می‌گیرد و آنها را در مفهوم ابرانسان کامل - که فرد در برابر آن خود را به عنوان موجودی ناقص می‌بیند - عینیت می‌بخشد. پس از آن، فرد آرزوی شناخته شدن توسط سوژه ابرانسان و کمک او را دارد و تلاش می‌کند با قربانی کردن، دعا و مناسک به رسمیت شناخته شود. بدین شکل، احساسات که از نظر فوئرباخ هدایت‌گر انسان است و به واقعیت بی‌تفاوت است، به کمال‌های مورد نظر ما متصل می‌شود و با کمک تخیل آنها را به یک موجود مستقل و استعلایی تبدیل می‌کند، خدایی که مصداق این احساسات است. فوئرباخ می‌نویسد:

«موجود الهی چیزی جز همان موجود انسانی یا طبیعت انسانی پالایش یافته نیست، که از محدودیت‌های فردی انسان آزاد شده و عینیت یافته است - انسان به او به عنوان موجودی دیگر و متمایز فکر می‌کند و احترام می‌گذارد. بنابراین تمام صفات ذات الهی، صفات ذات بشر است» (ص ۱۴).

شخص مذهبی آگاه نیست که ویژگی‌های خود را منعکس می‌کند «در واقع نادانی نسبت به این مسئله برای شخص مذهبی، با توجه به ماهیت خاص دین، اساسی است» (ص ۱۳).

با این حال، به وسیله این انعکاس است که انسان‌ها برای بار اول به خصوصیات ایده‌آل خود آگاهی پیدا می‌کنند. به عقیده فویرباخ، مذهب اولین مورد از خودآگاهی غیرمستقیم

انسان است و هر پیشرفتی در مذهب پیشرفت در خودشناسی است. در این جا، اندیشه فوئرباخ شباهت‌هایی با فلسفه روح هگل دارد، ولی با واژگونی‌ای که از منظر یک هگلی انحرافی است. هگل می‌گفت روح مطلق، خودش را با ساختن جهان بشری عینیت می‌بخشد. او مراحل مختلف فرهنگ بشری را به عنوان لحظه‌هایی از ظهور این روح در نظر می‌گیرد. در نتیجه، هگل مسیحیت را به عنوان نقطه تجمیع ادیان متنوع روح‌باوری، هندوئیسم، بودیسم، مذهب یونانی، رومی و یهودیت می‌پنداشت. هگل معتقد بود که مسیحیت دین مطلق است، چرا که ایده تجسد سمبل حقیقت متافیزیکی است که توسط فلسفه تحقق یافته، و مطلق در عینیت بخشیدن کامل به خود در جهان خارج با خلقت از خودبیگانه شده خود آشتی می‌کند. به عبارت دیگر برای هگل، تاریخ مذاهب که در مسیحیت جمع می‌شود بازنمایی پیشرفته این حقیقت بود که مطلق غیرشخصی نیست بلکه یک سوژه است. فوئرباخ مفهوم پیشرفت روح هگل را پذیرفت، اما استدلال او را واژگون ساخت. هگل گفت که روح مطلق از طریق توسعه فرهنگ‌های انسانی به خودآگاهی می‌رسد، در حالی که فویرباخ استدلال می‌کند که بشریت از طریق انعکاس امر مطلق به خودآگاهی می‌رسد. همانند هگل، او هم می‌گوید مسیحیت دین مطلق است، اما فقط به این دلیل که خدای توصیف شده در آن، کامل‌ترین جنبه‌های

طبیعت انسانی را درونش دارد، یعنی قدرت همدردی و عشق به دیگر انسان‌ها.

### عشق خدا را انکار می‌کند

هم‌زمان با پیشرفت استدلال‌های کتاب «ذات مسیحیت»، مشخص می‌شود فوئرباخ اعتقاد داشت که یک موجود (صرفاً) اخلاقی کامل نمی‌تواند برای انسان‌هایی که تشنه همدردی و عشق هستند جذاب باشد. او استدلال می‌کند که قانون اخلاقی تنها آگاهی گناهکار بودن را ایجاد می‌کند، ولی عشق آگاهی فرد بودن را به ما می‌دهد. جذابیت خدای مسیحی در این واقعیت نهفته است که فرد ابژه به رسمیت شناخته شدن و عشق توسط خالق هستی است: فرد، در سایه موجود مطلق و کامل ارزش پیدا می‌کند. فوئرباخ معتقد بود که تقریباً در همه ادیان، خدایان نسبت به انسان‌ها بی‌تفاوت نیستند، اما تنها خدای مسیحی است که خود را با عشق تعین می‌بخشد.

باید مسئله را به این شکل صورت‌بندی کنیم - که این «عشق» است که ویژگی تعین‌بخش خدای مسیحی است - زیرا استدلال فوئرباخ این است که در مورد مذهب، ویژگی‌ها از سوژه مهم‌تر هستند، چرا که این ویژگی‌ها هستند که انعکاس می‌یابند. این مفهوم درباره انعکاس مسیحی از ویژگی «عشق» است که به شکل غیرمستقیم بیان می‌شود و به شکلی رازآلود که عشق رابطه ماهوی انسانی بین «من» و

«تو» است. در واقع مسیحیت دو چیز را به ما عرضه می‌کند: خدا و عشق. اما برای مسیحیت فاجعه‌آمیز خواهد بود اگر خدا تنها به عنوان سوژه‌ای پشت ویژگی عشق یا مستقل از آن در نظر گرفته شود، «قدرت شدیدی که به عشق متعهد نیست» (ص ۵۲) مادامی که سوژه پشت ویژگی عشق پنهان شود یا مستقل از آن باشد، همچنین موجودی نیز وجود خواهد داشت که از ریختن خون ناباورمندان لذت می‌برد - خدای افراط‌گرایی مذهبی. اما مسیحیت می‌گوید که خداوند تنها پسر خود را به علت نگرانی از سعادت بشر قربانی می‌کند. به عبارت دیگر، عشق، خدا را مجبور می‌کند تا از الوهیت خود بگذرد. فوئرباخ می‌گوید این انکار به خاطر عشق به بشریت است، چرا که جهت‌گیری همه چیز در دین به سمت سعادت گونه جانوری است.

فقط در قربانی شدن خدایی نیست که می‌توان عشق به گونه‌ها را دید، بلکه در تصویر خود عیسی مسیح هم می‌توان آن را مشاهده کرد. این در رنجی که مسیح می‌برد به طور مشخص قابل رویت است، رنجی که به واسطه عضویت در یک گونه به وجود می‌آید. برای فوئرباخ «عشق چیزی جز پی بردن به وحدت گونه‌ها نیست» (ص ۲۶۹) زیرا در عشق، فرد به دیگر انسان‌ها مرتبط می‌شود، همان‌طور که به خودش مرتبط است. در عشق ما رنج دیگران را به شکلی سهیم می‌شویم که گویی رنج خودمان است.



بنابراین، هرکسی که به جایگاه عشق به بشریت ارتقا پیدا کند، آنطور که مسیح بدان جا رسید، دیگر به مسیح یا مسیحیت نیازی ندارد. برای کسی که عاشق گونه‌هاست و اجازه می‌دهد قلب آنها در بدن خودش بتپد، مسیح ناپدید خواهد شد.

### تناقض بین عشق و ایمان

گرچه ممکن است سخت بتوان این مساله را تمام و کمال درک کرد، اما به نظر واضح است که تاکید فوئرباخ به حدی است که نمی‌توان در اهمیت آن اغراق کرد. برخلاف تلاش ویران‌گر دیگر منتقد مسیحیت، فردریش نیچه، فوئرباخ تلاش کرد اخلاق عشق را به عنوان مبنای انسان‌گرایی طبیعت‌گرایانه خود حفظ کند. «یک قلب مملو از عشق، قلب گونه است که در یک فرد می‌تپد» (ص ۲۶۸). در کتاب اصول فلسفه آینده (۱۸۴۳) هم این مساله روشن است. جایی که او می‌نویسد «ماهیت انسان تنها در جامعه و وحدت فرد با فرد معنادار است» (بند ۵۹).

دیدگاه‌های فوئرباخ درباره اهمیت عشق مسیحی در فصل‌هایی در باب ایمان و عمل مسیحی، مفهوم عبادت، ایده معجزات، تثلیث، تجسد، خواست الهی و رستاخیز نوشته شده است. اما شاید هیچ‌کدام از مقالاتش مانند در باب عبادت توصیف‌کننده مناسبی برای «هرمنوتیک همدلی» فوئرباخ نباشد که روش گوش دادن همدلانه به مناجات مومنان و

زیر نظر گرفتن کارها و درک احساسات آنها است. او در این مقاله می‌گوید عبادت، ذات نهایی مذهب را نشان می‌دهد. زیرا در حین عبادت است که مؤمن خدای خود را خطاب قرار می‌دهد و به مثابه یک «تو» با او مواجه می‌شود. عبادت‌گر گاهی با وجود غم و اندوه، همچنان با اعتماد، از شکوفایی نهایی انسان حرف می‌زند. چرا که مؤمن عمیق‌ترین احساسات قلبی را بروز می‌دهد. «خدا، حسرتی غیرقابل توضیح است که در اعماق قلب ریشه دارد» (EC، ص ۱۲۲). فوئرباخ عقیده دارد که در نظر گرفتن عبادت صرفاً به عنوان نمایش وابستگی ساده‌انگاری است. بلکه عبادت، در اعتماد قلبی بی‌قید و شرط ریشه دارد. بی‌توجه به افکار برآمده از نیاز، تنها تمرکزش بر موجودی مطلق است. برآمده از ذات پدری بی‌حد و مرز برای انسان، که مهربان و دوست‌داشتنی است. بدین ترتیب، والاترین و مقدس‌ترین احساسات انسان واقعیت‌های الهی هستند (ص ۱۴۲).

اما با وجود تأکید بر عشق، فوئرباخ معتقد بود که مسیحیت ساختاری متناقض و بیگانه‌کننده (به معنای هگلی) دارد. مسیحیت انسان را دچار بیگانگی می‌کند چرا که روح انسانی هنوز برای انعکاس یا عینی‌سازی چنین مفاهیمی مناسب نیست. به عبارت دیگر، انسان ویژگی‌های گونه خود را به موجودی ماوراطبیعی اطلاق کرده به جای آنکه آنها را به عنوان ویژگی‌های خود

پذیرد. مسیحیت متناقض است، زیرا دو فضیلت اساسی ناسازگار عشق و ایمان را توأمان در دل خود دارد.

تحلیل فوئرباخ از عشق و ایمان، در بخش دوم «ذات مسیحیت»، با عنوان «ماهیت الهیاتی یا غلط دین» روی می‌دهد. او در ابتدا به تناقض‌هایی که در مفهوم خدا پیدا می‌کند می‌پردازد و سپس به تناقضات بین ایمان و عشق می‌پردازد. به عنوان مثال، مسیحیان بر این باورند که اعتقاداتی درست دارند و بی‌باوران یا پیروان ادیان دیگر در اشتباه هستند. اما از آنجایی که این باورهای درست با رستگاری سر و کار دارند بی‌باوران تنها باور خطا ندارند، بلکه سرگردان هستند. ایمان، خود را به عنوان پدیده‌ای ممتاز در نظر می‌گیرد، هدیه‌ای که از روی لطف به مومنان داده شده و به کافران داده نشده است. بنابراین، فوئرباخ نمی‌تواند این ایمان را نوعی از عشق بداند، بلکه به نظرش بیشتر نوعی تحقیر در قالب فروتنی است. اگرچه ایمان به افراد حس بزرگی و مهم‌بودن می‌دهد، اما این حس عاریتی است. مانند تکبر پیشخدمتی که در یک رستوران گران‌قیمت کار می‌کند با اینکه او صرفاً یک پیشخدمت است.

اما شدیدترین نقد فوئرباخ علیه ایمان این بود که به عنوان «باور درست» خود را به شکل یک دگم ابراز می‌کند. در نتیجه، ایمان دیگران را حذف می‌کند و منجر به دشمن‌انگاشتن کسانی می‌شود که این

دگم را نمی‌پذیرند. فوئرباخ نتیجه می‌گیرد که کلیسا در نهایت خود را در محکوم کردن کافران و مرتدان توجیه می‌کند «چرا که این محکومیت ماهیت ایمان است» (ص ۲۵۲). اما این محکومیت ضرورتاً خصومت و تعصب ایجاد می‌کند که هر دو مخالف عشق هستند. در مقابل، در مفهوم عشق، یکی شدن فرد با شخص دیگر دیده می‌شود - من با تو - حتی اگر شخص دیگر عقیده کاملاً متفاوتی داشته باشد.

بسیاری از مفسرین فوئرباخ تأکید دارند که نقد او به مسیحیت عمدتاً وابسته به مفهوم هگلی بیگانگی است. اما می‌توان گفت که تأکید اصلی او، روی تحلیل تناقضات بین عشق و ایمان است. فوئرباخ نقد خود از مسیحیت را با ستایش عشق به پایان می‌رساند؛ این ستایش را با این ادعای عجیب که «عشق، واقعیت ذهنی گونه است» (ص ۲۶۸) و اینکه این خود عشق است که برای مسیحیت مهم است و نه سوژه‌ای که در پس عشق است، ترکیب می‌کند: در گزاره «خداوند، عشق است»، سوژه تاریکی‌ای است که ایمان خود را در آن می‌تند، که نخست سوژه‌ای را که ذاتاً تاریک است روشن می‌سازد» (ص ۲۶۴). این همان استدلالی است که قابل درک‌تر و الزام‌آنانگ‌کننده است. همان‌طور که خدا به خاطر عشق در حلول مسیح خود را کنار گذاشت، ما نیز به خاطر عشق باید خدا را کنار بگذاریم.

