

خدانا باوری و ندانم گراپی

مدخل دانشنامه استنفورد

جی. جی. سی. اسمارت

برگردان: زهیر باقری نوع پرست

خدانا باوری و ندانم گرایي

جی.جی.سی اسمارت

برگردان: زهیر باقري نوع پرست

خدانا باوری و ندانم گرایي

جی.جی.سی.اسمارت
برگردان: زهیر باقري نوع پرست
طراح جلد: نونوش فارمر
ویراستار: س. نوروزی

خرداد ۱۳۹۹

خداناباوری و ندانم‌گرایی

هدف اصلی این مقاله بررسی تفاوت‌های میان خداناباوری و ندانم‌گرایی و بررسی رابطه میان این دو است. این کار از آن جهت دشوار است که هر یک از این واژه‌ها چنان‌که ویتگنشتاین می‌گفت واژگانی با «شبهات‌های خانوادگی» است. یعنی نمی‌توان انتظار داشت که برای به‌کارگرفتن این واژگان بتوان مجموعه‌ای از شرایط لازم و کافی را یافت. کاربرد این واژگان در صورتی مناسب خواهد بود که تعداد قابل‌توجهی از شرایط برآورده شود. به‌علاوه حتی اعضای بخصوص این خانواده‌ها نیز بعضاً غیردقیق و گاه کاملاً مبهم است. گاهی ممکن است شخصی که واقعاً خداناباور است با تمام وجود خود را ندانم‌گرا معرفی کند؛ به‌خاطر تعمیم غیرمعقول شک‌گرایی فلسفی که به ما اجازه نخواهد داد ادعا کنیم غیر از حقایق ریاضی و منطقِ صوری چیزی می‌دانیم.

۱. خداناباوری

خداناباوری به معنای نفی خداباوری و انکار وجود خداوند است. در اینجا فرض می‌گیریم که خدای مورد بحث، خداوند یکتاپرستی پیچیده (تکامل یافته) است. خدایان قبیله‌ای اقوام اولیه ساکن فلسطین به لحاظ فلسفی بی‌اهمیت‌اند یا اهمیت چندانی ندارند. آنها موجودات ذاتاً محدودی بودند، و خوب بودن خدای یک قبیله در این بود که به پیروزی قبیله آن‌ها در برابر قبایل دارای خدایان ضعیف‌تر می‌انجامید. به همین ترتیب خدایان یونان و روم بیشتر شبیه قهرمانان مرد و زن اسطوره‌ای بودند تا خدایی با صفات همه‌کار توانی، همه‌چیزدانی و خیر مطلق بودن که در فلسفه قرون وسطی و مدرن امری بدیهی فرض می‌شود. رومیان واژه «خداناباوری» را چنان به کار می‌بردند که آن را به پیروان دیگر مذاهب، به‌ویژه مسیحیان، اطلاق می‌کردند و بدین ترتیب «خداناباور» صرفاً نشان‌دهنده عدم باور به قهرمانان اسطوره‌ای رومیان بود.

واژه «خداباوری» از جهت دیگری نیز شباهت خانوادگی دارد. برای مثال آیا یک همه‌خداگرا^۱ می‌بایست خود را خداناباور بداند؟ یا باید باور به مُثُل افلاطونی^۲ از خیر یا به ایده جان لسلی^۳ از خداوند، که در آن خداوند همچون اصلی انتزاعی است که ارزش را به منصفه وجود می‌رساند (لسلی، ۱۹۷۹) خداباوری محسوب کنیم؟ بیایید نگاهی به دیدگاه همه‌خداگرایی بیندازیم.

در ساده‌ترین حالت، همه‌خداگرایی به لحاظ هستی‌شناختی غیرقابل تمیز از خداناباوری است. در چنین همه‌خداگرایی‌ای باور به چیزی ورای جهان فیزیکی وجود ندارد، اما در عین حال احساس حیرت و خشیتی که در باور دینی سراغ داریم در آن نیز مطرح است. من همه‌خداگرایی را خداباوری برنمی‌شمارم. احتمالاً پل تیلیش^۴ الهی‌دان، به معنایی بیش از این معنای حداقلی همه‌خداگرا بود و توصیف او از خداوند به‌عنوان بنیان وجود چندان معنای روشنی ندارد. این سؤال بی‌جواب، که «چرا اساساً چیزی

۱. pantheism

۲. Plato

۳. John Leslie

۴. Paul Tillich

وجود دارد؟»، ممکن است باعث ایجاد احساساتی عارفانه و حیران‌کننده در ما شود، اما چنین احساساتی موجب تمایز میان همه‌خداگرا از خداناباور نخواهد شد. باین حال اشکال قوی‌تری از همه‌خداگرایی وجود دارد که باعث تمایز آن از خداباوری می‌شود (لوین^۵، ۱۹۹۴). برای مثال ممکن است همه‌خداگرا معتقد باشد جهان به‌عنوان یک کل ویژگی‌های ظهوریابنده^۶ حداکثری دارد و نیز ذهن‌گونه است. توان گیرنده رادیویی برای دریافت سیگنال‌های رادیویی از ایستگاه‌های مخابراتی از فاصله‌های دور، ظهوریابندگی حداقلی است، چراکه گیرنده صرفاً با مؤلفه‌های درهم‌وبرهم سروکار ندارد و در اینجا این نوع ظهوریابندگی حداقلی مدنظر نیست (اسمارت، ۱۹۸۱). این مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده می‌بایست به‌طریق مشخصی به یکدیگر متصل شوند و به‌واقع سازوکار هر مؤلفه را می‌توان با قوانین فیزیکی تبیین کرد. این مفهوم از ظهوریابنده را در برابر آنچه من «مفهوم حداکثری» از ظهوریابندگی می‌نامم قرار دهید. سی. دی. برود^۷ در کتاب تفکر علمی^۸ (برود، ۱۹۲۳)، که در بحبوحه مطرح شدن نظریه کوانتومی پیوند شیمیایی منتشر شد، بر آن است که در اصل خواص شیمیایی نمک طعام نتیجه خواص جداگانه سدیم و کلر نیست. هر چند برخی برآن‌اند که ذهن به‌شکل حداکثری از زیربنای فیزیکی‌اش ظهور یافته است، اما می‌توان گفت پیشرفت‌های صورت‌گرفته در زمینه فلسفه ذهن، علوم شناختی و علوم اعصاب صرفاً به‌نفع ظهوریابندگی حداقلی است.

یک خوانش حداکثری از همه‌خداگرایی، ویژگی‌های ذهنی‌ای به کیهان اطلاق می‌کند. اگر معنای حداقلی ظهوریابندگی را بپذیریم، با این سؤال مواجه خواهیم شد که آیا جهان شبیه به یک مغز بسیار بزرگ است. واضح است که خیر. ساموئل الکساندر^۹ به‌جای اثبات، ادعا کرد که توانایی ذهنی به شکل حداکثری از فضا‌زمان برمی‌آید، و سپس در زمانی در آینده، سطح جدیدی که در حال حاضر برای ما به‌سختی قابل‌تصور

۵. Levine

۶. Emergent

۷. C. D. Broad

۸. Scientific Thought

۹. Samuel Alexander

است بر خواهد آمد که او آن را «الوهیت» نامیده است (الکساندر، ۱۹۲۷). به دشواری می‌توان به این پرسش پاسخ داد که آیا چنین متافیزیک نامحتملی می‌بایست به‌عنوان همه‌خداگرایی دسته‌بندی شود یا خداباوری. یقیناً چنین خدایی، خداوندِ خالقِ بی‌کرانِ خداباوری سنتی نخواهد بود. وایتهد^{۱۰} نیز نظریه‌ای در رابطه با الوهیتِ ظهوریابنده داشت، هر چند همراه با پیوندهایی با افلاطون‌گرایی، طوری که آن را همچون عرصه بالقوگی می‌دید و بنابراین او خدای لازمان را با الوهیت حادث زمانی مرتبط ساخت (وایتهد، ۱۹۲۹). چنین دیدگاه‌هایی، هر چند به شکل ناموجه، چیزی بیش از خداوندی محدود به‌دست نمی‌دهد و از به‌دست دادن خداوندِ خداباوری ناتوان است. خداوند در این حالت صرفاً یک چیز دیگر در جهان خواهد بود؛ هر چند پرهیبت و ستودنی باشد. صورت‌بندی حداقلی همه‌خداگرایی می‌پذیرد که جهان فیزیکی همه‌چیز است و از ظهوریابندگی حداکثری گریزان است. گاهی صورت‌بندی حداقلی همه‌خداگرایی به‌نحو خطابی به‌عنوانِ خداباوری ارائه می‌شود، مثلاً خدایی که پل تیلیش با عنوان «ژرفای بیکران» یا بیانی به همان میزان حیرت‌آور، توصیف می‌کند. در هر صورت همه‌خداگرایی را به‌عنوان نوعی خداباوری بپذیریم یا نه، منظور ما از خداانا باوری با توجه به این که در وضعیت دیالکتیکی چه چیزی را خداباوری برمی‌شماریم، تغییر خواهد کرد.

۲- مفهومی بسنده از خداوند

در اینجا به این پرسش برمی‌خوریم که مفهوم بسنده از خداوند چیست، فارغ از این که بخواهیم یا نخواهیم برای وجود داشتن چنین وجودی اقامه دلیل کنیم. جی. ان. فیندلی^{۱۱} در مقاله خود («آیا می‌توان وجود خداوند را رد کرد؟»^{۱۲}) (فیندلی، ۱۹۴۹) به نکات ژرفی در این باره اشاره می‌کند. بت پرست ممکن است چوب و سنگ را بپرستد، اما آنها را صرفاً چوب و سنگ در نظر نمی‌گیرد. مفاهیم بسنده‌تری از خداوند، او را از جهات مختلف دارای حدود به تصویر می‌کشد. فیندلی می‌گوید مفهوم کاملاً بسنده از

۱۰. A. N. Whitehead

۱۱. J. N. Findlay

۱۲. Can God's Existence be Disproved?

خداوند نه فقط خداوند را در انواع ویژگی‌های ستودنیش نامحدود به شمار می‌آورد، بلکه او را به عنوان موجودی که ضرورتاً وجود دارد به تصویر می‌کشد. بنابراین گزاره «یک و فقط یک خداوند وجود دارد» می‌بایست منطقاً حقیقتی ضروری باشد. وی معتقد بود منطق توتولوژیک^{۱۳} است و هیچ التزام هستی‌شناختی‌ای ندارد. بدین ترتیب وجود ضروری خداوند می‌بایست با ضرورت منطقی تفاوت داشته باشد. مسئله این است که چطور می‌توان برای آن معنایی در نظر گرفت.

می‌توان این‌گونه پاسخ داد که در ریاضیات گزاره‌های وجودی ضروری غیربديهی وجود دارد، نظیر این گزاره که «بی‌نهایت عدد اول وجود دارد» که البته دلالت بر آن دارد که «عدد ۷ وجود دارد». (می‌توانیم عبارت بی‌فایده «چیزی وجود دارد» را که با معیار منطق مرتبه اول، که برای سهولت به کار می‌رود، نادیده بگیریم، چنان‌که افراد اندکی برای سخن گفتن درباره جهان‌های تهی که در هر حال قواعد مجزایی برای تعیین اعتبار یا عدم اعتبار دارد، از منطق استفاده می‌کنند.) معروف است که فرگه^{۱۴} در کتاب مبانی حساب^{۱۵} مدعی فروکاستن حساب به منطق بود. در واقع او بدون هیچ التزام هستی‌شناختی، از منطق آزاد بهره می‌برد. هر چند ادعای فروکاستن نظریه مجموعه‌ها (و در نتیجه آنالیز) به منطق مشکل‌سازتر خواهد بود. آیا اگر ادعا کنیم خداوند همان نوع وجود یا عدم وجودی را دارد که اعداد اول دارند، کمکی در به دست آوردن مفهومی بسنده از خداوند کرده‌ایم؟ ممکن است کسی پاسخ دهد «نه چندان». در هر حال بحث از انواع وجود در کل امر خطیری است، زیرا موجب می‌شود وجود را همچون یک ویژگی قلمداد کنیم. زمانی که فرگه مقاله خود را می‌نوشت، فیندلی از اثبات‌گرایی منطقی پیروی می‌کرد و معتقد بود منطق و ریاضیات هر دو توتولوژیک‌اند. در مورد ریاضیات این ادعا را به جدّ می‌توان زیر سؤال برد. همچنین بیشتر خداپاواران خواهند گفت اعداد اول آن قدر انتزاعی‌اند که مورد خوبی برای قیاس با خداوند نیست، البته شاید جان لسلی که معتقد است خداوند اصلی است که ارزش‌ها را به منصفه وجود می‌آورد

۱۳. Tautologous

۱۴. Frege

۱۵. Foundations of Arithmetic

مستثنی باشد (لسلی، ۱۹۷۹ و ۱۹۸۹). ما همچنان با چالش فیندلی مبنی بر این که خداوند به‌عنوان وجودی ضروری چه مفهومی می‌تواند داشته باشد، درگیریم. یک باور مشترک میان خدایان‌باوران و خداناباوران این است که معتقدند خداوند، اگر وجود داشته باشد، ضروری است؛ به این معنا که برای وجودش به غیر خود وابسته نیست. خداناباور می‌تواند ادعا کند که وجود جهان نیز می‌تواند ضروری باشد، زیرا جهان شامل هر آن چیزی است که وجود دارد و بنابراین علتی آن را به وجود نیاورده است. در واقع تلاش برای درک چیستی مفهومی بسنده از خداوند و این که ضروری بودن وجود او چیست، کار سختی به نظر می‌رسد. در راستای اهداف این مقاله بهتر است ارتباط و عدم‌ارتباط بین خداناباوری و ندانم‌گرایی را بررسی کنیم. در اینجا از شرط وجود ضروری چشم‌پوشی می‌کنیم و در قسمتی دیگر به بررسی برهان‌های پسینی برای وجود خالق ذهن‌گونه جهان می‌پردازیم. البته بدون شرط «ضرورت»، پرسش بچه‌بهاوش مطرح می‌شود: «چه کسی خدا را به وجود آورد؟». این پرسش می‌تواند در یک برهان پسینی که در آن فرضیه خالق هدف‌مند مطرح می‌شود، به‌عنوان امری اجتناب‌ناپذیر اما قابل‌دفاع، به روش فرضیات علمی مورد بررسی قرار گیرد.

۳- ندانم‌گرایی

به نظر می‌آید واژه «ندانم‌گرایی»، شاید مستقل از کاربردهای پیشین این واژه که در فرهنگ انگلیسی آکسفورد هم به آنها اشاره شده، را تی. اچ. هاکسلی^{۱۶} در یک مهمانی در لندن که به دنبال تأسیس «انجمن متافیزیکی»^{۱۷} بود، به کار گرفته است. این انجمن بیش از یک دهه درخشید و متفکران و اهل نظر برجسته‌ای عضو آن بودند. هاکسلی پیش خود فکر کرد که بسیاری از این افراد ترجیح می‌دهند خود را به‌عنوان پیرو «ایسم‌ها»^{۱۸}ی مختلف معرفی کنند؛ بنابراین او نیز برای خود یک ایسم ساخت. او این

۱۶. T. H. Huxley

۱۷. Metaphysical Society

نام را از عبارت حک شده بر محرابی که پولس قدیس^{۱۸} در «نامه به افسسیان^{۱۹}» به آن اشاره می‌کند اقتباس کرد. هاکسلی معتقد بود ما هرگز نمی‌توانیم درباره منشاء و علل نهایی جهان چیزی بدانیم. از این رو او بیشتر به نظر یک کانتی^{۲۰} به‌شمار می‌آمد، که نومن^{۲۱} را غیرقابل شناخت می‌دانست، تا این که به اعضای حلقهٔ وین^{۲۲} که سخن از خداوند را بی‌معنا می‌دانستند، نزدیک باشد. شاید یک اثبات‌گرای منطقی را نتوان به‌عنوان خدا‌باور یا خدا‌نا‌باور طبقه‌بندی کرد، اما بی‌شک دیدگاه یک اثبات‌گرا به اندازهٔ خدا‌نا‌باوری موردِ اعتراض خدا‌باور است. «ندانم‌گرایی» زمینه‌مندتر از «خدا‌نا‌باوری» است، زیرا کاربرد غیرالهیاتی نیز دارد. مثلاً وقتی یک کیهان‌شناس می‌گوید دربارهٔ نظریهٔ ریسمان ندانم‌گراست، به این معناست که به این نظریه نه باور دارد و نه باور ندارد. در این مقاله من ندانم‌گرایی را به زمینه‌ای الهیاتی محدود خواهم کرد.

با وجود این به‌نظر می‌رسد ندانم‌گرایی هاکسلی به تجربه‌گرایی حداکثری، چیزی شبیه به روش استقرائی میل^{۲۳}، ربط بیشتری داشته باشد تا بحث‌های اخیر دربارهٔ روش فرضیه‌ای-قیاسی و وجوه کل‌گرایانهٔ آزمایش نظریات. هرچند ما قادر به اثبات وجود خداوند نیستیم، آیا می‌توانیم عدم وجود خداوند را اثبات کنیم؟ بسیاری از فیلسوفان معتقدند تحقق شر و رنج در جهان، وجود خداوند همه‌چیزدان، همه‌کارتوان و خیرمطلق را به روشی تجربی ابطال می‌کند، و بنابراین از این که خود را خدا‌نا‌باور بدانند خشنودترند تا این که خود را ندانم‌گرا برشمارند. بی‌تردید وجود یک خدای خالق غیرخیرخواه به این راحتی قابل رد کردن نیست و بنابراین خدا‌نا‌باوران مجبورند برهان خود را به چیزی غیر از صرف وجود شر گره بزنند. عموماً خدا‌باوران می‌کوشند خیرخواهی را در مفهوم خداوند بگنجانند و در مواجهه با مسئلهٔ شر از فرضیه‌ها یا ملاحظات کمکی یا الحاقی استفاده کنند. مانند دانشمندی که تلاش می‌کند، اغلب

۱۸. St. Paul

۱۹. Ephesians

۲۰. Kantian

۲۱. Noumena

۲۲. Vienna Circle

۲۳. Mill

به طور موفقیت‌آمیز، تا نظریه‌ای که پیش‌تر با موفقیت امتحان شده را بار دیگر برای تحکیم بیشتر مورد آزمایش ابطال‌پذیری تجربی قرار دهد. ملاحظات بی‌زی^{۲۴} درجات واقعی باور و ناباوری را، اگرچه تقریبی، اما به‌طور عقلانی تعیین می‌کند.

۴- اخلاق باور

بهتر است در اینجا به اظهارات یک ریاضی‌دان به نام ویلیام کینگدن کلیفورد^{۲۵} که در مشهورترین مقاله خود آن‌ها را مطرح کرد، نگاهی بیندازیم. عنوان این مقاله «اخلاق باور^{۲۶}» است و اولین بار در سال ۱۸۷۷ چاپ شد (کلیفورد، ۱۹۹۹). شاید فکر کنیم چون باورها از جنس عمل نیستند، بنابراین به خواست ما بستگی ندارند، اما کلیفورد با مثال‌های خوبی نشان می‌دهد که چگونه می‌توانیم باورهای مصلحت‌آمیز و راحت‌طلبانه‌ای استنتاج کنیم. البته که برهان شرط‌بندی پاسکال به ذهن متبادر می‌شود؛ آنجا که به تردیدکنندگان در دین مسیحیت توصیه می‌کند تا با کشیشان و دیگر کاتولیک‌های متعهد مصاحبت کنند، از خواندن کتاب‌های شک‌گرایانه بپرهیزند، آب مقدس و دیگر تدابیر روان‌شناختی را به‌کار گیرند تا ایمان کاتولیکی را در خود به‌وجود بیاورند. کلیفورد برای نشان دادن این‌که ما چگونه برخلاف شهود پیش‌رو می‌توانیم در خود باورهایی القاء کنیم، مثال‌هایی می‌زند. یکی از این مثال‌ها درباره کشتی قدیمی و غیرایمنی است که صاحب آن از راه نقل و انتقال مهاجران ثروت‌اندوزی می‌کند. او پیش خود فکر می‌کند که نباید بگذارد چنین کشتی‌ای به دریا برود، و در عوض باید آن را به‌صورت اساسی تعمیر و بازسازی کرد. او خود را مجاب می‌کند که از کشتی استفاده کند. او پیش خود فکر می‌کند کشتی‌اش تا به حال طوفان‌های بزرگی را از سر گذرانده و از آن‌ها نجات پیدا کرده است. اگر وی فردی مذهبی باشد ممکن است به مشیت الهی تمسک جوید. طمع و خودخواهی موجب می‌شود که خود را متقاعد کند که هر آن‌چه پیش‌آید خیر است، اما آن‌چه در واقع اتفاق می‌افتد این

۲۴. Bayesian

۲۵. W. K. Clifford

۲۶. The Ethics of Belief

است که کشتی و تمام سرنشینان آن از بین خواهد رفت. می‌توانیم توافق کنیم اقدام صاحب کشتی در القاء باور خوش‌بینانه، به لحاظ اخلاقی به شدت سرزنش‌سزا است. کلیفورد از این هم فراتر می‌رود و اظهار می‌کند حتی اگر از بخت خوش کشتی به بندر برسد، ما همچنان می‌بایست باور خوش‌بینانه صاحب کشتی را به لحاظ اخلاقی به شدت سرزنش‌سزا برشماریم. در واقع کلیفورد به صراحت می‌گوید که باور بدون دلیل کافی، همواره سرزنش‌سزا است.

کلیفورد قائل به تشکیک فلسفی درباره استقرا نبود، او یک تجربه‌گرا بود که یکپارچگی طبیعت را پیش‌فرض گرفته بود. باوری که توجیه آن موفقیت‌های علم بود و بر این اساس، چنان که کلیفورد می‌پنداشت، تجربه‌گرایی از منع کلیفورد معاف بود. شاید فیلسوفان نتیجه‌گیری کلیفورد را بسیار عجولانه برشمارند، اما او همچون یک طرفدار ساده کارل پوپر^{۲۷} نبود که فکر کند نظریه‌های علمی فقط می‌توانند ابطال شوند و هرگز اثبات نخواهند شد. مثلاً به نظر احمقانه است که بگوییم اکنون ما چیزی بیش از آن‌چه گالیله^{۲۸} می‌دانست، نمی‌دانیم. آلن ماسگریو^{۲۹} کاملاً زیرکانه اظهار داشته که حتی اگر نظریه‌ای بارها از آزمایشات سخت جان به در ببرد، دلیلی بر تأیید فرضیه نیست، بلکه فقط دلایلی برای باور به فرضیه ارائه می‌کند (ماسگریو، ۱۹۷۴). اکنون فیلسوفان علم بر روش فرضیه‌ای-قیاسی و ماهیت کل‌گرایانه نظریه‌ها و وابستگی توجیه نظریه‌ها به انسجام باورهای ما تأکید بیشتری دارند. علم حتی می‌تواند روش‌شناسی خود را بهبود بخشد، به شکلی که تشبیه نویرات^{۳۰} به خوبی ماهیت علم را نشان می‌دهد، دانشمندان همچون ملاحانی سوار بر کشتی‌اند که خود در دریا آن را ساخته و اصلاح و تعمیر می‌کنند. البته این مدعای کلیفورد که باوری که مبتنی بر شواهد نباشد و یا شواهد بر علیه آن باشد سرزنش‌سزا است، همچنان پابرجاست. بدین ترتیب سخن گفتن از تکامل زیستی و یا کیهان‌شناسی جدید با کسانی که عبارات عهدعتیق^{۳۱} را واقعیت در نظر

۲۷. K. R. Popper

۲۸. Galileo

۲۹. Alan Musgrave

۳۰. Neurath

۳۱. Old Testament

می‌گیرند، غیرممکن است. اغلب به‌صراحت می‌گویند که فقط چیزی که خواندن و باور کردن آن را آرامش‌بخش بدانند، می‌خوانند و به آن باور خواهند داشت.

ارائه تفسیری کلی و درست از ماهیت باور موجه، کاری سخت و ناگزیر بحث‌برانگیز است. به‌علاوه، هرچند مفهوم دانش به‌عنوان باور صادق موجه با مثال‌های نقض گتیه^{۳۲} (گتیه، ۱۹۶۳) به چالش کشیده شده، اما پذیرفتن دانش دست‌کم به‌عنوان باور صادق موجه برای هدف فعلی ما که همان یافتن تمایز میان خداناباوری و ندانم‌گرایی است، کافی خواهد بود. کلیفورد می‌خواست به اخلاق باور بپردازد و نه دانش، و از آنجاکه واژه «دانستن» نشان‌دهنده دستاورد است، بحث بر سر آن چندان معنایی ندارد. در مباحث بعد به این پرسش خواهیم پرداخت که آیا باید گفت خداناباوری کسی است که ادعا می‌کند می‌داند خدایی وجود ندارد، یا کسی است که به چنین چیزی باور دارد.

کلیفورد در ادامه می‌گوید حتی اگر کشتی موردنظر در مثال، از روی خوش‌شانسی گرفتار طوفان‌ها و آب‌های آزاد نشود، و با خوش‌شانسی فقط دریا‌های آرام و باد‌های موافق را تجربه کند، باز هم پرورش باور نابخردانه و فریب‌کارانه صاحب کشتی، همچنان ناشایست و سرزنش‌سزا است. او در اینجا همچون یک فضیلت‌گرا در اخلاق صحبت می‌کند اما این دیدگاه می‌تواند نتیجه‌گرایانه باشد؛ زیرا کلیفورد تأکید می‌کند که هرچند ممکن است بعضی با ساده‌لوحی خود آرامش به‌دست آورند، اما این ساده‌لوحی احتمالاً فراگیر است و تقویت می‌شود و بنابراین عموماً نتایج تأسف‌باری خواهد داشت. بدیهی است که نبودشواهد در تأیید وجود خداوند، ضرورتاً دلیلی بر عدم‌وجود خداوند نیست، مگر تصور کنیم که اگر خدا وجود داشته باشد حتماً باید شاهد و دلیلی مبنی بر وجودش یافت شود. این مسئله به هر شکل که باشد، کلیفورد بر توصیف شرور منتج از باورمندی بدون شواهد پافشاری می‌کرد. از نظر وی نه‌فقط رهبران بشر می‌بایست باور‌هایی مبتنی بر قرائن و شواهد داشته باشند، بلکه «هر روستایی‌ای» که سخنی را گهگاه در آبجوفروشی روستا حتی به‌آهستگی به زبان می‌آورد، در زنده نگه داشتن و یا از میان بردن خرافات ویرانگری که نسلش را تهدید می‌کند، تأثیرگذار خواهد بود.

۳۲. Edmund Gettier

بسیاری از خداپاوران، و یا شاید بیشتر آن‌ها، هیچ تلاشی نمی‌کنند میان باورشان به خداوند یا اعتقاد خود به دینی خاص، و استدلال‌های فلسفی و باورپذیری در پرتو کلیت علم آشتی برقرار کنند. از طرفی بسیاری از دانشمندان، خصوصاً برخی فیزیک‌دان‌ها و کیهان‌شناسان، و برخی از فیلسوفان، مدعی‌اند به دلیل وجود شواهدی همچون قوانین ساده طبیعت و حتی آن‌چه به اصطلاح «تنظیم ظریف»^{۳۳} ثابت‌های بنیادی فیزیکی می‌نامند به خداوند باور دارند. به زودی به این بحث نیز خواهیم پرداخت. شاید بیشتر خداپاوران صرفاً به دلیل این‌که والدین و یا معلمانشان به آنها گفته‌اند خداوند وجود دارد، به او ایمان دارند. و احتمالاً والدین و معلمان نیز تحت تأثیر والدین و معلمان خود چنین اعتقادی دارند. آیا ما باید همیشه هر باوری را به‌خاطر مرجعیت اقتدار نادیده بگیریم؟ مسلماً خیر. علم یک پدیده اجتماعی تعاملی است که همانند عقل سلیم و دانش تاریخی ما به‌شدت به گواهی^{۳۴} وابسته است. می‌توان اجتماع علمی را همچون یک مغز درهم‌تنیده گسترده در نظر گرفت. بخش‌های کوچکی از گواهی‌های علمی را می‌توان بررسی و آزمایش‌های کمی را می‌توان تکرار کرد. کلیفورد مثالی از فکت علم شیمی می‌آورد و از آنجا که خود او شیمی‌دان نیست به گواهی یک شیمی‌دان اعتماد می‌کند. او چیز بدی درباره شخصیت شیمی‌دان نمی‌داند و از آموزش‌های تخصصی شیمی‌دان آگاه است. اگرچه کلیفورد هرگز خودش گزاره‌های شیمی را تأیید نکرده و یا حتی یک آزمایش شیمی در تأیید آن گزاره مشاهده نکرده، باوجوداین، می‌گوید این گزاره شیمی هیچ‌گاه فراتر از بازبینی و بررسی تجربی قرار نخواهد گرفت. همچنین ممکن است این آزمایش در واقع از سوی کسی که این اطلاعات را به او داده اجرا شده باشد، هرچند که ممکن است آن شخص خود به دیگر شیمی‌دانان معتبر اتکا کرده باشد.

شاید بتوان گفت که کلیفورد در اینجا بیش از حد تأییدگراست. باورها می‌توانند کاملاً حدسی باشند اما در پرتو فرضیات علمی که مستقیماً آزمایش شده‌اند، احتمالاً پذیرفتنی و قابل قبول باشند. احتمالاً یک ناحیه خاکستری میان علم به‌خوبی آزموده شده

۳۳. Fine Tuning

۳۴. Testimony

یا آزمون‌پذیر و الهیات کاملاً استعلایی و متافیزیک وجود دارد. بیا بید نمونه‌ای را که بیشتر به آن اشاره شده بررسی کنیم.

۵- ناحیه خاکستری: نمونه تنظیم ظریف و ثابت‌های بنیادی طبیعت

به نظر می‌رسد ثابت‌های کیهان‌شناسی و فیزیکی به طور دقیقی تنظیم شده‌اند (به این معنا که بی‌درنگ بر وجود یک تنظیم‌کننده ظریف و دقیق دلالت نمی‌کند) به طوری که اگر نسبت آن‌ها با یکدیگر حتی اندکی متفاوت از مقدار فعلی بود، این جهان که شامل کهکشان‌ها، ستاره‌ها، سیاره‌ها، زندگی و اذهان ماست نمی‌توانست وجود داشته باشد. نه فقط دامنه تغییرات مجاز برای هر جفت از ثابت‌های خاص بسیار محدود است، بلکه برای بسیاری از چنین جفت‌هایی به همین ترتیب است، و بنابراین احتمال پیشینی جهانی همچون جهان ما (بخواییم با تسامح بگوییم) بی‌نهایت کم خواهد بود. برخی از فیلسوفان، الهی‌دانان، فیزیک‌دانان و کیهان‌شناسان (در لحظاتی که کمتر حرفه‌ای عمل می‌کنند) واقعیت مرتبط با احتمال پیشینی بسیار کم جهانی همچون جهان ما را دلیلی برای استفاده از روش علمی به‌عنوان راهی برای رسیدن به خدا باوری می‌دانند. (برخی از مقالات در این زمینه را ببینید: مقالاتی له و علیه، منسون^{۳۵}، ۲۰۰۳) فرضیه خداوند خالق که ثابت‌ها را چنان تنظیم می‌کند تا فرگشت حیات و آگاهی مورد نظر خداوند امکان‌پذیر شود، احتمال فرضیه تنظیم ظریف را می‌پرورد.

فرض کنید تشخیص دادیم که فرضیه h (با فرض این که درست است) بهترین تبیین برای داده‌های تجربی یا واقعیت‌های بیشتر پذیرفته شده e است. بنابراین اگر این طور باشد، فکر می‌کنیم که باور به h یا دست‌کم زیاد جدی گرفتن آن معقول است. اگر در روند اصلی علم فرضیه‌ای به‌عنوان بهترین تبیین پذیرفته شود (که واژه «بهترین» می‌تواند در بردارنده ویژگی‌هایی همچون سادگی، جامعیت و کفایت تجربی باشد) می‌توان امیدوار بود در آینده آزمایش‌های مستقل جدید روی این فرضیه ممکن باشد تا بدین ترتیب این فرضیه بخشی از جریان اصلی علم شود. به نظر می‌آید که برهان تنظیم

۳۵. Manson

ظریف برای خدا باوری از آن فرضیاتی است که افقی برای پیوستن به جریان اصلی علم ندارد. با وجود این نمی‌توان به یقین گفت فیلسوف یا الهی‌دانی که با چنین برهانی به‌عنوان بهترین تبیین از باور خدا باورانه‌اش حمایت می‌کند، طبق نظام فکری کلیفورد به خودی خود سرزنش سزا و ناشایست باشد. چنین فیلسوف یا الهی‌دانی به‌راستی معتقد است که براساس شواهد، یعنی تنظیم ظریف، استدلال می‌کند. اگر استدلالی شامل تبیین‌های رقیب نباشد و یا از قضیهٔ بیز در احتمالات استفاده نکرده باشد، پیرو نظریهٔ کلیفورد معترض خواهد شد. اما همچون بیشتر مناقشه‌های فلسفی، این مسائل پیچیده است و شاید توازنی میان ایده‌های محتمل و غیرمحتمل رقیب وجود داشته باشد.

در اینجا فرصت بررسی دقیق برهان تنظیم ظریف وجود ندارد؛ با این حال بگذارید دو پرسش را مورد ملاحظه قرار دهیم. پرسش اول دربارهٔ نوع برهانی است که مطرح می‌شود. پرسش دوم دربارهٔ مسئلهٔ باور جانب‌دارانه است. برهان تنظیم ظریف شایستگی بهره بردن از صورت‌بندی یک برهان کاملاً متداول علمی را دارد. بدین ترتیب می‌تواند تا حدودی مورد توجه کسانی قرار گیرد که محتمل بودن را در پرتو کلیت علم به‌عنوان راهنمای اصلی به‌سوی حقیقت متافیزیکی برمی‌شمارند. آنها خواهند گفت روش علمی تنها روش قابل اعتماد و بی‌تردید موفق و خوداصلاح‌گر برای رسیدن به دانش است (شاید ریاضیات محض استثناء باشد). اصل موضوعه در برهان تنظیم ظریف، وجود خداوند برای تبیین تنظیم ظریف است. آنها خواهند پرسید چطور ممکن است جهان دیگری شبیه جهان ما (مناسب برای حیات و آگاهی) ایجاد شود. نقدهای متفاوتی می‌توان طرح کرد. برهان بیزی براساس یک معادلهٔ سادهٔ اثبات‌شده است که می‌گوید اگر h یک فرضیه، e شاهد، و k اطلاعات پیش‌زمینه‌ای مرتبط باشد، آنگاه احتمال h به شرط $e \& k$ برابر است با احتمال e به شرط $h \& k$. تقسیم بر احتمال e به شرط k . « e به شرط k » در مخرج نشان‌دهندهٔ این واقعیت است که شواهد غافلگیرکننده‌ای که بیشتر وجود داشت بهترین تبیین است، همان‌طور که در برهان تنظیم ظریف این‌گونه است، و «به شرط $h \& k$ » که در صورت کسر است دال بر این واقعیت است که احتمال مقدم e به شرط فرضیات و مفروضات زمینه‌ای آن، باید زیاد یا نزدیک به یک باشد،

چنانچه معمولاً در مورد استدلال بهترین تبیین برقرار است. آیا چنین استدلالی باید ما را به پذیرش دیدگاه خدا باوری وادارد؟ نه لزوماً، زیرا h ، فرضیه خدا باورانه، ممکن است چنان در وهله اول نامحتمل باشد که اگرچه e ، تنظیم ظریف، احتمال h را افزایش می دهد، اما مقدار آن را فقط اندکی افزایش می دهد.

لازم به ذکر است که، با فرض وجود خداوند، در برآورد احتمالات تنظیم ظریف به اهداف خداوند و علاقه مفروض او به اذهان و به ویژه آگاهی ارجاع داده می شود. شاید این امر به نظر برخی از ما انسان محورانه باشد، یا باتوجه به احتمال حیات و آگاهی در جاهای دیگر جهان، شاید روان محورانه به نظر آید. البته انسان محور بودن علم به تدریج کمرنگ می شود و روان محور بودن علم نیز چندان جذابیتی ندارد. در دوره های پیش از علم، بشر به اهداف نیاکان و خدایان تکیه می کرد، همچنین به نظر می رسد کودکان کوچک هم به شکل طبیعی با تبیین هایی که در چارچوب اهداف ارائه می شوند، خرسندند. به همین ترتیب عده ای برآن اند که گودی میان تپه ها، مثنای^{۳۶} اجداد قبیله ای بوده است، هرچند شاید این مدعا را کاملاً واقعی هم در نظر نمی گرفتند. یک هدف خاص از منظر علوم عصب شناختی می بایست به شکل خارق العاده ای پیچیده باشد و شامل میلیون ها یا ده ها میلیون یاخته عصبی و تعاملات چند جانبه شان می شود. تمسک به اهداف خداوند می تواند پیچیدگی های بیشتری را در بر بگیرد. از این رو، صورت بندی معاصر از برهان غایت شناسی، بر اساس تنظیم ظریف - گرچه همچون نظریه پالی^{۳۷} از نظریه داروینی^{۳۸} مصون مانده است - از روش شناسی علمی فاصله دارد. شاید افلاطونی که از زبان سقراط^{۳۹} در رساله فایدون^{۴۰} از تبیین های مبتنی بر اهداف در برابر تبیین های فیزیکی دفاع می کند، تا حدودی روند علم را به بی راهه برده باشد. باین حال برهان تنظیم ظریف با استدلال برای بهترین تبیین و همچنین کل گرای آن در مقایسه با تجربه گرایی محدود کننده، ولی سودمند جان استوارت میل و هاکسلی و حتی شاید

۳۶. نوعی روش صید ماهی

۳۷. Paley

۳۸. Darwinian

۳۹. Socrates

۴۰. Phaedo

کلیفورد به نوعی به روش علمی نزدیک‌تر است.

بیاید در پرتوی این ملاحظات بجا یا نابجا بودن، ادعای شخصی (او را فیلون^{۴۱} بنامیم) را که خود را خداپاور، خداناباور یا ندانم‌گرا می‌داند، مورد بررسی قرار دهیم. اگر تخمین فیلون از احتمالات مختلف چنان باشد که براساس شواهد پیش روی او احتمال خداپاوری نزدیک به یک شود، می‌بایست خود را خداپاور توصیف کند و اگر نزدیک به صفر شود باید خود را خداناباور توصیف کند، و اگر جایی در میانه باشد باید خود را ندانم‌گرا بخواند. چون مرزها مبهم هستند پس هیچ قاعده سفت و سختی برای این دسته‌بندی نیز وجود ندارد. در صورت لزوم، می‌بایست هم‌چون مرد میان‌سالی که نمی‌داند خود را طاس برشمارد یا نه، توضیح کامل‌تری ارائه کرد. البته فرض بر این است که وی برخلاف هاکسلی، از به‌کاربردن کلمه «ایسم» اکراه دارد. گیلبرت رایل^{۴۲} مقاله‌ای علیه - البته نه مطلقاً علیه همه کاربردهای آن - کلمات دارای «ایسم» نوشت (رایل، ۱۹۳۵)، اما نقد اصلی او متوجه دبستان‌های^{۴۳} فلسفی‌ای بود که در آلمان رواج داشت، به‌شکلی که مردم کاملاً کورکورانه خود را پیرو بعضی شخصیت‌های برجسته قدیم و یا استاد نافذ هم‌عصر خود برمی‌شمردند. گاهی، دست‌کم در زمینه‌های اجتماعی، در پاسخ به یک باورمند که می‌پرسد «آیا تو خداناباوری؟»، «آری» یا «نه» گفتن می‌تواند گمراه‌کننده باشد. در اینجا فرض بر این بوده است که فیلون جمله «خداوند وجود دارد» (فارغ از ابهام‌های آن) را جمله‌ای قابل‌فهم می‌داند که ارزش صدق و کذب دارد. اگر وی تصور می‌کند که مفهوم الوهیت چنان مبهم و یا چنان نادقیق است که نمی‌توان هیچ ارزش صدقی به «خداوند وجود دارد» نسبت داد، شاید بهتر باشد که تلقی از واژه «خداناباور» را بسط دهد تا جایگاه موضع او را نیز دربر بگیرد. ممکن است «ندانم‌گرا» بر این نظر باشد که در مورد برخی از امور باید ندانم‌گرا بود.

در بحث بالا از مثال برهان تنظیم ظریف برای اشاره به امری که در ناحیه خاکستری

۴۱. Philo

۴۲. Gilbert Ryle

۴۳. واژه (School) در زبان فارسی معمولاً به «مکتب» ترجمه می‌شود. میرعبدالحسین نقیب‌زاده در کتاب «نگاهی به نگرش‌های فلسفی سده بیستم» از واژه «دبستان» بهره برده و من هم در اینجا از همین معادل استفاده می‌کنم. «م»

میان علم و متافیزیک قرار دارد استفاده کردم. برهان‌های قابل قبول دیگری نیز برای خدا باوری وجود دارد که فی‌لون می‌تواند آن‌ها را در نظر بگیرد، و در هر بار به کار بردن معادلات بیز اعتبار آن افزایش بیابد. با وجود این همچنان محتمل است که روی هم رفته بسیار ناچیز باشد. فرض می‌کنم تمام برهان‌ها مبتنی بر ملاحظات معتبری هستند و بنابراین یکدیگر را تقویت می‌کند. البته اگر برهان‌ها به دلیل اشکالات منطقی صرف با شکست مواجه شوند، یکدیگر را تقویت نخواهند کرد. در واقع عطف چندین برهان که منطقاً نادرست است، بهتر از یک برهان منطقاً نادرست نیست.

حتی اگر فیلسوفان یا الهی‌دانان مختلفی به انحاء مختلف واژه «خدا» را به کار برند، به نحوی که این واژه قابل فهم نباشد، در آن صورت به سختی می‌توان گفت در حال دفاع از خدا باوری هستند. بر اساس آنچه که گفتم، اگر یک اثبات‌گرای منطقی همچون آلفرد جی. آیر^{۴۴} جوان (آیر ۱۹۳۶) خود را خدا باور بنامد و نه ندانم‌گرا، توصیف او کمتر گمراه‌کننده خواهد بود. او نه به خداوند اعتقاد دارد و نه به او بی‌اعتقاد است، همچون یک ندانم‌گرا، اما فردی که خود را ندانم‌گرا می‌نامد، برخلاف آیر جوان، گمان می‌کند خداوند یا هست و یا نیست، اما ندانم‌گرا نمی‌داند کدام درست است.

۶- ترجیح واژه «ندانم‌گرایی»: دلایل فلسفی در برابر دلایل عمل‌گرایانه

همان‌طور که در قسمت‌های پیشین اشاره کردم کسی همچون هاکسلی ممکن است خود را به دلیل انگیزه‌های بحث‌برانگیز فلسفی ندانم‌گرا بنامد. تصور هاکسلی بر این بود که گزاره‌هایی که درباره امر متعالی است، هر چند ممکن است معنادار باشد، اما به لحاظ تجربی آزمون پذیر نیست. دیدیم که آزمون ناپذیری نتیجه برهان تنظیم ظریف چندان مشخص نیست. دست کم می‌توان آن را با دیگر فرضیات خدا باورانه و غیر خدا باورانه مقایسه کرد. از این رو حدس‌هایی مبنی بر وجود جهان‌های بسیار وجود دارد، آن قدر جهان وجود دارد که تعجیبی نخواهد داشت که در برخی از آن‌ها با ثابت‌های فیزیکی امکان حیات فراهم می‌شود و اگر چنین باشد جهان ما نیز باید یکی از همین جهان‌ها

۴۴. A. J. Ayer

باشد. برخی از کیهان‌شناسان دلایل مستقلى ارائه مى‌کنند که براساس آنها جهان‌های جدید آن سوى سیاه‌چاله‌ها پدید مى‌آید. برخی دیگر دلایل مستقل دیگری دارند و براساس آنها معتقدند که یک جهان واحد عظیم به جهان‌های کوچک‌ترى متبلور شده، به‌نحوى که ثابت‌های بنیادى هر یک به‌طور تصادفى اندازه‌های مختلفى دارد. نظریهٔ ریسمان برخى از این خیال‌پردازی‌ها را تقویت مى‌کند. اگرچه چنین خیال‌پردازی‌هایی اکنون آزمون‌پذیر نیستند و مى‌بایست با احتیاط به آنها نگریست، اما ممکن است روزی یکی از این خیال‌پردازی‌ها به‌نظریه‌ای آزمون‌پذیر تبدیل شود. این باید به کیهان‌شناسان و ریاضى‌فیزیک‌دانان واگذار شود تا به معایب و مزایای آن بپردازند، اما در اینجا برای نشان دادن فضای خاکستری بین آزمون‌پذیر و آزمون‌ناپذیر از آنها نام برده شده‌است.

ممکن است برخى از دانشمندان پس از مذاقه در مسائل الهیات فلسفى ترجیح دهند که خود را به‌جای خداناباور، «ندانم‌گرا» بدانند، زیرا به‌نظر مى‌رسد بیش‌از اندازه تحت‌تأثیر شک‌گرایی فلسفى تعمیم‌یافته قرار گرفته‌اند و یا دچار درک بسیار سطحى از حکم پوپر هستند، که ما هیچ‌گاه نمى‌توانیم نظریه‌ای را اثبات کنیم و فقط مى‌توانیم آن را رد کنیم. چنین دیدگاهی مانع از آن مى‌شود که مثلاً ادعا کنیم مى‌دانیم خورشید از مقادیر زیادى هیدروژن و هلیوم تشکیل شده درحالى که این ادعا کاملاً معقول است. وقتى مى‌گوییم «مى‌دانم»، آنچه بیان مى‌کنیم قابل‌بررسى است. اگر بعدها متوجه شویم که آن چه مى‌گفتیم اگرچه در آن زمان موجه بود، اما بعداً مشخص شد نادرست است، خواهیم گفت «فکر مى‌کردم مى‌دانستم، اما اکنون فهمیدم که نمى‌دانستم». هیچ‌گاه نمى‌توان گفت یا به‌سختى مى‌توان گفت که گفتن «مى‌دانم» مفید بودن این کلمات را منتفى مى‌کند، درست همان‌طور که ضرورتِ زیرِ بعضى قول‌ها زدن، نهاد قول دادن را نامشروع نمى‌کند.

انگیزهٔ دیگری که ممکن است باعث شود خداناباور خود را ندانم‌گرا توصیف کند، کاملاً عمل‌گرایانه است. در بحث با یک خداباور متعهد، این ادعا ممکن است صرفاً از روی

ادب یا در برخی شرایط از ترسِ توهین بیان شود. با این که ساموئل باتلر^{۴۵} به آموزه‌های مسیحیت باور نداشت، اما در مقدمهٔ یکی از کتاب‌هایش^{۴۶} (باتلر، ۱۹۳۲)، خود را بیش از هر کسی عضو «نهضت شمول‌طلبی کلیسایی» برشمرده است. به نظر می‌رسد اعضای نهضت شمول‌طلبی غالباً دین‌دار نبودند، اما تلقی آن‌ها از این آموزه‌های مسیحی صرفاً اسطوره‌ای بود که روستاییان می‌بایست برای ثبات اجتماعی آنها را واقعی بپندارند. بر من معلوم نیست که آیا باتلر با یک نوع الهیات کاملاً انتزاعی هم‌دل بود یا نه. برخی ممکن است خود را بیشتر «ندانم‌گرا» بنامند تا «خداناباور»، صرفاً به این دلیل که به یک اندازه از تعصب همراه با اشکالی از خداباوری و همچنین از وسواس کسل‌کنندهٔ آن‌چه هیلاری پاتنم^{۴۷}، «خداناباور روستایی» می‌نامد، منزجر می‌شوند. (درمقابل، دیدگاه کلیفورد در مورد این موضوع و نیز نمونهٔ متفکر افراطی و روشن‌فکر، آقای شاو^{۴۸}، در رمان راهی که همه می‌روند^{۴۹}، نوشتهٔ باتلر را بررسی کنید.) با این حال این مسائل بیش از آنکه برای فلاسفه مطرح باشد، برای جامعه‌شناسان مطرح خواهد بود.

۴۵. Samuel Butler

۴۶. Erehwon Revisited

۴۷. Hilary Putnam

۴۸. Mr. Shaw

۴۹. The Way of All Flesh

مشخصات مدخل به زبان اصلی:

Smart, J. J. C. (2014). Atheism and agnosticism. In Stanford encyclopedia of philosophy.

<https://stanford.library.sydney.edu.au/archives/fall2008/entries/atheism-agnosticism/>

منابع:

- Alexander, Samuel, 1927, Space, Time and Deity, London: Macmillan.
- Ayer, A.J., 1936, 2nd ed. 1946: Language, Truth and Logic, London: Gollancz.
- Bradley, M.C., 2001, 'The Fine-Tuning Argument', Religious Studies, 37: 451-66.
- Bradley, M.C., 2002, 'The Fine-Tuning Argument: The Bayesian Version', Religious Studies, 38: 375-404.
- Broad, C.D., 1923, Scientific Thought, London: Routledge and Kegan Paul.
- Butler, Samuel, 1932, Erewhon and Erewhon Revisited, London: J.M. Dent.
- Clifford, W.K., 1999, 'The Ethics of Belief (1877)', in The Ethics of Belief and other Essays , Amherst, NY: Prometheus Books.
- Findlay, J.N., 1955, 'Can God's Existence be Disproved?' In Flew and MacIntyre 1955, with replies by G.E. Hughes and

A.C.A. Rainer and final comment by Findlay.

- Flew, A. and MacIntyre, A. (eds.), 1955, *New Essays in Philosophical Theology*, London: S.C.M. Press.
- Frege, G., 1980, *Foundations of Arithmetic*, J.L. Austin (trans.), Oxford: Blackwell.
- Gettier, E.L., 1963, "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis*, 23: 121-3.
- Grice, H.P., 1989, *Studies in the Way of Words*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Huxley, T.H., 1895, *Collected Essays: Volume 5*, London: Macmillan.
- Leslie, John, 1979, *Value and Existence*, Oxford: Blackwell.
- Leslie, John, 1989, *Universes*, London: Routledge.
- Levine, Michael P., 1994, *Pantheism: A Non-Theistic Concept of Deity*, London: Routledge.
- Manson, Neil A. (ed.), 2003, *God and Design*, London: Routledge.
- Musgrave, Alan, 1974, 'The Objectivism of Popper's Epistemology' with Popper's Reply, in Schilpp (ed.) 1974, Volume 2.
- Ryle, G., 1935, 'Taking Sides In Philosophy', *Philosophy*, 12: 317-32.
- Schilpp, P.A. (ed.), 1974, *The Philosophy of Karl Popper*, La Salle, IL: Open Court.
- Smart, J.J.C. and Haldane, John, 2003, *Atheism and Theism*, 2nd Edn, Oxford: Blackwell.

- Smart, J.J.C., 1981, 'Physicalism and Emergence', *Neuroscience*, 6: 109-13.
- Whitehead, A.N., 1929, *Process and Reality*, London: Cambridge University Press.

