



مقاله پژوهشی

سید عبدالرئوف افزلی^۱ | شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحداد زیست‌شناختی داوکینز)*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۸

چکیده

شبهه خدا به مثابه پندار که اخیراً توسط ریچارد داوکینز، زیست‌شناس و رفتارشناس انگلیسی مطرح گردیده از شبهات بسیار مهم در عصر جدید است. بر پایه این شبهه اگرچه نمی‌توان مشکل نامحتملی حیات را با سرانگشتان تصادف حل کرد، اما معنای این امر غلطیدن به دامن نظریه طراح هوشمند (که مورد حمایت الهی‌دانان است) نیست؛ زیرا برای تصادف، جایگزین مناسب‌تری وجود دارد و آن چیزی جز نظریه انتخاب طبیعی نیست. در این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته است، کوشیده‌ایم ابتدا شبهه داوکینز و مبانی آن را به‌گونه منصفانه و با تکیه بر آثار خود او تبیین کنیم و سپس به نقد آن با تکیه بر آراء و اندیشه الهی‌دانان و فیلسوفان مسلمان پردازیم. از منظر اندیشمندان مسلمان نه تنها مبانی دیدگاه داوکینز از استحکام لازم برخوردار نیست، بلکه هم‌چنین برخی از مقدمات مورد استفاده در استدلال او نیز کارایی لازم را ندارد.

واژگان کلیدی: خدا، تصادف، طرح هوشمند، انتخاب طبیعی، داوکینز.

1. rauf_afzali@yahoo.com

۱. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمية



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوکینز)

مقدمه

شبهه خدا به مثابه پندار داوکینز^۱ از شبهات بسیار مطرح از جهان امروزی است. این شبهه اگر چه در میان عموم نیز رواج یافته، اما به نظر می‌رسد که مخاطب اصلی آن اقصای فرهنگی و دانشگاهیان است. دانشگاهیان به روش علمی و تجربی عنایت ویژه دارند؛ داوکینز هم می‌کوشد با استفاده از همین روش، باور به خدا را به چالش بکشد. او با تکیه بر اندیشه داروین تلاش می‌کند، نشان دهد حیات در اثر انتخاب طبیعی^۱ به وجود آمده است و تصادف^۲ که از سوی مادی‌گرایان مطرح می‌شود یا طرح هوشمندانه^۳ که از سوی الهی‌دانان طرح می‌گردد، کاربردی ندارد.

از آنجا که از نظر داوکینز تنها برهان معنادار برای اثبات وجود خدا برهان طرح هوشمندانه یا همان برهان نظم است - که از نامحتمل بودن موجودات پیچیده، طراح هوشمند یا خدا را نتیجه می‌گیرد - وی می‌کوشد با تکیه بر نظریه انتخاب طبیعی بر این برهان خدشه وارد کند و از این طریق وجود خداوند را زیر سؤال ببرد.

اگر چه اصل عدم امکان استنتاج طراح هوشمند از نامحتملی حیات توسط هیوم مطرح شد (Richard Dawkins, 2006: 114) اما کاری که امثال داوکینز با تکیه بر فرضی G داروین انجام دادند، این بود که آن‌ها این پروژه را به انجام رسانیدند. هیوم تنها این نکته را مطرح کرد که از نامحتملی حیات نمی‌توان وجود خدا را نتیجه گرفت، اما بدیل و جایگزینی برای آن ارائه نکرد و این همان کاری بود که داروینی‌ها انجام دادند (Ibid). از منظر این افراد نمی‌توان مشکل نامحتمل بودن حیات را با توسل به طرح هوشمندانه یا تصادف حل کرد. حل این مشکل تنها در سایه نظریه انتخاب طبیعی ممکن می‌باشد. به گمان داوکینز این نظریه، بهترین نظریه ممکن برای مواجهه با مشکل نامحتملی حیات است.

۱. مبانی

شبهه خدا به مثابه پندار مانند هر شبهه علمی دیگر، مبانی و زیرساخت‌های خاص خود دارد که بدون پرداختن به آن‌ها نمی‌توان شبهه را به درستی فهم کرد.

1. Natural Selection
2. Accident
3. Intelligent Design



۱-۱. علم‌گرایی

علم‌گرایی امروزه بیشتر به معنای پذیرش بی‌چون و چرای علم و تعمیم نتایج علمی به حوزه‌های غیرعلمی یا حوزه‌های که نوعاً جزء زیرمجموعه‌های علم به شمار نمی‌رود، به کار می‌رود (Peterson, 2003: 38, 75-161).

به نظر می‌رسد داوکینز به هر دو معنا علم‌گرا است. وی اگر چه در پاره‌ای موارد خاطر نشان کرده است که طرفدار شیوه‌تنگ‌نظرانه علم نیست، ولی شیوه تعامل وی با مسایل نشان می‌دهد که به شدت علم را قبول دارد و گزاره‌هایی که با گزاره‌های علمی هم‌خوانی نداشته باشند، از نظر او مورد قبول نیست. با تکیه به همین نگاه است که وی روش خود را روش علمی می‌نامد و آن‌ها را که با او هم نظر نیستند به صورت تلویحی به «خودفریبی» متهم می‌نماید (Richard Dawkins, 2006: 154). از نظر او الهی‌دانان با بیان این که مباحث الهیاتی در حوزه علم تجربی قرار نمی‌گیرد، در واقع یک منطقه امن برای خود به وجود آورده‌اند که از دست‌رس نقد به دورند (Ibid).

وی نه تنها روش علمی و یافته‌های علمی را با موازین عقلی منطبق می‌داند، بلکه همچنین این روش را با موازین عقل سلیم و فهم متعارف نیز هم‌خوان می‌داند. به سخن دیگر، یافته‌های علوم‌ی مانند الهیات و فلسفه نه تنها با معیارهای سختگیرانه عقلی جور در نمی‌آید، بلکه هم‌چنین با معیارهای سهل‌گیرانه عقل سلیم نیز هماهنگی ندارد. با عنایت به همین مسئله است که وی می‌گوید یافته‌های الهیات نه تنها مورد مخالفت دانشمندان علوم تجربی است، بلکه عقل سلیم نیز زیر بار آنها نمی‌رود (Ibid: 155). وی علت مخالفت خود با بنیادگرایی دینی را در این می‌داند که وی یک دانشمند معتقد به آموزه‌های علمی است، اما باورهای دینی در تعارض با این آموزه‌ها قرار دارد. از این رو، وی به عنوان یک دانشمند نمی‌تواند میان آموزه علمی و دینی جمع کند و از خیر آموزه‌های دینی به نفع آموزه‌های علمی می‌گذرد (Ibid: 284).

از منظر وی دین، ایمان کورکورانه است که پایه و اساس علمی ندارد و صرفاً یک ژن به نام «میم» در توسعه و گسترش آن نقش ایفا می‌کند. ایمان کورکورانه با وجود آن که فاقد هر گونه مبنای علمی است، می‌تواند تمام مسایل را به نفع خود توجیه کند، مخالفان خود را از سر راه بر دارد و راه را برای رشد و توسعه خویش هموار سازد. ایمان کورکورانه از هر سازوکاری حتی قتل و خشونت برای پیشرفت خود و به زانو در آوردن حریف استفاده می‌نماید



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوکینز)

(Richard Dawkins, The Selfish Gene,[Ebook]: 177).

وی نه تنها نسبت به یافته‌های علمی ایمان دارد و آن‌ها را نسبت به یافته‌های الهیات یا فلسفه ترجیح می‌دهد، بلکه هم‌چنین بر این باور است که حتی مسایل مربوط به فلسفه و الهیات نیز باید به سرانگشتان علم حل و فصل گردد (Richard Dawkins, 2006: 154).

به گمان وی وقتی خداوند می‌تواند برای بشر پیام بفرستد و ذهن بشر می‌تواند آن را تجزیه و تحلیل کند و این امور کاملاً تجربی و در حوزه علم است، پس چرا خود خدا از این قاعده، مستثنی باشد و در محدوده علم قرار نگیرد؟ (Ibid). از منظر هوکسلی گزاره «خدا موجود است» گزاره‌ای فراعلمی است و بدین ترتیب علم نمی‌تواند در مورد آن داوری کند و صحت و سقم آن را تعیین نماید، اما از منظر داوکینز این دیدگاه هوکسلی مورد قبول نیست؛ زیرا گزاره مزبور مانند هر گزاره دیگر می‌تواند توسط علم بررسی و ارزیابی شود (Ibid: 50).

۱-۲. انسان‌نگاری

تأمل در کلمات داوکینز نشان می‌دهد که تلقی وی از خداوند، انسان‌نگارانه است. البته وی مانند انسان‌نگاران معروف در الهیات به اعضاء و جوارح برای خداوند معتقد نیست، بلکه صرفاً می‌کوشد با خداوند به عنوان یک پدیده امکانی برخورد نماید و احکام ممکنات را بر او جاری کند. این اقدام او اگر بالاتر از انسان‌نگاری متعارف نباشد، قطعاً کم‌تر از آن نیست. با توجه به همین رویکرد است که وی پیدایش یک هوش خلاق پیچیده یا خدا را به عنوان علت نخستین آفرینش رد می‌کند. به گمان وی یک پدیده بسیار پیچیده مانند خدا تنها می‌تواند در مراتب پایانی یک زنجیره و پس از عبور از مراحل ساده و ابتدایی ممکن باشد (Ibid: 131).

از آنجا که براساس قاعده تقدّم ساده بر پیچیده، موجود پیچیده همیشه مسبوق به موجودات ساده‌تر است و همیشه در مراحل بعدی جای می‌گیرد، وی وجود خدا به مثابه علت العلل موجودات را رد کرده و آن را یک پندار برمی‌شمارد؛ زیرا این فرضیه که خداوند به عنوان یک موجود بسیار پیچیده در رأس هرم هستی قرار دارد، براساس این یافته علمی نیست که موجودات پیچیده همیشه در مراحل بعد از موجودات ساده قرار می‌گیرند (Ibid).

افزون بر این، اعتقاد به وجود یک موجود پیچیده در ابتدای زنجیره موجودات نه تنها توضیحی درباره موجودات



ساده‌تر که بعد از او به وجود می‌آیند، ارائه نمی‌دهد (Ibid: 73)، بلکه خودش نیز مشکلی بر دیگر مشکلات می‌افزاید؛ زیرا وجود و پیچیدگی‌های دیگر موجودات را با این موجود تبیین می‌کنیم، اما وجود و پیچیدگی خود این موجود، بدون تبیین باقی می‌ماند. به گفته داوکینز همان‌گونه که بوئینگ ۷۴۷ نمی‌تواند در اثر تصادف به وجود بیاید، خداوند نیز به عنوان یک موجود پیچیده - بسیار پیچیده‌تر از هواپیمای پیش گفته - نمی‌تواند در اثر صدفه به وجود آمده باشد (Ibid: 114).

داوکینز با عنایت به این که میان خدا و ممکنات تفاوتی قائل نیست و هر دو را یکسان می‌بیند، معتقد است اعتقاد به وجود خدا مشکل را حل نمی‌کند، بلکه بر حجم مشکل می‌افزاید؛ زیرا او به‌عنوان یک موجود پیچیده مانند هر موجود پیچیده دیگر نیاز به تبیین دارد (Ibid: 120). وی خدا را به DNA تشبیه می‌کند. همان‌گونه که DNA به مثابه یک وجود پیچیده نیاز به توجیه دارد وجود خدا نیز نیاز به توجیه دارد. (Richard Dawkins, The Blind) 141: (Watchmaker, (Ebook).

۱-۳. خدا به‌مثابه موجود رخنه‌پوش

از نظر داوکینز خدا موجود رخنه‌پوش است که برای سرپوش گذاشتن روی جهل انسان در نظر گرفته شده است. از منظر وی آفرینش‌گرایان به دنبال پیدا کردن شکاف در معرفت انسان هستند، وقتی شکافی پیدا کردند و به مسئله‌ای که به ظاهر، راه حلی ندارد، برخورد کردند، بدون درنگ دست به دامن خداوند می‌شوند و می‌گویند «دنبال راه حل نباشید» کار خدا است. این مسئله که ما هر چیزی را که نمی‌دانیم به خدا نسبت بدهیم، به گفته داوکینز هم برای برخی الهی‌دانان مانند بنهوفر و هم برای دانشمندان نگران‌کننده است، هر چند علت نگرانی این دو گروه متفاوت است. این مسئله برای برخی از الهی‌دانان سبب نگرانی است؛ زیرا جهل انسان روبه زوال است و روبه‌روز کم‌و‌کم‌تر می‌شود و متناسب با آن، دلایل وجود خداوند نیز روبه کاهش می‌گذارد و شاید روزی فرا رسد که مجهولی برای بشر باقی نماند و در این صورت دیگر برای وجود خداوند، دلیلی نخواهد بود. اما این مطلب برای دانشمندان مایه نگرانی است؛ زیرا این‌گونه برخورد کردن با مسایل، موجب تبلی دانشمندان می‌گردد و سبب می‌شود آنها دل به کار ندهند و با انگیزه در پی کشف مجهولات نباشند (Richard Dawkins, 2006: 125).



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوکینز)

از منظر داوکینز این رویکر که وجود خدا به مثابه پوششی برای جهل انسان است، رویکرد نادرست و منفی می‌باشد؛ زیرا طرفداران این رویکرد در پی آن هستند که شکاف‌ها و ضعف‌هایی را در دانش بشر بیابند و سپس آنها را با فرض وجود خدا یا طرح هوشمندانه پر کنند. آنها به دنبال فرصت هستند. به مجردی که دانشمندان از خود ضعف نشان دهند و نتوانند جواب درخور یک مسئله را بیابند، بی‌درنگ ورود پیدا می‌کنند و مسئله خدا یا طرح هوشمندانه را به‌عنوان راه حل مطرح می‌نمایند (Ibid: 126).

۲. تبیین شبهه

داوکینز با تکیه بر نظریه انتخاب طبیعی وجود خداوند را رد و خاطر نشان می‌کند که برای تبیین جهان همان گونه که به نظریه تصادف نیازی نیست، نظریه طرح هوشمندانه نیز محل حاجت نمی‌باشد. اما این که چگونه وی با توسل به نظریه انتخاب طبیعی به نفی وجود خدا مبادرت می‌کند، باید آن را در ضمن مقدمات زیر واکاوی نماید.

۱-۲. پدید آمدن موجودات زنده در اثر انتخاب طبیعی

در خصوص این که موجودات زنده - از موجودات تک‌سلولی گرفته تا موجودات چندسلولی - چگونه به وجود آمده است، دو دیدگاه بسیار مهم وجود دارد. براساس یک دیدگاه، خلقت موجودات زنده در هر سطح و به هر میزان پیچیدگی کار طراحی به نام خدا است و بدون دخالت او آفرینش موجودات زنده ممکن نیست. بر پایه این نگره، همان‌گونه که پذیرش وجود، یک ساعت بدون دخالت طراحی به نام ساعت‌ساز ممکن نیست. هم‌چنین تحقق موجودات زنده بدون دخالت علتی به نام خداوند، محتمل نیست. این نظریه متعلق به آفرینش‌گرایان^۱ است که تبلور آن را می‌توان در برهان نظم مشاهده کرد (Henry M. Morris, 1981: 59). درمقابل این نظریه، نظریه‌ای دیگری به نام نظریه تصادف وجود دارد که بر پایه آن، آفرینش موجودات زنده نه بر پایه برنامه و طرح از پیش تعیین‌شده؛ بلکه بر اساس تصادف به وجود آمده است. اگرچه احتمال این که یک موجود پیچیده در اثر تصادف کور به وجود آمده باشد، بسیار دور از ذهن است و هیچ عقل سلیمی با آن کنار نمی‌آید، اما با این وجود این نظریه در میان مادی‌گرایان طرفداران زیادی دارد (Ibid).



داوکینز برای حل معضل موجودات زنده نه راه حل الهی دانان را و نه راه حل مادی‌گرایان را می‌پذیرد. به نظر وی هیچ یک از این دو راه حل نمی‌تواند به نیکی مشکل چگونگی به وجود آمدن موجودات زنده را حل و فصل کند. تصادف یا شانس نمی‌تواند راه حل باشد؛ زیرا مشکل حیات نامحتملی آماری در سطح کلان است. این مشکل هر راه حلی داشته باشد، تصادف، راه حل آن نیست. بنابراین، تبیین منشاء حیات باید بر اساس نظریه‌ای غیر از تصادف استوار باشد (Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*: 317). هر چه نامحتملی آماری یک مسئله بالاتر باشد، به همان میزان نظریه تصادف در حل آن مسئله ناکارآمدتر است و اصلاً معنای نامحتمل چیزی جز این نیست (Richard Dawkins, 2006: 119). بنابراین، گزینه‌های مناسب برای حل مسئله حیات، نظریه تصادف نیست، بلکه نظریه نظم یا نظریه انتخاب طبیعی است و از میان این دو نظریه باید یکی را برگزید (Ibid).

نظم نمی‌تواند راه حل مشکل باشد. همان‌گونه که نظریه تصادف، نظریه قابل‌قبولی نیست و نمی‌تواند مشکل را حل کند، نظریه طرح هوشمندانه نیز قادر نیست مشکل را حل نماید و بدین‌سان جایگزین نظریه تصادف گردد (Ibid: 120)؛ زیرا در این نظریه، خلاف فرض لازم می‌آید. فرض این نظریه آن است که هر چیزی که تعقید و پیچیدگی داشته باشد، باید معلول یک طرح هوشمندانه یا خدا باشد، اما پرسش اصلی در این جا آن است که آیا خود خداوند یک موجود پیچیده است یا نه؟ اگر بگوییم خداوند یک موجود پیچیده است که حق مطلب هم همین است، در این صورت باید پذیرفت که خداوند نیز مانند هر وضعیت پیچیده دیگری به طرح هوشمندانه نیاز دارد و معلول آن است. اما اگر بگوییم خداوند پیچیده نیست، این مطلب اصلاً پذیرفتنی نیست و بر خلافِ بداهت عقل است. چطور می‌شود خدایی که علت به وجود آورنده این همه موجودات پیچیده است، خود پیچیده نباشد؟ به قول فلاسفه مسلمان، فاقد شیء نمی‌تواند واجد شیء باشد. خدا ممکن است مغز نرونی یا CPU سلیکونی نداشته باشد اما اگر او براستی خالق همه موجودات پیچیده باشد در این صورت باید مغزی به مراتب بزرگ‌تر و پیچیده‌تر از مغز یک رایانه داشته باشد (Ibid: 155). وقتی خداوند را به عنوان یک موجود بسیار پیچیده - پیچیده‌تر از هر موجودی که می‌شناسیم - در نظر گرفتیم در این صورت قانون طبیعت ایجاب می‌کند که وی در آخر زنجیره موجودات قرار گیرد نه در ابتدای آن (Ibid: 31).

بنابراین، نظریه طرح هوشمندانه نه تنها مشکل را حل نمی‌کند، بلکه بر حجم آن می‌افزاید؛ زیرا طراح هوشمند،



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوکینز)

خود، بسیار پیچیده‌تر و نامحتمل‌تر از لوله‌هلندی است. وقتی لوله‌هلندی در عین حال که از پیچیدگی کم‌تر برخوردار است، به طراح هوشمند نیاز داشته باشد و تصادف نتواند آن را توجیه کند، خود طراح هوشمند که به مراتب پیچیده‌تر است، به طریق اولی به طراح هوشمندتر نیاز دارد و اگر این مسیر را ادامه دهیم سرانجام نه تنها به راه حل نهایی نخواهیم رسید، بلکه به تسلسل باطل منتهی خواهیم شد (Ibid: 120).

حال که دو نظریه تصادف و طرح هوشمندانه کنار گذاشته شد، باید نظریه انتخاب طبیعی را بررسی کنیم. نظریه انتخاب طبیعی نه تنها راه حل پیدایش موجودات زنده است، بلکه هم‌چنین راه حل پیدایش دیگر موجودات نیز می‌باشد. به سخن دیگر، انتخاب طبیعی از یک سو می‌تواند نظام پیچیده آفرینش موجودات زنده را توضیح دهد و از سوی دیگر قادر است پیدایی موجودات بی‌جان را نیز تبیین کند. این نظریه بهترین نظریه موجود است، حتی در صورتی که هیچ قرینه و شهادی هم به نفع آن در اختیار نداشته باشیم که ظاهراً چنین است (Richard Dawkins, 2006: 116). (The Blind Watchmaker, (Ebook): 317

به گمان داوکینز نظریه انتخاب طبیعی نه تنها نظام موجودات زنده را برای ما توضیح می‌دهد، بلکه باور ما را نسبت به توان علم در حل و فصل دیگر پیچیدگی‌های موجود در عالم نیز افزایش می‌دهد. وقتی ما پذیرفتیم که علم می‌تواند معضل پیدایش موجودات زنده را حل کند، قطعاً نگاه ما به علم تفاوت خواهد کرد و توقع ما از آن افزایش خواهد یافت (Richard Dawkins, 2006: 116). به سخن دیگر، وقتی فهمیدیم که آفرینش موجودات زنده که بسیار پیچیده‌تر از هر چیز دیگری است، می‌تواند در اثر انتخاب طبیعی باشد دیگر حساس می‌شویم و می‌پرسیم چرا این وضعیت در جاهای دیگر نیز رخ ندهد (Ibid: 118).

اما انتخاب طبیعی چیست و چگونه می‌تواند آفرینش موجودات زنده را تبیین کند؟ داوکینز انتخاب طبیعی را در قالب یک مثال توضیح می‌دهد. قله مرتفعی را در نظر بگیرید که یک طرف آن شیب بسیار تندی دارد، اما طرف دیگر آن دارای شیب ملایم است. از نظر داوکینز نظریه تصادف به منزله بالا رفتن از این قله با استفاده از طرف دارای شیب تند است، اما نظریه انتخاب طبیعی به منزله بالا رفتن از همان قله با بهره‌گیری از طرف با شیب ملایم است. اگر یک موجود زنده پیچیده را به عنوان قله در نظر بگیریم، تصادف به طور مستقیم و بدون مقدمه سراغ او می‌رود و می‌کوشد



وجود آن موجود را به عنوان یک امر نامحتمل توجیه کند، اما نظریه انتخاب طبیعی ابتدا سراغ موجودات ساده و ساده‌تر می‌رود و در نهایت به آن موجود پیچیده می‌رسد. اگر ما به هر موجود پیچیده‌ای نگاه کنیم، خواهیم دید که وجود آن موجود مسبوق به موجودات ساده‌تری شماری است. مطالعه و کنکاش در ساختار هر یک از این موجودات ما را در درک و فهم موجود پیچیده مورد نظر یاری می‌رساند. بنابراین اگر موجود زنده پیچیده را به عنوان یک موجود غیر مرتبط با دیگر موجودات در نظر بگیریم، چنین موجودی راه‌حل ندارد، اما اگر آن را حلقه‌ای از یک زنجیره بدانیم، در این صورت به همان راه‌حلی می‌رسیم که انتخاب طبیعی پیشنهاد می‌کند (Ibid: 121-2).

داروین، پایه‌گذار فرضیه تکامل، خود نیز بر این باور بود که اگر در جهان موجود زنده‌ای یافت شود که قابل فروکاستن به موجودات ساده‌تر نباشد، در این صورت فرضیه وی از کار خواهد افتاد، اما وی به گمان داوکینز بر این باور است که چنین موردی در جهان پیدا نمی‌شود (Ibid: 125).

اگرچه داوکینز مدعی است که اگر هیچ شاهد و قرینه‌ای هم وجود نداشته باشد باز هم نظریه انتخاب طبیعی مناسب‌ترین گزینه برای تبیین مسئله حیات است، اما به نظر می‌رسد که در گوشه و کنار شواهدی نیز برای اثبات این نظریه بیان کرده است. از جمله وی مدعی است بسیاری از الام و دردهای بشر مانند کمردرد ناشی از تغییر در شکل و هیئت انسان است. پشت و کمر انسان برای وضعیتی طراحی شده که بشر چهار دست و پا راه برود اما اکنون که وضع تفاوت کرده و او بر روی دو پا راه می‌رود، دیگر آن ساختار پشت و کمر جواب‌گو نیست و از این‌رو بسیاری از افراد از دردهای مربوط به پشت و کمر رنج می‌برند (Ibid: 134).

افزون بر این، وقتی به طبیعت نگاه می‌بینیم در آن اسراف و تبذیر مشاهده می‌کنیم. به عنوان مثال برای بارور کردن یک تخمک، یک کروموزوم کافی است، اما می‌بینیم که میلیون‌ها کروموزوم در این راه مصرف می‌شود. اسراف و تبذیر جایی معنا پیدا می‌کند که طرح و برنامه‌ای از قبل تهیه شده در کار نباشد. بنابراین، وجود این قبیل موارد در طبیعت که کم هم نیست نشان‌دهنده این حقیقت است که موجودات زنده نه در اثر طرح هوشمندانه بلکه در اثر انتخاب طبیعی و بقای اصلح به وجود آمده و به زندگی ادامه می‌دهند. از سوی دیگر، ظلم، نابرابری و اجحاف نیز در طبیعت بیداد می‌کند که هیچ یک با مسئله طرح هوشمندانه سازگاری ندارد (Ibid). بدین‌سان، انتخاب طبیعی با سیر کند و تدریجی



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوکینز)

خود تنها تبیین قابل قبول در مورد موجودات زنده است^۲ (Richard Dawkins, The Blind Watchmaker). (Ebook): 317.

۲-۲. علت طبیعی داشتن موجودات زنده

در مقدمه قبلی اثبات کردیم که انتخاب طبیعی علت موجودات زنده است و گزینه‌هایی مانند نظریه تصادف یا نظریه طرح هوشمندانه به دلیل کاستی‌های خود نمی‌توانند راه‌حل‌های خوبی برای این مشکل باشند. وقتی انتخاب طبیعی را به عنوان علت پدیدآورنده موجودات زنده مطرح می‌کنیم، در این صورت پذیرفته‌ایم که موجودات زنده علت طبیعی دارند. به سخن دیگر، نظریه تصادف، باطل است، بنابراین تنها نظریه طرح هوشمندانه که یک نظریه متافیزیکی و فراطبیعی است و نظریه انتخاب طبیعی که یک نظریه طبیعی باقی می‌ماند. اما پیشتر ثابت شد که نظریه طرح هوشمندانه نه تنها مشکل را حل نمی‌کند، بلکه بر آن می‌افزاید؛ زیرا طراح هوشمند خود نیز به دلیل پیچیدگی‌های فوق‌العاده‌ای که دارد، یک امر نامحتمل است که باید موضوع مطالعه قرار گیرد و علت پیدایش آن مشخص شود. در نتیجه، تنها نظریه‌ای که باقی می‌ماند، نظریه انتخاب طبیعی است. به گفته داوکینز، نظریه انتخاب طبیعی تنها نظریه‌ای است که تبیین روشنی از آفرینش موجودات زنده در اختیار قرار می‌دهد (Ibid: 120).

۲-۳. استغناء موجودات دارای علت طبیعی از علت فراطبیعی

داوکینز به این مطلب آشکارا اشاره نمی‌کند که هر چیزی که علت طبیعی داشت، نمی‌تواند علت فراطبیعی داشته باشد، اما این چیزی است که استدلال او در تمام آثارش بر پایه آن استوار است. وی این مطلب را به عنوان یک پیش‌فرض مسلم پذیرفته است که یک شیء نمی‌تواند هم علت مادی و هم علت مجرد داشته باشد. دلیل او بر عدم امکان این اجتماع، یک استدلال عقلی و فلسفی نیست. او نمی‌گوید اگر علت طبیعی و فراطبیعی در یک امر اجتماع کنند، مستلزم محال عقلی می‌گردد و از این رو نادرست است، بلکه اعتقاد دارد نیازی نیست با وجود علت طبیعی سراغ علت فراطبیعی برویم. علت این مطلب هم در تلقی خاص او از خدا نهفته است. از منظر او خدا یک موجود صرفاً رخنه‌پوش است (Ibid: 125).

به گمان داوکینز هم علم و هم الهیات (طرح هوشمندانه) به مجهولات می‌پردازند، منتها نوع پرداختن آنها به



مجهولات تفاوت می‌کند. علم به مجهولات می‌پردازد برای آن که راه حل برای آنها بیابد و مشکل عملی یا معرفتی از بشر را حل کند، اما الهیات به مجهولات علاقه نشان می‌دهد تا با استفاده از آن‌ها دلیلی برای وجود خدا بیابد. تا زمانی نیاز به خدا احساس می‌شود که بشر در جهل باشد، اما همین که پرده جهل با سرانگشتان علم کنار رفت، دیگر نیازی به خدا نیست و خدا خود داوطلبانه عقب‌نشینی می‌کند (Ibid: 26-7).

وابستگی الهیات به جهل در حدی است که الهیات پیوسته علم را رصد می‌کند و هر گاه دانشمندان از پیدا کردن پاسخ عاجز بمانند، بلافاصله الهی‌دانان پا پیش گذاشته این شعار را سر می‌دهند که ناراحت نباشید، «کار خدا است». الهی‌دانان نگران کند شدن یا متوقف شدن حرکت کاروان علم بشر نیستند، آنها نگران وضعیت خودشان هستند که وابستگی تنگاتنگی به جهالت و نادانی مردم دارد. آن‌ها از جهل مردم به عنوان تنها دلیل موجود برای اثبات خداوند استفاده می‌کنند (Ibid: 132).

۲-۴. فراطبیعی بودن خدا

اگرچه همان گونه که در بحث مبانی خاطر نشان کردیم داوکینز به انسان‌انگاری معتقد است و خداوند را در شمار علل طبیعی قرار می‌دهد و می‌کوشد به عنوان یکی از عوامل طبیعی با او برخورد کند، اما وی در پندار خدا می‌کوشد از خداوند تصویری فراطبیعی ارائه نماید. وی با تأیید گفته وینبرگ خاطر نشان می‌کند اگر قرار است مفهوم خداوند کاملاً بدون استفاده نماند باید آن را به همان معنایی که مردم بیشتر به کار می‌برند؛ یعنی خالق فراطبیعی درخور ستایش و عبادت به کار برد (Ibid: 13). داوکینز در تبیین منظور خود از مفهوم خدا خاطر نشان می‌کند که هدف او از این مفهوم، خدای انیشتین یا همان قوانین علمی حاکم بر جهان نیست، بلکه مقصود او همان خدای کتاب مقدس است (Ibid: 20).

داوکینز در مورد خدا به دو مفهوم بسیار کلیدی اشاره می‌کند: خدای کتاب مقدس و خدای فراطبیعی. اما به نظر می‌رسد که به این مقدار توضیح بسنده نمی‌کند و به همین سبب یادآور می‌شود منظور او از خدای فراطبیعی کتاب مقدس، همان عقل فراانسانی و فراطبیعی است که جهان و اشیای موجود در آن از جمله ما را با هدفی خاص طراحی و خلق کرده است (Ibid: 31).

۲-۵. علت موجودات نبودن خدا



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوکینز)

بر پایه مقدمه اول گفتیم که جانداران در اثر انتخاب طبیعی به وجود آمده‌اند و به مرحله فعلی رسیده‌اند. در مقدمه دوم خاطر نشان کردیم که جانداران علت طبیعی دارند که این مقدمه برگرفته از مقدمه اول است؛ زیرا وقتی گفتیم انتخاب طبیعی علت به وجود آورنده جانداران است، به این معناست که جانداران، علت طبیعی دارند. در مقدمه سوم یادآور شدیم هر چیزی که علت طبیعی داشته باشد، علت فراطبیعی ندارد و این مطلب بیش از آن که برخاسته از یک برهان فلسفی باشد، معلول تلقی داوکینز از خداست. داوکینز خدا را به عنوان موجود رخنه‌پوش می‌شناسد و این گونه تصور از خدا تا زمانی موضوعیت دارد که رخنه‌ای (جهلی) وجود داشته باشد، اما وقتی رخنه‌ای در کار نباشد و با افزایش علم، جهل انسان برطرف شده باشد، دیگر جایی برای استفاده از مفهوم خدا وجود نخواهد داشت. بنابراین، حال که انتخاب طبیعی علت به وجود آورنده جانداران است، دیگر نیازی نیست از مفهوم خدا در این باره استفاده کنیم. در مقدمه چهارم توضیح دادیم که از منظر داوکینز، خدا، علت فراطبیعی است. اگرچه تلقی‌های دیگر نیز از خداوند وجود دارد، ولی داوکینز ترجیح می‌دهد از خداوند به عنوان یک موجود فراطبیعی مؤثر در آفرینش موجودات یاد کند تا خدایی که جهان را خلق کرده و کنار ایستاده است یا خدایی که مساوی با قوانین حاکم بر طبیعت است. حاصل این مقدمات آن است که خدا، علت جانداران نیست، چون وقتی جانداران، علت طبیعی دارند (مقدمه دوم) و وقتی علت طبیعی با علت فراطبیعی قابل جمع نیست (مقدمه سوم) و وقتی خدا، علت فراطبیعی است (مقدمه چهارم) طبعاً نتیجه می‌شود که خدا، علت جانداران نیست.

۶-۲. پندار بودن خدا

بر اساس تعریف، خدا در صورتی می‌تواند خدا باشد که علت و خالق موجودات از جمله جانداران باشد (ibid). خدایی که علیت و خالقیت نداشته باشد، یک پندار محض است و خدا نیست. در مقدمات پیشین این مطلب به وضوح به اثبات رسید که خداوند نسبت به موجودات یا دست‌کم نسبت به جانداران، علیت ندارد و این قانون انتخاب طبیعی است که موجب تکوین جانداران و تعیین سرنوشت آنها می‌گردد. از طرفی، خدایی که علیت نداشته باشد یک پندار است و ادیان به آن اعتقادی ندارند، بنابراین خدای ادیان به دلیل این که علت به وجود آورنده نیست و به دلیل عدم دخالت در تکوین اشیاء از جمله جانداران، یک پندار است.



۳. نقادی شبهه

برای نقادی نظریه داوکینز می‌توان به مبانی یا برخی از مقدمات استدلال او خدشه وارد کرد. هر یک از این دو اقدام، کافی است که استدلال او را از کار بیندازد. ما در ادامه می‌کوشیم اشکالات دیدگاه وی را هم در ناحیه مبانی و هم در ناحیه مقدمات با تأکید بر آراء و اندیشه الهی‌دانان و فیلسوفان مسلمان نشان دهیم.

۳-۱. نقد مبانی

هر یک از مبانی سه‌گانه دیدگاه داوکینز با اشکالات بسیاری مواجه است. نخستین مبنای اندیشه وی علم‌گرایی است. چالش‌های متعددی از جمله عدم‌فراگیری (مطهری، ۱۳۸۴، ۲: ۳۲)، مشکل‌آفرین بودن^۳ و ناپختگی (راسل، ۱۳۹۳: ۷۹-۸۹)^۴ تنها برخی از مشکلاتی است که علم‌گرایی از آنها رنج می‌برد. اگر اتکای انسان فقط به علوم تجربی باشد و علمی مانند علوم فلسفی و عقلی را به کار نگیرد، باید پذیرفت که همان علوم تجربی نیز نتیجه‌بخش نخواهد بود؛ زیرا هر علمی از جمله علوم تجربی اصول موضوعه دارد و اصول موضوعه در علوم عقلی و فلسفی کنکاش می‌گردد (مصباح، ۱۳۷۹، ۱: ۱۲۲-۱۱۹)

مبنای دیگر داوکینز، انسان‌نگاری است. اگرچه انسان‌نگاری داوکینز همان انسان‌نگاری برخی از متکلمان نیست، اما کمتر از آن نبوده، چه بسا افراطی‌تر است. متکلمان انسان‌نگار، خدا را شبیه انسان معرفی می‌کنند، اما داوکینز یک گام فراتر می‌رود و خدا را شبیه یک پدیده طبیعی - انسان یا غیر انسان - معرفی می‌کند و می‌کوشد احکام پدیده طبیعی را در مورد او به اجرا بگذارد. این طرز نگاه از منظر فیلسوفان، به‌ویژه فیلسوفان مسلمان کاملاً مردود است؛ زیرا ناشی از خلط میان واجب و ممکن و عدم توجه به احکام ویژه هر یک از آنهاست. در فلسفه اسلامی بحث مبسوطی تحت‌عنوان واجب و ممکن مطرح گردیده است که براساس آن، واجب احکام خاص خود را دارد از جمله این که بسیط است و قابل‌قسمت نیست (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ۳: ۵۴). واجب نه تنها قابل‌قسمت خارجی نیست، بلکه به لحاظ ذهنی نیز قابل‌قسمت نمی‌باشد (طباطبایی، [بی‌تا]: ۲۷۷-۲۷۵). بنابراین هر چیزی که قابل‌قسمت باشد، واجب نخواهد بود، در حالی که اشیاء پیرامون ما همگی قابل‌قسمت هستند، بنابراین واجب نیستند و نمی‌توان احکام واجب را بر آنها بار کرد.



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوینز)

داوینز بدون توجه به این مباحث دقیق فلسفی می‌کوشد خدا را کنار یک پدیده طبیعی مانند آب و خاک قرار دهد و احکام آن‌ها را بر او بار کند. این نوع نگاه به خدا یک نگاه شرک‌آلود است که فیلسوفان مسلمان نه تنها از آن دفاع نمی‌کنند، بلکه به شدت مخالف آن هستند (مصباح، ۱۳۹۱، ۱: ۱۴۶).

مبنای آخر داوینز برداشت خاص او از خداست. او مانند هاوکینگ (Hawking, 2010: 18) از خدا به مثابه موجود رخنه‌پوش یاد می‌کند. این نوع نگاه به خدا اگرچه ممکن است میان برخی از الهی‌دانان غربی رایج باشد، اما همان طور که بنهوفر خاطر نشان می‌کند (Dietrich Bonhoeffer, 1997: 253-254)، قابل قبول نیست و از این رو، در میان الهی‌دانان و فیلسوفان مسلمان شاید نتوان کسی را یافت که از این نوع نگاه حمایت کند. الهی‌دانان مسلمان ضمن اعتراف به علیّت عوامل طبیعی مانند علیّت خوردن آب نسبت به رفع عطش یا خوردن غذا برای رفع گرسنگی، خدا را نیز علت می‌دانند. به سخن دیگر، الهی‌دانان مسلمان علیّت علل طبیعی را در تنافی با علیّت الهی نمی‌دانند. ما می‌دانیم خوردن آب، علت رفع تشنگی است و خوردن غذا، علت رفع گرسنگی، اما در عین معتقدیم خداوند نیز در این گونه امور دخالت دارد. قرآن از یک سو علیّت طبیعی را تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ۱: ۷۴) و از سوی دیگر خداوند را در تمام امور دخیل می‌داند (همان). در روایات نیز این مطلب به نیکی بیان شده است (امام زین‌العابدین، [بی تا]: ۳۶).

۲-۳. نقد انتخاب طبیعی

همان‌گونه که دیدیم داوینز برای اثبات پندار بودن وجود خدا از مقدمات زیادی استفاده کرد، اما ما پس از نقد مبانی دیدگاه او، به نقد دو مقدمه از مقدمات او بسنده می‌کنیم: یکی نظریه انتخاب طبیعی و دیگر تعارض علیّت طبیعی با علیّت الهی. ابتدا به نقد نظریه انتخاب طبیعی می‌پردازیم. داوینز مدعی است موجودات زنده بر پایه انتخاب طبیعی به وجود آمده‌اند. نظریه انتخاب طبیعی اشکالات متعددی دارد که در سطور زیر به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱-۲-۳. تجربی نبودن

داوینز علم‌گرا و معتقد است نظریه او، یک نظریه علمی است، اما این گزاره که انتخاب طبیعی حیات را تبیین می‌کند و اسرار آن را برای ما هویدا می‌سازد، گزاره‌ای تجربی نیست. یک گزاره تجربی آن‌گونه که تجربه‌گرایان گفته‌اند دست‌کم سه



معیار اساسی دارد: آزمون‌پذیری، ابطال‌پذیری و پیش‌بینی‌کنندگی (Hawking, 2010: 18).^۵ برآیند نظریه انتخاب طبیعی را که تبدیل انواع باشد، نمی‌توان آزمایش کرد.^۶ این را که آب با ویژگی‌های خاص در دمای صد درجه جوش می‌آید یا نه؟ می‌توان بارها آزمایش کرد، اما این موضوع را که آیا واقعاً در میان جانداران تبدیل انواع رخ داده یا نه؟ نمی‌توان آزمایش نمود (Henry, Morris, M., 1981: 9). صرف مشابهت برخی از فسیل‌ها با برخی دیگر، نمی‌تواند این ادعای بزرگ را اثبات کند که در میان جانداران تبدیل انواع رخ داده است. افزون بر این، این گزاره ابطال‌پذیر هم نیست. یک نظریه علمی را می‌توان با یافتن موارد نقض به راحتی ابطال کرد، اما نظریه برآیند انتخاب طبیعی که تبدیل انواع باشد، ابطال‌پذیر نیست (Ibid). سرانجام برآیند این نظریه، قدرت پیش‌بینی‌کنندگی نیز ندارد و بر پایه آن نمی‌توان سخن معناداری درباره آینده مطرح کرد.^۷ به همین جهت دانشمندان زیادی این نظریه را علمی نمی‌دانند.^۸

۳-۲-۲. اختصاص داشتن به تطور

بر فرض که این نظریه به لحاظ تجربی بودن مشکلی نداشته باشد - که دارد - باید گفت حد اکثر چیزی را که اثبات می‌کند همان سیر تکاملی موجودات زنده است، اما در مورد اصل پیدایش موجودات زنده حرفی برای گفتن ندارد.^۹ بر فرض که بپذیریم جانداران پیچیده در اثر انتخاب طبیعی و تبدیل انواع به وجود آمده باشند، اصل موجودات ساده را چگونه تبیین می‌کنیم؟ چگونه موجودات ساده از کتم عدم بیرون آمدند و لباس هستی بر تن کردند؟ اگر فرضیه تکامل می‌توانست اصل پیدایش موجود زنده از موجود غیرزنده را تبیین کند، باید امروزه نیز می‌توانست به ما بگوید چگونه یک موجود جاندار از یک موجود غیرجاندار پدید می‌آید. اما می‌دانیم که علم هنوز نتوانسته به این مهم دست پیدا کند (Henry, Morris, M. 1981: 46).

گذشته از این، به گمان بعضی از دانشمندان، برخی از سیستم‌های پیچیده بیوشیمی را هم نمی‌توان به سیستم‌های ساده‌تر فروکاست؛ زیرا حذف یک جزء از اجزاء آن‌ها به منزله از کار انداختن کل آن‌ها است. بنابراین یا باید این سیستم‌ها اصلاً وجود نداشته باشند یا اگر قرار است وجود داشته باشند باید به همین شکل کنونی خود باشند.^{۱۰}

۳-۲-۳. اختصاص داشتن به جانداران صرف



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوکینز)

بر فرض که این نظریه معیارهای یک نظریه تجربی را هم داشته باشد - که ندارد - و بر فرض که بتواند چگونگی پیدایش حیات را بر روی کره زمین تبیین کند - که نمی‌تواند - باید گفت که این نظریه تنها مشکل جانداران را حل می‌کند (Richard Dawkins, 2006: 318). این ادعای داوکینز که نتیجه نظریه انتخاب طبیعی یا تبدل انواع به دیگر علوم و موجودات نیز قابل تعمیم است (Ibid: 114)، چندان روشن نیست. اگر منظور از تعمیم دادن نتیجه نظریه انتخاب به دیگر علوم، تعمیم مفاد خود همین نظریه باشد، معقول نیست. چگونه می‌توان نظریه انتخاب طبیعی را در مورد موجوداتی که از شعور و حواس برخوردار نیستند به کار بست؟ افزون بر این چگونه می‌توان تبدیل آب به بخار و بخار به آب یا پیر شدن درخت و یا فاسد شدن سیب را با نظریه تکامل تبیین کرد؟ (مصباح، ۱۳۹۱: ۷۳) اگر منظور از تعمیم، اصل نتایج این نظریه نیست، بلکه هدف، صرفاً ایجاد حساسیت باشد - به این معنا که زیست‌شناسان نظریه طرح هوشمندانه را به چالش کشیده‌اند، دیگران هم می‌توانند با استفاده از راه و روش خودشان همین کار را انجام دهند - این مطلب چیزی را ثابت نمی‌کند.

۳-۲-۴. خدشه وارد نکردن به الهیات

نظریه انتخاب طبیعی برهان نظم را هدف قرار می‌دهد و از این طریق مدعی است که کل الهیات را با چالش روبه‌رو ساخته است، اما باید توجه داشت برای اثبات واجب، براهین زیادی وجود دارد. یکی از این براهین، برهان نظم است. برهان نظم نیز برهان مهمی است و بسیاری از الهی‌دانان و متکلمان برای اثبات صانع به آن تمسک جسته‌اند، اما باید توجه داشت که این برهان از براهین درجه یک اثبات وجود خداوند نیست. به گمان برخی از اندیشمندان برهان نظم در عین محاسنی که دارد، پاسخ‌گوی همه شبهات نیست و در واقع، بیشتر نقش بیدار کردن فطرت و به آگاهی آوردن معرفت فطری را ایفا می‌کند (مصباح، ۱۳۷۹، ۲: ۳۶۶). بدین ترتیب این برهان اگر آسیب هم ببیند به الهیات خدشه‌ای وارد نمی‌شود.

از براهین درجه یک اثبات واجب، برهان امکان و وجوب و برهان صدیقین است. این قبیل براهین به مقدمات حسی و تجربی نیاز ندارند و از این‌رو، شبهات که پیرامون دیگر دلایل مطرح می‌شود در مورد آن‌ها مطرح نیست. برهان صدیقین که اکنون تقریرهای متفاوتی از آن در دست است^{۱۱} و نخستین بار توسط ابن‌سینا با الهام از برخی آیات



قرآنی به این نام یاد شد با تکیه بر واقعیت، وجود خدا را ثابت می‌کند (مطهری، ۱۳۸۴، ۵: ۹۸۳-۹۸۲).

۳-۳. نقد ناسازگاری علت طبیعی با علت الهی

یکی دیگر از مقدمات شبهه داوکنیز ناسازگاری علت طبیعی با علت الهی است. همان‌گونه که بیان شد داوکنیز مدعی است هر چیزی علت طبیعی داشته باشد، علت الهی ندارد. اگرچه در میان مسلمانان گروه‌هایی مانند اشاعره، علت طبیعی را کاملاً رد کرده و آن را عادت‌الله نامیده‌اند و خداوند را علت مستقیم همه چیز معرفی کرده‌اند (میرسید شریف، ۱۳۲۵، ۲: ۲۴۲-۲۴۱). اما دیگر اندیشمندان مسلمان از جمله مشائیان نه تنها علت طبیعی را انکار نکرده، بلکه آن را ضمن علت الهی پذیرفته‌اند. به گمان آن‌ها اگرچه علل طبیعی به نحوی استقلال دارد، اما این استقلال، با علت خواندان خداوند منافاتی ندارد؛ زیرا علت علت است. در نتیجه خدایی که علت گیاه است، علت رفع بیماری نیز می‌باشد (مصباح، ۱۳۷۹، ۲: ۳۸۷-۳۸۸).

از منظر ملاصدرا و شاگردان او نیز علل میانی به دلیل آن که خود معلول خدای سبحان هستند، هیچ گونه استقلال می‌ندارند؛ زیرا معلول، عین ربط و وابستگی به علت است. وجود معلول مندرک در وجود علت است و بدون وجود علت خود، اصلاً قابل تصور نیست؛ همان‌گونه که وجود حرف ربط بدون دو طرف خود قابل تصور نمی‌باشد (ملاصدرا، اسفار، ۱۹۸۱، ۱: ۷۹-۸۲ و ۳۲۷-۳۳۰). از نظر صدرا کل عالم ممکنات عین الربط به علت هستی بخش خود است و این ربط و وابستگی، همیشگی است که آنی منقطع نمی‌گردد؛ زیرا انقطاع آن به منزله نابودی و تباهی معلول خواهد بود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱: ۳۳۰). وقتی کل عالم امکان عین وابستگی به حضرت حق است، افعال و شئون آن‌ها نیز وابسته به او می‌باشند (مطهری، ۱۳۸۴، ۲: ۱۰۳).

در قرآن کریم نیز علت هم به خداوند متعال و هم به علل طبیعی نسبت داده شده است. آیاتی که بر قدرت نامحدود الهی تأکید می‌نمایند و خداوند را آفریدگار همه چیز معرفی می‌کنند (انعام/ ۱۰۲) از جمله آیاتی است که خداوند را علت همه چیز می‌دانند. از سوی دیگر، آیاتی که خداوند را بهترین آفریدگاران معرفی می‌کنند (صافات/ ۱۲۵) به طور ضمنی به این نکته اشاره دارند که غیر از خداوند هم علت دارد. بنابراین، از منظر قرآن نیز علت داشتن عوامل طبیعی در تضاد با علت داشتن خداوند متعال نیست. این نکته، همان چیزی است که برخی از



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوکینز)

مفسران قرآن نیز بر آن تأکید دارند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱: ۷۸-۷۹).

اما چطور ممکن است که هم خداوند و هم عوامل طبیعی علت باشند؟ آیا این امر به منزله توارد دو علت بر یک معلول نیست؟ علامه با تکیه بر آیات قرآنی خاطر نشان می‌کند در این نسبت‌ها تهافتی وجود ندارد؛ زیرا خداوند علت مستقل است و دیگر موجودات علت غیرمستقل به شمار می‌آیند. اجتماع علت مستقل و غیرمستقل بر یک معلول، مشکلی ایجاد نمی‌کند. به سخن دیگر، علت اصلی و حقیقی تمام معلولات خداوند است و موجودات دیگر نقش واسطه و علیت مجازی دارند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۹). از دیدگاه علامه در جهان طبیعت، استقلالی در کار نیست و دقت در معانی کلماتی مانند اذن و شفاعت نشان می‌دهد که همه امور در دست خداوند است و دیگر موجودات در حدی که خداوند اجازه می‌دهد، می‌توانند در جهان تصرف کنند (همان: ۷۹).



نتیجه‌گیری

در این پژوهش کوشیدیم شبهه خدا به مثابه پندار داوکینز را نقد و بررسی کنیم. بدین منظور نخست مبانی نظریه او را تحت عنوان سه محور اساسی یعنی علم‌گرایی، انسان‌نگاری و خدا به مثابه موجود رخنه‌پوش مطرح کردیم. سپس لب و لباب استدلال یا شبهه وی را در چهارچوب پنج مقدمه اساسی یعنی آفرینش موجودات در اثر اختیار طبیعی، علت طبیعی داشتن موجودات زنده، عدم امکان جمع میان علت طبیعی و علت فراطبیعی، فراطبیعی بودن علت الهی، علّیت نداشتن خدا نسبت به موجودات زنده و سرانجام پندار بودن خداوند به بحث نشستیم و این مقدمات را با تکیه بر آثار خود داوکینز به‌ویژه کتاب پندار خدا تبیین کردیم. در پایان شبهه داوکینز را در سه محور مبانی نظریه داوکینز، آفرینش موجودات در اثر انتخاب طبیعی، عدم امکان جمع میان علت طبیعی و علت الهی نقد نمودیم و نشان دادیم مبانی داوکینز بسیار متزلزل است و از استحکام لازم برخوردار نیست. محور دوم؛ یعنی انتخاب طبیعی را از جهات مختلف از جمله تجربی نبودن و اختصاص داشتن به جانداران نقد کردیم. محور سوم یعنی عدم امکان جمع میان علّیت الهی و علّیت مادی نیز - که مشکل اصلی امثال داوکینز است - با تکیه بر آراء و اندیشه فیلسوفان مسلمان نقد و ارزیابی شد. با توجه به مباحث یادشده و این نقدها، می‌توان ادعا کرد شبهه داوکینز مبنی بر پندار دانستن وجود خدا، خود، یک پندار است.



پی‌نوشت‌ها

۱. کلینتون ریچارد داوکینز (Clinton Richard Dawkins) (۱۹۴۱-) رفتارشناس و زیست‌شناس تکامل‌گرای اهل انگلستان است. او سال‌های متوالی (۱۹۹۵-۲۰۰۸) به تدریس درک عمومی علم (Public Understanding of Science) در دانشگاه آکسفورد اشتغال داشت. وی عضو انجمن سلطنتی علوم بریتانیا و هم‌چنین عضو انجمن سلطنتی ادبیات این کشور است. داوکینز آثار متعددی شامل سخنرانی‌ها، مقالات و کتاب دارد که همگی به نحوی به تشریح و بسط فرضیه تکامل داروین می‌پردازند. ژن خودخواه، ساعت‌ساز نابینا، صعود به قله ناممکن و پندار خدا تنها برخی از مهم‌ترین آثار او را تشکیل می‌دهند. داوکینز از منتقدان بزرگ برهان نظم یا آفرینش‌گرایی است و به وجود خداوند باور ندارد. برای آگاهی بیشتر تر. ک:

<https://www.britannica.com/biography/Richard-Dawkins>

<https://www.biblio.com/dawkins-richard/author/2483>

۲. اگر چه هدف اولیه نظریه انتخاب طبیعی تبیین و توجیه چگونگی پیدایش موجودات زنده بر روی کره زمین است، ولی از لابه‌لای کلمات داوکینز چنین فهمیده می‌شود که مراد، بسیار گسترده‌تر از زیست‌شناسی است. وی در واقع زیست‌شناسی را نقطه عزیمت خود قرار داده است و هدفش، تبیین و توجیه تمام کائنات از این طریق است (Richard Dawkins, 2006: 116). برخی از فیمینست‌ها در مورد کلمه تاریخ (history) دیدگاهی خاصی دارند. از منظر آنها چون تاریخ در دست مردان بوده آنها کلمه مردسالارانه (his+ory) را برای اشاره به تاریخ وضع کرده‌اند، اما اگر بخواهیم عدالت را برقرار کنیم باید آن را با یک کلمه دیگر یا کلمه (hers+tory) جایگزین کنیم. این که این سخن فیمینست‌ها از لحاظ واژه‌شناسی درست است یا نه بحث دیگری است، آنچه مربوط به موضوع ماست، این است که همین مطلب به ظاهر اشتباه باعث شد که افراد، نسبت به زبان و واژه‌ها حساسیت پیدا کنند و واژه‌ها را از این منظر که آیا جنسیت‌گرا هستند یا نه؟ بررسی کنند. از منظر داوکینز این داستان در مورد دیدگاه تکاملی داروین نیز به کار می‌آید. اگر چه دیدگاه کاملی داروین در مورد جانداران است، اما این حساسیت را در میان پژوهشگران بر می‌انگیزاند که از کجا معلوم تمام اجزاء عالم، تابع قانون تکامل نبوده و در اثر این قانون به وجود نیامده باشد؟ (Ibid: 116).

3. See for example: Christopher N. Johnson, etc. ' Biodiversity losses and conservation responses in the Anthropocene', available at: https://www.wur.nl/upload_mm/a/e/2/c8c911c3-b27a-498e-9efc-99a86b4e5e4a_Cluster%205_%20Success%20Stories%20in%20Conservation%20by%20Johnson%20et%20al.%202017.pdf

۴. هم‌چنین، ر. ک. آلن، اف، چالمرز، چستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، سمت، ۱۳۸۱.

5. See also: Hanne Anderson, Scientific Method, available at: <https://plato.stanford.edu/entries/scientific-method/>



-
6. See for example: Michael Ruse, Karl Popper's Philosophy of Biology, available at: <https://www.jstor.org/stable/186943?seq=1>
 7. http://www.answersingenesis.org/docs2002/0228not_science.asp
 8. <https://www.discovery.org/a/2114/>
 9. <http://www.opentextbooks.org.hk/ditatopic/34675>
 10. See for example, Michael J. Behe, Darwin's Black Box, New York, The Free Press, 1996.
 ۱۱. برای آگاهی از تقریرهای مختلف این برهان ر.ک. عشاقی، حسین (۱۳۹۳)، برهان‌های صدیقین، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.



شبهه خدا به مثابه پندار (نقد و بررسی الحاد زیست‌شناختی داوینز)

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. زین العابدین، علی بن حسین [بی تا]، الصحیفه الكامله السجادیه، قم: انتشارات انصاریان.
۳. چالمرز، آلن، اف (۱۳۸۱)، چستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سمت.
۴. ایجی، میرسید شریف (۱۳۲۵)، شرح المواقف، ج ۲، قم: الشریف الرضی.
۵. ابن سینا، شرح الاشارات و التنبیها، شرح خواجه نصرالدین طوسی، ج ۳، قم: نشر البلاغه.
۶. راسل، برتراند (۱۳۹۳)، جهان بینی علمی، ترجمه حسن منصور، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۵ق)، نهاییه الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین..
۹. عشاقی، حسین (۱۳۹۳)، برهان های صدیقین، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۰. مصباح، محمد تقی و دیگران (۱۳۹۱)، گفتمان روشنگر درباره اندیشه های بنیادین، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۱۱. مصباح، محمد تقی (۱۳۷۹)، آموزش فلسفه، ج ۱ و ۲، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۱۲. مصباح، محمد تقی (۱۳۹۱)، معارف قرآن، ج ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، ج ۲، تهران: صدرا.
۱۴. ملاصدرا (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
15. Anderson. Hanne (2021), *Scientific Method*, available at: <https://b2n.ir/k46456>, First published Fri Nov 13, 2015; substantive revision Tue Jun 1, 2021.
16. Bonheoffer, Dietrich (1997), *Letters and Papers from Prison*, Eberhand Bethge Ed. New York, Touchstone.
17. Dawkins, Richard, *The Blind Watchmaker*, (Ebook).
18. Dawkins, Richard (2006), *The God Delusion* (GD), London, Bantam Press, 2006.
19. Dawkins, Richard , *The Selfish Gene*, (Ebook v1.0.).
20. Hawking, Stephen and Mlodinow, (2010), Leonard, *The Grand Design* (GD), New York, Bantam Books.
21. J. Behe, Michael (1996), *Darwin's Black Box*, New York: The Free Press.



سال هفتم، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

22. Morris, Henry M. (1981), *Scientific Creationism*, California: Creation-life Publishers.
23. N. Johnson. Christopher, etc. '*Biodiversity losses and conservation responses in the Anthropocene*', available at: <https://b2n.ir/e90084>
24. Ruse, Michael, *Karl Popper's Philosophy of Biology*, available at: <https://b2n.ir/r84550>.