

افق حوزة



ویژہ نامہ بررسی و نقد الحاد جدید

ہفتہ نامہ افق حوزہ / بہمن ۱۳۹۸ / جمادی الثانی ۱۴۴۱ / ژانویہ ۲۰۲۰

آیت اللہ العظمیٰ سبحانی

آیا علم فیزیک می تواند ماورای طبیعت را نفی کند؟

حجت الاسلام و المسلمین حمید رضا شاکرین

جریان شناسی الحاد جدید

گفت و گو با دکتر یوسف دانشور نیلو

فرگشت و الحاد جدید

گفت و گو با حجت الاسلام و المسلمین محمد سربخشی

رابطه الحاد جدید و فیزیک کوانتوم

الحاد سیستمی و تمدنی



الحاد واقعیتی برآمده از استکبار در برابر حق، تاریخی به درازای اولین طغیان‌ها دارد که قرآن کریم مراتبی از آن را در قالب نفی ربوبیت تشریحی خدای متعال توسط

شیطان رجیم نقل می‌کند.

جریان الحاد، همیشه به دو شکل، خودنمایی و تظاهر نموده است: الحاد فردی ناشی از نارسایی‌ها، بغض‌ها، جهل‌ها و عناد شخصی و شخصیتی و نیز الحاد سیستمی و تمدنی.

آنچه همیشه بحران‌زاتر و بنیان‌برکن‌تر بوده است، الحاد سیستمی، نظام‌مند و تمدنی است.

این نوع از الحاد نیز ادوار مختلفی را طی کرده است. امروز می‌توان ادعا کرد که الحاد در عرصه تمدنی‌اش؛ یعنی تمدن منهای خدا و انسان معبود، بیش از گزاره‌های دانشی به هنجارهای زندگی و سبکی از بودن تبدیل شده است.

اگر در گذشته اپیکور، نماد الحاد بود و یا ابن ابی‌العوجاء در جهان اسلام، الحاد مجسم تلقی می‌شد و جریان الحاد با شبهات این‌گونه افراد به پیش می‌رفت، امروزه نظام‌نامه الحاد بسیار متفاوت و پیچیده‌تر شده است.

الحاد از تک‌گزاره‌ها به آثار نوشتاری مفصل و سپس شعر و ادبیات، موسیقی و داستان، راه یافت. نحله‌های فکری و حتی معنویت‌های الحادی ایجاد کرد و هم‌اکنون در خطرناک‌ترین حالت، به استانداردهایی برای زندگی تبدیل شده است.

امروزه رشته‌های آکادمیک، مبانی نظری علوم انسانی چون انسان‌شناسی، هنر، حقوق و سیاست و بسیاری از شاخه‌های دانشی، بر اساس عدم باور به وجود خدا و جهان غیب و در مراتبی بر مبنای انکار و اعلام موضع در برابر ایمان سامان‌دهی شده‌اند.

در این میان حضور عالمانه حوزه‌های علمیه در جریان‌شناسی، بازخوانی و آینده‌پژوهی این‌گونه از الحاد مدرن، ضرورتی است که به هیچ وجه نمی‌توان نادیده گرفت. بر همین اساس رسانه حوزه کوشیده است تا با بهره‌گیری از دانش صاحب‌نظران، در این مجال مختصر به واکاوی برخی از ابعاد الحاد نو و پاسخ به پرسش‌هایی در این راستا اقدام نماید.

امید است مشارکت صاحبان رأی و اندیشه را در ارتقا و استمرار این مسیر شاهد باشیم. رسانه حوزه نیز هرگونه نقد، تحریر و تقریر عالمانه در این خصوص را پذیراست و حسب مورد در ویژه‌نامه‌های آتی و سایر درگاه‌های رسانه‌ای منتشر نموده و در اختیار علاقه‌مندان قرار خواهد داد.

محمد رضا برته



کانال هفته‌نامه افق حوزه

در پیام‌رسان‌های سروش و ایتا

@ofogh_howzah

فهرست مطالب

۳ | آیا علم فیزیک می‌تواند ماورای طبیعت را نفی کند؟
آیت‌الله‌العظمی سبحانی

۵ | جریان‌شناسی الحاد جدید
حجت الاسلام و المسلمین حمید رضا شاکرین

۹ | فرگشت و الحاد جدید
گفت‌وگو با دکتر یوسف دانشور نیلو

۱۵ | رابطه الحاد جدید و فیزیک کوانتوم
گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمد سربخشی

۲۰ | هاوکینگ و خودبسنده‌گی جهان بررسی و نقد
حجت الاسلام و المسلمین حمید رضا شاکرین

۲۳ | طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم؛ پیش‌فرض‌های باطل الحاد جدید
حجت الاسلام والمسلمین محمد صمدپورآذرشریبانی

۲۹ | تصادف داروینی و جهش ژنتیکی از نگاه فلسفه اسلامی
حجت الاسلام والمسلمین سید فخرالدین طباطبایی

۳۶ | نقد و بررسی تلقی هاوکینگ از خداوند
دکتر همایون همتی

۴۰ | آیا ملحدان جدید دلیلی برای انکار وجود خداوند دارند؟
نشست علمی «بررسی و نقد ادله جدید الحاد»

۴۴ | علل و عوامل دین‌گریزی و گرایش به الحاد
محمد صمدپورآذرشریبانی

۴۶ | کتاب‌هایی در پاسخ به شبهات الحاد جدید و اثبات وجود خدا
معرفی کتاب

الحاد جدید

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه / دی ۱۳۹۸ / جمادی‌الأول ۱۴۴۱ / ژانویه ۲۰۲۰

صاحب امتیاز: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

مدیر مسئول: سیدمفید حسینی کوهساری

مدیر رسانه و اطلاع‌رسانی حوزه‌های علمیه: محمد رضا برته

سردبیر: رمضانعلی عزیزی

دبیر تحریریه: محمد صمدپورآذرشریبانی

با همکاری هیئت تحریریه

امور هنری: سیدامیر سجادی / کارشناس فنی چاپ: مصطفی اویسی

تلفن: ۰۲۵-۳۲۹۰۰۵۳۸ / نمابر: ۰۲۵-۳۲۹۰۱۵۲۳

نشانی: قم، بلوار جمهوری، کوچه ۲، پلاک ۱۵

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/۴۳۸۱

پایگاه اینترنتی: www.ofoghhowzah.ir

پست الکترونیک: info@ofoghhowzah.ir

اشتراک افق حوزه

۰۹۱۹۶۹۱۴۴۵۰ ۰۲۵-۳۲۹۰۰۵۳۶

آیا علم فیزیک می‌تواند ماورای طبیعت را نفی کند؟

آیت‌الله العظمی سبحانی



حضرت آیت الله سبحانی در نوشتاری به نظرات برخی از فیزیکدان‌ها به ویژه «استیفن هاوکینگ» فیزیکدان انگلیسی، پاسخ داده‌اند. متن این نوشتار تقدیم خوانندگان ارجمند می‌گردد.

حضرت آیت الله سبحانی در نوشتاری به نظرات برخی از فیزیکدان‌ها به ویژه «استیفن هاوکینگ» فیزیکدان انگلیسی، پاسخ داده‌اند. متن این نوشتار تقدیم خوانندگان ارجمند می‌گردد.

دلیل خداشناسان این نیست که فقط مایک منظومه شمسی داریم و انسان هم در کره زمین زندگی می‌کند تا با کشف منظومه‌های دیگر برهان آنان باطل شود؛

اگر علم صدها منظومه خورشیدی دیگر کشف کند

اگر مؤید وجود او نباشد، کوچک‌ترین خراشی

در براهین فلسفی خداشناسی وارد نمی‌شود؛

زیرا به حکم «کل یوم هوفی شأن»، او پیوسته خالق

و مدیر جهان است و امر خلقت استمرار دارد

چون براهین فلسفی آنان مبنی بر اصولی است که

منفاتی با این کشف‌ها ندارد؛

زیرا طرح، قدیمی و دیرینه است، ولی اجرای آن تدریجی است.

پدیده جدید در انگلستان

اکنون برسیم به پدیده جدیدی که در انگلستان به وجود آمده است. غالباً علما و دانشمندان آن‌جا نسبت به ماورا طبیعت، مردد یا بی‌اعتقاد هستند، برخلاف نوع دانشمندان آلمانی که با مسائل فلسفی بیشتر آشنا هستند، مثلاً نباید از خاطر برد که فیلسوف انگلیسی «برتراند راسل» با آن سروصدایی که داشت در کتاب «چرا مسیحی نیستم» می‌گوید: من سابقاً نسبت به خدا و مسیح اعتقاد داشتم و معتقد بودم که جهان، آفریده خداست، ولی بعداً با خود فکر کردم که این اعتقاد، مخالف یک قانون قطعی فلسفی است و آن این‌که هر پدیده‌ای پدید آورنده دارد، پس بنابراین، خدا هم باید آفریدگاری داشته باشد و حال آن‌که دین‌داران، او را ازلی و ابدی می‌دانند، از این جهت، من از گروه دین‌داران جدا شدم.

انسان، واقعاً از فکرای فیلسوف جنجالی تعجب می‌کند؛ زیرا آن‌چه از آن فرار کرده، دوباره به آن گرفتار شده است. اگر مشکل خدا این است که آفریدگار ندارد، عین این مشکل درباره ماده هم پیش می‌آید، اگر بگویید: ماده حادث است پس آفریدگار او کیست؟ و اگر بگویید که قدیم است، پس معلول بدون علت را پذیرفته‌اید!!

جناب راسل بین دو مسئله خلط کرده است:

۱- هر پدیده‌ای پدید آورنده دارد.

۲- هر موجودی پدید آورنده دارد.

آن‌که صحیح است، همان گزاره اولی است که موضوع آن پدیده است؛ یعنی چیزی که نبوده و بعداً پدید آمده است که البته نیاز به پدید آورنده دارد.

و اما دومی، کاملاً غلط است؛ زیرا موضوع گزاره (موجود)، اعم از پدیده و غیرپدیده است، چیزی که اصلاً مسبوق به عدم نبوده و به اصطلاح ازلی بوده است، نمی‌توان برای آن پدید آورنده‌ای اندیشید وگرنه دچار تناقض می‌شویم، زیرا اگر قدیم است، پس پدید آورنده ندارد و اگر علتی دارد، پس قدیم نیست، بلکه حادث است.

«استیفن هاوکینگ» فیزیک‌دان انگلیسی، در سال ۱۹۸۸ با نوشتن کتاب «تاریخ مختصری از زمان» به شهرت رسید. وی پیش از این، اعتراف کرده بود که اگر بخواهیم یک نظریه کامل را برای پیدایش کائنات پیدا کنیم و آن‌گاه پیروزی نهایی در استدلال انسانی را به دست آورده‌ایم، آن زمان باید خدا را به خاطر داشته باشیم.

حتی در کتاب دیگرش اعلام کرده بود که: کشف سال ۱۹۹۲ در مورد سیاره‌ای که به دور ستاره‌ای دیگر غیر از خورشید می‌گردد، به بازسازی نظریه اسحاق نیوتن پدر علم فیزیک کمک می‌کند که بیان کرده بود: کائنات حاصل بی‌نظمی نبوده و توسط خدایی آفریده شده است. در شهریور ۱۳۸۹، کتابی جدید، منتشر شده که مؤلف آن را «هاوکینگ» دانسته‌اند. در این کتاب ادعا شده است:

«کشف منظومه‌های دیگری نظیر منظومه خورشیدی ثابت کرد که منظومه ما که دربرگیرنده یک خورشید و سیاره‌هایی است که پیرامون آن می‌چرخند، یک پدیده منحصر به فرد

آیا علم فیزیک می‌تواند ماورای طبیعت را نفی کند؟

علمی که انسان با آن سر و کار دارد، بر دو نوع تقسیم می‌شوند:

۱- علم مادی و تجربی، علمی است که می‌توان موضوعات آن را در آزمایشگاه تجربه کرد و آثار آن را به دست آورد و با نظم و نظام آن آشنا شد. این نوع از علوم فقط می‌تواند در مسائل مادی، قضاوت و داوری کند و بگوید فلان مولکول از چند عنصر تشکیل شده و یا مثلاً عنصر فلانی در آن موجود نیست. این نوع داوری از او پذیرفته می‌شود، چرا؟ چون آزمایش و آزمایش‌کننده و مورد آزمایش همگی از سنخ واحدی هستند؛ یعنی ماده و مادی می‌باشند.

۲- دانشمند زیست‌شناس با ابزاری که در اختیار دارد، نمی‌تواند درباره وجود روح و یا عدم آن داوری کند، مثلاً بگوید که من در تشریح بدن انسان به روح برخورددم، و چاقوی تشریح من، در فعالیت مستمر خود، به چنین واقعیتی نرسید؛ زیرا ابزاری که در اختیار دارد، نمی‌تواند در موضوعات خارج از ماده، نفیاً و اثباتاً داوری کند.

یک فیزیکدان اگر بخواهد با دریافت‌های خود، وجود ماوراء طبیعت را نفی کند، به سان جنینی است که در رحم مادر، خارج رحم را انکار کند و بگوید: آسمان و زمین و دریا و اقیانوسی وجود ندارد. جهان و شرق و غرب آن، همین رحم است که من در آن پرورش می‌یابم، ولی این قضاوت از او پذیرفته نیست و به همین روی، وقتی پرده‌ها از میان رفت و دیده به جهان گشود، از قضاوت خود، نادم و پشیمان می‌شود و عالم دیگری را می‌بیند، که در آن زمان در عقل او نمی‌گنجید، چه نیکومی‌گوید شاعر نغز سخن:

مرغک اندر بیضه چون گردد پدید

گوید اینجا بس فراخ است و سپید

عاقبت کان حصن سخت از هم شکست

عالمی بیند بسی بالا و پست

گه پرد آزاد در کهسارها

گه چرد سرمست در گلزارها

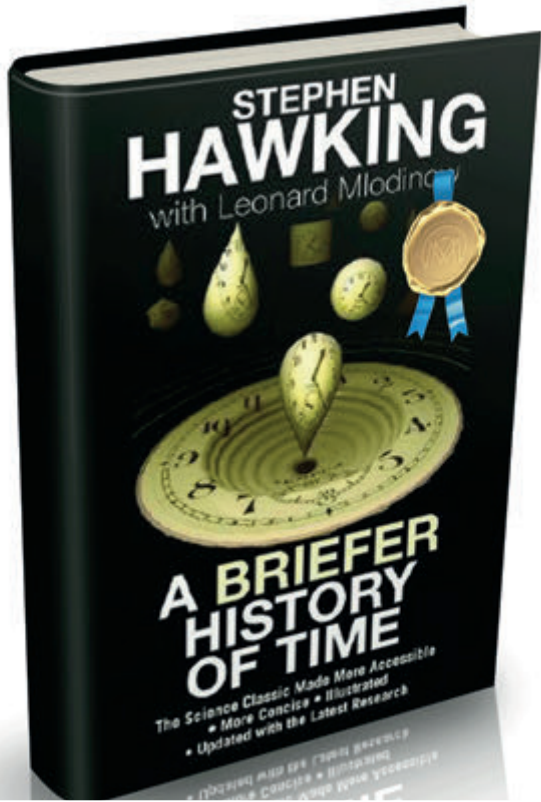
بنابراین، مقام و موقعیت دانشمند فیزیکدان نسبت به صفحه هستی، اعم از مادی و مجرد موقعیت همین مرغک در بیضه یا جنین در شکم مادر است. او می‌تواند در محیط کار خود، داوری کند، اما در ماورای محیط خود که ابزار و ادوات آن را ندارد، نمی‌تواند نفیاً قضاوت کند.

این‌که جهان خدایی دارد و یا ماده آفریدگاری دارد و این نظام برخاسته از متن ماده نیست و این خانه صاحب‌خانه دارد، در گرو براهین عقلی و فلسفی است که مسئله را به حد ضرورت و بداهت برساند. در این‌جا باید فیلسوف حکیم، در نفی و اثبات آن داوری کند، نه یک فیزیکدان؛ هر چند عالم و برجسته باشد. فیلسوف با اثبات حدوث ماده، می‌تواند به محدث آن راه ببرد یا از هدفمند بودن نظام، کشف کند که این نظام برخاسته از ماده نیست، چون هدفمند بودن، حاکی از اعمال شعور و خرد است و ماده، فاقد این ابزار است. هم‌چنین براهین دیگر که در کتاب‌های فلسفی و کلامی بیان شده است.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | زانویه ۲۰۲۰

الحاد جدید ۳



نیست. این واقعیت نشان داد که وجود حالت فیزیکی ایده‌آل بین خورشید و کره زمین و پیدایش انسان روی کره زمین، یک پدیده از پیش طراحی شده و دقیق برای موجودیت و رفاه انسان نیست.»

حاصل دلیل او این است که ما منظومه خورشیدی دیگری بسان منظومه خورشیدی خودمان کشف کرده‌ایم و این امر ثابت کرد که پیدایش انسان، روی کره زمین، یک پدیده از پیش طراحی شده نیست؟!!

اصولاً دلیل خداشناسان این نیست که فقط ما یک منظومه شمسی داریم و انسان هم در کره زمین زندگی می‌کند تا با کشف منظومه‌های دیگر، برهان آنان باطل شود؛ اگر علم صدها منظومه خورشیدی دیگر کشف کند، اگر مؤید وجود او نباشد، کوچک‌ترین خراشی در براهین فلسفی خداشناسی وارد نمی‌شود؛ زیرا به حکم «کل یوم هو فی شأن»، او پیوسته خالق و مدبر جهان است و امر خلقت استمرار دارد، چون براهین فلسفی آنان مبنی بر اصولی است که منافاتی با این کشف‌ها ندارد؛ زیرا طرح قدیمی و دیرینه است، ولی اجرای آن تدریجی است.

خداپاوران برای اثبات وجود خدا از براهین زیر بهره می‌گیرند:

۱. برهان امکان و وجوب؛
۲. برهان حدوث ماده از طریق حرکت جوهری؛

۳. نظام هدفمند در عالم ماده که حاکی از دخالت شعور در پیدایش آن است؛

۴. برهان صدیقین که خود برهانی برتر است که فقط ذائقه انسان‌های برتر آن را می‌چشد؛

۵. برهان محاسبه احتمالات که پیدایش نظم نوین عالم را در پرتو تصادف به حد صفر می‌رساند و امثال این‌ها.

اتفاقاً فیزیک‌دان انگلیسی باید از کشف منظومه‌های دیگر، بر وجود خدا استدلال بهتری پیدا کند؛ زیرا آن منظومه هم دارای نظم و نظامی است که نمی‌تواند ساخته خود ماده باشد. طبعاً دست آفریدگار حکیم و توانایی در کار است که این نظم را به آن ماده بخشیده است.

پیشرفت علوم و کشف نظام‌های

موجودات منظم، می‌توان به خداوند حکیم و با تدبیری برد.

ایشان به روشنی در تعبیری می‌فرمایند:

۱. عجبت لمن شک فی الله و هویری خلق الله؛

من تعجب می‌کنم از کسانی که مخلوقات الهی را می‌بینند و در وجود خدا تردید می‌کنند

۲. بل ظهر للعقول بما أرانا من علامات التدبیر

این خداست که با نشانه‌های تدبیر که در آفریدگانش دیده می‌شود، بر عقل‌ها آشکار شده است.

۳. کفی بإتقان الصنع لها آية.

در اتقان صنع (که همان نظم در مخلوقات است) نشانه کافی بر خداوند است.

چشم باز و گوش باز و این عمی حیرتم از چشم‌بندی خدا

ما نباید به علل قریبه اکتفا کنیم، بلکه باید به علة‌العلل نیز توجه کنیم.

اصولاً باید پرسید: کی اجاق گاز را روشن کرده است تا بر اثر آن حرارت نهایتاً به آب منتقل شود و آب به جوش آید؟ و این کار فیزیک‌دان نیست. کار فیزیک‌دان فقط ارائه علت قریبه است و علل بعیده را باید از علوم دیگرمانند فلسفه و الهیات استفاده کرد.

در پایان یادآور می‌شویم که بالأخره در میان دانشمندان غرب نیز انسان‌های منصف و واقع‌بین وجود دارند.

خوشبختانه آقای پروفیسور اریک پریست از استادان سابق ریاضیات در دانشگاه «سنت اندرو» و از اعضای هیئت امنای «انستیتو فارادی» در دانشگاه کمبریج

پاسخ آقای «هاوکنگ» را چنین داده است:

سخنان پروفیسور هاوکنگ توجه‌پذیر نیست، این حالت کاملاً تحمل‌پذیر و منطقی است که خداوند شرایط را برای وقوع انفجار بزرگ و شکل‌گیری کهکشان‌ها بر اساس آن فراهم کرده باشد.

در جای دیگری در مصاحبه با روزنامه «گاردین» هم می‌گوید:

باورهای مدرن در مورد جهان و عالم هستی با هدف پوشاندن شکاف‌ها و نقاط ضعف در دانش ما نیست، بلکه هدف، دادن پاسخ به سؤالات گوناگون بشر مدرن است.

وی می‌افزاید: فلسفه و الهیات، رشته‌های مناسب برای پاسخ‌گویی به این سؤالات هستند و مثالی را می‌آورد به این صورت:

داستان جوشیدن آب در کتری، با استفاده از قوانین فیزیک، به دقت قابل توضیح است که چطور گرما از اجاق به کتری و سپس به آب منتقل می‌شود و آن را به نقطه جوش می‌رساند، اما چرا این آب می‌جوشد را نمی‌توان صرفاً با فیزیک توضیح داد، شاید خانم خانه هوس چای کرده باشد؟!

مقصود او این است که ما نباید به علل قریبه اکتفا کنیم، بلکه باید به علت‌العلل نیز توجه کنیم. اصولاً باید پرسید: کی اجاق گاز را روشن کرده است تا بر اثر آن، حرارت نهایتاً به آب منتقل شود و آب به جوش آید؟ و این کار فیزیک‌دان نیست.

کار فیزیک‌دان، فقط ارائه علت قریبه است و علل بعیده را باید از علوم دیگرمانند فلسفه و الهیات استفاده کرد.

در پایان یادآور می‌شویم که بالأخره در میان دانشمندان غرب نیز انسان‌های منصف و واقع‌بین وجود دارند.

خوشبختانه آقای پروفیسور اریک پریست از استادان سابق ریاضیات در دانشگاه «سنت اندرو» و از اعضای هیئت امنای «انستیتو فارادی» در دانشگاه کمبریج

پاسخ آقای «هاوکنگ» را چنین داده است:

سخنان پروفیسور هاوکنگ توجه‌پذیر نیست، این حالت کاملاً تحمل‌پذیر و منطقی است که خداوند شرایط را برای وقوع انفجار بزرگ و شکل‌گیری کهکشان‌ها بر اساس آن فراهم کرده باشد.

در جای دیگری در مصاحبه با روزنامه «گاردین» هم می‌گوید:

باورهای مدرن در مورد جهان و عالم هستی با هدف پوشاندن شکاف‌ها و نقاط ضعف در دانش ما نیست، بلکه هدف، دادن پاسخ به سؤالات گوناگون بشر مدرن است.

وی می‌افزاید: فلسفه و الهیات، رشته‌های مناسب برای پاسخ‌گویی به این سؤالات هستند و مثالی را می‌آورد به این صورت:

داستان جوشیدن آب در کتری، با استفاده از قوانین فیزیک، به دقت قابل توضیح است که چطور گرما از اجاق به کتری و سپس به آب منتقل می‌شود و آن را به نقطه جوش می‌رساند، اما چرا این آب می‌جوشد را نمی‌توان صرفاً با فیزیک توضیح داد، شاید خانم خانه هوس چای کرده باشد؟!

مقصود او این است که ما نباید به علل قریبه اکتفا کنیم، بلکه باید به علت‌العلل نیز توجه کنیم. اصولاً باید پرسید: کی اجاق گاز را روشن کرده است تا بر اثر آن، حرارت نهایتاً به آب منتقل شود و آب به جوش آید؟ و این کار فیزیک‌دان نیست.

کار فیزیک‌دان، فقط ارائه علت قریبه است و علل بعیده را باید از علوم دیگرمانند فلسفه و الهیات استفاده کرد.

جریان شناسی الحاد مدرن

حجت الاسلام والمسلمین حمید رضا شاکرین



حجت الاسلام والمسلمین حمیدرضا شاکرین عضو هیأت علمی گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در گفت و گویی با هفته نامه افق حوزه مباحثی با عنوان «جریان شناسی الحاد مدرن» ارائه نموده اند که به تفصیل تقدیم می شود.

الحاد جدید، وصف جریانی است

که به دنبال نشست های تلویزیونی و مطبوعاتی

مهم ترین چهره های این جریان همچون داوکینز، هیچنز، دنت

و هریس از سوی رسانه ها در تابستان و پاییز ۲۰۰۶ مطرح شده

و به زبان ها افتاد.

این جریان با بهره گرفتن از «همه فهم کردن علم»

به ویژه زیست شناسی و علوم شناختی، و با تکیه برداروینیسیم

به عنوان جهان بینی خود، موجی از دین ستیزی را

به راه انداخته است.

این جریان را می توان جریان به ظاهر علمی

علیه دین و باورهای دینی دانست.

ویژه نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی الثانی ۱۴۴۱ | زانویه ۲۰۲۰

الحاد جدید ۵

۱. شعار دوری از فلسفه و اتکا به دانش تجربی. نخست این که جریان الحاد در گذشته، بیشتر با نگاه فلسفی مطرح می شد، اما امروزه برخی از ارباب علوم تجربی با تمام وجود تلاش می کنند که از مباحث فلسفی فاصله بگیرند؛ هر چند زمانی که از بیرون به آن نگاه کرده و تحلیل می کنیم، درمی یابیم که موضع آنان، متافیزیکی و مبتنی بر مبانی فلسفی و جهان بینی الحادی است، نه صرف دانش تجربی، اما در عین حال تلاش سردمداران این قضیه، این است که بگویند: فلسفه را کنار گذاشته، به صورت تام به دانش تجربی متکی شده و از طریق علم و دانش های تجربی، بحث الحاد را مطرح می کنند. بنابراین شعار اتکا بر دانش تجربی و استفاده حداکثری از آن، یکی از خصائص بارز الحاد جدید است.

۲. ساده سازی و عمومی سازی علوم

از دیگر اموری که در دنیای ما اتفاق افتاده، ساده سازی علم است تا مفاهیم و آموزه های علمی، محصور در فضای دانشگاهی و علمی نشده و تا جای ممکن عمومی شود. برای مثال ریچارد داوکینز زیست شناس فرگشتی و استاد درک عمومی علم در این زمینه جلسات و کلاس هایی حتی با دانش آموزان در سطح راهنمایی و دبیرستان داشته و نظریه فرگشتی را به صورت بسیار روان و با زبان ساده به واسطه مثال و عکس توضیح می دهد، به طوری که مخاطبان او به راحتی قانع شده و مسأله را فهم می کنند.

آیا ساده کردن مسائل و عمومی کردن آن ها امر مثبتی نیست؟ این امر چه آثار و لوازمی در فضای علمی و عمومی جامعه به دنبال دارد؟

این مسأله فی نفسه پدیده خوبی است، اما امروزه بسان شمشیری دولبه عمل می کند. خطری که امروز ساده کردن مسائل علمی جامعه بشری را تهدید می کند این است که از این طریق نه علم که جهان بینی الحادی به نام علم توسعه می یابد.

نکته مهم این است که سوار کردن این تفکر الحادی بر علم و عمومی کردن علم باعث بسط و عمومی شدن این تفکر الحادی در میان توده های مختلف می شود، از این جهت امروزه در این مباحث با دانش آموزان سروکار داریم. اگر قبلاً باید با هیوم و راسل گلاویز می شدیم، الان در مدارس با بحث های الحادی روبرو خواهیم شد، هر چند ممکن است این مسأله در شرایط حاضر جامعه ایران نمود پیدا نکرده باشد، اما در جهان یک سونامی شکل گرفته است و کشورهای اسلامی نیز از خطرات آن مصون نیستند. در کشورهایی مانند تونس و عراق، کنار عتبات و قبور ائمه اطهار علیهم السلام این مباحث در حال طرح است؛ به طوری که بسیاری از افراد این دیار درخواست کتاب، مقالات و اساتید قوی، مسلط به زبان عربی و مرتبط با این زمینه برای تدریس در دانشگاه های خودشان را دارند، چرا که نسبت به فراگیری اندیشه های الحادی در دانشگاه ها و فضای علمی و اجتماعی به شدت احساس خطر کرده اند.

با توجه به اینکه برخی معتقدند وجود خداوند امری فطری و مسلم است و چندان نیاز به بحث ندارد! آیا اساساً پرداختن به الحاد به طور کلی و الحاد جدید به خصوص، ضرورتی دارد؟

فطری بودن باور به وجود خدا در جای خود درست است، اما در عین حال بحث الحاد، بویژه الحاد مدرن یا جدید، بایستی خیلی جدی گرفته شود؛ چراکه خطری بزرگ پیش روی ما قرار دارد. منظور این نیست که در آینده خطری به وجود خواهد آمد، بلکه ما با یک سری مشکلات روبرو شده ایم که بخشی از آن آشکار شده و بخش دیگری نیز ممکن است تحت پوشش هایی قرار داشته و خود را نشان نداده و آفتابی نکرده باشد.

الحاد جدید چیست؟

واژه الحاد که معادل (atheism) به کار برده می شود، به طور معمول، به طرز تفکری اشاره می کند که یا وجود خداوند تعالی را انکار می کند، یا باور به وجود خدا ندارد. عدم باور به خدا، غیر از نفی و انکار وجود خداوند است که در واقع تفکر لادری را هم شامل می شود، (Agnosticism) و ندانم گویی در حوزه الهیات، یکی از گونه های تردید در وجود خداوند محسوب می شود. برخی معنای الحاد را از این هم عام تر به کار برده اند، مثلاً آقای پاسکینی در کتاب خود پیرامون علل الحاد، چهار معنا برای آن ذکر می کند که علاوه بر انکار و تردید در وجود خداوند، نفی ربوبیت تکوینی خدا و بی دینی یا کنار زدن دین از صحنه زندگی (سکولاریزم) را نیز می افزاید، چنان که گاهی در تعبیر جامعه شناسان نیز سکولاریزم برای الحاد به کار می رود.

تمرکز بحث ما روی همان نگرش انکار خداوند است. در گذشته نفی وجود خداوند در میان متفکران خیلی به شکل کنونی مطرح نبوده است، کسانی بوده اند که خدا را باور نداشته اند، گاهی هم حرف هایی بیان می کردند، در مناظرات اهل بیت علیهم السلام و اصحاب آن ها مشاهده می کنیم که بحث هایی با دهری ها در این زمینه وجود داشته است، اما به صورتی که امروزه، الحاد در حال مطرح شدن است، چندان سابقه ای نداشته است.

الحاد جدید، وصف جریانی است که به دنبال نشست های تلویزیونی و مطبوعاتی مهم ترین چهره های این جریان همچون داوکینز، هیچنز، دنت و هریس از سوی رسانه ها در تابستان و پاییز ۲۰۰۶ مطرح شده و به زبان ها افتاد. این جریان با بهره گرفتن از «همه فهم کردن علم»، بویژه زیست شناسی و علوم شناختی، و با تکیه بر داروینیسیم، به عنوان جهان بینی خود، موجی از دین ستیزی را به راه انداخته است. این جریان را می توان جریان به ظاهر علمی علیه دین و باورهای دینی دانست.

الحاد جدید با الحاد قدیم چه تفاوتی دارد؟

باید توجه کرد که در جریان الحاد در دوره جدید، چه اتفاقاتی افتاده و چه ویژگی هایی به همراه آورده است که از جهاتی سبب تمایز آن با گذشته می شود، چند نکته در این جا وجود دارد:

این قضیه در ایران هم صادق است، هرچند شاید در فضای اجتماعی خیلی مشاهده نشود، اما در فضای علمی و دانشگاه‌های ما وجود دارد، حتی برخی انتشارات به نام تولید و انتشار آثار علمی در این زمینه فعالیت می‌کنند.

بسط لایه‌ای اندیشه‌های الحادی در ایران

یکی از انتشارات به اصطلاح علمی در تهران، کتاب‌های علمی با درون‌مایه‌های الحادی منتشر می‌کند، گاهی به عنوان انتشارات برتر کشور هم جایزه دریافت می‌کنند و به نام کار علمی و با حمایت وزارت ارشاد، اندیشه‌های الحادی را بین جوانان مذهبی و خانواده‌های آن‌ها منتشر می‌کنند.

جنبه‌های سیاسی این قضیه به کنار، اما مهم این است که حواس خود را جمع کرده و حداقل به عنوان کسانی که بایستی برخورد علمی، منطقی و حکیمانه با این جریان داشته باشیم، متوجه باشیم که چه اتفاقاتی در جهان و ایران در جریان است و این‌گونه نیست که تصور کنیم همه مسائل دینی کشور در اختیار ما قرار دارد.

به هر جهت امروزه این جریان از طریق علم، در حال مطرح شدن است و این‌گونه نیست که علم هم فقط به دانشگاه یا دبیرستان اختصاص داشته باشد، بلکه مفهوم‌سازی، ساده‌سازی و عمومی‌سازی علم یک حرکت جدی است، البته خود «عمومی‌سازی علم» تا جایی که علم محسوب می‌شود، پدیده بسیار مبارک و ارزشمندی است، اما خطری که امروزه با آن روبرو هستیم، تزریق یک تفکر و فلسفه الحادی به نام علم بوده که بسیار خطرناک است، و برخی با مطالعه دو کتاب به ظاهر علمی همه باورهایشان به هم می‌ریزد. لاجرم در این زمینه باید برنامه‌ریزی مناسبی صورت گیرد که چه کارهایی انجام و چه بنیه‌های علمی تقویت و از نظر فکری و علمی چه تلاش‌هایی باید انجام شود.

۳. جسارت و تهاجم به اندیشه‌های دینی

تفاوت سومی که جریان الحاد جدید نسبت به گذشته پیدا کرده، این است که خیلی خشن و جسورانه به دین و باورهای دینی هجوم می‌کند، در حالی که در گذشته چنین نبوده و صرفاً در اندیشه‌های دینی تردید ایجاد می‌کردند؛ مثلاً تمام دلایل هیوم بر تردید در دلایل اثبات وجود خداوند، تمام و کافی نبودن آن است، اما الان دیگر این‌گونه برخورد نکرده و با تهاجم، علیه خداوند دلیل می‌آورند. البته دلایل آن‌ها، دلیل به معنای دقیق کلمه نبوده و پراز مغالطات و به قول طلاب علیل است، اما در هر صورت این رویکرد تهاجمی وجود دارد که بسیار سنگین و جسورانه است. کسانی مانند هیچ‌نزو داوکینز از چهره‌های بسیار شاخص این قضیه‌اند و با برخوردهایی که با دین، دین‌داری و مفاهیم دینی دارند، این روند را می‌پیمایند.

۴. از بین بردن بزرگ‌های برنده دین‌داران

مسئله بعدی این است که دین‌داران در گذشته بزرگ‌های برنده‌ای داشتند، به عنوان مثال تولستوی می‌گوید: اگر خدا نباشد همه چیز مباح است و به تعبیر دیگر اخلاق نابود می‌شود. دین، خدا و اعتقاد به او، پشتوانه محکم ارزش‌های اخلاقی است، اگر دین نباشد، زندگی بی‌معنا و پوچ می‌شود، انسان در اضطراب مانده و اساساً در زندگی خود و با خود مشکل پیدا می‌کند.

حتی برخی دانشمندان بودند که می‌گفتند: خدای فلسفی برای ما حل نشده است، اما اعتقاد به خداوند یک ضرورت زندگی محسوب می‌شود و انسان بدون

خداوند، نمی‌تواند به راحتی در این دنیا زندگی کند. گوستاو یونگ شاگرد فروید که یک روان‌کاو، روان‌درمان و روان‌تحلیل‌گر است، در نیمه‌های دوم عمر خود [که از چهل سالگی به بعد و دوران پختگی علمی او محسوب می‌شود]، می‌گوید: تمام درمان‌جویانی که به من مراجعه می‌کردند، فارغ از ماهیت شکوه آن‌ها، وقتی خوب ریشه‌یابی می‌کردم، مشکل آن‌ها را تنها در از دست دادن معنای دینی حیات یافتم.

دورانی که غرور علمی باعث پشت کردن بشر به دین شد، سپس خدمت دین به انسان [که معنای شیرین و دلپذیر از زندگی را برای انسان حاصل و در نتیجه باعث تحمل پذیرش تمام سختی‌های زندگی برای انسان، از جمله مشکل وحشت انسان از مرگ شده بود] را از دست داد و این‌ها درمان نشدند، مگر این که به معنای دینی حیات بازگشتند.

اخلاق، معنویت و معنای زندگی همه از طریق دین و خدا تأمین می‌شد و این‌ها برگ‌های برنده دین‌داران بود. یکی از تفاوت‌های جریان الحاد مدرن با گذشته، این است که الحاد مدرن می‌خواهد همه چیز را اعم از اخلاق، معنویت، مسائل جامعه، زندگی اجتماعی و حتی خود مسئله دین و خدا را تبیین طبیعی کند، همه چیز را در چنبره خود آورده و تمام برگ‌های برنده دین‌داران را از آن‌ها بگیرد. این موضوع تفاوت بسیار مهمی است و اگر به آن توجه نشود، در آینده برای تبیین ارزش دین به لحاظ معرفتی و کارکردی، دچار مشکل خواهیم شد، البته تمام این امور پاسخ دارد و این‌گونه نیست که از مواجهه با آن‌ها ترسی داشته باشیم، اما بایستی از برخورد جاهلانه و عدم ورود عالمانه و منطقی به بحث ترس داشت.

■ وظیفه ما در برخورد با اندیشه‌های الحادی جدید و تبیین درست دین توحیدی و اسلام ناب محمدی چیست؟

■ امروز حدود پنج میلیون نفر از دانشجویان ما در دانشگاه‌ها و مراکز علمی در حال تحصیل بوده و در معرض این حرف‌ها هستند، بنابراین نمی‌توان با این‌ها ساده برخورد کرد.

وظیفه ما به عنوان مروج و حامی دین و مبین معارف الهی در جامعه، فعالیت و رفع چنین شبهاتی است، از این رو ابتدا لازم است که مسائل آن را خوب مطالعه کرده و بفهمیم که اساساً این‌ها چه گفته و چه می‌گویند، ارتباط سخنان آن‌ها با دین کشف شود که در صورت برخورد جریانات یا افرادی از جامعه با چنین شبهاتی، بتوان به خوبی آن‌ها را توجیه کرده و شبهات را برای او رفع کرد.

این وظیفه به صورت جدی روی دوش ما قرار دارد، ضمن این که فقط جامعه ما نیست، باید امروز بتوانیم با دنیای پیرامون خود حرف زده و ارتباط برقرار کرد که در غیر این صورت خطر اندیشه‌های الحادی به جامعه ما رسوخ و نفوذ می‌کند. همان‌طور که رزمنده‌های ما، داعش را در بیرون مرزها رانده و از بین بردند، در سنگر علم، فکر، عقیده و اندیشه نیز همین است و ده‌ها میلیون انسان در گوشه و کنار جهان جویای حقیقتند و باید به آن‌ها آگاهی داد.

■ فعالیت و برنامه‌ریزی منسجم سبب عقب‌نشینی دشمن خواهد شد

■ هر قدر در دنیا کار کنید، خودبه‌خود سبب عقب‌نشینی دشمن خواهد شد و تفکرات انحرافی، خودبه‌خود عقب می‌رود و هر اندازه هم که انفعال و سستی شود، دشمن و اندیشه‌های او جلوتر آمده و پیش‌روی می‌کنند. بنابراین امروزه، بخصوص

حوزه‌های علمی ما بایستی این رسالت را جدی بگیرد که با دنیای امروز سخن بگوید.

اتفاقاً پیام دین و اسلام به گونه‌ای است که شنونده‌های زیادی در سراسر دنیا دارد، ما کوتاهی زیادی کرده و به شدت در این زمینه مقصر هستیم. به نقل از فرزند علامه امینی در روزنامه اطلاعات، روزی در نجف، فردی مسلط به زبان عربی خدمت علامه امینی رسیده و سؤالاتی در رابطه با خداشناسی و توحید از ایشان پرسید. علامه امینی در پاسخ، بخشی از صحیفه سجادیه را به این فرد ارائه کردند، پس از چندبار مرور آن بخش و سپری شدن دقایقی، خدمت علامه رسیده و در رابطه با کتاب صحیفه سجادیه و نویسنده آن با ایشان گفت‌وگو کرد، اما به یک‌باره رو به علامه امینی گفت: شما به بشریت ظلم کرده‌اید! من سال‌ها در مسائل توحیدی در حال تحقیق هستم و تمام فلسفه‌های شرقی و غربی را زیر و رو کرده‌ام، اما امروز بعد از سال‌ها جست‌وجو در ادیان و اندیشه‌های مختلف، پاسخ خود را دریافت کردم. چرا شما چنین کتابی را به زبان‌های مختلف دنیا ترجمه نکرده و به کتابخانه‌های بزرگ دنیا نفرستاده و به بشریت معرفی نکردید؟!

بنابراین چنین گنجینه‌های عظیمی وجود دارد، اما چه میزان در مجاری اندیشه‌ای در سطح جهان حضور داریم؟ امروز شیعه‌شناسی توسط بهایی‌ها در دانشگاه‌های هلند، انگلستان و آمریکا در حال تدریس است و کرسی‌های شیعه‌شناسی را در دست گرفته‌اند. بعد از انقلاب اسلامی، اتفاقاتی در سطح جهان افتاده که سیاسی و هدایت شده است، اما در کل، خود ما چقدر حضور مؤثر داریم؟

این‌ها مسئله بشریت است، امروز در مسئله خدا، دین و مانند آن، [به ویژه با پیامی که انقلاب اسلامی داشت و مسیری که تاریخ را به یک مسیر دینی تبدیل کرد]، مصداق جهاد در این زمینه این است که با دنیا سخن گفته، به شبهات پاسخ و حقایق دینی را بسط و توضیح داده و به صورت جدی در این زمینه کار شود.

■ برای مقابله با جریان الحاد جدید چه باید کرد؟

■ مقابله با اندیشه الحاد مشکل نیست، اما نیازمند پایه علمی و فکری است. اگر کسی بخواهد به آن‌ها پاسخ دهد، ابتدا باید حرف آن‌ها را فهم کرده و متوجه شود. امروزه طلاب به‌خصوص کسانی که در فضاهای اعتقادی، مباحث کلام جدید و حوزه‌های فلسفه دین کار می‌کنند، باید برای مقابله جدی و مؤثر با اندیشه‌های الحادی مدرن، ابتدا خود را به خوبی به امور زیر مجهز کنند.

۱. ضرورت تسلط بر فلسفه

نخستین چیزی که لازم است کسب بنیان قوی فلسفی است. نمی‌خواهم بگویم که فلسفه اسلامی هیچ حرف ناگفته‌ای را زمین نگذاشته است، خیر، فلسفه اسلامی هم باید رشد کند و اتفاقاً همین برخوردها و مواجهه با دیگر اندیشه‌ها می‌تواند آن را قوی‌تر کند. خوشبختانه فلسفه اسلامی از ظرفیت بسیار قوی برخوردار است و بن‌مایه‌ای که بتواند در برابر این موج به صورت قدرتمند ایستادگی کند را دارا است. خیلی از مباحث فلسفه اسلامی از عمق قابل توجهی برخوردار است که به خوبی می‌تواند در برابر این جریانات بایستد، اما در عین حال بایستی به فکر بالندگی، رشد، توسعه و بسط آن هم باشیم.

۲. ضرورت آشنایی با علوم فیزیک جدید، زیست‌شناسی

فرگشتی و علوم شناختی

کسی که می‌خواهد وارد این مباحث شود و با آن‌ها

این زمینه سخن گفته، استدلال کند و مسائل موجود را حل کند. اما اگر در هر کدام از این محورها ضعف داشته باشد، ممکن است کار مثبتی در برخی جهات انجام دهد، اما ضعف او بالاخره در جایی نمایان شده و خود را نشان می‌دهد.

بحث فلسفه اسلامی و فلسفه علم در میان کسانی که در این حوزه‌ها وارد می‌شوند، تقریباً همگانی است، اما در بخش دانش تجربی، کسانی که در فیزیک وارد می‌شوند، باید فیزیک بدانند و در آن حوزه تحقیق کرده، پایان نامه نوشته و پاسخ دهند.

دانش دیگر، زیست‌شناسی است که در واقع زیست‌شناسی فرگشتی و نظریه تکامل مورد نظر است، [البته نظریه تکامل تعبیر دقیقی نیست، خود تکامل واژه‌ای عربی است و خود اعراب لفظ (Evolution) را تطور معنا کرده‌اند نه تکامل، ترجمه درست همین تطور است. فرهنگستان زبان فارسی نیز واژه فرگشت را پیشنهاد داده است. به هر جهت، دانستن زیست‌شناسی فرگشتی ضروری است، اتفاقاً خود زیست‌شناسان و کسانی که در این رشته تحصیل می‌کنند، بسیاری از دروس و علوم مرتبط با آن را پشت سر می‌گذارند تا به نظریه فرگشت برسند.

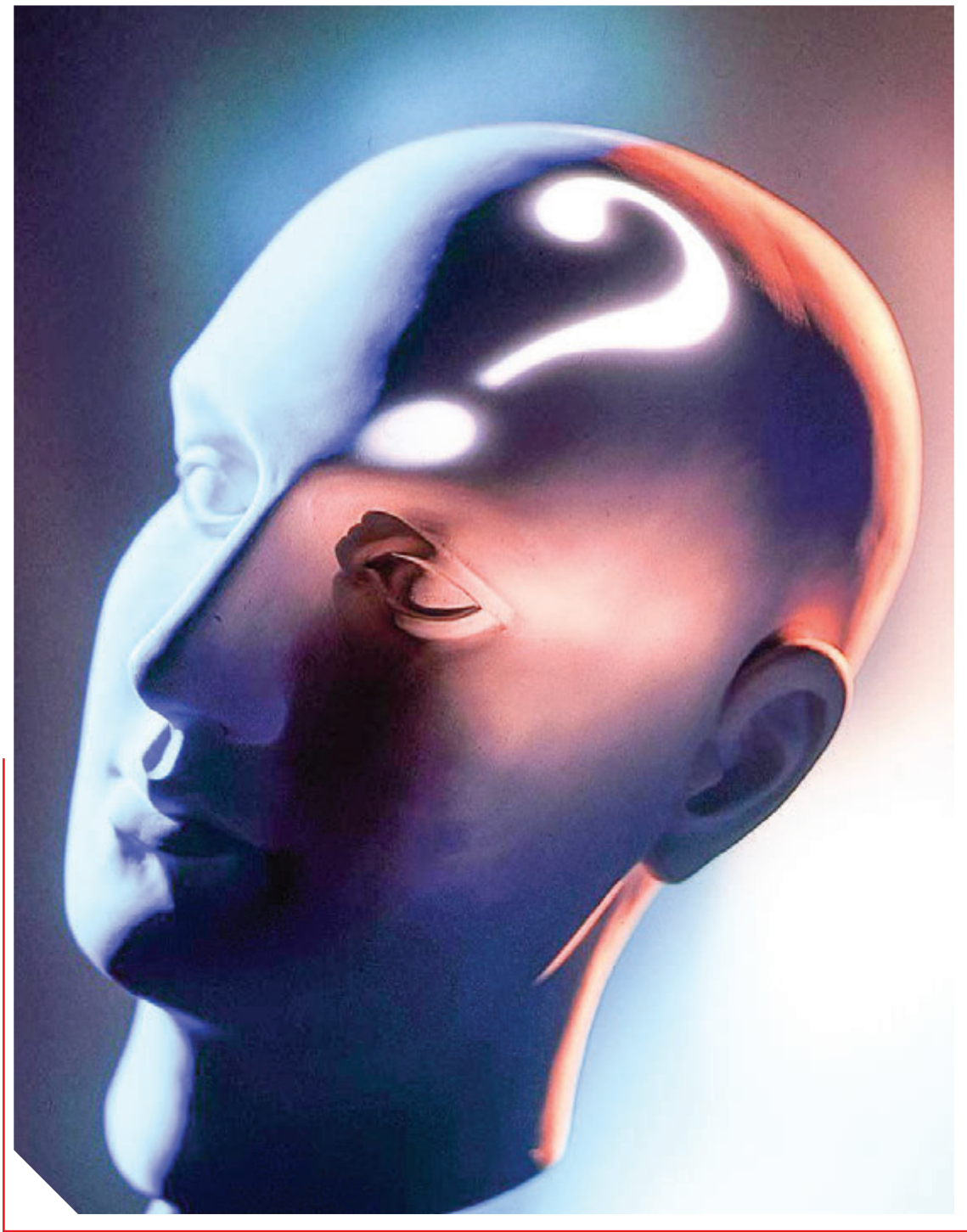
■ پاسخ‌گویی به نظریات الحادی بدون توجه به علوم جدید چه نتایجی در بر دارد؟

■ برخی در جامعه ایران، بدون مطالعه دانش‌های تجربی، اندیشه‌های غربی و الحادی را رد می‌کنند، احساس کسی که این پاسخ‌ها را مطالعه می‌کند، این است که در پاسخ و مطالعه نظریات غربی دقت نشده است.

بسیاری از اشکالاتی که به داروین و نظریات او گرفته می‌شود، از زمان خود او مطرح بوده و توسط خودش پاسخ داده شده است؛ یعنی اگر کسی منشأ انواع داروین را مطالعه کند، پاسخ او را نیز در آن مشاهده می‌کند. بنابراین مطالعه در این حوزه باید به صورت عمیق‌تر و جدی‌تر صورت گیرد.

باید توجه داشت که از زمان داروین تاکنون، اتفاقات و تغییرات بسیاری رخ داده است، زیست‌شناسی مولکولی، علم ژنتیک و مسائل بسیار دیگری مطرح شده است. بنابراین لازم است که برخی افراد ضمن تسلط به مباحث فلسفی اسلامی، حداقل چند واحد هم فلسفه اسلامی، حداقل چند واحد هم زیست‌شناسی فرگشتی را خوانده و با آن آشنا شوند تا بتوانند وارد حوزه نقد و بررسی اندیشه‌های الحاد مدرن شوند.

در این صورت می‌توانند حرف‌ها و نظریاتی ارائه دهند که در محافل علمی ما مطرح شود، همچنین می‌توانند در



مقابله با اندیشه الحاد مشکل نیست، اما نیازمند پایه علمی و فکری است. اگر کسی بخواهد به آنها پاسخ دهد

ابتدا باید حرف آنها را فهم کرده و متوجه شود. امروزه طلاب مخصوص کسانی که در فضاهای اعتقادی

مباحث کلام جدید و حوزه‌های فلسفه دین کار می‌کنند، باید برای مقابله جدی و مؤثر با اندیشه‌های الحادی مدرن

ابتدا خود را به خوبی به اموری چون فلسفه، فیزیک جدید، زیست‌شناسی فرگشتی و علوم شناختی مجهز کنند.

که باید برخی افراد علمی به صورت قوی در این زمینه کار کنند، در همین قصه چند رساله دکتری می‌توان نوشت، اما به شرط این‌که نویسندگان آن علاوه بر دانستن فلسفه اسلامی حداقل به مفاهیم فیزیک مسلط بوده، زبان علمی آن را درک کنند و توانایی فهم فرمول‌ها را داشته باشند تا بعد از نوشتن کتابی در این زمینه، حرف‌ها و نظریات او مورد توجه واقع شود.

یکی دیگر از امور مهم در این زمینه، فلسفه علم است، اگر این سه محور را کسی خوب بداند، به خوبی می‌تواند در

تسلط بر این علوم ضروری است. در این سه حوزه دانشی، نخست فیزیک جدید کیهانی، و ذرات است، در فیزیک کیهانی نظریاتی همچون نظریه بیگ بنگ، مدل نوسانی جهان، تئوری M استیفن هاوکنگ [که البته هنوز هم شکل نگرفته است]، بحث جهان‌های موازی، دیدگاه‌های مطرح شده‌ای همچون خودزا بودن ماده و خود بسنده بودن جهان مطرح شده است.

در فیزیک کوانتوم نیز اصل عدم تعیین و بحث آشفتگی، دوگانگی موجی - ذره‌ای و مانند آن امور مطرحی هستند

دست و پنجه نرم کند، بایستی به علوم روز مجهز باشد و برای دانستن ماهیت علوم روز، باید بدانیم که جریان الحاد مدرن در قالب چه علوم جلمی‌آید. سه علم یا جریان و شاخه علمی وجود دارد که بانیان اندیشه‌های الحادی به شدت از آن استفاده می‌کنند: یکی از آنها فیزیک جدید است. اگرچه نظریاتی الحادی در فیزیک جدید مطرح است، اما بسیاری از فیزیک‌دانان هم در برابر این‌ها ایستاده و جبهه دارند و این‌گونه نیست که تفکر همه دانشمندان، الحادی باشد، خیر، اما به هر جهت



بسیاری از اشکالاتی که به داروین و نظریات او گرفته می شود، از زمان خود او مطرح خود پاسخ داده شده است؛ یعنی اگر کسی منشأ انواع داروین را مطالعه کند، پاسخ او را نیز در آن مشاهده می کند. بنابراین مطالعه در این حوزه باید به صورت عمیق ترو جدی تر صورت گیرد. باید توجه داشت که از زمان داروین تا کنون، اتفاقات و تغییرات بسیاری رخ داده است، زیست شناسی مولکولی، علم ژنتیک و مسائل بسیار دیگری مطرح شده است. بنابراین لازم است که برخی افراد ضمن تسلط به مباحث فلسفی اسلامی، حداقل چند واحد هم زیست شناسی فرگشتی را خوانده و با آن آشنا شوند تا بتوانند وارد حوزه نقد و بررسی اندیشه های الحاد مدرن شوند. در این صورت می توانند حرف ها و نظریاتی ارائه دهند که در محافل علمی ما مطرح شود، همچنین می توانند در سطح جهانی مقاله نوشته و با بزرگان این اندیشه ها دست و پنجه نرم کنند.

همه چیز را حل کرد و به همه چیز پاسخ داد، خیر، بلکه اموری هم وجود دارد که با روش طبیعی و تجربی قابل پاسخ گویی نیست. بیشترین جایی که الان فیلسوفان دین و علم و آن دسته از دانشمندان تجربی خدا باور که با تفکر الحادی نوین مقابله می کنند، از این زاویه است، به همین جهت، این زاویه بسیار مهم است، از این رو فلسفه علم بسیار مهم است، اگر کسی فلسفه علم را خوب بداند، به خوبی می تواند نشان دهد که حد دانش تجربی چیست و قادر به انجام چه کارهایی است و چه کارهایی را نمی تواند انجام دهد. کسانی که احساس می کنند در این زمینه و در حوزه مسائل عقیدتی می خواهند قوی باشند، امروزه باید خود را به صورت جدی برای مبارزه علمی، منطقی و قوی با اندیشه های الحاد جدید آماده کنند و لازمه این امر، این است که در حوزه به علوم فعلی اکتفا نشود، بلکه به بحث های فلسفه، فلسفه علم و علوم تجربی نیز در حد ضرورت پرداخته شود.

خدا هم مولود پروسه تکاملی داروینی است، معنویت، اخلاق و هر چه به آن اشاره کنید نیز همین است، این فرگشت در واقع، خدای فلسفه داروینیستی مدرن است، همه چیز را با فرگشت می توان تبیین کرد، حتی خدا را، الحاد جدید چنین جریانی است.

■ الحاد مدرن بر چه اصول و پیش فرض هایی استوار است؟

■ الحاد جدید یا مدرن، دارای مفروضات بنیادین است که یک مفروض هستی شناختی و یک مفروض روش شناختی دارد.

۱. عالم هستی چیزی غیر از ماده و طبیعت نیست. (هستی شناختی)

مفروض هستی شناختی آن، تساوی جهان با طبیعت و ماده است، هیچ چیزی حتی نفس مجرد نیز ماورای ماده نیست. مفروض دیگر که روش شناختی است، طبیعت گرایی روش شناختی است؛ یعنی معتقد است که همه چیز با روش تجربی قابل بررسی است، همه چیز تبیین طبیعی می پذیرد و تبیین طبیعی کفایت می کند، سؤال دیگری نداریم که فراطبیعی باشد و تبیین طبیعی برای آن کفایت نکند.

۲. همه مسائل با روش تجربی و تبیین طبیعی قابل حل هستند! (روش شناختی)

به لحاظ روش شناختی این مسائل را دنبال می کند که این جا بحث های بسیار جدی وجود دارد، در خود غرب هم برخی از فیلسوفان دین، علم و حتی شماری از کسانی که خود ملحد هستند، زیر بار ادعای تبیین پذیری طبیعی همه چیز نمی روند و می گویند این نیست که با دانش تجربی و روش طبیعت گرایانه بتوان

سطح جهانی مقاله نوشته و با بزرگان این اندیشه ها دست و پنجه نرم کنند.

یکی دیگر از علوم بسیار مهم که در کشور ما هم به سرعت در حال رشد است، علوم شناختی است که به نظر، حتی خطرناک تر از مباحث عصب شناسی شناختی و مباحث فلسفه ذهن و حتی هوش مصنوعی است که فوق العاده اهمیت بالایی دارد.

البته این ها روندی هم دارند، یعنی اگر با یک نگاه ببینید، از علم فیزیک، زیست شناسی فرگشتی خارج شده [یعنی نحو ابتنایی بر فیزیک جدید دارد] و از زیست شناسی فرگشتی، علوم اعصاب شناختی جدید در آمده است.

■ الحاد جدید به دنبال تبیین طبیعی تمام امورات مادی و معنوی

■ دین هیمر (Dean Hamer) دانشمند ژنتیک در کتاب (The God Gene) ژن خدا، فرضیه ای دارد که در DNA ما ژنی به نام (VMAT2) وجود دارد که کار آن تولید کردن مفهوم خدا و مفاهیم معنوی در ذهن انسان است، همچنین پرسینگر می گوید: خدا محصول تبعی مغز است. این ها سعی می کنند که کم تر از واژه ذهن استفاده کنند؛ زیرا دیدگاه های این همانی ها و فیزیکالیست ها این است که تمام پدیده های ذهنی کارکرد سلول های مغزی و سلسله اعصاب شناختی هستند، البته خود این مسائل باید تبیین شود که خود فیزیکالیسم چند جریان شده و هر کدام چه می گویند و چه نقدهایی به آن ها وارد است؟

به همین خاطر است که الحاد جدید، همه چیز حتی خدا را تبیین طبیعی می کند. آقای داوکنز می گوید:

فرگشت

والحداد جدید

گفت‌وگو با دکتر یوسف دانشور نیلو



دکتر یوسف دانشور عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) استاد حوزه و دانشگاه و دکترای فلسفه دین از دانشگاه تورنتو کانادا در گفت‌وگویی به بررسی و تبیین نظریه «فرگشت و الحداد جدید» پرداخته اند که در ادامه مرور می‌کنیم.

در واکنش به فرگشت چند راه را نباید رفت؛

نباید بگوییم فرگشت صرفاً فرضیه است؛

نباید بگوییم اگر اثبات شد در این صورت

تأویل یا تفسیر می‌کنیم؛ نباید بگوییم ما یک دستگاه

فلسفی داریم که نشان می‌دهد، حتی اگر تکامل درست باشد

تعارضی با وجود خداوند و آفریننده جهان ندارد. چرا؟

چون اساساً مشکل این نیست.

اگر بخواهیم راه‌های درست‌تر را برویم و یکی از کارهایی که

باید بکنیم این است که متوجه خود علم شویم

و وقت آن رسیده است که علم را یک بازی بی‌بکنیم و ببینیم

که آیا در ساختار علم، عناصر و عوامل ناموجهی

تعبیه نشده است که برای دین مشکل ایجاد می‌کند؟

من به طور مشخص روی طبیعت‌گرایی

روش شناختی انگشت می‌گذارم.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحداد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | ژانویه ۲۰۲۰

الحداد جدید ۹

با تقدیر و تشکر از این‌که وقت شریفتان را در اختیار هفته‌نامه افق حوزه قرار دادید. ابتدا بفرمایید که فرگشت به چه معناست و سیر تاریخی و پیدایش آن چیست و طرفداران آن چه می‌گویند؟

فرگشت، آخرین تلاش‌های علم مدرن برای تبیین چگونگی پیدایش گونه‌های حیاتی است. یکی از اساسی‌ترین اصول علم مدرن این است که فرایندها، حوادث و پدیده‌های طبیعی را باید با علل طبیعی تبیین کرد. قبل از این‌که نظریه فرگشت مطرح شود، علم طبیعی موفق نشده بود این اصل را در حوزه طبیعت جاندار اعمال نماید و این نقیصه‌ای در علم بود. حال که به گذشته نگاه می‌کنیم می‌بینیم که علم نمی‌توانست مسیری غیر از این را طی کند. اگر این اصل را در نظر بگیریم که علم باید طبیعت را طبیعی و طبیعت‌گروانه بفهمد، باید بگوییم که علم لامحاله باید به نظریه فرگشت می‌رسید. تا قبل از مطرح شدن نظریه فرگشت، علم توانسته بود در حوزه فیزیک و طبیعت بی‌جان، این اصل را کم و بیش، بلکه به طور کامل اجرا کند. فیزیک نیوتنی تصویری کاملاً مکانیکی از جهان و کیهان ارائه می‌داد و بر اساس چند اصل، مکانیک زمین و آسمان را بیان می‌کرد. بر این اساس اعتقاد این بود که همه این امور را می‌توان تبیین کرد. البته نیوتن چند استثنا می‌دید که آن‌ها را با تمسک به خدا حل می‌کرد، اما بعد از اولاپلاس گفت: اساساً به آن هم نیازی نیست و اگر به اندازه کافی نیوتنی باشیم، همان چند مورد استثناء هم با فیزیک نیوتنی قابل تبیین هستند. اما در حوزه جاندار هم چنان نگاه به آسمان بود و تبیین‌ها الهی بودند. آن‌ها قبل از فرگشت قائل به کاتاستروفیسم Catastrophism بودند. البته تاریخ فرگشت در یونان باستان است ولی در آن زمان به عنوان جریان فکری و نظریه غالب در زیست‌شناسی در نیامده بود و داروین آن را مطرح کرده و به نظریه غالب تبدیل کرد. حرف اصلی کاتاستروفیسم این بود که هراز چند گاهی فاجعه‌ای رخ می‌دهد و گونه‌های حیاتی و جانداران بر اساس بلایای طبیعی از بین می‌روند و خداوند گونه‌های جدیدی را خلق می‌کند. البته این حرف علمی و ساینتیفیک Scientific نبود و با روح ساینس Science سازگاری نداشت. در سال ۱۸۵۹ وقتی کتاب (Original species) طبق ترجمه رایج «منشأ انواع» منتشر شد، این نقیصه در ساینس رفع شد و این مهره که تا پیش از این جای آن در پازل ساینس خالی بود به جای خود نشست و ساینس کمال یافت و نفس راحتی کشید و زیست‌شناسی به علوم انسانی و اجتماعی نزدیک است و چقدر می‌توانست و توانسته است این حوزه را تحت تأثیر قرار دهد.

اصل حرف فرگشت این بود که اگر ما همه طبیعت را تبیین طبیعی کنیم، دلیلی ندارد که حوزه زیستی را از این قاعده مستثنی کنیم. هر چند تعدیل‌هایی صورت گرفته و هم اضافاتی حاصل شده و کسانی مقداری از عناصر این تئوری را زیر و رو کرده و نظرات دیگری ابراز کرده‌اند، اما اصل حرف داروین و شاکله کلی آن که تقریباً محفوظ مانده، این است که گونه‌های طبیعی از طریق یک تغییرات کاملاً تصادفی تغییر پیدا می‌کنند. داروین و بعد از او، دیگران هم از این تغییر Mutation [به معنای جهش] تعبیر می‌کردند. این جهش‌ها،

موجودات جدیدی از همان گونه را با اندکی تفاوت به وجود می‌آورند و طبیعت بین این موجود تغییر یافته و آن‌هایی که تغییر نیافته‌اند انتخاب می‌کند و این همان انتخاب طبیعی است که مورد تأکید است؛ یعنی ابتدا تغییراتی کاملاً تصادفی در گونه‌ها رخ می‌دهد و سپس طبیعت تصمیم می‌گیرد که کدام را نگه دارد. طبیعت چگونه تصمیم می‌گیرد؟ تصمیم طبیعت هم بر این اساس است که از طریق امکاناتی که دارد تشخیص می‌دهد که با کدام گونه سازگارتر است. به قول داروین و طرفداران، درجه سازگاری و fitness این گونه‌های جدید با محیط چگونه است؛ اگر درجه سازگاری خوبی داشته باشند، این موجودات به سرعت تکثیر می‌شوند و باقی می‌مانند و این فرایند ادامه پیدا می‌کند و این تغییرات تصادفی همراه با انتخاب محیط انباشته می‌شوند و در نهایت اساساً گونه کاملاً متفاوتی نسبت به گونه قبلی به وجود می‌آیند. این‌ها معتقدند که کل پیدایش گونه‌های حیاتی را می‌توان با این بیان توضیح داد که در ابتدا به صورت تصادفی موجودی تک سلولی از موجودات بی‌جان به وجود آمده، به تعبیر آن‌ها Abiotic to Biotic، گذر از غیرزنده به زنده صورت گرفته و کاملاً تصادفی بوده است. بعد از این در دوره زیستی و حیاتی، این فرآیند حاکم شده و ادامه داشته، تک سلولی به چند سلولی تبدیل شده و سپس تبدیل به موجودات پیچیده شده و بافت‌ها و اندام‌ها به وجود می‌آیند، تا این‌که می‌رسیم به موجودات باهوشی که انسان‌ها هستند. کل این فرایند را با این رویکرد می‌توان توضیح داد. این اصل فرگشتی به طور اختصار و زبان ساده بیان شد.

تصادفی که در تطور انواع به کار رفته، آیا به همان معنای تصادف در فلسفه است یا معنای دیگری مورد نظر است؟

تصادفی که این‌جا مطرح است، تصادف به معنای نبود علت غایی است نه فقدان علت فاعلی؛ هیچ کس در ساینس، البته به جز فیزیک کوانتوم، کسی نمی‌گوید، حادثه‌ای بدون علت رخ داده است. هیچ داروینیست و متفکر فرگشتی را پیدا نمی‌کنید که بگوید: گونه‌ها و یا تغییرات گونه‌ها بدون علت فاعلی بوده است، این‌ها خود به دنبال توضیح همین علت فاعلی هستند، اما در عین حال می‌گویند که تصادفی بوده است. تصادفی که این‌ها مطرح می‌کنند غیر از آن چیزی است که به عنوان تصادف در فلسفه عنوان می‌شود که حدوث حادثی بدون علت فاعلی اتفاق بیفتد که فلاسفه تحقق آن را محال می‌دانند.

آن‌ها علت فاعلی را قطعاً نفی نمی‌کنند، بلکه به دنبال تبیین آن هستند، لذا «Mutation» را که تصادفی می‌دانند، تاکنون تبیین‌های زیادی برای آن ارائه داده‌اند که در این جهش، پای ژن‌ها در میان است. ژن‌ها از محیط، عناصر شیمیایی و بخصوص نور و حرارت متأثر می‌شوند که در لابراتوار نشان داده‌اند. این‌ها علت فاعلی را به هیچ عنوان نفی نمی‌کنند، البته منظور آن‌ها از علت فاعلی هم مادی است. آن‌چه آن‌ها با اعلام این‌که تصادفی است نفی می‌کنند علت غایی است. یعنی چه؟ یعنی این‌ها تغییر نکرده‌اند تا به هدفی برسند؛ کسی نبوده که این را تغییر دهد تا به هدفی برسد. این‌ها تغییر نکرده‌اند تا میزان سازگاری شان با محیط ارتقا پیدا کند. این‌ها

در چارچوب ساینس قابل فهم است. ساینس Science از ابتدا علت غایی را کنار گذاشته بود. حوزه حیات، استخوانی بود که در گلولی ساینس مانده بود و بالاخره باید آن را بیرون می‌کشیدند. در ساینس قرار بود غایت هم برداشته شود. ساینس قرار نبود در مورد غایت حرفی بزند، بلکه قرار بود روابط را در سطح علت فاعلی تبیین کند. اگرعلیتی وجود داشته باشد آن، علت فاعلی است. اگر پرسش از علت فاعلی باشد در ساینس بررسی می‌شود، اما اگر سؤال از علت غایی باشد در ساینس جایی ندارد. بنابراین تصادف در اینجا به معنای نفی علت غایی است که خودبه‌خود به معنای نفی حضور شعور و دخالت شعور و نفی شخصی یا عنصر هدفمند با شعور است.

■ **وضعیت فرگشت معاصر ما، با فرگشتی که داروین تبیین کرده بود چه تفاوتی کرده است؟**

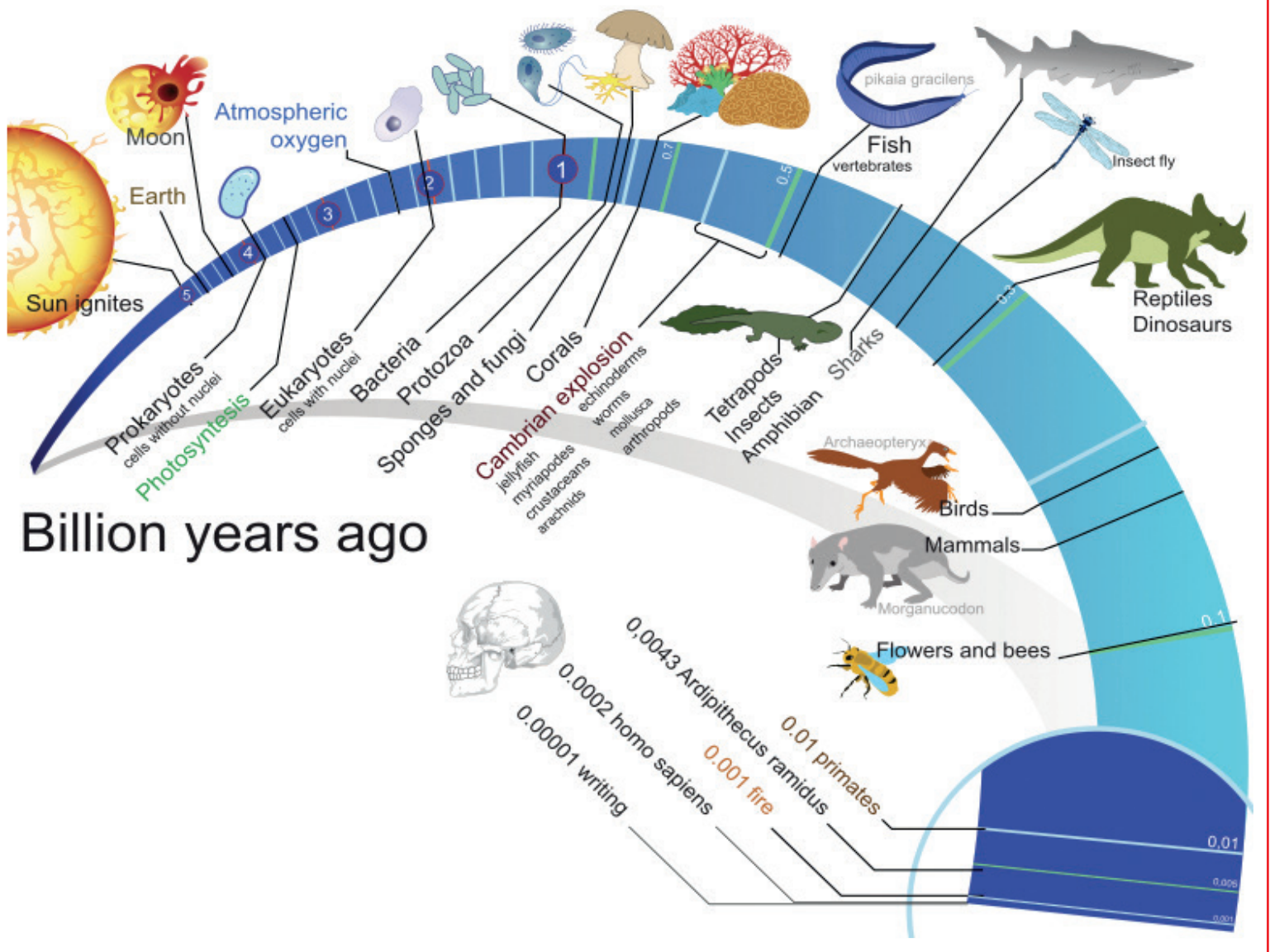
■ نظریه تکامل، تغییرات مهمی پیدا کرد، به این معنا که آن را قوی‌تر کرده است. تکامل قوی و محکم ایستاده است و ساینس، تکامل را بسیار گرامی داشته و آن را به سلاح‌های بسیار کارایی مجهز کرده است، لذا قطعاً تکامل امروز از تکامل داروین و تکامل اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰، قوی‌تر است. این فکر را باید از سر بیرون کنیم که تکامل رد شده و ضعیف‌تر شده، البته تکامل مخالفانی داشته است. قائلان به طراحی هوشمند و پیشینیانی که به علم خلقت محور، معتقد بودند با تکامل مبارزه کرده‌اند و در میان الهی دانان هم کسانی با فرگشت مقابله کرده‌اند. همین الان هم هستند از دانشمندان مبرزی که به طراحی هوشمند Intelligence Design معتقدند، ولی این به این معنا نیست که تکامل رد شده است. کسانی هم هستند که می‌گویند: تکامل نوعی شیذوفرنی schizophrenia نوعی جنون است و کسی که به تکامل معتقد باشد مشکل روانی دارد. تکامل مجهز شد به سلاح‌هایی از جمله ژنتیک که البته مجال دیگری می‌طلبد که توضیح دهیم ژنتیک چگونه به تکامل کمک می‌کند؟ متفکرانی، از بیولوژی و زیست‌شناسی مولکولی و ژنتیک استفاده کردند تا تکامل را تقویت کنند. یکی از این افراد داوینز (Clinton Richard Dawkin) است که عمدتاً از طریق نظریه ژن خودخواه، که در کتاب Selfish, gene طرح کرده، نظریه تکامل را تقویت کرده است، البته این امر با رویکرد الحادی آن‌ها ارتباط وثیقی پیدا نمی‌کند؛ یعنی کار آن‌ها به این معنا نیست که تکامل را الحادی‌تر کرده است. نکته‌ای که وجود دارد این است که الحاد جدید تلاش می‌کند که همه توانایی‌های موجود و ناموجود نظریه فرگشت را برای توجیه و تقویت الحاد استخراج کند. آن‌ها در یکی از حوزه‌هایی که کار می‌کنند، حوزه آگاهی است. تکامل در چند جا دارای پاشنه آشیل بوده است که تاکنون نتوانسته بر آن‌ها فائق بیاید. یکی گذر از موجود غیرزنده به زنده (Abiotic to Biotic) است و جای دیگر گذر از حیات ناآگاه به حیات آگاه است. طرفدار نظریه فرگشت اگر بخواهد استفاده الحادی از فرگشت نماید، منطقاً پاسخی برای پیدایش طبیعت بی‌جان و بی‌شعور ندارد و در عین حال طرفداران فرگشت می‌خواهند حتی از نمد تکامل و فرگشت، کلاهی برای آن هم بیافند.

از سال ۱۸۵۹ میلادی که کتاب «منشأ انواع» منتشر شد، آن‌ها همواره به ما قول می‌دهند که این موانع حل خواهد شد و حقیقت قصه این است که کسی در عالم ساینس جرأت نمی‌کند که بگوید: این‌ها حل نخواهد شد؛ چون در حوزه ساینس موارد فراوانی بوده است که مدت‌ها حل نشده بود، اما یک‌دفعه حل شده است. خیلی مشکل است که کسی بگوید: این مسائل حل نشدنی است و علم هم ثابت کرده که صبر زیادی دارد و خیلی از چیزهایی که زمانی فکر می‌کردند حل نشدنی و غیرممکن است، امروز حل شده است.

شخصیتی به‌نام دنیل دنت Daniel C. Dennett که در این حوزه از قوت علمی بالایی برخوردار بوده و قریب به ۵۰ سال است که در این رشته کار می‌کند و در آخرین اثری که در سال ۲۰۱۶ منتشر کرده تحت عنوان «از باکتری تا باخ» (From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Minds)، به این موضوع می‌پردازد که فرایند تکامل چگونه طی شده که یک باکتری، در نهایت به باخ تبدیل شده است. باکتری ضعیفی که نزدیک به حوزه غیرزنده است، به موجودی مثل باخ که جزء نوابغ نادر در تاریخ موسیقی و در قدرت شعور و تفکر در اوج است تبدیل می‌شود. انصافاً آقای دنت کار بسیار مهمی در این کتاب انجام داده است، البته نه به معنای این‌که لزوماً کار موفق بوده است، اما در هر بخش و صفحه، به همه حوزه‌های علمی و گاهی به ده‌ها علم ارجاع داده است و از همه عرصه‌های مختلف موسیقی، رمان، و دیگر چیزها استفاده کرده تا حوزه آگاهی را براساس تکامل توضیح دهد. این‌ها به دنبال این هستند که از توانایی‌های تکامل استفاده کنند تا به خصوص حوزه آگاهی را تبیین کنند و این امر خیلی مهمی است و خود نشان‌گر این است که چرا تکامل این قدر برای الهی‌دان‌ها و متدینان مهم است. شما در فلسفه ذهن، به ندرت کسی را پیدا می‌کنید که نگاه تکاملی داشته باشد، ولی این‌ها هر زمان وارد فلسفه ذهن می‌شوند، با نگاه تکاملی است. شما اگر در جهان به دنبال این باشید که چه کسی در حوزه فلسفه ذهن نگاه تکاملی دارد اولین کسی که به خاطر می‌آید، داوینز است. این‌ها به دنبال این هستند که همه استعدادها تکامل را به فعلیت برسانند. تلاش می‌کنند اخلاق، دین، عواطف انسانی و مقوله آگاهی را تبیین تکاملی کنند؛ کاری که آن‌ها را جزء اولین و مهم‌ترین تکالیف خودشان به عنوان ملحدان جدید انجام می‌دهند.

■ **استنباط الحاد از فرگشت به چه نحوی است و آیا میان یافته‌های فرگشتی با آموزه‌های ادیان بویژه وجود خداوند تعارضی وجود دارد؟ و اگر تعارضی هست، این تعارض به چه گونه است؟**

■ تکامل در میان نظریات علمی، بیش‌ترین چالش را برای ادیان ابراهیمی ایجاد کرده است و بیش‌ترین نگرانی را نسبت به علم در جوامع دینی، ادیان ابراهیمی ایجاد کرده است. سؤال این است که چرا این‌گونه بوده است؟ اهمیت این سؤال وقتی روشن می‌شود که ببینیم علم فقط فرگشت نیست، قبل از این‌که فرگشت بیاید ساینس وجود داشته است. انقلاب علمی از سال ۱۵۴۳م و با کتاب دوران افلاک کپرنیک آغاز شد و با کتاب اصول ریاضیاتی فلسفه طبیعی نیوتن به کمال خود رسید که در سال ۱۶۸۱م منتشر شد؛ یعنی خیلی پیش‌تر از فرگشت، علم به وجود آمده است. نیوتن تصویر مکانیکی از جهان را ارائه داده است و لاپلاس آن را تکمیل کرده است. فیزیک کلاسیک تکمیل شده و جای خودش هست و فرگشت بعد از لاپلاس به وجود آمده است. این فیزیک جهان را تبیین طبیعی می‌کرد و می‌گفت که خدا را در این تبیین وارد نکنید. در مواردی هم که خودشان خداوند را وارد کردند، پشیمان شدند و کنار گذاشتند. بنابراین نگرانی از فرگشت صرفاً این نمی‌تواند باشد که این‌ها طبیعت را تبیین طبیعی می‌کنند؛ چون قبل از آن‌ها علم، تبیین طبیعی از طبیعت ارائه کرده بود. اتفاقاً بسیاری از متدینان از همین ساینس و فیزیک و غیر فیزیک استفاده کردند تا نوعی الهیات طبیعی درست کنند. کتاب الهیات طبیعی (Natural Theology) ویلیام پیپلی که در سال ۱۸۰۲م منتشر شد، تنها کتابی نبود که در آن یافته‌های علمی برای اثبات وجود خدا و صفات او بهره گرفته می‌شد؛ بلکه صدها کتاب و مقاله نوشته شد که در آن‌ها یافته‌های علمی برای توجیه آموزه‌های دینی استفاده می‌کردند. با این حال، چرا تکامل اینقدر حساسیت ایجاد کرد؟ یک جهش این بود که حوزه حیات و آگاهی، از تبیین طبیعی به دور مانده بود و متدینان هم چنان امیدوار بودند که این امور در حوزه تبیین‌های الهیاتی باقی بمانند و تبیین‌های الهیاتی مخدوش نشوند. به عبارت دیگر متدینان وقتی با تبیین طبیعی و فیزیکی جهان مواجه شدند، گفتند که چه باک! حیات و آگاهی را نمی‌شود تبیین طبیعی کرد و این موارد را باید مستقیماً به خداوند نسبت داد و خالق آن را خدا دانست. بگذار هرچه در مورد جهان می‌گویند، بگویند؛ زیرا طبیعت‌گرایان این‌جا را نمی‌توانند فتح کنند. اما وقتی آن‌ها سراغ حیات آمدند، متدینان احساس خطر کردند و دیدند که آن‌ها در حال فتح سنگر آخر هستند. اگر این سنگر را بگیرند، دیگر اصل و اساس و مبنایی برای دیانت باقی نخواهد ماند، لذا از نظر متدینان با فرگشت سنگر آخر فرو می‌ریخت. این مسئله در پس ذهن ما مسلمانان هم وجود دارد و چه بسا ریشه‌های دینی هم داشته باشد. یک جهت مهم دیگر این بود که متون دینی، به نظریه فرگشت راه نمی‌دادند. به نظری می‌آمد که متون دینی دست کم در ظاهر، تکامل‌گرا یا همان Revolutionist نیستند و Creationist و خلقت‌گرا هستند. «خلقت شش روزه جهان در سفر تکوین کتاب مقدس» و هم چنین متون قرآن کریم به ظاهر خلقت‌گرا هستند، البته تفاوت‌هایی میان کتاب مقدس مسیحیان و یهودیان و قرآن وجود دارد، اما به طور کلی می‌توان گفت که همه این‌ها خلقت‌گرا هستند. فرگشت دقیقاً مقابل این متون مقدس قرار می‌گیرد و تبیینی از تطور انواع ارائه می‌دهد که با نظریه خلقت، تقابل و با آن منافات دارد. اگر متدینان در این مسئله کوتاه می‌آمدند، فقط در چند آموزه یا در ظواهر چند خطاب دینی کوتاه نیامده بودند، بلکه اساساً باید از یک هرمنوتیکی دست می‌کشیدند، همان هرمنوتیک سنتی که معنای ظاهری را معتبر می‌دانست. هرمنوتیکی باید جایگزین می‌شد که چه بسا سیالیت غیرقابل تحملی را به قرائت متن می‌داد و این می‌توانست وحشتناک باشد و وحشتناک هم بود. متون دینی در ادیان، اساس الهیات هستند و برای گرفتن آموزه‌های دینی اولین جایی که باید مراجعه نمود، همین متون دینی است. اگر هرمنوتیکی آرام‌بخش و دارای استقرار وجود نداشته باشد که به طور دقیق به ما بفهماند که متون دینی و کتاب مقدس چه می‌گویند و براساس آن، توافقی میان جامعه ایمانی شکل بگیرد، کار را مشکل خواهد کرد. دست کشیدن از ظواهر کتاب مقدس شاید در حیطه نظر کار راحتی باشد، اما در عمل توابع و عواقب و استلزاماتی دارد که الهی‌دانان حاضر نبودند بدان تن در دهند، لذا مقاومت کردند و این مقاومت در جهان مسیحیت شکل گرفت. به هر حال، این صحنه به وقوع پیوست که متدینان وقتی به تکامل نگاه کردند؛ اولاً احساس کردند که فرگشت در مرحله اول، خالقیت خداوند را زیر سؤال می‌برد، و حوزه حیات و آگاهی را نیز تبیین طبیعی می‌کند؛ در حالی که آن‌ها پیش از این مطمئن بودند که این حوزه تنها به دخالت مستقیم خداوند قابل تبیین است. مهم‌تر از آن، این مسئله با متون مقدس نیز سازگار بوده و هست. این تفکیک خیلی مهم است که گاهی مورد غفلت قرار می‌گیرد. شما می‌توانید دستگاه‌های متافیزیکی متفاوتی داشته باشید که براساس آن، فرگشت با وجود خداوند منافاتی نداشته باشد؛ به عنوان مثال در حکمت متعالیه همه چیز عین الربط است و معلول عین ربط به علت است. با این وجود، چه باکی وجود دارد که در لایه و سطح زمینی، پدیده‌ها با روند تکاملی به وجود آمده‌اند یا به صورت دفعی؛ در هر صورت کل این مجموعه عین الربط به خداوند است. اگر چنین مبنایی داشته باشیم، نگرانی‌ای از ناحیه وجود خداوند در ارتباط با فرگشت نخواهد بود. اما مشکل اینجاست که اولاً این دستگاه متافیزیکی مورد قبول همه نیست و ثانیاً، این دستگاه متافیزیکی در دسترس همه نیست. فرض کنیم که هیچ خدشه و خللی هم در این دستگاه فلسفی وجود نداشته باشد، اما چگونه برای عموم مردم می‌توان توضیح داد که این‌ها عین الربط هستند. در یک جلسه قرآنی یک دانشجوی دکتری که در دانشگاه واترلو درس می‌خواند از من می‌پرسید: چقدر از حوادثی که در طبیعت رخ می‌دهد به دست



■ گفتیم که تکامل با وجود خداوند می تواند سازگار باشد، اما باید دید که خدایی که بر اساس فرگشت می توان پذیرفت، چه خدایی خواهد بود. دئیست ها در قرن هفدهم و هجدهم وجود خداوند را قبول داشتند و آن را بر اساس الهیات طبیعی اثبات می کردند. این هم خداست، اما همین خدا، با آن خدای مسیحی و اسلامی از زمین تا آسمان فرق می کند. دئیست ها به خدایی معتقد بودند که جهان را خیلی دقیق و منظم و مستحکم خلق کرده و بعد از آن دیگر هیچ دخالتی نمی کند؛ نه در حوزه تکوین و نه در حوزه تشریح؛ نه در حوزه انسان و نه غیر انسان! اگر خدای قرآن را با خدای دئیسم مقایسه کنیم، معلوم می شود که اساساً خدای دئیستی خدا نیست. چنین خدایی توهمی بیش نیست؛ لذا ما نمی توانیم با صرف این که فرگشت با وجود خداوند تعارضی ندارد نتیجه بگیریم که تعارضی میان فرگشت و دین وجود ندارد، این همان مغالطه ای است که مواجه هستیم که می گویند: سکولاریسم با دین مشکلی ندارد! یعنی چه که سکولاریسم با دین مشکلی ندارد. شما بفرمایید دین چیست که سکولاریسم با آن مشکلی ندارد! دین اگر اسلام است، این دین دارای شریعتی عریض و طویل است که می گوید:

آن چه به انسان مربوط می شود، فرگشت با قرآن تعارض دارد و این دو با همدیگر قابل جمع نیستند. برخی از اندیشمندان دینی می گویند: تکامل صرفاً فرضیه است و هر موقع اثبات شد، آن را پاسخ می دهیم. این جواب، کارایی چندانی ندارد در عالم علم مدرن عموماً قبول ندارند که تکامل فرضیه است نوعاً به همان اندازه که نگاه خورشید محوری، مسلم و قطعی است، فرگشت و تکامل را هم قطعی می پندارند. تکامل در عالم علم و زیست شناسی صرفاً یک فرضیه نیست، از آن طرف این که می توان متون دینی را تأویل و تفسیر کرد هم حرف آسانی نیست. مگر می توان همه چیز را تأویل و تفسیر کرد؟ بنابراین باید به دنبال راه حلی وزین تر و سنگین تر بود. اگر بخواهیم آیاتی به این صراحت را تأویل کنیم، دیگر آیه ای از قرآن باقی نخواهد ماند و این هرمنوتیک دیگری را اقتضا می کند. آیا واقعاً می توان دست به چنین کاری زد و چنان تحول عظیمی را پذیرفت. شاید نوعی عافیت طلبی باشد که بگوییم فرگشت فرضیه ای بیش نیست! و چند اشکال را هم برجسته کنیم و بگوییم که تکامل را رد کردیم.

■ بفرمایید که چه راه حلی می توان برای حل و رفع تعارض میان فرگشت و دین ارائه داد؟

مقدس، به فرگشت راه نمی دهد و با آن در مواردی ناسازگاری دارد. متن مقدس یهودیان و مسیحیان خلقت گروانه تر از متن مقدس مسلمانان است، البته شاید این تعبیر خلقت گروانه تر درست نباشد، ولی بهرحال در مسیحیت، متون مقدس نسبت به کل حیات و گونه های حیاتی خلقت گروانه است، اما آیات قرآنی در مورد گونه های به غیر از انسان شاید صراحت در خلقت گروی ندارد، اما در مورد انسان، نمی توان گفت که متون قرآن صراحت در خلقت ندارد؛ به عنوان مثال اگر آیه ای مثل «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (سوره آل عمران، آیه ۵۹) را نص در خلقت گروی راجع به انسان ندانیم، در این صورت مشکل است که بگوییم اساساً نصی در قرآن وجود ندارد. بنابراین، فرگشت با وجود خداوند منافات ندارد، اما با متن مقدس منافات دارد و این همان خبر سهمگینی است که باید با آن مواجه شویم.

حال فرض کنیم که فرگشت با وجود خداوند منافاتی ندارد، اما باید ببینیم خدایی که تکامل، اجازه وجود آن را می دهد، چه خدایی است؟ این مسئله موضوع دیگری است که بحث مستقلاً را می طلبد. در مورد اسلام و قرآن، دست کم

خدا و چقدر از آن توسط طبیعت صورت می گیرد؟! اگر آن دستگاه متافیزیکی را داشته باشیم، دلیلی نداریم که خود فرگشت با وجود خداوند ناسازگار باشد، البته باید بتوانیم که جمعی میان دخالت علل طبیعی و فراطبیعی داشته باشیم. به هر حال، اگر فرگشت هم نباشد، علل طبیعی را باید در حوزه موجود و طبیعت بی جان قبول داشته باشیم و این بر اساس فهم متعارف است، مگر این که فهم متعارف را نیز قبول نداشته باشیم. برای جمع کردن فهم متعارف با تدین، لازم است جمع میان دخالت علت طبیعی و فراطبیعی را بپذیریم و تکامل از این جهت خاص، هیچ فرقی با حوزه فیزیک ندارد.

فرض کنیم که آن دستگاه متافیزیکی را داشته باشیم و یا به هر نحوی تکامل را با وجود خداوند جمع کنیم، این جا نمی توان گفت که کار تمام شده و مشکلی باقی نمانده است. اصل ماجرا این است که آیا متون مقدس دینی آن را تأیید می کند یا نه؟ متن مقدس با فرگشت راه می آید یا نه؟ پس نباید گفت که چون فرگشت با وجود خداوند منافاتی ندارد، پس مشکلی وجود ندارد، چنین نیست و مشکل هم چنان سر جای خود باقی است؛ برای این که متن

با تمام زوایا و جنبه‌های زندگی شما کار دارم و آن را تنظیم می‌کنم و برای آن حرف و برنامه دارم. اگر دین این است، پس قطعاً با سکولاریسم مشکل دارد. اما اگر دینی است که خودتان درست کردید، پس نگویید با دین مشکلی ندارد، بلکه بگویید با توهمی که درست کردیم و اسم آن را دین گذاشتیم مشکل ندارد. این مغالطه، مغالطه‌ی مهلکی است و سکولاریسم با دین قطعاً مشکل دارد. حالا ببینیم خدای تکامل چه خدایی است؟ یکی از ویژگی‌هایی که در تکامل و فرگشت هست و آن را از نظریات مربوط به جهان و طبیعت بی‌جان متمایز می‌کند، قدرت تدبیر تکامل است. یعنی چه؟ در جهان بی‌جان بر اساس قوانینی به صورت یکنواخت تحولاتی صورت می‌گیرد. میلیون‌ها سال زمین به دور خورشید گشته است و دیگر سیارات و کهکشان‌ها بر اساس قوانین ثابتی پیش رفتند. این‌جا کسی ادعا نمی‌کند که تدبیری در کار بوده است، مگر این‌که به خداوند معتقد باشد. اما در حوزه تکامل، نوعی تدبیری غایت فرض می‌شود. و این چیزی است که فرگشت را با نظریات علمی دیگر متفاوت می‌کند. ملحدان جدید می‌گویند: ما اصلاً نمی‌گوییم که جهان Design و طراحی ندارد و گونه‌های حیاتی، طراحی شده نیستند. آقای دنیل دنت (Daniel Dennett) در کتاب «از باکتری تا باخ» (From Bacteria to Bach) به طور غلیظ و شدید از «طراحی» بحث می‌کند. متدینان فکر می‌کردند که علم جدید، قادر به تبیین حیات آگاهی نیست؛ چون طراحی و Design آن چنان آشکار و روشن است که نمی‌تواند با تصادف و بدون غایت و بدون دخالت موجودی هوشمند و هدفمند به وجود آمده باشد. ملحدان جدید هم می‌گویند: ما دیزاین و وجود طرح را نفی نمی‌کنیم، مگر کسی عقل خود را از دست داده است که دیزاین را نفی کند. اما مشکل شما متدینان این است که فکر می‌کنید هر جا دیزاین هست حتماً باید طراح هوشمندی هم باشد؛ در حالی که لازم نیست هر دیزاینی، طراح هوشمندی داشته باشد. این جاست که داوینچی، کتاب Blind Watch Maker، ساعت‌ساز نابینا را می‌نویسد. او معتقد است که جهان دارای طراحی است، اما طراح آن انتخاب طبیعی است و انتخاب طبیعی هم دارای غایت نیست. سمت‌وسو و هدفی در انتهای مسیر وجود ندارد که به سوی آن روان بوده و کارهای خود را بر اساس آن انجام دهد. می‌گوید که ما مشکل را حل کردیم، شما می‌گفتید: طرح هست و طراح هوشمندی می‌خواهد. ما می‌گوییم: طراح می‌خواهد، اما لزوماً هوشمند نیست. بله، اگر طرح، دفعی باشد طراح هوشمندی لازم است، اما اگر فرایند و بازه زمانی را که طراحی در آن صورت می‌گیرد، گسترش دهید، به جای

این‌که یک ثانیه یا یک دقیقه باشد، آن را به چند میلیارد سال گسترش دهید، این‌جا طراحی وجود خواهد داشت که می‌تواند هوشمند نباشد. به قول دنیل دنت توانایی وجود داشته باشد بدون هیچ درکی، طراحی باشد بدون هیچ درکی و آن‌ها گفتند که این را می‌توان توضیح داد و تبیین کرد. حال آیا تفکر دینی می‌تواند این را بپذیرد؟ ادیان ابراهیمی و خود قرآن البته الهیات مسیحی کمتر در حوزه طبیعت فعال است و بیشتر مطالب آن در مورد انسان است. از بس که همواره به طبیعت ارجاع می‌دهد و همه چیز را آیه و نشانه معرفی می‌کند! «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ

دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (سوره بقره، آیه ۱۶۴). به ما می‌گوید: وقتی به طبیعت نگاه می‌کنید، خدا را ببینید و هر چه می‌بینید، همه را آیه و نشانه خدا و غایتمند ببینید، بنابراین اجازه نمی‌دهد که ما چنین نگاهی داشته باشیم. تکامل دقیقاً، نگاه غایتمندی به حیات و هستی را مورد حمله قرار می‌دهد. فیلسوفان می‌گویند: این سطحی علمی است و ما سطحی فراعلمی را در نظر می‌گیریم تا مشکل حل شود؛ چرا که در سطح فراعلمی غایتمندی محفوظ است؛ اما باید توجه داشت که قرآن کسانی را که فلسفه نخوانده و فلسفه نمی‌دانند خطاب قرار داده و به آن‌ها می‌گوید که همه چیز را باید آیه و نشانه دید. این مردم، نگاه از بالای فیلسوفان را نمی‌بینند. این چالش

بزرگی است که دستگاه متافیزیکی قادر به حل آن نیست. اگر هم بتواند در دسترس همگان نیست.

□ چه پاسخ‌هایی می‌توان به ناسازگاری فرگشت با خدای الهیات وحیانی (اسلام و مسیحیت) ارائه کرد؟ به عبارت دیگر در مقابل فرگشت چه کار می‌توان کرد؟

در برابر فرگشت چند کار را نباید انجام دهیم؛ یا حداقل نباید به آن‌ها امیدوی ببندیم:

یک، این‌که بگوییم فرگشت یک فرضیه‌ای بیش نیست و هر زمان ثابت شود آن موقع باید جواب داد. اگر زبان متعارف علم را پذیرفتیم، نمی‌توانیم فرگشت را تنها یک فرضیه بدانیم. فرگشت، از همان ابتدا که مطرح شد به صورت تئوری مطرح گشته و پذیرش پیدا کرد، البته در ابتدای

ما یک مستمسک در خود ادبیات دینی به اسم اعجاز داریم که البته ضد عقل و ضد علم نیست و هیچ‌کس نتوانسته ضدیت آن را با عقل و علم اثبات کند و بنابراین می‌توان به اعجاز تمسک کرد. یک مستمسک هم در بیرون از دین و ادبیات دینی داریم

و آن عبارت است از کارها و تلاش‌هایی که در حوزه فلسفه ذهن برای حل مسئله «ذهن»، «آگاهی» و «خود» در حوزه بحث‌های تکاملی انجام گرفته است. وقتی مجموع این تلاش‌ها را بررسی می‌کنیم به این نکته می‌رسیم که مسئله «آگاهی»، «ذهن» و «خود» که دست کم با وجود انسان گره خورده است توجیه تکاملی ندارد و این امر موجب تأیید دین از بیرون می‌شود.



کار مخالفت‌هایی از سوی الاهی‌دان‌ها و غیرالاهی‌دان‌ها، زمین‌شناس‌ها، دیرینه‌شناس‌ها و بیولوژیست‌ها وجود داشت، اما بعد از مدتی، مخالفت‌ها فروکش کرد و به این ادعا رسیدند که فرگشت به همان مقدار قطعی است که خورشید مرکزی قطعی است. این ادعا از سوی افراد مختلفی بیان شده است؛ افرادی که دارای داعیه الحاد شدیدی هستند و نیز کسانی که گرایش به الحاد ندارند. به عنوان مثال آقای ارنست مایر در کتاب «چیستی تکامل» تصریح می‌کند که فرگشت به اندازه خورشید مرکزی قطعی است، البته این سخن به این معنا نیست که کسی با فرگشت مخالفت نکرده است. مخالفت‌هایی وجود داشته، به گونه‌ای که حتی برخی گفته‌اند: آدم باید مشکل روانی داشته باشد که به تکامل معتقد باشد، اما این مخالفت‌ها چیزی از این واقعیت کم نکرده و آن را مخدوش نمی‌کند که این مسئله به عنوان یک واقعیت در عالم علم پذیرفته شده است.

دو دومین پاسخی که نباید به آن امید داشته باشیم این است که بگوییم هر زمان فرگشت به قطعیت رسید، متن مقدس را به تأویل می‌بریم؛ چراکه به راحتی نمی‌توان از تأویل سخن گفت و پیمودن این راه، آثار دراز آهنگی دارد و خیلی از مسائل را زیر و رو می‌کند. اگر راه تأویل در وحی باز شود، همه جا و در هر موضوعی مطرح خواهد شد.

سه. کار دیگری که نباید به آن امید داشته باشیم این است که گفته شود: بگذاریم فرگشت کار خودش را بکند و عیبی ندارد و ما یک دستگاه متافیزیکی پرتوان داریم که مستعد خدمت است و بر اساس آن، هر چیزی که در زمین و جهان اتفاق می‌افتد، وابسته به خداوند است. البته نمی‌گوییم این سیستم فلسفی بی‌فایده است، بلکه سخن این است که در مواجهه با فرگشت به کار نمی‌آید. این جا ما از خدای وحی مقدس حرف می‌زنیم و از رابطه تکامل با این وحی، پس نمی‌توان به این سخن، دلخوش کرد که فرگشت منافاتی با وجود خداوند ندارد و فکر کنیم که معضل را حل کردیم. بنابراین این راه‌ها، راه‌های خوبی در مواجهه با فرگشت نیستند.

این جا ذکر چند نکته ضروری است. ممکن است با فرگشت در یک سطح دیگر بشویم، اما نه با فرگشت به عنوان یک نظریه، بلکه به عنوان یک علم. این قدرت تخریبی که در فرگشت می‌بینیم مخصوص نظریه فرگشت نیست، بلکه برخاسته از خود علم (science) و اصول و مبانی و روش آن است. برای اساس، باید مستقیم سراغ خود ساینس برویم و به بررسی این مسئله بپردازیم که با این علم چه کار باید کرد. در دهه‌های گذشته پس از آشنایی با علم جدید (Science) شاهد دو دسته از اندیشمندان دینی هستیم؛ یک دسته گروهی بودند که شاید از مطالعات کمتری برخوردار بودند و گاهی مخالفت شدیدی با علم می‌کردند و نمی‌دانستند با چه چیزی مخالفت می‌کنند، و دسته دیگر عالمان درس‌خوانده و فرهیخته و عقل‌گرا و عمیق که به راحتی حاضر بودند علم را تأیید کنند و حتی برای آن، مبانی فلسفی درست می‌کردند. شاید بتوان گفت اکنون وقت آن رسیده است که این برخوردها را کنار بگذاریم و دوباره به بازبینی علم جدید (Science) البته در پرتو مشکلاتی که برای دین ایجاد می‌کند و نیز با توجه به نکاتی که درباره علم جدید در مهاد آن گفته شده، بپردازیم و تکلیف خودمان را با آن مشخص کنیم. امروز در باب اسلامی سازی علوم انسانی هم به همین نتیجه رسیده‌ایم. این امر بدین معناست که دوره تأیید کامل علم (Science) به عنوان این که مبتنی بر پژوهش عینی و دقیق است سپری شده است و اکنون وقت آن است که خود علم را وسط بگذاریم و مورد بررسی و ارزیابی قرار دهیم. قبلاً گفتیم که فرگشت بایستی از دل این علم جدید

(Science) به وجود می‌آید؛ چراکه ساینس از قبل به این نتیجه رسیده بود که باید در پژوهش طبیعی، طبیعت‌گرا باشد. چیزی که خودشان آن را طبیعت‌گرایی روش شناختی نامیده‌اند. چرا باید ساینس این راه را می‌رفت؟ چون طبیعت‌گرایی روش شناختی را پذیرفته بود. مورخان علم و دین، این را گفته‌اند که بعد از این که داروین در ۱۸۵۹م منشأ انواع را منتشر کرد، حدود ۱۵ تا ۲۰ سال جنجال و منازعه بود. بعد از آن، همه دعوایا فروکش کرد و همه پذیرفتند. چرا؟ چون مورخان می‌گویند که راه دیگری وجود نداشت و ساینس این مسیر را از قبل ترسیم کرده بود. شما اگر بخواهید طبیعت را به صورت طبیعی تبیین کنید، نمی‌توانید با گونه‌های حیاتی برخورد دیگری بکنید. نمی‌توان گفت که این‌ها یکدفعه به وجود آمده‌اند. باید یک فرایند تکاملی را در نظر بگیرید و آنگاه مکانیسم و سازوکار تکامل را تبیین کنید. داروین همین کار را کرد. دانشمندان بعدی هم اصل تکامل را پذیرفتند، اما در سازوکار تکامل اشکال کردند.

حال باید دید که این طبیعت‌گرایی روش شناختی در علم چیست؟ آیا به لحاظ معرفت شناختی نقش مشروع و مجازی را ایفا می‌کند؟ آیا اساساً می‌توان گفت که روش شناختی است؟ یا چیزی فراتر از آن و یک نگاه متافیزیکی به جهان است؟ این گونه بررسی‌ها، بررسی‌های مهمی است و باید انجام گیرد تا تکلیف ما با فرگشت مشخص شود.

اگر بخواهیم از بحث یک سطح پایین‌تر بیاییم، باید ببینیم که تا چه حد می‌توانیم فرگشت را آنچنان که هست با متون دینی، آنچنان که هست، جمع کنیم. این جاکمی از برداشت سنتی از متون دینی صرف نظر می‌شود و مقداری هم از نظریه علمی صرف نظر می‌شود. اگر بخواهیم این مسیر را طی کنیم آیا راه باز است یا نه؟ حقیقت قصه این است که در فرگشت حدود ۱۷۰ سال است که کار می‌شود و میزان شواهد و ادله‌ای که برای آن جمع شده، وحشتناک است. (ممکن است برخی بگویند که گوینده این سخن، مرعوب شده است، اما حقیقت قصه این است که شواهد زیادی جمع‌آوری شده است.) کار آقای داروین که در مدت ۵ سال در سفر علمی در این زمینه انجام داد فوق‌العاده بود؛ در عین حال این سخن به این معنا نیست که کار آن‌ها قابل خدشه نیست. اگر این گونه نگاه کنیم و بگوییم نظریه است که هست، باید ببینیم که در همین چارچوب چقدر می‌توان برای وحی و نگاه وحی راه باز کرد؟ نظریه داروین چیزی است راجع به تاریخ طبیعت و به طور مشخص، تاریخ طبیعت جاندار. از طرف دیگری ببینیم که در وحی، خصوصاً قرآن، در مورد تاریخ طبیعت، سخن گفته شده است. این دو را باید کنار هم بگذاریم تا ببینیم که چقدر ربط و نسبت میان این دو وجود دارد. شاید بتوان ادعا کرد که در قرآن، تمایل زیادی به ورود به مسئله تاریخ طبیعت به طور عام را نمی‌بینیم، اما در مورد انسان، در موارد زیادی سخن گفته و در آیات و سوره متعددی بدان پرداخته است. این مطلب نشان می‌دهد که این مسئله از اهمیت زیادی برخوردار است و برای وحی خیلی مهم بوده که انسان چگونه به وجود آمده است؟ در قرآن به سختی می‌توان سخنی پیدا کرد که تکامل را به طور کلی نفی کند. درست است که قرآن از خلقت سخن می‌گوید، اما خلقت می‌تواند به شکل تکاملی هم باشد؛ یعنی همه حوادثی که از آغاز پیدایش جهان به وجود آمده را مخلوق خدا می‌دانیم، ولی همه آن‌ها تدریجی بوده است. پس نفس خلقت و وجود آفریننده و خالق، منافاتی با تدریج ندارد، لذا نمی‌توانیم شاهدی از قرآن به دست بیاوریم که دلالت کند که تکامل به طور کلی نادرست است، البته این سخن به این معنا نیست که قرآن آن را تأیید کرده است، بلکه قرآن علاقه‌ای به ورود به این بحث نشان نمی‌دهد، اما وقتی در مورد انسان

سخن می‌گوید، به نظر می‌آید که قرآن نمی‌تواند تکاملی باشد. تلاش‌هایی برای این برداشت وجود دارد و بنده از آن‌ها مطلع هستم، اما فکر نمی‌کنم این تلاش‌ها بتواند این مدعا را اثبات کند که قرآن در مورد خلقت انسان تکاملی تفسیر و فهم شود. چاره کار از طرفی این است که ببینیم آیا در ادبیات دینی، مفاهیمی وجود دارد که به تبیین این وضع بپردازد؟ آن چه روی می‌داریم تکاملی عام است که انسان و غیرانسان را در بر می‌گیرد و وحی هم به تاریخ طبیعت تا جایی علاقه‌مند است، که به انسان مربوط می‌شود؛ یعنی به تاریخ انسان علاقه‌مند است. قرآن از طبیعت قطعاً حرف می‌زند و از ربوبیت الاهی و نسبت آن با طبیعت سخن می‌گوید، اما تاریخ طبیعت به عنوان مفهومی که مورد بحث علم است، مورد بحث قرآن نیست. قرآن وقتی از خلقت انسان حرف می‌زند، از خلقتی معجزه‌آسا سخن می‌گوید.

در صورتی که بخواهیم تکامل را به طور کلی بپذیریم، مفهوم اعجاز می‌تواند به ما کمک کند تا بگوییم که تکامل کلی، نظم جاری طبیعت را تصویر می‌کند، اما در مسئله خلقت انسان، این نظم جاری طبیعت، به گزارش خود قرآن، توسط خداوند خرق شده و نادیده گرفته شده است و خداوند به صورت معجزه‌آسا در طبیعت دخالت کرده و انسان را خلق کرده است. نمی‌توانیم اعجاز را خلاف عقل یا خلاف علم بدانیم، البته اگر علم بخواهد حدود خودش را بشناسد. پس می‌توان گفت که ما مشکلی با تکامل نداریم، اما این بخش از تکامل که به تبیین خلقت انسان می‌پردازد تام و تمام نیست و خلقت انسان اعجاز آمیز بوده و تکامل، این محدوده را در بر نمی‌گیرد. حقیقت قصه این است که حوزه انسان برای تکامل در دسر ساز بوده است. درست است که می‌گویند: می‌توانیم انسان را به لحاظ فیزیولوژی در تاریخ طبیعت ردیابی کنیم، اما مشکل تکامل این جاست که اگر بحث فسیل‌شناسی و دیرینه‌شناسی و ژنتیک را کنار بگذاریم، بعد دیگر انسان یعنی بُعد شعور و آگاهی و نفس، با تکامل قابل توضیح نیست. یکی از پاشنه آشیل‌های تکامل همین مسئله است و برای تکامل ایجاد مشکل کرده است. پیدایش هوش با تکامل قابل توضیح نیست. مشکل دیگر گذار از موجود بی‌جان به موجود جاندار است.

یکی از کارهایی که طرفداران تکامل، به ویژه ملحدان جدید به دنبال آن هستند، این است که ظهور و پیدایش انسان را به عنوان موجودی که دارای نفس و آگاهی و خود است، تبیین کنند و البته همه تلاش‌هایی که تاکنون انجام داده‌اند عقیم بوده است.

ممکن است که تلقی متعارف و ارتکاز ذهن ما این باشد که قرآن با کل تکامل مخالف است، اما اگر دقیق تر نگاه کنیم می‌بینیم که قرآن در مورد کل تکامل سخن نگفته و شاید مشکل باشد که چیزی پیدا کرد که مخالف تکامل باشد. به نظر می‌آید که این حقیقت قابل انکار نیست که قرآن درباره انسان نگاه خلقت‌گروانه را عرضه کرده و بر خلقت خاص انسان تأکید کرده است. اگر بخواهیم بر ادبیات دینی تکیه کنیم می‌توانیم با تمسک به مفهوم اعجاز، این را از تحت شمول تکامل (اگر بخواهیم تکامل را نظریه علمی بدانیم) بیرون بکشیم، اما این تمسک، تمسک به اصل و مضمون دینی است، اما بیرون از دین، در خود بحث تکامل با استناد به چه چیزی می‌توانیم به چنین نتیجه‌ای برسیم؟ به طوری که صرفاً این نباشد که چون تکامل درباره انسان با متن وحی مخالف است چنین چیزی را می‌گوییم.

حقیقت این است که بیرون از متن دینی هم، مخصوصاً وقتی بحث «ذهن»، «خود» و «آگاهی» به میان می‌آید، حرف زیادی برای گفتن وجود دارد. این حرف‌ها در فلسفه ذهن مطرح می‌شود و عمده بحث این است که چه رابطه‌ای میان نفس و بدن و روح و بدن وجود دارد؟ آن‌هایی که نگاه تکاملی به مسئله ذهن دارند، این نکته را کاملاً دریافته‌اند

که اگر تکامل نتواند پیدایش ذهن را حل کند که خود (self) و آگاهی جزء لاینفک آن است، در این صورت، در حل مشکل پیدایش انسان ناتوان بوده است. و این نکته بسیار مهمی است. تکامل‌گراها به خصوص آن‌هایی که انگیزه ضددینی داشته‌اند این مطلب، خیلی برایشان مهم شده است؛ به خصوص طرفداران الحاد جدید که در اینجا خیلی تلاش کرده و به دست و پا افتاده‌اند. از جمله آقای دنیل دنت در این زمینه انصافاً خیلی قوی ظاهر شده است و در کتاب (From Bacteria to Bach) که حاصل کار ۵۰ ساله ایشان در آگاهی و مابند بوده و عمدتاً منظر تکاملی داشته، در تلاش است تا این مسئله را توضیح دهد. این کتاب از غنای زیادی برخوردار است و نشان می‌دهد که چقدر نویسنده آن، بر مباحث و علوم مختلف اشراف دارد و تا چه اندازه پرتوان است. گاهی ایشان در یک صفحه از کتاب، تا ۳۰ علم را مورد استشهادهای قرار داده است. ایشان سعی زیادی به خرج داده تا این مسئله را به صورت تکاملی حل کند و در تلاش است که از حوزه تکامل ژنتیک به حوزه تکامل ممیتیک «Memetic» وارد شود. تکامل‌گرایان الحادی اصطلاح ممیتیک «Memetic» را مطرح کرده‌اند تا همین مشکل را حل کنند، ولی بحث زیادی در این‌جا وجود دارد؛ از جمله این که «Memetic» چیست و ژنتیک چیست؟ توضیح این بحث‌ها در این مجال نمی‌گنجد، ولی به طور خلاصه، حرف اصلی ممیتیک این است که ما هم چنانکه در حوزه تکامل بیولوژیک، ژن را به عنوان عنصر تکاملی می‌دانیم که به نحوی تکامل را هدایت می‌کند، در حوزه فرهنگ و شعور و آگاهی نیز فاکتور «میم» را داریم. اصطلاح «میم» را اولین بار آقای داوکیدز مطرح کرده تا همین مشکل را حل کند. من فکر می‌کنم الحاد نو و ملحدان جدید، خدمت شایانی به حوزه الاهیات کرده‌اند؛ به طوری که همه ظرفیت‌های تکامل را برای حل این نوع مشکلات به کار گرفته‌اند. آن‌ها در صدد بوده‌اند تا مشکلاتی را که نقطه تماس و گاه تقابل بین علم و دین یا تکامل و دین است توضیح دهند. این‌جا روشن می‌شود که این‌ها چقدر توان دارند و تکامل این‌ها چقدر می‌تواند مشکلات را حل کند؛ به خصوص این که تلاش کردند تا با طرح مسئله میم، مشکل پیدایش خود (Self) و آگاهی و نیز گسترش آگاهی را به گونه‌ای که انسان امروزی را داشته باشیم حل کنند.

در این‌جا نکات زیادی باید بحث شود: یکی از نکاتی که در اثر تلاش تکامل‌گرایان جدید روشن شده، این است که این‌جا جایی نیست که تکامل بتواند به این راحتی کاری را به پیش ببرد؛ مثلاً به عنوان نمونه، آقای دنت که در بیش از ۴۰۰ صفحه می‌خواهد این مشکلات را حل کند، وقتی می‌خواهد در مورد پیدایش «خود» (Self) سخن بگوید و توضیح دهد که «خود» به نحوی که ما انسان‌ها واجد آن‌ها هستیم، چگونه به وجود آمده است؟ می‌گوید: موجودات زنده، دارای یک نوع «Rudimentary Sense of Self» (احساس آگاهی اولیه) هستند و همه چیز از یک «احساس اولیه خود» شروع می‌شود. این احساس در مرحله بذری و بدوی است و قرار است با تمسک به «Memetic» گسترش پیدا کند. یعنی وقتی تلاش کرده است پیدایش «خود» را توضیح دهد به نحوی آن را پیش فرض گرفته است. تلاش‌های دیگری هم که برای توضیح «خود» و «آگاهی» ارائه کرده‌اند به همین نحو بوده است. مخصوصاً در مورد «خود» نتوانسته‌اند به جایی برسند و توضیح قانع‌کننده‌ای ارائه دهند و در نهایت آن‌را پیش فرض گرفته‌اند. ایشان در تعریف «Mind» ایشان هم مرتکب چنین دوری می‌شود که مجال توضیح آن این‌جا نیست. چنین مشکلاتی باعث شده است که برخی از کسانی که در حوزه فلسفه ذهن، کار کرده‌اند بیایند و اعلام کنند که این مسئله قابل توضیح دادن و این کار انجام شدنی نیست. تامس نیگل (Thomas Nagel) با این‌که ملحد است، در مقاله معروفش «What Is It Like to Be a Bat?» و در کتاب «Mortal Questions» که با عنوان «خفاش بودن چه حالی دارد؟» و در «پرسش‌های کشنده» که به زبان فارسی ترجمه شده است، می‌گوید: این مسئله قابل حل نیست. و دیگران هم هستند؛ مثلاً کالین مک‌گین (Colin McGinn) که از متفکران این حوزه است همین نظر را دارد. متفکران دیگری هم هستند که در حوزه آگاهی و رابطه ذهن و بدن سعی و تلاش کرده‌اند و در عین حالی که فیزیکالیست هستند، ولی ذهن را به فیزیک فرونکاسته‌اند و وقتی تلاش کردند، مسئله «خود» (Self) را حل کنند، نتوانسته‌اند. یکی از نمونه‌ها، خانم ننسی مورفی (Nancy Murphy) در کتاب «چیستی سرشت انسان» است. این‌ها به طور کلی از توضیح این مسئله عاجز مانده‌اند و در هر تلاشی که انجام داده‌اند آن‌را پیش فرض گرفته‌اند.

این‌ها ۱۵۰، ۱۶۰ سال است که می‌گویند: درست است که این چند مسئله در علم و تکامل وجود دارد که تاکنون نتوانستیم آن‌ها را حل کنیم، اما منتظر باشید که در آینده حل خواهد شد. این مسائل عبارتند از «گذار از موجود غیرجاندار به جاندار» و «چگونگی پیدایش شعور و آگاهی». حقیقت این است که این سخنان، وعده سرخرمن است و برخی از آن‌ها که ملحد هستند، می‌گویند که این مسائل قابل حل نبوده و اسرارآمیز است. بر این اساس کسانی که چنین نظری دارند و به رازگونه بودن این مسئله‌ها معتقد هستند و می‌گویند که این مسائل به هیچ وجه قابل حل نیست، به «mysterianist» معروف شده‌اند. پس یکی از حربه‌هایی که مدافعان فرگشت در مقابل دین استفاده می‌کنند، این است که می‌گویند: منتظر باشید که ما این مشکلات را در آینده حل می‌کنیم. باید در جواب آن‌ها گفت که این مشکل اساساً قابل حل نیست. اکنون در عالم علم و در فلسفه سکولار

و حتی الحادی، صداهایی برخاسته که اعتراف کرده‌اند که این مسئله قابل حل نیست. در عالم علم، نظریه‌پردازان طراحی هوشمند (intelligent design theorists) گفته‌اند: برخی امور در عالم طبیعت را نمی‌توان با تکامل توضیح داد. خود آقای «دنت» می‌گوید: بله، ما الان نمی‌توانیم توضیح دهیم که چگونه از «Abiotic» (موجود بی‌جان) به «Biotic» (موجود جاندار) منتقل شده‌ایم، ولی منتظر باشید که در آینده توضیح خواهیم داد. در حالی که این مسئله قابل توضیح نیست و برخی از همفکران آن‌ها به این امر اعتراف کرده‌اند.

سخن ما این است که انسان داری خلقتی اعجازآمیز است و از شمول تکامل - ولو این‌که تکامل را به عنوان یک واقعیت (FACT) بپذیریم - خارج است. این نظر نه تنها با زبان دینی قابل توضیح است، بلکه بر اساس آن چه در علم فلسفه و تلاش‌های تکاملی برای حل مسئله آگاهی، مطرح و انجام شده است نیز قابل توضیح می‌باشد. ما در عالم طبیعت با چیزی روبرو هستیم که شبیه طبیعت نیست؛ به طوری که آقای نیگل و کالین مک‌گین هم، در عین حالی که ملحد هستند، بدون تعارف، حاضر به قبول آن می‌باشند. اگر این مسیر را پیش برویم کار برای تکامل مشکل‌تر می‌شود. ما برای این‌که انسان را از تکامل استثنا کنیم، روی «ذهن» (Mind)، «آگاهی» و «خود» (Self) انگشت می‌گذاریم. آگاهی و خود، همه از شئون Mind هستند. حالا بگذارید یک گام فراتر برویم. واقعاً آیا می‌شود گفت که حیوانات آگاهی ندارند؟ اصلاً می‌شود گفت که گیاهان آگاهی ندارند؟ دنت می‌گوید: همه موجودات زنده به نحوی یک «Rudimentary Sense of Self» (احساس خودآگاهی اولیه) دارند. دست کم در مورد حیوانات مشکل است که بگوییم آگاهی ندارند. اگر این مسئله را در مورد انسان جدی بگیریم به خاطر تعمیم آگاهی در حوزه جانوران، مشکل تکامل بیشتر می‌شود و آن‌ها باید این مسئله را رفع و رجوع کنند و هر طور که نگاه می‌کنیم با توجه به تلاش‌هایی که شده - که تلاش‌های دانشمندان بسیاری قوی هم چون دنت که در اوج است، بوده است - به این نتیجه می‌رسیم که این قصه حل شدنی نیست و باید حرف نیگل و متدینان را بپذیریم که تکامل در این‌جا حرفی برای گفتن ندارد.

اگر بخواهیم به طور خلاصه پاسخ به فرگشت را جمع‌بندی کنیم، چه می‌گوییم؟

همان طور که گفته شد در واکنش به فرگشت، چند راه را نباید رفت؛ نباید بگوییم فرگشت صرفاً فرضیه است؛ نباید بگوییم اگر اثبات شد در این صورت تأویل یا تفسیر می‌کنیم؛ نباید بگوییم ما یک دستگاه فلسفی داریم که نشان می‌دهد، حتی اگر تکامل درست باشد تعارضی با وجود خداوند و آفریننده جهان ندارد. چرا؟ چون اساساً مشکل این نیست. اگر بخواهیم راه‌های درست‌تر را برویم و یکی از کارهایی که باید بکنیم این است که متوجه خود علم شویم و وقت آن رسیده است که علم را یک بازبینی بکنیم و ببینیم که آیا در ساختار علم، عناصر و عوامل ناموجهی تعبیه نشده است که برای دین مشکل ایجاد می‌کند؟ من به طور مشخص روی طبیعت‌گرایی روش شناختی انگشت گذاشتم. اگر از این هم صرف نظر کنیم و به لایه‌های پایین‌تر بحث بپردازیم، وقتی به تکامل نگاه می‌کنیم می‌بینیم که شواهد زیادی در طول ۱۶۰ سال تلاش و پژوهش فراهم کرده است که از طرفی نمی‌توان آن‌را نادیده گرفت و از سوی دیگر نمی‌توان آن را به طور کامل پذیرفت. این در حالی است که وقتی به کلام وحی مراجعه می‌کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که گرچه وحی به تاریخ خلقت توجه کرده است، اما به طور عمده با تاریخ انسان درگیر است، نه تاریخ طبیعت. اما تکامل درگیر تاریخ طبیعت است و در پی آن است که تاریخ طبیعت جاندار را توضیح دهد. قرآن چندان علاقه‌مند به تاریخ طبیعت - به طور کلی - یا طبیعت جاندار نیست، اما توجه و تأکید زیادی بر خلقت انسان نشان داده و توضیحی کاملاً خلقت‌گروانه از تاریخ پیدایش انسان ارائه کرده است. البته تکامل باعث شده که ما از نگاه اولیه مان تنزلی کنیم و از این‌که قرآن با کل تکامل منافات دارد، دست بکشیم؛ گرچه نباید همیشه آماده تأویل باشیم، اما ما در این‌جا مرتکب تأویل نشده‌ایم. قرآن در مورد انسان به نحو خاصی سخن گفته و خلقت او را خلقتی خاص معرفی کرده است. در این صورت، ما یک مستمسک در خود ادبیات دینی به اسم اعجاز داریم که البته ضد عقل و ضد علم نیست و هیچ کس نتوانسته ضدیت آن را با عقل و علم اثبات کند البته عدم ضدیت اعجاز با علم پس از نفی یا تعدیل طبیعت‌گرایی روش شناختی است و الا این اصل چنان‌که امروزه فهم می‌شود به اعجاز روی خوش نشان نمی‌دهد. به این ترتیب، می‌توان به اعجاز تمسک کرد. یک مستمسک هم در بیرون از دین و ادبیات دینی داریم و آن عبارت است از کارها و تلاش‌هایی که در حوزه فلسفه ذهن برای حل مسئله «ذهن» (Mind)، «آگاهی» و «خود» (Self) در حوزه بحث‌های تکاملی انجام گرفته است. وقتی مجموع این تلاش‌ها را بررسی می‌کنیم به این نکته می‌رسیم که مسئله «آگاهی»، «ذهن» (Mind) و «خود» (Self) که دست کم با وجود انسان گره خورده است توجیه تکاملی ندارد و این امر موجب تأیید دین از بیرون می‌شود. البته با این بیان، ادعا این نیست که همه مشکلات حل و فصل می‌شود، بلکه صرفاً یک طرحی است که اگر بپذیریم که تکامل در مورد انسان به بن بست رسیده است در این صورت شاید بتوان این بن بست تکاملی را حتی به قلمرو همه حیوانات نیز سرایت داد.

گفت‌وگو: محمد صمد پورآذر شریبانی

رابطه الحاد جدید و فیزیک کوانتوم

گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمد سربخشی



□ قبل از این که از رابطه الحاد جدید و فیزیک کوانتوم سخن بگوییم؛ با این سؤال شروع می‌کنیم که اساساً فیزیک کوانتوم چیست و فیزیک دانان کوانتومی چه می‌گویند؟

■ برای فهم فیزیک کوانتوم، بررسی دو نکته لازم است: یکی ریشه‌یابی کلمه کوانتوم و دیگر معرفی فیزیک کلاسیک و نیوتونی؛ چراکه فیزیک کوانتوم، فیزیک مدرن به شمار می‌رود و در مقابل فیزیک کلاسیک و نیوتونی قرار می‌گیرد.

اما ریشه کلمه کوانتوم: کوانتا در لغت به معنای «مقدار»، «ذره»، «بسته انرژی» و معانی نزدیک به این‌ها می‌باشد. داستان پیدایش این مفهوم به اوایل قرن بیستم باز می‌گردد، زمانی که فیزیکدانان در آزمایش‌هایی که انجام می‌دادند متوجه این نکته شدند که نور برخلاف تصویری که در فیزیک کلاسیک و نیوتونی وجود دارد لزوماً حالت موجی ندارد؛ این امر یکی از اختلافات فیزیک کلاسیک با فیزیک مدرن یا همان فیزیک کوانتوم است. در فیزیک کلاسیک، اشیاء را مرکب از ذراتی مانند مولکول و اتم می‌دانستند؛ آن‌ها در تحلیل ذرات تشکیل دهنده اجسام مادی تا اتم پیش رفته بودند و ریزتر از آن، چندان مورد توجه قرار نگرفته بود؛ در قرائت فیزیک کلاسیک، انرژی را دارای حالتی موجی می‌دانستند و معتقد بودند که نور به صورت موجی پخش می‌شود.

در آزمایش‌هایی که در اوایل قرن بیستم توسط برخی فیزیکدانان شکل گرفت، متوجه شدند که نور هم دارای حالت ذره‌ای است. یکی از این فیزیکدانان، اسم واحدهای اختصاصی برای این ذرات نوری را کوانتا نامگذاری کرد و بدین ترتیب، کوانتا واحدی برای شمارش بسته‌های انرژی به شمار رفت؛ به این بیان که گویا بسته‌ای وجود دارد که در آن، انرژی ذخیره شده است و خودش را به صورت ذره نشان می‌دهد. دانشی از فیزیک که تلقی این چنینی از نور پیدا کرد فیزیک کوانتوم نام گرفت. این بیان، تعریفی اجمالی از فیزیک کوانتوم است؛ پس از مدتی، فیزیکدانان بر اساس آزمایشاتی متوجه شدند که نور گاهی به صورت ذره و گاهی به صورت موج ظاهر می‌شود؛ از این رو، دوگانگی موجی ذره‌ای برای نور پذیرفته شد.

□ فرق فیزیک کوانتوم و مدرن با فیزیک قبل از آن یا همان فیزیک نیوتن و کلاسیک در چیست؟

■ برداشت فیزیک کلاسیک در تحلیل ماده و اشیاء، تا اتم پیش رفته بود و به چیزی کوچک‌تر و ریزتر از اتم دست نیافته بودند؛ اما پس از ارائه شدن نظریه ذره‌ای بودن نور و انرژی یا دوگانگی موجی - ذره‌ای، فیزیکدانان در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم به بررسی بیشتر درباره ذرات مادی پرداختند و بر اساس تحول و پیشرفتی که در ابزارهای شناسایی و دستگاه رصد و روش‌های آزمایشی حاصل شده بود، توانستند در درون اتم نفوذ کرده و ذرات بنیادینی مثل نوترون، پروتون و الکترون را نیز کشف کرده و به بررسی و آزمایش آن‌ها بپردازند. در این آزمایشات روشن شد که نور، برخلاف تصور قبلی در فیزیک کلاسیک که آن را دارای وضعیت موجی می‌پنداشتند، حالت ذره‌ای از خود نشان می‌دهد. سؤالی که مطرح شد این بود که حالت ذره‌ای نور چگونه حاصل می‌شود؟ این مسئله مورد آزمایش آن‌ها قرار گرفت و در طی آن متوجه شدند که ذرات نور

یا همان فوتون‌ها، در اثر جهش‌های خاصی ایجاد می‌شوند که در الکترون و ذرات اتمی رخ می‌دهند. بر این اساس ساختار اتم این‌گونه تصویر شد که دارای هسته‌ای متشکل از پروتون و نوترون است که دور آن الکترون‌هایی در حال حرکت هستند. فعل و انفعالاتی که بین هسته اتم و الکترون‌ها وجود دارد و حرکت‌هایی که الکترون‌ها می‌کنند، باعث پیدایش نور و تشعشع می‌شود. فیزیکدانان در آزمایشاتی که در این باره انجام می‌دادند با این مشکل مواجه گردیدند که همزمان نمی‌توانند مؤلفه‌های سرعت، جایگاه و حرکت الکترون را محاسبه کنند؛ آن‌ها وقتی می‌خواستند حرکت و سرعت الکترون را محاسبه و پیش‌بینی کنند، قادر به تشخیص و پیش‌بینی جایگاه و حالت آن نمی‌شدند؛ و برعکس، زمانی که می‌خواستند حالت و جایگاه آن را شناسایی کنند در تشخیص سرعت و حرکت آن دچار مشکل می‌شدند. فیزیکدانان از این آزمایشات اصل «عدم قطعیت» را نتیجه گرفتند. ابتدا فیزیکدانانی به نام هایزنبرگ، این اصل را مطرح کرد و مدعی شد که وقتی بخواهیم محل و وضعیت الکترون را تعیین کنیم، نمی‌توان درباره این که حرکت الکترون چگونه است و این که با چه سرعتی و در چه مسیری حرکت می‌کند؟ به قطع رسید. از طرف دیگر، وقتی بخواهیم حرکت و سرعت آن را مشخص کنیم در تعیین وضعیت و مکان آن عاجز خواهیم بود. این‌گونه بود که اصلی با عنوان «عدم قطعیت» مطرح شد و منظور از آن اصل، این بود که ذرات داخل اتم، دارای چنین خاصیت ذاتی است که مانع قطعی بودن وقایعی می‌شود که برای این‌ها رخ می‌دهد. پس از این، وقتی می‌خواستند چرایی این مسئله را تحلیل و تبیین کنند که چرا اتفاقات درون اتم و رفتارهای ذرات داخل آن به صورت قطعی انجام نمی‌گیرد؟ در تحلیلی عقلانی و به اصطلاح فلسفی اصل عدم قطعیت، به نبود علیت میان پدیده‌ها معتقد شدند و اصل «عدم علیت» را از اصل «عدم قطعیت» نتیجه گرفتند. به یقین، این استنباط، استنباطی علمی نیست؛ چون علم نمی‌تواند بگوید که در این جا علیتی وجود دارد یا ندارد! طبعاً این یک استنباط فلسفی و عقلانی است که برای توجیه نمودن عدم قطعیت، از عدم علیت استفاده می‌شود. به هر حال هایزنبرگ عدم قطعیت را پذیرفته است و مدعی شد که آن را از طریق علمی به دست آورده و بر اساس آن، به عدم علیت رسیده است. امروز در تفسیر به اصطلاح کپنهاگی فیزیک کوانتوم، اصل عدم قطعیت و در پی آن عدم علیت در عالم واقع یا به عبارتی تصادفی بودن اتفاقاتی که در درون اتم رخ می‌دهد امری پذیرفته شده است. حال که فیزیک کوانتوم به طور اجمالی معرفی شد می‌توانیم آن را با فیزیک کلاسیک مقایسه کنیم. علیت در فیزیک کلاسیک و نیوتونی امری پذیرفته شده است و سه اصل معروف - که در فیزیک نیوتونی وجود دارد از جمله این‌ها که «هر عملی عکس‌العملی دارد در مقابل آن و مساوی با آن» - مبتنی بر اصل علیت است. به عبارت دیگر در فیزیک کلاسیک، «قطعیت» حاکم است و در حقیقت بر اساس این که علیت پذیرفته شده است، قطعیت نیز وجود دارد و هر پدیده مادی با توجه به علل آن قابل محاسبه و پیش‌بینی است. فیزیک کلاسیک، فیزیک

فعل و انفعالاتی که بین هسته اتم و الکترون‌ها وجود دارد و حرکت‌هایی که الکترون‌ها می‌کنند باعث پیدایش نور و تشعشع می‌شود. فیزیکدانان در آزمایشاتی که در این باره انجام می‌دادند با این مشکل مواجه گردیدند که همزمان نمی‌توانند مؤلفه‌های سرعت، جایگاه و حرکت الکترون را محاسبه کنند؛ آن‌ها وقتی می‌خواستند حرکت و سرعت الکترون را محاسبه و پیش‌بینی کنند، قادر به تشخیص و پیش‌بینی جایگاه و حالت آن نمی‌شدند؛ و برعکس، زمانی که می‌خواستند حالت و جایگاه آن را شناسایی کنند در تشخیص سرعت و حرکت آن دچار مشکل می‌شدند. فیزیک دانان از این آزمایشات اصل «عدم قطعیت» را نتیجه گرفتند.

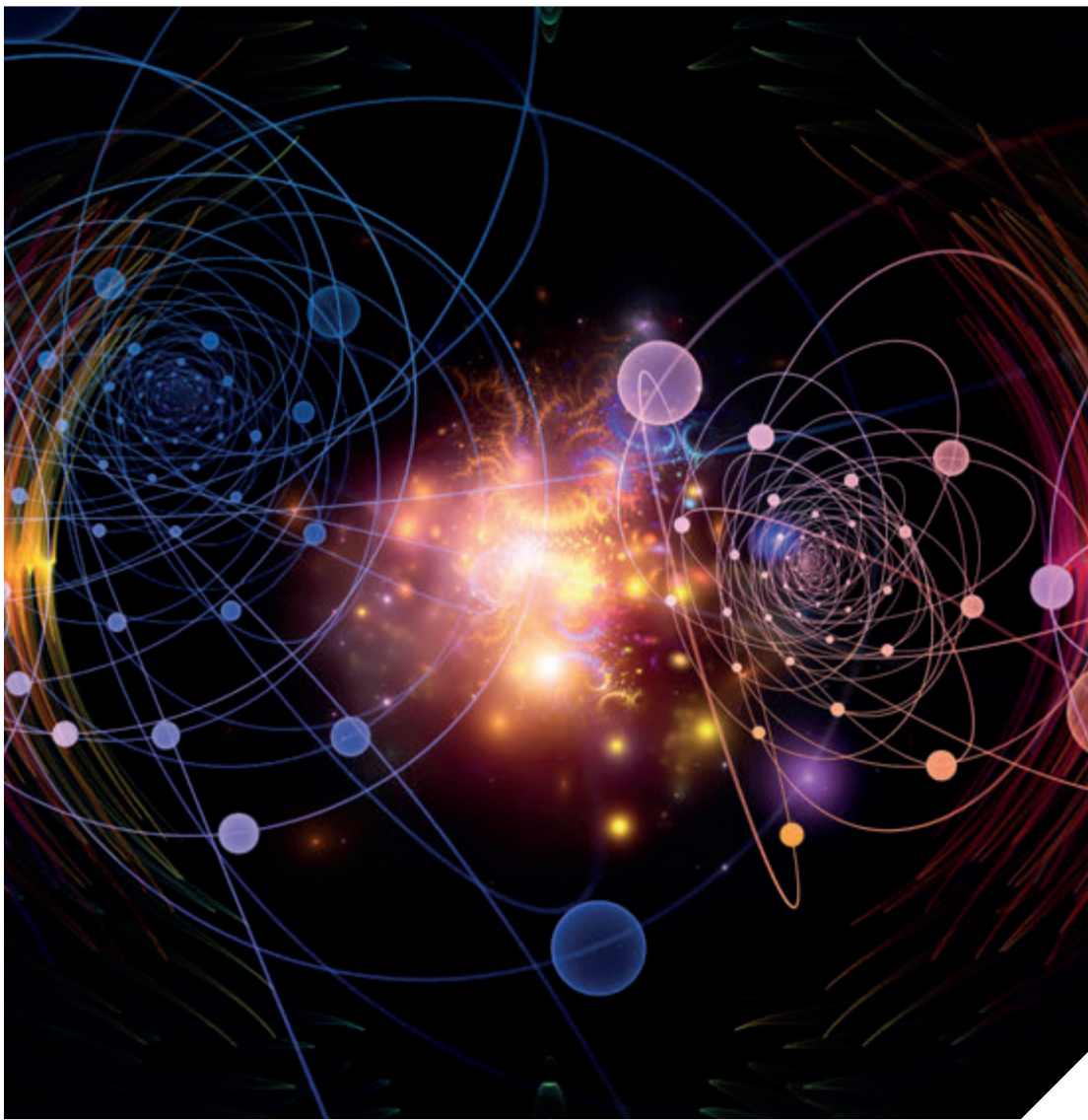
ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | زانویه ۲۰۲۰

دترمینیستی و جبرگرایانه است که همه پدیده‌ها را محصول علل و عوامل می‌بیند و براین اصل استوار است که همه اتفاقاتی که در عالم رخ می‌دهد بر اساس علیت و به‌طور قطعی و ضروری انجام می‌پذیرد و لذا اتفاقات جهان پیش‌بینی پذیر بوده و بر این اساس می‌توان با محاسبه‌ی عواملی که در گذشته و حال وجود دارد، اتفاقات آینده را پیش‌بینی کرد. پس فیزیک کلاسیک علیت را قبول داشت و قطعیت را بر اساس آن پذیرفته بود و معتقد بود که اتفاقات به نحو قطعی رخ می‌دهند و بر اساس این دو اصل، می‌توان به قطعیت ذهنی رسید و به پیش‌بینی وقایع پرداخت. فیزیک کوانتوم دقیقاً مقابل این دیدگاه قد علم کرد و آغاز آن از ماجرای ذره‌ای بودن نور اتفاق افتاد و عنوان فیزیک کوانتوم مطرح شد. در ادامه، این مسئله مطرح شد که در روابط میان پدیده‌ها قطعیتی در کار نیست و بنابراین علیتی هم وجود ندارد. اگر علیتی میان پدیده‌ها وجود نداشته باشد، پس پیش‌بینی هم ممکن نخواهد بود و نمی‌توان وقایع آینده را به نحو قطعی پیش‌بینی کرد، بلکه تنها کاری که می‌توان انجام داد این است که بر اساس محاسبات پیچیده، با حدس و گمان و به نحو احتمالی در مورد پدیده‌ها و اتفاقات آینده اظهار نظر کرد. این‌ها تفاوت‌های اساسی فیزیک کلاسیک و فیزیک کوانتوم است.

■ همان‌طور که اشاره فرمودید برخی از فیزیکدان‌های جدید، از طرفی با یک جهشی از عدم قطعیت به عدم علیت می‌رسند و این یک برداشت فلسفی است نه علمی و تجربی؛ از طرف دیگر علاوه بر این‌که این نسبیت و عدم قطعیت و عدم علیت را در فیزیک معتقد می‌شوند و آن‌را مبنای کار خود قرار می‌دهند، بلکه به این بسنده نکرده و این اصول را به عرصه‌های دیگری چون مباحث فلسفی و علوم اجتماعی و حتی معارف دینی هم سرایت می‌دهند؛ آن‌ها در علوم انسانی نیز همه چیز را نسبی می‌دانند و بر اساس انکار علیت، به انکار علت نخستین و خالق هستی می‌پردازند. مسئله‌ای که باید بدان بپردازیم این است که این دانشمندان که کارشان را صرفاً با روش تجربی پیش می‌برند، آیا چنین حقی دارند که در عرصه‌ها و علوم دیگر نیز اظهار نظر کنند و اصولی را بر اساس یافته‌های تجربی برای آن عرصه‌ها وضع کنند؟

■ کسی که کار علمی و تجربی می‌کند هرچند فیلسوف نیست، اما هیچ کار علمی و تجربی‌ای نمی‌تواند بدون مبنای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی انجام گیرد. تمام دانشمندان فیزیک و شیمی و به‌طور کلی همه دانشمندان علوم تجربی، دارای مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی هستند؛ گرچه ممکن است این مبانی را به‌طور آگاهانه مورد کنکاش و بررسی قرار نداده باشند تا



فیزیک کلاسیک علیت را قبول داشت و قطعیت را بر اساس آن پذیرفته بود و معتقد بود که اتفاقات به نحو قطعی رخ می‌دهند و بر اساس این دو اصل، می‌توان به قطعیت ذهنی رسید و به پیش‌بینی وقایع پرداخت. فیزیک کوانتوم دقیقاً مقابل این دیدگاه قد علم کرد و آغاز آن از ماجرای ذره‌ای بودن نور اتفاق افتاد و عنوان فیزیک کوانتوم مطرح شد. در ادامه، این مسئله مطرح شد که در روابط میان پدیده‌ها قطعیتی در کار نیست و بنابراین علیتی هم وجود ندارد. اگر علیتی میان پدیده‌ها وجود نداشته باشد پس پیش‌بینی هم ممکن نخواهد بود و نمی‌توان وقایع آینده را به نحو قطعی پیش‌بینی کرد

از راه علم تجربی؛ یعنی «عدم قطعیت» را حفظ کند، از این رو مجبور شد در حوزه هستی‌شناسی به انکار علیت و در حوزه معرفت‌شناسی به انکار استحاله اجتماع نقیضین و بداهت این مسئله بپردازد. اگر بخواهیم قضیه را به صورت منطقی ببینیم، پاسخ این است که این روش درست نیست؛ یعنی شما نمی‌توانید از نظر منطقی، ابتدا موضع علمی و تجربی بگیرید و بر اساس موضع تجربی و هماهنگ با آن، موضع هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اتخاذ کنید. روش صحیح این است که ابتدا در حوزه معرفت‌شناسی، مبانی معرفت‌شناختی را روشن ساخته که آیا اساساً امکان یقین پیدا کردن وجود دارد یا ندارد؟ امکان به قطع رسیدن هست یا نیست؟ بعد تکلیف روش تجربی را مشخص ساخته که آیا روش تجربی

کوانتوم افتاد این بود که آن‌ها برخی از مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی را از نتایجی استنتاج کردند که در علوم طبیعی و تجربی به دست آمده بود. اینجای کار است که ایراد دارد. آقای هایزنبرگ چون در آزمایش‌های تجربی‌اش به قطعیت نرسید، مجبور بود به مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی خود برگردد و آن‌ها را با این نتیجه؛ یعنی «عدم علیت» هماهنگ سازد. او قبل از این که به بررسی اتم و ذرات آن و رفتار الکترون‌ها بپردازد و آن‌ها را آزمایش کند، بررسی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نکرده بود، اما به نحو ثانوی مجبور شد این کار را انجام دهد؛ البته این‌گونه نبود که به بحث فلسفی عمیق بپردازد بلکه لازم بود موضعی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی بگیرد. تا این‌که بتواند قانون علمی به دست آمده

آگاهانه موضع بگیرند که مثلاً موضع معرفت‌شناختی من این است و موضع هستی‌شناختی من در باب علیت این است، اما به هر حال اساساً امکان ندارد نظریه‌ای در باب حقایق تجربی ارائه شود، بدون این‌که مبنای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی داشته باشد؛ چون ترتب علوم تجربی و مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی، ترتبی عقلی و منطقی است. فیزیکدان‌های کوانتومی توجه آگاهانه به این موضوع نداشتند که ابتدا از معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی شروع کنند و در آن‌جا مبانی خود را منقح و روشن سازند و سپس سراغ مسائل علوم تجربی و فیزیکی بروند. اما به هر حال وقتی در علوم تجربی موضعی گرفته می‌شود، به‌طور یقین، بر مبانی معرفت‌شناختی استوار است. اتفاقی که در مورد فیزیک

این مباحث آشنایی کامل دارد. اما واقعیت این است که در این بحث، موضع فیزیکی حتی آن موضع فیزیک کوانتومی تعیین کننده نیست؛ یعنی این طور نیست که هر کس قائل به فیزیک کوانتومی است ضرورتاً به انکار خدا پردازد. به لحاظ منطقی و عقلی با آزمایشات فیزیکی نمی‌توان به این نتیجه رسیده است که خدایی وجود ندارد. کسی که طرفدار فیزیک کوانتومی است و از آن طرف ملحد است و الحاد را توجیه می‌کند، نمی‌تواند از موضع فیزیکی این کار را بکند و خدا را انکار بکند؛ بلکه این شخص از موضع فیزیکی، نتایج هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی گرفته است و از این نتایج هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است که الحاد را استنتاج کرده است. بنابراین من هم وقتی می‌خواهم او را نقد کنم هر چند به طور تخصصی با فیزیک آشنا نیستم، اما لازم هم نیست که تسلط کامل به فیزیک داشته باشم تا او را نقد کنم. من باید مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی او را بررسی کنم و ببینم آیا می‌شود با این مبانی، الحاد را نتیجه گرفت یا نه؟ به اضافه این که آیا اساساً این مبانی درست هستند یا درست نیستند؟ سیری که او کرده و با استفاده از آزمایشات فیزیکی، استنتاج هستی‌شناختی کرده است، محل سؤال است. اساساً سخن این جاست که خود این سیر از آزمایشات برای استنتاج هستی‌شناختی درست است یا نه؟ این جا جایی است که باید موضع معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی روشن شود. آن شخص ثالث هم که نظاره‌گر دعوی الهی دان و فیزیک‌دان است، حتماً لازم نیست متخصص در فیزیک باشد یا حتی آشنا با فیزیک باشد، بلکه اگر قادر به فهم بحث‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی باشد، او می‌تواند گفت‌وگوی ما با فیزیکدان کوانتومی را بشنود و ادله او برای انکار اصل علیت، و نقدهای ما بر انکار علیت را درک کرده و به قضاوت و داوری پردازد. در این مسئله می‌توان نشان داد که با آزمایشات تجربی هرگز نمی‌توان به عدم وجود علیت رسید و چنین چیزی به لحاظ منطقی ممکن نیست. به طور اجمالی می‌توان گفت که تجربه، مبتنی بر آزمایش است و آزمایش، مبتنی بر حس و مشاهده و تکرار است و به نوعی با استقراء ارتباط دارد و هرگز نمی‌توان از آزمایش و تجربه به نتیجه یقینی و قانون کلی و قطعی رسید. آن هم به این دلیل است که چون مبتنی بر استقراء ناقص و مشاهده و حس است که در این‌ها خطای زیادی وجود دارد؛ چون حس انسان محدودیت‌های زیادی دارد و ابزارهایی که در اختیار انسان است، توان آن را ندارند که تمام اتفاقاتی را که در واقع رخ می‌دهد را رصد کرده و به او نشان دهند. پس نمی‌توان از نتیجه آزمایشات که یقینی و قطعی نیستند، استنباط هستی‌شناختی کرد. اساساً این فرایندی که این فیزیکدان‌ها طی کرده‌اند، فرایند نادرستی است. به اضافه این که به نحو کاملاً عقلی، ما می‌توانیم اصل علیت را تبیین و اثبات کنیم و بر اساس آن به اثبات وجود خداوند پردازیم. اتفاقی که در الاهیات و فلسفه می‌افتد همین است که ابتدا اصل علیت را به نحو عقلانی و بدون این که بتوان کوچک‌ترین شبهه‌ای بر آن وارد کرد، تبیین می‌کنند و سپس به بررسی وجود خداوند می‌پردازند. البته قبل از بررسی علیت، کار دیگری هم لازم است و آن تبیین مبانی معرفت‌شناختی و بررسی این مسئله است که آیا اساساً می‌توان معرفت یقینی به دست آورد یا نه؟ اهمیت این مسئله وقتی زیاد می‌شود که می‌بینیم بر اساس فیزیک کوانتوم، در حوزه معرفت‌شناسی هم ایجاد تردید می‌شود. پس ابتدا باید امکان معرفت یقینی را در حوزه معرفت‌شناسی تبیین کنیم و روش به دست آوردن معرفت یقینی به نحو غیرحسی و غیر تجربی را معرفی کنیم و سپس در حوزه هستی‌شناسی، به تبیین و اثبات اصل علیت و برخی اصول دیگر پردازیم. پس از همه این‌ها، از مجموع این

پدید آمده است. البته در ابتدا شاید ذهن انسان حاضر به پذیرش این ادعا نباشد که این عالم با این همه گستردگی و پیچیدگی به صورت تصادفی به وجود آمده باشد! مگر می‌شود جهانی با این بزرگی و پیچیدگی به صورت اتفاقی پدید آمده باشد؟ آن‌ها این مسئله را این‌گونه توجیه می‌کنند که گستردگی و پیچیدگی جهان مربوط به زمان حال است، در حالی که اگر به زمان عقب برگردیم، دارای چنین گستردگی و بزرگی و پیچیدگی نبوده و به مرور زمان افزایش پیدا کرده و افزایش آن هم ناشی از جهش‌های کوانتومی بوده است. به عقب که برگردیم به یک ذره‌ای خواهیم رسید که با یک تصادف و در اثر انفجاری به نام «بیگ بنگ» اتفاق افتاده و بدون هیچ علتی حاصل شده است. بعد از این اتفاق، آن ذره اولیه یا آن انرژی اولیه پدید آمده و با جهش‌های کوانتومی تکثیر پیدا کرده و با برخوردی‌هایی که با هم داشته‌اند، سیارات و کهکشان‌ها به وجود آمده‌اند و به این نحو، جهان رفته‌رفته پیچیده‌تر و گسترده‌تر شده و به وضعیتی رسیده است که اکنون شاهد آن هستیم. با این بیان است که آن‌ها این نتیجه را می‌گیرند که برای توضیح و توجیه وضعیت کنونی عالم نیازی به فرض وجود یک خالق و باور به خداوند وجود ندارد. در نظر آن‌ها وجود جهان هستی و پیدایش آن، بدون وجود خداوند قابل توجیه است. در مقابل، فیزیک کلاسیک می‌گفت: هر پدیده‌ای علتی دارد و این علت هم علتی می‌خواهد و همین‌طور نیاز به علت ادامه می‌یافت. تسلسل علل هم که محال است ولذا در نهایت به علتی می‌رسیدند که علت نداشته باشد و به این صورت وجود خداوند به اثبات می‌رسید؛ اما وقتی شما تصادف را پذیرفتید و پذیرفتید که برای پیدایش چیزی، نیازی به وجود علت نیست، می‌توانید بگویید که این عالم مربوط به حوادث قبل است و این حوادث هم در نهایت به حادثه‌ای می‌رسد که بدون علت رخ داده است و آن حادثه بی‌علت، زمینه‌ای برای حوادث بعدی شده است. در این جا اگرچه تا حدودی چیزی شبیه علیت پذیرفته می‌شود که پدیده‌های الان، عامل پدیده‌های بعدی هستند، ولی این مسامحه است؛ چون اگر بخواهند اصل علیت را بپذیرند باید در تمام پدیده‌ها بپذیرند. به این ترتیب نتیجه‌ی الاهیاتی که از این فیزیک و جهش به فلسفه گرفته شد این بود که خدایی وجود ندارد. امروز فیزیک کوانتوم و دستاوردهای آن، از سوی عده‌ای به عنوان مقدمه‌ای برای انکار خداوند و باورهای دینی استفاده می‌شود.

پس موضوع اصلی بحث و دعوی الاهی‌دانان با فیزیکدانان ملحد کوانتومی بر سر مسئله تصادف و علیت است که آن‌ها به نوعی علیت را منکر هستند و دانشمندان موحد و الاهی‌دان‌ها علیت را می‌پذیرند و آن‌را برای اثبات وجود خداوند به کار می‌گیرند. سؤال اینجاست که در گفت‌وگو و مباحثه‌ای که میان الاهیات و فیزیک کوانتوم صورت می‌گیرد، با چه پاسخی و با کدام روش می‌توان فیزیکدان‌های ملحد کوانتومی را درباره وجود خداوند متقاعد کرد؟ یا اگر آن‌ها به دلایل غیرعلمی و روان‌شناختی زیر بار حقیقت و استدلال منطقی نمی‌روند، برای شخصی که به تماشای دعوی الاهی‌دان و فیزیک‌دان کوانتوم (معتقد به تصادف) نشسته است، چگونه می‌توان وجود خداوند را تبیین و نادرستی سخن فیزیک‌دان کوانتومی را افشا نمود؟

■ وقتی با کسی مواجه می‌شویم که بر اساس فیزیک کوانتوم قائل به الحاد است، طبیعتاً ما هم باید کار علمی بکنیم و با روش علمی به نقد موضع او پردازیم. همانطور که او تخصص در فیزیک دارد و بر اساس همان فیزیک سخن می‌گوید، ما هم باید با همان تخصص با او حرف بزنیم. اما فرض این است که نه من که فلسفه کار می‌کنم آن تخصص را دارم و نه شخص ثالث تماشاگری که شما مثال زدید، با

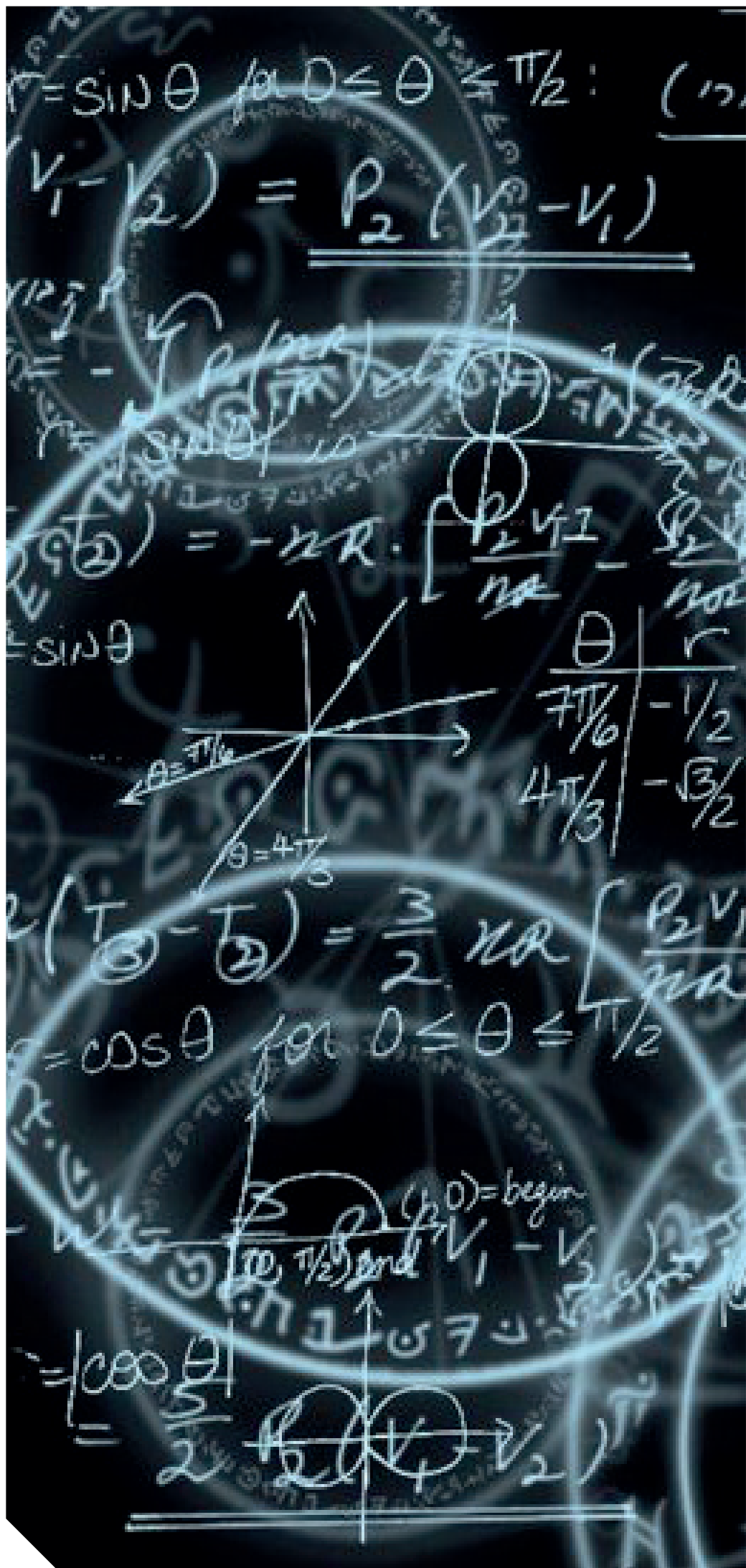
می‌تواند ما را به قانون کلی برساند و آیا می‌توان آن را مبنایی برای معرفت‌های دیگر قرار داد؟ این‌ها مسائلی است که ابتدا باید در حوزه معرفت‌شناسی، حل و فصل شود. پس از این مرحله باید در حوزه هستی‌شناسی به بررسی قواعدی فلسفی مانند اصل علیت و مانند آن پرداخت و بالاخره بعد از این مرحله است که می‌توان به سراغ حوزه علوم طبیعی و قوانین تجربی رفته و به آزمایش، محاسبه، پیش‌بینی و نتیجه‌گیری پرداخت. کاری که توسط فیزیکدانان کوانتومی انجام گرفته، دقیقاً برخلاف روش و سیر منطقی است. این کار آن‌ها حتماً نادرست است و از نظر عقلی و منطقی، معرفت‌شناسی، مقدم بر هستی‌شناسی است و هستی‌شناسی مقدم بر علوم تجربی است. البته وقتی پس از رسیدن به نتایجی در علوم تجربی، به اتخاذ موضعی در هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اقدام شود، از آنجا که موضع هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، موضعی عام و کلی است و بر همه علوم تجربی و انسانی مقدم بوده و پایه‌ای برای آن‌ها محسوب می‌شود. این نتایج به طور ناگزیر خودش را در همه جا نشان خواهد داد. و به همه علوم سرایت پیدا کرده و علوم انسانی را هم در بر خواهد گرفت. کسی که این فرایند را طی کرده ناگزیر است آن نتایج را در علوم انسانی هم به کار ببرد. البته به لحاظ سیر منطقی و عقلی، این کار غلط و نادرست است.

پس همه علوم به نوعی مسبوق به یک سری مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است؟

بله، این همان است که می‌گوییم علمی که درباره مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی بحث می‌کند مادر علوم است.

پس هر دانشمندی که می‌خواهد کاری را در علوم تجربی یا انسانی انجام دهد، یا باید خودش فیلسوف باشد و با روش فلسفی و معرفت‌شناختی، مبانی خودش را منقح سازد یا این‌که اگر فیلسوف نیست، باید مبانی خود را از عالمان معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی به صورت پیش‌فرض به عاریت بگیرد. پس این اتفاق افتاد که در فیزیک کوانتوم به یک سری اصول فلسفی و معرفت‌شناختی چون نسبیت و عدم قطعیت و پیش‌بینی‌ناپذیری و عدم علیت باور پیدا کردند، این پیش‌فرض‌ها تبدیل به ملاک و معیار شد و توسط خود این فیزیکدان‌ها یا اشخاص دیگری، علاوه بر علوم تجربی در علوم دیگری نیز به کار گرفته شد و آن علوم را هم دچار تغییر و تحول نمود. از جمله این عرصه‌ها، مسئله وجود خداوند و الاهیات است که مسبوق به مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است، آن اصول و مبانی جدیدی که بر اساس فیزیک کوانتوم شکل گرفت، موجی را در مباحث الاهیاتی و وجود خداوند ایجاد کرد. سؤال این است که این تحول در موضوع خداوند چه بود و فیزیک کوانتوم چه تأثیرها و تغییرهایی را در الاهیات و باورهای دینی به ویژه وجود خداوند ایجاد کرد؟

■ وقتی که این استنباط‌های فلسفی از فیزیک کوانتوم رخ داد، آن‌ها چند اصل مهم را نتیجه گرفتند که یکی اصل عدم علیت بود. نتیجه نفی علیت، پذیرش تصادف است و تصادف به این معناست که می‌شود یک چیزی بدون علت به وجود بیاید. آن‌ها می‌گفتند: در ذرات بنیادی، شاهد رخ دادن اتفاقاتی هستیم که هیچ علتی ندارد! این یعنی تصادف؛ اما عالم هستی چطور؟ آیا جهان هستی دارای علتی است؟ در پاسخ به این سؤال گفتند: جهان نیز از همین ذرات تشکیل شده است. هر شیئی از انبوهی از مولکول‌ها تشکیل شده است و هر کدام از مولکول‌ها از اتم‌ها ساخته شده و اتم‌ها نیز متشکل از پروتون، نوترون و الکترون هستند و در این ذرات ریز، تصادف حاکم است و علیتی وجود ندارد. حال اگر کل عالم هستی را با همین نگاه ببینیم متوجه می‌شویم که این عالم به صورت تصادفی



مقدمات بهره برده و بدون این‌که نیازی به بررسی مسائل تخصصی فیزیک کوانتوم داشته باشیم، وجود خداوند را اثبات می‌کنیم. لازم است متذکر این نکته هم باشیم که تمام کسانی که به تحقیق و پژوهش در حوزه فیزیک کوانتوم می‌پردازند، لزوماً ملحد نیستند و به عبارت دیگر، فیزیک کوانتوم لزوماً در منظر همه فیزیکدانان کوانتومی به الحاد منجر نشده است. به‌عنوان مثال، انیشتین فیزیک کوانتوم را قبول داشت اما منکر علیت و وجود خداوند نبود. در میان دانشمندان معاصر ما هم کسانی هستند که در حوزه فیزیک کوانتوم دارای تخصص‌اند و به تحقیق و پژوهش می‌پردازند اما از آن، اصل عدم علیت را نتیجه نمی‌گیرند تا منجر به الحاد شود. البته آن فیزیک کوانتومی که امروز جایگاه بالایی دارد و تقریباً پذیرفته شده و اصطلاحاً تفسیر کپنهاگی نام گرفته است، از آن نتایج الحادی گرفته می‌شود یا می‌تواند منجر به نتایج الحادی شود.

□ یکی از ویژگی‌های الحاد جدید این است که طرفداران آن هم‌چون داوکینز و سام هریس و دنیل دنت و برخی دیگر به‌دنبال این هستند که مسئله وجود خداوند را از حوزه الاهیات و فلسفه خارج کرده و به مسئله‌ای عمومی تبدیل و آن‌را به‌صورت علمی بررسی کنند. از طرف دیگر هم، برخی این اشکال را مطرح می‌کنند که با فلسفه به ویژه حکمت ملاصدرا نمی‌توان با ملحدان جدید روبرو شد، چراکه آن‌ها اساساً حکمت متعالیه و فلسفه را قبول ندارند تا با زبان فلسفه با آن‌ها سخن گفته شود و مواضعشان مورد نقد فلسفی قرار گیرد. به تعبیر دیگر با فلسفه و به‌طور خاص با حکمت صدرایی نمی‌توان به جنگ با الحاد جدید رفت و باید با زبان خود آن‌ها و با روش علمی سخن گفت. پاسخ این اشکال چیست؟

■ این‌که آن‌ها می‌خواهند بحث درباره خدا را از الاهیات بگیرند یک مطلب است و این‌که آن‌را عمومی کنند مطلب دیگری است. اما این‌که بخواهند آن‌را عمومی بکنند مشکلی ندارد. همه می‌توانند در موضوعات و مباحث الاهیاتی به بحث بپردازند. برای این‌که مسائل الاهیاتی صرف‌نظر از جنبه نقلی و دینی، عقلی هستند و هرکسی که مسلح به ابزار عقل است می‌تواند در این مسائل وارد شود. مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی هم چیزی نیست که اختصاص به گروهی خاص داشته باشد. هر انسانی حتی یک انسان عادی هم دارای یک سری مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است. البته ممکن است این مبانی در برخی انسان‌ها غلط یا ناقص باشد ولی ممکن نیست مبانی‌ای وجود نداشته باشد.

□ ممکن است ناآگاهانه باشد و کسی منکر وجود مبانی باشد در حالی‌که متوجه نیست و ناآگاهانه از مبانی‌ای استفاده می‌کند.

■ بله، ممکن است ناآگاهانه باشد ولی ممکن نیست که کسی مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نداشته باشد. همه افراد این مبانی را دارند. هر انسانی، و به‌طور کلی، هر موجودی که عقل دارد، دارای یک سری مبانی است و بر اساس همان مبانی موضع می‌گیرد. مسئله خدا هم همین‌طور است؛ خدا را همه می‌توانند مورد بحث قرار دهند و در این زمینه با دیگران به گفت‌وگو بپردازند. و لذا عمومی کردن مسئله خداوند مشکلی ندارد. اما اگر سخن این است که بحث درباره خدا را از الاهیات بگیرند و آن‌را علمی کنند و علم تجربی در این باره موضع بگیرد، قابل قبول نیست؛ چراکه ابزار علم تجربی و روش آن برای حل این مسئله کارآمد نیست. مثل این است که بخواهیم مسائل ریاضی را به روش علمی حل کنیم، و این مسائل را به آزمایشگاه

گونه‌ای است که هر ناظر بیرونی اگر به این زبان نگاه کند، می‌پذیرد که این زبان، زبان موجهی برای گفت‌وگوست، یعنی با تکیه بر این زبان می‌توان بین گروه‌های مختلف، فرگشتی‌ها، کوانتومی‌ها، من‌متدین و آن فرد بی‌طرفی که با ما اشتراک نظر ندارد، گفت‌وگو و مفاهمه ایجاد کرد و به نتیجه رسید. این زبان می‌تواند زبان مشترکی بین همه ما باشد و می‌توان بر اساس آن به این نتیجه رسید که سخن درست کدام است و سخن کدام طرف مخدوش است. پس، بله، می‌توان از آیات و روایات برای پاسخ به الحاد جدیدی که بر اساس فیزیک کوانتوم و فرگشت شکل گرفته است، استفاده کرد، ولی این روش فقط برای افراد متدین کاربرد دارد. گروه دومی هم هستند که بسا در گذشته متدین بودند و الان هم کمابیش هستند، اما با مسائلی مواجه شده‌اند که اعتقادات و حتی شخصیت‌شان را به چالش کشیده است. این گروه شامل کسانی است که مذهبی و شیعه بوده و در جامعه مذهبی بزرگ شده‌اند، اما به‌رحال با علوم جدیدی آشنا شده و آن‌ها را کنار اعتقادات مذهبی قرار می‌دهد و به مقایسه می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که سخنی که نظریه فرگشت ژنتیکی و فیزیک کوانتوم می‌گویند، با اعتقادات دینی او ناسازگار است، در نتیجه به تردید می‌افتد. این فرد از طرفی نمی‌تواند مقابل ادعای علوم جدید بایستد و از طرف دیگر دست کشیدن از اعتقادات دینی هم سخت است. برای حل مشکل چنین کسی نمی‌توان به او گفت: ببین که آیات و روایات چه می‌گویند! و این که علوم دیگر در مقابل آیات و روایات ارزشی ندارد. چنین پاسخی برای او قابل قبول نخواهد بود؛ چرا که او در همین آیات و روایات دچار شک و تردید شده است. برای این که بتوان او را قانع کرد، دو راه وجود دارد؛ یک راه این است که مواضع علمی و فیزیکی را به چالش بکشید و بگویید این چیزی که در فیزیک کوانتوم گفته می‌شود، خود فیزیکدانان کوانتومی هم قبول ندارند و این که در فرگشت ژنتیکی گفته می‌شود، خیلی از زیست‌شناسان قبول ندارند. این یک راه است، اما این راه تخصص زیادی را می‌طلبد که خود او هم چنین تخصصی را ندارد و اگر کسی بتواند این کار را بکند معلوم نیست مخاطب هم قادر به فهم آن‌ها باشد یا نه. راه محکم‌تر و مناسب‌تر، به کارگیری همان «زبان مشترک» است و آن این است که مدعای علوم جدید به لحاظ معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی مورد بررسی و نقد قرار بگیرد. همان‌طور که توضیح داده شد این راه موجه و منطقی است و ما را به نتیجه خواهد رساند و در نهایت شک و تردید را از بین خواهد برد. دلیل موجه بودن این راه این است که کسی که از فرگشت ژنتیکی یا فیزیک کوانتوم، الحاد را نتیجه گرفته است، این نتیجه به‌طور مستقیم از آزمایشات و بررسی‌های حسی و تجربی انجام نشده است، بلکه در حقیقت از این بررسی‌های علمی، مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی استخراج شده و با تکیه بر آن مبانی به این اعتقاد رسیده است. بهترین کاری که ما می‌توانیم انجام دهیم این است که هم این استنباط را به چالش بکشیم و بگوییم اولاً، شما نمی‌توانستید از آزمایشات تجربی و بررسی‌های علمی، این استنباط‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی را انجام دهید. ثانیاً، از این مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی هم لزوماً الحاد نتیجه گرفته نمی‌شود. و این روشی است که می‌توان آن‌را در همه جا و در مقابله با هر کسی به کار گرفت و با استفاده از آن می‌توان به راحتی تمام شبهات را پاسخ داد. تجربه شخصی چندین ساله ما و دیگران نیز نشان می‌دهد که در عمل هم چنین است و می‌توان با این روش مشکل تردید در اعتقادات دینی افراد، به ویژه جوانان را برطرف و زمینه تقویت باورهای دینی و ایمان آن‌ها را فراهم نمود.

گفت و گو؛ محمدصمد پورآذرشریبانی

می‌گیرد و از آن نتایج هستی‌شناختی، نتیجه می‌گیرد که وجود خدا ضروری نیست. البته کار طرفداران فرگشت ژنتیکی از حیث قوت در انکار خدا ضعیف‌تر از کوانتوم است؛ چون این‌ها خودشان هم اعتراف می‌کنند که می‌شود بدون وجود خدا تکامل را توجیه کرد و نمی‌گویند که قطعاً خدایی در کار نیست. خیلی از این‌ها اعتراف می‌کنند که اتفاقاتی که در تکامل و جهش ژنتیکی رخ می‌دهد به دو گونه قابل توجیه است. یکی بدون پذیرش وجود خدا؛ و دیگری هم با پذیرش وجود خدا. البته مدعی هستند که وقتی می‌توان بدون وجود خدا توجیه کرد، دیگر چه نیازی به وجود خداست. اما کسانی که بر اساس فیزیک کوانتوم، اصل عدم علیت را نتیجه می‌گیرند، ناگزیر و به‌صورت قطعی به عدم وجود خدا و الحاد می‌رسند.

■ **در حقیقت می‌توان گفت که فرگشتی‌ها به نوعی ندانم‌گرا و ندانم‌گو هستند.**

■ بله، می‌شود چنین گفت. گرچه داوکیدز در انکار خدا خیلی غلیظ است، ولی به لحاظ موضعی، به گونه‌ای نیست که به‌طور قطعی انکار خدا را نتیجه بگیرند، اما کوانتومی‌ها اگر بتوانند آن‌چه را که می‌گویند ثابت کنند، به‌طور قطعی می‌توانند الحاد را نتیجه بگیرند.

■ **خیلی تشکر می‌کنم که با صبر و حوصله سؤال‌ها را مورد توجه قرار دادید، به‌عنوان سؤال آخر شود که برای مقابله با الحاد جدید و شبهات جدیدی که در مورد باورهای دینی مطرح می‌شود، آیا صرف توجه به قرآن و روایات و تکیه به علوم مثل فقه و اصول و حدیث، می‌توان به مقابله با الحاد جدید پرداخت و به جنگ با الحادی رفت که فیزیک‌دانان کوانتومی ترویج می‌کنند؟ یا این که به علوم دیگری نیاز است و برای مقابله با الحاد جدید، چاره‌ای جز مسلح شدن به سلاح منطقی، فلسفه و علوم عقلی وجود ندارد؟**

■ من معتقدم که با تکیه بر آیات و روایات می‌توان به این سؤالات جواب داد، اما این جواب تنها برای متدینان مفید است؛ یعنی شما اگر کسی را داشته باشید که به دین باور دارد، به قرآن باور دارد، به روایات، باور دارد، در چنین صورتی با تکیه بر آیات و روایات می‌گویید: ادعایی که ملحدان جدید دارند درست نیست و او خواهد پذیرفت. اما مسئله این است که ما فقط با متدینان مواجه نیستیم، بلکه ما غیر از افراد متدین و مذهبی، با دو گروه دیگر نیز مواجه هستیم: گروهی هستند که اصلاً آیات و روایات را قبول ندارند. افراد خیلی زیادی در دنیا وجود دارند که مواضع دینی ما را نمی‌پذیرند. نه تنها اسلام، که ادیان دیگر را نیز نمی‌پذیرند. بنابراین، نمی‌توان با تکیه بر آیات و روایات آن‌ها را قانع کرد. برای گفت‌وگو با چنین افرادی یک «زبان مشترک» لازم است. «زبان مشترک»، نه آیات و روایات هستند و نه علم. فیزیک‌دانی که در حوزه فیزیک تخصص دارد، می‌تواند با فیزیکدان کوانتومی که ملحد است و الحاد را بر اساس فیزیک کوانتوم نتیجه گرفته است، با زبان تخصصی فیزیک گفت‌وگو کند و او را به چالش فیزیکی بکشد. این زبان، زبان عمومی و مشترک نیست که برای همه قابل فهم باشد، بلکه این زبان، زبان اختصاصی است که میان خودشان است. با این زبان اختصاصی می‌توان او را به چالش کشید و به او اشکالات علمی و تخصصی وارد کرد که مثلاً فلان آزمایش او دارای فلان اشکال است و این که نمی‌تواند از آن آزمایش، به خاطر اشکالاتی که دارد نتیجه آن‌چنانی بگیرد و...؛ اما این کافی نیست. برای گفت‌وگو با طرفداران الحاد، «زبان مشترک» لازم است که همه بتوانند با آن حرف بزنند، هم کسی که در فیزیک کوانتوم چندان تخصصی ندارد و هم کسی که متخصص فیزیک کوانتوم است، و هم دیگری که با فیزیک کوانتوم آشنایی ندارد. به‌رحال یک زبان مشترکی بین همه وجود دارد و این زبان، زبانی است منطقی و عقلانی، این زبان به

برده و مورد آزمایش قرار دهیم تا به این نتیجه برسیم که قواعد ریاضی درست هستند یا نادرست! این کار نشدنی است. شما نمی‌توانید قوانین کلی ریاضی را با آزمایش حل کنید. به‌عنوان مثال معادلات چند مجهولی ریاضی را چگونه می‌توان با آزمایشگاه حل کرد. این قاعده کلی که «مجموع زوایای مثلث برابر با دو قائمه است» را نمی‌توان در آزمایشگاه استخراج کرد البته ممکن است شما یک مثلثی را اندازه بگیرید و به تصدیق قانون فوق بپردازید - البته این هم که آیا در عالم واقع مثلث واقعی داریم یا نداریم این محل بحث است - با فرض بر این که مثلث واقعی وجود داشته باشد، اما این امر چیزی غیر از استخراج یک قانون کلی ریاضی بر اساس روش تجربی و با استفاده از آزمایش حسی است. پس همان‌طور که قوانین ریاضی و مسائل آن‌را نمی‌توان در آزمایشگاه مورد بررسی قرار داد و حل مسائل ریاضی با روش تجربه امکان‌پذیر نیست، مسائل الاهیاتی هم همین‌طور هستند. این که خدا وجود دارد یا ندارد؟ قابل مشاهده و آزمایش و تجربه نیست. پس نمی‌توان این مسئله را به این معنایی که گفته می‌شود علمی کرد، البته آن‌چه که ملحدان جدید در عمل انجام می‌دهند غیر از آن چیزی است که مدعی هستند. آن‌ها مدعی‌اند که وجود خداوند را از طریق علم مورد بررسی قرار می‌دهند و به انکار او می‌رسند؛ در حالی که چنین نیست، بلکه آن‌ها ابتدا با پژوهش‌های علمی و برخی آزمایشات، به نتایجی تجربی می‌رسند و از آن نتایج، یک سری استنتاجات معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی می‌کنند و با استفاده از این نتایج معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است که وجود خدا را انکار می‌کنند. بنابراین، وقتی می‌خواهیم با چنین آدمی مباحثه کنیم دیگر فرقی نمی‌کند که او طرفدار فیزیک کوانتوم باشد یا طرفدار فرگشت ژنتیکی باشد، مثل آقای داوکیدز؛ همه این‌ها بر اساس مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی خود، وجود خدا را انکار می‌کنند و ما هم وقتی می‌خواهیم به نقد آن‌ها بپردازیم، باید بر اساس همین مبانی آن‌ها، نقدشان کنیم. بحث این جاست که آیا این مبانی‌ای که اتخاذ می‌کنند و آن‌ها را از آزمایشات تجربی استنباط کرده‌اند، درست هستند یا نیستند؟ و این که آیا از این مبانی انکار خداوند منتج می‌شود یا نمی‌شود؟ این مبانی را باید بررسی کرد. و همه این‌ها بحث‌های عقلی و فلسفی هستند. پس بحث ما با ملحدان جدید، علمی نیست، بلکه عقلی و فلسفی و بیشتر در مورد مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است.

■ **پس به نوعی صحبت و دعوا بر سر قلمرو است، در حقیقت علوم تجربی دارای قلمرو و روشی است که نمی‌تواند در مسائل عقلی و فلسفی اظهار نظر کند؛ مثل وجود خداوند که خارج از قلمرو تجربه است.**

■ بله، همین‌طور است. نکته مهم در مورد کسانی که درباره خدا اظهار نظر و آن را انکار می‌کنند این است که آن‌ها صرفاً با استفاده از گزاره‌های تجربی خدا را انکار نمی‌کنند، بلکه در حقیقت از آن گزاره‌های علمی‌شان نتایج فلسفی می‌گیرند، مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی می‌گیرند و با تکیه بر آن مبانی، خدا را انکار می‌کنند. مثلاً در فیزیک کوانتوم این‌گونه است که از آزمایشات تجربی، اصل عدم قطعیت را نتیجه می‌گیرند و از اصل عدم قطعیت، اصل عدم علیت را نتیجه می‌گیرند و از اصل عدم علیت، به انکار خدا می‌رسند؛ نه این که به‌طور مستقیم به انکار خدا برسند. آقای داوکیدز هم، وقتی با تکیه بر جهش ژنتیکی، وجود خداوند را انکار می‌کند، این‌گونه نیست که مستقیماً بگوید: چون جهش ژنتیکی رخ داد پس خدایی وجود ندارد، نه، بلکه او ابتدا از این بررسی‌های علمی‌اش - حالا کار نداریم که چقدر از این بررسی‌ها درست است - یک سری نتایج هستی‌شناختی

هاوکینگ و خودبسندگی جهان

بررسی و نقد

حجت الاسلام والمسلمین حمیدرضا شاکرین

هست و نه انجمی. در این صورت دیگر چه جایی برای خدا باقی خواهد ماند؟» (Hawking, p.140)

نقد

الف) بی‌کرانگی فضا و زمان به اعتراف خود هاوکینگ صرفاً یک پیشنهاد است و هیچ بنیاد علمی ندارد. او در این باره می‌گوید: «مایلم تأکید کنم این ایده که زمان و فضا باید متناهی، ولی بی‌کرانه باشند، صرفاً یک پیشنهاد است و آن را نمی‌توان از اصل دیگری استنباط کرد.» (Hawking, p.136)

ب) اشتباه هاوکینگ این است که به گمان وی اثبات وجود خدا، تابع آغاز زمانی عالم است، در حالی که چنین نیست. از منظر فلسفی و دینی خداوند متعال فیاض علی‌الاطلاق و فیض او دائمی است و هرگز قطع نمی‌شود. بنابراین بسیاری از حکمای الهی برآنند که در هیچ وضعیتی نبوده که خلقی و فیضی در کار نباشد. هم چنین شمار زیادی از فلاسفه و حکمای الهی از دیرزمان، ماده را قدیم زمانی و در عین حال حادث ذاتی و مخلوق باری تعالی دانسته و مسبوق بودن آن به عدم زمانی را به منزله منع فیض ازلی دانسته‌اند.

افزون بر این، براساس دیدگاه ملاصدرا، زمان بُعدی از ابعاد ماده است و از حرکت و سیلان آن انتزاع می‌شود، از این روی وجود زمان پیش از ماده از اساس بی‌معنا است. بنابراین لازم نیست که برای زمان مرز و لبه معینی فرض شود که خداوند، جهان مادی را در اندرون آن آفریده باشد، بلکه زمان تابع ماده و حرکت است و خود مخلوقی از مخلوقات الهی است که جعل تبعی به آن تعلق گرفته است. شهید مطهری در این باره می‌فرماید:

«جهان با همه نظامات و علل و اسبابش، یک جا قائم به ذات اوست. او بر زمان و مکان تقدّم دارد. زمان و زمانیات و مکان و مکانیات، اعمّ از آن‌که متناهی باشند یا غیرمتناهی، یعنی اعمّ از آن‌که رشته زمان، محدود باشد یا از ازل تا ابد کشیده شده باشد، و ابعاد مکانی و فضایی جهان نیز اعمّ از این‌که به جایی منتهی شود یا نشود و بالاخره دامنه موجودات، اعمّ از آن‌که در زمان و مکان نامتناهی باشد یا متناهی، متأخّر از ذات و هستی اوست و فیضی از فیض‌های او به شمار می‌رود.» (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۸۴)

بدین روی کونین اسمیت^[۸] که خود یک فیلسوف ملحد آمریکایی است، استدلال هاوکینگ مبنی بر این‌که اگر جهان خودکفا بوده و مرز و لبه‌ای نداشته باشد، جایی برای خدا نیست را بدترین استدلال الحادی در تاریخ تفکر غربی به‌شمار آورده است. (ر. ک: گلشنی، ۱۳۹۵: ۵۱)

ج) ازلیت و نفی آغاز زمانی جهان به دو نحو قابل تصور است: ازلیت جهان به شکل کنونی و ازلیت ماده اولیه جهان، که هریک از این دو فرض با اشکالاتی روبرو است:

۱. ازلیت جهان به شکل کنونی؛ این فرض امروز حتی در میان ماتریالیست‌ها نیز طرفداری ندارد؛ زیرا حقایقی که علم و تجربه درباره سیر تحولات تدریجی جهان، پیدایش زمین و دیگر کرات منظومه شمسی، روند پدیدآیی حیات بر پهن‌دشت گیتی و... در اختیار بشر نهاده، با همه تفاوت‌هایی که دارند در یک اصل متفق‌اند و آن ابطال فرض بالا است. هم اکنون دو مدل رقیب در تبیین چگونگی

استیفن ویلیام هاوکینگ فیزیکدان نظری و کیهان‌شناس بریتانیایی معاصر، استاد پیشین ریاضیات لوکاس و مدیر تحقیقات مرکز کیهان‌شناسی نظری در دانشگاه کمبریج بوده است. مهم‌ترین آثار وی که موجب شهرت فراوانش شد، دو کتاب «تاریخچه زمان» و «طرح بزرگ» است. او بر آن است که دانش تجربی توان تبیین جهان را دارد. از این روی می‌کوشد تا با ارایه یک تئوری جامع (M-Theory)، نیاز به آفرینش‌گر و سامان‌دهنده جهان را نفی نماید. هاوکینگ «تئوری میم» را مادر تئوری‌ها دانسته و بارها اشاره کرده است که به یک تئوری جامع فراتر از تئوری‌های شناخته‌شده‌ای چون نسبیت و کوانتا، نزدیک شده‌ایم و معتقد است دیگر نیازی نیست که در رابطه با چگونگی پیدایش این عالم، به خالقیت و سامانگری الهی توسل جویم. (هاوکینگ و ملودینوف، ۲۰۴، ۱۳۹۰)

دیدگاه هاوکینگ از سوی برخی دانشمندان و اندیشوران غربی و دیگر اندیشمندان از گوشه و کنار جهان مورد نقد و چالش قرار گرفته است. * بسیاری از نقدهای مطرح شده، بر ناقص و ناتمام بودن «تئوری میم» انگشت نهاده است. برای مثال دانشمندانی مانند دکتر فریتز شیفر، دکتر لی ریفلد، دوایت گارنر، کریگ چلندر، پروفیسور مایکل داف از پیشگامان «ام تئوری» و راجر پنروز استاد کرسی ریاضیات دانشگاه آکسفورد و همکار قدیمی هاوکینگ معتقدند که «ام تئوری» هنوز از پایه شکل نگرفته و تا رسیدن به تئوری جامع برای تبیین علمی جهان، راه درازی، در پیش دارد؛ افزون بر آن، پنروز معتقد است که «ام تئوری» حتی برخلاف کوانتوم از مشاهدات موافق هم سود نمی‌برد. به بیان دیگر فرضیه‌های هاوکینگ همگی نظریاند و هرچند پایه ریاضی آن‌ها باعث می‌شود که برخی ساده‌لوحان به آن‌ها بگرایند، ولی برای کسی که نگاهی علمی به مسائل دارد، مجاب کننده نیست؛ زیرا در مواردی با استفاده از فرمول‌های ریاضی پدیده‌های قابل بیان می‌باشد، اما پیش از تجربه، قضاوت در مورد آن اشتباه است. از همین رو هنوز برخی نظریات هاوکینگ از جمله دیدگاه یاد شده، در مجامع علمی از اعتبار لازم برخوردار نیستند.

دلایل خودبسندگی جهان

اکنون با گذر از نگاه‌ها و نقدهای کلی به دیدگاه هاوکینگ، به بررسی مهم‌ترین نکاتی که به گمان وی نقش استدلال برای خودبسندگی جهان و عدم حاجت به خدا در تبیین آن دارد پرداخته و آن‌ها را بررسی خواهیم کرد:

یکم) ناآغازمندی جهان

هاوکینگ، آغاز زمانی داشتن جهان را مستلزم وجود خدا دانسته و برای گریز از این نتیجه تلاش می‌کند وجود تکینگی^[۷] را که حاکی از آغاز زمانی جهان است، نفی کند. وی می‌گوید:

«این اندیشه که فضا و زمان ممکن است یک سطح بسته بدون کرانه را تشکیل دهند، ملزومات عمیقی برای نقش خدا در جهان دارد. اگر جهان آغازی داشت، ما می‌توانستیم فرض کنیم که خالق دارد، اما اگر جهان به‌طور کامل خود اتکا باشد، یعنی مرز و لبه‌ای نداشته باشد، آن‌را نه آغازی



بحث از وجود یا عدم وجود خداوند

بحثی فلسفی و فراتر از تبیین‌های علمی است.

علم به معنای دانش تجربی (science) تنها

بیانگر روابط بین پدیده‌های جهان و چگونگی

پدید آمدن آن‌ها است، اما نسبت به چرایی آن‌ها و این‌که

اصلاً چرا جهانی هست و این‌که آیا نظام جهان

هدفمند و تابع اراده‌های آگاه است یا نه؟

ساکت است و ابزار و روشی برای کشف آن ندارد.

به تعبیر «سویین برن»، علم پدیده‌های خاص و قوانین

فروپایه را تا حدی برحسب قوانین فرایابیه تبیین می‌کند

ولی بنا به اقتضای ماهیتش نمی‌تواند قوانین فرایابیه را تبیین کند.

اشتباه بزرگ امثال هاوکینگ، تجربه‌گرایی افراطی

و انتظار بیش از حد از دانش تجربی است

و این مسئله مورد انتقاد جدی برخی از فیلسوفان علم است.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | ژانویه ۲۰۲۰

و خلأ محض نبوده و باید قائم به چیزی باشند، پس آن چیست؟ و آیا طرح و اراده خدایی در پدیدآیی آن و خاصیت شگفت‌انگیزش وجود ندارد؟ یا آن‌ها واجب‌الوجود بالذات‌اند و نامعلول؟ به عبارت دیگر خودآفرینی جهان و نظام‌پذیری آن به شکل کنونی، دوگانه قابل‌تصویر است: یکی خودآفرینی ماده اولیه و قوانین حاکم بر آن و مناسباتی که در روابط پدیده‌های جهان شکل می‌گیرد؛ و دیگری خودآفرینی مبتنی بر وجود ماده اولیه و قوانین حاکم بر آن که زیرساخت مناسبات پسین، حاکم بر متغیرهای طبیعی است.

الف. صورت نخست از نظر فلسفی محال و مستلزم تصادف در علل فاعلی، دور، تقدم شیء بر نفس و تناقض است و هیچ اندیشمندی نمی‌تواند از آن دم زند.

ب. گونه دوم که از سخنان هاوکینگ نیز همین‌گونه برمی‌آید، مبتنی بر وجود ماده و قوانین طبیعی در مرحله پیش از صورت‌بندی کنونی نظام جهان است. اکنون هاوکینگ باید اثبات کند که ماده و قوانین بر سازنده جهان کنونی واجب‌الوجود بالذات است و یا بپذیرد که معلول و مخلوق است، و در این صورت سرانجام به وجود واجب و علة‌العلل منتهی خواهد شد. هر یک از دو گزینه را که وی انتخاب کند، از چارچوب بحث علمی خارج و به فضای متافیزیک و فلسفه وارد شده است و باید از منطق بحث فلسفی پیروی، و به لوازم و نتایج آن پایبند باشد. از طرف دیگر از نظر فلسفی با دقت در ویژگی‌های واجب‌الذات، نه ماده و نه قانون‌های طبیعت نمیتوانند واجب‌الوجود باشند. (ر. ک: شاکرین، ۱۳۸۵، ۱۹۳-۱۹۷)

بنابراین راه دیگری جز پذیرش معلولیت و قائم به غیر بودن آن‌ها نیست. پروفیسور اریک پریست از استادان سابق ریاضیات در دانشگاه «سنت اندرو» نیز در این باره می‌گوید:

«سخنان پروفیسور هاوکینگ توجیه‌پذیر نیست، این کاملاً منطقی و پذیرفتنی است که خداوند شرایط را برای وقوع انفجار بزرگ و شکل‌گیری کهکشان‌ها بر اساس آن فراهم کرده باشد.» او برای روشن ساختن تفاوت نقش علم و فلسفه و الاهیات، مثال کتری و آب جوش را می‌آورد و می‌گوید: «با استفاده از قوانین فیزیک به دقت قابل توضیح است که چطور گرما از اجاق به کتری و سپس به آب منتقل می‌شود و آن‌را به نقطه جوش می‌رساند؛ اما این‌که بالاخره چرا این آب می‌جوشد، را نمی‌توان فقط با فیزیک توضیح داد؛ زیرا شاید خانم خانه هوس جای کرده باشد؟!» (ر. ک: همان، ۵۸-۶۳)

۳. دیدگاه هاوکینگ عمدتاً با این تصور که خدا به‌طور مستقیم و بی‌واسطه ماده را خلق و به سامان کرده در چالش است؛ در حالی‌که اراده خداوند می‌تواند به نظامی تعلق گرفته باشد که در آن با وسایط و بر اساس فرایندهایی چون جاذبه و دیگر قوانین طبیعی و با آرایش‌های نظام‌مندی از مواد، جهان به شکل کنونی در آید. از نظر فلسفی هم خداوند یکتا، تنها یک صادر مستقیم دارد که ماده و مادی نیست و از صادر نخستین تا ماده، مراتب وجودی و مراحل مختلفی واسطه می‌شود. به عبارت دیگر هاوکینگ خدا را علت قریب نظم حاکم بر روابط پدیده‌های مادی فرض کرده و آن‌را نافی تبیین‌های علمی می‌انگارد؛ در حالیکه در نگاه فلسفی خداوند علة‌العلل و علت هستی بخش است و تبیین‌های علمی ناظر به علل قریب و اعدادی است که همه معجاری فیض و جلوه‌های ربوبیت الهی‌اند.

۵ سوم. انگاره چندجهانی^[۱]

هاوکینگ، منحصربه‌فرد و برای زیست انسان بودن نظم شگفت‌انگیز این جهان را دلیل خداپاواران بر مخلوق بودنش انگاشته و در نفی آن مدعی است که کشف منظومه‌های دیگری نظیر منظومه خورشیدی ثابت کرده است منظومه ما که دربرگیرنده یک خورشید و سیاره‌هایی است که پیرامون آن می‌چرخند، یک پدیده منحصربه‌فرد نیست. این مسئله نشان می‌دهد که وجود حالت فیزیکی ایده‌آل بین خورشید و کره زمین و پیدایش انسان روی کره زمین، یک پدیده‌ای از پیش طراحی شده و دقیق برای موجودیت و رفاه انسان نیست (هاوکینگ و ملودینوف، ۱۳۹۰، ۱۸۳-۱۸۴)، بلکه زمین از میان میلیاردها سیاره دیگر کاملاً اتفاقی در شرایطی قرار گرفته که تحت آن شرایط، موجودی به نام انسان می‌تواند رشد کند.

■ نقد

۱. وجود جهان‌های متعدد در نظر شمار زیادی از فیزیکدانان، یک نظریه پذیرفته شده‌ی علمی به حساب نمی‌آید. دکتر مهدی گلشنی فیزیکدان برجسته و نامدار معاصر می‌نویسد:

«علی‌رغم شهرت ایده چند جهانی، بسیاری از فیزیکدانان آن‌را نمی‌پسندند؛ زیرا واقعیت جهان‌های متعدد، چه از لحاظ کیهان‌شناسی و چه از لحاظ فیزیک ذرات، قابل‌آزمودن نیست و ممکن است همواره چنین بماند، لذا بعضی از فیزیکدانان ایده چند جهانی را جزو علم به حساب نمی‌آورند؛ زیرا ایمان به آن، نه بر مبنای ملاحظات کیهان‌شناختی است، و نه تجربی.» (گلشنی، ۱۳۹۵، ۱۰۱)



رسیدن جهان به وضع کنونی شایع‌اند: یکی «مدل نوسانی جهان»^[۹] و دیگری مدل موسوم به «نظریه مه‌بانگ»^[۱۰].

بر اساس مدل نخست، جهان در طی چرخه تکرار شونده‌ای از انبساط و انقباض تکوین می‌یابد، و بر اساس مدل مه‌بانگ یک انفجار عظیم رخ داده و پس از آن جهان همواره در حال انبساط است، این انبساط تا آن‌جا ادامه می‌یابد که جهان سرد شود و بمیرد. نتیجه مشترک هر دو نظریه این است که نمی‌توان جهان را با وضع موجود آن، ازلی به حساب آورد.

۲. ازلیت ماده نخستین؛ این گمانه نیز دچار اشکالاتی است، از جمله:

از نظر علمی هیچ دلیلی بر ازلی یا غیر ازلی بودن ماده وجود ندارد. ممکن است برای اثبات ازلی بودن ماده نخستین به مدل نوسانی جهان استناد شود، هم‌چنان‌که برای اثبات ازلی نبودن آن به نظریه مه‌بانگ استناد شده است؛ لیکن چنین استدلالی با دو اشکال روبروست:

یک این‌که زمانی نظریه‌ای از نظر علمی قابل استناد است که بر دیگر نظریه‌های رقیب فراز آمده و آن‌ها را ابطال کند؛ در حالی‌که حتی اگر هیچ دلیلی بر تفوق نظریه مه‌بانگ در کار نباشد، حداقل اطلاعات علمی موجود دلیل قانع‌کننده‌ای بر تقدم یکی از این دو بر دیگری وجود ندارد. بنابراین استناد به چنین نظریه‌ای فاقد اعتبار علمی است؛ از همین رو مایکل پترسون و همکارانش بر آنند که نمی‌توان به درستی معلوم کرد کدامین مدل درست است و در این باره باید در انتظار

پیشرفت‌های بیشتر در عرصه فیزیک نجومی باشیم. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ۱۴۵)

دوم این‌که مدل نوسانی جهان لزوماً ازلیت ماده را نتیجه نمی‌دهد، بلکه با دیرینگی جهان پذیرفتنی‌تر می‌نماید، نه این‌که آن‌را اثبات کند؛ چنان‌که لودویک بولتمان، یکی از مدافعان مدل نوسانی جهان بر آن است که برای وقوع تصادفی نظم کنونی جهان بر اساس این مدل، زمان باید به نحو تصورناپذیری (دست کم ده به توان ۱۰۸۰ سال) طولانی باشد. (Davis, ۱۹۸۳, p. ۱۶۸) بنابراین تفاوت این مدل با نظریه مه‌بانگ در آن است که دومی فقط با حدوث ماده سازگار است و بر فرض صحت، بر حدوث ماده گواهی می‌دهد؛ اما مدل نوسانی از این جهت خنثی و به دیرینگی متمایل‌تر است، ولی دلیلی بر هیچ یک از دو گمانه‌ی رویارو (حدوث و ازلیت ماده) نتواند بود.

افزون بر آن، ازلیت زمانی ماده به تنهایی مستلزم غنا و بی‌نیازی از علت نیست. اگر ملاک حاجت به علت حدوث زمانی بود چنین گمانه‌ای بجا می‌نمود؛ در حالی‌که در بحث از ملاک حاجت به علت، خلاف این مسئله ثابت شده است. (ر. ک: شاکرین، ۱۳۸۵، ۱۶۵-۱۷۳) بنابراین آن‌چه نگره مادی باید به اثبات رساند وجوب ذاتی ماده است، ولی ازلیت و مسبوق به عدم زمانی نبودن، ملاک بی‌نیازی نیست.

۵ دوم) گرانش و خودآفرینی جهان

هاوکینگ در اثر جدیدترش «طرح بزرگ»، ادعا کرده است که «انفجار بزرگ» پیامد اجتناب‌ناپذیر قوانین فیزیک بوده و قانون گرانش را به مثابه عامل اصلی پیدایش جهان معرفی می‌کند و می‌نویسد «از آن‌جا که قانونی مانند گرانش وجود دارد، جهان میتواند خودش را از هیچ خلق کند...» (هاوکینگ و ملودینوف، ۱۳۹۰، ۲۱۶)

■ نقد

۱. اساساً بحث از وجود یا عدم وجود خداوند، بحثی فلسفی و فراتر از تبیین‌های علمی است. علم به معنای دانش تجربی (science) تنها، بیان‌گر روابط بین پدیده‌های جهان و چگونگی پدید آمدن آن‌ها است، اما نسبت به چرایی آن‌ها و این‌که اصلاً چرا جهانی هست و این‌که آیا نظام جهان هدفمند و تابع اراده‌های آگاه است یا نه؟ ساکت است و ابزار و روشی برای کشف آن ندارد. به تعبیر «سوپن برن»، علم پدیده‌های خاص و قوانین فروپایه را تا حدی بر حسب قوانین فرایه تبیین می‌کند، ولی بنا به اقتضای ماهیتش نمی‌تواند قوانین فرایه را تبیین کند. (Swinburne, ۱۹۷۹, pp. ۱۳۹-۱۴۴) اشتباه بزرگ امثال هاوکینگ، تجربه‌گرایی افراطی و انتظار بیش از حد از دانش تجربی است و این مسئله مورد انتقاد جدی برخی از فیلسوفان علم است. نیکلاس رشر در این باره می‌گوید:

«باید توجه داشت که معرفت علمی، یکی از انواع معرفت است. ارزش معرفتی علم، گرچه از اهمیت بالایی برخوردار است، اما انحصاری نیست. ما هراندازه که دانش‌هایی چون فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و روان‌شناسی را توسعه دهیم، باز با مسائلی درباره انسان و شئون او روبرو هستیم که پیچیده‌تر از آنند که با ابزارهای علمی قابل حل باشند. این نه از آن رو است که علم در گستره خود ناتوان است، بلکه از این رو است که این مسائل اساساً از قلمرو علم بیرونند.» (Rescher, ۱۹۸۴, p. ۲۱۰)

۲. اگر آن‌سان که هاوکینگ معتقد است که وجود جاذبه و قوانین طبیعت برای پیدایش جهان کافی است، دوباره این سؤال پیش می‌آید که چرا و چگونه جاذبه و قوانین طبیعت وجود دارند؟ چرا ماده، انرژی و دیگر اشیاء هستند؟ خود جاذبه و قوانین فیزیکی، عدمی



پل دیویس نیز در نقد نگره چند جهانی بر اساس تفسیر کوانتومی اوریت^[۱۲] می‌گوید: «هیچ مشاهده‌گری نمی‌تواند از روی تجربه، وجود جهان‌های بسیار را اثبات یا نفی کند. پس بسیار دشوار است که تبیین کنیم چگونه چنین ساختارهای کاملاً نظری و پیش‌از تجربه، بتوانند برای توضیح یک ویژگی طبیعت - آن هم از جهت تبیین علمی - به کار رود». (Davis, ۱۹۸۳, p. ۱۷۳)

بنابراین آن چه برای ما تجربه‌پذیر است، همین یک جهانی است که ما نیز جزئی از آن هستیم.

۲. نگره چند جهانی بر فرض صحت، نمی‌تواند رقیبی برای خدا باوری باشد. از این رو جرج الیس (See: George Ellis, "The Multiverse, Ultimate Causation and God")، برنارد کار (Carr, ۲۰۰۷, p. ۳۹) و دیگر دانشمندان دلالت چند جهانی بر نفی خدا را رد کرده و بر آنند که خالقیت خدا در رابطه با تک جهانی و چند جهانی تفاوتی ندارد؛ چه خدایی که می‌تواند یک جهان بیافریند، همومی‌تواند چند جهان را خلق کند. (ر. ک: گلشنی، ۱۳۹۵، ۱۰۳-۱۰۴)

ایان باربور نیز بر آن است که فرضیه جهان‌های بسیار، قابل تعبیر خدا باورانه است؛ اما هم از نظر علمی و هم به لحاظ الهیاتی ساده‌ترین است که فرض کنیم تنها یک جهان در کار بوده است. (Barbour, ۱۹۹۰, pp. ۱۳۳-۱۳۴)

۳. مسئله جهان‌های متعدد به شکل دیگری در ادبیات دینی نیز وجود دارد. بر این اساس نگاه خداشناسانه این نیست که تنها یک منظومه شمسی وجود دارد و تنها همین کره خاکی زیستگاه انسان است، تا با کشف منظومه‌های دیگر، نگرش الهی ابطال شود. به حکم «کُلُّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» الرحمن: ۲۹؛ خدا پیوسته خالق و مدبر جهان است و برخی از روایات وارده از معصومان نیز حکایت از وجود هزاران منظومه خورشیدی و زیستندگانی چون انسان و دیگر جانداران در آن‌ها دارد.

۴. اگر چه انسان جایگاه بلندی در نظام خلقت دارد و هم‌سوایی جهان با انسان یک اصل اساسی است؛ در عین حال از منظر فلسفی، خداوند فیاض علی الاطلاق است و به آن چه قابلیت وجود داشته باشد افاضه وجود می‌کند، مگر آن‌که دلیل و حکمت خاصی مقتضی امساک و منع فیض او شود. بنابراین اگر بی‌نهایت جهان هم فرض کنیم، همه در دایره فیض مطلق الهی توجیه‌پذیر است و اصل بر افاضه وجود است و منع فیض، محتاج دلیل می‌باشد. (ر. ک: شاکرین، ۱۳۸۶)

■ خلاصه و نتیجه‌گیری

۱. هاوکینگ دانش تجربی را کافی برای تبیین جهان و «تئوری میم» را رافع نیاز به تبیین الهی جهان انگاشته است؛ در حالی که^(۱) معرفت علمی، تنها یکی از انواع معرفت‌ها است که پدیده‌های خاص و قوانین فروپایه طبیعی را بر حسب قوانین فرایایه تبیین می‌کند، ولی به اقتضای ماهیتش قادر به تبیین قوانین فرایایه نیست.^(۲) به اعتراف بسیاری از دانشمندان، تئوری جامع هنوز از پایه شکل نگرفته و مدعای هاوکینگ از وثاقت علمی لازم برخوردار نیست.

۲. هاوکینگ آغاز زمانی جهان را مستلزم خدا تکایی، و بی‌آغاز و انجمی آن را مستلزم خودبسنده می‌انگارد. این در حالی است که^(۱) بی‌کرانگی فضا و زمان به اعتراف خود هاوکینگ هیچ بنیاد علمی ندارد.^(۲) آغاز زمانی، ملاک حاجت به علت نیست،^(۳) ناآغازمندی جهان به شکل کنونی نزد همگان مردود است و^(۴) هیچ‌یک از مدل‌های

کیهان شناختی در فیزیک جدید، قادر به اثبات ناآغازمندی ماده اولیه جهان نیستند. ۳. هاوکینگ بر آن است که چون قانونی مانند گرانش وجود دارد، جهان می‌تواند خودش را از هیچ بیافریند در حالی که^(۱) اصل چرایی وجود قوانین طبیعت مانند گرانش، ماده اولیه، انرژی محل سؤال است.^(۲) تبیین این امور تنها به روش فلسفی امکان‌پذیر است و^(۳) تبیین‌های دقیق فلسفی نشانگر عدم وجوب ذاتی، پیدایش تصادفی و یا خودآفرینندگی آن‌ها است. لاجرم گریزی جز پذیرش معلولیت آن‌ها و منتهی شدن به واجب الوجود بالذات نیست.

۴. هاوکینگ منحصر به فرد و برای زیست انسان بودن نظم شگفت‌انگیز جهان را دلیل خدا باوران بر تبیین توحیدی جهان انگاشته و انگاره چند جهانی را تقویت کننده تصادف باوری و نفی وجود خدا می‌انگارد. این در حالی است که^(۱) چندجهان‌انگاری یک نظریه پذیرفته شده علمی و قابل آزمون تجربی نیست.^(۲) این فرضیه قابل تعبیر خدا باورانه است و شکل دیگری، از آن در ادبیات دینی نیز وجود دارد.^(۳) از نظر فلسفی آن چه امکان وجود داشته باشد، مشمول فیض الهی است، مگر آن‌که حکمتی اقتضای عدمش کند.

لب لباب همه آن چه گفته آمد این است که مدعیات هاوکینگ، نه بنیاد علمی و نه کم‌ترین دلالتی بر خودبسنده‌گی جهان و نفی خدا دارد.

■ فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. اهرامی، هومن، ۱۳۹۱ ش، طرح بزرگ، تهران، نشر شهر.
 ۲. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹ ش، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
 ۳. رامین، فرح، ۱۳۹۵ ش، برهان نظم، قم، بوستان کتاب.
 ۴. شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۸۵ ش، براهین اثبات وجود خدا در نقدی بر شبهات جان‌ها سپرز، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
 ۵. شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۸۶ ش، راز آفرینش، قم، دفتر نشر معارف.
 ۶. کشوری، عیسی، ۱۳۹۲ ش، استیون هاوکینگ، خداوند و بهشت، تهران، انتشارات سیب سبز.
 ۷. گلشنی، مهدی، ۱۳۹۵ ش، خدا باوری و دانشمندان معاصر غربی، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.
 ۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴ ش، مجموعه آثار، ج ۱، تهران، صدرا.
 ۹. هاوکینگ، استفان و لئونارد ملودینوف، ۱۳۹۰ ش، طرح بزرگ، مترجمان: حسین صداقت و امیر امیرآبادی، تهران، موسسه انتشارات فلسفه.

۱۰. Barbour, Ian G., Cosmos as Creation, Ted Peters (ed), Nashvill, Abingdon Press, ۱۹۹۰.
۱۱. Carr, Bernard, Universe or Multiverse, Cambridge; Cambridge University Press, ۲۰۰۷.
۱۲. Davis, Paul, God and the New Physics, New York, Simon and Schuster, ۱۹۸۳.
۱۳. Ellis, George, "The Multiverse, Ultimate Causation and God". <https://www.farady.st-edmunds.cam.ac.uk>.
۱۴. Hawking, Stephen, A Brief History of Time, London, Bantam, ۱۹۸۸.
۱۵. Rescher, Nicholas, The Limits of Science, Berkeley, University of California Press, ۱۹۸۴.
۱۶. Swinburne, Richard, The Coherence of Theism, Oxford, Oxford University Press, ۱۹۷۹.

* از جمله در ایران اسلامی کتاب‌ها و مقالاتی در این باره به نگارش در آمده است: مهدی گلشنی، خدا باوری و دانشمندان معاصر غربی؛ عیسی کشوری، استیون هاوکینگ، خداوند و بهشت؛ هومن اهرامی، طرح بزرگ.

طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم

پیش‌فرض‌های باطل الحاد جدید

حجت الاسلام والمسلمین محمد صمدپور آذرشریبانی



یکی از دغدغه‌های مهم انسان، شناخت مبدا جهان هستی است. همواره در طول تاریخ، ذهن انسان مشغول این سؤال بوده است که جهان هستی و موجودات به‌ویژه خود انسان، چگونه به وجود آمده‌اند، هدف از خلقت آن‌ها چه بوده و پایان کار آن‌ها چه خواهد بود؟ این است فرق انسان با چارپایان، که دغدغه اصلی او، نه خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها و پوشیدنی‌ها که تفکر درباره مبدا پیدایش هستی خویش و جهان هستی، چگونگی و چرایی آن و اندیشه کردن درباره سرانجام خود و عاقبت جهان است:

روزها فکر من این است و همه شب سخنم
که چرا غافل از احوال دل خویشتم
از کجا آمده‌ام آمدنم به هرچه بود
به کجا می‌روم آخرنمایی وطنم

آدمی علی‌رغم وجود محدودیت‌ها در عقل خویش و حجاب‌های مادی و نفسانی که قوه فهم او را به بند می‌کشند، در طول تاریخ تلاش‌های فراوانی صرف شناخت این حقیقت کرده است که جهان هستی از کجا و چگونه پدیدار گشته است؟ علاوه بر این‌که این تلاش‌ها؛ انسان را به وجود خالق دانای، توانا و حکیم برای عالم هستی رهنمون گشته است، پیامبرانی نیز از سوی خداوند به سوی بشر گسیل شده‌اند تا او را از حقایق هستی، بیش از پیش آگاه ساخته و راه و روش زندگی درست در این جهان را به منظور رسیدن به سعادت و کامروایی حقیقی راهنما باشند؛ هرچند انسان برخوردار از سرشت حقیقت‌طلبی است (روم: ۳۰) و با خداوند و دین او آشنایی دارد.^۱ به گونه‌ای که همواره از جهل‌گریزان بوده و به دنبال فهم حقیقت‌ها و واقعیت‌هاست و از این رو در طول تاریخ شاهد حجم انبوهی از مباحث در مورد خداوند هستم که انسان‌هایی از سراسر جهان در مقاطع مختلفی از تاریخ، همواره از وجود و ویژگی‌ها و افعال او سخن گفته و دلایل گوناگون زیادی برای هستی او اقامه کرده‌اند. آدمی علاوه بر بهره‌مندی از عقل و نیروی درک و فهم حقیقت، از نیروهای دیگری به منظور تأمین امنیت و بقا خود و نوع انسانی برخوردار است. آدمی برخوردار از نیروی شهوت است که او را هم به سمت جنس مخالف می‌کشاند تا از این طریق از خطر انقراض نسل جلوگیری شود، و هم به سمت جمع‌آوری غذا و پوشاک و مسکن سوق می‌دهد تا از آفات گرسنگی، برهنگی، سرما، گرما و خطر درندگان مصون بماند. هم‌چنین نیروی شهوت او را به سمت کسب قدرت و شهرت بیشتر هدایت می‌کند تا از این راه تواناترین افراد، مورد اطاعت دیگران قرار گرفته و با مدیریت منابع انسانی و طبیعی، زمینه شکوفایی جامعه را فراهم سازند؛ چراکه جامعه زمانی به شکوفایی و پیشرفت خواهد رسید که تواناترین و باتدبیرترین آن‌ها مقام سروری گیرند و توان و نیروی افراد جامعه را خرج تولید امکانات و خدمات و ثروت، ایجاد آبادانی و تأمین امنیت و حاکمیت اخلاق و فرهنگ نمایند. نیروی دیگر موجود در سرشت آدمی، غضب است که از آن در برابر دشمن و متجاوزان به حقوق خود و هم‌نوعان و حیوانات و طبیعت استفاده کند و امنیت خود، افراد جامعه بشری و طبیعت را فراهم نماید. حقیقت این است که انسان مانند ماشینی

بی‌اراده و بی‌اختیار نیست که همواره از سر جبر مشغول کاری ثابت و از پیش تعیین شده باشد، بلکه از طرفی داری قدرت انتخاب و اراده و اختیار است و از طرف دیگر محدودیتی در خواسته او وجود ندارد. انسان وقتی به خواسته خود می‌رسد به کیفیت و کمیت موجود بسنده نکرده و بیشتر از آن، بلکه بالاترین، بیشترین و بهترین را طلب می‌کند. به این ترتیب، نیروی شهوت انسان، او را به بهره‌مندی از بیشترین‌ها و بهترین‌ها در زمینه قدرت، بیشترین ثروت و لذت جنسی فرا می‌خواند. از اینجاست که این خواسته نامحدود آدمی در تأمین این امور، نیروی عقل را به خطر می‌اندازد و تبدیل به مانعی جدی بر سر راه حقیقت‌جویی و حقیقت‌طلبی او می‌شود. نتیجه این می‌شود که روشن‌ترین امور و بدیهی‌ترین حقیقت‌ها را انکار می‌کند تا نیروی شهوت را از خود راضی سازد. بر این اساس است که ما در طول تاریخ، شاهد گروهی از انسان‌ها هستیم که به انکار وجود خداوند و خالق هستی پرداخته و همواره دم از الحاد زده‌اند. به بیان خلاصه می‌توان گفت که وجود خداوند، نتیجه تلاش عقلی بشر و محصول نیروی عقل و تفکر آدمی است که رها از نیروی شهوت و آزادانه به جستجوی حقیقت پرداخته است. این در حالی است که الحاد و خداناباوری و بی‌خدایی‌گری، نتیجه به‌کارگیری افراطی نیروی شهوت است که با ایجاد حصار و محدودیت در کار عقل، او را به فهمی ناقص از جهان هستی سوق داده و از فهم تمام حقیقت باز داشته و از این راه به سانسور حقیقت می‌پردازد. به‌طور کلی عقل سلیم و عاری از آفات و شهوات، از الحاد و انکار وجود خداوند گریزان است و باور به الحاد، یا ناشی از ناکار شدن عقل توسط شهوات و نیروها و گرایش‌های درونی انسان هم‌چون مال‌دوستی، قدرت‌طلبی و شهرت‌خواهی و یا ناشی از نقص در کارکرد عقل و قدرت فاهمه است. به تعبیر زیباتر که شرحی از کلام امام معصوم می‌باشد، فطرت اصلی و پاک و الهی انسان گرایش به خیر و نیکی داشته و قادر به فهم حقایق و خوبی‌هاست، اما زمانی که این فطرت، آلوده به طبیعت گردیده و با احکام طبیعت محجوب می‌شود، از ذات اصلی خود دور شده و منشأ بدبختی‌ها و شقاوت خواهد شد.^۲

تعریف الحاد جدید

هم‌زمان با آغاز قرن بیست و یکم، گروهی از اندیشمندان، قدم در افکار و حوزه عمومی جهانی گذاشتند که ویژگی بارز آن‌ها، اتخاذ رویکرد خصمانه شدید علیه دین و دین‌داران بوده

هم‌زمان با آغاز قرن بیست و یکم گروهی از اندیشمندان

قدم در افکار و حوزه عمومی جهانی گذاشتند

که ویژگی بارز آن‌ها، اتخاذ رویکرد خصمانه شدید

علیه دین و دین‌داران بوده و هست.

نمایندگان فکری این جریان عبارتند از ریچارد داوکینز، دنیل دنت،

سام هریس، و کریستوفر هیچنز که خود را

به‌عنوان شهسواران الحاد نامیده‌اند.

آن‌ها کتاب‌های پرفروشی را علیه دین و خداباوران

منتشر ساخته و از ابزارهای رسانه‌ای نیز برای تبلیغ

افکار و مبانی خود جهت رسیدن به اهداف خویش

بهره‌افزایی می‌برند. یکی از ویژگی‌های آن‌ها این است

که سعی دارند نظریه تکامل یا همان فرگشت و مباحث

مربوط به آن را همگانی و همه‌فهم کرده و از این راه

حملات و ضربات سنگینی بر ادیان وارد ساخته و الحاد را

ترویج نمایند. آن‌ها در حملات خود به خداباوری و بی‌اعتبار

جلوه دادن دین و توجیه الحاد، علاوه بر استفاده از فرگشت

و دیگر نظریات علمی، به جمودگرایی

خرافه‌گرایی و رفتارهای تند، خشن و ضد انسانی

گروه‌های بنیادگرایی دینی و اسلامی استناد می‌کنند.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | زانویه ۲۰۲۰

و هست. نمایندگان فکری این جریان عبارتند از ریچارد داوکینز (Richard Dawkins)، دنیل دنت (Daniel Dennett)، ساموئل بنجامین هریس (Samuel Benjamin Harris) معروف به سم هریس (Sam Harris) و کریستوفر هیچنز (Christopher Hitchens)، که خود را به عنوان شهسواران الحاد نامیده‌اند. آن‌ها کتاب‌های پرورش را علیه دین و خدا باوران منتشر ساخته و از ابزارهای رسانه‌ای نیز برای تبلیغ افکار و مبانی خود جهت رسیدن به اهداف خویش بهره‌افری می‌برند. یکی از ویژگی‌های آن‌ها این است که سعی دارند نظریه تکامل یا همان فرگشت و مباحث مربوط به آن را همگانی و همه‌فهم کرده و از این راه، حملات و ضربات سنگینی بر ادیان وارد ساخته و الحاد را ترویج نمایند. آن‌ها در حملات خود به خدا باوری و بی‌اعتبار جلوه دادن دین و توجیه الحاد، علاوه بر استفاده از فرگشت و دیگر نظریات علمی، بیشتر از آن، به جمودگرایی، خرافه‌گرایی و رفتارهای تند، خشن و ضد انسانی گروه‌های بنیادگرایی دینی و اسلامی استناد می‌کنند. هرچند افکار و اندیشه اشخاصی چون هیوم، از سوی برخی نویسندگان، الحاد جدید و مدرن لقب گرفته است، اما امروز این واژه بیشتر به گروه یاد شده اطلاق می‌گردد.

■ تعریف طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم

برای روشن شدن رابطه الحاد جدید با طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم، ابتدا لازم است مفاهیم طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم را واکاوی کرده و چیستی آن‌ها را بررسی کنیم. به عبارت دیگر ابتدا باید این سؤال را بررسی کنیم که طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم چیست؟ واژه طبیعت‌گرایی معادل واژه (naturalismus) در زبان لاتین و آلمانی، واژه (Naturalism) در زبان انگلیسی و واژه (Naturalisme) در زبان فرانسه می‌باشد. منظور از این اصطلاح در زبان اندیشمندان علمی و فلسفی این است که واقعیت، مساوی با طبیعت است و در جهان هستی هر چه هست قوانین و نیروها و علل طبیعی هستند و اساساً چیزی فراتر از طبیعت و ماده در جهان وجود ندارد و همه چیز، از ماهیت و هویت طبیعی ساخته شده است.^۳

واژه ماتریالیسم (Materialism) هم تعریفی شبیه به طبیعت‌گرایی دارد. ماتریالیسم یا همان مادی‌گرایی به معنای این است که واقعیت، چیزی غیر از ماده نیست. اولین بیان از ماتریالیسم در تاریخ اندیشه بشری مربوط به دموکریتوس، فیلسوف متعلق به یونان باستان است که اعتقاد داشت که جهان هستی تنها از ذرات و اتم‌هایی تشکیل شده است که کاملاً سخت، نفوذناپذیر، غیرقابل تراکم، نامرئی، تغییرناپذیر و واجد شکل و اندازه‌اند و با سرعت در خلأ به دور همدیگر در حرکت‌اند^۴ و تنها واقعیات موجود در جهان، همین اشیای ریز و خلأ است. این نگاه مادی‌گرایانه تا دوران جدید از تفکر غرب مطرح بوده است و تنها تغییری که در آن افتاد این بود که سخت و نفوذناپذیر بودن اتم، در نظر جان لاک، فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی قرن هفدهم، مورد تردید قرار گرفت و بالاخره در نیمه اول قرن بیستم توسط آلبرت اینشتاین مورد بازنگری اساسی قرار گرفت و به جای ماده از مفهوم «جرم» استفاده شد و تغییرناپذیر بودن ماده یا همان جرم مورد انکار قرار گرفت؛ چراکه وجود ارتباط میان انرژی و ماده و قابلیت تبدیل این دو مقوله به یکدیگر مورد توجه قرار گرفت.^۵ به این ترتیب، بر اساس رویکرد مادی‌گرایی در دوران معاصر، جهان، چیزی غیر از ماده و انرژی نیست.

اصطلاح دیگر، فیزیکالیسم (Physicalism) است که می‌توان گفت تعبیر دیگری از مادی‌گرایی است. با تغییراتی که در تعریف ماده در دانش فیزیک انجام شد و مفهوم انرژی و رابطه آن با جرم در تبیین چیستی ماده، مورد توجه قرار گرفت، به مرور زمان، استفاده از مفهوم فیزیکالیسم جای مفهوم ماتریالیسم را گرفت. بر این اساس، فیزیکالیسم یعنی این‌که جهان چیزی غیر از امور فیزیکی نیست و هر آنچه که در یک تئوری فیزیکی بگنجد، وجود دارد، و هر آنچه که خارج از تئوری‌های فیزیکی باشد، وجود ندارد.^۶ ریشه این تفکر نیز به این نکته برمی‌گردد که طبق نظریه پوزیتیویست‌ها دانش فیزیک، کامل‌ترین علم است و هر چیزی در نتیجه عوامل فیزیکی موجود می‌شود و جهان، چیزی جز امور فیزیکی نیست. البته گاهی مراد از فیزیکالیسم نوعی مادی‌گرایی است که ناظر به ماهیت و چیستی انسان می‌باشد، نه درباره کل هستی. اما آنچه از تعریف اندیشمندان مادی‌گرا هم چون اسمارت به دست می‌آید فیزیکالیسم معنایی عام هم دارد که ناظر به کل عالم هستی است.^۷

■ تفاوت الحاد قدیم و جدید

همان‌طور که در تعریف مفهوم مادی‌گرایی و ماتریالیسم اشاره شد، تفکر مادی‌گرایی در یونان باستان وجود داشته که جهان را چیزی جز ماده نمی‌دانستند. طبیعتی است که با این طرز تفکر، هرگونه موجود و پدیده‌ای غیرمادی مورد انکار قرار خواهد گرفت. کسی که وجود موجودی غیر از موجودات مادی را نپذیرد، به یقین وجود خداوند، وجود فرشتگان، وجود جهان آخرت، بهشت و جهنم و زندگی اخروی و آن‌جهانی را منکر خواهد شد؛ چراکه همه این موارد امری فرامادی هستند. پس همواره یکی از مبانی الحاد در طول تاریخ، مادی‌گرایی و انکار هرگونه موجودات غیرمادی و فرامادی بوده و این‌که اصل تفکر ماتریالیسم و مادی‌گرایی، ریشه اساسی برای الحاد است، چه در الحاد قدیم و چه در الحاد جدید، امری مسلم و یکسان است. تنها چیزی که می‌تواند در این جهت متفاوت باشد، نوع نگاه به مادی‌گرایی و نتیجه گرفتن الحاد از آن است. مادی‌گرایان یونان باستان، انکار خدا و معاد را از ماتریالیسم نتیجه گرفته‌اند و چون وجود هرگونه موجودات غیرمادی را منکر

شدند، ضرورتاً وجود خداوند و امور دیگری چون فرشتگان، زندگی اخروی، و بهشت و جهنم را انکار کردند. در دوران مدرن و معاصر نیز طبیعت‌گراها و فیزیکالیست‌ها، به دلیل نپذیرفتن وجودی برای موجودات غیرمادی و فراطبیعی، زبر بار پذیرش خداوند نمی‌روند و لذا ملحدان جدید و قدیم از این لحاظ مشابه هم هستند. یکی از اموری که آن‌ها را از همدیگر متمایز می‌کند این است که ملحدان قدیم، مباحث خود را بیشتر در ارتباط با فیلسوفان و الهی‌دانها مطرح می‌کردند، اما در الحاد جدید، طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم و مباحث دیگری چون فرگشت و انفجار بزرگ، به موضوع بحث در رسانه‌های مختلف برای مخاطبان عمومی و همه اقشار مردم تبدیل شده است. به تعبیر دیگر، مباحث مطرح در مادی‌گرایی قدیم، امری تخصصی بوده و مربوط به گفت‌وگوی میان اندیشمندان بوده است. اما ملحدان جدید اصرار دارند که مباحث علمی و تخصصی را از مجامع علمی و آکادمیک بیرون کشیده و وارد مجامع عمومی و رسانه‌های همگانی کنند تا زمینه پذیرش هرچه بیشتر الحاد در جوامع بشری را فراهم سازند.

نکته دیگری که تفاوت الحاد قدیم و جدید را در به‌کارگیری مادی‌گرایی و طبیعت‌گرایی به‌عنوان مبنایی برای انکار خدا و دین نشان می‌دهد، این است که در دوران معاصر، علوم تجربی و دانش‌هایی چون پزشکی، فیزیک و شیمی، پیشرفت‌های زیادی کرده است و این پیشرفت‌ها به‌طور مستقیم تأثیر زیادی در زندگی بشر گذاشته و تحولات سریع و مهمی را در آن رقم زده است. در عرصه پزشکی شاهد موفقیت دانشمندان، در درمان خیلی از بیماری‌ها هستیم که قبلاً عامل مهمی برای مرگ و میر و یا درد و رنج آدمی بوده است. در عرصه صنعت و تکنولوژی، تحولات بزرگی رخ داده است که در سایه آن شاهد نظم، امنیت و آسایش مادی نسبی برای انسان هستیم. اختراع دستگاه چاپ، ماشین بخار و ساخت اتومبیل، قطار، هواپیما، موشک و سلاح‌های جنگی و دفاعی، دست‌یابی به دانش پیش‌بینی وضعیت آب و هوا، ساخت ماشین‌آلات و ابزارآلات دقیق و به‌کارگیری آن در تولید، تحول در ابزارهای ارتباطات نظیر تلفن بی‌سیم و همراه، کامپیوتر و اینترنت و...، همه و همه، تحولاتی است که در مدت زمان نه چندان طولانی اتفاق افتاده و به‌واسطه آن، توفیق دانش طبیعی و تجربی بشر در کشف حقایق موجود در طبیعت و استفاده از آن برای حل مشکلات را به نمایش گذاشته است. این امر منجر به این شده که دقت و محاسبه و قدرت پیش‌بینی و برنامه‌ریزی به‌عنوان ویژگی جدایی‌ناپذیر علوم تجربی و طبیعی شناخته شود و از این طریق، افکار عمومی و ذهن بشری را شیفته خود کرده و در نظر بسیاری از انسان‌ها مبدل به اکسیری گردیده که قادر است همه مشکلات بشر را از میان برداشته و تمام سؤالات او را پاسخ گوید. طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم، برآمده از علوم تجربی جدید، با طرح الحاد و نفی وجود خداوند و هرگونه امر غیرمادی و غیرفیزیکی، درصدد پاسخ به پرسش از مبدا هستی است که یکی از دغدغه‌ها و سؤالات اساسی انسان در طول تاریخ بوده است. به عبارت دیگر، در دوران معاصر با تحولاتی که اتفاق افتاد، همه چیز به نفع علوم تجربی رقم خورد و این امر به دانشمندان علوم تجربی، اعتبار زیادی در نزد افکار عمومی بخشید و به پذیرفته شدن رأی و نظر آن‌ها درباره مبدا هستی از سوی مردم کمک کرد. به این ترتیب، طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم معاصر، مبنایی برای توجیه الحاد و مبارزه با دین گردیده است.

فوق دیگری که ماتریالیسم دوران باستان با طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم دوران مدرن و معاصر دارد و از این طریق، تفاوت الحاد جدید و قدیم روشن می‌شود، این است که مادی‌گرایان یونان باستان، با تبیین ساده‌تر به انکار خداوند و امور غیرمادی می‌پرداختند، اما دانشمندان طبیعت‌گرا و فیزیکالیست جدید، با استفاده از نتایج علوم و تحقیقات تجربی هم‌چون نظریه فرگشت و کوانتوم و با تبیین‌هایی علمی و فلسفی متنوع، به انکار وجود خداوند و مبارزه با باورهای دینی می‌پردازند. به‌عنوان مثال برخی از فیزیکدانان کوانتومی در تبیین و محاسبه سرعت و حرکت و جایگاه الکترون، دچار چالش شده و به این نتیجه رسیدند که تعیین دقیق و قطعی این امور ناممکن است. عدم قطعیت، آن‌ها را وادار ساخت تا تصادفی بودن آن‌ها را نتیجه بگیرند و با پیدا شدن تصادف، علیت را به کنار بگذارند. از آن‌جا که اصل علیت، نقش مهمی در برهین اثبات وجود خداوند ایفا می‌کند، لذا با انکار علیت، برهین اثبات وجود خداوند، دچار خدشه اساسی می‌گردد و باور به توحید خداوند در خالقیت و ربوبیت نیز تضعیف می‌گردد. برخی از زیست‌شناسان فرگشتی نیز بر اساس تحقیقات و تبیین‌هایی، پیدایش موجودات را در نهایت به یک یا چند سلول برمی‌گردانند و از این طریق، به انکار علت غایی پرداخته و الحاد را نتیجه می‌گیرند. برخی از اخترشناسان معاصر نیز بر اساس نظریه انفجار بزرگ (بیگ‌بنگ یا همان مه‌بانگ)، پیدایش جهان را به‌صورت مادی تبیین کرده و معتقدند که این جهان در اثر انفجاری بزرگ و به صورت خودبه‌خودی و از هیچ پدید آمده است و از این رو نیازمند خالقی نمی‌باشد.

برخی معتقدند که پدید آمدن الحاد جدید، ریشه در این امر دارد که در عصر روشنگری تلاش‌های زیادی صورت گرفت تا برای دفاع از دین در برابر پیشرفت‌هایی که در علم اتفاق می‌افتاد، به فلسفه طبیعی تکیه شود. بر این اساس شناخت و اثبات خداوند بر اساس طبیعت غیرشخصی و برهان نظم انجام می‌گرفت؛ در حالی‌که خداوند مورد باور ادیان، موجودی شخصی به شمار می‌رود و متدینان بر اساس تعالیم دینی با او مواجهه شخصی



خدا باور نیز باشد. این در حالی است که برخی اندیشمندان، تردیدهایی در این باره مطرح کرده و معتقدند: هرچند این نوع از طبیعت‌گرایی به طور صریح و مستقیم به نفی وجود خداوند نمی‌پردازد، اما به طور غیرمستقیم و با دلالت التزامی می‌تواند زمینه‌ای برای الحاد باشد. علاوه بر این، شماری از اندیشمندان، همچون الوین پلاتینگا و تیموتی ویلیامسون اصل طبیعت‌گرایی روشی را به شدت مورد نقد و تخطئه قرار داده و حتی آن را دشمن علم معرفی کرده‌اند.^{۱۰}

گاهی طبیعت‌گرایان پا را فراتر از رویکرد روش‌شناختی گذاشته و با استنتاج نظریه‌ای فلسفی و متافیزیکی اعلام می‌کنند که هیچ امر فراطبیعی و غیرمادی مانند روح، اجنه، فرشتگان و خدا، واقعیت نداشته و برای طبیعت نمی‌توان آغاز و انجام و هدفی را متصور شد.^{۱۱} این معنا از طبیعت‌گرایی را طبیعت‌گرایی متافیزیکی یا فلسفی می‌نامند. هرچند طبیعت‌گرایان مخالف فلسفه و مفاهیم کلی موجود در آن هستند، اما این آموزی آن‌ها، خود نوعی فلسفه و متافیزیک است.^{۱۲}

■ گونه‌های استنباط الحادی از طبیعت‌گرایی

طبیعت‌گراها و فیزیکالیست‌ها از راه‌های مختلفی به الحاد می‌رسند. به طور کلی تبیین‌های فیزیکالیستی و طبیعت‌گرایانه را که به نوعی با مسئله وجود خداوند و دیگر باورهای دینی در تضاد است، در چهار عنوان قابل دسته‌بندی است: ۱- انکار وجود خداوند؛ ۲- انکار وجود روح و دوساحتی بودن انسان؛ ۳- انکار حالت‌های غیرمادی در انسان؛ ۴- انکار جهان آخرت و معاد. در این نوشتار به جهت رعایت اختصار، تنها به بررسی دو مورد اول می‌پردازیم.

۱.۱. انکار وجود خداوند

یکی از کارهای مهمی که طبیعت‌گرایان و فیزیکالیست‌های ملحد دنبال می‌کنند این است که وجود خداوند و دلایلی را که می‌تواند به اثبات آن بپردازد به چالش بکشند. انکار وجود خداوند مهم است، چراکه با کنار رفتن باور به خداوند، هرگونه

مسائل طبیعی، باید تمام سعی و توان را در بررسی علل و عوامل طبیعی خرج نمود. به عبارت دیگر در طبیعت‌گرایی روشی، دغدغه اصلی و مهم، شیوه‌های یادگیری و فهم طبیعت است؛ بدین معنا که همه تلاش‌های علمی (تجربی) - تمامی فرضیه‌ها و رویدادها- را باید در کنار علت‌ها و معلول‌های طبیعی سنجید و توضیح داد. بر این اساس، طبیعت‌گرایان، پیدایش طبیعت را به‌عنوان عملی الهی موضوع بحث قرار نمی‌دهند، بلکه تنها در پی آن هستند که چارچوبی را برای پژوهش تجربی قوانین طبیعت فراهم آورند. طبق این بیان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، مستلزم الحاد و انکار خداوند نخواهد بود و شخص می‌تواند در عین باور به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی،

از روش حاکم بر آن استفاده کرد و از به کارگیری روش‌های غیرتجربی پرهیز نمود. به این نوع از طبیعت‌گرایی، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی گفته می‌شود. بر این اساس، بهترین راه شرح طبیعت، به‌کارگیری اصول مادی، از جمله جرم و دیگر خواص فیزیکی و شیمیایی پذیرفته شده در جامعه علوم تجربی بوده و در تشخیص علل پدیده‌های طبیعی و توصیف و تبیین اتفاقات و حل مسائل باید تمام توجه را به علل طبیعی اختصاص داد و در این راه از توجه به اموری خارج از طبیعت خودداری نمود.^۹ این برداشت از طبیعت‌گرایی، در مورد وجود خداوند، ساکت و بی‌طرف است و اساساً می‌توان گفت که مسئله وجود خداوند موضوع بحث نیست و تنها دغدغه این است که برای حل و فصل بهتر

برقرار می‌کنند و در دعاهای خود او را خطاب قرار داده و از او یاری می‌جویند.^۸ به عبارت دیگر یکی از آفات علم‌گرایی و علم‌زدگی در دفاع از دین، این بوده و خواهد بود که دین و باورهای دینی، به تدریج به پذیرفتن قواعد علم طبیعی و تجربی محکوم گشته و در نهایت با معیارهای علمی مورد ارزیابی و داوری قرار گیرد. این امر منجر به جدایی دین از سیاست یا همان شرک پنهان گشته و در نهایت به الحاد ختم خواهد شد.

■ انواع طبیعت‌گرایی

طبیعت‌گرایی به دو نوع، روش‌شناختی و هستی‌شناختی تقسیم می‌شود. گاهی منظور از طبیعت‌گرایی این است که در شناخت طبیعت و کشف قوانین حاکم بر آن و توصیف پدیده‌های طبیعی باید

اولین اشکال طبیعت‌گرایی این است که مدعی آن‌ها اثبات نشده و بی‌دلیل است.

دومین چالشی که ملحدان جدید با آن روبرو هستند، پاسخ به این سؤال است که ادعای خود مبنی بر «عدم وجود چیزی غیر از ماده و امور فیزیکی در جهان» را از چه راه و ابزاری به دست آورده‌اند؟

آیا ابزاری که آن‌ها را به این شناخت رسانده، ابزار معتبری است؟ آیا ابزار معرفتی ملحدان، قادر به کشف واقعیت می‌باشد؟ این جاست که ملحدان حرفی برای گفتن نخواهند داشت.

چالش سوم برای طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم، وجود براهین متعددی برای اثبات وجود خداوند و اثبات وجود نفس مجرد است که از سوی فیلسوفان اسلامی ارائه شده و به طور یقینی، نادرستی مدعی فیزیکالیسم را روشن می‌سازد.

دین و باور دینی نیز از بین خواهد رفت. آن‌ها در اصلی کلی که آن را از علوم طبیعی و فیزیکی استفاده می‌کنند، مدعی هستند که در جهان هستی هیچ امر غیرمادی، و غیر فیزیکی وجود ندارد و این قاعده وجود خداوند را نیز شامل می‌شود. به عبارت دیگر چون وجود خداوند دیدنی و قابل حس با حواس ظاهر نیست و آدمی تنها امور حسی و فیزیکی را درک می‌کند، پس نمی‌توان باور کرد که خداوندی وجود دارد. این نتیجه‌گیری، مبتنی بر رویکرد تجربی و حسی در معرفت‌شناسی است که براساس آن اساساً تنها راه شناخت، حس و تجربه است و هر آنچه که وجود دارد باید با ابزار حس یافت شود. این دیدگاه که به پوزیتیویسم معروف است، هر چند در طول حیات خود با تعدیل‌هایی مواجه شده و حتی از طرف طرفداران خود نیز مورد نقد قرار گرفته و از رویکرد رادیکال و افراطی آن - که تحقیق‌پذیری و آزمون‌پذیری تجربی را ملاک علمی بودن و واقعیت داشتن معرفی می‌کرد - به رویکرد ضعیف‌تر تأییدپذیری و در نهایت به ابطال‌گرایی منتهی گردید، اما به هر حال، امور غیرمادی و ابطال‌ناپذیر با روش تجربه را بی‌معنا، مهمل و غیرواقعی تلقی کرد.^{۱۳} بر این اساس بود که برخی ملحدان، الهیات و باورهای دینی را به دلیل برخورداری آن‌ها از ویژگی ابطال‌ناپذیری، بی‌معنا و غیرواقعی دانسته و ناواقع‌گرایی را نتیجه گرفتند.^{۱۴}

۲. انکار دوساحتی بودن انسان؛ زمینه‌ای برای انکار امکان ارتباط با خداوند و انکار معاد

قدم دیگری که طبیعت‌گرایان و فیزیکالیست‌ها برای توجیه الحاد برداشته‌اند، نفی حقیقت روح است. آن‌ها معتقدند که تمام حقیقت و چیستی انسان، عبارت از بدن مادی او بوده و چیزی غیر از گوشت و پوست و استخوان نیست. البته در سنت فلسفی و کلامی متقدمان، برای معرفی ساحت دیگر آدمی، عنوان روح یا نفس مورد استفاده قرار می‌گرفت اما در تحقیقات و نوشته‌های جدید، مفهوم ذهن و گاهی مغز، جایگزین مفاهیم نفس و روح و امور درونی و حالت‌های روحی گردید که البته متأثر از مبانی نوع نگاه و نتایج متفاوتی است که نسبت به گذشته دارد.^{۱۵} رویکردها و مواضع مختلفی در نفی روح شکل گرفته است؛ برخی از آن‌ها به رفتارگرایان، معروف هستند که معتقدند: انسان‌ها گرچه در زبان و گفتار روزمره خود برای توصیف رفتارهایشان از ویژگی‌ها و مفاهیم نفس و بدن استفاده می‌کنند، اما این امر به این معنا نخواهد بود که در حاق واقع چیزی به نام نفس وجود دارد، بلکه هر چه هست همان رفتار انسان می‌باشد و اساساً آدمی عبارت است از مجموعه‌ای از رفتارهای بیرونی و نه چیزی بیشتر از آن و وری آن. منکران روح در رویکردی دیگر، با استفاده از نتایجی که از تحقیقات فیزیولوژی و اعصاب به دست آمد اساساً یکی بودن ذهن و مغز را نتیجه گرفتند و حالات ذهنی یا روحی را چیزی جز حالات مغزی ندانستند و از آنجا که مغز، امری فیزیکی و مادی است پس با این بیان، حالاتی که موسوم به روحی یا ذهنی بودند، امری مادی تلقی شدند.^{۱۶} موضعی دیگر درباره نفس، رفتارگرایی نام دارد که انسان را چیزی جز بدن مادی و رفتارهایی که از او سر می‌زند، نمی‌دانند. آن‌ها جستجوی چیزی به نام نفس در وری رفتارهای آدمی را اشتباه خوانده و آن را به اشتباه کسی تشبیه می‌کنند که برای دیدن دانشگاه آکسفورد، کلاس‌ها و سایر بخش‌های آن را به او نشان می‌دهند و او پس از مشاهده این موارد، باز سؤال می‌کند: پس خود دانشگاه آکسفورد کجاست؟ آن را نشان دهید!!^{۱۷} در این رویکرد، همه حالات ذهنی، مساوی با رفتار خاصی از انسان دانسته می‌شود، به عنوان مثال درد داشتن یعنی همان آه و ناله و گریه کردن، خوشحالی؛ یعنی خندیدن و پرائزی بودن و...^{۱۸} گروهی دیگر با طرح کارکردگرایی، تساوی حالت‌های ذهنی با

حالت‌های رفتاری را نپذیرفتند، اما آن‌ها نیز به‌طور غیر مستقیم این حالات را به رفتارهای انسان، ارجاع داده و آن‌ها را صرفاً کارکرد ذهن معرفی کردند.^{۱۹} به این صورت که آن‌ها را هم چون نرم‌افزارهایی دیدند که به وسیله سخت‌افزار مغز، کنترل و پردازش می‌شود.^{۲۰}

شاید این سؤال برای خواننده پیش آید که تک‌ساحتی یا دوساحتی بودن وجود انسان و این‌که آیا آدمی دارای حالت‌هایی است که از جنس ماده و جسم نیست، چه ارتباطی به وجود خداوند و الحاد دارد؟ پاسخ این است که انکار روح از دو جهت با مسئله وجود خداوند و الحاد مربوط است: اولین جهت این است که با انکار روح و نفی دوساحتی بودن آدمی، امکان زندگی پس از مرگ از بین رفته و وجود جهانی دیگر ورای این جهان مادی نفی می‌شود و با نفی حیات پس از مرگ، انگیزه چندانی برای دین‌داری و جستجوی خالق هستی باقی نخواهد ماند. زمانی که بشر هیچ‌گونه امکان و امیدی برای بقا نبیند و این زندگی را فانی و پایان‌پذیر بداند و پاداش و عقابی در کار نباشد، هرگونه مکتب و مسلکی را که نتیجه اعمال و رفتار آدمی را به جایی و زمانی فراتر از این دنیای مادی حواله دهد، غیرواقعی و دروغ خواهد خواند. در حقیقت با نفی وجود روح و حیات پس از مرگ، بحث از وجود خداوند، معنا و ارزشی نخواهد داشت. جهت دوم این است که یکی از حالات غیرمادی و روحانی آدمی، ارتباط با ماوراء طبیعت و موجودات غیرمادی است و در این ارتباط، وجود جهانی فراتر از ماده برای انسان کشف می‌شود. او در این کشف و شهود، می‌تواند حقایق هستی را با چشم بصیرت ببیند و تجربه نماید. ارتباط با فرشتگان و خداوند، هر چند نیازمند طی کردن مراحلی از سیر و سلوک و تحمل سختی‌هایی از سوی بدن مادی و زمینی است، اما به هر حال، امری است که امکان رخ دادن آن برای هر انسانی وجود دارد. در این ارتباط، وجود خداوند برای شخص، کشف شده و به اثبات می‌رسد و البته مراحلی بالاتر از این وجود دارد که تنها برای افراد خاصی صورت می‌پذیرد و بالاترین مرتبه آن مخصوص اولیا و پیامبران علیهم‌السلام است که زمینه نزول وحی و کتب آسمانی را رقم می‌زند. وجود ادیان الهی نیز مرهون امکان ارتباط و حیاتی انبیاء با عالم غیب و امکان دریافت پیام خداوند جهت ابلاغ آن به انسان‌هاست. حال وقتی وجود نفس و روح و حالات روحانی و غیرمادی برای بشر مورد انکار قرار گیرد، عملاً از طرفی، راه کشف وجود خداوند و موجودات غیرمادی مسدود خواهد شد و از همه مهم‌تر امکان ارتباط و حیاتی پیامبران مورد انکار قرار خواهد گرفت و تجارب و حیاتی پیامبران و کشف و شهود عرفانی عارفان با تبیین‌هایی مادی تفسیر خواهد شد. براساس آن، ماهیت وحی برابر با تخیل و توهم آدمی معرفی می‌شود^{۲۱} که در اثر استفاده از برخی مواد غذایی یا در اثر برخی شرایط روحی و محیطی و اجتماعی اتفاق افتاده است. در سنت فلسفی و الهیاتی غرب با مفاهیمی چون «تجربه دینی»، «تجربه قدسی»، «تجربه معنوی»، و «تجربه عرفانی» مواجه هستیم که از قرن هجدهم و با جنبش رمانتیک به ابتکار «شلایر‌ماخر» وارد مباحث کلامی و الهیاتی گردید.^{۲۲} از آن پس توسط فلاسفه‌ای مانند رودلف اتو، جان هیک، ویلیام آلتستون، ریچارد سویین برن، استیس و پراودفوت پی‌گرفته شد و گسترده گردید و از این راه، برهانی برای دلالت بر وجود خداوند فراهم شد و تقریرهای مختلفی از آن، تحت عنوان «برهان‌های تجربه دینی» ارائه گردید.^{۲۳} یکی از نتایج و لوازم انکار وجود حالات و ساحتی غیرمادی برای آدمی، این است که برهین مبتنی بر «تجربه دینی» را مورد خدشه قرار می‌دهد. فیزیکالیست‌ها معتقدند که در وجود آدمی هرچه هست، چیزی جز ماده نیست و همه حالات انسان نیز ریشه در بدن انسان و امور مادی دارد. آن‌ها همه حالات

انسان را به تحریک نقاطی از مغز انسان منسوب می‌کنند و وجود حالات غیرطبیعی و غیرمادی را انکار می‌کنند. آن‌ها در توجیه ارتباط پیامبران و دیگر انسان‌ها با عالم فرامادی و خداوند و فرشتگان، به تبیین‌های طبیعی متوسل گشته و حالات و حیاتی و دینی را ناشی از مصرف برخی مواد غذایی و تحریک نقاطی از سیستم مغز معرفی می‌کنند. آن‌ها مدعی هستند که می‌توان با تحریک سیستم عصبی و نقاطی از مغز انسان، همان حالات دینی و عرفانی را در انسان ایجاد کرد.^{۲۴} در مقابل این تبیین، اثبات وجود نفس و روح و امکان برخورداری انسان از حالات غیرمادی و روحانی براساس برهین و استدلال‌های یقینی، می‌تواند دلالتی محکم بر وجود جهانی غیرمادی و وجود خداوند و فرشتگان تلقی گردد.

■ **اشکالات مادی‌گرایی و طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم**
خلاصه سخن تا این‌جا این بود که الحاد جدید مبتنی بر طبیعت‌گرایی است و همانطور که در تعریف و چیستی مفاهیم «طبیعت‌گرایی»، «مادی‌گرایی» و «فیزیکالیسم» بیان شد، مدعای اصلی این مکاتب، این است که در جهان هستی چیزی غیر از امور مادی، طبیعی و فیزیکی وجود ندارد. به عبارت دیگر، یکی از دلایل محکم! ملحدان جدید در عدم باور به وجود خداوند و قبول الحاد، این است که «چیزی غیر از ماده و طبیعت و امور فیزیکی وجود ندارد». روشن است که آشکار شدن بطلان این سخن، بطلان و نادرستی الحاد را هویدا خواهد ساخت و اکنون پس از ذکر مقدماتی که لازم بود، نوبت به بررسی مبنای ملحدان می‌رسد تا روشن شود که محدود کردن موجودات و پدیده‌های هستی به امری صرفاً مادی و فیزیکی، درست است یا نادرست؟ اگر درست باشد می‌تواند مبنایی برای نفی وجود خداوند و اثبات الحاد و آتئیسم باشد، اما اگر چنین ادعایی نادرست باشد، نمی‌تواند مقدمه‌ای برای انکار وجود خداوند تلقی گردد.

۱. **عدم اثبات طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم**
اولین کاری که انجام آن برای فیزیکالیست‌ها، طبیعت‌گراها و مادی‌گرایان لازم می‌باشد، این است که باید مدعای خود را اثبات کنند. ادعای آن‌ها مبنی بر اینکه «چیزی غیر از ماده و طبیعت و امور فیزیکی در جهان وجود ندارد» نوعی شناخت و معرفت است. یکی از مباحثی که در معرفت‌شناسی مطرح است مسئله ارزش و اعتبار معرفت است و معیار اعتبار شناخت‌ها نیز مطابقت آن‌ها با واقع است که با عنوان مسئله صدق و توجیه شناخت در دانش معرفت‌شناسی مورد بررسی قرار می‌گیرد و شناختی دارای ارزش و اعتبار است که به‌طور یقینی با واقعیت تطابق داشته باشد.^{۲۵} در هر شناخت و معرفتی، حکمی به موضوعی نسبت داده می‌شود؛ به عنوان مثال وقتی گفته می‌شود که «هوا سرد است»، سرد بودن به هوا نسبت داده شده است و به عبارت دیگر بین هوا و سرد بودن اتحاد برقرار شده و در این صورت، اگر این اتحاد درست باشد، معرفت، به‌طور یقینی با واقع مطابقت داشته و دارای ارزش معرفت‌شناختی خواهد بود. معرفت‌ها هم دو دسته هستند: برخی خودشان بدیهی بوده و در آن‌ها اتحاد موضوع و محمول بدون نیاز به اثبات، با اندک تأملی قابل درک و پذیرش است؛ به عنوان مثال گزاره‌های «الف، الف است» یا «هر کلی از جزء خودش بزرگتر است»، یا «اجتماع دو نقیض محال است» بدیهی هستند و هر عقل سالمی، اتحاد موضوع و محمول در این معرفت‌ها را یقین دارد و آن‌ها را بدون نیاز به دلیل می‌پذیرد. دسته دیگر از معرفت‌ها بدیهی نیستند، اما همین معرفت‌های غیر بدیهی می‌توانند یقینی و دارای اعتبار باشند. اعتبار معرفت‌های غیر بدیهی به این است که با استدلال‌هایی اثبات شوند که اولاً، مقدمات آن‌ها یا بدیهی باشند یا همان

مقدمات با مقدمات بدیهی و یقینی دیگر اثبات شده‌اند. ثانیاً، شکلی از استدلال که می‌خواهد معرفت غیربدیهی را اثبات کند نیز باید یقینی باشد؛ یعنی این شکل از استدلال یا باید بدیهی باشد و یا با شکلی از استدلال بدیهی اثبات شده باشد.^{۲۶} حال که معیار و سنجش اعتبار ارزش معرفت مشخص شد، به سراغ مدعای فیزیکالیسم و طبیعت‌گرایی و ماتریالیسم می‌رویم. آن‌ها می‌گویند: «چیزی غیر از ماده، طبیعت و امور فیزیکی در جهان وجود ندارد.» این یک معرفت است و مسلماً از نوع معرفت بدیهی نیست؛ چرا که با اندک تأمل عقل، قابل پذیرش نیست. پس این ادعا، نیازمند اثبات است و طرفداران آن باید این مدعا را با استفاده از معرفت‌های یقینی دیگر به اثبات برسانند. به عبارت دیگر در مواجهه با ملحدان جدید می‌گوییم: این که «در جهان چیزی غیر از ماده، طبیعت و امور فیزیکی وجود ندارد» را از کجا آورده‌اید؟ این در حالی است که فیزیکالیست‌ها و طبیعت‌گراها و ماتریالیست‌ها، مدعای خود را اثبات نکرده‌اند. پس اولین اشکال مهم این است که مدعای آن‌ها اثبات نشده و بی‌دلیل است.

۲. مبانی معرفت‌شناختی محدودش

دومین چالشی که ملحدان جدید با آن روبرو هستند، پاسخ به این سؤال است که ادعای خود مبنی بر «عدم وجود چیزی غیر از ماده و امور فیزیکی در جهان» را از چه راه و ابزاری به دست آورده‌اند؟ آیا ابزاری که آن‌ها را به این شناخت رسانده، ابزار معتبری است؟ آیا ابزار معرفتی ملحدان، قادر به کشف واقعیت می‌باشد؟ این جاست که ملحدان حرفی برای گفتن نخواهند داشت و کارشان لنگ است. فیزیکالیست‌ها، طبیعت‌گراها و ماتریالیست‌ها تنها راه معتبر برای کسب معرفت را به راه حس و تجربه منحصر ساخته و مدعی هستند که همین راه آن‌ها را به این نتیجه رسانده است که چیزی غیر از ماده و امور فیزیکی وجود ندارد. برای بررسی این ادعا، ورود در مباحث معرفت‌شناسی و استفاده از این دانش ضرورت می‌یابد. در این علم، راه‌های رسیدن به معرفت معتبر، بررسی شده که به‌طور خلاصه می‌توان گفت عبارتند از حس، عقل، شهود و وحی. این ابزارها در کشف واقعیت یکسان نیستند؛ ابزار حس، اولاداری محدودیت‌هایی در کشف و فهم واقعیت است و نمی‌تواند همه حقیقت را بفهمد؛ ثانیاً این ابزار به تنهایی و بدون کمک عقل قادر به انجام کاری در کشف واقع نمی‌باشد. ثالثاً آنچه از راه حس به دست می‌آید، اموری جزئی است که نمی‌تواند بیانگر قاعده‌ای کلی و فراگیر باشد. رابعاً در واقع‌نمایی حس، احتمال خطا وجود دارد، که مورد قبول و اعتراف دانشمندان علوم تجربی نیز می‌باشد. این درحالی است که ابزار عقل قادر به کشف واقع است و می‌تواند حقایق و قواعد کلی را کشف نماید. هرچند احتمال خطا در ابزار عقل نیز وجود دارد ولی توسط خود عقل راه‌هایی برای دوری از موارد اشتباه و خطا بر اساس ارجاع به بدیهیات با استدلال بدیهی و به کمک علوم حضوری وجود دارد. ابزار وحی و شهود عرفانی، هرچند واقعیت را بدون واسطه، کشف می‌کند و از این نظر خطاناپذیر و یقین‌آور هستند، اما مشکل این است که اولاً این ابزار عمومیت ندارد و وحی، مختص به پیامبران است و شهود نیز برای اشخاصی است که توانسته‌اند مقدمات آن را فراهم سازند. ثانیاً، وقتی کشف و شهود، تبدیل به گزاره گشته و به زبان می‌آید، معرفتی حصولی شمرده شده و دیگر خطاناپذیر نخواهد بود. ثالثاً، کشف و شهود عرفانی، امری شخصی است و نمی‌تواند برای دیگران اعتبار داشته باشد. پس روی هم رفته، تنها ابزار معتبری که برای آغاز شناخت جهان و خداوند باقی می‌ماند، عقل و استفاده از علوم حضوری است. با این بیان روشن می‌شود، ابزاری که فیزیکالیست‌ها برای کسب معرفت در مدعای خود

مبنی بر نفی وجود امور غیرمادی در جهان به کار می‌برند - یعنی همان حس و تجربه - مخدوش بوده و نمی‌تواند ما را به معرفت و شناخت یقینی برساند و لذا این ابزار قادر به کشف واقع و شناساندن هستی نیست.^{۲۷} تنها چیزی که حس و تجربه می‌تواند ادعا کند، این است که در فلان مکان، موجود حسی وجود دارد یا ندارد؟ اما نمی‌تواند مدعی این باشد که در همان محل موجودی غیرحسی و غیرمادی وجود ندارد. دلیل این امر این است که اگر بخواهیم اثبات کنیم که موجودی غیرحسی در مکانی وجود دارد یا وجود ندارد، نیازمند ابزاری غیر از حس هستیم. تنها چیزی که ابزار حس می‌تواند و حق دارد ادعا کند این است که بگوید: من چیزی را می‌بینم، یا چیزی را نمی‌بینم، یا صدایی را می‌شنوم و صدایی را نمی‌شنوم، چیزی را لمس می‌کنم و چیزی را لمس نمی‌کنم، بویی را حس می‌کنم و بویی را حس نمی‌کنم، مزه‌ای را می‌چشم و مزه‌ای را نمی‌چشم. در این عباراتی که ابزار حس بیان می‌کند دو نکته قابل ذکر است: اول این که به کمک ابزار حس، نمی‌توان مدعی شد که موجودی وجود ندارد؛ چون آن را نمی‌بینم، نمی‌شنوم، لمس نمی‌کنم، بویی از آن استشمام نمی‌کنم و مزه‌ای از آن نمی‌چشم. چرا؟ چون ممکن است موجود مورد نظر اساساً حس کردنی نباشد؛ یعنی موجودی باشد که نه قابل دیدن است و نه قابل شنیدن؛ نه قابل لمس و نه قابل چشیدن و مزه کردن و بوییدن! پس اولاً، ممکن است (دقت کنید نگفتیم چنین است بلکه می‌گوییم: «ممکن است» و وقتی پای امکان نسبت به چیزی به وسط کشیده شد، در طرف مقابل آن، قطع و یقینی وجود نخواهد داشت) موجوداتی وجود داشته باشند که اساساً حسی نباشند و با حس قابل درک نباشند. دوم این که، حتی ممکن است موجوداتی حسی باشند که قابل دیدن و شنیدن، لمس کردنی و چشیدنی و دارای بوهم هستند، اما محدودیتی در حس انسان وجود داشته باشد و این موجودات حسی به گونه‌ای باشند که با ابزار حس بشری قابل درک نباشند. اگر بخواهیم مثالی بزنیم که مورد قبول فیزیکالیست‌ها هم باشد، می‌توان به امواج مختلف صدا استناد کرد. توضیح آنکه، آدمی تنها طول موج خاصی از صداها را می‌شنود و صداهایی در این جهان وجود دارند که با گوش معمولی شنیده نمی‌شوند و در بقیه امور (چشیدن، بو و لمس کردن) هم همینطور است. پس اولاً با ابزار حس، تنها می‌توان معرفتی از موجودات محسوس کسب کرد و برای تحصیل شناخت درباره موجودات غیرحسی به ابزاری غیر از حس و تجربه نیاز است. ثانیاً، کسب معرفت با ابزار حس درباره موجودات حسی نیز دارای محدودیت است و برخی از امور حسی با حس و تجربه انسانی قابل شناخت نیست. ثالثاً، حتی ابزار حس در تولید شناخت درباره بخش محدودی از موجودات حسی نیز مستقل نبوده و نیازمند عقل است، یعنی بدون دخالت عقل، ابزار حس، قادر به شناخت نخواهد بود. به عبارت دیگر ابزار حس به تنهایی معرفت یقینی به دست نمی‌آورد و برای این کار، نیازمند یاری عقل است.

اگر بخواهیم سخن فیزیکالیست‌ها و مادی‌گرایان را بر اساس روش‌شناسی خود آن‌ها تحلیل کنیم، به این ادعا خواهیم رسید که موجودی غیرمادی وجود ندارد؛ چون موجودی غیرمادی وجود ندارد؛ یعنی تنها دلیلی که می‌تواند لازمه سخن و روش آن‌ها به حساب آید، این است که آن‌ها ادعای خود را می‌خواهند با ادعای خود ثابت کنند. به عبارت دیگر آن‌ها ابتدا این پیش‌فرض را قبول کرده‌اند که موجود، فقط یک نوع بیشتر نیست و آن هم موجود حسی است؛ چراکه ادعا دارند برای حصول شناخت، ابزار حس، کافی و همه‌کاره است و می‌تواند تمام واقعیت را بفهمد و می‌دانیم که حس، تنها امور حسی را درک می‌کند، پس

لازمه راه و روش ملحدان مادی‌گرا این است که تنها امور حسی موجودند و قابل فهم. از طرف دیگر ادعا دارند که بر اساس تحقیقات به این نتیجه می‌رسند که غیر از امور مادی و فیزیکی چیزی دیگری در جهان وجود ندارد. پس، آن‌ها می‌گویند که چیزی غیر از ماده و طبیعت وجود ندارد؛ چون غیر از ماده و طبیعت چیزی وجود ندارد! به بیان دیگر می‌توان گفت که آن‌ها با یک چشم‌بندی و شعبده‌بازی، اثبات کرده‌اند که غیر از ماده و امور فیزیکی چیزی دیگری در این جهان نیست.

۳. ارائه براهین عقلی برای اثبات وجود خداوند

هرچند برخی از اندیشمندان اساساً معتقدند که وظیفه اثبات متوجه طبیعت‌گرایان است، نه خداباوران،^{۲۸} اما به هر حال، اثبات وجود خداوند اگر به صورت یقینی اتفاق بیفتد، مدعای فیزیکالیست‌ها را به‌طور یقینی ابطال می‌کند. توضیح آنکه با اثبات وجود خداوند، در حقیقت، وجود موجودی غیرمادی و غیرفیزیکی به اثبات می‌رسد و این برخلاف مدعای فیزیکالیسم است. پس براهین اثبات وجود خداوند به‌طور مستقیم، و به‌طور یقینی، نادرستی مدعای فیزیکالیسم را روشن می‌سازد. یکی از کارهای ارزشمندی که در فلسفه اسلامی توسط اندیشمندان مسلمان همچو فارابی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا رقم خورده، اثبات وجود و صفات خداوند است. ذکر و تبیین این براهین در این مقال نمی‌گنجد، از این رو، خوانندگان می‌توانند به کتاب‌هایی مراجعه کنند که این براهین را به خوبی گزارش داده و بررسی کرده‌اند.^{۲۹}

۴. اثبات وجود روح غیرمادی با براهین عقلی

روح یا نفس و یا به تعبیر امروزی آن، «ذهن»، وجودی غیرمادی دارد و فیزیکالیست‌ها زیربار پذیرش هیچ امر غیرمادی نمی‌روند، از این رو، یکی دیگر از چیزهایی که وجود آن، مورد انکار فیزیکالیست‌ها و طبیعت‌گرایان قرار گرفته، ساحت نفسانی و روحانی آدمی است. آن‌ها وجود چیزی با عنوان «ذهن» در وجود انسان را که مستقل از مغز باشد، نمی‌پذیرند و آن را با «مغز» یکی می‌پندارند. برخی از آن‌ها حالت‌های روحی مانند شادی، غم، عشق، ادراک و فکر و اندیشه را به رفتارهای آدمی و حالت‌های مغزی فرو می‌کاهند و یا آن‌ها را کارکردی برای مغز انسان هم‌چون نرم افزار تلقی می‌کنند. در مقابل این موضع منفی نسبت به وجود روح و حالات روحانی انسان، اندیشمندان اسلامی علاوه بر اثبات وجود خداوند با براهین عقلی و فلسفی، وجود نفس و روح مجرد و غیرمادی را نیز با استدلال‌هایی یقینی به اثبات رسانده‌اند که هرچند بیان مفصل این براهین از حوصله این نوشتار خارج است، اما لازم است به‌طور خلاصه مورد اشاره قرار گیرد:

الف) اثبات نفس مجرد از راه اثبات تجرد علم

ما با علم حضوری آگاه بودن و عالم بودن خود را در می‌یابیم. یکی از مصادیق علم حضوری این است که «من» را با علم حضوری می‌یابیم، ولی بدن را باید به کمک اندام‌های حسی بشناسیم، پس «من» (= نفس و روح) غیر از بدن است. به عبارت دیگر، هر انسانی در درون خود برخوردار از علم و آگاهی است و از آن‌جا که علم، خصوصیات مادی نداشته و دارای امتداد و انقسام نیست، پس امری مجرد است. اگر علم مجرد باشد پس مُدرک علم نیز باید مجرد باشد، چرا که امر مجرد نمی‌تواند در امری مادی حلول کند. به عبارت دیگر اگر مدرک علم مادی باشد، علم نیز باید به تبع محل خود که مادی است، دارای ویژگی‌های مادی بوده و از امتداد و انقسام برخوردار باشد و این درحالی است که علم دارای انقسام و امتداد نیست. پس انسان دارای نفسی مجرد است که مدرک علم می‌باشد.^{۳۰}

ب) اثبات نفس مجرد از راه اثبات تجرد حالات درونی انسان

آدمی از حالاتی در درون خود هم چون شادی، ترس، عشق، محبت، غضب، غم و اندوه برخوردار است که این حالات را با علم حضوری درک می‌کند. حالات درونی انسان، امری غیرمادی هستند؛ چراکه فاقد اوصاف مادی هم چون امتداد و انقسام می‌باشند و حالاتی که غیرمادی هستند، نمی‌توانند اعراضی برای بدن مادی باشند. پس آدمی علاوه بر داشتن بدنی مادی، دارای بعد غیرمادی است که حامل حالات مجرد اوست.^{۳۱}

ج) اثبات نفس مجرد از راه انقسام‌ناپذیری من

«من» موجودی بسیط و تجزیه‌ناپذیر و غیرقابل انقسام است که با علم حضوری درک می‌شود و این در حالی است که اندام‌های بدن، متعدّد و تجزیه‌پذیر است. پس آدمی غیر از بدن، دارای روحی است غیرمادی.^{۳۲}

د) اثبات نفس مجرد از راه وحدت هویت و «من ثابت» انسان

«من» موجودی است که در طول ده‌ها سال، با وصف وحدت و شخصیت حقیقی، باقی می‌ماند و این وحدت و شخصیت را با علم حضوری خط‌ناپذیر می‌یابیم؛ در صورتی که اجزای بدن، بارها عوض می‌شود و هیچ نوع ملاک حقیقی برای وحدت و «این همانی» اجزای سابق و لاحق، وجود ندارد. پس در وجود انسان علاوه بر بدن، بعد غیرمادی وجود دارد که ملاک وحدت هویت انسان به‌شمار می‌رود.^{۳۳}

علاوه بر این براهین محکم عقلی که بر اثبات وجود نفس مجرد دلالت می‌کنند، شواهد دیگری چون تجربه‌های نزدیک به مرگ، اخراج اختیاری روح از بدن، دورآگاهی و تله‌پاتی، پیش‌آگاهی و غیب‌دانی، احضار ارواح، دورجنبانی و رویاهای صادقه، وجود ساحتی غیر از بدن در وجود انسان را تأیید می‌کند.^{۳۴}

اثبات ساحت غیرمادی و روحانی برای انسان، دلیلی بر باطل بودن مدعای فیزیکالیست‌هاست. علاوه بر این، مدعای فیزیکالیست‌ها در انکار وجود روح و حالت‌های روحی، با چالش‌ها و اشکالات متعددی روبرو است که قادر به توجیه و پاسخ به آن‌ها نیستند. نارسایی روش حسی و تجربی در انکار ساحت روح، عدم اثبات تک ساحتی بودن انسان با برهان منطقی و یقینی و ناتوانی در توجیه حالات غیرمادی انسان از جمله این چالش‌هاست.

ه) اثبات جهان آخرت و زندگی پس از مرگ

یکی دیگر از آموزه‌های دینی که بر اساس مدعای فیزیکالیست‌ها مورد انکار قرار می‌گیرد، «حیات پس از مرگ» و «جهان پس از مرگ» است. از آنجا که آن‌ها وجود آدمی را چیزی غیر از ماده نمی‌دانند، معتقدند که حیات او با مرگ بدن، از بین می‌رود و با این وجود دیگر معنایی برای معاد و حیات پس از مرگ وجود نخواهد داشت. اندیشمندان اسلامی علاوه بر اثبات وجود ساحت روح در انسان که خود دلیلی بر وجود حیات و جهان پس از مرگ و امکان آن است، با استدلال‌های عقلی و مستقل دیگری به اثبات معاد و زندگی اخروی پرداخته‌اند. اثبات حیات و جهان پس از مرگ به‌طور مستقل خط‌طلانی است بر ادعای فیزیکالیست‌ها و طبیعت‌گراها و از این راه، الحاد جدید نیز باطل می‌شود. به عبارت دیگر، طبیعت‌گرا و فیزیکالیست، وجود چیزی غیر از ماده و طبیعت و فیزیک را قبول ندارد و این در حالی است که با براهین یقینی، موجودی غیرطبیعی و غیرمادی به نام نفس یا روح اثبات می‌شود و بر اساس آن، حیات و دنیایی فرامادی که غیر از این جهان مادی و زندگی دنیوی است به اثبات می‌رسد. پس اثبات وجود روح و جهان آخرت به معنای ابطال و نادرستی طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم خواهد بود که مبنایی برای الحاد و نفی وجود است. در اینجا مهم‌ترین این براهین را به‌طور خلاصه بیان می‌کنیم:^{۳۵}

یک) برهان تجرد نفس

اندیشمندان اسلامی معتقدند که اثبات وجود نفس مجرد برای انسان، خود براهانی برای اثبات وجود معاد است؛ چراکه انسان با برخورداری از روح، موجودی جاودانه خواهد بود و مرگ و فناپذیری در کار نخواهد بود. پس با این حساب پس از مرگ، آدمی با روح خود به زندگی‌اش ادامه خواهد داد.

دو) برهان عدالت

با استفاده از براهین عقلی ابتدا وجود خداوند و سپس کمال مطلق و صفات او به اثبات رسیده است. یکی از صفاتی که برای خداوند ثابت شده «عدالت» است که در حق هیچ انسانی ظلم نمی‌کند. این در حالی است که در این دنیا، ظرفیت تحقق عدالت وجود ندارد؛ چراکه خیلی از انسان‌های خوب به پاداش اعمال خود نمی‌رسند و بسیاری از انسان‌های شرور، کيفر اعمال خویش را در این دنیا نمی‌بینند. پس عدالت خداوند که با عقل به اثبات رسیده است ایجاب می‌کند که پس از این دنیا، جهانی دیگر وجود داشته باشد تا انسان‌ها به پاداش و کيفر اعمال خود برسند.

سه) برهان حکمت

در انسان میل به بقاء و جاودانگی وجود دارد. اگر متعلق برای این میل انسان وجود نداشته باشد، وجود این میل در او لغو و بیهوده خواهد بود. پس حکمت خداوند ایجاب می‌کند که زندگی انسان جاودانه بوده و حیات او پس از مرگ ادامه داشته باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. دین‌پژوهی، ویراسته میرچا الیاده؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹، ص ۴۹۸.
۲. امام خمینی رحمته‌الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۷۷-۷۶.
۳. عقل و اعتقاد دینی، مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۳۶۵ و ۳۸۷؛ فلسفه دین در قرن بیستم، چارلز تالیافرو، ۱۳۸۲، ص ۱۵ و ۲۲۱ و ۵۷۳؛ تجربه دینی، ریچارد مایلز، ص ۱۴؛ تفکر دینی در قرن بیستم، جان مکوار، ص ۱۴۴-۱۴۵؛ جستارهایی در فلسفه دین، ال‌تراستامپ و دیگران، ۱۳۸۳، ص.
- Kai Nielsen, Naturalistic explanations of religion, Volume: ۲۶ issue: ۱۹۹۷, ۴, p ۴۰۲.
۴. Lloyd, G.E.R. (۱۹۷۲), "Leucippus and Democritus, The Encyclopedia of Philosophy", vol. ۴, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing, New York.
۵. اک، جان، (۱۳۴۹)، «تحقیق درباره فهم بشر»، شفق رضازاده، تهران، انتشارات دهخدا، ص ۵۶-۵۵.
۶. Melnyk, Andrew, (۲۰۰۳). A Physicalist Manifesto: Thoroughly Modern Materialism, Cambridge: Cambridge University Press, p1۷.
۷. فلسفه دین، جان هیک، جان هیک، ۱۳۸۱، ص ۲۹۴؛ جستارهایی در کلام جدید، جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ص ۳۴۶-۳۴۷.
۸. Smart, J.J.C (۱۹۶۳), "Materialism", The journal of philosophy, American philosophical Association, Eastern Division, Sixtieth Annual Meeting, Vol. LX, No. ۲۲. P ۶۵۱.
۹. جستارهایی در کلام جدید، ص ۳۱۰؛ و Religion and Science, ed by W. Mark Richardson and Wesley J. Wildman, p. ۸.
۱۰. Kim, J. (۲۰۰۳). 'The American Origins of Philosophical Naturalism', Journal of Philosophical Research, APA Centennial Volume; Krikorian, Y. (ed.) (۱۹۴۴). Naturalism and the Human Spirit, New York: Columbia University Press.
۱۱. Williamson, T. (۲۰۱۱). What is Naturalism? New York Times. Retrieved from: <http://opinionator.blogs.nytimes.com/۲۰۱۱/۰۹/۲۰/what-is-naturalism>
۱۲. فلسفه دین در قرن بیستم، چارلز تالیافرو، ۱۳۸۲، ص ۱۵ و ۲۲۱ و ۵۷۳؛ جستارهایی در فلسفه دین، ال‌تراستامپ و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۱۹۸؛ عقل و اعتقاد دینی، مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۳۶۵؛ کی نیلسن، ۱۹۹۷، ص ۴۰۲.
۱۳. تفکر دینی در قرن بیستم، جان مکوار، ۱۳۷۸، ص ۱۴۴.
۱۴. جالمز، چستی علم، درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، صص ۷۶-۵۲.
۱۵. عقل و اعتقاد دینی، صص ۲۶۵-۲۶۲؛ کلام فلسفی (مجموعه مقالات)، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران، صراط، ۱۳۸۴، ص ۹۳-۷۳.
۱۶. خاتمی، محمود، مدخل فلسفه غربی معاصر، ۱۳۸۶، علم، ۱۳۸۶، ص ۸۵۵-۸۵۴؛ دی هارت، ویلیام، فلسفه نفس، ترجمه امیردبوانی، تهران، طه، ۱۳۸۱، ص ۵۵؛ کرافت، ایان ریونز، فلسفه ذهن، ترجمه حسین شیخ رضایی، تهران، صراط، ۱۳۸۷، ص ۶۷؛
۱۷. Heil, John, ۱۹۷۰, "Sensations, Experiences and Brain Processes", Philosophy, Vol. ۴۵, No. ۱۷۳, pp. ۲۲۶-۲۲۱; John Jamieson Carswell "Jack" Smart, ۱۹۵۹, "Sensations and Brain Processes", The Philosophical Review, Vol. ۶۸, No. ۲, pp. ۱۵۶-۱۴۱.
۱۸. سرل، جان، فلسفه ذهن، ترجمه محسن ایزدی، شیراز، نوید، ۱۳۸۷، ص ۱۰.
۱۹. Maslin, K. t., An Introduction to the Philosophy of Mind, polity press first published in ۲۰۰۱ by polity press in association with blackwell publishers, ۲۰۰۱, p. ۱۱۳-۱۱۰.
۲۰. Churchland, Paul. M., ۲۰۰۵, "functionalism at Forty: A Critical Retrospective", The Journal Of Philosophy, Vol. ۱۰۲, No. ۱, p. ۵۰-۲۳; Low, E.J., ۲۰۰۱, An Introduction to the Philosophy of Mind, cambridge university press, United Kingdom, p. ۴۴.
۲۱. ادبانی، یونس، فلسفه ذهن، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۱، ص ۱۹۳؛ کرباسی زاده، امیراحسان، و شیخ رضایی، آشنایی با فلسفه ذهن، تهران، ۱۳۹۱، ص ۸۳.
۲۲. مایلز، تامس ریچارد، تجربه دینی، ترجمه‌ی جابر اکبری؛ تهران، سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳-۱۱۳؛ سروش، عبدالکریم، صراط‌های مستقیم؛ تهران، صراط، ۱۳۸۷، ص ۳۱۰.
۲۳. On Religion: Speeches to the cultured Among its Despiser, Friedrich Schleiermacher; translated by John, London? CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS? ۱۹۵۸.
۲۴. خدا در فلسفه، دایرة المعارف پل ادواردز، ص ۱۲۹-۱۱۳.
۲۵. فلسفه دین در قرن بیستم، ص ۴۷۰-۴۵۳.
۲۶. حسین زاده، محمد، مبانی معرفت‌شناسی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، زمستان ۱۳۸۰، ص ۱۱۱-۱۱۰؛ پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۱۰-۹۵؛ همو، مولفه‌ها و ساختارهای معرفت‌شناسی بشری؛ تصدیقات یا قضایا، ج اول، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۹۳، ص ۴۷۲-۴۵۸.
۲۷. حسین زاده، محمد، مبانی معرفت‌شناسی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۸۳، ص ۷۶-۶۴؛ مصباح، مجتبی، و عبدالله محمدی، معرفت‌شناسی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۹۴، ص ۹۴-۸۳.
۲۸. محمد حسین زاده، مبانی معرفت‌شناسی، ص ۳۸؛ همو، منابع معرفت، چاپ اول، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۸۶؛ همو، معرفت‌شناسی در قلمرو گزاره‌های پسین، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، تابستان ۱۳۹۴، ص ۸۵-۴۷؛ و مصباح، مجتبی، و عبدالله محمدی، معرفت‌شناسی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۹۴، ص ۱۳۲-۱۰۲.
۲۹. تالیافرو، چارلز، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه ان‌شاء‌الله رحمتی، تهران، سهروردی، ۱۳۸۲، ص ۴۳۵-۴۲۶.
۳۰. به این منابع مراجعه شود: خداشناسی، عبدالرسول عبودیت و مجتبی مصباح؛ تبیین براهین اثبات وجود خدا، آیت‌الله العظمی جوادی آملی؛ اثبات خدا به روش اصل موضوعی، عبدالرسول عبودیت؛ فلسفه دین، گیسلرو تالیافرو، ۳۵۶. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، ص ۳۵۶.
۳۱. مصباح یزدی، همان، ص ۳۵۷.
۳۲. درس‌های شرح منظومه، ص ۱۳۲؛ مجموعه آثار، ج ۶، ص ۱۱۹؛ مصباح یزدی، همان، ص ۳۵۶.
۳۳. مصباح یزدی، همان، ص ۳۵۶.
۳۴. عقل و اعتقاد دینی، مایکل پترسون و دیگران، ۳۳۱؛ فلسفه دین، جان هیک، جان هیک، ص ۷۳ و ۳۰۴-۳۰۲؛ مرگ و جاودانگی، هیوم، راسل، فلو، افلاطون، هیک و آلن، ص ۱۷-۱۶؛ فلسفه دین در قرن بیستم، چارلز تالیافرو، ص ۴۱۸ و ۴۲۵؛
۳۵. آیت‌الله جوادی آملی، ده مقاله؛ آیت‌الله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن ج ۴ (معاد در قرآن)؛ مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، ص ۳۶۷-۳۶۳. سبحانی، جعفر، قم، مؤسسه امام صادق رحمته‌الله، ۱۴۱۷، ص ۱۴۱۷، الهیات، ج ۴.

تصادف داروینی و جهش ژنتیکی از نگاه فلسفه اسلامی

حجت الاسلام والمسلمین سید فخرالدین طباطبایی



بی‌گمان، نظریه تکامل داروین از نظریه‌های علمی‌ای است که توانسته تأثیر شگرفی در حوزه‌های گوناگون دانش بشری بگذارد و در رشته‌های مختلفی از قبیل فلسفه دین و الهیات به بحث پدیده‌های تبدیل شود. این نظریه از مؤلفه‌های گوناگونی شکل یافته که فهم نادرست آن، در بسیاری از موارد به جدال‌های بیهوده منتهی شده است؛ از جمله این مؤلفه‌ها می‌توان به «تصادف و شانس» اشاره کرد.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که برای این واژه‌ها (تصادف و شانس) معانی گوناگونی همچون «پدیده بی‌علت، پدیده مجهول‌العله و پدیده برآمده از فاعل بی‌هدف» ارائه شده است و هر کس بر اساس یکی از این معانی به اظهار نظر پرداخته است. به علاوه اینکه مؤلفه تصادف، از سوی زیست‌شناسانی چون «داوینز» بهانه‌ای برای انکار خداوند نیز قرار گرفته است.

در مقابل، فیلسوفان اسلامی بر اساس ارزیابی این سه معنا، تصادف زیستی به معنای دوم و سوم را ممکن دانسته و از نگاه فلسفی تبیین‌پذیر می‌دانند، اما بر این نکته پافشاری می‌کنند که پذیرش تصادف به این دو معنا هیچ‌گاه در مقابل خداواری نیست. بنابراین می‌توان به جهانی دو سطحی باور داشت که خداوند در طول آن قرار دارد و رویدادهای تصادفی در عرض آن در حال شدن هستند.

■ مقدمه

تصادف (Chance) و اتفاق از جمله واژگانی است که بحث وجدل‌های داغی را از دیرباز در گستره علوم تجربی و فلسفی به راه انداخته است. در این میان، گروهی به انکار و گروهی به اثبات آن پرداخته‌اند و برخی نیز پا را از مرزهای اصلی بحث فراتر نهاده و وجود آن را دلیلی بر خداوند گرفته‌اند. بررسی این مباحثات نشان می‌دهد که در بسیاری از آن‌ها، هر یک از اطراف بحث، معنایی از تصادف را در نظر گرفته است. از این رو، بایسته است که پیش از هر چیز به معناشناسی این واژه‌ی چالش‌آفرین پرداخته و سپس مشخص کنیم که آیا تصادف، می‌تواند دلیلی بر انکار خالق جهان باشد.

■ «تصادف» از نظر داروین

بدون تردید، «داروین» یکی از پیشگامان بزرگ تبدیل سرشت تصادفی بسیاری از پدیده‌های زیستی به یک مفهوم پذیرفتنی است (مایر، ۱۳۸۸، ص ۹۹). این عنصر در کنار مؤلفه‌هایی چون انتخاب طبیعی، از جمله مفاهیم اساسی نظریه تکامل است که داروین در مواجهه با مخالفین خود از آن‌ها استفاده کرده و بر اساس آن‌ها، پایه «فلسفه زیست‌شناسی نوین» را برای دوران پس از ۱۸۵۰ پدید آورده است (مایر، ۲۰۰۱، ص ۱۲۶). اهمیت مؤلفه‌هایی چون تصادف به اندازه‌ای است که با ورود آن‌ها، انقلاب فلسفی کوچکی در علم برپا شده است و Bowler (۲۰۰۳، ص ۱۷۷-۲۲۳). داروین نیز از این مؤلفه، در کنار انتخاب طبیعی، در تبیین تکامل اندام‌واره‌ها بسیار سود برده است.

اما برای پاسخ به این سؤال که تصادف در کدام مرحله از تکامل موجودات نقش دارد؟ لازم است اندکی از انتخاب طبیعی و مصنوعی نیز سخن به میان آید.

داروین در فصل اول کتاب «منشأ انواع» از این دو واژه (انتخاب طبیعی و مصنوعی)، سخن می‌گوید. از نگاه او، انتخاب مصنوعی (Artificial Selection) وقتی است که دست انسان در کار است. در اینجا انسان‌ها، سایر گونه‌های جانداران را طی نسل‌های متمادی و با انتخاب و پرورش افرادی که صفات ویژه‌ای دارند، تغییر داده‌اند (ریس و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۵۶۸). داروین در توضیح این فرایند تصریح می‌کند که «توانایی انتخاب در تغییر انواع، هرگز جنبه گمان و احتمال ندارد و شکی نیست که بسیاری از دام‌پروران

سرشناس در طول زندگی خویش، نژاد گاو و گوسفند خود را به طور فزاینده‌ای تغییر داده‌اند» (داروین، ۱۳۸۰، ص ۵۸). اما در مقابل، یک فرایند طبیعی سراسری وجود دارد که بدون دخالت انسان رخ داده است. بر اساس این فرایند، افرادی از گونه‌ها که با محیط سازگارترند باقی مانده و بقیه به مرور زمان از میان می‌روند. از آنجا که این انتخاب را طبیعت انجام می‌دهد، لذا داروین آن را از میان مجموع انتخاب‌ها، «انتخاب طبیعی» (Natural Selection) نامیده است، البته انتخاب طبیعی زمانی اتفاق می‌افتد که گزینه‌های گوناگونی در پیش‌روی انتخاب‌کننده وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، نخست باید تفاوت‌هایی هرچند جزئی در افراد یک گونه وجود داشته باشد تا انتخاب‌گر در مرحله دوم بتواند سازگارترین و قوی‌ترین آن‌ها را گزینش کند. این تفاوت‌های جزئی، پیامد فرایندهایی در طبیعت است که به این‌گونه تغییرات منتهی می‌شود.

داروین در فصل پنجم کتاب «منشأ انواع» به فراخور گستره محدود علوم آن زمان، تنها برخی از انواع این فرایندها را شماره کرده و نام «قوانین تغییر» (Laws of variation) را بر آن‌ها نهاده است؛ از این رو، بر این نکته پافشاری می‌کند که «عامل اصلی دگرگونی‌ها، انتخاب طبیعی است، نه عامل انحصاری آن» (همان، ۵۳۱، ص ۵۳۱). به همین دلیل، داروین هیچ‌گاه به علت و منبع برخی از تغییرات مشاهده شده در آزمایش‌هایش بر روی پرورش جانوران دست نیافت. او در جایی از کتاب بر این نکته اشاره می‌کند و می‌گوید:

جهل ما نسبت به قوانین حاکم بر تغییر (جانداران) ژرف است، حتی نمی‌توان ادعای دانستن سبب واقعی یکی از صد تغییر را داشت. با وجود این، هرگاه توفیق جمع‌آوری عوامل مقایسه‌ای دست می‌دهد، می‌بینیم قوانین حاکم بر تفاوت‌های کوچک اصناف نوعی (مفروض)، همان قوانین حاکم بر اخلاقیات شاخص انواع یک جنس است (همان، ص ۲۱۳).

داروین آن دسته از تغییراتی که از علت آن‌ها آگاه نبود را «اتفاق» یا «تصادف» می‌نامید و از این رو از نگاه این زیست‌شناس، «تصادف» یا «شانس» به معنای امری مجهول بود. او می‌گوید:

لفظ تصادف یا اتفاق، اقراری است به جهل ما نسبت به

داروین با وارد کردن مفاهیمی چون

«تصادف» و «انتخاب طبیعی»، به جهان علم و جایگزینی آن

با علت‌های متافیزیکی

«باور به نیروهای غیبی را صراحتاً رد کرد و به جای آن

بی‌پرده و آشکار از اندیشه نوینی که برابر آن جهان منحصراً

با نیروهای فیزیکی و شیمیایی و مکانیکی حرکت می‌کند

سخن به میان آورد» در نگاه داروین، طبیعت، خودکفا

و خودبسنده بوده و هیچ رخنه‌ای در آن وجود ندارد

تا عوامل فراطبیعی آن را پر کنند. «باربور» در این باره می‌گوید:

رنخه‌ها بعد از داروین در زیست‌شناسی

و پس از لاپلاس در فیزیک امری غیرضروری شد.

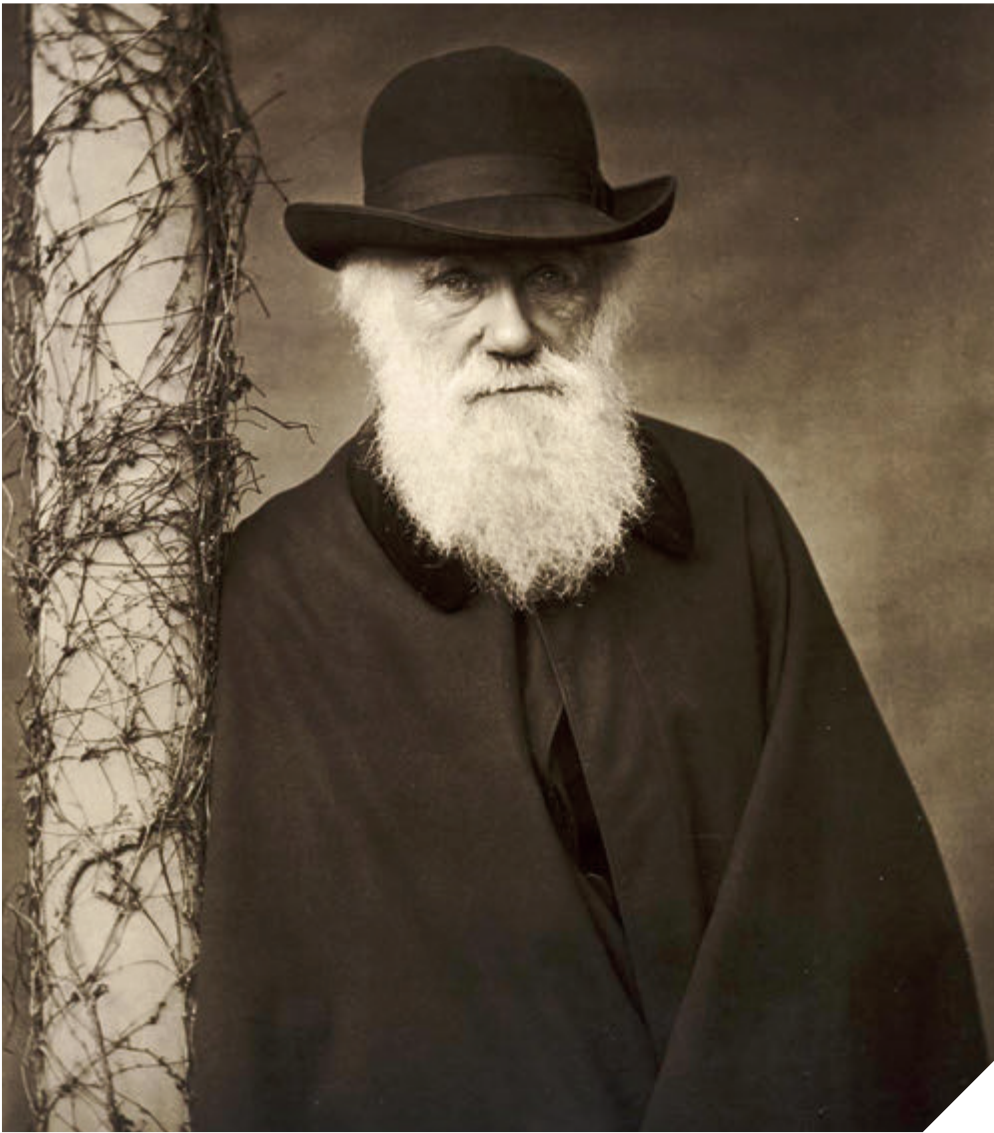
بعد از این‌ها برای تحولات انطباقی، تنها به تصادف

و انتخاب طبیعی نیاز شد نه خدا.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | زانویه ۲۰۲۰

الحاد جدید ۲۹



علل تغییرات اختصاصی (همان، ص ۱۸۰).
با توجه به این نکته، برخی از مفسرین وطنی نظریه داروین نیز به تعریف واژه تصادف پرداخته‌اند. به نظر آن‌ها م‌عنی درست تصادف این است که «هرگاه عوامل پرشماری در وقوع یک رویداد دست‌اندرکار باشند، ولی هیچ‌یک از آن عوامل، عامل عمده نباشد، آن رویداد تصادفی خوانده می‌شود».

از این تعریف معلوم می‌شود که امور تصادفی فی‌نفسه واقع شدنی هستند؛ زیرا محصول اثر متقابل بسیاری از عوامل موجودند. ولی از نظر ما که عوامل دست‌اندرکار آن‌ها را نمی‌شناسیم، بسیار احتمالی به نظر می‌رسند (بهزاد، ۱۳۶۱، ص ۱۸). به همین دلیل، ایشان برای جهش‌های ژنتیکی - که در زیست‌شناسی نمونه‌های بارز پدیده‌های اتفاقی و تصادفی هستند - علت‌های گوناگونی چون «تلاشی مقادیر بسیار کم مواد رادیو اکتیو، اشعه و ذرات سریع‌الحركت به سطح زمین، پرتوهای فوق بنفش خورشید و پرتوهای کیهانی و برخی مواد شیمیایی» را برشمرده است (همان، ص ۲۷۹).

■ تصادف از نگاه داروین‌گرایان جدید (New Darwinism)

هرچند «نگره داروین» با پشتوانه انبوهی از شواهد و مدارک، طوفانی در مجامع علمی به پا کرد و بسیاری از دانشمندان را شیفته خود ساخت؛ ولی همانند دیگر نظریات علمی نتوانست بسیاری از پرسش‌ها، از جمله فرایند به ارث رسیدن صفات از والدین به فرزندان را در باب علت تغییرات، پاسخ دهد؛ از این‌رو، تمایز میان «وراثت مخلوط» و «وراثت ذره‌ای» در تاریخچه نظریه‌های فراگشت از اهمیت فراوان برخوردار گردید (Dawkins, ۱۹۸۶, p. ۱۱۳). در قرن نوزدهم تقریباً همگان می‌پنداشتند که وراثت فرایندی آمیخته است. بر پایه این نظریه (وراثت آمیخته)، نه تنها فرزندان در صفات ظاهری و خلقی حد وسط میان دو والد خویش هستند، بلکه آن عوامل وراثتی که به بچه‌های شان انتقال می‌دهند نیز خود به شکلی تفکیک‌ناپذیر در هم ادغام می‌شوند. لذا می‌توان نشان داد که اگر وراثت از این نوع آمیخته باشد، عملی بودن انتخاب طبیعی داروینی تقریباً غیر ممکن است (Dawkins, ۱۹۹۸, p. ۲).

چاره این دشواری، در نظریه وراثت ذره‌ای «گرگور مندل» (Johann Gregor Mendel) نهفته بود. مندل که هم‌دوره داروین بود، این دیدگاه را در سال ۱۸۶۵ و در دو کتاب «منشأ انواع» و «تبار انسان» به چاپ رساند، اما متأسفانه نه داروین و نه عملاً هیچ کس دیگر تا پس از درگذشت داروین آن را نخواندند.
[بر پایه نظرگاه مندل] فرزندان از نظر جسمانی، چه حد

انتخاب انباشتی، یک سلسله جهش‌های تصادفی را به نحوی با توالی خاصی کنار هم قرار می‌دهد که شانس ظاهراً در به وجود آمدن محصول نهایی آن نقش بسیار زیاد داشته است. در حالی که پیدا شدن چنان چیزی بسیار نامحتمل تراز آن است که حاصل شانس محض باشد؛ حتی اگر گستره زمان آن میلیون‌ها بار بیشتر از سن کنونی جهان باشد. بر این اساس داوینز سعی می‌کند خلقت هوش و شعور را هم تبیین کند. به اعتقاد وی، با به کار افتادن انتخاب انباشتی مقدار نسبتاً کمی خوش‌شانسی و تصادف حاصل از جهش و کپی‌برداری اشتباه ژنی برای پیدایش هوش و حیات کافی است. او با در نظر گرفتن دو مؤلفه تصادف و انتخاب طبیعی به روشنی فرض طرح و غایت و به دنبال آن طراح هدف‌مند را به کناری نهاده و با قابل جمع ندانستن آن با نظریه فرگشت، به رد آن می‌پردازد.

انتخاب طبیعی از فرایندی دو مرحله‌ای تشکیل می‌شود. مرحله دوم انتخاب طبیعی بر پایه سازگاری است، اما پیش از آن، یعنی مرحله نخست، ایجاد تغییرات قرار دارد که برای انتخاب طبیعی، مواد اولیه فراهم می‌کند. در مرحله نخست است که فرایندهای تصادفی حاکم هستند و این تصادفی بودن تغییرات، عامل اصلی تنوع عظیم و عجیب جهان جانداران است (همان، ص ۳۵۴).

با دقت در نکات بالا می‌توان فهمید که داروین‌گرایان جدید، علی‌رغم اینکه عامل بسیاری از پدیده‌ها را کشف کرده بودند، ولی باز هم از واژه تصادف بهره بسیاری می‌بردند. از نگاه آن‌ها، تصادفی و شانسی بودن پدیده‌هایی مثل جهش ژنتیکی، نه به خاطر مجهول بودن علت آن‌ها، بلکه به دلیل نابینا بودن و بی‌هدفی فاعل

واسط میان دو والد خود باشند و چه نباشند، ذرات وراثتی ناپیوسته‌ای را به ارث برده و انتقال می‌دهند که امروزه آن‌ها را ژن می‌نامیم (Dawkins, ۱۹۹۸, p. ۲).

با این کشف بزرگ آشکار شد که بسیاری از آنچه که داروین از آن‌ها به عنوان شانس و تصادف نام می‌برد، برآمده از پدیده‌های ژنتیکی هستند. در واقع، ژن‌ها و تغییرات ایجاد شده در آن‌ها زمینه‌ساز بسیاری از تغییرات زیستی و گوناگونی موجودات از طریق انتخاب طبیعی شناخته شدند. یکی از داروین‌گرایان جدید و نام‌آور، رویدادهای تصادفی ژنتیکی را مرحله اول انتخاب طبیعی دانسته و بر این باور است که «نخستین مرحله انتخاب طبیعی، یعنی ایجاد تغییرات ژنتیکی تقریباً بر اثر تصادف شکل می‌گیرد» (مایر، ۲۰۰۱، ص ۴۳۸). او در جایی دیگر، این دو مرحله را به شکلی روشن‌تر بیان کرده و می‌گوید:

آن‌هاست. از نگاه این افراد، «تکامل هدف‌مند نیست (ریس و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۶۵۵) و جهش، شبیه تیری در تاریکی است که امکان پیش‌بینی چگونگی تغییر DNA و تأثیرات ناشی از آن وجود ندارد» (همان، ص ۵۸۴). یکی از این زیست‌شناسان «داوینز» است که دست‌کم در برخی از رویدادهای زیستی - همچون جهش ژنتیکی - مسیر و غایتی برای ژن قائل نیست؛ زیرا وی برای باور است که گاهی اشتباه بسیار ناچیزی - یک به ۵ میلیون تکثیر نسل - به طور اتفاقی رخ داده و زمینه برای جهش ژن و پیدایش ژن نوباوه فراهم می‌آید. این نکته نشان می‌دهد که جهش ژنتیکی چیزی جز یک اتفاق و اشتباه در تکثیر نیست (Dawkins, ۱۹۸۶, p. ۱۲۵). او معتقد است:

«ژن‌ها هیچ جور دوراندیشی ندارند، آن‌ها برای آینده برنامه‌ریزی نمی‌کنند (Dawkins, ۱۹۷۶, p. ۲۴). در سرتاسر این کتاب پافشاری من بر این بوده که نباید ژن‌ها را عاملی هدف‌مند و هوشیار در نظر آوریم» (Ibid, p. ۱۹۶).

بی‌هدفی و عدم دوراندیشی ژن، به این نتیجه منجر می‌شود که تکامل موجودات همواره همسو با پیشرفت نباشد؛ تا جایی که باعث می‌شود ما هر از چند گاهی با موجوداتی که برخی توانایی خود را از دست داده‌اند روبه‌رو باشیم. این دیدگاه در بسیاری از عبارات کتاب «ساعت‌ساز نابینا» آشکارا بیان شده است. در این کتاب آمده است:

یکی از اهداف من، از میان بردن این سخن بی‌پایه و پرطرفدار است که داروین‌بسم نظریه شانس است (Dawkins, ۱۹۸۶, p. ۳-۴) ... پیداست در تصویر مسخره‌ای که از داروینی‌ها ساخته شده، «تصادفی بودن» مفهومی دور از خرد و اغراق‌آمیز دارد. دیرزمانی طول کشید تا من متوجه این تصویر مسخره شوم؛ چون نسبتی با آن بینش داروینی که من می‌شناسم ندارد ... داروین‌گرا می‌گوید: تنوع، تصادفی است و این سخن به این معنی است که جهش آن، همسو با پیشرفت نیست (Ibid, p. ۳۰۸).

■ نمونه‌های نوین از تصادف زیستی

پس از به یقین رسیدن داروین‌گرایان نوین به اینکه «در مرحله ایجاد واریاسیون [تغییرات] ژنتیکی، همه چیز به تصادف بستگی دارد» (مایر، ۲۰۰۱، ص ۱۹۴)، پژوهش‌ها در یافتن انواع تغییرات تصادفی ادامه یافت. مطالعه کتب زیستی مربوط به تکامل نشان می‌دهد که زیست‌شناسان در تبیین برخی از پدیده‌های ژنتیکی، از تصادفی بودن آن‌ها سخن گفته‌اند. در ادامه، به بیان برخی از مهم‌ترین این پدیده‌ها می‌پردازیم.

■ جهش ژنتیکی (Mutation)

جهش‌ها، منبع اصلی دگرگونی ژنتیکی در درون یک جمعیت هستند (همان، ص ۴۳۵). کاربرد واژه موتاسیون یا جهش در زیست‌شناسی، تاریخ پرماجری دارد. تا سال ۱۹۱۰ هر نوع تغییر چشم‌گیر در انواع را جهش می‌خواندند؛ به‌ویژه زمانی که چنین دگرگونی‌هایی به پیدایی گونه تازه‌ای می‌انجامید. لوید مورگان (Morgan) در سال ۱۹۱۰ این واژه را منحصراً درباره دگرگونی‌های ناگهانی یک ژن به کار برد. جهش‌های ژنی در جریان تقسیم‌یاخته‌ای از طریق اشتباهات در همانندسازی روی می‌دهند (همان، ص ۱۶۰).

یکی از نویسندگان مشهور در تبیین جهش می‌گوید: «در هنگام تولید مثل سلول، DNA ها و ژن‌های آن نیز همانندسازی می‌شود. اما با وجود اینکه معمولاً نسخه دقیقی از DNA والدین تولید می‌شود، گاهی در این کپی‌برداری خطا روی می‌دهد. از این رو، همان‌طور که مجموعه‌ای از آنزیم‌ها، DNA را نسخه‌برداری می‌کنند، بعضی نیز آنزیم‌های غلط‌گیری‌اند. این آنزیم‌ها اکثر خطاهای کپی‌برداری را ردیابی و اصلاح می‌نمایند، اما خطاها حتی پس از غلط‌گیری و اصلاح نیز باقی می‌ماند.

این خطاها را «موتاسیون» یا جهش می‌نامیم» (ریدلی، ۱۳۹۱، ص ۴۲).

اما سؤال اینجاست که آیا این جهش‌ها، همگی به تغییرات در گونه‌ها می‌انجامد یا خیر؟

برای پاسخ، اولاً باید دانست که جهش، دستورهای ارثی جدید و در بردارنده تغییرات بسیار کوچک و غیر قابل تشخیص هستند؛ از این رو با یک جهش در یک موجود، انتظار ایجاد یک‌گونه دیگر از جانداران نادرست است. ثانیاً پژوهش‌ها نشان می‌دهد که بسیاری از جهش‌ها، از آنجاکه با محیط سازگار نمی‌شوند، باقی نمانده و از میان می‌روند و تنها بخش ناچیزی از جهش‌ها، آن‌هم به دلیل سازگاری با محیط و گزینش انتخاب طبیعی باقی می‌ماند. «وقتی که چنین جهشی حاصل شد، جاندار باقی خواهد ماند» (بیزاد، ۱۳۶۱، ص ۲۵۷). در این خصوص گفته شده که:

«یکی از خصوصیات اساسی داروین‌بسم آن است که سمت و سوی تکامل، به‌خصوص تکامل سازشی باجهت تغییرات یکسان نیست. وقتی یک جهش یا نوترکیب تازه شکل گرفت، هیچ گرایشی در آن برای برخاستن در جهت بهبود سازگاری وجود ندارد. این انتخاب طبیعی است که با استفاده از تغییرات جهت نیافته بر تکامل جهت خاصی را اعمال می‌کند (ریدلی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۳). [از این رو] تغییرات جدیدی که با نوترکیبی و موتاسیون حاصل می‌شود، اتفاقی بوده و از سمت و سوی تصادفی است» (همان، ص ۱۰۵).

رانش ژنتیکی (Genetic drift, Gendrift)

گفته شد که تفاوت‌های افراد یک گونه را باید در گوناگونی ژن‌های آن‌ها جستجو کرد. حالات مختلف یک ژن در یک‌گونه را «آلل» (Allele) می‌گویند (ریس و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۳۱۶). همین تفاوت‌هاست که زمینه انتخاب طبیعی را فراهم کرده و به بقای فرد سازگارتر با محیط می‌انجامد. روشن است که هرچه گوناگونی ژن‌ها بیشتر باشد، دایره گزینش انتخاب طبیعی گسترده‌تر خواهد بود. اما ممکن است برخی از افراد یک‌گونه به شکلی کاملاً اتفاقی و ناخواسته از گردونه انتخاب طبیعی خارج شوند؛ مثلاً ممکن است از میان چند حلزون، یکی از آن‌ها که قوی‌تر بوده و با محیط سازگارتر است، به صورت تصادفی و اتفاقی زیر پا له شود و با این اتفاق، زمینه بقای حلزون‌های ضعیف‌تر فراهم گردد. از این رو ژن این حلزون‌ها، با این‌که ضعیف‌تر است، به نسل بعد انتقال می‌یابد. به این رویدادها که در جهان طبیعت بی‌شمار رخ می‌دهد، رانش ژنتیکی گویند. رانش ژنتیکی ممکن است یک ژن را جایگزین دیگری کند (ریدلی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۴).

ریس و همکاران او معتقدند که «رانش ژنتیکی، رویدادهای تصادفی‌ای است که سبب ایجاد نوسانات غیر قابل پیش‌بینی در فراوانی الل‌ها از نسلی به نسل دیگر می‌شوند (ریس و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۵۹۲). در تصادفی بودن رانش، همین بس که این فرایند گاهی ممکن است منجر به کاهش تنوع ژنتیکی در جمعیت شده یا سبب تثبیت الل‌های زیان‌بار شود» (همان، ص ۵۹۴).

برخی از زیست‌شناسان برای درک بهتر تصادفی بودن رانش ژنی، از دو نوع رانش سخن به میان آورده‌اند که این دو عبارتند از:

۱. اثر بنیان‌گذار (Founder effect): این پدیده زمانی می‌تواند رخ دهد که تعداد کمی از افراد یک جمعیت به وسیله یک طوفان به جزیره‌ای جدید برده شوند. طوفان به‌صورت کاملاً تصادفی، برخی از افراد جمعیت اصلی (الل‌هایشان) را جابه‌جا می‌کند (رک، همان، ص ۵۹۲). در حقیقت با این کار، افرادی که دچار طوفان نشده‌اند، در دایره انتخاب طبیعی آن محیط قرار گرفته و ژن سازگارترین

آن‌ها، به نسل بعد منتقل می‌شود؛ گرچه سازگاری افراد طوفان‌زده با محیط اولیه بیشتر بوده باشد.

۲. اثر گذرگاه باریک (Bottleneck effect): گاهی حوادث ناگهانی در محیط - مثل سیل یا آتش‌سوزی - می‌تواند اندازه جمعیت را به‌طور قابل ملاحظه‌ای کاهش دهد. از این رو به‌طور تصادفی ممکن است برخی الل‌ها در میان بازمانده بیشتر و الل‌های دیگر کم‌تر ظاهر شوند؛ به‌علاوه ممکن است تعدادی از آن‌ها [در این مرحله] حذف شوند و به مرور زمان و در طی چندین نسل، اثرات قابل ملاحظه‌ای بر روی گونه‌ها بگذارند (همان، ص ۵۹۳).

■ شارش ژنی (Gene Flow)

برخلاف رانش ژنی که در یک جمعیت رخ داده و گاهی به ایجاد جمعیت‌ها و گونه‌های گوناگون منجر می‌شود، پدیده دیگری وجود دارد که با جابجایی ژن‌ها در میان جمعیت‌ها، زمینه کاهش تفاوت‌های ژنتیکی میان دو جمعیت را فراهم آورده و از این جهت زمینه‌ساز ظهور گونه میانه‌ای می‌شود. زیست‌شناسان این پدیده را «شارش ژنی» می‌نامند. در واقع اگر شارش ژنی به اندازه کافی جامع باشد، باعث ترکیب دو جمعیت با یکدیگر شده و ایجاد یک جمعیت واحد با خزانه ژنی مشترک می‌شود. در تعریف این پدیده آمده است:

«شارش ژنی، یعنی جابجایی الل‌ها بین جمعیت‌ها (همان، ص ۵۸۱). این امر می‌تواند در طول زمان به کاهش تفاوت بین جمعیت‌ها منتهی شود» (همان، ص ۶۰۳).

یک نمونه روشن شارش ژنی در جایی است که به صورت کاملاً اتفاقی دانه‌های گل سفید در کنار گل‌های بنفش از همان جنس شروع به رشد کند. سپس گرده آن از طریق حشرات یا زنبورها به گل‌های بنفش برسد. با این گرده‌افشانی، نسلی ایجاد خواهد شد که فراوانی ژن‌ها در آن تغییر کرده است. نمونه دیگر این پدیده را می‌توان در میان انسان‌ها جست. انسان‌ها با اهداف تجاری یا علمی به کشور دیگری کوچ می‌کنند و با انسان‌های دیگری که در نژاد و رنگ و ویژگی‌ها تفاوت دارند، آمیزش کرده و نسل میانه‌ای از دو نژاد خود به وجود می‌آورند. این سفرها گرچه هدف‌مند هستند، ولی جابه‌جایی ژن‌ها میان این دو جمعیت، کاملاً ناخواسته و اتفاقی صورت گرفته است.

به‌طور کلی شارش ژنی عامل بسیار مهمی برای تغییرات تکاملی در جمعیت‌های انسانی است. امروزه انسان‌ها با آزادی بیشتری نسبت به گذشته به سراسر دنیا سفر می‌کنند، در نتیجه آمیزش بین افراد جمعیت‌ها نیز نسبت به گذشته - که جمعیت‌ها تماس بسیار کمتری باهم داشتند - معمول‌تر شده است، لذا این عامل باعث تبادل الل‌ها و کاهش تفاوت ژنتیکی بین جمعیت‌ها شده است (همان، ص ۵۹۵).

■ بازپیوست؛ نوترکیبی (Recombination)

موجودات دائماً برای بقای خود نیازمند تولید مثل هستند؛ چه شارش ژنی رخ دهد یا یا رانش ژنی. اگر با زبان ژن به تبیین این رخداد بپردازیم، خواهیم دید که تولید، مثل چیزی جز پیوند یا نوترکیبی دو ژن متفاوت نیست. در تصادفی بودن این پیوند خاص، همین بس که «تنها کسر کوچکی از تمام تخمک‌ها بارور شده و همچنین تنها کسر بسیار کوچکی از سلول‌های جنسی نر موفق به لقاح یک تخمک می‌شوند» (مایر، ۱۳۸۸، ص ۱۴۳). در زیست‌شناسی به این پدیده «بازپیوست» گویند.

بازپیوست (تولید مثل جنسی) وقتی است که دو عضو از یک جمعیت دو جنسی، باهم آمیزش کرده و از آن‌ها فرزندی به دنیا می‌آید. این فرزند ترکیب کاملاً نوینی از ژن‌های والدین را با خود خواهد داشت (همان، ص ۱۷۴). از این رو تولید مثل جنسی، مهم‌ترین منبع ایجاد واریاسیون [تغییر] است» (همان، ص ۱۷۳).

■ تصادف، بهانه‌ای برای انکار خدا

داروین با وارد کردن مفاهیمی چون «تصادف» و «انتخاب طبیعی»، به جهان علم و جایگزینی آن با علت‌های متافیزیکی، «باور به نیروهای غیبی را صراحتاً رد کرد و به جای آن، بی‌پرده و آشکار از اندیشه نوینی که برابر آن جهان منحصر با نیروهای فیزیکی و شیمیایی و مکانیکی حرکت می‌کند سخن به میان آورد» (همان، ص ۱۲۹). در نگاه داروین، طبیعت، خودکفا و خودبسنده بوده و هیچ رخنه‌ای در آن وجود ندارد تا عوامل فراطبیعی آن را پر کنند. «باربور» در این باره می‌گوید:

رخنه‌ها بعد از داروین در زیست‌شناسی و پس از لاپلاس در فیزیک امری غیر ضروری شد. [بعد از این‌ها] برای تحولات انطباقی، تنها به تصادف و انتخاب طبیعی نیاز شد نه خدا (باربور، ۱۳۹۲، ص ۱۸۷).

از آن پس، بسیاری از زیست‌شناسان بدون باری جستن از مؤلفه‌های ماوراء طبیعی، معتقد شدند که تغییرات زیستی در سطح موجودات زنده به صورت «تصادفی» و «اتفاقی» روی داده و «انتخاب طبیعی» سازگارترین تغییرات با شرایط محیطی را برمی‌گزیند. یکی از این زیست‌شناسان دکتر «ریچارد داوکینز» است که تلاش می‌کند از مؤلفه‌های تصادف و انتخاب طبیعی، به سود خداناباوری بهره ببرد. داوکینز نیز همانند داروین اصرار به خودبسنده بودن نظام طبیعت دارد. به باور او، داروین می‌خواست بدون اینکه از نیروهای غیر طبیعی کمک بگیرد، همه موضوع تکامل موجودات پیچیده را از طریق انتخاب طبیعی توضیح دهد (Dawkins, 1986, p. 248). داوکینز برای اثبات سخن خود، سعی دارد «تصادف» را در نظریه تکامل توضیح دهد. تغییر در مراحل تکاملی، از آن‌جا که بر پایه اشتباه در کپی‌برداری و جهش ژنی روی می‌دهد، به قدری ساده است که می‌توان آن را حاصل تصادف نامید. تصادف و یا شانس در این‌جا در گذر زمان معنا می‌یابد، نه اینکه واقعاً چیزی بدون علت ایجاد شده باشد.

درباره این سؤال که جانداران چگونه به وجود آمده‌اند؟ پاسخ داروین این است که با تغییرات تدریجی و گام به گام از چیزهای ساده پدید آمده‌اند، از ابتدایی‌ترین عناصر هستی و چیزهای بسیار ساده که می‌توانند براث تصادف پیدا شده باشند. هر تغییر بعدی در روند تدریجی تکامل نیز در هر نسل نسبت به مرحله قبلی خود آن قدر ساده بوده که بشود آن را حاصل تصادف دانست. اما وقتی پیچیدگی محصول نهایی کار را نسبت به نقطه شروع آن مقایسه کنیم می‌بینیم از انباشت تغییرات گام به گام، چیزی پیدا شده است که نمی‌تواند حاصل فرایندی اتفاقی باشد (Ibid, p. 43).

ایشان میان «انتخاب تک مرحله‌ای» (single-step selection) و «انتخاب انباشتی» (cumulative selection) فرق می‌نهد. به اعتقاد وی، «در انتخاب تک مرحله‌ای فقط یک بار دسته‌بندی صورت می‌گیرد. برعکس، در انتخاب انباشتی، این کار تکرار می‌شود. یعنی آنچه که از یک غربال کردن به دست می‌آید، دوباره از غربال دیگری می‌گذرد و این کار همین‌طور ادامه پیدا می‌کند» (Ibid, p. 45). به عبارت دیگر، در انتخاب تک مرحله‌ای، هر نسل مورد آزمونی جدید قرار می‌گیرد. ولی در انتخاب انباشتی، حاصل انتخاب هر نسل نقطه شروع انتخاب برای نسل بعدی است و پیشرفت کوچک و ناچیز هر نسل پایه‌ای برای گام بعدی می‌شود (Ibid, p. 49).

او برای رد انتخاب تک مرحله‌ای، سخن از یک آزمایش به میان می‌آورد که در آن یک میمون سعی می‌کند با استفاده از ماشین تحریری که ۲۶ حرف انگلیسی و یک دکمه فاصله (space) دارد، جمله Methinks It Is Like A Weasel (فکر می‌کنم شبیه راسو است) را بنویسد.

این عبارت از ۲۸ مؤلفه (۲۳ حرف و ۵ فاصله) شکل یافته است. با در نظر گرفتن حساب احتمالات، احتمال اینکه میمون هر ۲۸ مؤلفه را یک‌باره و به صورت انتخاب تک مرحله‌ای درست بنویسد (۱/۲۷)۲۸ - است. این احتمال نزدیک به محال و حدوداً برابر با (۱/۱۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰) خواهد بود، اما اگر همان میمون هر بار حتی به شکلی اتفاقی و تصادفی یکی از کلیدها را فشار داده و برنامه کامپیوتری با در نظر گرفتن جمله اصلی، هر ضربه درست میمون را حفظ کند، آنگاه جمله اصلی در زمان باورپذیری گام به گام با حروف تصادفی شکل خواهد گرفت. با این حساب، «اگر به میمونی فرصت کافی بدهیم ممکن است کل آثار شکسپیر را به وجود آورد» (Ibid, p. 46). به نظر او، شکل‌گیری موجودات پیچیده از نیای مشترک با فرایندهای تصادفی و انتخاب انباشتی نیز چنین است:

انتخاب انباشتی، یک سلسله جهش‌های تصادفی را به نحوی با توالی خواصی کنار هم قرار می‌دهد که شانس ظاهراً در به وجود آمدن محصول نهایی آن نقش بسیار زیاد داشته است. در حالی که پیدا شدن چنان چیزی بسیار نامحتمل‌تر از آن است که حاصل شانس محض باشد؛ حتی اگر گستره زمان آن میلیون‌ها بار بیشتر از سن کنونی جهان باشد (Ibid, p. 139).

بر همین اساس، داوکینز سعی می‌کند خلقت هوش و شعور را هم تبیین کند. به اعتقاد وی، با به کار افتادن انتخاب انباشتی، مقدار نسبتاً کمی خوش‌شانسی و تصادف حاصل از جهش و کپی‌برداری اشتباه ژنی، برای پیدایش هوش و حیات کافی است (Ibid, p. 145). او با در نظر گرفتن دو مؤلفه تصادف و انتخاب طبیعی، به روشنی فرض طرح و غایت و به دنبال آن طراح هدف‌مند را به کناری نهاده و با قابل جمع ندانستن آن با نظریه فرگشت، به رد آن می‌پردازد و می‌گوید:

فرضیه طراحی غائی و تنها جایگزین آن یعنی تکامل تدریجی، ویژگی‌های کاملاً خاصی دارند. این دو فرضیه تقریباً آشتی‌ناپذیرند. غیر از تکامل، هیچ فرضیه‌ای نمی‌تواند وجود باشنده‌هایی را تبیین کند که ایجادشان بدون تکامل ناممکن می‌نماید (Dawkins, 2006, p. 61).

با این وصف، داوکینز با حتمی قلمداد کردن چنین مبنایی درباره خداوند، به این نتیجه می‌رسد که «خدا در نگره تبیینی یک امر زاید بوده و هیچ کارکرد سودبخش قابل تشخیصی در تبیین علمی ندارد» (McGrath, 2004, p. 57).

■ اتفاق و تصادف در حکمت اسلامی

پیشینه اتفاق و تصادف در گفتمان فلسفی

در جهان علم، اگرچه به نظر می‌رسد داروین نخستین اندیشمندی است که بحث از تصادف را طرح کرده است؛ اما باید دانست که این بحث پیشینه‌ای چند هزار ساله دارد. در این میان می‌توان از دو فیلسوف یونانی به نام «ذیمقراطیس» (Democritus) و «انباذقلس» (empedocles) سخن گفت که هر یک بخشی از فرایندهای طبیعت را اتفاقی و بی‌هدف قلمداد کرده‌اند. به علاوه اینکه «دموکریتوس» نیز جهان را در اصل پیدایش خود تصادفی و بی‌هدف دانسته و در اصل پیدایش جهان، قائل به اتفاق بوده است. به این معنا که پیش از پیدایش آسمان، هستی یافتن زمین و آشکار شدن عناصر چهارگانه‌ی آب، هوا، آتش و خاک، اتفاق، مایه پیدایش اصل جهان و این عناصر شده است، ولی کائنات یعنی امور جزئی، هستی‌شان از روی اتفاق نیست» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۴۱۲). ابن‌سینا این انگاره را چنین گزارش می‌کند:

ذیمقراطیس و پیروان او بر این نگرش بودند که مبادی کل عالم، بی‌شمار اجرام ریز، سخت و غیرقابل تقسیم می‌هستند که در خلأ نامتناهی پراکنده بوده و با وجود طبیعت

و جوهر یکسان، اشکال گوناگونی داشته و پیوسته در خلأ متحرک‌اند. پس برخی از آن‌ها بر حسب اتفاق به برخی دیگر برخورد و از اجتماع آن‌ها جهانی ساخته می‌شود؛ همانند این عالم که بسیار و نامتناهی است. اما این گروه با وجود این، هستی امور جزئی‌ای همچون حیوانات و نباتات را به بخت و اتفاق نسبت نمی‌دهند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۱).

افزون بر دموکریتوس، «امپدوکلس» نیز با اتفاقی بودن برخی از امور طبیعت موافق بود؛ با این تفاوت که او بر خلاف دموکریتوس، به جای اتفاقی دانستن پیدایش جهان، پیدایش و شکل‌گیری باشندگان و گونه‌گونی آن‌ها را دستاورد اتفاق می‌داند. این نظریه باستانی در زیرساخت‌های بنیادینی چون «اتفاق» و «بقای اصلح و انسب»، همسانی حیرت‌آوری با نظریه تکامل داروینی دارد. گزارش ابن‌سینا این همسانی را به زیبایی نشان می‌دهد:

گروه دیگر، وجود سپهر گردون را به طور کامل اتفاقی ندانسته‌اند، ولی موجودات شکل‌گرفته از عناصر چهارگانه را برآمده از اتفاق قلمداد کرده‌اند. در این میان، باشندگانی که شایستگی ماندگاری و تولید مثل داشتند باقی مانده و مابقی که چنین شایستگی‌ای را نیافتند منقرض شدند. چه بسا در آغاز آفرینش، جانورانی با اندام‌های آمیخته از گونه‌های گوناگون یا به عرصه گیتی نهاده‌اند؛ مثلاً نیمی گوزن و نیمی بز بوده‌اند و یا اندام‌های جانوران از جهت اندازه و خلقت و کیفیت به صورتی که هم‌اکنون برای اهدافی مورد استفاده قرار می‌گیرد نبوده، بلکه بر حسب اتفاق چنین شده باشد؛ مثلاً تیزی دندان‌های ثنایا از آغاز برای بریدن و پهنی دندان‌های آسیا برای خرد کردن نبوده است، بلکه چنین روی داده که ماده بر این صورت فراهم شده و این صورت اتفاقاً برای ماندگاری سودمند شده و به این واسطه شخص برای بقاء در طبیعت از آن استفاده کرده است. همچنین چه بسا همین موجود، اتفاقاً قوای تناسلی داشته و همین امر مایه ادامه نسل او شده است، نه به خاطر اینکه قوای زادآوری‌اش به هدف حفظ گونه‌اش ساخته شده باشد (همان، ص ۶۲).

به دلیل این‌گونه اندیشه‌ها، از همان ابتدا تبیین پدیده‌های اتفاقی و تصادفی و سازگاری آن با تفکر عقلانی فلسفی، برای فیلسوفان اسلامی بحثی گیرا و چالش‌آفرین بوده است.

■ معناشناسی و هستی‌شناسی تصادف زیستی از نگاه فلسفه اسلامی

گفته شد که داروین پدیده‌ای را که از علت آن آگاهی نداشت، تصادفی می‌نامید. در مقابل، نوداروینیست‌ها نیز به پدیده‌های با فاعل بی‌هدف، تصادفی اطلاق می‌کردند. از سوی دیگر، تصور بسیاری افراد هم این بود که امور تصادفی و اتفاقی، پدیده‌هایی خودبه‌خودی و بدون علت هستند.

با دقت در این سه معنا می‌توان فهمید که در تعریف اول و سوم به خود پدیده، «اتفاقی» یا «تصادفی» گفته می‌شود، اما در تعریف دوم، «اتفاقی» یا «تصادفی» نامیدن یک پدیده، به دلیل بی‌هدفی علت آن چیز بوده است. اکنون جای این پرسش باقی است که آیا در فلسفه اسلامی، اتفاق و تصادف پدیده‌ای ممکن است؟ در صورت امکان، دیدگاه فیلسوفان اسلامی درباره این سه برداشت از تصادف چه می‌تواند باشد؟

از نظر بسیاری از فیلسوفان، وجود پدیده‌های تصادفی انکارناپذیر است. از این رو، ابن‌سینا برای پاسخ به پرسش اول، بحث دامنه‌داری را در کتب خود طرح کرده است. او در این مباحث در پاسخ به منکرین اتفاق (همان، ص ۶۰ و ۶۷) به روشنی بیان می‌کند که اتفاق امکان داشته و وجود هم

دارد (همان، ص ۷۰).

برای پاسخ به پرسش دوم، فیلسوفان «بخت و اتفاق» را از منظرها و زوایای گوناگون مورد بحث فلسفی خود قرار داده‌اند. برای روشن شدن دیدگاه فیلسوفان در این باره، شایسته است در خصوص هر کدام از این سه برداشت، به صورت مجزا مطالبی ارائه دهیم.

۱. تصادف به معنای پدیده‌ای بی علت

آیا تصادف زیستی، پدیده‌ای بی علت است؟ پاسخ این پرسش را باید در بحث «علت و معلول» جست. قانون علت و معلول از لحاظ قدمت، نخستین مسأله‌ای است که اندیشه آدمی را به خود معطوف نموده و او را به تفکر و اندیشه برای کشف معمای هستی وادار کرده است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۶۴۳)؛ مسئله‌ای که محور همه کوشش‌های علمی است.

دانشمندی که سال‌های درازی از زندگانی خود را در آزمایشگاه به ژن‌شناسی می‌پردازد، در جستجوی این نکته است که ژن مورد نظر، معلول چه پدیده‌ای و علت چه آثاری در موجود زنده است. با در نظر گرفتن این نکته، دانشمندان پیش از آغاز تلاش‌های علمی‌شان بر این باورند که هر پدیده مادی علتی دارد. ملاصدرا در این باره معتقد است که «اگر مسئله علت و معلول ثابت و پذیرفته شود، بحث و گفتگو برقرار می‌شود؛ وگرنه جایی برای هیچ گفت و شنودی باقی نمی‌ماند» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۶۳). برخی از پیروان فلسفه صدرایی، این دیدگاه را این‌گونه توضیح می‌دهند:

صدر المتألهین در مباحث علت و معلول به این حقیقت تنبّه می‌دهد که قانون علیت یک اصل فطری بوده و مرکوز در نفوس حیوانی نیز می‌باشد و راهی هم برای نفی یا اثبات آن وجود ندارد، بلکه صحت و درستی آن از ابتدا معروف عقل آدمیان است؛ زیرا هر کس در

صدد اثبات یا نفی آن باشد، ناگزیر از مقدماتی استفاده می‌کند که علت پیدایش نتیجه می‌باشند و در صورتی که قبل از حصول نتیجه، علیت مورد تردید باشد، نقش مقدمات نسبت به نتیجه. که قبل از حصول نتیجه است. نیز محل تردید بوده و احتمال اتفاق و غیر ضروری بودن ربط آن‌ها وجود خواهد داشت و با احتمال اتفاق، هیچ نتیجه ضروری و یقینی که محصول برهان باشد به دست نخواهد آمد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱-۳، ص ۱۶۱).

از این رو برخی، قانون علیت را بدیهی و روشن شمرده (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۳۵) و به جای اثبات آن، بیشتر به فروعات این قانون پرداخته‌اند. داروین نیز همانند فلاسفه اسلامی به قاعده علیت پایبند بوده و زیست‌شناسی تکاملی خود را بر پایه آن سامان داده است. بنابراین او هیچ‌گاه تصادف را به معنای پدیده بی علت ندانسته است. «از نظر داروین، تمام جهش‌ها نتیجه علتی مشاهده‌پذیر بودند» (مایر، ۱۳۸۸، ص ۹۸).

۲. تصادف به معنای پدیده‌ای مجهول العلة

همان‌طور که گفته شد، از نگاه داروین لفظ تصادف یا اتفاق، اقراری به جهل ما نسبت به علل تغییرات اختصاصی است (داروین، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰). از نگاه برخی از فیلسوفان اسلامی، این معنا از قدیم برای تصادف شهرت داشته است. بسیاری از فیلسوفان در بحث بخت و اتفاق، پدیده‌های طبیعت را به جهت وقوع، از چهار حالت خارج نمی‌دانند:

۱. **دائمی‌الوقوع:** امور دائمی، پدیده‌هایی هستند که همیشه با آمدن علت واقع می‌شوند. علت دائمی بودن آن‌ها این است که علت برای ایجاد معلول، موانع و معارضی ندارد.

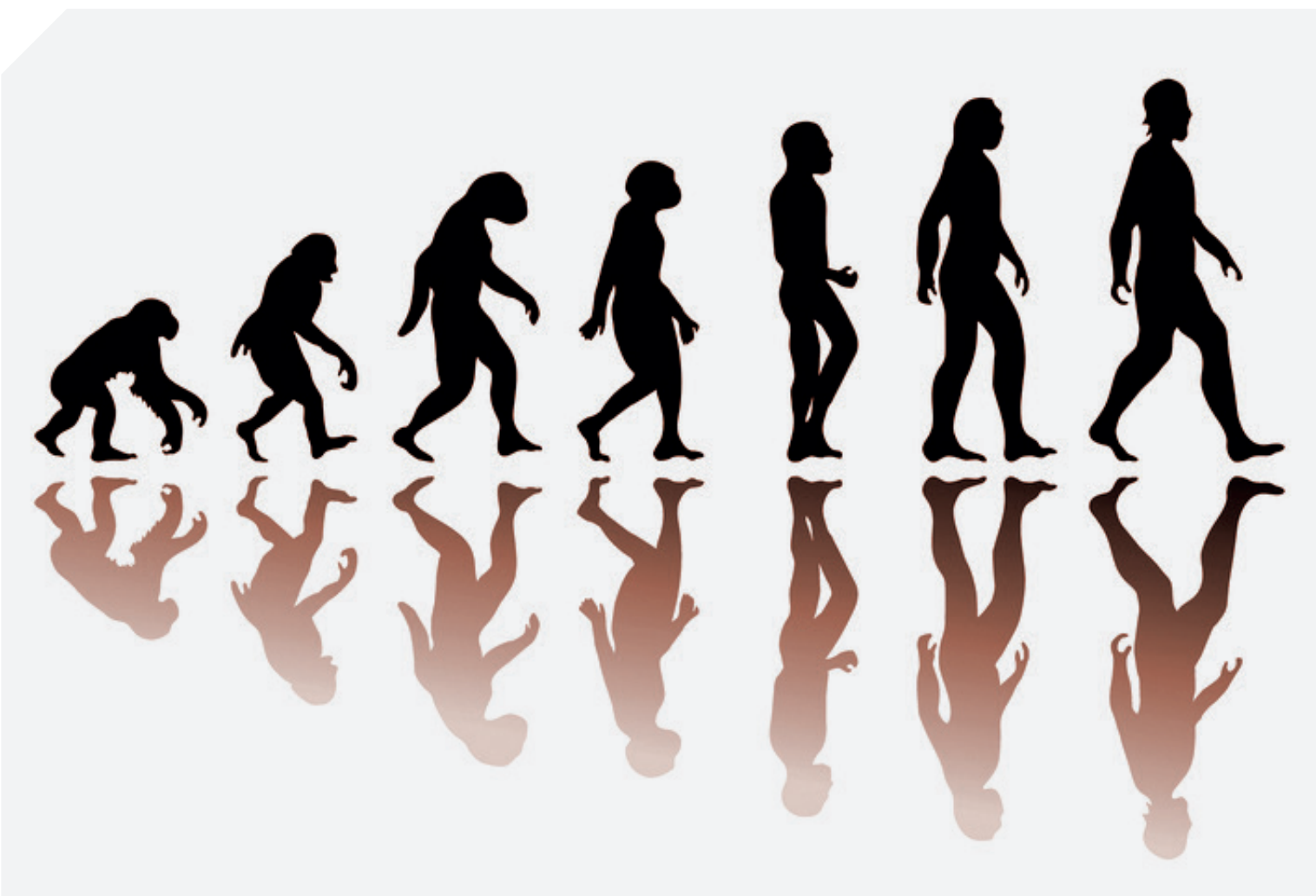
۲. **اکثری‌الوقوع:** پدیده‌هایی که در بیشتر موارد با آمدن علت واقع می‌شوند. این امر به این خاطر است که علت

در ایجاد معلول، در بیشتر مواقع با معارض و مانع برخورد نمی‌کند. به عنوان نمونه، انگشتان دست نوزادان، بیشتر اوقات در هنگام تولد پنج انگشت دارد، ولی گاهی ممکن است موانعی برای علت پیش آمده و انگشتان دست طفل کمتری یا بیشتر شود.

۳. **مساوی‌الوقوع:** پدیده‌هایی که وقوع و عدم وقوعشان مساوی است؛ مثل سکه‌ای که برای قرعه بالا می‌اندازند. در این موقع، احتمال شیر یا خط آمدن، مساوی و پنجاه پنجاه است.

۴. **اقلی‌الوقوع:** پدیده‌هایی که وقوعشان نادر است؛ مثل موقعی است که طفل بیشتر یا کمتر از پنج انگشت داشته باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۲-۶۵، صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۱۸۹).

به نظر این فیلسوفان، هیچ‌گاه به پدیده‌های دائمی و اکثری، اتفاقی گفته نمی‌شود و اتفاق تنها در دو قسم دیگر معنا می‌یابد. برای مثال، هنگامی که سکه، شیر یا خط می‌آید، می‌گویند: این امر از روی اتفاق و شانس بوده و یا در تولد نوزاد شش انگشتی، می‌گویند: نوزاد به دنیا آمده، اتفاقاً شش انگشتی زاده شده است (رک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۵)؛ از این رو بسیاری از حکما این دیدگاه را به شکل قاعده «الاتفاقی لیس دائماً ولا اکثریاً» مورد پذیرش قرار داده‌اند (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۲۸؛ فخرالدین رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۲۸). فیلسوفان اسلامی در ادامه به این نکته اشاره می‌کنند که اتفاقی و تصادفی دانستن این دو قسم نیز نسبی است؛ زیرا اصل علیت و وجود رابطه ضروری میان علت و معلول در همه جا برقرار است. بنابراین حتی در اقلی‌الوقوع نیز هرگاه علت با شرایط خود فراهم گردد، پدیده مورد نظر بی‌تردید وجود خواهد یافت، اما اگر شخصی از علت و شرایط آن آگاهی نداشته باشد، با دیدن آن پدیده به اتفاقی و تصادفی بودنش حکم می‌کند. از این رو گفته‌اند:



«يقول الاتفاق، جاهل السبب»؛ یعنی شخصی که از سبب چیزی آگاه نیست، پدیده‌ها را اتفاقی می‌داند (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۲۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۶). و گرنه در عالم وجود، [برای شخص آگاه] اتفاق و تصادفی وجود ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۱۸۹). در این خصوص گفته شده که:

تصادف و اتفاق امری نسبی است؛ یعنی نسبت به شخص بی‌اطلاع از جریان‌ها، تصادف است، اما نسبت به کسی که آگاه بر متن جریان‌هاست و به همه اوضاع و شرایط احاطه دارد، به هیچ وجه تصادف و اتفاقی در کار نیست (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۲۲).

۳. تصادف به معنای پدیده‌ای برآمده از علت نابینا و بی‌هدف
تصادف و اتفاق به این معنا، در هزاره‌های پیشین نیز طرفدارانی داشته است. برخی از تاریخ‌نگاران فلسفه، ذره‌گرایان یونان باستان را از جمله حامیان این نظریه می‌دانند و بر این باورند که تصادف از نگاه این فیلسوفان یونانی به معنای بی‌هدفی ساختارهای طبیعی است. در نظریه برخی اندیشمندان آمده است:

جهان ذره‌گرایی (Atomism) همچون آناکساگوراس (Anaxagoras)، لئوکیپوس (Leucippus) و دموکریتوس (Democritus) معتقد بودند که جهان، بی‌هدف و ماشینی‌وار و جبرگرایانه است... دموکریتوس، هدف‌داری را در جهان طبیعی انکار می‌نمود و هر چیزی را بر پایه ضرورت مکانیکی تبیین می‌کرد... عقیده داشت که تعامل ذره‌ها نه آغازی دارد و نه انجامی. هر مرحله ویژه‌ای از این فرایند به واسطه مرحله پیش از خود به‌گونه‌ای علی‌ضرورت می‌یابد... این حرکت از طرح و نقشه نشأت نمی‌گیرد، بلکه زنجیره‌ای بی‌پایان از هم‌کنش‌های ذره‌های پیشین است که آن را تعیین می‌بخشد (س.س. و تیلور، ۱۳۹۲، ص ۳۱۹-۳۱۷).

از بین این ذره‌گرایان، دموکریتوس برای بی‌هدفی اجزای طبیعت، دلایلی را نیز ارائه کرده است؛ از جمله اینکه بی‌هدفی طبیعت برخاسته از نبود شعور و اندیشه در آن اجزاء است؛ زیرا در صورت وجود شعور و هدف در علت‌های طبیعی، هیچ‌گاه موجودات ناقص‌الخلقه زاده نشده و اندام‌های زائد در موجودات شکل نمی‌گرفت. بالاتر از آن این‌که نباید در طبیعت مرگ و نابودی مشاهده می‌شد؛ زیرا برای هیچ موجود حیات‌مندی مرگ و نیستی هدف و غایت نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۴). بنابراین «آنچه در طبیعت رخ می‌دهد، همه در پرتو اتفاق است؛ منتهی پاره‌ای از این اتفاقات طوری است که مصالحی بر آن مترتب می‌شود. آن وقت گمان می‌شود که این اتفاق، برای آن مصلحت به وجود آمده است» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۴۱۹). برای



ارزیابی دیدگاه فیلسوفان اسلامی از این معنا، به سه نکته اشاره می‌شود:
نکته اول: در نگاه حکمای اسلامی، هر موجودی در عالم ماده سرشت و طبیعتی دارد که تغییرات موجودات به آن نسبت داده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۱۸۳). بنابراین منشأ تمام حرکات طبیعی، طبیعت است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۹۰۰). ملاصدرا در این باره به روشنی بیان می‌کند که:

طبیعت قوه‌ای است که افعال و دگرگونی موجود از آن به شکلی یکسان و بدون اراده سرچشمه می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۴۹).

نکته دوم: همان‌طور که دموکریتوس اشاره کرده است، بی‌هدفی نشانه نبود اندیشه، شعور و رویه در فاعل است؛ زیرا اگر فاعل شعورمند باشد، حتی در کار سفیهانه خود نیز هدفی هرچند ناآگاهانه را دنبال می‌کند. این سخن مورد پذیرش برخی از فیلسوفان است؛ تا جایی که فخرالدین رازی دیدگاهی که به شعورمندی تمامی موجودات طبیعت حکم می‌کند را خطابی و شعرگونه می‌داند (فخرالدین رازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۸۸).

نکته سوم: بسیاری از فیلسوفان، گرچه موجودات طبیعی را شعورمند نمی‌دانند، اما آن‌ها را بی‌غایت هم نمی‌شمارند.

در نگاه ابن‌سینا، میان شعورمندی و غایت تلازم و ارتباطی نیست. به نظر این فیلسوف، حرکات و تغییرات در طبیعت که معلول طبیعت و علل طبیعی‌اند. از جمله این موارد هستند؛ زیرا علل طبیعی شعور و آگاهی ندارند، ولی حرکات برآمده از آن‌ها بی‌گمان، پایان و مقصدی دارند. او می‌گوید:

امور طبیعی برای غایتی هستند و اگر [حتی] طبیعت فکر و شعور نداشته باشد، نمی‌توان حکم کرد که فعل برآمده از آن به سوی غایتی نیست؛ زیرا این فکر و شعور نیست که فعل را غایت‌دار می‌سازد، بلکه فکر برای تعیین بخشیدن به یک فعل از میان افعالی است که انتخاب آن‌ها ممکن بوده و هر یک از آن‌ها دارای غایتی باشد. بنابراین فکر و شعور برای تخصیص و تعیین فعل است، نه برای غایت‌دار کردن آن (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۷۲۷).

ملاصدرا نیز با آوردن عبارتی همسان، این پاسخ را پسندیده و در پایان نتیجه می‌گیرد که طبیعت، غایتی بدون قصد و شعور دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۷).

با در نظر گرفتن این سه نکته، حکمای اسلامی به ارزیابی معنای سوم تصادف می‌پردازند. از نگاه حکمای اسلامی‌ای

همچون ابن‌سینا، طبیعت بر پایه ساختار و توانایی‌های درونی خود به سوی غایتی در پوییش و تغییر همیشگی است (همان، ص ۷۱). او این غایت را «غایت بالذات» نامیده و بر وجود آن شواهدی را نیز بیان می‌کند؛ از جمله اینکه پزشکان در طبابت خود بر این باور هستند که بیماری برآمده از مواعی است که بر سر سلامتی قرار گرفته است. به این خاطر یک پزشک تلاش می‌کند با ارائه نسخه‌ای، این مواع را بردارد تا جسم شخص به مسیر اصلی خود، یعنی سلامتی بازگردد (همان، ص ۷۲). اما از آنجاکه طبیعت جولانگاهی آکنده از تراحمات و موانع است، حرکت برخی موجودات به صورت اتفاقی با موانع و مزاحمت‌هایی روبه‌رو شده و جهتش تغییر می‌کند و به جای رسیدن به غایت بالذات، به جایگاهی دیگری همان «غایت بالعرض» رهنمون می‌شود. از نظر ابن‌سینا، این همان اتفاق است (همان، ص ۷۰).

شیخ می‌گوید: ما وجود اتفاق را در پاره‌ای از موارد منکر نیستیم (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۴۲۸)... آنچه را که شما «اتفاق» می‌نامید، غایت بالعرض است. [اما]... مقصود از «غایات بالعرض» چیست؟ یعنی در همه این موارد، طبیعت به سوی غایت ذاتی خود می‌رود. ولی این رشته

قبول تصادف زیستی برابر با الحاد نیست؛ زیرا تصادف، چه به معنای داروینی یا داروین‌گرایان، امری نسبی است. به همین دلیل می‌توان به پدیده‌ای که علت آن ناشناخته است و یا علتی بی‌هدف دارد معتقد بود و با این حال در نظام طولی، به خدایی که علت طولی تمام تغییرات تصادفی بوده و آن‌ها را تدبیر و هدف‌گذاری می‌کند نیز اعتقاد داشت.

کتاب‌نامه

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الشفاء، «الطبیعیات» (ج ۱)، قم: انتشارات آیت الله مرعشی نجفی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق). الشفاء، «الهیات». قم: انتشارات آیت الله مرعشی نجفی.

ایان باربور (۱۳۹۲). دین و علم. ترجمه پیروز فطوریچی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

بهباد، محمود (۱۳۶۱ش). داروینیسیم و تکامل. چاپ نهم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). حقیق مختوم در شرح اسفار اربعه ملاصدرا. (ج ۱، ۴۰۳). قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). تبیین براهین اثبات خدا، قم: نشر اسراء.

جین ریس و دیگران (۱۳۹۲). بیولوژی کمپبل. ترجمه خانه زیست‌شناسی، ویراست نهم، تهران: خانه زیست‌شناسی.

چارلز رابرت داروین (۱۳۸۰). منشأ انواع. ترجمه دکتر نورالدین فرهیخته، انتشارات روز.

رازی، فخرالدین (۱۳۸۲). شرح الاشارات و التنبیها. (ج ۲)، قم: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق). المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات. (ج ۱)، قم: انتشارات بیدار.

رازی، قطب‌الدین (۱۳۷۵ش). المحاکمات بین شرحی الاشارات. (ج ۲)، قم: نشر البلاغة.

س.س و تیلور (۱۳۹۲). تاریخ فلسفه غرب «از آغاز تا افلاطون». ترجمه حسن فتحی، تهران: انتشارات حکمت.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹). شرح المنطومه. (ج ۲)، تهران: نشر ناب.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیة. بیروت (ج ۲، ۳۰۵)، دار احیاء التراث.

الشفاء، قم: بیدار، بی تا

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). نهاية الحکمة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، موسسه نشر اسلامی

طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۰۵ق). تلخیص المحصل، بیروت: دارالاضواء.

لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.

لاهیجی، عبدالرزاق (فیاض) (بی تا). شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام. (ج ۱)، اصفهان: انتشارات مهدوی.

مارک ریڈلی (۱۳۹۰). تکامل. ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، مشهد: جهاد دانشگاهی مشهد.

مایر، ارنست (۱۳۸۸). چه چیزی زیست‌شناسی را بی‌همتا می‌سازد؟ ترجمه کاوه فیض‌الهی، مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد.

مایر، ارنست (۲۰۰۱م). تکامل چیست. ترجمه سلامت رنجبر، آلمان: انتشارات فروغ و فرانسه: انتشارات خاوران، چاپ اول، بهار ۱۳۹۱.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹ش). آموزش فلسفه. (ج ۲)، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار (ج ۱، ۷۰۶، ۱۳). انتشارات صدرا. Bowler, Peter J. (۲۰۰۳). Evolution: The History of an Idea. University of California Press.

Dawkins, Richard. (۱۹۸۶). The Blind Watchmaker. New York.

Dawkins, Richard. (۲۰۰۶). The God Delusion. London: Transworld Publishers.

Dawkins, Richard. (۱۹۷۶). The selfish gene. 2nd Ed Oxford University Press.

Dawkins, Richard. (۱۹۹۸). Darwin and Darwinism. first appeared in the British Edition of Microsoft (r) Encarta (r) Encyclopedia ۹۸.

McGrath, Alister E. (۲۰۰۴). Dawkins' God: Genes, Memes and the Meaning of Life. Oxford: Blackwell.

قابل اثبات است. به علاوه، فیلسوفان اثبات می‌کنند که موجودات در این نظام، علت طولی، فاعل‌هایی طبیعی هستند. با این حساب، فاعل‌های طبیعی که علت اولیه تمام تغییرات و دگرگونی‌های جهان طبیعت‌اند، «همچون ابزاری در دست فاعل بالاتر از خود هستند که به آن «فاعل تسخیری» گفته می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۹ و ۲۰). این فاعل تسخیری در هدایت فاعل خارجی [و طولی خود]، بر طبق طینت خود عمل می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴، ص ۸۷).

با در نظر گرفتن این نکته می‌توان به این نتیجه رسید که معنای سوم تصادف از نگاه بسیاری از فیلسوفان درست و پذیرفتنی است، و نتیجه آن انکار خداوند نیست؛ زیرا حتی اگر در نظام عرضی، پدیده‌ای از روی تصادف و بدون هدف و قصد به واسطه فاعل طبیعی ایجاد شود، باز هم نمی‌توان به طور کلی به رد علت غایی آن‌ها در نظام طولی پرداخت. دلیل آن هم این است که هر چند خود این موجودات به دلیل نداشتن شعور، از داشتن هدف و علت غایی بی‌بهره هستند؛ اما در زنجیره طولی فاعل‌های آن‌ها، شعور و آگاهی وجود دارد. بنابراین موجودات مادی، دارای علت غایی هستند و همین اندازه برای هدف‌مندی طبیعت کافی است.

ابن سینا از جمله فلاسفه‌ای است که این پاسخ در کتب او به چشم می‌خورد (ابن سینا، ۱۴۰۵، ص ۲۸۳). او در عبارتی - آن‌چنان‌که صدرالمتألهین به شرح آن پرداخته - مدعی است: یکی از توجیهاات درباره علت غایی موجودات طبیعی آن است که بگوئیم چون در طبیعت، تفکر و اندیشه وجود ندارد، صورت و غایت فعل فاعل‌های طبیعی، هم در فاعل طولی آن‌ها به شکلی اقوی موجود است و هم در طبیعت به صورت تسخیری و ضعیف وجود دارد (صدرالدین شیرازی، بی تا، ص ۲۴۴ و ۲۵۸). به عبارت دیگر، «شیخ معتقد است که فاعل بالاتری وجود دارد که عقل فعال نامیده می‌شود؛ مثلاً غایت رشد گیاه در آن عقل فعال وجود دارد و به طور تسخیر در خود آن گیاه است» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۳۵۲). پس از این دو اندیشمند بزرگ، فیلسوفان دیگری نیز این پاسخ را برگزیدند که علامه لاهیجی از جمله آن‌هاست. ایشان نیز بر این باورند که طبیعت شعور و اندیشه نداشته (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۳) و تنها غایت حرکت و دگرگونی به صورت جبلی در آن سرشته شده است. از این رو هدف‌مندی و علت غایی را باید در علت‌های طولی طبیعت جست (لاهیجی، بی تا، ج ۱، ص ۲۴۵). فیاض لاهیجی در یکی از نوشته‌های خود در این باره می‌گوید:

با قول به وجود صانع حکیم علیم که همه موجودات و مؤثرات مستند به اویند، عجیب نیست اعطای قوتی و خاصیتی مرطبیعت را که صدور افعال محکمه متقنه از او به واسطه آن قوت و خاصیت ممکن گردد و وجود علم و حکمت، در مبدأ اول کافی است و تحقق آن در هر مرتبه از مراتب وسایط لازم نیست (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۷).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار، دگرگونی واژه تصادف از یونان باستان تاکنون در دو طیف علمی و فلسفی مورد بررسی قرار گرفت. همچنین تبیین شد که معنای مورد نظر داروین از تصادف، با معنایی که داروین‌گرایان جدید به آن پای بند هستند تفاوت دارد. اما با این حال در نگاه فلسفی، تصادف به هر دو معنا ممکن و پذیرفتنی است. بنابراین فیلسوفان نیز مانند این زیست‌شناسان، تصادف زیستی را رخدادی واقعی می‌دانند. به باور ایشان، «طبیعت به صورت یک روند تکاملی و پویا فهم می‌شود که با تاریخی طولانی از بداعت نخواستار است. که از راه تصادف و قانون مشخص می‌شود. همراه است» (باربور، ۱۳۹۲، ص ۲۴۳). اما

طبیعت‌ها که هر کدام به سوی غایت خود می‌رود، از آنجا که دار، دار تراحم است و این رشته‌های علت و معلولی این‌گونه نیست که همواره به موازات یکدیگر حرکت کنند و باهم برخورد نداشته باشند، گاهی این خطوط یکدیگر را قطع می‌کنند. لذا جایی که این‌ها یکدیگر را قطع می‌کنند، رویدادی به وجود می‌آید که ما نام آن را «اتفاق» می‌گذاریم (همان، ص ۴۲۷).

بنابراین در حکمت سینوی، دست‌کم یکی از معانی تصادف، نرسیدن عامل دگرگونی موجودات. یا همان طبیعت. به غایت اصلی است. این سخن، برگردان فلسفی دیدگاه نوداروینی‌ها در تصادف است؛ زیرا در این دیدگاه، تصادف در جایی است که پدیده‌ای چون جهش ژنی به اهدافی ناخواسته می‌رسد. از نگاه فیلسوفانی مثل ابن سینا، تصادف به این معنا، امری معقول و پذیرفتنی بوده و به نسبت تغییرات در سطح کلان، کمیاب و جزئی است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۷۰). ملاصدرا نیز همانند ابن سینا بر این باور است که اتفاق، به معنای رسیدن موجودات طبیعی به غایتی بالعرض وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۶)، ولی به نسبت همه تغییرات جهان ماده، امری نادر است. او معتقد است:

«گرچه نسبت به برخی از موجودات در طبیعت، اتفاق وجود دارد، ولی باید دانست که وجود جهان بر حسب اتفاق نیست» (همان).

این معنا از تصادف در میان فلاسفه معاصر نیز پذیرفته شده است. برای نمونه، یکی از این فیلسوفان بعد از تعریف اتفاق به «به وجود آمدن پدیده بدون قصد فاعل قریب طبیعی»، بر این نکته پافشاری می‌کند که «چنین اتفاقی نه تنها محال نیست، بلکه با توجه به معنای فاعل بالطبع و پذیرفتن وجود آن، ضروری خواهد بود» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۱۱). به همین دلیل، برخی دیگر از فیلسوفان هم دوره نیز احتمال تصادف در متن نظم موجود در هستی را بعید نمی‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۱).

به بی‌خدایی منجر شدن یا نشدن پذیرش تصادف

بیان شد که برخی از داروین‌گرایان از رویدادهای تصادفی نتیجه می‌گیرند که خدایی در جهان نیست؛ زیرا این رویدادها برآیند فاعلی کور و نابینا است. بنابراین هیچ طراح هوشمندی، در دگرگونی این جهان نقشی ندارد. این استدلال نشان می‌دهد که اینان با پای بندی به اصل علیت، تصادف به معنای پدیده‌ای بی‌علت را رد کرده و بر معنای سوم پافشاری دارند، اما این سخن در فلسفه اسلامی تا چه اندازه درست است؟

فیلسوفان برای پاسخ به این اشکال، نخست به تبیین نظام‌های حاکم بر جهان می‌پردازند. به باور اینان، دست‌کم جهان از دو نظام یا دو سطح تشکیل شده است:

۱. نظام عرضی

نظام عرضی همان نظامی است که تمام علم‌گرایان، همچون داروین و داوکینز فقط بدان پایبند هستند. در این نظام، امور مادی در یک سطح بوده و به ترتیب زمان و مکان خود، در شکل‌گیری پدیده‌ها تأثیر می‌گذارند. در این سامانه است که طبیعت بسان پیوست‌دهنده‌ای واحد مشاهده می‌شود. از این رو «هیچ رخدادی در جهان، منفرد و مستقل از دیگر رویدادها نبوده و همه بخش‌های جهان با یکدیگر متصل و مرتبط هستند» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۳۲).

۲. نظام طولی

نظام طولی در سطح بالاتری از جهان طبیعت و نظام عرضی واقع شده و علت‌های ایجاد و هستی‌بخش جهان طبیعت را شامل می‌شود. از منظر فیلسوفان، این نظام برخلاف نظام عرضی، نامحسوس و فراتر از تجربه حسی می‌باشد و به همین دلیل تنها با استدلال‌های عقلی

نقد و بررسی تلقی هاوکینگ از خداوند

دکتر همایون همتی

مبنای سنتی استوار است. مصاحبه کوتاه‌تری نیز از آقای دکتر یحیی یثربی هست که به‌زعم خود به هاوکینگ پاسخ داده است، ولی پاسخ ایشان روزآمد و کافی نیست و مشکل هاوکینگ را متوجه نشده است. چند مقاله دیگر هم منتشر شده و کل سرمایه ما در نقد هاوکینگ همین است.

پاسخ دانشمندان فیزیک و الاهیات به هاوکینگ

اما در غرب، کشیش دانشمند انگلیسی به نام پروفیسور روان ویلیامز که اسقف اعظم کنتربری و رئیس کلیسای انگلیکن انگلیس بود درباره نظریه هاوکینگ مقاله دارد و با او مناظره کرده است. پروفیسور ایسترمگ‌گراث که دارای دو دکترای در زیست‌شناسی مولکولی و الاهیات است و خود در جوانی مارکسیست بوده و سپس دین‌دار شده است، به هاوکینگ پاسخ داده و با او مناظره کرده است. ویلیام لین کریگ، که از آپولوژیست‌های مسیحی بوده و کتاب‌هایی در الاهیات مسیحی دارد، با هاوکینگ مناظره کرده و کتاب مفصلی در رد نظریه او نوشته است. ریچارد سویین برن نیز که استاد بازنشسته آکسفورد و فیلسوف تحلیلی است به هاوکینگ پاسخ داده است. راجر پینو، که یکی از فیزیکدانان بزرگ و استاد آکسفورد است و سال‌ها دوست و همکار هاوکینگ بوده است، از او برائت جسته و به او پاسخ داده است. فیزیکدان و الاهیدان برجسته دیگری به نام جان پالکینگ هورن که در رصدخانه واتیکان فعالیت داشته و متخصص «علم و دین» است، پاسخ خوب و عالمانه‌ای به هاوکینگ داده است. فرانسیس کالینز، متخصص برجسته ژنتیک، پل دیویس، ریچارد فاینمن، برنده نوبل فیزیک در سال ۱۹۶۰، آقای پیترمداور، برنده نوبل فیزیک، به نقد هاوکینگ پرداخته و در این زمینه کتاب نوشته‌اند. پروفیسور کیث وارد نیز در کتاب «اتفاق و ضرورت» به هاوکینگ پاسخ داده است. این مسئله در مغرب‌زمین توسط دانشمندان خدا‌باور جدی گرفته شده و مورد نقد و بررسی قرار گرفته است، اما در کشور ما از سوی اندیشمندان مورد توجه جدی واقع نشده است تا این‌که متوجه اثر تخریبی آن در افکار جوانان شدند. هاوکینگ فیزیکدان عامه‌پسند بوده و فیزیک را به زبان ساده بیان می‌کند؛ از این‌رو تبدیل به یک سوپرستار تبلیغاتی شده و خیلی از جوانان شیفته او می‌شوند. بی‌خدایان جدید استفاده تبلیغاتی زیادی از او می‌کنند. در کشور ما نیز روشنفکران، تحصیل‌کردگان و طرفداران الحاد، بزرگ‌ترین دلیلی که علیه وجود خدا اقامه می‌کنند، همین سخنان هاوکینگ است، لذا سخنان او باید توضیح و مورد نقد و بررسی قرار گیرد. تاکنون ندیده‌ام که از منظره دانش ادیان و فلسفه دین به ایشان پاسخی داده شده باشد، لذا اشکالاتی که به هاوکینگ مطرح می‌شود حاصل تحقیقات و دیدگاه خودم می‌باشد.

تلقی اشتباه هاوکینگ از خدا

در پاسخ به هاوکینگ ابتدا باید ببینیم دلایل هاوکینگ چیست و چرا به این نظریه رسیده است. اما نکته‌ای که از آن غفلت شده، این است که اساساً تلقی هاوکینگ از خدا غلط است. ما در فلسفه دین معاصر، بحث‌هایی در مورد خدا داریم که تحت عنوان «مدل‌های مفهومی خداوند» (Models

استیفن هاوکینگ که یکی از نوابغ فیزیک معاصر است، نظریه‌ای در مورد خداوند اظهار کرده که دستمایه ملحدان شده و برخی گمان کرده‌اند که همه فیزیکدانان علیه خدا‌باوری و ضد‌دین هستند، لذا نقد دیدگاه‌های ایشان لازم است. هاوکینگ چهره‌ای تبلیغاتی بوده و مناظره‌های زیادی انجام داده و در ایران هم سایت‌هایی به اسم ایشان درست شده و کسانی از افکار و عقاید او برای تبلیغ علیه آموزه‌های دینی استفاده می‌کنند. مغالطه‌هایی در نوشته‌ها و سخنان هاوکینگ صورت گرفته که باید به‌طور عالمانه شناسایی و افشا کرد تا این حربه را از دست معاندان و شبهه‌افکنان گرفته شود.

هاوکینگ متولد سال ۱۹۴۲ در شهرک دانشگاهی آکسفورد است. در تحصیلات، موفق و شاگرد اول آکسفورد و کمبریج بود. با جین وایلد ازدواج کرد که شیفته او بود و از او پرستاری می‌کرد، اما بعد از مدتی، به دلیل عقاید الحادی و وضعیت بدنی که از بیست و یک سالگی دچار فلج بدنی شده بود، از او جدا شد. او با خیلی از بزرگان و سرشناسان علمی جهان مناظره داشته است. تخصص او در فیزیک کوانتوم و کیهان‌شناسی بوده و به‌مدت سی سال عهده‌دار کرسی نیوتن در دانشگاه کمبریج بوده و بعد از بازنشستگی یا استعفا، مشغول کمک علمی در مؤسسه فیزیک در آکسفورد بوده است. او کاشف سیاه‌چاله بوده و صاحب کتاب‌های (grand design) نظم بزرگ یا شکوه نظم و تاریخچه زمان (A brief story of time) است.

ادعای هاوکینگ درباره فلسفه و خدا

در اینجا به بررسی دو جمله‌ای از او می‌پردازیم که در کتاب «طرح بزرگ» آمده و موجب شهرت او شده و در مغرب‌زمین، تبلیغات زیادی در مورد این دو جمله انجام گرفته؛ یکی از آن‌ها «مرگ فلسفه» است. هاوکینگ معتقد است که فلسفه نتوانسته است هم‌پای پیشرفت‌های نوین در علم، به‌ویژه فیزیک حرکت کند. از این‌رو، فلسفه مرده است و کارایی ندارد. جمله دیگر او درباره خداست که می‌گوید: خدا یک مفهوم زائد و غیرضرور است و بیگ بنگ (مهبانگ، انفجاز بزرگ) وجود خدا را از ضرورت انداخته و نیازی نیست که خدا وجود داشته باشد. او صریحاً اعلام می‌کند که خدا وجود ندارد و «انفجاز بزرگ» به‌تنهایی برای توضیح و تبیین جهان کافی است.

در مغرب‌زمین کتاب‌هایی در پاسخ به هاوکینگ نوشته شده است. جان لینوکس، ریاضیدان معروف، کتابی به نام «هاوکینگ در محضر خدا» نوشته است. برخی از فیلسوفان و دانشمندان فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و برخی از بزرگان جایزه نوبل به ایشان جواب داده و کتاب نوشته‌اند. در ایران تنها چند کتاب در نقد هاوکینگ داریم. یکی از آن‌ها، «طراحی شکوهمند خدا» می‌باشد که کتاب ضعیفی است. کتاب دیگری توسط آقای دکتر مهدی گلشنی تحت عنوان «چالش‌ها و تبیین‌های خدا‌باوری و دانشمندان معاصر غربی» نوشته شده است که بخشی از آن به نقد هاوکینگ اختصاص دارد. مصاحبه‌ای از آیت‌الله سبحانی در نقد هاوکینگ انجام شده است که البته بر پایه کلام و



دکتر همایون همتی ریاست دانشکده روابط بین‌الملل وزارت خارجه، استاد فلسفه دین در سخنانی که در حسینیه ارشاد تهران ایراد نمودند به نقد و بررسی دیدگاه استفان هاوکینگ درباره خدا پرداخته‌اند که متن کامل آن را در ادامه می‌خوانید.

دو جمله در کتاب «طرح بزرگ»، هاوکینگ را به شهرت رسانده است و در مغرب‌زمین، تبلیغات زیادی در مورد این دو جمله انجام گرفته است. یکی از آن‌ها «مرگ فلسفه» است. هاوکینگ معتقد است که فلسفه نتوانسته است هم‌پای پیشرفت‌های نوین در علم به‌ویژه فیزیک حرکت کند. از این‌رو، فلسفه مرده است و کارایی ندارد. جمله دیگر او درباره خداست که می‌گوید: خدا یک مفهوم زائد و غیرضرور است و بیگ بنگ (مهبانگ، انفجاز بزرگ) وجود خدا را از ضرورت انداخته و نیازی نیست که خدا وجود داشته باشد. او صریحاً اعلام می‌کند که خدا وجود ندارد و «انفجاز بزرگ» به‌تنهایی برای توضیح و تبیین جهان کافی است.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | ژانویه ۲۰۲۰

شأن و جایگاه خودش را حفظ کند. در سنت‌های مختلف، میان الهی‌دان‌ها، فیلسوفان و دانشمندان طبیعی تلقی‌های متفاوتی از خداوند وجود دارد. گاهی از خداوند با عنوان خدای پدر یاد می‌شود، چنان که در تثلیث مسیحی وجود دارد. گاهی به عنوان حضرت عشق، یا هیکل عشق و آگایه از او یاد می‌شود؛ چنان که در عرفان اسلامی و در الهیات مسیحی هم هست، در مقابل اروس و فیلیون. از خدا گاهی به جان جانان، روح هستی و روح مطلق، واجب‌الوجود، و گاهی به «وجود لابشرط مقسمی»، موجودی نامتعین، بی‌کران، بی‌مرز، لاحدی و مطلق - چنان که ملاصدرا می‌گوید - تعبیر می‌شود. این‌که چه مفهوم و مدلی از خدا در نظر داریم، هم در اثبات خدا و هم در انکار و رد خدا مؤثر است. گاهی خداوند را به عنوان بدن، پیکره و روح جهان در نظر می‌گیرند. گاهی اصلاً وجود خارجی برای خدا در نظر نمی‌گیرند؛ به عنوان مثال، کانت معتقد بود که اصلاً نمی‌شود برای وجود خدا اقامه برهان کرد، چون وجود نمی‌تواند محمول واقع شود، بلکه خدا یک پیش‌فرض لازم برای داشتن یک نظام اخلاقی است. او «وجود خدا»، «اختیار انسان» و «جاودانگی روح» را به عنوان سه پیش‌فرض لازم مطرح کرده است.

■ خدا در تعریف هاوکینگ

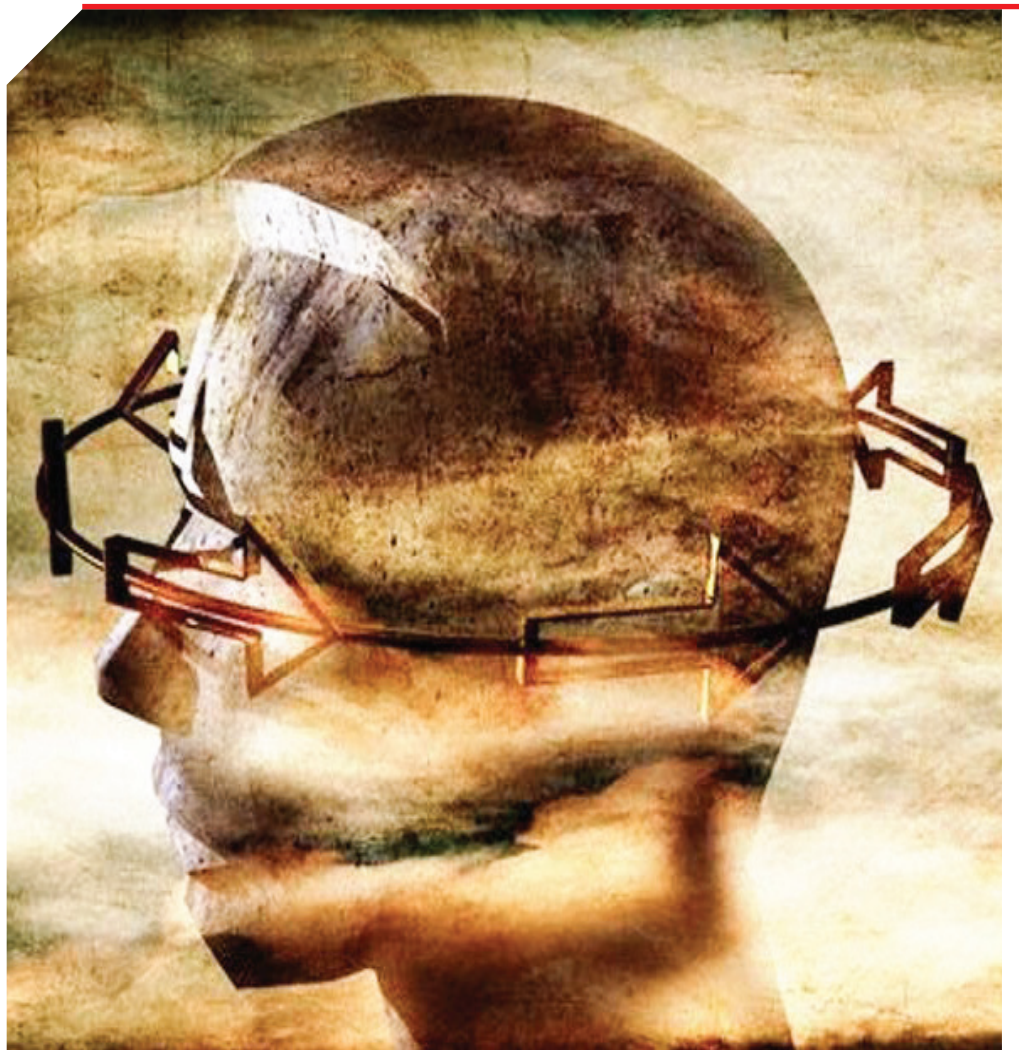
نخستین بحث ما با هاوکینگ این است که خدا در تعریف شما یا ساعت‌ساز لاهوتی است، که نادرستی آن اثبات شده است و یا خدای رخنه‌پوش است و یا تلقی یهودی - مسیحی است که از عهد عتیق گرفته شده است. در چند جا از کتاب «طرح بزرگ»، از خدایی اسم برده شده است که جهان را در شش روز خلق کرد و در روز هفتم به استراحت پرداخت، خدایی انسان‌وار، محدود، مرکب، محتاج، ناقص. چنین خدایی باید به گفته هاوکینگ، انکار شود و ما هم به چنین خدایی اعتقاد نداریم.

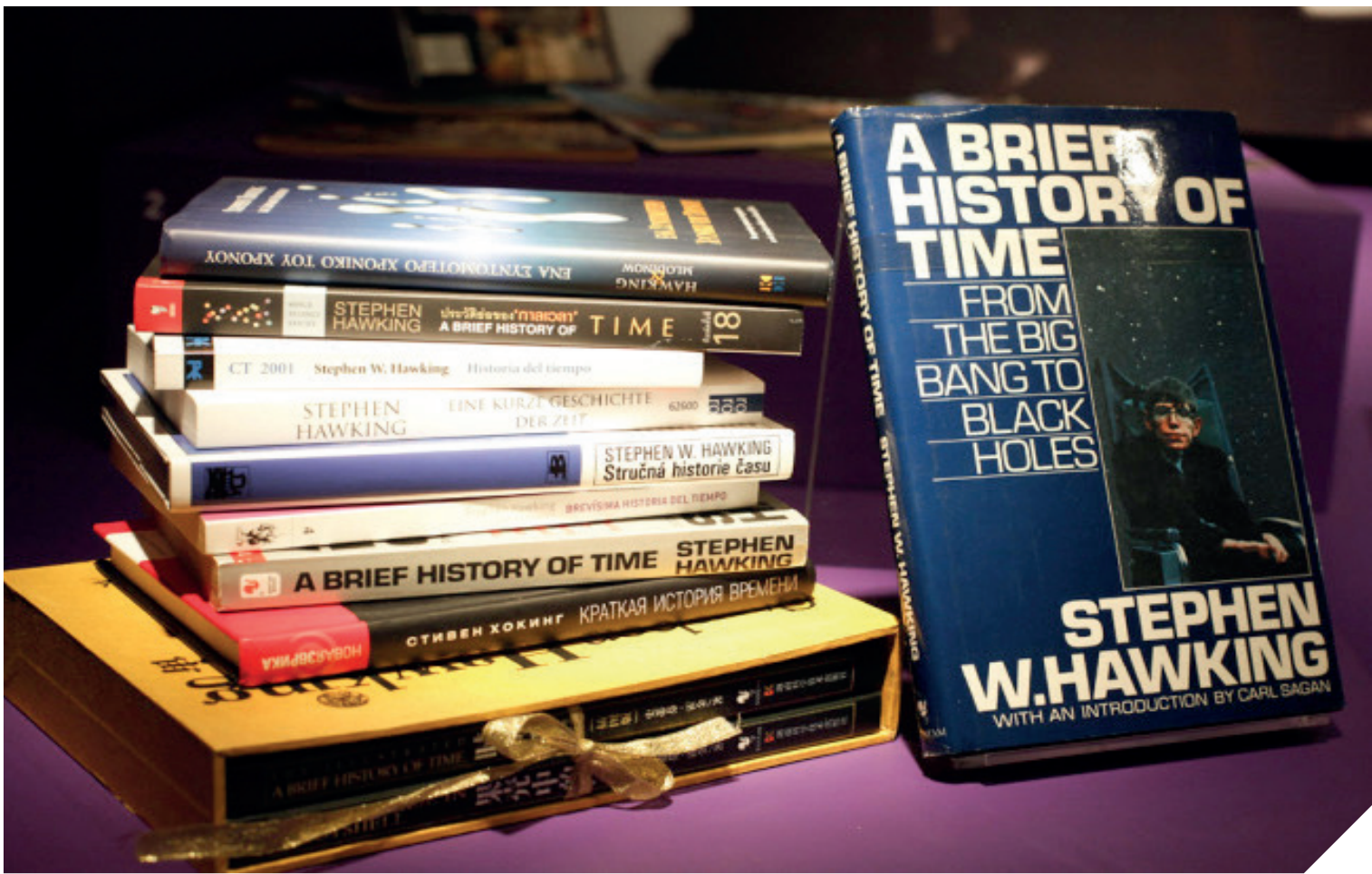
■ هاوکینگ و خلقت خودبه‌خودی جهان

نکته دوم این است که هاوکینگ، با انکار خدای رخنه‌پوش، چه چیزی را جایگزین او می‌کند؟ او برای آغاز و حدوث جهان، مهبانگ و آشوب اولیه را مطرح می‌کند؛ به این معنا که جهان از هیچ به وجود آمده است، البته این دیدگاه هاوکینگ که عالم از هیچ آفریده شد، غیر از خلق از عدم است که مدنظر ملاصدرا و میرداماد است. خلق از عدم، یعنی هیچ سابقه برای هستی وجود نداشت، نبود و سپس به وجود آمد که در کلام و الهیات یهودی و مسیحی هم این حرف هست. خلق از عدم این نیست که عدم، جنس است و جهان از این جنس به وجود آمده است. به تعبیر حضرت آیت‌الله جوادی آملی خلق از عدم، به معنای «من لا شیء» است، نه «لا من شیء». خلق از هیچ، به تعبیر هاوکینگ، یعنی جهان بدون علت و خودبه‌خود به وجود آمده است. آشوبی اولیه شکل گرفته و در اثر آن موجودات از مولکول‌های پروتئینی و اسیدهای آمینه به وجود آمده‌اند. هاوکینگ برای تداوم هستی، به تئوری تکامل داروین و انتخاب طبیعی و بقای اصلح معتقد است. خلقت خودبه‌خودی، اولین بار در کتاب «کون و فساد» ارسطو آمده است، اما مورد قبول ارسطو نبوده و او قائل به قانون علیت شده است. سراسر قرون وسطی این بحث مطرح بوده است و زیست‌شناسان با آزمایش‌های تجربی، نشان داده‌اند که خلقت خودبه‌خودی محال است. اولین بار زیست‌شناس و شیمی‌دان ایتالیایی به نام فرانچسکو کوردی و بعد از او لویی پاستور، با روش‌های تجربی اثبات کرده‌اند که خلقت خودبه‌خودی محال است. قبل از این تحقیقات، وقتی کرم‌هایی در گوشت خراب شده، ظاهر می‌شد آن را خلقت خودبه‌خودی می‌دانستند؛ درحالی‌که اولاً خلقت خودبه‌خودی، خلقت

عقب‌نشینی خدا می‌شود و سنگرها را یکی پس از دیگری فتح کرده و از چنگ خدا درمی‌آورد و سرانجام، مفهومی بلاموضوع و بی‌نقش از خداوند باقی می‌ماند و تبدیل به موجودی زائد می‌شود. علم روشن می‌کند کارهایی که دین‌داران به او نسبت می‌دادند، علت‌های خاص طبیعی مثل بیماری، میکروب، باکتری و ویروس داشته است. هاوکینگ تصریح می‌کند که خدای مدنظر او، خدای رخنه‌پوش است و این یک تلقی ساده، ابتدائی، سطحی، عوامانه و قرون وسطایی از خداوند است. در قرون وسطی چنین تلقی‌ای از خدا وجود داشته است؛ گویند از کشیشی پرسیده‌اند که چرا رنگ پوست هندوانه این‌گونه است؟ در جواب می‌گوید: خداوند برای این‌که کار انسان را در بریدن و قاچ کردن هندوانه آسان کند، روی آن خطوطی را ترسیم کرده است! یا مثلاً از کشیش دیگری پرسیده‌اند که چرا شتر همچون شترمرغ بال ندارد؟ گفته است: چون شتر وزن سنگینی دارد و اگر بال داشته و پرواز کند، جایی که فرود می‌آید، موجب تخریب خانه‌های انسان‌ها روی سرشان می‌شود. آشکار است چنین خدایی که در عرض موجودات مادی قرار می‌گیرد و همچون فاعل طبیعی عمل می‌کند، البته باید روزبه‌روز عقب‌نشینی کند و با پیشرفت علم، ضربه بخورد. این مدل تلقی از خدا نشان می‌دهد که هاوکینگ هرچند در فیزیک نابغه است، اما در فلسفه به شدت عقب‌مانده و با این علم ناآشناست. هاوکینگ ضمن آن‌که فلسفه علم نمی‌داند، حتی از فلسفه فیزیک هم بی‌خبر است؛ وگرنه نمی‌گفت که فلسفه مرده است. بنابراین اولین نکته این است که ما تلقی‌ای که از خداوند در آثار و نوشته‌های هاوکینگ می‌بینیم، خدای رخنه‌ها و خدای رخنه‌پوش است و خدایی در عرض موجودات محدود، امکانی، طبیعی و مادی است. خدایی دست‌بسته و عاجز و ناتوان است که نمی‌تواند

(of God) بیان شده است. عارفان مسلمان خداوند را به عنوان حضرت محبوب، جان جانان و حضرت عشق در نظر گرفته‌اند. فیلسوفان مسلمان، او را به عنوان علة العلة، مبدء المبادی، واجب‌الوجود بالذات و جوهر الجواهر، علت نخستین دانسته‌اند. تعبیر محرک نخستین و محرک نامتحرک در توصیف خدا وجود دارد که توسط ارسطو بیان شده است. نوع تلقی از خدا کاملاً در اعتقاد یا عدم اعتقاد به آن تأثیرگذار است. گاهی خدا را به عنوان «ساعت‌ساز لاهوتی» مطرح می‌کنند. ریچارد داوکینز که از ملحدان جدید است، کتابی با عنوان «ساعت‌ساز نابینا» دارد. ساعت‌ساز لاهوتی، که توسط دئیست‌های قرن هجده، همچون اسپنسر، هربرت اهل چربری و دیگران مطرح شد به این معناست که خدا همچون ساعت‌سازی است که در ابتدای وجود یافتن و ساخته شدن ساعت به او نیاز بود، ولی بعد از کوک شدن ساعت به استراحت پرداخت؛ یعنی جهان خلقت در لحظه حدوث و پیدایش، نیازمند خدا بوده است، اما در ادامه و بقای آن، دیگر نیازی به او نیست. این یک تلقی سطحی از قانون علیت، هستی و رابطه خدا با آن است که تلقی درستی نیست. براین اساس، نخستین بحث ما درباره دیدگاه هاوکینگ این است که نوع تلقی او از خداوند غلط است. تلقی او از خداوند، خدای ساعت‌ساز یا خدای رخنه‌پوش است؛ درحالی‌که خدای رخنه‌پوش، مفهومی است که برای پوشاندن مشکلات و مجهولات بشر به وجود آمده است. از آنجا که بشر جهل به علل پدیده‌های طبیعی مثل سیل و زلزله و خیلی از بیماری‌ها داشته است، همه آن‌ها را به یک موجود موهومی به نام خدا نسبت داده است. به تعبیر دیگر، خدا عذرخواه مواضع جهل انسان و سرپوشی برای نادانسته‌های اوست، و هرچه علم روشن‌گری می‌کند و بر این نادانسته‌ها پرتو می‌افکند و علت آن‌ها را تشخیص می‌دهد، مرحله به مرحله موجب





توجه نکرده است. او در کتاب «طرح بزرگ» دم از قوانین طبیعت می‌زند و دلیل سوم او هم قوانین طبیعت است. اگر بر فرض که مهبانگ واقعاً اتفاق افتاده باشد و همه شواهد، آن را اثبات کنند، در این صورت، تنها یک پدیده و رویداد یگانه وجود دارد. این در حالی است که در قوانین تجربی نیاز به کلیت است. همان اشکالی که هیوم به استقرا می‌کرد و می‌گفت: وقتی شما بخواهید به قانون کلی تجربی دست پیدا کنید، لازم است به آزمایش موارد متعددی بپردازید و آزمایش را تکرار و نتیجه را مقایسه کنید که اگر یکسان بود، آن را به همه موارد تعمیم دهید. در حالی که شما همه موارد را آزمایش نکرده‌اید و این همان مشکل استقرا و تعمیم است که توسط دیوید هیوم، دامیت، همپل و دیگران مطرح شد. هاوکینگ با این مسائل آشنا نیست و لذا به هاوکینگ باید گفت: اولاً شما برای رسیدن به قانون کلی تجربی، باید همه موارد را استقرا کنید که در عمل امکان‌پذیر نیست، لذا در این مسائل همیشه از جامعه آماری استفاده می‌کنند و از این طریق، به دیگر موارد تعمیم می‌دهند که تعمیم نابجا است. این مسائل در متدولوژی مورد بحث واقع شده و بیش از دو قرن است که پنبه این‌ها توسط امثال هیوم زده شده است. حال برگردیم به انفجار بزرگ، اگر به فرض هم این اتفاق افتاده باشد، یک حادثه یگانه است، یک بار اتفاق افتاده و قابل تکرار نیست. به فرض محال، قابل تکرار هم باشد که نیست، شما باید آن را ایجاد کنید و در این صورت، با علت ایجاد شده است که خلاف فرض هاوکینگ و نقض تئوری او است که می‌گوید: مهبانگ اتفاقی خودبه‌خودی است. از رویدادهایی که تکرارپذیر نیستند، قانون علمی به دست نمی‌آید؛ چون قانون، باید کلیت داشته باشد و کلیت، نیازمند تکرارپذیری است و تکرارپذیری هم نیازمند مشاهده‌پذیری آن است که هیچ‌کدام از این‌ها امکان‌پذیر نیست؛ یعنی نظریه هاوکینگ هم به لحاظ فلسفی نقض می‌شود و هم به لحاظ تجربی؛ چون متدولوژی تجربی در

می‌توانند معلول علت دیگری باشند، اما در فلسفه وقتی بحث از علت، به‌ویژه علت تامه می‌شود میان علت و معلول، رابطه اخذ و اعطای وجودی است. معلول اصل وجود و همه چیز خود را از علت می‌گیرد.

ما نبودیم و تقاضایمان نبود

لطف تسوآورد ما را در وجود تلقی نادرست و عوامانه از علیت این است که گویا علت، به موجودی به نام معلول که در گوشه‌ای نشسته است، هستی می‌دهد و آن را خلق می‌کند. این شدنی نیست؛ چون تحصیل حاصل است. اساساً قبل از این‌که علت تامه، خلق نماید، چیزی نیست؛ علت با افاضه وجود، ترشح وجود، اعطای وجود و فیض، اصل هستی معلول را خلق می‌کند. حیات، سمع، بصر، تکلم و ... فرع بر وجود است. دیواری که وجود نداشته باشد، رنگ هم ندارد. اول باید دیواری باشد تا بتوان آن را رنگ کرد. چیزی که نیست هیچ خصوصیتی هم ندارد. اصل هستی باید تحقق پیدا کند تا بعد از آن استعدادها و شرایط مساعد، فعال و شکوفا شود یا در شرایط غیرمساعد پرموده شده و از بین برود. علیت‌های فیزیکی و اعدادی، صرفاً زمینه ایجاد و اعداد هستند و در آن‌ها رابطه هستی‌بخشی و هستی‌پذیری وجود ندارد. پس علیت فلسفی، متفاوت از علیت فیزیکی است. خلقت خودبه‌خودی هم توسط فیزیک‌دان‌ها، زیست‌شناس‌ها و شیمی‌دان‌ها پاسخ داده شده است که حتی یک مورد نمی‌توان نشان داد که خلقت خودبخودی اتفاق افتاده باشد. در تمام مثال‌هایی که هاوکینگ می‌آورد، مانند آب و هوا، عناصر ساری و جاری در هوا، درجه دما، ترکیبات شیمیایی، زمینه‌های قبلی و استعداد سابق، نقش ایفا می‌کند و خلق از عدم نیست. این درحالی است که خداوند جهان را بدون وجود ماده اولیه و الگوی اولیه خلق کرده است.

■ بی‌توجهی هاوکینگ به متدولوژی علوم

نکته بعدی این است که هاوکینگ به متدولوژی علوم

از هیچ نبوده، بلکه چیزی به نام گوشت فاسد وجود داشته و ثانیاً لویی پاستور ثابت کرد که کرم‌ها توسط باکتری‌های ریزی که روی گوشت فاسد و گندیده می‌نشینند، به وجود می‌آیند.

در نظریه مهبانگ هم اشکالات زیادی وجود دارد. پینرز، که همکار سابق هاوکینگ است می‌گوید: مهبانگ اثبات نهایی نشده و آن شبیه فرضیه‌ای است که مؤیداتی دارد و دارای موارد نقضی هم هست. بگذریم از تمام اشکالاتی که فیزیک‌دانان، به بیگ بنگ (مهبانگ) گرفته‌اند. بزرگ‌ترین اشکال این است که خود بیگ‌بنگ در اثر چه چیزی به وجود آمده است؟ پرسش اساسی‌ای که مطرح است این است که اساساً چرا به جای آن‌که چیزی موجود نباشد، چیزی هست؟ این پرسش را هایدگر در کتاب «هستی و زمان» و خیلی از فیلسوفان دیگر مطرح کرده‌اند. هاوکینگ ادعا می‌کند که پاسخ این سؤال را مهبانگ داده است؛ این درحالی است که نه خلقت خودبه‌خودی توسط زیست‌شناسان مورد قبول واقع شده است و نه نظریه مهبانگ. مواد انفجار بزرگ، اسیدهای آمینه، پروتئین‌ها و ... از کجا آمده‌اند؟ تحلیل دقیق فلسفی قبول نمی‌کند که چیزی بدون زمینه قبلی و مواد اولیه، به هستی تبدیل شود. به علاوه، علیتی که هاوکینگ از آن سخن می‌گوید، علیت اعدادی است و علیت، معنای عمیق‌تر و دقیق‌تری به خصوص در حکمت متعالیه دارد. انصافاً فلسفه اسلامی با همه کاستی‌ها و عیوبی که دارد در زمینه مبحث وجود و هستی‌شناسی، بسیار پیشرفته است. یکی از بحث‌ها این است که علیت، علیت وجودی است و معلول، شأنی از شئون علت و جلوه‌ای از وجود اوست. معلول، وجود رابط است نه مستقل و در همه چیز، مدیون علت هستی‌بخش می‌داند. علیت مدنظر هاوکینگ، صرفاً تقدم و تأخر زمانی است و در این تلقی، هیچ‌گونه رابطه جذب و انجذاب و اخذ و اعطای وجودی میان علت و معلول وجود ندارد و هر دو (علت و معلول)

اینجا راه ندارد. لذا باید مراقب باشیم که فیزیک‌دان‌ها، جهان‌بینی شخصی را به جای مسائل علمی ارائه ندهند که این‌ها دیگر فیزیک نیست، بلکه جهان‌بینی و رسوبات تربیتی و سلاقی و روحیات یک شخص است. این‌که به هر دلیلی، طبیعت به او ظلم کرده و از بیست و یک سالگی فلج شده، همسر زیبای او طلاق گرفته و بچه‌هایش او را تنها گذاشته‌اند. بیش از سی سال ویلچرنشین بوده و قدرت سخن گفتن و نوشتن نداشته است، در اعتقادات شخص بی‌تأثیر نخواهد بود. شاید بتوان گفت چنین کسی اگر سخنان الحادآمیز نگوید، جای تعجب است. به هرحال، نوع زندگی در افکار انسان مؤثر است.

هاوکینگ نه با فلسفه علم و نه با هستی‌شناسی به اینجا رسیده است، او از مرگ فلسفه سخن می‌گوید، درحالی‌که واقعاً نمی‌داند فلسفه چیست؟ او از فلسفه‌های مضاف آگاهی ندارد. او فقط یک نوع فلسفه سنتی و مابعدالطبیعه ارسطویی را می‌شناسد و بر این اساس، می‌گوید که فلسفه مرده است. البته تا حدودی هم راست می‌گوید، چراکه فلسفه کلاسیک ارسطویی با قرائت قرون وسطانی، قادر به حل مشکلات علمی جدید نیست. هرچند باز خبر ندارد که در ۶۰ سال اخیر شاهد احیا و بازسازی متافیزیک ارسطویی هستیم تا بتواند مشکلات را پاسخ دهد. هاوکینگ از این لحاظ چند قرن عقب است و در زمان توماس آکویناس تنفس می‌کند.

امروز در غرب جنبشی شکل گرفته است که طی آن، بازخوانی و قرائت مجددی از فیلسوفان یونانی و مابعدالطبیعه سنتی، به‌ویژه آثار افلاطون و ارسطو در حال انجام است؛ به‌عنوان مثال کتابی با عنوان «روش‌های مابعدالطبیعی» نوشته شده که به فارسی هم ترجمه شده است. هاوکینگ از این کارهای جدید که انجام گرفته، بی‌خبر است. او از فلسفه فیزیک و حتی از فلسفه کیهان‌شناسی که رشته خود اوست، ناآگاه می‌باشد و گرنه نمی‌گفت که فلسفه مرده است. او از فلسفه علم، فلسفه تعلیم و تربیت، فلسفه روان‌شناسی، فلسفه زیست‌شناسی، فلسفه حقوق، فلسفه دین و فلسفه اخلاق بی‌اطلاع است. امروزه فلسفه‌های مضاف جای متافیزیک را گرفته‌اند.

■ بی‌اطلاعی هاوکینگ از محدودیت‌های روش تجربی

مهم‌تراز مواردی که ذکر شد، هاوکینگ به محدودیت‌های روش تجربی توجه ندارد. دو کتاب با عنوان محدودیت‌های علم (تجربی) وجود دارد که یکی از آن‌ها توسط فیلسوف برجسته معاصر آمریکایی، نیکولاس رشر نوشته شده است و دیگری توسط پروفیسور پیترمداروار که برنده نوبل است. بنده خودم در این موضوع چند مقاله به زبان انگلیسی دارم، از جمله: «علم محدودیت‌هایی دارد»، «چند کاری که علم نمی‌تواند انجام دهد». هاوکینگ در نوشته‌ها، مصاحبه‌های تبلیغاتی و مناظروها، کاملاً دارای غرور کاذب علمی است و به دنبال چیزی به نام «تئوری همه چیز» است. البته این مسئله را ابتدا آلبرت انیشتین مطرح کرده بود که در صورت امکان بتواند با آن، همه پرسش‌ها را حل کند. هاوکینگ معتقد است که اگر به این تئوری دست پیدا کنیم، همه چیز را داریم و دیگر به خدا نیازی نیست! غافل از این‌که این سخن، تنها یک ادعا بوده و شدنی نیست و در حقیقت، طمع در الوهیت است، لذا علوم بشری و روش تجربی محدودیت‌هایی دارند که هاوکینگ از آن‌ها غافل است. علوم تجربی نمی‌تواند به ما بگوید و نباید اخلاقی دهد. ما یک باید و نباید فلسفی داریم؛ مثل این‌که اگر بخواهی در امتحان موفق شوی، باید تلاش علمی کنی و این، وجوب بالقیاس است، اما باید و نباید‌های اخلاقی، از جنس خوب و بد هستند، لذا علم تجربی برای زایاندن اخلاق، عقیم است. علم تجربی

می‌تواند از چگونگی سخن بگوید، اما قادر به سخن گفتن از چرایی نیست. هاوکینگ در صفحه ۱۵ کتاب طراحی بزرگ با اشاره به این دوگونه پرسش می‌گوید: برای این‌که خلقت را عمیقاً درک کنیم، نه تنها باید به چگونگی رفتار جهان پی ببریم، بلکه باید چرایی آن را نیز بفهمیم و این بلندپروازی است. با علوم تجربی نمی‌توان به رفتار جهان پی برد؛ زیرا این جهان تکرارپذیر نیست و برای پی بردن به قوانین علمی جهان، باید کل جهان طبیعت را نابود کرد و از نو ایجاد نمود که ناشدنی است. این همان چارچوب روش تجربی است که اولین بار آقای جان استوارت میل آن را این‌طور مطرح کرد که وقتی می‌خواهیم ببینیم آیا پدیده‌ای در پدیده‌ای دیگر تأثیر دارد یا نه؟ باید سه چیز را داشته باشیم؛ یکی، حضورهای همزمان، یکی غیبت‌های همزمان و دیگری تغییرات همزمان. برای این‌که رفتار جهان و چرایی ایجاد جهان را بفهمیم، باید آن را به دفعات نابود کنیم و دوباره خلق کنیم و این با مفروضات هاوکینگ ناسازگار است؛ چرا که او از خلقت خودبه‌خودی سخن می‌گوید. اگر بخواهیم جهان را دوباره ایجاد کنیم؛ یعنی این‌که جهان علتی دارد و این امری پارادوکسیکال است. در روش تجربی راهی برای داوری در امور اخلاقی و زیبایی‌شناختی نداریم. آیا زیبایی قابل اندازه‌گیری است؟ حتی شیرینی قند، آیا جزئی به نام شیرینی، با تجربه قابل اصطیاد است؟ شیرینی، نه امری کاملاً عینی و نه کاملاً ذهنی است، بلکه امری عینی و ذهنی است. زیبایی، تابع شناخت انسان است.

سئوال این است که معرفت علمی را کجا باید به‌کار گرفت و هدف از علم چیست؟ آیا هدف از آن، ساختن بمب برای ریختن بر سر مردم و کمک کردن به جباران و متجاوزان است یا کمک به مردم و تولید دارو برای بیماران؟ علم، چیزی در این زمینه نمی‌تواند بگوید. علم تجربی، نمی‌تواند هیچ‌گونه تبیینی در امور ماوراء طبیعی ارائه کند و اشتباه هاوکینگ این است که می‌خواهد با علم تجربی چنین کار نشدنی را انجام دهد. دانش تجربی به دلیل روش تجربی، محدود به امور محسوس است. این‌که آیا خدایی وجود دارد یا نه؟ موجودی است فراطبیعی یا غیر از آن؟

با دانشی که در محدوده امور محسوس کاوش می‌کند، قابل بررسی نیست. به تعبیر دیگر با دانش تجربی، نه می‌توان به نفی وجود خداوند پرداخت و نه اثبات آن.

زخیال برتر است این توخیال را مرنجان

ز جهت بود میرا مَطَلَب به هیچ سویی
به قول ملاصدرا، برخی از متکلمان، خداوند را به‌گونه‌ای توصیف می‌کنند که اگر کدخدای روستایی را آن‌گونه توصیف کنید قهر می‌کند. علامه طباطبائی در «رساله‌الولایة» که شرح سیروسولوک و سفرنامه عرفانی ایشان است، حدیثی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که «شاید مورچه، خداوند را موجودی بدانند که دارای شاخی بزرگ است». ما نیز ممکن است گاهی تصویری انسان‌وار از خداوند داشته باشیم، درحالی‌که خدا این‌گونه نیست و اساساً خداوند به وهم نمی‌آید. «كَلِمًا مَّيِّتُومُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَذْقِ الْمَعَانِي فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ» (بحارالانوار، ج ۶۶ ص ۲۹۳)

به فرض شما با انفجار بزرگ نشان دهید که از راه آفاقی و تجربی خداوند، وجود ندارد، مگر تنها راه رسیدن به خدا سیر آفاقی و مشاهده پدیده‌های تجربی است. راه سیر انفسی را چه می‌کنید؟ خداوند را می‌توان در درون انسان‌ها یافت و عارفان، خداوند را در درون جان یافته‌اند. «سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصل: ۵۳)؛ دو گونه نشانه برای پی بردن به خداوند وجود دارد: آیات درونی و

آیات بیرونی. حضرت علی علیه‌السلام فرمودند: «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم وحل العقود ونقض الهمم، یعنی خداوند را به وسیله فسخ شدن تصمیم‌ها، گشوده شدن گره‌ها و نقض اراده‌ها شناختم.» (نهج‌البلاغه کلمات قصار شماره ۲۵۰)

نکته دیگر این است که هاوکینگ به اشکالات دیوید هیوم به روش استقرای تجربی و اشکالات پوزیتیویست‌های منطقی همچون کارناپ توجه ندارد. پوزیتیویست‌های منطقی معتقد بودند که ما اساساً چیزی به نام قوانین طبیعی نداریم، بلکه آن‌چه مواجه هستیم، جملاتی قانون‌وار و شبه قانون است. مشکل استقرای که از سوی هیوم مطرح شد، قوانین تجربی را فروریخت. استقرای تام، غیر ممکن است و استقرای ناقص، هرچند ممکن است، ولی حجیت و اعتباری ندارد و تعمیم‌پذیر نیست. برای این اساس، این محدودیت‌هایی که دانش تجربی و فیزیک دارد و به دلیل رویکرد جزئی‌نگری آن و این‌که تنها به بخشی از جهان هستی می‌پردازد، این علوم قادر به سخن گفتن برای کل عالم هستی نبوده و نباید از این علوم انتظار داشت تا به هستی‌شناسی بپردازند. مشکل دیگر در اندیشه هاوکینگ این است که او به نظریاتی چون خلق مدام، فیض، تجلی و حرکت جوهری عالم توجه نداشته است. بنابراین، سه دلیلی که آقای هاوکینگ آورده است، یعنی خدای رخنه‌پوش، تئوری مهیانگ و قوانین طبیعت که البته به شکل منظم بیان نشده است، نمی‌تواند جای خدا را بگیرد و جهان را تبیین کند. علاوه بر این‌ها، تئوری داروین نیز به همین مشکل مبتلاست و شواهدی له و علیه آن وجود دارد. دانشمندانی مثل مایکل روس و مایکل بهی، منتقد تکامل داروینی هستند، البته شواهدی هم به نفع این تئوری وجود دارد، ولی موارد نقض فراوان است. به‌عنوان مثال ساختار چشم با تئوری داروین قابل توضیح نیست. مشکل تأنیث و تذکیر حیوانات، پیدایش زبان بین انسان‌ها، پیدایش ژن‌ها، حذف ژن‌ها، تغییرات و دستکاری‌هایی که در آن‌ها اتفاق می‌افتد، همه این‌ها موارد نقضی است که تکامل‌گرایان تاکنون از پاسخ‌بدان‌ها عاجز مانده‌اند.

نکته دیگر این است که خود هاوکینگ از فلسفه استفاده کرده و برای اثبات سخنان خود از فلسفه کمک گرفته و به استدلال پرداخته در حالی‌که از مرگ فلسفه سخن می‌گوید. تمام استدلال‌هایی که علیه فلسفه اقامه می‌شوند، خود نوعی فلسفه هستند و لذا سخنان هاوکینگ، خلط علم و فلسفه است.

■ مخالفت فیزیک‌دانان جهان با نظریه هاوکینگ

هاوکینگ قوانین طبیعت را به جای خداوند می‌شناسد و به نوعی همان را خالق طبیعت می‌داند، در حالی‌که قانون طبیعت، علت هستی‌بخش برای پدیده‌های طبیعی نیست، بلکه توصیف چیزی است که در طبیعت وجود دارد و فیزیک‌دان آن‌ها را کشف می‌کند. هیچ فیزیک‌دانی نگفته است که قوانین طبیعت، خالق پدیده‌ها هستند.

پوپر معتقد است که تئوری‌های علمی، موقتی (ad hoc) بوده و چیزی جز حدس نیستند و در علم، جایی برای یقین وجود ندارد. این حدس‌ها باید به‌طور دائم مورد نقد قرار بگیرند که یا ابطال می‌شود و از منطقه علم به کلی بیرون می‌روند و یا ابقاء و تأیید می‌گردند و لذا چیزی جز معرفت حدسی و تخمینی در علم تجربی وجود ندارد. به اعتراف فیلسوفان علم، دانش تجربی راهی به حاق واقع ندارد و تنها می‌تواند قدرت پیش‌بینی محدودی را ایجاد کند. آیا علمی که این قدر لرزان و ابزارانگارانه است می‌تواند در مورد اسرار هستی اظهار نظر کند؟

آیا ملحدان جدید دلیلی برای انکار وجود خداوند دارند؟

نشست علمی «بررسی و نقد ادله جدید الحاد»

«دغدغه مند نبودن نسبت به خدا باوری» است. این دیدگاه، یک دیدگاه توصیه ای نیست، بلکه گام اول این دیدگاه، یک بحث روانشناسی است که می گوید: اساساً چرا انسان باید درباره وجود یا عدم وجود خدا، بررسی و تحقیق کند و استدلال های له یا علیه وجود خداوند را ببیند؟ این دیدگاه در واقع، بی توجهی و عدم تمایل معرفتی به مباحث ناظر به وجود خداوند است. در کنار این، اصطلاح الحاد ایجابی (Positive Atheism) داریم که می گویند: خدایی وجود ندارد و برای آن دلیل می آورند.

■ ضرورت توجه به الگوهای مختلف الحاد در نقد آن

وقتی در دوره معاصر، کلمه الحاد جدید را می شنویم، باید ببینیم که چه الگوها و اصطلاحاتی در مورد الحاد داریم و کدام یک از آن ها بعد معرفتی دارد، کدام عاطفی، کدام جامعه شناختی، کدام حالت ستیزه جویانه دارد و کدام همراه با تسامح در مقام زیست اجتماعی است؟ از منظر روان شناسی، جامعه شناسی، فلسفه دین و...، بحث های مختلفی در این زمینه وجود دارد که باید مورد توجه قرار گیرد. عده ای در دوره معاصر معتقدند که خدا باوری، دارای آثار منفی برای فرد و جامعه است! این افراد معتقدند: فارغ از اینکه خداوند وجود دارد یا ندارد، اعتقاد به خدا، انسان را در زندگی فردی و اجتماعی خود دچار مشکلاتی می کند! با این وجود چرا باید انسان وجود خدا را باور داشته باشد؟ از این سخنان، به استدلال های عمل گرایانه برای خدا باوری تعبیر می شود؛ همان طور که پاسکال و جیمز استدلالاتی برای عمل گرایانه برای وجود خدا مطرح کرده اند.

برخی می گویند: اعتقاد به خدا، «آزادی شناختی» و «آزادی کنشی» را از انسان می گیرد؛ در حالی که آزادی از ارزش های بزرگ زیست انسان است، و با از بین رفتن آزادی، انسانیت انسان از بین می رود. این نوع استدلال ها در اندیشه فلاسفه قاره ای مانند سارت، آلبر کامو و در برخی از رمان ها دیده می شود.

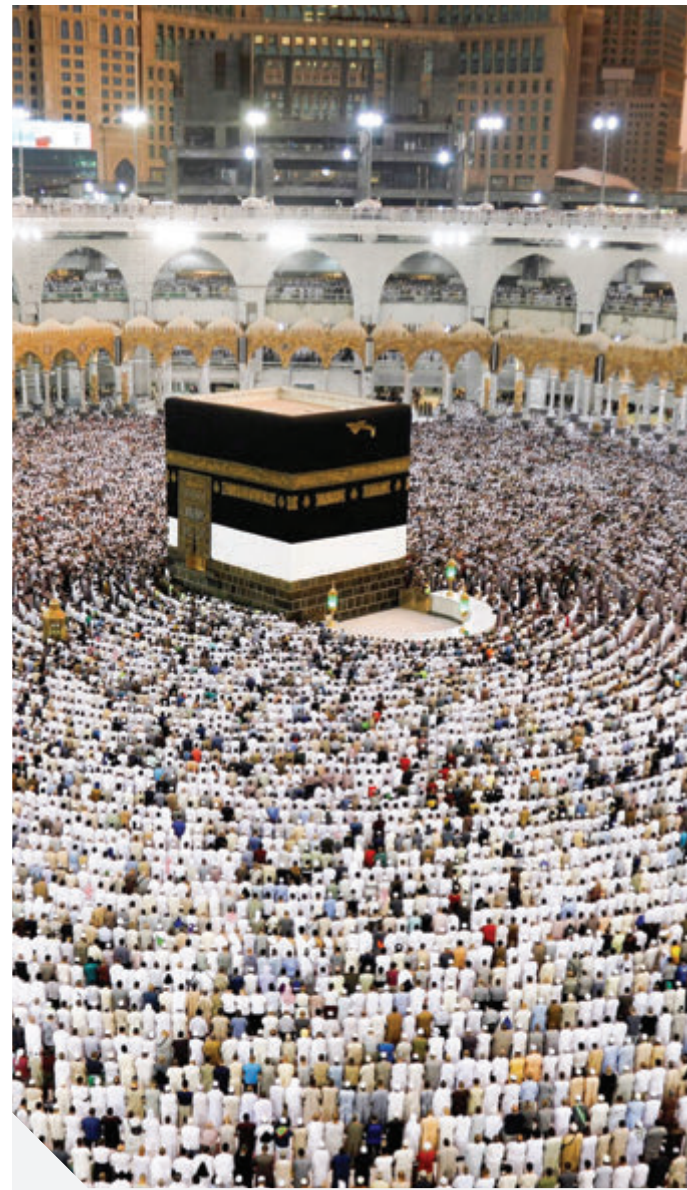
دیدگاه الحادی دیگر که توسط هیوم مطرح شده و از سوی دیگران ادامه یافته، این است که اگر خدا را باور کنید، خود را به عنوان موجود درجه دو در عالم محسوب کرده اید. عده ای نیز با نگاه تاریخی و جامعه شناختی استدلال می کنند و به عنوان مثال می گویند: کسانی که خدا را باور کرده اند جزو اولین کسانی بوده اند که مانع پیشرفت علم شده اند. برخی بیان می کنند که خدا باوری در انسان، اختلالات روانی ایجاد می کند و انسان را پس از انجام عملی که گناه محسوب می شود، دچار عذاب وجدان و عقده های روانشناختی می کند. فروید، به این نکته تأکید دارد و سخن اش این است که اگر دین و خدا باوری در یک دوره زمانی می توانست به بشر و جامعه کمک کند، اما امروز باید به سمت دیگری رفت. بر اساس دیدگاه الحادی دیگر، این گونه مطرح می شود که کسانی که خدا باور و اهل ایمان هستند، از رفتار خشن تری برخوردارند. داو کینز اصطلاحی با عنوان «میم» (Mem) بر اساس اصطلاح ژن (Gen) مطرح کرده، از آن به «ویروس ذهنی» تعبیر می کند و معتقد است که خدا باوری این ویروس ذهنی را ایجاد می کند که شخص دین دار خودش

■ الگوها و گونه های مختلف الحاد معاصر

دکتر رضا اکبری، عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (علیه السلام) با اشاره به بحث «الحاد عمل گرایانه در دوره معاصر» گفت: الحاد در دوره معاصر، الگوهای مختلفی پیدا کرده و اصطلاحات جدیدی در این زمینه مطرح گردیده است. یکی از این اصطلاحات، «الحاد سلبی» از «آنتونی فلو» است؛ به این معنا که خدا باوران باید ابتدا توصیف درستی از خداوند ارائه کنند تا مفهوم آن دارای تعارض نباشد، بعد به سراغ ادله برویم و ادله را صرفاً به عنوان یک الگوی خطی در نظر بگیریم، بلکه این ادله باید گفتگو محور باشد که پایان مشخصی ندارد و ممکن است حتی شخص متدین نیز از اعتقاد خود برگردد! اصطلاح دیگر (Friendly Atheism) «الحاد دوستانه» است که ویلیام ال. رو، مطرح کرده و مقصودش این است ما ادله ای را که در باب الحاد ارائه می کنیم حداکثر می توانیم نشان دهند که خداوندی که ادیان مطرح می کنند و دارای صفات اطلاقی خیرخواهانه مانند علم و قدرت است قابل اثبات نیست، اما اینکه خدایی ماوراء عالم ماده وجود داشته باشد که دارای قدرت و توانمندی محدود باشد را ادله الحادی نمی تواند لزوماً چنین خدایی را ابطال کند.

گاهی از «تقابل با خدا باوری» صحبت می شود که در الگوهای کمونیستی شوروی آن را مشاهده می کردیم که سعی می شد به هر طریقی جامعه را به یک جامعه خدا زدوده (Atheisation) تبدیل کنند و در این مسیر از هر ابزاری، مانند هنر، موسیقی و سینما استفاده می کردند. گاهی از اصطلاح militant atheism به معنای «الحاد ستیزه جویانه» استفاده می شود که دیگر بحث در حوزه تئوری نیست بلکه به دنبال پاک کردن همه سمبل های خدا باوری از جامعه است. گام اول آن در فضای علمی است که باید دانشمندان (علوم تجربی) وارد شوند و در گام دوم افرادی از لایه های دیگر جامعه، ارکان حکومت و... باید وارد عمل شوند.

نوع دیگری از الحاد، «الحاد عملی» (practical atheism) است (البته این اصطلاح با pragmatic atheism متفاوت است) که دیدگاه توصیه ای دارد و به شما می گوید: فارغ از اینکه خدایی وجود داشته باشد یا نداشته باشد، شما در مقام عمل به گونه ای عمل کنید که گویا وجود یا عدم وجود خدا برای شما موضوعیتی ندارد. بنابراین توصیه می کند که وجود یا عدم وجود خدا را در نگاه اجتماعی خودتان دخالت ندهید و در مقام عمل فارغ از اینکه خدا هست یا نیست عمل کنید. اما وقتی صحبت از اصطلاح pragmatic atheism می شود ما را با الگوهای پراگماتیسم که در دوره ای در آمریکا مطرح بود، درگیر می کند و آن این است که اگر به دنبال صدق حرکت کنیم توجهی به مطابقت و تئوری های دیگر نباید باشد، بلکه باید ببینیم که آیا این اعتقاد آثار عملی دارد یا نه؟ و چون از این منظر وجود خدا آثار عملی چندانی برای زندگی انسان ندارد، پس چرا انسان باید بدان اعتقاد داشته باشد؟ در نتیجه با این ملاک صدق، عملاً خدا وجود ندارد. گاهی اوقات از اصطلاح Apatheism استفاده می شود که به معنای



نشست علمی «بررسی و نقد ادله جدید الحاد» با حضور صاحب نظران، محققین، طلاب و دانش پژوهان حوزه و دانشگاه در مجمع عالی حکمت اسلامی برگزار شد و کارشناسان جلسه، به مفهوم شناسی الحاد جدید و تبیین ادله جدید آن و نقد و بررسی آن ها پرداختند. آنچه در پی می آید گزارش بخشی از این نشست می باشد.

وقتی در دوره معاصر، کلمه الحاد جدید را می شنویم باید ببینیم که چه الگوها و اصطلاحاتی در مورد الحاد داریم و کدام یک از آن ها بعد معرفتی دارد، کدام عاطفی کدام جامعه شناختی، کدام حالت ستیزه جویانه دارد و کدام همراه با تسامح در مقام زیست اجتماعی است؟ از منظر روانشناسی، جامعه شناسی، فلسفه دین و... بحث های مختلفی در این زمینه وجود دارد که باید مورد توجه قرار گیرد.

ویژه نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی الثانی ۱۴۴۱ | ژانویه ۲۰۲۰



مرتکب کارهای غیراخلاقی است، اما دیگران را به آن متهم می‌کند.

استدلال عمل‌گرایانه دیگر در حوزه الحاد این است که می‌گوید: اگر شما بگویید که خدا وجود دارد، به این مفهوم است که انسان توانایی شناخت تمام واقعیت را ندارد؛ یعنی برای انسان محدودیت شناختی قائل می‌شوید که بخش‌هایی از واقعیت، قابل شناخت نیستند و چون همان بخش‌های واقعیت را دارای اهمیت و اصل می‌دانید، پس بر این اساس، عملاً راه شناخت واقعیت برای انسان بسته می‌شود.

برخی دیگر معتقدند: خدا باوری استقلال اخلاقی را از انسان می‌گیرد؛ چرا که باید ببیند خدا چه می‌گوید و آن را عمل کند و مهم‌تر از همه اینکه انسان دیگر زندگی خصوصی ندارد؛ چرا که یکی از ویژگی‌های خدا این است که عالم، مطلق بوده و در همه‌جا همراه انسان است و این قابل قبول نیست که بگوییم انسان زندگی خصوصی ندارد. عده‌ای هم هستند که می‌گویند: خدا وجود دارد اما او دشمن بشر است و باید با او مبارزه شود! برخی هم سخن از خطرناک بودن دین می‌زنند؛ چرا که پذیرش دین باعث عدم تسامح، تنفر، فرقه‌گرایی، محدود کردن آزادی فکر، نژادپرستی، فرودست پنداری زنان، عدم تساوی جامعه و هزینه کردن پول در تبلیغات دینی و عدم توجه به فقر مردم و ضعیف پنداشتن انسان و وابسته بودن او به موجودی فرامادی می‌شود. استدلال دیگر خدا ناباوران این است که وقتی کشورهایی که در آن خدا باوری حاکم است را با کشورهای پیشرفته غربی که درصد زیادی از مردم آن‌ها، خدا ناباور هستند، مقایسه می‌کنیم به این نتیجه می‌رسیم که بهترین وضعیت را خدا ناباوران دارند و بدترین وضعیت متعلق به خدا باوران است. البته همه این رویکردهای الحادی، دچار خلط‌هایی هستند و پاسخ‌های قاطع و روشنی به این سخنان یاد شده وجود دارد.

■ تصور غلط ملحدان از خداوند

در برخی از این استدلال‌ها، مشکل به نوع تلقی از خداوند بر می‌گردد؛ در تلقی دینی، خداوند، موجودی کامل است که به فکر انسان بوده و خیرخواه اوست؛ در این صورت، تعارض منافع پیش می‌آید. اما اگر مسئله کمال انسان و رسیدن او به مراتب بالاتر مطرح شود، تعارض یاد شده رفع می‌شود. نکته دیگر در مورد خوانش‌های ما از باورهای دینی است. باید مواظب باشیم تا خرافات به عنوان باورهای دینی، مورد پذیرش قرار نگیرند. به عنوان مثال، بر اساس برخی دیدگاه‌ها، تحقیق در سلول‌های بنیادی، با کرامت انسان در تعارض است. این در حالی است که در دین اسلام، عقل به عنوان رسول باطنی در کنار وحی الاهی معرفی شده است و از این رو، اگر سهم عقل در فهم دین، مورد توجه واقع شود برخی از شبهات، حل خواهد شد. نکته دیگر این است که خدا باوری، مسئله‌ای چند روشنی است؛ بر این اساس، باید حلقه‌های مختلف علمی ایجاد شود تا برخی ادعاها و شبهات از جوانب و زوایای مختلف (علمی، فلسفی و...) مورد بررسی قرار گیرد. نکته دیگر، باز گذاشتن فضای گفت و گوست؛ به جای اینکه استدلال‌ها و شبهات مخالفان خدا باوری، تنها در پستوها و فضاهای مجازی مورد بحث باشد، باید به طور صادقانه شنیده شده و در مجامع علمی مورد بررسی قرار گیرد. علاوه بر این‌ها، طراحی استدلال‌های جدیدی برای خدا باوری مورد نیاز است که این امر باید توسط حلقه‌های علمی مختلف برای چارچوب‌های مختلف انجام گیرد.



یکی از نیازهای اصلی بشر نیاز به دل‌سوزی، مراقبت و توجه در رنج‌هایی است که بدان مبتلاست. به نظر من، یک دانشجوی انتظار ندارد استاد معارف یا یک فردی که به عنوان دین‌دار شناخته می‌شود به او بگوید که این فرمول ریاضی را این‌گونه حل کند؛ اما این توقع را دارد که احساس کند کسی به فکر او بوده و برای او دل‌سوزی می‌کند. آقای گاتینگ در دانشگاه کمبریج تحقیق انجام داده و از دانشجویان پرسیده است که آیا به خدا اعتقاد دارید؟ آن‌ها غالباً گفته‌اند که اعتقادی به خدا نداریم. بعد از این، سوال دیگری کرده است که وقتی گرفتار مشکلی هستید، آیا احساس می‌کنید هنوز کسی هست که به فکر شما باشد و بتواند درد و رنج شما را برطرف کند؟ بیش از ۸۰ درصد پاسخ مثبت داده‌اند.

■ مختصات الحاد معاصر و راه‌کارهای مقابله با آن

الحاد معاصر، بُعد اجتماعی پیدا کرده است. تعبیر الحاد به‌کار می‌رود اما افراد، الحاد را در راستای دین‌داری دوران خودشان تفسیر می‌کنند. فرض کنید استادی به دانشگاه می‌رود و حضور او فقط در کلاس درس است؛ اگر دانشجویی شبهه‌ای مطرح کند، برخوردش این خواهد بود که این چه سوال کفرآمیزی است که می‌پرسی؟ آهسته می‌رود و می‌آید که اتفاقی نیفتد. او به نماد دین‌داری در جامعه تبدیل می‌شود و چون معرفی وجود خداوند از زبان چنین افرادی شنیده می‌شود، مدل دین‌داری او با مسئله وجود خداوند، پیوند می‌خورد. اینجاست که سنوآل خدااباوری چه کاری برای ما می‌کند؟ ایجاد می‌شود. آیا می‌خواهد یک طبقه نخبگانی ایجاد کند که به دنبال دست گرفتن قدرت و تعامل درجه دو با مردم است؟ این سوال که خدااباوری چه کارکردی برای بشر دارد، با مسئله «حضور دین در جامعه» ارتباط پیدا می‌کند. خداوند در قرآن کریم برای تأمین نیازهای بشر، خود را در جایگاه انسان نیازمند قرار داده است. «من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً؛ خدا درباره برخی جنگ‌های صدر اسلام می‌فرماید: «جایی نرفتید، قدمی برنداشتید و رنجی نکشیدید، مگر این که من در آنجا حضور داشتم». عین این مطلب در الاهیات مسیحی نیز وجود دارد. برخی به بررسی این مسئله پرداخته‌اند که خوانش‌هایی که ما از دین داریم تا چه اندازه اخلاقی هستند؟ یک نگاه این است که دین

در مواردی، برداشت خشنی از خدااباوری دارند. باید تلقی درست از خدااباوری و دین‌داری را به صورت عملی به آن‌ها معرفی کرده و نشان داد که تلقی آن‌ها از خدااباوری درست نیست. داستانی از زندگی حضرت رسول ﷺ نقل شده که وقتی در کوچه و خیابان راه می‌رفتند کفار به ایشان اهانت می‌کردند، گاهی سیرابی و شکمبه شتر را روی ایشان خالی می‌کردند؛ حضرت زهرا علیها السلام چهره و لباس پیامبر صلی الله علیه و آله را تمیز می‌کردند؛ حضرت هم برای هدایت مردم دعا می‌کردند. برداشت نازل از این داستان تاریخی، آن بوده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله انسان خوبی بودند؛ اما برداشت عمیق‌تر این است که حضرت چنان بزرگ و پاک است که افراد، آلودگی‌های خودشان را روی ایشان خالی می‌کنند در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله پاک می‌ماند و پس از مدتی آن افراد هم پاک می‌شوند. آیا ما دین‌داران هم تا این اندازه بزرگ و پاک هستیم که افراد، آلودگی‌ها و عقده‌های درونی خودشان را خالی کنند و ما پاک بمانیم و آن‌ها نیز تمیز و پاک شوند. آیت‌الله مصطفوی می‌گفتند: شبی در نیاوران تهران پیاده می‌رفتم که جوانی با موی بلند به من رسید و با عصبانیت به فحاشی پرداخت. در همین هنگام، او را بغل کردم و گفتم چه اتفاقی افتاده؟ چرا این قدر عصبانی هستی؟ وقتی ایشان را بغل کردم، او گریه کرد و گفت: شما خیلی مردی! ای کاش همه مثل تو بودند. گاهی رفتار و وضعیت زندگی ماست که موجب می‌شود تا افراد این‌گونه فکر کنند که دین چه فایده‌ای دارد؟ یکی از راه‌های مقابله با الحاد این است

آمده است تا بگوید چگونه موشک بسازیم و آن را به هوا بفرستیم؛ این تلقی وجود دارد و گروهی هم تحت عنوان علم دینی از آن دفاع می‌کنند و معتقداند که دین وظیفه دارد در این زمینه هم اظهار نظر کند. به آیات قرآن کریم هم استشهد می‌کنند که «لا تطب و لا یابس الا فی کتاب مبین». دین، کتاب هدایت است و هدایت، اقسام مختلفی دارد از جمله هدایت علمی، هدایت اخلاقی و... من در مقام قضاوت در این باره نیستم. اما واقعاً یکی از نیازهای اصلی بشر، نیاز به دل‌سوزی، مراقبت و توجه در رنج‌هایی است که بدان مبتلاست. به نظر من، یک دانشجو، انتظار ندارد استاد معارف یا یک فردی که به عنوان دین‌دار شناخته می‌شود به او بگوید که این فرمول ریاضی را این‌گونه حل کند؛ اما این توقع را دارد که احساس کند کسی به فکر او بوده و برای او دل‌سوزی می‌کند. آقای گاتینگ در دانشگاه کمبریج تحقیق انجام داده و از دانشجویان پرسیده است که آیا به خدا اعتقاد دارید؟ آن‌ها غالباً گفته‌اند که اعتقادی به خدا نداریم. بعد از این، سوال دیگری کرده است که وقتی گرفتار مشکلی هستید، آیا احساس می‌کنید هنوز کسی هست که به فکر شما باشد و بتواند درد و رنج شما را برطرف کند؟ بیش از ۸۰ درصد پاسخ مثبت داده‌اند. یکی از راهکارها در مقابله با الحاد جدید این است که افرادی که در خدااباوری و دین‌داری، الگو و نماد هستند، تلقی‌های درستی از دین‌داری و خدااباوری ارائه دهند. متأسفانه، کسانی که گرایش به الحاد پیدا می‌کنند تلقی نادرست و

که دین‌داران، باید خودشان را در تعامل بیشتری با دیگران قرار داده و رنج آن‌ها را درک کنند.

■ آیا نقد و بررسی ملحدانی چون داوکینز و هاوکینگ، تبلیغ الحاد است؟

دکتر رضا اکبری در پاسخ به این سوال که «آیا پرداختن به مباحث الحاد جدید و بیان کردن سخنان ملحدانی چون داوکینز و هاوکینگ، موجب گمراهی و تبلیغ الحاد محسوب نمی‌شود؟» گفت: امروزه ما شاهد این هستیم که داوکینز برای تبلیغ الحاد و خداناباوری در اتوبوس‌های لندن پول پرداخت می‌کند. کارهایی که برای تبلیغ و ترویج الحاد جدید در ایران انجام می‌شود، بی‌سابقه است؛ به طوری که کتاب‌ها و جزوات به صورت رایگان و فراوان در اینترنت توزیع می‌شود. بسیاری از دانشجویان می‌گویند، خیلی از کلاس‌های معارف پاسخ‌گویی سوالات آن‌ها درباره وجود خدا و مسائل دین نیست. با این وضعیت، جوانان چنین مباحثی را از افراد خداناباور و دغدغه‌مند بشنوند بهتر از این است که از افراد خداناباور بشنوند که ممکن است مسائل دیگری را هم ضمیمه آن کرده و موجب انحراف جوانان شوند. ما در قبال فرزندان خود مسئولیت داریم، همان‌طور که امام صادق علیه السلام فرمود: اجازه ندهید بچه‌های شما را بدزدند و ببزند. البته قرار نیست ما چیزی را به جوانان و مخاطبان تحمیل کنیم که باید خدا را قبول کنید؛ اما باید چیزهایی را که می‌دانیم در اختیار آن‌ها قرار بدهیم و اگر بخواهیم چنین کاری را بکنیم گام اول آن، صداقت است. باید صادقانه بگوییم که چه خبر است و سخن ملحدان جدید چیست تا طرف مقابل به ما اعتماد کند و سخن ما را بپذیرد. کاپلستون، کشیشی کاتولیک است؛ اما وقتی بخش مربوط به راسل را در کتاب خود (تاریخ فلسفه) نوشت، راسل به او نامه نوشت و تشکر کرد که مطالب او را آنگونه که هست گزارش کرده است.

■ خدا باوری و تکامل داروینی؛ از سازگاری تا ناسازگاری

دکتر سیدحسن حسینی سروری عضو هیئت علمی گروه فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف نیز به ارائه بحثی با عنوان «خدا باوری و تکامل داروینی؛ از سازگاری تا ناسازگاری» پرداخته و گفت: در اینجا مسئله این است که آیا مباحث نظریه تکامل، سازگار با خدا باوری هست یا نه؟ و ادله الحاد با توجه به نظریه تکامل تا چه حد قابل پذیرش است؟

در یک تقسیم‌بندی کلی دو نوع الحاد وجود دارد: «الحاد فلسفی» و «الحاد علمی». الحاد فلسفی، ادله انکار خدا را از منظر فلسفه مورد بررسی قرار می‌دهد که مهم‌ترین شخص در این جریان، «آنتونی فلو» است که مفهوم خدا را ناسازگار دانسته و «اصل الحاد» را مطرح می‌کند. در این اصل، فرض را بر نبود خدا قرار می‌دهد که همین نکته، تفاوت وی با بقیه خداناباوران است، البته او بعد از نوشتن کتابهای مشهورش، در اواخر عمر در کتاب آخر خود، از آتئیسم عبور کرده و خدا باور شده است که البته حرف و حدیث‌هایی در این باره وجود دارد. «الحاد علمی» که ناشی از ادله تجربی است و موضوع بحث امروز را شامل می‌شود، به نظر می‌رسد پذیرش بیشتری دارد چرا که از ناحیه علم تجربی به دست می‌آید. نظریه تکامل داروین، در این دسته جای می‌گیرد.

داروین، در کتاب «منشأ انواع» که در سال ۱۸۵۹ چاپ شده و به فارسی هم ترجمه شده است، مفهومی را با عنوان «انتخاب طبیعی» به کار برده که بیش از ۳۰۰ بار در این کتاب تکرار شده است. این مفهوم در مقابل مفهوم «طراحی هوشمند» قرار گرفته است. او از انتخاب طبیعی، به انتخاب غیرشعورمند تعبیر کرده است. انتخاب طبیعی، یعنی بین «سازگاری» و «تولید مثل» فرایند علی وجود دارد، اگر موجودی از قدرت سازگاری با شرایط

برخوردار باشد، می‌تواند باقی بماند و تولید مثل بهتری صورت دهد. این، تعریف دقیقی است که در فلسفه زیست‌شناسی از مکانیسم و سازوکار انتخاب طبیعی بیان می‌شود. این رابطه علی، یک رابطه ضروری نیست که بتوان احکام فلسفی را بر آن مترتب کرد بلکه در تعبیر جدید زیست‌شناسی از آن به رابطه «تمایل‌گرایانه» تعبیر می‌کنند؛ یعنی در اکثر مواقع این‌گونه است، اما لزوماً همیشه این‌گونه نیست و ممکن است اتفاقات جدیدی بیفتند که اسم آن را در زیست‌شناسی جدید «رانش ژنتیکی» می‌گذارند.

نظریه انتخاب طبیعی که مدنظر داروین است و فرایند غالب در زیست‌شناسی امروزی می‌باشد، یک فرایند کاملاً غیرشعورمند و غیرطراح‌مند و فاقد غایت معرفی شده است. اینجا ناسازگاری وجود دارد ولی نمی‌توان گفت که در سطح زیست‌شناسی این‌گونه است و در سطح دیگر به گونه دیگر. ما در زیست‌شناسی صحبت می‌کنیم که از اصل طبیعت‌گرایانه پیروی می‌کنند. نتیجه‌ی آن، این می‌شود که غایت و طراحی وجود ندارد. تکامل‌گرایان، علیت را در زیست‌شناسی، متفاوت از علیت در فلسفه می‌دانند. البته در زیست‌شناسی اشخاصی هم هستند که از طراحی هوشمند در طبیعت صحبت می‌کنند، اما این افراد در اقلیت هستند و جریان غالب زیست‌شناسی امروز در جهان، با تکامل‌گرایی است. پس یکی از ناسازگاری‌ها در تکامل، مربوط به وجود غایت و طراحی هوشمند و نبود آن است.

مسئله دومی که در تکامل به عنوان ناسازگاری وجود دارد بحث «درخت حیات» است. درخت حیات نموداری است که توسط داروین کشیده شده و به این معناست که ریشه همه گونه‌ها به یک یا چند گونه می‌رسد، در نتیجه هیچ اتفاق ماوراء طبیعی رخ نداده است و انسان هم در این میان هیچ استثنایی نیست، یعنی انسان هیچ مقام خاصی در مقابل دیگر موجودات و گونه‌ها ندارد. درخت حیات در تقابل با خدا باوری است. از منظر انتخاب طبیعی، حتی ویژگی‌های اخلاقی نیز در مسیر تکامل دیده شده است؛ به عنوان مثال، با بررسی «ایثار» در گونه‌های دیگر موجودات این نتیجه گرفته می‌شود که چنین ویژگی‌هایی منحصر در انسان نیست، بلکه در موجودات دیگر هم وجود داشته و بر اساس تکامل پیش می‌رود. این موضوع هم یک تعارض جدی با خدا باوری است. تکامل‌گرایان حتی دین و فرهنگ را هم با تکامل و با نظریه «ممتیک» توجیه می‌کنند.

یکی از نکاتی که در رابطه با مسئله تکامل باید مورد توجه قرار گیرد این است که پاسخ‌های فلسفی در رفع این شبهات، کار بردی و مسموع نیستند. از آنجا که خاستگاه این شبهات دانش تجربی است، نسل تحصیل کرده به دنبال پاسخ‌های مبتنی بر علم تجربی هستند. در واقع نوع الگوی خدا باوری ما گرچه درست است، اما مسموع نیست، لذا باید با زبان علم تجربی، پاسخ این دست شبهات داده شود. هر چند قیاس برهانی اشرافیت منطقی دارد اما در مسئله فرگشت چندان کارساز نیست. من خودم کسی هستم که در موارد مختلفی برای مخاطبان غربی به ارائه برهان صدیقین پرداخته‌ام؛ اما شنیدند و رفتند و اتفاق خاصی نیفتاد. مشکل این است که این قبیل براهین، چندان قابل ترجمه نیست؛ در خیلی از موارد، دلایل تمثیلی اثر بیشتری دارد. به عنوان مثال، آنتونی فلو از همین طریق و با استدلال احتمالات سوین‌پرن خدا باور شد. لبه‌های تعارض زیست‌شناسی با خدا باوری چیزی نیست که بتوان به سادگی از کنار آن رد شد؛ یا این‌که بگوییم مفهوم کلی تکامل، منافاتی با قرآن ندارد! علامه طباطبایی رحمته الله علیه به شدت با تفسیر تکامل‌گرایانه از آیات قرآن در مورد خلقت

انسان مخالف بود. از این‌رو، اگر مباحث زیست‌شناسان تکاملی به درستی طرح نشود امکان پاسخ وجود نخواهد داشت و پاسخ‌های فلسفی محض به نظریه تکامل، قدرت حل این مسئله را ندارند. مسئله غایت در اندیشه اسلامی خیلی مهم است، وقتی زیست‌شناسی تکاملی می‌گوید که فرایند طبیعی کور است؛ چنان‌که داوکینز در کتاب ساعت‌ساز نابینا مطرح می‌کند. سخن او این نیست که نظمی در جهان وجود ندارد، بلکه سخن اینجاست که هدف و غایتی در کار نیست. بنابراین نمی‌توان گفت، تکامل از دیدگاه قرآن کریم قابل قبول است و باید پاسخ مناسبی به ادعای فرگشت داده شود.

یکی از نقدها به تکامل الحادی این است که در این مسئله، جریان رقیب هم وجود دارد. اولین رقیب، زیست‌شناسان مهمی هستند که اساساً تکامل را قبول ندارند. گروه دیگری که به عنوان رقیب مطرح هستند، تکامل را پذیرفته‌اند، ولی معتقد به طراحی هوشمند و وجود غایت می‌باشند. خود داروین هم در کتاب منشأ انواع، متذکر شده بود که اگر کسی بتواند پیچیدگی‌ای در جهان پیدا کند که قابل تحلیل به پیچیدگی‌های ساده نباشد، نظریه او باطل می‌شود. مایکل بیهی و زیست‌شناسان متأله در این گروه جای می‌گیرند. گروه رقیب دیگر، کسانی هستند که در این مسئله، ملاحظات فلسفی دارند، البته نه از نگاه فلسفه کلاسیک، بلکه آن‌ها از نقطه نظر فلسفه علم، تکامل را به چالش کشیده‌اند. به عنوان مثال، مشکل دور مطرح شده است؛ به این معنا که تکامل‌گرایان از طرفی بر مسئله سازگاری و تولید مثل تأکید دارند و از طرف دیگر، هر چه از نسل‌ها باقی مانده است، سازگارتر است؛ یا مفهوم غایت؛ یا اینکه اساساً روش کار تکامل چیست؟ آیا تمثیل است؟ یا استقرا؟ یا قیاس؟ و ارزش این‌ها چقدر است؟ مشکل دیگر، شکافهای تجربی و مشاهداتی نظریه است که تکامل را با مشکل مواجه کرده است. فلسفه‌های رقیب هم چالشی برای تکامل است. چالش ذهن و بدن نیز یکی از مواردی است که تکامل، تاکنون از حل آن ناتوان بوده است. برخی معتقدند که نقد و بررسی نظریات الحاد جدید موجب ترویج آن است، اما باید دقت کنیم که همه این مباحث و شبهات، مطرح شده و به طور فراوان در فضای مجازی وجود دارد و لذا اگر فضای باز در گفتگوی علمی وجود نداشته باشد، موجب خواهد شد که این مسائل به صورت رادیکال در فضاهای دیگری بحث شود.

■ ضرورت طرح بحث الحاد جدید و نقد آن در حوزه‌های علمی

حجت‌الاسلام طباطبایی دبیر علمی جلسه نیز در پایان این نشست با تأکید بر اینکه هدف از برگزاری این جلسه «طرح بحث» در خصوص موضوع الحاد و بررسی و نقد ادله آن‌هاست، خاطر نشان کرد: امروز به دلیل گستردگی فضای رسانه و فضای مجازی، مباحث و استدلال‌های الحاد جدید در اختیار عموم قرار گرفته است، لذا اینکه گفته شود برگزاری این‌گونه از جلسات باعث ترویج این تفکرات می‌شود، بی‌معنا بوده و لازم است، فضای باز گفتگو در این زمینه شکل بگیرد تا مانع از گسترش تفکرات الحادی به صورت رادیکال شود. محققان علوم دینی باید با اشراف به دیدگاه‌ها و نظریات خداناباوران، با قدرت علمی و زبان استدلال مبتنی بر منابع وحیانی، در جهت پاسخ‌گویی و رفع این شبهات اقدام کنند. طرح چنین مباحثی در حوزه‌های علمی از ضرورت برخوردار است و نهضت پاسخ‌گویی به این شبهات باید از حوزه آغاز شود؛ همان‌گونه که در گذشته نیز حوزه‌های علمی و عالمان دینی این رسالت را بر عهده داشتند.

تهیه و تنظیم: حجت‌الاسلام و المسلمین محمد صمدپورآذرشریبانی

علل و عوامل دین‌گریزی و گرایش به الحاد

محمدصمدپورا آذرشریبانی

الحاد و مادی‌گری، سابقه‌ای طولانی در تاریخ بشر دارد و علی‌رغم اینکه همواره در جوامع بشری تا آنجا که شواهد تاریخی و دیرینه‌شناسی نشان می‌دهد، اعتقاد به آفریدگار وجود داشته است، از زمان‌های قدیم، افراد یا گروه‌های ملحد و منکر خدا هم یافت می‌شده‌اند. ولی رواج بی‌دینی از قرن هجدهم میلادی در اروپا آغاز شد و اندک‌اندک به سایر مناطق جهان سرایت کرد. این پدیده هرچند به صورت عکس‌العملی در برابر دستگاه کلیسا و بر ضد مسیحیت شروع شد، ولی موج آن، سایر ادیان و مذاهب را نیز دربرگرفت و گرایش به بی‌دینی همراه با صنعت و هنر و تکنولوژی مغرب‌زمین، به دیگر سرزمین‌ها صادر شد و در قرن اخیر، توأم با اندیشه‌های اجتماعی، اقتصادی مارکسیسم در بسیاری از کشورها شیوع یافت و بزرگ‌ترین آفت را برای انسانیت پدید آورد. امروزه با نوع جدیدی از الحاد مواجه هستیم که به صورت سیستمی در حال گسترش است و مرزهای ایمان و باورهای دین‌داران و موحدان را تهدید می‌کند. الحاد سیستمی معاصر، الحادی است که توسط اشخاص، گروه‌ها و حتی دولت‌ها، با استفاده از ابزارهای مختلف رسانه‌ای، تبلیغ و ترویج می‌شود. متأسفانه آمار و شواهد، گویای آن است که تلاش‌های برخی ملحدان در ترویج افکار مسموم الحادی در کشورهای مسلمان نیز بی‌نتیجه نبوده و با گرایش برخی از جوانان تحصیل‌کرده به افکار الحادی یا دست‌کم سست شدن ایمان و اعتقاد آنها به حقایق و باورهای دینی مواجه هستیم. علل و عواملی که موجب پیدایش یا رشد و گسترش این پدیده انحرافی شده، فراوان است و بررسی همه آن‌ها از حوصله این نوشتار خارج و نیاز به کتاب مستقلی دارد، ولی به طور کلی می‌توان از موارد زیر یاد کرد:

۱. علل روانی

اولش را در حالی که باردار بود ترک نمود. فریود (روانپزشک) مصرف‌کننده کوکائین بود که برای اجتناب از تحمل درد و رنج فراوان، به روش اوتانازی (مرگ مشفقانه) از دنیا رفت. مادالین اوهایر معتقد است که هر نوع ارتباط جنسی همراه با رضایت، پذیرفتنی است. ژان پل سارتر، روابط آزادی با سیمون دو بووار داشت و اغلب، درگیر مسائل جنسی با زنان می‌شد و به دلیل فرار با دختران دانش‌آموزش بدنام بود. کارل مارکس به‌نحورسواکننده‌ای، شهوت‌پرست و استثمارگر و نسبت به همسرش نیز فردی بی‌تعهد بود و یک پسر نامشروع داشت. شوپنهاور، در نتیجه بی‌بندوباری‌های جنسی‌اش دچار سفلیس شده بود، او ازدواج نامتعاروفی داشت که در اصطلاح تراژیکمی گفته می‌شود. بسیاری از ملحدان به دلیل داشتن شرکای جنسی مشترک یا متعدد، مشهور هستند. ارتباط جنسی آزاد، بدون حدود، تعداد نامحدود شرکای جنسی، شریک جنسی مشترک و ارتباط جنسی به هر نحو و فقط با هدف لذت جنسی امری است که در میان ملحدان و حتی در میان روشنفکران و متفکران این گروه به وفور یافت می‌شود. نیچه در سال‌های پایانی زندگی خویش، دیوانه شد علت دیوانگی او سفلیس بود. زیگموند فروید و کارل یونگ درباره او می‌گویند که به دلیل ارتکاب همجنس‌بازی در فاحشه‌خانه‌ای در جنوای ایتالیا دچار سفلیس شد. ارتباط لذت‌گرایی با الحاد به‌گونه‌ای است که بسیاری از ملحدان، مدافع همجنس‌گرایی بوده و تعداد شایان توجهی از لژیون‌ها، گی‌ها و ترنس‌ها ملحد هستند.

غرور، تکبر، شهرت‌طلبی، احساس جلدی گرفته شدن، پیچیده بودن، ممتاز بودن، آزاداندیشی و روشنفکر بودن، از عوامل روانی دیگر برای الحاد جدید و گرایش به آن است که در ملحدان جدید دیده می‌شود. پاسکویینی می‌گوید: فویرباخ خود را فیلسوفی با اهمیت فوق‌العاده می‌دانست که از غرور و روشنفکرانه غیرمقنعی برخوردار بود. نیچه نیز دارای غرور و تکبر و عقده حقارت بوده و با اعلام نظراتی چون ابرمرد و مرگ خدا به دنبال ارضای شهرت‌خواهی خویش بود. آلبرکامونیز با بیان پوچی و مسئله خودکشی به‌عنوان تنها سوال جدی فلسفی، به دنبال ایجاد شوکی به جهان و رسیدن به شهرت

علل روانی انگیزه‌هایی است که برای بی‌دینی و گرایش به الحاد، در درون شخص وجود دارد؛ هرچند ممکن است خود شخص از تأثیر آن‌ها آگاه نبوده و یا حاضر به پذیرش آن‌ها نباشد. مهم‌ترین علل روانی، راحت‌طلبی و میل به بی‌بندوباری و نداشتن مسئولیت است؛ یعنی از یک‌سوی، زحمت تحقیق و پژوهش - به‌خصوص درباره اموری که لذت مادی و حسی ندارد. مانع از این می‌شود که افراد تنبل و راحت‌طلب و دون‌همت، در صدد تحقیق برآیند، و از سوی دیگر، میل به آزادی حیوانی و بی‌بندوباری و نداشتن مسئولیت و محدودیت، آنان را از گرایش به دین بازمی‌دارد؛ زیرا پذیرفتن بینش الهی و اعتقاد به آفریدگار حکیم، ریشه یک سلسله اعتقادات دیگر را تشکیل می‌دهد که لازمه آن‌ها مسئولیت انسان در همه رفتارهای اختیاری است و چنین مسئولیتی اقتضا دارد که در بسیاری از موارد، از خواسته‌های خودش چشم‌پوشی کند و محدودیت‌هایی را بپذیرد و پذیرفتن این محدودیت‌ها با میل به بی‌بندوباری سازگار نیست. از این‌روی، این میل حیوانی، هرچند به صورت ناخودآگاه، موجب می‌شود که شخص ریشه این مسئولیت‌ها را بزند و اساساً وجود خدای متعال را انکار کند. الحاد جدیدی که توسط اشخاصی چون ریچارد داوکینز در سطح جهانی ترویج می‌شود، مبتنی بر لذت‌گرایی است به طوری که ایشان برای تبلیغ افکار مسموم خود از این جمله استفاده کرده است که: «احتمالاً خدایی وجود ندارد، اکنون به نگرانی خود پایان دهید و از زندگی خود لذت ببرید». این جمله نشان می‌دهد که انکار خداوند هدفی جز لذت‌طلبی ندارد. گویا اعتقاد به خداوند و فطرت و وجدان بشر که آشنا با اوست مانع بزرگی برای کسب لذت‌های زودگذر مادی است و بدون انکار خدا و نادیده گرفتن دعوت فطرت و صدای وجدان، دست‌یابی به لذت‌های دنیوی میسر نمی‌باشد. آقای جان جی پاسکویینی نمونه‌هایی از فساد و ضعف اخلاقی برخی از ملحدان جدید را این‌گونه مطرح می‌کند: مایکل اونفری، شهرت خود را از توجیه و تبلیغ لذت‌گرایی در الحاد به دست آورده است. کریستوفر هیچنز همسر



رسانه‌ها، قدرت شگفت‌آوری در شکل دادن افکار، عادات، سبک زندگی و شخصیت افراد داشته و امروزه توسط الحادی سیستمی برای کنترل و هدایت جامعه به سوی الحاد به خدمت گرفته شده است که نه تنها به تبلیغ و ترویج الحاد می‌پردازد بلکه تمامی مذاهب، ادیان و مظاهر آن را سرکوب می‌کند.

سیاست تبلیغ الحاد جدید

ترویج زندگی ملحدانه و تخریب و سرکوب دین و خدا باوری با استفاده از خشونت، سکس و افیون که سه ضلع اصلی رسانه‌های الحادی را تشکیل می‌دهد دنبال می‌شود.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | ژانویه ۲۰۲۰

بود. فریود نیز فردی جاه طلب توصیف شده است.

۲. علل اجتماعی

مقصود از علل اجتماعی، اوضاع و احوال اجتماعی نامطلوبی است که در پاره‌ای از جوامع پدید می‌آید و متصدیان امور دینی، نقشی در پیدایش یا گسترش آن‌ها دارند. در چنین شرایطی بسیاری از مردم که از نظر تفکر عقلانی، ضعیف هستند و نمی‌توانند مسائل را به درستی تجزیه و تحلیل کنند و علل واقعی رویدادها را تشخیص دهند، این نابسامانی‌ها را به دلیل دخالت دین‌داران در وقوع آن‌ها، به حساب مکتب و دین می‌گذارند و چنین می‌پندارند که اعتقادات دینی، موجب پیدایش این‌گونه اوضاع و احوال نامطلوب شده است و از این روی، از دین و مذهب بیزار می‌شوند.

آقای پاسکویینی با استفاده از نظریه پروفیسور پل سی ویتز با عنوان «پدر غایب یا ناکارآمد» به دنبال تبیین علل گرایش ملحدان جدید به انکار خداست. این نظریه بر پایه تجربه و استدلال نشان می‌دهد کسانی که پدرانشان را به علت مرگ زودرس یا علل دیگر مانند ازدواج پدر، کار، جدایی از همسر، اعتیاد، ترک خانواده و طرد شدن، از دست داده‌اند نه تنها در درک مفهوم خداوند دچار مشکل هستند و در برابر پذیرش ایمان مقاومت می‌کنند، بلکه در صدد استهزا و آزار و اذیت دین‌داران هم هستند. البته موارد استثناء را مربوط به کسانی می‌داند که جایگزین مناسبی برای پدر غایب یا ناکارآمد خود یافته‌اند. پاسکویینی متفکران و فیلسوفانی چون فردریش نیچه، دیوید هیوم، برتراند راسل، ژان پل سارتر، آلبر کامو، آرتور شوپنهاور و دنیل دنت را جزو افرادی معرفی می‌کند که پدران خود را در خردسالی و نوجوانی از دست داده‌اند. افراد مشهوری چون ولتر، فویر باخ و زیگموند فروید کسانی هستند که پدرانشان، آن‌ها و خانواده را به دلایل مختلفی ترک کرده یا از خود رانده‌اند. برخی دیگر از متفکران و فیلسوفان ملحدی چون جوزف استالین، ساموئل باتلر، ژان ملیه، دارای پدران خشن و مستبدی بوده‌اند. مادالین ماری اهر بنیان‌گذار سازمان خدانا باوران آمریکایی که مسئول پایان دادن به رسیمت خواندن کتاب مقدس در مدارس عمومی آمریکا بود، به شدت از پدرش تنفر داشت تا جایی که یک بار با چاقو پدرش را تهدید کرد و در نوشته‌هایش آرزوی مرگ او را می‌کرد. پدر کیت میل نیز وقتی او سیزده ساله بود با دختر نوزده ساله‌ای فرار کرد. آنتونی فلونیز که بخش زیادی از عمر خود را با افکار الحادی گذرانید، پس از اعتیاد به الکل، گریه می‌کرد و می‌گفت: «از پدرم متنفرم». البته برخی ملحدان نیز هستند که الحاد را از پدر و مادر خویش به ارث برده و به خاطر علاقه به آن‌ها و اینکه آن‌ها قهرمان ملحدی هستند، ملحد شده‌اند. اندیشمندانی چون جان استوارت میل، رابرت تیلور، سیمون دوبوار و برتراند راسل جزء این دسته از ملحدان هستند.

عامل دیگر در گرایش به الحاد و بیزاری مردم از دین و دین‌داری، وجود مفاسد و جرایم اخلاقی و حقوقی همچون روابط نامشروع، تجاوز به عنف، داشتن فرزند نامشروع، خشونت و مفاسد مالی و اقتصادی ارباب کلیسا است. به عنوان مثال، جان تولند، فرزند نامشروع یک کشیش بود که خود را قربانی بی‌تعهدی یک کشیش می‌دانست و اقدام به سوزاندن کتاب ادعیه مشترک مسیحی کرد. ریچارد داوکینز نیز که رهبر ملحدان جدید به شمار می‌آید، پذیرفته است که در کودکی مورد تجاوز یک کشیش انگلیکان قرار گرفته است.

توجه به تأثیر این دسته از عوامل، برای همه دست‌اندرکاران امور دینی، ضرورت دارد تا حساسیت موقعیت و اهمیت مسئولیت خودشان را درک کنند و

بدانند که لغزش‌های آنان می‌تواند گمراهی و بدبختی جامعه‌ای را رقم بزند.

۳. علل فکری

علل فکری، یعنی اوهام و شبهاتی که به ذهن شخص می‌آید یا از دیگران می‌شنود و در اثر ضعف نیروی تفکر و استدلال، قدرت بردفع آن‌ها را ندارد و کمابیش تحت تأثیر آن‌ها قرار می‌گیرد و دست‌کم، موجب تشویش و اضطراب ذهن، و مانع از حصول اطمینان و یقین می‌شود.

این دسته از عوامل نیز به نوبه خود، قابل تقسیم به دسته‌های فرعی است؛ مانند شبهات مبنی بر حس‌گرایی، شبهات ناشی از عقاید خرافی، شبهات ناشی از تبیین‌های نادرست و استدلال‌های ضعیف، شبهات مربوط به حوادث و رویدادهای ناگوار که پنداشته می‌شود خلاف حکمت و عدل الهی است، شبهات ناشی از فرضیه‌های علمی که مخالف با عقاید دینی تلقی می‌شود و شبهاتی که مربوط به پاره‌ای از احکام و مقررات دینی، به خصوص در زمینه مسائل حقوقی و سیاسی است.

۴. رسانه و تبلیغات

رسانه‌ها، قدرت شگفت‌آوری در شکل دادن افکار، عادات، سبک زندگی و شخصیت افراد داشته و امروزه توسط الحادی سیستمی، برای کنترل و هدایت جامعه به سوی الحاد، به خدمت گرفته شده است که نه تنها به تبلیغ و ترویج الحاد می‌پردازد بلکه تمامی مذاهب، ادیان و مظاهر آن را سرکوب می‌کند. سیاست تبلیغ الحاد جدید و ترویج زندگی ملحدانه و تخریب و سرکوب دین و خدا باوری با استفاده از خشونت، سکس و افیون که سه ضلع اصلی رسانه‌های الحادی را تشکیل می‌دهد، دنبال می‌شود.

در آمریکا به‌طور متوسط، هر سال ۱۵۰۰۰ تصویر جنسی دیده می‌شود و ۵۶ درصد برنامه‌های تلویزیون، محتوای جنسی دارند به‌گونه‌ای که در طول روز، ۱۵۰ عمل مقاربت جنسی زوج‌های ازدواج‌نکرده نمایش داده می‌شود. در بیش از نود درصد فیلم‌ها و پنج‌جاه درصد موزیک ویدئوها و نمایش‌های تلویزیونی، نوشیدن انواع مشروبات الکلی و مصرف مواد مخدر تبلیغ می‌شود. در بسیاری از فیلم‌ها و سریال‌ها، قهرمان اصلی فیلم یا شخصیت محبوب آن، به شدت به نوشیدن مشروبات الکلی علاقه‌مند و حتی معتاد است، یا اینکه با نهایت خشونت و بی‌رحمی به کشتن و زدن انسان‌ها می‌پردازد؛ درحالی‌که، این رفتارها، نه تنها قبیح شمرده نمی‌شود، بلکه بسیار جذاب و لذت بخش جلوه داده می‌شود و نوجوانان به‌طور ناخودآگاه به دنبال تقلید و تکرار آن‌ها هستند. انجمن روانشناسی آمریکا اعلام نموده است که افرادی که فیلم‌های خشن تلویزیون را تماشا می‌کنند در قبال درد و رنج دیگران، حساسیت کمتری نشان داده و آمادگی بیشتری برای ارتکاب جرایم خشن دارند. تبلیغ افراطی محصولات زیبایی، به مصرف کنندگان، چنین القا می‌کند که در صورت از دست دادن زیبایی ظاهری خود، دیگر ارزشی در جامعه نداشته و طرد خواهند شد.

هدف این رسانه‌ها از بین بردن روحیه و سبک زندگی خدامحور و هدایت انسان به سمت خودمحوری و ساختن انسانی با خودی توخالی و بدون خداست که برای پر کردن خلأهای درونی، دست به هر کاری می‌زند، به داروهای آرام‌بخش، نیروبخش و افیونی پناهنده می‌شود و در نهایت دچار احساس پوچی و بی‌معنایی گشته، یا با خودکشی به زندگی خود پایان می‌دهد و یا با دیگر کشی، زندگی را به کام دیگران، تلخ، رنج‌آور و دردناک می‌سازد. امروزه، کنترل اذهان، توسط ملحدان سکولار از طریق رسانه‌ها و تبلیغات، موجب پدید آمدن نسلی در جوامع غربی شده است که نگاه همدلانه و حمایت‌گرایانه‌ای به اموری

چون خشونت، سقط جنین، آنانازی یا مرگ از روی ترحم و دلسوزی، کمک به خودکشی، دلسوزی و طرفداری از حقوق همجنس‌گرایان دارد درحالی که درد و رنج دیگران، ارزش‌های دینی و مسیحی، کم اهمیت و حتی استهزاء و نکوهش می‌شوند.

گاهی دو یا چند عامل، مجموعاً موجب شک و تردید، یا انکار و الحاد می‌شود؛ چنانکه گاهی ناهنجاری‌های گوناگون روانی، زمینه را برای دامن زدن به شبهات و اوهام فراهم می‌کند و بیماری روانی «وسواس فکری» را پدید می‌آورد و در نتیجه، شخص بیمار، با هیچ دلیل و برهانی قانع نمی‌شود؛ چنانکه شخص مبتلا به وسواس در عمل، به صحبت کاری که انجام می‌دهد، مطمئن نمی‌شود و مثلاً ده‌ها بار دستش را در آب فرومی‌برد و بازم اطمینان به طهارت آن پیدا نمی‌کند؛ با اینکه چه بسا از اول، ظاهر بوده و نیازی به تطهیر نداشته است!

مبارزه با عوامل انحراف

با توجه به تنوع و گونه‌گونی علل و عوامل انحراف، روشن می‌شود که مبارزه و برخورد با هر یک از آن‌ها شیوه خاص و محل و شرایط ویژه‌ای را می‌طلبد؛ مثلاً علل روانی و اخلاقی را باید به وسیله تربیت صحیح و توجه دادن به ضررهایی که بر آن‌ها مترتب می‌شود، علاج کرد.

همچنین برای جلوگیری از تأثیر سوء عوامل اجتماعی - علاوه بر جلوگیری عملی از بروز چنین عواملی - می‌بایست فرق بین نادرستی دین با نادرستی رفتار دین‌داران را روشن ساخت، ولی به هر حال، توجه به تأثیر عوامل روانی و اجتماعی، دست‌کم این فایده را دارد که شخص، کمتر به صورت ناخودآگاه، تحت تأثیر آن‌ها واقع شود.

نیز برای جلوگیری از تأثیرات سوء عوامل فکری باید شیوه‌های متناسبی را اتخاذ کرد و از جمله، عقاید خرافی را از عقاید صحیح تفکیک کرد، و از به کار گرفتن استدلالات ضعیف و غیرمنطقی برای اثبات عقاید دینی، اجتناب ورزید و نیز باید روشن کرد که ضعف دلیل، نشانه نادرستی مدعا نیست و ...

منابع

۱. محمدتقی مصباح‌یزدی، آموزش عقاید، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۲. محسن جوادی، رضا اکبری، ریحانه سادات عظیمی، «پدر ناکارآمد» بررسی علل گرایش به الحاد از دیدگاه جان. جی. پاسکویینی؛ مجله پژوهشی فلسفه دین، دوره ۱۶، شماره ۱، بهار ۱۳۹۸.
۳. Bowlby, J. (1979). Atheist Leaders and Immoral Relationships in conservapedia.com /Atheism. conservapedia.com /Atheism.
۴. dawkins, R. (2006). The God of Delosion. Boston: Bantam press.
۵. Donnis, D. (1997). Retrieved from www.cbsnews.com 8/30/15 04:47:43
۶. Pasquini, J. J. (2014). Atheist Persona. New York: UNIVERSITY PRESS OF AMERICA.
۷. Vitz, P. c. (1998). Sigmund freuds Christian Unconscious. New york: Guilford Press.
۸. Vitz, P. C. (1999). Faith of the Fatherless (Second Edition ed.). san francisco: Ignatius Press.

کتاب‌هایی در پاسخ به

شبهات الحاد جدید و اثبات وجود خدا

معرفی کتاب

رسالت این ویژه‌نامه تنها معرفی و تبیین الحاد جدید و ایجاد دغدغه میان مسئولان و تصمیم‌گیران و تصمیم‌سازان فرهنگی، اندیشمندان دینی، اساتید و دبیران متون دینی و دروس معارف، الاهیات، فلسفه، کلام اسلامی، و ارائه برخی از پاسخ‌ها بوده است. لذا برای یافتن پاسخ‌های کامل از زوایای مختلف به تمامی ادعاهای ملحدان جدید، استفاده از منابعی که به طور تخصصی به بررسی موضوع خدا باوری و خدا ناباوری پرداخته‌اند، ضروری است. از این رو، برخی از کتابهایی که می‌تواند پرسش‌گران را در این زمینه یاری کند، معرفی می‌شود؛ ذکر این نکته ضروری است که در مواجهه با الحاد جدید و پاسخ به آن، مطالعه یک کتاب کافی به نظر نمی‌رسد و شاید کتابی وجود نداشته باشد که به همه مدعیات الحاد جدید پاسخ درخور و مناسبی داده باشد از این رو، مطالعه چندین کتاب در این زمینه لازم است:

۱. بی‌پروایی در قلمرو فیزیک و فلسفه

○ نویسنده: مهدی چهل‌تنی
○ ناشر: رامند؛ تهران
○ تعداد صفحات: ۳۵۲

این کتاب در نقد اندیشه استیون هاوکینگ به نگاش درآمده و در آن، نظریه پردازی‌های استیون هاوکینگ در کتاب «طرح بزرگ» - همراه با نقل قول‌های فراوان از آثار او - به دقت کالبدشکافی و آسیب شناسی شده و در سرانجام کار، آشفتگی در مرزهای فیزیک و فلسفه در آن آفتابی شده است.

در بخشی از این کتاب می‌خوانیم: هاوکینگ در کتاب «طرح بزرگ» ۱۰۵۰۰ عالم، از هیچ بیرون می‌آورد که قوانین فیزیکی هر یک از عوالم، غیر از عالم دیگر است و ۱۰۵۰۰ امکان برای قوانین در آن موجود است. این که هاوکینگ چگونه در همه این عوالم جست و جو کرده و قرص و محکم نتیجه گرفته: «معجزه ای وجود ندارد»، معمای است بدون جواب. آیا قبول معجزه، سخت‌تر از قبول ۱۰۵۰۰ عالم است، که همگی نیز از هیچ به وجود آمده‌اند؟ همه جا و در همه لحظات هزاران معجزه رخ می‌دهد. راستی چگونه یک جفت سلول به انسانی برومند تبدیل می‌شود؟ چگونه بر اساس کدام قوانین شناخته شده، یک کودک خردسال پس از مدت کوتاهی مفهوم بسیاری از لغات را آموخته و به درستی به کار برده و تفهیم و تفاهم می‌کند؟

۲. هاوکینگ در محضر خدا

○ نویسنده: جان کارسون لنوکس
○ مترجم: ابوالفضل حقیری
○ ناشر: علم / تهران
○ تعداد صفحات: ۸۸

جان سی. لنوکس، در این کتاب، علم «هاوکینگ» و نتیجه‌ای را که وی از علم خود درباره وجود یا عدم وجود خدا استنتاج می‌کند، تحلیل کرده است.

نگارنده، کتاب‌های معروف هاوکینگ، از جمله: «نظم بزرگ»، «تاریخچه زمان» و نظریات مختلف او را نقد و بررسی کرده و پرسش‌ها و دیدگاه‌های فلسفی او را با توجه به آرا و نظرات دانشمندان دیگر به چالش کشیده است. این کتاب با هدف پاسخ دادن به این سؤال که: «آیا علم به سوی خدا می‌رود، از او دور می‌شود، یا در باب این موضوع بی‌طرف است؟» و روشن کردن مهم‌ترین مسائلی که در کانون نزاع معاصر میان مفهوم خدا و علم قرار دارد، تدوین شده است.

۳. استیون هاوکینگ (خداوند و بهشت)

○ نویسنده: عیسی کشوری
○ ناشر: پیام حنان / تهران ۱۳۹۷

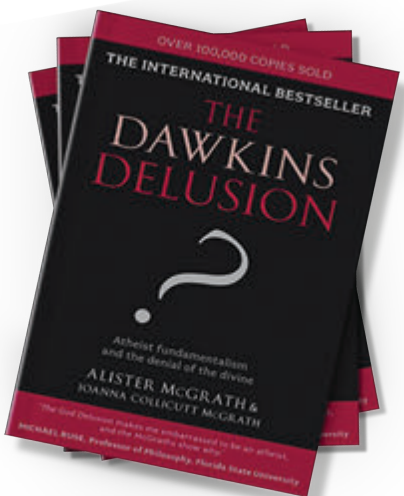
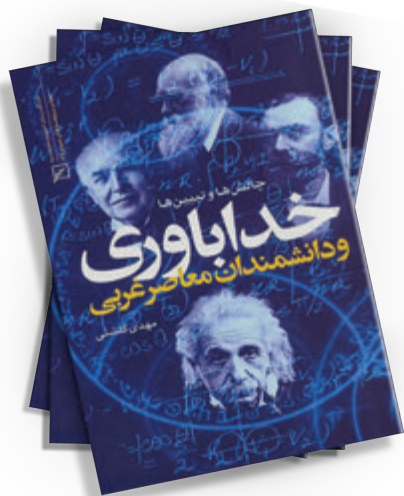
نویسنده در ابتدای این اثر به شرح زندگی هاوکینگ می‌پردازد و اندیشه و آرای او را بررسی می‌کند. در ادامه موضوعات مختلفی مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ از جمله آن‌ها می‌توان به قلمرو علوم تجربی، قوانین علم، عظمت خلقت، آیا جاذبه می‌تواند خالق جهان هستی باشد؟، انفجار بزرگ، حیات تصادفی، نیاز انسان به خدا و مهم‌ترین دلیل دین‌گرایی اشاره کرد. هم‌چنین نیاز انسان به خدا، فواید اجتماعی ایمان، بهشت، انکار معاد و نامیرایی انسان.

بخش‌ها و موضوعات دیگر کتاب استیون هاوکینگ خداوند و بهشت را تشکیل می‌دهند. مولف در بررسی این ادعای هاوکینگ که علم، خداوند را انکار می‌کند و برای توضیح جهان هستی نیازمند به خدا نیستیم، از دستاوردهای فیزیک و علوم تجربی و همچنین عقاید اندیشمندان دینی و عرفانی، بهره برده و افکار و مواضع هاوکینگ را نقد و بررسی کرده است. هاوکینگ قبل از مرگ، به کتاب «استیون هاوکینگ، خداوند و بهشت» واکنش نشان داده و ضمن قدردانی از نویسنده کتاب آرزو کرده بود که به زودی به ایران سفر کند تا درباره موضوع علم و دین با دانشمندان ایرانی گفت‌وگو کند.



ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | ژانویه ۲۰۲۰



■ ۴. طراحی شکوهمند خدا
 ○ نویسنده: محمدعلی حسنین
 ○ ناشر: دفتر نشر فرهنگ اسلامی؛ تهران
 ○ تاریخ چاپ: ۱۳۹۰

این کتاب که نقدی بر کتاب «طراحی شکوهمند» بوده و نوشته استیفن هاوکینگ و لئونارد لودیناف است، در ۱۴۴ صفحه و نه فصل تنظیم شده است.

مؤلف، هشت فصل این کتاب را بر اساس فصول هشتگانه کتاب «طراحی شکوهمند» نگاشته و در هر فصل، مسائل و مدعیات اصلی هاوکینگ را مورد نقد و بررسی قرار داده است. عناوین این فصل‌ها عبارتند از: راز هستی، حکمرانی قانون، حقیقت، تواریخ متعدده، تئوری همه‌چیز، انتخاب دنیای که در آن هستیم، معجزه آشکار و طراحی عالی؛ در فصل نهم، تمامی اشکالات به نظریه هاوکینگ به طور خلاصه در پنج صفحه بیان شده است.

در آخر کتاب، نقدهای هشت نفر از دانشمندان غربی مخالف با نظریه هاوکینگ، در مورد کتاب «طراحی شکوهمند» به طور خلاصه درج شده است که عبارتند از: راجر پنروز، دووایت گارنر، کریک کلندر، پاول دیویس، مارسلو گلیزر، پیترویت، جان هورگان و بارونس گرینفیلد.

■ ۵. چالش‌ها و تبیین‌ها خدایاوری و دانشمندان معاصر غربی
 ○ نویسنده: مهدی گلشنی
 ○ ناشر: کانون اندیشه جوان / تهران
 ○ تاریخ چاپ: ۱۳۹۸

کتاب «خدایاوری و دانشمندان معاصر غربی» تأکید بر این مطلب دارد که در خود غرب نیز برخی فیلسوفان و عالمان خدایاوری برجسته وجود داشته که همیشه با خرافات و شبهات و بدآموزی‌ها به مقابله پرداخته و سست بنیان بودن آن‌ها را نشان داده‌اند. «خدایاوری و دانشمندان معاصر غربی» از سه فصل، به شرح زیر تشکیل شده است:

در فصل اول به نظرات مختلف درباره رابطه علم و دین در جهان غرب و نگرش عالمان معاصر غربی به خدایاوری پرداخته شده است. این فصل قبلاً به نحو خلاصه در کتاب فیزیک دانان غربی و مسئله خدایاوری، آمده و در اینجا توسعه داده شده است. ۲. در فصل دوم، شبهات مطرح شده از طرف ملحدان و عالمان دین‌ستیز را مطرح گشته و عمدتاً پاسخ‌های داده شده به آن‌ها در غرب، مطرح شده است. بخشی از این فصل قبلاً به نحو مختصر در مقاله «استاد مطهری و نقش بنیادی فلسفه در ربط علم به دین» چاپ شده بود و اکنون بسط داده شده و موضوعات جدیدی در آن مطرح شده است.

۳. در فصل سوم، اسلوب جدید برهان نظم بر وجود خداوند، که در چند دهه اخیر مطرح شده، آورده شده و شبهات مخالفان ادیان الهی در خصوص این استدلال و راه‌های گریز آن‌ها از آن مطرح شده و پاسخ عالمان و فیلسوفان خدایاوری غربی به این شبهات ذکر شده است.

■ ۶. طرح بزرگ

○ نویسنده: هومن اهرامی
 ○ ناشر: نشر شهر / تهران
 ○ تاریخ چاپ: ۱۳۹۱

این کتاب نقد مدعای هاوکینگ در کتاب «طرح بزرگ» است. مؤلف تحلیل‌های خود را با ترجمه مقاله‌ای از دکتر ولفنگانگ اسمیت، استاد ریاضیات دانشگاه کالیفرنیا همراه ساخته است. این کتاب در ۱۱۲ صفحه و به همت سازمان فرهنگی هنری شهرداری تهران به چاپ رسیده است.

■ ۷. توهم داوکینز (The Dawkins delusion)

○ نویسنده: مک گراث
 ○ محل نشر: Illinois, InterVarsity Press
 ○ تاریخ چاپ: ۲۰۰۷
 ○ تعداد صفحات: ۱۱۸ صفحه

این کتاب به زبان انگلیسی بوده و نقدی بر کتاب «توهم خدا» است که توسط داوکینز نوشته شده است. آقای مک‌گراث که خود قبلاً مارکسیست بوده و سپس به خدایاوری روی آورده است ادعای داوکینز مبنی بر عدم وجود خدا و توهم و پندار بودن این اعتقاد را مورد نقد و بررسی قرار داده و آن را پندار و توهم داوکینز دانسته است. این کتاب توسط آقای حجة الاسلام دکتر فخرالدین طباطبائی در حال ترجمه است که به زودی منتشر خواهد شد.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | زانویه ۲۰۲۰



۸. توهّم خدا یا توهّم داوکینز (مقاله)

○ نویسنده: فخرالدین طباطبائی و یوسف دانشور نیلو
○ نشریه معرفت فلسفی
○ سال دوازدهم، شماره دوم، ۱۳۹۳

این مقاله، شرح تقابل اندیشه دو شخصیت معروف در دو حوزه الهیات و الحاد است. یکی از این دو، ریچارد داوکینز، می‌کوشد در کتاب «پندار خدا» از همه تخصص خود در حوزه زیست‌شناسی فرگشتی یاری بجوید و به بی‌خدایی و الحاد برسد و در نقطه مقابل، آلیستر مگ‌گراث، با تصنیف کتاب «پندار داوکینز» تلاش دارد به نقدی منصفانه از این کتاب بپردازد و به مخاطبان نشان دهد که علوم تجربی و به طور خاص، نظریه فرگشت با خدا باوری در تنافی نیستند. نکته درخور توجه اینکه هر دو نفر در فضای دانشگاه آکسفورد تنفس کرده و هر دو تجربه الحاد را از سرگذرانده‌اند؛ با این تفاوت که اولی هنوز با پافشاری بر الحاد خود، مشهورترین و پراجاع‌ترین ملحد جهان شده، ولی دومی با وجود تخصص در علوم تجربی، از الحاد دست شسته و به مدافعی سرسخت برای خدا باوری بدل گشته است. این مقاله در سایت نشریه معرفت فلسفی با آدرسی که می‌آید قابل دریافت و مطالعه است:

<http://marefatfalsafi.nashriyat.ir/node/2482>



۹. ساعت‌ساز نابینای داوکینز از نگاه فلسفه اسلامی

○ نویسنده: سید فخرالدین طباطبائی
○ نشریه حکمت اسلامی (مجمع عالی حکمت اسلامی)
○ دوره ۴، شماره ۳، ۱۳۹۶

این مقاله نقدی بر تکامل با قرائت ریچارد داوکینز است که از جمله زیست‌شناسانی است که با تکیه بر انتخاب طبیعی می‌کوشد خدا را انکار کند. او این مؤلفه را «ساعت‌ساز نابینا» دانسته و کتاب مشهوری با همین نام نگاشته است. اما باید دانست که پذیرش ساعت‌ساز نابینا، هیچ منافاتی با خدا باوری ندارد؛ زیرا بسیاری از فیلسوفان اسلامی نیز همانند داوکینز به ساعت‌ساز نابینا در طبیعت باور داشته‌اند و در عین حال این نظرگاه را در مقابل خدا باوری خود نمی‌دانند. از سوی دیگر، ساعت‌ساز نابینای فیلسوفان مسلمان به جای انتخاب طبیعی، صور فلسفی یا همان فواعل طبیعی است که در طول فاعلیت خدا به تغییر و تکامل انجام‌واره‌های طبیعی می‌پردازد. این مقاله در سایت نشریه با آدرس زیر قابل دریافت و مطالعه است:

<http://fhi.hekmateislami.com/article.html.57215>

۱۰. نوآتنیسم

○ گردآوری و ترجمه: شهاب غدیری
○ چاپ اول: ۱۳۹۶، تهران
○ نشر: فلات

این کتاب در هفت فصل و ۲۷۲ صفحه تنظیم شده است.

در فصل اول، چیستی، ریشه‌های تاریخی، اقسام و سیاسی بودن جنبش الحاد مدرن مورد بررسی قرار گرفته است. در فصل دوم، آلیستر مگ‌گراث، به نقد الحاد جدید پرداخته و آن را دارای ویژگی‌هایی چون عدم مدارا، خشونت، ظلم و سرکوب‌گری، و تعصب معرفی می‌کند.

فصل سوم نوشته تری ایگلتن است که معتقد است ملحدان جدیدی چون ریچارد داوکینز و کریستوفر هیچنز در مباحث الاهیاتی هیچ سودی ندارند.

در فصل چهارم، جفری رابینز و کریستوفر رادکی، معتقدند که آتنیسم در برخورد با مسیحیت رادیکال، پازل ناقصی را با پازل ناقص دیگر جایگزین می‌کند.

در فصل پنجم، نوآتنیسم را قرین بنیادگرایی دینی می‌داند و سرانجام آن را تهدیدی علیه عقلانیت و تساهل و تکررگرای می‌داند. در فصل ششم، ویلیام استال با رویکردی جامعه‌شناسانه به نوآتنیسم، این جنبش را جنبشی بنیادگرا می‌داند.

فصل هفتم، نوشته رایان فالچونی است که سعی دارد برخی از آشفتگی‌های بنیادین و فلسفی موجود در روش‌شناسی نوآتنیست‌ها را بیان کند.

در آخر شاهد سه ضمیمه هستیم که نخست، مناظره مکتوب نوآم چامسکی با سم هریس، یکی از چهره‌های شناخته شده جنبش الحاد جدید آمده است. ضمیمه دوم، مقاله‌ای از کریستوفر هیچنز در انتقاد از جنبش نوآتنیسم و دو متفکر شاخص آن یعنی کریستوفر هیچنز و سم هریس، و ضمیمه سوم مقاله‌ای از سم هریس در پاسخ به هیچنز است.



ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | ژانویه ۲۰۲۰



۱۱. الحاد و از خود بیگانگی: بررسی خاستگاه‌های فلسفی الحاد معاصر

○ نویسنده: پتریک مسترسن

○ ترجمه: ابراهیم موسوی

○ وضعیت نشر: قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹

○ تعداد صفحات: ۲۴۷

این کتاب در هشت فصل و ۲۴۶ صفحه تنظیم شده و در آن به مبانی فلسفی الحاد معاصر پرداخته شده است. در فصل اول، پیدایش علم جدید و چالش آن با علوم سنتی مورد بحث واقع شده و سخن از این است که سیستم فلسفی دکارت در حل این مناقشه به توفیق نرسید.

فصل دوم درباره کانت است که مدعی است موضع معرفت‌شناختی کانت که در نقد عقل محض بسط داده شد هرچند مدعی عدم پذیرش وجود خداوند است اما خود را در اختیار بینش ذاتاً الحادی قرار داده و زمینه مناسبی برای الهام بخشی به اشکال متنوعی از طبیعت‌گرایی و تحصیل‌گرایی ملحدانه فراهم ساخته است.

با خواندن فصل سوم به این نتیجه می‌رسیم که صورت‌های متنوع الحاد معاصر هم‌چون مارکسیسم، تحصیل‌گرایی و آگزیستانسیالیسم تنها واکنش‌هایی در برابر فلسفه روح‌هگل نیستند، بلکه به شکلی عمیق ترپالایش‌های پیش‌رونده الحادی هستند که از پیش در این فلسفه مستتر است.

فصل چهارم درباره فلسفه فوئرباخ است که فصل مهمی را در شکل‌گیری الحاد معاصر آغاز کرده و ورود قطعی به یک الحاد کاملاً آگاهانه و صورت‌بندی شده را نشان می‌دهد. فلسفه او آگاهی انسان را با یک جهان بینی الحادی صریح و مؤکد وفق داده است.

فصل پنجم به بررسی مارکس و فلسفه او می‌پردازد که انسان‌گرایی ملحدانه فوئرباخ را عمق و نیرو بخشید.

فصل ششم و هفتم از دو صورت بسیار شاخص الحاد معاصر یعنی طبیعت‌گرایی تحصیل‌گرایانه و آگزیستانسیالیسم سخن می‌گویند. و....



۱۲. الحاد جدید: چیستی، بنیان‌ها، و زمینه‌ها (مقاله)

○ نویسندگان: علی شهبازی؛ رسول رسولی پور؛ علی اله بداشتی

○ پژوهش‌نامه فلسفه دین

○ دوره ۱۴؛ شماره ۲؛ پاییز و زمستان ۱۳۹۵ / صفحات ۱۶۳ تا ۱۸۴

این مقاله ناظر به الحاد جدید و دیدگاه‌های اصطلاح پرچم‌داران اصلی آن یعنی داوینز، دنت، هریس، و هیچ‌ناز است.

در این مقاله با توجه به دیدگاه‌های منتقدان آن‌ها، اعم از خدا باور و الهی‌دان و خدا ناپا بور، نشان داده می‌شود.

اولاً طبیعت‌گرایی آن‌گونه که این ملحدان از آن می‌گویند و بر آن تکیه می‌کنند، یک نظریه علمی نیست، بلکه در واقع نوعی جهان بینی و نگرشی مابعدالطبیعی است.

ثانیاً ملحدان در همین موضع مرتکب خطای آشکاری می‌شوند و آن خلط معانی گوناگون طبیعت‌گرایی است.

ثالثاً برخلاف نظر آن‌ها میان علم و دین تعارضی نیست، بلکه اگر تعارضی هست به قول پلنتینگا میان طبیعت‌گرایی و علم است.



۱۳. نقد برهان ناپذیری وجود خدا

○ نویسنده: عسکری سلیمانی امیری

○ ناشر: بوستان کتاب

○ تعداد صفحات: ۳۶۴

○ تاریخ چاپ: ۱۳۸۸

در این کتاب، بحث در این نیست که دلایل اثبات وجود خدا که تاکنون اقامه شده‌اند، معتبرند یا نه، بلکه بحث در مورد استدلال‌هایی است که مخالفان آورده‌اند، استدلال‌هایی که وجود خدا را اثبات‌ناشدنی جلوه می‌دهند.

این کتاب، در مجموع به نقد چهار دسته از ادله‌ای که بر نفی اثبات وجود خدا آورده‌اند، می‌پردازد؛ ادله‌ای که مدعی‌اند هیچ نوع برهانی بر اثبات وجود خدا نمی‌توان اقامه کرد، ادله‌ای که اقامه برهان‌های وجودی و مفهومی را بر وجود خدا نفی می‌کنند،

ادله‌ای که مدعی‌اند نمی‌توان هیچ نوع برهان صدیقین بر وجود خدا اقامه کرد و ادله‌ای که برهان جهان‌شناختی بر وجود خدا را غیرممکن می‌دانند. البته این اشکالات را به نوعی دیگر می‌توان به پنج دسته تقسیم کرد: اشکالات معرفت‌شناختی مانند

اشکالات پوزیتیویستی، دستگاه معرفتی کانت. دستور زبان عمقی ویتگنشتاین؛ اشکالات هستی‌شناختی مانند انکار وجود محمولی و ضروری؛ اشکالات منطقی؛ اشکالات الاهیاتی مانند مسئله شر و مهرورزی خدا، علم خدا و اختیار انسان و اشکالات

تحلیل زبانی، مانند اسم خاص بودن واژه «خدا». این اشکالات در دو فصل با عنوان اشکالات عامه و خاصه تنظیم و بررسی شده‌اند. بعضی از اشکالات به دلیل تفصیل زیاد، فصل مستقلی را به خود اختصاص داده‌اند. از آن‌جا که طرح اشکالات و

نقد آن‌ها نیازمند مبنایی است که نمی‌توان همه آن‌ها را در ذیل اشکالات آورد، بخش نخست کتاب را به طرح «مبانی نقد برهان ناپذیری» و بخش دوم آن را به بحث «نقد برهان ناپذیری» اختصاص داده و در مقدمه کتاب که به منزله پیشفرض دو بخش

است، بحث نقد شکاکیت مطلق و کارکرد عقل مطرح شده است.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | زانویه ۲۰۲۰



۱۴. وجود خدا

- نویسنده: ریچارد سوین برن
- مترجم: محمد جواد اصغری
- وضعیت نشر: انتشارات لوگوس، ۱۳۹۷، تهران
- تعداد صفحات: ۳۹۴

سوئین برن در این کتاب می‌کوشد تا با استفاده از براهین مختلفی که از گذشته‌های دور تاکنون در میان ادیان مختلف در اثبات وجود خداوند مطرح بوده با روش‌های جدید وجود خداوند را اثبات کند. او از شبهاتی که ملحدان معروف هم چون جی. ال. مکی در خصوص انکار وجود خدا مطرح می‌کنند، غافل نبوده و کوشیده است با زبانی امروزی پاسخ‌گوی این‌گونه شبهات باشد. سوئین برن، می‌کوشد نظریه وجود خدا را در برابر نظریه‌های رقیب چون ماتریالیسم، برای تبیین جهان هستی همانند فرضیه‌ها و نظریه‌های علمی «به شیوه بهترین تبیین» بهترین نظریه معرفی کند؛ یعنی همان شیوه‌ای که در علوم تجربی امروزی از آن بهره می‌گیرند.

ریچارد سوئین برن، معتقد است که تنها خداشناسی توحیدی است که می‌تواند وجود جهان و نظم آن را تبیین کند؛ او در این کتاب استدلال می‌کند که وجود جهان، ماهیت قانونی آن و تنظیم دقیق، آگاهی انسان و آگاهی اخلاقی و شواهدی از معجزات و تجربه‌های دینی، همه با هم جمع شده‌اند تا بتوانیم نتیجه بگیریم خدا وجود دارد. در اصل، سوئین برن احتمال وجود خدا را بررسی می‌کند. او برای اثبات وجود خدا که اعتقاد مجبور به قبول آن است، فشار نمی‌آورد. او به تعدادی از استدلال‌های سنتی، استدلال کیهان‌شناسی، استدلال از طراحی، استدلال تنظیم دقیق، و تعدادی دیگر می‌پردازد؛ استدلال از زیبایی، استدلال از آگاهی و اخلاق، استدلال از تجربه دینی. در هر حالت، او مراقب است آن‌چه را که شواهد موجود می‌داند، بیان و اضافه کند.

۱۵. خداشناسی

- نویسندگان: عبدالرسول عبودیت و مجتبی مصباح
- ناشر: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- تاریخ چاپ: ۱۳۹۶
- تعداد صفحات: ۲۶۸

در این کتاب ابتدا راه‌های مختلف شناخت خداوند معرفی شده و راه عقل به‌عنوان بهترین راه شناخت او دانسته شده و سپس با روش عقلی وجود خداوند به اثبات می‌رسد. البته برای اثبات خدا مقدماتی لازم است و از این رو قبل از اثبات خدا، تبیین مفاهیم «وجوب، امکان و امتناع»، «اصل علیت»، «مناطق نیاز به علت»، و بطلان دور و تسلسل صورت گرفته است. پس از اثبات وجود خداوند، صفات الهی مورد بحث و اثبات قرار می‌گیرد و در نهایت به برخی شبهات در مورد علم خداوند و اختیار انسان پاسخ داده شده است. این کتاب، بهترین منبع فارسی در اثبات عقلی خدا و صفات او به‌شمار می‌رود.

۱۶. تبیین براهین اثبات خدا (سلسله بحث‌های فلسفه دین)

- مؤلف: آیت‌الله جوادی آملی
- ناشر: مرکز نشر اسراء
- چاپ سوم: تابستان ۱۳۷۸ش
- تعداد صفحات: ۳۱۶ صفحه

مؤلف، کتاب را در ۱۲ فصل و یک مقدمه به‌رشته تحریر درآورده‌اند، در مقدمه، مسائلی مربوط به کتاب و براهین اثبات خدا و مطالب دیگر عنوان شده است.

در فصل اول، مطالبی در علم و سفسطه، اقسام علوم و علم فلسفه بیان شده است.

در فصل دوم، دو مقوله علم و ادیان بررسی شده است.

در فصل سوم، به برهان امکان و وجوب،

در فصل چهارم، به برهان حرکت و حدوث،

در فصل پنجم، به برهان امکان فقری،

و در فصل ششم، به برهان وجودی آنسلم پرداخته شده است

از فصل ۷ تا ۱۲ کتاب به ترتیب براهین «صدیقین»، «نظم»، «معجزه»، «تجربه دینی»، «براهین اخلاقی» و «برهان فطرت» مورد بحث واقع شده است.

۱۷. توحید

- مولف: استاد شهید مرتضی مطهری
- انتشارات: صدرا، قم
- تعداد صفحات: ۳۴۶ صفحه

این کتاب، تنظیم و تدوینی از شانزده جلسه از سخنرانی‌های شهید مطهری است که در انجمن اسلامی پزشکان در سال‌های ۱۳۴۶ و ۱۳۴۷ ایراد گردیده است. در بخش اول این کتاب، براهین اثبات وجود خداوند ارائه شده است. در این بخش، براهین اثبات خداوند در سه دسته «راه فطرت»، «راه‌های علمی یا شبه فلسفی» و «راه‌های عقلانی و فلسفی» دسته‌بندی شده است. در راه فطرت، اثبات وجود خداوند با استفاده از فطرت، مورد بررسی قرار گرفته است. در راه‌های علمی یا شبه فلسفی، برهان نظم، برهان هدایت و برهان حدوث بحث شده است. در راه‌های عقلانی و فلسفی، برهان حرکت ارسطو، برهان ابن سینا، برهان وجودی و برهان صدیقین تبیین و بررسی شده است. بخش دوم کتاب به بررسی شبهات، اختصاص یافته و ابتدا مسئله تکامل و سپس مسئله شرور مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. این کتاب در ضمن جلد چهارم مجموعه آثار استاد شهید مرتضی مطهری نیز منتشر شده است.

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | ژانویه ۲۰۲۰



۱۸. اثبات وجود خدا به روش اصل موضوعی

- مؤلف: عبدالرسول عبودیت
- انتشارات: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره
- تعداد صفحات: ۱۶۸

نگارنده در این نوشتار بر آن است تا با استفاده از روش اصل موضوعی (روش قیاسی یا روش هندسی) وجود خداوند را به اثبات برساند. مباحث کتاب با این عناوین فراهم آمده است: «خدای دین و خدای فلسفه»، «انواع براهین اثبات خدا»، «مباحث مقدماتی و قراردادی»، «اثبات قضایای مقدماتی»، «براهین جهان‌شناختی» و «براهین صدیقین سینوی». در روش قیاسی، تعداد محدودی گزاره تحت عنوان «اصول» معرفی می‌شوند که صدق همه گزاره‌های دیگر علم قیاسی که به آن‌ها «قضایا» می‌گویند، باید به صدق آن‌ها مستند باشد. به عبارت دیگر، مقدمات استدلال‌هایی که قضایای علم قیاسی را ثابت می‌کنند یا باید خود این اصول باشند و یا باید نتایجی باشند که با استدلال‌های منطقی، بی‌واسطه یا با واسطه، از این اصول به دست آمده‌اند.



۱۹. براهین اثبات وجود خدا در نقدی بر شبهات جان هاسپرز

- مؤلف: حمیدرضا شاکرین
- ناشر: مؤسسه فرهنگ دانش و اندیشه معاصر
- چاپ اول: ۱۳۸۵ش
- تعداد صفحات: ۳۴۴ صفحه

مؤلف در این کتاب براهین اثبات خداوند، از جمله برهان علیت، وجوب و امکان، تجربه دینی و نظم را در چهار فصل بررسی کرده است، همچنین در فصل اول اثبات پذیرگی و امکان استدلال بر وجود خداوند را بحث نموده است. مؤلف علاوه بر تبیین براهین اثبات وجود، بررسی و دادن پاسخ به شبهات برخی اندیشمندان ملحد و غیرملحد، به ویژه جان هاسپرز را در تمرکز خویش دارد.



۲۰. خدا و مسئله شر

- مؤلف: محمدحسن قردان قراملکی
- ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی
- چاپ اول: ۱۳۷۷ش
- تعداد صفحات: ۲۹۶ صفحه

مؤلف در این اثر، ابتدا به مفهوم و تعاریف شر و تبیین مسئله می‌پردازد، در مرحله بعد، راه‌حلی‌هایی که می‌تواند پاسخی برای مسئله شر باشد را بررسی می‌کند که شامل ده راه حل می‌باشد. در مرحله بعدی سه راه حل دیگر برای مسئله شر ذکر می‌کند که نمی‌تواند مورد قبول باشد و در واقع آن‌ها را نقد می‌کند و به عنوان راه حل مردود اعلام می‌کند. (سه راه حل ارگانیسم جهانی، ثنویت و کران مندی صفات باری تعالی)



۲۲. برهان‌های صدیقین

- نویسنده: حسین عشاقی
- ناشر: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران
- تعداد صفحات: ۴۰۰

در این اثر، ۲۲۰ تقریر از تقریرات فلاسفه و عرفا از برهان صدیقین ارائه شده است. انگیزه تألیف این کتاب، دفاع از حق و مقابله با تلاش‌های افرادی معرفی شده است که باور به خدا را صرفاً یک گزاره احساسی و عاطفی معرفی کرده و فارغ از این که خداوند، وجود حقیقی داشته باشد یا نه، صرفاً این اعتقاد را دارای سود عملی می‌دانند؛ برطبق این باور، اعتقاد به وجود خداوند از یک حقیقت خارجی خبر نمی‌دهد؛ بلکه صرفاً بیان‌گر حالت درونی فرد، مانند: شادی و غم است. مؤلف ارائه برهان‌های عقلی بر وجود خدا به ویژه برهان صدیقین که دارای بالاترین مرتبه در میان این براهین است را در مقابل این نظریه می‌بیند. از این رو در این کتاب به ارائه براهین عقلی فیلسوفان و عرفا بر وجود خدا اهتمام می‌ورزد. کتاب، دارای مقدمه، مباحث مقدماتی و محتوای مطالب در دو بخش اصلی براهین فلسفی و براهین عرفانی است. نویسنده در نگارش این اثر از تعدادی منبع فارسی و عربی به علاوه دایرةالمعارف پل ادوارد به زبان انگلیسی بهره برده که در انتهای کتاب به آن اشاره نموده است.

نویسنده برهان‌های صدیقین ارائه شده در کتاب را دارای این ویژگی‌ها می‌داند: در هیچ‌یک از این براهین از مقدمات نظری استفاده نشده بلکه مقدماتش از بدیهیات اولیه و نهایتاً از بدیهیات ثانویه هستند. در ۱۰۵ برهان، برهان‌ها در دسته‌های پانزده تایی تقسیم شده‌اند که در هر دسته از آن‌ها وجود خداوند با دو تعریف اثبات شده است، یکی با مشهورترین تعریفش «واجب‌الوجود بالذات» و دیگری با یکی از تعریف‌های «موجود نخستین»، «موجود ناب»، «موجود بالذات»، «موجود مستقل»، «موجود ازلی»، «موجود ابدی» و «موجود برترین».

ویژه‌نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته‌نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی‌الثانی ۱۴۴۱ | زانویه ۲۰۲۰

۲۳. اثبات وجود خدا (The evidence of God in an expanding universe)

- مؤلف: جان کلور مونسما (John clover Monsma)
- مترجم: احمد آرام، سید مهدی امین، علی اکبر مجتهد
- ناشر: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
- چاپ پنجم: خرداد ۱۳۶۲ش
- تعداد صفحات: ۳۵۲ صفحه

این کتاب قبل از انقلاب اسلامی توسط انتشارات حقیقت تبریز به چاپ رسیده و مورد استقبال قرار گرفته است. چاپ سوم این کتاب مربوط به سال ۱۳۴۲ش می باشد و تیراژ چاپ پنجم آن ۲۰ هزار نسخه است که نشان از کثرت مخاطبان و تأثیرگذاری این کتاب است. این کتاب که به قلم گروهی از مؤلفان معاصر در ۴۲ مقاله تنظیم شده است به موضوع وجود خداوند و اثبات آن می پردازد و در این مهم از شواهد علمی هم کمک می گیرد. در برخی مقالات به تناسب به رابطه علم و دین پرداخته شده و به هماهنگی این دو مقوله تأکید شده است.



۲۴. خدا و دین در جهان پسامدرن

- مؤلف: دیوید دی گریفین
- ترجمه: حمیدرضا آیت اللهی
- ناشر: آفتاب توسعه
- چاپ اول: ۱۳۸۱ش
- تعداد صفحات: ۳۱۵ صفحه

مؤلف در فصل اول از الهیات پسامدرن سخن می گوید و وجود آن را در این عصر ضروری می شمرد. در فصل دوم انتقال از جهان بینی قرون وسطی به مدرن و مراحل جهان بینی مدرن و ضرورت جهان بینی پسامدرن را بیان می دارد. در فصل سوم خلاقیت و دین پسامدرن را بحث می کند. در فصل چهارم به موضوع خداوند در جهان پسامدرن می پردازد، فقدان اعتقاد به خداوند در جهان مدرن و نتایج و آثار آن و بازیافت اعتقاد در جهان بینی پسامدرن در این فصل بحث شده است. در فصل پنجم نظریه تکامل را مطرح می کند و ابتدا ناسازگاری خدا باوری با تکامل و داروینیسیم و علم جدید در اندیشه مدرن را بحث می کند و سپس سازگاری این دو را در جهان بینی پسامدرن بررسی می نماید. در فصل ششم حیات پس از مرگ و رد آن در اندیشه مدرن و تأیید و اعتقاد به حیات پس از مرگ در جهان بینی پسامدرن را بررسی می کند. در فصل هفتم نظام های معنوی را بحث می کند، نظام معنوی آگوستینی و قرون وسطی، معنویت سستیزی مدرنیته و معنویت پسامدرن عنوان کلی این فصل می باشد. مؤلف فصل هشتم را با عنوان جهان خوارگی، سلاح هسته ای و خدا باوری پسامدرن بحث کرده است.



۲۵. رویکردهای معاصر در معرفت شناسی دینی

- نویسنده: آر. داگلاس گابوت، برندن اسویتمن
- ترجمه: هاشم مروارید
- نشر: نی
- چاپ تهران/ ۱۳۹۶

معرفت شناسی دینی شاخه ای کاربردی از معرفت شناسی است. در معرفت شناسی دینی درباره توجیه، عقلانیت، تجویز و استحقاق باورهای دینی بحث می شود. این کتاب مجموعه منتخبی از مقالات در زمینه معرفت شناسی دینی است که توسط دو تن از فیلسوفان دین گردآوری و ویراستاری شده است. این مجموعه براساس مهم ترین رویکردهای معاصر در معرفت شناسی دینی، در شش بخش تنظیم شده و هر بخش به یک رویکرد درباره عقلانیت باور دینی اختصاص داده شده است. در هر بخش ابتدا سه مقاله، رویکرد مورد نظر را توضیح می دهد و از آن دفاع می کند، سپس یک مقاله به انتقاد از رویکرد مذکور می پردازد.

بخش اول مربوط به رویکرد الحاد و خدا ناباوری است. در این بخش سه مقاله از آنتونی فلو، ویلیام ال. روو مایکل مارتین در دفاع از الحاد آمده است و در مقاله دیگری از شالکوشکی به نقد خدا ناباوری پرداخته شده است. در بخش دوم، ایمان گرایی ویتگنشتاینی، در بخش سوم معرفت شناسی اصلاح شده الوین پلانتینگا، در بخش چهارم، الهیات طبیعی، در بخش پنجم، برهان شرط بندی بلز پاسکال، و در بخش ششم، تجربه دینی و ارتباط آن با وجود خداوند و اعتقاد بدان، مورد بررسی قرار گرفته است.



ویژه نامه بررسی و نقد الحاد جدید

هفته نامه افق حوزه | بهمن ۱۳۹۸ | جمادی الثانی ۱۴۴۱ | ژانویه ۲۰۲۰