

بررسی انتقادی محصول جانبی انگاری دین در نگاه داوکینز

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۱۱

حمیدرضا شاکرین*

۲۵

پیش

سال بیست و هشتم / شماره ۱۰۸ / تابستان ۱۴۰۲

چکیده

از جمله مباحث مهم دین‌شناختی، مسئله منشأ دین و راز پایایی و مانایی آن است. ریچارد داوکینز زیست‌شناس فرگشتی معاصر دین را محصول جانبی تصادفی در فرایند تکامل زیستی به شمار آورده است. در این نگاه دین در پرتو انحراف و کج‌روی از چیزهای دیگری پدید آمده که آنها بر خلاف دین، به خودی خود ارزش بقا دارند. او کوشیده است آنچه را که دین می‌تواند برون‌داد جانبی آنها تلقی شود، برشمارد و تبیینی از پیوند دین با آنها ارائه کند. مقاله پیش رو بر آن است با مراجعه به آثار داوکینز، تقریر و تبیین او در این زمینه را بررسی کرده، در بوته سنجش گذارد. حاصل مطلب این است که تبیین‌های وی افزون بر برخی اشکالات عام و فراگیر، هر یک به اشکالات خاصی نیز مبتلا بوده و از تبیین دین و ارائه تصویری علمی و اعتمادپذیر از منشأ آن ناتوان است.

واژگان کلیدی: دین، منشأ دین، اسپندل، محصول جانبی، داوکینز.

* دانشیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. Shakerinh@gmail.com

پایایی دین و گستره نفوذ آن در زندگی بشر اندیشمندان بسیاری را به جست و جو در باب تبیین آن برانگیخته است. این مسئله به تدریج از فیلسوفان و الهی دانان به دانشمندان علوم تجربی، اعم از انسانی و طبیعی همچون مردم‌شناسان، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان، زیست‌شناسان و متخصصان علوم شناختی سرایت کرد. رویکرد غالب در این گونه مطالعات نگاه طبیعت‌گرایانه و تلاش در جهت تبیین طبیعی دین است. از جمله باحثان افراطی در این عرصه که اساساً دین را امری معلل، نه مدلل و امری فرعی و جانبی می‌انگارد و دیدگاه‌های او تبلیغات و جنجال‌های زیادی را سبب شده، ریچارد داوکینز است. در نقد رویکرد الحادی نام برده تا کنون آثار و ادبیات درخور توجهی تولید شده، اما در خصوص نگره دین‌شناختی وی، چه در غرب و چه در ایران اسلامی، شاهد آثار چندانی نیستیم و تا آنجا که نگارنده جست‌وجو کرده است، در این زمینه می‌توان از نگاشته‌های زیر یاد کرد:

رساله دکتری با عنوان «نقد مبانی فلسفی استیون هاوکینگ و ریچارد داوکینز در مباحث الاهیاتی با محوریت دو کتاب "طرح بزرگ" و "پندار خدا"»، نگاشته مسلم زمانیان که در سال ۱۳۹۹ در دانشگاه معارف اسلامی قم دفاع شده است. در این رساله فصلی به مبانی دین‌شناختی داوکینز اختصاص یافته و شماری از آنچه داوکینز در تبیین طبیعی دین بیان کرده، بررسی و نقد شده است. مقاله «تحلیلی انتقادی از نظریه‌های تکاملی در خصوص شیوع باورهای دینی» از سیدمهدی بیابانکی که در فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی منتشر شده و بدون تأکید بر خصوص دیدگاه‌ها و دلایل داوکینز، تبیین‌های تکاملی و شناختی از دین را به نحو کلی نقد می‌کند.

مقاله «بررسی تبیین تکاملی الحاد مدرن از دین» نگاشته روح‌الله رحیمی کفرانی و یوسف دانشور نیلو که در فصلنامه معرفت کلامی در سال ۱۳۹۹ به چاپ رسیده و در آن برخی تبیین‌های طبیعت‌گرایانه داوکینز بررسی شده و در نقد آن عمدتاً بر این نکته تأکید می‌رود که تبیین داوکینز فاقد استانداردهای علمی است. بدین ترتیب در هیچ یک از آثار یادشده نمی‌توان همه تبیین‌های داوکینز در باب محصول فرعی و جانبی‌انگاری داوکینز را دریافت؛ ضمن آنکه نقد جامعی نیز در آنها ملاحظه نشده و نگارنده در این مقاله می‌کوشد اولاً همه تبیین‌های داوکینز را گردآوری کند، سپس

به نقد تک تک آنها پرداخته، در پایان نیز نقدهایی کلی بر آن وارد کند.

پیش از پرداختن به خصوص دیدگاه داوکینز گفتنی است در میان دانشمندانی که بر اساس نگره تکامل به تبیین دین می‌پردازند، دو سنخ نظریه به شرح زیر شکل گرفته است:

۱. نظریات سازشی (Adaptation theories)؛ یعنی نگره‌هایی که دین را به مثابه عامل انطباق و مؤثر در بقا قلمداد می‌کنند. این دسته نظریه‌ها بر اساس تقسیم ویلسون دین را چونان عامل انطباق و سازگاری در سطح فرد (Individual-level adaptation) یا گروه (Group-level adaptation) یا به مثابه انگل فرهنگی (Cultural parasite) معرفی می‌کنند. انگل (parasite) به موجودی می‌گویند که حیات خود را رویا درون بدن موجود زنده دیگری گذرانده، از آن تغذیه می‌کند. زندگی انگلی یکی از اشکال هم‌زیستی فیزیولوژیکی بین دو زیستنده از دو جنس متفاوت است که یکی از آنها (انگل) معمولاً کوچک‌تر و ضعیف‌تر بوده و در سطح یعنی به نحو برون‌زی (Ectoparasite) یا داخل بدن (Endoparasite) جنس قوی‌تر (میزبان) زندگی و تغذیه کرده و در بدن او ایجاد اختلال می‌کند. این هم‌زیستی ممکن است دائمی (Permanent) یا موقت (Temporary) باشد (ر.ک: پارکر، ۱۳۴۶، ج ۱، مدخل «انگل»). انگل فرهنگی تعبیری استعاری است که بر اساس آن شماری از عناصر فرهنگی از جمله دین برای تکثیر و بقای خود از میزبان انسانی بهره می‌برند. این در حالی است که نه تنها برای میزبان خود فایده‌ای ندارد، بلکه چه بسا مضر و موجب اختلال باشد.

۲. نظریات غیر سازشی؛ این سنخ نظریه‌ها دین را به‌سان عامل سازش در جوامع کوچک و پیشامدرن، اما غیر سازشی در جوامع مدرن یا به مثابه رانش (Drift) یا محصول جانبی (by-product) دیگر فرایندهای سازشی می‌شناسند (See: Wilson & Green, 2007, p.9).

ریچارد داوکینز رفتارشناس حیوانات و زیست‌شناس فرگشتی اهل بریتانیا از کسانی است که دین را محصول جانبی تصادفی در فرایند تکامل زیستی به شمار می‌آورد. منظور از محصول تبعی، جانبی یا فرعی چیزی است که فی نفسه ارزش بقایی نداشته باشد، لیکن در پرتو انحراف و کج‌روی از چیز دیگری پدید آمده که آن چیز به خودی خود ارزش بقا دارد (Dawkins, 2006, p.174).

داوکینز در توضیح این مطلب می‌گوید از نظر روان‌شناسان تکاملی همان‌طور که چشم چون اندامی برای دیدن تکامل یافته و بال به‌سان اندامی برای پریدن، مغز هم مجموعه‌ای از اندامواره‌ها - یا ماژول‌ها (Moduls) است که برای برآوردن شماری از نیازهای ویژه پردازش اطلاعات تکامل

یافته است. در مغز ماژولی برای پرداختن به خویشاوندی هست؛ ماژولی برای پرداختن به مبادلات دوجانبه؛ ماژولی برای همدلی و الی آخر. او معتقد است اندام‌های مغزی مستعد کج‌روی اند و دین را می‌توان محصول فرعی یا کج‌روی در کارکرد شماری از این ماژول‌ها دانست (See: Dawkins, 2006, p.179).

داوکینز در این باره از مثال شب‌پره استفاده کرده، می‌گوید شب‌پره‌ها به سمت شعله شمع پرواز می‌کنند و راهشان را کج می‌کنند تا در شعله‌ای بسوزند که گویی آنها را به سوی خود فرا می‌خواند. چه بسا ما این پدیده را «خودنابودگری» (Self-immolation behaviour) بخوانیم؛ اما چنین نیست. این رفتار خودکشی نما ناشی از یک تأثیر جانبی ناخواسته یا برون‌داد فرعی چیز دیگری است (Dawkins, 2006, p.172). او در توضیح مطلب می‌افزاید:

نور مصنوعی در شبانگهان پدیده‌ای نوآمد است. تا این اواخر شب‌ها فقط با نور ماه و ستارگان روشن می‌شد. نور این اجرام در بی‌نهایت اپتیکی است و پرتوهای آنها به طور موازی به زمین می‌رسد؛ از همین رو این نورها به‌سان قطب‌نما برای جهت‌یابی مناسب‌اند. حشرات از نور اجرام آسمانی مانند خورشید و ماه برای جهت‌یابی و حرکت در خط مستقیم استفاده کرده، می‌توانند پس از گشت و گذار، به کمک عکس کردن علائم همین قطب‌نما به خانه برگردند. شبکه عصبی حشره می‌تواند برای جهت‌یابی توسط نور از یک سلسله قواعد ساده استفاده کند؛ مانند اینکه «از مسیری بگذر که پرتو نور همواره با زاویه ۳۰ درجه بر چشم بتابد». حشرات چشمان مرکب دارند و از همین رو به راحتی می‌توانند با تعقیب نور در یک مجرا یا اوماتیدیوم (Ommatidium) جهت‌یابی کنند. این قطب‌نمای نوری حشرات تماماً متکی به اجرام آسمانی است که در بی‌نهایت نوری قرار دارند. اما اگر جرم نورانی در دوردست نباشد، دیگر پرتوهای موازی نبوده، مانند پره‌های چرخ واگرا می‌شود. یک سیستم عصبی که قاعده سرانگشتی ۳۰ درجه - یا هر مقدار دیگر - را در مورد شمع مجاور اعمال کند و آن را مانند ماه در بی‌نهایت اپتیکی ببیند، همچون شب‌پره مسیری منحنی به سوی شعله می‌پیماید.

این قاعده در این مورد خاص برای شب‌پره مرگبار است؛ اما به طور میانگین قاعده‌ای سودمند است؛ چراکه شب‌پره بیشتر ماه را می‌بیند تا شمع را. ما متوجه صدای شب‌پره‌هایی نمی‌شویم که بی‌سروصدا مسیرشان را از طریق ماه یا ستارگان درخشان یا حتی روشنایی دوردست شهرها پیدا

می‌کنند؛ بلکه تنها آنهایی را می‌نگریم که جذب نور چراغ‌هایمان شده و از خود می‌پرسیم چرا اینها خودکشی می‌کنند؛ در حالی که این نه خودکشی (Suicide) که نتیجه جانبی عملکرد قطب‌نمایی غالباً سودمند است (Ibid, p.173). داوینز سپس این مسئله را بر رفتار دینی انسان‌ها تطبیق کرده، می‌گوید:

ما مردمان بسیاری را -در خیلی جاها و تقریباً در همه جا- مشاهده می‌کنیم که کاملاً معلوم است باورهایشان در تضاد تام با حقایق علمی و نیز در تضاد با باورهای دیگر مؤمنان است. مردم نه تنها با شور و حدت تمام باورهای دینی‌شان را حفظ می‌کنند، بلکه وقت و منابعشان را هم صرف فرایض پرهزینه ناشی از آن باورها می‌کنند. برای اعتقادشان می‌کشند یا کشته می‌شوند. ما از این رفتارها انگشت به دهان می‌مانیم؛ همان طور که از رفتار «خودفداگرانه» شب‌پره حیران می‌شویم. شگفت‌زده می‌پرسیم: چرا چنین می‌کنند؟ اما حرف من این است که چه بسا سؤالمان اشتباه باشد؛ چه بسا رفتار دینی تنها یک کج‌روی یا محصول فرعی نامطلوب از یک گرایش روانی عمیق‌تر باشد که در شرایط دیگر مفید است یا زمانی مفید بوده است. با این دیدگاه‌گرایی که در اوضاع و احوال خاصی به طور طبیعی نزد نیاکان ما انتخاب شده، فی‌نفسه دین نبوده است؛ بلکه مزایای دیگری داشته و فقط بر حسب تصادف به شکل رفتار دینی بروز کرده است (Dawkins, 2006, pp.173-174).

داوینز سپس این پرسش را مطرح می‌کند که بنا بر نگره فوق، دین محصول جانبی چه چیزی است و کدام ویژگی مفیدی بعدها به کج‌راهه رفته و دین را ایجاد کرده است؟ او با اظهار اینکه فرضیه خاص وی درباره کودکان است (Ibid, p.174). در این باره مواردی را به شرح زیر یاد می‌کند. در این مقاله فارغ از نادرستی اصل منظر تنگ‌نظرانه نگره‌های تکاملی و به عبارتی داروینیسیم فلسفی در تبیین دین، به بررسی و نقد توضیحات داوینز در این زمینه خواهیم پرداخت.

۱. دوگانه‌انگاری (Dualism)

انسان خودبه‌خود مایل است بین بدن و ذهن یا نفس خود نوعی دوگانگی قایل شود و همین منشأ اعتقاد به وجود روح، جن و خدا شده است. داوینز از پُل بلوم (Paul Bloom) روان‌شناس

(Psychologist) نقل می‌کند که گرایش به دوگانه‌انگاری در مغز ما نهاده شده و این عامل مناسبی برای پیدایش باورهای دینی است (Ibid, p.180).

نقد

در این باره این مسئله چند نکته درخور توجه است:

الف) جای این پرسش وجود دارد که چرا انسان میل به دوگانه‌انگاری نفس و بدن دارد؟ ظاهر امر این است که در نگاه داوکینز این پدیده دیگر یک امر جانبی و کجروانه نیست که در حاشیه فرایندهای سازشی در انسان جاسازی شده و رشد عقلی و علمی بشر نتوانسته با آن مبارزه کند. جالب این است که در تعابیر داوکینز و بلوم از آن به تمایلی ذاتی و درون‌نهاده سخن رفته است و نشان می‌دهد گرایش فوق ریشه‌های عمیقی دارد و حقیقتی اصیل و نازدودنی است. اکنون می‌پرسیم چرا اصالتاً چنین تمایلی در انسان وجود دارد؟ آیا تنها یک تمایل روان‌شناختی بدون هیچ گونه پشتوانه معرفتی است یا امری وجدانی دارای پشتوانه‌های معرفتی و مدلل است؟ البته داوکینز دوگانه‌انگاری را به عنوان پایه ایستار راجعی داری مزیت بقایی احتمالی دانسته، آن را تبیین داروینی مناسبی برای چنین تمایل ذاتی قلمداد می‌کند (Dawkins, 2006, pp.180-182)؛ لیکن افزون بر آنکه رابطه‌ای منطقی بین این دو یافت نمی‌شود، دلیلی تجربی نیز از سوی داوکینز بر چنین رابطه‌ای اقامه نشده و مسئله در حد یک احتمال صرف بدون پشتوانه نظری و تجربی باقی می‌ماند؛ ضمن آنکه این بیان تصویری بسیار هوشمندانه و هدفدارانه از انتخاب طبیعی به دست می‌دهد که امور دست‌چندم و با چند واسطه یک پدیده مؤثر در بقا را به‌خوبی پایه‌ریزی و حفظ و صیانت می‌کند. این در حالی است که در نگاه داوکینز «انتخاب طبیعی ناآگاه و نابیناست... هدفی در سر ندارد؛ نه سری دارد نه درکی که سودهایی برای آینده پیرورد؛ نه می‌بیند و نه پیش‌بینی می‌کند» (Idem, 1996, pp.4-5). جمع این دو ویژگی بسیار تأمل‌برانگیز می‌نماید؛ افزون بر آن وجود نفس مجرد و تفاوت آن با بدن بنیان‌های معرفتی استواری دارد و فیلسوفان برای آن دلایل متعددی اقامه کرده‌اند که در این مختصر مجال بررسی آنها نیست. مسائلی چون وجدان و خودآگاهی، ادراک، تفاوت‌های اساسی حالات ذهنی و جسمانی مانند حیث التفاتی (Intentionality) (ر.ک: سوکولوفسکی،

۱۳۸۷، ص ۶۹-۸۰) و... آن قدر ساده نیستند که به یک امر روان‌شناختی محض، آن هم با نگاه فیزیکیالیستی فروکاسته شوند. در واقع نگره فیزیکیالیستی در مباحث فلسفه ذهن سست‌ترین نظریه است (ر.ک: موسوی کریمی، اکبریان و سعیدی‌مهر، ۱۳۹۵، ص ۴-۱۹)؛ تا آنجا که حتی شماری از فیلسوفان و اندیشمندان ملحد یا شکاک در وجود خدا مانند توماس نیگل نیز از آن سر برتافته‌اند (See: Nagel, 2012). از طرف دیگر تصویر داوکینز از دوگانه‌انگاری بسیار ناسخته است و دست کم با برخی گویش‌ها و توضیحات فلسفی آن ناهمخوان است. بسط سخن در این نکته در حوصله این مقام نیست؛ لیکن این اشاره بی‌مناسبت نیست که چه بسا این گمانه‌ها تا حدی متأثر از ضعف‌های دوگانه‌انگاری دکارتی نیز باشد؛ اما در نگره صدرایی رابطه نفس و بدن به گونه‌ای بهتر از آنچه در جهان غرب به ویژه فلسفه دکارتی رواج دارد، ترسیم شده است (ر.ک: ایزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵-۱۳۲). به هر روی تأملات عمیق عقلی نشان‌دهنده این است که اصل وجود نفس با ویژگی‌هایی فراتر از اجسام مادی حقیقتی انکارناپذیر است، چه رابطه نفس و بدن را به گونه‌ای دوئالیستی تصویر کنیم، یا نوحاسته‌گرایانه (Emergentism) و یا غیر آن (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۸-۲۹۴ / صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۶۰-۳۲۲ / حسن‌زاده، ۱۳۷۸، ج ۳ / عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۱۷-۱۱۸).

ب) منطق تقسیم امور به اصلی و جانبی چیست؟ تنها مطلبی که از توضیحات داوکینز برمی‌آید، تأثیر یک چیز به طور مستقیم در بقا و عدم تأثیر آن است. اکنون این سؤال پدید می‌آید که دوگانه‌انگاری چه نقشی در بقا دارد که عقاید دینی مانند وجود خدا، حیات پس از مرگ و... ندارد؟ مگر اینکه گفته شود ملاکات دیگری وجود دارند یا امور به سه دسته اصیل و تبعی و غیر این دو تقسیم می‌شود. به هر روی از مشکلات جدی این دیدگاه فقدان یک منطق تقسیمی دقیق و در کنار آن روش مدون و معتبری برای احراز و تشخیص مصادیق هر یک می‌باشد.

ج) دلیل داوکینز بر اینکه دین‌گرایی و خداباوری برون‌داد جانبی دوگانه‌انگاری است، چیست؟ واقع این است که:

اولاً داوکینز به صرف احتمال در این زمینه بسنده کرده و چنین چیزی از نظر منطقی و علمی کافی نیست. تنها چیزی که می‌توان گفت این است که بین این دو عقیده تناسب و تلائم است؛ یعنی تعاند و امتناعی در بین نیست؛ اما هیچ‌گونه رابطه لزومی و منطقی که ما را به نتیجه برساند،

در این زمینه وجود ندارد؛ از همین رو مشاهده می‌شود که برخی مکاتب کلامی در جهان اسلام قایل به تجرد نفس نبوده، تنها موجود مجرد را خداوند متعال می‌دانستند. جریان‌های دیگری مانند تفکیکیان نیز هستند که برای برخی موجودات غیر از خداوند شأن تجرد قایل بوده، در عین حال نفس انسانی را حقیقتی جسمانی قلمداد می‌کنند (ر.ک: شاکرین، ۱۳۹۶، ص ۹-۲۶)؛ چنان‌که برخی خدااناباوران نیز از مونیسیم و یگانه‌انگاری ذهن و بدن فاصله گرفته‌اند.

ثانیاً شواهد تجربی هم چندان با پیشنهاد داوکینز توافق ندارند؛ چراکه فرعی بودن مبتنی بر تقدم امر اصیل نسبت به آن است و چنان‌که از توضیحات داوکینز برمی‌آید، امور جانبی در طول زمان به تدریج در پرتو امر اصیل شکل می‌گیرند و چه بسا به تدریج هم از بین بروند، نه اینکه از لوازم آن بوده و پیوستگی دائمی داشته باشند. این در حالی است که تحقیقات مردم‌شناختی (Anthropologic) نشان می‌دهد دین همزاد انسان است و همواره در میان بشر رواج داشته و فاصله معناداری بین دوگانه‌انگاری و باورهای دینی مشاهده نمی‌شود. از منظر روان‌شناختی نیز گرایش انسان به دین امری ذاتی، ریشه‌دار، نیاز و گرایشی بنیادین و نهفته در ژرفای وجود آدمی است. تائیه‌گی دوگانه‌نیتن در این باره می‌نویسد: «حس مذهبی یکی از عناصر اولیه ثابت و طبیعی روح انسانی است و نسبت به مفاهیم (زیبایی) مربوط به هنر (نیکی)، مربوط به اخلاق و (راستی)، مربوط به علم (مفهوم دینی)، یا به طور صحیح‌تر، مفهوم مقدس، مقوله چهارمی است که دارای همان اصالت و استقلال سه مفهوم دیگر است» (دوگانه‌تن، ۱۳۵۷، ص ۱۴). آلکسیس کارل نیز بر آن است: «احساس عرفانی [دینی] جنبشی است که از اعماق فطرت سرچشمه گرفته است و یک غریزه اصلی است» (کارل، ۱۳۵۵، ص ۵۵).

ثالثاً صرف تقدم و تأخر زمانی دوگانه‌انگاری و دین‌داری هم کافی نبوده و برای رسیدن به نتیجه‌ای مبنی بر فرعی بودن دین، شواهدی اثباتی دال بر تأثیر و پیوند علی و معلولی بین آن دو لازم است.

۲. غایت‌انگاری (Teleologism)

انسان به طور معمول دوست دارد برای هر چیزی غایت و مقصودی قایل شود. داوکینز از پل

بلوم نقل می‌کند که ما به صورت درون‌نهادی خلقت‌گرا هستیم و نگره انتخاب طبیعی در سوبدای ضمیر ما بی‌معنا می‌نماید. بر اساس تحقیقات کلمان دیورا در مقاله «آیا کودکان موحدان بالفطره‌اند؟» (Deborah, 2004, pp.295-301) آنان برای هر چیز غایتی لحاظ می‌کنند و برخی‌شان هرگز از این غایت‌گرایی شهودی جدا نمی‌شوند. در نظر داوکینز دین یک محصول فرعی از این غایت‌انگاری ذاتی ماست (Dawkins, 2006, p.181).

نقد

در این باره نیز اموری درخور توجه است از جمله:

الف) راز غایت‌انگاری چیست و خودگرایشی اصیل است یا انحرافی؟ از ظاهر سخنان داوکینز برمی‌آید که این مسئله‌گرایشی درون‌نهادی و غیر تبعی است؛ به عبارت دیگر نه تنها غایت‌باوری امری جانبی نیست، بلکه اصیل به معنای امری سرشتی و درون‌نهادی است. اگرچه این اصالت در نگاه داوکینز و به طور کلی در تبیین تکاملی نقش بقایی است، غایت‌باوری در باب جهان و سازوکارهای آن، افزون بر کارکرد بقایی یک اصل قویم فلسفی و دارای پشتوانه‌های ژرف معرفتی است و نمی‌توان آن را به صرف یک تمایل روانی دارای ارزش بقایی فروکاست؛ همچنین مناسب نیست با مثال‌هایی کودکانه که چندان عمومیت ندارد، مانند پنداشت اینکه نوک تیز صخره‌ها برای خاراندن پشت حیوانات است (Dawkins, 2006, p.181)، چنین نگره مدلی را به سمت نتایجی انحرافی و کجروانه سوق داد. البته بحث از حدود و ثغور و ویژگی‌های علت‌غایی گفت‌وگوهای بسیاری را در فلسفه رقم زده که بحث درباره آن بیرون از گنجایش این دفتر است (ر.ک: ابن‌سینا: ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۱-۳۰۰/ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۵۱-۲۵۳/ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۴۱۸-۴۲۲).

ب) پیوند غایت‌باوری و اعتقاد به وجود خدا، یعنی بنیادی‌ترین عقیده دینی، فی‌الجمله قابل پذیرش است؛ لیکن چرا باورهای بنیادین دینی را مسئله‌ای انحرافی و کجروانه از این اصل بینگاریم؟ بدون شک غایت‌مندی جهان دلیل منطقی معتبری برای وجود خدا پدید می‌آورد؛ اما مشکل این است که داوکینز اصل غایت‌مندی را نیز باور نداشته، فاقد ارزش معرفتی می‌داند. ناگزیر

او ابتدا باید تبیین معقولی برای چرایی وجود چنین اصلی که به نظر وی خلاف واقع است، ارائه کند.

داوکینز در توجیه داروینیستی غایت باوری از توضیحات دنت در باب «ایستار راجعی» (Intentional Stance) مدد می‌گیرد. در ایستار راجعی نه تنها فرض می‌کنیم باشندده خاصی برای هدفی طراحی شده، بلکه فرض می‌کنیم او کنش‌گری هدف دار است و قصد انجام عمل معینی داشته یا از کنش خود منظور و مقصود معینی دارد. بر این اساس داوکینز اظهار می‌دارد که غایت باوری راه میانبری برای پیش‌بینی باشندده‌ها در جهان است و ناگزیر برای بقای ما اهمیت دارد. بنابراین می‌توانیم انتظار داشته باشیم که انتخاب طبیعی مغز ما را چنان شکل داده باشد که این پیش‌بینی‌ها را به طور سریع و مؤثر انجام دهد؛ برای مثال هنگامی که یک ببر را می‌بینید، پیش‌بینی رفتار ببر یعنی اینکه قصد حمله به ما دارد، سریع‌ترین راه پیش‌بینی و اقدام مناسب است (See: Dawkins, 2006, pp.181-184).

جالب اینجاست که داوکینز در همین جا هم تبیینی غایت‌محورانه و قصدی ارائه می‌کند؛ اما فاعل آن را انتخاب طبیعی کر و کور و ناهشیار می‌شمارد که «هیچ قصد و هدفی در سر ندارد؛ نه سری دارد نه درکی که سودهایی برای آینده پیرورد؛ نه می‌بیند و نه پیش‌بینی می‌کند» (Idem, 1996, pp.4-5) و «با این حال برون‌دادها آن چنان است که گویی سازنده‌ای چیره‌دست با طرح و نقشه‌ای قبلی آن را ساخته و پرداخته است» (Ibid, p.21).

در اینجا این پرسش رخ می‌نماید که اولاً اگر غایتی در کار نیست، چرا باید انتخاب طبیعی نابینا مغز ما را چنان شکل داده باشد که پیش‌بینی‌هایی را که برای بقای ما مفید است، به طور سریع و مؤثر انجام دهد؟ داوکینز در عین نفی علت‌غایی عملاً تبیینی می‌دهد که نه تنها به اثبات آن می‌پردازد، بلکه غایت خاصی را هم معین می‌کند و آن بقای ماست. ثانیاً آیا ایستار راجعی فقط یک فرض توخالی و صرفاً دارای کارکرد عملی است؟ اگر چنین است چرا انسان بین رفتار یک انسان یا مثلاً حمله ببر با فرود آمدن سنگی از کوه و امکان اصابت آن بر سرش تفاوت قایل است؟ بر اساس چه منطقی انسان دوتای اول را قصدی می‌شمارد و سومی را غیر قصدی؟ بنابراین اگرچه ایستار راجعی یکی از کاربردهای غایت باوری را نشان می‌دهد، تبیین جامعی از آن ارائه نداده، از تأملات نظری در این باره طفره می‌رود. ثالثاً اگر انتخاب طبیعی مغز ما را طوری ساخته که به طور سرشتی

باورهای کاذب داشته باشیم که احیاناً ارزش کارکردی داشته باشند، دیگر چه اعتمادی به قوای ادراکی و دریافت های انسان می توان داشت؟ کاذب بودن ادراکات فطری ما بنیان معرفت را از بن سست و ویران ساخته، این پرسش را پدید می آورد که اگر باوری سرشتی و همگانی با پشتوانه های فلسفی نادرست است، دیگر چه اعتمادی به دیگر یافته ها از جمله سخنان امثال داوکنیز و... می توان داشت؟ به نظر می رسد این تبیین داوکنیز مبتلا به خودستیزی (Self-contradictory) و در پی آورنده شکاکیتی فراگیر است.

ج) غایت باوری تنها یکی از عوامل مؤثر بر خدا باوری است و اعتقاد به وجود خدا بنیادهای درون نهادی و منطقی دیگری نیز دارد. به عبارت دیگر نه تنها اعتقاد به وجود خدا خود امری فطری و سرشتی اصیل است، افزون بر آن دلایل متعددی بر وجود خدا اقامه شده که شماری از آنها برهان های جهان شناختی است و تنها یک شاخه از این دسته براهین از راه غایت مندی جهان است.

د) حتی اگر بخواهیم با قرائتی داوکنیزی از نظریه تکامل به دین و خدا نگاه کنیم، می توان خدا باوری را همچون غایت باوری امری اصیل و دارای ارزش بقایی به شمار آورد. اینکه بدانیم خدای عالم و قادر و خیرخواهی هست که همه جا با ماست، صدایمان را می شنود، دعایمان را اجابت می کند، در تنهایی همدم ماست و در سختی ها به کمک ما می شتابد، اعمال ما را زیر نظر داشته، به خوبی ها پاداش و بدی ها را کیفر می دهد، آه مظلوم را می شنود و داد او را از ستمگر می ستاند و...، همه اینها اموری هستند که برای ایجاد امید، کاهش رنج ها و اضطراب ها، قدرت تاب آوری، ایجاد جامعه سالم و... مفید بوده و برای بقا در سطح فردی و جمعی مؤثر است.

۳. آرزواندیشی (Wishfull Thinking)

انسان همواره دوست دارد باورها، خواسته ها و آرزوهای خود را به صورت عینی و مجسم ببیند و از همین رو رسیدن به آنها را به گونه های مختلف در ذهن خود می پروراند و چه بسا در این زمینه به خودفریبی (See: Ibid, p.187) نیز روی آورد. در نگاه داوکنیز این مسئله جهت گیری خاصی را در انتخاب طبیعی سبب شده و باعث شده است بخشی از آن هم نوا با یکنواختی بنیادی روان انسان ها عمل کند. نگره نامیرایی و حیات پس از مرگ بدین روی گسترش و ماندگاری یافته که

هم‌نوا با آرزوی همیشه‌مانی انسان است. این مسئله در پیدایش دین نقش دارد؛ زیرا بسیاری از ادیان آموزه‌هایی چون مبدأ و معاد را تعلیم می‌دهند که از نظر عینی بعید، اما از نظر ذهنی و تمایلات درونی جذاب است (See: Ibid, pp.189-190).

نقد

الف) بر فرض انسان همواره دوست داشته باشد که باورها، خواسته‌ها و آرزوهای خود را به صورت عینی و مجسم ببیند و رسیدن به آنها را به گونه‌های مختلف در ذهن خود پیروانند؛ لیکن حد و حدود، سازوکار و میزان تأثیر این مسئله چیست و چگونه می‌توان باورهای ناشی از این گرایش و غیر آن را بازشناخت؟ برای مثال آیا نمی‌توان انگاشت که آقای داوکینز و همفکران مادی وی نیز تمایلات دین‌ستیزانه و آرزوهای خود را در لفاف باورها و نظریه‌های علمی صورت‌بندی و تصویرپردازی کرده‌اند؟ اگر این نظریه در باورها دخیل باشد، فرقی بین نگره دینی و غیر دینی در این جهت نیست.

ب) بدون شک نگره فوق نمی‌تواند ملاکی برای قضاوت درباره درستی و نادرستی اندیشه‌ها و باورها باشد؛ چراکه حساب انگیزه از انگیزه جداست؛ اما با توجه به گستره عظیم دین‌باوری در میان انسان‌ها می‌توان نتیجه گرفت که نگره دینی سازگاری بیشتری با خواسته‌ها و آرزوهای پایدار و نهفته در عمق ضمیر انسان‌ها دارد.

ج) راز تمایل به بقا و همیشه‌مانی در انسان چیست؟ در اینجا داوکینز به یک حقیقت فطری اشاره کرده است که دیدگاه او مبنی بر انتخاب طبیعی نابینا تبیین معقولی برای آن نداشته و مقتضی ناهماهنگی در جهان درونی و بیرونی یا آفاقی و انفسی است. توضیح اینکه انسان به شدت دارای عطش جاودانگی است؛ در حالی که حیات او چند روزی بیش نیست. چه بسا گفته آید که تمایل به بقا می‌تواند باعث تلاش مضاعف برای بقا و در نتیجه موجب مزیت انتخابی شود. این مسئله اگرچه فی‌الجمله قابل پذیرش است، با اشکالاتی نیز مواجه است؛ از جمله اینکه چنین مزیتی پس از گذشت سن باروری رخت برمی‌بندد؛ این در حالی است که گرایش به بقا تا آخرین نفس باقی است و تعارضی سخت و جانکاه بین این تمایل و محدودیت حیات رخ می‌نماید. در مقابل نگره

الهی و دینی افزون بر اثبات حیات جاودانه، نشان‌دهنده حکمت الهی در هماهنگی کامل این تمایل درون‌نهادی با نظام تکوین و فقدان ناسازی در این عرصه است.

د) اینکه انسان آرزوی همیشه‌مانی دارد و نیز اینکه باور دینی نامیرایی و حیات پس از مرگ هم‌نوا و در تلاطم با این آرزوست، سخنانی درست است؛ اما اینکه این مسئله در پیدایش دین نقش داشته و بدین بیان بخواهیم آن را تبیینی کاملاً زمینی و فراگیر برای همه ادیان قرار داده، بنیاد الهی دین با صحت عقاید دینی را انکار کنیم، درست نیست؛ زیرا اولاً لم قابلی یعنی علت و منشأ دین‌ورزی انسان چیزی است و لم فاعلی آن یعنی مبدأ صدور و تشریح و تنزیل دین چیز دیگری است. نهایت چیزی که می‌توان گفت این است که آرزوی همیشه‌مانی یکی از عوامل مؤثر در گرایش انسان به دین و نشان‌دهنده این است که بین دین تحمیل بر گرایش‌ها فطری بشر نبوده و بین آن دو هماهنگی خوبی برقرار است؛ لیکن وجود چنین گرایشی دلالتی بر نفی نقش خداوند در تشریح و انزال دین و ارسال پیامبران برای هدایت بشر ندارد. ثانیاً انگیزه دین‌ورزی هر چه باشد، نقشی در تعیین ارزش منطقی انگیزه ندارد و با چنین بیانی نمی‌توان بنیان منطقی باورهای دینی را فروریخت.

۴. عشق‌ورزی (Fall in love)

دل‌باختگی و تک‌گرایی در عشق به جنس مخالف تابع منطق عقلانی معتبری نبوده، هم‌زمان می‌توان دل‌داده چند نفر بود. در مغز عاشقان شماری مواد شیمیایی طبیعی (مخدرات طبیعی) وجود دارد که مخصوص این حالت است. در عین حال روان‌شناسان تکاملی با هلن فیشر (Hellen Fisher) موافقند که صددله عاشق یک نفر شدن می‌تواند سازوکاری برای تضمین وفاداری به جفت باشد تا این رابطه آن قدر دوام بیاورد که برای پروراندن فرزند با کمک جفت کافی باشد. بنابراین، این رفتار نه‌چندان بخردانه می‌تواند به بقای نسل کمک کرده، برای بقای آن سودمند افتد (Idem, 2006, p.185). در نگاه داوکینز «دین» حاصل انحراف و کج‌روی در این گرایش درونی است (Ibid, p.184). او از دانیل دنت (Daniel Dennet) نقل می‌کند که نابخردانگی دینی حاصل سازوکار بی‌خردی خاصی است که در مغز ما ساخته شده و آن عشق و دل‌باختگی است که چه بسا

برخی مزیت‌های ژنتیکی در بر داشته باشد (Ibid). بنابراین دلدادگی به خدا و انجام مناسک دینی از سر عشق الهی رفتاری خردگريزانه، حاصل انحراف در عشق به جنس مخالف و همچون مواد مخدر رایبنده قدرت اندیشه و تفکر انسان است (Ibid, pp.185-186).

نقد

الف) اینکه دین حاصل انحراف و کج‌روی در گرایش درونی عشق به جفت باشد، از دیگر دعاوی پیش‌گفته ناسخته‌تر، نامحتمل‌تر و به‌خوبی نشان‌دهنده آن است که استیصال شدید نگره الحادی در تبیین دین باعث شده است هیچ قاعده منطقی و استاندارد علمی را رعایت نکرده، هر مهملی که بر ذهن خطور کند، غنیمت بشمارند. استاد شهید مطهری در این باره می‌گوید:

همیشه به ما درباره تعصب مذهبی گفته‌اند که مذهبی‌ها متعصب‌اند و چون متعصب هستند، از روی کمال تعصب نظریه‌هایی را ابراز می‌دارند. ببینید آنهایی که در لا مذهبی متعصب‌اند - یعنی اول، فرضشان نفی مذهب است - برای توجیه این نفی چه یاوه‌ها بافته‌اند که امکان ندارد يك انسان بی طرف تا این حد یاوه‌بافی کند و همچنین ببینید در نهایت امر چگونه در بن بست توجیه مذهب گیر کرده‌اند، یعنی اصلاً حقارت نظریات اینها را شما خواهید فهمید (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۵۴۸).

ب) چنان که پیش‌تر گذشت، به نظر می‌رسد برای فرعی و تبعی بودن چیزی نسبت به چیز دیگر لازم است آن امر اصیل مقدم بر امر تبعی حضور داشته و پدیده تبعی به تدریج در پرتو آن پدید آید؛ آن هم به نحوی که ارتباطش با حقیقت اصیل قابل درک، ردیابی و سنجش باشد. در این صورت باید اولاً میان اصل وفاداری به جفت و دین فاصله و ترتیب زمانی متناسبی کشف شود؛ ثانیاً از طریق آزمون‌هایی تجربی رابطه معنادار بین آن دو اثبات شود؛ این در حالی است که تاریخ زندگی بشر نشان می‌دهد انسان همواره دین‌دار بوده و به عبارتی دین همزاد انسان است و در هیچ دوره‌ای انسان بدون دین زندگی نکرده و این شاهدهی بر اصالت دین است. افزون بر آن فرض کنیم به لحاظ تاریخی دین‌داری متأخر از عشق به جفت باشد، چه شاهدهی بر ارتباط معنادار و علی و معلولی بین آن دو وجود دارد؟ این مسئله وقتی روشن‌تر می‌شود که وفاداری به جفت در شماری از حیوانات هم یافت می‌شود، بدون آنکه مظاهر دین‌داری را مانند آنچه در زندگی انسان رخ نموده است، در آنها

بتوان یافت.

ج) نابخردانه‌انگاری دلدادگی به خدا و انجام عاشقانه مناسک دینی هیچ گونه پشتوانه فلسفی و علمی نداشته و حتی از لوازم منطقی نگره الحادی هم نیست؛ زیرا تحقیقات روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، فارغ از مسئله صدق و حقانیت ادیان، بر کارکرد مثبت باورها و مناسک دینی و التزام به آنها در زندگی دنیایی بشر گواهی می‌دهد و از جمله کارکردهای دین شکوفاسازی خرد و رهاسازی آن از گرفتارآمدن در دام عوامل لغزنده، انحراف‌انگیز و مزاحمت‌آفرین است (ر.ک: شاکرین، ۱۳۹۲، ص ۱۷-۴۲). بنابراین این گونه پیش‌دآوری‌ها صرفاً بیان‌گر علایق شخصی و دین‌ستیزی افراطی امثال داوکینز است.

۲۹

پیش

بررسی انتقادی محصول جنبی‌انگاری دین در نگاه داوکینز

۵. اعتماد و زودباوری

وراثت‌پذیری دین ناشی از کج‌روی در فرایند انتقال تجارب نسل پیشین به نسل پسین در دوران کودکی است. توضیح اینکه بقای گونه ما بیش از هر گونه دیگری متکی بر تجارب اندوخته‌شده نسل‌های پیشین است و دوام زندگی مستلزم انتقال این تجربه هاست؛ از همین رو انتخاب طبیعی مغز کودک را چنان پروریده که به بزرگ‌ترها اعتماد می‌کند و هرچه را که بگویند، می‌پذیرد (Dawkins, 2006, p.174).

داوکینز در این زمینه عملکرد کامپیوتر را مثال زده، می‌گوید کامپیوترها برده‌وار از دستورالعمل‌هایی تبعیت می‌کنند که توسط زبان‌های برنامه‌نویسی به آنها داده شده و از همین رو برای انجام کارهایی مثل پردازش واژگان و محاسبات مفیدند؛ اما محصول فرعی اجتناب‌ناپذیر این پیروی برده‌وار این است که دستورالعمل‌های بد را هم بی‌چون و چرا اجرا می‌کند. مغز کودک نیز یک قاعده ساده دارد که برایش مزیتی در انتخاب طبیعی ایجاد می‌کند: هرچه را که بزرگ‌ترها بگویند، باور کن. از والدینت پیروی کن، حرف پیران قبیله‌ات را گوش کن،... بدون چون‌وچرا به بزرگ‌ترها اعتماد کن. قاعده فوق‌امری مفید و مؤثر در مغز کودک و متناسب با ناتوانی او در تمیز سره از ناسره است؛ لیکن این برون‌داد تبعی را نیز دارد که اگر برخی اوهام و خیالات به کودک آموخته شود، آنها را هم خواهد پذیرفت (Ibid, p.176). پس دیگر مهم نیست چه مهمات و

یاوه‌هایی ذهن کودک را بیالاید؛ او هر آنچه را که در کودکی آموخته، در بزرگسالی به نسل بعدی منتقل خواهد کرد (Ibid, p.188).

نقد

در این باره گفتنی است:

الف) اینکه (۱) دوام زندگی ما تا حد زیادی متکی بر تجارب نسل‌های پیشین است، (۲) انتقال این تجربه‌ها مستلزم میزان قابل قبولی از اعتماد است، (۳) دستگاه آفرینش انسان را با درجاتی از خوش‌بینی و اعتماد پروریده، (۴) یکی از ابزارها و پایه‌های تعلیم و تربیت و راه‌های انتقال و پویایی و پایایی فرهنگی همین اصل اعتماد است، (۵) اصل اعتماد به خودی خود گزینشگر نیست و از طریق آن غث و ثمین قابل انتقال است و مقبول یا نامقبول واقع شدن داده‌ها تابع عوامل دیگری مانند میزان دقت، رشد معرفتی و... دارد، همه قضایای فوق فی الجمله مقبول می‌نمایند؛ لیکن هیچ یک از این امور ثابت نمی‌کند که منشأ دین و تدین چنین چیزی باشد؛ چراکه منشأ و مبدأ یک چیز غیر از ابزارهای انتقال آن است.

آنچه در بیان داوکینز آمده، در واقع یکی از ابزارهای تسهیل‌کننده انتقال فرهنگی و تعلیم و تربیت دینی است؛ اما سؤال اصلی در تبیین دین آن است که آیا مبدأ و منشأ اصلی دین، الهی است یا بشری؟ نیز اینکه اساس دین‌ورزی امری فطری و درون‌نهادی است یا غیر آن؟ اما این مدعا که باورهای دینی از طریق اصل اعتمادپذیری منتقل شده و پایداری می‌یابد، هیچ پاسخی برای مسائل فوق نداشته، تنها نشان می‌دهد این اصل مددکار انتقال آموزه‌های دینی همچون دیگر آموخته‌هاست. ب) پنداره بالا و برخی از دیگر گمانه‌های اظهارشده توسط داوکینز دور از خودشمولی نبوده و می‌تواند افشاگر تمایلات دین‌گريزانه نظریه‌پردازان آن باشد. بعید نمی‌نماید که فضای مادی، دین‌گريزانه و مهم‌بافی‌های دین‌ستیزانه ساخته و پرداخته برخی جریان‌ها در غرب مدرن ذهن امثال داوکینز را به گمانه‌های نادرستی آلوده ساخته و باعث شده وی مخالفت خود را با دین، با رنگ و لعاب تئوری‌هایی از این دست پروریده، به دیگران انتقال دهند. از طرف دیگر پاره‌ای عقاید، آداب و رفتارهای نادرستی که از منظر دین الهی مردود بوده، اما متأسفانه به نام دین و با رنگ و لعاب دینی

انجام می‌گیرد یا در بوق‌های تبلیغاتی غرب به پای دین نوشته می‌شود؛ همچنین اعتماد امثال داوکیز به این گونه تبلیغات سوء می‌تواند در تقویت چنین رویکردهایی مؤثر باشد.

ج) درست است که اصل اعتماد موجب انتقال باورهای مختلفی از جمله باورهای دینی می‌شود، انسان در مراحل رشد خود و رسیدن به مرتبه رشد عقلی برخی باورها را کنار زده یا تصحیح کرده و برخی را حفظ می‌کند. اکنون این سوال رخ می‌نماید که راز مانایی و پایداری باورهای دینی در طول تاریخ در میان باورهایی که به تدریج از میان رفته و تغییر پیدا کرده چیست؟ فرضاً شماری از باورهای به‌جامانده از برخی ادیان، خرافی، خردستیز و نادرست باشد؛ اما حتی پایداری این دسته عقاید در کنار عقاید حقه دین الهی تحریف نشده، نشان‌دهنده یک حقیقت اصیلی در درون آدمیان نیست؟ آیا این نشان نمی‌دهد که دین‌ورزی و باور به حقایق فراطبیعی امری سرشتی و جاودان و ماناست که البته در طول تاریخ حیات بشر پیرایه‌هایی نیز در کنار آن رشد و بالندگی یافته و راه برون‌رفت از آن تقویت رشد عقلی و بن‌مایه‌های معرفت دینی اصیل و یافتن منطق و معیاری برای بازشناسی سره از ناسره در این حوزه است؟

اشکالات کلی

افزون بر آنچه به طور خاص نسبت به هر یک از عوامل دین‌گرایی در نگاه داوکیز بیان شد، در نگاهی کلی می‌توان گفت دیدگاه او دچار اشکالات زیر رنج می‌برد:

۱. فقدان دلیل و پشتوانه نظری: دیدگاه داوکیز و دیگر فرعی‌انگاران دین صرفاً حدس و گمان‌هایی بی‌دلیل و نامستند به پشتوانه‌های معتبر علمی، عقلی و تاریخی بوده، یک پیش‌داوری دلخواهی هم‌نوا با جهان‌بینی ماتریالیستی و انسان‌شناسی فیزیکالیستی ایشان است. بالاخره در نگره مادی نیز گزینش هر خاستگاهی برای دین نیازمند دلیل معتبر است؛ در حالی که داوکیز نه دلیلی بر دیدگاه خود مبنی بر محصول جانبی و کجروانه‌بودن دین اقامه کرده است و نه دلیل معتبری بر پیوند دین با آنچه وی آن را حاصل فرعی آنها خوانده است.

۲. ضعف معیاری: از جمله اشکالات اساسی دیدگاه داوکیز این است که از هیچ ضابطه و قاعده منطقی و استانداردهای علمی پیروی نکرده و معیار و ملاکی برای تشخیص و سنجش اینکه

چگونه و با چه ویژگی‌هایی می‌توان چیزی را برون‌داد جانبی چیز دیگر دانست، ارائه نکرده است. البته او تأثیر بقایی و تولید مثل را معیار انطباقی بودن دانسته و غیر آن را فرعی و کجروانه انگاشته است؛ لیکن این پرسش وجود دارد که اولاً آیا می‌توان چیزی را به صرف فرض عدم تأثیر آن در بقا فرعی‌انگاری کرد یا هر امر فرعی و جانبی را کجروی تلقی کرد؟ ثانیاً چگونه و با چه شاخص‌هایی می‌توان تأثیر بقایی و عدم آن را شناسایی کرد؟ آیا این احتمال وجود ندارد که چیزی ثبوتاً تأثیر بقایی داشته، ولی برای ما کشف نشده باشد؟ ثالثاً ملاک در تأیید، داشتن اثر بقایی تا زمان حاضر است یا نسبت به آینده نیز این مسئله جریان دارد؟ آیا ممکن است چیزی فعلاً خاصیت انطباقی نداشته، ولی در آینده و شرایطی که هنوز تحقق نیافته، تأثیر بقایی پیدا کند؟ رابعاً در مواردی فرقی به لحاظ تأثیر بقایی بین آنچه داوینز اصل خوانده و عقاید دینی که محصول کجروی از آنها می‌خواند وجود ندارد، بلکه چه بسا عقاید دینی مانند باور به خدا یا حیات جاودانه تأثیر بقایی بیشتری نسبت به دوگانه‌انگاری، غایت‌باوری و... داشته باشد.

۳. پیش‌فرض‌های نادرست: دیدگاه داوینز مبتنی بر برخی مبانی و پیش‌انگاره‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و روش‌شناختی است که بر اساس آنها هیچ گونه بنیاد آسمانی برای دین متصور نیست. طبیعی است در جهان‌بینی ماتریالیستی خدایی نیست تا دین منشأ الهی و حقیقتی حکمت‌بنیان و آسمانی داشته باشد و لاجرم باید برای آن خاستگاهی دیگر در نظر گرفت؛ چه آن خاستگاه از خودبیگانگی (ر.ک: پالس، ۱۳۸۲، ص ۲۰۹-۲۱۲)، عقده‌های درونی (ر.ک: آذربایجانی و موسوی اصل، ۱۳۸۵، ص ۴۸)، جهل، ترس، خرافه‌پرستی (ر.ک: همان/ آذربایجانی، ۱۳۹۰، ص ۹۱) برساختگی طبقه حاکم (ر.ک: مارکس و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۳۳۱) باشد یا کجروی در مسیر انتخاب طبیعی، تکامل ژنتیک، عشق و وفاداری به جفت یا چیز دیگر. افزون بر آن در این پنداره بن‌مایه عقاید دینی که توحید و خدا باوری است، نادرست و نامعقول می‌نماید؛ انسان‌شناسی فیزیکالیستی معاد و حیات پس از مرگ را خرافه می‌انگارد و ارزش‌شناسی سکولار ارزش‌های متعالی دینی را پوچ می‌شمارد و روش‌شناسی طبیعت‌گرایانه راه دست‌یابی به هر گونه معرفت به حقایق فراطبیعی را مسدود می‌سازد. بر این اساس هیچ بنیاد منطقی و درستی برای دین متصور نخواهد بود و باید در جست‌وجوی خاستگاهی غیر منطقی برای دین برآمد. استاد شهید مطهری این اشکال را شامل همه تبیین‌های بشری از دین دانسته، بر آن است در این گمانه‌ها از ابتدا

فرض بر این است که مذهب هیچ ریشه الهی و ماورایی ندارد؛ مثل اینکه به ما بگویند راجع به علت پیدایش و شیوع فکر نحوست «سیزده» تحقیق کنید. در اینجا چون انسان می بیند که منطقاً فرقی میان عدد سیزده و چهارده و دوازده نیست، تا احتمال دهد که دلیلی عقلی یا تجربی در کار است، می گوید این باید يك ریشه غیر منطقی داشته باشد. اینها نیز درباره دین و مذهب از اول بنا را بر این گذاشتند که دین نمی تواند ریشه منطقی داشته باشد، پس باید دید ریشه غیر منطقی آن چیست؟ (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۵۴۹). با این همه آنچه داوکینز در تبیین دین آورده، حتی مدلول منطقی و لزومی این پنداره ها هم نبوده، همچون دیگر گمانه های اشاره شده مانند تبیین های فرویدی، مارکسیستی و... صرفاً با آنها همنوایی دارد.

۴. مغالطه درهم آمیختگی: در این مسئله دین به باورها و رفتار دینی متدینان فروکاسته شده و بین اصل دین، معرفت دینی و رفتار دینی تفکیک و تمایز لازم صورت نگرفته است. از طرف دیگر همه آنچه در عرف عمومی دین خوانده می شود، به یکسان مورد قضاوت قرار گرفته و تفکیک و تمایز بین ادیان از جهت حقانیت و بطلان، منشأ و کارکرد، عقلانیت و عدم آن رخت بر بسته، غث و ثمیم به یکسان داور می شود و باورهای دینی در تضاد تام با حقایق علمی پنداشته می شود. طبیعتاً در این آمیختگی مغالطات زیادی رخ خواهد داد و حکم یک چیز بناحق به دیگری سرایت داده می شود.

۵. امکان خودشمولی: از جمله اشکالات قابل طرح در رابطه با نگره محصول جانبی بودن باورها و رفتارهای دینی مسئله ای است که این نگره در رابطه با بسیاری از باورها و رفتارهای انسان، از جمله نگره الحادی و دین گریزانه پدید می آورد. افزون بر اشکالی که پلاتینیجا در تعارض طبیعت باوری و نظریه تکامل داروینی مطرح می کند (ر.ک: عبادی، ۱۳۸۴، ص ۷۵-۹۱)، آنچه اکنون گفتنی است، این است که اگر قرار باشد آنچه مؤثر در بقا و تولید مثل نباشد، محصول جانبی و کجروانه فرایند تکامل زیستی قلمداد شود، به همین سان می توان ادعا کرد که طبیعت گرایی، دین گریزی و الحاد نیز کجروی ماژول های مغزی است و همان گونه که در مطالب پیشین اشاره شد، این کجروی می تواند محصول آرزواندیشی، دلدادگی زیاد به دنیای مادی، اعتماد به تبلیغات و هیاهوهای دروغین و... باشد.

افزون بر آنچه گذشت، نقدهای دیگری به تبیین های مبتنی بر نگره تکاملی از دین صورت گرفته

که ضیق مجال از بسط کلام در این مقام معافمان می‌دارد. از این قبیل است: (۱) ابهام در سازگاری تکاملی دین؛ (۲) تلقی محدود و ناقص از دین؛ (۳) محدودیت‌های تبیینی؛ (۴) عدم تمایز میان بنیان‌های طبیعی و عقلانی باورهای دینی (ر.ک: بیابانکی، ۱۳۹۸، ص ۱۸۹-۲۰۶).

خلاصه و نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، روشن شد که دین در نگاه داوکینز محصولی تبعی است که در پرتو انحراف و کج‌روی از اموری دیگر پدید آمده است؛ از قبیل: (۱) دوگانه‌انگاری؛ (۲) غایت‌باوری؛ (۳) آرزوپردازی و خیال‌پروری؛ (۴) عشق و وفاداری به جفت؛ (۵) اعتماد و زودباوری. هر یک از موارد فوق از جهات مختلفی مخدوش است. در عین حال نگاهی به اشکالات جزئی و کلی دیدگاه داوکینز نشان‌دهنده وجود آسیب‌هایی به شرح زیر در آن است: (۱) مبانی و پیش‌فرض‌های نادرست؛ (۲) فقدان پشتوانه‌های نظری لازم؛ (۳) فقدان معیارها و سنجه‌های معتبر راستی‌آزمایی؛ (۴) نبود دلالت و رابطه معنادار علی و معلولی بین امور مطرح‌شده از سوی داوکینز و دین؛ (۵) خودشمولی؛ (۶) اشتغال بر مغالطه ابهام و درهم‌آمیختگی. این آسیب‌ها به خوبی نشان‌دهنده عدم کفایت تبیینی دیدگاه داوکینز درباره منشأ دین و ناتوانی در اثبات یا توضیح و تقویت نگره محصول فرعی بودن دین است.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الشفاء، الاهیات؛ قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲. آذربایجانی، مسعود؛ روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.
۳. آذربایجانی، مسعود، و سیدمهدی موسوی اصل؛ درآمدی بر روان‌شناسی دین؛ ج ۱، قم: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت) و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۴. پارکر، موریس برتا؛ فرهنگنامه پارکر؛ ج ۱، ترجمه و تنظیم و نگارش زیر نظر رضا اقصی؛ ج ۱، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، ۱۳۴۶.
۵. پالس، دانیل، هفت نظریه در باب دین؛ ترجمه محمد عزیز بختیاری؛ ج ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
۶. حسن‌زاده آملی، حسن؛ النفس من کتاب الشفاء؛ ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر، ۱۴۱۷ق.
۷. حسن‌زاده آملی، حسن؛ معرفت نفس؛ ج ۳، ۹، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
۸. خسروپناه، عبدالحسین؛ کلام جدید؛ قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۳.
۹. خسروپناه، عبدالحسین و حسن پناهی آزاد؛ هستی‌شناسی معرفت؛ ج ۱، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹.
۱۰. دوک‌نه‌تن، تازیگی؛ حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی؛ ترجمه مهندس بیانی؛ تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۵۷.
۱۱. شاکرین، حمیدرضا؛ چرا دین، چرا اسلام، چرا تشیع؛ ج ۵، قم: معارف، ۱۳۹۲.
۱۲. صدرالمتألهین شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ ج ۲ و ۹، ط ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین و شهید مطهری؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج ۱ و ۵، چ ۴، قم: صدرا، ۱۳۷۴.
۱۴. عبودیت، عبدالرسول؛ درآمدی به نظام حکمت صدرایی؛ ج ۳ (انسان‌شناسی)، چ ۱، تهران-قم: سمت-، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
۱۵. کارل، آکسیس؛ نیایش؛ ترجمه علی شریعتی؛ قم: تشیع، ۱۳۵۵.
۱۶. مارکس، کارل و دیگران؛ لودیک فوئر باخ و ایدئولوژی‌های آلمانی؛ ترجمه پرویز بابایی؛ تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۹.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۲، چ ۲، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۷۹.
۱۸. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۶، چ ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۲.
۱۹. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۳، چ ۱۰، تهران: صدرا، ۱۳۸۲.
۲۰. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۵، چ ۱، تهران: صدرا، ۱۳۸۲.
۲۱. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.
۲۲. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۳، چ ۵، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۲۳. معلمی، حسن؛ نفس در فلسفه اسلامی و آیات و روایات؛ چ ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵.
۲۴. نیگل، تامس؛ ذهن و کیهان؛ ترجمه جواد حیدری؛ تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۲.

مقالات

۲۵. ایزدی، محسن (۱۳۸۷). رابطه نفس و بدن و رهیافت‌های موفق و ناموفق آن. اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۲۸، ۱۰۵-۱۳۲.
۲۶. بیابانکی، سیدمهدی (۱۳۹۸). تحلیلی انتقادی از نظریه‌های تکاملی در خصوص شیوع باورهای دینی. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۲ (۲)، ۱۸۹-۲۰۶.
- رحیمی کفرانی، روح‌الله، و دانش‌سور نیلو، یوسف (۱۳۹۹). بررسی تبیین تکاملی الحاد مدرن از دین. معرفت کلامی، ۲۴، ۴۱-۵۸.
۲۷. سوکولوفسکی، رابرت (۱۳۸۷). حیث التفاتی چیست و چرا مهم است. ترجمه احمد امامی، ذهن، ۳۴-۳۵، ۶۹-۸۰.

۲۸. شاکرین، حمیدرضا (۱۳۹۶). مادیت نفس در نگره تفکیکی: بررسی و نقد. کلام اسلامی، ۱۰۱، ص ۹-۲۶.
۲۹. عبادی، اعظم (۱۳۸۴). بررسی نظریه تکامل از دیدگاه آلوین پلاتینگا. فصلنامه علمی-پژوهشی، انجمن معارف اسلامی ایران، ۲ (۱)، ۷۵-۹۱.
۳۰. موسوی کریمی، فخرالسادات، موسوی کریمی، میرسعید، اکبریان، رضا، و سعیدی مهر محمد (۱۳۹۵). بررسی و نقد نظریه حذف‌گرایی ماده‌باور. هستی و شناخت، ۳ (۲)، ۱۹-۴.

منابع انگلیسی

31. Dawkins, Richard; *The Blind Watchmaker*, New York: Norton publication, 1996.
32. Dawkins, Richard; *The God Delusion*; London: bantam press, 2006.
33. Deborah, Keleman (2004). Are children 'intuitive theists'. *Psychological Science*, 15 (5), 295-301.
34. *Nagel, Thomas; Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*; Oxford University Press, 2012.
35. Wilson, D. S. & William Scott Green (2007). *Evolutionary Religious Studies (ERS): A Beginner's Guide*. September 12, DOI:10.1093/acprof:oso/9780199794393.003.0013

