



Islamic Research Institute
for Culture and Thought

QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology)

Vol.29 / No. 114 / Winter 2024

ISSN: 4538-1029

<https://qabasat.iict.ac.ir>

Scientism as the Foundation of the New Atheism (Criticisms and Challenges)

Sayyid Abdurrauf Afzali

Assistant Professor at the Al-Mustafa International University. Qom. Iran. rauf-afzali@yahoo.com

Mohammad Mohammadrezai (Corresponding Author)

Professor in the Philosophy of Religion Department, University of Tehran, Farabi College, Qom. Iran. mmrezai@ut.ac.ir



Use your device to scan
and read the article online

Citation Mohammad Mohammadrezai. [Scientism as the Foundation of the New Atheism (Criticisms and Challenges) (Persian)]. [QABASAT \(A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology\)](#). 2024; 29 (114): 29–54

10.22034/QABASAT.2025.721570

Received: 07 January 2024 , Accepted: 30 July 2024

Abstract

After the defeat of the church and the entry of the Western world into Modernity, scientism was widely promoted. Scientism, which initially began with an emphasis on experience, gradually changed its nature to the only reliable way to achieve knowledge, and an attempt was made to use this method to evaluate non-empirical issues. In this paper, which is written in an analytical-descriptive manner, an attempt has been made to first familiarize ourselves with the concept of scientism by relying on the works of Westerners themselves, and then to show how the new atheists use this concept to their advantage and spread their atheistic views on its basis. Finally, an attempt has been made to criticize scientism as the foundation of the new atheism from various aspects (especially philosophical aspect). The dependence of experience on analogy, non-self-evidence of experiences, the uncertainty of the contents of experience, the dependence of experience on the principle of causality (as a non-empirical matter), the meaningfulness of metaphysical and general propositions (as non-empirical propositions), the limitations of empirical sciences, the problematic nature of empirical sciences in the absence of rational sciences, and the like, are just some of the criticisms and challenges that scientism, as the foundation of the new atheism, faces from the perspective of this article.

Keywords: God, Scientism, New Atheism, Positivism, Experience.

QABASAT

A Quarterly Journal on Philosophy of Religion

Vol.29 / No.114 / Winter 2024



Copyright © 2024 The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC):

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>,

which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.



علم‌گرایی به مثابه شالوده الحاد جدید (نقدها و چالش‌ها)

سید عبدالرئوف افضلی

استادیار جامعه المصطفی العالمیه. قم. ایران. rauf-afzali@yahoo.com

محمد محمدرضایی (نویسنده مسئول)

استاد گروه فلسفه دین، دانشگاه تهران، دانشکدگان فارابی قم. ایران. mmrezai@ut.ac.ir

Use your device to scan
and read the article online



Citation Mohammad Mohammadrezai. [Scientism as the Foundation of the New Atheism (Criticisms and Challenges) (Persian)]. *QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology)*. 2024; 29 (114): 29-54

10.22034/QABASAT.2025.721570

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۷ ، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۹

چکیده

پس از شکست کلیسا و ورود جهان غرب به دوران جدید، علم‌گرایی در سطح بسیار گسترده مطرح شد. علم‌گرایی که نخست با تأکید بر تجربه آغاز شد، به مرور به تنها راه قابل اعتماد برای دستیابی به معرفت، تغییر ماهیت داد و تلاش شد تا از این روش برای ارزیابی مسائل غیرتجربی هم بهره برده شود. در این نوشتار که به شیوه تحلیلی - توصیفی نگارش شده است، کوشش شده تا ابتدا با مفهوم علم‌گرایی با تکیه بر آثار خود غربی‌ها آشنا شویم و سپس نشان داده شود که چگونه ملحدان جدید از این مفهوم به سود خود استفاده می‌کنند و بر پایه آن به نشر دیدگاه‌های ملحدانه خود می‌پردازند. در نهایت تلاش شده است تا علم‌گرایی به مثابه شالوده الحاد جدید، از زاویه‌های گوناگون (به ویژه فلسفی) نقد شود. وابستگی تجربه به قیاس، بدیهی نبودن مجربات، یقینی نبودن مفاد تجربه، وابستگی تجربه به اصل علیت (به مثابه امر غیرتجربی)، معنادار بودن گزاره‌های متافیزیکی و کلی (به مثابه گزاره‌های غیرتجربی)، محدودیت داشتن علوم تجربی، مشکل آفرین بودن علوم تجربی در نبود علوم عقلی و مانند آن، تنها برخی از نقدها و چالش‌هایی است که علم‌گرایی، به مثابه شالوده الحاد جدید از نگاه این نوشتار با آنها روبرو است.

واژگان کلیدی: خدا، علم‌گرایی، الحاد جدید، پوزیتیویسم، تجربه



۱. مقدمه

الحاد جدید^۱ مانند هر مکتب یا جنبش اجتماعی، مبانی ویژه خود را دارد. فهم این مبانی، بسیار پراهمیت است؛ چراکه فهم آنها می‌تواند ما را در فهم این مکتب یا رویکرد، کمک کند. یکی از مبانی برجسته و قطعی این مکتب، علم‌گرایی است. پژوهشگران عرصه فلسفه دین با قاطعیت گفته‌اند که خداناباوران جدید از علم یا علم‌گرایی، به مثابه مبنایی برای رسیدن به اهداف خود استفاده کرده‌اند (Stephen Bullivant and Michael Ruse (eds.), 2013, p.214). حتی برخی پیشنهاد کرده‌اند که خداناباوری جدید، چیزی جز نقد علمی بر آموزه‌های دینی نیست (Ibid). اگرچه به نظر می‌رسد دیدگاه اخیر اندکی مبالغه‌آمیز باشد - چراکه خداناباوران جدید در حوزه ارزش‌ها هم سخن گفته‌اند - اما شکی نیست که علم‌گرایی یکی از مبانی مهم خداناباوری جدید است. به همین خاطر است که هیچ‌نزی، بر این باور است که علم‌گرایی از مبانی لازم خداناباوری جدید است؛ هرچند که تنها مبنای موجود در این زمینه نیست (Hitchens, 2007, p.5).

در زمینه علم‌گرایی، پژوهش‌های زیادی انجام شده است. جست‌وجوی اندکی در این زمینه، مطالب و منابع زیادی را در اختیار ما قرار می‌دهد. اما به هر حال، درباره علم‌گرایی،

۱. بسیاری از پژوهشگران ترجیح داده‌اند که تعریف شخصیت‌محوری از الحاد جدید ارایه کنند. بر پایه این رویکرد الحاد جدید جنبش، ایدئولوژی یا دینی است که بر پایه اندیشه و آثار همه یا یکی از این شخصیت‌های چهارگانه قرن ۲۱ شکل گرفته است. این چهار اندیشمند که در اصطلاح از آنها به چهار اسب‌سوار (four horsemen) یاد می‌شود دانشمندانی مانند ریچارد داوکینز (Richard Dawkins)، دانیل دینت (Daniel Dennett)، کریستوفر هیچ‌نزی (Christopher Hitchens) و سم هریس (Sam Harris) هستند. این افراد کتاب‌ها و مقاله‌های فراوانی نوشته‌اند؛ اما آنچه که سبب شهرت آنها در حوزه الحاد جدید شده، آثاری مانند توهم خدا (The God Delusion)، شکستن طلسم؛ دین به مثابه پدیده طبیعی (Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon)، پایان ایمان؛ دین، وحشت و آینده خرد (The End of Faith: Religion, Terror and the Future of Reason) و خدا بزرگ نیست؛ دین همه چیز را مسموم می‌کند (God is not Great: Religion Poisons Everything) است که به ترتیب به وسیله داوکینز، دینت، هریس و هیچ‌نزی نگارش شده است. بنابراین تعریف الحاد جدید به آرا و نظریه‌های این چهار دانشمند اختصاص می‌یابد که از میان آنها تنها دنت فیلسوف به معنای واقعی کلمه است. دیدگاه‌ها و نظریه‌های دیگر دانشمندان، هرچند که همسو با این دانشمندان هم باشد اما تحت عنوان الحاد جدید مورد بررسی قرار نمی‌گیرد (Zen, 2013, 213).

علم‌گرایی به مثابه شالوده الحاد جدید (نقدها و چالش‌ها)

به مثابه شالوده الحاد جدید یا چگونگی بهره‌گیری الحاد جدید، از مسأله علم‌گرایی و استفاده از آن به سود گسترش تعالیم خود، آثار زیادی در دست نیست. آثاری هم که کمابیش در این زمینه وجود دارد یا به مسأله الحاد به معنای جدید آن توجه ندارد و یا به پاره‌ای از نقدهای غربی‌ها درباره طبیعت‌گرایی - بدون آنکه پیش‌تر اثبات کرده باشند که علم‌گرایی یا طبیعت‌گرایی، یکی از مبانی اندیشه ملحدان جدید است - اشاره می‌کند. در این پژوهش تلاش شده است تا نخست با مفهوم علم‌گرایی آشنا شده و سپس نشان داده شود که خداناباوران جدید، به راستی به علم‌گرایی التزام و بر آن اصرار دارند و سرانجام با تکیه بر اندیشه متألهان - به ویژه فیلسوفان مسلمان - آشکار خواهیم کرد که علم‌گرایی نمی‌تواند پایه مستحکمی برای یک جریان فکری باشد.

۲. چیستی علم‌گرایی

علم‌گرایی مانند هر اصطلاح علمی دیگر به معانی کمابیش زیادی به کار رفته است:

الف. برخی مانند توماس سورل بر این باور هستند که علم‌گرایی به معنای ارزش بیش از حد قایل شدن برای علوم طبیعی در سنجش با علوم دیگر است^۱ (Sorell, 2013, x).

همانگونه که در این تعریف مشاهده می‌شود این مسأله تأیید شده است که علوم گوناگونی مانند فلسفه، الهیات، دین‌شناسی، علوم طبیعی و مانند آن وجود دارد اما از بین این علوم، علوم طبیعی که بر پایه شیوه آزمون و خطا است، ارزشمندتر است و باید مورد توجه قرار گیرد. بر پایه این تعریف، علوم دیگر تخطئه نمی‌شود؛ اگرچه که ارزش آنها در سنجش با علوم طبیعی اندک شمرده می‌شود. برخی هم از تعبیرهایی مانند احترام بیش از حد قایل شدن به علم (Haak, 2007, p.p.17-8) یا بیش از حد اعتماد کردن به علم (William and Robinson (eds), 2015, p.p.6-7)، برای تعریف علم‌گرایی استفاده کرده‌اند.

با توجه به اینکه این تعریف، ارزشمند است می‌توان گفت که علم‌گرایی از نگاه ارائه‌دهندگان این تعریف، پدیده‌ای منفی است و باید به کناری گذاشته شود. به بیان دیگر، این

1. [Scientism] is an exaggerated kind of deference towards science.

تعریف پیش از آنکه حقیقت علم‌گرایی را بازگو و جهت‌گیری علم‌گراها را مشخص کند، نقد علم‌گرایی است و ضعف آن را نمایان می‌کند و بر پایه همین نگاه است که برخی، علم‌گرایی را همچون بنیادگرایی، یک ایدئولوژی متعصب نامیده‌اند (Sara, 1994, p.15).

ب. برخی با عنایت به اینکه تعریف پیش‌گفته جهت‌دار (persuasive) است و بیشتر احساس تعریف‌کننده را نسبت به شیء تعریف‌شده نشان می‌دهد تا واقعیت شیء تعریف‌شده را، تعریف دیگری را پیشنهاد کرده‌اند. از دیدگاه آنها، علم‌گرایی یعنی اینکه روش علمی، تنها روش قابل اعتماد برای دستیابی به معرفت است (Rosenberg, 2011, p.6).^۱

برخی هم، همین معنا را به گونه‌های دیگر بیان کرده‌اند. از دیدگاه آنها، تنها علوم تجربی، علوم واقعی هستند (Williams and Robinson (eds.), 2015, p.p.1-22) یا روش علوم تجربی تنها روشی است که باید درباره همه علوم به کار برود (Ibid, p.6) یا جهان باید به گونه‌ای باشد که علوم تجربی می‌خواهد (Ibid, p.7).

معنای این سخنان این است که تنها روش قابل اعتماد، روش علمی است و روش‌های دیگر مانند روش قیاسی قابل اعتماد نیست. این معنا همان چیزی است که تاریخ اندیشه غرب هم آن را می‌پذیرد. علم‌گرایی که پس از انقلاب علمی اروپا در قرن هفدهم مطرح شد، در قرن هجدهم با رواج روشن‌گری در این مرز و بوم گسترش می‌یابد و در قرن نوزدهم با پیدایش آگوست کنت پوزیتویست به اوج خود می‌رسد. از دیدگاه وی، هر دانشی سه مرحله دارد: مرحله الهیاتی، فلسفی و علمی. به گمان وی، مرحله علمی در اوج قرار دارد و قابل سنجش با دو مرحله پیشین نیست (Comte, 1896, p.27). پوزیتویسم در قرن بیستم، نه تنها جاذبه خود را از دست نداد بلکه با آمدن پوزیتویست‌های حلقه وین و طرح نظریه پوزیتویسم منطقی، جان تازه‌ای پیدا کرد. از دیدگاه پوزیتویست‌های منطقی، گزاره معنادار به دو نوع قابل تقلیل است: گزاره‌های تحلیلی مانند گزاره‌های منطقی و ریاضی و گزاره‌های تجربی. اگر گزاره‌ای زیرمجموعه هیچ‌کدام از این دو گزاره قرار نگیرد از دیدگاه آنها بی‌معنا است.^۲

1. conviction that the methods of science are the only reliable ways to secure knowledge of anything.

2. <https://sciencereigiondialogue.org/resources/what-is-scientism/>

علم‌گرایی به مثابه شالوده الحاد جدید (نقدها و چالش‌ها)

افزون بر این دو دیدگاه، دیدگاه دیگری هم در این جا وجود دارد که از آن پترسون است. وی پس از مطالعه و بررسی آثار مربوط به اصطلاح علم‌گرایی، بر این باور است که علم‌گرایی در کل به دو معنا به کار می‌رود:

الف. برداشت روش علمی به مثابه تنها روش رسیدن به حقیقت. برابر با این معنا، تنها روش علوم طبیعی، روش معتبر است. علم‌گرایی در این معنا به مفهوم منحصرکردن راه دست‌یابی به حقیقت به علوم طبیعی است.

ب. استفاده از نظریه‌ها یا روش تجربی در موارد غیرتجربی. کسانی که روش علمی را به عنوان تنها روش درست کشف حقیقت می‌پذیرند یا کسانی که از این روش در اخلاق و فلسفه استفاده می‌کنند می‌توان برابر با این اصطلاح، علم‌گرا توصیف کرد (See also: Hpburnn Brian and Hanne Anderson, 2012 Peterson, 2003, p.p.751-61).

برداشت پترسون از علم‌گرایی، ستودنی است اگرکه در واقع بتوان این دو معنا از علم‌گرایی را از هم جدا کرد. آیا می‌شود بین علم‌گرایی، به مثابه تنها روش پذیرفتنی و علم‌گرایی به مثابه تعمیم روش تجربی به امور غیرتجربی تفکیک کرد؟ آیا نفس پذیرش روش علمی به مثابه تنها روش معتبر نیازمند آن نیست که باید تنها از همین روش استفاده کرد و دیگر روش‌ها منسوخ است؟ به نظر می‌رسد به طور منطقی نمی‌توان بین معنای اول و معنای دوم علم‌گرایی، تفکیک قایل شد و گفت که بین آنها مباینیت وجود دارد. تأمل نشان می‌دهد که معنای اول، نیازمند معنای دوم هم هست و موردی وجود ندارد که معنای دوم صادق باشد ولی معنای اول صادق نکند. از نگاه یک علم‌گرا، نتیجه یک بحث علمی که در آن از روش علمی استفاده نشده باشد، همانند یک بحث فلسفی پذیرفتنی نیست؛ چراکه در هر دو مورد، از روش علمی استفاده نشده است. بنابراین، مناط روش علمی است؛ اگر از این روش استفاده کنیم نتیجه به دست آمده حتی در موضوع‌های فلسفی، ارزشمند است و اگر از این روش استفاده نکنیم حتی در موضوع‌های تجربی بحث ما بی‌نتیجه خواهد بود. بنابراین، ما علم‌گرایی را نه به معنایی که توماس سورل و هم‌فکران او به کار بردند، به کار می‌بریم؛ چراکه تعریف او از علم‌گرایی بار ارزشی دارد و جهت‌دار است و به جای آنکه

تعریف باشد تشنیع است و نه به معنایی که پترسون به کار برد، به کار می‌بریم؛ چراکه تفکیک او با معیار منطق یکسان نیست. از این رو، بهترین تعریف، همان تعریف روسنبرگ است که بر پایه آن، علم‌گرایی به معنای پذیرش روش علمی به مثابه تنها روش معتبر است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که خداناباوران جدید به علم‌گرایی به این معنا باور دارند و می‌کوشند از علم به عنوان تنها روش رسیدن به حقیقت استفاده کنند.

۳. علم‌گرایی به مثابه تنها روش پذیرفته‌شده نزد خداناباوران جدید

اگرچه خداناباوران جدید به طور صریح در زمینه علم‌گرایی سخن نگفته‌اند اما از بین گفته‌های آنها، به نیکی برمی‌آید که رگه‌هایی از علم‌گرایی یا طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در کلمات آنها قابل‌اصطیاد است. آنها نه تنها به علم احترام می‌گذارند بلکه روش علمی را به عنوان تنها روش معتبر می‌پذیرند. از نگاه آنها هیچ روشی که در اصطکاک با روش علمی باشد پذیرفته نیست. به همین دلیل است که کسانی، - البته با کمی احتیاط - تصریح کرده‌اند که از دیدگاه خداناباوران جدید، علم بهترین یا تنها راه رسیدن به فهم واقع است (Stephen Bullivant and Michael Ruse (eds.) 2013, p.213). در ادامه می‌کوشیم تا نشان دهیم که چگونه خداناباوران جدید، التزام خود را به علم‌گرایی نشان داده‌اند.

۱-۳. دلایل التزام خداناباوران جدید به علم‌گرایی

با مطالعه مواضع خداناباوران جدید، به نشانه‌ها و شواهدی پی می‌بریم که نشان می‌دهد آنها به شدت به علم‌گرایی باور دارند و از آن در برابر هر حمله‌ای دفاع می‌کنند. در ادامه، نشانه‌ها و شواهد را تحت عنوان دلایل التزام خداناباوران جدید به علم‌گرایی، بررسی می‌کنیم.

۱-۱-۳. تصریح به پذیرش علم‌گرایی

هیچ‌چیز اگر چه می‌گوید که از نگاه او علم و عقل از عناصر لازم هستند نه کافی، اما با این وجود، تصریح می‌کند که او چیزی را که در تعارض با علم یا عقل باشد نمی‌پذیرد (= Hitch-ens, 2007, p.5). البته هیچ‌چیز در اینجا در کنار علم، سخن از عقل هم به میان می‌آورد؛ اما باید توجه داشت که مراد او از عقل نمی‌تواند عقل قیاسی باشد. آنچه که او در بهترین

حالت می‌تواند از مفهوم عقل اراده کند، همان عقل تجربی است که تفاوت چندانی با علوم تجربی ندارد و از این رو است که او پذیرش یا نپذیرفتن یک مسأله را به سازگاری یا ناسازگاری با علم پیوند می‌زند (Ibid). در واقع این مطلب نشان‌دهنده این امر است که از نگاه او تنها روش معتبر، روش علمی است و اگر دیدگاهی در تعارض با این روش باشد، پذیرفتنی نخواهد بود.

۳-۱-۲. تحقیر روش‌های غیر تجربی

به گمان هیچ‌نزد، دین به دوران کودکی بشر پیوند دارد. دین زمانی مطرح شد که افراد بشر حتی ذی‌مقراطیس که همه چیز را به ذره برمی‌گرداند درکی از ماوراء هستی نداشتند. بنابراین، آموزه دین یک آموزه کودکانه است که به دوران کودکی بشر برمی‌گردد و بشر از آن برای برآورده کردن برخی از نیازهای خود مانند نیاز به علم، نیاز به امنیت و مانند آن استفاده می‌کرد. اکنون که بشر تا حدودی به بلوغ فکری رسیده است، کم‌سوادترین افراد هم نسبت به اربابان مذاهب، درک بهتری از نظام هستی و چیدمان کائنات دارند (Ibid, 64). به گمان او، اکتشافات علمی همیشه بسیار جالب‌تر و شگفت‌انگیزتر از یاوه‌سرایی‌های دین‌داران است (Ibid, 57).

سم هریس هم کمابیش با همین لحن و ادبیات، درباره روش‌های غیرتجربی سخن می‌گوید. به گمان او، بیشتر ادیان تنها برخی از آموزه‌های رایج در دوران جاهلیت باستان را تقدیس و آنها را به عنوان حقایق اولیه به ما منتقل کرده‌اند. این امر سبب شده است تا میلیون‌ها انسان به اموری باور کنند که انسان عاقل هیچ‌گاه به خودی خود به آنها باور پیدا نمی‌کند (Harris, 2004, P.72).

او در کتاب **پایان ایمان**، تصریح می‌کند که آموزه‌های دینی، غیرعلمی و خردستیزند و هدف او از تدوین این کتاب، پایان دادن به خردستیزی (علم‌ستیزی) است. به گمان وی، ادیان با انکار تمام منابع معتبر معرفتی درباره جهان، به تابوهای باستانی و تخیلات پیش‌علمی به عنوان امور مهم متافیزیکی روی آورده‌اند. هنوز کتاب‌هایی (کتب مقدس) که درک درستی از سیاست، اخلاق، علم و معنویت ندارند و به دلیل قدمت بیش حدشان، پیوند معقولی

به زمان حال ندارند به عنوان سخن آخر در موضوعات بسیار حیاتی و مهم به وسیله ادیان و به صورت جزم‌گریانه بر ما تحمیل می‌شود. در بهترین حالت، دین افراد خیرخواه را از تفکر عقلانی درباره بسیاری از دغدغه‌های اساسی خود باز می‌دارد (Ibid, P.223).

او گاهی هم با کنایه، دین‌داران را به نداشتن سلامت روان متهم می‌کند. از نگاه وی، باور دینی یک امر نپذیرفتنی است و هیچ‌گونه شاهد و قرینه‌ای آن را تأیید نمی‌کند و کسی می‌تواند چنین باوری را داشته باشد که از ذهن و روان سالم برخوردار نباشد (Ibid, P.72). او گاهی از این هم فراتر می‌رود و دین‌داران را دیوانه می‌داند. ما برای افرادی که باورهای غیرمنطقی زیاد دارند اسامی خاص داریم. زمانی که باورهای آنها بسیار عمومی باشد ما آنها را مذهبی می‌نامیم در غیر این صورت، برای توصیف آنها، از تعبیرهایی همچون دیوانه، روان‌پریش یا هذیان‌گو استفاده می‌کنیم (Ibid).

۳-۱-۳. ناموجه تلقی کردن روش‌های غیرتجربی

از دیدگاه خداناباوران جدید، باور به خدا امری نپذیرفتنی است. به گمان هریس ۲۶۰ میلیون آمریکایی (۸۷٪ از جمعیت) که ادعا می‌کنند هرگز در وجود خدا شک نمی‌کنند تاکنون دلیلی برای اثبات باورشان ارائه نکرده‌اند. آنها باید دلیلی برای وجود خدا و همچنین برای خیرخواهی او ارائه دهند به‌ویژه، با توجه به اینکه هر روز شاهد نابودی انسان‌های بی‌گناه در جهان به اسم دین هستیم^۱.

به گمان وی گزاره‌های دینی، گزاره‌های توجیه‌ناپذیرند. با اینکه تلاش‌های قابل توجهی که دانشمندانی مانند تیلش برای پیراستن دین از معایب انجام داد، حقیقت از دیدگاه هریس این است که ایمان دینی تنها یک باور توجیه‌ناپذیر در موضوعات اساسی و بسیار مهم است (Harris, 2004, P.65).

برعکس، وی از گزاره‌های علمی در برابر گزاره‌های دینی به شدت دفاع می‌کند. به گمان او، علم نشان‌دهنده تلاش مسئولانه ما برای تأیید درستی یا دست‌کم نادرست‌نبودن گفته‌های

1. Harris, An Atheist Manifesto.

available at: <https://www.samharris.org/blog/an-atheist-manifesto>

علم‌گرایی به مثابه شالوده الحاد جدید (نقدها و چالش‌ها)

ما درباره جهان است. برای نمونه، علم با تکیه بر پنجاه سال آزمایش، DNA را مبنای وراثت ژنتیکی می‌دانست. هر گزارشی از وراثت که قرار باشد جایگزین مفروضات فعلی زیست‌شناسی مولکولی شود، باید اقیانوسی از داده‌هایی را که اکنون با این مفروضات برابری می‌کند، در نظر بگیرد و به آنها پاسخ دهد. چه شانس وجود دارد که روزی کشف کنیم که DNA به هیچ روی ربطی به وراثت ندارد؟ چنین شانس در عمل صفر است. (Ibid, P.76).

از نگاه هیچ‌نزد هم دین توجیه منطقی ندارد. به گمان او، دین به لطف تلسکوپ و میکروسکوپ، دیگر هیچ توضیح مهمی در هیچ زمینه‌ای ارائه نمی‌دهد. دین که زمانی با تکیه بر جهان بینی خود از پیدایش رقبا جلوگیری می‌کرد، اکنون تنها می‌تواند از پیشرفت‌های درخور توجه علم جلوگیری کرده یا آنها را کند کند. گاهی هم ممکن است این پیشرفت‌ها را به صورت ماهرانه بپذیرد و به سود خود از آنها بهره‌برداری کند (Hitchens, 2007, P.282).

ابن میمون به عنوان یک عالم یهودی، به روایت هیچ‌نزد، برخی از افراد مانند بادیه‌نشین‌ها را انسان نمی‌داند و بر این باور است که آنها سرشت حیوانی دارند و در دایره حیوان ناطق جای نمی‌گیرند. به گمان هیچ‌نزد این گونه انسان‌شناسی که ممکن است خاستگاه بسیاری از تبعیض‌ها در جوامع بشری قرار بگیرد و سرانجام جوامع را به سوی آشوب و ناآرامی پیش ببرد خطا و ناپذیرفتنی است؛ اما باید توجه داشت که این نوع انسان‌شناسی، ریشه دینی دارد و آبشخور آن، آموزه‌های دینی است. آکویناس به زعم او اعتقادی به نجوم نداشت و در عوض بر این باور بود که نطفه مرد در بردارنده هسته کامل یک انسان است (یعنی زن در آن نقشی ندارد). آگوستین گمان می‌کرد که این خورشید است که به دور زمین می‌چرخد (نظریه زمین مرکزی). او همچنین این دیدگاه را تحت تأثیر اندیشه‌های دینی بیان کرد که روح کودکان بدون غسل تعمید در زندان برزخ باقی خواهد ماند. این نظریه بر سرنوشت میلیون‌ها نفر در جهان، مستقیم یا غیرمستقیم تأثیر گذاشته است تا آنکه بعد از قرن‌ها به وسیله کلیسا بازنگری و اصلاح شد. لوتر به جن‌زدگی باور داشت و معتقد بود که انسان در اثر دخالت شیاطین، سلامت روان خود را از دست می‌دهد. با این وجود، چگونه می‌توان بین علم و دین آشتی برقرار کرد و از شیوه علمی به سود دین دست برداشت؟ دین‌داران در طول تاریخ با الهام‌گیری از آموزه‌های دینی، دیدگاه‌های بسیاری در حوزه‌های گوناگون

مطرح کرده‌اند که امروزه ما با کمک علم و تجربه، به اشتباه بودن آنها پی برده‌ایم. با این حال، چگونه می‌توان بین علم و دین جمع کرد و یا از برتری شیوه علمی چشم‌پوشی کرد؟ (Ibid, P.P.64-5)

با توجه به تحقیقات علمی، دین سراسر اشتباه است. یکی از اشتباه‌های دین، گستراندن معادباوری است. از دیدگاه دین، زندگی دنیوی گذراست و پس از این زندگی دنیوی گذرا، حیات جاوید قرار دارد که باید برای رسیدن به آن از هیچ تلاشی فروگذار نکرد. این در حالی است که ما با تکیه به قرائن و شواهد علمی، باور داریم که غیر از این زندگی دنیوی، زندگی دیگری وجود ندارد و هرچه داریم همین زندگی دنیوی است (Ibid, P.282).

۳-۱-۴. تسری روش تجربی به موضوعات غیرتجربی

استیفان جی گولد (Stephen Jay Gould) در کتاب *صخره‌های اعصار* راه‌حلی برای مشکل تعارض علم و دین ارائه کرده است. از دیدگاه وی، ساحت علم با ساحت دین فرق می‌کند. علم، امور تجربی را در بر می‌گیرد؛ مانند اینکه جهان از چه چیزی ساخته شده است (واقعیت) و چرا این‌گونه عمل می‌کند (نظریه)؛ اما دین با اموری مانند معنای زندگی و ارزش اخلاقی سروکار دارد. علم چگونگی کارکرد فلک و دین چگونگی رفتن به بهشت را بررسی می‌کند (Gould, 1999, P.10).

از نگاه دنت، اگرچه تمایل گولد برای ایجاد آشتی بین این دیدگاه‌های اغلب ستیزه‌جو، ستودنی بود اما پیشنهاد او موردپسند هیچ‌یک از دو سو قرار نگرفت؛ چراکه این دیدگاه برای مذهبی‌ها نیازمند آن بود که آنها ادعاهای خود درباره حقایق و درک جهان طبیعی (از جمله این ادعا که خدا جهان را آفریده، یا معجزه می‌کند و به دعا گوش می‌دهد) را کنار بگذارند درحالی که از نگاه سکولاریست‌ها، این دیدگاه به دین در مسائل اخلاقی و معنایی بیش از اندازه اقتدار می‌دهد (Denett, 2006, P.P.30-1). جداکردن حوزه دین از حوزه علم فایده‌ای ندارد؛ باید علم را وارد حوزه دین کرد و مسائل دینی از جمله خدای ادیان، با سازکار علمی مورد مطالعه و کنکاش قرار داد (Ibid, P.P.35-7).

داوینز قم به تسری روش تجربی به حوزه‌های غیرتجربی باور دارد. گولد گستره علم را از

علم‌گرایی به مثابه شالوده الحاد جدید (نقدها و چالش‌ها)

گستره دین جدا کرده بود؛ به این صورت که علم، به حقایق و واقعیات می‌پردازد اما سروکار دین با امور ارزشی و معنایی است. از نگاه داوکینز این جداسازی پذیرفتنی نیست؛ چراکه اگر چیزی به گمان وی از گستره علم بیرون باشد بی‌شک از گستره دین هم بیرون خواهد بود؛ چراکه معنا ندارد که بگوییم الهی‌دانان تخصصی دارند که دانشمندان آن را ندارند (Dawkins, 2006, P.56). این واقعیت که دین هیچ کمکی به خرد بشری نمی‌کند، دلیلی برای دادن مجوز رایگان به آن نیست تا به ما بگوید چه کار کنیم و چه کار نکنیم؟ (Ibid, P.57) مسائل مهم دین را تنها می‌توان با علم، فحص و کنکاش کرد. وجود یا عدم وجود یک ابرهوش خلاق (خدا)، بی‌تردید مسأله‌ای علمی است؛ حتی اگر در عمل هنوز تصمیم قطعی درباره آن گرفته نشده باشد. همچنین درستی یا نادرستی هریک از داستان‌های معجزه‌آسایی که ادیان برای تحت تأثیر قراردادن بسیاری از مؤمنان به آنها تکیه می‌کنند هم به همین صورت است؛ یعنی با شیوه علمی باید تعیین تکلیف شود (Ibid, P.P.58-9). خود دین‌داران هم نظریه تفکیک را به طور کامل نمی‌پذیرند. آنها تا زمانی به نظریه تفکیک تمایل نشان می‌دهند که نظریه علمی در تعارض با نظریه دین باشد؛ اما هرگاه نظریه علمی مؤید نظریه دینی باشد آنها بی‌درنگ نظریه تفکیک را کنار می‌گذارند و از نظریه علمی به سود دین بهره می‌برند (Ibid, P.59).

سم هریس هم بر این باور است که تفکیک بین گستره علم و دین، راه به جایی نمی‌برد و بهتر است که مسائل از هر سنخ و نوعی که باشد با سرانگشتان علم حل‌جی شود. به گمان وی، علم برای مدت طولانی درباره مسائل معنوی و اخلاقی ساکت نخواهد ماند. حتی در حال حاضر هم، می‌توان اولین تکانه‌ها را در بین روان‌شناسان و دانشمندان علوم اعصاب مشاهده کرد که ممکن است روزی به رویکردی کاملاً عقلانی به این موضوع‌ها تبدیل شود؛ رویکردی که حتی نادرترین تجربه عرفانی را در حیطه تحقیقات باز و علمی قرار خواهد داد (Harris, 2004, P.43). سنخ گزاره دینی با گزاره‌های علمی تفاوتی ندارد و از این رو، همان‌گونه که گزاره‌های علمی برای اثبات خود نیاز به قرائن و شواهد تجربی دارند گزاره‌های دینی هم به همین‌گونه نیاز به شواهد تجربی دارند (Ibid, P.P.62-3).

هیچ‌نزد هم با منوط کردن پذیرش هر چیزی به داشتن شواهد تجربی، در عمل شیوه‌های

غیرتجربی را رد می‌کند و به طور رسمی اعلام می‌کند که چیزی جز روش تجربی را نمی‌پذیرد و همه چیز باید برای اثبات خود شواهد تجربی نشان دهند. از نگاه او گزاره‌ای که بدون قرائن و شواهد پذیرفته می‌شود باید بدون قرائن و شواهد هم کنار گذاشته شود (Hitchens, 2007, P.150).

۴. نقد علم‌گرایی

شکی نیست که دانش تجربی بسیار ارزشمند است. انسان به کمک همین نوع علم، توانست تحولات مهمی در تاریخ ایجاد کند؛ اما این به آن معنا نیست که علم را تقدیس کنیم و بگوییم علم همه چیز است و اگر دانش تجربی داشتیم همه چیز را داریم. علوم تجربی با وجود اینکه نقاط قوتی دارد کاستی‌هایی هم دارد:

۴-۱. وابستگی تجربه به قیاس

ساینس (Science) یا همان دانش تجربی، دانشی است که افزون بر مشاهده بی‌طرفانه، بر پایه آزمایش و تجربه است؛ به گونه‌ای که اگر از شیوه‌ای غیر از شیوه تجربی برای مطالعه یک موضوع علمی استفاده کنیم علم مورد نظر به دست نخواهد آمد (Thornton, 2003). اما آیا تجربه بدون قیاس ممکن است؟ آیا می‌توان تجربه بدون قیاس را تشکیل داد و از آن نتیجه یقینی گرفت؟ از دیدگاه منطق اسلامی، تجربه بدون قیاس، نتیجه یقینی به همراه ندارد. اگر تجربه می‌خواهد نتیجه‌بخش باشد باید همراه با قیاس باشد.

إِنَّ التَّجْرِبَةَ لَيْسَتْ تُفِيدُ الْعِلْمَ لَكثَرَةِ مَا يَشَاهَدُ عَلَى ذَلِكَ الْحُكْمِ فَقَطْ، بَلْ لِإِقْتِرَانِ قِيَاسٍ بِهِ ...
(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ۹۶)

قیاس با تشکیل صغرا و کبرا به دست می‌آید. صغرا و کبرا تنها با مشاهده و تجربه خام به دست نمی‌آید. از این رو است که در صغرا دوام یا اکثری بودن را شرط کرده‌اند. به بیان دیگر، تنها با مشاهده جوش آمدن پس از دمای صد درجه کفایت نمی‌کند. این تجربه باید همیشه یا در بیشتر وقت‌ها (یعنی در صورت نبودن مانع) رخ داده باشد تا ما بگوییم دمای مزبور، علت جوش آمدن آب است. بنابراین، اگر این شرط حاصل شد و تجربه دائمی یا اکثری بود در این

علم‌گرایی به مثابه شالوده الحاد جدید (نقدها و چالش‌ها)

صورت می‌توان گفت که: حصول «الف» پس از «ب» دائمی یا اکثری است و هیچ امر دائمی یا اکثری اتفاقی نیست (یا عکس آن یعنی: هیچ امر اتفاقی دائمی یا اکثری نیست) در نتیجه حصول «الف» پس از «ب» اتفاقی نیست؛ یعنی معلول یا ملازم آن است (همان).

وقتی بر پایه مشاهده پدیده «الف»، همیشه یا در بیشتر وقت‌ها در پی پدیده «ب» می‌آید چند حالت بیشتر ندارد: ۱. «ب» علت است؛ ۲. «ب» ملازم با علت است؛ ۳. هیچ کدام. گزینه اخیر نادرست است؛ برای آنکه بر پایه آن، وقوع «الف» تصادفی است و هیچ علتی ندارد؛ اما می‌دانیم بر پایه اصول فلسفی تصادف باطل است و نمی‌توان هیچ پدیده‌ای را بر پایه تصادف تجزیه و تحلیل کرد. بنابراین، یا باید خود «ب» علت باشد و یا ملازم آن؛ چرا که اگر «ب» سبب آن پدیده نباشد و یا ملازم با علت آن پدیده نباشد، نباید بیشتر پیدایش این امر و حدوث آن پدیده همراه با هم باشد. پس بی‌گمان، باید دانست که همین امر یا خود، سبب آن پدیده است و یا به طور طبیعی، مقارن و همراه با سبب آن است (همان).

اگر در جایی تجربه افاده یقین کند و به حسب ظاهر شرایط مورد نظر را نداشته باشد باید گفت که یقین به دست آمده از تجربه حاصل نشده است بلکه معلول امر دیگری است و تجربه تنها علت معد است و نقش دیگری ندارد؛ چراکه تجربه به خودی خود، مفید یقین نیست. تجربه در صورتی مفید یقین است که دارای شرایط ویژه باشد. اگر شرایط مزبور فراهم شد تجربه یقین را به همراه دارد. در غیر این صورت، یقین حاصل نمی‌شود و بر فرض حصول، ربطی به تجربه نخواهد داشت.

فإن كان ضرباً من التجربة يتبعه يقينٌ كَلِّي حتمَّ على غير الشرط الذي شرطناه لا شكَّ فيه، فيشبه أن يكون وقوع ذلك اليقين ليس عن التجربة بما هي تجربة على أنه أمر يلزم عنها، بل عن السبب المباين الذي يفيد أوائل اليقين... فيشبه حينئذ أن تكون التجربة كالمُعَدِّ، وليس بذلك المُعَدِّ الملزم الذي هو القياس، بل مُعَدُّ فقط (همان).

۲-۴. بدیهی نبودن مفاد تجربه

مشهور منطق دانان مسلمان، مجربات را جزو بدیهیات می‌دانند؛ اگرچه که بدیهی بودن آن را ثانوی می‌دانند؛ چراکه در بردارنده یک قیاس مطوی است و بدون آن یقین‌آور نیست (مظفر،

۱۳۷۴، ص ۳۳۰-۳۳۳) اما برخی از بزرگان فلسفه و منطق، این مطلب را رد کرده و مجربات را در حد بدیهی ثانوی هم نپذیرفته‌اند؛ زیرا در تجربه، همواره قیاسی مطوی وجود دارد که کبرای آن قضیه‌ای نظری است و آن این است که اتفاق دائمی و اکثری، محال است و حکمی که بر پایه امری نظری باشد خود هم نظری خواهد بود و نه بدیهی. پس تجربیات را نمی‌توان از جمله بدیهیات شمرد؛ هرچند که مراد بدیهیات ثانویه باشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۷۸).

۳-۴. یقینی نبودن مفاد تجربه

برخلاف دیدگاه مشهور، برخی بر این باورند که تجربه هیچ‌گاه مفید یقین مضاعف (یعنی یقین به اصل قضیه و یقین به بطلان نقیض آن) نیست؛ چراکه تطبیق کبرای مورد نظر (اتفاق دائمی و اکثری محال است) بر موارد تجربه فرع این است که ما بیشتر موارد را تجربه کنیم، درحالی که چنین چیزی امکان‌پذیر نیست؛ یعنی ما نمی‌توانیم یقین کنیم که اکثر افراد یک ماهیت را بررسی کرده‌ایم تا نسبت به موارد اقل دیگر بگوییم اتفاقی و تصادفی نیست. با توجه به این نکته، تجربه هرگز نمی‌تواند مفید یقین مضاعف باشد و از این جهت است که علوم تجربی هیچ‌گاه نمی‌توانند به اندازه علوم فلسفی و ریاضی یقینی باشند (همان).

۴-۴. وابسته بودن علم به اصل علیت

یکی از اصول بسیار مهم در زندگی بشر، اصل علیت است. اصل علیت نه تنها پیش‌نیاز تمام فعالیت‌های علمی و پژوهشی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ص ۱۶۳) بلکه مبنای تمام فعالیت‌های روزمره زندگی بشر هم هست (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۶۸). همان‌گونه که یک پژوهشگر - که در صدد کشف روابط علی و معلولی بین پدیده‌ها است - اصل علیت را به عنوان یک اصل کلی و عام مفروض می‌گیرد، یک فرد عادی هم در انجام کارهای روزمره خود، این اصل را مسلم می‌داند. پژوهشگری که درباره ارتباط حرارت یک فلز و انبساط آن، افزایش عرضه و کاهش تقاضا، زیاد شدن فقر و کاهش امنیت و مانند آن بحث می‌کند در واقع پذیرفته است که هر پدیده‌ممکنی، علت دارد و تحقق امری ممکن بدون

علم‌گرایی به مثابه شالوده الحاد جدید (نقدها و چالش‌ها)

علت، محال است. همچنین وقتی فردی تشنه است به دنبال آب می‌رود یا وقتی گرسنه است به فکر تهیه غذا می‌افتد یا هنگام رویارویی با خطر، در اندیشه راه حل است همگی این اصل را پذیرفته‌اند و از آن به عنوان یک راهنما برای پیشبرد اهداف خود بهره می‌برند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۶-۲۸).

افزون بر این، همان‌گونه که اصل فعالیت‌های علمی، مرهون اصل علیت است کلیت و فراگیری قوانین علمی هم وابسته به اصل علیت است؛ به گونه‌ای که اگر این اصل را انکار کنیم عمومیت و فراگیری برای قوانین علمی مورد تردید واقع خواهد شد (همان).

حال که معلوم شد تمام فعالیت‌های بشر از جمله فعالیت‌های علمی او، مرهون اصل علیت و بر پایه آن است، این پرسش مطرح می‌شود که اصل علیت را با چه سازکاری می‌توان اثبات کرد؟ آیا اثبات اصل علیت از طریق تجربه امکان‌پذیر است؟

اصل علیت را نمی‌توان از راه تجربه اثبات کرد؛ زیرا همان‌گونه که برخی از فیلسوفان مسلمان گفته‌اند اول اینکه، اثبات وجود حقیقی برای اشیای عینی و خارج از نفس، مرهون اصل علیت است و بدون آن راهی برای اثبات حقایق عینی باقی نمی‌ماند و همیشه جای این شبهه وجود خواهد داشت که از کجا که فراسوی ادراکات و صور ذهنی، حقایق وجود داشته باشد تا مورد تجربه قرار گیرد؟ دوم اینکه، اثبات مطابقت ادراکات با اشیای خارجی (بعد از پذیرفتن آنها) نیازمند قوانین فرعی علیت است و تا زمانی که این قوانین به اثبات نرسیده باشد، جای این شبهه باقی است که از کجا معلوم که ادراکات و پدیده‌های ذهنی ما برابر با اشیای خارجی باشند تا بتوان از راه آنها حقایق خارجی را شناخت؟ سوم اینکه، با شك در قوانین علیت، نمی‌توان کلیت و قطعیت نتایج تجربه را اثبات کرد و اثبات قوانین علیت از راه تجربه، نیازمند دور است؛ یعنی کلیت نتایج تجربه، متوقف بر قوانین علیت است و فرض این است که می‌خواهیم آن قوانین را از راه تعمیم نتایج تجربه و کلیت آنها ثابت کنیم، دوری است (همان). از این رو، از دیدگاه ابوعلی سینا نمی‌توان علیت را از راه تجربه به دست آورد؛ چراکه از راه تجربه و مشاهده چیزی جز توالی و تعاقب به دست نمی‌آید و توالی و تعاقب اعم از علیت است.

و أما الحس فلا يؤدي إلا إلى الموافاة. و ليس إذا توافى شيان، و جب أن يكون أحدهما سببا للآخر (ابن سينا، ۱۴۰۴ق، ص ۸).

فیلسوفان مسلمان اصل علیت و اثبات آن را تجربی ندانسته و آن را بدیهی قلمداد کرده‌اند. بداهت اصل علیت یا به این معنا است که ما با علم حضوری و تأمل در نسبت بین افعال انسان و نفس او و مشاهده احتیاج در افعال و استقلال در نفس به آن دست پیدا می‌کنیم و سپس آن را به پدیده‌های بیرونی تسری می‌دهیم (مطهری، ج ۶، ۱۳۸۸، ص ۲۹۱) یا به این معنا است که با تحلیل مفاد اصل علیت می‌توان به درستی آن پی برد و آن را تصدیق کرد. مفاد اصل علیت این است که هر معلولی نیازمند علت است. این قضیه که یک قضیه حقیقی است یک قضیه تحلیلی هم هست؛ یعنی می‌توان با تحلیل موضوع، محمول و نسبت بین آنها به تصدیق رسید؛ یعنی این قضیه شبیه قضیه «هر متأهلی همسر دارد» هست. همان‌گونه که با تأمل در موضوع، محمول و نسبت بین آنها در این قضیه می‌توان به تصدیق یقینی رسید همچنین در گزاره «هر معلولی نیاز به علت دارد» می‌توان از همین راه به نتیجه رسید. این قضیه از قضایای تحلیلی است و مفهوم محمول آن از مفهوم موضوعش به دست می‌آید؛ چراکه مفهوم معلول، عبارت است از موجودی که وجود آن متوقف بر موجود دیگر و نیازمند به آن باشد. پس مفهوم موضوع (معلول) در بردارنده معنای احتیاج و توقف و نیازمند علت است که محمول قضیه مزبور را تشکیل می‌دهد. از این رو، از بدیهیات اولیه و بی‌نیاز از هرگونه دلیل و برهانی است و صرف تصور موضوع و محمول، برای تصدیق به آن کفایت می‌کند (مصباح‌یزدی، ج ۲، ۱۳۷۹، ص ۲۸-۳۰).

بنابراین، اصل علیت که علم متوقف بر آن است امری تجربی نیست بلکه از بدیهیات عقلی است. به این ترتیب اگر ما دانش تجربی را اصل بدانیم و چیزی جز دانش تجربی را نپذیریم در این صورت خود دانش تجربی هم محقق نخواهد شد؛ چراکه زیربنای آن که اصل علیت باشد را به عنوان امری تجربی نمی‌پذیریم. وقتی زیربنا تحقق نیافت، بی‌شک روبنا هم تحقق نمی‌یابد.

۵-۴. معنادار بودن گزاره‌های متافیزیکی و کلی

اگر معیار معناداری یک گزاره، تنها مشاهده و آزمایش باشد در این صورت، همان‌گونه که خود علم‌گراها - به ویژه پوزیتویست‌ها - تصریح کرده‌اند باید گزاره‌هایی که از این معیار استفاده نمی‌کنند همانند گزاره‌های فلسفی پوچ و بی‌معنا باشند.^۱ اما پرسش اصلی اینجا است که آیا در واقع گزاره‌های فلسفی، معنا و مفهومی ندارند؟ آیا این گزاره فلسفی که «هر معلولی نیاز به علت دارد» مانند سخنان بیهوده، معنا و مفهومی ندارد؟ آیا قواعد فلسفی مانند «الواحد لایصدر عنه الا الواحد، الجزئی لایکون کاسبا و لا مکتسبا یا العلم بذی السبب لایحصل الا من طریق سببه» و مانند آن، به راستی پوچ و بی‌معنا است و تفاوتی با الفاظ مبهم و بی‌معنا ندارند؟

همان‌گونه که برخی به درستی اشاره کرده‌اند (مصباح‌یزدی، ج ۱، ۱۳۷۹، ص ۲۱۴-۲۱۵) به نظر می‌رسد این ادعا با صریح وجدان سازگاری ندارد؛ چراکه ما با مراجعه به باطن درمی‌یابیم که مفاهیم و گزاره‌های فلسفی مانند سخنان بیهوده، پوچ و بی‌معنا نیستند و پوچ‌انگاری آنها چیزی جز گزافه‌گویی و تحکم نیست. افزون بر این، اگر معیار تنها حس باشد، گزاره‌های کلی هم نباید داشته باشیم و در نتیجه، نظریه‌های علمی هم که در چارچوب دیدگاه‌های کلی بیان می‌شوند هم ارزش و اعتبار خود را از دست خواهند داد؛ چراکه درک کلی در محدوده ادراک حسی قرار نمی‌گیرند؛ اما می‌دانیم که علم‌گراها، آمپریست‌ها و پوزیتویست‌ها، فراوان از گزاره‌های کلی بهره می‌برند و همین امر به خودی خود، بطلان دیدگاه آنها را آشکار می‌کند (همان).

۶-۴. محدودیت داشتن علوم تجربی

انسان به عنوان موجودی پیچیده، نیازمندی‌های زیادی دارد. برخی از این نیازها مادی است اما پاره دیگری از این نیازها معنوی است. نیازهای مادی را شاید بتوان با کمک علم و تجربه برآورده کرد اما نیازهای معنوی بعید است که از این راه تأمین‌شدنی باشد و باید از راه ایمان به دست بیاید. به گفته برخی دانشمندان، علم امنیت بیرونی می‌دهد و

1. <https://www.britannica.com/topic/logical-positivism>

ایمان، امنیت درونی (مطهری، ج ۲، ۱۳۸۴، ص ۳۲). افراد هر اندازه دانش‌هایی چون فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و روان‌شناسی را گسترش دهند، دوباره با مسائلی درباره انسان و شئون او روبرو هستند که پیچیده‌تر از آن هستند که با ابزارهای علمی حل‌شدنی باشند. این نه از آن رو است که علم در گستره خود ناتوان است، بلکه از این رو است که این مسائل به طور کلی از گستره علم بیرونند (Rescher, ۱۹۸۴, P. ۲۱۰). حوزه‌های زیادی وجود دارد که در دسترس علم نیست که از جمله آنها می‌توان حوزه مربوط به مسائل متافیزیکی را نام برد. علم به دلیل تأکید بر معیار آزمون‌پذیری نمی‌تواند در این‌گونه مسائل ورود کند؛ چراکه این‌گونه مسائل در حوزه آزمون قرار نمی‌گیرند.^۱ پرسش‌هایی مانند اینکه: جهان از کجا آمده است؟ به کجا می‌رود؟ ما در چه نقطه و موضع از مجموع هستی هستیم؟ آیا جهان از نظر زمانی، اول و آخر دارد یا ندارد؟ از نظر مکانی چطور؟ آیا هستی در مجموع خود صحیح است یا غلط؟ حق است یا پوچ؟ زشت است یا زیبا؟ آیا بر جهان سنتهای ضروری و لایتغیر حاکم است یا هیچ سنت غیرقابل‌تغییری وجود ندارد؟ آیا هستی در مجموع خود یک واحد زنده و باشعور است یا مرده و بی‌شعور، و وجود انسان یک استثناء و تصادف است؟ با تکیه بر علم قابل بررسی نیست (مطهری، ج ۲، ۱۳۸۴، ص ۷۹-۸۰).

افزون بر این، علم در همان حوزه تجربی خود هم فراگیری لازم را ندارد. هنوز حوزه‌های زیادی وجود دارد که کشف نشده است. دانشمندان بر این باورند که میلیاردها مسأله حل‌نشده و مجهول در خود علم (بگذریم از فلسفه و الهیات) وجود دارد و اگر کسی از مجهولات بترسد نمی‌توان او را دانشمند به معنای واقعی کلمه نامید.^۲ از دیدگاه این دانشمندان، مسائلی مانند خاستگاه حیات، نحوه فعالیت نیروی جاذبه و حتی مهاجرت پرنندگان مهاجر برخی از این مجهولات را تشکیل می‌دهند (Ibid).

1. See for instance: CHRIS J.UKO, LIMITATIONS OF MODERN SCIENCE.

available at: <https://www.researchgate.net/publication/215777806-LIMITATIONS-OF-MODERN-SCIENCE>

2. See for example: Top 10 Unsolved Mysteries of Science.

available at: <https://www.iflscience.com/physics/top-10-unsolved-mysteries-science/>

۷-۴. مشکل آفرین بودن علوم تجربی بدون علوم عقلی

علوم تجربی درست است که مشکلاتی را از سر راه انسان برداشته است اما مشکلاتی را هم برای بشر ایجاد کرده است. آلودگی‌های زیست‌محیطی برآمده از به کارگیری نادرست صنعت و تکنولوژی، خطرهای ناشی از به کارگیری جنگ افزارهای کشنده کشتار جمعی، تصنعی شدن زندگی، در معرض انقراض قرارگرفتن برخی از جانداران و مانند آن برخی از این مشکلات است.^۱ دانشمندان باور دارند اگر استفاده از فضای مجازی به درستی مدیریت نشود و افراد همچنان ترجیح بدهند که به جای ملاقات با یکدیگر و انجام گفتگوهای چهره به چهره از پیامک استفاده کنند، در آینده نه چندان دور، زبان گفتاری - که یکی از شاخص‌های اصلی افراد انسانی است - دچار نقصان شده و از بین خواهد رفت.^۲ هاوکینگ خود خاطرنشان می‌کند که اگر استفاده از هوش مصنوعی (artificial intelligence) را درست مدیریت نکنیم، این پدیده بدترین پدیده در تاریخ تمدن جهان خواهد بود.^۳

۸-۴. ناپختگی علوم تجربی

به اعتراف خود دانشمندان، چیزهایی هم که کشف شده است سخن آخر نیست و از این رو نظریه‌های علمی هر از چندگاهی تغییر می‌کند و جای خود را به نظریات جدیدتر می‌دهند. با توجه به همین مطلب است که در فلسفه علم مکاتب گوناگون پا به عرصه وجود گذاشته‌اند تا همین یک مسأله را توجیه کنند که چطور نظریه‌ها می‌آیند و می‌روند. استقرائرایان، ابطال‌گرایان، ساختارگرایان و هرچ‌ومرج‌گرایان برخی از مکاتبی هستند که

1. See for example: Christopher N. Johnson, etc. Biodiversity losses and conservation responses in the Anthropocene. Available at: <https://www.wur.nl/upload-mm/a/e/2/c8c911c3-b27a-498e-9efc-99a86b4e5e4a-Cluster%20-%20Success%20Stories%20in%20Conservation%20by%20Johnson%20et%20al.%202017.pdf>

2. See for example: Jane R. Thiebaud. Effects of Technology on People: Living F2F Conversation and Social Interaction.

available at: <http://www.media-cology.org/publications/MEA-proceedings/v11/12.%20Thiebaud.pdf>

3. <https://www.cnn.com/2017/11/06/stephen-hawking-ai-could-be-worst-event-in-civilization.html>

هرکدام به نوبه خود تلاش کرده‌اند اعتبار یک نظریه علمی را تبیین کنند؛ اما به هر روی، تلاش آنها همراه با موفقیت نبوده و دیری نپایید که هرکدام از این مکاتب نیز با چالش‌های خاص خود روبرو شدند (راسل، ۱۳۹۳، ۷۹-۸۹).

۴-۹. هم‌افزایی بین علم و فلسفه

حقیقت این است که بین علم و متافیزیک نوعی هم‌افزایی وجود دارد. برخی مانند ملحدان گمان کرده‌اند که این دو روش مانعة الجمع هستند و در نتیجه یا باید علم‌گرا بود یا مابعدالطبیعه‌گرا. اما به نظر می‌رسد این تصویر درست نیست و حقیقت آن است که ما به هر دو روش نیاز داریم. در علوم تجربی نمی‌توان از شیوه قیاسی محض استفاده کرد؛ چنانچه در علوم عقلی نمی‌توان از شیوه تجربی صرف مدد گرفت. شیوه قیاسی، زمینه‌های استنتاج تجربی را فراهم می‌کند و شیوه تجربی، با کشف مسائل جدید، فلسفه را در برابر پرسش‌های تازه قرار می‌دهد و از این راه به رشد و بالندگی آن کمک می‌کند. بنابراین، بین علم و فلسفه، گونه‌ای تعامل وجود دارد و تأکید بر روی یکی از آنها کاری از پیش نمی‌برد. این شیوه که در صورت سازگاری بین علم و فلسفه می‌توان از علم استفاده کرد و در غیر این صورت، این کار نباید انجام شود بر فرض ثبوت، قابل دفاع نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۲).

جمع‌بندی

در این نوشتار نشان دادیم که خداناباوران جدید افزون‌بر استفاده از مبانی دیگر، از علم‌گرایی به عنوان یکی از مبانی اصلی دیدگاه‌های خود بهره می‌برند. آنها از روش علمی به عنوان تنها روش مورد پذیرش، استفاده می‌کنند و روش‌های دیگر را به بهانه‌های گوناگون توهین، تحقیر یا رد می‌کنند. آنان دوست دارند از همین روش، در موضوعاتی که لزوماً علمی نیستند هم استفاده کنند. اما آیا می‌توان علم را تقدیس کرد و روش‌های دیگر را به بهانه علمی نبودن رد کرد؟ آیا امکان دارد که علم جانشین الهیات و فلسفه شود؟ آیا می‌توان با علم تمام مشکلات بشر را حل و فصل کرد؟ آیا علم می‌تواند در موضوعاتی که لزوماً تجربی نیستند و نمی‌توان از راه مشاهده و آزمون با آنها روبه‌رو شد، ورود کند؟ از بین مباحث پیشین، آشکار شد که نمی‌توان به علم‌گرایی به عنوان تکیه‌گاهی قابل اعتماد نگاه کرد؛ چراکه این مبنا، لرزان‌تر و ناپایدارتر از آن است که بتوان به آن اعتماد کرد. این مبنا با چالش‌ها و اشکال‌های فراوانی روبه‌رو است که می‌توان از وابستگی به قیاس، بدیهی نبودن، یقینی نبودن، وابستگی به اصل علیت، عدم جامعیت، مشکل آفرین بودن در برخی موارد و ناپختگی، به عنوان برخی از مهم‌ترین این چالش‌ها نام برد.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الشفاء (المنطق). قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۲. چالمرز، آلن، اف (۱۳۸۱). چیستی علم. ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سمت.
۳. راسل، برتراند (۱۳۹۳). جهان بینی علمی. ترجمه حسن منصور. تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
۴. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۴). تاریخ فلسفه. ج ۹. ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف ثانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران..
۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). آموزش فلسفه، ج ۱ و ۲، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). شرح برهان شفا. ج ۱. تحقیق و نگارش محسن غرویان. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰) فطرت. تهران: صدرا.
۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار. ج ۲، تهران: صدرا.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). مجموعه آثار. ج ۶. تهران: صدرا.
۱۰. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۴). المنطق. قم: موسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۱۱. ملاصدرا (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه. ج ۳. بیروت: دار احیاء التراث.

12. Brian, Hepburn, Brian and Andersen, Hanne (2021). Scientific Method. The Stanford Encyclopedia of Philosophy . Edward N. Zalta (ed.)

URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/scientific-method/>>.

13. Bullivant Stephen and Michael Ruse ed (2013). The Oxford Handbook of Atheism. Oxford: Oxford University Press.

14. Comte, Auguste (1896). Positive Philosophy. vol. 1, tr. Harriet Martineau, London: George Bell & Sons.

15. Dawkins, Richard (2006). The God Delusion. London: Bantam Press.

16. Dennet, Daniel, C (2006). Breaking the Spell– Religion as a Natural Phenomenon. Penguin Group, New York.

17. Gould, Stephen Jay (1999). Rocks of Ages. Ballantine Books.

18. Haack, S (2007). Defending Science—Within Reason: Between Scientism and Cynicism. Amherst: Prometheus Books.

19. Harris, S (2004). The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason. New York: Norton.

20. Hitchens, C (2007). God Is Not Great: Religion Poisons Everything. New York: Hachette Twelve.

21. Johnson, Christopher N. etc. 'Biodiversity losses and conservation responses in the Anthropocene'. available at: <https://www.wur.nl/upload-mm/a/e/2/c8c911c3-b27a-498e-9efc-99a86b4e5e4a-Cluster%20-%20Success%20Stories%20in%20Conservation%20by%20Johnson%20et%20al.%202017.pdf>

22. Peterson, Gregory R (2003). Demarcation and the Scientistic Fallacy. Zygon: Journal of Religion and Science. 38 (4): P.P.751-761.

23. Rosenberg, A (2011). The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions. New York: W. W. Norton & Co., 2011.

24. Rescher, N (1984). The Limits of Science. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

25. Sara, Maitland (1994). A Big Enough God: Artful Theology. London: Mowbray.
26. Sorell, Thomas Tom (2013). Scientism: Philosophy and the Infatuation with Science. London: Routledge, 2013.
27. Stephen, Thornton (2003). "Karl Popper", The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.).
1. URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/popper/>>.
28. Thomas, Zenk (2013). New Atheism, in The Oxford Handbook of Atheism. Ed. Stephen, Bullivant and Michael, Ruse. Oxford: Oxford University Press.
29. Williams R. N. and D. N. Robinson (eds.) (2015). Scientism: The New Orthodoxy. New York: Bloomsbury.
30. Jane R. Thiebaud, Effects of Technology on People: Living F2F Conversation and Social Interaction, available at: <http://www.media-cology.org/publications/MEA-proceedings/v11/12.%20Thiebaud.pdf>
31. CHRIS J.UKO. Limitations of Modern Science. available at: <https://www.researchgate.net/publication/215777806-LIMITATIONS-OF-MODERN-SCIENCE>
32. Top 10 Unsolved Mysteries of Science, available at: <https://www.iflscience.com/physics/top-10-unsolved-mysteries-science/>
33. Harris, An Atheist Manifesto, available at: <https://www.samharris.org/blog/an-atheist-manifesto>
34. <https://sciencereigiondialogue.org/resources/what-is-scientism/>
35. <https://www.cnbc.com/2017/11/06/stephen-hawking-ai-could-be-worst-event-in-civilization.html>
36. <https://www.britannica.com/science/science>.
37. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/science>
38. <https://www.britannica.com/topic/logical-positivism>