

مواجهه‌ی آلیستر مگ‌گراث با الحاد تکاملی ریچارد داوکینز و ارزیابی انتقادی آن

ام‌الله قلی‌زاده*

یوسف دانشور**

چکیده

ریچارد داوکینز با تأکید بر علم‌گرایی حداکثری، تعارض میان علم و دین را مطرح می‌نماید. وی با تقریر برهان نامحتملی وجود خدا را در کمترین احتمال ممکن قرار داده و در نهایت، باور الحادی را استنتاج نموده است. در مقابل، آلیستر مگ‌گراث نگاه حداکثری داوکینز به مقوله علم را ناصواب دانسته و با استفاده از رئالیسم انتقادی و روان‌شناسی ادراک، نگاه الحادی وی را به چالش می‌کشد. مسئله تحقیق پیش‌رو آن است که این مواجهه را ارزیابی نموده و به سنجش گذارد. در این ارزیابی به لحاظ گردآوری از روش کتابخانه‌ای - اسنادی و به لحاظ مقام داوری از روش تحلیلی سود جست‌ه‌ایم. دستاورد تحقیق نشان می‌دهد که اگرچه تحلیل مگ‌گراث از نگاه خداپاورانه به عالم هستی به مثابه یک چهاچوب تفسیری، تعارض ادعایی داوکینز میان علم و دین را مرتفع می‌نماید، اما در عین حال نمی‌تواند خود را از دام نسبیت‌گرایی معرفت‌شناسانه برهاند. ضمن اینکه برخی اشکالات وی به برهان نامحتملی خالی از ضعف نیست.

واژگان کلیدی

داوکینز، مگ‌گراث، الحاد تکاملی، رئالیسم انتقادی، روان‌شناسی ادراک.

*. دانش‌آموخته دکتری میانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول)
amrollah.gholizadeh@yahoo.com

** استادیارگروه کلام موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره و مدرس معارف اسلامی.
yousef.daneshvar@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲

۱. مقدمه

ریچارد داوکینز زیست‌شناس تکاملی در آثار متعددی با شرح و بسط نظریه تکامل داروینی، سعی در تفسیری الحادی از تکامل برآمده و از پایه‌گذاران الحاد جدید تکاملی است. از سویی دیگر، آلیستر مک گراث الهی‌دان ایرلندی الاصل و متخصص در رشته بیولوژی مولکولی در آثار متعدد خود به مقابله با الحاد تکاملی برخاسته و سعی در پاسخ‌گویی به اشکالات داوکینز در زمینه الحاد داشته است. فارغ از اینکه نظریه تکامل را پارادایم تفسیری حاکم بر زیست‌شناسی مدرن بدانیم یا خیر، مسئله قابل طرح این است که آیا مک گراث به‌عنوان یک الهی‌دان و دانشمند خدا‌باور توانسته است اشکالات الحادی داوکینز را پاسخ دهد؟ ارزیابی مواجهه یک دانشمند - الهی‌دان طراز اول غربی با الحاد تکاملی یکی از بزرگترین مبلغان الحاد جدید در جهان، رسالت مقاله حاضر است.

ظهور الحاد جدید در سال‌های اخیر که با استفاده از علم و مخصوصاً نظریه تکامل بر طبل الحاد کوفته و سعی در ارائه تفسیری کاملاً مادی از جهان‌هستی دارد، پاسخی درخور، منطقی و مورد قبول را ضرورت بخشیده است و مقاله حاضر گامی در این جهت محسوب می‌گردد. در زمینه بررسی تطبیقی داوکینز و مک گراث اگرچه مقالاتی نگاشته شده است، اما وجه تمایز مقاله حاضر نسبت به نوشته‌های مشابه، این است که با رویکرد انتقادی مواجهه مک گراث با الحاد تکاملی داوکینز را با توجه به آثار متأخرشان و تعمیق بیشتر، مورد واکاوی قرار داده است.^۱

بخش اول به نگاه داوکینز به مقوله علم پرداخته و دیدگاه وی مبنی بر تعارض علم و دین تبیین گردیده است.

در بخش دوم به دیدگاه الحادی وی که از تعارض علم و دین به نفی خدا‌باوری پرداخته است، اشاره می‌شود. مقاله حاضر در هر دو مورد مواجهه مک گراث را تبیین نموده و مورد نقد و ارزیابی قرار می‌دهد. در ابتدا به توضیح واژه «الحاد تکاملی» اشاره می‌شود که از جمله رویکردها به نظریه تکامل بوده و داوکینز در ذیل این رویکرد قرار می‌گیرد.

۱. از جمله مقالاتی که به‌مثابه پیشینه عام صرفاً به نقد آرا داوکینز پرداخته‌اند می‌توان به مقاله «بررسی انتقادی اشکالات داوکینز بر خدا‌باوری» (شاکرین، ۱۳۹۹: ۲۰ - ۷) و مقاله «ارزیابی دیدگاه‌های الحادی ریچارد داوکینز در کتاب پندار خدا» (مروت، ۱۳۹۶: ۲۱۹ - ۱۸۵) اشاره نمود. در عین حال، آثاری نیز به بررسی تطبیقی داوکینز و مک گراث که پیشینه خاص محسوب می‌شود، پرداخته‌اند که عبارت‌اند از: مقاله «توهم خدا یا توهم داوکینز» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۰۰ - ۷۳) و مقاله «بررسی انتقادات مک گراث به دیدگاه علمگرایانه تکاملی و الحادی داوکینز». (آیت‌اللهی، ۱۳۸۷: ۴۸ - ۳۷)

۱-۱. الحاد تکاملی

تکامل یا فرگشت^۱ معادل واژه «Evolution» بنابر تعریف مارک ریدلی^۲ عبارت است از تغییر بین نسل‌ها، درون یک دودمان جمعیتی. وی به نقل از داروین، تناسب را «نسب همراه با تغییر» تعریف می‌نماید که واژه نسب، اشاره به شیوه تغییرات تکاملی در یک سری جمعیت‌هایی است که از یکدیگر نسب گرفته باشند. بنابراین، «تغییر» و «انشعاب» دو مضمون اصلی نظریه تکامل است. (ریدلی، ۱۳۹۱: ۲۴) بنابر ادعای تکامل‌گرایان، دامنه این تغییر، از موجود تک‌سلولی آغاز و به انسان هوشمند، منتهی می‌گردد. مکانیسم این تغییر و انشعاب مبتنی بر اصولی چون: انتخاب طبیعی، تنازع بقا، تغییرات تصادفی و بقای نسب می‌باشد. (باربور، ۱۳۶۲: ۱۰۶) از جمله واکنش‌ها به نظریه تکامل بنابر تقسیم‌بندی باربور، طبیعت‌گرایی تکاملی^۳ یا الحاد تکاملی^۴ است. بنابر تعریف وی، این رویکرد، تمامی مفاهیم راجع به خداوند را انکار و بر آن است که هیچ‌چیز فراتر از طبیعت وجود ندارد. (همان: ۴۳۹) تفسیر الحادی از تکامل در فضای الحادی اواخر قرن نوزدهم، مطرح بوده است. اما در دهه‌های اخیر این رویکرد به‌دنبال پیشرفت‌های علم ژنتیک و با استفاده از فضای رسانه‌ای، تحت‌عنوان «الحاد جدید» شدت بیشتری یافته است. طبیعت‌گرایی علمی^۵ را می‌توان از مقومات اصلی الحاد جدید نام برد. (Haight, 2008: ix-xvi)

۲. رابطه علم و دین

۲-۱. داوکینز و تعارض میان علم و دین^۶

ایان باربور فیزیکدان و فیلسوف علم، در تقسیم‌بندی معروف خود از چهار نوع رابطه تعارض، تمایز، گفت‌وگو و یکپارچگی علم و دین سخن گفته است. (باربور، ۱۳۹۲: ۱۹۳ - ۴) بنابر رابطه تمایز، علم و دین را باید مقولاتی تلقی نمود که به دو ساحت کاملاً جدا تعلق داشته و به لحاظ موضوع، غایت و روش، کاملاً متمایز و مستقل از یکدیگرند. بنابراین دیدگاه، امکان بروز هرگونه تعارض میان آنها منتفی است. ریچارد داوکینز در کتاب «توهم خدا»^۷ به‌منظور رسیدن به مدل مطلوب خویش که

۱. توجه به این نکته لازم است که اگرچه معادل فرگشت مناسب‌تر می‌نماید اما به‌دلیل مصطلح بودن تکامل، در این نوشتار از واژه تکامل بهره برده‌ایم.

2. Mark Ridley (1960).

3. Evolutionary Naturalism.

4. Evolutionary Atheism.

5. Scientific Naturalism.

۶. تذکر این نکته لازم است که مقصود داوکینز از علم، علم تجربی (Science) و از دین غالباً ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت، اسلام) است.

تعارض باشد، نقطه شروع بحث خود را انتقاد از مدل تمایز قرار داده و از اتخاذ موضع ندانم‌گری (Agnosticism) نسبت به دین از سوی برخی هم‌قطارانش همچون: توماس هاکسلی^۱ و استفان گولد^۲ ابراز ناراحتی می‌نماید.

داوکینز بین دو قسم لادری‌گری تمایز می‌نهد: قسم اول لادری‌گری موقت در عمل (TAP)^۳ است. در این قسم، یک پاسخ قاطع و مشخص وجود دارد ولی هنوز شواهدی برای پاسخ به آن وجود ندارد. مثلاً در پاسخ به پرسش از علت انقراض گونه‌ای خاص از جانوران، TAP موضع بخردانه‌ای است، زیرا حقیقتی وجود دارد و امید است که روزی بدان دست یابیم، اگرچه در حال حاضر شواهدی برای آن وجود ندارد. قسم دوم لادری‌گری دائمی اصولی (PAP)^۴ می‌باشد. این قسم ندانم‌گری برای پرسش‌هایی متناسب است که هر قدر شواهد فراهم شود، نمی‌توان پاسخی را ارائه نمود؛ زیرا اساساً شواهدی بر آنها قابلیت اطلاق ندارد. مثلاً پرسش فلسفی معروف که آیا رنگ قرمز در نزد من برای تو هم قرمز هست؟ هیچ جوابی ندارد. به عبارت دیگر امکان جواب برای آن وجود ندارد. (Dawkins, 2006: 46-47) داوکینز با تقسیم‌بندی فوق مقوله پرسش از وجود خدا را جزء لادری‌گری موقت دانسته و بر این باور است، وجود یا عدم‌خدا یک پرسش علمی بوده و ممکن است روزی پاسخش را بدانیم. به عبارت دیگر، پرسش از وجود یا عدم‌خدا پرسش از یک واقعیت علمی در مورد عالم است که اگر پاسخش در عمل یافت شدنی نباشد، در اصل یافت شدنی است. (Ibid: 50) داوکینز بین اثبات عدم‌خدا و نامحتملی او فرق می‌گذارد و اذعان می‌نماید که اگرچه اثبات قطعی عدم وجود خدا امکان‌پذیر نیست؛ اما این بدان معنا نیست که وجود یا عدم‌خدا علی‌السویه باشد، بلکه علم کمک می‌کند که موضع ندانم‌گری نسبت به وجود خدا ذره‌ذره کاسته شود و احتمال وجود خدا در کمترین حالت قرار گیرد. (Ibid: 71)

داوکینز از جمله نظریاتی که بدان اشاره می‌نماید، نظریه نوما (NOMA)^۵ بوده که از جانب استفان جی گولد مطرح گردیده است و بر اساس آن، قلمرو علم و دین نسبت به هم ناهم‌پوشانی دارند. گولد در کتاب «سنگ‌های اعصار» قلمرو دین و علم را مجزا از هم دانسته به طوری که قلمرو دین مربوط به معانی غایی و ارزش‌های اخلاقی و قلمرو علم مربوط به حوزه تجربی است. به نظر

1. Thomas Henry Huxley. (1825-1895)
2. Stephen Jay Gould. (1941-2002).
3. Temporary Agnosticism in practice.
4. Permanent Agnosticism in principle.
5. Non. overlapping Magisteria.

وی، این دو قلمرو نسبت به هم ناهم‌پوشانی دارند. (Gould, 1999: 10) از دیدگاه داوکینز اینکه برای دین قلمرویی خاص قرار دهیم که علم را یارای رسیدن به آن حوزه نباشد، موضع نابخردانه‌ای است و باور نمی‌کند که دوست و همکارش گولد در این کتاب به سخنانش باور داشته باشد.

داوکینز با طرح این موضوع، که اگر سؤالی پاسخش در علم نباشد، در الهیات و فلسفه هم نخواهد بود، اظهار می‌دارد که اساساً الهی‌دانان قلمرویی ندارند و نمی‌توان الهیات را یک رشته علمی نامید. داوکینز، تقسیم کسالت‌باری که علم را معطوف به پرسش از چگونگی و الهیات و دین را معطوف به چرایی می‌داند، از اساس نادرست دانسته و تأکید می‌کند که به‌چه‌دلیل اگر علم پاسخ سؤالی را نتوانست، پس دین و الهیات می‌تواند؟ (Dawkins, 2006: 56) خلاصه آنکه از دیدگاه داوکینز، علم - که مقصود وی عمدتاً تکامل تدریجی است - همواره با دین و گزاره‌های دینی - که عمدتاً مقصود وی وجود خداست - در تعارض بوده و هیچ‌گاه به توافق نخواهند رسید. در این جنگ، فاتح نهایی یقیناً علم خواهد بود.

۲-۲. پاسخ‌های مگ‌گراث

۲-۲-۱. پاسخ اول: حدود علم

مگ‌گراث در پاسخ به این ایده داوکینز که علم، تنها ابزار معتبری است که با آن می‌توان جهان را فهمید و همه‌چیز را تبیین کرد، مسئله «حدود علم»^۱ را مطرح می‌کند. از دیدگاه مگ‌گراث طرح پرسش حدود علم، به‌زعم داوکینز نه تنها احمقانه نبوده بلکه کاملاً به‌جا و عاقلانه است. از نگاه مگ‌گراث علم به‌مثابه یک ابزار مانند هر ابزار دیگری که انسان با آن سروکار دارد، باید به لحاظ درجه دقت، مورد سنجش عقلانی قرار گیرد تا تشخیص داده شود موقعیتی که در آن است، تا چه‌اندازه قابل اعتماد است. (McGrath, 2007: 36) وی برای توضیح مقصود خویش، سخنی از داوکینز و نحوه استنتاج وی از کتاب «ژن خودخواه» نقل می‌کند. داوکینز در ژن خودخواه با تفسیری که از همانندسازی در فضای درون سلولی می‌نماید، ژن‌ها را این‌گونه معرفی می‌کند:

ژن‌ها در کلونی‌های بزرگی ازدحام کرده‌اند، آرام درون روبات‌های غول‌پیکر، محفوظ از جهان بیرون ... آنها درون من و شما هستند. آنها، ما، بدن و ذهن ما را خلق کرده‌اند؛ صیانت از آنها دلیل منطقی وجودمان است. (Dawkins, 1976: 21)

مگ‌گراث با طرح این سؤال که استنتاج داوکینز تا چه اندازه علمی است و آیا از حدود علم خارج

1. The Limits Of Science.

نشده است، عبارات مشابهی را از دنیس نوبل بیولوژیست مشهور آکسفوردی در توصیف ژن نقل می‌کند که در توصیف مشابهی از ژن، استنتاج متفاوتی نموده است:

ژن‌ها حبس‌شده در کلونی‌های بزرگ، قفل‌شده درون موجودات هوشمند، قالب‌ریزی‌شده به‌وسیله جهان خارج، ارتباط‌برقرارکننده با جهان خارج در یک پروسه پیچیده ... آنها درون من و شما هستند، ما هستیم آن سیستمی که اجازه می‌دهد کدهاشان خوانده شود ... ما هستیم، دلیل غایی برای وجودشان. (Noble, 2006: 11-15)

مگ‌گراث اضافه می‌کند، این دو استنتاج مختلف درحالی صورت پذیرفته است، که به لحاظ شواهد تجربی در حالتی مشابه قرار دارند و حال آنکه هر دو نمی‌توانند باهم صادق باشند، بنابراین یکی از گزاره‌ها کاذب است و سؤال این است که کدام‌یک از این دو گزاره صادق و علمی‌تر است؟ معیار ما برای اینکه قضاوت کنیم که کدام‌یک از این دو استنتاج علمی‌تر است، چیست؟ این سؤال وقتی جدی‌تر می‌شود که به لحاظ شواهد تجربی علی‌السویه‌اند. (McGrath, 2007: 36-46)

از نگاه مگ‌گراث مسئله اساسی در مواجهه با علم، نحوه درک یک واقعیت چندلایه عمیق و پیچیده است و این پرسش اساسی توسط فیلسوفان علم مورد توجه قرار گرفته که البته توسط کسانی که علم تجربی را تنها راه معرفت می‌دانند مورد تغافل واقع شده است. به‌گونه‌ای که به‌راحتی سخن از اثبات یا عدم‌اثبات مباحثی مانند معنای زندگی یا وجود خدا می‌دانند و حال آنکه علوم طبیعی وابسته به یک «استنتاج استقرایی»^۱ است که عبارت است از «سنجش داده‌ها و یک حکم احتمالی و نه اثبات قطعی» و از این‌رو، بحث در مورد سؤال از اثبات علمی سؤالات غایی در علم نمی‌تواند وجود داشته باشد و برای پاسخ به آن، باید در جایی خارج از علم دنبال آن بود. (Ibid: 34-35; Lipton, 2004: 5)

۲-۲-۱. نقد و ارزیابی

طرح مسئله حدود علم از سوی مگ‌گراث و اینکه سؤالات غایی خارج از علم باید پاسخ داده شود، می‌تواند پاسخ مناسبی به نگاه افراطی داوکینز به مقوله علم باشد. در اینجا اشکالی از سوی داوکینز مطرح می‌گردد مبنی بر اینکه شاید پرسش‌های عمیق و پرمعنایی باشد که تا ابد فراسوی مرزهای علم قرار گیرد اما اگر علم نتواند برخی پرسش‌های غایی را پاسخ گوید، چرا باید فکر کنیم که دین می‌تواند. (Dawkins, 2006: 56) به عبارت دیگر، از نظر داوکینز حتی اگر بپذیریم که علم حدودی

1. Inductive Inference.

دارد و پاسخ سؤالات غایی در خارج از علم باید داده شود، منطقاً لازم نیست در دین پاسخ آنها را جست و از این روی کسی می‌تواند برای علم محدوده قائل شود و در عین حال باور ملحدانه داشته باشد. به هر حال، طرح حدود علم از سوی مگ گراث اگرچه نمی‌تواند نگاه الحادی داوکینز را نفی نماید اما این قابلیت را دارد که این پارادایم فکری او را که «علم قابلیت تبیین همه چیز را دارد» دچار چالش جدی نماید. هرچند احتمالاً بتوان گفت که مگ گراث در این پاسخ در صدد نفی رویکرد الحادی وی نیست.

۲-۲-۲. پاسخ دوم: هم‌پوشانی نسبی میان علم و دین (پوما)

مگ گراث دیدگاه نومای گولد و همچنین دیدگاه تعارض داوکینز را نپذیرفته و با استفاده از رئالیسم انتقادی^۱ و روان‌شناسی ادراک^۲ نظریه پوما (POMA)^۳ را بیان می‌دارد که مختصراً بدان اشاره می‌نماییم.

۲-۲-۱. رئالیسم انتقادی

مگ گراث با عقلانیت عام عصر روشنگری که خود را فراسوی فرهنگ و زمان می‌داند به شدت مخالف بوده و از سوی دیگر اشکالات اساسی به عقلانیت پست مدرن دارد و از این جهت به گفته خویش سال‌ها تحت تأثیر عقلانیت به‌واسطه سنت^۴ مک اینتایر^۵ قرار داشت که با نقد مدرنیسم برای جامعه مسیحی و کلیسا نقش مهمی قائل است. اما به نظر وی عقلانیت به‌واسطه سنت مک اینتایر هنوز متأثر از عینیت‌گرایی^۶ غلیظ عصر روشنگری بوده و از نقش داننده و فاعل شناسا در فرآیند فهم غفلت می‌ورزد و از این روی، به خوبی توان حل مشکلات الهیاتی را ندارد. وی در سال ۱۹۹۸ با رئالیسم انتقادی روی بسکار^۷ آشنا می‌شود و این رویکرد به رئالیسم را برای مباحث الهیاتی و علمی راهگشا می‌داند. (McGrath, 2004: 105-108 & 139-140) در این نوع رئالیسم، واقعیت به‌وسیله ذهن انسان فراچنگ^۸ می‌آید. یعنی ذهن انسان تلاش می‌کند تا واقعیت را با استفاده از ابزارهایی مانند فرمول‌ها و مدل‌های ذهنی کسب نماید. (Ibid: 141) البته در این رویکرد ممکن است اصول و

1. Critical Realism.
2. The Psychology Of Perception.
3. Partially overlapping magisteria.
4. Tradition mediated Rationality.
5. Alasdair MacIntyre. (1929).
6. Objectivism.
7. Roy Bhaskar (1944-2014).
8. Apprehend.

ساختارهایی را مسلم فرض کنیم که به سادگی امکان اثبات ندارند اما در عین حال، پذیرش آنها موجه است. از نظر مگ گراث رئالیسم انتقادی با تأکید بر اینکه واقعیتی ورای ذهن انسانی وجود دارد که امکان شناخته شدن دارد و ما تحت یک الزام اخلاقی و عقلانی هستیم که این واقعیت را به بهترین شکل ممکن بازنمایی کنیم؛ در مقابل ضدواقع گرایی پست مدرن^۱ قرار می‌گیرد و از سوی دیگر با تأکید بر اینکه ذهن انسانی به نوعی با واقعیت به طور فعال درگیر می‌شود و با استفاده از ساختارهایی چون تمثیل‌ها، مدل‌ها و به طور خاص ساختارهای اجتماعی، آنچه را که مورد مواجهه قرار گرفته است بازنمایی می‌نماید، در مقابل نوعی خاص از رئالیسم خام^۲ مدرنیسم قرار می‌گیرد. (Ibid: 141-142)

به عقیده مگ گراث رئالیسم انتقادی بسکار با انواع مشابه خود که از سوی کسانی چون: ایان باربور، آرتور پیکاک و جان پولکینگ هورن مطرح شده است در دو نقطه متمایز است. نقطه اول، تقدم هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی است. بسکار از یک مغالطه معرفتی^۳ سخن می‌گوید که بر اساس آن هستی به واسطه معرفت تعیین می‌گردد. بر طبق این مغالطه اگر ما نتوانیم چیزی را درک کنیم آن چیز نمی‌تواند وجود داشته باشد. اما از نگاه بسکار، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی را تعیین می‌کند. به عبارت دیگر، طبیعت خاص و چندوجهی واقعیت، وضعیتی را فراهم می‌نماید که در آن وضعیت، امکان شناخت فراهم می‌آید. از نگاه بسکار، تقلیل مسائل هستی‌شناختی به معرفت‌شناختی یک مغالطه است که ریشه در روش شناسی دگم رئالیسم تجربی دارد. (Ibid: 144-145,)

(Bhaskar, 1997: 16)

نقطه تمایز دیگر در سطح‌بندی واقعیت^۴ است. از نظر بسکار، جهان باید به مثابه یک واقعیت چندلایه نگریسته شود. این رویکرد به واقعیت بر این باور است که هر علمی متناسب با یک سطحی از واقعیت است که باید با روشی متناسب با همان سطح مورد پژوهش قرار گیرد. به عبارت دیگر موضوع هر علم، روش پژوهش آن علم را تعیین می‌کند که البته باید بر اساس روش پسینی^۵ با هر سطحی از واقعیت مواجه گردد. (Bhaskar, 1998: 3)

بر اساس این، بسکار با هرگونه رویکرد تقلیل‌گرایانه به واقعیت مخالف است. به نظر مگ گراث رویکرد تقلیل‌گرایانه به واقعیت در این سخن ادوارد ویلسون^۶ بیولوژیست هارواردی به خوبی نمایان

-
1. Postmodern Anti-Realism.
 2. Naïve Realism.
 3. Epistemic Fallacy.
 4. Stratification of reality.
 5. Posteriori.
 6. Edward Wilson (1929).

است که رفتارهای اجتماعی قابل تبیین با اصول زیست‌شناسی است و اصول زیستی قابل تبیین با اصول شیمی و اصول شیمی به اصول فیزیک قابل ارجاع است. اما از نظر بسکار اینکه سطحی از A ریشه در سطحی از B دارد، نمی‌توان نتیجه گرفت که A چیزی نیست جز B. بنابراین A قابل فروکاهش به B نیست. (McGrath, 2004: 146-148)

۲-۲-۲-۲. روان‌شناسی ادراک

به نظر مگ گراث هرگونه تلاشی به‌منظور فهم اینکه انسان در مقابل جهان طبیعی چه پاسخ و عکس‌العملی نشان می‌دهد - خواه در طبیعت، خدا و امر متعالی را درک نماید و یا اینکه صرفاً یک نگاه طبیعت‌گرایانه و مادی داشته باشد - مستلزم توجه به چپستی و توانایی ادراک انسانی با استفاده از علم عصب‌شناختی^۱ و روان‌شناسی ادراک است. به عبارت دیگر با توجه به نقش فعال انسانی در فرآیند فهم، باید این نکته بررسی شود که ادراک انسانی چه ویژگی‌هایی دارد. اولین ویژگی ادراک، وابستگی آن به فعالیت مغزی است. بنابراین هر تجربه ما از جهان خارج، مبتنی بر فعالیت مغز است و هرگونه آسیبی به مغز باعث می‌شود که ادراک به‌درستی صورت نگیرد و یا دچار اختلال گردد. (McGrath, 2008: 80-86) از نظر مگ‌گراث ادراک درواقع قرار گرفتن داده‌های حسی در الگوهای^۲ ذهنی است. این الگوهای ذهنی کمک می‌کند تا جهان فهمیده شود؛ چراکه این الگوها، جهان را قابل پیش‌بینی و قابل کنترل می‌نمایند. الگوهای ذهنی می‌بایست به‌قدر کافی منعطف باشند تا قابلیت اجراء برای دامنه‌ای عمیق از ورودی‌های حسی داشته باشند. اثر بخشی الگوهای ذهنی متوقف است بر اینکه ورودی‌های حسی به‌طور معقولانه‌ای قابلیت سازماندهی داشته باشند. الگوهای ذهنی که ادراک توسط آنها صورت می‌گیرد، تحت تأثیر فرهنگ‌ها هستند. به عبارت دیگر اگرچه اصول آنها ثابتند اما در مواجهه با فرهنگ‌ها بسط پیدا می‌کنند و از این جهت با یکدیگر متفاوت می‌گردند. فرآیند ادراک و بسط الگوهای ادراکی در یک فرایند دیالکتیک قرار می‌گیرد به‌گونه‌ای که فرد ادراک‌کننده هم در طبیعت اثر می‌گذارد و هم از طبیعت اثر می‌پذیرد. به عبارت دیگر در یک تأثیر و تأثر میان انسان و محیط، فرآیند ادراک شکل می‌گیرد. چنانچه فرد ادراک‌کننده با پدیدارهایی مواجه شود که به‌سهولت نمی‌تواند با الگوهای ذهنی متناسب شود، در این وضعیت با چالش معرفتی مواجه می‌شود اما درنهایت این الگوها سازمان‌دهی مجدد شده و با تغییرات بیشتر و پیچیده‌تر بازنمایی می‌شوند و این چرخه همین‌طور ادامه پیدا می‌کند. به نظر مگ‌گراث تئوری‌های علمی

1. Cognitive Neuroscience.
2. Schemas.

ادراک و رشد اگرچه به‌طور قابل ملاحظه‌ای در جزئیات متفاوتند اما با توجه به این گزارش اجمالی، همه آنها سازگار با موضع رئالیسم انتقادی هستند. (Ibid: 86-92)

نکته دیگری که در مورد ادراک وجود دارد این است که ادراک، خودمدار^۱ است. به عبارت دیگر، هیچ چیزی به‌مثابه ادراک خارجی فراگیر و کلی وجود نداشته و از این‌رو، ادراک همیشه از منظر ادراک کننده معنا پیدا می‌کند. ادراک همواره از چشم انداز ناظر در موقعیت مکانی و زمانی و در بستر جامعه و فرهنگ ناظر شکل پیدا می‌کند. انسان‌ها تنها قادر به پردازش جنبه‌هایی از محیط خود هستند که اندام حسی او آن را دریافت کرده باشد؛ چراکه ظرفیت ادراکی انسان محدود است. (Ibid, 2008: 92 _ 104)

ویژگی دیگر ادراک این است که در ماهیت ادراک همیشه عنصر توجه^۲ به یک چیز وجود دارد به‌گونه‌ای که عنصر توجه، جزء لاینفک ادراک است. البته اینکه توجه به چه چیزی جلب شود بستگی به برجستگی‌های فیزیکی، فرهنگی، علایق انسانی و سایر عوامل دارد. بنابراین عنصر توجه به انسان کمک می‌کند که محیط پیرامونی خود را اولویت‌بندی نموده تا سیستم ادراکی انسان، بهترین استفاده را از ظرفیت محدود ادراکی خود به‌دست آورد. (Ibid)

نکته دیگری که باید در زمینه عنصر توجه در ادراک، ذکر شود این است که آن چیزی که ادراک بدان توجه می‌یابد، اگر بدیع یا مبهم^۳ باشد، تفسیر مضاعف^۴ را در پی خواهد داشت. (Ibid)

۲-۲-۳. تبیین نظریه پوما

در نظریه پوما، علم و دین مربوط به دو قلمرو می‌شوند که هم‌پوشانی نسبی با یکدیگر داشته و موضوع و روش آنها در هم نفوذ^۵ دارند. (McGrath, 2007: 40-41) از نگاه مگ‌گراث درک درست رابطه میان علم و دین به این سؤال اساسی بر می‌گردد که معرفت معتبر^۶ چیست و چگونه به‌دست می‌آید. از نگاه وی، معرفت از طریق تلاش مداوم و پرسش‌ور برای درگیر شدن با واقعیتی است که با آن مواجه می‌شویم. بنابراین معرفت معتبر با واقعیت سروکار دارد. به نظر مگ‌گراث کافی نیست که بگوییم معرفت صرفاً پاسخ و عکس‌العملی نسبت به واقعیت است، بلکه مسئله اساسی این است که واقعیت چگونه خود را نشان می‌دهد و این مطلبی است که به‌درستی باید مورد توجه قرار گیرد. از نظر مگ‌گراث علم (Science) به فهم انسان از طبیعت (Nature) و الهیات (Theology) به فهم

-
1. Egocentric.
 2. Attention.
 3. Novel or Ambiguous.
 4. Multiple Interpretation.
 5. Interpenetration.
 6. Reliable Knowledge.

انسان از دین (Religion) بازمی‌گردد و در واقع مسئله اساسی بررسی رابطه علم و الهیات است که هر دوی اینها با واقعیت (Reality) سروکار دارند که موضوع مشترک هر دو بوده و بر اساس رئالیسم انتقادی باید سطوح متعدد واقعیت که در طبیعت و دین وجود دارد، مطمح نظر واقع گردد. (McGrath, 2004: 22 & 93-94; Ibid, 2002: 3-5)

عنصر تفسیر^۱ نقشی اساسی ایفا می‌نماید. مگ‌گراث، با تفاوت نهادن میان (Looking at) و (Seeing as) با این توضیح که در (seeing as) اطلاعات حسی که وارد ذهن می‌گردد، یک فهم وجودی^۲ از جهان می‌دهد که این نوع از فهم، بواسطه نوع دید ناظر، شکل خاصی پیدا کرده است بر این نکته تأکید می‌نماید که (seeing as) نوعی نگاه کردن (Looking at) به جهان طبیعی است به‌منظور فهم خدا در طبیعت و همان‌طور که گفته شد، باب تفسیر زمانی تأکید بیشتری پیدا می‌کند که آنچه ادراک بدان توجه می‌نماید از ابهام یا بدیع بودن برخوردار باشد و این دو ملاک هم در طبیعت و هم در دین وجود دارد. بنابراین علم و دین به‌لحاظ روش نیز با یکدیگر مشترکند، بدین معنا که دیگر در اینجا عینیت‌گرایی مطلق وجود نداشته و عنصر تفسیر نقش اصلی را ایفا می‌کند. مگ‌گراث در کتاب «*The Open Secret*» تصدیق می‌کند که طبیعت از یک ابهام و راز^۳ برخوردار است که مانع از این می‌شود که در یک فهم خاص منحصر گردد و از این‌رو قابلیت تفسیرهای متعدد را دارد. وی تأکید می‌نماید که رویکرد مد نظر وی به طبیعت که برگرفته از کتاب مقدس است، اساساً هم قابلیت افشا و اخفای خدا را دارد. به نظر مگ‌گراث، تمثیلات کتاب مقدس که به‌خوبی قابلیت استفاده هرمنوتیک و تفسیری دارد؛ اگر از یک‌زاویه خاص دیده شوند به‌گونه‌ای شفاف، این حقیقت را می‌رساند که جهان طبیعی می‌تواند دروازه‌ای به‌سوی خدا باشد که البته تفسیر صحیح طبیعت، بدیهی و خودآشکار نبوده بلکه رازی نهفته دارد که باید، مکشوف گردد. این «راز آشکار» یک هویت قابل دسترس در نزد عموم با یک معنای درونی مکتوم است. از نظر مگ‌گراث این معنای مخفی طبیعت، مغایر با معنایی است که طبیعت را صرفاً شایسته یک تفسیر واحد و معتبر در همه زمان‌ها، مکان‌ها و فرهنگ‌ها می‌نماید که مختص عصر روشنگری بوده و با ارائه یک «فلسفه طبیعی» عام، ضربه عمیقی به تفکر غرب و مخصوصاً الهیات طبیعی وارد کرده است. (McGrath, 2008: 115-125)

به نظر مگ‌گراث ادراک مبتنی بر روان‌شناسی ادراک، وجودات انسانی را به‌مثابه موجوداتی در نظر می‌گیرد که در ارتباط با جهان طبیعی شکل پیدا می‌کند و البته طبیعت را مطابق برنامه‌های خود

1. Interpretation.
2. Existing Understanding.
3. Ambiguous or Mystery.

شکل می‌دهد. بر اساس این رویکرد، انسان منفصل از طبیعت نیست که با شواهد غیرمستقیم بر وجود خدا و فعلش در طبیعت، دلیل بیاورد، بلکه انسان‌ها شریک در طبیعت هستند. انسان‌ها موجودات محدودی هستند با قابلیت محدود که جهان طبیعت را از یک زاویه محدود، به نظاره نشسته‌اند، به‌گونه‌ای که سازندگان فعالِ واقعیت ادراکی‌شان هستند و نه صرفاً پذیرنده اطلاعات. (Ibid: 105-109) از نگاه مگ‌گراث الهیات مسیحی یک چهارچوب تفسیری^۱ برای فهم ارائه می‌دهد تا طبیعت در یک مسیری خاص فهمیده شود. به عبارت دیگر، اگر در چهارچوب واقعه مسیح و سنت مسیحی قرار گیریم و بدان ایمان آوریم، راز طبیعت بر ما مکشوف خواهد شد و داوکینز که خارج از این سنت است نمی‌تواند بدان راز نائل آید. (Ibid: 178)

۲-۲-۲. نقد و ارزیابی

نظریه پوما می‌تواند تعارض ادعای داوکینز در رابطه میان علم و دین را به چالش بکشد و بالتبع نگاه منحصرانه وی به طبیعت را که همان الحاد باشد، از صحنه خارج نماید. مگ‌گراث بر این باور است که تنها رئالیسم انتقادی - که مؤید به روان‌شناسی ادراک است - می‌تواند از اشکالات عقلانیت عام مدرنیسم و نسبیت‌گرایی پست‌مدرنیسم مصون باشد. بنابراین از جهت اینکه وی بر اساس امکانات موجودی که به‌لحاظ فلسفی و علمی دارد، درصدد ارائه راه‌حلی برای رفع تعارض علم و دین است، می‌توان تلاش وی را قرین توفیق دانست. اما سخن اینجاست که آیا تنها رویکردی که می‌تواند در این زمینه به کار آید، رئالیسم انتقادی است؟ آیا می‌توان از رویکرد دیگری سخن گفت که از سویی به نسبیت‌گرایی پست‌مدرن دچار نشود و از سوی دیگر، گونه‌ای عقلانیت عام را به رسمیت شناسد که در دام عقلانیت مدرنیسم نیفتد؟ به نظر می‌رسد که می‌توان از چنین رویکردی سخن گفت. با این حال می‌توان اشکالات ذیل را بر نظریه پوما مطرح نمود.

الف) همان‌طور که راجر تریک در کتاب «فهم علم اجتماعی» تصریح می‌کند، بسکار بر این باور است که رئالیسم انتقادی مدعی است، می‌تواند بین رئالیسم هستی‌شناسانه، نسبیت‌گرایی معرفت‌شناسانه و عقلانیت‌دواری‌کننده ترکیب نماید و بین آنها آشتی دهد. (تریگ، ۱۳۸۴: ۳۵۸) بنابراین در رئالیسم انتقادی بسکار، نسبیت معرفت‌شناسانه گنجانیده شده است. از این‌رو، تلاش مگ‌گراث در پذیرش رئالیسم انتقادی به‌منظور رهایی از دام نسبیت‌گرایی آنتی رئالیسم پست‌مدرن، اگرچه درخور توجه است اما درعین حال چیزی جز نسبیت‌گرایی معرفت‌شناسانه در پی نخواهد داشت. به عبارت دیگر، به نظر مگ‌گراث اگر طبیعت را در چهارچوب سنت مسیحی نظاره‌گر باشیم،

1. Hermeneutical Framework.

راز طبیعت بر ما مکشوف می‌شود و تکامل می‌تواند با ایمان به خدا جمع گردد و این در حالی است که دقیقاً همین استدلال را داوکینز هم می‌تواند انجام دهد؛ یعنی اگر طبیعت را در چهارچوب الحادی نظاره‌گر باشیم، تکامل با وجود خدا جمع نخواهد شد و این چیزی جز نسبیت معرفت‌شناسانه نیست.

ب) مگ گراث بر اساس یک چهارچوب تفسیری بر این باور است که طبیعت این قابلیت را دارد که الحادی یا خداپاورانه تفسیر شود و لازمه منطقی آن، موجه تلقی نمودن تفسیر الحادی داوکینز از تکامل است؛ چراکه این تفسیر، بر اساس نوع نگاه (seeing as) داوکینز به طبیعت صورت پذیرفته است و حال آنکه دلایلی وجود دارد که نشان می‌دهد رویکرد الحادی داوکینز به تکامل نه تنها موجه نیست بلکه به لحاظ منطقی اساساً نادرست است که صرفاً به ذکر دو مورد بسنده می‌کنیم:

۱. یکی از نکاتی که ایان باربور - فیلسوف علم - به درستی بر آن تأکید می‌نماید این است که، داوکینز و هم‌قطارانش در تمایز نهادن میان تکامل به‌عنوان «نظریه‌ای علمی»^۱ و «طبیعت‌گرایی تکاملی» به‌عنوان «فلسفه‌ای تفسیرگر»^۲ ناکام مانده‌اند. (باربور، ۱۳۹۲: ۱۵۴) باربور با اشاره به کتاب ساعت‌ساز نابینا و ادعای داوکینز مبنی بر اینکه انتخاب طبیعی و تصادف، تنها منبع قابل تصور برای پیچیدگی موجودات است و سپس استنتاج وی مبنی بر انکار وجود خدا، بر این نکته تأکید می‌کند که داوکینز می‌بایست با وضوح بیشتری، شواهد علمی را از نظریه‌پردازی فلسفی تفکیک می‌نمود. به نظر باربور، اظهارات دینی و فلسفی نسبتاً جزم‌اندیشانه داوکینز که از بحث دقیق عاری است، ناشی از پذیرفتن «تقلیل‌گرایی معرفت‌شناختی» از سوی وی است. (همان: ۵۴۸ - ۵۴۶)

۲. آلوین پلانینگا - فیلسوف دین - نیز معتقد است که داوکینز نتوانسته است میان شواهد علمی و نظریات فلسفی به‌درستی تفکیک قائل شود. پلانینگا پس از نقل سخن داوکینز از کتاب «ساعت‌ساز نابینا» و تبیینی که وی بر اساس انتخاب طبیعی انباشتی در تشکیل پیچیدگی برخی اندام‌ها - مانند چشم - ذکر می‌کند به استنتاج الحادی داوکینز اشاره می‌نماید، مبنی بر اینکه: «غیر محتمل نیست، فرایند تشکیل چنین اندام‌های پیچیده‌ای بر اساس انتخاب طبیعی هدایت نشده و بدون طراحی، صورت گرفته باشد.» به عبارت دیگر:

P (تشکیل اندام‌های پیچیده براساس انتخاب طبیعی هدایت‌نشده) غیرمحتمل نیست، پس P صادق است.

به نظر پلانینگا این استنتاج داوکینز به لحاظ منطقی درست نیست؛ چراکه از غیرمحتمل بودن

1. Scientific Theory.
2. Interpretive Philosophy.

(امکان) تشکیل اندام‌های پیچیده بر اساس انتخاب طبیعی هدایت نشده نمی‌توان گفت که در واقع نیز چنین است. (Plantinga, 2011: 55-57)

ج) از نگاه مگ گراث، ادراک صرفاً جنبه خودمدارانه و شخصی پیدا می‌کند به‌گونه‌ای که نمی‌توان از ادراک عام و جهان شمول سخن گفت که متأثر از فرهنگ و تاریخ نباشد و حال آنکه بالوجدان انسان از نوعی شناخت کلی برخوردار است که فراسوی فرهنگ و تاریخ می‌باشد.^۱

د) طرح نظریه پوما و بهره‌گیری از رئالیسم انتقادی و روان‌شناسی ادراک، همان‌طور که مگ گراث اذعان می‌کند در جهت اهداف الهیاتی و دفاع از آموزه مسیحیت است و حال آنکه عملاً نظریه پوما به دلیل جنبه نسبیت‌گرایی خودش، تنها یک دفاع حداقلی در برابر داوکینز می‌تواند انجام دهد و توانایی نفی الحاد را ندارد.

و) آگاهی از راز مکشوف طبیعت به نظر مگ گراث در چهارچوب سنت مسیحی و از دریچه نظرگاه ایمان^۲ حاصل می‌شود (McGrath: 2008: 178) و دلیل وی برای پذیرفتن ایمان، معقولیت آن است.

(McGrath, 2008: 26) آیا ایمان به تثلیث، تجسد، عشای ربانی و ... معقول است؟

ی) اشکال دیگری که بر نظریه پوما این است که، رئالیسم انتقادی اگرچه به‌عنوان یک دستگاه فلسفی طرفداران و البته منتقدینی دارد، اما درعین حال یک دستاورد بشری است که نقض و ابرام در آن راه داشته و از این‌رو، ابتناء الهیات و دین بر چنین مبانی لرزانی، معقول نیست. البته مگ گراث نسبت به این اشکال، دغدغه‌مند بوده و پاسخش این است که رئالیسم انتقادی در یک نقش کمکی^۳ و پسینی برای الهیات مورد استفاده قرار می‌گیرد و نه به‌عنوان یک نقش اساسی و پیشینی. (McGrath, 2004: 140-141) اما انصاف آن است که رئالیسم انتقادی نقشی اصلی و اساسی در پروژه پوما ایفا می‌نماید.

۳. وجود خدا

۳-۱. برهان نامحتملی

داوکینز نظر به رابطه‌ای که میان علم و دین ترسیم می‌نماید، براهین اثبات وجود خدا را ناتمام و

۱. توجه به این نکته لازم است که، آموزه فطرت در اندیشه اسلامی، شناخت‌ها و گرایش‌های جهان‌شمول را تأیید نموده و حتی متفکران اسلامی از آن، به «ام المسائل معارف اسلامی» تعبیر نموده‌اند. (مطهری، ۱۳۸۵: ۶۰)

2. Standpoint of Faith.

3. Ancillary.

مخدوش می‌داند. وی براهین پنج‌گانه توماس آکوئیناس - الهی‌دان و فیلسوف قرن سیزدهم میلادی - را بر پایه دور باطل دانسته و تنها برهانی که به‌زعم او می‌تواند دلیلی برای خداپاوران محسوب شود را برهان اتقان صنع یا غایت‌شناختی^۱ اعلام می‌کند. از نظر داوکینز، تنها تکامل داروین است که به مدد انتخاب طبیعی می‌تواند، برهان غایت‌شناختی را از پای درآورد. وی بر اساس برهانی که آن را «برهان نامحتملی» می‌نامد و با تمثیلی موسوم به «بوئینگ ۷۴۷ غایی» که از فرد هویل^۲، اخترشناس انگلیسی، وام گرفته است، استدلالی بر نفي وجود خدا تقریر می‌نماید. توضیح آنکه: تمثیل بوئینگ ۷۴۷ تمثیلی است که به‌طور مشترک مورد استفاده خداپاوران و ملحدین قرار گرفته است. فرد هویل معتقد بود که احتمال شکل‌گیری حیات بر روی زمین، بیش از احتمال این نیست که تندبادی بر یک انبار اوراقی بوزد و قراضه‌های داخل انبار را به یک بوئینگ ۷۴۷ مبدل نماید. خداپاوران از این تمثیل استفاده نموده و این‌گونه استدلال کرده‌اند که همان‌گونه که حصول تصادفی حیات بر روی زمین بسیار بعید است، پس باید قائل به یک آفریننده هوشمند شد و جهان را مخلوق مدبرانه او دانست. از دیدگاه داوکینز، برهان نامحتملی برای از بین بردن استدلال خداپاوران فرض سومی را وارد می‌نماید و آن فرض این است که حصول حیات و ایجاد موجودات پیچیده نه بوسیله اتفاق باشد و نه توسط خالق هوشمند بلکه به‌واسطه تکامل و انتخاب طبیعی صورت پذیرد. به عبارت دیگر، داوکینز با هویل هم‌عقیده است که نمی‌توان موجودات پیچیده را محصول اتفاق و تصادف دانست اما این بدان معنا نیست که فرض خدای خالق را مطرح نماییم؛ چون خود این فرض، مسئله‌ای را پیش می‌کشد که غامض‌تر از آن است که بتواند مسئله را حل نماید: خود آفریدگار را چه کسی آفریده است؟ پاسخ یا تصادف است و یا آفرینش. اولی خود، مسئله است و دومی دور زدن مسئله، زیرا باید موجودی را فرض نمود که خود بسیار پیچیده باشد و این فرض، خود نیازمند تبیین است. تنها جایگزینی که می‌تواند تبیین صحیحی ارائه دهد، تکامل و انتخاب طبیعی است. انتخاب طبیعی، جرتقیلی است که می‌تواند بال سنجاقک یا چشم عقاب را بر اساس یک توالی طولانی از علت‌های غیرتصادفی اما کاملاً طبیعی، حقیقتاً تبیین نماید بدون آنکه هیچ هدایت هدفمندی را فرض نماید. داوکینز در توضیح اینکه، چرا انتخاب طبیعی می‌تواند تبیین‌گری مُنعنی داشته باشد اما آفرینش و تصادف نمی‌تواند، از مفهوم فرایند انباشتی استفاده می‌نماید. (Dawkins, 2006: 113-19) وی در کتاب «ساعت‌ساز ناینبا» بین دو نوع انتخاب طبیعی تفاوت می‌گذارد: انتخاب تک‌مرحله‌ای^۳ و انباشتی^۴. در انتخاب

1. Teleological Argument or Argument from Design.

2. Fred Hoyle. (1915-2001).

3. Single-step selection.

4. cumulative selection.

تک مرحله‌ای آنچه انتخاب یا دسته‌بندی می‌گردد، تنها یکبار صورت می‌پذیرد اما در انتخاب انباشتی عمل‌گزینش تکرار می‌شود. وی برای بیان مقصود خویش مثال‌های متعددی را مطرح می‌نماید، از جمله به سنگریزه‌هایی که به‌طور غیریکنواخت در اطراف ساحل پراکنده شده است، اشاره می‌نماید؛ به‌گونه‌ای که سنگریزه‌های کوچک‌تر در امتداد ساحل و سنگریزه‌های درشت‌تر در باریکه‌های دیگر ساحل قرار گرفته‌اند. در ابتدای امر کسانی که این سنگریزه‌ها را مشاهده می‌کنند، ممکن است از این دسته‌بندی و نظم، اظهار شگفتی کنند و آن را به یک ذهن هوشمند نسبت دهند، اما بدیهی است که این نظم، حاصل کنش امواج است و موج‌ها قصد و غرض خاصی ندارند و از ذهن هوشمند نیز نشئت نگرفته‌اند، بلکه از انباشت تغییرات گام‌به‌گام و آهسته برخوردار امواج با ساحل ایجاد شده‌اند. (Dawkins, 1986: 5-43)

وی در کتاب «**صعود به قله ناممکن**» فرایند انتخاب انباشتی را با یک تمثیل بیان نموده است. داوکینز می‌گوید:

کوهی را تصور کنید که یک طرف آن دیوار عمودی است که صعود از آن ناممکن است، اما طرف دیگر این کوه شیب ملایمی دارد. قله این کوه یک اندامه پیچیده مانند چشم نشسته است. انتخاب تک‌مرحله‌ای صعود به قله از طرف دیوار عمودی است اما انتخاب انباشتی صعود به قله از سمت شیب ملایم است. تکامل و انتخاب طبیعی محصول انتخاب انباشتی است. (Dawkins, 1996: 79)

در کتاب «**ژن خودخواه**» واحد انتخاب طبیعی را افراد گونه و جمعیت درون‌گونه نمی‌داند، بلکه از نظر وی، واحد بنیادی انتخاب طبیعی «ژن‌ها» هستند. ژن‌ها و جهش‌های ژنتیکی هستند که تکامل را پیش می‌برند. (Dawkins, 1976: 33-5) بنابراین از منظر داوکینز فرض آفریننده هوشمند، فرض نادرستی است و انتخاب طبیعی می‌تواند پیچیدگی موجودات را به بهترین نحو توجیه نماید. برهان نامحتملی، فرض وجود خدا را در کمترین حد خود قرار می‌دهد به‌گونه‌ای که می‌توان به‌سادگی از فرض وجود خدا صرف‌نظر نمود.

۳-۲. پاسخ مگ‌گراث

۳-۲-۱. فهم نادرست داوکینز از براهین آکوئیناس

از نگاه مگ‌گراث، داوکینز توجه نداشته است که آکوئیناس با این دلایل درصدد این بوده است که سازگاری درونی اعتقاد به خدا را توضیح دهد. به نظر مگ‌گراث اساس اندیشه توماس این بود که جهان منعکس‌کننده خالق خویش است. البته در این استنتاج، ایمان به خدا، مفروض اوست و این

دلایل، به تقویت آن کمک می‌کند. به عقیده مگ گراث، آکوئیناس در هیچ‌جا سخن از اثبات وجود خدا نمی‌کند، بلکه این پنج راه، به‌مثابه بیانی از انسجام درونی ایمان به خدا می‌باشد. به نظر مگ گراث، داوکینز ایمان را امری نامعقول و بی‌معنا تلقی می‌کند و حال آنکه همه ما توجه داریم که بسیاری از عقایدی که داریم، علی‌رغم اینکه نمی‌توانیم اثبات درستی آنها را بنماییم، اما آنها را کاملاً معقول می‌دانیم. به عبارت دیگر، بسیاری از عقاید ما امکان دارد که توجیه‌پذیر باشد بدون اینکه نشان دهیم، قابل اثبات است و فهم این نکته، مشکل و ابهام‌آمیز نمی‌باشد. بنابراین از نگاه مگ گراث، براهین وجود خدا اگرچه اثبات‌کننده نیستند اما در عین حال موجه و معقولند. (McGrath, 2008: 24-26)

۳ - ۲ - ۲. نقد و ارزیابی

از نگاه مگ گراث براهین پنج‌گانه آکوئیناس در جهت تسدید ایمان بوده و ایمان به خدا نیز امری معقول است. تأکید بر معقولیت به‌جای دلیل، از سوی مگ گراث بر اساس معرفت‌شناسی پسینی^۱ بوده و از این جهت احتمالاً بتوان پاسخ وی به داوکینز را مقبول دانست. اما در عین حال این اشکال وارد است که معقولیت یک باور، دلیل بر صدق آن نیست. مثلاً فردی که در خانه دوستش مشغول قدم زدن است - و تخصص در آلات موسیقی دارد - با شنیدن صداهایی از اتاق مجاور به این باور می‌رسد که در آنجا شخصی مشغول نواختن ساکسوفون - نوع خاصی از آلات موسیقی - می‌باشد. در اینجا باور وی موجه و معقول است؛ چون با این صدا کاملاً آشناست و می‌تواند دقیقاً آن را تشخیص دهد، باین‌حال این باور، غلط از آب در می‌آید؛ چراکه دوستش با استفاده از یک نوار، در حال آزمایش استریوی دیجیتال خود است و آن نوار به قدری خوب پر شده است که صدای آن از صدای یک ساکسوفون واقعی قابل تمیز نیست. (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹: ۲۲۹)

۳ - ۲ - ۳. نقد برهان نامحتملی

از نگاه داوکینز براهین وجود خدا مبتلا به یک اشکال اساسی هستند و آن اینکه خدایی که خالق جهان است، باید خودش به قدر کافی پیچیده باشد و این خود محتاج قسمی از تبیین است و هیچ‌یک از براهین از عهده چنین تبیینی بر نمی‌آیند. به عبارت دیگر، برای اینکه در یک تسلسل نامحدود گرفتار نشویم، فرض وجود خدا نمی‌تواند ما را از سیر قهقرایی نامحدود، خلاصی بخشد، چراکه فرض وجود خدا، نیازمند تبیین است. مگ گراث در پاسخ، به این نکته اشاره می‌کند که اگر بنا باشد، هر تبیینی که از کفایت تبیینی برخوردار است، خود، تبیین شده باشد، ما با یک سلسله تبیین‌های نا

1. Apostriori Epistemology.

محدود مواجه خواهیم شد که هیچ راه موجهی برای خاتمه دادن به آنها، وجود ندارد و این مشکل، فقط مختص الهیات نمی‌باشد بلکه علوم طبیعی نیز، مبتلا به این اشکال هستند. وی به‌عنوان مثال: «نظریه همه چیز» در فیزیک نظری را مطرح می‌کند که دانشمندان مدت‌های مدیدی است که درصدد یافتن این نظریه هستند. سؤال این است که چرا این نظریه تا این حد مهم است؟ پاسخ این است که دانشمندان معتقدند با این نظریه همه‌چیز تبیین می‌شود، بدون اینکه خود، مستلزم یا نیازمند تبیین باشد. اگر استدلال متهورانه داوکینز وزانت داشته باشد، می‌بایست این تحقیق بزرگ علمی با این سؤال که خود آن تبیین نهایی (نظریه همه‌چیز) آیا مبین است، مختومه شود و حال آنکه همه دانشمندان در تکاپوی نیل به این نظریه هستند.

بنابراین از آنجاکه این نظریه پایان پروسه تبیینی را مفروض گرفته است، نمی‌توان آن را محکوم به شکست دانست؛ مضافاً بر اینکه قبول این نظریه مستلزم هیچ‌گونه تناقض منطقی یا مفهومی نمی‌گردد. نتیجه آنکه فرض وجود خدا از این جهت که عالم هستی را تبیین می‌کند، بدون آنکه خود محتاج تبیین باشد، هیچ‌گونه تناقض مفهومی یا منطقی را دربرنخواهد داشت و نمی‌توان آن را از همان ابتدا یک پروسه نافرجام، تلقی نمود.

نکته دیگری که مگ‌گراث بدان اشاره می‌نماید این است که داوکینز بین مسئله پیچیدگی^۱ و نامحتملی^۲ دچار سوءفهم شده است. به عقیده داوکینز نتیجه تصدیق به وجود خدا که به غایت پیچیده است، نامحتملی وجود اوست و حال آنکه جهش از پیچیدگی به نامحتملی، به غایت مشکوک است. به چه دلیل اموری که پیچیده‌اند، نامحتمل‌اند؟ به نظر مگ‌گراث «تئوری همه‌چیز» احتمالاً بسیار پیچیده‌تر از تئوری‌های ساده‌ای است که شأن تبیین‌گری دارند، با این حال آیا می‌توان نتیجه گرفت که غیرمحتمل است؟ (McGrath, 2007: 28-29)

۳ - ۲ - ۴. نقد و ارزیابی

مدعای داوکینز این است که نمی‌توان موجودات پیچیده را محصول اتفاق و تصادف دانست و از سوی دیگر، نمی‌توان فرض خدای خالق را مطرح نماییم؛ زیرا باید موجودی را فرض کرد که خود بسیار پیچیده باشد و این فرض خود نیازمند تبیین است و چنین تبیینی وجود ندارد و تنها راه برون‌رفت از مشکل، تکامل و انتخاب طبیعی است. مگ‌گراث در پاسخ می‌گوید:

1. Complexly.
2. Improbability.

اگر داوکینز منصف باشد اقرار می‌کند که ما در علم نیز تبیین نهایی نداریم، چنانچه در «تئوری همه‌چیز» می‌دانیم که آخرین تبیین نیست. (Ibid)

پس چگونه است که در الهیات به دنبال تبیین نهایی می‌گردد؟ بر اساس سلوک معرفت‌شناسی مگ‌گراث، احتمالاً پاسخ وی مقبول باشد اما حل مشکل نمی‌کند؛ چراکه داوکینز می‌تواند این ایراد را مطرح نماید که در علم نیز عدم تبیین نهایی یک مشکل اساسی است. علاوه بر اینکه داوکینز می‌تواند بگوید در علم ما، اگرچه پذیرفته‌ایم سراغ تبیین نهایی نمی‌رویم و توقف می‌کنیم ولی توقف ما موقت است و ممکن است تبیین مناسب‌تری جایگزین گردد، چنانچه علم هیچ‌گاه نیروی جاذبه نیوتن را تبیین نهایی فرض نکرده است. اما خداپاوران در مورد وجود خدا می‌گویند، باید تبیین متوقف شود و ما چنین چیزی در علم نداریم.

نکته دیگر آنکه اعتراض مگ گراث به ادعای داوکینز مبنی بر نسبت معکوس میان پیچیدگی و احتمال تحقق (بدون علت) یک موجود، موجه نیست و در واقع در اینجا حق با داوکینز است؛ زیرا هرچقدر موجودی پیچیده‌تر باشد، اینکه بخواهد بدون علت (خالق) باشد، نامحتمل است و در اینجا شایسته و بلکه بایسته بود مگ‌گراث به داوکینز متذکر شود که تصور داوکینز از پیچیدگی - به معنای ترکیب از اجزاء - تنها در مادیات معنا دارد و اطلاق این واژه بر امور غیرمادی به‌ویژه خداوند که حقیقتی مجرد و «بسیط علی الاطلاق» است نابجا و نادرست است.

نتیجه

ریچارد داوکینز تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد که تنها تفسیر الحادی از تکامل را موجه جلوه دهد. نوع نگاه وی به مقوله علم، تعارض میان علم و دین، انتخاب طبیعی انباشتی و برهان نامحتملی، همگی در این راستا قرار می‌گیرد. در مقابل، مگ‌گراث به داوکینز گوشزد می‌نماید که اولاً حدود علم تجربی را بشناسد و ثانیاً تفسیر صرفاً الحادی به نظریه تکامل را اصلاح نماید. به عقیده مگ‌گراث پایبندی به اصول روان‌شناسی ادراک و رئالیسم انتقادی کلید حل تعارض میان علم و دین است. مگ‌گراث از یک «چهارچوب تفسیری» در فهم طبیعت سخن می‌گوید که در بستر ایمان به سنت مسیحی روی می‌دهد و در این نگاه تفسیری، می‌توان تفسیر خداپاورانه از تکامل ارائه نمود. در مقام ارزیابی می‌توان گفت: مگ‌گراث اگرچه تلاش می‌کند با استفاده از رئالیسم انتقادی، نسبی‌گرایی پست‌مدرن را نقد نماید و از عقلانیت عام مدرنیسم فاصله گیرد اما در عین حال، از سویی به نسبی‌گرایی معرفت‌شناسانه دچار می‌گردد و از سوی دیگر ادراکات عام انسانی که فراسوی تاریخ و

فرهنگ بوده و ریشه در فطریات دارد را نفی می‌نماید. همچنین برخی از اشکالات وی به برهان نامحتملی از غنای لازم برخوردار نیست.

منابع و مآخذ

۱. آیت‌اللهی، حمیدرضا، و فاطمه احمدی، ۱۳۸۷، «بررسی انتقادات مگ گراث به دیدگاه عمل‌گرایانه (تکاملی) و الحادی داو کینز»، *فلسفه دین*، ش ۶، ص ۴۸-۳۷.
۲. باربور، ایان، ۱۳۶۲، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۳. باربور، ایان، ۱۳۹۲، *دین و علم*، ترجمه پیروز فطورچی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴. پترسون و دیگران، ۱۳۸۹، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۵. تریگ، راجر، ۱۳۸۴، *فهم علم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران، نشر نی.
۶. ریدلی، مارک، ۱۳۹۱، *تکامل*، ترجمه عبدالحسین وهاب زاده، مشهد، جهاد دانشگاهی.
۷. شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۹۹، «بررسی انتقادی اشکالات داو کینز بر خدا باوری»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، ش ۶۲، پاییز، ص ۲۰-۷.
۸. طباطبایی، سیدفخرالدین و یوسف دانشور نیلو، ۱۳۹۳، «توهم خدا یا توهم داو کینز»، *معرفت فلسفی*، سال دوازدهم، ش ۲، ص ۱۰۰-۷۳.
۹. مروت، علی‌اصغر، ۱۳۹۶، «ارزیابی دیدگاه‌های الحادی داو کینز در کتاب پندار خدا»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ش ۳۰، ص ۲۱۰-۱۸۵.
۱۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، *فطرت*، تهران، صدرا.
11. Barbour, Ian, 1990, *Religion in the Age of Science*, New York, HarperSanFrancisco.
12. Bhaskar, Roy, 1997, *A Realist Theory Of Science*, 2nd, London, Verso.
13. Bhaskar, Roy, 1998, *The Possibility Of Naturalism*, 3rd edn, London, Routledge.
14. Dawkins, R, 1976, *The Selfish Gene*, Oxford: Oxford university Press.
15. Dawkins, R, 1989, *The Blind watchmaker*, Harlow, Longman.
16. Dawkins, R, 1996, *Climbing Mount Improbable*, New York: Nork Norton.
17. Dawkins, R, 2006, *The God Delusion*, Boston: Houghton Mifflin.
18. Gould, Stephan Jay, 1999, *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*, New York, Ballantine.

19. Haught, John F, 2008, *God And The New Atheism*, Louisville, London.
20. Lipton, Peter, 2004, *Inference To The Best Explanation*, 2nd ed, New York, Routledge.
21. McGrath Alister E, 2002, *A Scientific Theology*, volume 2, T&T Clark Ltd, U. S. A.
22. McGrath Alister E, 2004, *The Science Of God*, T&T Clark Ltd, U. S. A.
23. McGrath Alister E, 2007, *The Dawkins Delusion*, Inter Varsity Press.
24. McGrath Alister E, 2008, *The Open Secret*, Oxford, Blackwell.
25. McGrath Alister E, 2015, *Dawkins' God from the selfish Gene to The God Delusion*, Blackwell.
26. Medawar Peter B, 1985, *The limits Of Science*, Oxford: Oxford University Press.
27. Noble Denis, 2006, *The Music of Life*, Biology beyond the Genome, Oxford University Press.
28. Plantinga Alvin, 2011, *Where The Conflict Really Lies*, Oxford: University Press.

