

Islamic Knowledge and Insight

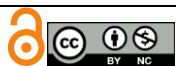
Critique of Richard Dawkins' Materialist Foundations and Arguments in Rejecting Proofs for the Existence of God from the Perspective of Imami Philosophical Theology

1. Samad Behrouz*: Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Tabriz, Tabriz, Iran. (Email: S.behrouz@tabrizu.ac.ir)
2. Ghorbanali Karimzadeh Qaramaleki: Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran
3. Asad Mahdiyoun Hirab: PhD Student, Department of Islamic Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran

Abstract

Dawkins adheres so strongly to the theory of evolution and natural selection that he regards it as the sole explanation of creation. He rejects both the theistic argument for the existence of God based on the teleological argument and the materialist perspective that creation occurred by chance. He claims that, according to the theory of evolution, there is no longer any need for God, as beings cannot exist before undergoing the evolutionary process from simplicity to complexity. Since, according to theistic belief, God is conceived as a complex being, He cannot be interpreted within the framework of evolution, for an initially complex God without undergoing evolutionary stages is deemed unreasonable. This study employs an analytical and descriptive method to critique and examine Dawkins' viewpoint. It demonstrates that, even if the theory of evolution were definitively proven, it would not contradict monotheism and the recognition of God. Furthermore, the arguments for the existence of God, including the rational teleological argument and the argument from contingency, remain robust and irrefutable. Additionally, from the perspective of philosophical theology, contrary to Dawkins' view, the emergence of beings has occurred through the principle of the possibility of the nobler (Imkan Ashraf) in a process of manifestation and descent.

Keywords: Richard Dawkins, Evolution, Muslim Theologians, Teleological Argument, Argument from Contingency.



How to cite: Behrouz, S., Karimzadeh Qaramaleki, G., & Mahdiyoun Hirab, A. (2025). Critique of Richard Dawkins' Materialist Foundations and Arguments in Rejecting Proofs for the Existence of God from the Perspective of Imami Philosophical Theology. *Islamic Knowledge and Insight*, 3(1), 238-253.

© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 25 December 2024

Revise Date: 08 February 2025

Accept Date: 27 February 2025

Publish Date: 28 April 2025

معرفت و بصیرت اسلامی

نقد مبانی و ادله ماتریالیستی ریچارد داوکینز در رد براهین اثبات وجود خدا از منظر کلام فلسفی امامیه

۱. صمد بهروز*: استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. (پست الکترونیک: S.behrouz@tabrizu.ac.ir)
۲. قربانعلی کریم زاده قراملکی: دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران
۳. اسد مهدیون هراب: دانشجوی دکتری، گروه کلام اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

چکیده

داو کینز آنقدر به نظریه فرگشت و انتخاب طبیعی معتقد است که آن را تنها تفسیر آفرینش تلقی می کند و نه راه حل الهیون برای اثبات خدا از طریق برهان نظم و نه دیدگاه مادیون مبنی بر تصادفی بودن آفرینش را می پسندد. و ادعا دارد طبق نظریه فرگشت دیگر نیازی به خدا نیست؛ زیرا بر اساس آن موجودات قبل از این که مراحل تکاملی سادگی به پیچیده شدن را سپری کنند، محال است وجود داشته باشند و چون خدا طبق باور الهیون به عنوان یک موجود پیچیده قلمداد می شود، بر طبق فرگشت قابل تفسیر نیست؛ زیرا پیچیده بودن آغازین خدا بدون این که مراحل تکاملی را سپری کند، معقول نیست. در این تحقیق به روش تحلیلی و توصیفی به نقد و بررسی دیدگاه وی پرداخته شده است و روشن شده است که نظریه فرگشت حتی در صورت قطعیت آن، با توحید و خداشناسی در تضاد نیست و براهین اثبات خدا از جمله برهان عقلی نظم و برهان حدوث، متقن و خلل ناپذیر است و همچنین بر اساس دیدگاه کلام فلسفی برخلاف نظر داو کینز به وجود آمدن موجودات بر اساس قاعده امکان اشرف به صورت تجلی و نزولی رخ داده است.

کلیدواژه‌ها: ریچارد داو کینز، فرگشت، متکلمان مسلمان، برهان نظم، برهان حدوث.

شیوه استناددهی: بهروز، صمد، کریم زاده قراملکی، قربانعلی، و مهدیون هراب، اسد. (۱۴۰۴). نقد مبانی و ادله ماتریالیستی ریچارد داو کینز در رد براهین اثبات وجود خدا از منظر کلام فلسفی امامیه. معرفت و بصیرت اسلامی، ۳(۱)، ۲۳۸-۲۵۳.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۵ دی ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۲۰ بهمن ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۹ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ چاپ: ۸ اردیبهشت ۱۴۰۴

مقدمه

ریچارد داوکینز با تکیه بر نظریه فرگشت به گمان این که کلید معمای تفسیر هستی تنها با این نظریه حل و فصل می‌شود سعی می‌کند مخاطبان نوعا دانشگاهی خود را تحت تاثیر قرار دهد. به همین منظور در مرحله اول، نظریه سطحی مادی‌گرایانی را که آفرینش را تصادفی می‌دانند، غیر قابل قبول می‌داند تا مخاطب با وی برای انکار وجود طرحی هوشمندانه در به جود آمدن موجودات از سوی خدا آماده شود.

وی ادعا دارد زندگی از طریق انتخاب طبیعی به وجود آمده‌است و نیازی به خدا نیست و تلاش دارد از طریق نظریه فرگشت یا همان انتخاب طبیعی، وجود طرح هوشمندانه در آفرینش موجودات و یا همان برهان نظم را مخدوش و خدا را زیر سوال ببرد. وی در تمام آثار خود سعی دارد با تاکید بر اصل انتخاب طبیعی، نامحتملی وجود طراح هوشمند یا خدا را اثبات کند و به عنوان یک زیست شناس، تمام واقعیت را در علوم تجربی خلاصه کرده و بر این باور است که از آنجایی که خدا و دین قابل تجربه حسی نیست، هردو امری توهمی بوده و در مقابل علم و ویروس گونه عمل می‌کند و درصدد است به روش علمی کذب وجود خدا و دین را اثبات کند. این مقاله در صدد بررسی و نقد ادله و مبانی ریچارد داوکینز در رد براهین اثبات وجود خدا از منظر کلام فلسفی امامیه است.

مبانی ریچارد داوکینز در رد براهین اثبات وجود خدا

شبهه انکار خدا توسط ریچارد داوکینز مبتنی بر یک سری مبانی و پیش‌فرض‌هایی است که لازم است برای روشن شدن بحث، پیش از هر چیزی مبانی یادشده کاملاً تبیین و روشن شود. از همین رو در این قسمت بحث به تبیین و تحلیل مبانی وی در رد براهین اثبات وجود خدا پرداخته می‌شود.

علم‌گرایی

علم‌گرایی^۱ به نظر برخی صاحب نظران عمدتاً به معنی «پذیرش کورکورانه علم و تعمیم آن به حوزه‌هایی که عمدتاً غیرعلمی‌اند به-کار می‌رود» (Peterson, 1990). با وجود ادعای داوکینز مبنی بر این که شیوه تعاملی وی با علم تنگ نظران نیست، اما وی به شدت شیفته گزاره‌های علمی است. از همین رو هر گزاره‌ای که با گزاره‌های علمی همخوانی نداشته باشد، مورد پذیرش وی قرار نمی‌گیرد و هر کس با نظر او مخالف باشد، تلویحاً به خود فریبی متهم می‌شود (Dawkins, 2006).

با این مبنا وی برای علم، معنایی صرفاً تجربی قائل است و در این منظر تمام مباحث الهیاتی خارج از قلمرو علم قرار می‌گیرد، همان‌گونه که وی معتقد است الهیون یک منطقه امن که خارج از نقد و بررسی باشد، برای خود ایجاد کرده‌اند (Dawkins, 2006). وی نه تنها روش و یافته‌های علمی را با موازین عقل سازگار می‌داند، بلکه این روش را با عقل سلیم متعارف نیز هم‌خوان می‌بیند و معتقد است یافته‌های الهیاتی نه تنها با موازین و ملاک‌های دقیق و سخت‌گیرانه عقل سازگار نیست، بلکه با عقل سلیم عرفی هم هماهنگ نیست و بر آن است که یافته‌های فلسفی نه تنها مورد قبول دانشمندان تجربی نیست، بلکه عقل سلیم معمولی هم آن‌ها را مردود می‌داند (Dawkins, 2006) و دلیل مخالفت خود با اصول‌گرایی دینی را متعارض بودن آموزه‌های دینی با آموزه‌های علمی می‌داند. علت این امر این است که وی به عنوان یک دانشمند، قادر نیست بین این آموزه‌ها جمع کند. بنابراین به نفع آموزه‌های علمی از خیر آموزه‌های دینی می‌گذرد و نه تنها به یافته‌های علم تجربی ایمان راسخ دارد؛ بلکه بر این تاکید می‌کند که مسائل فلسفی و الهیاتی هم باید به طرق علمی و تجربی حل و فصل شود.

به گمان وی خدا می‌تواند برای بشر پیام بفرستد و ذهن بشر قادر به تجزیه و تحلیل است و این امور کاملاً در سیطره علوم تجربی است؛

¹ -Scientism

پس خود خدا چرا باید از این قاعده مستثنی شود و در محدوده علم قرار نگیرد؟ (Afzali, 2023; Dawkins, 2006).

اما به نظر می‌رسد وی متوجه این موضوع نیست که کل علوم عقلی و فلسفی را پای علم تجربی قربانی می‌کند و غفلت دارد از این که علوم، منحصر در علوم تجربی نیست؛ زیرا علوم تجربی اصول موضوعه خود را از علوم عقلی و فلسفی اخذ می‌کند. به عنوان نمونه اگر اصل علیت، در علوم تجربی انکار شود، چگونه می‌توان کلیت و قطعیت قوانین خود علوم تجربی را اثبات نمود؟ خود اصل علیت و کلیت و همه‌شمولی آن، با کدامین آزمایش تجربی به اثبات رسیده است؟ مگر نه این است که اصل علیت توسط علوم عقلی و فلسفی اثبات شده است؟ از سوی دیگر خود این گزاره که «آنچه به حس در نمی‌آید، وجود ندارد» چگونه از طریق تجربی قابل اثبات است و چگونه عقل سلیم می‌پذیرد خدا و دین که به تجربه نمی‌آیند، اموری وهمی هستند؟ در این مورد در نقد مبانی بیشتر بحث خواهد شد.

انسان‌انگاری وجود خدا

تلقی داوکینز از خدا انسان‌انگارانه است، البته نه به این معنا که برای خدا دست و پا قائل شود، بلکه خدا را همانند پدیده امکانی تجسم، و احکام ممکنات را بر آن بار نموده و خدا را به عنوان یک هوش خلاق پیچیده و علت‌العلل آفرینش غیر قابل قبول می‌داند و معتقد است خدا به عنوان موجود خیلی پیچیده فقط در پایان زنجیره، پس از پشت سر گذاشتن مراحل سادگی می‌توانست وجود داشته باشد (Dawkins, 2006). وی بر اساس این قاعده که پیچیده باید مقدم بر ساده باشد، خدا را به عنوان علت‌العلل و علت نخستین رد و آن را پندار تلقی می‌کند؛ زیرا طبق اندیشه فرگشتی، خدا به مثابه یک پدیده پیچیده فقط می‌تواند در راس هرم قرار گیرد (Dawkins, 2006).

علاوه بر آن وی بر این باور است که اعتقاد به بودن یک موجود پیچیده در آغاز زنجیره، نه تنها هیچ توضیحی در موجودات ساده‌ای که بعد از آن به وجود می‌آیند، ارائه نمی‌دهد (Dawkins, 2006)، بلکه خود مشکلی بر مشکلات دیگر می‌افزاید؛ زیرا لازم است وجود و پیچیدگی‌های دیگر موجودات نیز با این موجود یعنی

خدا تبیین شود. بنابر این «همانطور که بوئینگ ۷۴۷ نمی‌تواند بر اثر تصادف و صدف به وجود آید، خدا هم به عنوان یک موجود بسیار پیچیده‌تر از بوئینگ ۷۴۷ نمی‌تواند در اثر تصادف به وجود آمده باشد» (Dawkins, 2006).

به نظر می‌رسد وی تصور می‌کند جهان صرفاً منحصر در آنچه به چشم سر قابل مشاهده است، می‌باشد. بنابراین حکم ممکنات را به احکام خداوند غیر متجزی سرایت داده و نتیجه می‌گیرد خداوند به عنوان موجود پیچیده نمی‌تواند در ابتدای زنجیره قرار گیرد. در پاسخ این سوال که اولین ساده از کجا پدید آمده است، وی مجبور است یا به تسلسل تن دهد یا بگوید نمیدانم! در حالی که در فلسفه به اثبات رسیده تقدم رتبی وجودی امکان اشرف به عنوان علت، قبل از تقدم وجودی امکان اخس به عنوان معلول است که در بحث نقد مبانی ریچارد داوکینز به این موضوع پرداخته خواهد شد.

خدوند رخنه‌پوش

ریچارد داوکینز از خداوند به منزله موجود رخنه‌پوش که برای پر نمودن جهل انسان در نظر گرفته شده است، یاد نموده، ادعا می‌کند الهیون پیوسته در جستجوی شکاف در معرفت انسان بوده و مشتاق هستند (Afzali, 2023) در مواردی که جواب علمی برای شکاف پیدا نشده باشد، ادعا کنند که این، کار خدا است. وی گمان می‌کند این که چیزی را نمی‌توانیم تبیین علمی کنیم، هم برای الهیون و هم برای دانشمندان نگران کننده است، اما جهت نگرانی آن‌ها با هم فرق دارد؛ برای الهیون این نگران کننده است که روز به روز از جهل انسان کاسته و دلایل خداشناسی رفته رفته کمتر می‌شود تا زمانی که الهیون هیچ دلیلی برای اثبات خدا نداشته باشند، اما نگرانی دانشمندان این است که برخورد این چنینی با مسائل، موجب تنبلی آن‌ها شده و دل به کار نبندند و به سوی کشف مجهولات نروند (Dawkins, 1996).

نگاه او نسبت به این رویکرد به وجود خدا به عنوان موجود رخنه‌پوش این است که این رویکرد، نادرست و نگران کننده است؛ زیرا

طرفداران این رویکرد همیشه در پی شکافی در معرفت انسان هستند تا با فرض وجود خدا آن شکاف را پر کنند (Dawkins, 1996). بر خلاف دیدگاه وی، در قرآن برای اثبات خدا به آنچه که جلو چشم انسان قرار دارد، تمسک شده است، از جمله به آفرینش شتر و کوه‌ها و آسمان و زمین اشاره شده است و هرگز در مجهولات، خداوند را جستجو نکرده است تا خدا رخنه‌پوش شود. هرگز در این که اولین انسان چگونه آفریده شده، مورد استناد صاحب کتاب قرار نگرفته تا در مقابل مجهول رخنه‌پوشی کند؛ بلکه انسان را به تفکر در چگونگی آفرینش خود از آغاز آفرینش از نطفه و تبدیل آن به علقه و مضغه و استخوان و پوشاندن به گوشت، دعوت کرده است.

ادله ریچارد داوکینز در رد براهین اثبات وجود خدا

مهمترین دست آویز وی برای انکار وجود خدا فرضیه فرگشت است که مطابق این فرضیه نه به تصادف نیازی هست و نه به طراح هوشمند. وی با تاکید بر این فرضیه دلایلی را در رد وجود خدا آورده است که در این قسمت به آن دلایل اشاره می‌شود.

پدید آمدن موجودات زنده بر اثر انتخاب طبیعی

داروین نظریه‌ای را عنوان نمود که مطابق آن، موجودات زنده از طریق تنازع بقا و بقای اصلح به تدریج از ساده‌ترین تک‌سلولی به پیچیده‌ترین پستانداران تکامل پیدا کرده‌اند (Peterson, 1990). براساس بیان یادشده، دو دیدگاه در مورد پیدایش موجودات زنده از موجودات تک‌سلولی گرفته تا موجودات چندسلولی وجود دارد: از یک منظر پدید آمدن موجودات زنده در هر سطح و شکل و میزان و پیچیدگی حاصل طراحی خالق مانند خدا است و بر اساس این دیدگاه اگر خدا نبود، آفرینش موجودات زنده امکان‌پذیر نبود؛ چنان‌که پذیرش وجود یک ساعت بدون پذیرش ساعت ساز غیر ممکن است. این دیدگاه متعلق به آفرینش‌گرایان¹ است که تحت برهان نظم ارائه می‌گردد (Afzali, 2023; Morris, 1981). نقطه مقابل این دیدگاه، دیدگاه دیگری است که بر اساس آن

پدید آمدن موجودات زنده، نه بر اساس طرحی هوشمند، بلکه نتیجه تصادف کور بوده است. اگرچه پذیرش به وجود آمدن موجود پیچیده در اثر تصادف کور به دور از عقل سلیم است، اما با این وجود این نظریه در میان مادی‌گرایان طرفداران زیادی دارد (Morris, 1981).

داوکینز نه راه حل الهیون را می‌پذیرد و نه راه حل مادیون را و ادعا می‌کند «هیچ یک از این دو راه حل، نه تصادف و شانس و نه وجود طرح هوشمند، مشکل به وجود آمدن موجودات زنده را حل نمی‌کند» (Afzali, 2023; Dawkins, 1996) و گزینه بهتر برای پاسخ به مسئله حیات، نظریه تصادف نیست؛ بلکه باید یا نظریه نظم و یا انتخاب طبیعی را برگزید (Dawkins, 1996) نظم و طرح هوشمندانه راه حل مشکل نیست؛ زیرا لازمه این فرض آن است که هر پدیده پیچیده بایستی معلول طرح هوشمندانه مانند خدا باشد. اما سوال مهم این است که آیا خدا یک امر پیچیده است؟ اگر پاسخ مثبت باشد که حق هم همین است، در این صورت باید اذعان کرد که خود خدا هم به عنوان یک موجود پیچیده باید تبیین شود و به طرح هوشمند نیاز داشته و معلول خواهد بود و اما اگر گفته شود پیچیده نیست، خلاف بداهت عقل است؛ زیرا خدایی که همه موجودات پیچیده را پدیدار نموده، چگونه می‌تواند پیچیده نباشد و به گفته حکماء مسلمان معطی شیء امکان ندارد فاقد شیء باشد «خدا گرچه شاید مغز نرونی یا سیلکونی نداشته باشد، اما اگر خالق همه موجودات پیچیده است در این صورت بایستی دارای یک مغز خیلی پیچیده‌تر از مغز یک ابررایانه باشد» (Dawkins, 1996). «وقتی خدا را موجودی پیچیده‌تر از هر موجودی می‌شناسیم، باید در آخر زنجیره باشد نه در اول زنجیره» (Dawkins, 1996).

داوکینز بر این باور است که زمانی که دو نظریه طرح هوشمند و تصادف از گردونه خارج شدند، باید نظریه انتخاب طبیعی را برگزید. بنا به ادعای داوکینز فرگشت علاوه بر این که قادر است راه حل

¹ -Creationists

پیدایش موجودات زنده را تبیین کند، راه حل پیدایش موجودات غیر زنده را نیز تبیین و تفسیر می‌کند. به باور وی این نظریه بهترین نظریه است، گرچه هیچ شاهد و قرینه هم به نفع آن در اختیار نداشته باشیم و ظاهراً هم، چنین است (Dawkins, 1996).

به باور وی انتخاب طبیعی ابتدا سراغ موجودات ساده و ساده‌تر می‌رود و سرانجام به موجود پیچیده می‌رسد. اگر در موجود پیچیده اندکی تامل کنیم، متوجه می‌شویم مسبوق به موجودات ساده‌تر بی‌شماری است. بنابر این اگر موجود زنده پیچیده را یک موجود غیر مرتبط با دیگر موجودات در نظر بگیریم، چنین موجودی توجیه و راه حلی برای موجود شدن نخواهد داشت، اما اگر آن را حلقه‌ای از یک زنجیره بدانیم، به راه حلی که انتخاب طبیعی ترسیم می‌کند، می‌رسیم (Afzali, 2023; Dawkins, 1996).

گفتنی است انتخاب طبیعی در حد یک فرضیه علمی است و قطعیت و حتمیت آن هنوز ثابت نگردیده است. از سویی شرایط یک نظریه علمی، مانند آزمون‌پذیری، ابطال‌پذیری و پیش‌بینی‌پذیری را ندارد و بر اساس آن نمی‌توان نحوه تکامل موجودات زنده را که به چه موجودی منتهی خواهند شد، حتی تخمین زد، چه برسد به این که بر اساس آن، در مورد موجودات غیر زنده حرفی برای گفتن داشته باشیم. از سوی دیگر براساس یک نظریه علمی نمی‌توان در مورد مسائل متافیزیکی اظهار نظر کرد؛ زیرا هر کدام حوزه‌ای جداگانه دارند و روش‌های جداگانه برای نفی و اثبات دارند؛ یکی برپایه‌های عقلی تکیه دارد و دیگری برپایه‌های تجربی.

موجودات زنده علت طبیعی دارند نه فراطبیعی

داو کینز مدعی است انتخاب طبیعی تنها علت موجودات زنده است و هر چیزی علت طبیعی داشت، نمی‌تواند علت فراطبیعی داشته باشد. به نظر می‌رسد وی این مطلب را که «یک شیء نمی‌تواند هم علت مادی و هم غیرمادی داشته باشد»، به عنوان پیش‌فرض مسلم پذیرفته، درحالی که بر عدم امکان آن، دلیل عقلی و فلسفی ندارد، بلکه «اعتقاد دارد چنانچه چیزی علت مادی داشت، نباید سراغ علت

غیرمادی رفت؛ زیرا تلقی وی از خدا، یک خدای رخنه‌پوش است» (Dawkins, 1996).

وی بر چه اساسی می‌گوید هر آن‌چه علت طبیعی داشت، نمی‌تواند علت فراطبیعی داشته باشد؟ مگر الهیون که به خدا اعتقاد دارند، علت طبیعی را منکر هستند؟ هیچ خداباوری با پیداشدن علت طبیعی پدیده‌ای ناراحت نیست؛ بلکه اتفاقاً در هر پیشرفت علمی، شگفتی‌های آفرینش و نظم به کاررفته در آن، آشکارتر شده و خداباوری الهیون محکم‌تر و راسخ‌تر می‌گردد.

فراطبیعی بودن خدا

از آنجایی که داو کینز خدا را انسان‌وار تلقی می‌کند، خدا را در ردیف علل طبیعی می‌نشاند. بنابر این در پندار خدا سعی می‌کند تصویری فراطبیعی از خدا ارائه دهد (Dawkins, 1996) و تأکید می‌کند مفهوم خداوند در نزد او، خدای انشتین که در فیزیک از آن بحث می‌شود، نیست؛ بلکه همان خدای کتاب مقدس است (Dawkins, 1996).

وی بر این باور است که موجودات زنده در اثر انتخاب طبیعی به وجود آمده‌اند و از سویی این موجودات علت طبیعی دارند و هر چیزی که علت طبیعی داشته باشد، علت فراطبیعی ندارد. پس در نتیجه خدا یک موجود رخنه‌پوش است؛ به این معنا که هر زمان بشر نتوانست علت طبیعی چیزی را پیدا کند، برای پوشاندن جهل خود، از مفهوم خدا استفاده خواهند نمود تا زمانی که برای بشر مجهولی باقی نماند که در این صورت خدا خود به خود عقب‌نشینی نموده و مفهوم خدا قابل استفاده نخواهد بود.

بر خلاف دیدگاه وی، عمده ادله‌ای که در قرآن برای اثبات وجود خدا به کار برده شده است، روی معلومات بشری و آن‌چه برای او کاملاً از طریق حواس ظاهری مشهود است، تکیه شده است، نه بر مجهولات، مانند آفرینش شتر، آفرینش زمین و آسمان، استواری کوه‌ها و آفرینش انسان از نطفه و تبدیل آن به علقه و مضغه و سپس استخوان‌بندی و پوشاندن گوشت بر روی آن‌ها و همان‌گونه که بر آفرینش آدم از خاک و گل اشاره شده، به همان اندازه بر خلقت

خود انسان، از نطفه تاکید شده است. بنابر این، انسان خدا باور دنبال اثبات چیز مجهول نیست؛ بلکه نظم موجود در مخلوقات که در مقابل دیدگان او است، نشان دهنده طراح دانا است. برگ درختان سبز در نظر هوشیار، هر ورقش دفترست معرفت کردگار.

ارزیابی مبانی ریچارد داوکینز در رد براهین اثبات وجود خدا

در این مجال مبانی ریچارد داوکینز در رد براهین اثبات وجود خدا از نظرگاه کلام فلسفی مورد ارزیابی قرار می گیرد.

ارزیابی علم گرایی

یکی از مبانی داوکینز در رد براهین اثبات وجود خدا، علم گرایی است. وی علم را صرفاً در علوم تجربی خلاصه نموده و ارزشی برای علوم فلسفی و کلامی قائل نیست. اگر اتکای انسان همانند داوکینز منحصر در علوم تجربی باشد و از عدم فراگیری (Motahhari, 2005) و مشکل آفرینی و عدم پختگی (Russell, 2014) که علم گرایی از آن‌ها رنج می برد، اغماض کنیم، چگونه علوم تجربی می تواند بدون تکیه بر اصول موضوعه ای که در دیگر علوم عقلی مانند فلسفه به اثبات رسیده، به نتایج حاصله خود اطمینان پیدا کند؟ می توان گفت کلی ترین اصول مورد نیاز همه علوم حقیقی در فلسفه اولی مورد بحث قرار می گیرد و مهم ترین آن‌ها اصل علیت است و محور همه تلاش های علمی دانشمندان، مربوط است به کشف رابطه علی و معلولی و سبب و مسببی که بین اشیاء و پدیده ها برقرار است. دانشمندی که سالهای درازی از عمر خود را در لابراتوار صرف تجزیه و ترکیب مواد شیمیایی می کند تا دریابد چه مواد و عناصری موجب پیدایش عناصر و مواد دیگر می شود و یا این مواد شیمیایی چه عوارضی در پی دارد و چه عواملی سبب پیدایش این پدیده ها می شود و یا دانشمندی که برای کشف میکرب یک بیماری به آزمایش دست می زند و تا علت آن را کشف نکرده، آسوده خاطر نمی گردد، اگرچنین می پنداشت که همه این پدیده ها بدون علت و تصادفی است، آیا به تلاش خود ادامه می داد؟ حال سوال این است که اصل علیت در کدام علم به اثبات رسیده است؟ بررسی اصل علیت

و قوانین فرعی آن در هیچ علمی به جز فلسفه صورت نمی گیرد. بنابر این می توان گفت «اصول موضوعه هر علمی، اعم از تجربی و غیر تجربی در علوم عقلی و فلسفی مورد بررسی قرار می گیرد» (Misbah, 2000, 2012).

داوکینز ادعا دارد یافته های الهیاتی نه تنها مخالفت دانشمندان طبیعی را در پی دارد؛ بلکه عقل سلیم هم آن‌ها را نمی پذیرد. حال سوال این است آیا الهیات که مدعی است خدا متجزی نیست و جسم نیست و خالق جسم است و دانشمندان خدا باور آن را می پذیرند، از عقل سلیم برخوردار نیستند؟ اصلاً علوم تجربی می تواند در حوزه موجودی که جزء ندارد، داور کند؟ آیا کلیت، قطعیت و ضرورت قوانین تجربی را با خود روش تجربی می توان اثبات کرد؟ البته جواب منفی است؛ زیرا اثبات آن‌ها با استفاده از اصل علیت، اصل سنخیت بین علت و معلول و اصل ضرورت علی، در فلسفه صورت می گیرد. وی با توجه به این که فقط علم تجربی را معتبر می داند و آن را تنها شاخص برای تفسیر هستی می پذیرد، بر اساس آن به هیچ عنوان نمی تواند حدوث عالم را بپذیرد؛ زیرا اگر حدوث عالم را بپذیرد، با این مشکلات روبرو خواهد شد: از طریق علوم تجربی نمی توان آفریده شدن عالم را توجیه کرد. از سویی پاسخی برای این سوال وجود نخواهد داشت که موجودات ساده اولیه چگونه به وجود آمده اند. از سوی دیگر پاسخی برای این سوال وجود نخواهد داشت که موجودات غیر زنده از کدام قانون تکاملی تبعیت کرده اند. بنابر این وی ناگزیر است ازلی بودن عالم را بپذیرد و در این صورت با این سوالات مواجه خواهد شد: اولین موجود ساده که در ازل، به سمت پیچیده شدن تکامل پیدا کرده، چه چیز بوده است؟ از سویی بی نهایت سال قبل که تکامل موجود ساده شروع شده، چگونه بی نهایت مراحل را سپری کرده و به نیای مشترک انسان و میمون رسیده است؟ از سوی دیگر اگر عالم ازلی است، تکامل چرا به پایان خود نرسیده است در حالی که بی نهایت زمان را از ازل تا کنون پشت سر گذاشته است؟ سوال دیگر این است که چرا عالم از ازل ناقص بوده تا بخواهد به کمال برسد؟ آیا علوم تجربی پاسخی برای این سوالات دارد؟ البته

که پاسخی ندارد؛ بلکه جای پاسخ این سوالات در فلسفه و الهیات کلامی است.

شهید مطهری معتقد است علم تجربی به هیچ وجه نمیتواند به سؤال-هایی که از حریم تجربه و مشاهده خارج است، پاسخ دهد. به تعبیر وی، علم از دو سو به ندانستن می‌رسد، یعنی علم در حقیقت دانسته-های ما است میان دو ندانستن؛ علم نه می‌داند جهان از کجا آمده و نه می‌داند که جهان به کجا می‌رود (Motahhari, 1997).

ارزیابی انسان‌نگاری وجود خدا

یکی دیگر از مبانی ریچارد داوکینز انسان‌نگاری وجود خدا است. برخورد وی با خدا همانند یک پدیده طبیعی است و نمی‌تواند قبول کند که خداوند به عنوان یک پدیده پیچیده قبل از این که مراحل تکاملی از ساده به پیچیده شدن را طی کند، وجود داشته باشد. بنابر این به نظر وی خدا بایستی در پایان زنجیره باشد نه ابتدای زنجیره.

از آنجایی که وی همه چیز را مادی می‌داند، با خدا به منزله پدیده‌ای مادی همانند آب و خاک برخورد می‌کند و احکام واجب و ممکن را در هم می‌آمیزد؛ زیرا در کلام فلسفی، خداوند بسیط بوده و قابل قسمت نیست (ابن سینا، ۱۳۷۵، ۵۴:۳)، نه در خارج و نه در ذهن (Tabatabai, 1996, 2011). انصاف این است که بر خلاف برخی نویسندگان^۱ که دیدگاه انسان‌نگارانه داوکینز را همان انسان-انگاری برخی متکلمان اسلامی دانسته‌اند، این مسئله کاملاً به دور از واقعیت است؛ زیرا متکلمان اسلامی در مباحث کلامی مربوط به تباین بین خالق و مخلوق پیوسته تمسک می‌کنند به حدیث امام جواد (ع) که فرمود: «إِنَّ مَا سَوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ» و لا متوهم بالقلّة والكثرة، و كلّ متجزّئ أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ علی خالق له؛ هر چیزی جز خداوند یگانه، پذیرای قسمت و جزء است. خداوند یکتا واحد است؛ نه قابل انقسام است و نه جزء‌بردار و نه در وهم به کمی و زیادت وصف شود؛ [چرا که] هر چیزی که پذیرای قسمت و جزء باشد یا در تصور، کمی و زیادت را

پذیرد، مخلوق است و دلالت دارد که او را خالق می‌باشد (Kulayni, 1407). بنابراین الهیون اسلامی علاوه بر این که علیت علل طبیعی را می‌پذیرند، به فاعلیت خدا و خالقیت او نیز معترف هستند؛ بلکه بالاتر از این، اعتقاد دارند تمام احکام و اسبابی که در طبیعت جاری است، به امر او عمل می‌کنند؛ آب که رفع تشنگی و غذا رفع سیری می‌کند، به فرمان او است و آتشی که می‌سوزاند، آن هم به فرمان و خواست او است و آنجا که فرماید: «یا نار کونی بردا و سلاماً علی ابراهیم» (سوره انبیاء، آیه ۶۹) تبدیل به گلستان می‌شود. البته در نقد و بررسی ادله اشاره خواهیم کرد که فرضیه تکامل داروین هم، ولو آن را قطعی تلقی کنیم، هیچ منافاتی با توحید و خداشناسی ندارد.

ارزیابی خدوند رخنه‌پوش

آخرین مبانی که ریچارد داوکینز برای انکار خدا به آن تمسک نموده، این است که الهیون سعی دارند شکافی در یکی از مسائل علمی پیدا شود تا بلافاصله بگویند نگران نباشید این کار خداست. اما همان‌گونه که بیان شد مهمترین کتاب فلاسفه مسلمان که قرآن است، برای اثبات خدا نه تنها دنبال شکافی در مجهولات بشر نیست؛ بلکه همواره برای اثبات خویش به همین نظام ثابت و جاری حیات که در مقابل دیدگاه همه قرار دارد، استدلال کرده‌است، مانند باران، زنده شدن زمین مرده، رویش گیاهان و پیدایش جنین از نطفه و کامل شدن آن در مراحل مختلف در رحم مادر و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین ثم جعلناه نطفه فی قرارمکین ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فکسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین (سوره حج، آیه ۲) انسان را از چکیده و خلاصه‌ای از گل آفریدیم، سپس او را به صورت نطفه در جایگاه محکمی قرار دادیم، نطفه را به صورت خون بسته و آن را به صورت گوشت جویده و بریده‌شده درآوریم، سپس آن را به شکل استخوان

^۱ -نشریه پژوهش‌های عقلی نوین: پاییز و زمستان ۱۴۰۱، شماره ۱۴.

درآوردیم و استخوان را از گوشت پوشانیدیم. بزرگ است خدایی که بهترین صورتگران است.

خداوند در این آیه شریفه از انسان می‌خواهد تا برای شناختن او، دنبال رخنه و شکاف نباشد؛ بلکه به خود طبیعت که مقابل چشمان او قرار دارد و همچنین نوزادانی که همه روزه در کره خاکی متولد می‌شوند، نظاره کند و بیندیشد تا به افق‌های بالاتر از ماده رهنمون شود. و در جای دیگر انسان را دعوت به تفکر در آفرینش شتر می‌کند. بنابر این همان‌طوری که ملاحظه می‌شود قرآن خدا را از جنبه معلومات بشری می‌شناساند، نه از جنبه مجهولات.

البته استناد به آیات شریفه اشکالی ندارد؛ زیرا بیانات یادشده در آیات الهی، جنبه تعبدی ندارد؛ بلکه نوعی استدلال عقلی است که اشاره به برهان نظم دارد و همه افراد بشر را راهنمایی می‌کند.

به نظر می‌رسد داو کینز از این نکته غفلت ورزیده که حتی فرگشت در صورت قطعیت آن، تعارض با وجود خدا نداشته و حاکی از نظم است؛ زیرا منحصر احوال درونی اشیاء بدون فاعل و طراح مختار، محال است موجب پیدایش موجودات پیچیده از موجودات ساده شده باشد. چه بسا خداوند خواسته با تکامل و به صورت تدریجی، هر موجودی را به مرحله کمال خود رهنمون کند. برگ درختان سبز در نظر هوشیار، هر ورقش دفترست معرفت کردگار (Saadi). بنابر این افراد عاقل نمی‌پذیرند اصل علیت و خواص مواد، بدون علت فاعلی به عنوان ساعت ساز نابینا هستی را به چرخش درآورده باشد.

بر اساس نظریه جدید هم‌فکر وی، هاو کینگ جهان با انفجار اولیه (بینگ بنگ)^۱ حدود چهارده میلیارد سال قبل ایجاد شده است. البته با اغماض از این سوال که ماده اولیه این انفجار چگونه و از کجا آمده است، می‌توان پرسید چه قانونی موجب انفجار اولیه در ماده اولیه شده است و اصولاً چه کسی این همه قوانین را در دل ماده ساده اولیه نهاده است و اساساً قوانین پیچیده شده در ماده ساده اولیه، بدون طراح، چگونه به آفرینش جهت داده است؟

این همه قوانین جبری در آغاز انفجار اولیه که موجب آفرینش شده‌اند، خودشان ابتدا ساده بودند یا پیچیده؟ داو کینز ناگزیر است بر طبق مبنای خود جواب دهد ساده! از وی سوال می‌شود واقعاً عقل سلیم می‌پذیرد که چند قانون ساده کور و کر موجب پدید آمدن این همه هستی با این همه شکفتی‌های آفرینش شده باشد؟ حتی اگر برخلاف مبنای داو کینز بپذیریم قوانین در آغاز آفرینش اولیه پیچیده بوده باشند، چگونه عقل سلیم می‌پذیرد بدون این که طراح و ناظمی بوده باشد، صدها قانون جبری طوری کنار هم چیده شده باشند که آفرینش با این عظمت را به وجود آورند!

۴. ارزیابی ادله ریچارد داو کینز در رد براهین اثبات وجود خدا

در این قسمت از بحث ادله ریچارد داو کینز در رد براهین اثبات وجود خدا که عبارت است از ۱- انتخاب طبیعی؛ ۲- لزوم علت طبیعی داشتن موجودات زنده؛ ۳- فراطبیعی بودن خدا مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱.۴. انتخاب طبیعی

داو کینز مدعی است موجودات طبیعی از طریق فرگشت و انتخاب طبیعی به وجود آمده است. مهم‌ترین چالشی که نظریه فوق از آن رنج می‌برد، این است که انتخاب طبیعی ویژگی‌های شاخص علم تجربی را هم ندارد. گزاره تجربی بنا بر تصریح یکی از هم‌فکران خدا ناباور خود داو کینز، دست کم سه ویژگی اساسی دارد: آزمون‌پذیری،

ابطال‌پذیری و پیش‌بینی‌پذیری (Hawking, 2010). یکی از محققین در مورد عدم آزمون‌پذیری نظریه انتخاب طبیعی می‌گوید: «این را که آب در دمای صد درجه به جوش می‌آید یا نه؟ می‌توان متناوباً آزمایش نمود، اما این را که آیا واقعاً در میان جانداران تبدل انواع رخ داده یا نه؟ نمی‌توان به هیچ عنوان آزمایش نمود» (Afzali, 2023; Morris, 1981) «صرف شباهت بعضی از فسیل‌ها با بعضی دیگر، قادر نیست این ادعای بزرگ را اثبات

^۱ -انفجار بزرگ

کند» (Ibid). این نوع استدلال در منطق، تمثیل و در اصول فقه به عنوان قیاس مستنبط العلة شناخته می‌شود که عمدتاً جای آن خطابه است نه این که بتوان با آن یک نظریه علمی را به اثبات رساند و بر اساس آن دست به تفسیر هستی و جهان پرداخت و از آن به عنوان ساعت ساز ناینایی که عالم هستی را به وجود آورده، سخن گفت. همین محقق در نادرستی فرضیه انتخاب طبیعی به جهت عدم امکان ابطال‌پذیری آن می‌گوید: «یک فرضیه علمی را می‌توان با یافتن موارد نقض به راحتی ابطال کرد، اما فرضیه براین انتخاب طبیعی که تبدیل انواع باشد، ابطال‌پذیر نیست» (Morris, 1981). به عبارت دیگر اگر در حال حاضر به جای این موجودات زنده که در کره خاکی زندگی می‌کنند، موجودات زنده دیگری بود، داو کینز جواب می‌داد: لابد انتخاب طبیعی طوری بود که اینها احتمال بقای بیشتری داشتند. به هر حال نظریه انتخاب طبیعی امکان ابطال‌پذیری ندارد و کلیدی است که تمام قفل‌ها را می‌توان با آن باز کرد.

همچنین این نظریه به علت این که امکان ابطال ندارد، قدرت پیش-بینی‌کنندگی را نیز نخواهد داشت و بر پایه آن نمی‌توان سخن معناداری درباره آینده مطرح کرد.^۱ از همین رو دانشمندان زیادی این نظریه را علمی نمی‌دانند.^۲

بر فرض اگر قبول کنیم نظریه فرگشت از نظرگاه تجربی مشکلی نداشته باشد، «نهایت چیزی که از طریق نظریه یادشده اثبات می‌شود، سیر تکاملی موجودات زنده است، ولی در مورد اصل پیدایش اولیه موجودات زنده حرفی برای گفتن ندارد»^۳ از سویی می‌توان گفت در مورد پیدایش و نظم و نظام موجودات غیر زنده و نیز چگونگی پیدایش موجودات زنده از موجودات غیر زنده اصلاً حرفی برای گفتن ندارد. از این رو موریس هانری سوال خیلی خوبی مطرح می‌کند و می‌گوید: «برفرض قبول کنیم موجودات زنده پیچیده از موجودات ساده و بر اساس تکامل به وجود آمده‌اند اما خود

موجودات ساده چگونه از کتم عدم به وجود آمده‌اند و لباس هستی به تن کرده‌اند. از سوی دیگر اگر نظریه تکامل می‌تواند اصل پیدایش موجودات زنده از موجودات غیر زنده را تبیین کند، امروزه باید بتواند نحوه به وجود آمدن موجود زنده از موجود غیر زنده را تبیین کند، در حالی که علم هنوز چنین قدرتی ندارد (Morris, 1981). داو کینز ادعا می‌کند نظریه فرگشت قابل تعمیم به دیگر علوم و موجودات است (Dawkins, 1996). این که نظریه تکامل به دیگر علوم تعمیم داده شود، چندان روشن نیست که منظور وی از این سخن چیست. اگر منظور وی تکامل علوم از زمان آغاز بشر در طول زمان است که این مقبول هر عقل سلیم بوده و نیازی به تکامل موجودات جاندار ندارد و اگر منظور وی، مفهوم خود نظریه است این هم معقول نیست. اما اگر منظور وی تعمیم آن به موجودات غیر زنده باشد، نه معقول است و نه خود نظریه در این مورد حرفی برای گفتن دارد. با این نظریه چگونه می‌توان تبدیل هیدروژن به هلیوم و یا پیر شدن انسان و یا فاسد شدن پرتغال را تبیین کرد؟

داو کینز به منظور انکار خدا با تمسک به انتخاب طبیعی مبنی بر این که شرط پیچیده شدن موجودات آن است که از سادگی به سوی پیچیده شدن حرکت کنند این است که خدا به عنوان موجود پیچیده و طراح اولیه جهان قابل تبیین نباشد. بنابر چنین ادامه می‌دهد: «آیا خدا یک امر پیچیده است یا نه؟ اگر جواب مثبت باشد که حق هم همین است، در این صورت باید پذیرفت که خود خدا هم به عنوان یک موجود پیچیده باید تبیین شود و به طرح هوشمند نیاز داشته و معلول خواهد بود و اما اگر گفته شود پیچیده نیست، خلاف بداهت عقل است؛ زیرا خدایی که همه موجودات پیچیده را پدیدار نموده، چگونه می‌تواند پیچیده نباشد؟» حال سوال این است قوانینی که نظام پیچیده این جهان بر اساس آن شکل گرفته و تکامل پیدا کرده، پیچیده هستند یا ساده؟ اگر گفته شود ساده است که معقول نیست؛

² -<https://www.discovery.org/a/2114/>

³ -<http://www.opentextbooks.org.hk/ditatopic/34675>

¹http://www.answersingenesis.org/docs2002/0228not_sciencenace.asp

زیرا چگونه ممکن است نظام پیچیده که همه روزه هم به پیچیده‌تر شدن حرکت می‌کند، توسط یک قانون ساده ایجاد شده باشد! ممکن نیست جهان به این دقتی و پیچیدگی حاصل قوانین ساده بوده باشد. اما اگر گفته شود قوانین پیچیده است و حقیقت هم این است که خیلی پیچیده هستند؛ زیرا تا کنون با این همه پیشرفت هنوز بشر نتوانسته به کشف همه آن‌ها نائل شود، در این صورت باید به این سوال پاسخ داده شود که قوانین پیچیده چگونه قبل از این که مراحل سادگی را طی کرده باشند به وجود آمده‌اند. بنابر این اگر ممکن باشد که قوانین پیچیده، عالمی را با این پیچیدگی ایجاد کند، چرا نباید پذیرفت که خدا می‌تواند چنین کاری را انجام دهد و عالم را طراحی کند.

بلکه می‌توان گفت نظر الهیون بر دیدگاه تنگ‌نظرانه ریچارد داوکینز برتری دارد؛ زیرا درست بر خلاف دیدگاه وی در فلسفه به اثبات رسیده است که امکان اشرف بر امکان اخس تقدم وجودی دارد و معلول به نوعی در دل علت موجود است و معلول مرتبه نازله علت خویش است و به عبارت دیگر تمام کمالاتی که معلول داشته باشد به طریق اولی در علت وجود دارد. بنابر این از دیدگاه کلام فلسفی این پیچیده است که به صورت تجلی و ظهور، خود را می‌نمایاند (Sadr al-Din Shirazi, 2004) و به عبارت دیگر از دیدگاه کلام فلسفی علت دارای کمالات معلول است و به عنوان پیچیده، بر معلول خود که ناقص و ساده است، تقدم وجودی دارد و این پیچیده است که موجب به وجود آمدن ساده شده است.

برهان نظم

داوکینز تلاش دارد نشان دهد نظریه فرگشت مخالف برهان نظم است و ادعا دارد کل الهیات را به چالش کشیده و با نظریه انتخاب طبیعی، برهان نظم و یا طراح هوشمند را نامعتبر نموده است؛ چرا که الهیون معتقدند از آنجایی که در کل عالم نظم وجود دارد، بنابر این نظم حاصل، معلول یک طراح هوشمند به نام خدا است. اما فرگشت می‌تواند تبیین کند که چگونه یک ماده فاقد شعور، با در نظر گرفتن فرضیه‌هایی که داروین ارائه نموده، می‌تواند علت پدیداری موجودات شود و نیازی به طراح هوشمندانه همانند خدا نیست.

با این دیدگاهی که وی ترسیم می‌کند، می‌توان جهان را نه به منزله یک ماشین عظیم، بلکه به صورت تنازع مرگ و حیات تصور نمود. هر موجودی که بتواند خود را با محیط سازگار کند و در تنازع پیروز شود، قادر خواهد بود ژن‌هایش را به نسل‌های بعدی انتقال دهد و به صورت تدریجی سبب تکامل انواع موجودات شود. مطابق این دیدگاه تطبیق‌پذیری برای بقا نقش مهمی در ایجاد اشکال بسیار پیچیده حیات بازی می‌کند (Thompson, 2016). براساس فرضیه تکامل انواع، ساختارهای ارگانیسم امروز، بر اثر فرایندهای صرفاً طبیعی، از داخل ارگانیسم‌های بسیار ساده‌تر برآمده‌اند. در این نظریه «جهش» نقش عمده را بر عهده دارد (Khoramshahi, 2009).

بنابر این انتخاب طبیعی تبیین کاملی از وجود نظم هدف‌مند در جهان نیست. این نظریه صرفاً بیان می‌کند که چگونه بعضی اندام‌ها و ارگانیسم‌ها از تغییر و تکامل بعضی دیگر به بار می‌آید (خرم‌شاهی ۱۳۸۴، ص ۸۴ و ۸۵). اشکالات و موارد نقض زیاد و متعددی که بر نظریه فرگشت از سوی خود همکاران داوکینز از لحاظ علمی وارد شده، ما در این مقال از آن‌ها اغماض می‌کنیم و آن را به اهلش واگذار می‌کنیم، اما اگر بر فرض که قطعیت نظریه فرگشت را قبول - نموده و آن را به عنوان یک قانون علمی که از روی علت و معلول طبیعی پرده بر می‌دارد، بپذیریم، سوال این است که مگر کشف علل طبیعی همانند تشکیل ابر و نزول آن به صورت باران و پیدایش فصول در کره زمین و مانند آن، مانعی بر سر راه خداشناسی خواهد بود؟ مسلماً هر خداشناس محقق خواهد گفت: نه؛ زیرا کشف رابطه تکاملی در میان دیگر موجودات، هیچ‌گونه مانعی بر سر راه معرفت خدا ایجاد نمی‌کند. فقط کسانی که تصور سطحی از خدا دارند و خدا را به منزله خدای رخنه‌پوش تلقی می‌کنند، خیال می‌کنند کشف علل طبیعی با قبول وجود خدا منافات دارد. ولی نه تنها کشف این علل ضرری به توحید نمی‌زند، بلکه خود، دلائل تازه‌ای از نظام آفرینش برای اثبات وجود خدا پیش پای ما می‌گذارد.

«جالب این است که خود داروین در برابر اتهام الحاد و بی‌دینی قد علم کرده، و در کتابش تصریح می‌کند که من در عین قبول تکامل انواع، خدا پرستم، و اصولاً بدون قبول وجود خدا نمی‌توان تکامل را توجیه کرد» (Makarem Shirazi, 2006).

یکی از اشتباهات فاحش این است که «خیال‌کنیم علت طبیعی با علت الهی ناسازگار است و هر آن چیزی که علت طبیعی دارد، علت الهی ندارد. گرچه در بین مسلمانان، گروهی مانند اشاعره علت طبیعی را منکر شده و آن را عادت الله به حساب آورده و خدا را علت مستقیم همه موجودات قلمداد کرده‌اند»، اما دیگران از جمله فلاسفه، نه تنها علت طبیعی را انکار نمی‌کنند، بلکه آن را در ضمن علت الهی می‌پذیرند. «به گمان آن‌ها اگرچه علت طبیعی به نحوی استقلال دارند، اما این استقلال، با علت خواندن خداوند در تعارض نیست؛ زیرا علت علت، علت است. در نتیجه خدایی که علت گیاه است، علت رفع بیماری نیز می‌باشد» (Misbah, 2000).

و اما در این که چگونه می‌توان تصور نمود که هم خدا و هم عوامل طبیعی علت باشند، علامه طباطبایی معتقد است این امر، به مثابه توارد دو علت بر یک معلول نیست و تقابلی بین آن دو نیست؛ زیرا خداوند علت مستقل و دیگر موجودات علت غیر مستقل می‌باشند و «اجتماع علت مستقل و علت غیر مستقل بر یک معلول مشکلی به وجود نمی‌آورد. به عبارت دیگر علت حقیقی و اصلی تمام معلولات خداوند است و موجودات دیگر نقش واسطه و علت مجازی دارند» (Tabatabai, 2011). از دیدگاه وی «درجهان طبیعت استقلالی در کار نیست و دقت در معانی و کلماتی مانند اذن و شفاعت، نشان می‌دهد همه امور در دست خداوند است و دیگر موجودات در حدی که خداوند اجازه می‌دهد، می‌توانند در جهان تصرف کنند» (Tabatabai, 2011).

البته اگر بین این دو گروه از محققین راه میانه‌ای برگزیده شود، باید گفت منظور از این که خداوند علت علت است، نه به این معنا است که خداوند هم، در زنجیره علت طبیعی قرار گرفته است؛ بلکه خدا به عنوان علت فاعلی و خالق هستی بر همه هستی اشراف دارد و

علل، بدون اراده خداوند استقلال کامل ندارند و از سویی نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت و از همین رو است که امام صادق (ع) می‌فرماید: «ابی الله ان یجری الاشیاء الا باسباب» (Kulayni, 1407) خداوند می‌خواهد همه چیز از طریق اسباب خود جریان پیدا کند.

در این دیدگاه میانه خداوند به عنوان علت فاعلی، خالق هستی و به وجود آورنده تمام خواص و ویژگی‌های مواد و عناصر می‌باشد. بنابر این خدا به عنوان خالق می‌تواند به آتش فرمان دهد سرد شود، بدون این که از بقیه علل طبیعی برای این کار خود، کسب اجازه کند. پس این خدا است که در نظام هستی کنونی، این نظام را برقرار کرده است و تمام خواص، صفات، ویژگی‌ها از سوی او به این موجودات اعطاء گردیده و بر طبق آن‌ها عمل می‌کنند. خداوند چنان که اراده کند، می‌تواند در طبیعت تصرف کند و فرمان دهد به جای این که الکترون منفی دور پروتون مثبت بگردد، عکس آن یعنی پروتون مثبت دور الکترون منفی بگردد و دنیایی متفاوت داشته باشیم؛ همان طوری که در آخرت با امر الهی در بهشت خواص و ویژگی‌های ماده جسمانی تغییر خواهد کرد و پیری و فرسودگی بر ماده عارض نخواهد شد «یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات و برزوا الله الواحد القهار» (سوره ابراهیم، آیه ۴۸) در آن روز زمین به زمین دیگر و آسمان‌ها به آسمان‌های دیگری مبدل می‌شوند و همه در پیشگاه خداوند یگانه حاکم بر همه چیز ظاهر می‌شوند.

استدلال داوکنز اساساً بی‌پایه است. چگونه می‌تواند عقل سلیم بپذیرد که فرگشت و تکامل دیگرجایی برای خدا و طراح هوشمند باقی نگذاشته است. با کمال قاطعیت می‌توان گفت فرگشت اصلاً هیچ ناسازگاری با توحید و خداشناسی ندارد؛ خدا می‌تواند هم از طریق تکامل و طی هزاران سال و از طریق تک‌سلولی و روند تکاملی، موجودات زنده، از جمله انسان را خلق کند و هم به یکباره و به صورت دفعی از خاک او را هستی ببخشد و ظاهر آیات هم اتفاقاً بر دومی دلالت دارد «و هو الذی خلقکم من تراب» (سوره غافر، آیه ۶۸).

بسی جای شگفتی است که برخی از اندیشمندان معتقدند «برهان نظم علیرغم محاسنی که دارد پاسخ‌گوی همه شبهات نیست و در واقع بیشتر نقش بیدار کردن فطرت و به آگاهی آوردن معرفت فطری را ایفا می‌کند» (Misbah, 2000) در حالی که قرآن به طور مکرر در آیات مختلف به تدبیر در آفرینش و نظم به کار رفته در آن‌ها دعوت می‌کند، مانند «ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لآیات لا ولی الا للباب»^۱ به یقین در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد و شد شب و روز نشانه‌های روشنی برای خردمندان است. نمونه‌هایی از این دست، در قرآن آیات زیاد است و جالب توجه این است که در این آیات از کلمه نشانه استفاده شده است و گوشزد می‌نماید که بدون نظم و ناظم خلقت آسمان‌ها و زمین و گردش شب و روز محال است.

نکته مهم دیگر این است که داو کینز معتقد است نمی‌توان احکام مصنوعات بشری را به موجودات طبیعی تعمیم داد؛ یعنی ارزش برهانی ندارد بگوئیم همان‌طوری که عقل سلیم حکم می‌کند مصنوعات دست‌ساخته بشری مانند بوئینگ ۷۴۷ به طراح هوشمند نیاز دارد، به همان‌گونه حکم کنیم که به وجود آمدن موجودات پیچیده از موجودات ساده هم نیاز به طراح دارد. عین این استدلال را هیوم دارد؛ چون در مصنوعات بشری، هیچ خانه بدون بنا، ساخته نمی‌شود، نمی‌توان ثابت نمود که نظم جهان و طبیعت نیز بدون ناظم و مدبر نیست. بررسی نظم جهان بر اساس تمثیل است و استدلال تمثیلی، چون بین مشاهده‌ها و مشاهده نشده‌ها، شباهت تام برقرار نیست، نمی‌توان از آن وجود خالق را اثبات کرد.

پاسخ این است که بر فرض استوار بودن نظم بشر و نظم طبیعت بر قواعد تمثیلی، باز هم شباهت تام است و این شباهت، همان نظم است و از طرف دیگر، بین ناظم و نظم، تلازم عقلی برقرار است. ملازمه عقلی، فرقی ندارد نظم بشری باشد و یا نظم جهانی. بر این اساس مصنوعات بشری مصداقی از معلول منظم هستند و طبق قاعده

سنخیت، معلول منظم باید از علت عالم و حکیم صادر گردد، همین قاعده در مورد طبیعت و پدیده‌های آن نیز صادق است؛ یعنی چون معلول منظم است، به حکم قاعده سنخیت باید علت آن حکیم و عالم باشد. پس مصنوعات بشری و موجودات طبیعی دو مصداق برای قانون عام و فراگیر سنخیت علی و معلولی هستند و استدلال مبتنی بر تشابه نیست تا اشکال هیوم درست باشد.

داو کینز ادعا دارد نظریه فرگشت برهان نظم را دچار اشکال می‌سازد؛ زیرا به خاطر خواص و ویژگی درونی مواد است که موجودات از سادگی رو به پیچیده شدن حرکت می‌کنند و نیازی به طراح هوشمند نیست، و ظاهراً دیدگاه هیوم را دارد که «الهیون می‌خواهند نظم جهان را از طریق علت بیرونی تفسیر کنند، در حالی که می‌توان این نظم را به درون ماده مستند کرد، بدین صورت که ماده ذاتاً دارای ویژگی-هایی است که دائماً در حال تکامل است و این حرکت تکاملی معلول عامل داخلی است که همواره در ماده تحول‌ها و تکامل‌ها و انواعی را به وجود می‌آورد و با فرض چنین احتمالی، دیگر برای تفسیر نظم طبیعت، نیازی به دخالت عامل ماورای طبیعی و طراح هوشمند نیست.» (Shakerin).

اما باید دقت نمود که برهان نظم منکر آن نیست که هر عنصر برای خودش اثری دارد که در پرتو ترکیب با ماده دیگری اثر دیگری پیدا می‌کند. بنابر این اساس برهان نظم محاسبه، هماهنگی و همکاری میان اجزای هر موجودی برای رسیدن به هدف خاصی است که حاکی از مداخله موجود با شعوری است که در ترکیب این مجموعه دست داشته است و خاصیت و ویژگی درونی عناصر و مواد نمی‌تواند بیانگر هدف غائی باشد. از همین رو هیچ عقل سلیمی فرقی بین مصنوعات بشری و موجودات طبیعی اعم از زنده و غیر زنده در رسیدن به هدفی خاص تحت دخالت ناظم با شعور و طراح هوشمند قائل نیست و محال است کتاب آفرینش با این نظم دقیق و حساب شده بدون دخالت ناظم و طراح هوشمندی به وجود آمده باشد.

^۱ -سوره آل عمران آیه ۱۹۰

بنابر این می‌توان گفت گرچه براهین دیگری در فلسفه و کلام اسلامی برای اثبات وجود خدا از جمله برهان وجوب و امکان ابن سینا و برهان صدیقین ملاصدرا اقامه شده و درجای خود، از استحکام لازم برخوردار هستند، اما برهان نظم که در این مقال به آن پرداخته شد و عمده‌ترین دلیلی است که در اکثر آیات قرآن نیز به آن اشاره شده، از استحکام بیشتری برخوردار است. از همین رو ادعای برخی که برهان نظم را کم‌رمق و ناتوان برای اثبات خدا تلقی کرده‌اند، موجه نیست و انشاءالله در مقال دیگری به برهان حدوث هم پرداخته خواهد شد و روشن خواهد شد که آن هم برهان کاملی در اثبات وجود خدا است.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش مبانی و ادله ریچارد داولکینز در رد براهین اثبات وجود خدا از منظر کلام فلسفی مورد نقد و بررسی قرار گرفت. ابتدا مبانی وی که عبارت بود از علم گرایی، انسان‌انگاری خدا و رخنه‌پوش - انگاری وجود خدا تبیین گردید و سپس ادله وی در رد براهین اثبات وجود خدا تبیین گردید که عبارت بود از سه دلیل شامل پدید آمدن موجودات زنده بر اثر انتخاب طبیعی، ضرورت وجود علت طبیعی برای موجودات زنده، و نه فراطبیعی و فراطبیعی خواندن خدا برای اثبات وهمی بودن وجود خدا. بعد از آن به ارزیابی و نقد مبانی و ادله وی در این خصوص پرداخته شد. در ارزیابی مبانی علم گرایی وی روشن شد که آنچه مورد غفلت وی قرار گرفته، این است که وی کل علوم عقلی و فلسفی را پای علم تجربی قربانی نموده و توجه ندارد که علوم، منحصر در علوم تجربی نیست و علوم تجربی اصول موضوعه خود را از علوم عقلی و فلسفی می‌گیرد؛ به عنوان مثال اگر creator. Dawkins dismisses both theistic claims that rely on the teleological argument and materialist assertions that suggest creation occurred by mere chance. His core argument is that the evolutionary process renders the concept of God redundant since, according to evolutionary principles, beings emerge through a gradual process from simplicity to complexity. Given that theists conceive God as an infinitely complex being, Dawkins argues that

اصل علیت را در علوم تجربی نپذیریم نمی‌توان کلیت و قطعیت قوانین علوم تجربی را اثبات نمود و خود اصل علیت و همه‌شمولی آن با آزمایش تجربی به اثبات نرسیده‌است. مضافاً اینکه خود این گزاره «آنچه به حس در نمی‌آید وجود ندارد» چگونه از طریق تجربی قابل اثبات است و چگونه عقل سلیم می‌پذیرد خدا و دین که به تجربه نمی‌آیند اموری وهمی‌اند به نظر رسید مشکل اساسی وی این بود که تصور داشت جهان صرفاً منحصر در آنچه به چشم سر قابل مشاهده است می‌باشد بنابراین حکم ممکنات را به احکام واجبات تسری داده و این برداشت که خداوند به عنوان موجود پیچیده نمی‌تواند در ابتدای زنجیره قرار گیرد اشتباه است سوال مهم دیگر این بود اولین ساده از کجا پدید آمده است!! وی مجبور است یا به تسلسل تن دهد یا بگوید نمیدانم! در حالیکه در فلسفه به اثبات رسیده تقدم رتبی وجودی امکان اشرف به عنوان علت، قبل از تقدم وجودی امکان اخس به عنوان معلول است و تجلی و ظهور نیز نشانگر این بود که موجود پیچیده خالق موجود ساده است. همچنین روشن شد اشتباه است تصور کنیم هرآنچه علت طبیعی داشت نمی‌تواند علت فراطبیعی داشته باشد زیرا خدا باوران منکر علیت طبیعی نیستند بلکه معتقدند با پیشرفت علمی، شگفتی‌های آفرینش و نظم بکاررفته در آن آشکارتر شده و خدا باوری آن‌ها را سخر می‌گردد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The critique of Richard Dawkins' materialist foundations and arguments in rejecting proofs for the existence of God from the perspective of Imami philosophical theology revolves around a fundamental conflict between Dawkins' staunch adherence to evolution as an explanatory framework for existence and the theological arguments that affirm the necessity of a divine

He cannot be reconciled with evolutionary theory, as a complex entity cannot exist prior to the evolutionary process. This study critically examines Dawkins' reasoning and demonstrates that even if the theory of evolution were to be accepted as definitive, it would not negate monotheism or the recognition of a divine creator. The existence of God remains supported by rational arguments, such as the teleological argument and the argument from contingency, which withstand Dawkins' objections. Additionally, from the perspective of Imami philosophical theology, the emergence of beings occurs through the principle of the possibility of the nobler (Imkan Ashraf), which posits a process of manifestation and descent rather than an arbitrary evolutionary progression. This perspective challenges Dawkins' view that complexity must emerge from simplicity, offering a metaphysical explanation that accommodates both divine creation and observable natural processes (Dawkins, 2006).

Dawkins' arguments against the existence of God are deeply rooted in a materialist worldview that prioritizes empirical science as the only valid source of knowledge. His adherence to scientism leads him to dismiss theological and philosophical explanations as baseless. However, this approach is problematic because it assumes that only empirical data can yield truth, neglecting the fact that science itself is built upon metaphysical assumptions that cannot be empirically proven. For instance, the principle of causality, which underlies all scientific inquiry, is not something that can be tested or observed directly but is accepted as a necessary foundation for understanding the natural world (Peterson, 1990). By rejecting metaphysical arguments outright, Dawkins places himself in a self-referential paradox where he relies on unprovable assumptions while simultaneously dismissing theological claims for lacking empirical evidence. Furthermore, his insistence that theological arguments contradict rational thought overlooks centuries of philosophical discourse that have engaged with the nature of divine existence using rigorous logical frameworks. The argument

from contingency, for example, posits that contingent beings—those that exist but could have failed to exist—require a necessary being that sustains their existence. Dawkins' failure to address this argument on its own philosophical terms weakens his critique. Moreover, his portrayal of religious belief as mere superstition fails to recognize the depth of theological and philosophical traditions that provide structured, rational justifications for the existence of God (Dawkins, 2006).

A significant flaw in Dawkins' reasoning lies in his anthropomorphic understanding of God. He assumes that the divine must adhere to the same limitations as contingent beings, applying evolutionary principles to a being that, by definition, transcends material constraints. According to Dawkins, a complex designer must have undergone an evolutionary process to attain complexity, just as biological organisms do. However, this assumption is a category mistake, as it conflates the nature of contingent beings with that of a necessary being. In Imami philosophical theology, God is understood as a being that is neither composite nor subject to gradual development. Instead, He is the source of all existence, from which all contingent beings derive their reality. This concept aligns with the philosophical argument that the cause of all things must itself be independent of the limitations imposed on the created order (Tabatabai, 2011). By attempting to fit God into an evolutionary framework, Dawkins fails to acknowledge the distinction between necessary and contingent existence. Additionally, his argument that belief in a complex God contradicts evolutionary principles overlooks the fact that evolution deals solely with contingent, biological entities, whereas theology addresses the question of ultimate causality. This fundamental misunderstanding renders Dawkins' critique of theistic belief incoherent, as it does not engage with theological arguments on their own terms (Dawkins, 2006).

Dawkins also perpetuates the "God of the gaps" fallacy, asserting that theists invoke God merely to

explain scientific unknowns. He argues that as science progresses, the need for divine explanations diminishes, leading to the eventual obsolescence of religious belief (Dawkins, 1996). However, this characterization misrepresents classical theistic arguments, which do not rely on gaps in scientific knowledge but rather on foundational metaphysical principles. For example, the argument from design is not based on an absence of scientific explanation but on the observable order and purposefulness in nature, which implies an intelligent cause. The Quran, as well as classical Islamic philosophy, does not seek to attribute scientific unknowns to divine intervention but instead invites individuals to reflect on the intricacies of creation as signs of divine wisdom. The teleological argument remains intact regardless of advances in science because it addresses a fundamentally different question: not how natural processes occur, but why they exhibit order and intelligibility in the first place. Dawkins' reductionist approach fails to differentiate between methodological naturalism, which is the practice of seeking natural explanations within science, and philosophical naturalism, which is the broader metaphysical claim that nothing beyond the physical world exists. This conflation weakens his argument, as rejecting methodological naturalism does not necessitate the rejection of a divine creator (Dawkins, 1996).

Dawkins' reliance on evolutionary theory to refute the existence of God is also flawed due to the limitations of evolutionary explanations. While evolution provides a compelling framework for understanding biological diversity, it does not address the ultimate origins of life or the existence of the universe itself. Even if evolution accounts for the emergence of complex life forms, it does not explain the origin of the fundamental laws and constants that govern the universe. The fine-tuning argument, which highlights the precise conditions necessary for life to exist, presents a challenge that evolutionary theory cannot resolve. Dawkins' dismissal of this argument fails to account for the improbability of a life-permitting universe arising

by chance alone (Dawkins, 1996). Moreover, his suggestion that natural selection negates the need for a divine creator presupposes that evolution is a purely undirected process, which is a philosophical assumption rather than a scientific conclusion. Many theistic perspectives, including those within Islamic thought, see no contradiction between evolution and divine guidance. The idea that God could have employed natural processes as a means of creation is entirely compatible with the notion of an intelligent designer. Dawkins' rejection of this possibility demonstrates a philosophical bias rather than an empirical refutation of theism (Makarem Shirazi, 2006).

In conclusion, Dawkins' critique of theistic belief is fundamentally flawed due to its reliance on materialist presuppositions, its anthropomorphic conception of God, and its misrepresentation of theological arguments. His argument that evolution renders God unnecessary is based on a misunderstanding of the distinction between contingent and necessary existence. Furthermore, his claim that theism is a mere placeholder for scientific ignorance ignores the fact that theological arguments are rooted in metaphysical principles rather than gaps in empirical knowledge. While Dawkins' materialist perspective leads him to reject any notion of divine causality, his arguments ultimately fail to undermine the rational foundations of belief in God. By dismissing philosophical and theological reasoning outright, he engages in a form of scientism that is itself based on unprovable assumptions. A rigorous examination of Dawkins' arguments reveals that they do not succeed in disproving the existence of God but rather expose the limitations of a purely materialist worldview in addressing ultimate metaphysical questions.

References

- Afzali, S. A. (2023). Misconception of God as a Delusion (Critique of Dawkins' Biological Atheism). *New Intellectual Researchs*, 7(14), 111-133.
<https://doi.org/10.22081/nir.2021.59179.1261>

- Dawkins, R. (1996). *The Blind Watchmaker*. W. W. Norton & Company, New York.
https://doi.org/10.1142/9789812832061_0004
- Dawkins, R. (2006). *The God Delusion (GD)*. Bantam Press, London.
- Hawking, S. (2010). *The Grand Design (GD)*. Bantam Books, New York.
- Khoramshahi, B. (2009). *God in philosophy*. Sohrevardi Publisher.
- Kulayni, M. B. Y. (1407). *Al-Kafi [The sufficient]* (Vol. 4th edition). Tehran.
- Makarem Shirazi, N. (2006). *Tafsir-e Namunah [Sample commentary]* (Vol. 11).
- Misbah, M. T. (2000). *Teaching philosophy* (Vol. 1 & 2). International Printing and Publishing Company, Tehran.
- Misbah, M. T. (2012). *Ma'arif al-Quran [The teachings of the Quran]* (Vol. 1). Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications, Qom.
- Morris, H. M. (1981). *Scientific Creationism*. Creation-life Publishers, California.
- Motahhari, M. (1997). *Revelation and Prophethood in Collected works* (Vol. 2). Tehran: Sadra.
- Motahhari, M. (2005). *Collected works* (Vol. 2). Tehran: Sadra.
- Peterson, M. (1990). *Reason and religious belief*.
- Russell, B. (2014). *Scientific worldview*. Publication Institute, Tehran.
- Saadi. *Divan-e Ash'ar [The collection of poems], Ghazaliyat*. Qoqnoos Publications.
- Sadr al-Din Shirazi, M. (2004). *Al-Asfar [The journeys]*. Tehran.
- Shakerin, H. *Arguments for the existence of God in critique of John Harsper's doubts*.
- Tabatabai, M. H. (1996). *Nihayat al-Hikmah [The end of wisdom]*. Islamic Publishing Institute affiliated with the Society of Teachers, Qom.
- Tabatabai, M. H. (2011). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran [The balance in the interpretation of the Quran]* (Vol. 1). Al-Alami Publishing Institute, Beirut.
- Thompson, J. (2016). *Medical genetics*. Ibn Sina Publisher.