

## بررسی انتقادی تأثیر الحاد تکاملی جدید بر مبانی علوم انسانی با محوریت آرای علامه مصباح یزدی(ره)

امرالله قلیزاده\*

دانش آموخته دکتری مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

amrollah.gholizadeh@yahoo.com

### چکیده

نظریه تکامل را چارلز داروین ابتدا در دانش زیست‌شناسی مطرح کرد، اما گذشت زمان نشان داد این نظریه محدود به حوزه زیست‌شناسی نماند و امروزه در شاخه‌های مختلف علوم انسانی مورد توجه قرار گرفته است. در این میان، تفسیر الحادی از این نظریه را، که امروزه در بستر الحاد تکاملی جدید روی داده است، می‌توان از جمله موضع جدی به منظور اسلامی‌سازی علوم انسانی تلقی کرد. از سوی دیگر علامه مصباح یزدی را می‌توان از پیشگامان پژوهش اسلامی کردن علوم اسلامی قلمداد کرد. مسئله مقاله حاضر این است که تأثیر الحاد تکاملی جدید بر مبانی علوم انسانی با محوریت آرای استاد مصباح یزدی نقد و ارزیابی شود. گرداوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای-اسنادی و صورت گرفته و برای داوری از روش تحلیلی (عقلی) سود جسته‌ایم. یافته پژوهش نشان می‌دهد دعاوی ملحدان جدید از حیث اشکالات معرفت‌شناختی، الهیاتی و دین‌شناختی به شدت آسیب‌پذیر است.

**کلیدواژه‌ها:** الحاد، الحاد تکاملی، علوم انسانی، علامه مصباح یزدی، نظریه تکامل.

## مقدمه

چارلز داروین با نوشتتن کتاب منشأ انواع و سپس تبار انسان نگاه سنتی و دینی به مقوله انسان را با چالش جدی مواجه کرده است. اگرچه نظریه‌های وی در این زمینه مستقیم مقوله انسان و نگاه سنتی به آن را دچار چالش کرد، این نوع نگاه به انسان چالش‌های معرفت‌شناختی، الهیاتی و دین‌شناختی را به همراه داشته است. در دو دهه اخیر جریان موسوم به «الحاد جدید» بر آن است که با تفسیری الحادی از تکامل، انسان را کاملاً موجودی طبیعی و برخاسته از قواعد زیستی و زنی معرفی کند. به نظر آلوبن پلانتینگا الحاد جدید با در پیش گرفتن مشی طبیعت‌گرایی و طرح «جهان‌بینی علمی»<sup>۱</sup> چندین ادعا دارد؛ نخست اینکه بین علم و دین تعارض جدی وجود دارد. دوم اینکه جنگ، ترور، ویرانی و... همگی ریشه در دین دارند. سوم اینکه عقاید دینی غیرمنطقی و احمقانه‌اند و چهارم با مخالفان خود نه با منطق و استدلال بلکه با تمسخر و تحقیر مواجه می‌شوند (Plantinga, 2011, pp. 14-13).

مواجه می‌کند و طبعاً با علوم انسانی اسلامی نیز سرستیز خواهد داشت.

در پژوهش حاضر، تأثیر الحاد تکاملی جدید به مثابه مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و دین‌شناختی بر علوم انسانی را براساس آرای استاد مصباح یزدی که در جامعه علمی ما یکی از پیشگامان پروژه نظریه علوم انسانی اسلامی معرفی شده، نقد و ارزیابی کرده است.<sup>۲</sup> گفتنی است در این مقاله به تبیین الحاد تکاملی جدید از سوی برجسته‌ترین چهره‌الحاد جدید یعنی ریچارد داوکینز پرداخته و نشان داده شده است که تبیین‌های وی شأن و قوت علمی ندارد. طبعاً اگر این داوری درباره قوی‌ترین تبیین‌ها صادق باشد، درمورد تبیین‌هایی دیگر از الحاد جدید نیز صادق است.

در بیان ضرورت و اهمیت تحقیق حاضر باید متذکر شد از آنجا که نظریه تکامل به مثابه یک پارادایم در علوم انسانی رخنه کرده و آن را به الگوی تفسیری در این علوم مبدل کرده است، طبعاً به چالش کشانیدن تفسیری الحادی از تکامل که امروزه در بستر الحاد جدید روی داده است، گامی در جهت اصلاح علوم انسانی موجود خواهد بود. در فضای مباحث الحاد جدید و نقد آن آثار متعددی نگاشته شده است که نیازی به بازشماری آن‌ها نیست، ولی درباره مسئله پیش‌رو حسب تبع نگارنده اثر مستقلی یافت نشد. قبل از ورود در بحث ابتدا به توضیح برخی از واژگان می‌پردازیم.

### 1. Scientific Worldview

۲. مبانی ارزش‌شناختی و انسان‌شناختی نیز به عنوان مبانی علوم انسانی مطرح بوده و طبعاً باید تأثیر الحاد جدید بر این مبانی نیز نقد و بررسی شود، ولی از آنجا که ورود به این دو مسئله بحث مستوفایی را می‌طلبیم، از پرداختن به آن صرف‌نظر کردیم.

## علوم انسانی

دیدگاه‌ها و آرای مختلفی درباره چیستی علوم انسانی وجود دارد، اما براساس تلقی رایج می‌توان گفت علوم انسانی علومی هستند که به بررسی کنش‌های انسانی انسان می‌پردازند (شریفی، ۱۳۹۵، ص ۴۲)؛ به بیان دیگر علوم انسانی -در مقابل علوم طبیعی و ریاضی- به مجموعه علومی اطلاق می‌شود که به شناخت انسان و توصیف، تبیین و تفسیر پدیده‌های فردی و اجتماعی و جهت‌بخشی به افعال و انفعالات انسانی می‌پردازد (مصطفاً یزدی، ۱۴۰۰، ص ۲۳).

## علوم انسانی اسلامی

درباره نوع تلقی به علوم انسانی اسلامی، رویکردها و رهیافت‌های متعددی میان اندیشمندان اسلامی وجود دارد که می‌توان آن‌ها را از چند منظر بررسی کرد (گروه پژوهشی فلسفه علوم انسانی، ۱۳۹۲؛ به نقل از علی تبار، ۱۳۹۴، ص ۳۴). در عین حال می‌توان گفت براساس تعریفی که از علوم انسانی صورت گرفت، اگر علوم انسانی در مبانی، اهداف و منابع با اسلام موافق باشد، اسلامی خواهد بود (مصطفاً یزدی، ۱۴۰۰، ص ۴۲).

## مبانی

مراد از مبانی، اصول و پیش‌فرض‌هایی است که علوم، نظریه‌ها و مسائل علمی بر آن مبنی هستند و داوری‌ها و موضع‌گیری‌های در علم براساس آن شکل می‌گیرد. این مبانی تمامی تصورات و تصدیق‌هایی است که فهم و قبول علم، متوقف و مبتنی بر آن و مبادی بدیهی و نظری، فرادانشی و فرامسئله‌ای را شامل می‌شود (علی تبار، ۱۳۹۴، ص ۲۲). روش و منطق علوم انسانی بر شالوده مبانی و اصولی است که زیربنای رویکردها و مکاتب علمی است؛ برای نمونه پارادایم تبیینی در علوم انسانی بر روش‌های کمی مبتنی است و روش‌های کمی بر روش‌های پوزیتیویستی تکیه دارند. در مقابل پارادایم تفسیری بر روش‌های کمی تأکید دارد و روش‌های کمی در علوم انسانی عموماً ضد پوزیتیویسم و بر مبانی فلسفی پدیدارشناسی و هرمنوتیکی استوار هستند (خسرو پناه، ۱۳۹۳، ص ۶۱۷).

## الحاد تکاملی

تکامل یا فرگشت<sup>۱</sup> معادل واژه «evolution» بنابر تعریف مارک ریدلی عبارت است از تغییر بین

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

نسل‌ها درون یک دودمان جمعیتی. وی به نقل از داروین، تناسب را «نسب همراه با تغییر» تعریف می‌کند که واژه نسب، اشاره به شیوه تغییرات تکاملی در برخی جمیعت‌هایی است که از یکدیگر نسب گرفته باشند؛ بنابراین تغییر و انشعاب دو مضمون اصلی نظریه تکامل است (ریدلی، ۱۳۹۵، ص ۲۴). بنا بر ادعای تکامل‌گرایان، دامنه این تغییر از موجود تک‌سلولی آغاز و به انسان هوشمند منتهی می‌شود. مکانیسم این تغییر و انشعاب مبتنی بر اصولی چون انتخاب طبیعی، تنازع بقاء، تغییرات تصادفی و بقای انسب است (باربور، ۱۳۶۲، ص ۱۰۶). از جمله واکنش‌ها به نظریه تکامل بنا بر تقسیم‌بندی باربور، طبیعت‌گرایی تکاملی<sup>۱</sup> یا الحاد تکاملی<sup>۲</sup> است. براساس تعریف وی، این رویکرد، تمامی مفاهیم درباره خداوند را انکار می‌کند و بر آن است که هیچ چیز فراتر از طبیعت وجود ندارد (همان، ص ۴۳۹).

تفسیر الحادی از تکامل در فضای الحادی اواخر قرن نوزدهم مطرح بوده، اما در دهه‌های اخیر این رویکرد به دنبال پیشرفت‌های علم ژنتیک و با استفاده از فضای رسانه‌ای، تحت عنوان الحاد جدید شدت پیشرتی یافته است. طبیعت‌گرایی علمی را می‌توان از مقومات اصلی الحاد جدید دانست. ریچارد داوکینز، سم هریس، دنیل دنت و کریستوفر هیچنز پایه‌گذاران این نوع الحادند<sup>۳</sup> (Haught, 2008, p. ix- xvi).

## ۲. الحاد تکاملی به مثابه مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی رایج

از جمله مبانی علوم انسانی مبانی معرفت‌شناختی است. بدیهی است هر تفسیری از انسان مبتنی بر نوع نگاه به معرفت، توجه‌پذیری معرفت و از همه مهم‌تر مسئله ارزش معرفت است. به طورکلی الحاد جدید چنان‌که جان هات نیز تصریح کرده، از طبیعت‌گرایی علمی دفاع می‌کند. از جمله اصول طبیعت‌گرایی علمی آن است که غیر از طبیعت که وجود ما و فعالیت‌های فرهنگی ما را در بر می‌گیرد، چیز دیگری وجود ندارد و همه علل و تبیین‌ها، کاملاً طبیعی است و تنها علم آن‌ها را درک می‌کند (Ibid). داوکینز در کتاب The Magic of Reality با طرح این پرسش که چه چیزی واقعیت دارد به تحلیل واقعیت می‌پردازد. به نظر وی واقعیت چیزی است که وجود دارد و برای

### 1. Evolutionary Naturalism

### 2. Evolutionary Atheism.

۳. گفته‌ی است طبیعت‌گرایی که در سخنان باربور و هات بدان اشاره شد، طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی بوده و با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی که از سوی برخی فیلسوفان علم مطرح شده متفاوت است. برای توضیح پیشتر نک: Ruse, Methodological Naturalism under Attack, In R. Penooock (Ed.), Intelligent Design Creationism And Its Critics, p. 365.

رسیدن به آن سه راه مشاهده می‌شود. راه اول روش مستقیم و به کمک حواس پنج‌گانه است. راه دوم به صورت غیرمستقیم اما به کمک ابزارهایی مانند میکروسکوپ و تلسکوپ است. راه سوم با ارائه مدل‌ها صورت می‌گیرد. در این روش که به تعبیر داکینز جنبهٔ غیرمستقیم آن بیشتر است از طریق ساخت مدل‌ها - که احتمالاً می‌توانند واقعی باشند - و سپس آزمودن آن‌ها صورت می‌پذیرد؛ یعنی ابتدا فرض می‌کنیم یا حدس می‌زنیم چیزی وجود داشته باشد. سپس آنچه را که باید مشاهده کرد، در بیشتر موارد با استفاده از محاسبات ریاضی و ابزار اندازه‌گیری محاسبه می‌کنیم؛ به عبارت دیگر واقعیت را ابتدا پیشگویی کرده و در مرحله بعد آن را آزمایش می‌کنیم. خواه این آزمایش به کمک ابزار باشد یا بدون کمک آن. مهم این است که همه چیز باید به حس منتهی شود. به نظر داکینز اگرچه حالاتی مثل عشق و شادی با هیچ‌کدام از سه روش فرق شناخته نمی‌شوند، بدین معنا نیست که واقعیت ندارند؛ چراکه واقعیت آن‌ها مبتنی بر مغز است (Dawkins, 2011, p. 13-19)؛ بنابراین از نظر داکینز تنها واقعیتی پذیرفته است که متنکی بر شواهد حسی باشد.

بر این اساس به نظر داکینز هیچ‌گاه علم و دین با یکدیگر سراسر سازش نداشته و همواره در تعارض و نبرد با یکدیگراند؛ زیرا علم به لحاظ روش و متداول‌وزی مبتنی بر شواهد حسی است و حال آنکه دین مبتنی بر بنیادگرایی است؛ به این معنا که خداباوران چون حقیقت را در کتاب مقدس یافته‌اند، همواره بر مدار حقیقت حرکت می‌کنند و هیچ چیز نمی‌تواند آن‌ها را از عقایدشان منصرف کند؛ به بیان دیگر حقیقتی که کتاب مقدس بیان می‌کند، اصلی مسلم و بدیهی است و نه نتیجهٔ فرایند استدلال و حال آنکه برای مثال نظریهٔ تکامل نه به دلیل اینکه در کتاب مقدس آمده، بلکه به خاطر شواهد متعدد پذیرش شده است.<sup>۱</sup> از نظر وی یک دانشمند واقعی همواره باورهایش را براساس شواهد و قرائن مبتنی می‌کند و اگر گاهی به نتیجهٔ نادرستی رسید، تلاش می‌کند آن را اصلاح کند.

داکینز اعتقاد خویش به تکامل را براساس بنیادگرایی نمی‌داند؛ چراکه اگر شواهدی برخلاف آن یافت، با مسربت خاطر تکامل را کنار خواهد گذاشت. به عقیدهٔ داکینز ممکن است یک نوآموز فلسفه یا فردی که قائل به نسبت‌گرایی فرهنگی است، اشکال کند که باور دانشمند به شواهد، خود نوعی بنیادگرایی است؛ به عبارت دیگر اینکه «تنها باوری موجه است که متنکی به شواهد باشد» خود قسمی از بنیادگرایی است. داکینز در پاسخ می‌گوید فارغ از زست فلسفی، اعتقاد به شواهد

۱. به عبارت دیگر مقصود داکینز از اینکه دین مبتنی بر بنیادگرایی است این است که در دین اجازه دارد گزاره‌هایی را پذیرد که با شواهدی بر آن وجود ندارد یا شواهدی برخلاف آن است و به دلیل آنکه تنها در کتاب مقدس آمده مورد پذیرش واقع می‌شود و حال آنکه چنین چیزی به عقیده وی مطلقاً در علم وجود ندارد و علم همواره مبتنی بر شواهد و ادله است.

## ۱-۲. نقد و ارزیابی

در زندگی ما امری روشن است؛ برای مثال اگر کسی مرتکب قتلی شود و قاضی از او سؤال کند که آیا «حقیقت» دارد شب حادثه در ایالت شیکاگو بودی؟ آن فرد نمی‌تواند با یک طفره فلسفی پاسخ دهد: بستگی دارد که منظورتان از «حقیقت» چه باشد (Dawkins, 2006, p. 282-283).

با توجه به سخنان داوکینز یکی از ضعف‌های اساسی ملحدان جدید به لحاظ معرفت‌شناختی نگاه حداکثری این جریان به مقوله حس و تجربه در فایند دست‌یابی به حقیقت است و حال آنکه معرفت حسی و تجربی تنها یکی از راه‌های رسیدن به حقیقت است. ریشه این نوع نگاه داوکینز برآساس یک فرضیه معرفت‌شناختی در باب اثبات گزاره‌ها بود که آگوست کنت با عنوان اثبات‌گرایی یا تحصل‌گرایی در اوآخر قرن نوزدهم مطرح کرد و به تدریج شایع شد و به دیگر محافل علمی جهان سرایت کرد. از نظر استاد مصباح در این رویکرد علم بودن گزاره‌ها به یقین روانی شخص بستگی ندارد، همچنین کلی بودن در آن‌ها لحاظ شده و از سوی دیگر موضوع در آن‌ها مشروط به عینی بودن است، اما همه این شروط برای علمی بودن آن‌ها کافی نیست، بلکه شرط دیگری لازم است؛ اینکه اثبات محمول برای موضوع باید از راه تجربه حسی امکان‌پذیر باشد و بتوان به دیگران هم ارائه کرد. برآساس این دیدگاه تنها قضیه‌ای علمی است که با تجربه حسی ثابت شود و به گونه‌ای باشد که نتیجه تجربه را بتوان به دیگران ارائه داد، اما اگر راه اثبات آن چنین نباشد، بلکه از راه قیاس عقلی، وحی یا شهود عرفانی اثبات شود، از جرگه علم خارج است و معتبر نخواهد بود (مصطفی‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۶۱). در این دیدگاه فرضیه‌هایی که امکان و امید اثبات آن‌ها به کمک تجربه وجود دارد و هنوز تجربه دقیقی روی آن‌ها انجام نگرفته باشد یا وسایل تجربه آن‌ها در دسترس نباشد، در قلمرو علم به حساب می‌آید (ندایی، ۱۳۷۲، صص ۱۱-۱۲؛ ندایی، ۱۳۶۰، صص ۱۱-۱۲).

از نظر مصباح بزدی اگر این رویکرد به علم تنها در حد اصطلاحی جدید برای علم باشد، مشکلی وجود ندارد، اما مشکل از اینجا ناشی می‌شود که این اصطلاح بار ارزشی پیدا می‌کند و تنها قضایایی را دارای ارزش معرفت‌شناختی می‌داند که از راه تجربه حسی به دست آمده باشند و در غیر این صورت ارزش معرفت‌شناختی ندارند. از نظر استاد، نکته‌ای که باید به دقت مورد نظر قرار بگیرد این است که آیا ارزش واقع‌نمایی معرفت تنها به ادراک تجربی و حسی است یا راه‌های دیگری برای شناخت وجود دارد که چه بسا ارزش آن‌ها بیش از تجربه حسی است. در معرفت‌شناختی و روان‌شناسی ادراک، بحث‌ها و تحقیقات فراوانی انجام شده است که نشان می‌دهد تجربه حسی در

عرض خطاها فراوانی قرار دارد؛ به گونه‌ای که روان‌شناسان انواع خطاها ادراکی را دسته‌بندی کرده‌اند. گاهی برای توجیه اعتبار معرفت‌های تجربی گفته می‌شود وقتی تجربه تکرار شود، نتایج مشاهدات تجربی متعدد و متراکم و احتمال خطا آن کاسته می‌شود؛ تا جایی که به یقین می‌رسد. از نظر استاد این مسئله باید در معرفت‌شناسی تحقیق شود که چگونه ادراکات حسی که هرکدام آن‌ها خط‌پذیر است، هنگامی که در کنار یکدیگر جمع می‌شوند و به صورت تجربه مکرر درمی‌آیند، خط‌پذیر می‌شوند و ارزش مطلق پیدا می‌کنند (مصطفی‌یزدی، ۱۳۹۲، صص ۶۴-۶۲).

از نظر استاد مصباح‌یزدی راه اثبات قضایا به تجربه حسی منحصر نیست، بلکه ادراکاتی که در همه حوزه‌های معرفتی جای می‌گیرند قابل تبیین و اثبات هستند. همچنین هرکدام متداخال خودشان را دارند و متداول‌تری علمی در روش تجربی خلاصه نمی‌شود. از سوی دیگر هیچ تجربه‌ای نمی‌تواند اعتبار روشی غیر از تجربه را نفی کند؛ چراکه اصولاً تجربه از نفی مسائل غیرتجربی عاجز است و حداقل‌تر چیزی که می‌تواند اثبات کند، وجود پدیده و روابط محسوس و تجربه‌شدنی است. از نظر استاد نکته دیگری که باید به آن توجه داشت این است که روش تجربی بر پیش‌فرض‌هایی استوار است که از راه تجربی اثبات نشده‌اند و نمی‌توانند اثبات شوند؛ برای نمونه همه تحقیقات تجربی بر اصل علیت مبتنی می‌شوند؛ زیرا با تحقیق آزمایشگاهی درباره دو پدیده محسوس شاهد هستیم که هرگاه پدیده «الف» تحقیق پیدا می‌کند، به دنبال آن پدیده «ب» تحقیق می‌یابد و با تکرار این مشاهده در شرایط مختلف، رابطه علیت بین دو پدیده را کشف کرده، اولی را سبب پیدایش دومی می‌دانیم و قانون کلی را کشف می‌کنیم که به وسیله آن می‌توان حوادث رخداده را تبیین و حوادث آینده را پیش‌بینی کرد؛ در حالی که رابطه علیت امری محسوس نیست و پذیرفتن چنین رابطه‌ای میان دو پدیده، محصول تأملات ذهنی و مسئله‌ای متأفیزیک و فلسفی است. همچنین بعد از پذیرفتن اصل علیت، هنگامی می‌توان این رابطه را بین دو پدیده کشف کرد که شرایط تحقیق دو پدیده کاملاً کنترل شده و اثبات شود که در محیط آزمایشگاه یا صحنه مشاهدات میدانی هیچ عامل دیگری دخالت نداشته است؛ در حالی که چنین چیزی قابلیت اثبات تجربی ندارد؛ بنابراین از آزمایش‌های حسی و تجربی هیچ گاه نمی‌توان نتیجه قطعی و مطلق به دست آورد. از نظر استاد مصباح‌یزدی پاسخ تفصیلی به این مسئله آن است که بعضی قضایا بدیهی‌اند و عقل آن‌ها را بدون نیاز به استدلال درک می‌کند. به علاوه عقل برای اثبات برخی دیگر از قضایا به کمک بدیهیات استدلال می‌کند و بدون نیاز به تجربه می‌تواند به حقایقی یقینی دست پیدا کند. این موارد از سنخ تصدیقاتی هستند که از حقیقتی ماورای خود حکایت می‌کند یعنی علم ما (خود این تصدیقات) غیر از معلوم (مفad

## الحاد تکاملی به مثابهٔ مبنای الهیاتی علوم انسانی رایج

علوم انسانی مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی است. علوم انسانی چه در مقام توصیف و چه در مقام توصیه منفک از مبانی هستی‌شناختی نیست و نوع نگاه به هستی در جهت‌دهی علوم انسانی تأثیری بسزا دارد. وجود خداوند به مثابهٔ بزرگ‌ترین حقیقت هستی را می‌توان مهم‌ترین مبنای هستی‌شناختی برای اسلامی کردن علوم انسانی قلمداد کرد. الحاد جدید متأثر از مبانی معرفت‌شناختی خود چالش اساسی با وجود خدا پیدا می‌کند. داوکینز بر این باور است که وجود یا نبود خدا پرسشی علمی است و ممکن است روزی پاسخش را بدانیم؛ به عبارت دیگر پرسش از وجود یا نبود خدا پرسش از واقعیتی علمی درباره عالم است که اگر پاسخش در عمل یافت نمی‌شود، در اصل یافت‌شدنشی است (Dawkins, 2006, p. 50).

نکتهٔ دیگر آنکه داوکینز با توجه به رویکردی که به مقولهٔ علم دارد، علم و دین را همواره در تعارض با هم می‌داند. حال آنکه از نظر استاد مصباح یافته‌های علوم تجربی به‌هیچ‌وجه یقینی و ابطال‌پذیر نیستند و همان‌طور که در مباحث فلسفهٔ علم به تفصیل تبیین شده است، روش تجربی از کشف رابطهٔ علی‌انحصاری میان پدیده‌های حسی عاجز است. از نظر استاد روش تجربی به‌دلیل محدودیت‌هایش قادر به مطالعهٔ و کشف علل غیرمحسوس و تأثیر آن‌ها بر پدیده‌های مادی نیست و از این جهت صلاحیت نفی قطعی تأثیر آن‌ها را ندارد؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد که هیچ‌یک از موارد تعارض یافته‌های علوم تجربی با آموزه‌های دینی، از قبیل تعارض دو معرفت یقینی با یکدیگر نیستند، بلکه همیشه یک طرف تعارض که معرفت تجربی است، معرفتی غیریقینی محسوب می‌شود که همواره احتمال خطای آن وجود دارد (مصطفایح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۸؛ مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۷۷، ص ۱۴).

این تصدیقات) است و درنتیجهٔ جای این پرسش وجود دارد که آیا با آن حقیقت مطابقت دارد که صادق و درست باشد یا مطابق نیست که خطأ و کاذب باشد، اما در علم حضوری که علم و معلوم یکی است، احتمال خطأ وجود ندارد و سؤال دربارهٔ صحت و خطایش غلط است؛ چراکه علم حضوری یعنی یافتن خود واقعیت. در علم حضوری برخی حقایق با تجربهٔ درونی درک می‌شوند و این مشاهدات درونی شامل طیفی وسیع از ادراکات می‌شوند که شهود عرفانی نیز بخشی از آن‌ها هستند تا به بالاترین شهود برسد که از طریق وحی تنها برای پیامبران حاصل می‌شود و آن کامل‌ترین، عالی‌ترین و قطعی‌ترین علمی است که برای یک انسان ممکن است به دست آید (مصطفایح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱، دروس ۱۴-۱۳ و ۲۰-۱۹).

اذعان می‌کند اگرچه اثبات قطعی نبود خدا امکان‌پذیر نیست، این بدان معنا نیست که وجود یا نبود خدا علی‌السویه باشد، بلکه علم کمک می‌کند موضع ندانم‌گرایانه به وجود خدا ذره‌ذره کاسته شود و احتمال وجودش در کمترین حالت قرار می‌گیرد (Ibid, p. 71).

ریچارد داوکینز در کتاب توهمند خدا، نظر به مبانی معرفت‌شناسختی خود، براهین اثبات وجود خدا را ناتمام و مخدوش می‌داند. به نظر وی تنها برهانی که می‌تواند دلیلی برای خداباوران محسوب شود برهان اتقان صنع یا غایت‌شناسختی<sup>۱</sup> است و تنها تکامل داروینی به مدد انتخاب طبیعی می‌تواند برهان غایت‌شناسختی را از پای درآورد. وی براساس برهانی که آن را «برهان نامحتملی» می‌نامد و با تمثیلی موسوم به «بوئینگ ۷۴۷ غایی» که از فرود هویل، اخترشناس انگلیسی، وام گرفته است، استدلالی بر نفی وجود خدا تقریر می‌کند؛ یعنی خداباوران و ملحdan تمثیل بوئینگ ۷۴۷ را به صورت مشترک استفاده کرده‌اند. فرد هویل معتقد بود احتمال شکل‌گیری حیات روی زمین، بیش از احتمال این نیست که تدبیادی بر یک انبار اوراقی بوزد و قراضه‌های داخل انبار را به یک بوئینگ ۷۴۷ مبدل کند. خداباوران از این تمثیل استفاده و استدلال کرده‌اند همان‌گونه که حصول تصادفی حیات روی زمین بسیار بعید است، باید قائل به آفریننده‌ای هوشمند شد و جهان را مخلوق مدبرانه او دانست.

از دیدگاه داوکینز برهان نامحتملی برای از بین بردن استدلال خداباوران فرض سومی را وارد می‌کند؛ اینکه حصول حیات و ایجاد موجودات پیچیده نه به کمک اتفاق باشد و نه توسط خالت هوشمند، بلکه به‌واسطه تکامل و انتخاب طبیعی صورت بگیرد؛ به عبارت دیگر داوکینز با هویل هم عقیده است که نمی‌توان موجودات پیچیده را محصول اتفاق و تصادف دانست، اما این بدان معنا نیست که فرض خدای خالق را مطرح کنیم؛ چراکه خود این فرض، مسئله‌ای را پیش می‌کشد غامض‌تر از آنکه بتواند مسئله را حل کند: خود آفریدگار را چه کسی آفریده است؟ پاسخ یا تصادف است یا آفرینش. اولی خود، مسئله است و دومی دور زدن مسئله؛ زیرا باید موجودی را فرض کرد که خود بسیار پیچیده باشد و این فرض نیازمند تبیین است. تنها جایگزینی که می‌تواند تبیین صحیحی ارائه دهد، تکامل و انتخاب طبیعی است. انتخاب طبیعی جرئتیلی است که می‌تواند بال سنجاقک یا چشم عقاب را براساس یک توالی طولانی از علت‌های غیرتصادفی، اما کاملاً طبیعی حقیقتاً تبیین کند، بدون آنکه هیچ هدایت هدفمندی را فرض کند. داوکینز در توضیح اینکه چرا انتخاب طبیعی می‌تواند تبیین‌گری مقنعی داشته باشد، اما آفرینش و تصادف نمی‌تواند، از مفهوم فرایند انبیاشتی استفاده می‌کند (Ibid, pp. 119-113).

1. Teleological Argument or Argument from Design

دونوع انتخاب طبیعی تفاوت می‌گذارد: انتخاب تک مرحله‌ای<sup>۱</sup> و انتخاب انباشتی.<sup>۲</sup> در انتخاب تک مرحله‌ای آنچه انتخاب یا دسته‌بندی می‌شود، تنها یکبار صورت می‌پذیرد، اما در انتخاب انباشتی عمل گزینش تکرار می‌شود. وی برای بیان مقصود خویش مثال‌های متعددی را مطرح می‌کند؛ از جمله به سنگریزه‌هایی که غیریکنواخت در اطراف ساحل پراکنده شده است اشاره می‌کند؛ به گونه‌ای که سنگریزه‌های کوچک‌تر در امتداد ساحل و سنگریزه‌های درشت‌تر در باریکه‌های دیگر ساحل قرار گرفته‌اند. در بدین امر کسانی که این سنگریزه‌ها را مشاهده می‌کنند ممکن است از این دسته‌بندی و نظم اظهار شگفتی کنند و آن را به ذهنی هوشمند نسبت دهند، اما بدیهی است این نظم، حاصل کنش امواج است و موج‌ها قصد و غرض خاصی ندارند و از ذهن هوشمند نیز نشئت نگرفته‌اند، بلکه از انباشت تغییرات گام به گام و آهسته برخورد امواج با ساحل ایجاد شده‌اند (Dawkins, 1989, p. 43-45).

وی در کتاب صعود به قله ناممکن فرایند انتخاب انباشتی را با یک تمثیل بیان کرده و گفته است: کوهی را تصور کنید که یک طرف آن دیواره عمودی است که صعود از آن ناممکن است، اما طرف دیگر این کوه شب ملایمی دارد. قله این کوه یک اندامه پیچیده مانند چشم نشسته است. انتخاب تک مرحله‌ای صعود به قله از طرف دیوار عمودی است، اما انتخاب انباشتی صعود به قله از سمت شب ملایم است. تکامل و انتخاب طبیعی محصول انتخاب انباشتی است (Dawkins, 1996, p. 79). در کتاب «ژن خودخواه» واحد انتخاب طبیعی را نه افراد گونه و نه جمعیت درون گونه می‌داند، بلکه از نظر وی واحد بنیادی انتخاب طبیعی ژن‌ها هستند. ژن‌ها و جهش‌های ثرتیکی هستند که تکامل را به پیش می‌برند (Dawkins, 1976, pp. 33-35)؛ بنابراین از منظر داکینر فرض آفریننده هوشمند، فرض نادرستی است و انتخاب طبیعی می‌تواند پیچیدگی موجودات را به بهترین نحو توجیه کند. برهان نامحتملی فرض وجود خدا را در کمترین حد خود قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که می‌توان به سادگی از فرض وجود خدا صرف نظر کرد.

### نقد و ارزیابی

همان‌طور که اشاره شد، ملحdan جدید با استفاده از مبانی معرفت‌شناسختی هرگونه وجود غیرمادی از جمله وجود خداوند را انکار می‌کنند. به تعبیر ایان باربور، امثال داکینر، در زمرة ماده‌گرایان

علمی<sup>۱</sup> تعریف می‌شوند. ماده‌گرایان علمی وارثان فکری ماده‌گرایی عصر روش‌نگری فرانسه، تجربه‌گرایی دیوید هیوم و طبیعت‌گرایی تکاملی قرن نوزدهم به شمار می‌آیند. به نظر باربور ماده‌گرایان علمی در دو باور با هم مشترک‌اند. اول آنکه روش علمی تنها مسیری مطمئن برای نیل به معرفت است و باور دوم اینکه ماده (انرژی) واقعیت بنیادی در جهان محسوب می‌شود. باور نخست تعبیری معرفت‌شناختی درباره ویژگی‌های پژوهش و معرفت به شمار می‌آید، اما باور دوم تعبیری متافیزیکی درباره ویژگی‌های واقعیت است. این دو تعبیر با این فرض به یکدیگر مربوط می‌شوند که تنها موجودات و عللی که علم بدان‌ها می‌پردازد، از واقعیت برخوردارند و تنها علم می‌تواند به نحو پیش‌روندۀ از سرشت واقعیت پرده بردارد (باربور، ۱۳۹۲، صص ۲۰۲-۱۹۳).

از نظر استاد مصباح یزدی، اولین گام برای اسلامی‌کردن علوم این است که مبانی این علوم را با دلایل متقن اثبات کنیم و بر این ادعا هستیم که می‌توانیم با دلایل عقلی یقینی، منظومه‌ای از علوم و معارف را ارائه دهیم که از اساسی‌ترین نقطه در فکر بشر که معرفت‌شناسی است، آغاز شده و به‌دبیال آن هستی‌شناختی آغاز می‌شود. از نظر استاد تازمانی که معرفت‌شناسی صحیحی نداشته باشیم نوبت به حل مسائل هستی‌شناختی نمی‌رسد و بدون داشتن فهمی صحیح از مسائل کلی هستی، شناخت درستی از پدیده‌ها- اعم از پدیده‌های طبیعی و انسانی- نخواهیم داشت. همچنین بدون شناخت کامل پدیده‌ها، درک روابط علی و معلولی میان آن‌ها میسر نمی‌شود. به نظر استاد آنچه امروزه در جهان علم - خواه علوم طبیعی و خواه علوم انسانی - رواج دارد، با وجود ادعاهای پرطمطراق از بنیادهای متقن و یقینی بی‌بهره است و درباره پیدایش جهان دو نظریه را بیان می‌کند: یک نظریه غیرعلمی است؛ چراکه قابلیت تجربه حسی ندارد. نظریه دیگر که علمی تلقی می‌شود، معتقد است جهان در ابتدا به شکل توده‌ای از ماده متراکم بود که ناگهان در اثر انفجاری عظیم، به تکه‌هایی کوچک و بزرگ تبدیل و در فضای لایتاهی منتشر شد و کهکشان‌ها و منظومه‌ها از آن‌ها پدید آمدند. سپس میلیون‌ها یا میلیاردها سال گذشت تا به صورت اتفاقی، امکان پیدایش اولین سلول زنده در زمین فراهم شد. با گذشت میلیون‌ها سال دیگر، این سلول به موجودی از قبیل گیاهان تبدیل شد و گیاهان به حیوان و حیوان نیز براساس تحول و تکامل به انسان تبدیل شد. از نظر مصباح، درباره این نظریه جای این سؤال است که این طرح مبتنی بر چه مقدماتی بوده و براساس چه دلایلی ارائه شده است؟ آیا ادعای علمی بودن این نظریه به این معناست که کسی با چشم آن را دیده یا در آزمایشگاهی اثبات شده است؟ آیا در اثر تجربه مکرر به چنین استنتاجی رسیده‌اند؟

آیا چنین حقایقی تکرارشدنی و قابل مشاهده آزمایشگاهی است؟ به نظر استاد کسانی که قدری انصاف علمی داشته باشند درنهایت می‌گویند این یک نظریه علمی نیست، بلکه فرضیه‌ای است که تلاش می‌شود به گونه‌هایی تأیید شود؛ به این معنا که چون در جهان نمونه‌هایی را می‌بینیم که گاهی پدیده‌ای بدون علت در جایی رخ می‌دهد و نتایجی مشابه به بار می‌آورد، ولی این فرضیه هم مبتنی بر پیش‌فرض فلسفی است که عبارت است از پذیرش اصل پیدایش تصادفی یک پدیده بدون علت؛ در حالی که براساس یک قانون فلسفی یقینی و استثنان‌پذیر، هیچ معلولی بدون علت به وجود نمی‌آید؛ بنابراین اثبات یکی از اساسی‌ترین فرضیه‌های علوم تجربی که پایه بسیاری از علوم است بر پیش‌فرضی فلسفی استوار است که اصول بدیهی فلسفی آن را رد می‌کند (مصطفایی زیدی، ۱۳۹۲، صص ۲۴۶-۲۴۳).

نکته دیگر آنکه 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» بوده نابجا و نادرست است. به نظر استاد مصباح یزدی بنا بر هستی‌شناسی اسلامی، موجودات هستی در مادیات منحصر نیستند و موجودات فرامادی نیز در کارند و خدای متعال که بالاترین درجات کمال وجود را داراست، موجودی غیرمادی و مجرد است. کمال مطلق خداوند که به معنای بی حد و بی‌نهایت بودن وجود اوست، به گونه‌ای است که در مراتب وجود، هیچ مرتبه‌ای نمی‌توان فرض کرد که هم‌تراز یا بالاتر از مرتبه وجود خداوند باشد، بلکه هر موجود دیگری فرض شود به تمام معنا، نیازمند اوست و به اصطلاح «عین فقر و ربط» به اوست (مصطفایی زیدی، ۱۳۷۰، ج ۲، صص ۳۷۲-۳۷۱؛ همو، ۱۴۰۰، صص ۹۵ و ۸۸).

### الحاد تکاملی، مبانی دین‌شناختی علوم انسانی رایج

بدیهی است نوع فهم ما از مقوله دین و اینکه دین منشأ الهی دارد یا انسانی، در نوع تلقی ما از علم دینی یا اسلامی‌سازی علوم تأثیری بسزا دارد. به طورکلی، ملحدان جدید برای دین منشأ غیر الهی قائل اند که البته با توجه به مبانی معرفت‌شناختی و الهیاتی آن‌ها، چنین دیدگاهی دور از ذهن نیست. گفتنی است رویکرد الحادی به منشأ دین، در دو قرن اخیر مدنظر ملحدان سنتی بوده است. چنان‌که از نظر فویر باخ، فیلسوف آلمانی، دین چیزی جز «فرافکندن آرزوهای انسان» نیست (Harvey, 1995). مارکس نیز با رویکرد جامعه‌شناسانه دلیل نیازمندی به خدا را از خود بیگانگی انسان‌ها از لحاظ اجتماعی و اقتصادی می‌داند که با وقوع انقلاب سوسیالیستی دیگر نیازی به دین نیست و به طور طبیعی برچیده خواهد شد (Pals, 1996, pp. 143-136).

نگاه فروید منشأ اعتقاد به خدا در اشتیاق انسان به شخصیت پدر است که در قالب اعتقاد به خدا (فرافکنی) می‌شود (Freud, 2004, pp. 172 – 173).

در دهه‌های اخیر ملحدان جدید تلاش کرده‌اند تبیینی تکاملی از منشأ دین ارائه دهند. از نظر داوکینز، تکامل قابلیت تبیین همه چیز را دارد؛ بنابراین دین و کارکردهایش باید تبیین تکاملی داشته باشند، اما در اینجا با اشکالی مواجه می‌شود؛ اینکه اقتضای نظریه تکامل آن است که انتخاب طبیعی همواره تغییرات مناسب و مفید برای یک گونه یا ارگانیسم را انتخاب، حفظ و انباست می‌کند؛ در نتیجه بقای دین و کارکردهایش نیز باید مفید به حال ارگانیسم و گونه باشد. در این میان، این سؤال مطرح می‌شود که وجه فایده دین به مثابة موضوع انتخاب طبیعی چیست و چگونه با تکامل تبیین می‌شود. البته از دیدگاه داوکینز مقصود از فایده معنای ارزشی آن نیست، بلکه مقصود افزایش بقای زن‌های فرد است. وی برای تبیین این مسئله از نظریه محصول فرعی بودن دین<sup>1</sup> استفاده می‌کند. به نظر داوکینز، داروینیست‌ها میان تبیین تقریبی<sup>2</sup> و تبیین غایبی<sup>3</sup> تفاوت قائل هستند. تبیین تقریبی اینکه چرا احتراق در سیلندر موتور رخ می‌دهد این است که شمع جرقه می‌زند، اما در تبیین نهایی باید هدف طراحی این رخداد توضیح داده شود؛ به این معنا که رانش پیستون در سیلندر و چرخش میل لنگ بیان شود (Dawkins, 2006, p. 168). از نگاه داوکینز برای منشأ پیدایش دین باید به سراغ تبیین غایبی رفت و سخنانی از این قبیل که «دین تسلی بخش است»، «دین فهم علت وجودی ما را ارضاء می‌کند»، «بدون دین اخلاق بی معنا می‌شود»، «دین مایه همبستگی اجتماعی است»، «دین ساخته طبقه حاکم و عامل تخدیر طبقه فروdest است» و تبیین‌های دیگر به فرض صحبت‌شان، همگی تبیین‌های ابتدایی و تقریبی‌اند (Ibid, p. 163). بدین‌منظور داوکینز در کتاب توهمندان نظریه محصول فرعی بودن دین را مطرح می‌کند. به نظر وی وقتی از ارزش بقای چیزی سخن می‌گوییم لازم نیست آن چیز مستقیم ارزش بقا داشته باشد، بلکه ممکن است محصول فرعی چیز دیگری باشد که آن چیز ارزش بقا دارد. داوکینز با ذکر مثالی در حوزه رفتارشناسی جانوری این نکته را توضیح می‌دهد. وی به رفتار شب‌پره در شب اشاره می‌کند که به سمت شعله شمع حرکت می‌کند. این رفتار مرگبار تصادفی نیست و براساس انتخاب طبیعی باید توضیح داده شود. به نظر وی می‌توان با کمک گرفتن از فیزیک نور، این رفتار جانوری را تبیین کرد؛ بدین‌گونه که تا قبل از پیدایش نور مصنوعی، تاریکی شب تنها با ماه و ستارگان روشن می‌شد. پرتوهای

1. By Product Theory of Religion

2. Proximate Explanation

3. Ultimate Explanation

گسیل شده از این اجرام آسمانی به طور موازی به زمین می‌رسد و به همین سبب می‌توان آن را قطب‌نما دانست؛ چنان‌که حشرات از آن‌ها به منظور جهت‌یابی در شب استفاده می‌کنند. اگر این اجرام نورانی در دوردست نباشند، پرتوهایشان دیگر موازی نیست، بلکه واگرا می‌شوند و همین عامل، موجب اشتباه در مسیر یابی حشرات می‌شود و آن‌ها را به خطابه سمت پرتوهایی سوق می‌دهد که از شمع می‌آید؛ بنابراین رفتار اشتباه شب‌پره محصول فرعی عملکرد قطب‌نماست که معمولاً سودمند است.

به نظر داوکینز دین نیز کج روی یا محصول فرعی نامطلوب از گرایش روانی عمیق‌تر است که در شرایط دیگر یا زمان دیگر عمدتاً مفید بوده است. حال سؤال این است که کدام ویژگی مفید بوده است که به کج راهه رفته و دین را ایجاد کرده است. به نظر داوکینز پاسخ این سؤال را باید در رشته‌ای از روان‌شناسی به نام روان‌شناسی تکاملی<sup>۱</sup> جست‌وجو کرد. از نظر روان‌شناسان تکاملی همان‌طور که چشم، اندامی تکامل یافته برای دیدن است، مغز هم مجموعه‌ای از مازول‌ها<sup>۲</sup> یا اندام‌های تکامل یافته برای پردازش اطلاعات است. در مغز مازولی برای پرداختن به بستگان و رابطه خویشاوندی وجود دارد؛ مازولی برای تبادلات دوچانبه. چنان‌که مازولی برای همدلی میان یکدیگر و الی آخر. دین می‌تواند محصول کج روی چندین مازول باشد؛ برای مثال مازول‌های تشکیل اتحاد و همبستگی، مازول‌های تبعیض قائل شدن به نفع اعضای گروه خودی و علیه بیگانگان و سایر مازول‌ها هرکدام معادل انسانی قوه جهت‌یابی شب‌پره هستند که انتخاب طبیعی آن را به دلیل مفیدبودن برگزیده است، اما در پاره‌ای اوقات این اندام‌های مغزی، مستعد کج روی و خطای شوند و مانند رفتار مرگبار شب‌پره، دین را پدید می‌آورند (Ibid, pp. 179-172)؛ بنابراین از نظر داوکینز دین تنها یک منشأ تکاملی و علمی دارد و از این‌رو نباید برای آن به سراغ تبیین‌های الهی و فرامادی رفت.

## نقد و ارزیابی

همان‌گونه که اشاره شد، رویکرد الحادی به دین در دو سده اخیر مطرح بوده است، اما محدودان جدید با رویکرد علمی و زیستی به تبیین منشأ دین پرداخته‌اند. به نظر استاد مصباح‌یزدی یکی از پیش‌فرض‌های سخن‌گفتن از علم دینی یا اقدام به اسلامی‌سازی علوم آن است که موضع خود را در برابر دین مشخص کنیم و به این سؤال پاسخ دهیم که آیا دین حقیقتی الهی است یا ابزاری ابتداًی و دست‌ساز بشر برای حل برخی مشکلات ساده انسان‌های نخستین. برخی فیلسوفان سکولار

دین را بر ساخته‌ای غیرعلمی، غیرواقع‌نما و تنها حاکی از سلیقه‌ای خاص می‌دانند که نه دلیل دارد و نه با دلیل اثبات می‌شود. در واقع این گروه، ادیان را قابل مقایسه با ذوقیات می‌دانند که هر کس براساس گرایش روانی خود یکی را برمی‌گزیند و به آن دل می‌بندد، بدون اینکه آموزه‌های هیچ‌یک از آن‌ها نسبتی با واقعیت داشته باشد. از سوی دیگر بسیاری از جامعه‌شناسان می‌پنداشند دین یکی از مراحل تکاملی فکر بشر و هم‌طراز سحر و جاذب است که بعد از مرحله تفکر اساطیری و قبل از مرحله تفکر فلسفی قرار دارد؛ درحالی که امروز نوبت فلسفه هم گذشته است و تنها باید به علم تجربی اتکا کرد. برخی نیز مانند مارکسیست‌ها دین را افیون توده‌ها می‌دانند و با زدن پرچسب ایدئولوژی بر پیشانی دین، آن را ساخته و پرداخته حکومت‌ها برای بهره‌کشی از ملت‌ها معرفی می‌کنند. از نظر استاد براساس هریک از تفاسیر و تعریف‌های فوق از دین، سخن‌گفتن از علم دینی یا اسلام‌سازی علوم معنای معقولی ندارد، بلکه تعبیری معماگونه و خودمتناقض خواهد داشت. از نظر ایشان، علم دینی در صورتی معنایی معقول خواهد داشت که دین حاکی از حقایقی باشد که از سوی خداوند حکیم نازل شده است (مصطفی‌یزدی، ۱۳۹۲، صص ۲۵۱-۲۵۲).

استاد مصباح‌یزدی درباره اینکه دین حقیقتی از سوی خداوند است بیان می‌کند خدای متعال به اقتضای صفات ذاتی خویش و براساس فیاضیت و رحمانیش جهان خلقت را آفریده است و آفرینش جهان مادی مقدمه‌پیدایش انسان است؛ از این‌رو انسان اشرف مخلوقات و مورد تکریم الهی است و ویژگی انسان که براساس آن می‌تواند به عالی ترین مقام مخلوقات برسد در اختیار و مقدمات انسان است. همچنین زندگی دنیا مقدمه‌ای برای حیات اخروی است؛ یعنی انسان در این مرحله از زندگی با استفاده از اختیار، مسیر خویش را برمی‌گزیند و سرنوشت خویش را می‌سازد. برای اینکه انسان بتواند راه صحیح زندگی را انتخاب کند، علاوه بر قدرت اراده و تصمیم‌گیری وغیر از گرایش‌هایی که خدای متعال در فطرت او قرار داده است، شرط مهم دیگری هم ضرورت دارد و آن شناخت راه صحیح است. شناخت حسی و عقلی از جمله شناخت‌هایی است که برای همه انسان‌ها عمومیت دارد. این دو شناخت برای رسیدن انسان به کمال نهایی او که قرب الهی است کفایت نمی‌کند؛ زیرا شناخت حسی تنها می‌تواند پدیده‌های جزئی محدود به شرایط خاص زمانی و مکانی را نشان دهد و بهیچ‌وجه قادر نیست به‌نهایی مسائل ارزشی - بهویژه رابطه رفتار انسان با نتایج اخروی - را تبیین کند. شناخت عقلی هم به‌نهایی کافی نیست؛ زیرا بدیهیات اولیه عقل بسیار محدود است و ما در هر ساعت ده‌ها رفتار با خودمان، خدا، افراد خانواده و محیط زندگی داریم که درباره هریک از این‌ها باید حکمی داشته باشیم، اما بدیهیات عقلی بسیار محدود است و حکم همه این روابط و مسائل را نمی‌تواند بیان کند. همچنین همکاری حس و عقل که بدان

### نتیجه‌گیری

الحاد جدید در سال‌های اخیر با استفاده از علم و به ویژه نظریهٔ تکامل بر طبل الحاد کوفته و تفسیری کاملاً مادی از جهان هستی ارائه داده است. از سوی دیگر امروزه نظریهٔ تکامل به مثابهٔ پارادایمی در علوم انسانی رخنه کرده و آن را به الگویی تفسیری در این علوم مبدل کرده است. طبعاً به چالش کشانیدن الحاد تکاملی، گامی برای اصلاح علوم انسانی موجود خواهد بود. استاد مصباح یزدی از جمله پیشگامان ایدهٔ علوم انسانی اسلامی بود که نظریات ایشان در این باب می‌توان منبعی مهم در نقد و اصلاح علوم انسانی موجود باشد. حسب تبع نگارندهٔ استاد مصباح مواجهه مستقیم با الحاد جدید نداشته‌اند، اما نقدهای ایشان بر الحاد از نوع سنتی و قدیم آن می‌تواند در نقد الحاد جدید بسیار راهگشا باشد. همان‌طور که گذشت، الحاد جدید به لحاظ مبانی معرفتی، الهیاتی و دین‌شناسختی به شدت آسیب‌پذیر است. طبیعت‌گرایی علمی به مثابهٔ درون‌مایهٔ اصلی الحاد جدید، در منظومهٔ اندیشهٔ استاد مصباح یزدی با نقد جدی مواجه شده است. تلقی حداکثری ملحدان جدید به مقولهٔ علم، از نظر استاد مصباح یزدی حکایت از نشناختن حدود و دامنهٔ علم تجربی از سوی آنان است. طبیعت‌گرایی و الحاد نیز که از نگاه حداکثری به علم نشئت می‌گیرد، از نظر استاد محکوم به بطلان بوده است؛ زیرا براساس هستی‌شناسی اسلامی، موجودات هستی در مادیات منحصر نیستند و موجودات فرامادی نیز در کارند. در حوزهٔ مبانی دین‌شناسختی نیز ملحدان جدید، همان رویکرد ملحدان سنتی را پیموده‌اند و اساساً دین را امری موهم و بدون پشتوانهٔ عقلانی می‌دانند. از نظر استاد مصباح، دین نه تنها پشتوانهٔ عقلانی دارد، بلکه حقیقتی الهی است.

## کتابنامه

۱. باربور، ایان. ۱۳۹۲. دین و علم. ترجمه پیروز فطورچی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲. ———. ۱۳۶۲. علم و دین. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳. ریدلی، مارک. ۱۳۹۵. تکامل. ترجمه عبدالحسین وهابزاده. مشهد: جهاد دانشگاهی.
۴. خسروپناه، عبدالحسین. ۱۳۹۳. در جستجوی علوم انسانی. تهران: نشر معارف و شورای انقلاب فرهنگی.
۵. شریفی، احمدحسین. ۱۳۹۵. روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی. تهران: مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه.
۶. علیتبار، رمضان. ۱۳۹۴. «مبانی دین‌شناختی علوم انسانی و برآیند روش‌شناختی آن». قیبات. سال بیستم. شماره ۷۶. صص ۵۲-۳۱.
۷. مصباح‌یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۰. آموزش فلسفه. جلد ۱ و ۲. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۸. ———. ۱۳۶۰. ایدئولوژی تطبیقی. جلد ۱ و ۲، قم: مؤسسه در راه حق.
۹. ———. ۱۳۹۲. رابطه علم و دین. تحقیق و نگارش: علی مصباح. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۰. ———. ۱۴۰۰. مبانی علوم انسانی اسلامی. چاپ دوم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۱. ———. ۱۳۸۴. معارف قرآن (راه و راهنمایی). چاپ پنجم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۲. مصباح‌یزدی، محمدتقی و دیگران. ۱۳۷۷. «میزگرد روش‌شناسی فهم متون دینی». معرفت. سال ششم. شماره ۲۴. صص ۱۹-۸.
۱۳. ندایی، هاشم. ۱۳۷۲. «سلسلة گفت و شنودهایی در مورد مباحث بنیادی علوم انسانی: گفت و گو با استاد محمدتقی مصباح‌یزدی». فصلنامه مصباح. سال دوم، صص ۲۴-۹.
14. Dawkins, R. 1996. **Climbing Mount Improbable**. New York: Nork Norton.
15. ———. 2006. **The God Delusion**. Boston: Houghton Mifflin.
16. ———. 1989. **The Blind watchmaker**. Harlow: Longman.
17. ———. 1976. **The Selfish Gene**. Oxford: oxford university Press.
18. ———. 2011. **The Magic of Reality**. New York: Free Press.

19. Freud, S. 2004. **Totem and Taboo**. London & New York: Routledge.
20. Harvey, V. A. 1995. **Feuerbach and the Interpretation of Religion**. Cambridge: Cambridge University.
21. Haught, John F . 2008. **God and the New Atheism**. Louisville: London.
22. Pals, D. L. 1996. **Seven Theories of Religion**. New York & Oxford: Oxford University.
23. Plantinga. A. 2011. **Where the Conflict Really Lies**. Oxford: University Press.
24. Ruse, M. 2001. **Methodological Naturalism under Attack**. In R. Pennoock (Ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, London, England, A Bradford Book.