تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸ | تاریخ پذیرش:۱۴۰۲/۰۴/۲۳ |

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

امرالله قلی‌زاده*

دانش‌آموخته دکتری مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

amrollah.gholizadeh@yahoo.com

چکیده

نظریـــهٔ تکامل را چارلـــز داروین ابتدا در دانش زیست‌شناســـی مطـــرح کرد، اما گذشت زمان نشان داد این نظریه محدود به حوزهٔ زیست‌شناسی نماند و امروزه در شـــاخه‌های مختلف علوم انسانی مورد توجه قرار گرفته است. در این میان، تفسیر الحادی از این نظریه را، که امروزه در بســـتر الحاد تکاملی جدید روی داده است، می‌توان از جمله موانع جدی به‌منظور اسلامی‌ســـازی علوم انسانی تلقی کرد. از ســـوی دیگر علامه مصباح یزدی را می‌توان از پیشگامان پروژهٔ اسلامی‌کردن علوم اسلامی قلمداد کرد. مســـئلهٔ مقالهٔ حاضر این است که تأثیر الحاد تکاملی جدید بر مبانی علوم انســـانی با محوریت آرای اســـتاد مصباح یزدی نقد و ارزیابی شود. گردآوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای-اســـنادی و صـــورت گرفته و برای داوری از روش تحلیلی (عقلی) سود جسته‌ایم. یافتهٔ پژوهش نشان می‌دهد دعاوی ملحدان جدید از حیث اشـــکالات معرفت‌شـــناختی، الهیاتی و دین‌شـــناختی به‌شـــدت آسیب‌پذیر است.

کلیدواژه‌هـــا: الحاد، الحاد تکاملی، علوم انســـانی، علامه مصباح یزدی، نظریهٔ تکامل.

* https://orcid.org/0009-0000-9259-8596

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

مقدمه

چارلز داروین با نوشـــتن کتاب منشأ انواع و سپس تبار انسان نگاه ســـنتی و دینی به مقولهٔ انسان را با چالش جدی مواجه کرده اســـت. اگرچه نظریه‌های وی در این زمینه مستقیم مقولهٔ انسان و نگاه ســـنتی به آن را دچار چالش کرد، این نوع نگاه به انســـان چالش‌های معرفت‌شـــناختی، الهیاتی و دین‌شناختی را به همراه داشـــته است. در دو دههٔ اخیر جریان موسوم به «الحاد جدید» بر آن است که با تفســـیری الحادی از تکامل، انســـان را کاملاً موجودی طبیعی و برخاســـته از قواعد زیستی و ژنی معرفی کند. به نظر آلوین پلانتینگا الحاد جدید با در پیش گرفتن مشـــی طبیعت‌گرایی و طرح «جهان‌بینی علمی»[1] چندین ادعا دارد؛ نخســـت اینکه بین علـــم و دین تعارض جدی وجود دارد. دوم اینکه جنگ، ترور، ویرانی و... همگی ریشـــه 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). این تفسیر از تکامل و انسان، علوم انسانی را با چالش جدی مواجه می‌کند و طبعاً با علوم انسانی اسلامی نیز سر ستیز خواهد داشت.

در پژوهش حاضر، تأثیر الحاد تکاملی جدید به‌مثابهٔ مبانی معرفت‌شـــناختی، هستی‌شناختی و دین‌شـــناختی بر علوم انسانی را براســـاس آرای استاد مصباح یزدی که در جامعهٔ علمی ما یکی از پیشگامان پروژهٔ نظریهٔ علوم انسانی اسلامی معرفی شده، نقد و ارزیابی کرده است.[2] گفتنی است در این مقاله به تبیین الحاد تکاملی جدید از سوی برجسته‌ترین چهرهٔ الحاد جدید یعنی ریچارد داوکینز پرداخته و نشـــان داده شـــده است که تبیین‌های وی شـــأن و قوت علمی ندارد. طبعاً اگر این داوری دربارهٔ قوی‌ترین تبیین‌ها صادق باشد، درمورد تبیین‌هایی دیگر از الحاد جدید نیز صادق است.

در بیان ضرورت و اهمیت تحقیق حاضر باید متذکر شـــد از آنجا که نظریهٔ تکامل به‌مثابهٔ یک پارادایم در علوم انســـانی رخنه کرده و آن را به الگوی تفســـیری در این علوم مبدل کرده است، طبعاً به چالش کشـــانیدن تفســـیری الحادی از تکامل که امروزه در بســـتر الحاد جدید روی داده است، گامـــی در جهت اصلاح علوم انســـانی موجود خواهد بود. در فضای مباحـــث الحاد جدید و نقد آن آثار متعددی نگاشته شده اســـت که نیازی به بازشماری آن‌ها نیست، ولی دربارهٔ مسئلهٔ پیش‌رو حســـب تتبع 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 به‌عنوان 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 می‌طلبد، از پرداختن به آن صرف‌نظر کردیم.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

علوم انسانی

دیدگاه‌ها و آرای مختلفی دربارهٔ 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 (مصباح یزدی، ۱۴۰۰، ص ۲۳).

علوم انسانی اسلامی

دربارهٔ 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 فلسفهٔ 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 (مصباح یزدی، ۱۴۰۰، ص ۴۲).

مبانی

مراد از مبانی، اصول و پیش‌فرض‌هایی است که علوم، نظریه‌ها و مسائل علمی بر آن مبتنی هستند و داوری‌ها و موضع‌گیری‌ها 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 (علی‌تبار، 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 پارادیم تفسیری بر روش‌های کیفی تأکید دارد و روش‌های کیفی در علوم انسانی عموماً ضد پوزیتیویسم و بر مبانی فلسفی پدیدارشناسی و هرمنوتیکی استوار هستند (خسروپناه، ۱۳۹۳، ص ۶۱۷).

الحاد تکاملی

تکامل یا فرگشت[1] معادل واژهٔ «evolution» بنابر تعریف مارک ریدلی عبارت است از تغییر بین

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

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

نسل‌ها درون یک دودمان جمعیتی. وی به نقل از داروین، تناسب را «نِسب همراه با تغییر» تعریف می‌کند که واژهٔ نسب، اشـــاره به شیوهٔ تغییرات تکاملی در برخی جمعیت‌هایی است که از یکدیگر نسب گرفته باشند؛ بنابراین تغییر و انشعاب دو مضمون اصلی نظریهٔ تکامل است (ریدلی، ۱۳۹۵، ص ۲۴). بنا بر ادعای تکامل‌گرایان، دامنهٔ این تغییر از موجود تک‌سلولی آغاز و به انسان هوشمند منتهی می‌شـــود. مکانیسم این تغییر و انشـــعاب مبتنی بر اصولی چون انتخاب طبیعی، تنازع بقاء، تغییرات تصادفی و بقای انســـب اســـت (باربور، ۱۳۶۲، ص ۱۰۶). از جملـــه واکنش‌ها به نظریهٔ تکامل بنا بر تقســـیم‌بندی باربور، طبیعت‌گرایی تکاملی[1] یا الحاد تکاملی[2] است. براساس تعریف وی، این رویکرد، تمامی مفاهیم دربارهٔ خداوند را انکار می‌کند و بر آن اســـت 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 به‌دنبال پیشـــرفت‌های علم ژنتیک و با اســـتفاده از فضای رسانه‌ای، تحت عنوان الحاد جدید شـــدت بیشتری یافته اســـت. طبیعت‌گرایی علمی را می‌توان از مقومات اصلی الحاد جدید دانست. ریچارد داوکینز، ســـم هریس، دنیل دنت و کریستوفر هیچنز پایه‌گذاران این نوع الحادند[3] (Haught, 2008, p. ix- xvi).

۲. الحاد تکاملی به‌مثابهٔ مبنای معرفت‌شناختی علوم انسانی رایج

از جمله مبانی علوم انســـانی مبانی معرفت‌شناختی اســـت. بدیهی است هر تفسیری از انسان مبتنی بر نوع نگاه به معرفت، توجیه‌پذیری معرفت و از همه مهم‌تر مســـئلهٔ ارزش معرفت اســـت. به‌طورکلی 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 برمی‌گیرد، چیز دیگری وجود ندارد و همهٔ 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 واقعیـــت دارد به تحلیل واقعیت می‌پردازد. به نظر وی واقعیت چیزی اســـت که وجود دارد و برای

1. Evolutionary Naturalism

2. Evolutionary Atheism.

۳. گفتنی 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 بیشتر نک:
Ruse, Methodological Naturalism under Attack, In R. Penoock (Ed.), Intelligent Design Creationism And Its Critics,p. 365.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

رسیدن به آن سه راه مشاهده می‌شود. راه اول روش مستقیم و به‌کمک حواس پنج‌گانه است. راه دوم به‌صورت غیرمستقیم اما به‌کمک ابزارهایی مانند میکروسکوپ و تلسکوپ است. راه سوم با ارائهٔ مدل‌ها صورت می‌گیرد. در این روش که به تعبیر داوکینز 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 به‌کمک ابزار باشد یا بدون کمک آن. مهم این است که همه چیز باید به حس منتهی شود. به نظر داوکینز اگرچه حالاتی مثل عشق و شادی با هیچ‌کدام از سه روش فوق شناخته نمی‌شوند، بدین معنا نیست که واقعیت ندارند؛ چراکه واقعیت آن‌ها مبتنی بر مغز است (Dawkins, 2011, p. 13-19)؛ بنابراین از نظر داوکینز تنها واقعیتی پذیرفته است که متکی بر شواهد حسی باشد.

بر این اساس به نظر داوکینز هیچ‌گاه علم و دین با یکدیگر سر سازش نداشته و همواره در تعارض و نبرد با یکدیگرند؛ زیرا علم به لحاظ روش و متدولوژی 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 به‌دلیل اینکه در کتاب مقدس آمده، بلکه به خاطر شواهد متعدد پذیرش شده است.[1] 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.

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

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

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

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).

۲-۱. نقد و ارزیابی

با توجه به سخنان داوکینز یکی از ضعف‌های اساسی ملحدان جدید به لحاظ معرفت‌شناختی نگاه حداکثری این جریان به مقولهٔ حس و تجربه در فرایند دست‌یابی به حقیقت است و حال آنکه معرفت حسی و تجربی تنها یکی از راه‌های رسیدن به حقیقت است. ریشه این نوع نگاه داوکینز براساس یک فرضیهٔ معرفت‌شناختی در باب اثبات گزاره‌ها بود که آگوست کنت با عنوان اثبات‌گرایی یا تحصل‌گرایی در اواخر قرن نوزدهم مطرح کرد و به‌تدریج 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 عینی‌بودن است، اما همهٔ این شروط برای علمی‌بودن آن‌ها کافی نیست، بلکه شرط دیگری لازم است؛ اینکه اثبات محمول برای موضوع باید از راه تجربهٔ حسی امکان‌پذیر باشد و بتوان به دیگران هم ارائه کرد. براساس این دیدگاه تنها قضیه‌ای علمی است که با تجربهٔ حسی ثابت شود و به‌گونه‌ای باشد که نتیجهٔ 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 جرگهٔ علم خارج است و معتبر نخواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۶۱). در این دیدگاه فرضیه‌هایی که امکان و امید اثبات آن‌ها به‌کمک تجربه وجود دارد و هنوز تجربهٔ دقیقی روی آن‌ها انجام نگرفته باشد یا وسایل تجربهٔ آن‌ها در دسترس نباشد، در قلمرو علم به حساب می‌آید (ندایی، ۱۳۷۲، صص ۱۲-۱۱؛ ۱۳۶۰، صص ۱۲-۱۱).

از نظر مصباح یزدی 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 تجربهٔ 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 تجربهٔ حسی است. در معرفت‌شناسی و روان‌شناسی ادراک، بحث‌ها و تحقیقات فراوانی انجام شده است که نشان می‌دهد تجربهٔ حسی در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

معرض خطاهای فراوانی قرار دارد؛ به گونه‌ای که روان‌شناسان انواع خطاهای ادراکی را دسته‌بندی کرده‌اند. گاهی برای توجیه اعتبار معرفت‌های تجربی گفته می‌شـود وقتی تجربه تکرار شود، نتایج مشاهدات تجربی متعدد و متراکم و احتمال خطای 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 خطاپذیر اسـت، هنگامی که در کنار یکدیگر جمع می‌شوند و به‌صورت تجربه مکرر درمی‌آیند، خطاناپذیر می‌شوند و ارزش مطلق پیدا می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، صص ۶۴-۶۲).

از نظر اسـتاد مصباح یزدی راه اثبات قضایا به تجربهٔ حسـی منحصر نیست، بلکه ادراکاتی که در همـهٔ حوزه‌های معرفتی جای می‌گیرند قابل تبیین و اثبات هسـتند. همچنین هرکدام متد خاص خودشـان را دارند و متدولوژی علمی در روش تجربی خلاصه نمی‌شـود. از سوی دیگر هیـچ تجربه‌ای نمی‌تواند اعتبار روشـی غیر از تجربه را نفی کند؛ چراکـه اصولاً تجربه از نفی مسـائل غیرتجربی عاجز اسـت و حداکثر چیزی که می‌تواند اثبـات کند، وجود پدیده و روابط محسـوس و تجربه‌شدنی است. از نظر اسـتاد نکتهٔ دیگری که باید به آن توجه داشت این است که روش تجربی بر پیش‌فرض‌هایی اسـتوار اسـت که از راه تجربی اثبات نشده‌اند و نمی‌توانند اثبات شـوند؛ برای نمونه همهٔ تحقیقات تجربی بر اصل علیت مبتنی می‌شـوند؛ زیرا با تحقیق آزمایشگاهی دربارهٔ دو پدیدهٔ محسوس شاهد هستیم که هرگاه پدیدهٔ «الف» تحقق پیدا می‌کند، به‌دنبال آن پدیدهٔ «ب» تحقق می‌یابد و با تکرار این مشاهده در شرایط مختلف، رابطهٔ علیت بین دو پدیده را کشـف کرده، اولی را سبب پیدایش دومی می‌دانیم و قانون کلی را کشف می‌کنیم که به‌وسـیلهٔ آن می‌توان حوادث رخ‌داده را تبیین و حوادث آینـده را پیش‌بینی کرد؛ درحالی‌که رابطهٔ علیت امری محسـوس نیست و پذیرفتن چنین رابطه‌ای میان دو پدیده، محصول تأملات ذهنی و مسئله‌ای متافیزیک و فلسـفی است. همچنین بعد از پذیرفتن اصل علیت، هنگامی می‌توان این رابطه را بین دو پدیده کشـف کرد که شرایط تحقق دو پدیده کاملاً کنترل شده و اثبات شود که در محیط آزمایشگاه یا صحنهٔ مشاهدات میدانی هیچ عامل دیگری دخالت نداشته است؛ در حالی که چنین چیـزی قابلیت اثبات تجربی ندارد؛ بنابراین از آزمایش‌های حسـی و تجربی هیچ‌گاه نمی‌توان نتیجهٔ قطعی و مطلق به دسـت آورد. از نظر اسـتاد مصباح یزدی پاسخ تفصیلی به این مسـئله آن اسـت که بعضی قضایا بدیهی‌اند و عقل آن‌ها را بدون نیاز به استدلال درک می‌کند. به‌علاوه عقل برای اثبـات برخی دیگر از قضایا به‌کمک بدیهیات اسـتدلال می‌کند و بدون نیاز به تجربه می‌تواند به حقایقی یقینی دسـت پیدا کند. این موارد از سـنخ تصدیقاتی هستند که از حقیقتی ماورای خـود حکایت می‌کند یعنی علم ما (خود این تصدیقـات) غیر از معلوم (مفاد

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

این تصدیقات) اســت و درنتیجه جای این پرســش وجود دارد که آیا با آن حقیقت مطابقت دارد که صادق و درســت باشد یا مطابق نیست که خطا و کاذب باشد، اما در علم حضوری که علم و معلوم یکی است، احتمال خطا وجود ندارد و سؤال درباره صحت و خطایش غلط است؛ چراکه علم حضوری یعنــی یافتن خود واقعیت. در علم حضوری برخــی حقایق با تجربهٔ درونی درک می‌شــوند و این مشاهدات درونی شامل طیفی وســیع از ادراکات می‌شوند که شهود عرفانی نیز بخشــی از آن‌ها هســتند تا به بالاترین شهود برســد که از طریق وحی تنها برای پیامبران حاصل می‌شــود و آن کامل‌ترین، عالی‌ترین و قطعی‌ترین علمی است که برای یک انسان ممکن است به دست آید (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱، دروس ۱۴-۱۳ و ۲۰-۱۹).

نکتــهٔ دیگر آنکه داوکینز با توجــه به رویکردی که به مقولهٔ علم دارد، علــم و دین را همواره در تعارض با هم می‌داند. حال آنکه از نظر اســتاد مصبــاح یافته‌های علوم تجربی به‌هیچ‌وجه یقینی و ابطال‌پذیر نیستند و همان‌طور که در مباحث فلسفهٔ علم به‌تفصیل تبیین شده است، روش تجربی از کشــف رابطهٔ علی انحصاری میان پدیده‌های حسی عاجز است. از نظر استاد روش تجربی به‌دلیل محدودیت‌هایش قادر به مطالعه و کشف علل غیرمحسوس و تأثیر آن‌ها بر پدیده‌های مادی نیست و از ایــن جهت صلاحیت نفی قطعی تأثیر آن‌ها را نــدارد؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد که هیچ‌یک از موارد تعارض یافته‌های علوم تجربی با آموزه‌های دینی، از قبیل تعارض دو معرفت یقینی با یکدیگر نیســتند، بلکه همیشــه یک طرف تعارض که معرفت تجربی اســت، معرفتی غیریقینی محسوب می‌شــود که همواره احتمال خطا در آن وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۸؛ مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۷۷، ص ۱۴).

الحاد تکاملی به‌مثابهٔ مبنای الهیاتی علوم انسانی رایج

علوم انســانی 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 به‌مثابهٔ بزرگ‌ترین حقیقت هستی را می‌توان مهم‌ترین مبنای هستی‌شناختی برای اسلامی‌کردن علوم انسانی قلمداد کرد. الحاد جدید متأثر از مبانی معرفت‌شناختی خود چالش اساســی با وجود خدا پیدا می‌کند. داوکینز بر این باور اســت که وجود یا نبود خدا پرسشی علمی اســت و ممکن است روزی پاسخش را بدانیم؛ به عبارت دیگر پرسش از وجود یا نبود خدا پرسش از واقعیتی علمی دربارهٔ عالم اســت که اگر پاسخش در عمل یافت نمی‌شود، در اصل یافت‌شدنی اســت (Dawkins, 2006, p. 50). داوکینز بین اثبات نبود خدا و نامحتملی او فرق می‌گذارد و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

اذعان می‌کند اگرچه اثبات قطعی نبود خدا امکان‌پذیر نیست، این بدان معنا نیست که وجود یا نبود خدا علی السویه 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 توهم خدا، نظر به مبانی معرفت‌شـــناختی 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 غایت‌شناختی[1] است و تنها تکامل داروینی به مدد انتخاب طبیعی می‌تواند برهان غایت‌شـــناختی را از پای درآورد. وی براساس برهانی که آن را «برهان نامحتملی» می‌نامد و با تمثیلی موســـوم به «بوئینگ ۷۴۷ غایی» که از فِرد هویل، اخترشناس انگلیسی، وام گرفته است، اســـتدلالی بر نفی وجود خدا تقریر می‌کنـــد؛ یعنی خداباوران و ملحـــدان تمثیل بوئینگ ۷۴۷ را به‌صورت مشـــترک اســـتفاده کرده‌اند. فرد هویل معتقد بود احتمال شکل‌گیری حیات روی زمین، بیش از احتمال این نیســـت که تندبادی بر یک انبار اوراقـــی بوزد و قراضه‌های داخل انبار را به یک بوئینگ ۷۴۷ مبدل کند. خداباوران از این تمثیل اســـتفاده و استدلال کرده‌اند همان‌گونه که حصول تصادفی حیات روی زمین بسیار بعید است، باید قائل به آفریننده‌ای هوشمند شد و جهان را مخلوق مدبرانهٔ او دانست.

از دیدگاه داوکینز برهان نامحتملی برای از بین بردن اســـتدلال خداباوران فرض ســـومی را وارد می‌کند؛ اینکه حصول حیات و ایجاد موجودات پیچیده نه به‌کمک اتفاق باشـــد و نه توســـط خالق هوشمند، بلکه به‌واســـطه تکامل و انتخاب طبیعی صورت بگیرد؛ به عبارت دیگر داوکینز با هویل هم‌عقیده اســـت که نمی‌توان موجودات پیچیده را محصول اتفاق و تصادف دانســـت، 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 اســـت یا آفرینش. اولی خود، مسئله است و دومی دورزدن مسئله؛ زیرا باید موجودی را فرض کرد که خود بســـیار پیچیده باشـــد و این فرض نیازمند تبیین اســـت. تنها جایگزینی که می‌تواند تبیین صحیحی ارائه دهد، تکامل و انتخاب طبیعی اســـت. انتخاب طبیعی جرثقیلی اســـت که می‌تواند بال سنجاقک یا چشـــم عقاب را براســـاس 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 داشـــته باشـــد، اما آفرینش و تصادف نمی‌تواند، از مفهوم فرایند انباشتی استفاده می‌کند (Ibid, pp. 119-113). وی در کتاب ساعت‌ساز نابینا بین

1. Teleological Argument or Argument from Design

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

دو نــوع انتخاب طبیعی تفاوت می‌گذارد: انتخاب تک‌مرحله‌ای[1] و انتخاب انباشــتی.[2] در انتخاب تک‌مرحله‌ای آنچه انتخاب یا دســته‌بندی می‌شــود، تنها یک‌بار صورت می‌پذیرد، اما در انتخاب انباشــتی عمل گزینش تکرار می‌شــود. وی برای بیان مقصود خویش مثال‌های متعددی را مطرح می‌کند؛ از جمله به ســنگریزه‌هایی که غیریکنواخت در اطراف ســاحل پراکنده شــده است اشاره می‌کند؛ به گونه‌ای که ســنگریزه‌های کوچک‌تر در امتداد ســاحل و ســنگریزه‌های درشــت‌تر در باریکه‌های دیگر ســاحل قرار گرفته‌اند. در بدو 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 اســت این نظم، حاصل کنش امواج است و موج‌ها قصد و غرض خاصی ندارند و از ذهن هوشــمند نیز نشئت نگرفته‌اند، بلکه از انباشت تغییرات گام به گام و آهستهٔ برخورد امواج با ساحل ایجاد شده‌اند (Dawkins, 1989, p. 45-43).

وی در کتــاب صعود به قلهٔ ناممکن فرایند انتخاب انباشــتی را با یــک تمثیل بیان کرده و گفته است: کوهی را تصور کنید که یک طرف آن دیوارهٔ عمودی است که صعود از آن ناممکن است، اما طرف دیگر این کوه شــیب ملایمی دارد. قلهٔ این کوه یک اندامهٔ پیچیده مانند چشــم نشسته است. انتخاب تک‌مرحله‌ای صعود به قله از طرف دیوار عمودی اســت، اما انتخاب انباشتی صعود به قله از سمت شیب ملایم است. تکامل و انتخاب طبیعی محصول انتخاب انباشتی است (Dawkins, 1996, p.79). در کتــاب «ژن خودخواه» واحــد انتخاب طبیعی را نه افــراد گونه و نه جمعیت درون گونه می‌داند، بلکه از نظر وی واحد بنیادی انتخاب طبیعی ژن‌ها هستند. ژن‌ها و جهش‌های ژنتیکی هســتند که تکامل را به پیــش می‌برنــد (Dawkins, 1976, pp. 35 -33)؛ بنابراین از منظر داوکینز فرض آفرینندهٔ هوشــمند، فرض نادرستی اســت و انتخاب طبیعی می‌تواند پیچیدگی موجودات را به بهتریــن نحو توجیه کند. برهان نامحتملی فرض وجود خدا را در کمترین حد خود قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که می‌توان به‌سادگی از فرض وجود خدا صرف‌نظر کرد.

نقد و ارزیابی

همان‌طور که اشاره شد، ملحدان جدید با استفاده از مبانی معرفت‌شناختی هرگونه وجود غیرمادی از جمله وجــود خداوند را انکار می‌کنند. به تعبیر ایان باربور، امثــالِ داوکینز، در زمرهٔ ماده‌گرایان

1. Single-Step Selection
2. Cumulative Selection

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

علمـــی[1] تعریف می‌شـــوند. ماده‌گرایان علمی وارثان فکری ماده‌گرایی عصر روشـــنگری فرانســـه، تجربه‌گرایـــی دیوید هیـــوم و طبیعت‌گرایی تکاملی قرن نوزدهم به شـــمار می‌آینـــد. به نظر باربور ماده‌گرایان علمی در دو باور با هم مشـــترک‌اند. اول آنکه روش علمی تنها مسیری مطمئن برای نیل به معرفت اســـت و باور دوم اینکه ماده (انرژی) واقعیت بنیادی در جهان محســـوب می‌شود. باور نخســـت تعبیری معرفت‌شناختی دربارهٔ ویژگی‌های پژوهش و معرفت به شمار می‌آید، اما باور دوم تعبیری متافیزیکی دربارهٔ ویژگی‌های واقعیت اســـت. ایـــن دو تعبیر با این فرض به یکدیگر مربوط می‌شـــوند که تنها موجودات و عللی که علم بدان‌ها می‌پـــردازد، از واقعیت برخوردارند و تنها علم می‌تواند به نحو پیش‌رونده از سرشـــت واقعیت پرده بـــردارد (باربور، ۱۳۹۲، صص ۲۰۲-۱۹۳).

از نظر اســـتاد مصباح یزدی، اولین گام برای اســـلامی‌کردن علوم این است که مبانی این علوم را با دلایل متقن اثبات کنیم و بر این ادعا هســـتیم که می‌توانیم با دلایل عقلی یقینی، منظومه‌ای از علوم و معارف را ارائه دهیم که از اساســـی‌ترین نقطه در فکر بشـــر که معرفت‌شناسی است، آغاز شده و به‌دنبال آن هستی‌شـــناختی آغاز می‌شود. از نظر استاد تا زمانی که معرفت‌شناسی صحیحی نداشته باشـــیم نوبت به حل مسائل هستی‌شناختی نمی‌رســـد و بدون داشتن فهمی صحیح از مسائل کلی هستی، شناخت درستی از پدیده‌ها- اعم از پدیده‌های طبیعی و انسانی- نخواهیم داشت. همچنین بدون شـــناخت 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 دربارهٔ پیدایش جهان دو نظریه را بیان می‌کند: یک نظریه دینی اســـت که به آفرینش جهان از عدم از سوی خداوند اعتقاد دارد که به‌زعم آن‌ها این نظریه غیرعلمی اســـت؛ چراکه قابلیت تجربهٔ حســـی ندارد. نظریهٔ دیگر که علمی تلقی می‌شود، معتقد اســـت جهان در ابتدا به شـــکل توده‌ای از ماده متراکم بود که ناگهان در اثر انفجاری عظیم، به تکه‌هایی کوچک و بزرگ تبدیل و در فضای لایتناهی منتشـــر شـــد و کهکشان‌ها و منظومه‌ها از آن‌ها پدید آمدند. ســـپس میلیون‌ها یا میلیاردها سال گذشـــت تا به‌صورت 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، دربارهٔ این نظریه جای این ســـؤال است که این طرح مبتنی بر چه مقدماتی بوده و براساس چه دلایلی ارائه شـــده است؟ آیا ادعای علمی بودن این نظریه به این معناست که کسی با چشم آن را دیده یا در آزمایشـــگاهی اثبات شده است؟ آیا در اثر تجربهٔ مکرر به چنین استنتاجی رسیده‌اند؟

1. Scientific Materialism

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

آیا چنین حقایقی تکرارشـــدنی و قابل مشـــاهدهٔ آزمایشگاهی است؟ به نظر استاد کسانی که قدری انصاف علمی داشته باشـــند درنهایت می‌گویند این یک نظریهٔ علمی نیست، بلکه فرضیه‌ای است که تلاش می‌شـــود به گونه‌هایی تأیید شـــود؛ 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 براســـاس یک قانون فلسفی یقینی و اســـتثناناپذیر، هیچ معلولی بدون علت به وجود نمی‌آید؛ بنابراین اثبات یکی از اساسی‌ترین فرضیه‌های علوم تجربی که پایهٔ بسیاری از علوم است بر پیش‌فرضی فلســـفی استوار است که اصول بدیهی فلسفی آن را رد می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، صص ۲۴۶- ۲۴۳).

نکتهٔ دیگر آنکه تصور داوکینز از پیچیدگی - به معنای ترکب از اجزاء- تنها در مادیات معنا دارد و اطلاق این واژه بر امور غیرمادی به‌ویژه خداوند که حقیقتی مجرد و «بســـیط علی الاطلاق» بوده نابجا و نادرســـت است. به نظر استاد مصباح یزدی بنا بر هستی‌شناسی اسلامی، موجودات هستی در مادیات منحصر نیســـتند 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 بی‌حد و بی‌نهایت بودن وجود اوســـت، به گونه‌ای است که در مراتب وجود، هیچ مرتبه‌ای نمی‌توان فرض کرد که هم‌تراز یا بالاتر از مرتبه وجود خداوند باشـــد، بلکه هر موجود دیگری فرض شـــود به تمام معنا، نیازمند اوست و به اصطلاح «عین فقر و ربط» به اوست (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۲، صص ۳۷۲ - ۳۷۱؛ همو، ۱۴۰۰، صص ۹۵ و ۸۸).

الحاد تکاملی، مبنای دین‌شناختی علوم انسانی رایج

بدیهی اســـت نوع فهم ما از مقولهٔ دین و اینکه دین منشـــأ الهی دارد یا انســـانی، در نوع تلقی ما از علم دینی یا اسلامی‌ســـازی علوم تأثیری بســـزا دارد. به‌طورکلی، ملحدان جدید برای دین منشأ غیر الهی قائل‌اند که البته با توجه به مبانی معرفت‌شـــناختی 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، فیلســـوف آلمانی، دین چیزی جز «فرافکندن آرزوهای انســـان» نیســـت (Harvey, 1995). مارکس نیز با رویکرد جامعه‌شناسانه دلیل نیازمندی به خدا را ازخودبیگانگی انســـان‌ها از لحاظ اجتماعـــی و اقتصادی می‌داند که با وقوع انقلاب سوسیالیســـتی دیگر نیازی به دین نیســـت و به‌طور طبیعی برچیده خواهد شـــد (Pals, 1996, pp. 143-136). همچنین از

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

نگاه فروید منشـــأ 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 منشـــأ دین ارائه دهند. از نظر داوکینز، تکامل قابلیت تبیین همه چیز را دارد؛ بنابراین دین و کارکردهایش باید تبیین تکاملی داشته باشـــند، اما در اینجا با اشکالی مواجه می‌شـــود؛ اینکه اقتضای نظریهٔ تکامل آن است که انتخاب طبیعی همواره تغییرات مناســـب و مفید برای یک گونه یا ارگانیســـم را انتخاب، حفظ و انباشـــت می‌کند؛ درنتیجه بقای دین و کارکردهایش نیز باید مفید به حال ارگانیسم و گونه باشد. در این میان، این ســـؤال مطرح می‌شـــود که وجه فایدهٔ دین به‌مثابهٔ موضوع انتخاب طبیعی چیســـت و چگونه با تکامل تبیین می‌شود. البته از دیدگاه داوکینز مقصود از فایده معنای ارزشی آن نیست، بلکه مقصود افزایش بقای ژن‌های فرد است. وی برای تبیین این مسئله از نظریهٔ محصول فرعی بودن دین[1] استفاده می‌کند. به نظر داوکینز، داروینیســـت‌ها میان تبیین تقریبی[2] و تبیین غایی[3] 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 شـــود؛ به این معنا که رانش پیســـتون در سیلندر و چرخش میل‌لنگ بیان شود (Dawkins, 2006, p. 168). از نگاه داوکینز برای منشأ پیدایش دین باید به ســـراغ تبیین غایی رفت و سخنانی از این قبیل که «دین تسلی‌بخش است»، «دین فهم علت وجودی ما را ارضا می‌کند»، «بدون دین اخلاق بی‌معنا می‌شود»، «دین مایهٔ همبستگی اجتماعی اســـت»، «دین ساختهٔ طبقهٔ حاکم و عامل تخدیر طبقهٔ فرودست است» و تبیین‌های دیگر به فرض صحتشـــان، همگی تبیین‌های ابتدایی و تقریبی‌اند (Ibid, p. 163). بدین‌منظور داوکینز در کتاب توهـــم خدا نظریهٔ محصول فرعی‌بودن دین را مطرح می‌کند. به نظر وی وقتی از ارزش بقای چیزی ســـخن می‌گوییم لازم نیست آن چیز مستقیم ارزش بقا داشته باشـــد، بلکه ممکن است محصول فرعی چیز دیگری باشـــد که آن چیز ارزش بقـــا دارد. داوکینز با ذکر مثالی در حوزهٔ رفتارشناســـی جانوری این نکته را توضیح می‌دهد. وی به رفتار شـــب‌پره در شب اشاره می‌کند که به سمت شعله شـــمع حرکت می‌کند. این رفتارِ مرگبار تصادفی نیست و براساس انتخاب طبیعی باید توضیح داده شـــود. به نظر وی می‌توان با کمک‌گرفتن از فیزیک نور، این رفتار جانوری را تبیین کرد؛ بدین‌گونه که تا قبل از پیدایش نور مصنوعی، تاریکی شـــب تنها با ماه و ســـتارگان روشـــن می‌شد. پرتوهای

1. By Product Theory of Religion
2. Proximate Explanation
3. Ultimate Explanation

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

گسیل‌شده از این اجرام آسمانی به‌طور موازی به زمین می‌رسد و به همین سبب می‌توان آن را قطب‌نما دانست؛ چنان‌که حشرات از آن‌ها به‌منظور جهت‌یابی در شب استفاده می‌کنند. اگر این اجرام نورانی در دوردست نباشند، پرتوهایشـــان دیگر موازی نیست، بلکه واگرا می‌شوند و همین عامل، موجب اشتباه‌در مسیریابی حشرات می‌شود و آن‌ها را به خطا به‌سمت پرتوهایی سوق می‌دهد که از شمع می‌آید؛ بنابراین رفتار اشتباه شب‌پره محصول فرعی عملکرد قطب‌نمایی است که معمولاً سودمند است.

بـــه نظر داوکینز دین نیز کـــج‌روی یا محصول فرعی نامطلوب از گرایش روانی عمیق‌تر اســـت که در شـــرایط دیگر یا زمان دیگر عمدتاً مفید بوده اســـت. حال ســـؤال این است که کدام ویژگی مفید بوده اســـت که به کج‌راهه رفته و دین را ایجاد کرده اســـت. به نظر داوکینز پاســـخ این سؤال را باید در رشـــته‌ای از روان‌شناسی به نام روان‌شناســـی تکاملی[1] جست‌وجو کرد. از نظر روان‌شناسان تکاملی همان‌طور که چشم، اندامی تکامل‌یافته برای دیدن است، مغز هم مجموعه‌ای از ماژول‌ها[2] یا اندام‌های تکامل‌یافته برای پردازش اطلاعات اســـت. در مغز ماژولی برای پرداختن به بستگان و رابطهٔ خویشـــاوندی وجود دارد؛ ماژولی برای تبادلات دوجانبه. چنان‌که ماژولی برای همدلی میان یکدیگر و الی آخر. دیـــن می‌تواند محصول کج‌روی چندین ماژول باشـــد؛ برای مثال ماژول‌های تشـــکیل اتحاد و همبســـتگی، ماژول‌های تبعیض قائل‌شـــدن به نفع اعضای گـــروه خودی و علیه بیگانگان و ســـایر ماژول‌ها هرکدام معادل انسانی قوهٔ جهت‌یابی شب‌پره هستند که انتخاب طبیعی آن را به‌دلیل مفیدبودن برگزیده اســـت، اما در پاره‌ای اوقات این اندام‌های مغزی، مســـتعد کج‌روی و خطا می‌شـــوند و مانند رفتار مرگبار شـــب‌پره، دین را پدید می‌آورنـــد (Ibid, pp. 179-172)؛ بنابراین از نظر داوکینز دین تنها یک منشـــأ تکاملی و علمی دارد و از این‌رو نباید برای آن به ســـراغ تبیین‌های الهی و فرامادی رفت.

نقد و ارزیابی

همان‌گونه که اشـــاره شد، رویکرد الحادی به دین در دو ســـدهٔ اخیر مطرح بوده است، اما ملحدان جدید با رویکرد علمی و زیســـتی به تبیین منشأ دین پرداخته‌اند. به نظر استاد مصباح یزدی یکی از پیش‌فرض‌های سخن‌گفتن از علم دینی یا اقدام به اسلامی‌سازی علوم آن است که موضع خود را در برابر دین مشـــخص کنیم و به این سؤال پاسخ دهیم که آیا دین حقیقتی الهی است یا ابزاری ابتدایی و دست‌ساز بشـــر برای حل برخی مشکلات سادهٔ انسان‌های نخســـتین. برخی فیلسوفان سکولار

1. Evolutionary Psychology
2. Modules

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

دین را برســـاخته‌ای غیرعلمی، غیرواقع‌نما و تنها حاکی از سلیقه‌ای خاص می‌دانند که نه دلیل دارد و نه با دلیل اثبات می‌شـــود. درواقع این گروه، ادیان را قابل مقایســـه با ذوقیات می‌دانند که هرکس براســـاس 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 می‌پندارند دین یکی از مراحل تکاملی فکر بشـــر و هم‌طراز سحر و جادوست که بعد از مرحلهٔ تفکر اساطیری و قبل از مرحلهٔ تفکر فلســـفی قرار دارد؛ درحالی‌که امروز نوبت فلســـفه هم گذشته است و تنها باید به علم تجربـــی اتکا کرد. برخی نیز مانند مارکسیســـت‌ها دین را افیون توده‌ها می‌دانند و با زدن پرچســـب ایدئولوژی بر پیشـــانی دین، آن را ســـاخته و پرداختهٔ حکومت‌ها برای بهره‌کشی از ملت‌ها معرفی می‌کنند. از نظر استاد براساس هریک از تفاسیر و تعریف‌های فوق از دین، سخن‌گفتن از علم دینی یا اسلامی‌سازی علوم معنای معقولی ندارد، بلکه تعبیری معماگونه و خودمتناقض خواهد داشت. از نظر ایشان، علم دینی درصورتی معنایی معقول خواهد داشت که دین حاکی از حقایقی باشد که از سوی خداوند حکیم نازل شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، صص ۲۵۲-۲۵۱).

اســـتاد مصباح یزدی دربارهٔ اینکه دین حقیقتی از سوی خداوند است بیان می‌کند خدای متعال به اقتضای صفات ذاتی خویش و براســـاس فیاضیت و رحمانیتش جهان خلقت را آفریده اســـت و آفرینش جهان مادی مقدمهٔ پیدایش انســـان است؛ از این‌رو انسان اشرف مخلوقات و مورد تکریم الهی اســـت و ویژگی انسان که براساس آن می‌تواند به عالی‌ترین 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 اســـتفاده از اختیار، مسیر خویش را برمی‌گزیند و سرنوشت خویش را می‌سازد. برای اینکه انسان بتواند راه صحیح زندگی را انتخاب کند، علاوه‌بر قدرت اراده و تصمیم‌گیری و غیر از گرایش‌هایی که خدای متعال در فطرت او قرار داده اســـت، شرط مهم دیگری هم ضرورت دارد و آن شـــناخت راه صحیح است. شناخت حسی و عقلی از جمله شناخت‌هایی است که برای همهٔ انسان‌ها عمومیت دارد. این دو شـــناخت 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 نشـــان دهد و به‌هیچ‌وجه قادر نیست به‌تنهایی مسائل ارزشی - به‌ویژه رابطهٔ رفتار انسان با نتایج اخروی - را تبیین کند. شـــناخت عقلی هم به‌تنهایی کافی نیست؛ زیرا بدیهیات اولیهٔ عقل بســـیار محدود است و ما در هر ســـاعت ده‌ها رفتار با خودمان، خدا، افراد خانواده و محیط زندگی داریم که دربارهٔ هریک از این‌ها باید حکمی داشـــته باشیم، اما بدیهیات عقلی بسیار محدود است و حکم همهٔ این روابط و مســـائل را نمی‌تواند بیان کند. همچنیـــن همکاری حس و عقل که بدان

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

تجربه گوییم نیز موجب وسعت دایرۀ معلومات انسان می‌شود، اما تنها در حدی است که داخل در تجربۀ انسان قرار بگیرد. در این میان، نه حس و عقل به‌تنهایی و نه با همکاری یکدیگر هیچ راهی برای شناخت پدیده‌های اخروی ندارند و نمی‌توانند حقایق آن جهان را برای ما روشن کنند؛ بنابراین حکمت الهی اقتضا می‌کند شناخت لازم را در اختیار همۀ انسان‌ها قرار دهد که براساس آن انسان‌ها بتوانند هدف و کیفیت رسیدن به آن را بشناسند و این معرفت از طریق وحی و دین برای انسان آورده شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، صص ۱۵-۹)؛ از این‌رو با توجه به نظر استاد مصباح، تبیین ملحدان جدید از منشأ دین نیز بر پایه‌ای نادرست بنا نهاده شده است و همان مسیر ملحدان سنتی را در پیش گرفته‌اند که دین منشأ غیرعقلانی دارد که باید آن را تبیین علمی کرد. حال آنکه از نظر استاد دین نه‌تنها منشأ عقلانی دارد، بلکه حقیقتی از جانب خداوند است.

نتیجه‌گیری

الحاد جدید در سال‌های اخیر با استفاده از علم و به‌ویژه نظریۀ تکامل بر طبل الحاد کوفته و تفسیری کاملاً مادی از جهان هستی ارائۀ داده است. از سوی دیگر امروزه نظریۀ تکامل به‌مثابۀ 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 ایدۀ علوم انسانی اسلامی بود که نظریات ایشان در این باب می‌توان منبعی مهم در نقد و اصلاح علوم انسانی موجود باشد. **حسب تتبع نگارنده استاد مصباح** مواجهۀ 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 دین‌شناختی به‌شدت آسیب‌پذیر است. طبیعت‌گرایی علمی به‌مثابۀ درون‌مایۀ اصلی الحاد جدید، در منظومۀ اندیشۀ استاد مصباح یزدی با نقد جدی مواجه شده است. تلقی حداکثری ملحدان جدید به مقولۀ علم، از نظر استاد مصباح یزدی حکایت از نشناختن حدود و دامنۀ 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 حوزۀ مبانی دین‌شناختی نیز ملحدان جدید، همان رویکرد ملحدان سنتی را پیموده‌اند و اساساً دین را امری موهوم و بدون پشتوانۀ عقلانی می‌دانند. از نظر استاد مصباح، دین نه‌تنها پشتوانۀ عقلانی دارد، بلکه حقیقتی الهی است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

کتابنامه

۱. باربور، ایان. ۱۳۹۲. **دین و علم**. ترجمهٔ پ‌یروز فطورچی. تهران: پژوهشـــگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲. ــــــــــــ . ۱۳۶۲. **علم و دین**. ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۳. ریدلی، مارک. ۱۳۹۵. **تکامل**. ترجمهٔ عبدالحسین وهاب‌زاده. مشهد: جهاد دانشگاه‌ی.

۴. خسروپناه، عبدالحسین. ۱۳۹۳. **در جســـت‌وجوی علوم انسانی**. تهران: نشر معارف و شورای انقلاب فرهنگی.

۵. شـــریفی، احمدحسین، ۱۳۹۵. **روش‌شناسی علوم انسانی اســـلامی**. تهران: مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه.

۶. علی‌تبار، رمضان. ۱۳۹۴. «مبانی‌ی دین‌شـــناختی علوم انســـانی و برایند روش‌شـــناختی آن». **قبسات**. سال بیستم. شمارهٔ ۷۶. صص ۵۲-۳۱.

۷. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۰. **آموزش فلسفه**. جلد ۱ و ۲. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

۸. ــــــــــــ . ۱۳۶۰. **ایدئولوژی تطبیقی**. جلد ۱ و ۲، قم: مؤسسهٔ در راه حق.

۹. ــــــــــــ . ۱۳۹۲. **رابطهٔ علم و دین**. تحقیق و نگارش: علی مصباح. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۰. ــــــــــــ . ۱۴۰۰. **مبانی علوم انسانی اسلامی**. چاپ دوم. قم: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۱. ــــــــــــ . ۱۳۸۴. **معارف قرآن (راه و راهنماشناسی)**. چاپ پنجم. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی و دیگران. ۱۳۷۷. «میزگرد روش‌شناســـی فهم متون دینی». **معرفت**. سال ششم. شمارهٔ ۲۴. صص ۱۹-۸.

۱۳. ندایی، هاشـــم. ۱۳۷۲. «سلســـلهٔ گفت‌وشـــنودهایی درمورد مباحث بنیادی علوم انســـانی: گفت‌وگو با استاد محمدتقی مصباح یزدی». **فصلنامهٔ 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.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]

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. Penoock (Ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics,* London, England, A Bradford Book.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1402.9.1.2.7]