



The University of Tehran Press

Examining Richard Dawkins' criticisms of the agnostic view on the issue of God's existence

Ruhollah Zeynali 

Department of Islamic Education, faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, sabzevar, Iran. r.zeynali@hsu.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received August 20, 2023
Revised November 13, 2023
Accepted November 13, 2023
Published online 19 December 2023

Keywords:
*agnosticism Word ,
temporary and permanent
agnosticism ,
God hypothesis
Bayesian reasoning
improbable reasoning*

ABSTRACT

In his book "The God delusion" Richard Dawkins has denied the existence of the God of Abrahamic religions, including Islam. In order to prove his point of view, in addition to presenting the reasons he tried to remove everything that is considered as an obstacle. The point of view of agnosticism is one of these obstacles that Dawkins, by accepting its principle, believes that the probability of the non-existence of God is greater than his existence; therefore, one should not be agnostic about the existence of God. He has based his belief on the basis of the division of " agnosticism " into temporary and permanent, Knowing the existence of God as a scientific hypothesis, the principle of the impossibility of definitively proving the absence of a thing, criticism of Bayesian reasoning and improbable reasoning. In this article, Dawkins' point of view and reasons are first introduced in a descriptive way, and then the success rate of the reasons presented in proving his claim is analyzed by a critical method. The result of the research shows that these reasons cannot prove his claim and their ultimate efficiency is to prove theoretical agnosticism.

Cite this article: Zeynali, R. (year). Examining Richard Dawkins' criticisms of the agnostic view on the issue of God's existence. *Philosophy of Religion*.20(3) 175-188. DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2023.363972.1005980>



© Ruhollah Zeynali
DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2023.363972.1005980>

Publisher: University of Tehran Press.



انتشارات دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

بررسی نقدهای ریچارد داوکینز بر دیدگاه ندانم‌گویی در مسئله وجود خدا

روح الله زینلی

گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران r.zeynali@hsu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی</p> <p>تاریخ‌های مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۲۸</p> <p>کلیدواژه: ندانم‌گویی، ندانم‌گویی موقت و دائم، فرضیه خدا، استدلال بی‌زی، استدلال نامحتملی.</p>	<p>ریچارد داوکینز در کتاب «پندار خدا» وجود خدای ادیان ابراهیمی را انکار کرده است. او برای اثبات دیدگاه خود علاوه بر ارائه دلیل، تلاش کرده تا هر آنچه به گونه‌ای مانع به‌شمار می‌رود را نیز برطرف کند. دیدگاه ندانم‌گویی یکی از این موانع است که داوکینز با پذیرش کلی آن، معتقد است احتمال عدم وجود خدا بیشتر از وجود اوست از این‌رو درباره وجود خدا نباید ندانم‌گو شد. او باور خود را بر پایه تقسیم ندانم‌گویی به موقت و دائم، علمی دانستن فرضیه خدا، اصل ناممکن بودن اثبات قطعی عدم یک چیز، نقد استدلال بی‌زی و استدلال نامحتملی استوار کرده است. در این مقاله نخست به روش توصیفی دیدگاه و دلایل داوکینز معرفی شده است و سپس با روش انتقادی میزان کامیابی دلایل ارائه شده در اثبات ادعای او بررسی گردیده است. نتیجه بررسی نشان می‌دهد که این دلایل نمی‌توانند ادعای او را اثبات کنند و نهایت کارایی آن‌ها اثبات ندانم‌گویی نظری است.</p>

استناد: زینلی، روح اله (۱۴۰۲). بررسی نقدهای ریچارد داوکینز بر دیدگاه ندانم‌گویی در مسئله وجود خدا. *مجله فلسفه دین*. ۱۷۵(۳): ۱۸۸-۱۷۵.

DOI: <http://10.22059/jpht.2023.363972.1005980>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2023.363972.1005980>

© روح الله زینلی.



طرح مسئله

ریچارد داوکینز در کتاب *توهم خدا* وجود موجودات فراطبیعی به‌ویژه خدا و به صورت خاص خدای ادیان ابراهیمی را انکار کرده است (Dawkins, 2006: 36). او برای اثبات دیدگاه خود تلاش زیادی کرده و در این زمینه دو اقدام سلبی و ایجابی را انجام داده است. اقدام سلبی وی برطرف ساختن موانع پذیرش دیدگاهش است. او هر آنچه را به گونه‌ای مانع بر سر راه انکار وجود خدا به شمار می‌رفته نقد و رد کرده است. از جمله این موانع دیدگاه ندانم‌گویی است. بر پایه ندانم‌گویی نظری درباره وجود و نبود خدا باید قائل به توقف شد. حکم به توقف گرچه به معنای پذیرش وجود خدا نیست، نبود خدا را نیز اثبات نمی‌کند. از این رو برای هر دو گروه خداپاوران و خداپاواران پذیرفتنی نیست و دیدگاه آنان را به چالش می‌کشد. به همین دلیل داوکینز تلاش کرده ثابت کند درباره نبود خدا نباید ندانم‌گویی را برگزید (Dawkins, 2006: 46-48).

به باور نگارنده برای دست‌یابی به دیدگاهی با پشتوانه یقین صد درصد یا نزدیک به آن در اثبات وجود خدا، علاوه بر ارائه دلایل اثباتی مستقل و پیشین، باید همه دلایل مورد استناد خداپاوران بررسی و نقد شود. چون بخش عمده‌ای از دلایل ایشان نقدهایی است که بر دلایل خداپاوران وارد کرده‌اند. نپرداختن به این نقدها دلایل اثباتی را نیز ناکارآمد خواهد ساخت. علاوه بر این، نقد همه دلایل مخالفان (فارغ از میزان قدرت دلایل اثباتی) زمینه را برای پذیرش دیدگاه مقابل فراهم‌تر و یقین‌یادشده را بیشتر خواهد کرد. پیداست نقد و رد دلایل الزاماً به معنای اثبات دیدگاه خداپاوری نیست. ولی اثرگذاری دلایل اثباتگر را بیشتر می‌کند و ضعف دیدگاه‌های الحادی را نمایان‌تر می‌سازد. علاوه بر این، اثبات وجود خدا روندی دارای مراتب و جنبه‌های مختلف است که به تدریج کامل‌تر می‌شود. نقد و رد دلایل خداپاوران بخشی از این روند است و نقد ادعاها و دلایل داوکینز ضد ندانم‌گویی را باید در این بستر ملاحظه کرد. بنابراین، دفاع از ندانم‌گویی به معنای درست دانستن آن در موضوع وجود خداوند نیست؛ بلکه هدف نهایی رد الحاد و خداپاوری مورد نظر داوکینز است. به عبارت دیگر، ندانم‌گویی هرچند به صورت مستقیم و آشکار تأییدی برای خداپاوری نیست، از راه نفی خداپاوری، به مثابه مانع، زمینه را برای پذیرش خداپاوری فراهم‌تر می‌سازد. از این رو به صورت غیر مستقیم و به شرط ارائه دلایل تأییدکننده دیگر^۱ می‌توان آن را به سود خداپاوری نیز دانست. اهمیت دیگر پرداختن به ندانم‌گویی گرایش دانشمندان علوم تجربی به آن است. گرایش دانشمندان به ندانم‌گویی ادعای داوکینز، در مورد وجود دلایل کافی برای انکار وجود خدا، را به چالش می‌کشد. با توجه به آنچه گفته شد مسئله اصلی مقاله گزارش نقدهای داوکینز بر ندانم‌گویی و بررسی روایی و میزان کامیابی آن‌ها در اثبات مدعای اوست.

پیشینه پژوهش

در نقد ادعاهای ریچارد داوکینز در موضوع خداپاوری آثار مختلفی در قالب کتاب و مقاله نگاشته شده است. در کتاب *توهم خدا/داوکینز: از ژن خودخواه تا پندار خدا* (مک‌گراث، ۲۰۱۵)، ضمن شش فصل، مدعیات مختلف داوکینز با رویکردی مسیحی نقد شده است. در مقاله «بررسی انتقادات مک‌گراث به دیدگاه عمل‌گرایانه الحادی داوکینز» (آیت‌اللهی، ۱۳۸۸) نقدهای مک‌گراث بر داوکینز بررسی شده است. در مقاله «بررسی استدلال سادگی ریچارد داوکینز درباره پیدایش جهان» (فرخی بالاجاده، ۱۳۸۹) از راه تبیین معنای سادگی و تفاوت آن با معنای مورد نظر برای خداوند این استدلال نقد شده است. در مقاله «بررسی استدلال‌های ماتریالیستی ریچارد داوکینز درباره خدا و تکامل» (فرخی بالاجاده، ۱۳۹۱) و در مقاله «الحاد در نقاب تکامل‌گرایی» (موسوی، ۱۳۹۲) دیدگاه‌های داوکینز درباره خدا و دین و نظریه «مم» او بررسی و علاوه بر استدلال سادگی دلیل فرایند انباشتی نقد شده است. در مقاله «توهم خدا یا توهم داوکینز» (طباطبایی، ۱۳۹۳) نقدهای آلیستر مک‌گراث بر داوکینز تبیین و بررسی شده است. در مقاله «ارزیابی دیدگاه‌های الحادی داوکینز در کتاب پندار خدا» (مروت، ۱۳۹۶)، ضمن اشاره به اینکه داوکینز در بحث وجود

۱. یکی از استدلال‌هایی که بر مبنای ندانم‌گرایی نظری به سود دین‌داری قابل ارائه است استدلال معقولیت بر پایه تقریر سود مورد انتظار بیشتر است. بر اساس این استدلال، می‌توان ثابت کرد هنگامی که درباره وجود یا نبود خدا و به تبع آن درستی دین‌داری یا غیر دین‌داری در عرصه نظری به ندانم‌گرایی رسیدیم، ضرورت دارد در عمل دین‌داری را برگزینیم و دین‌دارانه زندگی کنیم (برای آگاهی بیشتر ← زینلی، روح‌الله (۱۴۰۰). تبیین ضرورت دین‌داری عملی بر اساس دلیل معقولیت و بررسی شبهات عقلی آن. فلسفه دین، دوره ۱۸، شماره ۳، ۳۸۵ - ۴۰۷).

خدا در پی ظن است نه یقین، چهار استدلال او نقد شده است. چنان که پیداست، در هیچ‌یک از این آثار به مسئله مورد نظر مقاله پیش رو پرداخته نشده است. این پژوهش به روش توصیفی و نقد و تحلیل منطقی سامان یافته است.

ندانم‌گویی

ندانم‌گویی برابر فارسی واژه «آگنوستیسیسم» است که طرح نخستین آن را به زیست‌شناس انگلیسی، توماس هاکسلی (۱۸۲۵ - ۱۸۹۵)، نسبت داده‌اند. او در تعریف این اصطلاح گفته است: «حدود بیست سال پیش، یا در همان حدود، کلمه آگنوستیک را اختراع کردم تا به افرادی اشاره کنم که مانند خود من اعتراف می‌کنند به طرز ناامیدانه از موضوعات مختلف، که متافیزیک دانان و الهی‌دانان با نهایت جزم‌انگاری باورشان دارند، بی‌اطلاع‌اند.» (Huxley, 1884: 5-6). او اغلب از این اصطلاح برای اشاره به یک اصل معرفت‌شناختی هنجاری استفاده می‌کرد که طبق آن نمی‌توان قضیه‌ای را بدون داشتن شواهد رضایت‌بخش درست دانست (Huxley, 1889: 309-365). اما استفاده هاکسلی از این اصل در موضوع خدا‌باوری و الحاد بود که در نهایت بیشترین تأثیر را بر معنای این اصطلاح داشته است. بر پایه استدلال او، وقتی هیچ‌یک از این باورها به اندازه کافی با شواهد پشتیبانی نمی‌شود، باید قضاوت در مورد اینکه آیا خدا وجود دارد یا نه را به حالت تعلیق درآورد. امروزه اغلب از اصطلاح «آگنوستیک» برای اشاره به کسانی استفاده می‌شود که گزاره «خدا وجود دارد» را نه درست می‌دانند نه نادرست (Draper, 2022).

چنان که پیداست در ندانم‌گویی مورد نظر هاکسلی سخن از غیر ممکن بودن اثبات یا رد وجود خدا نیست، بلکه بر موضع فقدان شواهد تأکید شده است. به عبارت دیگر، در باور به وجود یا نبود خداوند تکلیف عقلانی، در نظر، بررسی دلایل اثبات‌کننده هر طرف است. اگر دلایل و شواهد خدا‌باوران کافی و قانع‌کننده بود، تکلیف باور به وجود خداوند است و اگر دلایل و شواهد خدا‌نا‌باوران کافی و قانع‌کننده بود، تکلیف خدا‌نا‌باوری است. اما اگر پس از بررسی دلایل دو طرف هیچ‌یک را در اثبات ادعایشان کافی و قانع‌کننده نیافتیم، تکلیف نظری ندانم‌گویی است. ندانم‌گویی حالت سومی است که تبعیت از آن منطبق با قاعده عقل‌گرایی انتقادی (Peterson et al., 2013: 69) موجه است.

دیدگاه داوکینز درباره ندانم‌گویی و وجود خدا

داوکینز اصل ندانم‌گویی را می‌پذیرد و با صراحت می‌گوید وقتی شواهدی له یا علیه یک مدعا نداریم اشکالی ندارد که ندانم‌گویی پیشه کنیم. مانند پرسش از وجود حیات در کرات دیگر و علت انقراض جانوران در عصر پرمین^۱. در این موارد با شواهد موجود فقط می‌توان احتمالات مؤید هر یک از دو طرف را کمی سبک و سنگین کرد و نمی‌توان حکمی قطعی داد. از این رو ندانم‌گویی موضعی مناسب است. اما معتقد است درباره وجود خدا حتی اگر با قطعیت وجود و نبود خدا اثبات نشود نمی‌توان ندانم‌گرا بود (Dawkins, 2006: 47-50).

او، در تبیین دیدگاه خود، ندانم‌گویی را به موقت (TAP)^۲ و دائم (PAP)^۳ تقسیم می‌کند. ندانم‌گویی موقت هنگامی معقول است که پاسخی قاطع و مشخص وجود داشته باشد، اما هنوز شواهدی برای دستیابی به آن نداشته باشیم؛ مانند پرسش از علت انقراض جانوران در عصر پرمین. زیرا حقیقتی هست و امید داریم روزی آن را بدانیم؛ هرچند اکنون نمی‌دانیم. ندانم‌گویی دائم برای پرسش‌هایی است که هر اندازه شواهد گرد آوریم نتوانیم پاسخی برایشان بیابیم. زیرا اصولاً شواهدی برای آن‌ها قابل دستیابی نیست (Dawkins, 2006: 47). به گفته داوکینز این پرسش‌ها در سپهری متفاوت یا در بعدی دیگر سیر می‌کنند که فراسوی حیطه شواهد قابل دستیابی است؛ مانند این سؤال که آیا تو هم مثل من قرمز می‌بینی؟ هر قدر شواهد فراهم شود این پرسش پاسخ داده نخواهد شد. او ندانم‌گویی درباره وجود خداوند را از نوع موقت می‌داند و تأکید می‌کند که وجود یا نبود خدا یک پرسش علمی است که ممکن است روزی پاسخش را بدانیم و تا آن وقت می‌توانیم با قوت در مورد احتمال وجود خدا اظهار نظر کنیم (Dawkins, 2006: 48).

۱. پرمین (Permian) یکی از دوره‌های زمین‌شناسی از دوران دیرینه‌زیستی است. نام پرمین برای نخستین بار به رسوبات دریایی مربوط به اواخر دوران دیرینه‌زیستی سرزمین پرم، واقع در روسیه، اطلاق شده است (ویکی‌پدیا).

2. temporary agnosticism in practice
3. permanent agnosticism in principle

داوکینز در ادامه به پرسش‌هایی اشاره می‌کند که در گذشته فراسوی مرزهای دانش دانسته می‌شدند، اما اکنون پاسخ‌های معتبری برایشان ارائه شده است؛ مانند اطلاع از ترکیبات شیمیایی ستاره‌های دور دست. وی سپس با اشاره به سخنان هاکسلی درباره برگزیدن دیدگاه ندانم‌گویی درباره وجود یا نبود خدا دوباره مبحث احتمالات را پیش می‌کشد و می‌گوید: «اینکه ما نتوانیم وجود چیزی را اثبات یا رد کنیم وجود یا عدم آن را یکسان نمی‌کند.» (Dawkins, 2006: 49)؛ یعنی چون در واقع او یا وجود دارد یا ندارد باید تلاش کنیم حقیقت را دریابیم و حداقل به صورت احتمال یک طرف را برگزینیم. او تأکید می‌کند که فرضیه وجود خدا همانند دیگر فرضیه‌ها است. وجود و نبود خدا یک فکت علمی است که حتی اگر آزمودن آن در عمل سخت و پاسخ‌ش یافت‌نشده باشد، در اصل، یافت‌شدنی است و باید آن را از جمله ندانم‌گویی موقت به حساب آورد (Dawkins, 2006: 50). وی سپس دو نکته دیگر را در همین زمینه بیان می‌کند. نخست اینکه اگر خدا وجود می‌داشت و می‌خواست وجودش را آشکار کند می‌توانست برهانی قاطع به نفع خود ارائه دهد و دیگر اینکه اگر وجود یا نبود خدا هیچ‌گاه با قطعیت اثبات یا رد نشود، با شواهد موجود و استدلال می‌توان احتمالی کمتر از پنجاه درصد را تخمین زد (Dawkins, 2006: 50).

بررسی دیدگاه داوکینز

در مطلب نخست داوکینز هفت ادعا مطرح شده است: ۱. تقسیم ندانم‌گویی به موقت و دائم. آنچه شواهدپذیر است موقت و شواهدناپذیرها زیرمجموعه دائم دانسته شده است؛ ۲. فرضیه وجود خدا یک فرضیه و واقعیت (فکت) علمی است؛ ۳. فرضیه علمی از قبیل ندانم‌گویی موقت است. یعنی پاسخ‌ش در اصل یافت‌شدنی است؛ ۴. درباره وجود و نبود خدا احتمالاتی مطرح و قابل بررسی است؛ ۵. اگر خدا وجود می‌داشت برهانی قاطع بر وجودش ارائه می‌کرد؛ ۶. عدم توانایی در اثبات یا رد یک چیز وجود یا نبودش را علی‌السویه نمی‌کند؛ ۷. اگر وجود یا نبود خدا با قطعیت اثبات نشود، با شواهد موجود و استدلال، احتمال وجود کمتر از پنجاه درصد خواهد شد.

تقسیم‌بندی داوکینز از ندانم‌گویی با ایرادهایی روبه‌روست. نخست اینکه او شواهدپذیری را الزاماً به معنای یافتن شواهد کافی می‌داند؛ در حالی که آن‌ها رابطه تلازمی با یکدیگر ندارند. نمونه‌هایی وجود دارد که شواهدپذیرند، اما هنوز شاهی برایشان یافت نشده و ممکن است هیچ‌وقت هم پیدا نشود؛ مانند اینکه آیا در کهکشان‌های دور دست جاندار هوشمند وجود دارد؟ آیا آن‌ها همچون انسان‌ها هستند؟ و مانند آن. بنابراین دلیلی نداریم که به شواهد آنچه شواهدپذیر است دست خواهیم یافت. افزون بر این، ارتباط قطعی میان آنچه به عنوان شاهد یک مدعا معرفی می‌شود و صدق آن وجود ندارد. در تاریخ علم موارد متعددی معرفی شده است که برای امری مشاهده‌پذیر فرضیات و نظریاتی ارائه شده که کارایی داشته و توجیه مناسبی از رخداد مورد نظر ارائه می‌داده‌اند اما نادرست بوده‌اند؛ مانند نظریه معروف خروج ماده‌ای به نام فلوژیستون در فرایند سوختن (Okasha, 2002: 64). بنابراین حتی اگر وجود خداوند را مشاهده‌پذیر دانستیم دلیلی نداریم که شاهی را (طبق معیارهای داوکینز) له یا علیه او به دست آوریم و با فرض یافتن شواهد علیه وجود او نمی‌توانیم با قطعیت نبود او را نتیجه بگیریم.

نکته دیگر معنا و مصادیق شواهد است. مراد از شواهد مورد نظر داوکینز با توجه به مبانی فکری او، همچون مادی‌گرایی یا فیزیکالیسم (Dawkins, 2006: 36) و علم‌گرایی (Dawkins, 2006: 56) و مثال‌هایی که زده (Dawkins, 2006: 48-50)، شواهد تجربی و حسی است. نقدهای وارد بر مادی‌گرایی و فیزیکالیسم (کشفی، ۱۳۸۷) به خوبی می‌تواند ادعای داوکینز را به چالش بکشد. آن‌گونه که در فلسفه علم نیز مطرح است (Okasha, 2002: 90-94) باید بین مشاهده‌پذیری و آشکارسازی تفاوت قائل شد و مشاهده را نیز دارای انواع و مراتب دانست. از این رو دلیل معتبری برای این انحصار معنایی و مصداقی وجود نخواهد داشت و می‌توان در کنار استدلال‌های عقلی و شواهد حسی و تجربی از شواهد شهودی و نقلی نیز بهره برد.

به همین ترتیب مثال داوکینز درباره امور شواهدناپذیر نیز قابل مناقشه است: «من نمی‌دانم رنگ قرمز من رنگ سبز شماس است.» (Dawkins, 2006: 47). در این مثال هر دو طرف فهمی از دو رنگ قرمز و سبز دارند که می‌توانند آن را در قالب‌های مختلف نشان دهند. از این رو مطابقت یا عدم مطابقت برداشت‌های هر یک را حتی می‌توان از طریق شواهد حسی موجود اثبات یا رد کرد. اما اگر از طریق شواهد حسی یافت‌شده ممکن نبود، چنان که گفته شد، دلیلی نداریم که بگوییم دیگر هیچ‌وقت و از هیچ راه دیگری نمی‌توان چنین کرد. از این رو می‌توان گفت ممکن است از راه مشاهدات حسی که بعدها کشف خواهد شد یا با

کمک مشاهدات فراحسی همچون شهود درونی و حضوری یا شواهد نقلی به این نتیجه دست یافت. البته اگر سخن داوکینز به معنای این باشد که مثال یادشده یک امر ذهنی است که راهی برای بررسی و راستی‌آزمایی آن وجود ندارد، باید گفت این دیدگاه مؤید نوعی ذهنی‌گرایی است که نقدهای بسیاری بر آن وارد است و نمی‌تواند مورد پذیرش داوکینز قرار گیرد (گرامی، ۱۳۹۶).

اما در صورت پذیرش سخن داوکینز نیز همچنان پرسش از دلیل شواهدناپذیر بودن مثال یادشده مطرح است. داوکینز در این باره می‌گوید: «لاادریگری دائم برای پرسش‌هایی است که هر مقدار شواهد گرد آوریم نمی‌توانیم پاسخی برای آن‌ها بیابیم. زیرا اصولاً شواهدی بر آن‌ها مترتب نیست. این پرسش‌ها در سپهری متفاوت یا در بعدی دیگر سیر می‌کنند که فراسوی حیطه شواهد قابل دستیابی است.» (Dawkins, 2006: 47). بر پایه مبانی داوکینز این سپهر متفاوت و بعد دیگر مادی و فیزیکی در معنای رایج نیست. لازمه این سخن پذیرش وجود بعدی مادی در معنایی کاملاً متفاوت و ناشناخته یا غیر مادی است که هر دو با ادعاهای داوکینز ناسازگار است. ممکن است نظریه «مم» (Dawkins(s), 2006: 189-202) او به معنای پذیرش چنین بعدی دانسته شود. اما مم‌ها هم شناخته‌شده هستند هم در بستر جهان مادی و در بستری تکاملی شکل گرفته‌اند. از این رو ویژگی‌های یادشده را ندارند. علاوه بر این اگر چنین باشد باید پذیرفت که داوکینز خود را در برابر اشکالات متعدد قرار داده است؛ در حالی که از سخنان او این‌گونه برداشت نمی‌شود.

نکته دیگر توجه به این مهم است که در وظیفه عقلانی توقف به هنگام ندانم‌گویی تفاوتی بین دائم و غیر دائم نیست. به عبارت دیگر یا دلیلی قانع‌کننده برای اثبات وجود یا نبود خدا داریم که باید طبق مفاد آن عمل کنیم یا نداریم که در این صورت ندانم‌گو هستیم و باید حکم به توقف کنیم. تا زمانی که چنین دلیلی وجود نداشته باشد (چه دست‌یافتنی باشد چه نباشد) وظیفه توقف است. بنابراین تقسیم‌بندی یادشده مشکلی را برطرف نخواهد کرد.

درباره ادعای دوم داوکینز به چند نکته باید توجه کرد. نخست اینکه وجود خدا را نمی‌توانیم یک فرض علمی بدانیم. زیرا خدا ویژگی‌های فرضیه‌های علمی را ندارد. فیلسوفان علم برای فرضیات و نظریات علمی شاخص‌هایی معین کرده‌اند که برخی از آن‌ها از این قرارند: ۱. عینیت^۱، به گونه‌ای که برای همه تجربه و آزمون آن‌ها ممکن باشد و بتوان سهم عوامل مختلف در ایجاد آن را مشخص کرد؛ ۲. تجربه‌پذیری^۲، بدین معنی که فرضیه و تفسیر علمی مرهون قانون‌ها و تئوری‌های علمی تجربه‌پذیر است؛ ۳. پیش‌بینی‌پذیری^۳، یعنی این نوع فرضیات قابلیت پیش‌بینی دارند؛ ۴. ابطال‌پذیری^۴، بدین معنا که فرضیه علمی ابطال‌پذیر است (سروش، ۱۳۵۷: ۶-۱۳؛ Hepburn & Andersen, 2021).

هیچ‌یک از این ویژگی‌ها بر خدای ادیان ابراهیمی منطبق نیست! عینیت و مشاهده‌پذیری حسی خداوند با صراحت در قرآن رد شده است (انعام/ ۱۰۳). بنابراین با ابزارهای تجربی نمی‌توان خدا را تجربه کرد و به آزمون درآورد. همچنین هیچ راه عمومی برای تجربه حسی خداوند قابل ارائه نیست. ممکن است بر پایه طرح مبحث تجربه دینی (webb, 2022) این شبهه ایجاد شود که خداوند تجربه‌پذیر است، اما نقدهای وارد بر آن این شبهه را برطرف می‌کند (عبداللهی و نصیری، ۱۳۹۵: ۱۰۰-۱۰۲).

خدا را نمی‌توان از جهان حذف کرد تا سهم عوامل مختلف در تجربه خداوند مشخص شود. به علاوه عواملی که در ایجاد تجربه خداوند نقش دارند و با فراهم کردن آن‌ها می‌توان این تجربه را تکرار کرد نیز ناشناخته‌اند. خداوند متعال تکرارپذیر نیست. زیرا او واحد و احد است. از این رو ویژگی دوم نیز درباره خداوند قابل انطباق نیست و آنچه تجربه‌پذیر نباشد تفسیر علمی هم نخواهد پذیرفت. گذشته از این، قوانین علمی حاصل استقرار موارد متعدد است. به همین دلیل برای آنچه منحصر به فرد است نمی‌توان قانون علمی تعریف کرد و از این جهت نمی‌توان از آن با عنوان فرضیه علمی یاد کرد؛ هرچند تبیین وجود خدا بدون به‌کارگیری قوانین علوم تجربی نیز امکان‌پذیر است و از این جهت وابسته به این قوانین نیست.

پیش‌بینی‌پذیری نیز درباره خدای ادیان ابراهیمی ناممکن است. زیرا آنچه پیش‌بینی‌پذیر است یا باید قابل تکرار باشد یا احاطه علمی به آن ممکن باشد. در نگرش دقیق فلسفی خداوند وحدت دارد. یعنی هستی صرف و حقیقت محض است و با هیچ نیستی

1. objectivity
2. experiential
3. predictability
4. falsifiability

و کاستی همراه نیست. طبق قاعده «صرف الشیء لا یتکرر» چنین حقیقتی قابل تکرار نیست (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۴) و آنچه تکرارپذیر نیست تجربه‌پذیر هم نخواهد بود. همچنین خداوند نامتناهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۵۷ - ۵۸) و احاطه علمی به او ممکن نیست. از این رو پیش‌بینی‌پذیر هم نیست.

خدای ادیان ابراهیمی ابطال‌پذیر نیز نیستند. زیرا این ابطال یا باید به روش تجربی و با کمک ابزارهای تجربی صورت گیرد یا به روش غیر تجربی. چنان که گفته شد خداوند تجربه‌پذیر نیست. بنابراین ابطال تجربی ناممکن است. در روش‌های غیر تجربی نیز تنها راهی که داوکینز تا حدودی آن را پذیرفته استدلال عقلی است. او در همین کتاب تلاش کرده در بخشی مجزا استدلال‌های اثباتگر وجود خدا را نقد و ابطال کند. نقدهای او بر برهان علیت دانش فلسفی اندک و سطحی او را نشان می‌دهد. در عین حال حتی اگر برخی نقدهای او بر بعضی برهان‌های آکوئیناس وارد باشد، اولاً نمی‌توان از آن ابطال گزاره «خدا وجود دارد» را نتیجه گرفت. به علاوه، این نقدها ضعف همان برهان‌ها را نشان می‌دهد نه برهان‌هایی مانند آنچه فیلسوفان مسلمان ارائه کرده‌اند.

با توجه به آنچه گفته شد نمی‌توان گزاره خدا وجود دارد را فرضیه یا واقعیتی (فکتی) علمی دانست. اما اگر حتی این گزاره را علمی بدانیم، این پرسش مطرح می‌شود که کدام‌یک از علوم تجربی عهده‌دار پرداختن به آن هستند؟ پیداست که خدای ادیان ابراهیمی به‌ویژه اسلام موضوع یا مسئله هیچ‌یک از علوم تجربی قرار نمی‌گیرد. زیرا موضوع علوم تجربی موجودات مادی و محدود است. بنابراین در این صورت نیز ادعای داوکینز راه به جایی نخواهد برد.

به همین ترتیب می‌توان نادرستی سخن دیگر داوکینز را نشان داد. او در بخش دیگری از همین کتاب معترضانه می‌گوید: «چرا ما دانشمندان نباید درباره خدا اظهار نظر کنیم؟». بحث از خدا یک مسئله فلسفی و الهیاتی است و باید در دانش فلسفه و الهیات و با زبان فلسفی طرح و بررسی شود. از این رو هر گونه اظهار نظر در این باره فقط در چارچوب فلسفه پذیرفتنی است و از این جهت نظری فلسفی خواهد بود نه علمی تجربی. از آنجا که خدا در ادیان ابراهیمی حقیقتی است نامتناهی و غیر مادی و از هر جهت مطلق (Wainwright, 2017) چنین حقیقتی در هیچ‌یک از علوم تجربی مورد بررسی قرار نمی‌گیرد و فقط فلسفه است که صلاحیت پرداختن به آن را دارد. از این رو داوکینز به مانند هر فرد دیگری می‌تواند درباره وجود یا نبود خدا اظهار نظر کند؛ اما نه در جایگاه یک زیست‌شناس و دانشمند علوم تجربی بلکه در قامت یک فیلسوف و در چارچوب مباحث و قواعد فلسفی. ادعای سوم داوکینز نیز به گونه‌ای تکرار بخشی از ادعای نخست است که نقد آن گذشت. در عین حال حتی اگر وجود خداوند را شواهدپذیر هم بدانیم تا زمانی که به پاسخ نرسیده‌ایم تکلیف توقف خواهد بود.

ادعای چهارم داوکینز وجود احتمالات مختلف درباره وجود یا نبود خداوند است. او طیف احتمالات درباره خدا را به هفت بخش تقسیم کرده است: ۱. خدا باوری قوی صد درصدی؛ ۲. خدا باوری قوی کمتر از صد درصد؛ ۳. ندانم‌گویی متمایل به خدا باوری کمی بیشتر از پنجاه درصد؛ ۴. ندانم‌گویی بی‌طرفانه پنجاه درصد؛ ۵. ندانم‌گویی متمایل به خدا باوری کمی پایین‌تر از پنجاه درصد؛ ۶. خدا باوری قوی کمتر از صد درصد؛ ۷. خدا باوری قوی صد درصدی (Dawkins, 2006: 50). داوکینز خود را طرفدار مقوله ۶ با تمایل به مقوله ۷ معرفی می‌کند و معتقد است که این طیف احتمالات با ندانم‌گویی موقتی سازگاری دارند. پیداست که این نتیجه‌گیری از آن تقسیم‌بندی به دست نمی‌آید. او به بخش سوم و پنجم عنوان «ندانم‌گویی» داده است؛ در حالی که طبق تعریف گفته‌شده این دو بخش ذیل عنوان «خدا باوری» و «خدا نا باوری» قرار می‌گیرند و فقط بخش پنجم را می‌توان مصداق دقیق «ندانم‌گویی» دانست.

این عنوان‌بندی نادرست سبب شده و همه این احتمالات را از نوع ندانم‌گویی موقت به شمار آورد و با صراحت اعلام کند که اساساً ندانم‌گویی همیشگی در هیچ‌جای این طیف نمی‌گنجد. او حتی درباره بخش پنجم (احتمال پنجاه درصد) تأکید می‌کند که نباید آن را به معنای ندانم‌گویی همیشگی دانست (Dawkins, 2006: 51). داوکینز در این نتیجه‌گیری مرتکب مغالطه رها نکردن پیش‌فرض شده است (خندان، ۱۳۸۴: ۲۵۴). پیش‌فرضی که او همواره بر آن تأکید دارد بیشتر بودن شواهد ضد وجود خداوند است (Dawkins, 2006: 49, 50, 54). به همین دلیل هرگاه درباره وجود خدا از احتمالات سخن می‌رود نظر او مشخص است. پیداست که تقسیم‌بندی یادشده ناظر به احتمالات ممکن است نه احتمالات محقق. احتمال پنجاه درصد یعنی موقعیتی که دو طرف به

تکافوی ادله و شواهد رسیده‌اند. بی‌تردید در چنین شرایطی ندانم‌گویی معنا پیدا می‌کند و تا زمانی که چنین باشد این عنوان و حکم آن باقی خواهد بود. برخلاف گفته داوکینز این حالت به پرسش‌های پاسخ‌ناپذیر اختصاص ندارد و هر آنچه را دلیل اثبات و ردش برابر باشد (اعم از پاسخ‌پذیر و پاسخ‌ناپذیر) دربرمی‌گیرد.

بنابراین لازمه وجود احتمالات مختلف نه رد ندانم‌گویی است نه پذیرش وجود یا نبود خدا. کثرت احتمالات این ضرورت را ایجاد می‌کند تا هر یک را با معیارهای مناسب بسنجیم و بهترین را برگزینیم که در صورت همراهی دلایل و شواهد با هر احتمال باید آن را پذیرفت و در غیر این صورت ندانم‌گویی را برگزید.

با توجه به آنچه گفته شد ابهام این سخن داوکینز که «عدم توانایی در اثبات یا رد یک چیز وجود و عدمش را علی‌السویه نمی‌کند» را می‌توان برطرف ساخت. در این مرحله مسئله وجود یا نبود چیز و به عبارت دیگر «هستی» محقق نیست، بلکه اثبات یک «باید» است. بی‌تردید مسئله «باید» با «هست» متفاوت است. ولی کارکرد استدلال و شواهد اثبات درستی «باید»ها است. در هر حال در عالم واقع یا خدا وجود دارد یا ندارد و کسی ادعا نکرده است که وجود و عدم خدا علی‌السویه است. مسئله اصلی این است که هنگام آشکار نبودن واقعیت (وجود یا نبود خدا) باید تابع دلیل بود. در صورت کفایت ادله و شواهد در اثبات هر ادعا باید همان را پذیرفت. اما اگر، به دلیل برابری در قدرت اثبات‌گری، دلایل و شواهد نتوانند یک دیدگاه را اثبات کنند یا اصلاً دلیل و شواهدی وجود نداشت چه باید کرد؟ تکلیف عقلی در نظر و عمل چیست؟

این سخن داوکینز به گونه‌ای با این دیدگاه اصلی او که معتقد است شواهد نبود خدا را اثبات می‌کنند نیز همخوانی ندارد. زیرا اگر عدم توانایی در اثبات و رد چیزی در وجود واقعی آن چیز اثری ندارد، در مقابل باید پذیرفت که توانایی بر اثبات یا رد آن نیز چنین خواهد بود. به عبارت دیگر ناتوانی در اثبات وجود یک موجود به معنای نبودن آن نیست؛ همچنان که ناتوانی در اثبات عدم به معنای بودن آن نیست. بنابراین داوکینز نباید از وجود شواهد ضد وجود خدا با چنان قاطعیتی به نبود خدا حکم کند.

به سخن دیگر، نظر یا حکم در موضوع وجود یا نبود خدا به دو بخش قطعی و یقینی و احتمالی و ظنی قابل تقسیم است. با توجه به آنچه گفته شد نمی‌توان حکم قطعی و یقینی بر نبود خدا صادر کرد و هر حکمی در این باره احتمالی و ظنی خواهد بود. از این رو در مورد حکم قطعی به وجود یا نبود خدا باید ندانم‌گو بود. به همین دلیل اگر کسی بخواهد بگوید خدا وجود ندارد، باید واژه احتمالاً را به کار گیرد. احتمالی بودن یک دیدگاه (بسته به میزان احتمال و اهمیت آن دیدگاه) از اهمیت آن می‌کاهد و چشم‌اندازی منفی برای آن ترسیم می‌کند و راه طرح شبهات و اشکالات را هموارتر می‌سازد.

احتمال وجود خدا

دیدگاه داوکینز

اعتراف به ناتوانی در اثبات قطعی نبود خداوند و روی‌آوری به احتمالات در این زمینه نشان‌دهنده ضعف دیدگاه داوکینز است. از این رو تلاش می‌کند تا آن را برطرف کند. او برای این هدف دو اقدام انجام داده است. نخست تأکید بر این ادعای معرفت‌شناختی است که عقل محض هم نمی‌تواند شخص را به یقین کامل درباره نبود چیزی برساند (داوکینز، ۲۰۰۷: ۴۳). معنای این سخن آن است که در هیچ موردی نمی‌توان به صورت قطعی و صد درصد نبود چیزی را اثبات کرد. با وجود این، در بسیاری از این موارد ندانم‌گویی برگزیده نمی‌شود و متناسب با دلایل و شواهد درجه‌ای از احتمال پذیرفته می‌شود. دوم تقویت جایگاه و اعتبار احتمال نبود خدا نسبت به احتمال وجود خداست که فصلی از کتابش را به اثبات آن اختصاص داده است. داوکینز بر اساس این اقدام دو کار انجام داده است:

۱. نقد استدلال بی‌زی: در این استدلال برای هر کمیتی یک توزیع احتمال در نظر گرفته می‌شود که با مشاهده داده‌های جدید و لحاظ توزیع احتمالات آن‌ها می‌توان تصمیم‌های بهتری گرفت. به عبارت دیگر به کمک این روش احتمال یک پدیده با مشروط کردن نسبت به رخداد یا عدم رخداد پدیده‌ای دیگر محاسبه می‌شود (عبادی، ۱۴۰۲: ۵۶). مبنای نقد داوکینز تقریری از استدلال بی‌زی است که استفان آنوین در کتاب *احتمال خدا* مطرح کرده است. آنوین شش نکته را با عنوان حوزه شواهد مطرح می‌کند که می‌توان آن‌ها را مقدمات استدلال او دانست: ۱. شناختی از خوبی وجود دارد؛ ۲. شرّ اخلاقی وجود دارد؛ ۳. شرّ طبیعی وجود دارد؛ ۴. معجزات طبیعی وجود دارند؛ ۵. معجزات فراطبیعی وجود دارند؛ ۵. تجربیات دینی وجود دارند (Unwin, 2003: 60-)

69). از دیدگاه او هر یک از این پدیده‌ها مقدار دلالت‌های متفاوتی بر وجود خدا دارند. او این مقادیر را کمی‌سازی کرده است و به ترتیب اعداد ۱۰، ۵/۰، ۱/۰، ۲، ۱، ۲ را برای آن‌ها برگزیده است. آنوین، پس از به‌کارگیری این اعداد در فرمول بی‌ز، مقدار نهایی احتمال وجود خدا را ۶۷ درصد مشخص کرده است (Unwin, 2003: 78-97).

بر پایه این استدلال و برخلاف دیدگاه داوکینز، احتمال وجود خدا بیشتر از نبود اوست. از این رو در صورت گذر از ندانم‌گویی باید جانب وجود خدا را برگزینیم. به همین دلیل داوکینز به نقد دیدگاه آنوین پرداخته و نکاتی را مطرح کرده است؛ از جمله اینکه ارقام مورد نظر آنوین ذهنی^۱ هستند و به صورت روشمند و علمی اندازه‌گیری نشده‌اند. بنابراین آن‌ها را باید شخصی دانست که ارزش استدلالی ندارند. او می‌افزاید که هیچ توجیهی برای این مقادیر ارائه نشده و همه مبتنی بر ایمان و باور هستند. داوکینز معتقد است که فهم خوبی و بدی ارتباط آشکاری با وجود خداوند ندارد و وجود شر نیز فقط با وجود خدای ذاتاً و تماماً خیر ناسازگار است؛ ولی با خدایی بدنهاد یا موجودی مانند شیطان یا دیگر پاسخ‌های داده‌شده به مسئله شر ناسازگار نیست (Dawkins, 2006: 107-109).

۲. استدلال نامحتملی: بی‌تردید نقطه اوج تلاش داوکینز در اثبات بیشتر بودن احتمال نبود خدا این استدلال است. داوکینز از آن با عنوان برهان نامحتملی یاد می‌کند و درباره آن می‌گوید: «این برهان به طرز چشمگیری می‌تواند ما را از لادری‌گری پنجاه درصدی حرکت دهد و بسی به دور از کرانه خداپاوری مورد نظر بسیاری از مؤمنان و بسی به سوی کرانه بی‌خدایی مورد نظر من بکشاند. کل این برهان را می‌توان در این پرسش آشنا خلاصه کرد که چه کسی خدا را ساخته است؟ پرسشی که پیش‌تر هیوم (پترسون، ۱۳۸۳: ۱۵۴) و راسل (Russell, 1965: 6) مطرح کرده‌اند. فرض یک خدای طراح نمی‌تواند پیچیدگی سازمان‌یافته در جهان را تبیین کند. زیرا خدایی که بتواند چیزی را طراحی کند باید خودش به قدر کافی پیچیده باشد که این به نوبه خود محتاج قسمی تبیین است. این برهان، گرچه از حیث فنی نبود خدا را ثابت نمی‌کند، معلوم می‌کند وجود او حقیقتاً بسیار بسیار نامحتمل است.» (Dawkins, 2006: 109).

بررسی نقد داوکینز بر آنوین

در بررسی نقدهای داوکینز بر آنوین به مواردی اشاره می‌شود: ۱. با توجه به توضیحات آنوین درباره هر یک از نکات یادشده که دو فصل از کتابش را دربرمی‌گیرد (Unwin, 2003: 59-98) باید گفت انتخاب ارقام پایه و اساسی داشته و ذهنی صرف به معنای اینکه هیچ ارتباطی با واقعیت عینی ندارد نبوده است. افزون بر این از نظر منطقی صرف ذهنی بودن دلیل معتبری برای رد یک ادعا نیست و فقط می‌تواند ادعایی را نفی کند که مشروط به عینیت باشد.

۲. برخلاف گفته داوکینز، آنوین تلاش می‌کند به گونه‌ای دلیل برگزیدن ارقام را توضیح دهد. اینکه توضیحات او پذیرفتنی است یا نه مسئله دیگری است. اما نمی‌توان گفت هیچ توجیهی برای این ارقام ارائه نشده است و آن‌ها را شخصی دانست.

۳. داوکینز به جای رد ادعای آنوین درباره ارتباط درک خوبی و وجود خداوند ادعای خود را مطرح ساخته است. توضیحات او درباره بی‌نیازی خوبی و بدی (احکام اخلاقی) از خداوند با نقدهایی پاسخ داده شده است (موسوی، ۱۳۹۲: ۶۸ - ۷۴). اما نکته مهم آن است که آنوین نیز درک خوبی را در همه سطوح مقید به وجود خداوند نمی‌داند. از این رو بخشی از مدعیات آنوین به اصطلاح از شمول دلایل داوکینز خارج‌اند. وانگهی سخن داوکینز در این باره را نیز می‌توان اظهار نظری شخصی دانست که برای دیگران بی‌اهمیت است.

۴. با توجه به اعتراف داوکینز در ناتوانی رد یا اثبات قطعی وجود خدا به جهت روشی باید نقطه آغاز بررسی مقدار احتمال وجود یا نبود خدا ندانم‌گویی پنجاه درصدی باشد. از این جهت، آنوین به درستی بحث خود را آغاز کرده است. داوکینز با رد این ندانم‌گویی در گام نخست مباحث خود را بر فرض بیشتر بودن احتمال نبود خدا بنا نهاده؛ در حالی که هنوز این فرض اثبات نشده است.

۵. آن‌گونه که برخی نیز اشاره کرده‌اند از سخنان داوکینز چنین برداشت می‌شود که مراد او احتمال آماری است (Plantinga, 2006: 107-109).

25-30: 2011)؛ در حالی که از رویکرد غالب در کتاب آنوین چنین برمی آید که احتمال مورد نظر او آماری نیست، بلکه معرفت‌شناختی (فلسفی) است. به عبارت دیگر ارقام آنوین بر اساس تحلیل‌های فلسفی به دست آمده‌اند تا پژوهش‌های میدانی.

بررسی استدلال نامحتملی

این استدلال از جهات مختلف قابل بررسی است و در این مجال فقط به بیان نکات مربوط به ادعای بیشتر بودن احتمال نبود خدا می‌پردازیم. جان کلام داوکینز در این استدلال آن است که همه مواردی را که به عنوان اشکال بر دیدگاه تکامل مطرح شده می‌توان طبق قواعد تکاملی تبیین کرد. این تبیین‌ها ساده‌تر و پذیرفتنی‌تر از تبیین‌های مبتنی بر وجود خداوند است. از این رو وجود خداوند بسیار نامحتمل است (Dawkins, 2006: 109).

برای بررسی دقیق‌تر می‌توان استدلال داوکینز را در قالب چند مقدمه چنین صورت‌بندی کرد: موجودات پیچیده‌ای در جهان وجود دارند. پیچیدگی این موجودات قابل تبیین است. سه تبیین برای به وجود آمدن این پیچیدگی‌ها قابل ارائه است: ۱. روند تدریجی تکاملی آن را باعث شده است؛ ۲. خدا این پیچیدگی‌ها را آفریده است؛ ۳. این پیچیدگی به صورت تصادفی محض رخ داده است. از میان این سه، فرض وجود خدا ما را دچار دوری باطل خواهد ساخت و رخداد تصادفی محض نیز آشکارا نادرست است و تبیین نخست ساده‌تر و قابل فهم‌تر و مستند به شواهد بیشتر است. بنابراین، با پذیرش تبیین نخست، وجود خدا بسیار نامحتمل خواهد بود.

محور اصلی استدلال ارتباطی است که داوکینز میان تبیین پیچیدگی موجودات و وجود خدا برقرار ساخته است. بر پایه این ارتباط گویا دلیل اصلی خداپاوران برای اثبات وجود خدا توضیح و تبیین پیچیدگی موجودات پیچیده است. از این رو اگر بتوان تبیینی جایگزین برای آن ارائه کرد نیازی به فرض وجود خدا نخواهیم داشت. به عبارت دیگر فرض وجود خداوند تبیین آخرین و اصلی نیست. زیرا خالق یک موجود پیچیده خود باید پیچیده باشد و در این صورت باز می‌توان از خالق این پیچیدگی سؤال کرد. این پرسش در صورتی که به تبیینی ساده منتهی نشود زنجیره‌ای بی‌نهایت را شکل خواهد داد که هیچ‌وقت به نتیجه نخواهد رسید.

در بررسی این اشکال چند نکته یادآوری می‌شود:

۱. خداپاوران برای اثبات خداوند دلایل و به عبارت دقیق‌تر روندهای (برهان‌ها) مختلفی را ارائه کرده‌اند که روند اثبات از راه تبیین چگونگی به وجود آمدن موجودات پیچیده (برهان نظم) یکی از آنهاست. فیلسوفان مسلمان، اعم از مشائیان و اشراقیان و پیروان حکمت متعالیه، از این برهان برای اثبات ذات واجب استفاده نکرده‌اند و فقط در بحث از صفات الهی از آن بهره برده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۲۷). از این رو اساساً ارتباط مورد نظر داوکینز در نگرش‌های دقیق خداپاوری ادعا نشده تا با ارائه تبیین جایگزین بتوان وجود خداوند را بسیار نامحتمل دانست.

۲. داوکینز در این استدلال روند تدریجی تکاملی را در توضیح چرایی و چگونگی وجود موجودات کافی پنداشته است؛ در حالی که در نگرش دقیق الهیاتی این روند را می‌توان از جمله افعال الهی دانست. به عبارت دیگر، روند تکامل تدریجی فقط تبیین‌کننده چگونگی تحول موجودات و شکل‌گیری موجودات مختلف از ماده اولیه است و درباره ذات و مبدأ وجود آن خاموش است. در حالی که خداوند واجب‌الوجود است و ذات و مبدأ وجود و موجودات به شمار می‌رود. چنان که پیداست باور به وجود خدا کفایت تبیینی بیشتری دارد و از این جهت برتر از روند تکاملی است. با این توضیح، حتی رخداد تصادفی این پیچیدگی‌ها هم با وجود خدا ناسازگار نیست. زیرا آن را نیز می‌توان از جمله افعال الهی دانست؛ هرچند تصادف محض به معنای نفی علیت از اساس منتفی است.

۳. داوکینز لازمه فرض وجود خدا را رخداد دور باطل دانسته است. این سخن او نیز درست نیست. چه مراد داوکینز دور باشد چه تسلسل، هیچ‌یک با فرض وجود خداوند رخ نمی‌دهد. زیرا باطل بودن دور و تسلسل در امور وجودی معنادار است. در حالی که سخن داوکینز درباره تبیین است که به اصطلاح فرع بر وجود است. به عبارت دیگر دور یعنی وجود موجودی متوقف بر وجود دیگری باشد که وجود آن متوقف بر موجود اول است (جرجانی، ۱۳۷۰: ۴۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۱۴۲؛ مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴: ۱۳۴) و تسلسل نیز به معنای توقف وجود یک موجود بر موجود دیگر و توقف موجود دوم بر دیگری و به همین

ترتیب ادامه یافتن این زنجیره تا بی‌نهایت است (جهامی، ۱۹۹۸: ۱۸۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۶۷). چنان که پیداست دلیل باطل بودن دور و تسلسل اجتماع نقیضین است که به امور وجودی مربوط می‌شود. اما در تبیین‌های مورد نظر داوکینز چنین مشکلی رخ نمی‌دهد. زیرا اگر این تبیین‌ها وابستگی وجودی نداشته باشند یا در صورت وابسته بودن مشروط به هم‌زمانی در وجود نباشند، ادامه یافتن آن‌ها تا بی‌نهایت اشکالی نخواهد داشت و آن را نباید از مصادیق تسلسل باطل دانست؛ همچون امور حادث و زمان‌مند.

۴. اینکه گفته شود هر چه موجود پیچیده‌ای را به وجود می‌آورد خود نیازمند تبیین است و این زنجیره تا بی‌نهایت پایان نخواهد یافت نیز درست نیست. گرچه مسئله تبیین با مسئله وجود متفاوت است، از این جنبه همانند هستند که همه تبیین‌ها به نقطه‌ای ختم می‌شوند که به دلیل بدیهی بودن (با وجود تبیین‌پذیری) بی‌نیاز از تبیین‌اند. امور بدیهی الزاماً امور ساده و غیر پیچیده نیستند؛ بلکه توضیح نمی‌خواهند. چون از همه چیز آشکارترند. مثلاً حسیات از جمله بدیهیات به شمار می‌روند (مولی عبدالله، ۱۴۱۲: ۱۱۱). برای اثبات وجود چیزی به دنبال تبیین و توضیح می‌گردیم. اما با دیدن آن دیگر منتظر تبیین نمی‌مانیم و وجودش را می‌پذیریم. نه روند دیدن نه روند پذیرش امور دیدنی هیچ‌یک ساده نیستند. اما زنجیره پرسش‌های ما را قطع می‌کنند. بنابراین صرف پیچیدگی نیست که چیزی را نیازمند تبیین می‌کند. درباره مسئله وجود خدا نیز همین نکته صدق می‌کند. خداوند منشأ و مبدأ وجود یا همان واجب‌الوجود است. واجب‌الوجود موجودی است که وجود ذاتی اوست و به عبارت دقیق‌تر عین حقیقت وجود است. چنان که در فلسفه اثبات شده از چرایی امور ذاتی نمی‌توان پرسید. پرسش از ذاتیات مانند پرسش از چرایی مفاهیم است؛ مانند اینکه بگوییم چرا بالا بالاست و پایین پایین است و ... حتی اگر این پرسش‌ها مطرح شوند پاسخ را در خارج از این امور نباید جست؛ پاسخ در خود آن‌هاست. غیر از فلسفه، این نکته در علوم طبیعی نیز مورد توجه است. بسیاری همچنان باور دارند که جام مقدس علوم طبیعی کاوش برای نظریه وحدت بزرگ «نظریه همه چیز» است. دلیل اهمیت این نظریه آن است که قادر به تبیین همه چیز خواهد بود، بدون اینکه خود نیاز به تبیین داشته باشد. بنابراین بحث و اگذاری تبیین همین‌جا قطع می‌شود و به روندی قهقرایی نمی‌انجامد (مک‌گراث، ۱۴۰۱: ۳۲۲).

۵. باید توجه داشت که این سخن با اصل سادگی^۱ مورد نظر داوکینز ناسازگار نیست. زیرا اصل سادگی فقط در قلمرو تبیین چگونگی تحول و تکامل موجودات فیزیکی کاربرد دارد و درباره مبدأ وجود ادعایی ندارد. اما حتی اگر سخن داوکینز را بپذیریم، می‌توان گفت فرض وجود خدای ادیان، در فلسفه از او با عنوان «واجب‌الوجود» یاد می‌شود، نسبت به فرضیه‌های دیگر، از جمله نگرش تکاملی مادی گرایانه، در تبیین چگونگی به وجود آمدن موجودات ساده‌تر است. این سادگی به دو گونه قابل تبیین است: نخست تبیین معرفت‌شناختی است با این بیان که فرض وجود حقیقتی کامل و هوشمند که خالق همه موجودات دیگر است ساده‌تر از فرضیات پیچیده در تبیین مبدأ هستی است. حتی می‌توان گفت این فرض با ساختار معرفتی ذهن انسان‌ها سازگاری بیشتری دارد و می‌توان گرایش بسیاری از مردمان از گذشته تا کنون به این دیدگاه را نیز نتیجه سادگی آن دانست.

دیدگاه ریچارد سوین‌برن را می‌توان از همین قسم به شمار آورد. او چهار ملاک را برای ارزیابی ادعاها در مورد جهان بیرون از مشاهده معرفی می‌کند که می‌توان بر پایه آن‌ها فرضیه‌ای که بیشترین احتمال صدق را دارد مشخص کرد. سادگی یکی از آن‌هاست. او سپس با تقسیم علیت به علیت ناظر به اشیای بی‌جان و علیت ناظر به شخص و توضیح هر یک بیان می‌کند که در زنجیره علت‌ها باید شیئی (علتی) نهایی را بپذیریم. در باور او سه تبیین درباره چیستی این علت نهایی قابل ارائه است: ۱. مادی‌گرایی که فقط علیت اشیای بی‌جان را می‌پذیرد؛ ۲. دیدگاه انسان‌گرا که ترکیبی از دخالت علت‌های ناظر به اشخاص و اشیای بی‌جان است؛ ۳. دیدگاه خداگرا که در آن علیت اشیای بی‌جان بر حسب تبیین ناظر به شخص تبیین می‌شود مشروط بر اینکه شخص اعم از افراد و بشر و خداوند باشد (Swinburne, 2010: 37). سوین‌برن با استناد به ملاک سادگی استدلال می‌کند که دیدگاه سوم از دیدگاه اول و دوم در کار تبیین‌گری ساده‌تر است (Swinburne, 2010: 39).

گونه دیگر تبیین هستی‌شناختی است. بر پایه این تبیین (که در فلسفه اسلامی با دقت ارائه شده) گفته می‌شود خداوند (واجب‌الوجود) حقیقتی بی‌نهایت و «صرف‌الوجود» است. چنین حقیقتی دارای اجزای مختلف نیست؛ از این جهت از هر گونه ترکیب مبراست. با توجه

به اینکه مراد داوکینز از موجود پیچیده چیزی است که دارای اجزای مختلف و ناهمگن است (Dawkins, 1996: 6) خدای ادیان پیچیده نخواهد بود. این نکته را آلون پلانتینگا نیز در نقد ادعای داوکینز مطرح کرده است (Plantinga, 2007). با وجود این ایرادها ادعای داوکینز را که «وجود خداوند بسیار نامحتمل است» نمی‌توان پذیرفت و در خوش‌بینانه‌ترین حالت باید در این زمینه ندانم‌گویی را برگزید.

نتیجه

ریچارد داوکینز به عنوان یک خداناباور با صراحت اعتراف می‌کند که نمی‌توان به صورت قطعی نبودِ خدا را اثبات کرد و در این زمینه باید به احتمالات اکتفا کرد. به باور او احتمال وجود خدا بسیار ضعیف است؛ به گونه‌ای که ما می‌توانیم با رد ندانم‌گویی به نبودِ خدا باور داشته باشیم. اما با بررسی دلایل و شواهد مورد نظر او نشان دادیم که برخلاف باور او این شواهد و دلایل نمی‌توانند نبودِ خدا را ثابت کنند و نهایت دلالت آن‌ها لزوم ندانم‌گویی در نظر خواهد بود. بنابراین ادعای داوکینز در رد ندانم‌گویی پذیرفتنی نیست. فایده‌ی این کار، علاوه بر رد خداناباوری نظری، فراهم آوردن زمینه مناسب برای اثبات ضرورت دین‌داری در عمل است. این ضرورت از راه دلیل دفع ضرر محتمل بر پایه‌ی تقریر سود مورد انتظار بیشتر اثبات‌پذیر است که باید در پژوهش‌های دیگر مورد توجه قرار گیرد.

منابع

۱. پترسون، مایکل و همکاران (۱۳۸۳). *عقل و اعتقاد دینی*. مترجم: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
 ۲. جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰). *کتاب التعریفات*. تهران: ناصرخسرو.
 ۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *تبیین براهین اثبات خدا*. قم: مرکز نشر اسراء.
 ۴. جهامی، جیرار (۱۹۹۸). *موسوعه مصطلحات الفلسفه*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
 ۵. خندان، علی اصغر (۱۳۸۴). *مغالطات*. قم: بوستان کتاب.
 ۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۵۷). *علم چیست؟ فلسفه چیست؟*. تهران: حکمت.
 ۷. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 ۸. صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث.
 ۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۲). *نهایه الحکمه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
 ۱۰. عبادی، احمد و امدادی، محمد (۱۴۰۲). *از قضیه بیز تا رد طبیعت‌گرایی خداپاورانه*. اندیشه دینی، شماره ۸۶، ۴۹ - ۶۹.
 ۱۱. عبداللهی، سیامک و نصیری، منصور (۱۳۹۵). *بررسی نظر جان هیک درباره تجربه دینی و عصب‌شناسی*. ذهن، شماره ۶۵، ۹۵ - ۱۲۰.
 ۱۲. مجمع البحوث الاسلامیه (۱۴۱۴). *شرح المصطلحات الفلسفیه*. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
 ۱۳. مک‌گراث، الیستر ای. (۱۴۰۱). *خدای داوکینز: از ژن خدا تا توهم خدا*. مترجم: میثم توکلی‌بینا. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 ۱۴. موسوی، سید محمد و سموعی، نفیسه (۱۳۹۲). *اخلاق در اسارت ژن‌ها، بررسی نظرات ریچارد داوکینز درباره اخلاق مبتنی بر تکامل*. پژوهشنامه اخلاق، شماره ۲۱، ۶۱ - ۷۶.
 ۱۵. مولی، عبدالله (۱۴۱۲). *الحاشیه علی تهذیب المنطق*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
1. Abdullahi, S. & Nasiri, M. (2016). A review of John Hick's views on religious experience and neuroscience. *Zehn*, No. 65, 95-120. (in Persian)
 2. Dawkins, R. (1996). *The Blind Watchmaker*. New York: W. W. Norton & Company, Inc.
 3. ----- (2006). *The God Delusion*. London: Bantam Press.
 4. ----- (s) (2006). *The Selfish Gene*. New York: Oxford University Press.
 5. Draper, P. (2022). Atheism and Agnosticism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2022 Edition). Edward N. Zalta (ed.).
 6. Ebadi, A. & Emdadi, M. (2023). From Bayes' theorem to the rejection of theistic naturalism. *Religious Thought*, 86, 49-69. (in Persian)
 7. Hepburn, B. & Andersen, H.. Scientific Method. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition). Edward N. Zalta (ed.).
 8. Huxley, T. H. (1889). *Agnosticism and Christianity*. Reprinted in his Collected Essays. Vol. 5: Science and the Christian Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.
 9. ----- (1884). *Agnosticism: A Symposium, The Agnostic Annual*, Charles Watts (ed.).
 10. Islamic Research Foundation (1993). *Explanation of philosophical terms*. Mashhad: Islamic Research Foundation. (in Arabic)
 11. Jahami, G. (1998). *Encyclopaedia of Philosophical Terms*. Beirut: Lebanon al nasherun Publication. (in Arabic)
 12. Javadi Amoli, A. (1999). *Explanation of God's Proofs*. Qom: Isra Publishing Center. (in Persian)
 13. Jurjani, A. b. M. (1991). *Book of Definitions*. Tehran: Nasser Khosrow. (in Arabic)
 14. Khandan, A.A. (2005). *Fallacies*. Qom: Bostan Kitab. (in Persian)
 15. McGrath, A. E. (2022). *Dawkins' God: From Selfish Gene to God's Delusion*. translated by Maysham Tavakoli Bina. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
 16. Molla, A. (1991). *The footnote on the refinement of logic*. Qom: Islamic publishing institute. (in Arabic)
 17. Mousavi, S. M. & Samoui, N. (2012). Ethics in captivity of genes, a review of Richard Dawkins's views on evolution-based ethics. *Research Journal of Ethics*, 21, 61-76. (in Persian)
 18. Okasha, S. (2002). *Philosophy of science*. New York: Oxford University Press
 19. Peterson, M. et al. (2014). *Reason & Religious Belief An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press.
 20. Plantinga, A. (2007). The Dawkins Confusion Naturalism ad absurdum. *Books & Culture Magazine*, Vol. 13, No. 2, 21.
 21. ----- (2011). *Where the Conflict Really Lies? Science, Religion and Naturalism*. New York: Oxford University Press.
 22. Russell, B. (1965). *Why I Am Not a Christian?*. New York: Simon and Schuster.

23. Sadruddin Shirazi, M.I. (1981). *The Transcendental Wisdom in The Four Mental Travels*. Beirut: Heritage Revival House. (in Arabic)
24. Soroush, A.K. (1978). *What is Science? What is Philosophy?*. Tehran: Hekmat publication. (in Persian)
25. Suhrawardi, Y. i. H. (1996). *Collection of works of Sheikh Ashraq*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. (in Arabic)
26. Swinburne, R. (2010). *Is There a GOD?*. New York: Oxford University Press Inc.
27. Tabatabai, M.H. (1993). *The End of Wisdom*. Qom: Islamic publishing institute. (in Arabic)
28. Unwin, S. D. (2003). *The probability of God: a simple calculation that proves the ultimate truth*. New York: Three Rivers Press.
29. Wainwright, W.. Concepts of God. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition). Edward N. Zalta (ed.).
30. Webb, M.. *Religious Experience*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2022 Edition). Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.).