



The University of Tehran Press

New Atheism and Rationalism: Using an unjustified methodology

Sayyid Abdurrauf Afzali 

Department of Philosophy and Mysticism, Faculty of Philosophy and Religious Studies, al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: SeyyedAbdulrauf_Afzali@miu.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:

Research Article

Article History:

Received: 18 March 2022

Revised: 10 June 2022

Accepted: 16 June 2022

Published online 09 October 2024

Keywords:

God,

New Atheism,

Rationalism,

Scientism,

Utilitarianism

ABSTRACT

New atheism is a new movement that has been active since the beginning of this century. This movement, founded by thinkers, such as Dawkins, Dennet, Sam Harris and Hitchens, has used fundamental concepts such as rationalism to justify its principles. The founders of this movement have tried to use this fundamental concept to make atheism appear rational, and belief in God completely irrational. They have done this by stating the merits and benefits of disbelief in God and the disadvantages and harms of belief in God. In this article, which is written in an analytical-descriptive way, we aim to critique rationalism. For this purpose, first we get to know what rationalism is. Then we will show how the new atheists have used this concept in favor of atheism and in rejecting theism. In the end, relying on the thoughts of philosophers, we will critique rationalism. Rationalism as another reading of scientism, rationalism as another interpretation of profit maximization, rationalism as the ground for separating knowledge from value, and rationalism as a school that does not pay attention to its goals are just some of the criticisms that have been made against this school. Taking these criticisms into account, all the problems that affect scientism, utilitarianism, and the view of separating knowledge from value will also affect this school. With this description, this school cannot be a good justification for the new atheism.

Cite this article: Afzali, S. A. (2024). New Atheism and Rationalism: Using an unjustified methodology. *Philosophy of Religion*, 21, (2), 103-116. DOI: <http://doi.org/JPHT-202401-1006026>



Author: Sayyid Abdurrauf Afzali

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/JPHT-202401-1006026>



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

الحاد جدید و عقل گرایی، بهره‌برداری از شیوه ناموجه

سید عبدالرئوف افزلی

گروه فلسفه و عرفان، مجتمع عالی حکمت و مطالعات ادیان، دانشگاه جامعه المصطفی، قم، ایران. رایانامه: SeyyedAbdulrauf_Afzali@miu.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۳/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۱۸

کلیدواژه:

الحاد جدید،

خدا،

سودگرایی،

عقل گرایی،

علم گرایی.

الحاد جدید یک جنبش جدید تأسیس است که از اوایل قرن جاری شروع به فعالیت کرده است. این جنبش که توسط کسانی مانند داوکینز، دنت، سم هریس، و هیچنز تأسیس شده است برای توجیه الحاد جدید از مفاهیم بنیادینی مانند عقل‌گرایی بهره برده است. بنیان این جنبش تلاش کرده‌اند با استفاده از این مفهوم بنیادین خداناباوری را عقلانی و خداباوری را کاملاً غیر عقلانی جلوه دهند. آن‌ها این کار را با بیان محاسن و فواید خداناباوری و معایب و مضرات خداباوری انجام داده‌اند. در این نوشتار، که به شیوه تحلیلی-توصیفی نگاشته شده، سعی می‌کنیم، ضمن پذیرش اصل احترام به عقل، عقل‌گرایی را مورد نقادی قرار دهیم. بدین منظور، ابتدا با چپستی عقل‌گرایی آشنا می‌شویم. سپس نشان خواهیم داد که چگونه خداناباوران جدید از این مفهوم به نفع خداناباوری و در رد خداباوری استفاده کرده‌اند. در پایان با تکیه بر اندیشه فیلسوفان عقل‌گرایی را مورد نقادی قرار می‌دهیم. عقل‌گرایی به مثابه قرائت دیگری از علم‌گرایی، عقل‌گرایی نسخه دیگری از حداکثرسازی سود، عقل‌گرایی به مثابه زمینه جدایی دانش از ارزش و عدم توجه به هدف تنها برخی از نقدهایی است که بر این مکتب وارد است. با مطرح شدن این نقدها همه اشکالاتی که بر علم‌گرایی، سودگرایی، و دیدگاه جدایی دانش از ارزش وارد است بر این مکتب نیز وارد خواهد شد و با این وصف این مکتب نمی‌تواند توجیه‌کننده خوبی برای الحاد جدید باشد.

استناد: افزلی، سید عبدالرئوف (۱۴۰۳). الحاد جدید و عقل‌گرایی: بهره‌برداری از شیوه ناموجه. *فلسفه دین*، ۲۱ (۲)، ۱۱۶-۱۰۳.

DOI: <http://doi.org/JPHT-202401-1006026>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/JPHT-202401-1006026>

© نویسنده: سید عبدالرئوف افزلی



مقدمه

اگرچه از عمر الحاد جدید^۱ کمتر از سه دهه می‌گذرد، این مکتب چه در غرب چه در جهان اسلام به دلیل اهمیتی که پیدا کرده کم‌وبیش مورد نقادی قرار گرفته است. بررسی نشان می‌دهد این نقدها بیشتر مدعیات صریح ملحدان جدید را هدف قرار داده‌اند و به مبانی و پیش‌فرض‌های فلسفی آن‌ها عنایتی نداشته یا کمتر بذل توجه کرده‌اند. در این نوشتار تلاش بر این است که بحث مبانی مورد توجه قرار گیرد. البته مبانی فلسفی الحاد جدید ممکن است زیاد باشد؛ اما در اینجا ما با یکی از آن‌ها یعنی عقل‌گرایی سروکار داریم. عقل‌گرایی همان گونه که بعداً اشاره خواهد شد در معانی متفاوتی به کار رفته است. اما منظور ملحدان جدید از عقل‌گرایی همان معنای رایج در عصر روشنگری است. در عصر روشنگری همان‌گونه که اشاره خواهیم کرد عقل‌گرایی را به معنای به‌دادن به قرائن و شواهد و نه گفتن به سنت و جزم‌اندیشی به کار می‌بردند. ملحدان جدید نیز در آثار خود عقل‌گرایی را به همین معنا به کار برده‌اند. در این نوشتار تلاش خواهد شد که این معنا از عقل‌گرایی مورد نقادی قرار گیرد. طبیعی است که نقد این معنا از عقل‌گرایی به معنای نقد اصل عقل‌گرایی نیست. اصل عقل‌گرایی یا عقل‌گرایی اعتدالی شاید یک امر پذیرفته باشد؛ اما عقل‌گرایی به معنای رد دین و سنت به مثابه خرافه امری پذیرفتنی نیست و با خود عقلانیت نیز جور در نمی‌آید.

۱. چستی عقل‌گرایی

تأمل در آثار فیلسوفان غربی نشان می‌دهد عقل‌گرایی به‌رغم آنکه به‌ظاهر وضوح معنایی دارد در معانی مختلف به کار رفته است که اگر این معانی مشخص نشود و معین نشود منظور گوینده یا نویسنده چه معنایی است انتقال مطلب به مخاطب همراه با شفافیت نخواهد بود. از میان معانی مختلفی که این واژه در مورد آن‌ها به کار رفته است سه معنا بیشتر خودنمایی می‌کند و لازم است به آن‌ها توجه کنیم تا معنای مورد نظر خود را به دست آوریم.

۱.۱. عقل‌گرایی به مثابه نه به تجربه‌گرایی

از معانی بسیار مهم و کنونی عقل‌گرایی^۲ عقل‌گرایی به مثابه نه به تجربه‌گرایی^۳ است. بر پایه این معنا بر عقل، در مقام شناخت، در مقابل حس و تجربه تأکید صورت می‌گیرد. از منظر عقل‌گرایان، عقل به‌خودی‌خود منبع شناختی برتر از ادراکات حسی و مستقل از آن‌ها است (Markie, 1998: 7191). اندیشمندی مانند دکارت، اسپینوزا، و لایب‌نیتس را از نمونه‌های بارز عقل‌گرایی به این معنا دانسته‌اند (پارکینسن، ۱۳۸۱: ۱۱). ایمانوئل کانت نیز به دلیل آنکه احکام کلی و ضروری را عقلی می‌داند و نه تجربی در زمره عقل‌گرایان به همین معنا قرار می‌گیرد (وال، ۱۳۷۰: ۹۱۷)؛ اگرچه او یک عقل‌گرای معناگرا است (فولکیه، ۱۳۷۰: ۱۹۲ - ۱۹۳).

از منظر عقل‌گرایان اگرچه دستیابی به شناخت درست منحصر به منبع عقل نیست، راه یقینی شناخت و منبع اساسی آن همان عقل است و شناخت عقلی در مقایسه با شناخت حسی تنها شناخت قابل اعتماد است (پاپکین، ۱۳۸۵: ۲۸۸). با توجه به خطای

۱. بسیاری از پژوهشگران ترجیح داده‌اند تعریف شخصیت‌محوری از الحاد جدید ارائه کنند. بر پایه این رویکرد، الحاد جدید جنبش ایدئولوژیک یا دینی است که بر پایه اندیشه و آثار همه یا یکی از این افراد چهارگانه قرن ۲۱ شکل گرفته است. این چهار شخصیت که اصطلاحاً از آن‌ها به چهار اسب‌سوار (four horsemen) یاد می‌شود ریچارد داوکینز (Richard Dawkins)، دانیل دنت (Daniel Dennett)، کریستوفر هیچنز (Christopher Hitchens)، و سم هریس (Sam Harris) هستند. این افراد کتاب‌ها و مقالات فراوانی تألیف کرده‌اند. اما آنچه باعث شهرت آن‌ها در حوزه الحاد جدید شد آثاری مانند توهم خدا (The God Delusion)، شکستن طلسم: دین به مثابه پدیده طبیعی (Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon)، پایان ایمان: دین، وحشت، و آینده خرد (The End of Faith: Religion, Terror, and Future of Reason)، و خدا بزرگ نیست: دین همه چیز را مسموم می‌کند (God is not Great: Religion Poisons Everything) است که به ترتیب توسط داوکینز، دنت، هریس و هیچنز نگارش یافته است. بنا بر این تعریف، الحاد جدید اختصاص پیدا می‌کند به آرا و نظریات این چهار دانشمند که از میان آن‌ها فقط دنت فیلسوف به معنای واقعی کلمه است. دیدگاه‌ها و نظریات دیگر دانشمندان هرچند هم‌سو با این دانشمندان هم باشد تحت عنوان الحاد جدید مورد بررسی قرار نمی‌گیرد (Zenk, 2013: 213).

2. rationalism
3. empiricism

حواس، که برای هر یک از ما اتفاق افتاده و می‌افتد، می‌دانیم که شناخت حسی همیشه شناخت صائب نیست. در مقابل، شناخت عقلی نسبت به شناخت حسی از اعتبار و اتقان بالایی برخوردار است. افزون بر این، باید به یاد داشته باشیم که شناخت عقلی همیشه وابستگی به شناخت حسی ندارد. فطریات دکارت نمونه‌ای بارز از این قبیل شناخت‌ها است. اینکه مفهوم خدا یک امر تجربی نیست مورد اتفاق همگان است؛ اما در عین حال می‌دانیم که همگان با این مفهوم آشنایی دارند. این امر به‌خودی‌خود می‌رساند که ما ادراکات عقلی مقدم بر تجربه داریم (Bernard, 1967, Vol. 7: 76).

بنابراین، بر پایه دیدگاه عقل‌گرایان اولاً معرفت عقلی همیشه وابستگی به معرفت حسی ندارد. ثانیاً معرفت عقلی در مقایسه با معرفت حسی برتری دارد. مطلب اول با توجه به مثال‌هایی که عقل‌گرایان ارائه کرده‌اند واضح است. در نظام معرفتی ما مفاهیمی وجود دارد، مانند مفهوم خدا، که از طریق تجربه به دست نیامده است. اما مطلب دوم، که برتری شناخت عقلی نسبت به شناخت حسی باشد، کمی نیاز به توضیح دارد. چگونه می‌توانیم بگوییم شناخت عقلی نسبت به شناخت حسی برتری دارد، درحالی‌که سروکار ما بیشتر با شناخت‌های حسی است؟ برخی از عقل‌گرایان، به‌ویژه دکارت، بر این باورند که آنچه ما از روی شیوه عقلی و شهود^۱ به دست می‌آوریم قطعی و یقینی است و هیچ‌گونه شک و تردیدی را بر نمی‌تابد. اما آنچه از راه حس و تجربه به دست می‌آوریم در این حد قطعیت ندارد و راه تشکیک در مورد آن‌ها تا حدودی باز است. برخی دیگر از عقل‌گرایان نیز تبیین دیگری ارائه کرده‌اند. فیلسوفانی مانند افلاطون مدعی‌اند که شناخت پیشینی یا همان شناخت عقلی به سبب موضوعاتی که با آن‌ها سروکار دارد از اهمیت و برتری برخوردار است. مثلاً یکی از موضوعات شناخت عقلی مثل افلاطونی است. این موضوع به دلیل داشتن ویژگی‌های متفاوتی برتر-مانند جاودانگی، تغییرناپذیری، کامل بودن، تعلق داشتن به یک سطح برتر هستی-نسبت به دیگر موضوعات برتری دارد و دانشی که به این قبیل موضوعات ارتباط پیدا می‌کند نیز تبعاً نسبت به دیگر دانش‌ها مزیت و برتری خواهد داشت.^۲ برخی اموری مانند عدم اعتبار حواس به مثابه خاستگاه شناخت، اعتماد به عقل به عنوان منبع شناخت، باور به تصورات فطری (کاپلستون، ۱۳۸۵: ۱۰۷ - ۱۱۹)، باور به نظم عقلانی داشتن طبیعت، و اعتماد به روش ریاضی را شاخص‌های مهم عقل‌گرایی معرفی کرده‌اند؛ به گونه‌ای که اگر برخی از این شاخص در مورد متفکری یافت شد باید او را عقل‌گرا دانست (پارکینسن، ۱۳۸۱: ۱۷).

این معنا از عقل‌گرایی در مقایسه با دیگر معانی آن از اهمیت و ارزش بیشتری برخوردار است و بیشتر مدخل‌ها در *دائرةالمعارف‌های مهم جهان مانند دائرةالمعارف پل ادوارد و دائرةالمعارف راتلج* بیشتر این معنا از عقل‌گرایی را ذیل این مدخل مورد بررسی قرار داده‌اند (Bernard, 1967, Vol. 7: 69 & Markie, 1998: 7191).

۲.۱. عقل‌گرایی به مثابه نه به سنت

گاهی فیلسوفان عقل‌گرایی را به کار می‌برند و منظور از آن نفی تجربه‌گرایی نیست؛ بلکه منظور از آن تأکید بر اعمال عقلانیت و نه به سنت است که به نوبه خود متضمن بهره‌گیری از تجربه نیز هست. در کاربرد پیشین عقل‌گرایی در تقابل با تجربه‌گرایی قرار می‌گیرد. اما در این کاربرد اخیر عقل‌گرایی نه‌تنها در تخصم با تجربه‌گرایی قرار نمی‌گیرد، بلکه به نحوی از آن برخوردار و منتفع می‌شود. آنچه در این کاربرد مطرح نظر است همان داشتن توجیه عقلانی است که در تقابل با سنت و خرافه است. بر پایه این نگره، اگر یک رویکرد مبتنی بر محاسبات دقیق علمی و عقلی باشد و میزان سود آن در مقایسه با مضرات آن بیشتر باشد آن رویکرد عقل‌گرایانه خواهد بود و می‌توان از آن دفاع کرد؛ اگرچه این رویکرد در تقابل با سنت هم باشد. در مقابل، اگر رویکردی همه مزایای سازگاری با سنت را داشته باشد، اما، با موازین عقلی و علمی جور درنیاید، آن رویکرد در تضاد با عقل‌گرایی است و باید به کناری گذاشته شود (Markie, 1998: 7191).

عقل‌گرایی به این معنا را بیشتر به فیلسوفان عصر روشنگری نسبت می‌دهند. فیلسوفانی مانند ولتر برای عقل بشری که شامل تجربه نیز می‌شود در مقایسه با سنت ارزش بیشتری قائل‌اند. به سخن دیگر، معرفتی که از طریق عقل بشری به دست می‌آید در قیاس با معرفتی که از طریق سنت و ایمان کورکورانه به دست می‌آید از ارزش و اهمیت بیشتری برخوردار است. از

1. intuition

2. Peter Markie, 'Rationalism vs. Empiricism' available at: <https://plato.stanford.edu/entries/rationalism-empiricism/>

منظر فیلسوفان عصر روشنگری برای خروج از عصر تاریک قرون وسطی و ورود به عصر مشعشع جدید باید به جای کرنش در برابر سنت و نهادهای اقتدارگرای آن، که عموماً فاقد توجیه عقلانی و منطقی است، به موازین علمی و عقلی روی آورد و از منطق تبعیت کرد. به سخن دیگر، تا زمانی که فلسفه یک قانون مشخص نشود و ادله و قرائن دال بر آن به طور شفاف بیان نشود و در این زمینه اقناع حاصل نشود نمی‌توان به آن عمل کرد (Markie, 1998).

روشنگری یک جنبش روشنفکری اروپایی در قرون هفدهم و هجدهم میلادی بود که در آن ایده‌های مربوط به خدا، عقل، طبیعت، و انسانیت در یک جهان‌بینی ترکیب شدند و در غرب مورد قبول گسترده قرار گرفتند و موجب تحولات انقلابی در هنر و فلسفه و سیاست شدند. مرکزیت اندیشه روشنگری استفاده و تجلیل از عقل بود؛ قدرتی که انسان‌ها به وسیله آن جهان هستی را درک می‌کنند و شرایط خود را بهبود می‌بخشند. اهداف انسان عقلانی دانش و آزادی و سعادت در نظر گرفته شد.^۱ عقل‌گرایی در عصر روشنگری یا عصر age of reason بیش از آنکه در تقابل با تجربه‌گرایی باشد در تقابل با دین و سنت است.^۲ عقل‌گرایی در این معنا مؤید تجربه است و از آن برای پیشبرد اهداف خود استفاده می‌کند (بیات و دیگران، ۱۳۸۱: ۳۸۶). آگوست کنت، که از فیلسوفان عصر خرد است، اوج پیشرفت انسان را در عبور از دین و فلسفه و رجوع به علم‌گرایی و داده‌های تجربی می‌داند.^۳ شگفت‌آور آنکه وی به‌رغم نفرت از دین، خود، دینی به نام «انسانیت» تأسیس می‌کند و التزام به آن را الزامی می‌داند (مصباح، ۱۳۷۹، ج ۱: ۵۰). عقل‌گرایی در این معنا با سودگرایی نیز از دو جهت ملازمه دارد. نخست اینکه این نوع عقل‌گرایی معطوف به سود و فایده است. دوم آنکه تعیین سود و زیان نیز توسط عقل انجام می‌گیرد.^۴ عقل‌گرایی در این معنا با عقلانیت، حسابگری، و سودباوری در یک ردیف قرار می‌گیرد و ما در صورتی در زمره عقل‌گرایان قرار می‌گیریم که رفتار ما مبتنی بر محاسبات دقیق علمی و عقلی باشد و برای توجیه آن نه از سنت و اندیشه‌های جزم‌گرایانه کهن بلکه از استدلال و شواهد عینی بهره برده باشیم. از این روست که عقل‌گرایی در معنای نخست در تقابل با تجربه‌گرایی قرار می‌گیرد؛ اما در این معنا در تقابل با سنت و خرافه قرار می‌گیرد (Bernard, 1967, Vol, 7: 69). این نوع عقل‌گرایی، برخلاف عقل‌گرایی دکارت و هم‌فکرانش، اولاً تجربه‌گرا است و به امور غیر تجربی وقعی نمی‌نهد. ثانیاً خاصیت ضد دینی دارد و با مفاهیمی مانند «خدا» کنار نمی‌آید (برنارد، ۱۳۷۴: ۱۰۹ - ۱۱۱). افزون بر این، سودگرا است. البته منظور از سود سود جمعی است. اما اگر منافع یک جمع با منافع جمع دیگری در تعارض باشد در این صورت ظاهراً راه‌حلی وجود ندارد و هر جمعی می‌تواند منافع خاص خود را دنبال کند.^۵ سودگرایی دو شاخه مهم دارد که از آن‌ها به سودگرایی عمل‌محور^۶ و قاعده‌محور^۷ یاد کرده‌اند (Eggleston, 2006: 125-130). اگرچه برخی از میل به عنوان سودگرایی قاعده‌محور یاد کرده‌اند (ارمسون، ۱۳۸۲: ۱۶۹ - ۱۷۹)، کسانی دیگر او را عمل‌محور دانسته‌اند (Crisp, 1997: 102-119). این اختلاف برداشت‌ها از یک فیلسوف نشان می‌دهد این دو گرایش چقدر به هم نزدیک‌اند.

۳.۱. عقل‌گرایی به مثابه نه به قرائت غیرعقلانی از دین

به دنبال شکوفایی جنبش روشنگری در اروپا که پس از پیشرفت‌های علمی مهم به وجود آمد، اعتماد به توانایی بشر افزایش پیدا کرد و مسئله «نقد عقلانی» مطرح شد. بر پایه این نگره هیچ چیزی فراتر از نقد عقلانی بشر قرار ندارد. این رویکرد که رویکرد غالب در عصر روشنگری بود همه حوزه‌ها از جمله حوزه اندیشه دینی را نیز تحت تأثیر قرار داد. الهی‌دانان مسیحی به این فکر افتادند که با عینک تفکر انتقادی آموزه‌های دینی خود را مورد نقادی قرار دهند و از میان آموزه‌های موجود آموزه‌ای را بپذیرند که بر مبنای عقل و تفکر انتقادی قابل توجیه باشد. ریشه‌های این رویکرد در سخنان کانت نیز نمایان است، آنجا که می‌گوید دین فقط در محدوده

1. <https://www.britannica.com/biography/Bernard-Le-Bovier-sieur-de-Fontenelle>

2. Bristow, William, "Enlightenment", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/enlightenment/>>.

3. Bourdeau, Michel, "Auguste Comte", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/comte/>>.

4. <https://www.britannica.com/topic/rationalism/Epistemological-rationalism-in-modern-philosophies>

5. Driver, Julia, "The History of Utilitarianism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/utilitarianism-history/>>.

6. act utilitarianism

7. rule utilitarianism

عقل. مورخان فلسفه نام این رویکرد درون دینی را نیز «عقل‌گرایی» گذاشته‌اند. اما مشخص است که بین عقل‌گرایی در این کاربرد و عقل‌گرایی‌های دیگر تفاوت زیادی وجود دارد. عقل‌گرایی در این معنا اگرچه مبتنی بر عقل‌گرایی به معنای دوم و برخاسته از آن است، با آن تفاوت دارد. عقل‌گرایی در معنای دوم یک رویکرد عام است که بر پایه آن همه چیز باید بر پایه موازن عقلی سنجیده و ارزیابی شود؛ اما عقل‌گرایی در این معنای اخیر فقط حوزه آموزه‌های دینی را پوشش می‌دهد و بر اساس آن نباید آموزه‌های دینی را به صورت کورکورانه مورد پذیرش قرار داد؛ بلکه باید ابتدا آن‌ها را با سنجۀ عقل سنجید و سپس اگر از این آزمون موفق بیرون آمد پذیرفت. الهی‌دانانی که از این رویکرد تبعیت می‌کردند در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم در آلمان می‌زیستند (Crisp, 1997). بر پایه این رویکرد، ایمان‌گرایی قابل دفاع نیست. باید هر آموزه‌ای را که دین ارائه می‌دهد بر اساس عقل و خرد بشری مورد نقادی قرار داد (فولکیه، ۱۳۷۰: ۸۰). البته عقل‌گرایی در این سیاق به دو قسم عقل‌گرایی حداکثری و عقل‌گرایی حداقلی تقسیم می‌شود. بر پایه عقل‌گرایی حداکثری هیچ گزاره‌ای بدون تأیید عقل قابل قبول نیست (پترسون و همکاران، ۱۳۸۷: ۷۲). اما بر اساس عقل‌گرایی حداقلی گزاره‌های خردگرایز در دین وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را با سرانگشتان عقل اثبات کرد؛ اگرچه اصل دین و مبانی آن را می‌توان با عقل اثبات کرد (پترسون و همکاران، ۱۳۸۷: ۷۶ - ۷۷).

۲. عقل‌گرایی در سخنان خداناباوران جدید

اکنون باید پرسید خداناباوران جدید که از عقل‌گرایی علیه خداباوری استفاده می‌کنند این واژه را به چه معنایی به کار می‌برند؟ آیا منظور آن‌ها از عقل‌گرایی نفی تجربه‌گرایی است یا نفی خرافه‌پرستی یا بررسی آموزه‌های دینی با رویکرد عقلانی؟ تأمل در کلمات آن‌ها نشان می‌دهد منظور آن‌ها از این اصطلاح نه مقابله با تجربه‌گرایی است نه ارائه قرائت عقل‌مدارانه از دین؛ بلکه منظور آن‌ها از این اصطلاح مبارزه با سنت، از جمله دین، است. بحث از عقل‌گرایی به مثابه نه به تجربه‌گرایی از بحث‌های عمیق فلسفی است که به دکارت و اسپینوزا و هم‌فکران آن‌ها از یک سو و لاک و هیوم و پیروانشان از سوی دیگر مربوط می‌شود و ربطی به خداناباوران جدید، که لزوماً دغدغه یک فیلسوف به تمام معنا را ندارند، پیدا نمی‌کند. بحث قرائت عقل‌مدارانه از دین نیز یک بحث درون‌دینی است که لزوماً ربطی به خداناباوران، که عموماً نافی باور دینی هستند، ندارد. بدین ترتیب، تنها معنایی که مربوط به خداناباوران می‌شود و آن‌ها عقل‌گرایی را به آن معنا به کار می‌برند همان معنای دوم عقل‌گرایی، یعنی مخالفت با سنت، است. شواهد زیادی در کلمات خداناباوران وجود دارد که این ادعا را تأیید می‌کند.

داوکینز بین باور دینی و عشق میهن‌دوستانه مقایسه می‌کند. به گمان وی عشق میهن‌دوستانه به کشور یا گروه قومی نیز می‌تواند جهان را با نسخه افراط‌گرایی خاص خودش امن کند. این طور نیست؟ بله، می‌تواند؛ مانند کامیکازه‌ها در ژاپن و ببرهای تامیل در سریلانکا. اما ایمان دینی یک خاموش‌کننده قوی محاسبات عقلانی است که معمولاً به نظر می‌رسد بر همه چیزهای دیگر غلبه دارد. به گمان وی، این بیشتر به سبب این وعده آسان و فریبنده است که مرگ پایان زندگی نیست و بهشت شهید از شکوه خاصی برخوردار است. اما تا حدودی هم به این دلیل است که ماهیت دین با پرسشگری و نقد عقلانی سازگاری ندارد (Dawkins, 2006: 306).

وی در جای دیگر از باور دینی به عنوان شر یاد می‌کند. چون باور دینی به گمان او فاقد هر گونه توجیه و استدلال است (Dawkins, 2006: 308). به باور او ایمان دینی می‌تواند بسیار خطرناک باشد و غرس عمده این نهال در ذهن آسیب‌پذیر یک کودک بی‌گناه اشتباه بزرگی است (Dawkins, 2006: 309). وی به جای آموزه‌های دینی شدیداً به علم و توانایی‌های بشر برای مقابله با مشکلات ایمان دارد. به گمان وی علم پنجره کوچکی را می‌گشاید که از طریق آن می‌توانیم طیف عظیمی از احتمالات را مد نظر قرار دهیم. ما با محاسبه و دلیل این امکان را پیدا کرده‌ایم تا از آن مناطق احتمالی بازدید کنیم که زمانی خارج از محدوده به نظر می‌رسید یا اژدها در آن زندگی می‌کردند! (Dawkins, 2006: 374).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود داوکینز در این عبارات بر اموری مانند «محاسبه عقلانی»، «استدلال‌ناپذیر بودن دین»، «خطرآفرین بودن باور دینی»، و «باور به توان علم» سخن می‌گوید و تلاش می‌کند که خداباوری را از این منظر مورد نقادی قرار دهد. از طرفی می‌دانیم که این امور از چیزهایی است که عقل‌گرایی به مثابه نه به سنت بر آن‌ها تأکید می‌ورزد. بنابراین، با کنار هم قرار دادن این دو گزاره به این نتیجه رهنمون می‌شویم که داوکینز عقل‌گرا است و سعی می‌کند از این چشم‌انداز

خداباوری را مورد نقادی قرار دهد.

سم هریس، یکی دیگر از خداناباوران جدید، از عبارات و کلیشه‌هایی استفاده می‌کند که تأمل در آن‌ها به نیکی می‌رساند که او نیز به همین معنا عقل‌گرا است و چیزی که به تور محاسبات عقلانی درنیاید از نظر او ارزش علمی و شناختی ندارد. از منظر او ما باید به سمتی برویم که آموزه‌های دینی را به چالش بکشیم و بدون نقد آن‌ها را نپذیریم (Harris, 4004: 13). به گمان وی بسیاری از میانه‌روهای مذهبی راه بلند پرطمطراق کثرت‌گرایی را در پیش گرفته‌اند و اعتبار یکسان همه ادیان را تأیید می‌کنند؛ غافل از آنکه هر یک از ادیان حقیقت را در انحصار خود می‌داند و برای دیگران حظی از حقیقت قائل نیست. تا زمانی که ادیان گرفتار این باور باشند نمی‌توانند به اعتقادات دیگران احترام بگذارند (Harris, 4004: 5). از منظر او ما برای افراد مذهبی دارای باورهای فاقد توجیه منطقی اسامی زیادی داریم. وقتی عقاید آن‌ها بسیار رایج است آن‌ها را «مذهبی» می‌نامیم. در غیر این صورت، آن‌ها را «دیوانه»، «روان‌پریش»، یا «توهمی» نام‌گذاری می‌کنیم (Harris, 4004: 72). وی همچنین خاطر نشان می‌کند که در گفت‌وگو با جهان اسلام ما با افرادی روبه‌رو هستیم که دارای عقایدی هستند که هیچ توجیه منطقی برای آن‌ها وجود ندارد و بنابراین حتی نمی‌توان درباره آن‌ها بحث کرد. با این حال این‌ها همان باورهایی هستند که زیربنای بسیاری از خواسته‌هایی هستند که احتمالاً آن‌ها از ما مطالبه دارند (Harris, 4004: 129). وی همچنین یادآور می‌شود که سنت‌های دینی ما از نظر فکری منقرض شده و از نظر سیاسی ویرانگر هستند. ادیان، با کنار گذاشتن همه منابع معتبر اطلاعاتی در مورد این جهان، تابوهای باستانی و خیالات پیشاعلمی را مورد استفاده قرار می‌دهند؛ به گونه‌ای که گویی دارای اهمیت متافیزیکی نهایی هستند (Harris, 4004: 221-3).

هیچ‌نیز مانند دیگر خداناباوران جدید از عقلانیت به عنوان یک مزیت یاد می‌کند (Hitchens, 2007: 65) و دین را فاقد توجیه عقلانی می‌داند (Hitchens, 2007: 282). او تصریح می‌کند هر چه در تقابل با علم یا عقل باشد مردود است.^۱ او همچنین مدعی است که دین خطرآفرین است (Hitchens, 2007: 13, 22, 25) و باید به عنوان یک امر عقلانی کنار گذاشته شود (Hitchens, 2007: 56). می‌دانیم که تأکید وی بر عقلانیت، به عنوان یک امر غیر قابل مصالحه، وی را در زمره متفکران عصر روشنگری قرار می‌دهد که به شدت از عقل به مثابه نه به سنت استفاده می‌کردند.

دنت نیز عقل‌گرایی را پذیرفته است و بر پایه آن داوری می‌کند. او می‌گوید طرفدار نظریه تکامل است. اما این امر باعث نمی‌شود که تفکر انتقادی را کنار بگذارد. انسان وقتی با نظریه تکامل مواجه می‌شود تحت تأثیر ابهت و شکوه آن قرار می‌گیرد. اما این امر بدان معنا نیست که به طور داوطلبانه عقلانیت را رها کند و تفکر انتقادی را به کناری بگذارد. از نظریه تکامل می‌توان و باید دفاع کرد؛ اما هم‌زمان لازم است توجه داشته باشیم که دفاع از نظریه تکامل مانند دفاع از دین نیست که کورکورانه انجام گیرد (Dennett, 2006: 268).

دنت همانند دیگر عقل‌گرایان و نواندیشان معتقد است که در بحث باید تابع دلیل بود. نفس اینکه یک سخن از آن فلان مقام علمی یا دینی است دلیل خوبی برای پذیرش آن سخن نیست. بحث باید مبتنی بر استدلال باشد. صرف حسن‌ظن نسبت به کسی باعث نمی‌شود انسان سخن او را بپذیرد. مثلاً اگر کسی اعتقاد داشته باشد که از نظر دینی هر گونه تحقیقی درباره سلول‌های بنیادی اشتباه است، نمی‌تواند از دیگران انتظار داشته باشد که صرف انتساب به دین را به جای دلیل از او قبول کنند. او باید برای توجیه ادعای خود دلیل عقل‌پسند ارائه کند (Dennett, 2006: 296). تکیه بر ایمان‌گرایی در توجیه گزاره‌های دینی کفایت نمی‌کند. ایمان مؤمن برای خود او ارزش دارد. او نمی‌تواند با تکیه ایمان‌گرایی از دیگران توقع داشته باشد با او همراهی کنند (Dennett, 2006).

۳. بهره‌برداری از عقلانیت به نفع خداناباوری

وقتی خداناباوران سخن از مضرات دین به میان می‌آورند دقیقاً به همین مسئله غیر عقلانی بودن دین اشاره دارند. به زعم سم هریس تا زمانی که مسلمانان جهان نتوانند عقلانیت را بر رفتار خود حاکم کنند و همچنان به مقتضای توصیه‌های دینی از

1. we distrust anything that contradicts science or outrages reason (Hitchens, 2007: 5).

رفتارهای غیر عقلانی یک‌دیگر حمایت کنند راه اصلاح وجود ندارد. به گمان وی، وقت آن است که مسلمانان به‌خصوص زنان آموزه‌های دینی را بر پایه سود و زیان آن‌ها مورد نقادی قرار دهند و بدین‌سان خویشتن را از گرفتار آمدن در دام آموزه‌های خطرآفرین‌رهایی بخشند (Harris, 2004: 234). خشونت یک امر غیر عقلانی است. اما این چیزی است که دین به آن دامن می‌زند. به گمان او، اینکه مسلمانان به خاطر توهین بازجویان امریکایی به قرآن دست به خشونت می‌زنند و طی آن هفده نفر کشته و صدها نفر زخمی می‌شوند یک امر غیر عقلانی است و غیر عقلانی‌تر از آن بیانیۀ دولت ایالات متحده است که در آن اطمینان می‌دهد این کشور هیچ بی‌احترامی به قرآن کریم را تحمل نخواهد کرد (Harris, 2004: 236). به گمان وی ما در تشخیص و فهم آسیب‌های دینی خوب عمل نکرده‌ایم. هنوز بسیاری از افراد معتقدند که دین برای جامعۀ بشر سودمند است و کارهای وحشتناکی که در جهان به نام دین انجام می‌گیرد ربطی به دین ندارد (Harris, 2004: 15).

داوکینز ترس از جهنم را یک افسانه می‌داند که دین آن را اختراع کرده است و شدت عذاب آن برای تحت الشعاع قرار دادن نامحتمل بودن آن طراحی شده است. اگر جهنم معقول می‌بود، برای بازدارندگی فقط باید نسبتاً ناخوشایند می‌بود. با توجه به اینکه صحت آن بسیار بعید است، باید به عنوان یک محل بسیار ترسناک تبلیغ شود تا غیر قابل قبول بودن آن متعادل شود و مقداری از ارزش بازدارندگی آن حفظ شود (Dawkins, 2006: 321). به گمان داوکینز دین باعث کنار گذاشتن عقل می‌شود. اگر کسی اعلام کند که فلان چیز جزء ایمان اوست، بقیۀ افراد جامعه، خواه از همان دین خواه از ادیان دیگر خواه از هیچ‌یک، طبق عرف ریشه‌دار موظف به «احترام» بدون چون‌وچرا نسبت به آن هستند. داوکینز از این امر که جامعه در مقابل خردستیزی دین قیام نمی‌کند بسیار آزرده‌خاطر است. به گمان وی ما به ادیان احترام می‌گذاریم تا روزی که شاهد قتل‌عام وحشتناکی مانند تخریب مرکز تجارت جهانی یا بمب‌گذاری لندن یا مادرید باشیم. پس از این قبیل اتفاقات‌ها، که در اثر ندانم‌کاری‌های رهبران رقم می‌خورد، شاهد موجی از انکارها هستیم. (Dawkins, 2006: 306).

به گمان داوکینز بسیاری از مردم به خدا ایمان دارند زیرا معتقدند رؤیایی از او- یا فرشته یا باکره‌ای آبی‌پوش- را با چشمان خود دیده‌اند یا در ضمیرشان با آن‌ها صحبت کرده‌اند. به گمان وی این استدلال بر پایه تجربه شخصی است. این قبیل استدلال‌ها برای کسانی که ادعا می‌کنند چنین تجربه‌ای داشته‌اند قانع‌کننده‌ترین استدلال است. اما برای کس دیگری که از روان‌شناسی آگاهی دارد این استدلال اصلاً قانع‌کننده نیست (Dawkins, 2006: 87-88). این قبیل تجارب قبل از آنکه نشان‌دهندۀ واقعیت باشند نشان‌دهندۀ قدرت فوق‌العاده شبیه‌سازی مغز است. مغز به‌خوبی قادر به ساختن «دیدگاه» و «بازدید» با نهایت قدرت واقعی است. شبیه‌سازی یک روح یا یک فرشته یا مریم باکره برای نرم‌افزاری با این پیچیدگی بازی کودکانه‌ای خواهد بود (Dawkins, 2006: 90). وقتی مغز قادر است این قبیل شبیه‌سازی‌ها را با نهایت دقت و در عین حال با سهولت انجام می‌دهد، چگونه می‌توان از این قبیل تجارب به عنوان مبنای دین‌داری یاد کرد!

از منظر داوکینز این قبیل ادعاها یک توهم است. زیرا اولاً اگر خدا واقعاً با انسان‌ها ارتباط برقرار می‌کرد این واقعیت به‌طور قطع خارج از حوزه علم نبود و علم می‌توانست به آن دست پیدا کند. وقتی خدا از یک حوزه کاملاً متفاوت و ماورایی وارد این جهان می‌شود و با انسان‌ها ارتباط برقرار می‌کند چرا نتواند موضوع مطالعه علمی قرار گیرد؟ ثانیاً، خدایی که قادر است سیگنال‌های قابل درک به میلیون‌ها نفر به‌طور هم‌زمان بفرستد و پیام‌هایی را از همه آن‌ها به‌طور هم‌زمان دریافت کند، هر چه باشد، نمی‌تواند ساده باشد. چنین پهنای باندی شگفت‌انگیز است! خدا ممکن است مغزی از نورون‌ها یا CPU ساخته‌شده از سیلیکون نداشته باشد؛ اما اگر توانایی‌هایی را داشته باشد که به او نسبت داده می‌شود، باید چیزی بسیار دقیق‌تر و غیر تصادفی‌تر از بزرگ‌ترین مغز یا بزرگ‌ترین کامپیوتری که می‌شناسیم داشته باشد. تصور چنین موجودی بدون دخالت هر گونه علتی یک توهم است (Dawkins, 2006: 154).

دنت غیر عقلانی بودن یا غیر منطقی بودن دین را مسلم انگاشته است و تلاش می‌کند آن را با ربط دادن به غرایز درونی انسان توجیه کند. یکی از احتمالات جالب توجهی که دنت به آن اشاره می‌کند این است که غیر منطقی بودن دین محصول جانبی مکانیسم غیر عقلانی درونی در مغز است. ما تمایل به عاشق شدن داریم و این کار از منظر عقلانی اصلاً قابل دفاع نیست و تمایل به دین نیز می‌تواند از همین مقوله باشد (Dennett, 2006: 4). از منظر دنت، دین سودمندی لازم را ندارد تا شائبۀ غیر عقلانی بودن را دفع کند. هیچ‌یک از فوایدی که برای دین ذکر کرده‌اند قابل دفاع نیست. از قدیم به گوش ما گفته‌اند که

دین پشتوانه اخلاق است. به سخن دیگر، از منظر بسیاری از دین‌باوران دین ضامن اجرای آموزه‌های اخلاقی است. دنت اما این دیدگاه را قبول ندارد. به گمان وی این دیدگاه که دین پشتوانه اخلاق است مردود است. زیرا اولاً اصل این دیدگاه درست نیست که دین نسبت به اخلاق هم‌افزایی دارد. ثانیاً این نگره که انسان باید خوبی را به دلیل تبعات خوب آن انجام دهد و زشتی به دلیل عواقب بد آن ترک کند با سرشت خیرخواه بودن انسان سازگاری ندارد (Dennett, 2006: 279).

دنت در توضیح نکته اول خاطر نشان می‌کند که وی با جست‌وجوهایی که انجام داده به شواهدی بر نخورده که نشان دهد افراد خدانا باور بیش از خدا باوران در معرض انجام دادن افعال نادرست مانند تجاوز، غارتگری، عهدشکنی قرار دارند (Dennett, 2006: 279). مثلاً تحلیل آمار زندانیان ایالات متحده نشان نمی‌دهد که تعداد افراد مذهبی زندانی شده در این کشور کمتر از تعداد افراد سکولار زندانی است (Dennett, 2006: 279-280). آموزه‌های دینی بر مبنای داده‌های موجود نه تنها عامل تقویت خوبی‌ها نیست، بلکه زمینه‌ساز بدی‌ها است (Dennett, 2006: 280). در خصوص نکته دوم باید گفت فیلسوفانی مانند کانت و هیوم، که به‌ندرت در مسئله‌ای اتفاق نظر دارند، در این مسئله اتفاق نظر دارند که خوبی را باید فقط به خاطر خوبی انجام داد و خوبی که به خاطر پاداش انجام می‌گیرد ارزش اخلاقی ندارد (Dennett, 2006: 281).

دنت با عقلانی کردن دین از طریق معنابخشی دین به زندگی نیز مخالف است. به نظر او بر فرضی که راه رسیدن به خوشبختی منحصر در نوع‌دوستی و جمع‌آوری کمک‌ها و اعانات باشد (که عمدتاً از طریق نهادهای دینی انجام می‌شود) باز هم نمی‌توان گفت فقط دین می‌تواند این کار حیاتی را انجام دهد. آری، دین می‌تواند تا حدودی این کار اساسی را با وعده و وعیدهایی که می‌دهد انجام دهد، اما در کنار دین نهادها و سازمان‌های سکولار نیز می‌توانند به این مهم جامه عمل ببوشانند (Dennett, 2006: 289).

به گمان هیچ‌نیز دین شرایط یک امر عقلانی را ندارد. یک امر عقلانی نباید خودمتناقض باشد. نفس خودمتناقض بودن یک شیء بهترین دلیل بر غیر عقلانی بودن آن است. در ادیان دستورهایی مبنی بر تشویق مراودات دوستانه، پرهیز از خشونت، دوری از دنیا مطرح شده است. اما در عمل این اصول چندان مورد توجه نیست. مثلاً می‌بینیم ادیان به خود اجازه می‌دهند در زندگی دیگران ورود کنند و کسانی را که مرتد یا دیگراندیش یا پیرو دیگر ادیان می‌دانند پای میز محاکمه بکشانند و عقاید و باورهای آن‌ها را مورد تفتیش قرار دهند یا مشاهده می‌شود که خدا باوران مانند دیگران و گاهی بیشتر از آن‌ها برای به دست آوردن امتیازات دنیوی تلاش می‌کنند (Hitchens, 2007: 18). خشونت‌ها عمدتاً در جهان به نام دین رقم می‌خورد (Hitchens, 2007). دین خشونت‌آمیز، غیر عقلانی، نابردبار، همنوا با نژادپرستی و قبیله‌گرایی و تعصب، آمیخته با جهل و نادانی، دشمن علم و دانایی، تحقیرکننده زن، و زورگو نسبت به کودکان است (Hitchens, 2007: 56). دین به پایان جهان باور دارد. دین‌داران با تکیه بر خشونت و در عمل نفی زندگی مسالمت‌آمیز به رسیدن آن «پایان» سرعت می‌بخشند (Hitchens, 2007). از منظر هیچ‌نیز رهایی ما در گوش دادن به صدای ضعیف اما مستمر عقل است. اگر به ندای عقل گوش فرادهمیم و اگر به جای خرافات به خرد روی بیاوریم به گمان او قطعاً روزگاری بهتری خواهیم داشت (Hitchens, 2007: 286).

۴. نقد عقل‌گرایی

خدانا باوران جدید از عقل‌گرایی به نفع خدانا باوری بهره‌جسته‌اند. اما این بهره‌برداری در صورتی موجه است که عقل‌گرایی به مثابه نه به سنت یک مفهوم قابل دفاع باشد. اما ما در ادامه نشان خواهیم داد که اگرچند اصل عقل‌گرایی ممکن است قابل دفاع باشد، این مفهوم از عقل‌گرایی زبان‌بار است و بدین ترتیب به هیچ روی قابل دفاع نیست.

۴.۱. قرائت دیگری از علم‌گرایی

درست است که به‌ظاهر عقل‌گرایی با علم‌گرایی تفاوت دارد و در یکی مبنا عقل است و در دیگری علم، تأمل در تأکیدات عقل‌گرایان نشان می‌دهد آن‌ها جز معیار علم به معیار دیگری تن نمی‌دهند. در علم‌گرایی بر معیارهایی مانند مشاهده و آزمون تأکید می‌شود و چیزی که از این رهگذر وارد نظام معرفتی ما نشود قابل قبول نخواهد بود و حکم خرافات را خواهد داشت. در عقل‌گرایی نیز بر معیار علمی بودن تأکید صورت می‌گیرد و اموری که فاقد این معیار باشد سزاوار پذیرش نخواهد بود و باید به

عنوان خرافات به کناری گذاشته شود.

علم‌گرایی به معنای اهتمام بیش از حد به داده‌های علمی است. از منظر علم‌گرایی علوم طبیعی در مقایسه با اقسام دیگر علم، مانند الهیات و فلسفه و مانند آن، از اهمیت و ارزش بیشتری برخوردار است. به سخن دیگر، اگر امر دایر شود بین علم و فلسفه یا علم و دین، نتیجه‌ای که از طریق علم به دست می‌آید نسبت به نتیجه‌ای که از طرق دیگر به دست می‌آید مقدم خواهد بود (Sorell, 2013: x).

برخی از این هم‌پا را فراتر گذاشته‌اند و علم‌گرایی را نه به معنای تلقی برتری داده‌های علمی نسبت به داده‌های فلسفی و دینی، بلکه، داده‌های علمی را به عنوان تنها داده قابل قبول معرفی کرده‌اند (Rosenberg, 2011: 6). از منظر فیلسوفان عصر روشنگری که مورد پذیرش خداناباوران جدید نیز هستند برای خروج از عصر تاریک قرون وسطی و ورود به عصر مشعشع جدید باید به جای کرنش در برابر سنت و نهادهای اقتدارگرای آن، که عموماً فاقد توجیه عقلانی و منطقی است، به موازین علمی و عقلی روی آورد و از منطق تبعیت کرد (Markie, 1998: 7191).

بنابراین، اشکالاتی که بر علم‌گرایی وارد بود بر عقل‌گرایی نیز وارد است. ناکارآمدی تجربه، وابستگی به قیاس (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق: ۹۶)، وابستگی به اصل علیت (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۶ - ۲۸) و تجربی نبودن آن (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق: ۸)، معنادار بودن گزاره‌های متافیزیکی (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۱۴ - ۲۱۵)، محدودیت دانش تجربی (Rescher, 1984: 210)، مشکل‌آفرین بودن علوم تجربی^۱ و ناپختگی آن (راسل، ۱۳۹۳: ۷۹ - ۸۹) صرفاً برخی از اشکالاتی است که بر علم‌گرایی وارد است و در نتیجه عقل‌گرایی مدرن را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

۲.۴. تغییر دیگری از حداکثرسازی سود

عقل‌گرایان، علاوه بر اینکه بر هم‌نوایی با موازین علمی تأکید دارند، به هماهنگی با محاسبات عقلانی و پیشینه‌سازی سود نیز عنایت دارند. عقلانیت از این منظر به معنای به حداکثر رساندن سود است. اگر یک گزینه در مقایسه با گزینه‌های دیگر بیشترین نفع را داشته باشد عقل مدرن ایجاب می‌کند انسان سراغ همان گزینه دارای بیشترین نفع برود و به گزینه‌های دیگر وقعی ننهد. داو کینز با عنایت به همین اصل است که باور دینی را زبان بار تلقی می‌کند (Dawkins, 2006: 308) و بر این باور است که ایمان دینی می‌تواند بسیار مضر و خطرآفرین باشد و غرس عمده این نهال در ذهن آسیب‌پذیر یک کودک بی‌گناه اشتباه بزرگی است (Dawkins, 2006: 309). اما می‌دانیم که عقل‌گرایی، به معنای پیشینه‌سازی سود، جامعه را با مشکلات عدیده‌ای روبه‌رو می‌سازد که به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌شود:

۲.۴.۱. گسترش نابرابری اجتماعی

وقتی اصل بر حداکثرسازی سود باشد جامعه خواه‌ناخواه از عدالت فاصله می‌گیرد و گرفتار نابرابری‌های ناعادلانه می‌شود. جامعه آمریکا جزء جوامع باورمند به این اصل است و بر پایه حداکثرسازی سود عمل می‌کند. اما می‌بینیم که بر پایه گزارش وزارت مسکن و توسعه شهری آمریکا حدود ۵۵۴ هزار نفر در سراسر این کشور بی‌خانمان هستند. در این میان، ۱۹۳ هزار نفر هیچ سرپناهی ندارند. آن‌ها شب‌های سرد زمستانی را در داخل ماشین‌ها و چادرها یا حتی کف خیابان‌ها به صبح می‌رسانند. حدود ۱۵ میلیون کودک آمریکایی همراه با خانواده‌های خود در فقر و فلاکت و تنگ‌دستی زندگی می‌کنند (Dawkins, 2006: 309). جامعه‌شناسان علت این وضعیت را در التزام این کشور به مکتب سرمایه‌داری و باور به اصل حداکثرسازی سود می‌دانند.^۲

۲.۴.۲. گسترش استعمار و مظاهر آن

اروپایی‌ها هم‌زمان با ورود به دوران جدید و جایگزین کردن عقل قدسی با عقل ابزاری به استعمار کشورهای غیر اروپایی نیز پرداختند. از منظر بسیاری از صاحب‌نظران استعمار نه تنها آثار مثبت و قابل‌قبولی بر جای نگذاشته است بلکه تأثیرات منفی و

1. <https://www.cnbc.com/2017/11/06/stephen-hawking-ai-could-be-worst-event-in-civilization.html>

2. lity%20in%20capitalism%20is%20supposed,century%2C%20especially%20by%20liberal%20traditions

مخرب بسیار زیادی نیز به همراه داشته است. یکی از این تأثیرات زبان‌بار تغییر در ساختار اقتصادی کشورهای مستعمره است. در طول دوران استعمار، ساختار اقتصادی کشورهای مستعمره تغییر یافت و به گونه‌ای ساماندهی شد که نیازهای کشورهای استعمارگر را تأمین کند و نه نیازهای بومی را (تیلمان، ۱۳۶۲: ۲۰ - ۵۱). کشورهای مستعمره به تولیدکننده مواد خام معدنی یا کشاورزی تبدیل شدند و تنوع و خودبسندگی خود را از دست دادند. در این میان صنایع و پیشه‌های بومی یا به کلی از بین رفتند یا به شدت آسیب دیدند و تضعیف شدند (کاظم‌زاده، ۱۳۷۱: ۱۵ - ۲۵).

با تغییر در ساختار اقتصادی کشورهای مستعمره تغییر در ساختارهای اجتماعی این کشورها نیز پدیدار شد. به دنبال از بین رفتن صنایع بومی و پیشه‌های محلی، جمعی به نام تاجر یا واسطه‌گر روی کار آمدند. اگرچه تعداد آن‌ها کم بود، فوق‌العاده قدرتمند بودند و به نفع استعمار عمل می‌کردند. به تبع این امر، جغرافیای سیاسی کشورهای مستعمره نیز بر اساس مصالح و منافع استعمار دستخوش تغییر و تحول شد. تقسیم کشورهای مستعمره بر اساس منافع کشورهای استعمارگر مشکلات عدیده‌ای برای کشورهای مستعمره به وجود آورد. تقسیم یک منطقه همگن به چند منطقه مستقل یا تقسیم یک قوم در میان چند کشور یا امتیاز دادن به یک قوم خاص و هدایت آن‌ها به یک سرزمین خاص همه ناشی از سیاست‌های استعمار بوده است که ملت‌ها اکنون در دوران پساستعمار چوب آن را می‌خورند (ولایتی، ۱۳۹۰: ۲۱۴).

گذشته از همه این‌ها استعمار خسارت‌های جانی زیادی به بار آورد. مایک دیویس، مورخ امریکایی، می‌نویسد درحالی‌که هند تحت سلطه بریتانیا بود، بین ۱۲ تا ۲۹ میلیون هندی در اثر قحطی از گرسنگی جان باختند. این در حالی بود که میلیون‌ها تن گندم به بریتانیا صادر شد. در قحطی بنگال در سال ۱۹۴۳ حدود ۴ میلیون بنگالی از گرسنگی مردند. زیرا غذا به سربازان بریتانیایی منتقل شد.^۱ در یک تظاهرات مسالمت‌آمیز در هند در سال ۱۹۱۹ استعمار انگلیس در عرض ده دقیقه ۱۰۰۰ نفر را کشت و ۱۱۰۰ نفر دیگر را زخمی کرد و خاطیان به جای اینکه محاکمه شوند پاداش دریافت کردند (ولایتی، ۱۳۹۰). آن‌ها همچنین در سال‌های ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۲ باعث مرگ هزاران نفر از اهالی افریقای جنوبی شدند (ولایتی، ۱۳۹۰). همین وضع در دیگر مستعمرات نیز جریان داشت.^۲

۳.۴. جدایی دانش از ارزش

گفتم عقل‌گراها به جای سنت از عقل مدرن دم می‌زنند. التزام به عقل مدرن پیامدهایی دارد؛ از جمله جدایی دانش و ارزش از یک‌دیگر. دیوید هیوم از معتقدان به عقل مدرن یا عقل ابزاری است. او جایگاه عقل را تا حد خادمی برای شهوت تنزل داد (Hume, 2009: 35-36). هیوم با توجه به این قبیل اعتقادات بود که شکاف بین دانش و ارزش را مطرح کرد. به گمان وی، استدلال‌های اخلاقی استدلال‌های مغالطی است. چون در مقدمات استدلال‌های اخلاقی از مفاهیمی مانند هست‌ها و نیست‌ها استفاده می‌شود. اما در نتایج این قبیل استدلال‌ها از مفاهیمی مانند باید و نباید بهره برده می‌شود (مری، ۱۳۸۰: ۲۳۸).

درست است که اصل این دیدگاه از آن دیوید هیوم است، به مرور، این دیدگاه در میان دیگر اندیشمندان نیز مطرح شد و از سوی آن‌ها مورد حمایت قرار گرفت. ماکس وبر از باورمندان به این دیدگاه است. به گمان وی، لازمه عقلانیت مدرن انفکاک بین دانش و ارزش یا هست‌ها و نیست‌ها از باید‌ها و نبایدها است (هابرماس، ۱۳۸۰: ۱۱۴). کسانی در جهان اسلام نیز این دیدگاه را مطرح کرده‌اند. به گمان این افراد بین دانش و ارزش شکاف منطقی وجود دارد و از این رو نمی‌توان از یکی به دیگری رسید. با توجه به همین نگاه است که این افراد علم دینی را نفی می‌کنند و معتقدند که دینی کردن علم به نسبت آن می‌انجامد (سروش، ۱۳۸۵: ۲۰۹ - ۲۱۰).

این دیدگاه که بین دانش و ارزش شکاف وجود دارد از سوی بسیاری از دانشمندان مورد نقادی قرار گرفته است. به گمان این افراد اگرچه به لحاظ منطقی بین هست‌ها و نبایدها انفصال و انفکاک وجود ندارد، اثبات ارتباط بین آن‌ها در هر مورد نیاز به برهان جداگانه‌ای دارد. مثلاً اگر شخصی بگوید من وعده می‌دهم که برای شما یک دستگاه رایانه بخرم و آن شخص آگاهانه این

1. <https://www.justiceinfo.net/en/۷۹۶۴۶-colonial-crimes-the-empire-on-which-justice-almost-never-sets.html>

2. <https://www.sydneycriminallawyers.com.au/blog/crimes-against-humanity-the-british-empire/>

سخن را بگوید، او باید اخلاقاً برای شما یک دستگاه رایانه بخرد؛ یعنی در این قبیل موارد شکاف منطقی بین هست و باید وجود ندارد و ما مجاز هستیم که از هست‌ها بایدها را استنتاج کنیم. چون در این مورد گوینده از واژه «وعده دادن» استفاده کرده است که اگر در آن تأمل کنیم در خواهیم یافت که در این قبیل موارد می‌شود از هست‌ها بایدها را استنتاج کرد. بنابراین، با دقت در معنای کلمات و با تحلیل معانی واژه‌ها می‌توان شکاف بین هست‌ها و بایدها را پر کرد و از یکی به دیگری رسید (جوادی، ۱۳۷۵: ۱۰۹-۱۱۱).

۴.۴. عدم توجه به هدف

یکی دیگر از چالش‌هایی که عقل‌گرایی مدرن با آن روبه‌رو هستند عدم توجه به هدف است. معمولاً اول هدف را انتخاب می‌کنند و سپس متناسب با آن ابزار را برمی‌گزینند. اما از منظر عقلانیت مدرن آنچه لازم است و باید انجام شود اثبات عقلانی بودن ابزار است نه هدف. مطالعه درباره هدف و اثبات عقلانیت آن کار عقلانیت مدرن نیست. بدین ترتیب، اگر کسی بهترین وسیله را برای دستیابی به هدف انتخاب کند کار عقلانی کرده است، فارغ از اینکه هدف او عقلانی است یا خیر (Bolis, 2017: 310-322).

دیوید هیوم، از پیشگامان این جریان، معتقد است هدف و مقصد را امیال و آرزوها تعیین می‌کنند و وظیفه عقل صرفاً خدمت‌رسانی به آن‌ها است. به تعبیر هیوم، عقل صرفاً برده امیال و شهوات است و هرگز نمی‌تواند متصدی کاری جز خدمت به آن‌ها باشد (Hume, 2009: 635-636). آنچه در حوزه کنترل عقل است انتخاب ابزار است. در خصوص انتخاب هدف و مقصد عقل حرفی برای گفتن ندارد.^۱

نتیجه این امر، به گفته هیوم، این است که هیچ ترجیح یا تمایلی نمی‌تواند وجود داشته باشد که بتوان آن را به‌درستی نامعقول نامید و در نتیجه آن را در تضاد با عقلانیت فرد دانست. به گفته هیوم، هیچ ترجیحی غیر منطقی نیست. این غیر منطقی نیست که نابودی کل جهان را به خراشیدن انگشت خود ترجیح دهیم. این غیر منطقی نیست که ویرانی کامل خود را به کمترین میزان ناراحتی که یک فرد خارجی ممکن است احساس کند ترجیح دهیم. و حتی غیر منطقی نیست که آنچه را معتقدم برای من بدتر است بر آنچه فکر می‌کنم برای من بهتر است ترجیح بدهیم. این وظیفه عقل و قوای عقلانی فرد نیست که فرد را به انتخاب اهداف عقلانی تشویق کند. زیرا، اگر دقیق بخواهیم سخن بگوییم، ترجیحات نه می‌توانند عقلانی باشند نه غیر عقلانی (Hume, 2009).

عدم توجه به هدف توسط عقل و سپردن تشخیص هدف به دست امیال نفسانی چیزی نیست که به راحتی بتوان از کنار آن عبور کرد. خطری که این نوع نگاه می‌تواند برای جامعه بشر داشته باشد ممکن بسی بیشتر از خطر سلاح‌های کشتار جمعی باشد. وقتی عقلانیت صرفاً به عقلانیت ابزار و انتخاب ابزار مناسب توجه کند و عقلانیت هدف را مد نظر قرار ندهد این وضع ممکن است بسیار خطرآفرین باشد. چگونه می‌توان در پی اهدافی بود که عقلانیت آن‌ها هنوز مبرهن نشده است و ما نمی‌دانیم که آن اهداف مشروع است یا خیر؟ (Russell, 1954: viii) از این روست که برخی به جای عقلانیت مدرن عقلانیت کل‌نگر^۲ را مطرح کرده‌اند که هم اشراف به ابزار دارد و هم مشروعیت هدف را مد نظر قرار می‌دهد (Stenmark, 1995: 35).

۵. نتیجه

در این نوشتار به عقل‌گرایی به مثابه یکی از مبانی و زیرساخت‌های خداناباوران جدید پرداختیم. ابتدا به تعریف‌های مختلف عقل‌گرایی اشاره و مشخص کردیم که منظور خداناباوران جدید از این واژه همان عقل‌گرایی به مثابه نه به سنت است. در ادامه مواردی را در کلمات خداناباوران جدید نشان دادیم که بر اساس آن‌ها خداناباوران جدید از عقل‌گرایی به همین معنا علیه خدا و دینداری استفاده کرده‌اند. در پایان به نقادی این دیدگاه پرداختیم. عقل‌گرایی به مثابه علم‌گرایی، عقل‌گرایی به مثابه بیان دیگر از حداکثرسازی سود، عقل‌گرایی به مثابه زمینه‌سازی برای جدایی دانش از ارزش، و سرانجام عقل‌گرایی به مثابه دیدگاه بی‌توجه به عقلانیت هدف از نقدهایی بود که بر این دیدگاه وارد شد. با توجه به نقدهای انجام‌شده جایگزین‌سازی خداباوری با عقل‌گرایی نه ممکن است و نه مطلوب.

1. <http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/2014/8/687-696.pdf>

2. holistic rationality

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق). *الشفاء (المنطق)*. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی.
 ارمسون، جی. ای. (۱۳۸۲). *تفسیر فلسفه اخلاق جان استوارت میل، نظریه‌های فلسفه اخلاق*. مترجم: حسین کاجی. تهران: روزنه.
- برنارد، ویلیام (۱۳۷۴). عقل‌گرایی. مترجم: محمدتقی سبحانی. *تقد و نظر*، ش ۲، (ص ۱۰۹-۱۲۸)
 پاپکین، ریچارد (۱۳۸۵). *کلیات فلسفه*. مترجم: سید جلال‌الدین مجتبیوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۱). *فرهنگ واژه‌ها*. قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
 پارکینسن، ج. اچ. آر. (۱۳۸۱). *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*. مترجم: محمدعلی عبداللهی. قم: بوستان کتاب.
 پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۷). *عقل و اعتقاد دینی*. مترجم: احمد نراقی و ... تهران: تهران نو.
 تیلمان، اورس (۱۳۶۲). *ماهیت دولت در جهان سوم*. مترجم: بهروز توانمند. تهران: آگاه.
 جوادی، محسن (۱۳۷۵). *مسئله باید و هست*. قم: بوستان کتاب.
 راسل، برتراند (۱۳۹۳). *جهان‌بینی علمی*. مترجم: حسن منصور. تهران: آگاه.
 سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). *اسلام و علوم اجتماعی، نقدی بر دینی کردن علم*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 فولکیه، پل (۱۳۷۰). *مابعدالطبیعه*. مترجم: یحیی مهدوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 کاپلستون، فردریک (۱۳۸۵). *تاریخ فلسفه از دکارت تا لایبنیتس*. مترجم: غلام‌رضا اعوانی. تهران: سروش.
 کاظم‌زاده، فیروز (۱۳۷۱). *روس و انگلیس در ایران*. مترجم: منوچهر امیری. تهران: انقلاب اسلامی.
 مری، وارنوک (۱۳۸۰). *فلسفه اخلاق در قرن بیستم*. مترجم: ابوالقاسم فنایی. قم: بوستان کتاب.
 مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). *آموزش فلسفه*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی. ج ۱ و ۲.
 وال، ژان (۱۳۷۰). *بحث در مابعدالطبیعه*. مترجم: یحیی مهدوی. تهران: خوارزمی.
 ولایتی، علی‌اکبر (۱۳۹۰). *فرهنگ و تمدن اسلامی*. ج ۳۰. قم: نهاد نمایندگی ولی‌فقیه در دانشگاه‌ها.
 هابرماس، یورگن (۱۳۸۰). *جهانی‌شدن و آینده دموکراسی*. مترجم: کمال پولادی. تهران: مرکز.
- Bernard, W. (1967). Rationalism in *The Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Paul Edwards. London: Collier Macmillan Publishers. Vol. 7.
- Bolis, I., Morioka, S. N., & Szelwar, L. I. (2017). Are we making decisions in a sustainable way? A comprehensive literature review about rationalities for sustainable development. *Journal of Cleaner Production*, 145, 310-322.
- Bourdeau, M. (2023). Auguste Comte, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition). Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/comte/>>.
- Bristow, W. (2013). Enlightenment, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition). Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/enlightenment/>>.
- Crisp, R. (1997). *Mill on Utilitarianism*. London & New York: Routledge.
- Dawkins, R. (2006). *The God Delusion*. London: Bantam Press.
- Dennet, D. C. (2006). *Breaking the Spell- Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Penguin Group.
- Harris, S. (2004). *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. New York: Norton.
- Driver, J. (2022). The History of Utilitarianism, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 Edition). Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/utilitarianism-history/>>.
- Eggleston, B. (2006). Mill's Utilitarianism. *Cambridge Companion to Mill*. John Skorupski (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hitchens, C. (2007). *God Is Not Great: Religion Poisons Everything*. New York: Hachette Twelwe.
<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/2014/8/687-696.pdf>
<https://academic.oup.com/clinchem/article/62/5/789/5611779>
<https://www.britannica.com/biography/Bernard-Le-Bovier-sieur-de-Fontenelle>
<https://www.justiceinfo.net/en/79636-colonial-crimes-the-empire-on-which-justice-almost-never-sets.html>
<https://www.magiran.com/article/4258370>

- <https://www.sydneycriminallawyers.com.au/blog/crimes-against-humanity-the-british-empire/>
- Hume, D. (2009). *A Treatise of Human Nature* [Waiheke Island]. Floating Press.
- Shank, J.B. Voltaire available at: <https://plato.stanford.edu/entries/voltaire/>
- lity %20 in %20 capitalism %20 is %20 supposed, century %2 C %20 especially %20 by %20 liberal %20 traditions.
- <https://www.britannica.com/topic/rationalism/Epistemological-rationalism-in-modern-philosophies>
- Markie, P. (1998). Rationalism in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. 10 volumes set. Ed. Edwards Craig. London: Routledge. PDF, 7191.
- Markie, P. Rationalism vs. Empiricism, available at: <https://plato.stanford.edu/entries/rationalism-empiricism/>
- Rescher, N. (1984). *The Limits of Science*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Rosenberg, A. (2011). *The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions*. New York: W. W. Norton & Co.
- Russell, B. *Human Society in Ethics and Politics*. Allen and Unwin.
- Sorell, T. T. (2013). *Scientism: Philosophy and the Infatuation with Science*. London: Routledge.
- Stenmark, M. (1995). *Rationality in Science, Religion, and Everyday Life*. University of Notre Dame Press.
- Zenk, T. (2013). New Atheism in *The Oxford Handbook of Atheism*. Ed. Stephen Bullivant & Michael Ruse. Oxford: Oxford University Press.