

بررسی کارکردهای دین از دیدگاه ریچارد داوکینز و آلیستر مک گراث

امران الله قلی زاده^۱

چکیده

ریچارد داوکینز - زیست‌شناس - به عنوان بزرگترین مبلغ الحاد جدید در صد است تا کارکردهایی که برای دین برشمرده‌اند را با رویکرد الحادی و علمی نفی کند. زایتگایست اخلاقی، فرضیه مم، مفهوم باور به باور و بدیل‌هایی برای تسلی بخشی دین، از جمله مفاهیمی است که وی در این راستا بهره می‌جوید. در مقابل، آلیستر مک گراث - زیست‌شناس و الهی‌دان مسیحی - از کارکردهای اخلاقی و روانی دین دفاع می‌کند. عدم وفاداری به متدولوژی علمی که داوکینز مدعی پیروی از آن است، از جمله مهم‌ترین نقدهای مک گراث به داوکینز است. به نظر مک گراث تحقیقات علمی از رابطه‌ای معنادار میان التزام به دین و کارکردهای مثبت دین، حکایت می‌کند که البته داوکینز مغرضانه به چنین تحقیقاتی توجه نمی‌کند. مسأله نوشتار حاضر آن است که تقابل این دو دیدگاه را نشان داده و به بوت‌نقد گذارد. در ارزیابی این تحقیق، به لحاظ گردآوری از روش کتابخانه‌ای و به لحاظ مقام داور از روش تحلیلی سود جست‌های یافته پژوهش حاضر آن است که اغلب نقدهای مک گراث به داوکینز مفید و اثر بخش بوده اما در مواردی اشکالاتی بدان وارد است.

واژه‌های کلیدی: داوکینز، مک گراث، کارکردهای دین، کارکرد اخلاقی دین، کارکرد روانی دین.

۱. دانش آموخته دکتری دانشگاه معارف اسلامی، رایانامه: amrollahgholizadeh@yahoo.com

مقدمه

مبحث کارکردهای دین - که در کتب کلام اسلامی پیشین با عنوان فواید بعثت انبیاء از آن یاد می‌شد - از جمله مباحثی است که در دو قرن اخیر مورد توجه اندیشمندان غربی قرار گرفته است. جامعه‌شناسان و روان‌شناسان هر کدام با رویکردهای متفاوت، به این موضوع پرداخته و نظریات متفاوتی را ابراز نموده‌اند. از جمله رویکردها در این زمینه، رویکرد الحادی به کارکردهای دین است. از نظر برخی ملحدان سنتی (قدیم) همچون زیگموند فروید، کارکرد روانی دین، صرفاً توهم و خودفریبی است (همیلتون، ۱۳۷۷، ۱۰۲)، فویر باخ و کارل مارکس، دین را عامل تخدیر و عقب‌ماندگی جوامع می‌دانند (گیدنز، ۱۳۷۷، ۴۹۶)، فردریش نیچه فیلسوف آلمانی، ادیانی همچون مسیحیت را مروج اخلاق بردگان می‌داند که با تشویق انسان‌ها به سجایایی چون نوع‌دوستی، شخصیت واقعی انسان را سرکوب می‌نمایند (نیچه، ۱۳۷۸، ۱۸۷ - ۱۹۰). در دو دهه اخیر با پدید آمدن «الحاد جدید»، رویکرد الحادی به دین و کارکردهای آن، مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. به نظر آلون پلانتینگا الحاد جدید با اتخاذ مشی طبیعت‌گرایی و طرح «جهان‌بینی علمی» چندین ادعا دارند؛ از جمله آنکه بین علم و دین، تعارض جدی وجود دارد و همچنین جنگ، ترور، ویرانی و ... همگی ریشه در دین دارد (Plantinga, 2011, 13-14) ملحدان جدید، ایمان به خدا را منشأ شرور فراوان دانسته که به دلایل اخلاقی باید کنار گذاشته شود. همچنین از نظر آنان، اخلاق، نیازمند باور به خدا نبوده و بدون اعتقاد به خدا بهتر می‌توان زندگی نمود (Haight, 2008, ix).

ریچارد داوکینز - زیست‌شناس - به عنوان بزرگترین مبلغ الحاد جدید تلاش نموده است در آثار مختلف خود کارکردهایی که خدا باوران برای دین برشمرده‌اند، نفی کند. در سوی مقابل، آلیستر مک‌گراث - زیست‌شناس و الهی‌دان مسیحی - در آثار مختلف خود به نقد رویکرد الحادی داوکینز پرداخته و از دین و کارکردهای آن، دفاع نموده است. به لحاظ پیشینه اگر چه آثاری در نقد رویکرد الحادی داوکینز در این زمینه، نگاشته شده است؛ اما اثری که به صورت تطبیقی مواجهه مک‌گراث با رویکرد الحادی داوکینز در زمینه کارکردهای دین را بررسی کند، از نظر نگارنده یافت نگردید. نوشتار حاضر در صدد است که این مواجهه را به تصویر کشیده و همچنین مورد

ارزیابی و نقد قرار دهد.

از جمله کارکردهای دین که داو کینز در صدد است آنها را به چالش بکشد، کارکردهای اخلاقی و روانی دین است. مک‌گراث نیز تلاش نموده که از این دو کارکرد دین، دفاع کند. در نوشتار حاضر، ابتدا در حوزه کارکرد اخلاقی دین، این تقابل را نشان داده و سپس به کارکرد روانی دین پرداخته‌ایم و در هر بخش، این تقابل را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

۱. کارکرد اخلاقی دین

داو کینز بر این باور است که اخلاق هیچ‌گونه وابستگی به دین ندارد. وی تلاش دارد دلایلی که می‌تواند بر تاثیر دین نسبت به اخلاق مطرح شود را پاسخ دهد.

۱-۱. نقش دین در تعیین فعل اخلاقی

به عقیده داو کینز ممکن است خدا باوران معتقد باشند که اگر خدا و دین نباشد، هیچ‌گونه معیار اخلاقی مطلق نخواهیم داشت و فقط دین است که می‌تواند یک ملاک مطلق و عام برای اخلاق داشته باشد. اگر دین نباشد، اخلاق به یک موضوع انتخابی و دلخواهی بدل شده و در نهایت نسبی خواهد شد. بنابراین اخلاق هیچ‌گونه ملاک و ضابطه‌ای نداشته و حتی هیتلر هم می‌تواند مدعی باشد که با ملاک نژادپرستانه، فعل اخلاقی انجام داده است (Dawkins, 2006, 230-233).

داو کینز در مقام پاسخ به این اشکال بر این نکته تأکید می‌کند که تعیین ملاک خوبی و بدی، رازی نهفته دارد که مطلق‌گرایی اخلاقی دین اگرچه در بادی امر پاسخ مناسبی می‌نماید، اما نمی‌تواند این راز را آشکار نماید؛ چرا که ادیان اگرچه طرفدار مطلق‌گرایی اخلاقی هستند؛ اما در عمل بدان پایبند نبوده‌اند. داو کینز مثال‌های مختلفی را مطرح می‌کند از جمله به برده‌داری مثال می‌زند که در کتاب مقدس مسلم فرض شده و سال‌ها در طول تاریخ پابرجا بوده است؛ اما در قرن نوزدهم به یکباره ملغی می‌شود و امروزه دیگر سخنی از آن به میان نمی‌آید. به نظر داو کینز چه ملحد باشیم و چه خدا باور، نگرش ما نسبت به خوبی و بدی، تغییر پیدا کرده است، اما راز این تغییر نگرش چیست؟ به عقیده وی در هر جامعه‌ای نوعی توافق عمومی راز آلودی

وجود دارد که با گذر زمان تغییر پیدا می‌کند و می‌توان از آن به «زایتگایست» یا «روح زمان» تعبیر نمود. داوکینز تغییر زایتگایست اخلاقی را به فرضیه «مم» گره می‌زند (Dawkins, 2006, 7-265).

به نظر داوکینز همان‌طور که ژن، واحد انتخاب طبیعی بوده، می‌توان همانند ژن از یک واحد فرهنگی به نام «میم» سخن گفت که شبیه ژن در حوزه فرهنگ، قابلیت همانند سازی داشته باشد (Dawkins, 2006, 192). برخی از مثال‌های مم، از نظر وی، آهنگ‌ها، اندیشه‌ها، مدهای لباس و ... هستند (Dawkins, 2006, 192). به عقیده وی تغییرات زایتگایست اخلاقی در میان افراد گوناگون از راه‌های مختلفی بروز پیدا می‌کند، از جمله مقاله‌ها، سخنرانی‌ها و امروزه از طریق اینترنت از ذهنی به ذهن دیگر انتقال می‌یابد، و میزان حضور مم‌ها در حوضه ممی تغییر پیدا می‌کند. بنابراین می‌توان گفت داوکینز برای منشأ تغییر زایتگایست اخلاقی نوعی منشأ داروینی قائل است (Dawkins, 2006, 272).

۱-۱-۱. پاسخ مک‌گراث

به نظر مک‌گراث فرضیه مم به عنوان مبنای تغییر زایتگایست اخلاقی، اشکالات متعددی دارد، از جمله آنکه شواهد علمی بر وجود مم، بسیار ضعیف است. فرضیه مم، مبتنی بر پذیرش یک وجود موهوم و غیر مشاهده‌ای است که می‌توان به طور کامل از آن صرف نظر نمود؛ چرا که مغایر با مفهومی از مشاهده است که مورد مقبول جامعه علمی است (McGrath, 2007, 72-74). به عقیده مک‌گراث مفهوم «مم» اساساً یک مفهوم زیست‌شناختی است که از «داروینیسیم عام» که به مثابه عقیده مرکزی داوکینز بوده، سربرآورده و همین عامل باعث شده است که وی سایر تحلیل‌هایی که از دین شده است - مانند تحلیل‌های فرهنگی و غیره - را مورد توجه قرار ندهد. سوالی که مک‌گراث مطرح می‌کند این است که اساساً چرا حوزه زیستی باید حوزه فرهنگ را تبیین کند؟ (Ibid, 72). به نظر مک‌گراث مهم‌ترین نقدی که به مفهوم مم وارد است آن است که مطالعه فرهنگ بدون فرض چنین مفهومی به خوبی پیش می‌رود به گونه‌ای که می‌توان گفت که مفهوم مم مفهومی حشو و زائد است (McGrath, 2004, 133-134).

۱-۱-۲. ارزیابی

علاوه بر اشکالی که مک‌گراث به درستی بر آن تأکید می‌کند، یک اشکال اساسی که می‌توان بر زایتگایست اخلاقی داو کینز وارد دانست، نسبی‌گرایی فاجعه بار اخلاقی است. نسبی‌گرایی اخلاقی اصولاً وجود هر گونه باور اخلاقی درست را مردود اعلام نموده و بر اساس آن ممکن است یک باور اخلاقی مطابق با جامعه‌ای درست و مطابق با جامعه‌ای دیگر نادرست باشد. همچنین قضاوت انسان درباره درستی و نادرستی به زمان، مکان و شرط‌های دیگر بستگی دارد. ممکن است گفته شود داو کینز اصول اخلاقی را تابعی از وضعیت متغیر زیستی فرد می‌داند و از این روی ملتزم به نسبیت‌گرایی اخلاقی است؛ چرا که اخلاق، تابعی از ژن و تغییرات ژنتیکی است، چنانچه داو کینز در نفی تمایز اخلاقی انسان از حیوان می‌گوید:

... پیوستگی تدریجی میان گونه‌های جانداران که ویژگی اجتناب ناپذیر تکامل زیستی است نشان می‌دهد که باید چند گونه میانی باشند که آن قدر نزدیک به خط مرزی (میان انسان و غیر انسان) هستند که امکان ترسیم حد فاصل اخلاقی را زایل و مطلق‌گرایی را باطل می‌سازند. به بیان روشن‌تر، تکامل خط مرزی طبیعی ندارد ... پیوستگی تکاملی نشان می‌دهد که هیچ تمایز «مطلق» در کار نیست. حقیقت تکامل هر تمایز مطلق اخلاقی را کاملاً نابود می‌سازد... (Dawkins, 2006, 301).

اما با این حال نسبیت‌گرایی اخلاقی به طور کلی و با هر دلیل و مبنایی که ادعا شود، دارای پیامدهای ویرانگر و غیر قابل قبولی است که هریک به تنهایی برای ابطال آن کافی است. سلب مسئولیت اخلاقی، بی‌ثمری احکام اخلاقی، شکاکیت اخلاقی و ... از جمله این پیامدها است (آیت‌اللهی، ۱۳۹۵، ۱۳ - ۱۴).

اشکال دیگری که شایسته بود مک‌گراث بدان اشاره کند فهم نادرست داو کینز در زمینه رابطه میان دین و اخلاق است. در نگاه داو کینز ابتدای اخلاق بر دین، جزء باورهای مومنان بوده و تخریب این باور می‌تواند به تخریب دین منجر گردد. در نظر داو کینز تنها وجه نیاز اخلاق به دین، در این نکته خلاصه می‌گردد که ارزش‌های اخلاقی در دین ریشه داشته باشد و اگر ثابت شود که چنین نیست، ارتباط اخلاق به طور کلی با دین قطع می‌گردد. به همین منظور وی سعی بلیغی دارد تا برای اخلاق،

منشأ داروینی ارائه کند. داوکینز در اصل مسأله یعنی عدم ابتدای برخی ارزش‌های اخلاقی بر دین به خطا زفته؛ اما در نتیجه‌ای که از این موضوع می‌گیرد، دچار خطا می‌گردد (موسوی، ۱۳۹۲، ۷۳). ارتباط اخلاق و دین را می‌توان در ارائه ضمانت‌های اجرایی برای اخلاق، ارائه شناخت تفصیلی از ارزش‌های اخلاقی که عقل به طور کلی و اجمالی آنها را درک نموده و همچنین در تعیین مصداق نهایی اخلاق ملاحظه نمود. از سویی دیگر برخی از اصول ارزش‌های اخلاقی مانند خوبی عدالت و زشتی ظلم، بدون دین و باورهای دینی قابل تشخیص هستند و عقل انسان نیروی تشخیص دهنده این اصول است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۲۱۱ - ۲۳۴).

۲-۱. نقش دین به عنوان انگیزه فعل اخلاقی

داوکینز با طرح این پرسش که «آیا تنها دلیل یک خداپاور برای خوب بودن، کسب پاداش الهی یا اجتناب از عقوبت خداوند است؟» نقش دین به عنوان انگیزه فعل اخلاقی را مورد چالش قرار می‌دهد. وی این‌گونه اخلاق را که به انگیزه پاداش و عقوبت الهی باشد ناشی از فقدان عزت نفس می‌داند. به عقیده وی آیا ما واقعا نیاز به پلیسی داریم - چه خدا و چه ناظر دیگری - که ما را از رفتار خودخواهانه و مجرمانه باز دارد؟ اغلب انسان‌های اندیشمند قبول دارند که اخلاقی که در غیاب پلیس ماندگار باشد، حقیقی‌تر از اخلاقی است که به محض خاموش شدن نظارت رخت بر بندد؛ حال مرکز این نظارت، واقعی و در اختیار پلیس باشد و یا مجازی و در عرش. البته وی اذعان می‌کند که الحاد ضرورتا موجب اخلاقی شدن فرد نمی‌شود اما در عین حال الحاد می‌تواند با عواملی چون تحصیلات عالی، هوش سرشار و اندیشه‌ورزی مرتبط گردد و انگیزه‌های تبهکارانه را خنثی کند. داوکینز در این زمینه از دلیل دنت - از پایه گذاران الحاد جدید - در کتاب ابطال سحر نقل می‌کند:

یک چیزی که به صورت اطمینان‌آوری می‌توانیم بگوییم، این است که اگر یک رابطه ایجابی مهمی میان رفتار اخلاقی و عمل و اعتقاد دینی وجود می‌داشت، آن رابطه تا بحال کشف شده بود؛ چرا که همه‌ی موسسات دینی مشتاقند تا عقاید سنتی خویش را با این گونه تحقیقات علمی، تأیید نمایند (آنان وقتی بحث تأیید عقایدشان به میان آید، به قدرت حقیقت یاب علم، معترفند)، هر ماه که می‌گذرد و هیچ‌گونه تأییدی بر این رابطه حاصل نمی‌گردد، ظن به اینکه چنین رابطه‌ای وجود ندارد، بیشتر

می‌گردد (Dawkins, 2006, 230; Dennett, 2006, 280).

پاسخ داوکینز به این استدلال که هیتلر و استالین، دو بی‌خدایی بودند که با هر معیاری فوق‌العاده شرور محسوب می‌شوند، پس الحاد به نفعی اخلاق می‌انجامد، این است که مهم نیست که این دو، ملحد بوده‌اند یا خیر، بلکه نکته این است که هیچ شهادتی وجود ندارد که الحاد به طور نظام‌مندی به بی‌اخلاقی سوق می‌دهد. به عقیده داوکینز اتفاقاً همواره در طول تاریخ، انگیزه‌های دینی جنگ‌های وحشتناکی را رقم زده‌اند با این توجیه که تنها یک دین حق وجود دارد و پیروان سایر ادیان مستحق مجازاتند. وی در این زمینه از سام هریس - از پایه گذاران الحاد جدید - چنین نقل می‌کند:

خطر ایمان دینی این است که بشر عادی را اجازه می‌دهد تا میوه‌های جنون را بچیند و آنان را مقدس تلقی کند. از آنجا که به کودکان آموخته می‌شود گزاره‌های دینی بر خلاف گزاره‌های دیگر محتاج توجیه نیستند، تمدن، هنوز در محاصره لشگریان حماقت است. حتی امروزه خودمان را به دلیل متون کهن و منسوخ می‌کشیم. در تصور چه کسی می‌گنجد چنین تراژدی پوچی رخ دهد؟
(Dawkins, 2006, 278; Harris, 2006, 73).

۱-۲-۱. پاسخ مک‌گراث

به عقیده مک‌گراث چالشی که داوکینز با مساله خشونت دینی دارد، یکی از نقاط قوت است، البته مشروط بر اینکه این جنبه مثبت به دلیل دیدگاه‌های نادرست او در کتاب «توهم خدا» به حاشیه نرود. به نظر مک‌گراث عمده عصبانیت داوکینز معطوف به بنیادگرایی اسلامی و خصوصاً شکل جهادی آن است که در این قسمت مک‌گراث با داوکینز هم نظر است، اما در عین حال به عنوان یک مسیحی معتقد است که اگر جهان بیشتر به عیسای ناصری شباهت پیدا کند، خشونت از آن رخت برمی‌بندد.

داوکینز بر این باور است که جهان‌بینی دینی انگیزه‌ای برای خشونت است؛ چرا که به معتقدین خود وعده بهشت در مقابل اجرای عملیات انتحاری داده است (Dawkins, 2006, 303-304). به نظر مک‌گراث این استنتاج داوکینز قدری عجولانه بوده و مبتلا به ضعف است. وی ضمن تأکید بر اینکه کتاب توهم خدا از

جمله کتاب‌هایی است که بعد از وقایع یازدهم سپتامبر و حمله انتحاری به واشتگتن و نیویورک نوشته شده است، نتایج مطالعات تجربی را بر خلاف استنتاج عجولانه داوکینز می‌داند، همچنانکه رابرت پاپ - پژوهشگر علوم سیاسی دانشگاه شیکاگو - در گزارش نهایی‌اش از انگیزه چنین حملاتی - که مبتنی بر پیمایش و بررسی عملیات انتحاری از سال ۱۹۸۰ میلادی است - نشان داد که عقاید دینی در هر شکلی برای چنین حملاتی نه ضروری و نه کافی است. از نظر رابرت پاپ یکی از انگیزه‌های اصلی چنین حملاتی انگیزه‌هایی سیاسی است. به نظر مک‌گراث این تحقیق تجربی اگرچه خوشایند داوکینز نیست؛ اما فاکتور مهمی است در تأمل اینکه چگونه چنین پدیده‌ای آغاز می‌گردد و چه تدابیری باید اندیشیده شود که چنین حملاتی پایان پذیرد (McGrath, 2007, 80).

یکی دیگر از بیانیه‌های اعتقادی داوکینز این است که به نظر او کمترین دلیلی مبنی بر اینکه الحاد به گونه‌ای نظام‌مند افراد را به خشونت و بی‌اخلاقی سوق می‌دهد، وجود ندارد (Dawkins, 2006, 273). به عقیده مک‌گراث این سخن داوکینز بیانیه‌ای حیرت‌انگیز، ساده‌لوحانه و غمبار است. به نظر مک‌گراث، داوکینز به وضوح یک ملحد برج عاج‌نشین است که هیچ ارتباطی با عالم واقع و جهان وحشی قرن بیستم ندارد و حال آن‌که واقعیت به گونه‌ی دیگری است. رهبران اتحاد جماهیر شوروی در بین سال‌های ۱۹۱۸ - ۱۹۴۱ در جهت عملی نمودن اهداف الحادی خویش، بسیاری از کلیساها را نابود کردند و این سرکوب و خشونت در راستای برنامه الحاد و در جهت محو دین انجام گرفته است (Ibid, 78).

به عقیده مک‌گراث حتی اگر رویای داوکینز محقق شود و دین از صفحه روزگار محو گردد، اختلاف و درگیری میان بشریت پایان نخواهد پذیرفت. به نظر مک‌گراث چنین اختلافات و خشونت‌هایی نتیجه ساختارهای اجتماعی هستند که انعکاس دهنده نیازهای جامعه‌شناختی اساسی برای جوامع بوده تا - در ساختارهای اجتماعی - افرادی که «در» و افرادی که «خارج» هستند را شناسایی نموده و آنها را در قالب دوست و دشمن قرار دهند. اهمیت «تقابل دودویی» در شکل‌گیری درک هویت اجتماعی در سال‌های اخیر برجسته شده است و به صورت مناقشه میان مکاتب فکری مطرح است که این گونه تقابل، اندیشه بشری را تعیین و شکل می‌دهد و یا اینکه این

تقابل پیامد اندیشه بشری است؟ (McGrath, 2007, 82).

به نظر مک‌گراث مجموعه‌ای از تقابلهای دودویی در تفکر غربی شکل گرفته است؛ همچون تقابل مرد - زن یا تقابل سیاه - سفید و این تقابل در فضای دینی خود را به صورت کاتولیک - پروتستان یا مومن - کافر نشان می‌دهد. چنانچه تقابل کاتولیک - پروتستان در ایرلند شمالی به عنوان یک هنجار تلقی شده و هر جناح، رقیب خود را به مثابه «دیگری» می‌بیند و این تقابل به شکل بیرحمانه‌ای توسط نویسندگان و شکل‌دهندگان افکار عمومی، تقویت می‌گردد. گزارشی از ناآرامی‌های اجتماعی از سال ۱۹۷۰ تا ۱۹۹۵ باورپذیر بودن چنین قضاوتی را تقویت می‌کند. به نظر مک‌گراث این پدیده، نوعی «تقابل‌گرایی» است که به طور تاریخی، توسط فشارهای اجتماعی پیچیده، شکل یافته و تعیین گردیده است و لذا صرفاً یک پدیده دینی نیست و دین تنها یک مرزبندی اجتماعی بوده که در این وضعیت، تسلط یافته است. این مرزبندی‌ها در موارد دیگر با منشأ نژادی، فرهنگی، اخلاقی، سیاسی یا جنسیتی صورت پذیرفته است (Ibid).

در یک جمع‌بندی مک‌گراث تأکید می‌کند که واقعیت آن است که انسان‌ها، هم قابلیت نیل به خشونت و هم قابلیت آراستگی به فضایل اخلاقی را دارند و هر دوی اینها بوسیله جهان‌بینی‌های دینی و یا غیر دینی برانگیخته می‌شوند و این یک هشدار است برای همه ما که هریک از افراد و گروه‌های انسانی به مثابه منشأ خشونت می‌توانند قابل شناسایی باشند و این حقیقت احتمالاً به آسانی قربانی گیرد و پیشرفت تمدن انسانی را دچار مشکل کند (Ibid, 78-79).

۱-۲-۲. ارزیابی

در ارزیابی سخن مک‌گراث باید دو نکته را مد نظر قرار داد: اول آنکه سخن مک‌گراث مبنی بر اینکه خشونت به وسیله جهان‌بینی‌های دینی و غیر دینی ممکن است برانگیخته گردد، نیاز به واکاوی بیشتری دارد. آیا در نظر مک‌گراث، خشونت ذاتاً مذموم است و یا آنکه خشونت را می‌بایست با توجه به اهداف و غایات خاص مد نظر داشت؟ خشونت یک مفهوم فلسفی (معقول ثانی) است و باید آن را با توجه به اهداف و غایات مورد تحلیل قرار داد. پذیرش خشونت، به منظور مقابله با جرایم اجتماعی و

حفظ امنیت چه در جوامع دینی و چه در جوامع سکولار امری مقبول و پذیرفتنی است. بسیاری از احکام اسلامی از جمله دفاع، جهاد، قوانین کیفری و ... اگر چه در بادی امر احکامی خشونت‌آمیز جلوه می‌نمایند اما اگر تعالی و امنیت جامعه مد نظر قرار گیرد نه تنها خشونت‌آمیز نبوده بلکه در جای خود لازم و مظهر رحمت و حکمت خداوند است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ۲۱۵ - ۲۱۸).

به نظر می‌رسد مک‌گراث در این زمینه می‌بایست این نکته را به داو کینز گوشزد می‌نمود که داو کینز حق سخن گفتن از اینکه چه فعلی اخلاقی و چه فعلی غیر اخلاقی است را ندارد. داو کینز اساساً نمی‌تواند مدعی این باشد که - به زعم وی - ملحدان با اخلاق ترند و به طور نظام‌مند به سمت خشونت نمی‌روند اما خدا باوران به طور نظام‌مند به سمت خشونت می‌روند؛ چرا که اخلاق تکاملی داو کینز و همچنین زایتگایست اخلاقی وی، هیچ توجیهی چه در مرحله توصیف فعل اخلاقی و چه در مرحله توصیه و چه در زمینه فرااخلاق ندارد. از این روی، خشونت یا عدم خشونت به مثابه یک فعل اخلاقی از نظر داو کینز هیچ‌گونه تبیین موجهی نخواهد داشت. به نظر داو کینز میان انسان و گونه‌های دیگر هیچ تمایز اخلاقی مطلق وجود ندارد. در عین حال، تحلیل جامعه‌شناختی مک‌گراث مبنی بر اینکه نوعی «تقابل‌گرایی» در بستر اجتماع توسط فشارهای اجتماعی پیچیده پدید می‌آید که با ایجاد «مرزبندی اجتماعی» به خشونت دامن زده می‌شود، سخن درستی است.

نکته دوم آنکه مک‌گراث خشونت دینی را مربوط به بنیادگرایی اسلامی می‌داند و همه را به صلح و صفایی که به زعم او در مسیحیت است، دعوت می‌کند. به نظر می‌رسد مک‌گراث در صدد تطهیر و یا دست کم دفاع از مسیحیت است. این نحوه موضع‌گیری وی، با انصاف علمی که داو کینز را بدان فرا می‌خواند، ناسازگار است. مک‌گراث گویا فراموش نموده است که کلیسا بدترین نوع خشونت را با استناد به دین، علیه دانشمندان و آزادی‌خواهان اعمال نموده است. ویل دورانت - مورخ معروف - آمار قربانیان این برخورد خشن را این‌گونه گزارش می‌کند: «از سال ۱۴۸۰ میلادی تا ۱۴۸۸م، ۸۸۰۰ تن سوخته و ۹۶۴۹۴ تن به کیفرهای مختلف محکوم شدند و از سال ۱۴۸۰ تا ۱۸۰۸ میلادی، ۳۱۹۱۲ تن سوخته و ۲۹۱ هزار و ۴۵۰ تن محکوم شدند» (دورانت، ۱۳۸۱، ۲۶۳).

بنابراین به نظر می‌رسد که مک‌گراث با رویکردی متکلمانانه و دفاع‌نگارانه در صد دفاع و تمجید از آموزه‌های مسیحیت و کتاب مقدس برآمده و همین امر باعث شده که قضاوت جامعی در مورد سایر ادیان و مخصوصاً اسلام نکند.

۲. کارکرد روانی دین

به نظر داوکینز اغلب گفته‌اند که دین یک خلأ عمیقی را جبران می‌کند و آن، نیاز روانی به خداوند است. به عبارت دیگر به عقیده خداپاوران ما به لحاظ روانی و عاطفی به خداوند نیازمندیم و دین به انسان در مقابل مشکلات، آرامش و تسلی می‌دهد. دین مرهمی است برای داغدیدگان گریان و بیماران در آستانه‌ی مرگ (Dawkins, 2006, 374). داوکینز سه پاسخ در این زمینه مطرح می‌کند.

۱-۲. پاسخ‌های داوکینز

پاسخ اول: پدیده دوست خیالی

از جمله پاسخ‌هایی که داوکینز مطرح می‌کند، پدیده دوست خیالی است. به عقیده داوکینز برخی بزرگسالان از تجربه دوست خیالی در زمان کودکی خبر می‌دهند. این دوست خیالی محرم اسرار و همنشین دائمی کودکان بوده است و کودکان به وسیله‌ی آن به آرامش و تسلی می‌رسیدند. به عقیده داوکینز اینکه خدایان تکامل یافته‌ی این دوست خیالی در دوران بزرگسالی باشند؛ اگر چه می‌تواند از سوی روان‌شناسان به عنوان موضوع پژوهش قرار گیرد، اما مورد تردید است (Ibid, 348 – 349).

پاسخ دوم: باور به باور

به عقیده داوکینز قدرت تسلی‌بخشی دین، دال بر صدق آن نیست. به بیانی دیگر، حتی اگر بپذیریم که اعتقاد به وجود خدا، برای بهزیستی روانی و عاطفی انسان، ضروری است و ملحدان انسان‌های روان‌رنجور و افسرده‌ای هستند که دست به خودکشی می‌زنند، کم‌ترین دلالتی بر حقانیت دین نمی‌کند؛ بلکه تنها شاهد بر مطلوبیت این ادعاست که خود را متقاعد نماییم خدا وجود دارد، ولو اینکه خدایی نباشد. داوکینز به منظور توضیح این مطلب، از مفهوم «باور به باور» که از دنیل دنت، وام گرفته است استفاده می‌کند. همان گونه که دنت در کتاب «شکستن یک طلسم»

تصریح می‌کند، میان باور به خدا و باور به باور، تفاوت وجود دارد.

باور به باور یعنی اعتقاد به مطلوبیت یک باور حتی اگر آن باور ناصحیح باشد (Dennett, 2006, 221; Ibid, 352). به عقیده داوکینز خدا باوران تشویق شده‌اند که باورهایشان را ابراز نمایند، خواه بدان باورها متقاعد شده باشند یا خیر. چه بسا اگر عقیده‌ای مدام تکرار گردد، تدریجا حقیقت تلقی می‌شود. به نظر داوکینز، باور به باور، حتی میان ملحدان، وجود دارد. وی سخن از ملحدانی می‌راند که علی‌رغم اینکه به هیچ موجود فراطبیعی باور ندارند اما برای خود یک نقطه مبهم و ضعیفی برای باورهای غیر عقلانی باز گذاشته‌اند؛ چرا که آنها باور به باور دارند. به نظر وی بسیار شگفت‌آور است که افراد بسیاری میان گزاره «X درست است» و گزاره «مطلوب است که مردم باور داشته باشند که X درست است» تمایزی قائل نیستند و یا شاید منطقی‌تر تمایز قائلند، اما به واقع، حقیقت را در قیاس با احساسات انسانی غیر مهم ارزیابی می‌کنند. به نظر وی احساسات و حقیقت هر دو می‌توانند، مهم باشند؛ اما هر دو یک چیز نیستند (Dawkins, 2006, 351).

پاسخ سوم: دوری بودن استدلال

استدلال دیگر برای تسلی بخش بودن دین این است که باید یک خدایی باشد و الا زندگی پوچ و بی‌معنا خواهد بود. به عقیده داوکینز این استدلال، آشکارا دوری و یک استنتاج نادرست است. اینکه زندگی با فقدان همسر، بسیار غیر قابل تحمل و بی‌معنا می‌گردد؛ منطقی‌تر است که فرض این فرض را که: او باید زنده باشد. بنابراین فرض اینکه زندگی پوچ و بی‌معنا می‌گردد، مستلزم فرض وجود خدا منطقی‌تر است (Ibid, 360).

پاسخ چهارم: بدیل‌هایی برای تسلی بخشی دین

داوکینز در پاسخ چهارم، تلاش می‌کند بدیل‌هایی برای تسلی بخشی دین ارائه کند. وی ابتدا به تبیین مفهوم تسلی می‌پردازد و توضیح می‌دهد که لغت «تسلی» در دیکشنری مختصر آکسفورد به معنای تسکین اندوه یا ناراحتی روانی آمده است و به دو قسم تقسیم می‌گردد. قسم اول «تسلی فیزیکی مستقیم» است، که تسلی و آرامش بخشی به شکل مستقیم و فیزیکی صورت می‌پذیرد. به عنوان مثال کودکی گریان که با زمزمه‌ی کلماتی اطمینان‌بخش در گوشش، تسلی می‌یابد، از نوع مستقیم

و فیزیکی است. در این نوع تسلی شکی نیست که دست قدرت الهی حتی اگر کاملاً موهوم باشد، کارساز است؛ اما در عین حال داروی علمی نیز در این زمینه می‌تواند با دین رقابت کند. به عقیده داوکینز نوع دیگری از تسلی بخشی وجود دارد که از طریق «کشف حقیقتی که سابقاً نمی‌دانستیم» روی می‌دهد. در این قسم ما می‌توانیم با کشف یک تفکری نو درباره یک وضعیت تسلی یابیم. مثلاً زنی که شوهرش در جنگ کشته شده است با کشف این حقیقت که شوهرش قهرمانانه از دنیا رفته است، آرامش می‌یابد، یا یک فیلسوف می‌تواند خاطر نشان کند که لحظه مرگ یک پیرمرد، ویژگی خاصی ندارد؛ چرا که این لحظه با «مرگ‌های تدریجی» دوره‌های پیشین حیاتش، تفاوتی ندارد. به عقیده داوکینز شاید کسی که از چشم‌انداز مرگ خویش، رضایتی ندارد، با این نوع نگاه تسلی یابد و البته ممکن است که این اتفاق نیفتد. به نظر وی به آسانی می‌توان پذیرفت که دین در این زمینه می‌تواند بسیار موثر باشد. افرادی که دچار سوانحی دردناک مانند زلزله شوند اغلب با این تفکر که این ابتلا در تقدیر و نقشه خداوند بوده است، تسلی می‌یابند و یا فردی که از مرگ می‌هراسد با اعتقاد صادقانه به اینکه از «روح جاودان» برخوردار است، تسلی می‌یابد البته مشروط بر اینکه گمان نداشته باشد به دوزخ می‌رود (Ibid, 353- 355).

آیا علم در این زمینه می‌تواند بدیلی برای دین باشد؟ به عقیده داوکینز، علم اگر بخواهد نوعی تسلی غیرمادی دهد، این تسلی، حاصل نوعی شهود و الهام است. مقصود وی آن است که اگر فقدان خدا یک خلأ روحی ایجاد کند، پرداختن به علم و مجاهدت صادقانه و نظام‌مند به منظور کشف حقایق جهان، این خلأ را جبران می‌کند و به زندگی معنا و آرامش می‌بخشد. به نظر وی، در مقام تمثیل، ما درون یک غار، از تنگنای تاریکی، جهان را به قدری که حواس و سیستم عصبی مان اجازه می‌دهد، به نظاره نشسته‌ایم. این گستره مقیاس که در مخیله‌ی ما نمی‌گنجد تنها نوار باریکی است از یک گستره عظیم که یک سر آن از مقیاس‌های شگفت‌انگیز کوانتومی آغاز می‌شود و سر دیگر آن به مقیاس‌های انشتینی کیهان می‌انجامد. تخیل ما قادر نیست که به مرزهای کوانتومی نفوذ کند و همچنانکه ریچارد فاینمن گفته است «اگر فکر می‌کنید که نظریه کوانتوم را می‌فهمید، نظریه کوانتوم را نمی‌فهمید». به نظر داوکینز نظریه کوانتوم آن قدر غریب است که فیزیکدان‌ها به تفسیرهای ناسازواری از آن چنگ

می‌زند از تفسیر کپنه‌های گرفته تا تفسیر جهان‌های بسیار.

به عقیده وی فهم متعارف ما نمی‌تواند درکی از این تفسیرها داشته باشد؛ زیرا مغزهای ما، خود، اندام‌های تکامل یافته‌اند تا کمک کنند به ما در جهانی که آن را جهان می‌توان نامید، بقا داشته باشیم. در جهان میانه، اشیاء نه خیلی کوچک و نه خیلی بزرگ هستند و امور نامحتمل به آسانی اموری غیرممکن تلقی می‌شوند؛ زیرا نیاکان ما برای بقا به بیش از این، نیازی نداشتند. به عقیده داوکینز مغزهای ما به گونه‌ای تکامل یافته‌اند، تا بدنمان را در دنیایی هدایت کنند که ابعادش متناسب با کارکردهای بدنمان است. به عقیده وی زندگی در جهان میانه متاسفانه ما را قادر ساخته است تا با اموری بسیار نامحتمل سر و کار داشته باشیم. اما در فراخانی نجومی، رخدادهایی که در جهان میانه، غیر ممکن می‌نماید، اجتناب‌ناپذیر می‌شوند. علم دریچه تنگی را که ما عادتاً از میان آن به طیف‌هایی از احتمالات می‌نگریستیم، گشوده است. از نظر وی علم ما را قادر ساخته است تا با محاسبه و استدلال، حیطه‌هایی از احتمالات را کشف کنیم که تا قبل از آن غیرقابل دسترس و غیر محتمل به نظر می‌رسید. البته داوکینز تأکید می‌کند معجزه در میان امور نامحتمل، به غایت نامحتمل بوده و از سنخ امور غیرممکن است.

حال سوال مهم این است که آیا می‌توانیم با تمرین و آموزش از جهان میانه رها شویم و به یک فهم شهودی از اشیاء بسیار کوچک یا بسیار بزرگ و خیلی سریع برسیم؟ داوکینز پاسخ این سوال را نمی‌داند اما بسیار شادمان است در زمانی زندگی می‌کند که بشر مرزهای فهم را کنار می‌زند و امیدوار است عاقبت دریابد که مرزی وجود ندارد (Ibid, 360- 374). داوکینز در کتاب *Unweaving The Rainbow* زندگی را اصولاً نوعی معجزه می‌داند و معتقد است اینکه ما به سوی مرگ در حرکت هستیم از خوشبختی ماست؛ چرا که بیشتر مردم هرگز نمی‌میرند، چون سهمی از حیات دریافت نکرده و قدم به عرصه هستی ننهاده‌اند. افرادی بالقوه می‌توانستند جای ما باشند؛ اما هرگز بخت یارشان نبوده و اقبال زندگی نصیبشان نشده است (Dawkins, 1998, 7). به عقیده داوکینز هر قدر هم عمرمان کوتاه باشد اگر لحظه‌ای از آن را صرف شکایت از این کنیم که زندگی پوچ و بی‌معناست، دشنام درستی به تریلیون‌ها افرادی داده‌ایم که هرگز بخت زیستن را نیافتند و همان‌طور که

بسیاری از بی‌خدایان گفته‌اند معرفت به اینکه ما تنها یک بار شانس زندگی داریم می‌بایست زندگی را برایمان ارزشمند سازد (Dawkins, 2006, 361).

۲-۱-۱. پاسخ مک‌گراث

مک‌گراث کارکرد روانی دین را حائز اهمیت دانسته و بر این باور است که می‌بایست تحقیقات علمی بیشتری در این زمینه صورت پذیرد. در این بخش پاسخ‌های مک‌گراث را در این زمینه ذکر می‌نماییم.

۲-۱-۱. دین و خوشبختی

به نظر مک‌گراث مجموعه ادله تعیین‌کننده‌ای وجود دارد که عقاید و تعهدات دینی به طور عام تأثیر مثبت بر خوشبختی و طول عمر دارد. در این زمینه مک‌گراث دو نکته را گوشزد می‌کند. نکته اول آنکه هنوز کارهای بسیاری در این زمینه باید انجام شود و نکته دیگر اینکه از اینگونه آثار مثبت نمی‌توان «اثبات» کرد که دین «حق» است. اما در عین حال این‌گونه تحقیقات به اهمیت روز افزون پژوهش در مورد ارتباط معنویت بر بهزیستی انسان اشاره دارد که قیود ایدئولوژیکی سکولار و مجادلات دینی نمی‌تواند مانعی در این جهت تلقی گردد. این تحقیقات نشان دهنده این است که شواهدی که ارتباط میان معنویت و بهزیستی را نشان می‌دهد رو به رشد بوده و به طور ضمنی دلالت بر این دارد که مراقبت‌های بهداشتی عمومی در این زمینه می‌بایست در روش و عمل به کار گرفته شود. به نظر مک‌گراث چرا معنویت از مراقبت‌های بهداشتی باید کنار گذاشته شود زمانی که اهمیت بسیاری بر بیماران دارد؟ بر اساس رویکرد هدف محور می‌بایست چنین مراقبت‌هایی مد نظر قرار گیرد. البته این حقیقت خوشایند سکولاریست‌ها نیست؛ اما راهی است که شواهد و ادله ما را به سوی آن سوق می‌دهد (McGrath, 2007, 91-92). از این‌روی، این سخن داوکینز که «اگر دین برای شما بد نباشد - و یا مفید در جهت بهزیستی روانی است - نمی‌تواند اثبات کند که دین حق است» و طرح مساله «باور به باور» و همچنین «شبهه دور» که داوکینز مطرح می‌کند، با نکته دومی که مک‌گراث بدان اذعان می‌کند پاسخ داده می‌شود. یعنی تأثیر معنویت بر بهزیستی روانی اثبات حقایق نمی‌کند.

۲-۱-۲. تکیه بر تحلیل‌های علمی یا بیانیه‌های اعتقادی

به نظر مک‌گراث حتی اگر به دنبال اثبات حقانیت دین نباشیم و صرفاً بر اساس ویژگی‌های دین قضاوت نماییم داوکینز به جای ابتناء بر تحلیل‌های علمی و عینی - که مدعی به کارگیری آن است - مباحثش در مورد تأثیر دین بر سلامت روان، مبتنی بر شایعات، حکایات، بیانیه‌های اعتقادی و کلیشه‌ای است. داوکینز در زمینه تأثیر دین بر کاهش استرس می‌نویسد:

آیا دین یک دارونماست که با کاهش استرس عمر را می‌افزاید؟ شاید این‌طور باشد، اگر چه این نظریه مورد انتقاد شکاکی واقع می‌شود که موقعیت‌های فراوانی را ذکر می‌کند که دین عامل استرس است. به سختی قابل باور است به واسطه تحمل گناه یک کاتولیک رومی که از هوش کمتر از متوسط برخوردار است، وضع سلامت رو به بهبودی رود (Dawkins, 2006, 167).

به نظر مک‌گراث مشی تفکر داوکینز این است: «من نمی‌توانم فهم کنم، پس آن چیز غلط است»، و حال آنکه حقیقت با آنچه که داوکینز آن را از جهت باور مشکل می‌داند، تعیین نمی‌گردد بلکه به واسطه شواهد علمی و تجربی نمایان می‌گردد، خواه داوکینز دوست بدارد چیزی را یا خیر، یا انتخاب کند تا بدان معتقد شود یا خیر. به نظر مک‌گراث، داوکینز در اینجا نیز دچار سوگیری شناختی شده و از پژوهش‌های گسترده‌ای که توسط کنث پارگامنت و همکارانش در مورد تأثیر دین بر سلامت صورت گرفته است تغافل می‌ورزد و شواهدی که بدان تمایل دارد را برجسته می‌کند (Ibid, 92; Pargament, 1997).

۲-۱-۳. تأثیر رفتار دینی در احساس خوشبختی

داوکینز عمیقاً منتقد اعمال و مناسک مختلف دینی بوده و آنها را غیرمتعارف، غیرسازنده، بی‌معنا و احیاناً مضر می‌داند (Dawkins, 2006, 166). از نظر مک‌گراث اینکه یک رفتار در سلامت جسم و روح فرد تأثیر داشته باشد بستگی به نوع رویکردی است که فرد می‌تواند داشته باشد؛ خواه از منظر دینی بدان بنگرد و خواه با نگاه غیر دینی نگریده شود. چنانچه یک رفتار مانند روزه گرفتن که نوعی محرومیت عمدی از خوردن غذاست و یک ویژگی متعارف حیات انسانی است، با توجه به رویکرد سالم یا غیر سالم به آن، تأثیرات متفاوتی می‌تواند داشته باشد. اگر با رویکرد سالم نگریده شود، از نگاه یک فرد دینی، روزه تأثیر مثبت در سلامت روح و جسم دارد و از نگاه

غیر دینی، داشتن اندام مناسب، احساس رضایتمندی و ... می‌تواند دربرداشته باشد. اما اگر با رویکرد غیرسالم نگریده شود، از نگاه یک فرد دینی، روزه موجب افسردگی، نارسایی قلبی و ... می‌گردد و از نگاه غیردینی نیز کاهش چشمگیر مصرف کالری، حس نفرت، افسردگی و ... را دربر خواهد داشت. بنابراین رفتار دینی نه ذاتا مفید و نه ذاتا مضر است (McGrath, 2007, 93-94).

به نظر مک‌گراث احتمالا داوکینز استدلال کند که روزه‌داری نتیجه مفیدی را در پی نخواهد داشت، اما این قضاوت وی برخواسته از یک عدم تمایل بنیادی است که دین بتواند معتبر، مفید و به لحاظ فردی مسرت‌بخش باشد. مک‌گراث برای تأیید نظر خویش از سخن مایکل شرمر - رئیس انجمن شکاکان - بهره می‌جوید که داوکینز هم در موارد متعددی در کتاب توهم خدا به سخن وی استناد می‌کند. شرمر در پژوهشی که در زمینه تجدید حیات دین در عصر معاصر انجام داده است ضمن تأکید بر نقش دین در برخی فجایع انسانی، سخنی را مطرح می‌کند که بسیاری از ملحدان آن را تصدیق می‌نمایند. به عقیده شرمر، دین مانند همه نهادهای اجتماعی قابل تحویل به اینکه به‌گونه‌ای شفاف و بدون ابهام، خوب یا بد باشد، نیست (Shermer, 2000, 71; Ibid, 94). به عقیده مک‌گراث علت اینکه بسیاری از ملحدان با سخن شرمر موافقت این است که شواهد و ادله آن را نشان می‌دهد. با این حال داوکینز به گونه‌ای خصمانه و بیرحمانه با دین مواجهه نموده و اظهار می‌دارد که دین عموماً و بدون هیچ‌گونه ابهامی شر بوده و تهدیدی برای تمدن بشریت است. به نظر مک‌گراث داوکینز با اینکه شرمر را فردی واجد صلاحیت و اغلب همسو با خود می‌داند؛ اما در اینجا نسبت به تحلیل دقیق و متوازن شرمر بی‌رغبت است؛ چرا که تحلیل شرمر، در راستای تأیید الحاد نیست (McGrath, 2007, 94 - 95).

۲-۱-۴. رابطه علم و تسلی بخشی

همان‌طور که گذشت داوکینز تلاش نمود بدیلی برای جنبه تسلی‌بخشی دین بیابد که از طریق «کشف حقیقتی که سابقاً نمی‌دانستیم» روی می‌دهد. از نگاه داوکینز اگر فقدان خدا یک خلأ روحی ایجاد کند، پرداختن به علم و مجاهدت صادقانه و نظام‌مند به منظور کشف حقایق جهان، این خلأ را جبران می‌کند و به زندگی معنا و آرامش می‌بخشد.

از نگاه مک‌گراث داوکینز در این زمینه حدود علم را توجه نمی‌کند و لذا توقع وی از علم نابجاست. علم به مثابه یک ابزار مانند هر ابزار دیگری که انسان با آن سر و کار دارد، باید به لحاظ درجه دقت، مورد سنجش عقلانی قرار گیرد تا تشخیص داده شود موقعیتی که در آن است، تا چه اندازه قابل اعتماد است. از نگاه مک‌گراث مسأله اساسی در مواجهه با علم، نحوه درک یک واقعیت چند لایه عمیق و پیچیده است و این پرسش اساسی توسط فیلسوفان علم مورد توجه قرار گرفته که البته توسط کسانی که علم تجربی را تنها راه معرفت می‌دانند مورد تغافل واقع شده است؛ به گونه‌ای که به راحتی سخن از اثبات یا عدم اثبات مباحثی مانند معنای زندگی یا وجود خدا می‌رانند، و حال آنکه علوم طبیعی وابسته است به یک «استنتاج استقرایی» که عبارتست از سنجش داده‌ها و یک حکم احتمالی و نه اثبات. بنابراین بحث در مورد سوال از اثبات علمی سوالات غایی در علم نمی‌تواند وجود داشته باشد و برای پاسخ به آن، جایی در خارج از علم باید به دنبال آن بود (Ibid, 34-35).

نکته دیگری که مک‌گراث بدان اشاره می‌کند این است که چرا فقط علم صلاحیت دارد تا راز موجود در طبیعت را کشف کند؟ به عقیده مک‌گراث، داوکینز بر این باور است که علم، انسان را به درکی از طبیعت رهنمون می‌سازد که خرافی و کوتاه‌نظرانه نیست اما نگاه دینی به طبیعت نمی‌تواند فرد را به پیامدهای مسرت بخش و زیبا سوق دهد؛ چرا که دین، شگفتی و راز طبیعت را که می‌بایست به وسیله تحقیقات علمی کشف گردد فراسوی ذهن آدمی می‌داند، و اساساً زمانی که از راز سخن می‌گوید، رازهای غیر عاقلانه‌ای است که در عین حقانیت، غیر ممکن است تا ذهن انسان به طور کامل آن را بفهمد. به نظر مک‌گراث تحلیل داوکینز از نگاه دینی به طبیعت به طور نامیدکننده‌ای ضعیف و غیرمجاوب کننده است.

به عقیده مک‌گراث یکی از مضامین رایج در میان بسیاری از نویسندگان انگلیسی میان سال‌های ۱۵۵۰ تا ۱۸۵۰م این است که پژوهش‌های علمی پیرامون شکوه طبیعت، به درک از عظمت خدا رهنمون می‌گردد. از نگاه مک‌گراث یک خوانش مسیحی از جهان، نگاه جزمگرایانه به طبیعت را که معتقد است واقعیت، محدود به علوم طبیعی است، انکار می‌کند. البته مک‌گراث خاطرنشان می‌کند که وقتی دین از راز سخن می‌گوید مقصود مفاهیمی است که قابل شهود مستقیم نبوده و به سهولت

به دست نمی‌آید. ذهن انسان بسیار محدود است که چنین واقعیاتی را بتمامه درک کند و لذا انسان‌ها باید یک بازشناسی نسبت به حدود و توانایی‌های خود داشته باشند. به نظر مک‌گراث این مسأله فقط در مورد دین و الهیات نیست بلکه هر تلاشی برای مواجهه با بیکرانی طبیعت، با چنین مشکلی مواجه است. از نگاه مک‌گراث هم جامعه علمی و هم جامعه دینی این امکان را دارند با ابهامات تجربه مواجه گردیده و «بهترین تبیین ممکن» از آنچه مورد مشاهده قرار گرفته است را ارائه دهند، و در این راستا احتمالاً مفاهیمی تولید می‌شود که اغلب بسیار پیچیده بوده و قابل شهود مستقیم نیستند.

به عقیده مک‌گراث برای یک الهی‌دان مسیحی راست‌گیش، آموزه تثلیث نتیجه حتمی‌الوقوع درگیری عقلانی با تجربه مسیحی از خداست، همچنانکه برای یک فیزیکدان، مفاهیم گیج‌کننده‌ای در اثر مواجهه با جهان کوانتومی سربرمی‌آورد. در عین حال هر دو متعهدند به جای نگاه تقلیل‌گرایانه به این نوع پدیده‌ها، مواجهه عقلانی گسترش پیدا کند و تئوری‌هایی که امکان درستی آنها وجود دارد، طرح گردد. به نظر مک‌گراث در این شرایط احتمالاً شگفت‌آور نخواهد بود که یک رویش جالبی در گفتگو میان علم و دین پدید آید. اما متأسفانه داوکینز به دلیل دشمنی‌اش با دین، رویکرد دینی به راز موجود در طبیعت را بی‌معنا و بی‌ثمر می‌داند و در این صورت، عملاً امکان گفتگو از بین خواهد رفت (McGrath, 2004, 145-158).

۲-۱-۲. ارزیابی

همان‌طور که گذشت، داوکینز تلاش نمود، کارکردهای روانی دین که از سوی خداپاوران مطرح گردیده است را با مشی الحادی‌اش پاسخ دهد. مک‌گراث در مقام پاسخ به داوکینز بر چند نکته تأکید نمود: نکته اول آنکه؛ تحقیقات دانشمندان حاکی از آن است که ارتباط معناداری میان عقاید و تعهدات دینی بر احساس خوشبختی وجود دارد، که داوکینز به دلیل کینه عمیقی که نسبت به دین دارد، توجهی به این تحقیقات ننموده است، اما در عین حال با داوکینز هم‌رأی بوده و خاطر نشان می‌کند که از این‌گونه آثار مثبت نمی‌توان «اثبات» نمود که دین، «حق» است. از این روی خداپاوران از این‌گونه آثار مثبتی که برای دین ذکر شده است به دنبال اثبات حقایق

دین نیستند تا اشکال دور داوکینز وارد باشد.

دوم آنکه؛ در مورد تأثیر رفتار دینی در احساس خوشبختی، به نظر مک‌گراث رفتار دینی نه ذاتا مفید و نه ذاتا مضر است؛ به نظر وی اینکه یک رفتار در سلامت جسم و روح فرد تأثیر داشته باشد بستگی به نوع رویکردی است که فرد می‌تواند داشته باشد؛ خواه از منظر دینی بدان بنگرد و خواه با نگاه غیر دینی نگریده شود. از این روی اگر با رویکرد غیرسالم نگریده شود، از نگاه یک فرد دینی، روزه موجب افسردگی، نارسایی قلبی و ... می‌گردد.

سوم آنکه؛ در مورد رابطه میان علم و تسلی‌بخشی، مک‌گراث به داوکینز خاطر نشان می‌کند که اولاً؛ حدود علم را توجه کند. ثانیاً؛ آیا علم با محدودیتی که دارد می‌تواند به زندگی معنا بخشد؟ ثالثاً؛ چرا به زعم داوکینز تنها علم بتواند راز طبیعت را کشف کند و تسلی‌بخش باشد و دین چنین کارکردی نداشته باشد؟

در مقام ارزیابی می‌توان گفت که نکته اول، دوم و چهارم که مک‌گراث بدان اشاره می‌کند، سخن درستی بوده و قابل دفاع است. اما نکته سوم که مک‌گراث مطرح می‌کند مبنی بر اینکه یک رفتار دینی نه ذاتا خوب و نه بد است و بستگی به رویکردی دارد که فرد می‌تواند داشته باشد، سخن متقنی نیست، زیرا اولاً؛ نوعی نگاه نسبی انگارانه در این ادعا وجود دارد. ثانیاً؛ این تلقی مک‌گراث با فهم ارتکازی و معهود خداپاوران در تنافی است. چگونه ممکن است یک فرد دیندار و خداپاور - ولو با یک رویکرد ناسالم - معتقد باشد که مثلاً روزه‌داری موجب افسردگی، نارسایی قلبی و ... می‌گردد. ثالثاً؛ مقصود از رویکرد ناسالم چیست؟ ملاک و وجه فراقی رویکرد سالم و ناسالم کدام است؟ به نظر می‌رسد تبیین روشنی در این زمینه از سوی مک‌گراث صورت نگرفته است.

جمع‌بندی

داوکینز در صدد است تا کارکردهایی که برای دین برشمرده‌اند را با رویکرد الحادی و علمی نفی کند. وی تلاش می‌کند تا با طرح «زایتگایست اخلاقی» و نظریه مم، نقش دین در «تعیین فعل اخلاقی» را به چالش بکشاند. در مقابل، به نظر مک‌گراث، تغییر زایتگایست اخلاقی مبتنی بر فرض وجودی موهوم به نام مم است که با مشی علمی داوکینز ناسازگار است. در ارزیابی این مواجهه باید خاطر نشان نمود که

علاوه بر نقد مذکور که مک گراث به درستی بر زایتگایست اخلاقی داوکینز وارد می‌کند، وقوع خطا در فهم نوع رابطه دین و اخلاق و نسبت‌گرایی را نیز می‌توان وارد نمود.

داوکینز بر این باور است که نه تنها دین به عنوان انگیزه فعل اخلاقی نمی‌تواند مطرح باشد، بلکه میان دین و خشونت ارتباط معناداری وجود دارد و دین‌داری افراد به ترویج خشونت منجر می‌گردد. از سوی دیگر به نظر داوکینز هیچ شاهدهی وجود ندارد که الحاد به طور نظام‌مندی به بی‌اخلاقی سوق می‌دهد. در مقابل، مک گراث تأکید می‌کند که واقعیت آن است که انسان‌ها هم قابلیت نیل به خشونت و هم قابلیت آراستگی به فضایل اخلاقی را دارند و هر دوی اینها بوسیله جهان‌بینی‌های دینی و یا غیر دینی برانگیخته می‌شوند. سخن مک گراث مبنی بر اینکه خشونت به وسیله جهان‌بینی‌های دینی و غیر دینی ممکن است برانگیخته گردد، نیاز به واکاوی بیشتری دارد. خشونت یک مفهوم فلسفی (معقول ثانی) بوده و باید آن را با توجه به اهداف و غایات مورد تحلیل قرار داد. مک گراث در این زمینه می‌بایست این نکته را به داوکینز گوشزد می‌نمود که داوکینز حق سخن گفتن از اینکه چه فعلی اخلاقی و چه فعلی غیر اخلاقی است را ندارد؛ چرا که زایتگایست اخلاقی وی، هیچ توجیهی چه در مرحله توصیف فعل اخلاقی و چه در مرحله توصیه و چه در زمینه فرااخلاق ندارد.

پدیده دوست‌خیالی، مفهوم باور به باور و بدیل‌هایی برای تسلی‌بخشی دین، از جمله پاسخ‌های داوکینز برای توجیه تسلی‌بخشی دین است. داوکینز عمیقاً منتقد اعمال و مناسک مختلف دینی بوده و آنها را غیرمعارف، غیرسازنده، بی‌معنا و احیاناً مضر می‌داند. از نظر مک گراث، تحقیقات دانشمندان حاکی از آن است که ارتباط معناداری میان عقاید و تعهدات دینی بر احساس خوشبختی وجود دارد که البته وجود این کارکرد به معنای اثبات حقانیت دین نیست. در مورد تأثیر رفتار دینی در احساس خوشبختی به نظر مک گراث رفتار دینی نه ذاتا مفید و نه ذاتا مضر است؛ به نظر وی اینکه یک رفتار در سلامت جسم و روح فرد تأثیر داشته باشد بستگی به نوع رویکردی است که فرد می‌تواند داشته باشد؛ خواه از منظر دینی بدان بنگرد و خواه با نگاه غیر دینی نگریسته شود. از این روی اگر با رویکرد غیرسالم نگریسته شود، از نگاه

یک فرد دینی، روزه موجب افسردگی، نارسایی قلبی و ... می‌گردد.
این سخن مک‌گراث مبنی بر اینکه یک رفتار دینی نه ذاتا خوب و نه بد است و بستگی به رویکردی دارد که فرد می‌تواند داشته باشد، سخن متقنی نیست. اولاً نوعی نگاه نسبی‌انگارانه و همچنین غیرواقع‌گرایانه در این ادعا وجود دارد. ثانیاً، این تلقی مک‌گراث با فهم ارتکازی و معهود خداپاوران در تنافی است.

فهرست منابع

۱. آیت‌اللهی، حمید رضا و فاطمه احمدی، (۱۳۹۵) «*بررسی انتقادی نظریه زایتگاست اخلاقی داوکینز*»، جستارهای فلسفه دین، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، صص ۱-۲۱.
۲. دورانت، ویل، (۱۳۸۱)، *تاریخ تمدن*، ج ۶، ترجمه فریدون بدره‌ای و دیگران، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. فرانکنا، ویلیام کی، (۱۳۷۶)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، طه.
۴. گیدنز، آنتونی، (۱۳۷۷)، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صابری، تهران، نشر نی.
۵. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۹)، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم، موسسه امام خمینی علیه السلام.
۶. -----، (۱۳۸۸)، *نظریه حقوقی اسلام*، ج ۱، قم، موسسه امام خمینی علیه السلام.
۷. موسوی، سید و نفیسه سموعی، (۱۳۹۲)، «*اخلاق در اسارت ژن‌ها: بررسی نظریات ریچارد داوکینز در مورد اخلاق مبتنی بر نظریه تکامل*»، پژوهشنامه اخلاق، شماره ۲۱، صص ۶۱-۷۶.
۸. نیچه، فریدریش، (۱۳۷۸)، *اینک آن انسان*، ترجمه بهروز صفدری، تهران، فکر روز.
۹. همیلتون، ملکلم، (۱۳۷۷)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تبیان.
10. Dawkins, Richard, 2006, the God Delusion, Boston: Houghton Mifflin.
11. -----, 1976, The Selfish Gene, oxford: oxford university Press.
12. -----, 1998, Unweaving The Rainbow, London, Penguin Books.
13. Dennett, Daniel, 2006, Breaking the Spell, New York, Viking.
14. Harris, Sam, The End OF Faith, 2004, New York, Norton.
15. Haught, John, 2008, God and the New Atheism, London, Louisville.
16. McGrath, Alistar, 2004, Dawkins' God: Genes, Memes, And The Meaning Of Life, U.K: Blackwell.
17. ----- and McGrath Joanna Collicutt, 2007, The

Dawkins Delusion, Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine, USA: Inter Varsity Press.

18. Pargament, Kenneth I., 1997, The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice, New York: Guilford Press.
19. Plantinga, Alvin, 2011, Where the Conflict Really Lies, Oxford, University Press, 2011.
20. Shermer, Michael, How We Believe, 2000, New York: Freeman.