



پندار خدا

ریچارد داوکینز

ترجمه: فرزاد

## فهرست

### پیشگفتار

#### فصل 1 یک کافر عمیقاً دیندار

احترام سزاوار  
احترام ناسزاوار

#### فصل 2 فرضیه ی وجود خدا

چندخدا باوری  
تک خدا باوری  
سکولاریسم، آبا ی بنیان گذار و دین آمریکا  
فقر لادری گری  
نوما  
آزمایش بزرگ دعا  
مکتب تکامل گرایی نویل چمبرلین  
مردان کوچک سبز رنگ

#### فصل 3 برهان های وجود خدا

"اثبات" های توماس آکوئیناس  
برهان هستی شناختی و دیگر برهان های پیشینی  
برهان زیبایی شناختی  
برهان "تجارب" شخصی  
برهان کتاب مقدس

برهان دانشمندان برجسته ی دیندار  
 قمارباز پاسکال  
 برهان های بایسی

#### فصل 4 چرا به احتمال قریب به یقین خدایی نیست

بونینگ 747 غانی  
 انتخاب طبیعی به سان یک آگاهی افزا  
 پیچیدگی فرونکاستنی  
 پرستش شکاف ها  
 روایت سیاره ای اصل آنتروپیک  
 روایت کیهانشناختی اصل آنتروپیک  
 میان پرده ای در کمبریج

#### فصل 5

ریشه های دین  
 حکم داروینی  
 فواید مستقیم دین  
 انتخاب گروهی  
 دین به سان محصول فرعی چیزی دیگر  
 مفتون روانی دین  
 نرم و آهسته بیا، مبادا مم هایم را لگد کنی  
 بارپرستی

#### فصل 6

ریشه های اخلاق: چرا ما خوب هستیم؟  
 آیا وجدان ما منشاء داروینی دارد؟  
 یک بررسی موردی درباره ی ریشه های اخلاقیات  
 اگر خدایی نیست، چرا خوب باشیم؟

#### فصل 7

زایتگایست اخلاقی دگرشونده  
 زایتگایست اخلاقی  
 در مورد هیتلر و استالین چه می گوئید؟ مگر آنها بیخدا نبودند؟

## فصل 8

دین چه اشکالی دارد؟ این همه دشمنی چرا؟

دین چه اشکالی دارد؟

بنیادگرایی و انهدام علم

نیمه ی پنهان مطلق گرایی

دین و همجنسگرایی

دین و قداست حیات بشر

مغالطه ی بزرگ بتهوون

چگونه دین "میانه رو" کوتاه فکری به بار می آورد

## فصل 9

کودکی، سوءاستفاده و رهایی از دین

سوءاستفاده ی جسمی و ذهنی

در دفاع از کودکان

باز هم آگاهی فزایی

آموزش دینی به عنوان بخشی از میراث ادبی

## فصل 10

یک خلاء چشمگیر؟

بینکر

تسلی

شهود

مادر تمام برقع ها

## ضمیمه

کتاب های ذکر شده یا توصیه شده

یادداشت ها

به یاد داگلاس آدامز (1952 - 2001)

"آیا برای اینکه ببینیم باغ زیباست باید باور کنیم که پریشانی هم ته باغ هستند؟"

## پیشگفتار

وقتی همسرم کوچک بود از مدرسه نفرت داشت و می خواست ترک تحصیل کند. سالها بعد، وقتی بیست و چند ساله شد، این حقیقت تلخ را با والدین اش در میان گذاشت، مادرش متحیرانه گفت: "اما عزیزم، چرا نیامدی این موضوع را به ما بگویی؟" پاسخ لالا<sup>1</sup>، همان نکته ی مورد نظر کتاب من است: "اما نمی دانستم که می توانم." نمی دانستم که می توانم.

به گمانم - خوب، در واقع مطمئن ام - که خیلی از کسانی که مذهبی بار آمده اند، دل خوشی از دین ندارند، به آن بی اعتقاد اند، یا نگران خیانت هایی هستند که به نام دین انجام می گیرد؛ این دسته اشتیاق گنگی برای ترک دین والدین شان را دارند و آرزو می کنند که کاش می توانستند دین را ترک کنند، اما در نمی یابند که گزینه ی ترک دین هم پیش رویشان است. اگر شما هم از این دسته هستید، این کتاب برای شماست. هدف این کتاب آگاهی بخشی است - آگاهی بخشی در مورد این حقیقت که بیخدا<sup>2</sup> بودن یک خواسته و واقعگرایانه است؛ خواسته ای شجاعانه و باشکوه. می توانید بیخدای شادمان، معتدل، اخلاقی و فرهیخته ای باشید. این نخستین پیام آگاهی بخش کتاب من است. سه پیام آگاهی بخش دیگر هم دارم که در ادامه به آنها اشاره می کنم.

در ژانویه سال 2006 من یک مستند تلویزیونی دو قسمتی برای تلویزیون بریتانیا (کانال چهار) تهیه کردم به نام "ریشه ی همه ی شر"<sup>3</sup> من از ابتدا این عنوان را دوست نداشتم. دین ریشه ی همه ی شرارت ها نیست، زیرا هیچ چیز ریشه ی همه چیز نیست. اما از آگاهی این برنامه در نشریات خوشم آمد. در این آگاهی تصویر چشم اندازی بود از افق منتهن، همراه با عنوان "جهانی بدون دین را تصور کنید". ارتباط آن تصویر و این عنوان چه بود؟ در آن تصویر برج های دوقلوی سازمان تجارتی جهانی به طرز چشمگیری وجود داشتند.

<sup>1</sup> . Lalla

<sup>2</sup> . atheist

<sup>3</sup> . Root of All Evils?

به سیاق ترانه ی جان لنون، جهانی بدون دین را تصور کنید. تصور کنید که بمب گزاران انتحاری نبودند، 11 سپتامبر نبود، 7 جولای<sup>4</sup> نبود، جنگ های صلیبی نبود، شکار جادوگران نبود، طرح باروت<sup>5</sup> نبود. تجزیه ی هندوستان نبود، جنگ اسرائیل و فلسطین نبود، کشتار های صرب/ کروات/ مسلمان در بالکان نبود، تعقیب و آزار یهودیان به عنوان "قاتلان مسیح" نبود، 'مناقشه'ی ایرلند شمالی نبود، 'جهاد' نبود، واعظان تلویزیونی خوش پوش و فُکلی نبودند که مردم ساده لوح را بفریبند و پول هایشان را بالا بکشند ( این واعظان می گویند "خدا از شما می خواهد آن قدر صدقه بدهید تا به مضیقه بیافتید"). تصور کنید نه طالبانی بود که که مجسمه های باستانی را منفجر کند، نه قطع سر کافران در ملاء عام بود، نه شلاق زدن بر پوست زنان به جرم بیرون بودن یک اینچ از پوست وجود داشت. اتفاقاً همکارم دزموند موریس به من یادآور شد که یک بار جان لنون هنگام اجرای ترانه باشکوه اش در آمریکا این جمله را هم افزود که " و [تصور کن که] دین هم نبود". و حتی در روایت دیگری از ترانه، این جمله را به این صورت تغییر داد که " و هیچ دینی هم نبود".

شاید احساس می کنید که لادری گری [اگنوستیسم]<sup>6</sup> دیدگاه معقولی است، اما بیخدایی به همان جزمیت<sup>7</sup> دیگر مذاهب است؟ اگر این طور باشد، امیدوارم که فصل 2 نظراتان را عوض کند چون در آنجا می گویم شما را متقاعد کنم که "فرضیه ی خدا"<sup>8</sup> هم یک فرضیه ی علمی درباره ی کیهان است. فرضیه ای که باید آن را با همان شکاکیتی تحلیل کنیم که به دیگر فرضیه ها می پردازیم. شاید هم آموخته اید که فیلسوفان و الیهیدانان دلایل خوبی برای باور به وجود خدا یافته اند. اگر این طور فکر می کنید، چه بسا از فصل 3، با عنوان "برهان های وجود خدا" است محظوظ شوید – در آنجا نشان می دهیم که این برهان ها بسیار ضعیف اند. شاید می اندیشید که وجود خدا بدیهی است. آخر چطور ممکن است جهان بدون خدا به وجود آمده باشد؟ چطور ممکن است حیات، با تمام غنا و گوناگونی اش، و با تمام جاندارانی که انگار هر کدام شان "طراحی" شده اند، ایجاد شده باشد؟ اگر اندیشه هایمان در این حول و حوش سیر می کنند، امیدوارم بتوانید از فصل 4 بهره ببرید. عنوان این فصل هست: "چرا به احتمال قریب به یقین خدایی نیست". نظریه ی شکوهمند انتخاب طبیعی داروین نه تنها حاکی از وجود یک طراح نیست، بلکه با تبیین قوی و برازندگی نابودگرش پندار وجود طراحی در جهان را می زداید. و گرچه انتخاب طبیعی فی نفسه منحصر به تبیین جهان جانداران است، اما برای مقایسه و امکان سنجی "اهرم" های تبیین ایجاد کیهان به کار می آید و آگاهی بهتری به ما ببخشد. دومین پیام از چهار پیام آگاهی بخش من قدرت اهرم هایی مانند انتخاب طبیعی است.

<sup>4</sup> 7 جولای 2005 تاریخ بمب گذاری اعضای شبکه ی القاعده در مترو و چند نقطه ی لندن که به کشته شدن 55 نفر انجامید.  
<sup>5</sup> The Gunpowder Plan: طرح ناکام گی فاوک، کاتولیک انگلیسی در سال 1605 برای کشتن شاه جیمز اول و نابودی پارلمان. فاوک قصد داشت با کار گذاشتن مواد منفجره در پارلمان این طرح را عملی کند. اما نقشه ی او هنگامی ناکام ماند که یکی از کاتولیک ها به یکی از بستگانش هشدار داد که در روز موعود (5 نوامبر) در پارلمان حاضر نشود. با کشف شدن این طرح همه ی دست اندرکاران آن دستگیر و کشته شدند. و پادشاه این روز را جشن ملی اعلام کرد. مردم بریتانیا به این مناسب هرساله در شب 5 نوامبر به آتش بازی می پردازند.

<sup>6</sup> agnosticism

<sup>7</sup> dogmatic

شاید می‌اندیشید که باید خدا یا خدایانی باشند، چون مردم شناسان و مورخان می‌گویند که اعتقادات دینی در همه ی جوامع وجود دارد. اگر این مطلب را متقاعد کننده می‌یابید، لطفاً به فصل 5، با عنوان "ریشه های دین" رجوع کنید، که شرح می‌دهد چرا باور دینی این قدر شایع است. شاید هم فکر می‌کنید که باورهای دینی ضروری اند تا مبنایی برای اخلاقیات مان فراهم کنند؟ آیا برای خوب بودن نیازی به خدا نداریم؟ لطفاً فصل های 6 و 7 را بخوانید تا ببینید که چرا چنین نیست. آیا هنوز هم گوشه چشمی به دین دارید و آن را چیز مطلوبی برای مردم می‌دانید، حتی اگر ایمان خودتان زایل شده باشد، فصل 8 شما را فرا می‌خواند تا ببینید که دین چندان هم چیز خوبی برای دنیا نیست.

اگر خود را گرفتار دین آبا و اجدادی تان می‌یابید، می‌ارزد از خود بپرسید که این گرفتاری چطور ایجاد شده است. عموماً پاسخ را در تعلیمات دوران کودکی تان خواهید یافت. اگر اصولاً مذهبی باشید، به احتمال زیاد دین شما همان دین پدران تان است. اگر در آرکانزاس زاده شده اید و می‌اندیشید که مسیحیت درست است و اسلام نادرست، گرچه خوب می‌دانید که نظر کسی که در افغانستان زاده شده مخالف نظر شماست، قربانی تعلیمات دوران کودکی تان هستید. و همین طور اگر در افغانستان زاده شده اید و برعکس این می‌اندیشید.

موضوع کل فصل 9، دین و کودکی است، که سومین پیام آگاهی بخش این کتاب را نیز در بر دارد. درست همان طور که فمینیست‌ها از شنیدن he به جای she و man به جای human چندش‌شان می‌آید<sup>9</sup>، می‌خواهم هرکسی هم که اصطلاحاتی مانند "بچه کاتولیک" یا "بچه مسلمان" را می‌شنود دچار چندش شود. اگر دوست دارید می‌توانید از "بچه های والدین کاتولیک" حرف بزنید، اما اگر شنیدید که کسی از "بچه کاتولیک" سخن می‌گوید، حرف اش را قطع کنید و مؤدبانه به او یادآور شوید که بچه ها کوچک تر از آنند که در مورد چنین مسائلی نظر داشته باشند، درست همان طور که کوچک تر از آنند که در مورد اقتصاد یا سیاست نظر داشته باشند. درست به خاطر اینکه هدف من آگاهی بخشی است، معذور نیستم از اینکه علاوه بر فصل 9، در پیشگفتار هم بر این نکته تأکید کنم. شما چندان مجال این یادآوری را نمی‌یابید. پس من باز هم تکرار می‌کنم. فلان کودک یک بچه مسلمان نیست، بلکه بچه ی والدین مسلمان است. کودک خردسال تر از آن است که مسلمان باشد یا نباشد. بچه مسلمان وجود ندارد. بچه مسیحی هم وجود ندارد.

فصل 1 و 10 سر و ته این کتاب اند که هر یک به شیوه ای شرح می‌دهند که چگونه داشتن فهم درستی از شکوهمندی جهان واقعی، می‌تواند بدون درافتادن به دامان دین، آن نقش الهام بخشی را ایفا کند که دین در طول تاریخ – نابسند و ارانه – غصب کرده است.

<sup>8</sup> .the God Hypothesis

<sup>9</sup> . مقصود کاربرد ضمیر یا اسم های مذکر در جمله هایی است که جنسیت موضوع جمله لزوماً مذکر نیست. م

پیام آگاهی بخش چهارم من، فخر به بیخدایی است. اصلاً لازم نیست از بیخدایی خود شرم‌منده باشیم. برعکس، باید به بیخدایی خود مباهات کنیم. و برای نظاره‌ی افق‌های دور‌گردن افزایشیم، چرا که بیخدایی تقریباً همواره نشانگر استقلال ذهنی، و درحقیقت، نشانگر ذهنی سلیم است. مردمان بسیاری هستند که در اعماق دل‌شان می‌دانند که بیخدا هستند، اما شهامت ابراز آن را نزد خانواده‌شان، و در برخی موارد، حتی نزد خودشان ندارند. تا حدی به این سبب که مؤمنان جهد بلیغی کرده‌اند تا واژه "بیخدا" را مهیب و ترسناک نمایند. در فصل 9 داستان تراژدی-کمیک جولیا سوینی کم‌دین را نقل می‌کنیم که والدین‌اش در روزنامه خواندند که جولیا اتنیست [بیخدا] شده است. آنها می‌توانستند بپذیرند که او به خدا بی‌اعتقاد باشد، اما اتنیست... استغفرالله!

باید در اینجا مخصوصاً سخنی با خوانندگان آمریکایی بگویم، چون دین در آمریکای امروز واقعاً نقش چشمگیری دارد. سخن‌و‌ندی کامینر وکیل که می‌گوید ریسک ریشخند کردن دین در آمریکا دست کمی از ریسک آتش زدن پرچم آمریکا در انجمن ملی نظامیان آمریکایی<sup>10</sup> ندارد<sup>11</sup>، فقط اندکی غلو آمیز است. امروزه موقعیت بیخدایان در آمریکا شبیه موقعیت همجنس‌گرایان این کشور در پنجاه سال پیش است. امروزه، پس از جنبش مباهات به همجنس‌گرایی<sup>12</sup>، یک همجنس‌گرا هم قادر است به مناصب دولتی انتخاب شود، گرچه چنین چیزی چندان آسان نیست<sup>13</sup>. در یک نظرسنجی مؤسسه گالوپ به سال 1996 از مردم سؤال شد که آیا حاضرند به کسانی با قابلیت‌های از هر لحاظ یکسان رأی دهند که: زن باشند (92 درصد موافق بودند)، کاتولیک رومی باشند (94 درصد موافق)، مورمون باشند (79 درصد موافق)، همجنس‌گرا باشند (79 درصد موافق) یا بیخدا باشند (49 درصد موافق بودند). آشکار است که راه درازی در پیش داریم. اما، شمار بیخدایان، به ویژه در میان نخبگان تحصیل کرده، بسیار فزون‌تر از آن است که بسیاری گمان می‌کنند. حتی در قرن نوزدهم هم چنین بود، زمانی که جان استوارت میل می‌توانست بگوید: "جهان مبهوت خواهد شد اگر بدانند که تابناک‌ترین گوهر هایش، برجسته‌ترین چهره‌هایی که عقل و فضیلت‌شان شهره‌ی خاص و عام است، کاملاً در قبال دین شکاک‌اند."

در حقیقت، چنان‌که در فصل 3 با ذکر شواهد نشان خواهم داد، امروزه این مطلب را می‌توان با قطعیت بیشتری گفت. کثرت بیخدایان به این سبب به چشم مردم نمی‌آید که بسیاری از ما از "بُرُوز دادن"<sup>14</sup> بیخدایی خود ابا داریم. من امید دارم که این کتاب بتواند به مردم کمک کند تا عقاید خود را بروز دهند. دقیقاً مانند جنبش همجنس‌گرایی، هرچه تعداد بیشتری خود را بروز دهند، پیوستن دیگران به آنها آسان‌تر می‌شود. شاید برای آغاز واکنش زنجیره‌ای، نیازمند یک جرم بحرانی باشیم<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> . American Legion Hall

<sup>11</sup> . Wendy Kamminer, 'The Last Taboo: Why America needs Atheism?', New Republic, 14 Oct. 1996.

<sup>12</sup> . Gay Pride movement

<sup>13</sup> . تا چند ماه پس از نگارش این کتاب هیچ نماینده‌ی مجلسی در آمریکا علناً خود را بیخدا نخوانده بودم.

<sup>14</sup> . coming out

<sup>15</sup> . تلمیحی به "جرم بحرانی" مورد نیاز برای آغاز برای واکنش زنجیره‌ای رادیواکتیوم.



در آمریکا نظرسنجی‌ها حاکی از آنند که شمار بیخدایان و لادریان بر شمار یهودیان و حتی پیروان بسیاری از مذاهب دیگر می‌چربد. با این حال، برخلاف یهودیان که نفوذشان در لابی‌های سیاسی شهره است، و برخلاف مسیحیان اوانجلیک، که نفوذشان در قدرت سیاسی حتی بیش از یهودیان است، بیخدایان و لادریان سازمان یافته نیستند و لذا نفوذشان در حد صفر است. در واقع، سازماندهی بیخدایان مثل گله کردن گربه هاست. آنان تمایل به مستقل اندیشی و ناهم‌نوازی با اترپته دارند. اما یک گام مناسب نخستین، تشکیل یک جرم بحرانی از 'بروز دهندگان' است، تا ابراز بیخدایی را برای دیگران نیز میسر سازند. حتی اگر نتوان گربه‌ها را گله کرد، می‌تواند تعداد کافی از آنها را یک جا جمع کرد تا آنقدر سروصد اکند که دیگر نتوان آنها را نادیده گرفت.

واژه ی 'delusion' [پندار] در عنوان این کتاب، برخی از روانپزشکان را برآشفته، زیرا این واژه را یک اصطلاح تخصصی محسوب می‌کنند که نباید سرسری به کار برده شود. سه نفر از آنان به من نامه نوشتند و یک واژه ی تخصصی برای پندار دینی پیشنهاد کردند: 'relusion'. [دندار]. شاید این اصطلاح کارساز باشد. اما فعلاً می‌خواهم همان 'delusion' را به کار برم، و باید این کاربرد را توجیه کنم. دیکشنری انگلیسی پنگوئن 'delusion' را چنین تعریف می‌کند: "باور یا ادراکی کاذب". و جالب اینکه نقل قول توضیحی دیکشنری پنگوئن برای این واژه، جمله ای از فیلیپ ای. جانسون است: "داروینیسیم روایت رهایش بشریت از این پندار است که سرنوشت بشر در ید قدرت قادری فراسوی بشر می‌باشد." آیا این شخص همان فیلیپ ای. جانسونی نیست که امروزه دعوی خلقت انگاران آمریکایی در مقابل داروینیسیم را رهبری می‌کند؟ چرا، در واقع همان شخص است و، همان طور که می‌توان حدس زد، این نقل قول خارج از زمینه اش مطرح شده است. امیدوارم این توضیحی که دادم کافی باشد تا دیگر بر من خرده نگیرند، زیرا این خارج از زمینه نقل کردن در مورد دیگر نقل قول‌هایی که از خلقت انگاران می‌آورم صادق نیست. مقصود خود جانسون هرچه که باشد، من با کمال میل جمله اش را قبول دارم. دیکشنری همراه مایکروسافت ورد، واژه ی delusion را چنین تعریف می‌شود: حفظ یک باور کاذب ماندگار به رغم وجود شواهد قوی خلاف آن باور، به ویژه به عنوان نشانگان یک ناهنجاری روانی". بخش نخست این تعریف کاملاً با ایمان دینی می‌خواند. اما اینکه آیا ایمان نشانگان یک ناهنجاری روانی هم هست یا نه، من با نظر روبرت م. پیرسینگ مؤلف *دُن و هنر نگهداری موتورسیکلت*<sup>16</sup> موافق ام که می‌گوید "هنگامی که یک نفر دچار پندار می‌شود، دیوانه اش می‌گویند. هنگامی که افراد بسیاری دچار یک پندار می‌شوند، مؤمن‌شان می‌خوانند".

اگر این کتاب آن طور که می‌خواهم کارساز باشد، خوانندگان مؤمنی که کتاب را می‌خوانند وقتی آن را زمین می‌گذارند بیخدا خواهند بود. عجب خوشبینی گستاخانه‌ای! البته، دین‌خویان کله شق در برابر استدلال مصونیت دارند. مقاومت آنها ناشی سالها تعلیمات دینی دوران کودکی‌شان است. این تعلیمات را با روش‌هایی که (یا به طور

<sup>16</sup> . Zen and the Art of Motorcycle Maintenance

تکاملی یا طراحی شده) در طی قرن‌ها بهینه شده به خورد مؤمنان داده اند. یکی از مؤثرترین شیوه های ایجاد مصونیت در برابر شک، این هشدار خوف انگیز است که هرگز لای هیچ کتابی مانند کتاب حاضر را باز نکنند، زیرا چنین مطالبی مطمئناً از تراوشات شیطانی است. اما من یقین دارم که مردمان آزاداندیش بسیار اند: کسانی که تعلیمات دینی دوران کودکی شان خیلی موزیانه نبوده است، یا اینکه آن تعالیم را "هضم" نکرده اند، یا هوش ذاتی شان آن قدر قوی بوده که بر آن تعالیم فائق آیند. این جان های آزاده تنها به تشویقی اندک نیاز دارند تا خود را کاملاً از چنگ دین برهانند. دست کم کم، من امیدوارم که هر کس این کتاب را می خواند بتواند با خود بگوید 'نمی دانستم که می توانم!'.

برای تألیف این کتاب من مدیون کمک های دوستان و همکاران بسیاری بوده ام...<sup>17</sup>

## فصل 1

# یک کافر عمیقاً دیندار

من نمی کوشم خدایی شخص وار را تصور کنم؛ شگفتی از ساختار جهان، تا آنجا که به ما توان کافی برای درک جهان بدهد کفایت می کند.

آلبرت اینشتین

<sup>17</sup>. ادامه ی پیشگفتار، شامل تقدیرهای نویسنده است که به دلیل مفید نبودن به حال خواننده ی فارسی زبان حذف شد.

## احترام سزاوار

پسرک روی چمن ها دمر و خوابیده است، گونه اش بر پشت دستانت است. ناگهان خود را غرق در آگاهی از ساقه ها و ریشه های درهم تنیده می یابد. جنگلی در ریزجهان. جهان اش بدل به جهان مورچه ها و سوسک ها می شود، حتی جهان میلیارها باکتری خاک. جانداران ساکت و ناپیدایی که اقتصاد ریزجهان را می گردانند - گرچه کودک در آن هنگام چندان جزئیات را نمی داند. ناگهان ریزجنگل چمنزار آماس می کند و با کیهان، و با ذهن ساده ی پسرک یگانه می شود. پسرک این تجربه را در قالبی دینی تعبیر می کند. تجربه ای که عاقبت او را به کشیش شدن سوق می دهد. او به عنوان یک کشیش آنگلیکن تعلیم می بیند و معلم دینی مدرسه ی ما می شود، معلمی که من شیفته اش بودم. به لطف روحانیان شایسته لیبرال مآبی مانند او هرگز کسی نتوانسته ادعا کند که دین را به زور در کله ی من فرو کرده اند\*.

در زمانی و مکانی دیگر، آن پسرک من بودم، زیر آسمان پر ستاره، خیره به منظومه جبار و دُب اکبر. حیران از موسیقی ناشنیدنی افلاک، سرمست از عطر شبانه ی یاسمن و گل های شیپوری باغی در آفریقا. اینکه چرا همین عواطف معلم دینی ما را به سوئی کشاند و مرا به سوئی دیگر، سؤال ساده ای نیست. در میان دانشمندان و خردگرایان هم رویکرد نیمه عرفانی به طبیعت و کیهان رایج است. اما این هیچ ربطی به باورهای فراطبیعی ندارد. معلم دینی ما ( و خود من)، دست کم در کودکی مان، سطور پایانی کتاب **منشاء انواع** داروین را نخونده بودیم؛ این قطعه ی مشهور "این توده ی درهم تنیده"، "با پرندگان نغمه خوان در بیشه زار، با حشرات گوناگون در هوا، با کرم های لولنده در زمین نمدار". مسلماً داروین هم تجاربی مانند ما داشته، اما به جای کسوت کشیشی، رویه ی داروینی اش را پیشه کرد که "همگی حاصل قوانین عامل بر ما هستند":

پس ایجاد گرمای ترین چیزهایی که می شناسیم، یعنی ایجاد جانداران عالی، مستقیماً محصول ستیز طبیعت، قحطی و مرگ است. در این نگرش به زندگانی، با قوای چندگانه اش، عظمتی هست. حیات در بدایت خود یک یا چند شکل بیش نداشت. اما با گردش زمین مطابق قانون ثابت گرانش، از شکل هایی چنان ساده، بی نهایت شکل، زیباترین و شگفت ترین جانداران تکامل یافته اند و می یابند.

کارل ساگان در کتاب **نقطه ی آبی مات 18** می نویسد:

---

\*. تفریح ما در کلاس او این بود که او را می داشتیم تا از بحث متون مقدس منحرف شود تا برایمان داستان های نبردهای هوایی جنگنده ها را تعریف کند. او خدمت نظام خود را در نیروی هوایی سلطنتی گذرانده بود، و شاید همین باعث شده تا من هنوز در کلیسای انگلستان جذب ای بیابم (دست کم در قیاس با رقیبایش). به خصوص که بعدها با این شعر جان بنجامن آشنا شدم که سروده:  
کشیش ما خلبان پیری است،  
حالا بال هایش را از ته بریده اند،  
اما هنوز چوب پرچم حیاط خانه اش  
انگشتی است به فراسو

18. اشاره به تصویری از کره ی زمین است که توسط ویبجر 1 از دورترین فاصله گرفته شده.م) Pale Blue Dot, Carl Sagan

چرا به ندرت پیش می آید که ادیان به علم بنگرند و نتیجه بگیرند: "این بهتر از چیزی است که فکر می کردیم! کیهان بسی بزرگ تر از چیزی است که رسولان مان گفته اند، عظیم تر، ظریف تر، و شگوهمند تر است!"؟ در عوض می گویند: "نه، نه، نه! خدای من یک خدای کوچک است و می خواهم همان جور بماند." هر دینی، چه قدیمی و چه جدید، که عظمت کیهان را که در پرتو علوم مدرن دریابد می تواند چنان کرنشی نثار کیهان کند که ادیان سنتی به گرد پایش هم نمی رسند.

همه ی کتاب های ساگان به سرحدات حیرت متعالی راه می برند. دین در اعصار گذشته این حیرت را در انحصار خود گرفته بود. کتاب های خود من هم چنین مقصودی دارند. در نتیجه غالباً می شنوم که مرا آدمی عمیقاً دیندار می خوانند. یک دانشجوی آمریکایی برایم نوشت که نظر استادش را درباره ی من پرسیده است. و استاد پاسخ داده "البته علم پوزیتیو او با دین سازگار نیست، اما علم او با نشئه ی طبیعت و کیهان استحاله یافته. به نظر من او دیندار است!" اما این "دیندار" واژه ی درستی برای توصیف دیدگاه من است؟ این طور فکر نمی کنم. استیو واینبرگ، فیزیکدان برنده ی جایزه ی نوبل (که بیخداست)، همین نکته را به خوبی هر کس دیگری در کتاب اش **روایهای یک نظریه ی پایانی** چنین بیان می کند:

دیدگاه برخی از مردم در قبال خدا چنان وسیع و انعطاف پذیر است که ناگزیر هر جا خدا را بجویند، او را می یابند. می شنویم که می گویند "خدا غایت است"، یا "خدا سرشت پاک ماست"، یا "خدا همان کیهان است". البته "خدا" را هم می توانیم مثل بقیه ی واژگان، هر طور بخواهیم معنا کنیم. اگر بگویید که "خدا انرژی است"، پس او را در یک تکه زغال سنگ هم می یابید.

مسئلاً حق با واینبرگ است. اگر قرار است واژه ی خدا کاملاً پوچ نباشد، باید آن را به معنایی استفاده کرد که معمولاً از این واژه می فهمند، یعنی خالق فراطبیعی که "درخور پرستش" باشد.

علت بسیاری از سردرگمی های اسفبار مردم این است که تشخیص نمی دهند که دیدگاهی که می توان دین انشتینی خواند با دین فراطبیعی فرق دارد. اینکه انشتین گاهی به نام خدا اشاره می کرد (البته او تنها دانشمند بیخدایی نبود که چنین می کرد)، موجب سوءتفاهم ماوراءطبیعه گرایان مشتاق سوءتفاهم شد تا این اندیشمند برجسته را از سنخ خود بخوانند. پایان دراماتیک (یا شاید موزیانه؟) کتاب استفان هاوکینگ، **تاریخچه ی زمان**، این است که "چون آن گاه ذهن خدا را خواهیم شناخت". بدساختی این جمله شهره است. همین عبارت باعث شد تا عده ای، البته به خطا، گمان کنند که هاوکینگ دیندار است. زیست شناس سلولی، اورسالا گودیناف در کتابش **اعماق قدسی طبیعت**، لحنی مذهبی تر از انشتین و هاوکینگ دارد. او شیفته ی کلیساها، مساجد، و صومعه هاست. و بسیاری بخش های کتابش

را خارج از زمینه‌ی آن نقل کرده اند تا آنها را به عنوان مهمات دین فراطبیعی به کار گیرند. او تا آنجا پیش می‌رود که خود را یک "ناتورالیست مذهبی" می‌خواند. اما خوانش دقیق کتاب او نشان می‌دهد که در واقع او هم بقدر من یک بیخدای معتقد است.

"ناتورالیست" واژه‌ای مبهم است. در قرن‌های هفدهم و هجدهم، ناتورالیست هنوز همان معنای امروزی‌اش را داشت: دانشجوی عالم طبیعت. ناتورالیست‌ها به این معنا، از گیلبرت وایت به بعد، اغلب روحانیون بوده‌اند. داروین هم در جوانی می‌خواست کشتیش شود تا بتواند از زندگی آسوده‌ی شهرستانی برخوردار شود و به تفریح مورد علاقه‌اش یعنی بررسی سوسک‌ها بپردازد. اما فیلسوفان "ناتورالیست" را به معنای کاملاً متفاوتی به کار می‌برند. از حیث فلسفی، "ناتورالیست" به معنای خلاف "سوپرناتورالیست" [فراطبیعت‌گرا] است. جولیان باگینی در کتاب **آشنایی مختصری با بیخدایی** معنای این واژه نزد بیخدا را چنین شرح می‌دهد: "اغلب بیخدایان بر این باورند که تنها یک جور ماده وجود دارد که همان ماده‌ی فیزیکی باشد. ذهن‌ها، زیبایی، عواطف، ارزش‌های اخلاقی – و خلاصه همه‌ی پدیده‌هایی که به زندگی انسان غنا می‌بخشند – از این ماده ناشی می‌شوند."

اندیشه‌ها و عواطف انسان از همربطی‌های به‌غایت پیچیده‌ی باشنده‌های فیزیکی درون مغز ناشی می‌شوند. به این معنای مورد نظر فیلسوف طبیعت‌گرا، به کسی به بیخدا می‌گویند که معتقد باشد فراسوی جهان طبیعی فیزیکی هیچ چیز وجود ندارد؛ و هیچ هوش‌آفریننده‌ی فراطبیعی‌ی و رای جهان فیزیکی طبیعی نهفته نیست. اگر به نظرمان می‌رسد که و رای جهان فیزیکی چیزی نهفته است، به این خاطر است که هنوز فهم ما از جهان به کمال نرسیده، اما امیدواریم که عاقبت به فهم کامل جهان نائل شویم. چنان فهمی سراسر معطوف به طبیعت خواهد بود. و هنگامی که به تشریح رنگین‌کمان هستی نائل شویم، چیزی از شگفتی آن کاسته نمی‌شود.

اگر باورهای دانشمندان بزرگ‌زمانه‌ی ما را که دیندار می‌نمایند عمیق‌تر بکاویم، عموماً می‌بینیم که دیندار نیستند. این مطلب مسلماً در مورد انشتین و هاوکینگ صادق است. مارتین رییز، کیهان‌شناس برجسته‌ی معاصر و رئیس انجمن پادشاهی علوم بریتانیا، به من می‌گفت که به عنوان "یک انگلیکن کافر... و فقط برای ابراز وفاداری به قبیله" به کلیسا می‌رود. او هیچ‌گونه اعتقاد خدا باورانه‌ای ندارد، اما ناتورالیسم شاعرانه را می‌پذیرد. در طی یک سلسله گفتگوهای تلویزیونی، با دوستم رابرت وینستون درباره‌ی حس شاعرانه‌ای که شگفتی‌های کیهان نزد این دانشمندان ایجاد می‌کند بحث می‌کردم. تلاش می‌کردم او را که یکی از بزرگان یهودیان بریتانیا و متخصص زنان و زایمان است متقاعد کنم که یهودیت او دقیقاً از همین قسم ناتورالیسم شاعرانه است و او واقعاً به هیچ امر فراطبیعی باور ندارد. او به پذیرش این مطلب نزدیک شد اما روی آخرین مانع درنگ کرد (اگر بخواهیم منصف باشیم باید بگویم که قرار بود او با من مصاحبه کند و نه برعکس). در مقابل اصرار من، او اظهار کرد که علاقه‌اش به یهودیت به این خاطر است که آئین یهودی نظام خوبی فراهم کرده و به او در شکل‌دهی مطلوب زندگی‌اش کمک کرده است. شاید چنین باشد؛ اما مسلماً این هرگز به معنای درستی مدعاهای فراطبیعی یهودیت

نیست. روشنفکران بیخدای فراوانی هستند که با افتخار خود را یهودی می نامند و، شاید به خاطر ابراز وفاداری به سنت های قدیمی خانواده یا خویشان مرده شان، مناسب یهودی را رعایت می کنند. شاید این رعایت به خاطر میل آنها به "دین" خواندن دیدگاه وحدت وجودی<sup>19</sup> نیز باشد. برجسته ترین نمونه ی این دیدگاه را نزد آلبرت اینشتین می توان یافت. این دانشمندان ممکن است اعتقادی به فراطبیعت نداشته باشند، اما به اصطلاح دین<sup>20</sup>، "به باور باور دارند." [4]

یکی از گفته های انشتین که بیش از همه با اشتیاق نقل می شود این است که "علم بدون دین علیل است، دین بدون علم کور است." اما انشتین همچنین گفته است:

البته آنچه درباره ی اعتقادات دینی من گفته اند دروغ است. دروغی که به طور سیستماتیک تکرار شده است. من به خدایی شخص وار<sup>21</sup> اعتقاد ندارم و هرگز منکر این بی اعتقادی ام نمی شوم بلکه آن را آشکارا بیان می کنم. اگر باوری دارم که بتوان آن را دینی خواند، آن باور همانا حس ستایش بی کرانم در برابر ساختار جهان است، تا بدانجا که علم می تواند آشکار کند.

آیا سخنان انشتین ضد و نقیض می نمایند؟ آیا می توان سخنان او را چنان دستچین کرد که حامی هر دو طرف دعوا باشد؟ نه. البته منظور انشتین از "دین" کاملاً با معنای متعارفی دین فرق دارد. در ادامه ی بحث درباره ی تمایز میان دین فراطبیعی از یک سو و دین انشتینی از سوی دیگر، به خاطر داشته باشید که من تنها خدایگان فراطبیعی را پندار آلود می خوانم.

در اینجا چند نقل قول دیگر از انشتین می آورم تا درک بهتری از دین انشتینی به دست دهم.

من یک کافر عمیقاً دیندار هستم. این یک جور دین جدید است.

من هرگز برای طبیعت مقصود یا هدفی، یا هر چیزی که بتوان انسانوار شمرد، قائل نیوده ام. آنچه که من در طبیعت می یابم ساختار شکوهمندی است که ما تنها فهم بسیار ناقصی از آن داریم و باید آدمی را سرشار از حس فروتنی سازد. این یک احساس اصیل دینی است که هیچ دخلی به عرفان ندارد.

به نظر من ایده ی وجود خدایی شخص وار کاملاً غریب و حتی بدوی می نماید.

<sup>19</sup> . pathestic

<sup>20</sup> . Daniel Dennett فیلسوف معاصر آمریکایی که آثار مهمی در فلسفه ی ذهن دارد. م

<sup>21</sup> . personal God

عجیب نیست که پس از مرگ انشتین متألهان فراوانی مدعی شده اند که انشتین از سنخ خودشان است. اما برخی از دینداران معاصر خود انشتین نظر کاملاً متفاوتی درباره او داشتند. در سال 1940 انشتین مقاله مشهوری نوشت تا مقصود خود را از این جمله اش که "من به خدایی شخص وار باور ندارم" شرح دهد. این مقاله و نوشته های مشابه او موجب سیلی از نامه های دینداران سخت کیش شد، که برخی به اصالت یهودی انشتین طعن می زدند. قطعه های زیر برگرفته از کتاب مکس جمر<sup>22</sup> با عنوان **انشتین و دین** است (که مرجع اصلی من برای نقل سخنان خود انشتین درباره ی دین نیز همین کتاب هست). اسقف کاتولیک کانزاس سیتی گفت: "جای تأسف است که می بینیم مردی از نژاد عهد عتیق و آموزه های آن، سنت بزرگ آن نژاد را منکر می شود." دیگر روحانیون کاتولیک مدعی شدند که: "هیچ خدایی جز یک خدای شخص وار وجود ندارد ... انشتین نمی داند درباره ی چه سخن می گوید. او کاملاً برخطاست. برخی گمان می کنند که چون جایگاهی رفیع در یک حیطة ی تخصصی یافته اند شایستگی اظهار نظر در مورد همه چیز را دارند." انگار دین یک **حیطه** ی خاص است که می توان در آن مدعی **تخصص** بود، و این مطلب جای چون و چرا ندارد. انگار که روحانیون "فرشته شناسان"ی هستند که بر شکل و رنگ بال فرشتگان تفقه دارند. هر دوی این عالیجنابان می گویند که چون انشتین دانش دینی ندارد، درباره ی سرشت خدا دچار سوءتفاهم شده است. اما برعکس، انشتین به خوبی می دانست که چه چیزی را منکر می شود.

یک وکیل کاتولیک آمریکایی که برای اتحاد جهانی کلیساها کار می کرد، به انشتین نوشت:

ما عمیقاً متأسفیم که شما چنین اظهاراتی می فرمایید... و ایده ی خدای شخص وار را به سخره می گیرید. در ده سال اخیر هیچ چیز به قدر اظهارات شما در متقاعد کردن مردم به این که هیتلر حق داشت که یهودیان را از آلمان بیرون راند مؤثر نبوده است. من با وجود پذیرش حق آزادی بیان شما، همچنان می گویم که اظهارات شما یکی از بزرگ ترین منشآت تفرقه در آمریکاست.

یک خاخام نیویورکی گفت: "انشتین بی شبهه از بزرگ ترین دانشمندان است، اما نظرات دینی اش در تعارض تام با یهودیت قرار دارند."

"اما؟" "اما؟" چرا نمی گویند "و"؟

رئیس یک اجتماع دینی در نیوجرسی نامه ای به انشتین نوشت. نامه ای که چنان ضعف ذهن مذهبی را عیان می کند که به دو بار خواندن می آرد:

<sup>22</sup> . Max Jammer

دکتر انشتین، ما برای آموزه هایتان احترام قائلیم؛ اما به نظر می رسد شما چیزی را نیاموخته اید: اینکه خداوند روحی است که نه با تلسکوپ یا میکروسکوپ آشکار می شود، و نه در اندیشه یا عواطف آدمی جای دارد که بتوان آن را با تشریح مغز یافت. چنان که همگان می دانند، دین مبتنی بر ایمان است، نه شناخت. هر انسان اندیشمندی شاید زمانی درباره دین دچار شک شده باشد. ایمان خود من بارها متلاطم گشته است. اما به دو دلیل هرگز از این خبط معنوی ام با کسی سخن نگفته ام: (1) هرآسیده ام که ممکن است با اظهارات شک آلود زندگانی و امید برخی از همگنانم را مخدوش سازم؛ (2) چون با آن نویسنده موافق ام که می گوید " درون هرکسی که بخواهد ایمان دیگران را زایل کند رگه ای از خبثت هست... دکتر انشتین، امیدوارم که در مورد سخنان شما سوءتعبیر شده باشد و شاهد سخنان لطیف تری از شما باشیم تا کثیری از آمریکاییان از مباحثات به شما مشعوف شوند.

عجب نامه ی فاشگویی ویرانگری! هر جمله اش چکیده ی بُزدلی فکری و اخلاقی است.

یک نمونه ی کمتر ذلیلانه و بیشتر تکان دهنده، نامه ای بود که بنیان گزار انجمنی مذهبی در اوکلاهاما نگاشت:

پروفسور انشتین، به اعتقاد من مسیحیان آمریکایی پاسخ شما را خواهد داد، "ما ایمان خود به خدا و فرزندش عیسی مسیح را رها نخواهیم کرد، اما شما را دعوت می کنیم که اگر به خدای مردمان این سرزمین معتقد نیستید، به همان جایی که آمده اید برگردید." من به سهم خود هرچه در توان داشته ام برای تبرک اسرائیل کوشیده ام، و بعد شما سر می رسید و با یک جمله که از دهان کفرگویتان صادر می کنید، همه ی رشته های مسیحیان عاشق اسرائیل را که در محو سامی ستیزی می کوشند پنبه می کنید. پروفسور انشتین، هر مسیحی آمریکایی بی درنگ پاسخ شما را خواهد داد، "یا نظریه ی مغلوط و دیوانه وار تکامل خود را بردارید و به همان آلمانی برگردید که از آن آمده اید، یا دست بردارید از زایل کردن ایمان مردمی که شما را پس از فرار از سرزمین مادری تان خوشامد گفتند."

نکته ای که همه ی این ناقدان خداباور [تئیست] در آن محق بودند این بود که انشتین از سنخ آنان نبود. او به کرات از اینکه او را خداباور بشمارند برآشفته شد. پس آیا می توان گفت انشتین هم مانند ولتر و دیدرو دئیست<sup>23</sup> بود؟ یا اینکه او مانند اسپینوزا، که فلسفه اش را تحسین می کرد، وحدت وجودی [همه-خدانگار یا پَن تئیست]<sup>24</sup> بود؟ چون می گفت "من به خدای اسپینوزا باور دارم. خدایی که خود را در نظم هارمونیک هر آنچه که هست آشکار کند، نه خدایی که دلمشغول تقدیر و اعمال آدمیان باشد".

<sup>24</sup> . pantheist



معانی واژگان را به خاطر داشته باشیم. خداباوران [تئیست ها] به وجود هوشی فراطبیعی اعتقاد دارند که علاوه بر خلق جهان در روز ازل، هنوز همین دور و بر است تا بر اعمال مخلوقات اش نظارت و در سرنوشت آنها دخالت کند. پروردگار بسیاری از نظام های خداباور کاملاً در امور آدمیان دخیل است. او دعاها را اجابت می کند؛ گناهان را می بخشد یا سزا می دهد؛ با انجام معجزه در امور جهان دست می برد؛ حساب اعمال نیک و بد را دارد، و می داند شما کی بدان ها دست می یازید (یا حتی در مورد انجام شان می اندیشد). دئیست<sup>25</sup> ها هم به وجود یک هوش فراطبیعی باور دارند، اما خدای مورد نظر آنها، صرفاً هوشی است که نخست قوانین حاکم بر کیهان را وضع کرده است. به همین سبب خدای دئیست ها هرگز در امور جاری جهان مداخله نمی کند و مسلماً هیچ علاقه ی خاصی به امور بشری ندارد. همه-خدانگار اصلاً اعتقادی به خدای فراطبیعی ندارد، اما واژه ی خدا را همچون مترادف با جنبه ی معنوی طبیعت، یا کیهان، یا قانونمندی حاکم بر امور جهان به کار می برد. فرق دئیست با تئیست این است که خدای دئیستی دعاها را اجابت نمی کند، علاقه ای به معاصی و اعترافات ندارد؛ نمی خواند و نمی اندیشد و با معجزات بالهوسانه در کار جهان مداخله نمی کند. فرق دئیست با همه-خدانگار این است که خدای دئیست ها نوعی هوش کیهانی است، و برخلاف خدای همه-خدانگاران، مترادف استعاره ای یا شاعرانه ای برای قوانین یا جهان نیست. همه-خدانگاری، آتئیسم جلزده است؛ دئیسم، تئیسم رنگ و رو رفته است.

به قوت می توان گفت که جملات قصار انشتین مانند "خدا ظریف است اما بداندیش نیست" یا "خدا تاس نمی ریزد" یا "آیا خدا در آفرینش جهان گزینه های دیگری هم داشت؟" همه-خدانگاران هستند، نه دئیستی، و مسلماً نه خداباورانه. باید "خدا تاس نمی ریزد" را چنین تعبیر کرد که "کتره ای بودن در ذات امور نیست." معنای "آیا خدا در آفرینش جهان گزینه های دیگری هم داشت؟" این است که "آیا جهان می توانست به گونه ی دیگری آغاز شود؟" انشتین "خدا" را صرفاً به معنای استعاره ای و شاعرانه به کار می برد. هاوکینگ هم همین طور، و نیز اغلب فیزیکدان های دیگری که به زبان استعاره دینی می لغزند. پل دیویز در کتاب **ذهن خدا**<sup>26</sup>، میان همه-خدانگاری انشتینی و نوعی دئیسم مبهم در نوسان است - کتابی که به پاسداشت آن جایزه ی تمپلتون را دریافت کرد (این جایزه مبلغ هنگفتی است که هر ساله بنیاد تمپلتون اهدا می کند، و معمولاً به دانشمندانی داده می شود که حاضر اند حرفهای دلپسندی درباره ی دین بزنند).

اجازه دهید دین انشتینی را در یک نقل قول دیگر از خود او خلاصه کنیم: "دینداری همانا درک این نکته است که چیزی فراسوی همه ی چیزهای تجربه پذیر هست که ذهن ما نمی تواند دریابد و زیبایی و ظرافت اش تنها به طور غیرمستقیم و به سان تأملی ضعیف بر ما ظاهر می شود. به این معنا من دیندار هستم." به این معنا من هم دیندار هستم، با این تبصره که "نمی تواند دریابد" به معنای این نیست که "تا ابد درنیافتنی است". اما من ترجیح می دهم دم از دینداری نزنم تا موجب سوءتفاهم نشود. این به اصطلاح دینداری یا مذهبی بودن، به شدت سوءتفاهم

<sup>25</sup> . deist

<sup>26</sup> . The Mind of God, Paul Davies

برانگیز است زیرا "دین" در نظر قاطبه ی مردم اشاره به "فراطبیعت" دارد. کارل ساگان این نکته را به خوبی بیان می کند: "... اگر معنای "خدا" این باشد که یک دسته قوانین فیزیکی بر جهان حاکم است، پس مسلماً خدا وجود دارد. اما چنین خدایی از نظر عاطفی راضی کننده نیست ... دعا کردن به درگاه قانون گرانس چندان کار معقولی نیست."

جالب اینکه عالیجناب دکتر فولتون جی. شین، استاد دانشگاه کاتولیک آمریکا، این نکته ی مورد نظر ساگان را پیشگویی کرده بود. او در دهه ی 40 در بخشی از حمله ی تند و تیزش به انشتین به خاطر انکار خدای شخص وار، به نحوی طعنه آمیز می پرسد که آیا کسی حاضر است زندگی خود را وقف کهکشان راه شیری کند؟ ظاهراً او می اندیشیده که ایرادی به انشتین گرفته است، و نه به خود، چون می افزاید: " این دین کیهانی [ cosmic religion ] تنها یک عیب دارد: یک 's' اضافه دارد.<sup>27</sup> البته باورهای انشتینی اصلاً خنده دار نیست. با این حال من آرزو دارم که فیزیکدان ها از کاربرد واژه ی خدا به این معنای خاص استعاری پرهیز کنند. خدای استعاری یا وحدت وجودی فیزیکدانان با خدای مداخله جو، معجزه پرداز، فکرخوان، سزا دهنده ی گناهان، و اجابت کننده ی دعا که منظور انجیل، کشیشان و ملها و خاخام ها و زبان متعارفی است از زمین تا آسمان فرق دارد. خلط عمدی این دو مفهوم، به نظر من، مصداق بارز خیانت روشنفکری است.

## احترام ناسزاوار

عنوان کتاب من، **پندار خدا**، ربطی به خدای انشتین و دیگر دانشمندان روشن اندیشی که در بخش قبل نام بردم ندارد. به همین سبب لازم بود که دین انشتینی را از حیطة ی بحث کنار بگذارم: دیدگاه انشتینی ظرفیت اثبات شده ای برای ابهام زایی دارد. در ادامه ی این کتاب من تنها درباره ی خدایگان **فراطبیعی** سخن می گویم. خدایگانی که معروف ترین شان نزد خوانندگان این کتاب، یهوه، خدای عهدعتیق است. به زودی سر وقت این جناب خواهم آمد. اما پیش از پایان این فصل مقدماتی لازم است به مطلب دیگری پردازم که اگر ناگفته بماند کل کتاب را بر می آشوبد. این بار سخن از آداب معاشرت است. ممکن است خوانندگان مذهبی از برخی سخنانم آزرده شوند، و این متن را فاقد **احترام** کافی به اعتقادات خودشان بیابند (گیریم درمورد اعتقادات دیگران چنین حساسیتی به خرج

<sup>27</sup>. مقصود این طعنه آن است که این دین comic (خنده آور) است و نه cosmic (کیهانی). م

ندهند). اگر این احساس آزرده‌گی آنان را از ادامه‌ی خواندن منصرف کند مایه‌ی تأسف است، پس در اینجا می‌خواهم موضوع را از همین ابتدا روشن کنم.

یک فرض همه‌جاگستر، که در جامعه‌ی ما تقریباً همگان - از جمله بی‌دینان- آن را می‌پذیرند این است که ایمان دینی به خصوص مستعد رنجش است و باید آن را توسط یک دیوار بس ضخیم احترام صیانت کرد، احترامی از سخی متفاوت با آن احترام عادی که از هر آدمی در قبال عقاید دیگران انتظار می‌رود. داگلاس آدامز<sup>28</sup> این نکته را اندکی پیش از مرگ اش در یک سخنرانی فی‌البداهه در کمبریج به چنان شیوایی بیان کرده [5]، که من هرگز از تکرار آن خسته نمی‌شوم:

"دین ایده‌های خاصی در بطن خود دارد که مقدسات، یا محرّمات یا مانند آن نامیده می‌شوند. و معنای مقدس و محرم بودن شان این است که شما نباید یک کلمه حرف بد در مورد این ایده‌ها یا انگاره‌ها بزنید. مبادا چنین کنید! چرا نباید؟ چون که نباید. اگر کسی به حزبی رأی دهد که شما مخالف آن هستید، تا می‌توانید به او انتقاد کنید، بی‌آن که کسی برنجد. اگر کسی فکر می‌کند که مالیات باید کم یا زیاد شود شما آزادی که نظرش را به چالش بگیرید. اما وقتی نوبت باورهای دینی می‌رسد، اگر کسی بگوید به لحاظ شرعی "من نباید یکشنبه‌ها چراغی روشن کنم"، شما صرفاً باید گویم "به اعتقاداتان احترام می‌گذارم."

چرا باید حمایت از حزب کارگر یا محافظه‌کار، جمهوریخواه یا دموکرات، این یا آن مدل اقتصادی، یا مکینتاش به جای ویندوز مجاز باشد، اما داشتن عقایدی در مورد آغاز جهان، درباره‌ی خلقت جهان، نه؟... چون این چیزها مقدسات هستند؟ ... ما عادت کرده‌ایم که ایده‌های دینی را به چالش نگیریم اما خیلی جالب است که وقتی ریچارد [داوکینز] چنین می‌کند چه بلوایی به پا می‌شود! تا بحث دین پیش می‌آید همه از کوره در می‌روند چون شما مجاز به صحبت درباره‌ی امور دینی نیستید. اما وقتی که عاقلانه به موضوع بنگرید می‌بینید که امتناع از بحث آزاد درباره‌ی موضوعات دینی هیچ دلیلی ندارد جز اینکه ما یک جورهایی بین خودمان توافق کرده‌ایم که نباید باب بحث از دین را گشود.

یک مثال بارز از احترام پرنخوت جامعه‌ی ما [بریتانیا] به دین را ملاحظه کنید که واقعاً اهمیت دارد: تاکنون آسان‌ترین راه فرار از خدمت سربازی، به ویژه در زمان جنگ، عذر شرعی بوده است. ممکن است به رغم اینکه شما یک فیلسوف اخلاق عالی باشید که تز دکترایتان در باب شر بودن جنگ، جایزه برده باشد اما باز نتوانید مسئولان نظام وظیفه را قانع کنید که برای نرفتن به جبهه عذر عقلی دارید. اما اگر بتوانید بگویید که یکی از

<sup>28</sup> . Douglas Adams

والدین تان یا هردو کویکر بوده اند کارتان مثل آب خوردن راه می افتد، و مهم نیست که چقدر در مورد نظریه ی صلح طلبی<sup>29</sup>، و حتی خود مذهب کویکر، خام و بی اطلاع باشید.

در سوئیه ی دیگر طیف صلح طلبی، اکراه بزدلانه در اطلاق نام های دینی به فرقه های معارضه جو را می یابیم. در ایرلند شمالی کاتولیک ها و پروتستان ها خود را با به ترتیب با نام های 'ملی گرایان' و 'وفاداران' [به بریتانیا] خوشایندگویی<sup>30</sup> می کنند. اغلب خود واژه ی "مذاهب" را بدل به "اجتماعات" می کنند، همان طور که در پی اشغال آمریکایی-انگلیسی عراق، از "صلح بین اجتماعات" سخن می گویند تا وخامت جنگ داخلی میان مسلمانان شیعه و سنی را تخفیف بخشند. این جدال آشکارا مذهبی است. اما در سرتیتز روزنامه ی ایندپندنت 20 می 2006 می خوانیم که آن را "پاکسازی قومی" توصیف می کند. "قومی" هم در این بافت یک نحو دیگر خوشایندگویی به جای "مذهبی" است. آنچه ما در عراق شاهدیم پاکسازی مذهبی است. در مورد یوگوسلاوی سابق نیز چه بسا "پاکسازی قومی" خوشایندگویی به جای "پاکسازی دینی" باشد چرا که صرب های ارتدکس، کروات های کاتولیک و مسلمانان بوسنیایی مشغول آن پاکسازی ها بودند [6]

گفتم که رسانه ها و دولت ها به نفع دین تبعیض قائل می شوند [7]. هر جا بحثی درباره ی اخلاقیات جنسی یا مسائل مربوط به زادوولد در می گیرد، می توانید شرط ببندید که رهبران گروه های گوناگون مذهبی در کمیته های بانفوذ عضویت می یابند، یا در میزگردهای رادیویی یا تلویزیونی حاضر می شوند. مقصودم این نیست که باید ورود این سنخ را منع یا نظراتشان را سانسور کرد. اما چرا جامعه ی ما همواره باید به درگاه آنها متوسل شود؟ مگر آنها مهارتی قابل قیاس با، گیریم، فیلسوفان اخلاق یا وکلای متخصص در امور خانواده یا پزشکان دارند؟

حال به نمونه ی دیگری از مزیت خاص قائل شدن برای دین اشاره کنیم. در 21 فوریه ی 2006 دادگاه عالی ایالات متحده حکم داد که یک فرقه ی مسیحی در نیومکزیکو باید از شمول قانون ضد مصرف داروهای توهم زا مستثنا شود، درحالی که همگان ملزم به تبعیت از این قانون هستند [8]. مؤمنان به این کلیسا<sup>31</sup> معتقداند که فقط با نوشیدن چای هواسکا، که حاوی داروی توهم زا و غیرقانونی دی متیل تریپتامین<sup>32</sup> است، می توانند به درک خدا نائل شوند. توجه کنید که آنها فقط معتقداند که این دارو درک شان را افزایش می دهد. آنان هیچ شاهی ارائه نمی دهند. از سوی دیگر، شواهد بسیاری هست مبنی بر اینکه که مصرف شاهدانه موجب تسکین حالت تهوع و ناراحتی سرطانی های تحت شیمی درمانی می شود. اما همان دادگاه عالی در سال 2005 رأی داد که همه ی بیمارانی که برای مقاصد درمانی از شاهدانه استفاده می کنند مشمول تعقیب قضایی فدرال هستند (حتی در تعداد

<sup>29</sup> . pacifism

<sup>30</sup> . euphemism

<sup>31</sup> . Centro Espirita Beneficiente Uniao do Vegetal

<sup>32</sup> . dimethyltryptamine

کمی از ایالت ها که استفاده ی پزشکی از مشتقات شاهدانه قانونی است). دین، مثل همیشه، خال برنده است. تصور کنید چه می شود اگر اعضای یک انجمن هنری نزد دادگاه مدعی شوند که "معتقد اند" برای افزایش درک نقاشی های امپرسیونیستی یا سورآلیستی باید داروهای توهم زا مصرف کنند. اما وقتی یک کلیسا نیازی مشابه مطرح می کند، مورد حمایت عالی ترین دادگاه مملکت واقع می شود. قدرت دین این چنین به سان یک طلسم ظاهر می شود.

هفته سال پیش، من از جمله ی سی و شش نویسنده و هنرمندی بودم که به درخواست مجله ی نیواستیتیزمن مطلبی در حمایت از نویسنده ی برجسته، سلمان رشدی نگاشتند. آن زمان سلمان رشدی به خاطر نوشتن کتابی گرفتار فتوای قتل شده بود. من که از ابراز "همدلی" رهبران مسیحی و حتی برخی سکولارهای منتقد با مسلمانان به خاطر "آزردگی" و "رنجش" خشمگین بودم، تمثیل مشابه زیر را پیش کشیدم:

اگر حامیان آپارتاید می خواستند به نفع خود سخنوری کنند می توانستند مدعی شوند که تداخل نژادی خلاف دین شان است. به این ترتیب بخش مهمی از مخالفان آپارتاید دم شان را روی کول شان می گذاشتند و کنار می رفتند. و فایده ندارد اگر گوئیم که این تمثیل مناسبی نیست زیرا آپارتاید هیچ توجیه عقلانی ندارد. اس و اساس ایمان دینی، و قوت و جلال آن، همه ناشی از این است که دین متکی بر توجیه عقلانی نیست. ما غیرمذهبی ها ناچاریم از باورهایمان دفاع کنیم. اما همین که از یک دیندار بخواهید تا ایمان اش را برایتان توجیه کند پایتان را از گلیم "آزادی دینی" بیرون نهاده اید.

من به ندرت واقعه ای در قرن بیست و یکم دیده ام که ربط اش به این مطلب بیشتر از این یکی باشد: لوس آنجلس تایمز (10 آوریل 2006) گزارش داد که چندین گروه های مسیحی در دانشگاه های سراسر آمریکا از دانشگاه هایشان به خاطر وضع مقررات ضدتبعیض، از جمله مقررات منع آزار یا سوءاستفاده از همجنس گرایان، به دادگاه شکایت کرده اند. یک نمونه ی معروف دیگر، در سال 2004 در اوهایو رخ داد. در آنجا دادگاهی به نفع حکم داد که نوجوانی به نام جیمز نیکسون حق دارد تی شرتی بپوشد که روی آن نوشته "همجنسگرایی گناه است، اسلام دروغ است، سقط جنین قتل است. بعضی چیزها فقط سیاه و سفید اند!" [10]. مسئولان مدرسه به جیمز نیکلسون گفته بودند که حق پوشیدن چنین تی شرتی ندارد و والدین این پسر، مدرسه را به محکمه کشیده بودند. اگر این والدین شکایت شان را بر پایه ی اصل آزادی بیان مندرج در اصلحیه ی اول قانون اساسی آمریکا طرح می کردند می توانستند دعوی معقولی مطرح کنند. اما چنین نکردند: در واقع نمی توانستند چنین کنند زیرا از اصل آزادی بیان استنباط می شود که این اصل شامل "بیان نفرت" نیست. اما همین که ثابت شود نفرت منشاء دینی دارد، کفایت می کند تا دیگر نفرت محسوب نشود. لذا، وکلای نیکسون ها به جای اصل آزادی بیان به حق آزادی دین در قانون اساسی استناد کردند. شکایت این پرونده به یاری اتحادیه ی حمایت حقوقی آریزونا به ثمر رسید. اتحادیه ای که هدفش "پیشبرد جدال های حقوقی در مورد آزادهای مذهبی" است.

هدف کشیش ریک اسکاربرو، حامی کارزار این قبیل پرونده های مسیحی این است که برای تبعیض علیه همجنس گرایان و دیگر گروه ها با استناد به دین توجیه حقوقی بیابد. او این قبیل تبعیض ها را کارزار حقوق مدنی در قرن بیست و یکم نام نهاده است: "مسیحیان می خواهند به عنوان حق مسیحی بودن جایگاهی داشته باشند." [11] اگر این دسته بخواهند موضع شان را بر پایه ی اصل آزادی بیان توجیه کنند، حرف شان دشوار به دل کسی می نشیند. اما قضیه به همین جا ختم نمی شود. اینان طرح دعوی حقوقی به منظور تبعیض قائل شدن علیه همجنس گرایان را ضد-دعوایی علیه به اصطلاح تبعیض دینی جا می زنند! و ظاهراً قانون هم به این ترفند احترام می گذارد. با گفتن اینکه "اگر مرا از توهین به همجنسگرایان باز دارید آزادی عقیده ی مرا زیر پا گذاشته اید" به جایی نمی رسید. اما اگر بگویید "این [توهین نکردن] آزادی دینی مرا خدشه دار می کند" کارتان راه می افتد. وقتی خوب فکر کنید، فرقی میان این دو استدلال می یابید؟ در اینجا هم دین خال برنده است.

این فصل را با یک بررسی موردی به پایان می رسانم که گویای احترام اغراق آمیز جامعه نسبت به دین است. این تنوره در فوریه ی سال 2006 زبانه کشید – اپیزود مسخره ای که میان کمدی محض و تراژدی محض در نوسان است. در سپتامبر 2005 روزنامه ی دانمارکی بیلاندر-پُستن<sup>33</sup> دوازده کاریکاتور از محمد پیامبر چاپ کرد. در طی سه ماه بعد، گروه های کوچکی از مسلمانان دانمارک با نقشه و تدبیر آتش بیار این معرکه در جهان اسلام شدند. این مسلمانان پیرو دو امامی بودند که به عنوان پناهنده به دانمارک آمده بودند [12]. این دو امام بدخواه در اواخر سال 2005 به همراه پرونده ای از دانمارک به مصر سفر کردند. پرونده ای که بعد تکثیر و در سراسر جهان اسلام، به ویژه در اندونزی، پخش شد. این پرونده حاوی اکاذیبی در مورد به اصطلاح بدرفتاری با مسلمانان دانمارک و این دروغ تحریک آمیز بود که بیلاندر-پُستن یک روزنامه ی دولتی است. دو امام دانمارکی علاوه بر آن دوازده کاریکاتور کذابی، سه تصویر دیگر را هم که منبع شان مشکوک بود و مسلماً هیچ ربطی به دانمارک نداشت ضمیمه ی پرونده کرده بودند. برخلاف دوازده کاریکاتور اصلی، این سه کاریکاتور افزوده حقیقتاً موهن بودند – یا به قول هوچیگران متعصب، هتاکی به چهره ی محمد بودند. یکی از این سه تصویر که خصوصاً توهین آمیز بود، اصلاً کاریکاتور نبود بلکه یک عکس فکس شده بود از مردی ریشو بود که نقابی به شکل پوزه ی خوک زده بود. بعدها معلوم شد که این تصویر یک مرد فرانسوی است که به دیدن یک مسابقه ی خوک ها در یک بازار مکاره در قصبه ای در فرانسه می رود و اثر عکاس خبرگزاری آسوشیتد پرس بوده است [13]. عکس نه هیچ ربطی به محمد پیامبر داشت و نه دخلی به دانمارک. اما مسلمان غیور، در راهپیمایی تحریک آمیزشان در قاهره هر سه ی این ارتباط ها را مسلم انگاشتند ... و نتیجه غیرقابل پیش بینی نبود.

پنج ماه پس از چاپ نخست این کاریکاتورها، "هتاکی" و "توهین" به دقت دست چین شده به کلاهک انفجاری اش رسید. تظاهر کنندگان در پاکستان و هندوستان پرچم دانمارک را آتش زدند (معلوم نیست این پرچم را از کجا گیر

<sup>33</sup> . Jyllands-Posten

آورده بودند؟) و درخواست های هیستریک برای عذرخواهی دولت دانمارک از همه جا سر برآورد. (عذرخواهی برای چه؟ دولت دانمارک که نه کاریکاتورها را کشیده بود و نه چاپ کرده بود. تنها گناه دانمارکی ها این بود که در کشورشان آزادی مطبوعات هست، چیزی که نزد مردم بسیاری از بلاد اسلامی به سختی قابل درک است.) روزنامه هایی در نروژ، آلمان، فرانسه و حتی ایالات متحده این کاریکاتورها را به عنوان اعلام همبستگی با بیلانز-پُستن چاپ کردند (اما مطبوعات بریتانیا به نحوی انگشت نما چنین نکردند). این هم به آتش فتنه افزود. سفارت خانه ها و کنسولگری های دانمارک درب و داغان شدند، کالاهای دانمارکی تحریم شدند، شهروندان دانمارکی، و به طور کلی غربیان، مورد تهدید فیزیکی قرار گرفتند؛ کلیساهای مسیحی پاکستان که اصلاً هیچ ارتباطی با دانمارک یا اروپا نداشتند، طعمه ی حریق شدند. در طی حمله ی آشوبگران لیبیایی و آتش زدن کنسولگری ایتالیا در بنغازی، نه نفر کشته شدند. همان طور که جرمن گریر<sup>34</sup> نوشت، این مردمان بیش از هر چیز ضوضاء پرست اند [14].

یک امام پاکستانی جایزه ای یک میلیون دلاری برای سر "کاریکاتورست دانمارکی" تعیین کرد - ظاهراً او نمی دانسته که آنها دوازده کاریکاتورست مختلف بودند نه یکی، و به احتمال قریب به یقین نمی دانسته که سه تا از توهین آمیزترین تصاویر این مجموعه هرگز در دانمارک منتشر نشده اند (و در ضمن، معلوم نیست این یک میلیون قرار است از کجا تأمین شود؟). در نیجریه، مسلمانان معترض به کاریکاتورهای دانمارکی چندین کلیسای مسیحیان را آتش زدند، و در خیابان ها با قمه به جان مسیحیان (نیجریه ای های سیاه پوست) افتادند. یک مسیحی را داخل یک تیوپ لاستیکی گذاشتند، آن تیوپ را پر از نفت کردند و آتش زدند. در بریتانیا عکس تظاهرکنندگانی برداشته شد که بر پلاکاردهایشان نوشته بودند "کسانی که را که به اسلام توهین می کنند سلاخی کنید"، "مسخره کنندگان اسلام را قصابی کنید"، "اروپا تاوانش را می پردازد: نابودی نزدیک است" و، ظاهراً بدون اینکه طعن و کنایه ای در کار باشد، نوشته بودند: "سر کسانی که می گویند اسلام دین خشنی است قطع باید گردد."

در پس این وقایع، آندرو مولر روزنامه نگار مصاحبه هایی با سیر اقبال سکرانی، یک شیخ "میان رو" مسلمان، انجام داد. ممکن است این جناب با استانداردهای امروزی مسلمانان میان رو باشد، اما در مصاحبه اش با آندرو مولر هنوز پایبند سخنی بود که زمان صدور فتوای قتل سلمان رشدی گفت: "شاید مجازات مرگ برای او زیادی سهل و ساده باشد" - این موضع که در تقابل با منش رهبر سابق مسلمانان بریتانیا، زنده یاد دکتر ذکی بَدوی، فضاحت بار جلوه می کرد چرا که دکتر بدوی به سلمان رشدی پیشنهاد داده بود که در خانه ی او پناه بگیرد. سکرانی به مولر گفت که چقدر دلمشغول کاریکاتورهای دانمارکی بوده است. مولر هم دلمشغول بود، اما به دلیلی متفاوت: "من نگران بودم که واکنش مضحک و نامتناسب در قبال چند طرح بی مزه در یک روزنامه ی گمنام دانمارکی می تواند مؤید این باشد که ... اسلام و غرب اصولاً آشتی ناپذیر اند." از سوی دیگر، سکرانی روزنامه های بریتانیایی را به خاطر چاپ نکردن کاریکاتورها تحسین می کرد، اما مولر نظر غالب نشریات بریتانیایی ها

<sup>34</sup>. Germaine Greer نویسنده و فمینیست انگلیسی، زاده ی استرالیا، که برای آزادی جنسی زنان تلاش کرده است. م

را ابراز کرد که "[تجدید چاپ نکردن کاریکاتورها] بیش از آنکه ناشی از حساسیت نسبت به ناخشنودی مسلمان باشد، برای پرهیز از خرد شدن شیشه هایشان بود."

سکرانی توضیح می دهد که "حرمت شخص رسول الله، صل الله علی و سلم، در عالم اسلام آن قدر عمیق است که حبّ او به کلام نمی آید. این حبّ نبی، ماورای محبت به والدین شما، معشوقه ها یا کودکان تان است. حبّ نبی جزء ایمان است. یک حکم اسلامی هم هست که مطابق آن کشیدن تصویر پیامبر حرام است." چنان که مولر متوجه شده، این نگرش فرض را بر این می گذارد که:

ارزش های اسلام برتر از همه ی ارزش های دیگر است – چیزی که هر مسلمانی قبول دارد. مانند مؤمنان به هر دین دیگر، که معتقدند دین شان تنها راه رستگاری، درستی و روشنایی است. اگر مردم می خواهند یک پیامبر قرن هفتمی را بیش از خانواده شان دوست بدانند، به خودشان مربوط است، اما بقیه مجبور نیستند که این شریعت را جدی بگیرند...

البته اگر این شریعت را جدی نگیرید و احترامات فائقه را به جا نیاورید، مورد تهدید فیزیکی قرار می گیرید، تهدید در ابعادی که پس از قرون وسطا هیچ دین دیگری بدان مبادرت نکرده است. دشوار بتوان برای این پرسش که این قدر خشونت چه لزومی دارد پاسخی یافت. چنان که، به قول مولر "اگر حق با این دلقک ها باشد، کاریکاتوریست ها در هر صورت به جهنم می روند – این طور نیست؟ در این حین، اگر می خواهید از توهین و هتاکی به خود مسلمانان انگشت حیرت بگزید، گزارش های عفو بین الملل درباره ی سوریه و عربستان سعودی را بخوانید."

بسیاری متوجه این نکته شده اند که میان واکنش هیستریک مسلمانان که مصرانه کاریکاتورهای محمد را "توهین" به خود تلقی می کنند و کاریکاتورهای کلیشه ای ضدیهودی که به راحتی در رسانه های عربی به چاپ می رسد تعارضی هست. در پاکستان، یک عکاس در طی یک تظاهرات علیه کاریکاتورهای دانمارکی، عکس زنی را گرفت که بر پلاکارش نوشته بود "رحمت خدا بر هیتلر".

روزنامه های محترم لیبرال در واکنش به این پدیده ی دیوانه وار، خشونت را تقبیح کردند و درباب آزادی بیان موعظه کردند. اما در همان حین "احترام" و "همدلی" خود را به خاطر "توهین" عمیق و "جریحه دار شدن" احساسات و "رنجش" مسلمان نیز ابراز داشتند. به خاطر داشته باشید که "جریحه" و "رنجش" مذکور ناشی از اعمال خشونت یا درد کشیدن واقعی هیچ کس نبوده است: چیزی نبوده جز لکه های مرکب بر روزنامه ای که اگر برای افروختن آتش فتنه به عمد علم نمی شد، در خارج از دانمارک کسی اسمش را هم نمی شنید.



من موافق رنجاندن یا آزردهن هیچ کس صرفاً به قصد رنجاندن او نیستم. دلنگرانی و تشویش من از امتیازات نامتناسبی است که در جوامع سکولار ما به مذهب اعطا می شود. همه ی سیاستمداران باید به کاریکاتورهای تمسخرآمیز از چهره هایشان عادت کنند، و هیچ کس در دفاع از آنها دست به شورش نمی زند. اما دین چه طرفه ای است که آن را سزاوار احترام استثنایی می سازد؟ به قول اچ. ال. مینکن<sup>35</sup>: " ما باید به دین اطرافیان مان احترام بگذاریم، اما فقط بدان معنا و تا آن حد که به نظر شان در مورد زیبایی همسر و هوشمندی کودکان شان احترام می گذاریم."

در پرتو این استنباط نامتوازن درباره ی احترام به دین است که من این کتاب را عذر می نهم. من عریده نمی کشم تا کسی را برنجانم، اما بنا هم ندارم تا دستکش مخصوص بپوشم و در حمل دین ملاحظه ای بیش از ملاحظه ی امور دیگر به خرج دهم.

---

<sup>35</sup>. H.L. Mencken روزنامه نگار و طنزپرداز و منتقد جنجالی آمریکایی، که نقش مهم در شکل دهی رمان دهه ی 1920 آمریکا داشت. م.

## فصل 2

# فرضیه ی وجود خدا

دین یک دوران، تفریح ادبی دوران بعدی است.

رالف والدو امرسان

می توان گفت خدایی که در [انجیل] عهد قدیم توصیف شده نامطبوع ترین شخصیت داستانی دنیا است: حسود است و به حسادت خود افتخار می کند؛ هیولای بی انصاف کوردلی است؛ انتقامجوی خونخواری است که پاکسازی قومی می کند؛ زن ستیز است و از همجنس گرایان نفرت دارد؛ کودک کشی و نسل کشی و پسرکشی می کند؛ قدرت پرستی است که طاعون می فرستد؛ سادومازوخیستی است بدنهاد و بالهوس و ستمکار. کسانی که از کودکی در مکتب او بار آیند ممکن است تا پایان عمر گرفتار خوف او شوند. آدم ساده ای که بخت مبرا بودن از آئین یهوه را داشته می تواند چشم انداز روشن تری داشته باشد. راندولف، پسر وینستون چرچیل قصد داشت از متون مقدس بی خبر بماند، تا اینکه همراه با اولین واو و یک برادر افسر او به یک مأموریت جنگی فرستاده شد. آنها برای ساکت کردن او بیهوده کوشیدند تا با او شرط ببندند که در ظرف دو هفته تمام انجیل را بخواند: "بدبختانه به نتیجه ی مطلوبمان نرسیدیم. او قبلاً هرگز انجیل نخوانده بود و به طرز زننده ی از خواندن آن تحریک شده بود؛ او مدام با صدای بلند سؤال می کرد "شرط می بندم شما نمی دانستید که این مزخرفات را در انجیل نوشته ... " یا فقط بر پهلوی خود می زد و قهقهه سر می داد "خدایا، عجب خدای گهی!" [16] تامس جفرسون – که آدم فرهیخته تری بود – هم نظر مشابهی داشت: "خدای مسیحی شخصیت مخوفی دارد – ستمگر، انتقام جو، بالهوس و بی انصاف است."

اما حمله به چنین هدف سهل و ساده ای بی انصافی است. قوت و ضعف خدا را نباید با ضعیف ترین محک آن یعنی یهوه، یا بدل مسیحی بی رمق آن "عیسای مهربان فروتن نجیب" سنجید. (برای رعایت انصاف باید گفت که شخصیت شیربرنجی مسیح بیشتر محصول پیروان او در عصر ویکتوریاست تا عیسای واقعی. آیا سخنی با رقت تهوع آورتر از کلام میسز سی.اف. الکساندر می توان یافت که گفت "کودکان مسیحی باید همگی مانند مسیح افتاده، مطیع و نیک باشند؟") من کاری ندارم که ویژگی های خاص یهوه، یا عیسی یا الله، یا خدای هر دین دیگر، مثل بعل، زئوس یا ووتان چیست. در عوض، فرضه ی وجود خدا را به به نحوی قابل دفاع تر مطرح می کنم:

یک هوش<sup>36</sup> فرانسائی و فراطبیعی وجود دارد که جهان را و هر چه در آن است، از جمله ما انسان ها را، از روی قصد طرح کرده و آفریده است. در این کتاب، من از دیدگاه خلاف این فرضیه دفاع می کنم: هر هوش آفریننده ای که پیچیدگی کافی برای آفرینندگی داشته باشد، فقط می تواند محصول یک فرآیند پیوسته ی تکامل تدریجی باشد. چون هوش های آفریننده در جهان تکامل یافته اند، ناگزیر وجودشان مقدم بر وجود خود جهان نیست، و لذا نمی توانند مسئول طراحی جهان قلمداد شوند. به این معنا، خدا یک پندار است؛ و چنان که در فصل های بعد نشان خواهیم داد، پنداری است مهلک.

چون فرضیه ی وجود خدا همواره بر پایه ی سنت های محلی وحی به افراد است و نه بر پایه ی شواهد، جای شگفتی نیست که روایت های بسیار گوناگونی دارد. مورخان دین پیشرفتی را در این روایت ها ذکر می کنند که از جاندارانگاری [انیمیزم]<sup>37</sup> قبیله ای، به چندخداباوری [پلی تئیزم]<sup>38</sup> مانند ادیان یونانیان و رومیان و اقوام باستانی اسکانندیان، تا تک خدایاوری [مونوتئیزم]<sup>39</sup>، توحید [یهودیت و مشتقاتش یعنی مسیحیت و اسلام امتداد می یابد.

### چندخداباوری

معلوم نیست که چرا باید گذار از چندخداباوری به تک خدایاوری را پیشرفتی تعالی بخش بدیهی محسوب کرد. اما با شوخ طبعی وافر می توان حدس زد که اگر سیر این پیشرفت ادامه یابد سرانجام آخرین خدای باقیمانده هم کنار گذاشته می شود و به بیخدایی می رسیم – همان فرضی که ابن وراق<sup>40</sup> (نویسنده ی کتاب چرا مسلمان نیستیم؟ مطرح می کند. دائرة المعارف کاتولیک به یک ضربت قلم چندخداباوری و بیخدایی را رد می کند: " بیخدایی رسمی، دگمی متناقض است، و هرگز در عمل نتوانسته نظر مساعد تعداد قابل توجهی از آدمیان را جلب کند. همین طور چندخداباوری، که گرچه به راحتی در تصور عامه می گنجد، اما هرگز نمی تواند رضایت خاطر یک فیلسوف را جلب کند." [17]

تک خدایاوری شونبستی تا همین اواخر در قانون مؤسسات خیریه ی انگلستان و اسکاتلند مندرج بود، و خیریه های وابسته به ادیان چندخدایی را از شمول تخفیف های مالیاتی محروم می کرد، اما به مؤسسات خیریه ای که ادیان تک خدایی را تبلیغ می کردند حال اساسی می داد و از بازرسی های سختگیرانه ی مصارف وجوه خیریه، که بایسته ی یک دولت سکولار است، چشم می پوشید. آن زمان آرزو داشتیم می توانستیم عضو محترمی از باهاماد

<sup>36</sup> . intelligence

<sup>37</sup> . animism

<sup>38</sup> . polytheisms

<sup>39</sup> . monotheism

<sup>40</sup> . Ibn Warraq, author of 'Why I am not a Muslim'

هندوان بریتانیا را وادارم تا پا پیش بگذارد و علیه این تبعیض متفرعانه در قبال چندخدا باوری، کارزاری مدنی راه بیاندازد.

البته، بسی بهتر آن است که دولت همه ی تخفیف های مالیاتی جهت حمایت از مذاهب را کنار بگذارد. این کار ثمرات عظیمی دارد، به ویژه در آمریکا که مبلغ پول های فارغ از مالیاتی که کلیساها به جیب می زنند و صرف فریه تر کردن تله ونجلیست<sup>41</sup> های پولدار می کنند سر به آسمان می زند. واعظی به نام اورال رابرتز زمانی در تلویزیون اعلام کرد که اگر در راه خدا 8 میلیون ندهید خودم را می کشم. باورکردنی نیست، ولی کلک اش قشنگ گرفت، معاف از مالیات! امورات رابرتز هنوز به خوبی می گذرد می گردد، امورات 'دانشگاه اورال رابرتز' در توسلای اوکلاهما هم به هکذا. ساختمان این دانشگاه 250 میلیون دلار خرج برداشته، که تمامش از عطایای الاهی خود خدا تأمین شده که فرموده است: "دانشجویان را چنان بار آور که به ندای من گوش جان سپارند، به آنجا روند که نور من کم فروغ است، جایی که ندای مرا دشوار نیوشند، و شفای مرا نشانند، حتی دورترین جای زمین باشد. تلاش آنان از تو فراتر می رود، و من چنین خشنود می گردم."

وقتی خود را به جای یک مبلغ هندو می گذارم، می بینم باید پند "اگر نمی توانی حریف را شکست دهی، به او ببیوند" را آویزه ی گوش کنم. و بگویم چندخدا باوری من در حقیقت چندخدا باوری نیست بلکه تک خدا باوری در جامه ی مبدل است. فقط یک خدا وجود دارد که همان براهمای خالق، ویشنوی محافظ، شیوای مخرب، و خدایگان زن ساراسواتی، لاکسمی و پارواتی (همسران براهما، ویشنو و شیوا)، گایش خدای پیلتن، و چند صد خدای دیگر است که همگی بروزات یا تجسّدات پروردگار یکتا هستند.

مسیحیان باید از این سفسطه بازی خوشنود شوند. چرا که در قرون وسطا جوی های مُرکب، اگر نگوییم خون، هدر داده اند تا "راز" تثلیث را تشریح کنند، و انحرافات مانند شرک آریوسی را سرکوب کنند. آریوس اسکندرانی، در قرن چهارم میلادی منکر این شد که عیسی و خدا هم-جوهر<sup>42</sup> (یعنی از جوهر یا ذات واحد) بوده باشد. شاید بپرسید، حالا این اصلاً یعنی چی؟ "جوهر" چیست؟ معنای "ذات" دقیقاً چیست؟ تنها پاسخ معقول این است که "تقریباً هیچ". با این حال این مجادله عالم مسیحی را برای یک قرن دوپاره کرد، و امپراتور کنستانتین فرمان داد که همه ی نسخه های کتاب آریوس را بسوزانند. جهان مسیحی بر سر مهملات دچار تفرقه و شقاق شد - شیوه ی الاهیات<sup>43</sup> همواره چنین بوده است.

آیا یک خدا داریم در سه جزء یا سه خدا در یک جزء؟ **دائرة المعارف کاتولیک** موضوع را در خلال یک شاهکار استدلال الاهیاتی بر ایمان روش می کند:

<sup>41</sup> televangelist کنایه ایست به اوانجلیست هایی که مدام در تلویزیون به وعظ و تبلیغ مشغول اند. م

<sup>42</sup> . consubstantial

<sup>43</sup> . theology

در وحدتِ جوهر الوهیت، سه شخص است، پدر، پسر و روح القدس. این سه شخص حقیقتاً از هم متمایز هستند. لذا به حکم فتوای آثنازیایی: "پدر خداست، پسر خداست، روح القدس خداست، لکن سه خدا نیست بلکه یک خداست."

انگار قضیه روشن نشده باشد، که **دائرة المعارف** مذکور در ادامه از قدیس گریگوری معجزه گر، الاهدان قرن سوم هم نقل می کند که:

لذا در تثلیث هیچ مخلوقی نیست، هیچ یک معلول دیگری نیست: هیچ کدام بر بقیه افزوده نشده که گویی پیش تر موجود نبوده بلکه سپس تر وارد شده باشد: لذا نه پدر هرگز بدون پسر بوده، نه پسر بدون روح القدس: و این تثلیث مقدس تا ابد باقی و لایتغیر است.

معجزه گری جناب قدیس گریگوری، هر چه که بوده باشد، نمی توانسته وضوح صادقانه ی کلام بوده باشد. کلام او نمونه ی شاخص مغلق گویی مطلوب الاهیون است. این الاهیات – بر خلاف علم و دیگر شاخه های معارف انسانی – از قرن هجدهم به بعد هیچ تکانی نخورده است. تامس جفرسون می گفت " استهزا تنها سلاحی است که در برابر مغلق گویی کارآیی دارد. برای بررسی عقلانی ایده ها، آن ایده ها باید روشن و متمایز باشند؛ و تاکنون هیچ کس ایده ی روشنی درباره ی تثلیث پیش نهاده است. هر چه بوده اجّی مجّی شارلاتان هایی بوده که خود را مبلغان عیسی خوانده اند." و این سخن جفرسون هم مثل اغلب سخنانش درست است.

نکته ی دیگری که نمی توانم از ذکر آن خودداری کنم، اعتماد به نفس متفرعانه ی اصحاب دین است. آنان جزئیات ریز اموری را ذکر می کنند که نه هیچ شهادی برایشان می آورند و نه شاهد آوردن در موردشان مقذور است. چه بسا همین واقعیت که هیچ شهادی برای رد یا تأیید نظرات الاهیاتی در کار نیست، موجب خصومت حاد الاهیون با کسانی می شود که نظراتشان اندکی دیگرگونه باشد. این نکته خصوصاً در مورد آموزه ی تثلیث بارز است.

جفرسون در نقد خود به کالوینیسیم استهزایش را نثار آموزه ای کرد که، به قول او، "سه خدا هست". اما شاخه ای از مسیحیت که بیشتر با چندخدا باوری لاس می زند و آن را با خدایگان بیشتر متورم می سازد مذهب کاتولیک است. کاتولیک ها مریم باکره را هم به تثلیث افزوده اند. مریم کاتولیکی "ملکه ی بهشت" است، الهه ایست که از خدایگانی فقط اسم آن را کم دارد. مریم کسی است که در حین عبادت درست پشت سر خدا قرار دارد. پرستشگاه های کاتولیکی هم انباشته از لشکر قدیسانی است که اگر خدایچه نباشند، با قدرت مداخله و تشقی شان در حیطه ی تخصصی خود کاملاً نقش خدایگانی دارند. انجمن کاتولیک ها برای تسهیل امور مؤمنان فهرستی از 5120 قدیس

همراه با زمینه های تخصصی شان تهیه کرده است؛ از جمله قدیسان متخصص در امور: دردهای شکمی، قربانیان تجاوز، بی اشتهایی، اسلحه فروشی، نعلبندی، شکسته بندی، بمب سازی، و مشکلات تخلی.<sup>44</sup> سرود گر فرشتگان میزبان را هم فراموش نکنیم که در نه مرحله تنظیم شده است: سرافیان، کروبیان، سریرها، سروران، فضایل، قدرت ها، قلمروها، سرفرشتگان (رؤسای تمام میزبانان) و آن فرشتگان ساده ی قدیمی، از جمله نزدیک ترین رفیق ما، فرشته ی نگهبان که همیشه ما را می باید. گبرایی اسطوره شناسی کاتولیک برای من، کمتر به خاطر هنر نازل آن، و بیشتر به سبب لاقیدی سبکسرانه ای است که آئین کاتولیک در شاخ و برگ دادن به جزئیاتی دارد که خود بی مهابا ابداع کرده است.

پاپ ژان پل دوم بیش از همه ی اسلاف اش در طی قرون و اعصار قدیس کشف کرد. در ضمن او علاقه ی خاصی به مریم باکره داشت. شوق چندخداانگاران ی وافر او هنگامی آشکارا بروز کرد که در سال 1981 در رُم از یک ترور نافرجام جان به در برد، و نجات خود را مدیون دخالت "بانوی فاتیمایی ما"<sup>45</sup> دانست و فرمود: "یک دست مادرانه گلوله را هدایت کرد." برخی پرسیدند که که پس چرا آن مادر مهربان کاری نکرد که گلوله اصلاً به حضرت پاپ نخورد. عده ی دیگری گفتند که شاید آن تیم پزشکی که شش ساعت مشغول جراحی پاپ بودند هم مستحق قدری لطف باشند؛ اما چه بسا داستان آنها هم توسط آن دست مادرانه هدایت شده باشد. نکته ی مربوط به مطلب ما این است که به نظر پاپ نه فقط "بانوی ما" گلوله را هدایت کرده، بلکه آن بانو مشخصاً "بانوی فاتیمایی ما" بوده است. ظاهراً قدیسه های دیگر مثل بانوی مجوگری ما، بانوی آکتیایی ما، بانوی زیتونی ما، بانوی گراباندالی ما و بانوی ناکی ما در آن موقع مشغول مأموریت های دیگری بوده اند.

اقوام دیگر مانند یونانیان، رومیان، و وایکینگ ها چگونه این قبیل معماهای چندخداابوری را حل می کردند؟ آیا ونوس نام دیگر آفرودیته بود، یا این دو الاهی های جداگانه ی برای عشق بودند؟ آیا ثور با چکش اش ظهوری از والتون بود، یا خدایی جداگانه ای بود؟ برای کی مهم است؟ زندگی کوتاه تر از آن است که آن را برای تمایز نهادن میان یک و هم از او هام فراوان دیگر صرف کنیم. من بحث از چندخداابوری را به این سبب گشودم که متهم به غفلت از آن نشوم، و چیز بیشتری در این باب نخواهم گفت. من همه ی خدایگان را، چه چندگانه باشند و چه یگانه، به سادگی "خدا" می خوانم. همچنین به ملاحظه ی اینکه خدای ابراهیمی رَجُل فحولی است (به بیان ملام)، همین برایش ضمایر مذکر را به کار می برم. الاهدانان پیشرفته تر مدعی می شوند که خدا فاقد جنسیت است، در حالی که الاهدانان فمینیست چاره ی جبران بی عدالتی های تاریخی را در مؤنث شمردن خدا می دانند. اما آخر یک زن ناموجود چه فرقی با یک مرد ناموجود دارد؟ ظاهراً در تلاقیگاه غیرواقعی و آشکولانه ی فمینیسم و الاهیات، وجود خصیصه ای کم فروغ تر از جنسیت است.

<sup>44</sup>. تمام این موارد از فهرست مذکور با حرف a و b شروع می شوند و مؤلف خاطر نشان می کند که نمی خواهد از حرف b فراتر رود.

<sup>45</sup> . Our Lady of Fatima

توجه دارم که می توان منتقدان دین را متهم کرد که از غنای زاینده ی سنت ها و جهان بینی هایی که دین خوانده می شوند چشم می پوشند. آثار عالمانه ی مردم شناسی، از **شاخه ی طلایی** سر جیمز فریزر<sup>46</sup> گرفته، تا **تبیین دین** پاسکال بویر<sup>47</sup>، یا **به خدا توکل می کنیم** اسکات آتران<sup>48</sup>، به طرز ی سرگرم کننده پدیده شناسی غریب خرافات و مناسک را مستند کرده اند. چنین کتاب هایی را بخوانید تا از غنای ساده لوحی بشر شگفت زده شوید.

اما هدف این کتاب شرح خرافات نیست. من همه نوع فراطبیعت گرایی را تقبیح می کنم، و مؤثرترین شیوه ی این کار تمرکز بر نوعی فراطبیعت گرایی است که نزد خوانندگانم شناخته شده تر است – نوعی که بیش از همه جوامع ما را تهدید می کند. اغلب کسانی که کتاب مرا می خوانند در سنت یکی از این سه دین "بزرگ" تک خدایی پرورش یافته اند (البته اگر مورمونیزم<sup>49</sup> را هم حساب کنید می شود چهار تا). همه ی این ادیان، ابراهیم را بزرگ خاندان خود را می دانند، و خوب است در ادامه ی کتاب، این خاندان از سنت ها را مد نظر داشته باشیم.

در این جا هم مثل همیشه خوب است که در برابر ایرادی که ناگزیر به این کتاب خواهند گرفت پیش دستی کنیم. خواهند گفت "خدایی را که داوکینز قبول ندارد من هم قبول ندارم. من هم اعتقاد ندارم که پیرمردی با ریش سفید دراز در آسمان نشسته باشد." – این ایراد مانند آمدن شب در پس روز، قطعاً پیش می آید. علم کردن چنین مردی به عنوان خدا یک جور حواس پرت کنی نامربوط است و به قدر درازی ریش این مرد، ملالت بار. درواقع، حواس پرت کنی این ایراد از نامربوطی آن بدتر است. ایرادگیر، سفاقت این ایده را مطرح می کند تا توجه ما را از این حقیقت منحرف کند که سفاقت خدای خودش هم دست کمی از سفاقت این ایده ندارد. می دانم که شما اعتقادی به پیرمرد ریشویی که بر فراز ابرها نشسته ندارید، پس بگذارید بیش از این وقت مان را تلف نکنیم. حمله ی من متوجه هیچ روایت خاصی از خدا یا خدایان نیست. هدف حمله ی من خدا، همه ی خدایگان و تک تک امور فراطبیعی است، هر جا و هرگاه و هرگونه که می خواهند باشد.

<sup>46</sup> . Sir James Frazer

<sup>47</sup> . Pascal Boyer

<sup>48</sup> . Scot Atran

<sup>49</sup> . خانواده ای از چندین فرقه ی مسیحی که ریشه در تعالیم جوزف اسمیت در حوالی سال 1830 در آمریکا دارند.

## تک خداباوری

آن شرّ بزرگ ناگفتی که در بطن فرهنگ ما لانه کرده تک خداباوری است. از یک متن دوران بربریت برنز، به نام عهد عتیق، سه دین غیر انسانی یهودیت، مسیحیت و اسلام نشأت گرفته اند. اینها ادیانی آسمانی هستند. به معنای دقیق کلمه ادیانی هستند پدرسالار- خدایشان یک پدر قادر متعال است - خدایی که طی بیش از 2000 سال خود و نمایندگان مذکر زمینی اش در کشورهای مبتلا به این ادیان آسمانی به زنان نفرت روا داشته اند

### گور ویدال<sup>50</sup>

یهودیت کهن ترین این سه دین ابراهیمی و سلف بی چون و چرای آن دو دین دیگر است. یهودیت در ابتدا آئینی قبیله ای بود با خدایی یگانه و سخت نامطبوع که دلمشغولی بیمارگونه ای به قیود جنسی، بوی گوشت پخته، سروری خود بر دیگر خدایگان و سروری قوم صحراگرد خود بر دیگر قبایل داشت. در دوران اشغال فلسطین توسط رومیان، پُل تاروسی مسیحیت را فرقه ی از یهودیت شمرد که سختگیری تک خداباورانه ی آن کمتر است، و علاوه بر قوم یهود، نظری هم به باقی جهان دارد. چندین قرن بعد، محمد و پیروانش به تک خداباوری آشتی ناپذیر و اصیل یهودی بازگشتند و اسلام را بر پایه ی یک کتاب مقدس جدید، که قرآن باشد، بنا گذاردند، و یک ایدئولوژی قوی حامی فتح نظامی جهت گسترش ایمان را هم به میدان آوردند. مسیحیت نیز با شمشیر گسترش یافت. شمشیری که نخست امپراتور کنستانتین بر کشید. کنستانتین مسیحیت را از یک فرقه ی متفرقه به دین رسمی بدل کرد، و بعدها صلیبیون، سپس تر فاتحان اسپانیایی و دیگر مهاجمان و استعمارگران اروپایی همراه با میسیونرها این روایت فتح را ادامه دادند. برای اغلب مقاصد من می توان هر سه دین ابراهیمی را از هم تمایز ناپذیر انگاشت، مگر اینکه خلاف اش ذکر شده باشد. اما من غالباً از مسیحیت مثال می زنم، تنها به این سبب که دست بر قضا بیشتر با این روایت آشنایی یافته ام. و اصلاً به ادیان دیگر مثل بودیسم و دین کنفوسیوسی نمی پردازم. اما باید یادآور شوم که چرا اینها را دین نمی دانم، بلکه بیشتر نظام هایی اخلاقی یا فلسفه های زندگی محسوب می کنم.

تعریف ساده ای را که برای شروع مبحث فرضیه ی وجود خدا مطرح کردم باید خیلی فرجه تر کرد تا ادیان ابراهیمی را در برگیرد. خدا نه تنها جهان را آفریده بلکه خدای **شخص** وار ی است که در جهان، یا شاید خارج آن (حالا "خارج" به هر معنا که می خواهد باشد) سکنا دارد، و دارای خصال انسانی نامطبوعی است که به آنها اشاره می کنم.



خصال انسانی، چه مطبوع و چه نامطبوع، در وجود خدای دئیستی ولتر یا تامس پین<sup>51</sup> جایی ندارند. خدای دئیستی روشنگران قرن هجدهمی در برابر آن جانی روانپزشی عهد عتیق، موجود بسیار محترم تری است: شایستگی آفرینش کیهان را دارد، بزرگمنشانه به امور انسانی بیعلاقه است، نجیبانه از اندیشه‌ها و آمال خصوصی ما کناره می‌گیرد، و گناهان و اوراد و ادعیه مان هیچ جاذبه‌ای برایش ندارد. خدای دئیستی، فیزیکدانی است که فیزیک را ختم می‌کند، آلفا و امگای ریاضیدانان است، مثل اعلای طراحان است؛ آبرمهندسی است که قوانین و ثوابت عالم را وضع کرد، تنظیمات ظریف را با دقت و دانش استثنایی اش انجام داد، انفجاری را که امروزه بیگ بنگ می‌نامیم برنامه‌ریزی کرد، و بعد بازنشست شد و دیگر هرگز کسی خبری از او نشنید.

در عصر قوت ایمان، دئیست‌ها را طعن و لعن می‌کردند، انگار که فرقی با بیخدایان ندارند. سوزان ژاکوبی<sup>52</sup> در کتابش، **آزاداندیشان: تاریخ سکولاریسم آمریکایی**، فهرستی گرد آورده از القابی که نثار تامس پین بیچاره کردند: "خزنده، خوک پرواری، سگ دیوانه، لایعقل، شپش، حیوان اعظم، نفهم، کذاب، و البته کافر". پین در تنگدستی مرد و رفقای سیاسی سابق اش (به استثنای جفرسون شریف) همگی ره‌ایش کردند، چون از نظرات ضدمسیحی او شرم‌منده بودند. امروزه زمانه چنان عوض شده که دئیست‌ها را بیشتر در تضاد با بیخدایان و در زمره‌ی خداباوران می‌شمارند. چون آنها هم معتقداند که هوشی فراطبیعی جهان را آفریده است.

## سکولاریسم، آبای بنیان‌گذار و دین آمریکا

مرسوم است که می‌گویند آبای بنیان‌گذار جمهوری آمریکا دئیست بوده‌اند. بدون شک بسیاری از آنها چنین بودند، گرچه احتجاج شده که ممکن است برجسته‌ترین هاشان بیخدا بوده باشند. با توجه به زمانه‌ی نوشته‌های آنان درباب دین، برای من جای شکی باقی نمی‌ماند که اگر آنان در زمانه‌ی ما می‌زیستند بیخدا می‌شدند. اما دیدگاه‌های شخصی تک‌تک آنان درباره‌ی دین هرچه که بوده باشد، نقطه‌ی اشتراک شان این بود که همگی **سکولاریست** بودند. این بخش را با بحث سکولاریسم آغاز می‌کنم، و با نقل قولی از سناتور بری گلدواتر در سال 1981 – که شاید غافلگیرکننده باشد. این سخن به روشنی نشان می‌دهد این کاندید ریاست جمهوری و این قهرمان محافظه‌کاری آمریکایی تا چه حد حامی سنت سکولار بنیان‌گذاران جمهوری آمریکا است:

مردم بر سر هیچ موضعی استوارتر از عقاید دینی شان نیستند. هنگام مجادله، آدم هیچ یآوری نیرومند تر از عیسی مسیح، یا خدا، یا الله، یا هرچه که اسم این موجود متعالی را بگذاریم نمی‌یابد. اما استفاده از نام خدا هم، مثل استفاده از هر سلاح نیرومند دیگر، باید با احتیاط انجام گیرد. فرقه‌های مذهبی که

<sup>50</sup> Gore Vidal نویسنده و مقاله‌نویس پرکار آمریکایی، متولد 1925.

<sup>51</sup> . Thomas Paine

<sup>52</sup> . Susan Jacoby

در سراسر سرزمین ما فعالیت می کنند، وصله ی دینی را عاقلانه به کار نمی برند. آنها سعی می کنند سران دولت را وادار به حمایت 100 درصدی از مواضع خود کنند. اگر شما در یک موضوع خاص اخلاقی مخالف این گروه های مذهبی باشید ، شاکمی می شوند، و شما را تهدید می کنند که پول یا رأی شان، یا هر دو را از شما دریغ می کنند. راستش من از این واعظان سیاسی این کشور به ستوه آمده ام چون می آیند به من می گویند که اگر می خواهی آدمی اخلاقی باشی، باید به الف، ب، جیم و دال معتقد باشی. اصلاً اینها فکر می کنند کی هستند؟ و چه کسی این حق را به آنها داده که اعتقادات اخلاقی شان را به من تحمیل کنند؟ و بیشتر از آن، من از این عصبانی هستم که به عنوان یک قانونگذار باید تهدیدهای گروه های دینی را تحمل کنم. کسانی که فکر می کنند خدا به آنها حق داده تا در هر رأی گیری سنا آرای مرا کنترل کنند. امروز به آنها هشدار می دهم: اگر بخواهند عقاید اخلاقی شان را به نام محافظه کاری به کل آمریکاییان تحمیل کنند، من سنگر به سنگر با آنها خواهم جنگید.[19]

امروزه مبلغان دست راستی آمریکا، که مضطربانه درصدد به کرسی نشاندن روایت مطلوب خود از تاریخ اند، علاقه ی فراوانی به نظرات دینی آباء بنیانگذار آمریکا دارند. اما برخلاف نظر این مبلغان، این واقعیت که ایالات متحده به عنوان یک کشور مسیحی تأسیس نشد، از قدیم در قالب معاهده ای درج شده که با تریپولی [لیبی]، به سال 1796 در زمان ریاست جمهوری جورج واشینگتن مکتوب ، و به سال 1797 توسط جان آدامز امضا شد.

از آنجا که دولت ایالات متحده ی آمریکا به هیچ عنوان بر پایه ی دین مسیحیت تأسیس نشده؛ و هیچ خصومتی با قوانین، آداب یا آسایش مسلمانان ندارد؛ و ایالات مذکور هرگز با هیچ ملت مسلمانی وارد جنگ نشده یا خصومت نورزیده، طرفین اعلام می کنند که عقاید مذهبی خلی در حسن روابط فیما بین ایجاد نخواهد کرد.

امروزه جمله ی آغازین این عبارت می تواند میان اخلاف واشینگتن بلوا به پا کند. اما اد بوکسر به طرزی متقاعدکننده نشان داده است که این نظر در زمان خود هیچ مخالفتی بین سیاستمداران یا مردم برنیا نگیخت [20].

اغلب به این ناسازه اشاره کرده اند که گرچه آمریکا بر پایه ی سکولاریسم تأسیس شد، اما امروزه دیندارترین کشور جهان مسیحی است، درحالی که انگلستان، که کلیسایی مستقر به زعامت پادشاه مشروطه دارد، از زمره ی بی دین ترین این کشورهاست. مدام از من می پرسند که چرا چنین است، و من نمی دانم چرا. به گمانم ممکن است که انگلستان به خاطر تاریخ مهیب خشونت های میان مذاهب، از مذهب زده شده باشد، چون در انگلستان پروتستان ها و کاتولیک ها متناوباً دست بالا یافتند و به کشتار نظام مند طرف مقابل پرداختند. یک علت دیگر می تواند این باشد که آمریکا کشور مهاجران است. همکاری به من یادآور شد که مهاجران، که از ثبات و آسودگی زندگی نزد خویشان خود در اروپا کنده شده بودند، در خاک غریب آمریکا می توانستند کلیسا را جایگزین برای

اقوام خود کنند. این ایده ی جالبی است، که به پژوهش بیشتر می آرد. هیچ شکی نیست که بسیاری از آمریکائیان کلیسای محل خود را جزء مهمی از هویت خود می دانند، و در حقیقت هم کلیسا برخی از ویژگی های نظام خویشاوندی را داراست.

یک فرضیه ی دیگر هم این است که مذهبی بودن آمریکا به گونه ای ناسازه وار<sup>53</sup> ناشی از سکولاریسم قانون اساسی آن است. چون آمریکا از نظر حقوقی سکولار است، دین به صورت یک تجارت آزاد درآمده است. کلیساهای رقیب بر سر جذب پیروان – و البته برای جلب عشریه های چاق و چله ای که پیروان به کلیسا می دهند– با هم رقابت می کنند و در این رقابت از تمام شیوه های بازاریابی عالم تجارت بهره می گیرند. ترفندی که برای فروش برشتوک کارآمد است به کار تبلیغ خدا هم می آید، و گاهی حاصل کار به نوعی دین-شیدایی در میان طبقات کم سوادتر می انجامد. برخلاف آمریکا، در انگلستان دین زیر سایه ی کلیسای رسمی قرار دارد و تقریباً به یک جور وقت گذرانی جمعی و دلپذیر بدل شده، به طوری که حیث دینی آن به سختی قابل تشخیص است. ژیل فریزر، کشیش انگلیکنی که مربی فلسفه در آکسفورد هم هست، در مقاله ای که در گاردین نوشته، سنت دین انگلیسی را به خوبی بیان می کند. عنوان فرعی مقاله ی او این است: "تأسیس کلیسای انگلستان خدا را از دین بیرون رانده است، اما رویکردهای پرشورتر به دین هم خطراتی دارند":

روزگاری کشیش انگلیکن در این مملکت نماد شخصیت داستانی انگلیسی بود. این آدم چای نوش، با غرابتی دلپذیر، با کفش هایی برق انداخته و رفتار موقر، نشانگر دینی بود که بی دینان را پریشان نمی کرد. چنین آدمی مشقت اگزیستانسیال نمی کشید یا گریبان شما را نمی گرفت تا بدانند که رستگار شده اید یا نه، و هرگز هم از فراز منبر به نام قادر متعال جنگ صلیبی راه نمی انداخت یا بمب کنار جاده ای نمی گذاشت.

(همان طرحواره ای از "کشیش ما" ی بنجامن که در ابتدای فصل 1 نقل کردم.) فریزر مطلب خود را چنین ادامه می دهد که "این کشیش مطبوع شهرستانی، قشر وسیعی از انگلیسی ها را در برابر مسیحیت واکسینه کرد." او در پایان مقاله اش از روند متأخرتری در کلیسای انگلستان شکوه می کند که مجدداً می خواهد دین را جدی تر بگیرد. آخرین جمله ی او هشدار دهنده است: " جای نگرانی اینجاست که جنّ تعصب دین انگلیسی را از چراغ کلیسای رسمی احضار کنیم، جئی که قرن ها در این چراغ خفته بوده است.

امروزه جنّ تعصب دینی در همه جای آمریکای پرسه می زند. و اگر آبای بنیان گذار بودند از آن وحشت می کردند. چه ناسازه را بپذیریم و قانون اساسی سکولار را مسئول وضع فعلی آمریکا بدانیم و چه نه، روشن است که بنیان گذاران آمریکا سکولارهایی بودند که به بیرون نگه داشتن دین از عرصه ی سیاست باور داشتند. آنها را می

<sup>53</sup> . paradoxical

توان کاملاً همسو با کسانی دانست که، مثلاً، به نمایش متفرعانه ی ده فرمان جلو اماکن عمومی دولتی معترض اند. با این حال جالب است قدری بررسی کنیم که آیا عقاید حداقل برخی از بنیانگذاران آمریکا و رای دنیسم نبوده است؟ آیا ممکن نیست بعضی از آنها لادری یا حتی بیخدای تمام عیاری بوده باشد؟ قطعه ی زیر از جفرسون هیچ فرقی با آنچه که امروزه اگنوستیسیم [لادری گری] می خوانیم ندارد:

سخن گفتن از وجود غیرمادی سخن گفتن از هیچ است. گفتن اینکه روح آدمی، فرشتگان و خدا غیرمادی هستند، بدان معناست که هیچ اند. به عبارتی خدا یا فرشته یا روح وجود ندارد. من نمی توانم طور دیگری استدلال کنم... مگر اینکه به مغاک بی انتهای وهم و خیال فروغلتم. من متقاعد و کاملاً مشغول به امور موجود هستم، بی آنکه خود را با چیزهایی که ممکن است باشند، اما من هیچ شاهی بر بودن شان ندارم، عذاب یا شکنجه دهم.

کریستوفر هیچنز<sup>54</sup>، در زندگینامه ی تامس جفرسون: مؤلف آمریکا، می نویسد که ممکن است جفرسون بیخدا بوده باشد، حتی آن موقع که بیخدا بودن بسی سخت تر بود:

باید قضاوت بیخدا بودن یا نبودن او را معوق بگذاریم، چون او در طی حیات سیاسی اش مجبور به رعایت ملاحظاتی بود. اما در همان حین هم، به سال 1787، در نامه ای به خواهرزاده اش پیتر کار نوشت که نباید به خاطر ترس از نتیجه ی پرسشگری، از پرسیدن باز ایستاد. "اگر پرسشگری به این باور منجر شد که خدایی وجود ندارد، پیامد این فضیلت را در آسودگی و آسایش می یابی، و در عشق به دیگران را که کوشش ات به تو ارزانی خواهد داشت."

من توصیه ی دیگر جفرسون را، باز هم در نامه به پیتر کار، تأمل برانگیز می یابم:

ترس ناشی از پیشداوری چاکرانه را از خود بران. این ترس اذهان ضعیف را به کرنشی دون و می دارد. خرد را بر صدر بنشان، و در باب هر امر و عقیده ی به محکمه ی خرد رجوع کن. حتی با جسارت وجود خدا را به پرسش بگیر؛ چرا که اگر خدایی باشد، باید خرد را بیش از ترس کورکورانه ارج نهد.

برخی سخنان جفرسون مانند "مسیحیت منحرف ترین نظامی است که به آدمی عرضه شده" هم با دنیسم سازگارند و هم با بیخدایی. لحن ضدروحانی جیمز مدیسون به همین قوت است: "قریب پانزده قرن می شود که نظام قضایی

<sup>54</sup> . Christopher Hichens

مسیحی مستقر بوده است. حاصل اش چه بوده؟ کم و بیش همه جا شاهد تفاخر و تن آسایی روحانیون و جهالت و چاکرمآبی عوام هستیم؛ و نزد این هر دو خرافات، تعصب و تهدید." و همین نکته در مورد بنجامین فرانکلین نیز صدق می کند که گفته "فانوس دریایی مفیدتر از کلیساست" و همچنین جان آدامز: "این جهان بهترین جهان ممکن می شد، اگر دینی در آن نبود." آدامز خطابه های شدیدالحن درخشانی علیه مسیحیت داشت: "در نظر من دین مسیحی وحی بوده و هست. اما چه شده که با میلیون ها افسانه، روایت، اسطوره آمیخته که آن را خونبار ترین دین عالم ساخته اند؟" و در جایی دیگر، آدامز در نامه ای به جفرسون، نوشت: "من هنگام اندیشیدن به مهلک ترین نمونه ی تاریخی سوءاستفاده از رنج، یعنی از اندیشه ی صلیب، دچار اشمئزاز می شوم. ملاحظه کنید که این موتور رنج، چه فجایی به بار آورده است!"

جفرسون و همکاران اش چه خداباور بوده باشند، چه دئیست، چه لادری یا بیخدا، در هر حال سکولاریست های دوآتشه ای بودند که باور داشتند که عقاید دینی یک پرزیدنت، یا فقدان چنین عقایدی، کاملاً به خودش مربوط است. همگی آبی بنیانگذار، عقاید دینی شخصی شان هر چه که بوده باشد، از خواندن پاسخ جرج بوش پدر به رابرت شیرمان روزنامه نگار مات و مبهوت می شدند. هنگامی که شیرمان از بوش پرسید که آیا او بیخدایان آمریکایی را دارای حیثیت برابر شهروندی و میهن دوست می داند، او جواب داد: "نه، من مطمئن نیستم که بتوان بیخدایان را شهروند محسوب کرد، و مطمئن هم نیستم که بتوان آنها را میهن دوست خواند." [22] به فرض اینکه گزارش شیرمان دقیق بوده باشد (متأسفانه او نه از ضبط صوت استفاده کرده بود و نه هیچ روزنامه ی دیگری همین مطلب را همزمان انتشار داد)، بکوشید برای آزمایش به جای "بیخدایان"، "یهودیان" یا "مسلمانان" یا "سیاهان" را بگذارید. این آزمایش میزان پیشداوری منفی و تبعیضی را که امروزه بیخدایان آمریکایی متحمل می شوند به دست می دهد. مقاله ی ناتالی آنژییر<sup>55</sup> در نیویورک تایمز، با عنوان "اعترافات یک بیخدای تنها" توصیف غمناک و تکان دهنده ای از احساس انزوای یک بیخدا در آمریکای امروز است [23]. اما انزوای بیخدایان آمریکایی، توهمی است که از دیرباز با پیشداوری شکل گرفته است. بیخدایان آمریکا بیشتر آنی هستند که اغلب مردم گمان می کنند. چنان که در پیشگفتار ذکر کردم، بیخدایان آمریکایی بسیار از یهودیان مذهبی پرشمارتر اند، با این حال نفوذ قاطع لابی یهودی در واشینگتن شهره ی خاص و عام است. اگر بیخدایان خود را به خوبی سازماندهی کنند به کجا می توانند برسند؟\*

دیوید میلز، در کتاب تحسین برانگیزش دنیای بیخدا<sup>56</sup> داستانی نقل می کند که اگر ندانید واقعی است، آن را کاریکاتوری غیرواقعی از تعصب پلیس محسوب می کنید: یک شفادهنده ی مسیحی که هر ساله با "صلیب جادویی" اش به شهر محل اقامت میلز می آید. این شفادهنده مثلاً بیماران قندی را تشویق می کند که انسولین

<sup>55</sup> . Natalie Angier

\* تام فلین، ویراستار *Free Inquiry* این نکته را به قوت بیان کرده است (در مقاله ای با عنوان "لحظه ی سرنوشت ساز سکولاریسم" *Free Inquiry* 26:3, 2006, 16-17) : اگر ما بیخدایان تنها و منکوب شده هستیم، فقط باید خودمان را سرزنش کنیم. از حیث تعداد، ما قوی هستیم. بیابید نیروهایمان را روی هم بگذاریم. "

هایشان را دور بباندازند و یا به بیماران سرطانی می گوید که شیمی درمانی را کنار بگذارند و به جای آن برای درمان معجزه آسای خود دست به دعا بردارند. میلز تصمیم می گیرد که برای آگاه سازی مردم تظاهراتی مسالمت آمیز ترتیب دهد. اما اشتباهی که می کند این است که به اداره ی پلیس می رود و قصدش را مطرح می کند تا از پلیس بخواهد که از تظاهرکنندگان در برابر حملات احتمالی طرفداران آن شفا دهنده حمایت کند. نخستین افسر پلیسی که با او مواجه می شود می پرسد "حالا شما می خواهید به نفع او تظاهرات کنید یا علیه او؟" وقتی که میلز پاسخ می دهد "علیه او"، افسر می گوید که خودش تصمیم دارد شخصاً در تظاهرات حاضر شود و وقتی میلز از جلوی می گذرد به رویش تف بیاندازد.

میلز تصمیم می گیرد بخت اش را با افسر پلیس دیگری آزمایش کند. آن یکی هم می گوید اگر هر کدام از حامیان آن شفا دهنده با خشونت با میلز روبرو شوند، او میلز را به جرم "تلاش برای مداخله در کار خدا" بازداشت می کند. میلز به خانه برمی گردد و می کوشد با اداره ی مرکزی پلیس تماس بگیرد، به امید اینکه درجه داری را موافق خود بیابد. عاقبت او را به گروهبانی وصل می کنند که می گوید " لعنت بر تو مرتیکه، هیچ پلیسی نمی خواهد از یک بیخدای لعنتی محافظت کند." ظاهراً این اداره ی پلیس کمبود فحش داشته، و همینطور کمبود مهربانی بشری و حس مسئولیت. میلز نقل می کند که آن روز با هفت یا هشت پلیس صحبت کرده، اما نه تنها هیچ کدام کمکی نکردند، بلکه بیشترشان او را صراحتاً تهدید به خشونت کردند.

حکایت های این قضاوت های تبعیض آمیز درباره ی بیخدایان فراوان اند. مارگرت داوونی<sup>57</sup>، از انجمن آزاداندیشان فیلادلفیا، پرونده ی منظمی از این موارد را جمع آوری می کند [24]. بانک اطلاعاتی او شامل حوادث درون اجتماعات، مدارس، محل های کار، رسانه ها، خانواده و دولت است و نمونه هایی از اذیت و آزار، اخراج از کار، عاق والدین، و حتی قتل را در برمی گیرد [25]. بر پایه ی شواهد مستند داوونی از نفرت و سوءتفاهم نسبت به بیخدایان، به راحتی می توان پذیرفت که پیروزی یک بیخدای صادق آمریکایی در انتخابات عمومی عملاً ناممکن است. مجلس نمایندگان آمریکا 435 عضو و مجلس سنا 100 عضو دارد. به فرض اینکه اکثریت این 535 نماینده نمونه های تحصیل کرده ای از جمعیت این کشور باشند، تعداد قابل توجهی از آنان باید به لحاظ آماری ناگزیر بیخدا باشند. پس آنها یا دروغ گفته اند و یا اعتقادات واقعی خود را مخفی کرده اند که توانسته اند انتخاب شوند. اما با توجه به رأی دهندگانی که نامزدها باید متقاعدشان کنند، چه کسی می تواند آنها را سرزنش کند؟ این نکته کاملاً پذیرفته شده است که اذعان یک نامزد ریاست جمهوری به بیخدایی، به منزله ی خودکشی سیاسی آنی اوست.

این واقعیت ها درباره ی حال و هوای سیاسی امروز آمریکا، و پیامدهای آن، می توانست موجب وحشت جفرسون، واشینگتن، مدیسون، آدامز و همه ی رفقای آنها شود. آنها چه بیخدا بودند، چه لادری، چه دنیست و چه

<sup>56</sup> . Atheist Universe, David Mills

<sup>57</sup> . Margaret Downey

مسیحی، از حاکمیت دین سالاران ابتدای قرن 21 بر واشینگتن مشمئز می شدند. در عوض آنها آبای بنیان گذار سکولاریست هند پسا-استعمار را می ستودند، به ویژه گاندی مذهبی را (که می گفت "من هندو هستم، مسلمانم، یهودی هستم، مسیحی هستم و بودایی") و نهروی بیخدا را که می گفت:

من با مشاهده ی آنچه که دین خوانده می شود، هر دین سازمان یافته در هندوستان و جاهای دیگر وحشت می کنم. من مکرراً آن را نکوهش کرده ام و آرزو کرده ام که کاش می شد این منظره را کاملاً پاک کرد. این ادیان تقریباً همیشه حامی عقاید و واکنش های کورکورانه، تعصب و حقم، خرافات، استثمار و حفظ سروری گروه های بهره کش بوده اند.

تعریف نهرو از هند سکولار مورد نظر گاندی ( که اگر تحقق نیافته بود، کشور غرق در خونریزی بین مذاهب می شد) درست پژوهاک ایده های خود جفرسون است:

ما از یک هند سکولار سخن می گوئیم... برخی فکر می کنند که این خلاف دین است. این فکر مسلماً نادرست است. سکولار بودن به این معناست که حکومت برای تمام مذاهب احترام یکسان قائل است و به آنها بخت برابر می دهد؛ مدارای مذهبی در هندوستان سنتی دیرینه دارد... در سرزمینی مثل هند، که ادیان و مذاهب بسیارند، ناسیونالیسم جز بر پایه ی سکولاریته شکل نمی گیرد. [26]

خدای دنیستی مسلماً نسبت به آن هیولای انجیل پیشرفتی محسوب می شود. اما متأسفانه بخت وجود آن چندان بیش از خدای انجیلی نیست. فرضیه ی وجود خدا در تمام صور خود غیرضروری است.\* قوانین احتمالات هم تقریباً بطلان این فرضیه را نشان می دهند. پس از واریسی به اصطلاح براهین وجود خدا در فصل 3، دوباره در فصل 4 به این مطلب بازخواهم گشت. در این میان، به لادری گری می پردازم و به این انگاره ی خطا که پرسش از وجود یا عدم وجود خدا فراسوی مرزهای علم است.

## فقر لادری گری

آن مسیحی قوی هیکلی که از بالای منبر نمازخانه ی قدیمی مدرسه با شور و شوق ما را موعظه می کرد، حرمت مکتومی برای بیخدایان قائل بود. به نظر او بیخدایان دست کم جسارت ابراز عقاید مخبَط خود را دارند. واعظ ما

\* هنگامی که ناپلئون از لاپلاس، ریاضیدان مشهور، پرسید که چگونه توانسته کتابش را بدون ذکری از خدا بنویسد، لاپلاس جواب داد: "آقا، من به این فرضیه نیازی ندارم."

اما اصلاً تحمل لادریان را نداشت چون به نظر او لادریان آدم هایی ضعیف النفس، احساساتی، آب دوغ خیاری، هرزه و هُر هُری هستند. تا حدی حق با او بود، گرچه دلایل اش کاملاً غلط بودند. به همان سیاق، به گفته ی کونتنن دولا بُدویر<sup>58</sup>، هیو روس ویلیامسون<sup>59</sup> که مورخی کاتولیک بود، "به مؤمنان کاتولیک معتقد و نیز به بیخدایان معتقد احترام می گذاشت. اما تحقیر خود را نثار هر هری مسلک های میانه گیر و بی جریزه ای می کرد که در میانه ی این میدان معلق و وارو می زنند." [27]

هیچ اشکالی ندارد که وقتی شواهدی له یا علیه یک مدعا نداریم، لادری گری پیشه کنیم. در این حالت لادری گری موضع بخردانه ای است. وقتی از کارل ساگان پرسیدند که آیا در جهان های دیگر حیات وجود دارد، با افتخار جواب داد که در این مورد لادری [اگنوستیک] است. وقتی ساگان از پاسخ گویی قاطعانه امتناع کرد، مصاحبه گر باز به او اصرار کرد که "توی دل" تان در این باره چه فکر می کنید. و ساگان پاسخی فراموش نشدنی داد: "اما من سعی نمی کنم با دلم فکر کنم. کافی است که تا زمان حصول شواهد، داوری را به تعویق بباندازیم." [28] بحث وجود حیات فرازمینی همچنان گشوده است. هر دو طرف این بحث می توانند استدلال های خوبی اقامه می کنند، اما با شواهد فعلی، فقط می توان احتمالات حامی هر یک از طرفین بحث را قدری سبک سنگین کرد. در بسیاری از پرسش های علمی، لادری گری موضع مناسب است؛ مثلاً در این باره که علت انقراض جانوران در پایان عصر پرمیان (که بزرگ ترین انقراض جمعی در تاریخ فسیلی است) چه بوده، پاسخ می تواند برخورد یک شهاب سنگ بوده باشد، حادثه ای که در پرتو شواهد فعلی، می توان گفت به احتمال قوی علت انقراض دایناسورها بوده، اما ممکن است علت پایان عصر پرمیان، حادثه ی دیگری یا ترکیبی از حوادث دیگر بوده باشد. در مورد علل هر دوی این انقراض ها لادری گری بخردانه است. اما درباره ی پرسش از وجود خدا چه؟ آیا باید در مورد خدا هم لادری باشیم؟ برخی با قطعیت گفته اند بله، و اغلب با لحنی گفته اند که زیادی مطمئن می نماید. آیا حق با آنهاست؟

بحث خود را با تمایز نهادن میان دو نوع لادری گری آغاز می کنم. نخست لادری گری موقتی در عمل یا TAP<sup>60</sup> است. این قسم میانه گیری هنگامی معقول است که یک پاسخ قاطع و مشخص وجود داشته باشد، اما هنوز شواهدی برای دستیابی به آن پاسخ نداشته باشیم (یا شواهد مفهوم نشده باشند، یا به قدر کافی وقت برای ملاحظه ی شواهد نباشد و الخ). مثلاً در پرسش از علت انقراض پرمیان، TAP موضع بخردانه ای است. چون حقیقتی هست و امید داریم که روزی آن را بدانیم، گرچه در حال حاضر نمی دانیم.

<sup>58</sup> . Quentin de la Bedoyere

<sup>59</sup> . Hugh Ross Williamson

<sup>60</sup> . Temporary Agnosticism in Practice



اما یک قسم عمیقاً چاره ناپذیر دیگر از لادری گری هم هست، که من آن را PAP (مخفف لادری گری دائمی اصولی<sup>61</sup>) می نامم. لادری گیری PAP برای پرسش هایی مناسب است که هر قدر شواهد گرد آوریم نمی توانیم پاسخی برایشان بیابیم، چون اصولاً شواهدی برشان مترتب نیست. این پرسش ها در سپهری متفاوت، یا در بُعدی دیگر سیر می کنند که فراسوی حیطه ی شواهد قابل دستیابی است. یک نمونه ی این پرسش ها، آن لطیفه ی قدیمی فلسفی است که می گوید: آیا تو هم مثل من قرمز می بینی؟ شاید آنچه برای تو قرمز می نماید برای من سبز باشد یا اصلاً رنگی باشد که در خیال من هم نمی گنجد. فیلسوفان این پرسش را از زمره ی پرسش هایی می دانند که هرگز پاسخی ندارد. هر قدر هم که شواهد جدید فراهم کنیم پاسخ این پرسش را به ما نمی دهند. و برخی از دانشمندان و دیگر روشنفکران هم – به نظرم زیادی مشتاقانه – معتقداند که پرسش وجود خدا هم به این مقوله ی تا ابد دست نیافتنی PAP تعلق دارد. چنان که خواهیم دید، با این دیدگاه اغلب به نحو غیرمنطقی قیاس می کنند که احتمال درستی فرضیه ی وجود خدا و فرضیه ی عدم وجود خدا دقیقاً یکسان است. من طرفدار دیدگاهی کاملاً مخالف هستم: به نظر من لادری گری درباره ی وجود خدا کاملاً به مقوله ی لادری گری موقتی یا TAP تعلق دارد. چه خدا موجود باشد و چه نباشد. وجود یا عدم وجود خدا یک پرسش علمی است؛ ممکن است روزی پاسخ اش را بدانیم، و در این حین می توانیم با قوت در مورد احتمال وجود خدا اظهار نظر کنیم.

در تاریخ اندیشه ها، نمونه هایی از پاسخگویی به پرسشهایی را می یابیم که قبلاً فراسوی مرزهای دانش محسوب می شدند. آگوست کنت<sup>62</sup>، فیلسوف مشهور فرانسوی، به سال 1835 درباره ی ستارگان نوشت: "ما هرگز، به هیچ طریقی، نخواهیم توانست گنه ستارگان را پژوهش کنیم، و ترکیبات شیمیایی و ساختار کانی شان را بشناسیم." حتی پیش از اینکه کنت این کلمات را بنویسد، فراونهور با طیف نگارش شروع به تحلیل ترکیب شیمیایی خورشید کرده بود. امروزه طیف نگاران با تحلیل های شیمیایی دقیق از ترکیب دوردست ترین ستارگان، کنت را بهت زده می کنند [29]. از لادری گری اخترشناسانه ی کنت که بگذریم، این حکایت هشداردهنده، دست کم ما را و می دارد تا بی پروا حکم به صحت لادری گری [اگنوستیسیم] ابدی نکنیم. با این حال، هنگامی که نوبت به خدا می رسد، فیلسوفان و دانشمندان فراوانی چنین می کنند. توماس هاکسلی مبدع واژه ی اگنوستیک، پیش از همه چنین کرد [30].

هاکسلی معنای واژه ی ابداعی خود [اگنوستیک] را در پاسخ حملاتی که به آن شد تشریح کرد. عالیجناب دکتر والس، رئیس کالج پادشاهی لندن، تحقیر خود را چنین نثار "اگنوستیسیم جیونانه" ی هاکسلی کرد:

او می تواند خود را اگنوستیک بخواند؛ اما تسمیه ی اصلی او اسمی قدیمی تر است: او کافر<sup>63</sup> است، یعنی بی ایمان است. شاید واژه ی کافر طنین نامطوبوعی داشته باشد. شاید او مجبور بوده نام جدیدی

<sup>61</sup> .Permanent Agnosticism in Principle

<sup>62</sup> .Auguste Comte

<sup>63</sup> . infidel

اختیار کند. برای آدم پسندیده نیست، و نباید پسندیده باشد، که صاف و پوست کنده بگوید که به عیسی مسیح اعتقاد ندارد.

اما هاکسلی آدمی نبود که چنین تحقیری را بر خود روا دارد. و پاسخ او در سال 1889 به همان چنانندگی بود که از او انتظار داریم (گرچه هرگز از طریق ادب خارج نشد: این بولدگ داروین، دندان های خود را در مکتب طعن و کنایه ی ویکتوریایی تیز کرده بود). سرانجام پس از اینکه حق دکتر والس را کف دستش گذاشت، به واژه ی "اگنوستیک" پرداخت و شرح داد که چگونه به اگنوستیسیسم رسیده است. او یاد آور شد که <

[دیگران] یقین داشتند که به قسمی "اگنوستیسیسم" [شناخت] رسیده اند - یعنی کم و بیش با موفقیت مسئله ی هستی را گشوده اند؛ در حالی که من یقین داشتم که چنان شناختی ندارم، و اعتقاد قوی داشتم که این مسئله ناگشودنی است. و هم‌نوا با هیوم و کانت، نمی توانستم مغرورانه بیان‌دیشم که به زودی به چنان شناختی نائل خواهم شد... پس لختی اندیشیدم، و به نگرشی رسیدم که عنوان مناسب آن "اگنوستیک" است.

در ادامه ی این سخنرانی، هاکسلی توضیح می دهد که اگنوستیک ها هیچ نظام عقیدتی [درباره ی دین] ندارند، چه نفیاً و چه اثباتاً.

در حقیقت اگنوستیسیسم یک نظام عقیدتی نیست، اما روشی است که به اصل واحدی در باب دین تکیه دارد... به نحو ایجابی، این اصل را می توان چنین بیان کرد: در امور عقلانی تا آنجایی که عقلت تو را می برد، بی هیچ ملاحظه ای با آن همراه شو. و به نحو سلبی: در امور عقلانی وانمود نکن که نتایج اثبات نشده یا اثبات نشدنی قطعیت دارند. به همین خاطر من به مسلک اگنوستیک گرویدم، که می گوید اگر آدمی کل نگر و استوار باشد نباید از رویارویی با جهان شرمگین شود، آینده هرچه که می خواهد باشد.

این سخنان از دید یک دانشمند حکیمانه می آیند و هیچ کس کوچک ترین ایرادی به هاکسلی نمی گیرد. اما ظاهراً هاکسلی در بحث ناممکنی مطلق اثبات یا رد وجود خدا، از سایه روشن های **احتمالات** چشم می پوشد. اینکه ما نتوانیم وجود چیزی را اثبات یا رد کنیم، وجود یا عدم آن را علی السویه نمی کند. فکر نمی کنم هاکسلی با این اصل مخالفت می کرد، و به گمانم موقعی هم که مخالف این نکته می نمود معلق وارو میزد تا با قبول یک موضع، موضع دیگرش را حفظ کند. چنین تلاشی گاهی از همه ی ما سر می زند.

برخلاف هاگسلی، پیش نهاده ی من این است که فرضیه ی وجود خدا یک فرضیه ی علمی مثل همه ی فرضیه های دیگر است. حتی اگر آزمودن آن در عمل دشوار باشد، متعلق به همان جعبه ی TAP یا مقوله ی پرسش های موقتی است، درست مثل فرضیات مربوط به انقراض جانوران دوران های پرمیان و کرتاسه. پرسش وجود یا عدم وجود خدا، پرسش از یک فکت علمی درباره ی عالم است، که اگر پاسخ اش در عمل یافت نشدنی باشد، در اصل یافت شدنی است. اگر خدا وجود داشت و می خواست وجودش را آشکار کند، می توانست برهانی قاطع به نفع خود ارائه دهد. و حتی اگر وجود یا عدم وجود خدا هیچ گاه با قطعیت اثبات یا رد نشود، با شواهد در دست و استدلال می توان احتمالی بعید از 50 درصد را تخمین زد.

پس بگذارید ایده ی طیف احتمالات را جدی بگیریم و داوری آدمی درباره ی وجود خدا را در این طیف میان دو حد متضاد قطعیت بگذاریم. این طیف پیوسته است، اما می توان آن را به هفت بخش تقسیم بندی کرد.

1. خداباوری قوی. احتمال 100 درصدی وجود خدا، به قول کارل گوستاو یونگ<sup>64</sup> "من باور ندارم، می دانم"
2. احتمال بسیار قوی اما کمتر از 100 درصد. خداباوری در عمل. "من به قطع نمی دانم، اما قویاً به وجود خدا باور دارم و زندگی ام را بر پایه ی این باور پی می گیرم."
3. احتمال بالای 50 درصد اما نه خیلی بالا. به لحاظ فنی لادری اما مایل به خداباوری. "من خیلی نامطمئن هستم، اما مایل ام به خدا باور داشته باشم."
4. دقیقاً 50 درصد. لادری گری کاملاً بیطرفانه. "احتمالات وجود یا عدم وجود خدا کاملاً برابر اند."
5. پایین تر از 50 درصد، اما نه خیلی پایین تر. به لحاظ فنی لادری اما مایل به بیخدایی. "نمی دانم خدا وجود دارد یا نه اما متمایل به شکاکیت هستم."
6. احتمال خیلی پایین، اما بیش از صفر. بیخدایی در عمل. "نمی توانم قطعاً بگویم خدا نیست اما فکر می کنم که وجود خدا خیلی بعید است، و زندگی ام را بر پایه ی نبودن اش پی می گیرم."
7. بیخدایی قوی. "می دانم که خدایی نیست، به همان قطعیتی که یونگ 'می داند' که خدایی هست."

برای من جای شگفتی خواهد بود اگر ببینم که که عده ی زیادی در مقوله ی 7 می گنجند. این مقوله را برای تقارن با مقوله ی 1، که کاملاً پرطرفدار است، درج کرده ام. سرشت ایمان این است که مؤمن می تواند مانند یونگ چیزی را بدون داشتن دلایل کافی باور کند (یونگ همچنین معتقد بود که کتاب های خاصی در کتابخانه اش خود به خود با صدایی مهیب منفجر شده اند). بیخدایان ایمان ندارند؛ و عقل محض هم نمی تواند شخص را به یقین کامل درباره ی عدم وجود چیزی برساند. بنابراین در عمل مقوله ی 7 کم طرفدارتر از مقوله ی متضادش، یعنی 1 است

<sup>64</sup>. Carl Gustav Jung، روانشناس و روانکاو سوئیسی.

که هواخواهان سینه چاکی دارد. من خود را جزو مقوله ی 6 می دانم، اما با تمایل به سوی مقوله ی 7 – لادری گری من در مورد خدا فقط به قدر لادری گری ام در مورد پریان ته باغ است.

این طیف احتمالات به خوبی با TAP (لادری گری موقتی در عمل) جور در می آید. با دید سطحی چنین می نماید که می توان PAP (لادری گری دائمی اصولی) را در میانه ی این طیف نهاد، که احتمال وجود خدا را 50 درصد محسوب می کند، اما این دید درستی نیست. لادریان PAP قاطعانه معتقداند که درباب وجود خدا، چه نفیاً و چه اثباتاً، هیچ نمی توان گفت. در نظر لادریان PAP، این پرسش اصولاً پاسخ ناپذیر است، و آنها باید قاطعانه از درج خود در هر جای این طیف احتمالات سر باز زنند. این که من نمی توانم بدانم که آیا رنگ قرمز شما همان رنگ سبز من است، این احتمال را 50 درصد نمی سازد. این گزاره ی بی معناتر از آن است که احتمالات بتواند شأنی به آن دهد. با این حال، این خطای رایجی است که باید باز هم به آن بپردازیم تا از فرض پاسخ ناپذیر بودن پرسش وجود خدا به این نتیجه نلغزیم که احتمال وجود یا عدم وجود خدا یکسان است.

یک طریق دیگر بیان این خطا، بحث زحمت اثبات<sup>65</sup> است، که برتراند راسل با ظرافت آن را در حکایت قوری سماوی بیان کرده است. [31]

بسیاری از سخت کیشان چنان سخن می گویند که انگار وظیفه ی ردّ جزئیات قدیمی بر عهده ی شکاکان است. این مسلماً اشتباه است. اگر من ادعا کنم که بین زمین و مریخ یک قوری چینی هست که در مداری بیضوی به دور خورشید می گردد، هیچ کس نخواهد توانست حرفم را رد کند، البته به شرطی که احتیاطاً بیافزایم که این قوری چنان کوچک است که حتی با قوی ترین تلسکوپ ها هم دیده نمی شود. اما اگر بگویم که چون کسی نمی توانم ادعایم را رد کند، پس عقل هیچ بشری نباید در صحت آن شک کند، آن وقت مردم حق دارند فکر کنند که چرند می گویم. اما اگر کتب باستانی بر وجود آن قوری صحه گذاشته بودند، و هر یکشنبه آن را به عنوان حقیقتی مقدس تعلیم داده بودند، و در مدرسه به خورد بچه ها داده بودند، درنگ در باور بدان مدعا نشانگر انحراف قلمداد می شد و شکاک را در عصر روشنگری محتاج روان درمانی و در اعصار پیش تر محتاج تفتیش عقاید می نمود.

ما وقت مان را برای ردّ ادعای وجود قوری سماوی هدر نمی دهیم چون، تا آنجا که من می دانم، کسی قوری سماوی نمی پرستد. \* اما اگر از ما بپرسند، در اظهار بی اعتقادی به وجود قوری پرنده درنگ نخواهیم کرد. با این حال، به بیان دقیق همگی ما باید درباره ی قوری لادری باشیم چون نمی توانیم به قطع و یقین ثابت کنیم که

<sup>65</sup> . burden of proof

\* شاید من زود قضاوت کرده باشم. روزنامه ی ایندپندنت یکشنبه 5 ژوئن 2005 خبر داد: "مقامات مالزیایی می گویند که فرقه ای مذهبی که یک قوری مقدس به ابعاد یک خانه ساخته، از قوانین شهرسازی تخطی کرده است." همچنین نگاه کنید به اخبار بی بی سی <http://news.bbc.co.UK/2hi/asia-pacific/4692039.stm>

وجود ندارد. اما در عمل، ما از لادری بودن در قبال قوری سماوی فراتر می رویم و به **لا-قوری** گری میل می کنیم.

دوستی دارم که یهودی بار آمده و هنوز برای ابراز وفاداری به سنت مراسم سَبَّث و دیگر مناسک یهودی را رعایت می کند. او خود را "لادری کرم دندان" می خواند و معتقد است که وجود خدا هم بیش از وجود کرم دندان محتمل نیست. شما نمی توانید هیچ یک از این فرضیه ها را رد کنید، و هر دو هم به یک میزان نامحتمل اند. او درست همان قدر که بی-کرم دندان است، بی-خدا هم هست. و درباره ی هر دو هم به یک میزان لادری است.

البته قوری راسل، تمثیلی از بینهایت چیزهای دیگر است که وجودشان را می توان تصور کرد، اما نمی توان رد کرد. کلارنس دارو<sup>66</sup>، وکیل بزرگ آمریکایی، گفته است "من به خدا اعتقاد ندارم، همان طور که به کلثوم ننه اعتقاد ندارم." آندرو مولر روزنامه نگار هم عقیده دارد که التزام به هر دین معین "غریب تر از این نیست که معتقد باشیم جهان به شکل متوازی الأضلاعی است که دو زاویه ی حاده ی آن را دو خرچنگ سبزرنگ غول آسا به نام های اسمرالدا و کیث محکم با چنگک خود می فشارند. [32]. اما مثال محبوب فیلسوفان، تکشاخ نادیدنی، ناشنیدنی و نابسودنی است که بحث وجود یا عدم اش، نقل محفل بچه های دبستانی در کمپ کوئست\* است. در حال حاضر یک خدای محبوب بر روی اینترنت، - که به قدر یهوه یا هر خدای دیگر ردناپذیر<sup>67</sup> است - خدای اسپاگتی پرنده<sup>68</sup> می باشد، که بسیاری مدعی روابطی با او شده اند. [33] من خوشحال شدم وقتی دیدم که کتاب **انجیل اسپاگتی پرنده** هم منتشر شده [34] و با اقبال فراوان مواجه شده است. من شخصاً این کتاب را نخوانده ام، اما وقتی **بدانید** انجیلی صحت دارد، چه نیازی به خواندن آن دارید؟ در ضمن، یک انشعاب بزرگ هم تا به حال در این دیانت ایجاد شده، که به تشکیل کلیسای **اصلاح شده ی اسپاگتی پرنده** انجامیده است. [35]

مقصود از ذکر همه ی این مثال های نو نوار این است که همگی ردناپذیر هستند، و با این حال هیچ کس فکر نمی کند که فرضیه های وجود و عدم وجودشان علی السویه صحت دارند. حرف راسل این است که زحمت اثبات بر دوش مؤمنان است نه غیرمؤمنان. و حرف من این نکته ی مربوط است که بخت وجود قوری (خدای اسپاگتی) | اسمرالدا و کیث | تکشاخ و الخ) با بخت عدم وجوشان برابر نیست.

<sup>66</sup> . Clarence Darrow

\* Camp Quest یک سازمان آمریکایی است که اردوهای تابستانی بسیار دلپذیری برگزار می کند. برخلاف دیگر اردوهای تابستانی آمریکا که تابع آداب پیشاهنگی و دینی هستند، کمپ کوئست، که توسط ادوین و هلن کیکن در کنناتکی بنا نهاده شد، توسط اومانیت های سکولار اداره می شود، و کودکان را تشویق می کند تا خود با دید شکاکانه بیاندیشند و در عین حال با گردش های خارج شهر اوقات خوشی را نیز بگذرانند (www.camp-quest.org). امروزه کمپ کوئست های دیگری با رویه ی مشابه در تنسی، مینسوتا، میشیگان، اوهایو و کانادا شکل گرفته اند.

<sup>67</sup> . undisprovable

<sup>68</sup> . Flying Spaghetti Monster

هر آدم عاقلی می پذیرد که ردناپذیر بودن قوری های پرنده، به درد هیچ استدلال جالبی نمی خورد. هیچ کدام از ما نیازی نمی بینیم که هیچ یک از میلیون ها چیز عجیب و غریبی را که یک ذهن خلاق یا شوخ طبع می تواند خلق کند رد کنیم. وقتی از من می پرسند که آیا بیخدا هستم، یک راهکار جالب این است که به سوال کننده خاطر نشان می کنم که خود او هم در قبال زئوس، آپولو، آمون، رع، میترا، بعل، ثور، واتو، گوساله ی طلایی و اسپاگتی پرنده بیخداست. من فقط یک خدا پیش تر می روم.

ما خود را ملزم می بینیم که شکاکیت عمیق خود را که به بی باوری تمام عیار پهلو می زند بیان کنیم – البته نه در مورد تکشاخ ها، کرم های دندان و خدایگان یونانی، رومی، مصری و وایکینگ، که (امروزه) نیازی نیست به خودمان زحمت بدهیم و ردشان کنیم. در مورد خدای ابراهیمی اما، لازم است به خود زحمت دهیم، چون بخش عظیمی از مردمی که این سیاره را با آنان شریک هستیم عمیقاً به وجود این خدا باور دارند. حکایت قوری راسل نشان می دهد که بیشتر بودن معتقدان به خدا در قیاس با معتقدان به قوری پرنده، منطقاً زحمت اثبات را بر دوش طرف بی اعتقاد نمی اندازد، گرچه ظاهراً از لحاظ حکمت عملی چنین می کند. اینکه شما نمی توانید عدم وجود خدا را ثابت کنید مطلبی پیش پا افتاده و پذیرفته شده است، البته به این معنا که ما هرگز به قطع و یقین نمی توانیم عدم وجود هر چیزی را ثابت کنیم. نکته ی مهم این نیست که آیا خدا ردناپذیر است (که چنین نیست) یا نه، بلکه این است که آیا وجودش **محتمل** است یا نه. این موضوع جداگانه ایست. در مورد برخی چیزهای ردناپذیر می توان گفت که احتمال وجودشان خیلی کمتر از احتمال وجود چیزهای ردناپذیر دیگر است. هیچ دلیلی ندارد که خدا را از ملاحظات درون طیف احتمالات مصون بداریم. و مسلماً هیچ دلیلی هم ندارد که فرض کنیم که چون خدا را نه می توان رد کرد و نه اثبات، پس احتمال وجودش 50 درصد است. چنان که خواهیم دید، خلاف این مطلب صادق است.

## نوما

درست همان طور که هاگسلی معلق وارو می زد تا آگنوستیسیسم را کاملاً بی طرف معرفی کند، و آن را درست در میانه ی طیف هفت رده ای من از باور دینی بنشانند، خداباوران هم از سوی دیگر طیف، همان معلق وارو زدن را با دلایل مشابه پیشه کرده اند. آلیستر مک گراث<sup>69</sup> الاهیپان در کتاب خود **خدای داوکینز: ژن ها، مم ها و منشاء حیات** هم اش را بر این موضوع متمرکز کرده است. او پس از ارائه ی خلاصه ای از آثار علمی من، که به نحو تحسین برانگیزی منصفانه است، ظاهراً تنها یک ایراد را برای رد دیدگاه من می یابد و می گوید مشکل انکارناپذیر دیدگاه شما که موضع تان را به طرز فصاحت باری ضعیف می کند این است که نمی توانید وجود خدا را رد کنید. من هنگام خواندن کتاب مک گراث، صفحه پشت صفحه در حاشیه می نوشتم "قوری". مک گراث هم ذکر خیری از توماس هاگسلی می کند و می گوید "هاگسلی که از خداباوران و هم از بیخدایان به خاطر اظهارات

جزمی و فاقد شواهد تجربی شان به تنگ آمده بود اعلام کرد که پرسش خدا را نمی توان بر پایه ی روش علمی پاسخ داد."

در ادامه، مک گراث به همین سیاق از استیون جی گولد نقل قول می کند: " و برای چند میلیون امین بار از جانب همه ی همکاران ام (چه در شب نشینی های دانشکده و چه در مقالات عالمانه) می گویم: علم اصلاً نمی تواند (با روش های معتبر خود) در باب احتمال سروری خدا بر جهان فتوی دهد. ما نه می توانیم وجود خدا را تأیید کنیم و نه انکار؛ ما به عنوان دانشمند اصلاً نمی توانیم سخنی درباره اش بگوییم." گذشته از لحن سرشار از اطمینان، و تقریباً مرعوب کننده ی سخن گولد، این سخن حقیقتاً چه توجیهی دارد؟ چرا ما دانشمندان نباید در باره خدا اظهار نظر کنیم؟ و چرا قوری راسل، یا اسپاگنی پرده هم به همین سان از گزند شکاکیت علمی مصونیت نیابند؟ چنان که به زودی مدلل خواهیم کرد، جهانی با یک سرور آفریننده بسیار متفاوت از جهانی بدون چنین سروری خواهد بود. پس چرا موضوع وجود خدا مناسب بررسی علمی نباشد؟

گولد در یکی از کتاب های کمتر تحسین شده اش با عنوان **سنگ های اعصار**<sup>70</sup> این ایده را تا حد کسالت باری بسط می دهد. در این کتاب او واژه ی **نوما**<sup>71</sup> را برای اختصار عبارت " قلمرومندان ناهمپوشان"<sup>72</sup> مطرح می کند.

شبکه یا قلمرو علم، حوزه ی تجربی را می پوشاند: اینکه جهان از چه ساخته شده (فکت) و چرا این طور کار می کند (نظریه). قلمرو دین، حوزه ی معانی غایی و ارزش های اخلاقی را در بر می گیرد. این دو قلمرو همپوشان نیستند، و تمام قلمروها را هم محاط نمی کنند (مثلاً، قلمرو هنر و معنای زیبایی را در نظر بگیرید). با نقل یک کلیشه ی قدیمی، می توان گفت علم، دوران سنگ ها را می کاود و دین سنگ دوران ها را؛ علم چپستی آسمان را می جوید، و دین عروج به آسمان را.

این مطلب دارای کمال صحت و درستی می نماید، البته پیش از آن که لحظه ای در آن تأمل کنیم. این پرسش های غایی چه هستند که دین در محضرشان یک میهمان محترم است، اما علم باید دم اش را روی کولش بگذارد و محترمانه کنار برود؟

مارتین رییز، اخترشناس برجسته ی کمبریج که پیش تر از او یاد کردم، کتابش با عنوان **ماوای کیهانی ما**<sup>73</sup> را با طرح دو پرسش عمده و ارائه ی دو پاسخ نوما-پسند آغاز می کند. "نخستین راز برجسته این است که چرا اصلاً چیزی وجود دارد. چه چیزی روح حیات را در معادلات دمیده، و آنها را در جهان واقعی تحقق بخشیده است؟

<sup>69</sup> . Alister McGrath

<sup>70</sup> Rocks of Ages, S.J. Gould

<sup>71</sup> . NOMA

<sup>72</sup> . non-overlapping magisterials

چنین پرسش‌هایی فراسوی علم هستند؛ قلمرو فیلسوفان و الاهیون اند. "اما من ترجیح می‌دهم بگویم که اگر این پرسش‌ها حقیقتاً فراسوی قلمرو علم اند، پس به قطع و یقین فراسوی قلمروی الاهیون نیز هستند (برایم جالب است بدانم که فیلسوفان درباره‌ی اینکه مارتین رییز آنها را با الاهیون هم کاسه کرده چه فکر می‌کنند). می‌خواهم از این هم پیش‌تر روم و پیرسم که اصلاً چرا می‌توان گفت که الاهیون قلمرو ای دارند. من همواره سخن رئیس سابق دانشکده مان در آکسفورد را به خاطر می‌آورم. یک الاهیدان جوان تقاضای یک بورس تحقیقاتی کرده بود. تز دکترای او درباره‌ی الاهیات مسیحی، رئیس دانشکده‌ی ما را واداشت تا بگوید "من عمیقاً شک دارم که این اصلاً یک رشته باشد."

الاهیدانان چه مهارتی دارند که دانشمندان ندارند و به کار پرسش‌های عمیق کیهانی می‌آید؟ در کتاب دیگری سخنان یک اخترشناس آکسفوردی را نقل کرده‌ام که وقتی یکی از این پرسش‌های عمیق را از او پرسیدم، گفت: "آه، اینجا ما به ورای قلمروی علم می‌رویم. و باید شما را به دوست خوبان جناب کشیش رجوع دهم." من آن موقع به قدر کافی حاضر جواب نبودم که پاسخی را بدهم که بعداً نوشتم: "اما چرا به کشیش رجوع کنم؟ و نه به باغبان یا سرآشپز؟" چرا دانشمندان در برابر جاه‌طلبی‌های متألهان، درباره‌ی پرسش‌هایی که الاهیون هم مسلماً بیش از خود دانشمندان شایستگی پاسخگویی‌شان را ندارند، چنین جببانه سر تکریم فرود می‌آورند؟

مطابق کلیشه‌ای ملالت‌بار (که برخلاف بسیاری از کلیشه‌ها، حتی درست هم نیست) علم معطوف به پرسش از چگونگی<sup>74</sup> است، درحالی‌که فقط الاهیات می‌تواند پرسش از چرایی<sup>75</sup> را پاسخ گوید. اما اصلاً پرسش از چرایی چگونه پرسشی است؟ هر پرسشی که با واژه‌ی "چرا" شود، پرسش درستی نیست، مثلاً: چرا تکشاخ‌ها توخالی هستند؟ برخی از این پرسش‌ها حتی ارزش جواب دادن هم ندارند، مثلاً: انترع چه رنگی است؟ امید چه بویی دارد؟ هر جمله‌ی سئوالی که ساخت دستوری درستی داشته باشد، لزوماً یک پرسش معنادار یا شایان توجه نیست. و اصلاً معلوم نیست که اگر علم نتواند به یک پرسش معنادار پاسخ دهد، پس دین می‌تواند.

شاید پرسش‌های حقیقتاً عمیق و پرمعنایی باشند که تا ابد فراسوی مرزهای علم قرارگیرند. شاید نظریه‌ی کوانتوم به آستانه‌ی این فهم ناپذیرها رسیده باشد. اما اگر علم نتواند برخی پرسش‌های غائی را پاسخ گوید، چرا باید فکر کنیم که دین می‌تواند؟ به گمانم هیچ‌یک از آن اخترشناسان آکسفوردی و کمبریجی واقعاً معتقد نباشد که الاهیون تخصصی خاص دارند که به مدد آن می‌توانند پرسش‌هایی را پاسخ گویند که برای علم زیاد از حد ژرف اند. به گمانم هر دوی این اخترشناسان فقط مؤدبانه معلق وارو زده اند: متألهان هیچ سخن درخوری درباره‌ی هیچ چیز دیگر ندارند؛ پس بگذارید ارزنی جلویشان بریزیم تا مشغول پرسش‌هایی شوند که هیچ‌کس نمی‌تواند پاسخ دهد و

<sup>73</sup> . Our Cosmic Habitat, Martin Rees

<sup>74</sup> . how questions



چه بسا هرگز هم پاسخی نداشته باشند. برخلاف این دوستان اخترشناس، من موافق نیستم که باید ارزشی جلوه متألهان ریخت. من اصلاً هیچ دلیل خوبی نمی یابم که الاهیات (برخلاف تاریخ انجیل، ادبیات و غیره) اصلاً یک رشته ی مطالعاتی باشد.

با این حال، همگی می توانیم موافق باشیم که دخیل کردن علم در بحث از ارزش های اخلاقی، دست کم، مسئله برانگیز است. اما آیا گولد واقعاً می خواهد حق تمییز خوب و بد را به دین واگذارد؟ این که هیچ چیز دیگری نمی تواند به خرد آدمی یاری رساند، دلیل نمی شود تا زمام کل امور را به دین بسپاریم. و بالأخره باید از خود پرسیم این نقش باید به کدام دین محول شود؟ دینی که ما اتفاقاً در مکتب آن بار آمده ایم؟ بعد می توانیم پرسیم که باید به کدام فصل، از کدام کتاب انجیل رجوع کنیم؟ (چون بسیاری از مطالب انجیل کاملاً ناهمخوان یا با هر معیار بخردانه ای شنیع اند. بسیاری از علمایی که انجیل را خوانده اند به این نتیجه رسیده اند که انجیل برای کیفر زناکاری، جمع آوری هیزم در سبّت و اهانت به والدین، مجازات اعدام را توصیه می کند. اگر سفر تثبیه و لویتیکوس [کتاب های سوم و پنجم از عهد عتیق] را رد کنیم، (همان طور که همه ی روشنفکران مدرن چنین می کنند)، با چه معیارهایی می توانیم تصمیم بگیریم که کدام یک از ارزش های اخلاقی دین را بپذیریم؟ آیا باید میان ادیان جهان دوره بگردیم و آنی را که آموزه های اخلاقی اش بیشتر به مذاق مان خوش می آید برگزینیم؟ اگر چنین باشد، هنوز باید پرسید که با کدام معیارها باید دست به گزینش بزنیم؟ و اگر برای گزینش از میان اخلاقیات ادیان، معیارهای مستقلی داریم چرا میانبر نزنیم و بدون رجوع به ادیان، مستقیماً سراغ گزینش اخلاقی نرویم؟ در فصل 7 به این پرسش ها بازخواهم گشت.

من اصلاً باور نمی کنم که گولد چندان به نوشته هایش در کتاب **سنگ های اعصار** معتقد باشد. همان طور که گفتم همگی ما متهم ایم که معلق وارو می زنیم تا در برابر حریفی بی شأن اما نیرومند، مؤدب باشیم، و به نظرم مقصود کتاب گولد هم جز این نیست. می توان درک کرد که او واقعاً به مضمون اظهارات اش در مورد اینکه علم در مقابل پرسش از وجود خدا هیچ حرفی برای گفتن ندارد، اعتقاد داشته است: "ما نه می توانیم وجود خدا را تأیید کنیم و نه انکار؛ ما به عنوان دانشمند اصلاً نمی توانیم سخنی درباره اش بگوییم." این به لادری گری دائمی و بازگشت ناپذیر راه می برد؛ یک PAP تمام عیار. سخن گولد بدان معناست که علم حتی نمی تواند پاسخی **احتمالاتی** به پرسش از وجود خدا بدهد. این مغالطه ی بسیار رایج – که بسیاری مانند ورد تکرارش می کنند، اما شک دارم که خیلی هایشان درست به آن اندیشیده باشند – حاکی از نگرشی ست که من آن را "فقر لادری گری" می خوانم. در ضمن، خود گولد هم یک لادری بیطرف نبود، بلکه در عمل قویاً مایل به بیخدایی بود. اگر او هیچ حرفی درباره ی وجود خدا ندارد، چگونه چنان دآوری هایی می کند؟

<sup>75</sup> . why questions

مطابق فرضیه ی وجود خدا، عامل فراطبیعی ای هست که آفریننده و حافظ جهان است و حتی با انجام معجزه در کار جهان مداخله می کند. این معجزات، مستلزم تخطی موقتی از قوانین تغییرناپذیری هستند که خود خدا وضع کرده است – دست کم بسیاری از روایت های این فرضیه چنین مدعایی دارند. ریچارد سوینبرن، یکی از برجسته ترین متألهان بریتانیا، در کتاب خود **آیا خدایی هست؟** کاملاً در این مورد صراحت دارد:

ادعای خداباور این است که خدا توان خلق، حفظ و نابودی هرچیزی، چه خرد و چه کلان، را دارد. او می تواند اشیا را به هر قسمی به حرکت وادارد... او می تواند سیارات را چنان بگرداند که کپلر کشف کرد، یا باروت را چنان خلق کند که با زدن جرقه ای منفجر شود؛ و نیز می تواند سیارات را جور دیگری بگرداند، و عناصر شیمیایی را دیگرگونه بیآفریند تا در شرایطی متفاوت از شرایط فعلی منفجر شوند. خداوند محدود به قوانین طبیعت نیست؛ او واضع این قوانین است و هرگاه اراده کند می تواند آنها را تغییر دهد یا معوق بگذارد.

به همین سادگی، نه؟! این نگرش در هر صورت فرسنگ ها با نگرش نو ما فاصله دارد. و نگرش دانشمندان معتقد به مکتب "قلمرومندان ناهمپوشان" هر طور که باشد، باید بپذیرند که یک جهان آفریده ی خالق هوشمند فراطبیعی، بسیار متفاوت از جهانی فاقد چنین خالق است. حتی اگر آزمودن این تفاوت بنیادی در عمل آسان نباشد. این نکته زیرآب این حکم اغواگر آسوده ساز را می زند که علم باید در قبال مدعای وجودی اصلی دین، سکوت کامل پیشه کند. حضور یا غیاب یک آبر-هوش آفریننده، بی شک یک پرسش علمی است، حتی اگر در عمل قابل پاسخگویی نباشد – یا تاکنون امکان پاسخگویی اش فراهم نشده باشد. همین مطلب درباره ی صحت و سقم داستان های معجزه هم صدق می کند. داستان هایی که دین برای تأثیرنهادن بر مؤمنان بدان ها متوسل می شود.

آیا پدر عیسی انسان بود، یا مادرش در زمان تولد او باکره بود؟ شواهد موجود برای پاسخ گویی این پرسش چه کافی باشند و چه نباشند، خود پرسش کاملاً علمی است و اصولاً پاسخ واحدی دارد: بلی یا خیر. آیا عیسی، الیعاذر مرده را زنده کرد؟ آیا خود عیسی پس از سه روز مصلوب بودن زنده شد؟ هر کدام از این پرسش ها پاسخی دارند. این پاسخ ها علمی هستند، چه در عمل بتوانیم آن ها را بیابیم و چه نتوانیم. به فرض بعید، اگر شواهد مرتبط به این پرسش ها فراهم شوند، باید از روش علمی محض برای پاسخ دهی شان بهره جوییم. برای دراماتیک کردن موضوع، فرض کنید باستان شناسان دی ان آ ی عیسی را بیابند و پس از بررسی آن نتیجه بگیرند که عیسی حقیقتاً پدری نداشته است. آیا می توانید تصور کنید که در این صورت مدافعان دین شان هایشان را بالا بیاندازند و حرف پرتی از این قبیل بزنند که: " خوب که چی؟ شواهد علمی هیچ ربطی به پرسش های الاهیاتی ندارند. این قلمروها جداگانه اند! ما فقط به پرسش های غائی و ارزش های اخلاقی می پردازیم. نه دی ان آ و نه هیچ شاهد دیگری نمی تواند تفاوتی در قضیه ایجاد کند، چه نفیاً و چه اثباتاً."

کل این داستان، مطایبه ای بیش نیست. می توانید بر سر همه ی دارایی تان شرط ببندید که اگر این شواهد علمی یافت شود، غریو شادی الاهیون گوش فلک را کر خواهد کرد. محبوبیت نوما فقط به این خاطر است که هیچ شاهدهی به نفع فرضیه ی وجود خدا در دست نیست. هرگاه کوچک ترین شاهدهی دال بر صحت باورهای دینی یافت شود، متکلمین لحظه ای در دور انداختن نوما درنگ نخواهند کرد. از متألهان نخبه که بگذریم، شک دارم که این به اصطلاح معجزات، قوی ترین دلایل مؤمنان برای ایمان شان باشند (و حتی خود آن نخبگان هم داستان معجزات را به صرف تحکیم بیضه ی دین به خورد مؤمنان ساده دل می دهند)؛ و معجزات، بنا به تعریف، تخطی از قوانین علم هستند.

به نظر می رسد که کلیسای کاتولیک از یک سو حامی نوما می نماید و از سوی دیگر انجام معجزه را شرط لازم برای احراز مقام قدیسی محسوب می کند. پادشاه فقید بلژیک به خاطر موضع گیری اش علیه سقط جنین نامزد مقام قدیسی شد. اکنون تحقیقاتی جدی در جریان است تا ببینند که آیا می توان به دعاهایی که پس از مرگ آن اعلاحضرت در حق اش شده شفای معجزه آسایی منسوب کرد یا خیر. شوخی نمی کنم. این قضیه صحت دارد، و این رویه ای در داستان قدیسان عمومیت دارد. به نظرم کل این قضیه برای محافل نخبه تر کلیسایی مایه ی شرمندگی باشد. این که چرا محافلی که شایسته ی نام نخبه باشند دست از کلیسا بر نمی دارند نیز رازی است به همان عمق رازهای دیگر محبوب متألهان.

درمورد معجزات، گولد ناگزیر باید این پاسخ را بپذیرد که نتیجه ی مکتب نوما یک قمار دوسویه است. همین که دین گام در چمنزار علم بگذارد و با معجزه گری شروع به دخالت در امور عالم واقع کند، دیگر در مفهوم گولد از دین نمی گنجد، و نقش مرضی الطرفین آن زایل می شود. اما توجه داشته باشید که دین فاقد اعجاز مورد نظر گولد، مقبول بیشتر دینداران کلیسارو یا قائم الصلاة نیست. در حقیقت چنین دینی سخت به کام مؤمنان معتقد تلخ می آید. آلیس، پیش از آنکه به سرزمین عجایب فرو رود، در مورد کتابی که خواهرش می خواند گفت: خدایی که نه معجزه می کند نه دعاها را اجابت می کند چه فایده ای دارد؟ تعریف مطایبه آمیز آمبروز بیرس<sup>76</sup> از فعل "عبادت کردن" را به خاطر آورید: "خواست به تعلیق درآمدن قوانین عالم به خاطر شخص متملقی که به بی ارزشی خود معترف است." بعضی قهرمانان ورزشی معتقداند که خدا کمک شان می کند تا پیروز شوند – البته در مقابل حریفانی که به نظر نمی رسد استحقاق کمتری برای امدادهای غیبی داشته باشند. بعضی رانندگان معتقداند که خدا برایشان جای پارک نگه می دارد – البته خدا ناگزیر باید این کار را به بهای محروم کردن بقیه انجام دهد. این نوع خداآوری به نحو خجالت آوری شایع است، و بعید است معتقدان به آن بتوانند نظر مساعدی به مکتب (ظاهراً) معقول نومایی داشته باشند.

<sup>76</sup> Ambrose Bierce: روزنامه نگار و طنزنویس آمریکایی؛ نویسنده ی داستان های کوتاه با تم مرگ و وحشت. م

با این تفاسیل، بگذارید از گولد پیروی کنیم و به یک دین حداقلی نامداخله گر بسنده کنیم. یعنی، نه معجزه ای در کار باشد، نه مرآده ای شخصی میان ما و خدا، نه به سخره گرفتن قوانین فیزیک، نه دست درازی دین به چمنزار علم. فرض کنیم نهایتاً دروندادی<sup>77</sup> الهی در شرایط اولیه ی جهان دخیل بوده. آیا به یقین می توان گفت که این جدایش [قلمروهای علم و دین] مکفی است؟ آیا مکتب نوما می تواند این دین فروتنانه تر و بی فروغ تر را نگه دارد؟

خوب شاید شما این طور فکر کنید. اما پیش نهاده ی من این است که حتی یک خدای نومایی نامداخله گر هم، گرچه کمتر از خدای ابراهیمی خشن و دست و پاچلفتی است، اما اگر با دیده ی انصاف و تدقیق بنگرید، همچنان یک فرضیه ی علمی است. به مطلب بازگردم: جهانی که در آن فقط ما باشیم و باقی هوش های آهسته تکامل یابنده ی دیگر، بسیار متفاوت از جهانی است که وجودش معلول طراحی هوشمندانه باشد. هر چند قبول دارم که ممکن است تمییز این دو نوع جهان در عمل آسان نباشد. با این حال، فرضیه ی طراحی غائی ویژگی های کاملاً خاصی دارد و تنها آلترناتیو آن یعنی تکامل تدریجی، به معنای وسیع تکامل، هم به هکذا. این دو فرضیه، تقریباً آشتی ناپذیر اند. غیر از تکامل هیچ فرضیه ای نمی تواند وجود باشنده هایی را تبیین کند که ایجادشان بدون تکامل، ناممکن می نماید. و چنان که در فصل 4 نشان خواهم داد، نتیجه ی این استدلال فرضیه ی وجود خدا را فرو می ریزد.

## آزمایش بزرگ دعا

یک مطالعه ی موردی، هر چند رقت انگیز، درباره ی معجزه، آزمایش بزرگ دعاست: آیا دعا به بهبود بیماران کمک می کند؟ عموماً برای شفای بیماران دعا را، چه به طور فردی و چه در مکان های عبادی توصیه می کنند. فرانسیس گالتون، خویشاوند داروین، نخستین کسی بود که به طریق علمی تأثیر دعا را مورد بررسی قرار داد. او ملاحظه کرد که هر یکشنبه تمام نمازگزاران در کلیساهای سراسر بریتانیا برای سلامتی خانواده ی سلطنتی دعا می کنند. پس آیا نمی توان انتظار داشت که وضع سلامتی اعضای این خانواده بهتر از سایر مردم باشد که تنها مشمول دعای اقارب و خویشان خود هستند؟\* گالتون شواهد مربوطه را بررسی کرد و هیچ تفاوت آماری [میان وضع سلامتی خاندان سلطنتی و مردم عادی] مشاهده نکرد. شاید مقصود او طعنه آمیز بوده باشد، همان طور که زمانی دیگر به طور آزمایشی برای رشد بهتر گیاهان چند کرت از یک مزرعه دعا کرد تا ببینند آیا گیاهان آن کرت ها بهتر از بقیه رشد می کنند یا نه (که چنین نشد).

<sup>77</sup> . input

\* هنگامی که اعضای کالج ما در آکسفورد آن استادی را که پیش تر از او نقل کردم به ریاست انتخاب کرد، اعضای دانشکده به این مناسبت سه شب نشینی پیاپی برگزار کردند و به سلامتی او نوشیدند. در سومین شب نشینی، او در سخنرانی قدردانی اش مؤدبانه اظهار کرد که "دیگر احساس می کنم حالم بهتر شده است."

سپس تر، راسل استانارد فیزیكدان (که خواهیم دید یکی از سه دانشمند دیندار معروف بریتانیا است)، البته با حمایت مالی بنیاد تمپلتون، پژوهشی را شروع کرد تا این گزاره را که دعا برای شفای بیماران به بهبود حال آنان کمک می کند به طور تجربی بیازماید. [36]

برای صحت چنین آزمایش هایی، آزمایش باید بدون جهت دهی<sup>78</sup> باشد. این معیار به دقت رعایت شد. بیماران به طور کاملاً کتره ای<sup>79</sup> انتخاب شدند. یک گروه تحت آزمایش (که دعا دریافت می کردند) و یک گروه کنترل (که دعا دریافت نمی کردند) تعیین شد. نه هیچ یک از بیماران، نه دکترها، نه دعاشوندگان، و نه آزمایشگران مجاز نبود بدانند که کدام بیمار دعا می شود و کدام دعا نمی شود. کسانی که دعاهای آزمایش را انجام می داند باید نام افراد دعاشونده را می دانستند، در غیر این صورت چطور می توانستند بدانند که دارند برای چه کسی دعا می کنند؟ اما احتیاطاً فقط نام کوچک و حرف اول نام خانوادگی بیماران دعاشونده به دعاگویان داده شد. ظاهراً همین قدر کفایت می کرد تا خدا بتواند تخت های مورد نظر را در بیمارستان بازشناسی کند.

صرف ایده ی انجام چنین آزمایشی، مستعد مقدار معتناهی خنده است، و نتیجه ی آزمایش هم این نوید را به نحو احسن برآورده کرد. تا آنجا که من می دانم، باب نیوهارت طرخی در این مورد نکشیده، اما من طنین سخن اش را به وضوح می شنوم:

خدایا چی فرمودید؟ چون عضو گروه کنترل هستم نمی توانی مرا شفا دهی؟ ... آها فهمیدم، دعاهای عمه ام کافی نبوده. اما خدایا، آقای جان اوانز در اتاق بغلی ... چی فرمودید؟ ... آقای اوانز روزی هزار بار دعا شده؟ اما خدایا، آقای اوانز که هزار نفر رو نمی شناسه... اونها فقط اوانز رو به اسم جان ای می شناسند. اما خدایا، از کجا فهمیدی منظور شون جان الس ورثی نبوده؟ ... آها، درسته، شما از علم بی انتهای خودتون استفاده کردید تا بفهمید که منظور حضرات دعاکن از جان ای چی بوده. اما خدا جون...

تیم پژوهشگران اما، پهلوانانه بار همه ی این نیش و کنایه ها را به جان خریدند و با صرف 2.4 میلیون دلار پول بنیاد تمپلتون به این پژوهش همت گماشتند. سرپرستی این گروه با دکتر هربرت بنسون، یک متخصص قلب در مؤسسه ی پزشکی ذهن و بدن در نزدیکی بوستون بود. پیش تر در نشریه ی تمپلتون از دکتر بنسون نقل شده بود که او معتقد است " شواهد روزافزونی حاکی از کارآمدی ادعیه در درمان های پزشکی اند. " پس، با اطمینان می شد گفت که کار پژوهش به فرد کاردانی سپرده شده، که با تلنگرهای شکاکانه دچار تزلزل نمی شود. دکتر بنسون و گروه او حال 1802 بیمار در شش بیمارستان را پیجویی کردند. این بیماران را که همگی تحت عمل جراحی بای

<sup>78</sup> . double-blind

<sup>79</sup> . random

پس<sup>80</sup> عروقی قرار گرفته بودند به سه گروه تقسیم کردند. بیماران گروه 1 دعا می شدند، بی آنکه خودشان بدانند. گروه 2 (گروه کنترل) هیچ دعایی دریافت نمی کردند، بی آنکه خودشان بدانند. گروه 3 هم دعا می شدند و هم می دانستند که دعا می شوند. مقایسه ی میان گروه های 1 و 2 برای آزمون کارآمدی دعا بود. گروه 3 برای آزمون احتمال وجود اثرات روان-تنی<sup>81</sup> ناشی از آگاهی از دعاشدن بود.

دعاها در مراسم نماز سه کلیسا انجام می گرفت، یکی در مینه سوتا، یکی در ماساچوست و دیگری در میسوری، که همگی دور از هم و دور از سه بیمارستان بودند. چنان که گفتیم به افراد دعاگو فقط نام و حرف اول نام خانوادگی هر بیمار دعاشونده داده شده بود. این رویه ی تجربی مناسبی بود تا آزمایش حتی الامکان استاندارد باشد. همچنین از تمام دعاگویان خواسته شده بود که در دعاهایشان جمله ی "برای جراحی موفقیت آمیز توأم با بهبود سریع و بازیافت سلامتی بدون دشواری" را بگنجانند.

نتایج آزمایش که در شماره ی آوریل 2006 ژورنال قلب آمریکا چاپ شد، بی ابهام بود. میان بیمارانی که دعا شده بودند و آنها که دعا نشده بودند هیچ تفاوتی مشاهده نشد. عجب غافلگیری ای. اما میان کسانی که می دانستند که دعا می شوند و آنها که نمی دانستند، تفاوتی بود؛ البته این تفاوت در جهت خلاف انتظار بود. مشکلات کسانی که می دانستند که دعا می شوند به طرز قابل توجهی بیش از مشکلات کسانی بود که این را نمی دانستند. آیا خدا قدری قهر به خرج داده تا ناخرسندی خود را از این تهور سبکسرانه ی بشر نشان دهد؟ محتمل تر آن است که بیمارانی که می دانستند که دعا می شوند، به همین سبب دچار اضطراب بیشتری شده باشند: به قول یکی از آزمایشگران، ممکن است این دسته بیماران دچار عارضه ی "اضطراب عملکرد"<sup>82</sup> شده باشند. دکتر چارلز پتیا، یکی از محققان گفت "ممکن است این [آگاهی از دعا شدن] موجب عدم اطمینان آنها شده باشد، و با خود گفته باشند که پس حال من این قدر خراب است که مجبور شده اند برایم یک گروه دعاگو دست و پا کنند؟" آیا از جامعه ی مرافعه گر امروزی بعید است که بیماران قلبی با دانستن اینکه مورد دعای آزمایشی قرار گرفته اند، یک دادخواست جمعی علیه بنیاد تمپلتون ارائه دهند؟

جای شگفتی نیست که الاهیون هم به این آزمایش اعتراض کردند. چه بسا آنان نگران بودند که چنین آزمونی به مضحکه ی دین بیانجامد. پس از انتشار نتیجه ی این آزمون، ریچارد سوینبرن، الاهدان آکسفوردی، در اعتراض به شکست آزمون نوشت که خدا فقط دعاهایی را مستجاب می کند که دلایل خوبی برایشان ارائه شده باشد [37]. اما دعا کردن الله بختکی به حال فلانی و نه بهمانی، و صرفاً برای رعایت اصل عدم جهت دهی آزمایش، دلیل خوبی نیست. خدا کلک کار را در می یابد. در واقع این همان نکته ایست که باب نیوهارت هم به آن اشاره کرده است، و سوینبرن هم حق دارد که آن را گوشزد کند. اما نیمه ی دیگر مقاله ی سوینبرن دیگر طنزآلود نیست. در

<sup>80</sup> .by-pass

<sup>81</sup> . psychosomatic

<sup>82</sup> . performance anxiety

این بخش او برای چندمین بار به دنبال راهی برای توجیه رنج موجود در جهان می‌گردد. رنجی که ظاهراً کار خداست:

رنج من، برایم مجال بروز شجاعت و صبر را فراهم می‌آورد و برای شما مجال ابراز همدلی و کمک به تسهیل و تحمل رنج. و برای جامعه مجال انتخاب اینکه آیا پول هنگفتی صرف یافتن راه علاج این یا آن مرض کند یا خیر... اگرچه یک خدای خوب از رنج ما متأثر می‌شود، اما مقصود اصلی او مسلماً این است که هر یک از ما صبر، همدلی و بخشایندگی بروز دهیم، و به این ترتیب وجهی قدسی بیابیم. برخی باید، صرفاً به جهت بیمار شدن، به شدت بیمار شوند، و برخی باید به شدت بیمار شوند تا برای دیگران مجال انتخاب‌های مهم فراهم آورند. تنها در این صورت است که برخی تشویق می‌شوند که در مورد شخصیت خود دست به گزینش‌های خطیر بزنند. نزد بقیه، بیماری چندان ارزشمند نیست.

این استدلال عجیب و غریب، که نمونه‌ای نکبت‌بار ذهن الاهیاتی است، مرا به یاد زمانی می‌اندازد که همراه سوینبرن و یک همکار دیگر آکسفوردی مان پروفیسور پیتر اتکینز در یک گفتگوی تلویزیونی شرکت کردیم. در بخشی از این گفتگو سوینبرن کوشید هولوکاست را چنین توجیه کند که این فلاکت به یهودیان فرصتی عالی بخشید تا از خود شجاعت و برازندگی بروز دهند. پیتر اتکینز چنین پاسخ‌اش را داد که "پس خدا مفلوک تان کند!"\*

در ادامه‌ی مقاله‌ی سوینبرن، یک استدلال نوعی دیگر در الاهیات مطرح می‌شود. او به درستی ذکر می‌کند که اگر خدا می‌خواست وجود خود را ظاهر کند، می‌توانست این کار را به شیوه‌ای بهتر از ایجاد تغییر جزئی در آمار بیمار قلبی بهبود یافته‌ی گروه آزمایشی نسبت به بیماران گروه کنترلی انجام دهد. اگر خدایی وجود داشت و می‌خواست وجودش را به ما را بقبولاند، می‌توانست "جهان را از معجزات شگرف آکنده سازد". اما بعد سوینبرن گوهر خود را فرو می‌گذارد و می‌گوید "در هر حال شواهد دال بر وجود خدا به قدر کافی موجود است و ممکن است شواهد زیاده از حد هم برایمان خوب نباشد." زیادی‌اش هم خوب نیست! دوباره بخوانیم: **شواهد زیاده از حد هم برایمان خوب نباشد.** ریچارد سوینبرن اخیراً با دریافت یکی از معتبرترین نشان‌های استادی الاهیات در بریتانیا بازنشسته شد، و اکنون عضو آکادمی بریتانیا است. اگر دنبال الاهیادان می‌گردید، برجسته‌تر از او پیدا نمی‌کنید. اما چه بسا شما به دنبال الاهیادان نباشید.

سوینبرن تنها الاهیادانی نبود که آزمایش دعا را پس از شکست آن را انکار کرد. در ضمیمه‌ی نیویورک تایمز به کشیش ریموند جی. لارنس هم سخاوتمندانه فضایی داده شد تا توضیح دهد که چرا رهبران دینی بامسئولیت "نفس راحتی خواهند کشید اگر هیچ شاهده‌ی بر مؤثر بودن ادعیه یافت نشود". [38] آیا اگر نتیجه‌ی آزمایش بنسون نشانگر قدرت ادعیه بود، این کشیش نغمه‌ی دیگری ساز نمی‌کرد؟ شاید نه، اما می‌توان اطمینان داشت که خیل

عظیمی از علما و متألهان چنین می کردند. نوشته ی کشیش لارنس به خاطر این کشف و شهود اش بسیار به یاد ماندنی است: "اخیراً همکاری با من در باره ی زن مؤمنه ی عالمه ای صحبت کرد. این خانم پزشک معالج شوهرش را به خاطر درمان نامناسب او به محکمه کشیده بود. اتهام آن دکتر این بود که در خلال روزهای احتضار شوهر این خانم، برایش دعا نکرده است."

دیگر الاهیون هم به شکاکیت نومآگرایانه پیوستند و اعلام کردند که این شیوه ی پژوهش ثمربخشی ادعیه، اتلاف پول است چرا که تأثیرات فراطبیعی بنا به تعریف فراسوی قملرو علم قرار دارند. اما همان طور که بنیاد تمپلتون هنگام تأمین بودجه ی این تحقیق به درستی دریافته بود، قدرت منسوب به ادعیه ی شفابخش، دست کم به طور اصولی قابل تحقیق علمی است. انجام آزمایشی بیطرفانه ی آن ممکن است. این آزمایش انجام گرفت و می توانست به نتیجه ی مثبتی بیانجامد. و اگر چنین می شد، آیا می توانید تصور کنید که حتی یک الاهیدان آن نتیجه را بر این اساس که تحقیق علمی نمی تواند به امور دینی بپردازد منکر می شد؟ البته که نه.

لازم به ذکر نیست که نتایج منفی حاصل از این آزمایش، هیچ تکانی به ایمان مؤمنان نداد. باب بارث، رئیس معنوی کلیسای در میسوری که بخشی از این دعاگویی ها را برعهده داشت گفت: " آدم مؤمن قائل است که این تحقیقی جالب بود، اما ما خیلی وقت است که دعا می کنیم و ثمراتش را هم دیده ایم، می دانیم که دعا مؤثر است، و تحقیق درباره ی ثمربخشی دعا تازه شروع شده است." بعله، درست است: ما بر پایه ی ایمان مان می دانیم که دعا ثمربخش است، پس اگر شواهد نشانگر این ثمربخشی نباشند، باز دعا می کنیم تا عاقبت به مرادمان برسیم.

### مکتب تکامل گرایی نویل چمبرلین

یک انگیزه ی ثانوی دانشمندان متمایل به مکتب نوما – که علم را با فرضیه ی وجود خدا بی ارتباط می دانند – احتمالاً یک رویکرد سیاسی خاص آمریکاییان است، که در واکنش به تهدید خلقت گرایان پوپولیست مطرح شده است. علم در بخش هایی از ایالات متحده، در معرض حمله ی اپوزیسیونی کاملاً سازمان یافته، با تشکیلات سیاسی قوی، و مهم تر از همه، ثروتمند است که آموزش نظریه ی تکامل را به چالشی سخت می گیرد. دانشمندان آن دیار حق دارند که خود را در معرض تهدید ببینند چرا که بیشتر بودجه ی تحقیقات شان در نهایت توسط دولت تأمین می شود و نمایندگان برگزیده ی ملت باید علاوه بر شهروندان آگاه، پاسخگوی جاهل مردمان متعصب هم باشند.

\* این قسمت از گفتگو در نسخه ی پخش شده حذف شد. اما این اعتقاد سوینبرن جزئی از الاهیات او می باشد را می توان در اظهارات اش درباره ی هیروشیما در **وجود خدا** (2004) صفحه ی 264 هم یافت: "فرض کنید در بیماران اتمی هیروشیما یک نفر کمتر سوخته بود. در آن صورت مجال شجاعت و همدلی کمتر می شد..."



بارزترین واکنش لابی تکامل گرا در قبال این تهدید در مرکز ملی آموزش علم<sup>83</sup> شکل گرفته است. اوگنی اسکات، رئیس این مرکز، فعالیت خستگی ناپذیری در ترویج علم دارد و اخیراً کتابی با عنوان **تکامل گرایی در برابر خلقت گرایی**<sup>84</sup> نگاشته است. یکی از سیاست های اصلی مرکز آموزش علوم، جذب و بسیج اعتقادات "معقول" دینی بوده است، یعنی خیل کلیساروندگانی که هیچ مشکلی با تکامل ندارند و می توانند آن را بی ربط به ایمان خود (یا حتی به طریق غریبی مؤید آن) ببابند. لابی تکامل گرا می کوشد خیل روحانیون، متألهان و مؤمنان غیربنیادگرایی را جذب کند که از بدنام شدن دین توسط خلقت گرایی شرمنده اند. یک طریق نیل به این هدف، معلق وارو زدن برای پذیرش مکتب نوما است - یعنی پذیرش این که علم کاملاً برای دین بی خطر است زیرا علم دخلی به مدعاهای دینی ندارد.

دیگر چهره ی پرفروغ این رویکرد که می توانیم آن را نحلّه ی تکامل گرایی نوئل چمبرلین<sup>85</sup> بخوانیم، مایکل روس<sup>86</sup> فیلسوف است. روس جنگجوی مؤثری علیه خلقت گرایی بوده است [39] چه با قلم و چه در محکمه. او خود را بیخدا می خواند، اما در مقاله اش در **پلی بوی**<sup>87</sup> چنین دیدگاه را اختیار می کند:

ما عاشقان علم باید دریابیم که دشمن دشمن ما دوست ماست. اغلب می بینیم که تکامل گرایان وقت خود را صرف تاختن به متحدان بالقوه شان می کنند. این نکته به ویژه درباره ی تکامل گرایان سکولار صادق است. بیخدایان بیشتر وقت شان را صرف تاراندن مسیحیان همدل می کنند تا مخالفت با خلقت گرایان. هنگامی که ژان پل دوم در نامه ای نوشت که داروینیسیم را می پذیرد، پاسخ ریچارد داوکینز صرفاً این بود که پاپ فرد ریاکاری است که نمی تواند درباب علم صادق باشد، و شخص داوکینز اصولاً یک بنیادگرای صادق را ترجیح می دهد.

از دیدگاه تاکتیکی محض، می توانم جذابیت سطحی مقایسه ی روس را با موضوع جنگ علیه هیتلر مقایسه کنم: "وینستون چرچیل و فرانکلین روزولت استالین و کمونیسم را دوست نداشتند. اما به خاطر جنگ با هیتلر دریافتند که مجبورند با اتحاد جماهیر شوروی همکاری کنند. به همین قیاس، کلیه ی تکامل گرایان هم باید دوشادوش علیه خلقت گرایان مبارزه کنند." اما من در نهایت ترجیح می دهم ایراد خود به این دیدگاه را از قول همکار ژن شناسم در دانشگاه شیکاگو، جری کوین نقل کنم که می گوید روس:

<sup>83</sup> . National Center for Science Education (NCSE)

<sup>84</sup> . Evolutionism vs. Creationism

<sup>85</sup> . نوئل چمبرلین (نخست وزیر بریتانیا 1937-1940) به خاطر اتخاذ سیاست "استمالت" در قبال آلمان هیتلری شهره است. سیاستی که کامیاب نشد و نتوانست جاه طلبی نازی ها در راه انداختن جنگ جهانی دوم را فرو نشاند. گزینش نام چمبرلین برای این مکتب تکاملی، تلمیحی است برای نقد رویکرد های استمالت جویانه ی آنان در قبال خلقت گرایی. م

<sup>86</sup> . Michael Ruse

<sup>87</sup> . Playboy

"از فهم سرشت حقیقی دعوا بازمانده است. این دعوا تنها میان تکامل گرایی در برابر خلقت گرایی نیست. نزد دانشمندانی مانند داوکینز یا ویلسون [ادوارد ویلسون زیست شناس نامی هاروارد] نبرد واقعی میان خردگرایی و خرافات است. علم تنها یکی از شکل های خردگرایی است. خلقت گرایی فقط یکی از نشانه‌گان چیزی است که ما آن را دشمنی عظیم تر می دانیم: دین. دین می تواند بدون خلقت گرایی موجود باشد، اما خلقت گرایی نمی تواند بدون دین موجود باشد. [40]

من در یک نکته با خلقت گرایان اتفاق نظر دارم. آنان مانند من، و برخلاف "مکتب چمبرلین"، اصلاً مکتب نوما و قلمرومندان جداگانه ی آن را نمی پذیرند. خلقت گرایان نه تنها هیچ علاقه ای به مرزبندی چمنزار علم ندارند، بلکه هیچ چیز را دلپذیرتر از لگدمال کردن سراسر این چمنزار با چکمه های آلوده ی خود نمی یابند. و در این نبرد از هیچ حربه ای هم فروگذار نمی کنند. در همه ی قصابات پشت کوه آمریکایی وکلای خلقت گرایان در تعقیب تکامل گرایانی هستند که آشکارا خود را بیخدا می خوانند. مع الأسف، می دانم که نام من هم در این ماجراها دخیل می شود. این تاکتیک کارآمدی است زیرا اعضای هیئت منصفه که به طور کتره ای انتخاب می شوند احتمالاً شامل کسانی هم خواهد بود که با این اعتقاد بارآمده اند که بیخدایان تجسم خود شیطان هستند، و با بچه باها یا "تروریست ها" (معادل امروزی جادوگران قرون وسطی و کمونیست های دوره ی مک کارتی) قابل قیاس اند. هر وکیل خلقت گرایی که مرا به محکمه بکشاند، به راحتی می تواند پرسد: "آیا آشنایی تان با نظریه ی تکامل در گرایش شما به بیخدایی مؤثر بوده است؟" و من مجبورم که این مطلب را تصدیق کنم، و یکبارہ نظر هیئت منصفه نسبت به من بر می گردد. برعکس، پاسخ محکمه پسند یک سکولاریست به این پرسش چنین خواهد بود که: " عقاید دینی داشتن یا نداشتن من، موضوعی خصوصی است، که نه ربطی به محکمه دارد و نه به علم." اما به دلایلی که در فصل 4 شرح خواهم داد من نمی توانم صادقانه چنین پاسخی بدهم.

مادلین بانتینگ، روزنامه نگار گاردین، مقاله ای نوشت با عنوان "چرا لابی خلقت هوشمندانه خدا را برای آفریدن ریچارد داوکینز شکر می گوید" [41] به نظر می رسد او با هیچ کس جز مایکل روس مشورت نکرده است تا جایی که مقاله اش می توانست به قلم خود روس هم باشد\*. دَن دِنِت در پاسخی که به این مقاله داد، نقل قول بجایی از عمو رموس آورد:

برایم جالب است که دو بریتانیایی – مادلین بانتینگ و مایکل روس – گرفتار حقه ی یکی از شهیرترین کلاهبرداران فولکلور آمریکا شده اند (چرا لابی خلقت هوشمندانه خدا را برای آفریدن ریچارد داوکینز

\* همین نکته در مورد مقاله ی "هنگامی کیهان شناسی فرو می ریزد" در نیویورک تایمز، 22 ژانویه ی 2006، نوشته ی روزنامه نگار محترم جودیت شولوایتز هم صادق است. اول قاعده ی جنگی ژنرال مونتگومری این بود که "به مسکو حمله نبر". خوب است اول قاعده ی روزنامه نگاری درباره ی علم هم این باشد که "دست کم با یک نفر دیگر غیر از مایکل روس هم مشورت کن."

شکر می گوید، 27 مارس). وقتی کاک خرگوش<sup>88</sup> گرفتار کاک روباه می شود، به او التماس می کند که: "اوه، کاک روباه، هر کاری می کنی، جان خودت مرا داخل آن بوته های زشت رُز ننداز!" روباه دقیقاً همین کار را می کند و کاک خرگوش جان به در می برد. وقتی هم که ویلیام دمبسکی، تبلیغاتچی آمریکایی، در نوشته هایش به ریچارد داوکینز متلک می پراند که نیکوکاری خود را نسبت به مکتب خلقت هوشمند ادامه دهد، بانتینگ و روس گولش را می خورند! "کاک روباه، حرف رک و راست تو - که می گویی زیست شناسی تکاملی منکر وجود خدای آفریننده است - آموزش زیست شناسی در مدارس را به مخاطره می اندازد، چون تعلیم این چیزها تخطی از جدایی کلیسا و حکومت است!" درست است. اصلاً شما باید فیزیولوژی را هم تلطیف کنید، چون می گوید که یک باکره نمی تواند بزاید... [42]

کل این قضیه، از جمله قصه ی کاک خرگوش در بوته های رُز را می توان در وبلاگ پی. زد. میرز زیست شناس پی گرفت، که به زبان شیرینی هم نگاشته شده است.

حرف من این نیست که همکارانم در لابی استمالت حتماً ناصداق هستند. ممکن است آنها صادقانه به مکتب نوما معتقد باشند، گرچه من نمی توانم بفهمم که آنها چگونه به کلیت قضیه می اندیشند و تناقضات درونی این دیدگاه را در ذهن خود حل می کنند. در اینجا نیازی به پیگیری این مطلب نیست، اما خوب است کسانی که در پی فهم اظهارنظرهای دانشمندان درباب دین هستند، از زمینه ی سیاسی قضیه غافل نشوند: امروزه جنگ های سورآل فرهنگی آمریکا را پاره پاره کرده اند. در فصل های بعد هم به استمالت جویی از نوع نومی خواهی پرداخت. در اینجا من به بحث لادری گری باز می گردم و جستار امکان رفع تدریجی جهل ما و کاهش ملموس عدم اطمینان ما در قبال وجود یا عدم وجود خدا را پی می گیرم.

## مردان کوچک سبز رنگ

فرض کنید تمثیل قوری پرنده ی برتراند راسل را درباره ی وجود حیات فرازمینی به کار گیریم - همان موضوعی که ساگان را واداشت تا آن پاسخ به یاد ماندنی را بدهد و بگوید که با ته دلش نمی اندیشد. ما وجود حیات فرازمینی را هم ما نمی توانیم رد کنیم، و تنها موضع معقول در این مورد همانا لادری گری است. اما این فرضیه دیگر مهمل نمی نماید. ما دیگر آن را بی درنگ بعید نمی دانیم. بر پایه ی شواهد ناکامل مان می توانیم استدلال های جالبی درباره ی این فرضیه داشته باشیم، و می توانیم شواهدی را ذکر کنیم که عدم اطمینان مان را می کاهشند. اگر دولت مان پول هنگفتی صرف ساختن تلسکوپ هایی می کرد که تنها هدف از ساختن شان جستجوی قوری های

<sup>88</sup> Brer Rabbit شخصیت داستانی حقه بازی که ریشه در فولکلور آفریقایی دارد و توسط داستان های جونل چندلر هریس (1848-1908) در فرهنگ آمریکایی به شهرت رسید.

پرنده در آسمان بود خشمگین می شدیم. اما می توانیم بپذیریم که برای پروژه ی سیتی\* (جستجوی حیات فرازمینی) بودجه ای صرف ساخت رادیوتلسکوپ ها شود تا به امید یافتن نشانی از حیات های هوشمند بیگانه، آسمان را بکاویم.

من کارل ساگان را ستودم چون او گمانه زنی بی اساس درباره ی احتمال وجود حیات فرازمینی را رد می کرد. اما می توانیم ارزیابی عاقلانه ای از ملزومات تخمین این احتمال داشته باشیم (چنان که خود ساگان داشت). این ارزیابی می تواند صرفاً با فهرست کردن مجهولات مسئله آغاز شود، همان طور که در معادله ی مشهور درک، به قول پُل دیویز، احتمالات را گرد می آوریم. مطابق این معادله، برای تخمین تعداد تمدن های جداگانه تکامل یافته در جهان باید سه مؤلفه را در هم ضرب کنیم. این سه مؤلفه عبارتند از تعداد ستارگان، درصد سیارات شبیه زمین در هر منظومه، احتمالات این دو، و مؤلفه های دیگر که لازم نیست در اینجا همه را ذکر کنم چون مقصودم فقط این است که کمیت همگی این مؤلفه ها مجهول اند، یا تخمین شان با حاشیه ی بزرگی از خطا همراه است. وقتی این همه مؤلفه در هم ضرب شوند که همه شان کاملاً یا تقریباً به طور کامل مجهول اند، حاصل محاسبه – یعنی تعداد تخمینی تمدن های بیگانه – چنان خطای سترگی در بر دارد که لادری گری در این باره را معقول ترین گزینه می نماید، و چه بسا آن را تنها موضع بخردانه سازد.

امروزه برخی مؤلفه های معادله ی درک را بهتر از هنگامی می شناسیم که او نخستین بار در سال 1961 این معادله را پیش نهاد. آن موقع، تنها منظومه های شناخته شده، منظومه ی شمسی ما، و نیز منظومه وارهای قمری مشتری و زحل بودند. بهترین تخمین ما از تعداد منظومه های جهان بر پایه ی مدل های نظری همراه با نگرش غیررسمی "اصل میانماییگی"<sup>89</sup> بود. بنا بر اصل میانماییگی (که حاصل درس های تاریخی نامطمئن برگرفته از کپرنیک، هابل و دیگران است) زیستگاه ما در کیهان هیچ چیز غیرمعمولی ندارد. شوربختانه، خود اصل میانماییگی توسط اصل "آنتروپیک" (فصل 4 را ببینید) عقیم شده است: اگر منظومه ی شمسی ما در حقیقت تنها منظومه ی موجود در جهان می بود، دقیقاً باید همان جایی می بود که ما، به عنوان موجوداتی که به چنین موضوعاتی می اندیشیم، باید در آن می زیستیم. صرف وجود ما می تواند به نحو عطف به ما سبق تعیین کند که ما در جایی به غایت غیرمعمول زندگی می کنیم.

اما تخمین امروزی فراوانی منظومه های شمسی، دیگر مبتنی بر اصل میانماییگی نیست؛ بلکه بر پایه ی شواهد مستقیم است. طیف نگاری، الاهی انتقام از پوزیتیویسم گنت، باز کارگشا شده است. ما با تلسکوپ به سختی می توانیم سیارات اطراف ستارگان دیگر را مستقیماً ببینیم. اما کشش گرانشی سیارات گردان به دور یک ستاره

\* Search for Extraterrestrial Intelligence (SETI)

<sup>89</sup> . principle of mediocrity

موقعیت آن ستاره را مغشوش می کند، و طیف نگارها<sup>90</sup> می توانند، دست کم موقعی که سیاره ی اغتشاش گر بزرگ باشد، جابجایی دوپلری حاصل را در طیف ستاره تشخیص دهند. در زمان نگارش این متن، عمدتاً با اعمال این روش، 170 منظومه ی سیاره ای را شناخته ایم که گرد 147 ستاره می گردند [44]. تا زمانی که شما این متن را می خوانید این رقم مسلماً فزونی یافته است. تاکنون، این ستاره ها "مشتری" های عظیم الجثه بوده اند، زیرا فقط سیاره هایی در حد و اندازه ی مشتری می توانند در طیف ستاره هایشان اغتشاش هایی ایجاد کنند در حیطه ی اکتشاف اسپکتروسکوپ های امروزی باشد.

امروزه تخمین کمی ما در مورد دست کم یکی از مؤلفه های قبلاً نامعلوم معادله ی دیرک، بهبود یافته است. این امر از لادری گری ما در قبال مقدار نهایی معادله را کاسته است، گیریم که این کاهش چشمگیر نباشد. هنوز باید در قبال وجود حیات در سیارات دیگر لا ادری بمانیم – اما اندکی کمتر لادری، چرا که جهل مان اندکی کمتر شده است. علم می تواند لادری گری را ذره ذره بکاهد، گرچه هاکسلی معلق وارو می زد تا این نکته را در مورد پرسش از خدا را منکر شود. برخلاف احتراز احترام آمیز هاکسلی و گولد و خیلی کسان دیگر، ادعای من این است که پرسش از وجود خدا اصولاً و تا ابد فراسوی حیطه ی علم نیست. همان طور که علم، خطای انتظار کنت در مورد شناخت ترکیب ستارگان را نشان داده و احتمال وجود حیات در مدار اطراف ستارگان را افزوده، می تواند دست کم به طور احتمالاتی به قلمرو لادری گری نیز بتازد.

تعریف من از فرضیه ی وجود خدا، شامل واژه های "فرانسانی" و "فراطبیعی" بود. برای تشریح تفاوت این دو، تصور کنید که رادیو تلسکوپی بتواند در عمل سیگنالی از یک حیات فرازمینی دریافت کند و بی شک و شبهه نشان دهد که ما در کیهان تنها نیستیم. اما اینکه چه سیگنالی را می توان نشانه ی متقاعد کننده ی حیات دانست، پرسش عبثی نیست. یک روش خوب پاسخ گویی این است که عکس این پرسش را مطرح کنیم. ما چه کار هوشمندانه ای باید بکنیم تا حضور خود را به مخاطبان کیهانی مان بشناسانیم؟ پالس های ریتمیک افاقه نمی کنند. جوسلین بل برنل، اخترشناس رادیویی که نخستین بار پولسار را در سال 1967 کشف کرد، از دقت 1.33 ثانیه ای بسامد نوسان های پولساری شگفت زده شد و شوخ طبعانه آنها را سیگنال های مکس (مردان کوچک سبزرنگ)<sup>91</sup> نام نهاد. سپس تر، او پولسار دیگری در جای دیگری از آسمان یافت که دوره ی بسامد نوسانی آن متفاوت بود، و از شر فرضیه ی مکس خلاص شد. پدیده های طبیعی و غیرهوشمند فراوانی می توانند ریتم های مترونومی ایجاد کنند: از شاخه های آویزان گرفته، تا قطره های ریزان؛ از تأخیر زمانی در لوپ های فیدبک خودتنظیم گرفته تا چرخش و دوران اجرام آسمانی. امروزه بیش از هزار پولسار در کهکشان ما یافت شده اند، و این نکته عموماً پذیرفته شده که پولسارها ستارگان نوترونی دواری هستند که مانند امواج نورانی، انرژی رادیویی می پراکنند. جالب است ستاره ای را تصور کنیم که در زمانی در مقیاس چند ثانیه به دور خود می گردد (تصور کنید شبانه

<sup>90</sup> . spectroscope

<sup>91</sup> . Little Green Men: LGM

روز ما به جای 24 ساعت، 1.33 ثانیه بود) اما ستاره های نوترونی همه چیزشان جالب است. نکته در اینجا است که اکنون پولسار را پدیده ای صرفاً فیزیکی می دانیم و نه ساخته و پرداخته ی هوش.

بسیار محتمل است که تمدن های فرازمینی، چه بتوانیم بشناسیم شان و چه نتوانیم، فرانسائی باشند. چنان خداوار باشند که در تصور هیچ متألهی نگنجد. دستاوردهای فناورانه شان در نظر ما همان قدر فراطبیعی نماید که دستاوردهای قرن بیست و یکمی ما در نظر یک دهقان قرون وسطایی. تصور کنید واکنش چنان دهقانی در برابر لپ تاپ، تلفن موبایل، بمب هیدروژنی یا جمبوجت چگونه می بود. چنان که آرتور سی کلارک در قانون سوم اش یادآور می شود: "هر فناوری که به قدر کافی پیشرفته باشد از معجزه تمیزدانی نیست." اعجاب معجزات فناوری ما برای باستانیان کمتر از اعجاب روایات شکافتن دریا توسط موسی یا راه رفتن عیسی بر روی آب نیست. اعجاب بیگانگانی که سیگنال های سیتی بر ما هویدا کنند کمتر از اعجاب خدایگان نخواهد بود، درست همان طور که تمدن های عصر حجر، میسیونرها را خدایگان پنداشتند چون با تفنگ ها، تلسکوپ ها، کبریت ها و سالنامه هایشان که خسوف بعدی را پیشگویی می کرد به سراغ آن بیچاره ها رفته بودند (و البته از این افتخار بادآورده تمام و کمال سوءاستفاده کردند).

پس چگونه بدانیم که حیات های پیشرفته ی سیتی خدایگان اند یا نه؟ به چه معنا ممکن است فرانسائی باشند اما فراطبیعی نباشند؟ به معنایی بسیار مهم، که مقصود اصلی این کتاب است. تفاوت کلیدی میان خدایگان و موجودات فرازمینی خداوار، در ویژگی هایشان نیست بلکه در منشاء شان است. موجوداتی که به قدر کافی پیچیده باشند که واجد هوش شوند حاصل فرآیندی طبیعی اند. مهم نیست وقتی با چنین موجوداتی مواجه شویم چقدر خداوار به نظر ما برسند؛ مهم این است که منشاء خدایگانی ندارند. برخی نویسندگان داستان های علمی-تخیلی، مانند دانیل اف. گالوی در کتاب **دنیای بدلی**<sup>92</sup>، گفته اند که چه بسا ما درون یک شبیه سازی کامپیوتری زندگی می کنیم، که توسط یک تمدن بسیار بسیار عالی تر طرح ریزی شده است (و من نمی دانم چگونه می توان این ادعا را رد کرد). اما خود آن شبیه سازان باید از جای دیگری آمده باشند. قوانین احتمالات ابداً اجازه نمی دهند که آنان بدون داشتن نیاکان ساده تر و به یکباره پا به عرصه ی هستی نهاده باشند. وجود آنان هم احتمالاً مرهون قسمی تکامل داروینی است (که شاید ناشناخته باشد): به اصطلاح دانیل دیت: محصول قسمی "جراثقال" چرخ دنده ای<sup>93</sup> اند و نه یک "قلاب فضایی"<sup>94</sup> [45]. قلاب های فضایی - از جمله همه ی خدایان - لمحات اعجاز اند. **حفاً** از پس تبیینی بر نمی آیند و بیش از آنکه تبیین گر باشند، خود طالب تبیین اند. جراثقال ها اما، ابزارهایی تبیینی اند که واقعاً تبیینی ارائه می دهند. انتخاب طبیعی، جراثقال قهرمان همه ی اعصار است. این جراثقال، حیات را از بساطت بدوی اش برکشیده و بر چنان ارتفاعات گیج کننده ی پیچیدگی، زیبایی و طرحوارگی رسانده که امروزه ما را حیران می سازد. این مطلب، درونمایه ی فصل 4 است، تحت عنوان "چرا به احتمال قریب به یقین خدایی نیست". اما

<sup>92</sup> . Counterfeit World, Daniel F. Galouye

<sup>93</sup> . ratcheting crane

<sup>94</sup> . skyhook

نخست، پیش از ادامه ی بحث ام از بی باوری ایجابی به وجود خدا، باید خدمت برهان های ایجابی باور به وجود خدا برسیم که الاهیون در درازنای تاریخ پیش نهاده اند.

## فصل 3

# برهان های وجود خدا

استادی الاهیات نباید جایگاهی در نهادهای ما داشته باشد.

تامس جفرسون

برهان های وجود خدا قرن هاست که توسط متألهان صورت بندی شده اند، و دیگران، از جمله حامیان به اصطلاح "فهم متعارفی"<sup>95</sup> بر آنها صحه گذارده اند.

### "اثبات" های توماس آکوئیناس

پنج "اثبات"ی که توماس آکوئیناس در قرن سیزدهم برای وجود خدا بیان کرده، مؤید هیچ چیز نیستند و، گرچه باید در بیان این مطلب درنگ کنم، پوچی آنها به راحتی عیان شده است. سه برهان اول آکوئیناس تنها شیوه های مختلف بیان مطلبی واحد هستند، و می توان آنها را همراه هم ملاحظه کرد. همگی این برهان ها بر پایه ی دور باطل هستند – یعنی پاسخ به یک پرسش، به پرسش دیگری منجر می شود و این روند تا بینهایت ادامه می یابد.

<sup>95</sup> . common sense

1. **متحرک لایتحرک**<sup>96</sup>: هیچ حرکتی بدون محرکی مقدم بر خود نیست. این امر به دور باطلی می انجامد، که تنها راه گریز از آن، فرض وجود خداست. ما کسی را که نخستین حرکت را ایجاد کرده خدا می نامیم.

2. **علت نامعلول**<sup>97</sup>: هیچ چیز معلول خودش نیست. هر معلولی علتی مقدم بر خود دارد، و باز هم به دور باطلی می رسیم، که برای ختم آن ناچاریم علت اولایی فرض کنیم، که همان خدا باشد.

3. **برهان کیهان شناختی**<sup>98</sup>: باید زمانی بوده باشد که در آن اشیای فیزیکی وجود نداشته اند. اما چون اکنون اشیای فیزیکی وجود دارند، پس باید امری غیرفیزیکی آنها را به وجود آورده باشد، که آن امر همانا خداست.

هرسه ی این برهان ها بر پایه ی ایده ی دورباطل هستند. دوری که خدا برای خاتمه دادن به بطلان آن احضار می شود. همگی بر این فرض کاملاً ناموجه استوارند که خود خدا مصون از دور است. حتی اگر این تجمل مشکوک را بپذیریم و وجود خاتمه دهنده ای را برای دور باطل فرض بگیریم و آن را خدا نام نهمیم، چون به هر حال به نامی نیاز داریم، مطلقاً دلیلی نداریم که آن موجود واجد صفاتی باشد که معمولاً به خدا نسبت می دهند، صفاتی مانند: قادر مطلق بودن (همه توانی)<sup>99</sup>، عالم مطلق بودن (همه دانی)<sup>100</sup>، الاهیت، خالقیت، بگذریم از خصال انسان واری مثل اجابت دعاها، بخشایش گناهان، و علم به ما فی الصدور. در ضمن، این نکته هم از نظرمنطق دانان پوشیده نمانده که همه دانی و همه توانی منطقاً ناهمساز<sup>101</sup> هستند. اگر خدا همه دان باشد، باید از پیش بداند که چگونه به مدد همه توانی اش در سیر تاریخ دخالت خواهد کرد. اما این بدان معناست که نمی تواند نظرش را درباره ی مداخلات خود تغییر دهد، پس همه توان نیست. گرنه اونها این نکته ی ظریف ناسازه وار را با نثری گیرا چنین بیان کرده است:

خدای همه دانی که،

از همه چیز آینده خبر دارد،

همه توانی اش کجاست

تا رأی آینده ی خود را دیگرگون سازد؟

<sup>96</sup> . The Unmoved Mover

<sup>97</sup> . The Uncaused Cause

<sup>98</sup> . The Cosmological Argument

<sup>99</sup> . omnipoence

<sup>100</sup> . omniscience

<sup>101</sup> . incompatible



به بحث دور باطل و عبث بودن فرض وجود خدا برای شکستن این دور بازگردیم. صرفه جویانه تر آن است که فرض کنیم که مثلاً یک "تکینگی بیگ بنگ"<sup>102</sup>، یا مفهوم فیزیکی دیگری که هنوز برایمان ناشناخته است، شکننده ی این دور باطل باشد. خدا خواندن این دور شکن، در بهترین حالت بی فایده و در بدترین حالت به طرز مهلکی گمراه کننده است. دستور آشپزی ادوارد لیر برای پختن کتک کرامبولیوس ما را فرا می خواند تا " چند تکه گوشت گاو دست و پا کنیم، و آنها را به ریزترین قطعات ممکن تقسیم کنیم، و سپس آنها را باز هم ریزتر کنیم، به قدر هشت یا حتی الامکان نه بار." برخی دورها به طور طبیعی ختم می شوند. حکمای قدیم از خود می پرسیدند که اگر ماده ای، گیریم طلا را، به خردترین اجزای ممکن آن بشکافیم چه بر سر آن می آید. چرا نتوانیم باز هر یک از آن خرده ها را به دو نیم کنیم، و خرده ی باز هم خردتری از طلا بسازیم؟ در این صورت مسلماً دور با رسیدن به اتم پایان می یابد. کوچک ترین ذره ی طلا هسته ی اتمی است که دقیقاً از هفتاد و نه پروتون و قدری بیشتر نوترون تشکیل شده است، که هفتاد و نه الکترون گرد آن می گردند. اگر بخواهید هسته ی اتم طلا را باز هم "بشکافید"، حاصل هرچه باشد، دیگر طلا نیست. این جور دورهای از نوع کتلت کرامبولیوس طبیعتاً به اتم ختم می شوند. اما اصلاً معلوم نیست که دور آکوئیناسی، طبیعتاً به خدا ختم شود. البته، چنان که سپس تر خواهیم دید، این بیان ملایمی است. فعلاً بگذارید فهرست اثبات های آکوئیناس را پی گیریم.

4. **برهان مراتب وجود**<sup>103</sup>. توجه داریم که امور عالم با هم فرق دارند. گیریم، مراتبی از الوهیت یا کمال در اشیاء هست. اما ما این مراتب را تنها با مقایسه شان با یک حداکثر دریافت می کنیم. انسان ها هم می توانند خوب باشند و هم بد، پس حداکثر خوبی نمی تواند درون ما باشد. لذا باید حداکثر دیگری باشد تا معیار کمال قرار گیرد، و آن حداکثر را خدا می نامیم.

آیا این یک برهان است؟ به همین سیاق می توانید بگویید که بوگندویی مردم با هم فرق می کند، اما فقط هنگامی می توانیم بوگندویی مردم را با هم مقایسه کنیم که یک معیار حداکثر، یا کمال بوگندویی، موجود باشد. پس باید یک بوگندوی سرآمد بی همتا باشد، که خدایش می خوانیم. می توانید هر صفت دیگری را هم که دوست دارید جایگزین کنید، و نتیجه ای همین قدر احمقانه بگیرید.

5. **برهان غایت شناختی، یا برهان صنع**<sup>104</sup>. امور جهان، به ویژه موجودات زنده، طراحی شده می نمایند. و هیچ چیز طراحی شده ای را نمی شناسیم که طراحی نداشته باشد. بنابراین جهان باید طراحی داشته

<sup>102</sup> . big bang singularity

<sup>103</sup> . The Argument from Degree

<sup>104</sup> . Teleological Argument or Argument from Design

باشد، که خدایش می خوانیم.\* (مثال خود آکوئیناس، تیری بود از چله ی کمان رها شده و هدفی را آماج گرفته، اما موشک های ضد موشک گرماجوی امروزی بهتر گویای مقصود او هستند.)

امروزه برهان صنع تنها برهانی است که هنوز رواج و مقبولیت دارد، و به نظر بسیاری این برهان حریف را ضربه فنی می کند. داروین جوان هم تحت تأثیر این برهان قرار گرفته بود. او این برهان را در دوره ی لیسانس اش در کمبریج در کتاب **الاهیات طبیعی** ویلیام پالی خواند. از بخت بد پالی، عاقبت داروین که نسل این برهان را ضربه فنی کرد. شاید هیچ گاه یک باور مقبول عام این چنین با استدلالی هوشمندانه مضمحل نشده باشد که چارلز داروین برهان صنع را نابود کرد. این نابودی کاملاً غیرمنتظره بود. به لطف داروین، دیگر درست نیست که بگوییم هرچه که نزد ما طرحوار می نماید، طراحی دارد. تکامل توسط انتخاب طبیعی، تمثال عالی طراحی است که به بلندای شگرف پیچیدگی و برازندگی راه می برد. و از جمله ی این نمودهای طرح وارگی، شبکه های عصبی هستند - که حتی در فروتنانه ترین صورت هایشان - نشانگر رفتار هدف جویانه اند. حتی شبکه ی عصبی یک پشه ی ناقابل هم بیش از آنکه شبیه یک تیر گسیل شده به سوی هدف باشد، به موشک های گرماجوی پیشرفته می ماند. در فصل 4 به بحث برهان صنع باز خواهیم گشت.

### برهان هستی شناختی و دیگر برهان های پیشینی

برهانی های وجود خدا در دو مقوله ی اصلی می گنجند: برهان های پیشینی<sup>105</sup>، و برهان های پسینی<sup>106</sup>. پنج برهان توماس آکوئیناس برهان های پسینی هستند، یعنی بر پایه ی بررسی جهان خارج اند. معروف ترین برهان پیشینی، یعنی برهان هایی که تنها بر استدلال نظری محض تکیه دارند، **برهان هستی شناختی** است، که توسط قدیس آنسلم اهل کانتربوری در سال 1078 مطرح شد و سپس روایت های متعدد آن توسط فیلسوفان تکرار شده است. یک جنبه ی غریب برهان آنسلم این است که مخاطب روایت اصلی برهان اصلاً بشر نیست، بلکه خود خداست. آنسلم این برهان را به صورت یک دعا مطرح کرد. (شاید به این فکر بیافزید که هر موجودی که بتواند به دعا گوش فرا دهد نیازی ندارد تا به وجود خود متقاعد شود).

آنسلم گفت که می توان موجودی را تصور کرد که هیچ چیز بزرگ تر از آن متصور نباشد. حتی یک بیخدا هم می تواند چنین موجود متعالی ای را تصور کند، گرچه وجود آن در دنیای واقعی را منکر می شود. اما، برهان چنین

قیاس منطقی زیبایی را که یک همشاگردی ام در کلاس هندسه درباره ی اثبات یکی از قضایای اقلیدس مطرح کرد فراموش نمی کنم: "مثال الف ب ث متساوی الساقین می نماید. بنابراین..."

<sup>105</sup> . a priori

<sup>106</sup> . a posteriori

ادامه می یابد که، موجودی که در جهان واقعی نباشد، مسلماً، فاقد کمال است. بنابراین با تناقض روبرو می شویم، و سُّک سُّک، خدا وجود دارد!

بگذارید این برهان بچگانه را به زبان مناسب اش ترجمه کنیم، که همان زبان میدان بازی کودکان باشد:

"باهات شرط می بندم که می توانم ثابت کنم خدا وجود دارد."

"شرط می بندم که نمی توانی."

"باشه، پس عالی عالی عالی ترین چیز ممکن را تصور کن."

"خوب، که چی؟"

"حالا، این عالی عالی عالی ترین چیز راستکی است؟ وجود دارد؟"

"نه، فقط توی فکر من است."

"اما اگر واقعی بود که عالی تر بود، چون چیز عالی راستکی بهتر از خیال مسخره توی فکر توست. پس من برایت ثابت کردم که خدا وجود دارد. هاجاستن و واجستن، همه ی بیخداها احمق هستن."

من در این گفتگوی کودکانه واژه ی "احمق" را عمداً به کار بردم. خود آنسلم آیه ی اول مزمور 14 را نقل می کند: "احمق در دل می گوید خدایی نیست" و گستاخانه بیخدایان فرضی اش را "احمق" (به لاتینی insipiens) می خواند:

بدین ترتیب، حتی احمق هم متقاعد می شود که امری حداقل در فهم هست که بزرگ تر از آن متصور نیست. زیرا وقتی او وصف آن امر را می شنود آن را در می یابد. و هر چه به فهم در آید، در فهم موجود است. و مسلم است که آن چه هیچ چیز بزرگ تر از آن متصور نیست، نمی تواند تنها در فهم موجود باشد. زیرا، فرض کنید تنها در فهم موجود باشد: آنگاه می توان تصور کرد که در واقعیت هم موجود باشد؛ که بزرگ تر است.

همین اخذ این نتیجه ی عظمی از چنین نیرنگ بازی منطقی نمایی، حس زیبایی شناسانه ی مرا می آزارد، پس باید مراقب باشم که از کاربرد واژگانی مثل "احمق" اجتناب کنم. برتراند راسل (که احمق نبود) در این مورد سخن جالبی دارد: "پذیرش مغالطه آمیز بودن [برهان هستی شناختی] آسان تر از این است که بفهمیم مغالطه دقیقاً در کجا [ی این برهان نهفته] است. خود راسل، در جوانی، این برهان را متقاعد کننده یافته بود:

کاملاً آن موقع را به یاد می آورم. در یکی از روزهای سال 1894، موقع قدم زدن در مسیر ترینیتی لاین، در بارقه ی شهودی دریافتم (یا فکر کردم که دریافتم) که برهان هستی شناختی معتبر است. رفته

بودم یک قوطی تنباکو بخرم؛ در مسیر برگشت، ناگهان آن قوطی را به هوا انداختم و هنگام گرفتن اش فریاد زدم " اسکات کبیر، برهان هستی شناختی معتبر است."

من تعجب می‌کنم که چرا راسل چیزی مثل این نگفته: " اسکات کبیر، برهان هستی شناختی پذیرفتنی می‌نماید. اما اما آیا زنده نیست که حقیقت عظمایی درباره ی کیهان، حاصل یک بازی کلامی باشد؟ من ترجیح می‌دادم کارم را با حل مسائلی مثل ناسازه های زنون شروع کنم." یونانیان بر سر ناسازه هایی مثل "اثبات اینکه آشیل هیچ وقت به لاکپشت نمی‌رسد" دچار دردسر فراوانی شدند.\* اما این بینش را داشتند که نتیجه نگیرند که آشیل واقعاً نمی‌تواند به لاکپشت برسد. در عوض، آنان این مسئله را ناسازه [پارادوکس] خوانند و صبر کردند تا نسل های بعدی ریاضیدانان آن را حل کنند ( که سرانجام به طرح نظریه ی سری های نامحدود و اگر اشونده به مقادیر محدود منجر شد). البته خود راسل هم به قدر دیگران بینش داشت که بفهمد لازم نیست که به افتخار نرسیدن آشیل به لاکپشت قوطی تنباکویی بالا بیاندازد. اما چرا در قبال برهان قدیس آنسلم چنین احتیاطی به خرج نداد؟ به گمانم او به طرز مبالغه آمیزی یک بیخدای منصف بود که شوق وافر داشت تا با ایجاب منطق، خود را افسون زدایی کند.\* خود راسل به سال 1946، دیرزمانی پس از آن فریاد کشف برهان هستی شناختی چنین نوشت:

پرسش واقعی این است که: آیا چیزی هست که بتوانیم به آن بیاندیشیم، و به صرف اندیشیدن، بر ما معلوم شود که آن چیز در جهان خارج وجود دارد؟ فیلسوفان مایل اند به این پرسش جواب مثبت دهند، زیرا کار فیلسوف این است که امور جهان را با اندیشیدن دریابد نه با مشاهده. اگر پاسخ پرسش فوق مثبت باشد، پس میان اندیشه ی محض و واقعیت پلی هست، و اگر نباشد، نیست.

برخلاف فیلسوفان مورد اشاره ی راسل، من عمیقاً در قبال هر اندیشه ای که بدون ملاحظه ی هیچ داده ای از جهان واقعی، به چنان نتیجه ی عظمایی برسد مشکوک ام. شاید این بدان خاطر باشد که من دانشمند ام و نه فیلسوف. در طی قرون و اعصار، فیلسوفان، چه موافق و چه مخالف برهان هستی شناختی، آن را جدی گرفته اند. به ویژه جی. ال. مکی، در کتاب **معجزه ی خداپاوری** بحث روشنی درباره ی این برهان ارائه می‌دهد. بر سبیل تمجید، می‌توانیم فیلسوف را به تقریب کسی تعریف کنیم که فهم متعارف را مبنای پاسخ گویی به پرسش ها نمی‌گیرد.

\* جزئیات ناسازه های زنون مشهورتر از آنند که نیاز به ذکرشان در یک پانویس باشد. آشیل می‌تواند ده بار سریع تر از لاکپشت بدود، پس اگر در مسابقه ی دو، آشیل گیریم صد متر عقب تر از زنون بایستند. وقتی آشیل این صد متر را طی کند، لاکپشت ده متر پیموده است. وقتی آشیل این ده متر را طی کند، لاکپشت یک متر پیموده است. وقتی آشیل این یک متر را طی کند، باز لاکپشت ده سانتیمتر جلوتر رفته است. ... و به همین ترتیب تا بینهایت، پس آشیل هرگز نمی‌تواند به لاکپشت برسد.

\* نمونه ی مشابه و امروزی این تغییر نظر زیادی تبلیغ شده را می‌توان نزد آنتونی فلو فیلسوف یافت. او در کهنسالی اعلام کرد که به این عقیده متمایل شده که قسمی الاهیت وجود دارد ( و این اظهارات با موجی از شادی در سراسر اینترنت انعکاس یافت). از سوی دیگر، راسل فیلسوف بزرگی بود. راسل برنده ی جایزه ی نوبل بود. ای بسا گروه آنتونی فلو به ایمان هم مشمول جایزه ی تمپلتون شود.

قوی ترین ردکنندگان برهان هستی شناختی را معمولاً دیوید هیوم (1711-1776) و امانوئل کانت (1724-1804) می شمارند. کانت پته ی آنسلم را اینطور روی آب ریخت که گفت این فرض که "وجود" دارای "کمال"ی بیش از عدم وجود است، بی پایه است. نورمن ملگم، فیلسوف آمریکایی، این نکته را چنین بیان می کند: "این آموزه که وجود، یک کمال است بسیار عجیب و غریب می نماید. اگر بگوییم که بهتر است خانه ی آینده ی من عایق پوش باشد، تا بی عایق، حرف مان معنایی دارد؛ اما اگر بگوییم بهتر است آن خانه موجود باشد تا اینکه موجود نباشد، حرف مان چه معنایی دارد؟" [46] فیلسوفی دیگر، داگلاس گسکینگ<sup>107</sup> استرالیایی، همین نکته را در "اثبات عدم وجود خدا" به طعنه بیان می کند (جیوانی، معاصر آنسلم هم برهان آنسلم را به طرز مشابه فروکاسته<sup>108</sup> بود).

1. آفرینش جهان شگفت انگیزترین دستاورد قابل تصور است.
2. شایستگی یک دستاورد، حاصل (الف) کیفیت درونی آن، و (ب) توانایی آفریننده ی آن است.
3. هرچه ناتوانی (یا معلولیت) آفریننده ای بیشتر باشد، دستاورد او شگفت انگیزتر است.
4. سهمگین ترین معلولیت برای یک آفریننده، عدم وجود او می باشد.
5. بنابراین، اگر فرض کنیم که جهان محصول یک آفریننده ی موجود است، می توانیم آفریننده ی بزرگ تری را تصور کنیم، که در عین عدم وجود، همه چیز را آفریده باشد.
6. پس خدای موجود نمی تواند بزرگ ترین خدای قابل تصور باشد، زیرا هنوز خدایی متعالی تر و شگفت انگیزتر هست که وجود ندارد.

لذا،

7. خدا وجود ندارد

لازم به گفتن نیست که گسکینگ حقیقتاً عدم وجود خدا را اثبات نکرده است. به همین قیاس، آنسلم هم حقیقتاً وجود خدا را اثبات نکرده است. تنها تفاوت میان شان این است که گسکینگ قصد شوخی داشته، چرا که او دریافته بود که پرسش از وجود یا عدم وجود خدا بزرگ تر از آن است که بتوان آن را به مدد "تردستی دیالکتیکی" پاسخ گفت. البته فکر نمی کنم که استفاده ی تردستانه از وجود، به عنوان ملاک کمال، بدترین مشکل برهان آنسلم باشد. من روزی برای تحریک یک جمع متألهان و فیلسوفان، با اقتباس از برهان آنسلم ثابت کردم که خوک ها می توانند پروز کنند. اکنون جزئیات آن به اصطلاح اثبات را به خاطر ندارم، اما آنان برای اثبات خطای من درصدد توسل به منطق وجه نما [مودال] برآمدند.

<sup>107</sup> . Douglas Gasking

<sup>108</sup> . reductio

برهان هستی شناختی، مانند همه برهان های پیشینی دیگر برای اثبات وجود خدا، مرا به یاد آن پیرمرد در داستان **نقطه علیه نقطه** ی<sup>109</sup> آلدوس هاکسلی می اندازد که اثباتی ریاضی برای اثبات وجود خدا یافته بود:

آیا این فرمول را می دانید که به ازای هر کمیت مثبت  $m$ ، حاصل تقسیم آن بر صفر، برابر بینهایت است؟ خوب، حالا دو طرف این معادله را در صفر ضرب کنیم تا ساده تر شود. به این صورت، کمیت  $m$  برابر حاصلضرب بینهایت در صفر می شود. یعنی، هر کمیت مثبت  $m$ ، برابر است با بینهایت ضرب در صفر. آیا این به معنای قدرت بی نهایتی نیست که از هیچ، چیزی می آفریند؟ نه؟

یا از این مجادله ی رسوای قرن هجدهمی بر سر وجود خدا یاد کنیم که کاترین کبیر میان اوپلر، ریاضیدان سویسی، و دیدرو، دائرة المعارف نگار بزرگ عصر روشنگری برپا کرد. اوپلر مؤمن با لحنی سرشار از یقین دیدرو بیخدا را چنین به چالش گرفت که: "موسیو،  $(a + b^n)/n = x$ ، بنابراین خدا وجود دارد. پاسخ دهید!" دیدرو مرعوب شد و پا پس کشید، و بنا به روایتی، سر خود را گرفت و به فرانسه برگشت.

اوپلر رویه ای را به کار گرفت که می توان برهان خیره کردن با علم<sup>110</sup> نامید (در این مورد خاص با ریاضیات). دیوید میلز، در کتاب اش **جهان بیخدا**، گفتگویی رادیویی را نقل می کند که یک سخنگوی مؤمنان با خود میلز انجام داده، و در آن به طرزی بسیار مهمل به اصل بقای ماده-انرژی متوسل می شود تا مخاطب را خیره کند: " از آنجا که همه ی ما از ماده و انرژی تشکیل شده ایم، آیا از این اصل علمی درستی اعتقاد به حیات جاودانی نتیجه نمی شود؟" میلز این پرسش را با صبر و متانتی بیش از آنچه از من برمی آید، پاسخ گفت. زیرا ترجمه ی سخن مصاحبه گر بیش از این نیست که: "هنگامی که ما می میریم، هیچ یک از اتم های بدن مان ( و هیچ انرژی ای) ناپود نمی شود. بنابراین ما نامیرا هستیم."

حتی من، به رغم تجربه ی طولانی ام، هرگز سخنی به این سفاقت نشنیده بودم. تا اینکه بسیاری از این "اثبات ها"ی شگرف را که در نشانی <http://www.godlessgeeks.com/LINKS/GodProof.htm> یافتم. در این نشانی فهرستی از "افزون بر سیصد اثبات وجود خدا" می یابیم که سرشار از کمدی اند. محض انبساط خاطر نیم دوجین از این اثبات ها را در اینجا می آورم. از اثبات شماره ی 36 شروع کنیم:

36. **برهان نابودی ناقص**: هواپیمایی سقوط کرد و 143 مسافر و خدمه اش کشته شدند. اما کودکی از این سانحه نجات یافت، در حالی که فقط سی درصد سوختگی داشت. بنابراین خدا وجود دارد.

<sup>109</sup> . Point Counter Point

<sup>110</sup> . Argument form Blinding with Science

37. **برهان جهان های ممکن:** اگر امور جور دیگری شده بود، پس امور جور دیگری می شد. پس بد می شد. بنابراین خدا وجود دارد.

38. **برهان اراده ی محض:** من به خدا اعتقاد ندارم! من به خدا اعتقاد دارم! دارم؛ دارم؛ دارم. من به خدا اعتقاد دارم! پس خدا وجود دارد.

39. **برهان بی اعتقادی:** اکثریت جمعیت دنیا اعتقادی به مسیحیت ندارد. این درست همان چیزی است که شیطان می خواهد. پس خدا وجود دارد.

40. **برهان تجارب پس از مرگ:** شخص ایکس کافر مرد. اکنون متوجه اشتباه اش شده است. بنابراین خدا وجود دارد.

41. **برهان ارباب عاطفی:** خدا شما را دوست می دارد. شما چطور می توانید این قدر بی عاطفه باشید که به او معتقد نباشید؟ پس خدا وجود دارد.

## برهان زیبایی شناختی

در رمان **نقطه علیه نقطه ی آلدوس هاکسلی**، شخصیت دیگری با گذاشتن استرینگ کوارتنت شماره ی 15 بتهوون در آ مینور (“Heiliger Dankesang”) بر روی گرامافون وجود خدا را ثابت می کند. گرچه ممکن است چنین برهانی به نظر متقاعدکننده نیاید، اما نمایانگر یک دسته برهان های عامه پسند است. دیگر شمار تعداد چالش های کم و بیش ستیزه جویانه ای از قبیل "اما شکسپیر را چگونه توضیح می دهید؟" از دستم در رفته است (بنا به سلیقه تان می توانید شوبرت، میکل آنژ و الخ را جایگزین کنید). برهانی به این معروفیت، نیازی به تشریح بیشتر ندارد. اما منطق نهفته در این برهان هرگز مورد تدقیق قرار نگرفته است، و هرچه بیشتر در مورد آن بیاندیشید، بیشتر پوچی آن را در می یابید. مسلماً کوارتنت های آخر بتهوون شکوهمند اند. همین طور سونات های شکسپیر. چه خدایی در کار باشد و چه نباشد، این آثار باشکوه اند. اما این آثار هنری اثبات وجود خدا نیستند؛ اثبات وجود بتهوون و شکسپیر هستند. معروف است که یک رهبر بزرگ ارکستر گفته: "وقتی موزارت را دارید، دیگر چه نیازی به خدا دارید؟"

یک بار میهمان هفته ی یک برنامه ی رادیویی بریتانیا بودم. در این برنامه که نام آن **دیسک های صحرای برهوت** بود، میهمان برنامه باید انتخاب کند که اگر قرار باشد در یک صحرای برهوت رها شود، چه دیسک هابی را با خود می برد. از جمله انتخاب های من “Mache dich mein Herze rein” از مکاشفات قدیس ماتیو، اثر باخ

بود. مصاحبه گر نمی توانست بفهمد که چگونه من بیدین، موسیقی دینی را انتخاب کرده ام. شما هم می توانید بپرسید که چطور آدم می تواند از رمان **بلندی های بادگیر** لذت ببرد، در حالی که می داند کتی و هیت کلیف واقعاً هرگز وجود نداشته اند؟<sup>111</sup>

می توانستم نکته ی دیگری را هم در پاسخ شگفتی مصاحبه گر ذکر کنم، نکته ای که در مورد تمام آثار دارای درونمایه ی دینی، گیریم کلیسای سیستین یا نقاشی دیواری **بشارت** اثر رافائل، صادق است. حتی بزرگ ترین هنرمندان هم باید زندگی شان را بگردانند، و به این خاطر سفارش ها را قبول کنند. من دلیلی ندارم که در مسیحی بودن رافائل و میکل آنژ شک کنم – می توان گفت مسیحیت تنها گزینه ی آن دوران بود – اما مسیحی بودن شان تنها از سر اتفاق بود. کلیسا به لطف ثروت بیکران اش، مهم ترین کارفرمای هنری آن دوران بود. اگر سیر تاریخ به گونه ای دیگر بود، و سفارش نقاشی سقف یک موزه ی علوم را به میکل آنژ می دادند، آیا ممکن نبود که اثری به همان شگفت انگیزی کلیسای سیستین بیافریند؟ چقدر اندوهبار است که ما هرگز نمی توانیم **سمفونی مزوزونیک** بتهوون یا اپرای **جهان گسترده** ی موزارت را بشنویم. و چه حیف که ما از **اوراتوریوی تکامل** هایدن محروم ایم – اما این مانع لذت بردن مان از **خلقت** او نمی شود. اگر این استدلال را از سوی دیگر دنبال کنیم، چنان که همسرم با سردی به من خاطرنشان کرد، چه می شد اگر شکسپیر مجبور بود آثارش را به سفارش کلیسا بیافریند؟ در آن صورت مسلماً ما از **هملت**، **شاه لیر**، و **مکبث** محروم می شدیم. و در عوض چه نصیب مان می شد؟ آثاری همین قدر خیال انگیز؟ به همین خیال باشید.

شاید برهانی منطقی یافت شود که وجود آثار عظیم هنری را به وجود خدا پیوند دهد، هوادارن برهان زیبایی شناختی این برهان پیوند دهنده را توضیح نکرده اند. آنان فقط فرض گرفته اند که چنین پیوندی بدیهی است، اما مسلماً چنین بداهتی در کار نیست. شاید این استدلال هم صورت دیگری از برهان **صنع** باشد: مغز موسیقایی شوبرت، معجزه ای باورنکردنی است، حتی عجیب تر از چشم مهره داران. یا شاید، به طرز فرامایه تر، این نگرش ناشی از نوعی حسادت نسبت به نوابغ باشد: چطور یک انسان دیگر می تواند چنین موسیقی/ شعر/ هنر زیبایی بیافریند که من نمی توانم؟ پس کار باید کار خدا باشد.

## برهان "تجارب" شخصی

یکی از همدوره های معقول و باهوش دوره ی لیسانس من، که عمیقاً متدین بود، برای کمپینگ به جزایر اسکاتلند رفت. در نیمه شبی او و دوست دخترش در چادرشان از سروصدای پلیدی بیدار شدند – که بی شبهه صدای خود شیطان بود: صدا از هر نظر اهریمنی بود. دوست من هرگز این تجربه ی مهیب را فراموش نکرد، و این یکی از اسبابی بود که بعدها او را به کشیش شدن سوق داد. ذهن جوان من از این حکایت متأثر شد، و بعدها آن را برای

<sup>111</sup> Wuthering Heights اثر امیلی برونته؛ یکی از معروف ترین رمان های ادبیات انگلیسی، که داستان عاشقانه و پرشوری است میان دو شخصیت اصلی هیت کلیف و کاترین [کتی] ارن شو. م.



جمعی از جانورشناسان که در مهمانسرای روز اند کراون آکسفورد گرد آمده بوند روایت کردم. از قضا دو نفر از آنها که پرنده شناس بودند از خنده روده بر شدند. یکی از آنها گفت که این نوع جیغ و فغان های اهریمنی که در نقاط مختلف جهان به لهجه های گوناگون قابل شنیدن است صدای پرنده ایست که به خاطر همین جیغ هایش اصطلاحاً "مرغ شیطان"<sup>112</sup> نامیده می شود.

بسیاری به این خاطر به خدا اعتقاد دارند که معتقداند تصویری از خدا - یا یک فرشته یا باکره ای آبی پوش - را به چشم خود دیده اند. یا خدا محرمانه با آنها سخن گفته است. به نظر کسانی مدعی اند که چنین تجاربی داشته اند برهان تجارب شخصی یکی از متقاعدکننده ترین برهان های وجود خداست. اما در نظر باقی مردم، و کسانی که معرفتی به روانشناسی دارند، این برهان کمتر از همه متقاعدکننده است.

شما می گوئید مستقیماً خدا را تجربه کرده اید؟ بسیار خوب، کسانی هم هستند که یک فیل صورتی را تجربه کرده اند، اما شاید دانستن این برایتان جالب نباشد. پیتر ساتکلیف، آدم کش یورکشایری، به وضوح صدای عیسی را می شنیده که او را امر به کشتن زنان می کرد. او محکوم به حبس ابد شد. جورج دبلیو بوش می گفت که خدا به او گفته که به عراق حمله کند ( افسوس که خدا به او وحی نکرده بود که در آنجا سلاح های کشتار جمعی نیست). بیماران در تیمارستان فکر می کنند که ناپلئون یا چارلی چاپلین هستند؛ یا همه ی دنیا علیه شان در حال توطئه اند؛ یا می توانند رسالت شان را به همه ی مردم القا کنند. ما به این ادعاها می خندیم اما این وحی و کشف و شهودها را جدی نمی گیریم، بیشتر به این خاطر که عده ی زیادی از این قبیل باورها ندارند. تنها فرق تجارب دینی با این موارد این است که مدعیان داشتن شان پرشمار اند. سام هریس، چندان کلبی مسلکی به خرج نداد هنگامی که در کتاب اش، **پایان ایمان**<sup>113</sup>، نوشت:

ما برای کسانی که باورهای فاقد توجیه عقلانی زیادی دارند نام هایی داریم. هنگامی این باورها بسیار شایع باشند آن افراد را "دیندار" می خوانیم؛ در غیر این صورت معمولاً "دیوانه"، "روانی" یا "خیالاتی" خوانده می شوند. .... مسلماً عقلانیت در جماعت است. در ضمن، این یک تضاد تاریخی صرف بوده که در جامعه ی ما باور به خالق عالم بمافی الصدور جهان نرمال شمرده می شود، اما اگر فکر کنید که خدا توسط ضربات قطرات باران بر پنجره ی اتاق خواب تان با شما ارتباط مورش برقرار می کند، بیمار روانی محسوب می شوید. و به این ترتیب، گرچه مردمان دیندار معمولاً دیوانه نیستند، اما باورهای اصلی شان مطلقاً دیوانه وار است.

در فصل 10 به موضوع توهم باز خواهم گشت.

<sup>112</sup> . devil bird

<sup>113</sup> . The End of Faith, Sam Harris

مغز انسان یک نرم افزار شبیه سازی درجه ی یک را اجرا می کند. چشمان ما تصویر وفادارانه ای از جهان خارج، یا فیلم دقیقی از آنچه در زمان می گذرد ارائه نمی دهند. ذهن ما پیوسته در حال تجدید مدلی است که از جهان خارج دارد: تجدید ضربان های رمزگذاری شده ای که از سلول های بینایی گسیل می شوند، و نیز الگوی پراکنش آنها بر ساخته ی خود سیستم عصبی است. توهم های بصری به خوبی نشانگر این پدیده اند [47]. یک دسته ی عمده از توهم ها، که مکعب نیکر تنها یک نمونه از آنهاست، به این علت رخ می دهند که داده های بصری که مغز دریافت می کند با دو مدل ادراکی از واقعیت سازگارند. مغز هیچ مبنایی برای گزینش میان آن دو مدل ندارد، ولذا ما مرتب یک ادراک بصری را از پی ادراک دیگر تجربه می کنیم. پس تصویری که می بینیم، به معنای تحت اللفظی کلمه، مدام بین دو تصویر مختلف در نوسان است.

این نرم افزار شبیه سازی در مغز، به ویژه مناسب تشخیص چهره ها و اصوات است. من روی طاقچه ی پنجره ی اتاقم ماسکی پلاستیکی از انشتین گذاشته ام. از روبرو که به این ماسک نگاه کنیم، عجیب نیست که، به یک تصویر صلب می ماند. اما جالب است که وقتی از پهلو به آن نگاه کنیم، ادراک بسیار عجیبی حاصل می کنیم. یعنی با گذشتن به دور ماسک، به نظر می رسد که چهره هم می گردد و به ما نگاه می کند، البته نه به طور ضعیفی که مثلاً به نظر می رسد که چشمان مونالیزا به سمت شما می گردد. ماسک توخالی واقعاً می گردد. کسانی که قبلاً چنین ماسکی ندیده اند، از دیدن این پدیده کاملاً شگفت زده می شوند.

چرا چنین پدیده ای رخ می دهد؟ هیچ کلکی در ساختن ماسک به کار نرفته است. هر ماسک توخالی ای چنین پدیده ای ایجاد می کند. همه ی کلک در مغز ادراک کننده است. نرم افزار شبیه ساز درونی ما داده هایی را دریافت می کند که حاکی از وجود یک چهره است. مغز برای ادراک یک چهره، به چیزی جز یک جفت چشم، یک بینی و یک دهان در جاهای تقریباً مناسب نیاز ندارد و با داشتن این سرنخ های تقریبی باقی کار را انجام می دهد. نرم افزار شبیه سازی چهره به کار می افتد و یک مدل کاملاً صلب از چهره می سازد، حتی اگر چیزی که به چشم می آید جز یک ماسک توخالی نباشد.

این داستان را به این خاطر گفتم که قدرت شگرف نرم افزار شبیه سازی در مغز را نشان دهم. این نرم افزار می تواند "تصویرها" و "تصورها"یی با بالاترین درجه ی صادق نمایی بسازد. برای این نرم افزار پیشرفته، شبیه سازی یک روح یا یک فرشته یا یک مریم باکره مثل آب خوردن است. حس شنوایی هم به همین طور است. بر خلاف انتقال صوت از میکروفون به یک ضبط صوت باکیفیت، در صداهایی که ما را می شنویم، انتقال صوت از اعصاب شنوایی به مغز وفادارانه نیست. مانند سیستم بینایی، در سیستم شنوایی هم مغز یک مدل شنیداری می سازد، که بر پایه ی داده های شنوایی مدام در حال تجدید سامان داده های عصب شنوایی است. به همین سبب است که غریو ترومپت را به صورت یک نوت واحد می شنویم، و نه ترکیبی از هارمونیک های تک نُتی که طنین

برنزی این صوت را ایجاد می کنند. به سبب توازن های هارمونیک متفاوت، همان نُت ها در کلارینت دارای طنین "چوبی" می نمایند و در قره نی، دارای طنین "نیئی". اگر یک سینتی سایزر صوتی را با دقت تنظیم کنید تا هارمونیک های مجزا را یکی یکی ایجاد کند، مغز تا مدت کوتاهی آنها را به صورت ترکیب نُت های مجزا می شنود، تا اینکه نرم افزار شبیه ساز "وارد می شود"، و از آن پس ما تنها نوت واحدی از ترومپت یا قره نی یا هر آلت موسیقی دیگر را می شنویم. حروف صدادار و بیصدای گفتار نیز به همین ترتیب در مغز برساخته می شوند، و به سطحی دیگر، یعنی آوای بالامرته تر و واژگان بدل می شوند.

در کودکی ام، یک بار صدای یک روح را شنیدم: صدای مردانه ای که نجوا می کرد، انگار که در حال خواندن ورد یا دعایی بود. من تقریباً، اما نه کاملاً، می توانستم واژه هایش را تشخیص دهم، که طنینی جدی و موقر داشت. من داستان هایی از زندگی ارواح درخانه های قدیمی شنیده بودم، و اندکی ترس برم داشته بود. اما از تخت برخاستم و و آهسته به طرف منبع صدا حرکت کردم. هرچه نزدیک تر می شدم، صدا بلندتر می شد، و ناگهان، صدا در مغزم "زیر و زبر" شد. اکنون آن قدر نزدیک شده بودم که منشاء اصلی صوت را تشخیص دهم. باد، که از سوراخ کلید به داخل می وزید، صدایی ایجاد کرده بود که نرم افزار شبیه ساز مغز من آن را به سخن موقر مردانه تعبیر کرده بود. اگر کودک تلقین پذیرتری بودم، ممکن بود که نه تنها سخنی نامفهوم، بلکه سخنانی مشخص و حتی جملاتی را "می شنیدم". و اگر هم تلقین پذیر بودم و هم مذهبی بار آمده بودم، از سخنانی که باد زمزمه می کرد در شگفت می افتادم.

یک بار دیگر، تقریباً در همان سن و سال، چهره ی عظیمی را دیدم که با شرارتی وصف نکردنی از پشت پنجره به من خیره شده است. پنجره ای که در حالت عادی، پنجره ی خانه ای معمولی در یک دهکده ی کنار دریا بود. با ترس و لرز جلوتر رفتم تا اینکه آن قدر نزدیک شدم که توانستم ببینم آن چهره واقعاً چیست: فقط شکل چهره وار میهمی بود که تصادفاً توسط پرده ها ایجاد شده بود. خود چهره و سیمای ظاهراً شیطانی آن، برساخته ی مغز ترسان کودکانه ی من بود. در 11 سپتامبر 2001 برخی مردمان دیندار تصور کردند که در دود برخاسته از برج های دوقولو چهره ی شیطان را دیده اند: خرافه ای دیگر بر پایه ی یک عکس. عکسی که در اینترنت درج و به طور گسترده منتشر شد.

مدل سازی کاری است که مغز بشر به خوبی از پس آن بر می آید. وقتی که خواهیم، آن را رویا می نامند؛ وقتی بیداریم، آن را تخیل می نامیم، و هنگامی که تخیل خیلی زنده نماید، توهم خوانده می شود. چنان که در فصل 10 نشان خواهیم داد، کودکانی که "دوست خیالی" دارند، گاهی او را به وضوح می بینند، درست انگار که واقعی باشد. اگر فرد ساده لوحی باشیم، توهمات و رویاهای خود را آنچنان که هستند تعبیر نمی کنیم، بلکه مدعی می شویم که روحی، یا فرشته ای، یا خدا – و به ویژه هنگامی که، جوان، زن و کاتولیک باشیم – مریم مقدس را دیده ایم یا

صدایش را شنیده ایم. مسلماً این تصورات و نموده ها، دلایل خوبی برای باور به وجود ارواح، فرشتگان، خدایان، یا قدیسان نیستند.

اما نفی تصورات توده ای دشوارتر است. مثلاً اینکه گزارش می دهند که به سال 1917 در فاتیما پرتغال، هفتاد هزار نفر دیدند که خورشید "شروع به اشک ریختن در آسمان کرد و بر سر جماعت فروپاشید" [49]. دشوار بتوان توضیح داد که چگونه هفتاد هزار نفر توانسته اند توهم واحدی را تجربه کنند. اما حتی دشوارتر آن است که بپذیریم چنین چیزی واقعاً رخ داده باشد بدون اینکه باقی مردم دنیا، به جز در فاتیما، شاهد آن بوده باشند - و نه فقط آن را دیده باشند، بلکه نابودی مصیبت بار منظومه ی شمسی، و نیروهای شتاب دهنده ی حاصل از این رخداد را که برای پرتاب کردن هرکسی به آسمان کافی است حس کرده باشند. آدمی ناگزیر به یاد آزمون هوشمندانه ی دیوید هیوم برای واریسی معجزات می افتد: "هیچ شهادتی برای اثبات معجزه بودن یک پدیده کفایت نمی کند، مگر اینکه کذب آن معجزه آساز از پدیده ای باشد که شهادت درصدد اثبات آن است."

شاید نامحتمل باشد که هفتاد هزار نفر همزمان فریفته شوند، یا همزمان در توطئه ای شریک شوند. یا تاریخ در ثبت این که هفتاد هزار نفر ادعای دیدن رقص خورشید را کرده اند، اشتباه کرده باشد. یا همه ی آنها همزمان سرابی را دیده باشند (که وادیشان کرده تا به خورشید خیره شوند، و این به اختلالی در بینایی شان انجامیده). اما هر یک از این فرضیات نامحتمل تر از این آلترناتیو هستند که: زمین ناگهان از مدارش بیرون جهیده، و منظومه ی شمسی نابود شده، بی آن که خارج از فاتیما، کسی متوجه قضیه شود. منظورم این است که پرتغال این قدرها هم جدا افتاده نیست.\*

واقعاً نیاز به بحث بیشتری درباره ی "تجارب" شخصی خدایان یا دیگر پدیده های دینی نیست. اگر شما چنین تجاربی داشته اید، ممکن است سفت و سخت معتقد باشید که این تجارب صحت داشته اند. اما انتظار نداشته باشید که بقیه هم حرف تان را بپذیرند، به ویژه اگر اندک دانشی از مغز و سازوکار توانمند آن داشته باشند.

## برهان کتاب مقدس

هنوز هم کسانی هستند که بر پایه ی شهادت کتاب مقدس به خدا اعتقاد پیدا می کنند. یک برهان رایج، که علاوه بر دیگران، به سی. اس لوتیس نسبت می دهند (کسی که بعداً بیشتر با او آشنا می شویم) اظهار می کند که چون عیسی مدعی شده که پسر خداست، پس یا باید راست گفته باشد، یا دیوانه باشد، یا دروغگو: "دیوانه، یا بد یا خدا". شواهد تاریخی که حاکی از مدعای هر گونه مقام الاهی عیسی باشد قلیل اند. اما حتی اگر شواهد خوبی هم موجود بود،

\* گرچه درست است که زمانی والدین همسر در پاریس مقیم هتلی شدند به نام Hotel de l'Universe et du Portugal [ هتل دنیا و پرتغال].

شقوق سه گانه ی فوق به طرز مضحکی ناکافی اند. یک احتمال چهارم، که روشن تر از آن است که نیاز به ذکر داشته باشد، این است که عیسی صادقانه دچار اشتباه شده بود. خیلی از مردم اشتباه می کنند. در هر حال، چنان که گفتم، هیچ شاهد تاریخی معتبری بر الاهییت عیسی در دست نیست.

نوشته جات موجود برای کسانی متقاعدکننده اند که عادت ندارند پرسش هایی از این دست بپرسند: "چه کسی و در چه زمانی اینها را نوشته؟"؛ "چگونه آنچه را که نوشته اند، دانسته اند؟"؛ "آیا در آن دوران، مقصودشان از این نوشته ها همان چیزی بود که امروزه ما برداشت می کنیم؟"؛ "آیا آنها مشاهده گران بیطرفی بودند، یا قصد و غرضی داشتند که در نوشته هایشان متجلی شده است؟" حتی از قرن نوزدهم به این سو، برخی متألهان دانشگاهی مصرانه گفته اند که اناجیل منبع مطمئنی برای آنچه که واقعاً در تاریخ جهان رخ داده نیستند. همه ی انجیل ها مدتها پس از مرگ عیسی نوشته شده اند، و همین طور بعد از رسالات پُل، که تقریباً هیچ چیز از به اصطلاح وقایع زندگی عیسی نمی گوید. پس هر چه هست کپی ها و استنساخ های "نسل های جانک های چینی" است (فصل پنج را ببینید) که کاتبان جایز الخطا نگاشته اند. کاتبانی که در هر حال، قصد و غرض دینی خود را داشتند.

یک مثال خوب از غرض ورزی دینی، افسانه ی دلگرم کننده ی تولد عیسی در بیت اللحم است، که ظاهراً در پی کشتار بیگناهان توسط هرود رخ داد. هنگامی که انجیل ها را می نوشتند، سالها از مرگ عیسی گذشته بود، و کسی نمی دانست که او کجا زاده شده است. اما یهودیان مطابق بشارت عهد قدیم (میکاح 5:2) انتظار داشتند که مسیح موعود در بیت اللحم زاده شود. در پرتو این بشارت، انجیل یوحنا به ویژه خاطر نشان می کند که پیروان عیسی از اینکه او در بیت اللحم زاده نشد شگفت زده شدند: "دیگران گفتند، این مسیح است. اما برخی گفتند، آیا مسیح باید از جلیله بیاید؟ آیا کتب مقدس نگفته اند که مسیح از ذریه ی داوود، و از شهر بیت اللحم می آید، که داوود اهل آنجاست؟"

متی و لوقا مسئله را جور دیگری فیصله دادند. آنان برآن شدند که عیسی باید در بیت اللحم زاده شده باشد. اما او را از طریق دیگری به آنجا رساندند. متی مریم و یوسف را واداشت تا مدت ها پس از تولد عیسی در نازارت، در بازگشت از مصر، هنگامی که از کشتار بیگناهان توسط هرود شاه می گریختند، به بیت اللحم برسند. برعکس او، لوقا اعلام کرد که مریم و یوسف پیش از تولد عیسی در نازارت می زیستند. پس چطور شد که آنان در لحظه ی حساس به بیت اللحم رفتند تا بشارت را تحقق بخشند؟ لوقا می گوید که در زمانی که سیرنوس (کیرینیوس) حاکم سوریه بود، سزار آگوستوس فرمان سرشماری عمومی را برای ساماندهی امور مالیاتی صادر کرد، و هرکسی مجبور شد که "به شهر خود" برود. یوسف از "بیت و شجره ی داوود" بود و لذا مجبور شد "به شهر داوود که بیت اللحم نام دارد" بازگردد. این راه حل به نظر مناسب می آید. تنها مشکل این است که چنان که ای. ان. ویلسون در

کتاب عیسی و رابین لاین فاکس در روایت ناموثق<sup>114</sup> خاطر نشان کرده اند این روایت از نظر تاریخی کاملاً مهمل است. داوود، اگر وجود داشته باشد، باید قریب هزار سال پیش از مریم و یوسف زیسته باشد. پس چرا لازم بوده که رومیان یوسف را وادارند تا به شهری برود که نیای دورش هزار سال قبل در آنجا می زیسته است؟ این به آن می ماند که من مجبور باشم در فرم های مالیاتی خود را اهل آسبی دولازوک ذکر کنم، چون شاید نیاکان من مرا بتوان تا سنیور دو دیکین پی گرفت. کسی که بر ویلیام فاتح غلبه کرد و در آسبی سکنا گزید.

به علاوه، لوقا صراحتاً وقایعی را ذکر می کند که مورخان می توانند به طور مستقل آنها را واریسی کنند. مثلاً در زمان حکومت کیرینیوس یک سرشماری انجام شد – اما یک سرشماری محلی بود، نه به فرمان سزار آگوستوس و برای کل امپراتوری. و سرشماری خیلی هم دیر انجام شد، یعنی به سال 6 بعد از میلاد مسیح، سالها پس از مرگ هرود. لاین فاکس نتیجه می گیرد که "داستان لوقا از نظر تاریخی ناممکن و فاقد انسجام درونی است"، اما با مخصصه ی لوقا و اشتیاق او به وفاداری به بشارت میکاح ابراز همدلی می کند.

در شماره ی دسامبر 2004 مجله ی فری اینکوایری<sup>115</sup>، تام فلین، ویراستار این مجله ی عالی، مجموعه ای از مقالاتی را جمع آوری کرد که نشانگر تناقضات و خلل های داستان محبوب کریسمس بود. خود فلین تناقضات فراوان میان انجیل های متی و لوقا را، که تنها حواریان ثبت کننده ی تولد عیسی هستند، فهرست کرد [50]. رابرت گیلولی نشان می دهد که چگونه تمام جنبه های اصلی اسطوره ی عیسی، از جمله ستاره ی شرقی، زایمان باکره، تکریم نوزاد توسط شاهان، معجزات، اعدام، رستاخیز و صعود عیسی همگی مأخوذ از ادیانی هستند که پیش تر در مدیترانه و ناحیه ی خاور نزدیک وجود داشته اند. فلین پیشنهاد می کند که تمایل متی برای برآوردن بشارت های مسیحایی (خلف داوود بودن، تولد در بیت اللحم) جهت خوشایند خوانندگان یهودی است و یکسره در تقابل با نکات مورد علاقه ی لوقا قرار دارد که برای مسیحی کردن بت پرستان ادیان هلنی انگشت بر نقاط حساس آنان (زاده شدن از باکره، تکریم توسط شاهان، و غیره) نهاده است. تناقضات حاصل بسی آشکارند اما همواره توسط مؤمنان مسیحی نادیده انگاشته شده اند.

مسیحیان پیشرفته نیازی به پند جورج گرشوین ندارند تا آنان را متقاعد کند که "هرچی که بهتون می گن / هرچی تو انجیل می خونید / حتماً همون جوری نبوده". اما مسیحیان ساده ی فراوانی هستند که فکر می کنند چیزها حتماً همان طور بوده که در کتاب مقدس نوشته – کسانی که انجیل را حقیقتاً خیلی جدی می گیرند و آن را گزارش دقیق تاریخی دانسته و لذا شاهی بر عقاید دینی خود محسوب می کنند. آیا این مردم هرگز لای کتابی را که حقیقت محض می شمارند باز کرده اند؟ پس چرا متوجه این تناقضات آشکار نمی شوند؟ آیا این معتقدان به صحت لغوی انجیل از خود نمی پرسند که چگونه متی یوسف را خلف نسل بیست و هشتم داوود گرفته، و لوقا خلف نسل چهل

<sup>114</sup> . The Unauthorized Version

<sup>115</sup> . Free Inquiry

و یکم؟ از آن بدتر، در شجره نامه های این دو تقریباً هیچ نام مشترکی نیست! در هر حال، اگر عیسی واقعاً از مریم باکره زاده شده باشد، ربطی به اسلاف یوسف پیدا نمی کند، و نمی تواند مصداق بشارت عهد عتیق باشد که می گوید مسیح باید از ذریه ی داوود باشد.

بارت اهرمن<sup>116</sup>، عالم انجیلی آمریکایی، در کتابی که عنوان فرعی آن **داستان ورای کیستی و چپستی کسانی که عهد جدید را تغییر دادند** است، عدم قطعیت عمیق کل متن عهد جدید را هویدا می کند. \* پرفسور اهرمن سفر عقیدتی خود را به طرزی گیرا در مقدمه ی کتاب شرح می دهد، که چگونه از انجیل باوری بنیادگرا به شکاکی محتاط میل کرده، سفری که پیشترانه اش فهم خطاهای عظیم کتب مقدس بوده است. جالب اینکه، همزمان با ارتقای در سلسله مراتب دانشگاه های آمریکا، از حضيض "مؤسسه ی انجیلی مویدا"، به کالج ویتون (در مرتبه ای اندکی بالاتر، اما هنوز محبوب بیلی گراهام<sup>117</sup>) تا پرینستون و اوج کلاس بین المللی، در هر گام می بیند که حفظ بنیادگرایی مسیحی در مقابله با رقبای خطرناک پیشرو دشوارتر می شود. او این چنین پیش می رود، و ما خوانندگان را هم مستفیض می کند. از کتاب های بت شکنانه ی آگاهی بخش دیگر در زمینه ی نقد انجیل می توان از **روایت ناموثق نوشته ی رابین لاین فاکس**، نام برد که پیش تر ذکرش شد، و کتاب **انجیل سکولار: چرا بیدینان باید دین را جدی بگیرند**<sup>118</sup>، نوشته ی ژاک برلینبر را.

چهار انجیلی که وثوق رسمی یافته اند، کم و بیش به طور دلخواه، از میان دست کم یک دوجین انجیل دیگر از جمله اناجیل توماس، پیتر، نیکودموس، فیلیپ، بارتلمو و مری مگدالن گزیده شده اند [51]. درباره این اناجیل بود که تامس جفرسون به خواهرزاده اش نوشت:

هنگام صحبت از عهد جدید، فراموش کردم بگویم که برای مطالعه ی تواریخ مسیح باید همه ی متون را بخوانی، چه آنهایی که شورای کلیسایی برایان موثق دانسته و چه آنهایی که شبه موثق شمرده شده اند. چرا که آن انجیل های شبه موثق هم به قدر بقیه ادعای و حیانت دارند. و عاقبت خودت باید با عقل خود درباره ی وثوق شان داوری کنی، نه با عقل عالیجنابان کلیسایی.

شاید برخی انجیل ها به این خاطر از فهرست مراجع رسمی حذف شده اند که شامل داستان هایی هستند که حتی از چهار انجیل رسمی خجالت آورتر اند. برای مثال، انجیل توماس، داستان هایی از کودکی عیسی نقل می کند که در

<sup>116</sup> . Bart Ehrman

\* من فقط عنوان فرعی این کتاب را ذکر کردم چون این تنها قسمتی است که از آن مطمئن ام. عنوان اصلی کتاب که در نسخه ای که من دارم، و چاپ کانتینیوم لندن است، "این کلام کیست؟" می باشد. من در این نسخه هیچ نمی یابم که بتوانم بگویم این همان کتابی است که هاراپ، ناشر آمریکایی، در سانفرانسیسکو طبع کرده است. من آن را ندیده ام. عنوان آن "نقل قول نادرست از عیسی". به گمانم هر دو یک کتاب باشند، اما نمی دانم چرا ناشران این طور می کنند؟

<sup>117</sup> . واعظ اوانجیلیست مشهور آمریکایی که تورهای دور و دراز و عیش و دوستی اش با چند رئیس جمهور آمریکا، به او اهمیتی بین المللی بخشیده بود.م

<sup>118</sup> . The Secular Bible: Why Nonbelievers Must Take Religion Seriously, Jacque Berlinerblau

آنها عیسی مثل یک جن شرور از نیروی جادویی خود سوءاستفاده می کند، و مثلاً با بدجنسی همبازی اش را به بز تبدیل می کند، یا تکه گل را به گنجشک تبدیل کند، یا با دراز کردن یک قطعه چوب در نجاری به پدرش کمک می کند.\* خواهند گفت که هیچ کس چنین معجزات مهملی را که انجیل توماس ذکر کرده باور نمی کند. اما دلایل باور به معجزات اناجیل چهارگانه هم بیش تر یا کم تر از این نیست. همه ی این معجزات صبغه ی افسانه ای دارند، و وقوع شان همان قدر مشکوک است که صحت داستان شاه آرتور و دلاوران میزگرد.

اغلب وجوه اشتراک اناجیل چهارگانه حاصل این است که از منبع مشترکی بهره گرفته اند، که یا انجیل مارک بوده یا اثری قدیمی تر و مفقود که انجیل مارک نخستین خلف آن است. هیچ کس نمی داند که آن چهار حواری که بوده اند، اما به ظن قریب به یقین می توان گفت که هیچ کدام شان شخصاً عیسی را ملاقات نکرده بودند. اغلب آنچه نگاشته اند به هیچ وجه کوشش تاریخی صادقانه ای نیست، بلکه صرفاً تکرار مکررات عهد قدیم است، چرا که انجیل نگاران اعتقاد و التزام تام داشتند که زندگانی عیسی باید مطابق بشارت های عهد قدیم باشد. حتی می توان یک بحث تاریخی جدی طرح کرد که آیا اصلاً شخص عیسی وجود داشته است یا خیر. این بحث هواداران فراوانی ندارد، اما برخی آن را پی گرفته اند. از جمله ی آنان می توان به پرفسور جی. ای. ولز استاد دانشگاه لندن و نویسنده ی چندین کتاب در این زمینه، از جمله **آیا عیسی وجود داشته است؟**<sup>119</sup> اشاره کرد.

اگرچه عیسی احتمالاً وجود داشته است، اما عموم استادان معروف مطالعات انجیلی، کتاب عهد جدید (و مسلمانان عهد قدیم) را ثبت معتبر حقایق تاریخی نمی دانند، و من هم بعد از این دیگر انجیل را شهادی بر وجود هرگونه الاهیت نمی شمارم. تامس جفرسون پیشگویانه به جانشین خود جان آدامز نوشت: "روزی خواهد رسید که نسل اسطوره ای عیسی، که پدرش خداست و در رحم یک باکره شکل گرفته، در زمره ی افسانه های نسل مینروا [خدای رومی صنایع دستی] در ذهن ژوپیتز در خواهد آمد.

رمان دن براون، **راز داوینچی**، و فیلمی که بر پایه ی آن ساخته شده، در محافل کلیسایی غوغای فراوانی افکند. مسیحیان دلیری کردند و فیلم را تحریم کردند و مقابل سینماهای نمایش دهنده ی این فیلم تظاهرات راه انداختند. این داستان هم در حقیقت از ابتدا تا انتها جعلی است: داستانی تخیلی و ساختگی. از این جهت، کاملاً مانند اناجیل است. تنها فرق **راز داوینچی** با اناجیل این است که اناجیل داستان های باستانی هستند و **راز داوینچی** داستانی مدرن.

\* ای. ان. ویلسون در زندگینامه ی عیسی، در مورد نجار بودن عیسی ابراز تردید می کند. و از یونانی tekton به معنی نجار است، اما ترجمه ی است از واژه ی آرامی nagger، که هم به معنی پیشه ور است و هم فرهیخته. این یکی از چندین مورد سوءترجمه های انجیل است. مشهور ترین این موارد، سوءترجمه ی اشعیای یهودی از واژه ی "زن جوان" (almah) به واژه ی یونانی "باکره" (parthenos) است. به همین سادگی لغزشی در ترجمه بسی بسط یافته و منجر به این افسانه ی مضحک شده که مارد عیسی باکره بوده است! تنها رقیب دیگر عنوان قهرمانی سوءترجمه ی سازنده نیز به باکرگان مربوط است. ابن وراق به نحو خنده داری احتجاج می کند که در وعده ی هفتاد و دو باکره به هر مسلمان شهید، "باکرگان" سوءترجمه ی "انگورهای سفید با شفافیت بلورین" بوده است. اما اگر این نکته را عموم امت اسلام دریافته بودند، جان چه تعداد قربانی بیگناه عملیات انتحاری که نجات نمی یافت؟ (ابن وراق، "باکره ها، کدام باکره ها؟" 6-45, 2006, Free Inquiry 26:1)

<sup>119</sup> . Did Jesus Exist?, G. A. Wells



## برهان دانشمندان برجسته ی دیندار

اکثریت مطلق مردمان فرهیخته به دین مسیحیت بی اعتقاد اند، اما این بی اعتقادی را در ملاء عام مخفی می کنند، چرا که نگران اند که درآمدشان را از دست ندهند.

### برتراند راسل

"نیوتون دیندار بود. شما خود را ارشد تر از نیوتون، گالیله، کپلر و غیره و غیره تصور می کنید؟ اگر خدا از نظر امثال این دانشمندان وجود داشته، شما فکر می کنید کی هستید که منکر خدا می شوید؟" انگار سستی خود این برهان کافی نیست که برخی از عذرتراشان [آپولوژیست ها] حتی نام داروین را هم به این فهرست می افزاید و مدام شایعات متعفن، و آشکارا کاذبی، درباره ی گروه او به دین در بستر مرگ می پراکنند. \* این شایعه پردازی از زمانی شروع شده که یک "بانوی امید" افسانه ی دلپذیری پرداخت که مطابق آن داروین در دم آخر، در نور عصرگاهی افتاده بر بستر کتاب عهد جدید را ورق می زد و لب به اعتراف گشود که نظریه ی تکامل سراسر خطا بوده است. در این بخش – به دلایلی که شاید حدس زدن شان چندان دشوار نباشد – توجه من عمدتاً معطوف به دانشمندانی است که همواره از آنان به عنوان نمونه های دینداری یاد می شود.

نیوتون واقعاً اظهار دینداری کرده بود. تا حوالی قرن نوزدهم تقریباً همگان چنین می کردند. تا اینکه در این قرن فشارهای اجتماعی و قضایی در مورد اظهار دین کمتر، و پشتیبانی علمی برای کنارنهادن دین بیشتر از قرن های پیش شد. البته از هر دو سو استثناهایی هم بوده اند. چنان که جیمز هاوت در کتاب **2000 سال بی دینی: مردمان مشهور با دلیری شک کردن<sup>120</sup>** نشان می دهد، حتی پیش از داروین هم همه ی دانشمندان مؤمن نبودند. و پس از داروین هم برخی دانشمندان برجسته مؤمن مانده اند. دلیلی ندارد شک کنیم که مایکل فاراده حتی پس از آشنایی با آثار داروین همچنان مسیحی ماند. او عضو فرقه ی ساندمانی بود. فرقه ای که اعضایش معتقد به تعبیر تحت اللفظی انجیل بودند؛ در مراسم پیوستن اعضای جدید پای آنها را می شستند؛ و برای اطلاع از اراده ی الهی قرعه کشی می کردند ( فعل گذشته را به کار برده ام، چون این فرقه عملاً منقرض شده است). فاراده در سال 1860 به عنوان یکی از شیوخ این فرقه انتخاب شد، سال بعد از آن **اصل انواع** داروین منتشر شد، و فاراده به سال 1867 با

\* حتی مرا هم به بشارت گروه در بستر مرگ مفتخر کرده اد. در واقع این مدعایی مسجع و مکرر است، که هر بار در هاله ای از ابهام و فریب تکرار می شود (مثلاً، نک. Steer 2003). شاید من باید احتیاط به خرج دهم و برای حفظ شهرتم پس از مرگ، یک ضبط صوت در بستر مرگ خود نصب کنم. لالا و اردز می افزاید "چرا وقت مان را در بستر مرگ هدر دهیم؟ اگر می خواهید جلوه گری کنید، چه بهتر که این کار را در زمان مناسب انجام دهید، از جایزه ی تمپلتون بهره مند شوید، و خرفتی را بهانه کنید."

<sup>120</sup> . 2000 Years of Disbelief: Famous People with the Courage to Doubt, James Haught

مذهب ساندمانی درگذشت. جیمز کلارک ماکسول، همتای نظریه پرداز فارارده ی آزمایشگر، هم مسیحی معتقدی بود. دیگر قطب های فیزیک قرن نوزدهم بریتانیا، هم به هکذا. مثلاً ویلیام تامسون، یا لرد کلونین، که کوشید نشان دهد که زمان برای رخ دادن تکامل کافی نبوده و لذا نظریه ی تکامل خطاست. برآورد زمانی اشتباه این ترمودینامیک دان بزرگ ناشی از این فرض بود که او خورشید را گویی از آتش می دانست که سوخت آن ظرف چند ده میلیون سال ته می کشد، و نه ظرف چند هزار میلیون سال. البته بر کلونین حرجی نیست که چیزی درباره ی انرژی هسته ای نمی دانست. جالب اینکه، در نشست انجمن بریتانیایی به سال 1903، نوبت به جورج داروین، دومین پسر چارلز داروین، رسید تا با اتکا به کشف رادیوم توسط ماری کوری، نظریه ی پدرش را توجیه و لرد کلونین را که هنوز زنده بود پریشان سازد.

در قرن بیستم شمار دانشمندان بزرگی که اظهار دینداری می کنند کمتر می شود، اما هنوز چندان نادر نیستند. به گمان من اغلب این دانشمندان دیندار متأخر، تنها به معنای انشینی کلمه دیندار اند. چنان که در فصل 1 احتجاج کردم، دیندار خواندن آنان، سوءاستفاده از معنای "دینداری" است. با این حال، برخی دانشمندان بلندمرتبه هستند که به معنای سنتی و تمام و کمال کلمه صادقانه دیندار اند. در میان دانشمندان معاصر بریتانیایی که اظهار دینداری می کنند، سه نفر هستند که همه جا اسم شان با هم می آید: پیکاک، استانارد و پولکینگ هورن. هر سه یا برنده ی جایزه ی تمپلتون بوده اند، یا عضو هیئت امنای این انجمن هستند. در پی بحث های خصوصی و عمومی دوستانه ای که با هر سه شان داشته ام، از باورشان به وجود قانونگذاری کیهانی متعجب نشده ام، بلکه حیرت ام از اعتقادشان به جزئیات دین مسیحی بوده است، یعنی، رستاخیز، بخشایش گناهان و باقی قضایا.

در ایالات متحده هم نمونه های مشابهی یافت می شود، برای مثال فرانسیس کالینز، سرپرست پروژه ی شاخه ی آمریکایی پروژه ی ژنوم انسانی.\* اما در آنجا هم مانند بریتانیا، این گروه از دانشمندان به خاطر تحفه بودن شان مطرح می شوند و محل حیرت همکاران شان در جامعه ی دانشگاهی واقع می شوند. در سال 1996، برای تلویزیون بی بی سی مستندی درباره ی جورج مندل، بنیان گذار نابغه ی علم ژنتیک تهیه می کردم. برای این برنامه در باغی قدیمی در کلر کمبریج با دوستانم جیم واتسون، بنیان گذار نابغه ی پروژه ی ژنوم انسانی، مصاحبه ای انجام دادم. البته خود مندل مرد دین، و راهب آگوستینی بود؛ اما در قرن نوزدهم می زیست و در آن زمان راهب شدن آسان ترین راهی بود که مندل می توانست برای انجام تحقیقات علمی اش پیش گیرد. برای مندل، راهب شدن معادل برخورداری از بورس تحقیقاتی بود. در آن مصاحبه از واتسون پرسیدم که آیا امروزه دانشمندان دیندار بسیاری را می شناسد. او پاسخ داد "عملاً هیچ کس. گهگداری با یکی مواجه می شوم، و کمی شرمند می شوم [خنده]، چون، می دانید، باور نمی کنم که کسی چیزی را به صرف وحی شمردن بپذیرد."

\* با پروژه ی گیر رسمی ژنوم انسانی اشتباه نشود، که سرپرست آن "دزد دریایی" برجسته (و بیدین) علم، کرایگ ونتر است.

فرانسیس کریک، همکار واتسون در بنای کل انقلاب ژنتیک، عضویت خود در کالج چرچیل در کمبریج را لغو کرد چون آن کالج تصمیم گرفته بود که کلیسای کوچکی (به درخواست یک متولی وقف) بسازد. در مصاحبه ام با واتسون، من این نکته را مطرح کردم که، برخلاف او و کریک، بسیاری از مردم تعارضی میان دین و علم نمی یابند، چون ادعا می کنند که علم درباره ی چگونگی امور است و دین درباره ی مقصود غائی امور. واتسون فوراً پاسخ داد: "خوب، من فکر نمی کنم که بودن ما هیچ مقصودی داشته باشد. ما صرفاً حاصل تکامل هستیم. می توانید بگویید، 'خدای من، اگر فکر می کنید وجود ما مقصودی ندارد، پس حتماً زندگی بسیار غمباری دارید!' اما من انتظار نهار دلپذیری را دارم." و بعد هم نهار دلپذیری نوش جان کردیم.

تلاش های عزترشان برای یافتن دانشمندان دیندار مدرن نشان از بیچارگی آنها دارد، و آشکارا می توان صدای پوک خوردن کفگیرشان به ته دیگ را شنید. تنها وب سایتی که توانستم پیدا کنم که مدعی ارائه ی فهرستی از "دانشمندان مسیحی برنده ی جایزه ی نوبل" بود، فقط توانسته بود نام شش نفر را از میان چند صد برنده ی جایزه ی نوبل ذکر کند. معلوم شد که از این شش نفر، چهار نفر اصلاً جایزه ی نوبل نبرده اند؛ و دست کم در مورد یکی شان مطمئن ام که، بیدینی است که تنها برای مراسم اجتماعی به کلیسا می رود. یک پژوهش منظم تر که توسط بنجامین بیت هالاهمی انجام شده، "نشان می دهد میزان بیدینی کسانی که در علم یا ادبیات به دریافت جایزه ی نوبل مفتخر شده اند در قیاس با کل جمعیت جامعه شان، قابل توجه است." [52].

پژوهشی که لارسون و ویتام انجام دادند و مجله ی معتبر نیچر در سال 1998 به چاپ رساند، نشان می دهد که از میان دانشمندانی که نزد همکاران شان به قدر کافی برجسته محسوب شده اند که به عضویت در آکادمی ملی علوم آمریکا پذیرفته شوند (معادل عضویت در انجمن پادشاهی علوم بریتانیا) تنها هفت درصد به خدایی شخص وار باور داشتند [53]. این تمایل بسیار آشکار دانشمندان برجسته به بیخدایی تقریباً درست برعکس آمار دینداری در کلیت جامعه ی آمریکاست، که در آن بیش از 90 درصد به قسمی موجود فراطبیعی باور دارند. دانشمندان غیربرجسته، که عضو آکادمی ملی علوم نبوده اند، در میانه ی این طیف قرار می گیرند. مانند دانشمندان برجسته، در این گروه هم دینداران مؤمن در اقلیت اند، اما قلّت شان کمتر و نسبت شان حدود 40 درصد است. این درست مطابق انتظار من بود که دانشمندان آمریکایی کمتر از عموم آمریکاییان دیندار باشند، و نسبت دینداری در میان برجسته ترین دانشمندان از همه کمتر باشد. آنچه شایان توجه است، تعارض حاد میان دینداری عموم آمریکاییان و بیخدایی نخبگان روشنفکری آن است [54].

اندکی جای تعجب است که مطرح ترین وب سایت خلقت گرایان، Answers in Genesis [پاسخ های سفر پیدایش]، پژوهش لارسن و ویتام را ذکر می کند، البته نه به عنوان شاهدهی بر اینکه ممکن است عیبی در دین باشد، بلکه به عنوان اسلحه ای در جدال داخلی میان عزترشان مذهبی، و علیه کسانی که مدعی اند تکامل با دین

سازگار است. این وب سایت در مطلبی تحت عنوان "آکادمی ملی علوم تا بن استخوان بیخداست"، با مسرت پاراگراف نتیجه گیری نامه ی لارسن و ویثام به سردبیر نیچر را نقل می کند:

در حین جمع بندی یافته هایمان، آکادمی ملی علوم جزوه ای منتشر کرد که مشوق آموزش تکامل در مدارس عمومی است، موضوعی که سبب تنش میان جامعه ی علمی و برخی مسیحیان خلقت گرای آمریکا بوده است. این جزوه به خوانندگان اطمینان می بخشد که "علم در قبال وجود یا عدم وجود خدا بیطرف است." بروس آلبرتز، رئیس آکادمی، می گوید: "بسیاری از اعضای بسیار برجسته ی آکادمی هستند که خیلی هم دیندارند، و به تکامل هم باور دارند، و خیلی هایشان زیست شناس هم هستند." پژوهش ما خلاف این مطلب را نشان می دهد.

آدم احساس می کند که آلبرتز [رئیس آکادمی ملی علوم] به دلایلی که در بخش "مکتب تکامل گرایی نوبل چمبرلین" ذکر کردم (فصل 2 را ببینید) وضع "نوما" را اتخاذ کرده باشد. اما "پاسخ های سفر پیدایش" سودایی بس متفاوت دارد.

انجمن پادشاهی علوم بریتانیا (و نیز کشورهای مشترک المنافع، از جمله کانادا، استرالیا، نیوزلند، هندوستان، پاکستان، بخش انگلیسی زبان آفریقا و غیره) معادل آکادمی ملی علوم ایالات متحده، است. در حینی که این کتاب به چاپ سپرده می شود، همکارانم، آر. الیزابت کورنول و مایکل استیرات در حال نگارش پژوهش مشابهی درباره ی عقاید دینی اعضای انجمن پادشاهی علوم هستند. نتایج تفصیلی این تحقیق بعداً به چاپ می رسد، اما آنان لطف کرده اند و به من اجازه داده اند که نتایج مقدماتی شان را در اینجا ذکر کنم. آنان روش استاندارد برای طبقه بندی عقاید به کار برده اند که شبیه مقیاس لیکرتی است. از همه ی 1074 عضو انجمن پادشاهی که آدرس ایمیل داشته اند (یعنی اکثریت غالب اعضا) نظرسنجی شده است و 23 درصد پاسخ داده اند (که آمار خوبی برای این نوع پژوهش است). در این نظرسنجی گزاره های مختلفی طرح شده است، مثلاً: "من به خدایی شخص وار اعتقاد دارم که به امور افراد بشر علاقمند است، دعاها را می شنود، حساب گناهان و بزه ها را دارد و درموردشان داوری می کند." برای هر یک از این گزاره ها امتیازی بین 1 (مخالفت قاطع) تا 7 (موافقت قاطع) اختصاص دادند. مقایسه ی مستقیم نتایج حاصل از این تحقیق با تحقیق لارسن و ویثام اندکی دشوار است، چرا که لارسن و ویثام مقیاسی سه امتیازی برای هر یک از گزاره ها وضع کرده بودند، اما روند کلی هر دو پژوهش یکسان است. مانند اعضای انجمن ملی علوم آمریکا، اکثریت قاطعی از اعضای انجمن پادشاهی هم بیخدا هستند. تنها 3.3 درصد قاطعانه موافق وجود خدایی شخص وار بودند (یعنی به این گزاره امتیاز 7 داده بودند). درحالی که 78.8 درصد کاملاً مخالف این گزاره بودند (یعنی به آن امتیاز 1 داده بودند). اگر "مؤمن" را کسی تعریف کنیم که امتیاز 6 یا 7 به گزاره ی فوق بدهند و "بیدین" را کسانی که امتیاز 1 یا 2 به این گزاره بدهند، 213 بیدین و تنها 12 نفر مؤمن بودند. مانند تحقیق لارسن و ویثام، و نیز ملاحظات بیت هالاهمی و آرگیل، کورنول و استیرات نیز دریافتند که

زیست‌شناسان حتی کمی بیشتر از فیزیک دانان گرایش به بیخدایی دارند. برای دانستن جزئیات بیشتر، و باقی نتایج جالب توجه این تحقیق، لطفاً به مقاله‌ی خودشان که به زودی منتشر می‌شود مراجعه کنید [56].

اما از دانشمندان آکادمی ملی و انجمن پادشاهی که بگذریم، آیا شواهدی هم در دست است که بیخدایی در کلیت جامعه نزد تحصیل کرده‌ترها و باهوش‌ترها فراوان‌تر باشد؟ درباره‌ی رابطه‌ی میان دینداری و سطح تحصیلی، یا رابطه‌ی دینداری و ضریب هوشی (آی کیو) چندین تحقیق انجام گرفته است. مایکل شمر، در کتابش **چگونه ایمان می‌آوریم: جستجوی خدا در عصر علم**<sup>121</sup>، پژوهش گسترده‌ای را شرح می‌دهد که خود او و همکارش فرانک سالووی به صورت کتره‌ای بر روی آمریکاییان انجام داده‌اند. از جالب‌ترین نتایج این پژوهش، کشف رابطه‌ی معکوس میان دینداری و تحصیلات بود (هرچه افراد مورد آزمون تحصیل کرده‌تر بودند، احتمال دینداری شان کمتر بود). همچنین دینداری با علائق علمی و (قویاً) با لیبرالیسم سیاسی رابطه‌ی معکوس داشت. هیچ‌یک از این نتایج عجیب نیستند، همان‌طور که رابطه‌ی مستقیم دینداری فرد با دینداری والدین اش شگفتی‌برنی انگیزد. جامعه‌شناسانی که جامعه‌ی بریتانیا را مورد مطالعه قرار داده‌اند، دریافته‌اند که از هر دوازده بریتانیایی تنها یک نفر باورهای دینی والدین اش را کنار می‌گذارد.

چنان‌که می‌توانید انتظار داشته باشید، پژوهشگران مختلف امور را به شیوه‌های مختلفی می‌سنجند، و به همین خاطر مقایسه‌ی مستقیم نتایج پژوهش‌ها دشوار می‌شود. اَبرتحلیل<sup>122</sup> شیوه‌ایست که توسط آن پژوهشگر تمام مقالات پژوهشی چاپ‌شد درباره‌ی یک موضوع را بررسی می‌کند و تعداد مقالاتی را که نتیجه‌ی واحدی گرفته‌اند می‌شمارد، و با تعدادی که نتایجی دیگر گرفته‌اند مقایسه می‌کند. تنها اَبرتحقیقی که من در موضوع رابطه‌ی دینداری و ضریب هوشی می‌شناسم توسط پاول بل انجام شده و در سال 2002 در **مجله‌ی منسا**<sup>123</sup> منتشر شده است (منسا انجمن افراد دارای ضریب هوشی بالاست، و عجیب نیست که این مجله شامل مقالاتی در مورد اموری باشد که سبب گرد آمدن اعضای این انجمن شده‌اند) [57]. بل چنین نتیجه می‌گیرد که: "از 43 تحقیقی که از 1927 به این سو درباره‌ی رابطه‌ی میان باور دینی و هوش و یا سطح تحصیلات انجام گرفته، همه به جز چهار مورد رابطه‌ی معکوس میان این دو یافته‌اند. یعنی هرچه هوش یا تحصیلات فرد بالاتر باشد، احتمال دینداری یا داشتن هر نوع "اعتقادات" او کمتر است."

یک اَبرتحلیل همواره از هر یک از تحقیقات مشمول در آن خصوصیت کمتری دارد. خوب است پژوهش‌های دیگری در این زمینه صورت گیرد، و نیز مطالعات بیشتری درباره‌ی گروه‌های نخبگان، مانند اعضای دیگر آکادمی‌های ملی، و برندگان جوایز یا نشان‌های مهم مانند نوبل، کرافورد، فیلد، کیوتو، کاسموس و غیره انجام

<sup>121</sup> . How We Believe: The Search for God in an Age of Science, Michael Shermer

<sup>122</sup> . mega-analysis

گیرد. امیدوارم ویرایش های آتی این کتاب شامل چنین داده هایی هم باشد. یک نتیجه ی معقول تحقیقات موجود این است که عزترشان دینی عقل به خرج دهند و در ارائه ی الگوهای برجسته ی دینداری، دست کم وقتی نوبت به دانشمندان می رسد، کمتر از آنچه عادت شان است سروصدا راه اندازند.

## قمارباز پاسکال

یلز پاسکال، ریاضیدان بزرگ فرانسوی، می اندیشید که هر قدر هم بخت شرط بندی روی وجود خدا اندک باشد، جریمه ی اشتباه حدس زدن از آن هم افزون تر است. بهتر است به خدا اعتقاد داشته باشید، چون اگر اعتقادتان درست باشد سعادت ابدی نصیب تان می شود، و اگر برخطا باشید هیچ تفاوتی ایجاد نمی کند. از سوی دیگر، اگر به خدا اعتقاد نداشته باشید و از قضا برخطا باشید، دچار عذاب ابدی می شوید. در حالی که اگر بی اعتقادی تان درست باشد هیچ تفاوتی ایجاد نمی کند. تصمیم گیری در چنین شرایطی جای تأمل ندارد. به خدا اعتقاد داشته باشید.

اما، در این برهان نکته ای بس غریب است. اعتقاد یا باور داشتن چیزی نیست که شما بتوانید آن را مثل یک سیاست اتخاذ کنید. دست کم، چیزی نیست که من بتوانم به طور ارادی درباره اش تصمیم بگیرم. من می توانم تصمیم بگیرم که به کلیسا بروم، یا تصمیم بگیرم که وردی را زمزمه کنم، یا می توانم تصمیم بگیرم که دست بر روی انجیل بگذارم و سوگند بخورم که کلمه به کلمه ی آن را قبول دارم. اما هیچ یک از این تصمیم ها حقیقتاً موجب اعتقاد من به خدا نمی شود. قمارباز پاسکال تنها می تواند برهان اعتقاد قلبی به خدا باشد. و در این صورت بهتر است خدایی که مدعی اعتقاد به او هستید از نوع خدایان همه دان یا عالم بمافی صدور نباشد. داگلاس آدامز در داستان **مؤسسه ی کارآگاهی جهانی دیک جنتلی** این ایده ی چرند را به سخره می گیرد که اعتقاد یا باور داشتن چیزی است که شما می توانید درباره اش تصمیم گیری کنید. در این داستان، ما با روباتی به نام راهب برقی آشنا می شویم که نوعی ابزار صرفه جویی در کار است و با خریدن آن می توان عمل "باور کردن را برایتان انجام دهد". مدل **دولوکس** این روبات به این سبب توصیه می شود که "قادر به باور کردن چیزهایی است که مردم سالت لیک سیتی هم باور نمی کنند".

در هر حال، چرا باید به راحتی این ایده را بپذیریم که برای خشنود کردن خدا، باید به او **معتقد** باشیم؟ چه نکته ی خاصی در باور هست؟ آیا همین قدر محتمل نیست که خدا مهربانی، بخشندگی، یا تواضع را نیز پاداش دهد؟ یا صداقت؟ چه کنیم اگر خدا دانشمندی باشد که جستجوی صادقانه ی حقیقت را والاترین فضیلت بداند؟ آیا صانع عالم حتماً باید دانشمند باشد تا صداقت را بر صدر نشاند؟ از برتراند راسل پرسیدند اگر بمیرد و خود را در محضر خدا بیابد، و خدا از او بپرسد که چرا به من اعتقاد نداشتی چه جوابی می دهد. راسل پاسخ داد: "فقدان شواهد کافی

خدایا، فقدان شواهد کافی" (من غالباً گفته ام که این پاسخی جاودانی است). آیا خدا نباید برای شکاکیت دلیرانه ی راسل بسی بیش از شرط بندی زیوانه ی پاسکال احترام قائل شود؟ (بگذریم از صلح طلبی دلیرانه ی راسل که در خلال جنگ اول جهانی موجب زندانی شدن اش شد). و با این که نمی دانیم خدا متمایل به کدام رویه است، اما برای شکست دادن قمارباز پاسکال باید این نکته را بدانیم. پاسکال ادعا نمی کند که قماربازش هیچ دانشی و رای شرط بندی ندارد. آیا می توانید شرط بندی کنید که خدا برای اعتقاد قلبی و فاقد صداقت (یا حتی اعتقاد صادقانه) بیش از شکاکیت صادقانه ارج قائل است؟

باز هم فرض کنید که خدایی که پس از مرگ تان با آن مواجه می شوید، بعل [خدای باستانی کنعانیان] باشد و فرض کنید که بعل هم به همان حسودی رقیب قدیمی اش یهوه باشد. آیا بهتر نیست که پاسکال به جای شرط بندی روی یک خدای خاص، اصلاً روی هیچ خدایی شرط بندی نکند؟ آیا با توجه به شمار فراوان خدایانی که می توان رویشان شرط بندی کرد، کل منطق شرط بندی پاسکال زایل نمی شود؟ شاید پاسکال این برهان را به شوخی مطرح کرده باشد، همان طور که من آن را به شوخی رد می کنم. اما کسانی را دیده ام، مثلاً در جلسه ی پرسش و پاسخ پس از یک سخنرانی، که جداً برهان قمارباز پاسکال را مؤید باور به وجود خدا می دانند، و همین ارائه ی طرح مختصری از این برهان در اینجا را توجیه می کند.

سرانجام، آیا نمی توان گونه ای ضدبرهان قمارباز پاسکال مطرح کرد؟ فرض کنید بپذیریم که واقعاً اندک بختی هست که خدا موجود باشد. با این حال، می توان گفت که اگر بر روی نبودن خدا شرط ببندید از زندگی سرشارتر و دلپذیرتری برخوردار می شوید، اما اگر بر روی وجود خدا شرط ببندید مجبورید وقت گرانبهائتان را برای عبادت او، قربانی کردن به درگاهش، جنگیدن و مردن به خاطرش و غیره تلف کنید. در اینجا پرسش را پی نمی گیرم، اما خوب است هنگامی که به فصل بعد می رسیم و درباره ی نتایج مصیبت بار اعتقاد و التزام دینی سخن می گوئیم، خواننده این نکته را در نظر داشته باشد.

## برهان های بایسی

فکر می کنم غریب ترین تلاش هایی که برای اثبات وجود خدا شده، برهان بایسی<sup>124</sup> است که اخیراً استفان آنوین در کتاب **احتمال وجود خدا**<sup>125</sup> پیش نهاده است. من ابتدا تردید داشتم که این برهان را، که ضعیف ترین و کم ارج ترین برهان نزد قدما است، ذکر کنم. اما کتاب آنوین پس از انتشار به سال 2003 توجه رسانه ای فراوانی به خود جلب کرد، و برخی رویه های تبیینی را گرد هم آورد. من قدری با مقاصد او همدلی داشتم، چون همان طور که در فصل 2 گفتم، معتقدم که وجود خدا یک فرضیه ی علمی است که دست کم اصولاً قابل بررسی می باشد. همچنین تلاش دون کیشوت وار آنوین جهت تعیین رقم احتمال وجود خدا کاملاً سرگرم کننده است.

<sup>124</sup> . Bayesian Argument

<sup>125</sup> . The Probability of God, Stephen Unwin

عنوان فرعی کتاب، یعنی محاسبه ی ساده ای که حقیقت غائی را ثابت می کند، همه ی نشانگان کتاب بعدی ناشر را دارد، چرا که چنین اعتماد متکبرانانه ای در متن آنوین یافت نمی شود. بهتر است این کتاب را نوعی "راهنمای کاربردی" محسوب کنیم، یعنی مثالی از اعمال قضیه ی مقادیر گنگ بایس برای یک بررسی موردی بی مایه. برای توضیح قضیه ی بایس آنوین معادلاً می توانست یک قائل فرضی را مثال بزند. بازرس شواهد را مرتب می کند. اثر انگشت روی تپانچه نشان از خانم پیکاک دارد. این ظن را با یک کمیت احتمالاتی به او نسبت دهیم. با این حال، پرفسور پلوم هم انگیزه ای برای مقصر جلوه دادن این خانم دارد. پس احتمال مظنون بودن خانم پیکاک را قدری کاهش دهیم. طبق نظر کارشناس قضائی، هفتاد درصد احتمال دارد که تپانچه از فاصله ی دور به دقت شلیک شده باشد، و این نشانگر مظنونی است که آموزش نظامی دیده است. پس مقداری برای احتمال ظن مان به کلنل موستارد نسبت دهیم. اما عالیجناب گرین بیشترین انگیزه را برای قتل داشته است\* پس تخمین عددی مان از احتمال مظنونیت او را افزایش دهیم. اما آن موی بلند طلایی روی ژاکت قربانی می تواند موی خانم اسکارلت باشد... و الی آخر. ترکیبی از احتمالات کم و بیش سوپژکتیو در ذهن بازرس غلیان می کند، و او را به نتیجه گیری های گوناگون می کشاند. اما فرض بر این است که قضیه ی بایس در نتیجه گیری نهایی به او کمک می کند. این قضیه موتوری ریاضی برای ترکیب احتمالات تخمینی گوناگون و رسیدن به حکمی نهایی است، که تخمین احتمالاتی کمی خاص خود را دارد. البته درستی تخمین نهایی هم فقط می تواند به درستی ارقام ورودی باشد. این ورودی ها معمولاً در معرض داوری سوپژکتیو اند، با تمام تردیدهایی است که به ناگزیر از آن ناشی می شود. اصل GIGO (آشغال بدهی، آشغال تحویل می گیری)\* در اینجا هم برقرار است – و در مورد مثال آنوین از احتمال وجود خدا، "برقرار است" واژه ی بسیار ملایمی است.

آنوین یک مشاور مدیریت ریسک است که در مقابل شیوه های احتمالاتی رقیب، پرچم استنتاج بایسی را بر افراشته است. او کاربرد قضیه ی بایس را، نه در مورد یافتن قاتل، بلکه درباره ی عظیم ترین نمونه ی آزمودنی، که وجود خدا باشد، اعمال می کند. روش او این است که با عدم اطمینان کامل آغاز می کند، یعنی ابتدا به وجود و عدم وجود خدا کمیت 50 درصد نسبت می دهد. سپس او شش فکت را در نظر می گیرد که ممکن است به مسئله مربوط باشند، و به هر یک ضریبی عددی نسبت می دهد و این شش رقم را به موتور قضیه ی بایس می خوراند تا ببیند این موتور چه رقمی بیرون می دهد. مشکل اینجاست که (باز تکرار کنم) شش ضریب داده شده، کمیت هایی اندازه گیری شده نیستند، بلکه داوری شخصی خود استفان آنوین می باشند، که برای حل قضیه شکل عددی به خود گرفته اند. این شش فکت از این قرارند:

\* عالیجناب گرین نام شخصیتی در برخی بازیهای روی تخته (کلودو) است که در بریتانیا (که محل ابداع بازی است)، استرالیا، نیوزلند، هند و دیگر کشورهای انگلیسی زبان به جز آمریکای شمالی به همین نام شناخته می شود. جالب اینکه در آمریکا نام این شخصیت به آقای گرین تغییر یافته است. قضیه از چه قرار است؟

\* Garbage in, Garbage Out



1. همه ی ما درکی از خیر داریم.
2. مردم کارهای شرمی کنند ( هیتر، استالین، صدام حسین).
3. طبیعت کارهای شرمی کند ( زلزله ها، سونامی ها، طوفان ها).
4. شاید معجزات کوچکی رخ دهند (من کلیدم را گم می کنم و دوباره پیدایش می کنم).
5. شاید معجزات بزرگی رخ دهند ( ممکن است عیسی پس از مرگ زنده شده باشد).
6. مردم تجارب دینی دارند.

پس از یک مسابقه ی پر سروصدای بایسی، که در آن خدا جلو می زند، بعد عقب می ماند، بعد سخت تقلا می کند تا به حد نصاب 50 درصدی که از آن آغاز کرده برسد، سرانجام خدا موفق می شود، به لطف تخمین های آنوین، به 67 درصد احتمال وجود دست یابد. حال، بماند که این مسابقه چه ارزشی دارد (به نظر من که هیچ). سپس آنوین تصمیم می گیرد که احتمال بایسی 67 درصد وجود به قدر کافی زیاد نیست، پس گام عجیبی برمی دارد تا با تزریق فوری "ایمان"، این احتمال را دوپینگ کند و به 95 درصد برساند. این کار به شوخی شبیه است، اما او واقعا همین کار را می کند. کاش می توانستم بگویم که او چطور این مقادیر را توجیه می کند، اما در واقع هیچ توجیهی در کار نیست. من در جای دیگر هم این ترهات را شنیده ام. یک بار هنگامی که دانشمندان دینداری را که اتفاقاً آدم های باهوشی هم بودند به چالش می گرفتم تا باورشان به خدا را توجیه کنند، با وجود پذیرش این که هیچ شهادی بر وجود خدا نیست، باز می گفتند: "قبول دارم که هیچ شهادی نیست. اما به همین دلیل است که این باور را "ایمان" می خوانند ( و این جمله ی اخیر را با اعتقادی طلبکارانه بیان می کردند، نه با پوزش یا شرمندگی ).

شگفت آنکه، فهرست شش گزاره ی آنوین، نه برهان صُنع را شامل می شود، و نه هیچ یک از باقی پنج "اثبات" آکوئیناس را، و نه برهان های گوناگون هستی شناختی را. او هیچ علاقه ای به این برهان ها ندارد: آنها حتی یک نمه هم تخمین عددی احتمال وجود خدا را نمی افزایند. او این برهان را مطرح می کند و مثل یک احتمالات دان خوب، همه را عبث می شمارد. فکر می کنم این بخش اثرش ارزنده است، هرچند دلیل او برای رد برهان صُنع با دلیل من فرق دارد. اما به نظرم برهان هایی هم که او تدریجاً اذن دخول شان را به دالان بایسی می دهد، همان قدر ضعیف هستند. مقصودم فقط این است که ضرابی که آنوین به طریق سوپژکتیو وضع می کند، با ضرابی که من وضع می کنم فرق دارند. بالآخره، دآوری های سوپژکتیو برای کی اهمیت دارند؟ به نظر آنوین، این فکت که ما حسی از خوبی و بدی داریم کاملاً حامی وجود خداست، درحالی که من اصلاً نمی فهمم چرا این فکت باید موضع نخستین مان در قبال خدا ما را تغییر دهد. در فصل های 6 و 7 کتاب نشان می دهم که برخورداری از حس خوبی و بدی، هیچ دلیلی معتبری نیست که خوبی و بدی ارتباط آشکاری با وجود الاهیتی فراطبیعی داشته باشد. درست مانند توانایی مان در لذت بردن از یک کوارتت بتهوون، حس ما از خوبی نیز در صورت وجود یا عدم وجود خدا همین طور دست نخورده می ماند.

از سوی دیگر، به نظر آنوین وجود شر و به ویژه بلاای طبیعی مثل زمین لرزه و سونامی به شدت **خلاف** احتمال وجود خدا هستند. در این مورد، داوری آنوین متفاوت با من اما هم‌نوا با نظر بسیاری از متألهان ناراحت است. "داباوری"<sup>126</sup> (یعنی تیرئه ی مشیت الاهی در قبال وجود شر) خواب را از چشم متألهان می رباید. **کتاب مرجع فلسفه ی آکسفورد**<sup>127</sup>، که مرجع بسیار معتبری است، مسئله ی شر را "توانمندترین ایراد به خدا باوری سنتی" می خواند. اما این ایراد فقط متوجه وجود یک خدای خوب است. خوبی جزء **تعریف** فرضیه ی خدا نیست، بلکه فقط یک ضمیمه ی مطلوب است که به آن الصاق کرده اند.

مسلماً کسانی از سلک متألهان غالباً در تمییز آنچه که صادق است و آنچه که دوست دارند صادق باشد، دچار ناتوانی مضمّن هستند. اما برای یک مؤمن پیشرفته تر که به وجود نوعی هوش فراطبیعی باور دارد، حل و فصل مسئله ی شر، به سادگی آب خوردن است. فقط کافایت خدا را بدنهاد فرض کنید - مثل خدایی که در هر صفحه از عهد قدیم می خرامد. یا اگر چنین خدایی را دوست ندارید، خدای جداگانه ی اختراع کنید، و او را شیطان بنامید، و نبرد او با خدای خوب را عامل رنج موجود در جهان بشمارید. یا فرض کنید که خدا نسبت به رنج بشر بی اعتناست. یا - به عنوان یک راه حل پیشرفته تر - خدایی را فرض بگیرید که دغدغه هایی مهم تر از مصائب بشری دارد. یا خدایی که به رنج بشر بی اعتنا نیست، اما این رنج را بهایی می داند که بشر باید بپردازد تا در جهان منظم و قانونمند از اراده ی آزاد برخوردار باشد. هر یک از این بهانه ها خریدارانی نزد متألهان دارد.

به این دلایل، اگر قرار بود من تمرین بایسی آنوین را تکرار کنم، نه مسئله ی شر مرا از فرض احتمال صفر (در مورد آنوین 50 درصد) تکان می داد و نه ملاحظات اخلاقی. اما نمی خواهم بر سر این نکته بحث کنم، چون هیچ جاذبه ای در مجادله برسر عقاید شخصی نمی یابم، چه نظر آنوین و چه نظر خودم.

برهانی که بسیار قوی تری است، و بستگی به داوری شخصی هم ندارد، برهان نامحتملی است. این برهان به طرز چشمگیری می تواند ما را از لادری گری 50 درصدی حرکت دهد، و بسی به دور از کرانه ی خدا باوری مورد نظر بسیاری از مؤمنان، و بسی به سوی کرانه ی بیخدایی مورد نظر من بکشاند. تاکنون چندین بار به این برهان اشاره کرده ام. کل این برهان را می توان در این پرسش آشنا خلاصه کرد که: "چه کسی خدا را ساخته است؟" بسیاری از مردم اندیشمند این پرسش را نزد خود کشف کرده اند. فرض یک خدای طراح نمی تواند پیچیدگی سازمان یافته در جهان را تبیین کند زیرا خدایی که بتواند چیزی را طراحی کند باید خودش به قدر کافی پیچیده باشد که این به نوبه ی خود محتاج قسمی تبیین است. خدا ما را به دور باطلی می کشاند که خود نمی تواند ما را از آن برهاند. چنان که در فصل بعد نشان خواهم داد، این برهان، گرچه از حیث فنی عدم وجود خدا را ثابت نمی کند، اما معلوم می کند که وجود او حقیقتاً بسیار بسیار نامحتمل است.

<sup>126</sup> . Theodicy

<sup>127</sup> . Oxford Companion to Philosophy

## فصل 4

# چرا به احتمال قریب به یقین خدایی نیست

در تمام فرقه های دینی، کاهنان ... از پیشرفت علم هراسانند. همچون جادوگران در طلیمه ی سحر، بشارت دهندگان ریزش عمارت مکرشان را بر نمی تابند.  
تامس جفرسون

### بوئینگ 747 غائی

برهان نامحتملی وجود خدا، برهان استواری است. به نظر بسیاری از بیخدایان، برهان نامحتملی نیز مانند برهان مألوف صنّع، که محبوب ترین برهان بر وجود خداست، قوی و مجاب کننده است. برهان نامحتملی حقیقتاً استوار و به نظر من پاسخ ناپذیر است. البته درست خلاف نظر مطلوب خداپووران. اگر این برهان به درستی بیان شود، تقریباً اثبات می کند خدا وجود ندارد. من این اثبات احتمالاتی عدم وجود خدا را گشایش بوئینگ 747 غائی<sup>128</sup> نامیده ام.

نام این برهان از تمثیل جالبی گرفته شده است که فرد هوئل مطرح می کند: بوئینگ 747 ی را تصور کنید که در یک انبار اوراقی افتاده است. من مطمئن نیستم که آیا این تمثیل از خود هوئل باشد، اما همکار نزدیک او، چاندرا ویکراماسینگ، این طور می گوید، و ظاهراً نقلی معتبر است [58]. هوئل می گوید احتمال شکل گیری حیات بر روی کره ی زمین بیش از احتمال این نیست که تندبادی بر یک انبار اوراقی بوزد، و از بخت خوش، قراضه های داخل انبار را به یک بوئینگ 747 بدل کند. بعدها دیگران این تمثیل را در مورد تکامل بدن جانداران پیچیده به کار بردند. به نظر می رسد که تکامل هم یک رخداد تصادفی بسیار نامحتمل باشد. ایجاد یک اسب یا زنبور یا شترمرغ حقیقی، با قاطی کردن تصادفی اجزای تشکیل دهنده اش، همان قدر بعید است که ایجاد یک بوئینگ 747 از قراضه های اوراقی. خلاصه، این برهان محبوب خلقت گرایان است – و البته فقط مقبول کسانی می افتد که الفبای تکامل توسط انتخاب طبیعی را نداند. یعنی کسانی که فکر می کند انتخاب طبیعی نظریه ای درباره ی تصادف است. حال آنکه معنای انتخاب طبیعی، درست برخلاف معنای متعارفی تصادف می باشد.

<sup>128</sup> . the Ultimate Boeing 747 gambit

شبهه‌ی کلی سوءبرداشت خلقت گرایان از برهان نامحتملی، همواره یکسان است، و اگر هم به مقتضای سیاست روز، جامه‌ی بالماسکه‌ی "آفرینش هوشمندانه"<sup>\*</sup> بپوشد فرقی در این سوءبرداشت ایجاد نمی‌کند. خلقت گرایان همواره پدیده‌ای را – که غالباً یا یک جاندار است یا یک اندامه‌ی پیچیده، اما می‌تواند هر چیزی از یک مولکول گرفته تا خود کیهان باشد – در نظر می‌گیرند و نامحتملی ایجاد آن را حمل بر آفرینش می‌کنند و می‌ستایند. گاهی هم از واژگان نظریه‌ی اطلاعات بهره می‌گیرند و با تکیه بر معنای تخصصی محتوای اطلاعات، به عنوان معیار نامحتملی یا "ارزش غافلگیری"، داروین‌یست‌ها را به چالش می‌طلبند. آنان می‌پرسند که داروین‌یسم چگونه می‌تواند تکوین تمام اطلاعات موجود در ماده‌ی زنده را تبیین می‌کنند. گاهی هم خلقت گرایان شعار نخ‌نمای اقتصاددانان را تکرار می‌کنند که: نهار مجانی وجود ندارد – و داروین‌یست‌ها را متهم می‌کنند که از کاه، کوه ساخته‌اند. در واقع، همان طور در این فصل نشان خواهیم داد، انتخاب طبیعی داروینی، تنها راه حل شناخته شده‌ی این معماست که اطلاعات از کجا آمده‌اند. بدون انتخاب طبیعی این معما پاسخ ناپذیر است. در اصل، فرضیه‌ی وجود خداست که می‌کوشد از هیچ، چیزی بیرون بکشد. خدا در این فرضیه هم خر را دارد و هم خرما را. اما توجه کنیم که هرچه احتمال وجود چیزی که می‌خواهید وجودش را توضیح دهید بعیدتر باشد، طراح آن نیز دست کم باید به همان استبعاد باشد. خدا بوئینگ 747 غائی است.

برهان نامحتملی می‌گوید امور پیچیده نمی‌توانند حاصل تصادف باشند. اما خیلی‌ها "ایجاد تصادفی" را مترادف با "ایجاد بدون خالق هدفمند" **تعریف می‌کنند**. پس جای شگفتی نیست که نامحتملی را نشانگر آفرینش می‌گیرند. انتخاب طبیعی داروینی نشان می‌دهد که از لحاظ احتمال زیست‌شناختی این نگرش تا چه حد خطاست. و گرچه ممکن است داروین‌یسم مستقیماً به جهان بیجان – مثلاً کیهان‌شناسی – مربوط نباشد، اما ورای حیطه‌ی اصلی خود، یعنی زیست‌شناسی، هم آگاهی ما را می‌افزاید.

اگر فهم ژرفی از داروین‌یسم داشته باشیم، این فرض سهل‌انگارانه را درست نمی‌پذیریم که تنها آلترناتیو آفرینش، تصادف است؛ و می‌آموزیم که در جستجوی مراحل تدریجی پیچیدگی فزاینده باشیم. پیش از داروین هم فیلسوفانی مانند هیوم فهمیده بودند که نامحتملی حیات، ضرورتاً به معنای آفریده شدن آن نیست، اما آنان آلترناتیوی برای آفرینش نمی‌شناختند. پس از داروین، همگی ما باید عمیقاً در برابر هر ایده‌ی آفرینش شکاک باشیم. قبلاً در دام توهم آفرینش افتاده ایم. اما داروین آگاهی مان را چنان افزوده که می‌توانیم از افتادن مجدد در این دام حذر کنیم. ای کاش او در آگاه‌سازی همگی مان کامیاب می‌شد.

### انتخاب طبیعی به سان یک آگاهی افزا

در یک سفینه‌ی فضایی علمی-تخیلی، فضانوردی دلتنگ وطن با خود می‌گوید: " فکر کن که الان آنجا در زمین بهار است!" شاید شما فوراً متوجه اشکال این گفته نشوید، چرا که شونیسیم نیم کره‌ی شمالی، ناآگاهانه در ذهن

<sup>\*</sup> آفرینش هوشمندانه را، به طعنه، خلقت گرایی در لباس پلوخوری ارزان خوانده‌اند.

ساکنان و حتی غیرساکنان نیمکره ی شمالی رسوب کرده است. "ناآگاهانه" واژه ی مناسبی برای توصیف این وضع است. آگاهی افزایی در اینجا به کار می آید. در استرالیا و نیوزلند می توانید نقشه ای از کره ی زمین بخريد که قطب جنوب در بالای آن قرار گرفته است. این فقط تدبیریک زیرکانه برای فروش نقشه نیست. اگر این نقشه ها را به دیوار کلاس های درس مان در نیمکره ی شمالی بیاوریم چقدر می توانند آگاهی افزا باشند. هر روز که بچه ها این نقشه را می بینند به خاطر می آورند که "شمال" یک جهت جغرافیایی دلخواه است که هیچ انحصاری بر "بالا" ندارد. چنین نقشه ای برای کودکان هم آگاهی افزاست و هم فریبنده. آنها به خانه خواهند رفت و این نکته را برای والدین شان تعریف خواهند کرد. – و در ضمن، یکی از بزرگ ترین مهارت های آموزگاری این است که چیزی به کودک یاد بدهید که با آن بتواند والدین اش را شگفت زده کند.

فمنیست ها آگاهی مرا درباره ی قدرت آگاهی افزایی افزودند. اگر بجای "History" [تاریخ]، بگوییم "Herstory"، مضحک است، چون "his" در "history" هیچ ربطی به ضمیر مذکر his ندارد. این همان قدر از لحاظ ریشه شناسی و ازگان احمقانه است که بشنوم، در سال 1999، یک کارمند دولتی در واشنگتن به خاطر استعمال واژه ی "niggardly" [لثیمانه] شغل اش را از دست داد، چون این واژه را مصداق توهین نژادی محسوب کردند.<sup>129</sup> همین که ششقیه ی فلسفی مان فرو نشیند، و از خنده دست برداریم، herstroy دیدگاهی دیگرگونه به تاریخ را نشان می دهد. ضمائر جنسیتی خط مقدم آشکار چنین آگاهی افزایی ای هستند. [...]<sup>130</sup>

فمنیسم به ما قدرت آگاهی افزایی را نشان داده است، و من می خواهم همین شیوه را در مورد انتخاب طبیعی نیز اعمال کنم. انتخاب طبیعی نه تنها کلیت حیات را تبیین می کند، بلکه آگاهی ما را در این زمینه نیز می افزاید که چگونه علم می تواند ایجاد اندامه های پیچیده از شکل های ساده تر حیات را تبیین کند، بدون اینکه هیچ هدایت هدفمندی را فرض بگیرد. فهم کامل از انتخاب طبیعی ما را به سوی حیطه های دیگر راهبر می شود. و در زمینه های دیگر، و شک ما را به آلترناتیوهای کاذبی که زیست شناسان پیش از داروین را فریفته بود، می افزاید. پیش از داروین، چه کسی می توانست حدس بزند که مثلاً بال سنجاقک یا چشم عقاب که چنین آفریده شده می نماید، بتواند حقیقتاً محصول یک توالی طولانی از علت های غیرتصادفی اما کاملاً طبیعی باشد؟

داگلاس آدامز از گروه خودش به بیخدایی رادیکال حکایت جالب و بامزه ی دارد – او بر واژه ی "رادیکال" تأکید می کند تا با اگنوستیک ها اشتباه گرفته نشود. حکایت آدامز نشانگر توان آگاهی افزایی داروینیسم است. امیدوارم خواننده این نقل قول را حمل بر خودخواهی من نکند. عذر من این است که گروه آدامز به واسطه ی کتاب های سابق من – که به قصد گرواندن هیچ کس نوشته نشده بودند – مرا واداشت تا این کتاب را به خاطره ی

<sup>129</sup> چون شبیه واژه ی nigger، به معنای کاکاسیاه است.م

<sup>130</sup> دنباله ی پاراگراف بحث کاربرد ضمائر و نام های مذکر در واژگان انگلیسی و در جاهایی است که منظور کلیت انسان هاست. این چند جمله در ترجمه حذف شد. خلاصه ی کلام داوکینز این است که امروزه کاربرد ضمائر در زبان انگلیسی با حساسیتی بیشتر و تلاش بیشتری برای حفظ بی طرفی جنسیتی صورت می گیرد.م

او تقدیم کنم. در مصاحبه ای با آدامز که پس از مرگ او در کتاب **قرل آلابی شک**<sup>131</sup> چاپ شد، روزنامه نگاری از او می پرسد که چگونه بیخدا شده است. آدامز ابتدا شرح می دهد که چگونه آگنوستیک شده و سپس می افزاید:

و فکر کردم، فکر کردم و فکر کردم. اما واقعاً آن قدر نمی دانستم که جلوتر روم، پس به هیچ نتیجه ای نرسیدم. من خیلی به ایده ی وجود خدا شک داشتم اما به قدر کافی مدل هایی را نمی شناختم که مثلاً حیات و کیهان را تبیین کنند و همه چیز را در جای خود توضیح دهند. اما به راه خودم ادامه دادم. به مطالعه و تفکر ادامه دادم. حوالی سی سالگی ام ناگهان با زیست شناسی تکاملی آشنا شدم. مخصوصاً کتاب های **ژن خودخواه** و **ساعت ساز نابینا** نوشته ی ریچارد داوکینز را که خواندم، ناگهان (فکر می کنم در حین خواندن دوباره ی **ژن خودخواه**) همه چیز سر جای خود قرار گرفت. به مفهومی رسیدم که به رغم سادگی خیره کننده اش، طبیعتاً به پیچیدگی بینهایت و خیره کننده ای راه می برد. حیرتی که این نگرش در من ایجاد کرد موجب شد تا، صادقانه بگویم، از احترام احمقانه ی مردم به دین حیرت کنم. حیرت ناشی از فهم، به زودی جای حیرت ناشی از جهل را گرفت. [59]

البته مفهوم سادگی خیره کننده ای که آدامز از آن سخن می گوید، هیچ ربطی به من ندارد. این آگاهی افزای علمی غائی، نظریه ی داروین درباره ی تکامل توسط انتخاب طبیعی است. داگلاس، یادت به خیر. تو باهوش ترین، بامزه ترین، آزاداندیش ترین، بذله گوترین، بلندقدترین، و احتمالاً تنها گرویده ی من بودی. ای کاش این کتاب می توانست تو را بخنداند – هر چند نه آن قدر که تو مرا خندانندی.

فیلسوف دانای علم، دانیل دینت، یادآور می شود که تکامل برخلاف یکی از قدیمی ترین ایده های ماست: "این ایده که برای ایجاد یک چیز ساده، یک چیز باهوش عظیم لازم است. من این نظریه ی رو به زوال را نظریه ی آفرینش می نامم. شما هرگز نمی بینید که یک نیزه، نیزه ساز را بسازد. هرگز نمی بینید که یک نعل اسب، نعلبند بسازد. هرگز نمی بینید که یک کوزه، کوزه گر بسازد." [60] آنچه که کمک داروین به اندیشه ی بشری را چنین انقلابی ساخته، و چنین توان آگاهی افزایی به او داده، این است که او امکان فرآیندی را کشف کرد که چنین خلاف عادت می نمود.

حتی نزد دانشمندان برجسته ی رشته هایی جز زیست شناسی هم میزان نیاز به این آگاهی افزایی شگفتی آور است. فرد هویل، فیزیک دان و کیهان شناس برجسته ای بود، اما سوءتفاهم اش درباره ی بونینگ 747 و اشتباهات دیگرش در زیست شناسی، مانند اینکه کوشید فسیل **آرکانپتریکس**<sup>132</sup> را قلابی بداند، نشان می دهند که او نیازمند افزایش آگاهی اش از انتخاب طبیعی بوده است. به گمانم، در سطح روشنفکری، او انتخاب طبیعی را می شناخت.

<sup>131</sup> . The Salmon of Doubt

<sup>132</sup> . Archaeopteryx نخستین فسیل جانوری شناخته شده ای که متعلق به یک پرنده شمرده می شود. م

اما چه بسا لازم بود تا ابتدا در انتخاب طبیعی خیسانده شود، در آن غوطه بزند، و شنا کند. تا بتواند قدرت واقعی آن را دریابد.

علوم دیگر آگاهی ما را به گونه ای متفاوت می افزایند. دانش خود فرد هویل از اخترشناسی ما را حیران می کند و چه به معنای استعاری و چه تحت اللفظی کلمه باد نخوت مان فرو می نشاند تا نقش کوچکی را که در طی زندگانی مان ایفا می کنیم درست دریابیم – تا به یاد داشته باشیم که ذره های خردی از غبار انفجار کیهانی بیش نیستیم. زمین شناسی به یادمان می آورد که تاریخچه ی حیات ما، چه به عنوان یک فرد و چه به عنوان یک گونه، چقدر کوتاه است. این دانش جان راسکین را آگاه کرد و او را واداشت تا به سال 1851 شیکوه کند که: "کاش زمین شناسان مرا به حال خود می گذاشتند. اما امان از پتک های مهیب شان! در پس هر آیه ی انجیل طنین کوبش آن پتک ها را می شنوم." تکامل نیز همین بلا را بر سر حس ما از زمان می آورد – البته این جای شگفتی نیست، چون تکامل هم در مقیاس زمان زمین شناختی عمل می کند. اما تکامل داروینی، و به ویژه انتخاب طبیعی، اثر دیگری هم دارد. این نظریه در حیطه ی زیست شناسی توهم آفرینش را می زداید و به ما می آموزد که در حیطه ی فیزیک و کیهان شناسی نیز در قبال هر نوع فرضیه ی آفرینش مشکوک باشیم. به گمانم مقصود لئونارد ساسکیند فیزیکدان هم همین نکته بوده که گفته: "من مورخ علم نیستم، اما روی یک نکته شرط می بندم: کیهان شناسی مدرن حقیقتاً با داروین و والاس آغاز می شود. آنها برخلاف همه ی پیشینیان شان، تبیینی برای هستی ارائه دادند که وجود کارگزاران فراطبیعی را کلاً منتفی می کند ... داروین و والاس استانداردی نهادند که نه تنها برای زیست شناسی، بلکه برای کیهان شناسی نیز معتبر است." [61] از جمله ی فیزیکدانان دیگری که هیچ نیازمند چنین آگاهی افزایی نیستند، می توان ویکتور استیگر را نام برد که خواندن کتاب او را با عنوان **آیا علم خدا را یافته است؟**<sup>133</sup> (پاسخ منفی است) قویاً توصیه می کنم، و نیز کتاب پیتر اتکینز، به نام **بازبینی خلقت**<sup>134</sup>، که اثر محبوب من در زمینه ی نثر شاعرانه ی علمی است.

من همواره از خداپورانی در شگفت بوده ام که نه تنها آگاهی شان به این سان افزوده نشده، بلکه ظاهرآ از انتخاب طبیعی به وجد آمده اند و آن را "طریق الاهی خلقت" شمرده اند. آنان دریافته اند که تکامل توسط انتخاب طبیعی، طریق بسیار ساده و پاکیزه ای برای ایجاد جهانی سرشار از حیات است. اصلاً لازم نیست خدا کاری کند. پیتر اتکینز، در کتابی که ذکر شد، این خط فکری را دنبال می کند و به این نتیجه ی بیخداپانه می رسد که خدای مفروض، خدای تنبلی است که می خواهد برای انباشتن جهان از حیات، متقبل زحمت هرچه کمتری شود. خدای تنبل اتکینز حتی از خدای دنیستی روشنگران قرن هجدهمی تنبل تر است: **dues otiosus** – خدایی است به معنای واقعی کلمه راحت طلب، بی خیال، عاطل، زاید، و بی فایده. اتکینز میزان کاری را که خدای تنبل باید انجام دهد گام به گام می کاهد تا اینکه سرانجام به هیچ می رسد: خدا حتی لازم نیست که به خودش زحمت وجود

<sup>133</sup> . Has Science Found God?, Victor Stenger

<sup>134</sup> . Creation Revisited, Peter Atkins

داشتن بدهد. در اینجا، به وضوح نکته‌ی هوشمندانه‌ی وودی آلن را به خاطر می‌آورم که می‌گفت: " فکر نمی‌کنم اگر خدایی در کار باشد، موجود شرّی باشد. اما بدترین چیزی که درباره او می‌توان گفت این است که بگویید او اصولاً یک موجود بی‌کاره است."

### پیچیدگی فرونکاستنی

در مورد عظمت مسئله‌ی ای که داروین و والاس حل کردند اغراق نمی‌توان کرد. آناتومی، ساختار سلولی، بیوشیمی و رفتار همه‌ی اندامه‌های زنده مثال‌هایی از کاربرد نظریه‌ی تکامل اند. اما چشمگیرترین نمونه‌های آفریده‌نما را مؤلفان خلقت گرا – به دلایل واضح – ذکر می‌کنند. طرفه‌اینکه من هم مثال‌هایم را از یک کتاب خلقت‌گرایان وام گرفته‌ام. این کتاب، با عنوان **حیات چگونه به اینجا رسید؟**<sup>135</sup>، توسط برج دیده‌بانی انجیل<sup>136</sup> و انجمن تراکت<sup>137</sup> بدون نام مؤلف در یازده میلیون نسخه و به شانزده زبان چاپ شده، و البته کتاب محبوبی است چون قریب به شش تا از آن یازده میلیون نسخه را نیکخواهان از سراسر جهان به عنوان هدیه‌ی نطلبیده برایم فرستاده‌اند.

یک صفحه‌ی تصادفی از این اثر مجهول‌المؤلف و کثیرالتوزیع را باز کنیم: شرح اسفنجی است به نام سبد گل زُهره (اوپلکتلیا)، البته مزین به نقل‌قولی از سِر دیوید آتینورو که می‌گوید: "هنگامی که به یک اسفنج پیچیده مثل سبد گل زهره بنگرید، عقل‌تان حیران می‌ماند. چگونه میلیون‌ها سلول شیهه-مستقل میکروسکوپی مخفیانه دست به دست هم داده‌اند و چنین کلم ظریف و زیبایی را ایجاد کرده‌اند؟ ما نمی‌دانیم." نویسندگان برج دیده‌بانی بدون لحظه‌ای درنگ این قصه را تکمیل می‌کنند. "اما یک چیز را می‌دانیم. بعید است این طراحی حاصل بخت و تصادف باشد." درست هم می‌گویند. طراحی حاصل بخت و تصادف نیست. در این یک مورد کاملاً اتفاق نظر داریم. استبعاد احتمالاتی ایجاد‌پدیده‌هایی مثل اسکلت اوپلکتلیا، مسئله‌ی اصلی است که هر نظریه‌ی ای در مورد حیات باید آن را توضیح دهد. هرچه استبعاد احتمالاتی پدیده‌ی ای بیشتر باشد، بخت اینکه آن پدیده حاصل تصادف باشد کمتر است: معنای استبعاد همین است. اما اشتباه آنان این است که فکر می‌کنند راه حل معمای استبعاد یا آفرینش است و یا تصادف. در حالی که راه حل این مسئله آفرینش، یا تصادف و یا انتخاب طبیعی است. با توجه به میزان بالای استبعادی که در اندامه‌های زنده شاهدیم، تصادف جوابگوی این استبعاد نیست، و هیچ زیست‌شناس عاقلی هم چنین ادعایی ندارد. چنان که بعداً خواهیم دید، فرض آفرینش هم یک راه حل واقعی نیست. اما فعلاً می‌خواهم این مطلب را دنبال کنم که هر نظریه درباره‌ی حیات، باید یک مسئله را حل کند: اینکه چگونه از تصادف بگریزد.

<sup>135</sup> . Life – How Did It Get Here?

<sup>136</sup> . Watchtower Bible



با تورقی دیگر در کتاب دیده بان، به شرح بلیغی از درخت غول (سکوئیا ندرن ژیگانتیوم) می رسمیم. درختی که من خیلی دوست دارم چون یک اصله از آن را در باغم دارم - نهالی است که فقط اندکی بیش از یک قرن از عمرش می گذرد، با این حال بلندترین درخت ناحیه است. در کتاب دیده بان می خوانیم: "انسان نحیف، ایستاده در کنار تنه ی سکوئیا، تنها می تواند در حیرتی خاموش به عظمت شاخسار این درخت خیره شود. آیا می توان باور کرد که ایجاد این غول عظیم الجثه از دانه ای خرد ثمره ی آفرینش نبوده باشد؟" باز هم، اگر می پندارید که تنها آلترناتیو آفرینش، تصادف است، باید بگویید نه، نمی توان باور کرد. اما در اینجا هم مؤلفان آلترناتیو واقعی را که همانا انتخاب طبیعی باشد حذف می کنند. یا به این سبب که آن را نمی فهمند، یا اینکه نمی خواهند آن را ذکر کنند.

همه ی گیاهان، از رازیانه ی ریزنقش گرفته تا چنار عظیم الجثه، با فرآیند فتوسنتز انرژی کسب می کنند. در این مورد هم دیده بان می گوید: "به گفته ی یک زیست شناس، 'فتوسنتز مستلزم حدود هفتاد واکنش شیمیایی مختلف است. این پدیده حقیقتاً معجزه آساست! گیاهان سبز را 'کارخانه ها' ی طبیعت خوانده اند. کارخانه هایی زیبا، آرام، پاکیزه، اکسیژن ساز، تصفیه کننده ی آب و تغذیه کننده ی جهان. آیا این کارخانه ها همین طور تصادفی ایجاد شده اند؟ آیا این حرف باور کردنی است؟" نه، باور کردنی نیست؛ اما تکرار مثالی پشت مثال دیگر ما را به جایی نمی رساند. "منطق" خلقت گرایان همواره یکسان است. برخی پدیده های طبیعی چنان از نظر احتمالاتی بعید هستند؛ چنان پیچیده، زیبا و شگفت انگیز اند که امکان ندارد تصادفی به وجود آمده باشند. اگر فکر کنیم که تنها آلترناتیو تصادف، آفرینش است باید بگوییم که کار، باید کار یک آفریدگار باشد. و پاسخ علم به این منطق مغلوط نیز همواره یکسان است. آفرینش، تنها آلترناتیو تصادف نیست. آلترناتیو بهتر، انتخاب طبیعی است. در حقیقت، آفرینش اصلاً یک آلترناتیو نیست، چرا که خود آفرینش مسئله ای را پیش می کشد که غامض تر از آنی است که می کوشد حل کند: خود آفریدگار را چه کسی آفریده است؟ تصادف و آفرینش، هیچ یک راه حل مسئله ی استبعاد احتمالاتی نیستند، زیرا یکی خود مسئله است و دیگری دور زدن مسئله. راه حل واقعی، انتخاب طبیعی است. این تنها راه حل کارآمدی است که تاکنون مطرح شده است. این راه حل نه تنها کارآمد است، بلکه شکوهمند نیز هست چرا که توان خیره کننده ای دارد.

اما چرا انتخاب طبیعی راه حل مناسب مسئله ی استبعاد است، اما آفرینش و تصادف از ابتدا پای در گل می مانند؟ پاسخ این است که انتخاب طبیعی یک فرآیند انباشتی<sup>138</sup> است که مسئله ی استبعاد را به اجزای کوچک تر فرو می شکند. هر یک از این اجزا اندکی نامحتمل اند، اما استبعاد ندارند. وقتی رخدادها ی متعددی که هر کدام اندکی نامحتمل اند در یک سلسله انباشته شوند، حاصل این انباشت بسیار بسیار مستبعد می شود، چنان که دیگر تصادف را یارای تبیین آن نیست. برهان تکراری و ملالت بار خلقت گرایان فقط متوجه محصول نهایی این انباشت است.

<sup>137</sup> . Tract Society

<sup>138</sup> . cumulative

از آنجا که خلقت گرا تکوین استبعاد آماری را یک رخداد یگانه و یکضرب می انگارد، کاملاً از فهم مطلب فرو می ماند. او قدرت انباشت را در نمی یابد.

در کتاب **صعود به قله ی محال<sup>139</sup>**، من این نکته را با تمثیلی بیان کرده ام. کوهی را تصور کنید که یک طرف آن یک دیواره ی عمودی است که صعود از آن ناممکن است، اما طرف دیگر این کوه، تا قله شیب ملایمی دارد. در قله ی این کوه، یک اندامه ی پیچیده مانند چشم یا باکتری تاژک دار نشسته است. این انگاره ی مهمل را که اندامه ها یکباره دارای پیچیدگی شده اند، می توانیم به صعود از دیواره ی این کوه تشبیه کنیم. برعکس، تکامل شبیه به صعود از جبهه ی دیگر کوه است. تکامل، این شیب ملایم را به آرامی از دامنه تا قله می پیماید: به همین سادگی! این اصل که صعود باید از شیب ملایم باشد نه از دیواره، آن قدر ساده است که عجیب می نماید که چرا فهم آن این قدر طول کشید تا داروین سر رسید و آن را کشف کرد. تا آن دوران، سه قرن از annus mirabilis نیوتون گذشته بود، گرچه دستاورد نیوتون، ظاهراً، سترگ تر از کشف داروین می نمود.

تمثیل رایج دیگری که برای توضیح استبعاد فراوان ایجاد پیچیدگی در جانداران ذکر می کنند، تمثیل گاوصندوق رمزدار بانک است. به لحاظ نظری، یک دزد بانک می تواند آن قدر خوش شانس باشد که اتفاقاً شماره ی رمز گاوصندوق را بیابد. اما در عمل، قفل گاوصندوق بانک طوری طراحی شده که استبعاد یافتن رمز آن در همان حدود استبعاد ایجاد بوئینگ 747 فرد هوئل است. حالا تصور کنید که یک قفل رمز بد طراحی شده باشد، به طوری که تدریجاً سرنخ های کوچکی به دزد می دهد. مثلاً فرض کنید که وقتی هر یک از رقم های انتخابی دزد به رقم درست نزدیک شود، در گاوصندوق جرینگی صدا کند، و یک سکه بیرون بیافتد. در این حالت دزد خوشبخت عنقریب با کوله بار پول به خانه برمی گردد.

خلقت گرایانی که می کوشند برهان نامحتملی را به نفع خود به کار گیرند همواره فرض می کنند که انتخاب زیستی، مسئله ی همه یا هیچ است. یک نام دیگر مغالطه ی "همه یا هیچ"، "پیچیدگی فرونکاستنی" است. مطابق این مغالطه، چشم یا می بیند یا نمی بیند؛ بال یا می پرد یا نمی پرد. انگار که هیچ حالت میانه ای مفید نیست. اما این کاملاً اشتباه است. در عمل این حالت های میانه بسیار اند – و نظریه ی تکامل هم دقیقاً همین انتظار را دارد. حیات واقعی، شیب ملایم کوه محال را می پیماید، درحالی که خلقت گرایان تمام مسیرها را جز دیواره ی مهیب پیش رویشان نادیده می گیرند.

داروین یک فصل کامل از **منشاء انواع** را به "مشکلات نظریه ی هیوط با پیرایش" اختصاص داد، و منصفانه می توان گفت که او در این فصل مختصر، تک تک به اصطلاح ایرادهایی را که تاکنون مطرح شده پیش بینی کرده و پاسخ داده است. سخت ترین این ایرادها، مسئله ی "اندام های دارای کمال پیچیدگی" بود که گاهی به اشتباه

<sup>139</sup> . Climbing Mount Improbable

"پیچیدگی فرونکاستنی" خوانده می‌شود. داروین چشم را به عنوان یک نمونه‌ی چالش برانگیز مثال زد: "آشکارا اعتراف می‌کنم که به غایت مهمل می‌نماید که چشم، با تمام تمهیدات تقلیدناپذیرش برای تنظیم کانون خود متناسب با فواصل مختلف، تنظیم نور دریافتی، و اصلاح انحراف‌های مستوی یا رنگی، بتواند توسط انتخاب طبیعی ایجاد شده باشد." خلقت گرایان با شغف فراوان بارها و بارها این جمله را نقل کرده‌اند. لازم به ذکر نیست که آنها هرگز دنباله‌ی این جمله را نقل نکرده‌اند. این اعتراف آشکار و اغراق آمیز داروین، ابزاری بلاغی است. او حریف را جلو می‌کشد تا وقتی که نزدیک شد، ضربه‌ای کاری تر به او بزند. آن ضربه، تبیین مفصل و دقیق چگونگی تکامل تدریجی چشم است. درست است که داروین عباراتی مانند "شیب ملایم به سمت قله‌ی محال" یا "پیچیدگی فرونکاستنی" را به کار نبرده است، اما اساس هر دو را به روشنی دریافته بود.

این پرسش‌ها که "نصف یک چشم به چه کار می‌آید؟" و یا "نصف یک بال به چه کار می‌آید؟" نمونه‌هایی از برهان "پیچیدگی فرونکاستنی" هستند. یک واحد کارکردی را هنگامی دارای پیچیدگی فرونکاستنی می‌دانیم که برداشتن یکی از اجزای آن واحد، موجب اختلال کلی در کارکرد آن شود. این برهان فرض می‌گیرد که چشم و بال پیچیدگی فرونکاستنی دارند. اما همین که یک لحظه بیانیشیم، بی‌درنگ مغالطه را درمی‌یابیم. اگر عدسی چشم یک بیمار مبتلا به آب مروارید را با جراحی برداریم، او دیگر بدون عینک نمی‌تواند تصاویر را به وضوح ببیند، اما آن قدر بینایی دارد که با درخت برخورد نکند و یا از صخره فرونیفتند. درست است که داشتن نصف بال، به خوبی داشتن یک بال کامل نیست، اما مسلماً از بال نداشتن بهتر است. موقع سقوط از درختی به ارتفاع معین، بال نصفه می‌تواند شدت ضربه‌ی برخوردتان به زمین را تخفیف، و جان تان را نجات دهد. و اگر 51 درصد از یک بال را داشته باشید، می‌توانید از درختی اندکی بلندتر بیافتید و باز زنده بمانید. هر کسری از بال را که داشته باشید، ارتفاعی هست که با داشتن آن بال، جان تان نجات می‌یابد، در حالی که اگر بال تان اندکی کوچک‌تر بود از آن ارتفاع معین جان بدر نمی‌بردید. این آزمایش فکری درباره‌ی سقوط از درخت‌هایی با ارتفاع‌های معین، یک شیوه‌ی درک این مطلب است که، به لحاظ نظری، منحنی مزیت بال باید شیب ملایمی داشته باشد که از 1 تا 100 درصد امتداد می‌یابد. جنگل‌ها پر از جانوران هواسر یا چتر باز هستند. این جانوران عملاً مراحل مختلف این شیب صعودی بال به قله‌ی محال را نشان می‌دهند.

اگر بخواهیم برای کاربرد چشم هم مثالی مشابه کاربرد بال‌های ناقص هنگام افتادن از درختان با ارتفاعات مختلف بزنیم، به راحتی می‌توانیم موقعیت‌هایی را تصور کنیم که در آنها نصف یک چشم، جان جانور را نجات می‌دهد، در حالی که 49 درصد آن چشم چنین نمی‌کند. این شیب‌های ملایم تکاملی چشم را می‌توان در تغییرات شرایط نوری، و تغییرات فاصله‌ی تشخیص شکارچی - یا شکار - یافت. و درست مانند وضعیت بال‌ها و سطوح پروازی، حالت‌های میانی چشم هم نه تنها قابل تصور اند، بلکه در سراسر دنیای وحش فراوان اند. کرم پهن، چشمی دارد که با هر معیار معقولی، محقرتر از نصف چشم انسان است. حلزون دریایی **ناوتیلوس**<sup>140</sup> (و چه بسا

<sup>140</sup> . Nautilus

صدف های عموزاده اش که دریاها دوران های پالئوزویک و مزوزوئیک فراوان بودند) چشمی دارد که در میانه ی راه چشم کرم پهن و چشم انسان است. برخلاف چشم کرم پهن که فقط نور و سایه را تشخیص می دهد، اما تصاویر را نمی تواند ببیند، چشم ناوتیلوس شبیه دوربین بی عدسی است که می تواند یک تصویر حقیقی بسازد؛ اما تصویر آن در مقایسه با تصویر چشم ما تیره و تار است. اگر بخواهیم در مقایسه با چشم خود نمره ای به این چشم بدهیم، دقتی کاذب به خرج داده ایم، اما هیچ آدم عاقلی نمی تواند انکار کند که چشم داشتن برای این جانور بی مهره و بسیاری جانوران دیگر، بهتر از چشم نداشتن است و همگی این چشم ها در جایی روی این شیب پیوسته و ملایم به سوی قله ی محال جای می گیرند. بر روی این شیب، چشم ما نزدیک به یک قله است – هرچند نه مرتفع ترین قله، اما یکی از مرتفع ترین قله ها. در کتاب **صعود به قله ی محال** من یک فصل کامل را به چشم و یک فصل را نیز به بال اختصاص داده ام، و نشان داده ام که این دو به چه سادگی توانسته اند آهسته (و حتی شاید نه چندان آهسته) این مراتب صعودی را بپیمایند. در اینجا این موضوع را ختم می کنم.

پس به روشنی دیدیم که چشم ها و بال ها پیچیدگی فرونکاستنی ای ندارند؛ اما نکته ی جالب تر از این مثال های خاص، درس کلی است که باید از آنها بیاموزیم. این حقیقت که خیلی ها در این مورد دچار اشتباه محض بوده اند باید ما را هشیار سازد تا در موارد کم تر واضح دیگر، مانند موارد سلولی و بیوشیمیایی، که امروزه خلقت گرایان با ترفند "نظریه ی آفرینش هوشمندانه" جار می زنند، فریب نخوریم.

این پیام هشداردهنده به ما می گوید: بی درنگ اعلام نکن که چیزی دارای پیچیدگی فرونکاستنی است؛ ممکن است جزئیات آن را با دقت کافی ندیده باشی، یا با دقت به آنها فکر نکرده باشی. از سوی دیگر، ما اهل علم نباید دچار اطمینان جزمی شویم. شاید اموری در طبیعت باشند که، به سبب پیچیدگی فرونکاستنی ذاتی شان، حقیقتاً شیب ملایم کوه نامحتمل را مسدود کنند. خلقت گرایان درست می گویند که اگر حقیقتاً بتوان پیچیدگی فرونکاستنی ای را نشان داد نظریه ی داروین شکست می خورد. خود داروین هم به این مطلب اذعان داشت: "اگر در مورد هر اندامه ی پیچیده ی موجود، بتوان نشان داد که امکان ندارد پیچیدگی آن حاصل اصلاحات ظریف فراوان و پیوسته باشد، نظریه ی من کاملاً شکست می خورد. اما من نمی توانم چنین موردی بیابم." به رغم همه ی تلاش های مجدانه و در واقع عبث، نه داروین توانست چنین موردی بیابد و نه هیچ کس دیگری پس از داروین. نامزدهای بسیاری برای این نوشداروی خلقت گرایان پیشنهاد شده اند اما هیچ یک از محک تحلیل سر بلند در نیامده اند.

در هر حال، گرچه یافتن یک پیچیدگی فرونکاستنی نظریه ی داروین را ابطال خواهد کرد، اما از کجا معلوم که چنان یافته ای نظریه ی آفرینش هوشمندانه را نیز ابطال نکند؟ در حقیقت، این نکته از پیش نظریه ی خلقت هوشمند را **ابطال کرده است**، زیرا، چنان که بارها گفته ام و باز هم خواهم گفت، دانش ما درباره ی خدا هر قدر هم اندک باشد، می توانیم با اطمینان بگوییم که اگر خدایی در کار باشد، آن خدا نیز ناگزیر باید بسیار بسیار پیچیده و البته فرونکاستنی باشد!

## پرستش شکاف ها

جستجو برای یافتن نمونه های خاصی از پیچیدگی فرونکاستنی، اساساً شیوه ای غیرعلمی است، یعنی نمونه ی خاصی از نتیجه گیری بر پایه ی جهل فعلی است. این شیوه، به منطق مغلوط "خدای شکاف ها" متوسل می شود. دیتریش بونهوفر<sup>141</sup> الاهدیان نیز این شیوه را محکوم می کند. خلقت گرایان مشتاقانه در پی یافتن شکافی در معرفت یا فهم کنونی ما هستند. اگر یک شکاف ظاهری بیابند فرض می کنند که ناگزیر خدا باید آن را پر کند. مایه ی نگرانی متألهان متجددی مانند بونهوفر این است که با پیشرفت علم، شکاف ها تنگ تر می شوند، و به تدریج دیگر کاری برای خدا و جایی برای مخفی شدن خدا باقی نمی ماند. اما مایه ی نگرانی دانشمندان چیز دیگری است. اذعان به نادانی خود، و حتی ابراز مسرت از نادانی، بخش ذاتی فعالیت علمی و چالشی برای فتوحات آتی است. چنان که دوستم مت ریدلی نوشته است، "اغلب دانشمندان از آن چه که تاکنون کشف شده خسته شده اند. نادانسته هاست که آنها را پیش می راند." عارفان، راز را می ستایند و می خواهند همچنان راز باقی بماند. اما دانشمندان راز را به دلیلی دیگر می ستایند: راز کاری به دستشان می دهد. به بیان عام تر، چنان که در فصل 8 نیز تکرار خواهم کرد، یکی از اثرات حقیقتاً مخرب دین این است که تعلیم می دهد باید از جهل خود خرسند بود.

هر علم خوبی به جهل و رازآلودگی (موقتی) خود اذعان دارد. پس به بیان مؤدبانه، جای تأسف است که راهکار اصلی مبلغان آفرینش این فعالیت تخریبی است که شکاف هایی در معرفت علمی بجویند و ادعا کنند که بدیهی است که "آفرینش هوشمندانه" این شکاف ها را پر می کند. نمونه ی زیر را که یک مثال فرضی اما کاملاً شایع است ملاحظه کنید. یک خلقت گرا می گوید: "مفصل زانویی یک قورباغه ی راسویی کمیاب، به طرز فروکاهش ناپذیری پیچیده است. هیچ جزئی از آن بدون هماهنگی با دیگر اجزاء کار نمی کند. شرط می بندم شما هرگز نمی توانید ایجاد مفصل زانویی قورباغه ی راسویی را با تکامل تدریجی توضیح دهید." اگر دانشمند نتواند جواب جامع و فوری به این مسئله بدهد، خلقت گرا این نتیجه ی پیشفرض شده<sup>142</sup> را می گیرد که: "بسیار خوب، پس نظریه ی رقیب، یعنی نظریه ی آفرینش هوشمندانه<sup>143</sup> به ناگزیر پیروز است." به منطق جانبدارانه ی این استدلال توجه کنید: اگر نظریه ی الف نتواند فلان مسئله را پاسخ دهد، پس نظریه ی ب باید درست باشد. لازم به گفتن نیست که این استدلال از سوی دیگر دنبال نمی شود. بدون اینکه بررسی کنند که آیا در هر مورد خاص، نظریه ی پیشفرض نسبت به نظریه ی حریف برتری دارد یا خیر، می گویند باید نظریه ی پیشفرض را پذیرفت. نظریه ی آفرینش هوشمندانه را بدهتاً برگ برنده محسوب می کنند و آن را کاملاً بی نیاز از هرگونه پاسخگویی به پرسش هایی که در برابر نظریه ی تکامل مطرح می شود می شمارند.

<sup>141</sup> . Dietrich Bonhoeffer

<sup>142</sup> . default

در اینجا اما حرف من این است که این ترفند خلقت گرایان، تمجید معمول دانشمندان از عدم قطعیت (موقتی) را تباه می‌کند؛ تمجیدی که در واقع ضروری است. ممکن است دانشمند امروزی ه دلایل صرفاً سیاسی در پاسخ به آن مدعی آفرینش آن قورباغه درنگ کند و نگوید که: "هوم، نکته ی جالبی است. نمی دانم مفصل زانویی قورباغه ی راسویی چطور تکامل یافته است. من در مورد قورباغه های راسویی تخصص ندارم. باید سری به کتابخانه ی دانشگاه بزنم و نگاهی ببینم. شاید پروژه ی جالبی برای یک دانشجوی فوق لیسانس باشد." هنگامی که دانشمند چنین پاسخی بدهد - و خیلی پیش از آنکه دانشجو پروژه اش را شروع کند - نتیجه ی پیشفرض خلقت گرایان، در یک جزوه ی تبلیغی شان تیتیر می شود: "طراحی قورباغه ی راسویی تنها می تواند کار خدا باشد."

پس میان رویکرد دانشمند و رویکرد خلقت گرا به مجهولات، تقارن نامیمونی هست. هر دو به مجهولات نیاز دارند. امر مجهول برای دانشمند هدف پژوهش است، اما برای خلقت گرا نشانگر پیروزی نظریه ی مطلوب اش است. نظریه ی آفرینش هوشمندانه هیچ شاهی بر درستی خود ندارد، جز اینکه مثل دانه ای در شکاف های باقی مانده در معرفت علمی جا خوش کند. دقیقاً به همین خاطر است که نیاز علم به یافتن شکاف ها و تبدیل شان به حیطه های جدید پژوهشی، همواره نظریه ی آفرینش هوشمندانه را هراسان می کند. و به همین سبب، علم در مقابل این الاهیات عوامفریب و خام، یعنی الاهیات شکاف که می خواهد شکاف ها را با آفرینش هوشمندانه پر کند خود را با متألهان پیشرفته ای مانند بونهوفر متحد می یابد.

نظریه ی خلقت گرایان با "شکاف ها"ی تاریخ فسیلی، نمایانگر کل الاهیات شکاف است. زمانی من مطلبی نوشتم در مورد دورانی که اصطلاحاً انفجار کامبرین خوانده می شود. آن نوشته را با این جمله آغاز کردم که، "انگار که فسیل ها بدون هرگونه تاریخ تکاملی آنجا نهاده شده اند." این جمله هم پیش درآمدی بلاغی بود. قصد من از نوشتن آن این بود که اشتباهی خواننده را برای توضیحات تکمیلی برانگیزم. اکنون که با تأسف به گذشته می نگرم، می بینم که چقدر قابل پیش بینی بود که خلقت گرایان توضیحات پیرو آن جمله را به کناری نهند و آن جمله ی آغازین را سرخوشانه خارج از زمینه اش نقل کنند. خلقت گرایان عاشق "شکاف ها"ی تاریخ فسیلی هستند، همان طور که شیفته ی همه ی شکاف های تبیینی هستند.

بسیاری از گذارهای<sup>144</sup> تکاملی به روشنی توسط زنجیره های کم و بیش پیوسته از فسیل های تدریجاً تغییر یابنده، مشخص شده اند. اما حلقه های بعضی از زنجیره ها هم یافت نشده است، و این حلقه های مفقوده همان "شکاف" های مشهور هستند. مایکل شمر به شیوایی خاطر نشان کرده که کشف هر فسیل تازه، "شکاف" محبوب خلقت گرایان را به دو نیم می کند و آن "شکاف" درست دو برابر می شود! در هر حال، همواره حواس تان به

<sup>143</sup> . intelligent design

<sup>144</sup> . transitions

استفاده ی ناموجه خلقت گرایان از نگرش پیشفرض شان باشد. اگر فسیلی گواه بر یک گذار تکاملی معین یافت نشود، پیشفرض آنان این است که گذاری تکاملی در کار نبوده و لذا کار باید کار خدا باشد.

چه در تکامل و چه در هر علم دیگر، این فرض که باید شواهد کاملی برای هر روند تکاملی موجود باشد، خواستی کاملاً غیرمنطقی است. درست به این می ماند که فرض کنیم برای متهم کردن کسی به قتل، باید ثبت کامل سینمایی حرکات قاتل در صحنه ی جنایت، بدون فقدان حتی یک فریم موجود باشد. اما تنها بخش قلبی از جسد جانوران به فسیل بدل می شود، و از بخت خوش مان است که همین قدر فسیل های میانی از زنجیره های تکاملی را هم پیدا می کنیم. حتی اگر هیچ فسیلی را هم پیدا نمی کردیم، هنوز می توانستیم از منابع دیگر، مانند ژنتیک مولکولی و پراکندگی های جغرافیایی، شواهد کاملاً قوی دال بر صحت نظریه ی تکامل بیابیم. از سوی دیگر، نظریه ی تکامل این پیشگویی قوی را دارد که حتی اگر یک فسیل در چینه ی زمین شناختی **نادرست** یافت شود، کل نظریه بر باد فنا می رود. هنگامی که یک پوپری دواتشه هالدین<sup>145</sup> را با این پرسش به چالش گرفت که نظریه ی تکامل چگونه ابطال می شود، او پاسخ مشهورش را داد که: "وقتی خرگوش های فسیل شده در دوره ی پریکامبرین یافت شوند." به رغم افسانه های کذب از آب درآمده ی خلقت گرایان، که مثلاً گفته اند جمجمه ی انسان در غار مژر، یا رد پای انسان در میان فسیل های دایناسورها کشف شده، در حقیقت هنوز هیچ فسیل نابهنگام اینچنینی یافت نشده است.

در ذهن خلقت گرایان، بنا به پیشفرض شان، شکاف ها را خدا پر می کند. آنان این رویه را در مورد تمام دیواره های کوه محال که شیب ملایم و تدریجی تکاملی هنوز مشخص نیست یا مغفول مانده، به کار می گیرند. در مواردی که داده ها کافی نیست، یا فهم کافی حاصل نشده، آنان بی درنگ فقدان شواهد را با پیشفرض خدا پر می کنند. توسل عجولانه به "پیچیدگی فرونکاستنی" نشانگر فقدان تخیل است. خلقت گرایان بدون هرگونه استدلالی که مؤید پیچیدگی فرونکاستنی باشد **فتوا می دهند** که فلان اندامه ی زیستی نمی تواند توسط تکامل ایجاد شده باشد. حالا اگر درباره ی چشم مقدورشان نشد، گیریم یک عضو حرکتی باکتری تازک دار یا یک مسیر بیوشیمیایی را مصداق پیچیدگی فرونکاستنی می شمارند، بی آنکه هیچ تلاشی برای اثبات فرونکاستنی بودن آن به خرج دهند. به رغم حکایت های هشدار دهنده در مورد چشم ها، بال ها و بسیاری اندام های دیگر، هر نامزد جدیدی را که برای کسب این افتخار مشکوک بیابند، فی البداهه دارای پیچیدگی فرونکاستنی می شمارند. اما اندکی به این موضوع فکر کنید. آنان پیچیدگی فرونکاستنی را برهانی بر آفرینش می شمارند، پس اعتبار آفرینش نمی تواند بیش از اعتبار این فتوا باشد. شما به راحتی می توانید اظهار کنید که قورباغه ی راسویی (یا سوسک بمب افکن، یا کذا و کذا) نشانگر آفرینش است، بدون اینکه برهان یا توجیه دیگری بیاورید. اما این طریق علم ورزی نیست.

<sup>145</sup> . Haldane

انگاره ی آفرینش هوشمندانه از حیث منطقی معادل این است که بگویید: " من [اینجا اسم خودتان را بگذارید] شخصاً نمی توانم هیچ طریقی بیابم که [اینجا یک پدیده ی زیستی را بگذارید] گام به گام ایجاد شده باشد. بنابراین این پدیده دارای پیچیدگی فرونکاستی است. یعنی آفریده شده است." به این ترتیب، بی درنگ می بینید که این استدلال کاملاً شکننده است. هر لحظه ممکن است دانشمندی سر برسد و یک حالت میانه ی قبل از آن پیچیدگی مفروض را بیابد یا نشان دهد؛ یا دست کم، چنان حالت میانه ای را تصور کند. حتی اگر هیچ دانشمندی هم آن پدیده را تبیین نکند، اصلاً منطقی نیست که فرض کنیم "آفرینش" بهترین تبیین برای آن باشد. پایه ی استدلال نظریه ی "آفرینش هوشمندانه" – یعنی همان استدلال کلاسیک "خدای شکاف ها" – سست و زبوانه است. من بیشتر آن را برهان ناباوری شخصی نامیده ام.

فرض کنید مشغول تماشای شعبده بازی محیرالعقلی هستید. در این برنامه دو شعبده باز به نام های پن و تیلر نمایشی دارند که در آن ظاهراً هر دو با تپانچه به طرف هم شلیک می کنند و هر کدام تیر شلیک شده از تپانچه ی دیگری را به دندان می گیرد. فرض کنید تمام تدابیر احتیاطی را به کار گیریم تا خراش های روی گلوله ها با تپانچه ها تطبیق شوند، و کل شعبده بازی را یک عده تماشاگر متخصص اسلحه ی گرم از فاصله ی نزدیک نظاره کنند، تا احتمال هرگونه حقه بازی از میان برود. با این تفصیل، گلوله ی تپانچه ی پن در دهان تیلر و گلوله ی تپانچه ی تیلر در دهان پن جا خوش می کند. من [ریچارد داوکینز] اصلاً نمی توانم باور کنم که چگونه چنین شعبده ای انجام می گیرد. فهم متعارفی من از ژرفای وجود پیشاعلمی ام فریاد می زند که این ماجرا باورکردنی نیست، و مرا ناگزیر می کند که بگویم "باید معجزه ای در کار باشد. این ماجرا هیچ گونه تبیین علمی ندارد. پس باید فراطبیعی باشد." اما صدای ضعیفی برخاسته از آموزش علمی ام نغمه ی دیگری ساز می کند. پن و تیلر ترستان بی بدیلی در سطح جهانی هستند. حتماً این ماجرا تبیین علمی کاملی دارد. اما چون من خیلی خام هستم، یا خیلی بی دقت ام، یا قدرت تخیل کافی ندارم، راز ماجرا را نمی فهمم. این واکنش مناسبی در قبال شعبده ی مذکور است. در برابر یک پدیده ی زیستی که ظاهراً پیچیدگی فرونکاستی دارد نیز واکنش مناسب همین است. کسانی هم که از سردرگمی شخصی شان در مقابل یک پدیده ی طبیعی فوراً به نیایش شتاب زده ی فراطبیعت می رسند دست کمی از احمق هایی ندارند که وقتی می بینند شعبده بازی یک قاشق را خم می کند فوراً نتیجه می گیرند که با پدیده ای "پارانرمال" سروکار دارند.

شیمیدان اسکاتلندی، کراین اسمیت، در کتابش **هفت سرخ درباره ی تکوین حیات**<sup>146</sup>، با تمثیل طاق کمانی نکته ی دیگری را ذکر می کند. یک طاق کمانی که از کنار هم نهادن سنگ های سخت ساخته شده باشد بدون نیاز به ساروج یا سیمان، استوار است و پیچیدگی فرونکاستی دارد. یعنی اگر هر یک از سنگ های برساننده ی این طاق را برداریم، کل آن فرو می ریزد. اما این طاق را ابتدا چگونه می توان ساخت؟ یک روش این است که یک کپه از سنگ های سخت در جایی بریزیم و سپس سنگ های اضافی را با دقت یکی یکی برداریم. به بیان عام تر، سازه

<sup>146</sup> . Seven Clues to the Origin of Life, A.G. Crain-Smith



های فراوانی را می توان به این شیوه ساخت، به طوری که دارای پیچیدگی فرونکاستنی باشند، یعنی با برداشتن هر جزء شان، کل سازه فرو ریزد. سازه ها را می توان توسط داربست بندی ساخت و سپس داربست را برداشت به طوری که دیگر معلوم نباشد که نخست داربستی نصب شده است. همین که سازه کامل شد، استوار می ایستد و می توان با اطمینان داربست را برچید. در تکامل هم ممکن است که نیاکان اندامه یا سازه ای که اکنون می بینید داربستی داشته اند که امروزه دیگر برچیده شده است.

ایده ی "پیچیدگی فرونکاستنی" جدید نیست، اما خود این اصطلاح را مایکل بهی<sup>147</sup> خلقت گرا به سال 1996 مطرح کرد [62]. گرایش خلقت گرایی به سوی حیطه ی جدیدی در زیست شناسی، یعنی بیوشیمی و زیست شناسی سلولی، مدیون اوست (اگر مدیون بودن واژه ی درستی باشد). به گمان او برای شکار شکاف های محبوب خلقت گرایان، این حیطه ها امیدبخش تر از شکاف های سابق در تکامل چشم ها و بال ها هستند. در حیطه ی سلولی، بهترین مثالی که او توانسته از پیچیدگی فرونکاستنی ارائه دهد (که باز هم مثال بدی است) موتور حرکتی باکتری تاژک دار است.

موتور تاژکی این باکتری، اعجوبه ی طبیعت است. از فناوری انسانی که بگذریم، این باکتری تنها موجودی است که یک محور دوار دارد. به گمانم، اگر جانور بزرگ چرخداری می یافتیم، می توانستیم بگوییم که نمونه ای عالی از پیچیدگی فرونکاستنی را یافته ایم، و چه بسا به همین سبب باشد که جانور چرخداری وجود ندارد. چگونه اعصاب و رگ ها می توانند از درون یک یاتاقان بگذرند؟\* تاژک باکتری، یک پروانه ی نخ-مانند است که باکتری با آن در آب نقب می زند. به این خاطر گفتیم "نقب می زند" و نگفتم "شنا می کند" که در مقیاس وجودی باکتری، مایعی مانند آب همان حس سیالیتی را ندارد که ما حس می کنیم. نزد باکتری، آب بیشتر به شیره، یا ژله یا حتی ماسه می ماند، و حرکت باکتری در آب بیشتر به نقب زدن یا سوراخ کردن شبیه است تا به شنا کردن. برخلاف به اصطلاح تاژک جانوران بزرگ تری مانند آغازیان، حرکت تاژک باکتری شبیه به تازیانه زدن یا پارو زدن نیست. تاژک باکتری حقیقتاً یک محور دوار است که پیوسته با نیروی محرکه ی یک موتور مولکولی فوق العاده کوچک درون یاتاقان خود می گردد. در سطح مولکولی، کارکرد موتور اساساً مانند کارکرد یک ماهیچه است، اما برخلاف انقباض های متناوب ماهیچه ای، گردش تاژک باکتری سیصدوشصت درجه ای است\* به

<sup>147</sup> . Michael Behe

\* نمونه ی جانوران چرخدار را در یک داستان تخیلی می یابیم. فیلیپ پولمن، نویسنده ی کودکان، در کتابش *His Dark Materials* چنین گونه ای از جانوران را وصف می کند. این گونه به نام "مولف ها"، با درختانی همزیستی دارند که غلاف دانه شان کاملاً گرد است و سوراخی در وسط دارد. مولف ها از این دانه ها به جای چرخ استفاده می کنند. چون این چرخ ها جزئی از بدن مولف ها نیستند، لازم نیست که رگ و پی ای دور 'محور' چرخ (که پنجه ی قوی استخوانی یا شاخی جانور است) ببیچد. پولمن هشیارانه نکته ی دیگری را نیز خاطر نشان می کند: این سیستم فقط به این سبب کارایی دارد که سیاره با نوارهایی از بازالت مفروش شده است، که نقش 'جاده' را ایفا می کنند. چرخ در سنگلاخ ها کاربردی ندارد.

\* جالب این که در حشراتی مانند مگس ها، زنبورها و سوسک ها، حرکت ماهیچه ای به طریق دیگری است. یعنی حرکت ماهیچه های بال اساساً حرکتی تناوبی، درست مانند یک موتور رفت و برگشتی است. حشرات دیگر مثل ملخ ها برای هر ضربه ی بال به یک فرمان عصبی نیاز دارند (مانند پرندگان)، اما در زنبورها یک فرمان برای روشن کردن (یا خاموش کردن) حرکت تناوبی بال کافی است.

همین خاطر خلقت گرایان با شور و شغف آن را همچون یک موتور بیرون قایق خوانده اند (گرچه با استانداردهای مهندسی - و از لحاظ زیست شناختی - موتوری است بس ناکارآ).

بهی هم بدون یک کلمه توجیه، تبیین یا توضیح، صرفاً ادعا می کند که موتور تاژکی باکتری یک پیچیدگی فرونکاستنی است. از آنجا که او هیچ استدلالی دال بر صحت ادعایش ارائه نمی دهد، می توانیم مظنون باشیم که او قدرت تخیل کافی ندارد. او همچنین مدعی می شود که متخصصان زیست شناسی این مسئله را نادیده گرفته اند. کذب این ادعای اخیر به سال 2005 در دادگاهی در پنسیلوانیا به سرپرستی قاضی جان ائی جونز اثبات شد و مایه ی شرمساری بهی گشت. در آن دادگاه بهی به عنوان شاهد متخصص از جانب گروهی از خلقت گرایان به محکمه معرفی شد تا دعوی درج "آفرینش هوشمند" در مواد درسی یک مدرسه ی محلی را به کرسی بنشانند - خواستی که به قول قاضی جونز "سبک سری مهیجی" بود (چه بسا این تعبیر و گوینده ی آن در خاطره ها بمانند). اما، چنان که خواهیم دید، این تنها تحقیری نبود که بهی در آن محکمه متحمل شد.

کلید اثبات پیچیدگی فرونکاستنی، این است که نشان دهیم هیچ یک از اجزاء یک مکانیزم معین به خودی خود فایده ای ندارد (مثال محبوب بهی، تله موش است). در حقیقت اما، زیست شناسان به سادگی می توانند اجزائی را بیابند که خارج از کلیت خود نیز کارایی دارند. این شامل موتور تاژکی باکتری و سایر نمونه های بهی از به اصطلاح پیچیدگی فرونکاستنی نیز می شود. کِنِث میلر از دانشگاه براون این نکته را به خوبی بیان کرده، و به نظم حفاً الاهی ی انتقام از "آفرینش هوشمندانه" شده است، البته نه به این خاطر که خود میلر مسیحی معتقدی است. من غالباً کتاب میلر با عنوان **یافتن خدای داروین**<sup>148</sup> را به دیندارانی توصیه می کنم که پس از شیفته ی بهی شدن برایم نامه می نویسند.

میلر در مورد موتور دَوَرانی باکتری ها توجه ما را به مکانیزمی جلب می کند که سیستم ترشعی نوع سوم یا به اختصار تی تی اس اس<sup>149</sup> خوانده می شود. کار تی تی اس اس ایجاد حرکت دورانی نیست، بلکه یکی از چندین سیستمی است که باکتری های انگلی برای پمپ کردن ماده ی سمی از جداره ی سلولی خود به کار می برند تا اندامه ی میزبان خود را مسموم کنند. در مقیاس انسانی، شاید فکر کنیم که این کار شبیه چکاندن یا پاشیدن مایعی از خلال یک حفره باشد؛ اما در مقیاس باکتریایی وضع به گونه ای دیگر می نماید. هر مولکول ماده ی تراوش شده، یک پروتئین سه بعدی و بزرگ در همان ابعاد خود تی تی اس اس است: بیشتر به یک مجسمه ای صلب می ماند تا به یک مایع. هر یک از این مولکول های سمی توسط یک مکانیزم کاملاً ساخت یافته رها می شوند. این مکانیزم بیشتر به ماشین فروش اتوماتیک که مثلاً اسباب بازی یا بطری نوشیدنی بیرون می دهد می ماند، تا

سازوکار حرکتی باکتری ها اما نه از نوع انقباض ساده (مانند ماهیچه ی پروازی پرنده) است و نه رفت و برگشتی (مانند ماهیچه ی پروازی زنبور)، بلکه یک روتور واقعی است: از این حیث، جزء حرکتی باکتری شبیه موتور الکتریکی یا موتور وانکل است.

<sup>148</sup>. Finding Darwin's God, Kenneth Miller

<sup>149</sup>. مخفف Type Three Secretary System

روزنه ای که مایع از آن "جاری" شود. خود ماشین توزیع کننده ی مولکول هم از تعداد کمی مولکول پروتئین تشکیل شده، که ابعاد و پیچیدگی هرکدام شان در حد مولکولی است که بیرون می دهند. جالب این که در باکتری هایی هم که شباهت چندانی با هم ندارند ساختار اغلب این ماشین های باکتریایی مولکول پراکن مشابه است. احتمالاً ژن های ایجادکننده ی این ماشین ها از باکتری های دیگر "کپی کن، بچسبان" شده اند. باکتری ها در کپی برداری کاملاً زبردست هستند. این هم خود مطلب جالب دیگری است اما جای بحث اش اینجا نیست.

مولکول های پروتئین تشکیل دهنده ی تی تی اس اس بسیار شبیه مولکول های تشکیل دهنده ی موتور تاژکی هستند. به نظر یک تکامل گرا آشکار است که در خلال تکامل باکتری های تاژک دار، مؤلفه های تی تی اس اس به خدمت کارکرد دیگری درآمده اند که خیلی بی ربط با کارکرد اولیه شان نیست. با توجه به اینکه تی تی اس اس مولکول ها را از خود بیرون می راند، عجیب نیست که موتور تاژکی این سازوکار اولیه را برای مقصود دیگری به کار گرفته، که همان دَوَارن مولکول های محور باشد. مسلماً مؤلفه های اصلی موتور تاژکی از قبل موجود بوده و پیش از تکامل یافتن موتور تاژکی مشغول به خدمت دیگری بوده اند. پس یکی از شیوه های مؤثر برای توضیح این که چگونه اجزای مکانیزم هایی که ظاهراً پیچیدگی فرونکاستنی دارند توانسته اند به قله ی محال صعود کنند، ملاحظه ی تغییرات در کارکرد مکانیزم های موجود است.

البته پژوهش های فراوانی باید انجام داد، که من مطمئن ام به ثمر خواهند رسید. اما اگر قرار بود که دانشمند هم با پیشفرض رختناکی مانند "نظریه ی آفرینش هوشمندانه" دلخوش می شد، اصلاً چنین پژوهش هایی لازم نبود. پیامی که یک "نظریه پرداز نوعی آفرینش هوشمندانه" می تواند برای دانشمندان داشته باشد این است که: "اگر نمی دانید که چیزی چگونه کار می کند، نگران نباشید: رهایش کنید و بگویید کار خداست. نمی دانید ضربان عصبی چگونه کار می کند؟ بسیار خوب! نمی دانید چگونه خاطرات در مغز ثبت می شوند؟ چه عالی! آیا پیچیدگی فرآیند فتوسنتز سرگیجه آور است؟ مرحباً! لطفاً دنبال حل این مسائل نروید. اصلاً ول شان کنید، و به درگاه خدا متوسل شوید. دانشمند عزیز، روی رازهایت کار نکن. رازهایت را برای ما بیاور، چون به دردمان می خورد. جهل ذی قیمت را با تحقیق خود هدر نده. ما به این شکاف های شکوهمند که آخرین پناهگاه خداست نیاز وافر داریم." آگوستین قدیس این مطلب را آشکارا چنین بیان می کند: "وسوسه ی دیگری هست، که حتی از باقی وسوس خطرناک تر است. این مرض همانا کنجکاو ی است. این مرض ما را وامی دارد تا بکوشیم رازهای طبیعت را دریابیم و اسرار و رای فهم مان را که هیچ حاصلی بر ایمان ندارند بگشاییم" (نقل از فریمن 2002).

نمونه ی دیگری از به اصطلاح "پیچیدگی فرونکاستنی" محبوب بهی، سیستم ایمنی بدن است. بگذاریم این داستان را از زبان قاضی جونز بشنویم:

در واقع، پس از بررسی های تطبیقی درباره ی مدعی پروفیسور بهی که در سال 1996 گفته بود علم هرگز نخواهد توانست تبیینی تکاملی از سیستم ایمنی بدن جانداران ارائه دهد، به ایشان پنجاه و هشت مقاله ی تحقیقاتی، نه کتاب، و چندین فصل از کتاب های مرجع ایمنی شناسی درباره ی تکامل سیستم ایمنی ارائه شد؛ با این حال، ایشان همچنان تأکید دارند که این شواهد هنوز برای اثبات تکاملی بودن سیستم ایمنی بسنده، و "به قدر مکفی" استوار نیستند.

اریک روتچیلد، سرپرست شورای شاکیان، در طی بررسی تطبیقی بهی را واداشت تا اقرار کند که اغلب آن پنجاه و هشت مقاله را نخوانده است. البته این خیلی عجیب نیست، چون ایمنی شناسی مبحث دشواری است. موضوعی که کمتر قابل بخشش می نماید این است که بهی آن پژوهش ها را با این عنوان که "بی ثمر" هستند رد کرد. البته اگر هدف تان هوچی گری در میان مردم عادی و سیاست مداران ساده لوح باشد، و نه کشف حقایق مهمی درباره ی جهان واقعی، این پژوهش ها بی ثمر هستند. روتچیلد پس از استماع سخنان بهی، نتایجی را که هر آدم منصفی باید از آن محکمه می گرفت چنین شیوا جمع بندی کرد:

خوشبختانه دانشمندی هستند که به دنبال پاسخ پرسش های تکوین سیستم ایمنی می گردند... این سیستم، عامل دفاعی ما در برابر ضعف ها و امراض مهلک است. دانشمندی که آن کتاب ها و مقالات را نوشته اند در گمنامی متحمل آن زحمات شده اند، بی آنکه نگران فروش کتاب هایشان یا کسب شهرت برای خود باشند. تلاش آنان در نبرد با امراض سخت و درمان بیماری ها به مدد ما آمده است. برخلاف آنان، پروفیسور بهی و کل جریان آفرینش هوشمندانه هیچ کاری برای پیشبرد علم و دانش پزشکی نکرده اند، و پیام شان به دانشمندان نسل های بعد این است که خود را به دردسر نیاندازید. [64].

همان طور که جری کوین، ژنتیک دان آمریکایی، در مرورش بر کتاب بهی می گوید: "اگر بخواهیم درسی از تاریخ علم بگیریم، آن درس این است که با زدن برچسب "خدا" به جهل مان ره به جایی نمی بریم." بلاگر خوش قریحه ای درباره ی مقاله ی کوین و من درباره ی آفرینش هوشمندانه در روزنامه ی گاردین، چنین اظهار نظر کرده است:

آیا فرض وجود خدا چیزی را تبیین می کند؟ نه، خدا یک تبیین نیست بلکه شکست تبیین است. شانه بالا انداختنی است و "نمی دانم" گفتنی که در زر ورق روحانیت و تعالیم دینی پیچیده اند. اگر کسی پای خدا را برای تبیین چیزی به میان بکشد، معمولاً منظورش این است که هیچ سرنخی در دست ندارد، پس راز را ناشی از آن وهم دست نیافتنی ناشناختنی آسمان نشین می شمارد. اگر برسید که منشاء فلان چیز چیست، به ظن قوی یک پاسخ مبهم شبه فلسفی دریافت می کنید از این قبیل که همواره موجود بوده، یا خارج از طبیعت بوده است. که البته این هیچ چیز را توضیح نمی دهد. [65]

داروینیسیم آگاهی ما را به طرق دیگری نیز می افزاید. اندامه های تکامل یافته، گرچه غالباً باشکوه و کارآمد می نماید، نشانگر نقص هایی نیز هستند - درست همان طور که مطابق تاریخ تکاملی می توانید انتظار داشته باشید و درست همان طور که اگر آفرینش در کار بود نمی توانستید انتظار داشته باشید. من در دیگر کتاب هایم نمونه هایی از این نقص ها را ذکر کرده ام: یکی از آنها نارسایی های عصب حنجره در اثر التهاب گلو است، که ناشی از انحراف عظیم و مصرفانه ای در خط سیر تکاملی این عصب است. بسیاری از بیماری های انسان، از درد مهره های پایین کمر گرفته تا فتق، و از پایین افتادگی پستان گرفته تا آسیب پذیری در برابر عفونت های سینوسی، مستقیماً ناشی از این هستند که امروزه ما بر دو پا راه می رویم، در حالی که بدن مان در طی صدها میلیون سال برای راه رفتن بر روی چهارپا شکل گرفته است. ظلم و اسراف انتخاب طبیعی هم آگاهی افزاست. به نظر می رسد که شکارچیان به زیبایی "آفریده" شده اند تا طعمه ی خود را شکار کنند، و شکارها هم به همان زیبایی "آفریده" شده اند تا از شکارچی بگریزند. اما خدا طرف کیست؟ [66]

## روایت سیاره ای اصل آنتروپیک

اگر الهیدانان شکاف از خیر چشم، بال، موتور تازکی و سیستم ایمنی بگذرند، غالباً مابقی امید خود را به تکوین حیات دخیل می بندند. ظاهراً ریشه های تکامل شیمیایی مواد غیرزنده، نشانگر شکافی است که از همه ی شکاف های میان گذارهای تکاملی پیامد آن بزرگ تر است. و از یک جهت هم این شکاف بزرگ تر است. آن جهت بسیار ویژه است، و اصلاً مایه ی آسایش عزترشان مذهبی نیست. تنها یک بار لازم بوده که حیات تکوین یابد. بنابراین می توانیم بپذیریم که آن رخداد بینهایت نامحتمل بوده باشد. چنان که نشان خواهیم داد، آن رخداد بارها و بارها نامحتمل تر از آن چیزی بوده که در تصور غالب مردم بگنجد. پس از تکوین حیات، گام های تکاملی پیامد آن در میلیون ها و میلیون ها گونه ی جانداران، مستقلاً تکثیر شده اند. این گام های تکاملی به شیوه های تقریباً مشابه در طی دوران های زمین شناختی پیوسته تکرار شده اند. پس نمی توانیم برای تبیین تکامل جانداران پیچیده، از همان استدلال آماری استفاده کنیم که بر تکوین حیات قابل اعمال است. احتمال وقوع رخدادهای ایجادکننده ی تکامل معمولی، برخلاف احتمال تکوین یگانه ی حیات (و شاید برخی موارد خاص)، نمی توانند خیلی ناچیز بوده باشند.

شاید این تمایز سردرگم کننده باشد، و باید آن را، با استفاده از به اصطلاح اصل آنتروپیک، بیشتر شرح دهیم. اصل آنتروپیک را برنَدون کارتر ریاضیدان بریتانیایی در سال 1974 پیش نهاده است و دو فیزیکدان به نام های جان بارو و فرانک تیلر در کتاب شان این موضوع بسط داده اند [67]. معمولاً اصل آنتروپیک بر کل کیهان اطلاق می شود، که بعد به آن خواهیم پرداخت. اما فعلاً این اصل را در مقیاس کوچک تر منظومه ای مطرح می کنیم. ما

اینجا روی زمین وجود داریم. بنابراین زمین باید از آن نوع سیاراتی باشد که قادر بوده تا ما را ایجاد کند و بپروراند، حال این نوع سیاره هرچقدر هم می خواهد نامعمول یا حتی یگانه باشد. برای مثال، گونه‌ی ما نمی تواند بدون آب به حیات اش ادامه دهد. زیست شناسان کیهانی برای جستجوی حیات های فرازمینی به دنبال نشانه‌ای از آب در آسمان ها می گردند. به دور یک ستاره ی معمولی، مانند خورشید ما، ناحیه ای هست که نه خیلی گرم است و نه خیلی سرد، بلکه معتدل است. این ناحیه را ناحیه ی طلایی<sup>150</sup> برای سیارات دارای آب مایع می خوانند. بین مدارهایی که آن قدر از ستاره دور اند که آب در آنجا یخ می زند و مدارهایی که آن قدر به ستاره نزدیک اند که آب در آنجا تبخیر می شود، یک نوار نازک مداری هست که ناحیه ی طلایی را در بر می گیرد.

همچنین مدارهای حیات پرور باید تقریباً مدور باشند. در یک مدار خیلی بیضوی، مانند مدار سیاره ی دهم تازه کشف شده که اصطلاحاً زنا<sup>151</sup> نامیده می شود، سیاره فقط می تواند هر چند دهه (ی زمینی) یک بار از میان ناحیه ی طلایی به سرعت عبور کند. خود زنا، حتی در نزدیک ترین فاصله ی مداری اش از خورشید که در هر 560 سال زمینی یک بار به آن می رسد، اصلاً وارد ناحیه ی طلایی هم نمی شود. دمای دنباله دار هالی در نزدیک ترین فاصله اش به خورشید 47 درجه ی سانتیگراد و در دورترین فاصله به خورشید منفی 270 درجه ی سانتیگراد است. مدار زمین اما، مانند همه ی سیارات، اساساً یک بیضی است ( که در ماه ژانویه نزدیک ترین و در ماه جولای دورترین فاصله از خورشید را دارد \* )؛ اما دایره حالت خاصی از بیضی است، و مدار زمین چنان دایره وار است که زمین هیچ گاه از ناحیه ی طلایی خارج نمی شود. وضعیت زمین در منظومه ی شمسی از جهات دیگری هم مساعد است که آن را مناسب تکامل حیات ساخته اند. جاروبرقی عظیم گرانشی مشتری در جای خوبی قرار گرفته تا خرده سیاره های سرگردان در فضا را به کام خود بکشد و از تصادم مصیبت بارشان با زمین جلوگیری کند. تنها قمر نسبتاً بزرگ زمین موجب می شود تا محور دوران ما استوار بماند [68]، و منظومه ی شمسی به طرق دیگری هم به تقویت حیات در زمین کمک می کند. خورشید ما از این جهت غیرمعمول است که دوگانی<sup>152</sup> نیست. یعنی یک ستاره ی همدم و مدار دوگانه ندارد. البته ستارگان دوگانی هم می توانند سیاره داشته باشند اما مدار سیارات آنها در هم و برهم تر از آن خواهد بود که بتواند به تکامل حیات منجر شود.

در مورد حیات پروری غیرمعمول سیاره ی ما دو تبیین ارائه شده است. نظریه ی آفرینش می گوید که خدا جهان را آفرید و زمین را در ناحیه ی طلایی قرار داد، و همه ی جزئیات را هم عمداً به نفع ما تنظیم کرد. رویکرد آنتروپیک به حیات اما بسیار متفاوت است، و ته رنگی از داروینیسیم دارد. اکثریت غالب سیارات کیهان در ناحیه ی طلایی ستاره ی مربوط شان قرار ندارند، لذا مناسب حیات نیستند. در هیچ کدام از این اکثریت سیارات حیات

<sup>150</sup> . Goldilocks zone

<sup>151</sup> . Xena

\* اگر این نکته برایتان شگفت آور است، ممکن است دچار شوونیسیم نیمکره ی شمالی باشید، که در ابتدای فصل 4 شرح داده شد.

<sup>152</sup> . binary

شکل نمی‌گیرد. اما اقلیت کوچکی از سیارات هستند که شرایط مناسب ایجاد حیات را دارند، و ما ضرورتاً در یکی از این سیارات اقلیت زندگی می‌کنیم، چون اینجا هستیم و داریم به این قضیه فکر می‌کنیم.

شگفت این‌که عذرترشان دینی عاشق اصل آنتروپیک هستند. آنان به دلایلی کاملاً بی‌پایه، می‌اندیشند که این اصل حامی مدعایشان است. اما درست عکس قضیه صادق است. اصل آنتروپیک، مانند انتخاب طبیعی، آلترناتیوی برای فرضیه ی آفرینش است. این اصل، با ارائه ی تبیینی عقلانی و فارغ از آفرینش هستی ما را در شرایط مساعد فعلی توضیح می‌دهد. فکر می‌کنم اشتباه ذهن مذهبی این باشد که فکر می‌کند اصل آنتروپیک تنها تبیینی است که تاکنون در زمینه ی حل مسئله ی حیات ارائه شده تا نشان دهد که چرا ما در مکانی حیات پرور زندگی می‌کنیم. اما آنچه که دیندار در نمی‌یابد این است که دو راه حل برای حل این مسئله پیشنهاد شده است. یکی وجود خداست و دیگری اصل آنتروپیک. این دو راه حل متعارض هستند.

تا آنجا که می‌دانیم، شرط لازم برای ایجاد حیات، وجود آب در حالت مایع است اما این شرط به هیچ وجه کافی نیست. گرچه حیات باید در آب شکل گیرد، اما این رخداد بسیار نامحتمل است. همین که حیات شکل گرفت، تکامل داروینی سرخوشانه ادامه می‌یابد. اما حیات ابتدا چگونه شکل گرفته است؟ شکل‌گیری حیات حاصل یک رخداد یا یک رشته رخدادهای شیمیایی بوده است، که در اثر آن شرایط حیاتی انتخاب طبیعی پدید آمده است. عامل اصلی تشکیل دهنده ی حیات یا دی.ان.آ بوده یا (به احتمال بیشتر) مولکول دیگری بوده که مانند دی.ان.آ، اما با دقت کمتر، خود را تکثیر می‌کرده است. چه بسا مولکولی از قبیل آر.ان.آ بوده باشد. همین که اجزای حیاتی – گونه‌هایی از مولکول‌های ژنتیک – پدید آمدند، تکامل داروینی حقیقی می‌تواند آغاز شود و انواع پیچیده ی حیات تدریجاً از پی هم ظاهر شوند. اما رخ دادن ناگهانی و تصادفی مولکول‌های وراثتی، از نظر بسیاری کاملاً نامحتمل می‌نماید. شاید این رخداد بسیار بسیار نامحتمل باشد، و من باید بر این نکته تأکید کنم، چون درونمایه ی اصلی این بخش از کتاب است.

پژوهش درباره ی ایجاد حیات موضوع پژوهشی شکوفایی است، و تخصص مورد نیاز برای پرداختن به آن شیمی است، که من ندارم. من با کنجکاری این مبحث را از حاشیه دنبال می‌کنم، و اگر تا چند سال دیگر ببینم که شیمیدانان گزارش دهند که توانسته‌اند با موفقیت حیات را به طور مصنوعی در آزمایشگاه ایجاد کنند، شگفت زده نخواهم شد. با این حال، این اتفاق هنوز نیفتاده است، و هنوز می‌توان گفت که احتمال وقوع آن فوق‌العاده ضعیف است، و همیشه هم چنین بوده است – گرچه یک بار رخ داده است!

همان نکته ای را که در مورد مدارهای طلایی گفتیم در مورد ایجاد حیات نیز صدق می‌کند، و می‌توانیم بگوییم که هر قدر هم که ایجاد حیات نامحتمل بوده باشد، می‌دانیم که در زمین اتفاق افتاده است چون ما الآن اینجا حیات حاضر هستیم. در مورد ایجاد حیات هم، درست مانند شرایط دمایی سیاره، دو فرضیه برای تبیین مواقع هست:

فرضیه ی آفرینش و فرضیه ی علمی یا "آنتروپیک". فرضیه ی آفرینش می گوید که خدایی بوده که در لحظه ی خطیری از هستی، معجزه کرده و لهیبی الهی در سوپ پیشازیستی دمیده، یا کاری از این قبیل کرده، تا دی.ان.آ ایجاد شود.

در اینجا هم مانند مورد ناحیه ی طلایی، آلترناتیو آنتروپیک فرضیه ی آفرینش، بر پایه ی احتمالات است. دانشمندان معجزه ی اعداد بزرگ را مطرح می کنند. تخمین می زنند که بین 1 تا 30 میلیارد سیاره در کهکشان ما، و حدود 100 میلیارد سیاره در کیهان باشد. اگر بنا بر احتیاط واجب از چند صفر صرف نظر کنیم، با تخمین محافظه کارانه می توان گفت که یک میلیارد میلیارد سیاره در جهان هست. حال، فرض کنید ایجاد حیات، یعنی تشکیل مولکولی مشابه دی.ان.آ، رخدادی فوق العاده نامحتمل باشد. فرض کنید این اتفاق چنان نادر باشد که از هر یک میلیارد سیاره فقط در یکی حیات ایجاد شود. اگر شیمیادانی مدعی شود که بخت به ثمر رسیدن پژوهش اش یک در هزار است، هر شورای تأمین اعتبار پژوهشی به او خواهد خندید. در اینجا ما از بخت یک در میلیارد سخن می گوئیم، و باز... حتی با چنین بخت قلیلی، حیات در یک میلیارد سیاره رخ می دهد - که البته زمین یکی از آنهاست.

[69]

این نتیجه بسیار غافلگیر کننده است، پس باز می گوئیم: اگر بخت شکل گیری خود به خودی حیات در یک سیاره یک در میلیارد باشد، باز این اتفاق نامحتمل و شگرف در یک میلیارد سیاره رخ می دهد. بخت یافتن هر یک از آن سیارات اما، یادآور ضرب المثل یافتن سوزن در کاهدان است. اما ما نیازی نداریم تا راهمان را کج کنیم و سوزن های دیگر را بکاویم چرا که (برگردیم به اصل آنتروپیک) همه ی موجودات قادر به کنکاش، حتی پیش از آنکه جستجویشان را آغاز کنند، خود ضرورتاً سرنشین یکی از آن سوزن های کمیاب هستند.

گزاره های احتمالاتی در زمینه هایی بیان می شوند که تا حد معینی مجهول است. اگر ما هیچ چیز درباره ی یک سیاره ندانیم، می توانیم فرض کنیم که بخت اینکه حیات در آن تکوین یافته باشد، گیریم، یک در میلیارد است. اما اگر به تخمین خود فرض جدیدی را بیفزاییم، وضع فرق می کند. ممکن است یک سیاره ی معین ویژگی های خاصی داشته باشد، مثلاً یک رگه از عنصر خاصی در سنگ های آن فراوان باشد، به طوری که احتمال تکوین حیات در آن را تغییر کند. به بیان دیگر، برخی سیارات "زمین وار" تر از بقیه هستند. البته خود زمین بیش از همه ی سیارات زمین وار است! این نکته باید تشویقی باشد برای شیمیادانان تا بکوشند با تقلید شرایط اولیه ی کره ی زمین تکوین حیات را در آزمایشگاه بازآفرینی کنند، چون این شیوه احتمال موفقیت شان را افزایش می دهد. اما محاسبه ی قبلی من نشان داد که حتی یک مدل شیمیایی با بخت موفقیت یک در میلیارد هم هنوز پیشبینی می کند که حیات در یک میلیارد سیاره ی جهان تکوین می یابد. و زیبایی اصل آنتروپیک این است که برخلاف همه ی شهودها به ما می گوید که از یک مدل شیمیایی حیات تنها انتظار می رود که ایجاد حیات را در یکی از یک



میلیارد میلیارد سیاره پیشبینی کند تا تبیین خوب و کاملاً رضایت بخشی از وجود حیات در زمین بدهد. من اصلاً باور نمی‌کنم که در عمل، ایجاد حیات هیچ‌جا چنین نامحتمل بوده باشد. و فکر می‌کنم کاملاً می‌ارزد که جهت تکرار آن رخداد در آزمایشگاه پول صرف کنیم - و همچنین برای پروژه‌ی سیتی [جستجوی حیات فرازمینی]، چرا که فکر می‌کنم ممکن است حیات‌های هوشمند دیگری در کیهان وجود داشته باشند.

حتی اگر بدبینانه‌ترین تخمین را در مورد احتمال تکوین خودبخودی حیات بپذیریم، این برهان احتمالاتی هیچ اعتباری برای این ادعا باقی نمی‌گذارد که برای پر کردن این شکاف باید به فرض آفرینش متوسل شویم. نزد ذهنی که احتمال و ریسک را با مقیاس‌های روزمره بسنجد، شکاف تکوین حیات از تمام شکاف‌های ظاهری تاریخ تکاملی پرنکردنی‌تر می‌نماید. نمونه‌ی مقیاس‌های ریسک‌پذیری روزمره، مقیاس ریسک‌پذیری شوراها، تأمین اعتبار پژوهشی است که پیشنهادهای تحقیقاتی شیمیدان‌ها را بررسی می‌کنند. اما علم آگاه به احتمالات، حتی شکافی به این بزرگی را به آسانی پر می‌کند، درحالی‌که همین علم احتمالاتی، برپایه‌ی برهان "747 غائی"، که پیش‌تر بیان کردیم، ادعای وجود آفریننده‌ی الاهی را رد می‌کند.

اما حالا برگردیم به نکته‌ی جالبی که مقصود این بخش بود. فرض کنید کسی بکوشد انتخاب طبیعی را به همان سیاق که درباره‌ی تکوین حیات گفتیم، یعنی با توسل به تعداد بسیار فراوان سیارات موجود تبیین کند. واقعیت این است که هر گونه‌ای، و هر اندامه‌ای در هر گونه‌ی جانوری، برای کاری که انجام می‌دهد مناسب است. بالهای پرندگان، زنبورها و خفاش‌ها مناسب پرواز اند. چشم‌ها مناسب دیدن اند. برگ‌ها مناسب فتوسنتز اند. ما در سیاره‌ی زندگی می‌کنیم که آکنده از حدود ده میلیون گونه‌ی جانوری است، که هر کدام شان ظاهراً نشانگر پندار نیرومند آفرینش اند. هر گونه‌ی جانوری با شیوه‌ی زندگی خود انطباق دارد. آیا می‌توانیم با استفاده از برهان "تعداد کثیر سیارات" همه‌ی این اوهام آفرینش را توضیح دهیم؟ نه، نمی‌توانیم، مسلماً نمی‌توانیم. حتی فکرش را هم نکنید. این نکته‌ی مهمی است چرا که به کانون جدی‌ترین بدفهمی داروینسم راه می‌برد.

هر طور که با ارقام تعداد سیارات بازی کنیم، بخت آن قدر مساعد نمی‌شود تا بتوانیم تنوع فراوان پیچیدگی‌های حیات بر کره‌ی زمین را نیز به همان سیاق تکوین حیات توضیح دهیم. تکامل حیات با تکوین آن کاملاً فرق دارد. چرا که، تکرار کنیم، تکوین حیات یک اتفاق یگانه بود (یا می‌توانست باشد) که لازم بود فقط یک بار رخ دهد. اما انطباق‌گزینی میلیون‌ها گونه‌ی جاندار با محیط‌های جداگانه‌ی خود، یک فرآیند مداوم است.

آشکار است که ما با یک فرآیند کلی بهینه‌سازی گونه‌های زیستی زمین مواجهیم. فرآیندی که در سراسر این سیاره، در تمام قاره‌ها و جزیره‌ها، همواره در جریان است. می‌توانیم با اطمینان پیشگویی کنیم که اگر ده میلیون سال دیگر صبر کنیم، با گونه‌های جدیدی مواجه خواهیم شد که شیوه‌ی زیست آنها به همان خوبی گونه‌های فعلی با محیط‌شان انطباق دارد. این یک پدیده‌ی تکرار شونده، قابل پیشبینی و چندگانه است، و نه یک بخت احتمالاتی

که با پیشگویی معلوم مان شود. و به لطف داروین، می دانیم که این پدیده چگونه رخ می دهد: توسط انتخاب طبیعی.

اصل آنتروپیک از تبیین جزئیات گونه گون موجودات زنده ناتوان است. ما واقعاً به جراثقال پرتوان داروین نیاز داریم تا گوناگونی حیات بر کره ی زمین، و به ویژه پندار اغواگر آفرینش را توضیح دهیم. تکوین حیات اما ورای بُرد این جراثقال قرار می گیرد، زیرا پیش از تکوین حیات، انتخاب طبیعی در کار نیست. اینجاست که اصل آنتروپیک به کارمان می آید. با فرض تعداد بسیار زیاد سیارات، که فرصت های فراوانی برای ایجاد حیات فراهم می کند می توانیم تکوین منحصر به فرد حیات را توضیح دهیم. همین که آن بخت نخستین ایجاد شد - بختی که اصل آنتروپیک با قاطعیت هر چه تمام تر به ارمغان می آورد - رشته ی کار به دست انتخاب طبیعی می افتد: و انتخاب طبیعی هیچ دخلی به بخت و اقبال ندارد.

با این حال شاید تکوین حیات تنها شکاف عمده ای در داستان تکامل نباشد که با بخت و اقبال محض، و به نحو آنتروپیک پر شده باشد. برای مثال، همکارم مارک ریدلی در کتابش به نام **جَن مِندل**<sup>153</sup> (که ناشران آمریکایی اش عنوان فرعی بیجا و گمراه کننده ی **ژن مشارکت جو** را به آن افزوده اند) پیشنهاد کرده که تکوین سلول یوکاریوتیک (مثل سلول های بدن ما که یک هسته و چیزهای جوراجور و پیچیده ی دیگری مثل میتوکوندریا دارند که باکتری ها فاقد آنند) از حیث احتمالاتی دشوارتر و حتی از تکوین خود حیات بعید تر است. شکاف عمده ی دیگری که پر کردن آن شاید به همان میزان دشوار باشد، شکاف تکوین آگاهی<sup>154</sup> است. رخدادهای یگه<sup>155</sup> ی اینچینی را می توان با اصل آنتروپیک چنین توضیح داد: حیات در میلیاردها سیاره تا سطح باکتریایی توسعه یافته است، اما تنها کسری از این شکل های حیات توانسته اند از این مرحله بگذرند و به مرحله ی سلول های یوکاریوتیک وار برسند. و از میان همه ی این سلول ها، کسر کوچک تری توانسته اند از رود روبیکون<sup>156</sup> ثانوی نیز بگذرند تا به مرحله ی آگاهی برسند. اگر این رخدادها یگه باشند، برخلاف انتخاب طبیعی عادی، دیگر یک **فرآیند** همه جا حاضر و همیشگی نیستند. مطابق اصل آنتروپیک، از آنجا که ما زنده ایم، سلول های یوکاریوتیک داریم و آگاه هستیم، پس سیاره مان باید یکی از آن نادر سیاراتی باشد که هر سه ی این شکاف ها را پل زده اند.

انتخاب طبیعی به این سبب مؤثر است که یک جاده ی یک طرفه و انباشتی به سوی بهینه سازی است. آغاز حیات به قدری بخت خوش نیاز دارد، و "میلیاردهای ستاره" ی اصل آنتروپیک این بخت خوش را به آن ارزانی می دارند. شاید چند شکاف متعاقب دیگر هم در داستان تکامل باشند که به اقبال وقوع و اصل آنتروپیک برای توجیه

<sup>153</sup> . The Mendel's Demon, Mark Ridley

<sup>154</sup> . consciousness

<sup>155</sup> . one-off

<sup>156</sup> . رودی در شمال ایتالیا که در زمان ژولیوس سزار، حد فاصل سرزمین گل از روم بود. سزار پس از نبرد در سرزمین گل به قصد ورود به روم با سپاه خود از این رود گذشت. چون عبور سپاه ایالتی یک سردار از روبیکون و ورودش به سرزمین روم مجاز نبود این

نیاز دارند. اما هر تبیینی که برای حیات داشته باشیم، مسلماً **آفرینش** به کار تبیین حیات نمی آید، چرا که آفرینش انباشتی نیست و لذا خود پرشش های بزرگ تری پیش می کشد – و مستقیماً ما را به قضیه ی دور باطل 747 باز می گرداند.

ما در سیاره ای زندگی می کنیم که مطبوع شیوه ی زندگی مان است، و دیدیم که به دو دلیل چنین است. یکی اینکه حیات تکامل یافته تا در شرایطی که سیاره فراهم آورده شکوفا شود. این ناشی از انتخاب طبیعی است. دلیل دیگر، اصل آنتروپیک است. در جهان میلیاردها سیاره هست، و هر قدر هم که تعداد سیارات مساعد تکامل اندک باشد، سیاره ی ما ضرورتاً یکی از آنهاست. اکنون باید اصل آنتروپیک را به مرحله ی پیش تری ببریم، و از زیست شناسی به کیهان شناسی بازگردیم.

### روایت کیهانشناختی اصل آنتروپیک

نه تنها سیاره ی ما مساعدی زندگی مان است، بلکه جهان هم مساعد زندگی ماست. می توانیم از بودن خود نتیجه بگیریم که قوانین فیزیک به قدر کافی مساعد ایجاد حیات بوده اند. تصادفی نیست که وقتی به آسمان شب می نگریم ستارگان را می بینیم، چرا که ستارگان یک پیشنیاز لازم برای وجود اغلب عناصر شیمیایی هستند، و بدون شیمی، حیات نمی توانست ایجاد شود. فیزیکدانان محاسبه کرده اند که اگر قوانین و ثوابت فیزیک حتی اندکی متفاوت با مقادیر فعلی شان بود، جهان چنان می شد که دیگر ایجاد حیاتی در آن ممکن نبود. فیزیکدانان این مطلب را به انحای مختلف بیان می کنند، اما نتیجه شان همواره تقریباً یکسان است. مارتین ریز در کتاب **فقط شش رقم 157**، شش ثابت بنیادی را ذکر می کند که به باور فیزیکدانان در تمام کیهان یکسان اند. هر کدام از این شش رقم به ظرافت تنظیم شده، یعنی اگر اندکی متفاوت با مقدار فعلی اش بود، کل جهان دیگرگونه می شد و دیگر مساعد حیات نبود.\*

از جمله ی این ثابت های فیزیکی، مقدار نیروی به اصطلاح "قوی" است، یعنی نیرویی که اجزای هسته ی اتم را به هم مقید می کند. برای "شکافتن" هسته ی اتم، باید بر این نیرو غلبه کرد. نیروی قوی را با مقیاس E می سنجند که برابر با نسبت جرمی از هسته ی هیدروژن است که هنگام همجوشی هسته های هیدروژن و ایجاد هلیوم، به انرژی تبدیل می شود. مقدار این ثابت در جهان ما برابر 0.007 است و چنین می نماید که لازمه ی وجود شیمی (که پیشنیاز ایجاد حیات است) این باشد که ثابت نیروی قوی خیلی نزدیک به مقدار 0.007 باشد. تعداد عناصر

---

عمل سزار منجر به اعلام جنگ رومیان به سزار شد... پس از این واقعه "گذشتن از رویکون" در فرهنگ اروپایی اصطلاحی شد برای هر عمل سرنوشت سازم.

<sup>157</sup> . Just Six Numbers, Martin Rees

\* تا حدی به این خاطر گفتیم "فرضاً" که ما نمی دانیم صور بیگانه ی حیات چگونه می توانند باشند، و تا حدی به این خاطر که ممکن است که اگر هر بار فقط پیامد حاصل از تغییر یک ثابت را بررسی کنیم، ممکن است دچار اشتباه شویم. آیا ممکن نیست که ترکیب های دیگری از مقادیر این شش ثابت، مساعد حیات باشند، چنان که اگر تغییرات آنها را یکی یکی بررسی کنیم نتوانیم آن امکان های مساعد را

شیمیایی که ما می‌شناسیم مشتمل بر حدود نود عنصر جدول تناوبی است که به طور طبیعی ایجاد شده‌اند. هیدروژن ساده‌ترین و فراوان‌ترین عنصر است. همه‌ی عناصر دیگر جهان نهایتاً حاصل همجوشی هسته‌های هیدروژن هستند. همجوشی هسته‌ای فرآیند دشواری است که در شرایط فوق‌العاده داغ درون ستارگان (و بمب‌های هیدروژنی) رخ می‌دهد. تعداد ستارگان نسبتاً کوچک، مانند خورشید ما، که فقط می‌توانند عنصر سبکی مانند هلیوم تولید کنند اندک است. هلیوم پس از هیدروژن دومین عنصر سبک در جدول تناوبی است. اما تشکیل اغلب عناصر سنگین‌تر نیازمند ستارگانی است که از خورشید بزرگ‌تر و داغ‌تر باشند تا بتوانند در یک سلسله فرآیندهای همجوشی هسته‌ای عناصر سنگین‌تر را ایجاد کنند. جزئیات این واکنش‌ها توسط فرد هویل و دو تن از همکارانش تشریح شده است (و عجیب اینکه به پاس این دستاورد، سهمی از جایزه‌ی نوبلی که به دیگران دادند نصیب هویل نشد). گاهی ستارگان بزرگ، یا سوپرنوآها منفجر می‌شوند و مواد درون خود را به صورت ابرهایی از غبار در فضا می‌پراکنند. این مواد شامل عناصر جدول تناوبی هم هست. این ابرهای غباری تدریجاً متراکم می‌شوند و ستارگان و سیارات جدیدی تشکیل می‌دهند، که سیاره‌ی ما یکی از آنهاست. به همین سبب است که زمین علاوه بر هیدروژن همه‌جا حاضر، سرشار از عناصر دیگر است. عناصری که بدون آنها شیمی، و تکوین حیات، محال می‌بود.

در اینجا نکته‌ی مربوط به بحث ما این است که مقدار نیروی قوی تعیین می‌کند که سلسله همجوشی‌های هسته‌ای تا کجای جدول تناوبی بالا می‌رود. اگر مقدار نیروی قوی خیلی کوچک بود، گیریم به جای 0.007 برابر 0.006 بود، هیچ عنصری جز هیدروژن در جهان به وجود نمی‌آمد و هیچ شیمی جالب توجهی حاصل نمی‌شد. اگر این مقدار خیلی بزرگ بود، گیریم 0.008 بود، همه‌ی هیدروژن جهان دچار همجوشی می‌شد و به عناصر سنگین‌تر تبدیل می‌شد. چندان که می‌دانیم، شیمی بدون هیدروژن نمی‌توانست به تکوین حیات بیانجامد. بخشاً به این سبب که بدون هیدروژن دیگر آبی در کار نبود. ثابت نیروی قوی باید درست حوالی مقدار طلایی 0.007 باشد تا گوناگونی عناصر و شیمی جالب و مساعد حیات ایجاد می‌شود.

من دیگر به باقی‌شش ثابت فیزیکی مورد بحث ریز نمی‌پردازم. کلیت مطلب برای همه‌ی ثوابت یکسان است. مقدار فعلی این ثوابت در ناحیه‌ی طلایی قرار می‌گیرد که وراى آن تکوین حیات ممکن نمی‌شد. این مطلب را چگونه تعبیر کنیم؟ در اینجا هم از یک سو پاسخ خداپاور را داریم و از سوی دیگر اصل آنتروپیک را. خداپاور می‌گوید که خدا هنگام خلق جهان، ثوابت بنیادی را چنان تنظیم کرده که همه‌شان در ناحیه‌ی طلایی باشند تا بتوانند حیات را ایجاد کنند. انگار که خدا شش دکمه‌ی تنظیم داشته که می‌توانسته آنها را بچرخاند و هر کدام را با دقت روی مقدار طلایی تنظیم کند. مانند همیشه، پاسخ خداپاور اصلاً مجاب‌کننده نیست، چرا که وجود خود خدا را بی‌توضیح می‌گذارد. وجود خدایی که بتواند مقادیر طلایی ثابت‌های بنیادی را محاسبه کند هم دست کم به قدر

---

کشف کنیم؟ در حال من مجبورم در ادامه برای سهولت فرض کنم که برای ما مسئله‌ی تبیین تنظیمات ظریف ثوابت بنیادی، مسئله‌ی واقعاً دشواری است.

خود تنظیم ثابت‌ها نامحتمل، و در حقیقت بسیار بعید است – این نکته در واقع مضمون کل بحث حاضر است. پس پاسخ خداباور هرگز نمی‌تواند راه حل مثبتی برای حل مسئله باشد. من هیچ آلترناتیوی جز منتفی دانستن این پاسخ نمی‌یابم. اما همزمان در شگفتم که چگونه خیلی‌ها نمی‌توانند مشکل پاسخ خداباورانه را دریابند و برهان "دکمه گردان الاهی" به نظرشان کاملاً خرسند کننده می‌نمایند.

شاید یک علت روانی این کوری غریب این باشد که برخلاف زیست‌شناسان هنوز خیلی‌ها به خوبی انتخاب طبیعی را نشناخته‌اند و توان آن را برای رام کردن استبعاد درنیافته‌اند. جی اندرسون توماس که روانشناس تکاملی است، علت دیگری را از دید تخصصی خود به من گوشزد کرد: همگی ما گرایشی روانشناختی داریم که اشیای بیجان را اشخاصی کُنشگر<sup>158</sup> بینگاریم. به قول توماس، ما بیشتر تمایل داریم سایه را با دزد عوضی بگیریم تا دزد را با سایه. چرا که یک ایجاب غلط ممکن است وقت تلف کردن باشد، اما یک نفی غلط می‌تواند مرگبار باشد. او در نامه‌ای به من نوشت که در گذشته خطیرترین چالش محیطی نیاکان ما از سوی همگان شان بوده است. "میراث آن دوران، این است که پیشفرض غالب را بر ترس از نیاکان آدمیان بگذاریم. ما برای فهم علیت‌های غیر بشری دچار مشکل فراوان می‌شویم." ما طبیعتاً همین گرایش را به نیاکان الاهی نیز تسری می‌دهیم. در فصل 5 به این انگاره‌ی اغواگر "کُنشگران" بازخواهم گشت.

زیست‌شناسان، که درک توان تبیینی انتخاب طبیعی بر آگاهی‌شان افزوده است، بعید است که زیر بار نظریه‌ای بروند که بخواهد مسئله‌ی نامحتملی را به یک ضربت حل کند. و پاسخ خداباوران به معمای نامحتملی، تک ضربتی است با مدعایی گزاف. این پاسخ فقط بازگویی خود مسئله نیست، بلکه افزودن شاخ و برگ عجیب و غریبی به آن است. پس بگذارید به آلترناتیو آنتروپیک بپردازیم. پاسخ آنتروپیک، در عام‌ترین شکل خود، این است که ما فقط در جهانی می‌توانیم پرسش از نامحتملی را مطرح کنیم که بتواند ما را ایجاد کند. بنابراین صرف اینکه وجود داریم نشان می‌دهد که ثوابت بنیادی فیزیک باید در ناحیه‌ی طلایی‌شان بوده باشند. فیزیکدانان مختلف راه حل‌های آنتروپیک متفاوتی برای معمای هستی‌پیش‌نهاده‌اند.

فیزیکدانان سرسخت می‌گویند که آن شش دکمه هرگز در ابتدای کار قابل تغییر نبوده‌اند. به نظر این دسته، هنگامی که سرانجام به نظریه‌ی همه‌چیز<sup>159</sup> برسیم، نظریه‌ای که دیری است در سودای رسیدن به آنیم، خواهیم دید که آن شش ثابت کلیدی چنان به همدیگر، یا به چیز دیگری که هنوز برایمان ناشناخته است، وابسته‌اند که امروزه در تصورمان نمی‌گنجد. شاید معلوم شود که آزادی تغییر این شش ثابت بیش از آزادی نسبت محیط دایره به قطر آن نیست. و دریابیم که جهان فقط به یک طریق می‌توانسته موجود باشد. با این نگرش، نه تنها نیازمند خدایی برای تنظیم کننده‌ی دکمه‌ها نیستیم، بلکه اصلاً دکمه‌ای در کار نیست که نیاز به تنظیم داشته باشد.

<sup>158</sup> . agent

<sup>159</sup> . Theory of Everything

دیگر فیزیکدانان (مانند خود مارتین رییز) این نگرش را نمی‌پذیرند و فکر می‌کنم من هم با آنان موافق باشم. البته کاملاً قابل تصور است که جهان تنها به یک طریق موجود باشد. اما چرا آن طریق یگانه باید چنان تنظیم شده باشد که به تکامل تدریجی ما بینجامد؟ چرا جهان ما باید از نوعی باشد که انگار، به قول فیزیکدان نظری، فریمن دایسون، "می‌دانسته که ما می‌آییم"؟ در این مورد جان لزی فیلسوف، مردی اعدامی را مثال می‌زند که به جوخه‌ی آتش سپرده شده است. ممکن است که تیر همه‌ی آن ده نفر سر باز جوخه‌ی خطا رود. اگر فرد اعدامی پس از این شلیک خطا فرصت یابد تا در مورد خوش‌شانسی خود تأمل کند می‌تواند با سرخوشی بگوید: "خوب، واضح است که تیر همه‌شان به خطا رفت، وگرنه من الآن نمی‌توانستم به این موضوع فکر کنم." اما اگر او همچنان در عجب باشد که چرا همه‌ی جوخه‌ی خطا کردند، و با این فرضیات کلنجار برود که مثلاً آیا به آنها رشوه داده بودند یا مست بودند، کسی بر او خرده نمی‌گیرد.

این ایراد را می‌توان این‌طور پاسخ داد که مانند خود رییز بگوییم که جهان‌های همزیست فراوانی هستند که مانند حباب‌های صابون در یک "چنجهان"<sup>160</sup> (یا به قول لئونارد ساسکیند در یک "آبرجهان"<sup>۱۶۱</sup>) همزیستی دارند. قوانین و ثوابت هر یک از جهان‌ها، مانند جهان قابل مشاهده‌ی ما، مختص به خودش است. کلیت ابرجهان پر از این مجموعه‌های قوانین محلی است. اصل آنتروپیک هم تبیین می‌کند که چرا ما باید ساکن یکی از این جهان‌ها باشیم (که انگار در اقلیت اند) و قوانین محلی‌شان چنان از آب درآمده که مساعد تکامل تدریجی و در نتیجه امکان تأمل بر مسئله باشد.

یک روایت‌گیرا از نظریه‌ی چنجهان، حاصل تأمل درباره‌ی سرنوشت نهایی جهان خود ماست. بسته به اینکه مقادیر اعدادی نظیر شش ثابت بنیادی چه باشند، سرانجام یا جهان ما تا ابد انبساط می‌یابد، یا سرانجام انبساط آن به حالتی تعادلی می‌رسد، یا اینکه جهت انبساط معکوس شود و جهان رو به انقباض گذارد، تا نهایتاً به حالتی برسد که اصطلاحاً "مُجالگی بزرگ"<sup>161</sup> می‌نامند. در برخی از مدل‌های مُجالگی بزرگ، جهان دوباره رو به انبساط می‌گذارد، و این چرخه، که گیریم هر بیست میلیارد سال یک بار رخ می‌دهد، تا ابد ادامه می‌یابد. مطابق مدل استاندارد از جهان ما، زمان همراه با فضا در حدود 12 میلیارد سال پیش، هنگام انفجار بزرگ (بیگ بنگ) ایجاد شده است. اما مدل مُجالگی بزرگ متوالی این گزاره را چنین اصلاح می‌کند: در حقیقت زمان و فضا با بیگ بنگ دوران ما آغاز شده‌اند، اما این زمان و فضا فقط تازه‌ترین فضا-زمان‌هایی هستند که در توالی بیگ بنگ‌ها ایجاد شده‌اند. هر یک از بیگ بنگ‌ها پیامد مُجالگی بزرگ پیش از خود بوده‌اند. هیچ‌کس نمی‌داند در تکینگی‌هایی مانند بیگ بنگ چه رخ می‌دهد، لذا می‌توان پذیرفت که قوانین و ثوابت هر بار مقادیر جدیدی به خود بگیرند. اگر

<sup>160</sup> . multiverse

۱۶۱ ساسکیند (2006) دفاع درخشانی از اصل آنتروپیک در آبرجهان ارائه می‌دهد. او می‌گوید که بیشتر فیزیکدانان از این ایده بیزارند. من نمیفهمم چرا. فکر می‌کنم ایده‌ی زیبایی است - شاید به این خاطر که داروین آگاهی‌ام را افزوده است.

<sup>161</sup> . big crunch

چرخه ی انفجار- انبساط - انقباض - مچالگی مانند یک آکاردئون کیهانی همواره در جریان باشد، ما در یک روایت سریالی از جهان هستیم نه در روایتی موازی. در حالت سریالی جهان، اصل آنتروپیک همچنان وظیفه ی تبیینی خود را ایفا می کند: تنها اقلیتی از جهان های سری هستند که "رقم" هایشان مناسب شرایط زیستی تثبیت شده است. و البته جهان ما هم جزو آن اقلیت است، چون ما در آنیم. امروزه مقبولیت روایت سریالی چنجهان به قوت سابق نیست، زیرا شواهد اخیر مدل مچالگی بزرگ را زیر سوال برده اند. امروزه به نظر می رسد که انگار جهان ما تا ابد انبساط می یابد.

یک فیزیکدان نظری دیگر به نام لی اسمولین یک روایت جذاب داروینی از نظریه ی چنجهان ارائه داده است، که هم شامل جهان های سری است و هم موازی. اسمولین ایده ی خود را در کتاب **حیات کیهان**<sup>162</sup> شرح داده و در آنجا می گوید که جهان های فرزند، از جهان های والد زاده می شوند، اما این زایش در پی یک مچالگی تمام عیار جهان رخ نمی دهد، بلکه به طور محلی در سیاهچاله ها حادث می شود. اسمولین صورتی از وراثت را هم به نظریه اش می افزاید: ثوابت بنیادی یک جهان فرزند، روایت اندکی "جهش یافته" ی ثوابت والدش هستند. وراثت مؤلفه ی اصلی در انتخاب طبیعی داروینی است، و باقی نظریه ی اسمولین به طور طبیعی پی گرفته می شود. جهان هایی که واجد ویژگی های "بقا" و "تولید مثل" هستند در چنجهان غلبه می یابند. "ویژگی های" مذکور جزئیات گوناگونی دارند. برای نمونه، پیش نیاز تشکیل سیاهچاله ها، تمایل ماده به چگالش به شکل سحابی و سپس به صورت ستارگان است. چنان که دیدیم، ستارگان نیز لازمه ی ایجاد شیمی جالب توجه و در پی آن حیات هستند. پس پیشنهادی اسمولین این است که در چنجهان، انتخاب طبیعی جهان ها رخ داده است، که پیامد مستقیم آن تکامل سیاهچاله پروری در جهان و پیامد غیرمستقیم آن ایجاد حیات بوده است. همه ی فیزیکدانان نظر خوشی به ایده ی اسمولین ندارند، اما از موری گل-مان برنده ی جایزه ی نوبل نقل قول کرده اند که گفته: "اسمولین؟ همان جوانی نیست که آن ایده های جنون آمیز را دارد؟ خوب شاید اشتباه نمی کند." [70] شاید یک زیست شناس شیطان بگوید که باقی فیزیکدان ها هم نیازمند آگاهی افزایی داروینی هستند.

ممکن است وسوسه شویم (یا تسلیم این اندیشه شویم) که فرض وجود انبوهی از جهان ها یک تجمل مصرفانه است؛ تجملی که نباید مجاز شمرده شود. مطابق این نگرش، اگر اصرار افکاری چنجهان را بپذیریم، می توانیم وجود خدا را هم پذیرا باشیم. آیا هر دوی این ها فرضیاتی سردستی نیستند که به یک میزان گشاده دستانه و ناخرسند کننده اند؟ کسانی که چنین می اندیشند، آگاهی شان با انتخاب طبیعی افزوده نشده است. تفاوت کلیدی فرضیه ی حقیقتاً گزاف خدا و فرضیه ی ظاهراً گزاف چنجهان، در استبعاد احتمالاتی این دو است. چنجهان، با تمام غرابت اش، ساده است. اما خدا، یا هر آفریننده ی هوشمند تصمیم گیرنده ی محاسب، به میزان همان باشنده هایی که قرار است تبیین کند بعید است. ممکن است چنجهان از لحاظ تعداد جهان ها گزاف باشد. اما هر یک از این جهان ها از حیث

<sup>162</sup> . The Life of the Cosmos, Lee Smolin

قوانین بنیادی خود ساده اند. پس ما هنوز چیز بعیدی را فرض نکرده ایم. اما در مورد هر نوع هوش آفریننده درست عکس این مطلب صادق است.

بعضی فیزیکدان ها به دینداری مشهورند (راسل استانارد و عالیجناب جان پولکینگ هورن دو نمونه ی بریتانیایی هستند که ذکرشان شد). چنان که می توان پیش بینی کرد، آنان انگشت می گذارند بر نامحتملی تنظیم ثوابت فیزیکی در ناحیه ی کم و بیش باریک طلایی و ادعا می کنند که حتماً یک هوش کیهانی بوده که آگاهانه این تنظیمات را انجام داده است. پیش تر همه ی این مدعا ها مردود دانستم چون همگی مسائلی برمی انگیزند که از خود مسئله ای که می خواهند حل کنند بزرگ تر است. اما خداپوران برای پاسخ گویی به این ایراد چه کرده اند؟ آنان چگونه می توانند از پس رفع این ایراد برآیند که هر خدایی که بتواند جهان را طراحی کند، و آن را با دقت و دوراندیشی تنظیم کند تا به تکامل بیانجامد، باید موجودی بی نهایت پیچیده و مستبعد باشد که خود محتاج تبیینی عظیم تر از آن است که قرار است فراهم کند؟

ریچارد سوینبرن الاهی‌دان، چنان که آموخته ایم از او انتظار داشته باشیم، فکر می کند که پاسخی برای این مسئله یافته است، و آن را در کتاب خود به نام **آیا خدایی وجود دارد؟**<sup>163</sup> تشریح می کند. او راه حل خود را با این پرسش آغاز می کند که چرا ما همواره ساده ترین فرضیه ها را ترجیح می دهیم. علم امور پیچیده را در قالب برهمکنش های میان امور ساده تر تبیین می کند؛ اموری که در نهایت به برهمکنش های ذرات بنیادی منتهی می شوند. فکر می کنم (و امیدوارم با من هم عقیده باشید) که این ایده که همه چیز نهایتاً از ذرات بنیادی ساخته شده، ایده ی زیبایی است. گرچه تعداد هر کدام از ذرات بنیادی فراوان است، اما در نهایت همه ی ذرات عالم متعلق به **گونه هایی** متناهی از ذرات هستند. شاید به این خاطر در این مورد شک داشته باشیم که فکر می کنیم این ایده زیادی ساده است اما به نظر سوینبرن این اصلاً ساده نیست، بلکه درست برعکس است.

به نظر سوینبرن، با توجه به اینکه تعداد هر نوع ذره، گیریم الکترون ها، فراوان است، خیلی عجیب است که همه ی این ذرات (گیریم همه ی الکترون ها) خواص یکسانی داشته باشند. او ثابت بودن خواص یک الکترون را طاقت می آورد، اما میلیاردها و میلیاردها الکترون که **همگی خواص یکسانی دارند** مایه ی نهایت بهت و ناباوری سوینبرن می شوند. به نظر او، ساده تر و طبیعی تر آن بود که همگی الکترون ها با هم فرق داشتند. بدتر اینکه، به نظر او، هیچ الکترونی طبیعتاً نباید بیش از یک لحظه خواص خود را حفظ کند، بلکه باید به طور بوالهوسانه، کتره ای و آنی تغییر کند. دیدگاه سوینبرن در مورد سادگی و طبیعی بودن امور این چنین است. هر چیزی که یکنواخت تر (به قول من و شما ساده تر) باشد مستلزم تبیین خاصی است. "سیر امور در قرن نوزدهم و بیستم به این سبب یکسان است که الکترون ها و ذرات مسی و همه ی اشیای دیگر امروزه درست همان طور اند که قبلاً بودند."

<sup>163</sup> . Is There a God?, Richard Swinburne



در اینجا خدا وارد بازی می شو تا عامدانه و پیوسته خواص میلیاردها الکترون و ذرات مسی را حفظ کند، و تمایل ذاتی شان را به سرکشی و بالهوسی مهار بزند. به خواست خداست که وقتی یک الکترون را ببینید انگار که همه شان را دیده اید؛ و به خواست خداست که ذرات مسی همیشه مانند ذرات مسی رفتار می کنند؛ و به خواست خداست که الکترون ها و ذرات مس همواره، لحظه به لحظه و قرن به قرن، یکسان رفتار می کنند. چون همواره خدا دست خدا بر تک تک ذرات است، و آنها را افراط و تفریط ها و پا در کفش همگان کردن باز می دارد.

اما چطور سوینبرن این فرضیه را که همزمان ترلیون ها یدالله بر سر همه ی الکترون های سرکش قرار دارند ساده می یابد؟ این فرضیه اصلاً ساده نیست. سوینبرن با اعتماد به نفس خیره کننده ای مسئله را به طریق مطلوب خود حل می کند. او بدون هیچ توجیهی اظهار می کند که خدا تنها ذات یگانه است. فرضیه ی سوینبرن در قیاس با این فرضیه که همگی الکترون ها یکسان رفتار می کنند، عجب اقتصادی عمل می کند!

خداباور می گوید که هر شیئی موجود، معلول است و وجودش موقوف به وجود جوهری واحد است که همانا خدا باشد. و مدعای دیگر خداباور این است که تمام خصایص هر جوهر، معلول خدایی هستند که آن را ایجاد کرده است. این مثل اعلائی تبیین با حداقل علل است. خداباوری ساده تر از چندخداباوری است زیرا ساده ترین تبیین آن است که تنها یک علت را فرض بگیرد. و خداباوری فرض می گیرد که این علت واحد، شخصی است که قدرت اش نامحدود است (خدا می تواند هر کار منطقاً ممکن را انجام دهد)، علم اش نامحدود است (خدا هر چیزی را که منطقاً می توان دانست می داند) و آزادی اش هم نامحدود است.

سوینبرن سخاوتمندانه می پذیرد که خدا نمی تواند امور **منطقاً** ناممکن را انجام دهد. و آدم احساس می کند که باید ممنون این خویشنداری ایشان باشد. گفته اند که قدرت تبیینی نامحدود خدا هیچ حد و مرزی نمی شناسد. آیا علم در تبیین موضوع ایکس قدری مشکل دارد؟ مسئله ای نیست. دیگر سراغ ایکس نروید. قدرت نامحدود خدا می تواند ایکس را (و همه چیز دیگر را) تبیین کند، و خدا همیشه تبیینی به غایت ساده ارائه می دهد، آخر خدایی جز خدای یگانه نیست. چه چیزی از این ساده تر؟

خوب، در حقیقت، تقریباً همه چیز. خدایی که بتواند دائم مراقب و هادی وضعیت تک تک ذرات عالم باشد **نمی تواند** ساده باشد. وجود خود خدا مستلزم تبیینی غول آساست. بدتر اینکه دیگر وجوه آگاهی معظم الاهی باید همزمان متوجه کردار و افکار و عبادات فرد فرد ابنای بشر نیز باشد – و هکذا تمام جانداران هوشمند دیگری که ممکن است در صد میلیارد کهکشان جهان موجود باشند. حتی به نظر سوینبرن، خدا همواره باید تصمیم بگیرد که برای نجات جان مبتلایان به سرطان، اقدام به شفای معجزه آسا **نکند**. معمولاً خدا معجزه نمی کند چرا که "اگر خدا

اغلب دعاها برای شفای بیمار سرطانی را اجابت کند، آنگاه دیگر سرطان بر ایمان مسئله ای حل شده خواهد بود." و آنگاه وقت مان را چطور صرف کنیم؟

البته همه ی متألهان به قدر سوینبرن پیش نمی روند. اما این پیش نهاده ی چشمگیر که فرضیه ی وجود خدا ساده است در نوشته های متألهان معاصر فراوان یافت می شود. کیث وارد، هنگامی که استاد الاهیات دانشگاه آکسفورد بود، به سال 1996 در کتابش **خدا، بخت و ضرورت**<sup>164</sup> چنین نوشت:

در واقع، مدعای خداباور این است که خدا تبیینی بسیار شکوهمند، اقتصادی و ثمربخش برای وجود جهان است. [این فرضیه] به این خاطر اقتصادی است که وجود و سرشت کل عالم را به موجودی واحد منتسب می کند. خدا علتی غایی به دست می دهد که دلیل وجود همه چیز، از جمله خود ماست. [این فرضیه] به این خاطر شکوهمند است که از یک ایده ی اصلی – یعنی ایده ی وجود کامل ترین وجود ممکن – می توان به گونه ای قابل فهم، کل سرشت خدا و وجود عالم را توضیح داد.

وارد هم مانند سوینبرن معنای تبیین را درست در نمی یابد، و ظاهراً معنای سادگی را هم درست نمی فهمد. برای من مشخص نیست که آیا وارد واقعاً فکر می کند که خدا ساده است یا اینکه عبارت فوق را "به سان یک امکان" مطرح می کند. سیر جان پولکینگ هورن در کتاب **خود علم و باور مسیحی**<sup>165</sup> نقد پیشگفته بر اندیشه ی توماس آکوئیناس را نقل می کند: "اشکال اصلی [نگرش آکوئیناس] آن است که فرض می کند خدا منطقاً ساده است – البته سادگی به معنایی بس قوی تر از اینکه هر چه برای هر جزء خدا صادق باشد برای کل آن صادق است. با این حال، این فرض کاملاً منطقی است که بگوییم خدا در عین لایتجزا بودن، پیچیدگی درونی دارد." در این مورد حق با وارد است. در واقع، جولیان هاکسلی زیست شناس به سال 1912 پیچیدگی را در قالب "ناهمگونی اجزا" تعریف کرد. منظور او از ناهمگونی، نوعی تکثرناپذیری کارکردی بود. [71].

در جای دیگر، وارد شواهدی به دست می دهد از اینکه فهم تکوین پیچیدگی حیات برای متألهان چقدر دشوار است. او از الهیدان-دانشمند بیوشیمیدان دیگری به نام آرتور پیکاک (که سومین نفر از مثلث دانشمندان دیندار بریتانیایی است که نام می برم) نقل می کند که ماده ی جاندار "گرایش طبیعی به پیچیدگی فزاینده دارد". وارد این رویه را "قسمی تمایل ذاتی در تغییر تکاملی متمایل به پیچیدگی" عنوان می کند. او در ادامه می گوید که این گرایش "ممکن است قسمی میل به فرآیند جهشی باشد. میلی که وقوع جهش های پیچیده ی بعدی را میسر سازد." اما وارد در این مورد مردد است، چنان که باید باشد. سائق تکاملی به سوی پیچیدگی، نه ناشی از گرایش ذاتی به پیچیدگی فزاینده است، و نه ناشی از میل به جهش. بلکه در اثر انتخاب طبیعی است: تا آنجا که ما می دانیم، انتخاب طبیعی

<sup>164</sup> . God, Chance and Necessity, Keith Ward

<sup>165</sup> . Science and Christian Belief, Sir John Polkinghorne

تنها فرایندی است که می تواند از سادگی، پیچیدگی بیافریند. نظریه ی انتخاب طبیعی به نحو نیوچ آسای ساده است. منشاء آن هم به همین سادگی است. از سوی دیگر، این نظریه اموری را تبیین می کند پیچیدگی شان به وصف در نمی آید: اموری پیچیده تر از هر آنچه که در تصورمان بگنجد، البته سواى خدایى توانا به آفرینش این پیچیدگی ها.

### میان پرده ای در کمبریج

در یک همایش اخیر در کمبریج با موضوع علم و دین، من برهان 747 غائی را مطرح کردم. آنجا درباره ی موضوع سادگی خدا با واکنشی مواجه شدم که، دست کم کم، می توان گفت عدم توافق مؤدبانه بود. این تجربه ای روشنگر بود که مایل ام آن را به اشتراک بگذارم.

نخست باید اعتراف کنم (فکر می کنم در این مورد "اعتراف" واژه ی مناسبی باشد) که کنفرانس با حمایت بنیاد تمپلتون برگزار شده بود. حاضران در همایش، جمع قلیلی از روزنامه نگاران علمی دست چین شده از بریتانیا و آمریکا بودند. من در آن جمع هجده نفره ی سخنرانان به عنوان مصداق بیخدایی دعوت شده بودم. جان هورگان، یکی از روزنامه نگاران، گزارش داد که به هر کدام از حاضران، علاوه بر هزینه های حضور، مبلغ دلپذیر 15000 دلار تمام داده بودند تا در همایش شرکت کنند. این نکته باعث شگفتی من شد. من به تجربه ی طولانی حضورم در همایش های دانشگاهی هیچ موردی را به خاطر نداشتم که به حضار (و نه به سخنرانان) پولی برای حضور پرداخت شود. با شنیدن این مطلب فوراً شک من برانگیخته شد. آیا بنیاد تمپلتون این پول را به جهت تطمیع روزنامه نگاران علمی نپرداخته تا سخنان مطلوب اش را بنویسند؟ جان هورگان هم بعداً همین نکته را در مقاله ای که درباره ی آن همایش نوشت بیان کرد. [72]. در آن مقاله هورگان، به رغم آزردهی من، اعلام کرد که مشارکت تبلیغ شده ی من به عنوان سخنران همایش به او و دیگران کمک کرده بوده که بر این شک فائق آیند:

حضور ریچارد داوکینز، زیست شناس بریتانیایی، مرا از اعتبار همایش مطمئن کرد. او تنها سخنرانی بود که باورهای دینی را در تضاد با علم، نابخردانه و مضر دانست. دیگر سخنرانان - سه لادری، یک یهودی، یک دئیست و 12 مسیحی (یک فیلسوف مسلمان در آخرین لحظه حضورش را لغو کرد) - چشم اندازی ارائه می دادند که آشکارا متمایل به دین و مسیحیت بود.

مقاله ی خود هورگان به نحو فریبنده ای دوپهلو است. به رغم بدگمانی او به مقاصد برگزارکنندگان، جنبه هایی از آن تجربه برایش آشکارا ارزنده بوده اند (و چنان که در ادامه معلوم می شود، برای من هم همین طور بود). هورگان می نویسد:

گفتگوهایم با مؤمنان فهم مرا از این که چرا برخی مردمان هوشمند و تحصیل کرده دیندار می شوند تعمیق بخشید. یکی از سخنرانان تجربه اش از وردخوانی را بیان کرد، و دیگری شرح داد که چگونه روابط صمیمانه ای با مسیح دارد. معتقدات من تغییری نکرد اما مال دیگران چرا. دست کم یکی از حضار گفت که به سبب تشریحی که داوکیدز از دین ارائه می دهد ایمان اش تضعیف شده است. و چه اشکالی دارد اگر بنیاد تمپلتون بتواند به بهبود نگرش من از جهان حتی چنین یاری اندکی داشته باشد؟

سپس مقاله ی هورگان توسط جان بروکمن که نویسنده ای ادیب است در وب سایت Edge ( که اغلب یک سالن علمی محسوب می شود) بازتاب یافت. بروکمن واکنش های مختلف را تشریح کرد و از جمله به واکنش فریمن دایسون فیزیکدان پرداخت. من در پاسخ به دایسون، نطق او را در هنگام پذیرش جایزه ی تمپلتون نقل کردم. چه دایسون خوش داشت و چه نه، او با قبول جایزه ی تمپلتون سیگنالی قوی به جهان فرستاد: این پیام را گروهی یکی از برجسته ترین فیزیکدانان جهان به دین تعبیر کردند.

"من خرسندم از اینکه از خیل مسیحیانی هستم که چندان به صحت آموزه ی تثلیث یا دقت تاریخی اناجیل وقعی نمی دهند."

اما آیا هر دانشمند بیخدایی هم که بخواهد مسیحی بنماید، همین حرف را نخواهد زد؟ من نقل قول های دیگری از آن نطق دایسون آوردم و پرسش های خیالی او از یک مسئول بنیاد تمپلتون را هم به طنز در میان آنها (با حروف ایتالیک) آوردم:

*اوه، می خواهید حرف هایم کمی عمیق تر باشند؟ خوب این چطور است ...*

"من هیچ تمایز آشکاری میان ذهن و خدا نمی یابم. ذهن پس از گذر به فراسوی فهم، خدا می شود."

*به قدر کافی حرف زدم. حالا می توانم به سراغ فیزیک بروم؟ اوه، هنوز کافی نیست؟ خوب پس این یکی چطور است؟*

"حتی در تاریخ خونبار قرن بیستم، من نشانه هایی از پیشرفت دین می یابم. دو مثل اعلای شر در قرن ما، یعنی هیتلر و استالین، هر دو بیخدایان دواتشه ای بودند." \*

\* در فصل 7 به این بهتان خواهیم پرداخت.

### حالا می توانم بروم؟

اگر دایسون به روشنی گفته بود که چه شواهدی برای باور به خدا می یابد، به سادگی می توانست تلمیحات این نقل قول ها را از نطق خود بزدايد. البته همگی ما می توانیم بی درنگ پذیرای آن خدای انشتینی باشیم که در فصل 1 شرح دادم. اگر نکته ی مورد نظر هورگان را درست فهمیده باشیم، او می گوید که پول بنیاد تمپلتون علم را فاسد می کند. مطمئن ام که فریمن دایسون منیع تر از آن است که فاسد شود. اما اگر این نطق او الگویی برای دیگران باشد جای تأسف است. مرتبه ی بزرگی مبلغ جایزه ی تمپلتون دو صفر بیش از مبلغی است که در آن همایش کمبریج به روزنامه نگاران اهدا شد، و مخصوصاً بیش از مبلغ جایزه ی نوبل تعیین شده است. یک بار دوست فیلسوف ام دانیل دینت با لحنی فاستوی به شوخی می گفت "ریچارد، اگر روزی دست و بال ات تنگ شود..."

من خواهی نخواهی در آن همایش دو روزه ی کمبریج شرکت کردم، و علاوه بر ارائه ی سخنرانی خود در چندین بحث دیگر هم شرکت کردم. در این بحث ها من متألهان را با این ایراد به چالش گرفتم که خدایی که قادر به آفرینش جهان، یا هر چیز دیگر است باید پیچیده و به لحاظ احتمالاتی محال باشد. قوی ترین پاسخی که شنیدم این بود که من بیرحمانه معرفت شناسی علمی را به یک الاهیات بی میل قالب می کنم. \* متألهان همیشه خدا را بسیط تعریف کرده اند. حالا من دانشمند، کی هستم که به متألهان تحکم کنم که خدا باید پیچیده باشد؟ استدلال های علمی، مانند آنهایی که من در حیطه ی مطالعاتی خودم بدان ها خو کرده ام مناسب مقام الاهیات نیستند، چرا که متألهان همواره بر آن بوده اند که خدا فراسوی علم قرار می گیرد.

برداشت من این نبود که متألهانی که این دفاع گریزپایانه را در پیش گرفته بوند دغلکار اند. فکر می کنم آدم های صادقی باشند. با این حال، موضع شان ناگزیر مرا به یاد سخن پیتر مداوار درباره ی کتاب **پدیده ی بشر**<sup>166</sup>، اثر پدر تیلارد دو شاردن می انداخت، که چه بسا منفی ترین نقدی باشد که تاکنون بر کتابی نوشته اند: "تنها به این جهت می توان مؤلف را متهم به عدم صداقت کرد که پیش از فریفتن دیگران، متقبل رنج عظیمی برای فریفتن خود شده است." [73] متألهانی که در آن همایش کمبریج با آنان گفتگو داشتم خود را در یک ناحیه ی امن معرفت شناختی **تعریف کرده بودند** که استدلال عقلانی به آن راه نمی برد زیرا به امتناع عقل در این ناحیه **فتوا داده بودند**. مرا چه رسد به اینکه بگویم استدلال عقلانی تنها شیوه ی پذیرفتن یک استدلال است؟ برای کسب معرفت راه های دیگری جز علم هم هست، و شناخت خدا هم باید توسط یکی از این راه های دیگر انجام گیرد.

از مهم ترین این راه های دیگر شناخت خدا، طریق شخصی از آب در می آید که همان شناخت خدا از طریق تجربه ی سوپژکتیو خدا می باشد. در آن همایش چندین نفر از آن همسخنان من مدعی شدند که خدا با آنان سخن

\* این اتهام یادآور "نوما" است، که در فصل 2 به گزافه گویی های آن پرداختم

<sup>166</sup> . The Phenomenon of Man, Teilhard de Chardin

گفته است، و آنان به همان روشنی که سخن انسانی دیگر را می شنوند، کلام خدا را هم شنیده اند. من در فصل 3 (در بخش "برهان تجربه‌ی شخصی") به توهم و خیال پرداخته‌ام، اما در همایش کمبریج دو نکته‌ی دیگر را هم به این موضوع افزودم. نخست اینکه اگر خدا حقیقتاً با انسان‌ها سخن بگوید، این سخن نباید خارج از حیطه‌ی علم باشد. قلمرو متعالی خدا هر طور که باشد، او باید برای سخن گفتن با بشر از آن مأوای فراطبیعی خود به جهان طبیعی بجهد تا بتواند پیام‌اش را به مغز بشر منتقل کند – پس چطور این پدیده به علم مربوط نیست؟ دوم اینکه، خدایی که بتواند همزمان برای میلیون‌ها نفر سیگنال‌های هوشمندانه بفرستد، و همزمان از آنها سیگنال دریافت کند، هر طور که باشد بسیط نیست. عجب پهنای باندی دارد این خدا! شاید خدا دارای مغزی نورونی، یا پردازنده‌ی مرکزی سیلیکونی باشد، اما اگر واجد همان قدرتی باشد که به او نسبت می‌دهند باید دارای چیزی باشد که از بزرگ‌ترین مغزها یا کامپیوترهایی که ما می‌شناسیم بسیار پیچیده‌تر و طرحمندتر است.

دوستان ال‌هیدانم کراراً و مراراً بر این نکته پای می‌فشرند که بودن باشنده‌ها، در حالی که می‌توانستند نباشند، باید علتی داشته باشد. باید علت اولایی برای همه چیز باشد، که می‌توانیم نام آن را خدا بگذاریم. من پاسخ می‌دادم، بله، اما آن علت اولی باید چیز بسیطی بوده باشد و لذا، هر نامی که بخواهیم بر آن بگذاریم، "خدا" نام مناسبی نیست (مگر اینکه صراحتاً تمام تلمیحات واژه‌ی "خدا" در ذهن اغلب مؤمنان را به دور بریزیم). علت اولایی که ما می‌جوییم باید پایه‌ی بسیطی برای یک جراثقال خود-راه انداز بوده باشد که تدریجاً جهانی را که می‌شناسیم برکشیده و به پیچیدگی کنونی‌اش رسانده است. این مدعا که محرک اول چنان پیچیده است که توانسته دست به خلقت هوشمندانه بزند، و همزمان می‌تواند محتوای ذهن میلیون‌ها نفر را بداند، قمار دلیرانه‌ای است. به جهان زنده‌ی اطراف خود بنگرید: جنگل‌های گرمسیری آمازون با پیچک‌های درهم تنیده، با بروملیادها، ریشه‌های معلق، لشکر مورچگان، جاگوارها، خوکچه‌ها و گرازها، قورباغه‌های درختی و طوطی‌ها. آنچه بدان می‌نگرید از لحاظ احتمالاتی معادل این است که یک دسته ورق را بر بزنید و از میان شان یک دست ورق ایده‌آل بیرون بکشید (فکر کنید چه می‌شد اگر همه‌ی اعضای بدن‌های جانداران را به طور کتره‌ای با هم مخلوط شوند؟ هیچ کدام شان کار نمی‌کنند). فرق این ماجرا با آرایش ایده‌آل و تصادفی یک دسته ورق برخورد این است که ما می‌دانیم ترکیب‌های نظام مند طبیعی چگونه ایجاد شده‌اند: اینها حاصل تدریجی عمل جراثقال انتخاب طبیعی هستند. ادعای پذیرش ایجاد خلق الساعه‌ی این نظام‌های طبیعی نه فقط دانشمندان را برآشفته می‌کند؛ بلکه فهم متعارفی ما هم پذیرای آن نیست. این مدعا که یک علت اول ناشناخته بوده که بودن باشندگان مدیون اوست و قادر است جهان را بیافریند و همزمان با میلیون‌ها انسان مرواده داشته باشد، سلب مسئولیت کلی از یافتن تبیین است؛ از خود راضی بودن و ترهات بافی مانع تفکر است.

من مدافع نوعی تنگ نظری علمی نیستم. اما دست کم معتقدم که اگر حقیقت جوین صادقی هستیم، برای اینکه بتوانیم از پس برکشیدن بار تبیین پدیده‌هایی که نامحتملی تکوین شان دیواساست برآیم – پدیده‌هایی مانند جنگل‌های گرمسیری، یا صخره‌های مرجانی، یا خود جهان – باید به یک جراثقال متوسل شویم نه به یک قلاب سماوی.

لازم نیست جراثقال مان حتماً انتخاب طبیعی باشد. درست است که تاکنون هیچ کس راه حل بهتری ارائه نداده، اما شاید راه حل های بهتری هم در راه باشند. شاید اگر "تورم"ی که فیزیکدانان حدس می زنند که در کسری از نخستین یوکتوئانیه ی جهان رخ داده، بهتر شناخته شود، بتواند همان جراثقال کیهانشناختی باشد و همراه با جراثقال زیست شناختی داروین بتواند از پس کشیدن بار تبیین هستی برآید. شاید آن جراثقال گریزپایی که کیهان شناسان می جویند روایتی از ایده ی خود داروین از آب درآید، یعنی ایجاد کیهان بر پایه ی مدل اسمولین یا مدلی شبیه آن باشد. شاید هم مدل درست، همان چنجهان به علاوه ی اصل آنتروپیک باشد که مارتین رییز و دیگران مطرح کرده اند. حتی ممکن است تکوین جهان کار یک آفریننده ی فراانسانی باشد، اما در این صورت، آن آفریننده مسلماً آفریننده ای نیست که یک باره در عالم ظاهر شده باشد، یا همواره موجود بوده باشد. اگر جهان ما خالق باشد، و مؤکداً بتوان گفت که آن خالق بر مافی ضمیر ما علم کامل دارد، می بخشد و جزا می دهد ( که من یک لحظه هم باور نمی کنم) خود او باید محصول نهایی قسمی جراثقال یا فرآیند انباشتی باشد. شاید محصول روایت دیگری از داروینیسم در عالمی دیگر باشد.

آخرین تیر ترکش ناقدان من در همایش کمبریج این بود که برای دفاع از خود حمله را پیش گرفتند. کل جهان بینی مرا محکوم به "قرن نوزدهمی" بودن کردند. این دفاع چنان بد است که من تقریباً از ذکر آن صرف نظر کردم. اما شوربختانه مکرراً با آن مواجه شده ام. لازم نیست ذکر کنم که قرن نوزدهمی خواندن یک استدلال به معنای نشان دادن اشکال آن نیست. برخی از ایده های قرن نوزدهمی، از جمله ایده ی خطرناک خود داروین، خیلی هم ایده های درخشانی بوده اند. در هر حال این شیوه ی تسمیه، سکه ی رایج است و یکی از استعمال کنندگان اش (که زمین شناس برجسته ای در کمبریج است، و در طریق فاستی کسب جایزه ی بنیاد تمپلتون پیشرفت شایانی داشته) اعتقاد مسیحی خود را بر پایه ی به اصطلاح تاریختی عهدجدید می خواند. جالب اینجاست که دقیقاً در قرن نوزدهم بود که متألهان، به ویژه در آلمان، با اتکا به شیوه های متکی بر تجارب تاریخی سایه ی عمیقی از شک بر این به اصطلاح تاریختی انجیل افکندند. در واقع متألهان شرکت کننده در آن همایش کمبریج نیز این نکته را به چابکی خاطر نشان کردند.

در هر صورت، "قرن نوزدهمی"، کنایه از قدیمی بودن است؛ و غالباً همراه با عنوان تحقیرآمیز "بیخدای روستا" می آید. و همراه با این متلک که: "برخلاف آنچه شما فکر می کنید، ها ها ها، ما دیگر به آن پیرمردی که ریش سفید بلندی دارد اعتقاد نداریم. ها ها ها." هر سه ی این جوک ها نشانه ی چیز دیگری هستند. همان طور در اواخر دهه ی 1960، وقتی در آمریکا بودم، "نظم و قانون" پلیس نشانه ی تبعیض های پلیس علیه سیاه پوستان بود. اما اگر در میانه ی یک بحث بر سر دین بگویند "شما خیلی قرن نوزدهمی فکر می کنید" نشانه ی چیست؟ این سخن نشانه ی این است که: " شما خیلی خام و نامتعادل هستید. چگونه می توانید این قدر بی عاطفه و ناشی باشید که رو کنید به من و رک و سراسرست بپرسید 'آیا شما به معجزه اعتقاد دارید؟' یا 'آیا معتقدید که عیسی از یک باکره زاده شد؟' آیا نمی دانید که در یک جامعه ی مودب، ما چنین سؤال هایی نمی کنیم؟ این قبیل پرسش ها متعلق به

روستاهاى قرن نوزدهم است." اما فكر كنيد كه چرا پرسیدن این سؤال هاى سرراست درباره ی امور واقع خلاف ادب محسوب مى شوند؟ زیرا خجالت آورند! البته پاسخگویی به این سؤالات خجالت آوراست، اگر بخواهید جواب مثبت بدهید.

حالا معلوم شد كه این لقب قرن نوزدهمی از كجا آب مى خورد. قرن نوزدهم آخرین دورانی بود كه يك آدم تحصیل کرده هنوز مى توانست بدون خجالت تأیید كند كه به معجزاتی مانند زاده شدن مسیح از باكره معتقد است. اگر از مسیحیان امروزی هم پرسیم، اغلب شان وفادارانه اموری مانند زاده شدن مسیح از باكره یا رستاخیز او را تأیید مى كنند. اما این تأیید مایه ی خجالت شان مى شود چرا كه ذهن عقلانی شان مى داند كه این امور یاهو اند، پس ترجیح مى دهند كه این سؤالات از آنها پرسیده نشود. پس اگر كسی مثل من با اصرار این سؤالات را بپرسد، متهم به "قرن نوزدهمی" بودن مى شود. وقتی فكر كنید مى بینید كه خیلی مضحك است.

من با برانگیختگی و قوت قلب بیشتر آن همایش را ترك كردم. این باور در من قوت گرفت كه برهان نامحتملی – یا "گشایش بوئینگ 747" – برهانی بسیار جدی علیه وجود خداست. من هنوز منتظرم كه الاهیانی سر برسد و پاسخ قانع كننده ای به این برهان بدهد. به رغم فرصت های فراوان و دعوت های عدیده، تاكنون كسی پا پیش نگذاشته است. دن دینت به درستی گفته این برهان "تكذیبی است تكذیب ناپذیر، و امروزه همان قدر نابودگر است كه دو قرن پیش بود، یعنی زمانی كه در دیالوگ های هیوم، فیلو با طرح آن كلینتیس را منكوب كرد. يك قلاب سماوی در بهترین حالت تنها راه حل مسئله را معلق مى گذارد، اما هیچ جراثقالی به خاطر هیوم نمی رسید و به همین سبب مسئله بر سرش آوار شد." [74] البته داروین جراثقال حیاتی را یافت. هیوم چقدر شیفته ی این جراثقال مى شد.

این فصل حاوی برهان اصلی من در این كتاب است، و لذا، با پذیرش ریسك مكررگویی، باید این برهان را در شش نکته ی پیاپی خلاصه كنم.

1. در طی تاریخ، یکی از بزرگ ترین چالش های پیش روی عقل بشر توضیح این بوده كه چگونه طرحوارگی های پیچیده و نامحتمل موجودات در عالم ایجاد شده اند.
2. این وسوسه كه ظهور طرحوارگی را ناشی از وجود طراح بدانیم، وسوسه ای طبیعی است. چون طرحوارگی دست ساخته های بشری، مانند ساعت، واقعاً محصول طراحی يك مهندس هوشمند هستند، وسوسه مى شویم كه همین منطق را در مورد چشم، بال، پروانه و انسان نیز اعمال كنیم.
3. این وسوسه ای كاذب است، چرا كه خود فرضیه ی آفرینش هم فوراً به این مسئله ی بزرگتر منجر مى شود كه خود آفریننده چگونه آفریده شده است. كل این مسئله از بحث تبیین استبعاد احتمالاتی شروع شد. مسلماً اگر راه حلی برای يك مسئله پیشنهاد شود كه استبعاد آن بیشتر از خود صورت مسئله باشد، ره به



جایی نمی برد. ما برای پاسخ گویی مسئله ی استبعاد به یک "جراثقال" نیاز داریم نه یک "قلاب سماوی"، چرا که تنها یک جراثقال تبیینی می تواند تدریجاً جهان را از حالت های ساده تر به چنان پیچیدگی ای برساند که ایجادش یکباره اش محال است.

4. مبتکرانه ترین و توانمندترین جراثقالی که تاکنون کشف شده تکامل داروینی توسط انتخاب طبیعی است. داروین و دنباله روان او نشان داده اند که چگونه موجودات زنده، با تمام استبعاد احتمالاتی شگفت انگیز و طرحوارگی شان، طی مراتب آهسته و تدریجی از صور آغازین حیات تکامل یافته اند. امروزه ما با اطمینان می توانیم بگوییم که خیال آفرینش موجودات زنده، صرفاً یک خیال باطل است.
5. ما هنوز در فیزیک جراثقال معادلی نداریم. برخی از نظریه های چنجهانی می توانند به لحاظ نظری همان نقش تبیینی را برای فیزیک داشته باشند که داروینیسم برای زیست شناسی دارد. با نظر سطحی چنین می نماید که این قسم تبیین ها کمتر از روایت زیست شناختی داروینیسم مجاب کننده باشند، چرا که نقش بزرگ تری برای شانس قائل می شوند. اما اصل آنتروپیک ما را ملزم می دارد تا بیش از آنچه که در قالب محدود و معتاد انسانی مان می گنجد برای بخت و اقبال جا باز کنیم.
6. نباید از یافتن جراثقال بهتری برای فیزیک ناامید شویم. جراثقالی که به همان توانمندی داروینیسم برای زیست شناسی باشد برای فیزیک نیز قابل حصول است. اما حتی در غیاب جراثقال فیزیکی مجاب کننده ای قابل قیاس با جراثقال زیست شناسی، جراثقال های نسبتاً ضعیفی که اکنون داریم، با معاونت اصل آنتروپیک، مسلماً بهتر از فرضیه ی متزلزل آفریدگار هوشمند هستند.

اگر برهان این فصل را بپذیریم، دیگر مدعای راجع به امر واقع دین، یعنی فرضیه ی وجود خدا، غیرقابل دفاع می شود. به اغلب احتمال خدایی وجود ندارد. تا اینجا این نتیجه ی اصلی این کتاب است. اکنون پرسش های گوناگونی مطرح می شوند. حتی اگر بپذیریم که خدایی وجود ندارد، آیا باز نمی توانیم بگوییم که دین چیزی برای عرضه دارد؟ آیا دین تسلی بخش نیست؟ آیا دین مردم را به نیکی فرا نمی خواند؟ اگر دین نباشد، چگونه بدانیم که چه کاری خوب است؟ در هر صورت، چرا این قدر نسبت به دین دشمن خو باشیم؟ اگر دین کاذب است، پس چرا در همه ی فرهنگ ها هست؟ دین، چه صادق باشد و چه کاذب، همه جا حاضر است، اما دین از کجا آمده است؟ در فصل آتی به این پرسش اخیر خواهیم پرداخت.

## فصل 5

### ریشه های دین

از دید یک روانشناس تکاملی، جلوه گری جهانشمول مناسک دینی، با هزینه هایی که از لحاظ زمانی، منابع، رنج و محرومیت در بر دارند، به وضوح ماتحت بوزینه گویای آن است که دین حاصل انتخابی طبیعی است.

#### مارک کوهن

#### حُکم داروینی

در مورد اینکه دین از کجا آمده و چرا در همه ی فرهنگ های انسانی وجود دارد، هر کسی نظریه ی محبوب خود را دارد: دین تسلی و آرامش می بخشد. حس همبستگی گروهی را تقویت می کند. میل ما به فهم علت وجودی مان را ارضا می کند. به زودی به این قسم تبیین ها خواهیم پرداخت اما ابتدا می خواهم بحث را با یک پرسش بنیادی شروع کنم: پرسشی داروینی درباره ی انتخاب طبیعی. خواهیم دید که چرا این پرسش اولویت دارد.

با فهم اینکه ما محصول انتخاب داروینی هستیم، باید از خود پرسیم که چه فشار یا فشارهایی موجب شده اند تا گرایش دینی در ما پدید آید. اولویت این پرسش، از ملاحظات اقتصادی استاندارد داروینی ناشی می شود. دین، مُصرف و بسی افراط کار است؛ در حالی که رویه ی همیشگی انتخاب طبیعی، مقابله با اصراف و حذف آن است. طبیعت حسابدار تنگ چشم و بخیلی است که از دیناری نمی گذرد، و هر دقیقه و ثانیه اتلاف وقت را جزا می دهد. به قول داروین، انتخاب طبیعی، به نحوی بی وقفه و خستگی ناپذیر "هر روز و هر ساعت در مورد هر تغییری حتی جزئی ترین تغییرات، مذاقه می کند؛ تغییرات بد را طرد می کند و همه ی تغییرات خوب را حفظ و انباشت می کند؛ و با عمل خاموش و نامحسوس خود، هرچه را که به بهبود عمل موجود ارگانیک می انجامد، هر کجا که باشد برمی گزیند." اگر یک جانور وحشی کنش بیفایده ای را بنا به عادت انجام دهد، انتخاب طبیعی رقیبانی را برمی گزیند که آن وقت و انرژی را صرف بقا و تولیدمثل خود کنند. طبیعت استطاعت شوخ طبیعی های سبکسرنانه را ندارد. همواره بُرد با فایده انگاری بیرحمانه است، حتی اگر این امر همیشه آشکار نباشد.

از سوی دیگر، دم طاووس **مَثَلِ اعلای سبکسری** است. این دُم شکوهمند سودی برای بقای صاحبش ندارد اما سود آن به ژن هایی می رسد که صاحب دُم را از دیگر رقبای کمتر شکوهمند متمایز می کند. این دم یک آگهی تبلیغاتی است که در اقتصاد طبیعت جایگاه خود را با جلب مادگان حاصل می کند. همین نکته در مورد وقت و کاری که

یک مرغ آلاچیق صرف تزئین آلاچیق اش می کند نیز صادق است: آلاچیق هم برای این پرنده یک جور دم خارجی است که از علف، ترکه ها، میوه های رنگین، گل ها و، اگر گیرش آمد، مهره ها، خرت و پرت های برآق و درب بطری ساخته می شود. یا اگر بخواهیم مثالی بزنیم که مربوط به تبلیغات نباشد، می توانیم از عادت غریب پرندگان به "تیمم مورچه" نام ببریم: برخی پرندگان مثل زاغ های کبود عادت دارند که در لانه ی مورچه ها "تیمم کنند"، یا به شیوه ی دیگری مورچه ها را به پرهایشان بمانند. هیچ کس به یقین نمی داند که فایده ی "تیمم مورچه" گرفتن چیست. شاید این کار خاصیتی بهداشتی داشته باشد و انگل ها را از پر و بال پرنده براند. فرضیه های گوناگون دیگری هم برای توضیح این رفتار ارائه شده، اما شواهدی قوی بر صحت هیچ کدام شان نیست. اما عدم قطعیت درباره ی جزئیات مانع نمی شود، و نباید مانع شود، که داروینست ها با اطمینان فراوان فرض کنند که تیمم مورچه حتماً باید "برای" چیزی باشد. ممکن است فهم متعارفی هم با این نگرش موافق باشد، اما در منطق داروینست ها، این نگرش دلیل ویژه ای جدای از فهم متعارفی دارد: اگر پرندگان چنین نمی کردند احتمال موفقیت ژنتیک شان کاهش می یافت، حتی اگر ما اکنون دقیقاً ندانیم که علت آن کاهش چیست. این نتیجه گیری داروینسیم از این دو فرض حاصل می شود که: انتخاب طبیعی هدر دادن وقت و انرژی را جزا می دهد، و همواره مشاهده شده که پرندگان وقت و انرژی شان را صرف تیمم مورچه گرفتن می کنند. اگر بخواهیم این اصل "گزینه گرا" را در یک جمله بیان کنیم - که البته قدری مبالغه آمیز است - می توان سخن ریچارد لئونتین، ژن شناس برجسته ی هاروارد، را نقل کرد که می گوید: "فکر می کنم یک نکته هست که همه ی تکامل گرایان با آن موافق اند و آن اینکه در محیط طبیعی یک ارگانیسم، تقریباً غیرممکن است بتوان بهتر از آنچه آن ارگانیسم می کند، کاری صورت داد." [75] اگر تیمم مورچه به نحوی ایجابی برای بقا و تولیدمثل پرندگان مفید نبود، انتخاب طبیعی از مدتها قبل پرندگانی را برگزیده بود که چنین نمی کردند. داروینست و سوسه می شود همین مطلب را در مورد دین نیز بگوید، و طرح این بحث به همین خاطر لازم بود.

از دید یک داروینست، مناسک دینی (به قول دن دینت) "مانند طاووسی در تالو بیشه زار" جلوه گری می کنند. رفتارهای دینی، نسخه ی بشری تیمم مورچه یا آلاچیق سازی پرندگان هستند. رفتارهای دینی زمان بر، انرژی بر، و اغلب به همان زرق و برق پرهای زینتی مرغان بهشتی اند. دین ممکن است جان مؤمنان را، و جان دیگران را، به خطر بیندازد. هزاران نفر به خاطر اعتقاد دینی شان شکنجه شده اند، و مورد تعقیب متعصبان معتقد به دین دیگر قرار گرفته اند، درحالی که خیلی مواقع فرق میان آن دو دین به زحمت قابل تشخیص است. دین منابع را می بلعد و گاه در مقیاسی کلان چنین می کند. ساختن یک کاتدرال قرون وسطایی به راحتی صد نفر- قرن کار می برد، در حالی که هرگز کسی در آن اقامت نمی کرد یا فایده ی مشخص دیگری نداشت. آیا این بناها نیز نوعی دم طاووس معمارانه بودند؟ اگر چنین بوده، هدف این تبلیغ چه کسانی بوده است؟ در قرون وسطا و رنسانس، ذوق هنری تا حد زیادی منحصر به موسیقی روحانی و نقاشی مذهبی شده بود. مؤمنان برای جلب رضای خدایان می کشتند و کشته می شدند، از کمرهای شلاق خورده شان خون می چکید، و زندگانی خود را وقف زهد و رهبانیت می کردند. همه ی این رفتارها در خدمت دین بود. اما همه ی این کارها برای چه بود؟ فایده ی دین چیست؟

معمولاً معنایی که داروینست ها از فایده مراد می کنند، افزایش بخت بقای ژن های فرد است. نکته ی مهمی که در این معنا غایب است این است که فایده ی داروینی فقط منحصر به ژن های یک اندامه ی منفرد نیست. مقصود از فایده ممکن است سه امر متفاوت باشد. یک معنای فایده برگرفته از نظریه ی انتخاب گروهی است که به آن خواهم پرداخت. معنای دوم منتج از نظریه ایست که من در کتاب **فئوتایپ مُمتد** از آن دفاع کرده ام. مطابق این نظریه، ممکن است جاندار ی که بررسی می کنید تحت نفوذ ژن های یک جاندار دیگر، حتی یک انگل، باشد. دَن دینت یادآور می شود که سرماخوردگی هم میان همه ی آدمیان شایع است، اما نمی گوئیم که سودی برایمان دارد. نمونه های فراوانی را می شناسیم که رفتار یک جانور به نفع انتقال یک انگل به میزبان بعدی است. من این نکته را در "قضیه ی اصلی فنوتایپ مُمتد" چنین خلاصه کرده ام: "رفتار یک جانور معطوف به بیشینه کردن بخت بقای ژن های 'مال' آن رفتار است، چه این ژن ها متعلق به بدن خود آن جانور باشند و چه نباشند."

سوم اینکه، در این "قضیه ی اصلی" می توان به جای "ژن ها"، عبارت عام تر "بازتولیدکننده ها"<sup>167</sup> را گذاشت. این واقعیت که دین همه جا حاضر است محتملاً نشان می دهد که دین فایده ای برای چیزی داشته است، اما شاید آن چیز، ما یا ژن هایمان نباشد. اگر بپذیریم که ایده های دینی به مانند ژن ها عمل کنند، می توان گفت فایده ی دین فقط به خود ایده های دینی برسد. در ادامه، تحت عنوان "نرم و آهسته بیا؛ مبدا میم هایم را لگد کنی"، به این مطلب خواهم پرداخت. در این میان، به تعبیرهای سنتی تر داروینیسم می پردازم که در آنها "فایده" به معنای فایده برای بقا و تولید مثل فرد است.

ظاهراً قبایل شکارچی-دانه جمع کن مانند بومیان استرالیا به شیوه ی نیاکان دور ما زندگی می کنند. کیم استرنلی، فیلسوف نیوزلندی-استرالیایی، به یک تضاد عمیق در زندگی این قبایل اشاره می کند. این بومیان از یک سو به نحو احسن با شرایطی محیطی شان انطباق یافته اند. از سوی دیگر، به قول استرنلی، هر چند که گونه ی بشر هوشمند است، اما هوشمندی ما یک هوشمندی **منحط** است. همین بومیان که چنین معلوماتی از دنیای طبیعی شان دارند، و می دانند چگونه در شرایط سخت محیط خود جان به در برند، ذهن شان مالا مال از باورهای آشکارا کاذب است. باورهایی که "بیفایده" برایشان لقب مهربانانه ایست. خود استرنلی بومیان پاپوا گینه ی نو را پژوهیده است. آنها در شرایط طاقت فرسای زندگی می کنند که در آن تنها به مدد "فهم به غایت دقیقی از شرایط زیستی" غذا یافت می شود. اما آنان این فهم را با وسواس عمیق و مخربی درباره ی نجس بودن قاعدگی زنان و جادوگری ترکیب کرده اند. بسیاری از این فرهنگ های محلی به شدت از سحر و جادو در هراس اند، و از خشونت توأم با این هراس رنج می برند. "استرنلی ما را به چالش می گیرد تا تبیین کنیم که "چگونه ما همزمان می توانیم چنین هوشمند و چنین احمق باشیم." [76]

<sup>167</sup> .replicators

اگر چه جزئیات مناسب و آداب دینی نزد مردمان جهان متفاوت است، اما هیچ فرهنگی را نمی یابیم که که قسمی شور دینی زمان بر، هزینه تراش، خصومت زاء، ضد واقعیت، و غیرسازنده نداشته نباشد. ممکن است برخی افراد تحصیل کرده دین را رها کرده باشند، اما اغلب آنان در فرهنگی دینی بار آمده اند که لازم بوده آگاهانه برای ترک دین آبا و اجدادی تصمیم بگیرند. این لطیفه ی قدیمی ایرلند شمالی که می گوید: "خوب، شما بیخدا هستید، اما بیخدای پروتستان اید یا بیخدای کاتولیک؟" حقیقت تلخی را بیان می کند. درست همان طور که می توانیم بگوییم که دیگر جنس گرایی [هتروسکسوالیته] یک رفتار جهانشمول آدمی است، می توانیم بگوییم که رفتار دینی نیز یک رفتار جهانشمول نزد آدمیان است. در هر دو مورد ممکن است افرادی مستثنی باشند، اما همه ی این استثناها به خوبی می دانند که چه قواعدی را ترک کرده اند. و رفتارهای جهانشمول یک گونه، تبیینی داروینی می طلبند.

مسلماً به سادگی می توان تبیینی داروینی برای رفتار جنسی یافت. این رفتار معطوف به تولیدمثل است، حتی هنگامی که رفتارهایی مانند سقط جنین یا همجنس گرایی خلاف این قاعده نمایند. اما درباره ی رفتار دینی چه می توان گفت؟ چرا انسان ها روزه می گیرند، سجده می کنند، رکوع می روند، به خود زنجیر می زنند، آونگ وار سرشان را در برابر یک دیوار تکان می دهند، جهاد می کنند، یا به فرایض پرهزینه ای می پردازند که عمر گرانیه را هدر می دهد یا، در موارد حاد، جان می ستاند؟

## فواید مستقیم دین

شواهد اندکی هست که باورهای دینی، انسان را در برابر بیماری های مربوط به استرس محافظت می کنند. این شواهد قوی نیستند، اما جای تعجب نیست اگر در برخی موارد درست از آب درآیند. کاش لازم نبود بیفزایم که این اثرات مفید به هیچ رو مؤید صحت باورهای دینی نیستند. به قول جورج برنارد شاو، "مؤمن شادتر از مردد است، درست همان طور که مست شادتر از هشیار است."

تسللی و قوت قلب دادن، از جمله ی کارهایی هستند که یک پزشک می تواند برای بیمارانش انجام دهد. اما لازم نیست اثر شفابخش این تسللی را منکر شویم. وقتی پزشک دستی بر سر من می کشد حقیقتاً انرژی درمانی نمی کند. اما بسیار پیش آمده که با شنیدن صدای اطمینان بخش آن چهره ی فرزانه که با گوشی اش بالای سرم ایستاده، کسالت جزئی من فوراً "شفا" یافته است. اثر دارونما به خوبی شناخته شده است و اصلاً رازآمیز نیست. قرص های کاذب، که هیچ اثر فارماکولوژیکی ندارند، به طرز آشکاری موجب بهبود تندرستی می شوند. به همین خاطر است که در آزمون های دارویی، باید یک گروه شاهد را هم در نظر گرفت و به آنها دارونما داد، تا اثر تلقینی دارونما نیز در نتیجه ی آزمایش منظور شود. و به همین خاطر است که درمان های همیوپاتی یک ظاهراً مؤثر اند

گرچه میزان دارویی که در این درمان ها به بیمار داده می شود آن قدر اندک است که اثر اجزای مؤثرشان به قدر دارونما - یعنی صفر - است. از قضا، یک نتیجه ی اسف بار دست اندازی وکلا به حیطة ی پزشکان این است که امروزه پزشکان از کاربرد دارونما در درمان های عادی هراس دارند. یا اینکه ممکن است ضوابط اداری پزشکان را وادارد تا در یادداشت هایی که بیمار بدان ها دسترسی دارد تجویز دارونما برای آن بیمار را ذکر کنند، که این البته نقض غرض است. همیوپات ها ممکن است موقت هایی نسبی حاصل کنند زیرا آنان، برخلاف پزشکان سنتی، هنوز مجازند که، تحت نام دیگری، دارونما تجویز کنند. همچنین آنان وقت بیشتری برای گفتگو و ابراز شفقت به بیمار دارند. به علاوه، در عنفوان تاریخ طولانی همیوپاتی، شهرت آن اتفاقاً به این خاطر افزوده شد که، برخلاف روش های سخت گیرانه ی طب، مانند حجامت، درمان های همیوپاتی اصلاً هیچ گزندی به بیمار نمی زدند.

آیا دین یک دارونماست که با کاهش استرس، عمر را می افزاید؟ شاید این طور باشد، گرچه این نظریه باید از پس اعتراض شکاکانه هم برآید. یک شکاک می تواند موقعیت های بسیاری را ذکر می کند که در آنها دین خود باعث استرس می شود نه فرونشاندن آن. مثلاً دشوار بتوان باور کرد که اگر یک آدم عادی با جبن بشری و هوش کمتر از متوسط، مانند یک کاتولیک رومی، تقریباً همواره احساس کند که مرتکب گناهی عظیم شده، تندرستی اش بهبود می یابد. شاید انصاف نباشد که کاتولیک ها را انگشت نما کنیم. به قول کتی لدمن، کمترین آمریکایی، "همه ی دین ها مثل هم هستند: دین اساساً معصیت است، فقط روزهای تعطیل اش فرق می کند." در هر حال، من نظریه ی دارونما را عاجز از توضیح فراگستری دین در جهان می یابم. فکر نمی کنم علت دینداری ما این بوده باشد که دین سطح استرس نیاکان ما را کاهش می داده است. این نظریه از پس تبیین پدیده ای به این عظمت بر نمی آید، گرچه ممکن است بتواند نقشی ثانوی ایفا کند. دین پدیده ی سترگی است که نظریه ی سترگی برای تبیین می طلبد.

همگی نظریه های دیگر هم از تبیین داروینی فرو می مانند. منظورم پیشنهادهایی از این قبیل است که "دین کنجکاو ما درباره ی جهان و جایگاه مان در جهان را ارضا می کند"، یا "دین تسلی بخش است". شاید، چنان که در فصل 10 خواهیم دید، حقیقتی روانشناختی در این نظریه ها باشد، اما هیچ یک به خودی خود تبیینی داروینی نیستند. چنان که استیون پینکر در کتابش **ذهن چگونه کار می کند**<sup>168</sup> به حدت خاطر نشان کرده: "این نظریه ها تنها این پرسش را برمی انگیزند که چرا ذهن چنان تکامل یافته که با باورهایی تسلی بیابد که به سادگی می توان کذب شان را دریافت. کسی که از سرما در حال یخ زدن است هیچ تسلاهی در این باور نمی یابد که گرمش است؛ کسی که با یک شیر ژیان مواجه شده هیچ آرامشی در این عقیده نمی یابد که با خرگوشی مواجه است." دست آخر، باید نظریه ی تسلی را به تعبیر داروینی برگرداند، و این کار دشوارتر از آن است که شاید فکر کنید. تبیین های

<sup>168</sup> . How the Mind Works, Steven Pinker

روانشناختی درباره ی اینکه چرا مردم بعضی باورها را مطلوب می یابند و بعضی را نامطلوب، تبیین هایی تقریبی<sup>169</sup> هستند نه غائی<sup>170</sup>

داروینیست ها اغلب میان تبیین های تقریبی و تبیین های غائی تمایز می نهند. تبیین تقریبی اینکه چرا احتراق در سیلندر موتور رخ می دهد، این است که شمع جرقه می زند. اما تبیین نهایی این احتراق معطوف باید هدف طراحی این رخداد را توضیح دهد، یعنی رانش پیستون در سیلندر، و گرداندن میل لنگ را ذکر کند. شاید علت تقریبی دین بیش‌فعالی گره های خاصی در مغز باشد. من این ایده ی عصب شناختی را پی نمی گیرم که یک "مرکز خدایی" در مغز هست، چون در اینجا مقصودم جستجوی علل تقریبی دین نیست. این به معنی دست کم گرفتن پژوهش عصب شناسان نیست. در این زمینه، من کتاب مایکل شمر را، با عنوان **چگونه ایمان می آوریم: جستجوی خدا در عصر علم**، برای بحثی دقیق در این باب توصیه می کنم. در این کتاب پیشنهادی مایکل پرسینگر و دیگران را می یابیم مبنی بر اینکه بینش های دینی از صرع لُبی موقتی<sup>171</sup> ناشی می شوند.

اما مشغله ی من در این فصل، تبیین داروینی غائی دین است. اگر عصب شناسان یک "مرکز خدایی" در مغز بیابند، دانشمندان داروینیستی مانند من هنوز می خواهیم بفهمیم که چرا انتخاب طبیعی منجر به گزینش چنین مرکزی شده است. چرا آن دسته از نیاکان ما که استعداد ژنتیکی برای داشتن یک مرکز خدایی در مغزشان داشتند بیش از رقیبان شان که چنین استعدادی نداشتند باقی ماندند و تولیدمثل کردند؟ پرسش غائی داروینی، نه بهترین پرسش است و نه از پرسش تقریبی عصب شناسان عمیق تر یا علمی تر است. اما همان پرسشی است که در اینجا مقصود من است.

داروینیست ها با تبیین های سیاسی هم خرسند نمی شوند. تبیین هایی از این قبیل که "دین ابزاری است در دست طبقه ی حاکم برای به انقیاد درآوردن طبقه ی فرودست." مسلماً درست است که بردگان سپاهپوست در آمریکا با وعده ی بهشت تسلی می یافتند و نارضایتی شان از جهان فعلی کاسته می شد، و این به نفع اربابان شان بود. این پرسش که آیا کاهنان یا حاکمان بدسگال عمداً دین را اختراع کرده اند یا نه، پرسش جالبی است که در حیطه ی پژوهش مورخان است. اما این پرسش، به خودی خود، پرسش غائی داروینی نیست. یک داروینیست هنوز می تواند بپرسد که چرا مردم مستعد افسون شدن توسط دین بودند و بدین سبب مورد استئمار کاهنان، سیاسیون و شاهان قرار گرفتند.

شاید یک عوام‌فریب بدسگال بتواند شهوت جنسی را هم ابزار قدرت طلبی خود کند، اما یک داروینیست هنوز باید بپرسد که چرا این حربه کارساز است. در مورد شهوت جنسی، پاسخ ساده است: مغزهای ما چنان ساخته شده اند

<sup>169</sup> . proximate

<sup>170</sup> . ultimate

<sup>171</sup> . temporal lobe epilepsy

که از سکس لذت می برند، چرا که سکس، در حالت طبیعی، به زادآوری منجر می شود. یک سیاست عوام فریب می تواند از شکنجه هم برای حصول مطامع خود استفاده کند. در اینجا هم داروینست باید تبیینی برای علت تأثیر شکنجه بیابد؛ و توضیح دهد که چرا ما تقریباً هر کاری می کنیم از تحمل درد شدید نجات یابیم. در این مورد پاسخ ساده و پیش پا افتاده می نماید، اما داروینست هنوز باید آن را تصریح کند: انتخاب طبیعی مغز ما را چنان ساخته که به درد حساس باشد، چرا که درد نشانگر آسیبی است که جان را تهدید می کند. پس مغز چنان برنامه ریزی شده که از درد اجتناب کند. افراد نادری که احساس درد ندارند یا نسبت به درد بی تفاوت اند، معمولاً در جوانی در اثر جراحاتی که مردم عادی از آنها اجتناب می کنند می میرند. اما تبیین غائی شهوت خدا داشتن، چه عمداً توسط استثمارگران بدسگال ایجاد شده و چه سهواً پدید آمده باشد، چیست؟

## انتخاب گروهی

برخی تبیین های غائی دین، به نظریه های "انتخاب گروهی" راه می برند - یا چنین خوانده می شوند. انتخاب گروهی<sup>172</sup>، این ایده ی مناقشه برانگیز است که انتخاب طبیعی از میان گونه ها یا گروه ها ی افراد دست به گزینش می زند. به نظر کالین رنفرو، باستان شناس کمبریجی، مسیحیت به مدد قسمی انتخاب گروهی باقی مانده است چون مسیحیت ایده ی وفادارای درون گروهی و عشق برادرانه ی درون گروهی را تقویت می کند، و به مؤمنان کمک می کند تا به بهای زوال گروه های کمتر دیندار، پیروز شوند. دی. اس. ویلسون آمریکایی، مرجع دیگر نظریه ی انتخاب گروهی، جداگانه به ایده ی مشابهی رسیده و آن را در کتاب **کاتدرال داروین**<sup>173</sup> به تفصیل شرح داده است.

در اینجا مثالی می زنیم تا نشان دهیم که یک نظریه ی انتخاب گروهی دین چگونه می نماید: فرض کنید قبیله ای معتقد به ربّ النوع جنگجوی "خدای نبردها" باشد. این قبیله با قبایل رقیب در جنگ است. قبایل رقیب یا اصلاً خدایی ندارند یا خدایگان شان حامی صلح و صفا هستند. جنگجویانی که متعصبانه معتقد باشند که اگر در نبرد کشته شوند خدایشان مستقیماً آنها را به بهشت گسیل می کند، دلیرانه می جنگند، و مشتاقانه جانفشانی می کنند. پس قبایل مؤمن به این دین در نبرد با قبایل دیگر بخت بیشتری برای پیروزی، غارت اموال و احشام قبایل شکست خورده، و به کنیزی بردن زنان قبایل مغلوب دارند. قبایل موفق، بذر اعتقاد خود را در دل مغلوبان می کارند و آنان را به کیش خویش در می آورند و آن قبایل دیگر هم به همین سیاق کیش دیگران را عوض می کنند، تا اینکه سرانجام همه ی قبایل پرستنده ی خدای قبیله ی واحدی شوند. ایده ی انتخاب گروهی دین، مانند وضع زنبورهای

<sup>172</sup> . group selection



است که تخم خود را در کندوهای دیگر می کارند. این ایده ی نامحتملی نیست. ناپلئون شانیون مردم شناس، در پژوهش مشهور خود درباره ی "مردمان شرزه"، درست همین فرآیند تلاشی دهکده ها را در میان یانوماموهای ساکن جنگل های آمریکای جنوبی نشان داده است.

شانیون طرفدار نظریه ی انتخاب گروهی نیست؛ من هم نیستم. ایرادهای سهمگینی بر این نظریه وارد است. من به عنوان حریفی در این مناقشه، باید مراقب باشم که توسن خیالم سرکشی نکند و از مسیر اصلی این کتاب دور نیفتم. برخی زیست شناسان انتخاب گروهی حقیقی را که در مثال خدای نبردها شرح دادم با آنچه که خودشان انتخاب گروهی می خوانند، خلط می کنند. اما با نظر دقیق تر می توان دید که مقصود آنان از انتخاب گروهی، یا انتخاب خویشاوندی<sup>174</sup> است، یا دگردوستی دوجانبه<sup>175</sup> (فصل 6 را ببینید).

کسانی هم که نظر خوشی به انتخاب گروهی ندارند، می پذیرند که این پدیده اصولاً شدنی است. پرسش این است که آیا این پدیده یک نیروی مهم در تکامل است یا نه. شاید اگر تبیین توسط انتخاب گروهی را در سطوح پایین تر بررسی کنیم – مانند وقتی که برای تبیین فداکاری به انتخاب گروهی متوسل می شویم – استوارتر و پذیرفتنی تر نماید. تصور کنید که در سپاه آن قبیله ی فرضی ما، که همگی شهادت طلب و شیفته ی کسب ثواب اخروی اند جنگجوی خودپسندی باشد که فقط اندکی کمتر از بقیه مشتاق پیروزی به بهای فدا کردن جان شیرین است. به طور متوسط، شهادت هر یک از رزمندگان سپاه به این جنگجوی خودپسند بیشتر فایده می رساند تا به از خود آن شهدا، چون آنان زنده نمی مانند تا از مواهب اینجهانی شهادت خود بهر مند شوند. پس بخت تولیدمثل جنگجوی خودپسند بیش از رزمندگان مخلص تر است، و ژن های پرهیز از شهادت او، بخت بیشتری برای انتقال به نسل بعدی دارند. بنابراین تمایل به شهادت در نسل های بعدی کاهش می یابد.

این یک مثال خیلی ساده شده بود، اما یک مشکل همیشگی نظریه های انتخاب گروهی را نشان می دهد. در مورد فداکاری، نظریه های انتخاب گروهی همواره معروض براندازی از درون هستند. تولیدمثل و مرگ افراد همیشه تندتر و با بسامدی بیشتر از انقراض و تلاشی گروه ها رخ می دهد. می توان مدل هایی ریاضی طرح کرد که شرایط ویژه ای را شبیه سازی کنند که در آن انتخاب طبیعی گروهی امکان پذیر است. اما این شرایط ویژه که در آنها انتخاب گروهی می تواند یک عامل مؤثر تکاملی باشد اغلب سرشتی غیرواقعگرایانه دارند. با این حال می توان احتجاج کرد که دین در قبایل انسانی شرایط ویژه ای را فراهم آورده که در دیگر مواقع غیرواقعگرایانه اند. این خط جالبی برای نظریه پردازی است اما من در اینجا آن را بیشتر پی نمی گیرم و تنها به این نکته بسنده می کنم که خود داروین هم، گرچه معمولاً مدافع ثابت قدم انتخاب در سطح اندامه های منفرد بود، اما در بحث از قبایل انسانی بیشتر از همیشه به ایده ی انتخاب گروهی نزدیک شد:

<sup>173</sup> . Darwin's Cathedral, D.S. Wilson

<sup>174</sup> . keen selection

<sup>175</sup> . reciprocal altruism

هنگامی که دو قبیله از انسان های بدوی که در منطقه ی واحدی زندگی می کنند با هم به رقابت بپردازند اگر یکی از آن دو قبیله ( به فرض برابری سایر شرایط) تعداد بیشتری اعضای شجاع، همدل و معتقد داشته باشد که همیشه در هنگام خطر آماده ی هشدار دادن به همگنان شان و دفاع از همدیگر باشند بی شک امرش بهتر پیش می رود و بر دیگران غلبه می کند... مردمان خودخواه و مرافعه گر همبستگی ندارند، و بدون همبستگی، هیچ کاری پیش نمی رود. قبیله ای که خصال فوق را به اعلا درجه داشته باشد، کارش بهتر پیش می رود و بر دیگر قبایل فائق می آید؛ اما با نظر به کل تاریخ، می بینیم که با گذر زمان، این قبیله هم به نوبه ی خود مغلوب قبایل دیگری می شود که اعضایش وفاداری گروهی بیشتری دارند. [78]

برای خرسندی زیست شناس متخصصی که این مطلب را می خواند، باید بیفزایم که ایده ی داروین صراحتاً انتخاب گروهی به این معنا نبود که گروه های پیروز تخم خود را در گروه های مغلوب می پاشند، چنان که بتوان بسامد این تخم پراکنی را در فرا-جمعیت گروه ها محاسبه کرد. اشاره ی داروین به قبایلی است که به سبب همکاری دگرخواهانه در میان اعضا، جمعیت افرادشان فزونی می یابد. مدل داروین مانند مدل افزایش شمار سنجاب های خاکستری در بریتانیا، به بهای کاهش سنجاب های قرمز است: مقصود او یک جایگزینی اکولوژیک است نه انتخاب گروهی واقعی.

### دین به سان محصول فرعی چیزی دیگر

در هر حال، اکنون می خواهم بحث انتخاب گروهی را کنار بگذارم و دیدگاه خودم را درباره ی ارزش داروینی بقای دین شرح دهم. من از جمله ی شمار فزاینده ی زیست شناسانی هستم که دین را یک **محصول فرعی**<sup>176</sup> از چیزی دیگری دانند. در حالت عام تر، به اعتقاد من هنگامی که ما درباره ی ارزش داروینی بقا می اندیشیم، باید "فرعی فکر کنیم". وقتی در مورد ارزش بقای چیزی می پرسیم، ممکن است پرسش مان بر خطا باشد. شاید لازم باشد تا پرسش را به نحو مناسب تری بازنویسی کنیم. چه بسا موضوع مورد علاقه ی ما (در اینجا، دین) فی نفسه ارزش بقای مستقیمی نداشته باشد، بلکه محصول فرعی چیز دیگری باشد که آن چیز ارزش بقا دارد. فکر می کنم خوب است با ذکر یک مثال از حیطه ی تخصصی خودم، یعنی رفتارشناسی جانوری، این نکته را تشریح کنم.

شب پره ها به سمت شعله ی شمع پرواز می کنند، و این رفتارشان تصادفی نمی نماید. آنها راه شان را کج می کنند تا در شعله ای بسوزند که انگار فرا می خواندشان. ممکن است این پدیده را "رفتار خود-ویرانگر" بخوانیم و تحت این عنوان، با شگفتی بیرسیم که اصلاً چرا انتخاب طبیعی چنین رفتاری را برگزیده است. حرف من این است که

حتی پیش از آنکه بکوشیم تا پاسخ خردپسندی به این پرسش‌ها بدهیم، باید پرسش‌مان را بازنویسی کنیم. این رفتار یک نوع خودکشی نیست. این خودکشی ظاهری ناشی از یک تأثیر جانبی ناخواسته، یا محصول فرعی چیز دیگری است. اما محصول فرعی ... چه؟ خوب، شاید بتوان با توجه به نکته‌ای دیگر پاسخ را یافت.

در منظره‌ی شبانگاهی، نور مصنوعی یک پدیده‌ی نورس است. تا همین اواخر، شب فقط با نور ماه و ستارگان روشن می‌شد. نور این اشیاء نورانی در بینهایت اپتیکی است، یعنی پرتوهای گسیل شده از آنها به طور موازی به زمین می‌رسند. به همین سبب این نورها مانند قطب نما برای جهت‌یابی مناسب‌اند. معلوم شده که حشرات از نور اجرام آسمانی مانند خورشید و ماه برای جهت‌یابی و حرکت در خط مستقیم استفاده می‌کنند، و می‌توانند پس از گشت و گذار، به کمک عکس کردن علائم همین قطب نما به خانه باز گردند. شبکه‌ی عصبی حشره می‌تواند برای جهت‌یابی توسط نور از یک سری قاعده‌ی سرانگشتی استفاده کند. گیریم این قاعده که: "در مسیری حرکت کن که پرتو نور همواره با زاویه‌ی 30 درجه به چشم برسد." چون حشرات چشمان مرکب دارند (با مجراهای مستقیم برای هدایت نور که از مرکز چشم‌شان مانند خارهای جوجه تیغی بیرون زده) در عمل برایشان آسان است که با تعقیب نور در مسیر یک مجرا، یا اوماتیدیوم، جهت‌یابی کنند.

این قطب‌نمای نوری حشرات کاملاً متکی به اجرام آسمانی است که در بینهایت نوری قرار دارند. اما اگر جرم نورانی در دوردست نباشد، پرتوهایش دیگر موازی نیستند بلکه مانند پره‌های چرخ واگرا می‌شوند. یک سیستم عصبی که قاعده‌ی سرانگشتی 30 درجه (یا هر مقدار دیگر) را در مورد شمع مجاور اعمال کند، و آن شمع را مانند ماه در بینهایت اپتیکی ببیند، مانند شب پره مسیری مارپیچی را به دور شعله طی می‌کند. برای خودتان مسیر حرکت با زاویه‌ی معین، گیریم زاویه‌ی 30 درجه، به سوی پرتوهای واگرا از یک شمع را رسم کنید و ببینید که در یک مسیر لگاریتمی فریبنده به شمع می‌رسید.

اگرچه این قاعده‌ی سرانگشتی در این مورد خاص برای شب پره مرگبار است، اما به طور میانگین، قاعده‌ی سودمندی است چون شب پره بیشتر ماه را می‌بیند تا شمع را. ما متوجه صدها شب پره ای نمی‌شویم که در سکوت مسیرشان را با ماه یا ستارگان درخشان، یا حتی روشنایی دوردست شهرها، پیدا می‌کنند. ما فقط شب پره‌هایی را می‌بینیم که جذب نور چراغ‌هایمان می‌شوند، و به خطا از خود می‌پرسیم که: چرا همه‌ی شب پره‌ها خودکشی می‌کنند؟ اما پرسش درست این است که چرا شب پره‌ها سیستم عصبی‌ای دارند که آنان را با زاویه‌ی ای معین نسبت به پرتوهای نور هدایت می‌کند. ما فقط هنگامی متوجه این راهکار می‌شویم که به خطا می‌رود. هنگامی که پرسش را بازنویسی کنیم، راز رخت برمی‌بندد. اصلاً درست نیست که این رفتار را خودکشی بخوانیم. این رفتار محصول فرعی عملکرد قطب‌نمایی است که معمولاً سودمند است.

حال، این درس درباره ی محصول فرعی بودن را به رفتار دینی انسان اعمال کنیم. ما مردمان بسیاری را – در خیلی جاها و تقریباً در همه جا – مشاهده می کنیم که کاملاً معلوم است باورهایشان در تضاد تام با حقایق علمی، و نیز در تضاد با باورهای دیگر مؤمنان است. مردم نه تنها با شور و حدّت تمام باورهای دینی شان را حفظ می کنند بلکه وقت و منابع شان را هم صرف فرایض پرهزینه ی ناشی از آن باورها می کنند. برای اعتقادات شان می کشند، یا کشته می شوند. ما از این رفتارها انگشت به دهان می مانیم، همان طور که از رفتار "خود-نابودگر" شب پره حیران می شویم. شگفت زده می پرسیم چرا چنین می کنند. اما حرف من این است که چه بسا سؤال مان اشتباه باشد. چه بسا رفتار دینی تنها یک کجروی، یا محصول فرعی نامطلوب از یک گرایش روانی عمیق تر باشد که در شرایط دیگر مفید است، یا زمانی مفید بوده است. با این دیدگاه، گرایشی که در اوضاع و احوال خاصی به طور طبیعی نزد نیاکان ما انتخاب شده است، **فی نفسه** دین نبوده است؛ بلکه مزایای دیگری داشته، و فقط برحسب تصادف به شکل رفتار دینی بروز کرده است. ما فقط هنگامی می توانیم رفتار دینی را بشناسیم که آن را باز-نامگذاری کرده باشیم.

خوب، اگر دین محصول فرعی چیزی دیگر باشد، آن چیز دیگر چیست؟ همتای بشری عادت جهت یابی شب پره چیست؟ کدام ویژگی مفید بدوی بوده که بعدها به کجراهه رفته و دین را ایجاد کرده است؟ من فقط موردی را به عنوان مثال بیان می کنم، اما فقط برای ارائه ی نمونه ای از اینکه چه **قسم** اموری مورد نظر است. مقصود اصلی ام تأکید بر این اصل عام است که پرسش درباره ی منشاء دین را باید به نحو درست مطرح کرد، و در صورت لزوم آن را بازنویسی کرد، نه اینکه بر پاسخ مشخصی پافشاری کنم.

فرضیه ی خاص من درباره ی کودکان است. بقای گونه ی ما بیش از هر گونه ی دیگر متکی بر تجارب اندوخته شده ی نسل های پیشین مان است. برای بقا و بهزیستی کودک، این تجارب باید به او منتقل شوند. به لحاظ نظری، ممکن است کودک به تجربه ی شخصی دریابد که نباید خیلی به لبه ی یک پرتگاه نزدیک شود، یا گیاهان سرخ رنگ نازموده را بخورد، یا در رودخانه ای که مأوای کروکودیل هاست شنا کند. اما مسلماً مغز کودک یک قاعده ی سرانگشتی دارد که برایش مزیتی در انتخاب طبیعی ایجاد می کند: هرچه را که بزرگترهایت گفتند باور کن. از والدین ات پیروی کن؛ حرف پیران قبیله ات را گوش کن، به ویژه وقتی با لحنی جدی و تهدیدآمیز سخن می گویند. بدون چون و چرا به بزرگ ترها اعتماد کن. اما درست مانند قاعده ی شب پره، این قاعده نیز می تواند به خطا رود.

من هیچ گاه و عظ ترسناکی را که وقتی کوچک بودم در نمازخانه ی مدرسه مان شنیدم فراموش نمی کنم. حتی یادآوری اش هم ترسناک است: آن موقع، مغز کودکان ام سخن آن واعظ را به گوش جان شنید. او برایمان داستان یک جوخه سرباز را تعریف کرد، که بر روی یک خط آهن مشغول تمرین نظامی بودند. در یک لحظه ی حساس که قطار داشت از روبرو به جوخه می رسید، حواس سرجوخه پرت شد و دستور تغییر مسیر را نداد. سربازان آن

قدر خوب تعلیم دیده بودند که هرگز بدون دستور فرمانده تغییر جهت نمی دادند. به همین خاطر مسیرشان را عوض نکردند و به حرکت شان روی ریل ادامه دادند. البته من حالا دیگر این داستان را باور نمی کنم و امیدوارم خود واعظ هم آن را باور نکند. اما وقتی نه ساله بودم آن را باور کردم، چون آن را از زبان بزرگتری می شنیدم که بر من ارشادیت داشت. و چه خود آن وعظ این داستان را باور داشت و چه نداشت، می خواست ما کودکان را وادارد تا رفتار برده وار و تعبد بی چون و چرای آن سربازان را به رغم نامعقولی اش تحسین کنیم و الگوی خود قرار دهیم. و من یکی که تحسین کردم. اکنون، در بزرگسالی، تقریباً برایم ناممکن است که درک کنم چطور آن موقع از خود پرسیدم که آیا من هم این شجاعت را خواهم داشت که بدون دستور فرمانده راهم را کج نکنم و به قیمت زیر قطار رفتن انجام وظیفه کنم. اما، جالبی قضیه اینجاست که من هنوز آن داستان را به یاد دارم. آن وعظ آشکارا اثر عمیقی بر من گذاشته است، چون آن را به خاطر می آورم و دارم برایتان نقل می کنم.

اما اگر منصفانه قضاوت کنیم، فکر نمی کنم که مقصود آن واعظ، القای پیامی دینی بود. شاید پیام او بیش از دینی بودن، نظامی بود. مانند شعر "وظیفه ی جوخه ی نور" اثر تئیسون، که آن را هم می توان در همین باب مطرح کرد:

"جوخه ی نور به پیش!"

آیا کسی می هراسید؟

نه، گرچه سربازان می دانستند

که از کسی خطایی سر زده:

اما آنان را چه رسد به پاسخ‌دهی

آنان را چه رسد به پرسش‌گری

کارایشان نیست جز رفتن و مردن:

پیش به سوی دره ی مرگ

ششصد مایل به پیش

(این سروده که یکی از قدیمی ترین و پر خَش ترین صداهایی است که از انسان ضبط شده. خود لُرد تئیسون این شعر را می خواند. آدم هنگام شنیدن این قطعه ی متنطن به خوبی احساس می کند که انگار این صدا از اعماق یک تونل تاریک قدیمی به گوش می رسد.) از دیدگاه ستاد ارتش، اجازه به سربازان برای تخطی از فرمان ها به منزله ی دیوانگی است. ارتش هایی که پیاده نظام شان به جای پیروی از فرمان، به میل خود رفتار کند، در جنگ ها شکست خواهند خورد. از دیدگاه ارتش ها، این قاعده ی سرنگشتی مفیدی است، حتی اگر در موارد خاص به فاجعه منجر شود. پس سربازان را تعلیم می دهند که تا سرحد امکان مانند روبات یا کامپیوتر انجام وظیفه کنند.

هرچه از کامپیوترها بخواهید، بی چون و چرا انجام می دهد. آنها برده وار از دستورالعمل هایی تبعیت می کنند که توسط زبان های برنامه نویسی به آنها داده شده است. به همین سبب است که کامپیوترها برای انجام کارهایی مثل پردازش واژگان و محاسبات مفید هستند. اما، محصول فرعی اجتناب ناپذیر این پیروی برده وار کامپیوترها این است که دستورالعمل های بد را هم بی چون و چرا اجرا می کنند. آنها به هیچ رو نمی توانند بگویند که آیا نتیجه ی دستورالعملی که اجرا می کنند سودمند است یا زیانبار. آنها فقط اطاعت می کنند، درست مثل رفتاری که از سربازان انتظار می رود. فایده ی کامپیوترها در همین اطاعت بی چون و چرایشان است، و دقیقاً همین رفتار است که آنها را در برابر برنامه های کرمی و ویروسی آسیب پذیر می سازد. برنامه ی شرورانه ای هم که به کامپیوتر بگوید "مرا کپی کن و به تمام آدرس های روی دیسک سخت بفرست" بی چون و چرا اجرا می شود، و به تمام کامپیوترهای دیگری هم که فرستاده شود، با رشد تصاعدی مجدداً اجرا می شود. طراحی کامپیوتری که در عین تبعیت مفید از دستورالعمل ها، از عفونت ویروسی نیز در امان باشد، بسیار دشوار و چه بسا ناممکن است.

اگر مقدمه چینی خود را به خوبی انجام داده باشم، اکنون خود شما می توانید استدلالم درباره ی مغز کودکان و دین را کامل کنید. انتخاب طبیعی مغز کودک را چنان ساخته که هر چه را که والدین و بزرگان قبیله به او بگویند باور کند: نظیر جهت یابی شب پره توسط نور ماه. اما روی دیگر این اعتماد مطیعانه، ساده لوحی برده وار است. محصول فرعی و اجتناب ناپذیر زودباوری، آسیب پذیری در مقابل عفونت ویروسی ذهن است. از دیدگاه بقای داروینی، دلایلی عالی برای زودباوری کودک و اعتمادش به والدین و بزرگ ترهای معتمد والدین هست. یک پیامد مستقیم زودباوری این است که کودک به هیچ رو نمی تواند میان توصیه های خوب و بد تمایز قائل شود. کودک نمی تواند بداند که "در رودخانه ی لیمپوپو که کروکودیل ها زندگی می کنند، قایقرانی نکن" توصیه ی خوبی است اما "باید هنگامی که قرص ماه کامل است بُزی قربانی کنی، و گرنه باران می بارد"، حداکثر اتلاف وقت و بُز است. نزد کودک، هر دوی این هشدارها به یک میزان قابل اعتماد می نمایند. هر دو توصیه از منبع محترمی می آیند و با جدیتی بیان شده اند که احترام و اطاعت می طلبد. همین مطلب در مورد گزاره های مربوط به جهان، کیهان، اخلاقیات و سرشت بشر نیز صادق است. و بسیار محتمل است که وقتی کودک بزرگ شد و بچه دار شد، طبقاً با همان جدیت همه ی آموخته هایش را – چه مهم و چه مفید – به فرزندان خود منتقل کند.

در این مدل، باید انتظار داشته باشیم که در نقاط جغرافیایی مختلف، باورهای دلخواه مختلف، که هیچ کدام پایه ای در واقعیت ندارند، به ارث برسند، و با همان قوتی مقبول نسل های پیاپی واقع شوند که حکمت های سنتی مفیدی مانند اینکه کود دادن به زمین برای کشت مفید است. همچنین باید انتظار داشته باشیم که خرافات و دیگر باورهای کاذب به طور محلی تکامل یابند – یعنی با گذر نسل ها تغییر کنند. این تغییر باورها می تواند یا به طور کتره ای و تصادفی باشد یا اینکه نظیر انتخاب داروینی باشد، یعنی با گذر نسل ها، باورهای همپیشه و اگرآ شوند. درست مانند زبان هایی که نیای مشترکی دارند، و به تدریج با گذر زمان و فاصله ی جغرافیایی، از هم دورتر و دورتر می

شوند (به زودی به این نکته باز خواهیم گشت). با توجه به قابل برنامه ریزی بودن مغز کودک، به نظر می رسد که همین نکته در مورد شکل گیری باورهای بی پایه و امر و نهی های دلخواه در طی نسل ها نیز صادق باشد. زعمای دین به خوبی از این آسیب پذیری مغز کودک، و اهمیت تعلیمات دوره ی خردسالی آگاه اند. شعار نخ نمای ژرژویت ها که می گوید "کودک را در هفت سال اول عمرش به من بسپار، تا مرد تحویل ات دهم." به هیچ رو نادرست نیست. در زمان های متأخرتر، جیمز دابسون، بنیانگذار جنبش "کانون خانواده" \* که امروزه بدنام شده، این اصل را می شناخت که: "کسانی که اندیشه و تجربه ی خردسالان را کنترل کنند – که کودک چه ببیند، فکر کند یا باور کند – مسیر آینده ی ملت را تعیین خواهند کرد." [79]

اما به خاطر داشته باشید که پیشنهاد خاص من درباره ی فایده ی زودباوری ذهن کودک، تنها یک نمونه بود. نمونه ای از آن قسم اموری که می توانند در انسان نظیر جهت یابی شب پره ها توسط ماه یا ستارگان عمل کنند. رابرت هاینز زیست-رفتارشناس در کتاب **چرا خدایان ایستادگی می کنند**<sup>177</sup>، و دو مردم شناس، یعنی پاسکال بویر در کتاب **تبیین دین**<sup>178</sup>، و اسکات آتران در **به خدا توکل می کنیم**<sup>179</sup>، به طور جداگانه کلیت این ایده را پیش نهاده اند که دین محصول فرعی یک گرایش روانشناختی عادی است – البته باید گفت که دین ها، محصولاتی فرعی هستند، زیرا مردم شناسان همان قدر بر گونه گونی ادیان جهان تأکید دارند که بر مشترکات ادیان. یافته های مردم شناسان تنها به این خاطر برای ما عجیب می نمایند که نامألوف هستند. همه ی باورهای یک دین در نظر کسانی که در سنت آن دین پرورش نیافته اند غریب می نمایند. بویر که درباره ی قبایل فانگ کامرون تحقیق کرده، می نویسد آنان معتقد اند که ...

... جادوگران یک عضو اضافی حیوان وار در بدن خود دارند که شب ها به پرواز در می آید و به بدن دیگر انسان ها آسیب می رساند یا خون شان را مسموم می کند. همچنین می گویند که این جادوگران گاهی ضیافت هایی ترتیب می دهند و در آنجا قربانیان شان را می بلعند و برای شرارت های آتی شان تصمیم گیری می کنند. بسیاری از این مردم می گویند که دوست دوست شان شبی به چشم خود جادوگرانی را دیده که سوار بر یک برگ موز بر فراز دهکده در پرواز بوده و به سمت قربانیان اش تیرهای جادویی می انداخته است.

بویر مطلب اش را با ذکر حکایتی شخصی ادامه می دهد:

\* هنگامی که شعار "مراقب کانون خانواده ی لعنتی خودت باش" را پشت ماشین در کلرادو دیدم، برایم جالب بود. اما امروزه این شیوه به نظرم کمتر خنده دار می رسد. شاید لازم است از برخی کودکان در برابر تعالیم والدین شان حمایت کرد (فصل 9 را ببینید).

<sup>177</sup> . Why Gods Persist, Robert Hinde

<sup>178</sup> . Religion Explained, Pascal Boyer

<sup>179</sup> . In God We Trust, Scott Atran

در یک مهمانی شام در کمبریج داشتم این حکایت و دیگر ماجراهای غریب مشابه را تعریف می کردم که یکی از مهمانان ام، که الاهدان برجسته ای در کمبریج بود، پیش آمد و گفت: " همین چیزهاست که مردم شناسی را این قدر جالب و دشوار می کند. شما باید شرح دهید که چرا مردم می توانند به چنین مهملاتی باور داشته باشند." این نکته مرا حیران باقی گذاشت. پیش از آنکه بتوانم پاسخی مناسبی بدهم، موضوع گفتگو عوض شد.

به فرض اینکه آن الاهدان کمبریجی مانند غالب مسیحیان می اندیشیده، احتمالاً به ترکیبی از گزاره های زیر باور داشته است:

- در زمان نیاکان ما، مردی از یک مادر باکره زاده شد، بدون اینکه هیچ پدر بیولوژیکی داشته باشد.
- با دعای همان مرد بی پدر، مُرده ای به نام ایلعادر زنده شد؛ درحالی که آن قدر از مرگ ایلعادر می گذشت که جسدش متعفن شده بود.
- خود آن مرد بی پدر پس از مردن و دفن شدن، پس از سه روز زنده شد.
- چهل روز بعد، آن مرد بی پدر بالای تپه ای رفت و جسم اش به عرش صعود کرد.
- اگر شما در ذهن خود چیزی زمزمه کنید، آن مرد بی پدر، و "پدر"ش (که خودش است) افکارتان را می خواند و ممکن است اقدام مقتضی صورت دهد. او می تواند همزمان افکار همه ی موجودات دیگر جهان را نیز بخواند.
- اگر کار بدی بکنید، یا کار خوبی بکنید، از نظر آن مرد بی پدر مخفی نمی ماند، حتی اگر آن را در خلوت و دور از انظار همگان انجام دهید. ممکن است او پیش یا پس از مرگ تان، شما را به خاطر آن کار پاداش یا جزا بدهد.
- مادر باکره ی آن مرد بی پدر هرگز نمرد، بلکه جسم اش به عرش "صعود کرد".
- اگر کشیش تان (که باید بیضتین داشته باشد) نان و شراب را تبرک کند، آن نان و شراب به گوشت و خون آن مرد بی پدر "تبدیل" می شود.

اگر یک مردم شناس عینیت گرا در طی یک پژوهش میدانی در کمبریج، تازه با این باورها مواجه شود چه باید بکند؟

## مفتون روانی دین

این ایده که دین یک محصول فرعی است، پیامد طبیعی یک شاخه ی مهم و بالنده از روانشناسی، یعنی روانشناسی تکاملی است. [80] از نظر روانشناسان تکاملی، درست همان طور که چشم چون اندامی برای دیدن تکامل یافته، و بال چون اندامی برای پریدن، مغز هم مجموعه ای از اندام ها (یا "ماژول ها") است که برای برآوردن یک دسته



نیازهای تخصصی پردازش اطلاعات تکامل یافته است. در مغز، ماژولی برای پرداختن به خویشاوندی هست؛ ماژولی برای پرداختن به مبادلات دوجانبه؛ ماژولی برای همدلی و الی آخر. دین را هم می توان محصول فرعی یا کجروی چند تا از این ماژول ها دانست، مثلاً ماژول های نظریه پرداززی درباره ی دیگر ذهن ها، ماژول های تشکیل ائتلاف، و ماژول های تبعیض قائل شدن به نفع اعضای گروه خودی و علیه بیگانگان. هر یک از این ماژول ها را می توان معادل انسانی قوه ی جهت یابی شب پره شمرد. درست همان طور که در مورد زودباوری کودکان توضیح دادم، اندام های مغزی هم مستعد کجروی هستند. پُل بلوم روانشناس، یکی دیگر از مدافعان "دین یک محصول فرعی است"، خاطر نشان می کند که کودک تمایلی طبیعی به نظریه های **دوگانه انگارانه**<sup>180</sup> درباره ی ذهن دارد. به نظر او، دین یک محصول فرعی از این دوآلیسم ذاتی ماست. به گفته ی او، ما انسان ها، و به ویژه کودکان، دوگانه انگاران مادرزاد هستیم.

به کسی دوگانه انگار می گویند که میان ماده و ذهن تمایزی بنیادی قائل است. مخالف او، یگانه انگار [مونیسیت] است. یگانه انگار معتقد است که ذهن، بُروز ماده-ماده ی درون مغز یا چه بسا درون کامپیوتر – است. اما دوگانه انگار معتقد است که ذهن نوعی روح غیرمادی است که درون بدن ما<sup>ا</sup> دارد و لذا می تواند بدن را ترک کند و در جای دیگر به هستی خود ادامه دهد. دوگانه انگاران به سهولت می توانند یک بیمار روانی را "جنی" بدانند، و فکر کند که ارواح خبیثه یا جن ها موقتاً در بدن آن بیمار ما<sup>ا</sup> گزیده اند، و می توان آنها را با "جن گیری" از بدن او بیرون کرد. دوگانه انگاران در هر موقعیتی به اشیای بیجان، تشخص می بخشند و حتی در آبشارها و ابرها ارواح و شیاطین می یابند.

اف. آنستی، در سال 1882 رمانی نوشت به نام **برعکس**<sup>181</sup>. این رمان برای یک دوگانه انگار کاملاً قابل پذیرش است، اما برای یگانه انگار تمام عیاری مثل من کاملاً غیرقابل فهم است. در این رمان، آقای بالتیتود و پسرش به گونه ای رازآمیز درمی یابند که بدن هایشان با هم عوض شده است. پسر شادمان است که پدرش مجبور شده در بدن او به مدرسه برود؛ و خود پسر در بدن پدرش، به سبب ندانم کاری، کاسبی پدر را به ورشکستگی می کشاند. طرح داستان مشابهی را در رمان **گاز خنده**<sup>182</sup> اثر پی.جی وودهاوس هم می یابیم که در آن ارل هاورشات و پسرکی هنرپیشه همزمان در دو اتاق مجاور در یک مطب دندانپزشکی بیهوش می شوند و وقتی به هوش می آیند خود را در بدن آن دیگری می یابند. در اینجا هم، طرح داستان فقط برای یک دوگانه انگار بامعنا است. باید چیزی متناظر با لُرد هاورشات باشد که جزء بدن او نیست، وگرنه او چگونه می تواند در بدنی پسرکی هنرپیشه به هوش آید؟

<sup>180</sup> . dualistic

<sup>181</sup> .ice Versa, F. Anstey

<sup>182</sup> . Laughing Gas, P.G.Wodehouse

مانند اغلب دانشمندان، من هم دوگانه انگار نیستم، اما با این حال به راحتی می توانم از خواندن **برعکس** و **گاز خنده** لذت ببرم. پُل بلوم خواهد گفت که این بدان سبب است که گرچه من آموخته ام که روشنفکری یگانه انگار باشم، اما عاقبت یک جانور بشری هستم و لذا همچون یک دوگانه انگار ذاتی تکامل یافته ام. هر قدر هم که وانمود کنیم که روشنفکران یگانه انگاری هستیم، این ایده عمیقاً در من و دیگر انسان ها ریشه دوانده است که جایی در پس چشمان من یک **خود** هست که می تواند، دست کم در داستان، به درون سر دیگری هجرت کند. شاهد تجربی بلوم بر این ادعا، آزمون هایی است که نشان می دهند که کودکان، و به ویژه خردسالان، حتی بیش از بزرگسالان تمایل به دوگانه انگاری دارند. این بدان معناست که گرایش به دوگانه انگاری در مغز پیش ساخته است، و به نظر بلوم، آمادگی برای پذیرش دین از همین جا ناشی می شود.

بلوم همچنین پیشنهاد می کند که ما ذاتاً گرایش به خلقت گرایی داریم. دבורا کلین در مقاله اش با عنوان "آیا کودکان خداباوران 'شهودی' هستند؟" [81] می گوید که کودکان به ویژه مستعد این هستند که به هر چیزی مقصودی نسبت دهند: ابرها "برای باریدن" هستند. سنگ های نوک تیز "برای این هستند که حیواناتی که خارشان می آید خود را با آنها بخاراندند". به هر چیزی مقصودی نسبت دادن را غایت انگاری<sup>183</sup> می گویند. کودکان غایت انگاران بالفطره اند، و بسیاری شان هرگز از این حالت در نمی آیند.

اگر شرایط مهیا باشد، دوگانه انگاری ذاتی و غایت انگاری ذاتی ما را به دینداری سوق می دهند، درست همان طور که قطب نمای نوری شب پره او را به "خودکشی" ناخواسته سوق می دهد. دوگانه انگاری ذاتی ما را آماده ی باور به وجود "روح"ی می کند که در بدن ما وارد اما جزئی از بدن نیست. به راحتی می توان تصور کرد که یک روح بی جسم پس مرگ بدن به جای دیگری نقل مکان کند. همچنین به راحتی می توانیم تصور کنیم که وجود الاهی مانند یک روح محض باشد که واجد هیچ یک از خواص پیچیده ی ماده نیست، بلکه مستقل از ماده وجود دارد. غایت انگاری کودکان حتی سهل تر از این می تواند به دین بیانجامد: اگر هر چیز مقصودی دارد، آن مقصود چیست؟ البته، خداست.

اما همتای **سودمندی** قطب نمای نوری شب پره در انسان چیست؟ چرا انتخاب طبیعی دوگانه انگاری و غایت انگاری را در مغز نیاکان ما و فرزندان شان نهاده است؟ تا بدینجا، رویکرد من به نظریه ی "دوگانه انگاران بالفطره" تنها فرض گرفته که انسان ها ذاتاً دوگانه انگار و غایت انگار هستند. اما مزیت دارویی اینها چه بوده است؟ پیش بینی رفتار باشنده ها در جهان، برای بقای ما اهمیت دارد و می توانیم انتظار داشته باشیم که انتخاب طبیعی مغز ما را چنان شکل داده باشد که این پیش بینی ها را به طور سریع و مؤثر انجام دهد. آیا دوگانه انگاری

<sup>183</sup> . teleology

و غایت انگاری می توانند در خدمت این هدف باشند؟ در پرتو آنچه که دانیل دنت فیلسوف ایستار راجعی<sup>184</sup> می خواند بهتر می توانیم این فرضیه را بفهمیم.

دنت درباره ی "ایستارها"یی که ما برای فهم ولذا پیش بینی رفتار باشندها، مانند جانوران، ماشین ها و همدیگر، پیش می گیریم، طبقه بندی سه گانه ی مفیدی ارائه داده است [82]. ما سه نوع ایستار داریم: ایستار فیزیکی، ایستار طراحی و ایستار راجعی. اصولاً همواره می توان ایستار فیزیکی را پیش گرفت کرد، زیرا در نهایت همه چیز تابع قوانین فیزیک است. اما نگرش ایستار فیزیکی می تواند بسیار کند باشد. اگر قرار باشد بنشینیم و همه ی برهمکنش های اجزای متحرک اشیای پیچیده را محاسبه کنیم، ممکن است واکنش مان به رفتار آنها زیادی آهسته شود. در مورد اشیایی که حقیقتاً طراحی شده هستند، مثلاً یک ماشین لباسشویی یا یک کمان زنبورکی، ایستار طراحی یک راه میانبر و اقتصادی تر است. در این حالت می توانیم با دور زدن فیزیک و توجه به هدف از طراحی شیء، حدس بزنیم که آن شیء طراحی شده چگونه رفتار می کند. به قول دنت:

تقریباً هرکسی می تواند با بررسی سطحی و بیرونی یک ساعت زنگ دار، پیش بینی کند که آن ساعت چه موقع زنگ می زند. لازم نیست بدانند یا نگران باشد که آیا آن ساعت کوکی است، با باتری کار می کند، خورشیدی است، چرخ دنده های برنجی دارد و یاتاقان های مرصع، یا اینکه از تراشه های سیلیکونی ساخته شده – فقط باید فرض کرد که آن ساعت چنان طراحی شده که سر وقت زنگ بزند.

جانداران طراحی شده نیستند، اما انتخاب طبیعی داروینی روایتی از ایستار طراحی را برایشان تضمین می کند. اگر فرض کنیم که قلب برای پمپ کردن خون "طراحی شده" راه میانبری برای درک کارکرد قلب می یابیم. کارل فون فریش به این سبب به پژوهش درباره ی رنگ-بینی زنبورها علاقمند شد که فرض کرد رنگ های درخشان گل ها برای جذب زنبورها "طراحی شده" اند. نهادن این گیومه ها برای تاراندن خلقت گرایان کذابی است که ممکن است مدعی شوند که این جانورشناس بزرگ اتریشی هم از اردوی آنان بوده است. لازم به گفتن نیست که فون فریش به خوبی قادر بود تا ایستار طراحی را به تعبیر مناسب تر داروینی بازگرداند.

یک راه میانبر دیگر، ایستار راجعی است، که از یک جهت از ایستار طراحی فراتر می رود. در ایستار راجعی نه تنها فرض می کنیم که باشندها ی مورد نظر برای هدفی طراحی شده، بلکه فرض می کنیم که آن باشندها یک کنشگر<sup>185</sup> است که مقصودی از کنش خود دارد. هنگامی که یک ببر را می ببینید، بهتر است در پیش بینی رفتار احتمالی اش درنگ نکنید. اصلاً دلمشغول فیزیک مولکول هایش نباشید، و ابدأ در مورد طراحی ساختار و عملکرد پنجه ها و دندان هایش تأمل نکنید. برای پیش بینی رفتار ببر سریع ترین راه حل این است که فیزیک و فیزیولوژی

<sup>184</sup> . intentional stance

<sup>185</sup> . agent

را فراموش کنیم و به قصد ببر برای شکار میانبر بزنیم. توجه کنید که درست همان طور که حتی برای چیزهای فاقد طراحی حقیقی نیز می توان مانند چیزهای طراحی شده ایستار طراحی را پیش گرفت، برای چیزهای فاقد مقاصد آگاهانه و عمدی نیز می توان مانند چیزهای دارای مقصود، ایستار راجعی را پیش گرفت.

به نظر من کاملاً ممکن است که ایستار راجعی به عنوان یک مکانیزم مغزی که تصمیم گیری در شرایط خطرناک را تسریع می کند دارای ارزش بقا باشد. آنچه کمتر آشکار می نماید این است که دوگانه انگاری، ملازم ضروری ایستار راجعی باشد. من در اینجا این بحث را دنبال نمی کند، اما فکر می کنم می توان این درونمایه را بسط داد که برخی نظریه های دوگانه انگارانه درباره ی دیگر ذهن ها می توانند پایه ی ایستار راجعی باشند – به ویژه در شرایط پیچیده ی اجتماعی، و به طور اخص هنگامی که راجعیت های بلندمرتبه تر به میدان می آیند.

دنت از راجعیت مرتبه ی سوم سخن می گوید ( مردی که باور دارد که آن زن می داند که او دوستش دارد) یا مرتبه ی چهارم (زن می فهمد که آن مرد باور دارد که آن زن می داند که او دوستش دارد) و حتی مرتبه ی پنجم (شمن [جادوگر قبیله] حدس می زند که زن می فهمد که آن مرد باور دارد که آن زن می داند که او دوستش دارد). احتمالاً مراتب خیلی بالای راجعیت، فقط خاص داستان ها باشند. میشل فرآین در رمان سرگرم کننده ای به نام مرد قلعی این نوع راجعیت ها را به سخره می گیرد: "ریک با دیدن نونوپولوس دانست که او تقریباً مطمئن است که آن بسی خرسند است که فیدلینگ چایلد نتوانسته احساس او را در مورد خود فیدلینگ چایلد بفهمد، و همچنین او [آنا] فهمید که نینا می دانسته که او درباره ی نونوپولوس می داند..." اما این واقعیت که ما می توانیم به این پیچ و تاب های داستانی در تعبیر دیگر ذهن ها بخندیم، گویای نکته ی مهمی است: اینکه کارکرد ذهن ما چگونه به طور طبیعی در جهان حقیقی انتخاب شده است.

ایستار طراحی و ایستار ارجاعی مکانیزم های مفید ذهنی هستند زیرا واکنش ما را در برابر موجوداتی را که برای بقایمان اهمیت حیاتی دارند، مثلاً درندگان یا جفت های بالقوه، تسریع می کنند. اما این ایستارها هم ممکن است مانند دیگر سازوکارهای مغزی به خطا روند. کودکان و مردمان بدوی می پندارند که آب و هوا، امواج و سنگ های در حال سقوط مقصودی دارند. همه ی ما چنین گرایشی در قبال ماشین ها داریم، به ویژه هنگامی که برایمان دردسر کنند. بسیاری از ما، دست کم به طور لحظه ای، چنین تجربه ای را با کامپیوترها داشته ایم. جاستین باتر اصطلاح اختصاری<sup>186</sup> HADD را برای ابزار کنشگریاب بیش فعال<sup>187</sup> جعل کرد. حتی هنگامی که کنشگری در کار نباشد همگی ما کنشگریاب های بیش فعالی هستیم، و این موجب می شود که وقتی طبیعت بی تفاوت است، ما ظنّ بدخواهی یا نیکخواهی اش را ببریم. خود من توجه کرده ام که گاهی در یک لحظه نسبت به اشیای بیجان بیگناهی مثل زنجیر دوچرخه ام دچار نفرت دیوانه واری شده ام. اخیراً گزارش تلخی را می خواندم

<sup>186</sup> . hyperactive agent detection device ; HADD

<sup>187</sup> . hyperactive

از مردی که در موزه ی فیتزویلیام کمبریج، چون بند کفش اش را نیسته بود از پله ها افتاد و سه جام گرانقیمت متعلق به دوره ی سلسله ی کینگ را شکست: "او وسط جام ها سقوط کرد و جام ها میلیون ها تکه شدند. آن مرد آرام و بهت زده سر جایش نشست و به آن منظره خیره شد. اطرافیان هم در سکوت فرو رفته بودند. همه شوکه شده بودند. مرد به بند کفش اش اشاره کرد و گفت: "اینهاش، تقصیر کار اینه." [83].

هایند، شمر، بویر، آتران، بلوم، دینت، کلیمان و دیگران تبیین های دیگری نیز از دین به عنوان یک محصول فرعی پیشنهاد کرده اند. یکی از گیراترین این تبیین ها، پیشنهاده ی دینت است که می گوید بی‌خردی<sup>188</sup> دین محصول فرعی از یک مکانیزم خاص بی‌خردی در مغز است: گرایش ما به عاشق شدن. گرایشی که ظاهراً مزیتی ژنتیکی دارد.

هلن فیشر مردم شناس در کتاب **چرا عشق می ورزیم**<sup>189</sup> جنون عشق رمانتیک را به زیبایی شرح می دهد و آخر الامر آن را با آنچه که مطلقاً ضروری می نماید مقایسه می کند. این طور به قضیه نگاه کنید که گیریم برای یک مرد بعید است که معشوقه ی او صدها مرتبه دوست داشتنی تر از دیگر زنان دور و برش باشد. اما همین که این مرد "عاشق" شد، معشوقه اش را چنین توصیف می کند. اگر چه ما خود را متعصبانه وقف تک‌همسری می کنیم، اما ای بسا که قسمی "چندعشقی"<sup>190</sup> در قیاس با تک‌همسری عاقلانه تر باشد. (چندعشقی بودن بدین معناست که فرد همزمان عاشق چند تن از اعضای جنس مخالف اش باشد، درست همان طور که فرد می تواند چند نوع شراب، موسیقی، کتاب، یا ورزش را همزمان دوست داشته باشد.) ما به سهولت می پذیریم که می توان بیش از یک بچه، والد، خواهر و برادر، آموزگار، دوست یا حیوان دست آموز را دوست داشت. وقتی که این طور به قضیه نگاه کنید، آیا انتظارمان درباره ی انحصاری بودن عشق تک‌همسرانه خارق العاده نمی نماید؟ با این حال ما چنین انتظاری داریم، و در پی عشق تک‌همسرانه هستیم. این باید علتی داشته باشد.

هلن فیشر و دیگران نشان داده اند که عاشقی با حالت مغزی ویژه ای همراه است. از جمله در مغز عشاق یک دسته مواد شیمیایی طبیعی (در واقع مواد مخدر طبیعی) هست که کاملاً خاص و مشخصه ی این حالت اند. روانشناسان تکاملی با فیشر موافق اند که **یک دل نه نهصد دل عاشق شدن** می تواند سازکاری برای تضمین وفاداری به جفت باشد، تا این رابطه آن قدر دوام بیاورد که برای پروراندن بچه با کمک جفت کافی باشد. از دیدگاه داروینی بی شک انتخاب جفت مناسب به دلایل گوناگون دارای اهمیت است. فرد – حتی فرد فقیر – باید دست به انتخاب بزند، اما همین که انتخاب کرد، مهم آن است که دست کم تا وقتی که فرزندشان از آب و گل درآید شریک غم و شادی زوج اش بماند.

188

189 . Why We Love ; Helen Fisher

190 . polyamory

آیا ممکن است دین بی‌خردانه محصول فرعی آن سازکار بی‌خردی عاشقانه ای باشد که در مغز نهاده شده است؟ مسلماً ایمان دینی با عاشق شدن (و نیز با نشئه‌ی حاصل از داروهای مخدر\*) وجوه مشترکی دارد. جان اسمیثی دارو-روانشناس هشدار می‌دهد که میان این دو نوع شیدایی<sup>191</sup> تفاوت‌های مهمی هست. با این حال، مشابهت‌هایی را هم میان آنها ذکر می‌کند:

یکی از ویژگی‌های متعدد دین این است که دین به شخصی فراطبیعی، یعنی خدا، معطوف است و به علاوه مستلزم احترام به نشانه‌های آن شخص است. زندگی ما انسان‌ها تا حد زیادی توسط ژن‌های خودخواه مان و فرآیندهای پاداش و تنبیه هدایت می‌شود. دین پاداش‌های بسیاری به ما می‌دهد. مثلاً این احساسات گرم و آسوده‌ساز که در این جهان خطرناک کسی هست که به ما عشق می‌ورزد و از ما حمایت می‌کند؛ ترس مان از مرگ را می‌زداید؛ در ازای انجام عبادات یومیه، یار و یاور ما در سختی‌هاست، و غیره. به همین ترتیب، عشق رمانتیک به شخص واقعی هم (که معمولاً از جنس دیگر است) نشانگر همین اتکای شدید به شخص دیگر و پاداش‌های مثبت حاصل از این رابطه است. این احساسات توسط نشانه‌های دیگر نیز برانگیخته می‌شوند. نشانه‌هایی مثل نامه، عکس، و حتی در زمان ویکتوریا، سنجاق سر معشوق. حالت عاشقی ملازم‌های فیزیولوژیک فراوانی دارد، مثلاً آه کشیدن به سان یک تنور. [84].

من در سال 1993 مقایسه‌ای میان عاشقی و دینداری انجام دادم. آن موقع توجه‌ام به این نکته جلب شده بود که نشانگان فردی که دچار دین شده "می‌تواند به نحوی هشداردهنده یادآور کسی باشد که دچار عشق رمانتیک شده است. قابلیت عاشق شدن یک نیروی به غایت توانمند در مغز است، و جای شگفتی نیست که برخی ویروس‌ها برای سوءاستفاده از آن تکامل یافته‌اند." (در اینجا "ویروس" استعاره از دین است: نام مقاله‌ی من "ویروس‌های ذهن" بود.) بصیرت‌های آرگاسمی قدیس‌ترزای آویلایی مشهورتر از آنند که نیازی به ذکر مجددشان باشد. یک نمونه‌ی کمتر حاد، و کمتر شهوانی، را آنتونی کینی فیلسوف ذکر می‌کند. او به روشنی شعف نابی را شرح می‌دهد که در انتظار کسانی است که به استحال‌ه‌ی پر رمز و راز [تبدیل نان و شراب عشای ربانی به گوشت و خون عیسی] اعتقاد پیدا می‌کنند. او پس از ذکر تجارب خود از زمانی که دوره‌ی تعلیم کشیشی کلیسای کاتولیک را می‌گذرانده، به زیبایی شرح می‌دهد که تفویض قدرت برگزاری مراسم عشای ربانی چه وجد و نشئه‌ای برایش به ارمغان آورده بود:

"من که همیشه آدمی بودم که به سختی از رختخواب دل می‌کندم، ناگهان سحرخیز شدم، سرشار از بیداری و شور و هیجان انجام عمل خطیری بودم که قدرت آن به من تفویض شده بود..."

\* نگاه کنید به مقاله‌ی من در مورد مخدر خطرناک "Gerin Oil": "Gerin Oil", Free Inquiry 24, 2003, 9-11.  
191 . mania

من در حال لمس تن عیسی بودم. در ردای کشیشی، قربت به عیسی را حس می کردم، حسی که بیش از هر چیز مرا مفتون می کرد. پس از بیان ذکر تبرک، با چشمان خمار به نان مقدس خیره می شدم. مانند عاشقی که به چشمان معشوقش می نگرد... آن روزهای نخستین کشیشی همواره به عنوان ایامی سرشار از سعادت و رضامندی در خاطر من خواهند ماند؛ سعادت گرانقدر، و نیز چنان شکننده که هیچ دوام و بقاییش نبود، مثل عشقی رمانیک که به زودی با ازدواجی نافرجام فرو می پاشد.

شاید معادل بشری قطب نمای نوری شب پره، عادت بی‌خردانه اما مفید عاشق شدن باشد. یعنی عاشق یک نفر، و فقط یک نفر، از جنس مخالف شدن. محصول فرعی این عادت - که معادل انحراف قطب نمای شب پره و هدایت اش به سوی شعله ی شمع می باشد - در افتادن به عشق یهوه (یا مریم باکره، یا نان مقدس، یا الله) و انجام اعمال نابخردانه ای است که از چنین عشقی ناشی می شوند.

لوئیس وولپرت زیست شناس در کتاب اش **شش کار ناممکن پیش از صبحانه**<sup>192</sup> پیشنهادی مطرح می کند که می توان آن را تعمیم بی‌خردی سازنده شمرد. مدعای او این است که اعتقاد بی‌خردانه ی قوی، یک محافظ قوی در مقابل بی‌ثباتی ذهن است: "اگر بشر باورهای حافظ جان اش را حفظ نمی کرد، آن باورها در طی دوران تکامل بشر سودی به حالش نمی داشتند. مثلاً اگر آدمی در حین ساختن ابزار یا هنگام شکار مدام نظرش را عوض کند، بسیار مضر است." استدلال وولپرت حاکی از این است که دست کم برخی مواقع بهتر است که آدم به عقاید بی‌خردانه اش بچسبد تا اینکه دل دل کند، حتی اگر شواهد جدید یا اندیشه او را به تغییر عقیده سوق دهند. به راحتی می توان دید که "عاشق شدن" یک مورد خاص از این رویه ی عام است، و همچنین به راحتی می توان دید که "حفظ بی‌خردانه"ی باورها نمونه ی دیگری از تمایلات روانشناختی مفید است. این تمایلات می تواند جنبه های مهمی از رفتار بی‌خردانه ی دینی را توضیح دهد: باز هم یک محصول جانبی دیگر.

رابرت تریورز در کتابش **تکامل اجتماعی** در سال 1976 بحث خودفریبی را وارد نظریه ی تکاملی کرد. خودفریبی این است که:

حقیقت را از ذهن آگاه خود پنهان کردن، بهتر از پنهان کردن حقیقت از دیگران است. ما در گونه ی بشر می بینیم که چشم های دودو زن، دستان عرق کرده و صداهای لرزان ممکن است نشانگر استرس فرد و کوشش عمدی او برای فریفتن ما باشند. اما اگر یک فریبکار به طور ناخودآگاه اقدام به فریفتن کند، این نشانه ها را بروز نمی دهد. چنین شخصی می تواند دروغ بگوید، بی آن که مضطرب شود.

<sup>192</sup> . Six Impossible Things Before Breakfast; Lewis Wolpert

لیونل تابگر مردم شناس هم در کتاب **خوشبینی: زیست شناسی امید**<sup>193</sup> مطلب مشابهی می گوید. بی‌خردی سازنده ای را که ذکر کردیم می توان در این بند از گفتار تریورز درباره ی "دفاع ادراکی" یافت:

گرایشی در انسان هست که چیزی را ببیند که می خواهند ببینند. انسان واقعاً به سختی می تواند چیزهایی را ببیند که برایش مضمونی منفی دارند، اما چیزهای مثبت را به سهولت تمام می بینند. مثلاً ما برای فهم واژگان اضطراب برانگیز باید کوشش بیشتری به خرج دهیم.

ارتباط این مطلب با خام اندیشی دینی نیازی به شرح و بسط ندارد.

نظریه ی عمومی دین به سان یک محصول فرعی تصادفی – یا کجروی در چیزی سودمند – مورد قبول و مورد دفاع من است. جزئیات این نظریه گوناگون، پیچیده و قابل بحث اند. برای ساده کردن مطلب، من نظریه ی "کودک ساده لوح" را نمایانگر همه ی نظریه های "محصول فرعی" می گیرم. این نظریه – که می گوید مغز کودک، به دلایل تکاملی، در برابر "ویروس" های ذهنی آسیب پذیر است – در نظر برخی خوانندگان ناقص خواهد آمد. شاید بگویید که ممکن است ذهن آسیب پذیر باشد، اما چرا در برابر این ویروس و نه در برابر یکی دیگر؟ آیا برخی ویروس ها در عفونی کردن ذهن های آسیب پذیر مهارت خاصی دارند؟ چرا این "عفونت" خود را به شکل دین نشان می دهد، و نه ... یک چیز دیگر؟ حرف من این است که مهم نیست که چه نوع مهملاتی مغز کودک را آلوده کنند. همین که مغز کودک آلوده شد، او در بزرگسالی همان مهملات را، هرچه که باشند، به نسل بعدی منتقل خواهد کرد.

پژوهش های مردم شناسانه مانند کتاب **شاخه ی طلایی**<sup>194</sup> اثر فریزر، ما را از گونه گونی باورهای بی‌خردانه ی آدمی شگفت زده می کنند. همین که این باورها در فرهنگی ریشه دواندند، چنان تکامل و تنوع می یابند که یادآور تکامل زیستی شناختی است. فریزر در این مورد چند اصل کلی را تشخیص می دهد. برای نمونه، به موجب "جادوی همیوپاتیک" هجاها و وردها رابطه ای نمادین با جهان اشیای واقعی می یابند و می توانند بر جهان واقع تأثیر بگذارند. یک نمونه از این باورهای مهمل که پیامدی سوگناک داشته، این باور است که پودر شاخ کرگدن مقوی قوه ی باء است. این باور احمقانه از اینجا ناشی می شود که شاخ کرگدن شباهتی ظاهری به ذکر دارد. شیوع گسترده ی "جادوی همیوپاتیک" نشانگر آن است که مهملات آلوده کننده ی مغزهای آسیب پذیر کاملاً کتره ای و دلبخواهی نیستند.

<sup>193</sup> . Optimism : The Biology of Hope, Lionel Tiger

<sup>194</sup> . Golden Bough, Frazer



آدم و سوسه می شود که این تمثیل زیست شناسی را پی گیرد و از خود بپرسد آیا پدیده ای مانند انتخاب طبیعی در مورد ایده ها هم در کار است. آیا برخی ایده ها به خاطر جذابیت شان، شایستگی ذاتی، یا همسازی شان با دیگر گرایش های روانی، بیش از بقیه توان گسترش دارند و آیا رویکرد ما به سرشت و ویژگی های ادیان موجود می تواند شبیه رویکردمان به انتخاب طبیعی در اندامه های زنده باشد؟ باید توجه داشته باشیم که "شایستگی" در این پرسش تنها به معنای توان بقا و گسترش است. این "شایستگی به معنای مستحق ارزشداوری مثبت بودن نیست - یعنی چیزی نیست که بتوانیم به داشتن آن افتخار کنیم.

حتی در یک مدل تکاملی هم وجود انتخاب طبیعی الزامی نیست. زیست شناسان معتقد اند که یک ژن می تواند به صرف خوش شانسی اش، و نه به سبب اینکه ژن خوبی است، در میان یک گونه پراکنده شود. به این پدیده پیشامد ژنتیکی<sup>195</sup> می گویند. اینکه این پدیده در قیاس با انتخاب طبیعی چه اهمیتی دارد، محل بحث بوده است. اما امروزه این پدیده تحت عنوان نظریه ی خنثای ژنتیک مولکولی<sup>196</sup> عموماً پذیرفته شده است. اگر ژنی در اثر جهش به نسخه ای بدل شود که اثرات مشابهی دارد، این تفاوت از لحاظ انتخاب طبیعی بی اثر است. انتخاب طبیعی نمی تواند یکی از این ژن ها را بر دیگری ترجیح دهد. با این حال، به علت پدیده ای که متخصصان احتمالات آن را خطای نمونه گیری می خوانند، شکل جهش یافته ی ژن می تواند به تدریج در طی چند نسل جایگزین ژن سلف خود شود. این یک تغییر تکاملی حقیقی در سطح مولکولی است (حتی اگر هیچ نوع تغییری در جهان اندامه ها مشهود نباشد). این تغییر تکاملی خنثی هیچ دخلی به مزیت انتخابی ندارد.

معادل فرهنگی پیشامد ژنتیکی، گزینه ی فریبنده ای است که هنگام اندیشیدن درباره ی تکامل دین نمی توان از آن چشم پوشید. مثلاً، زبان به شیوه ای شبه زیست شناختی تکامل می یابد. سیر تکامل زبان از پیش تعیین شده نیست و تکامل زبان از این حیث مانند پیشامدهای ژنتیکی کتره ای است. زبان نیز مانند ژنتیک، از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود و در طی قرن ها به آرامی تغییر می یابد تا اینکه سرانجام شاخه های زبانی دارای ریشه ی مشترک چنان واگرا می شوند که سخنوران شان حرف همدیگر را نمی فهمند. ممکن است بخشی از تکامل زبان مانند تکامل زیست شناختی هدایت شده باشد، اما این ایده چندان متقاعد کننده نمی نماید. در ادامه به برخی از این ایده ها اشاره می کنیم، مثلاً چرخش بزرگ زبانی که در طی قرون پانزدهم تا هجدهم در زبان انگلیسی رخ داد. اما برای تبیین اغلب آنچه که در زبان ها مشاهده می کنیم نیازی به این فرضیه های کارکردی نداریم. محتمل تر است که تکامل زبان عادی مانند پیشامد ژنتیکی باشد و زبان در یک فرآیند فرهنگی تکامل یافته باشد. مثلاً در نقاط مختلف اروپا زبان لاتین به زبان های اسپانیایی، پرتغالی، ایتالیایی، فرانسوی، رمانش و دیگر لهجه های زبان های دیگر بدل شد. اصلاً معلوم نیست که این گذارهای تکاملی ناشی از مزیت های محلی یا "فشار انتخابی" بوده باشند.

<sup>195</sup> . genetic drift

<sup>196</sup> . neutral theory of molecular genetics

به گمان من دین نیز مانند زبان، به طور کاملاً کتره ای و دلخواهی تکامل یافته، تا به گونه گونی حیرت انگیز – و گاهی خطرناک – امروزی رسیده است. با توجه به اینکه ادیان به رغم گونه گونی شان اشتراکات مهمی دارند، می توان گفت که همزمان، قسمی انتخاب طبیعی هم در کار بوده که هم‌نوا با یکنواختی بنیادی روان انسان ها عمل کرده است. برای مثال، بسیاری از ادیان آموزه ای را تعلیم می دهند که از نظر عینی بعید اما از نظر ذهنی جذاب است. مطابق این آموزه شخصیت ما پس از مرگ بدن مان باقی خواهد ماند. خود ایده ی نامیرایی بدین سبب ماندگار شده و گسترش یافته که هم‌نوا با خیال‌اندیشی<sup>197</sup> انسان است. خیال‌اندیشی به این دلیل مهم است که روان انسان اغلب می خواهد که باورهایش را به رنگ و لعاب آمال خود در آورد. (در نمایشنامه ی هنری هشتم، پادشاه به پسرش می گوید " پدر تو هوس ات بود، هری، به آن بیانیش")

به نظر عجیب نمی آید که بسیاری از ویژگی های دین کاملاً معطوف به بقای خود دین و تداوم این ویژگی ها در فرهنگ انسانی هستند. حال این پرسش مطرح می شود که آیا این ویژگی های تداوم دهنده ی دین بیشتر ناشی از "طراحی هوشمندانه" اند یا انتخاب طبیعی. پاسخ احتمالاً هر دو گزینه است. در اردوی دیندران، زعمای دین با تبحر تمام ترفندهای بقای دین را به کار می گیرند. مارتین لوتر به خوبی می دانست که عقل دشمن شماره یک دین است، و به کرات خطر عقل را گوشزد می کرد: "عقل بزرگ ترین دشمن ایمان بوده است؛ عقل هرگز به کمک امور روحانی نیامده بلکه اغلب با کلام الاهی سر ستیز داشته، و امور الاهی را خوار شمرده است." [85] لوتر همچنین می گوید: "هر آن کس که می خواهد مسیحی باشد باید از عقل دست بشوید." و نیز "باید عقل را در تمام مسیحیان نابود کرد." لوتر در طراحی هوشمندانه ی جنبه های غیرعقلانی دین به منظور بقای آن ید طولایی داشت. اما این ضرورتاً بدان معنا نیست که او، یا هر کس دیگر، دین را طراحی کرده اند. کاملاً ممکن است که دین معلول نوعی تکامل (غیرژنتیکی) توسط انتخاب طبیعی باشد. لوتر طراح این انتخاب طبیعی نبود، بلکه به زیرکی کارآمدی آن را دریافت.

اگرچه ممکن است آن تمایلات روانی که دین محصول جانبی شان بوده حاصل انتخاب طبیعی عادی داروینی در سطح ژن ها بوده باشند، اما بعید است که ژن ها در شکل دهی جزئیات ادیان هم دخیل بوده باشد. پیش تر اشاره کردم که اگر به دنبال نظریه ی برای تبیین جزئیات ادیان هستیم، نباید سراغ ژن ها برویم، بلکه باید معادلی فرهنگی برای ژن ها بجوییم. آیا ادیان برساخته ی چیزهایی مثل مم ها<sup>198</sup> هستند؟

<sup>197</sup> . wishful thinking

<sup>198</sup> . memes

## نرم و آهسته بیا، مبادا مِم هایم را لگد کنی

در مورد دین، حقیقت همان باوری است که ماندگار شده است.

### اسکار وایلد

این فصل را با این مطلب شروع کردم که چون انتخاب طبیعی داروینی از اسراف بیزار است، تمام ویژگی های عام یک گونه ی جانوری – مثلاً دین – باید دارای نوعی مزیت بوده باشد، وگرنه ماندگار نمی شدند. اما همچنین اشاره کردم که لازم نیست این مزیت حتماً در جهت موفقیت افراد در بقا یا تولیدمثل باشد. چنان که دیدیم، فایده ی آه و فغان ما از سرماخوردگی به ژن هایی می رسد که ما را مستعد ویروس سرماخوردگی می کنند. و حتی لازم نیست که فقط ژن ها از یک پدیده فایده ببرند. هر بازتولیدکننده ای می تواند فایدهبر باشد. ژن ها فقط بارزترین نمونه ی بازتولیدکننده ها هستند. دیگر نمونه های فایدهبری، ویروس های کامپیوتری و مم ها هستند – یعنی واحدهای وراثت فرهنگی که در این بخش به آنها می پردازیم. اگر بخواهیم از کار مم ها سر در بیاوریم، باید نخست اندکی دقیق تر ببینیم که انتخاب طبیعی چگونه عمل می کند.

انتخاب طبیعی، در عام ترین بیان، انتخاب از میان بازتولیدکننده های رقیب است. بازتولیدکننده یک تکه اطلاعات کد شده است که نسخه ی دقیقی از خود را بازتولید می کند و گاهی هم نسخه های غیر دقیق یا "جهش یافته" ای تولید می کند. نکته ی داروینی قضیه این است که تعداد نسخه های بازتولید کننده ای که اتفاقاً در تکثیر خود موفق تر عمل کند نسبت به بازتولیدکننده های رقیب که موفقیت کمتری در تکثیر خود دارند فزونی می یابند. این ابتدایی ترین بیان انتخاب طبیعی است. ژن، که سنخ‌نمای بازتولیدکننده هاست، یک رشته ی دی ان آ است که تقریباً همیشه با دقت تمام خود را تکثیر می کند، گرچه این دقت مطلق و همیشگی نیست. پرسش کانونی نظریه ی مم‌تیک این است که آیا بازتولیدکننده های فرهنگی هم وجود دارند که درست مانند بازتولیدکننده های حقیقی، یعنی ژن ها، عمل کنند. حرف من این نیست که مم ها ضرورتاً معادل ژن ها هستند. فقط می گویم هرچه مم ها بیشتر شبیه ژن ها باشند، نظریه ی ممی بهتر عمل می کند؛ و هدف این بخش، طرح این پرسش است که آیا نظریه ی ممی می تواند در مورد خاص دین کارآمد باشد.

در جهان ژن ها، خطاهای گاهگاهی (جهش) در بازتولید سبب می شوند که انبان ژنی<sup>199</sup> حاوی نسخه های رقیبی از هر ژن معین باشد – که آلل<sup>200</sup> خوانده می شوند. می توان تصور کرد که آلل ها با هم رقابت می کنند. در رقابت بر سر چه؟ برسر شکاف های کروموزومی، یا "جایگاه" هایی که متعلق به آن دسته آلل هاست. ژن های

<sup>199</sup> . gene pool

<sup>200</sup> . alleles

رقیب چگونه با هم رقابت می کنند؟ این رقابت، نبرد مستقیم مولکول با مولکول نیست بلکه نبرد به نیابت است. نایب های ژن ها "ویژگی های فنوتیپیک" شان هستند - یعنی چیزهایی مثل درازای پا یا رنگ پوست - که حاصل اثر ژن ها در شکل دهی آناتومی، فیزیولوژی، بیوشیمی یا رفتار هستند. سرنوشت یک ژن معمولاً با سرنوشت بدن هایی که متوالیاً در آنها منزل می کند در هم تنیده است. بخت بقای یک ژن در انبان ژنی بستگی به میزان تأثیر آن بر بدن های میزبان اش دارد. در گذر نسل ها، بسته به عملکرد نایب های فنوتیپیک یک ژن، بسامد حضور آن ژن در انبان ژنی افزوده یا کاسته می شود.

آیا ممکن است که همین مطلب در مورد مم ها هم صادق باشد؟ یکی از وجوه افتراق مم و ژن این است که در مورد مم ها هیچ معادلی برای کروموزوم یا جایگاه یا آلل یا باز-ترکیب های جنسی وجود ندارد. انبان ممی کمتر از انبان ژنی ساخت-یافته و سازمان-یافته است. با این حال سخن گفتن از انبان ممی، که در آن مم ها می توانند در اثر برهمکنش های رقابتی میان مم های رقیب "بسامد"ی متغیر داشته باشند، مهم نیست.

برخی به تبیین های ممی ایراد گرفته اند. این ایرادها گوناگون اند اما اغلب از این حقیقت ناشی می شوند که مم ها از جمیع جهات شبیه ژن ها نیستند. امروزه ساختمان فیزیکی دقیق ژن شناخته شده است (که یک رشته ی دی ان ا است) درحالی که در مورد مم ها چنین نیست. و مم شناسان مختلف مرتباً با طرح واسط<sup>201</sup> های فیزیکی مختلف همدیگر را گیج می کنند. آیا مم ها فقط در مغز وجود دارند؟ یا اینکه هر نسخه ی کاغذی یا الکترونیکی، گیریم از یک تصنیف، را نیز می توان مم خواند؟ همچنین، می دانیم که ژن ها با دقت بالایی خود را بازتولید می کنند، اما در مورد مم ها، اگر اصلاً بتوان از بازتولید سخن گفت، آیا دقت بازتولید پایین نیست؟

درباره ی مشکلات نظریه ی ممی اغراق شده است. مهم ترین ایراد وارد به این نظریه این است که دقت بازتولید مم ها کمتر از آن است که بتوانیم مم ها را از نوع بازتولیدکننده های داروینی محسوب کنیم. گمان بر این است که اگر "نرخ جهش" در هر نسل بالا باشد، پیش از آنکه انتخاب داروینی بتواند تأثیری بر بسامد حضور یک مم در انبان ممی داشته باشد، آن مم خود به خود زایل می شود. اما این تصویری گمراه کننده است. یک استاد نجار یا سنگ تراش عصر حجر را تصور کنید که یک فنّ خاص را به شاگرد جوانش می آموزاند. اگر هر شاگرد تمام حرکات دست استاد را وفادارانه تقلید کند، می توان گفت که با این شیوه ی استاد و شاگردی، مم آن فن تا چند "نسل" بدون جهش منتقل می شود. اما آشکار است که شاگردان تک تک حرکات دست استاد را دقیقاً تقلید نمی کنند. چنین کاری مضحک است. در عوض شاگرد هدف استاد را از اجرای آن فن درمی یابد، و آن را تقلید می کند: میخ را آن قدر بکوب که تا ته فرو رود؛ هر چند ضربه چکش که لازم باشد بزن. شاید تعداد ضربات چکش شاگرد با ضرباتی که استاد می زد یکی نباشد اما چنین قاعده ای می تواند تا چند "نسل" بدون جهش منتقل شود؛ فارغ از اینکه جزئیات انجام آن از فردی به فرد دیگر و از موقعیتی به موقعیت دیگر فرق کند. رج زدن های

<sup>201</sup> . medium

بافندگی، گره زدن های طناب یا تور ماهیگیری، الگوهای تا کردن در اوریگامی [هنر مجسمه سازی با کاغذ]، فنون مفید نجاری یا سفالگری، همگی را می توان به مؤلفه های مجزایی فروکاست که حقیقتاً مجال می یابند تا طی چند نسل بدون تغییر منتقل شوند. ممکن است جزئیات کار در اوضاع و احوال مختلف فرق کند، اما اساس قاعده دست نخورده باقی می ماند، و برای تشبیه عمل مم ها به ژن ها به بیش از این نیاز نداریم.

من در پیشگفتاری که بر کتاب سوزان بلکمور به نام **ماشین میمی**<sup>202</sup> نوشتم، مهارت اوریگامی مورد نیاز برای ساختن یک مدل کاغذی جانک چینی [کشتی بادبانی کلاسیک چین] را مثال زدم. دستورالعمل ساختن این مدل کاملاً پیچیده است و شامل سی و دو بار تا زدن می شود. محصول نهایی کار (جانک چینی کاغذی) شیء زیبایی است، همین طور مراحل میانی شکل گیری آن که در "دوره ی جنینی" به شکل "کاتاماران"، "جعبه ای با دو دستگیره" و "قاب عکس" در می آید. در واقع کل این فرآیند مرا به یاد چین و شکن های شکل گیری غشای جنین در طی مراحل شکل گیری از بلاستوا تا گاسترولا تا نیوترولا می اندازد. من در زمان کودکی ساختن جانک چینی را از پدرم یاد گرفتم. خود او هم زمانی که تقریباً همسن و سال من بود آن را در مدرسه ی شبانه روزی یاد گرفته بود. شور و شوق جانک چینی سازی را مدیره ی مدرسه ی پدرم راه انداخت، و این شوق مثل اپیدمی سرخک در مدرسه شیوع یافت، و بعد، باز هم مثل اپیدمی سرخک، از میان رفت. بیست و شش سال بعد، سالها پس از رفتن آن مدیره، مرا به همان مدرسه فرستادند. من دوباره آن شوق را در افکندم و دوباره، مثل یک اپیدمی سرخک دیگر، همه گیر شد، و باز فرو نشست. اینکه چنین مهارت قابل آموختنی می توانند مانند یک اپیدمی گسترش یابند گویای نکته ی مهمی درباره ی دقت بالای انتقال مم تیک است. به قطع و یقین می توان گفت که جانک هایی که نسل پدر من در دهه ی 1920 می ساختند تفاوت چندانی با جانک هایی که نسل من در دهه ی 1950 می ساختم نداشت.

با آزمون زیر می توانیم این پدیده را نظاممند تر بررسی کنیم: روایتی دیگر از یک بازی کودکانه که زمزمه ی چینی نامیده می شود (بچه های آمریکایی این بازی را تلفن می نامند). فرض کنید دویست نفر را که قبلاً هرگز جانک چینی نساخته اند گرد آوریم و آنها را به بیست گروه ده نفره تقسیم کنیم. بعد ارشدهای این گروه ها را دور یک میز جمع کنیم و روش ساختن جانک چینی را به آنها یاد دهیم. حال این بیست ارشد را به گروه هایشان بازگردانیم تا روش ساختن جانک چینی را فقط و فقط به نفر "نسل" دوم گروه شان یاد دهند، و آن نفر دوم هم به نفر سوم و همین طور تا آنکه نفر دهم هر گروه این روش را از نفر نهم بیاموزد و خودش یک جانک چینی بسازد. حال همه ی جانک های ساخته شده را به صف کنیم و روی هر کدام شماره ی گروه و "نسل" سازنده را بنویسیم تا بتوانیم نتیجه را بررسی کنیم.

<sup>202</sup>. The Meme Machine, Susan Blackmore

من این آزمون را انجام نداده ام (و دوست دارم انجام دهم)، ولی به قوت می توانم پیشبینی کنم که حاصل چه خواهد شد. پیشبینی می کنم که در همه ی این بیست گروه مهارت جانک سازی بی عیب و نقص به نفر دهم منتقل نمی شود، اما در خیلی از گروه ها چنین می شود. برخی گروه ها هم اشتباه می کنند: چه بسا حلقه ی ضعیفی در برخی گروه ها باشد که یکی از مراحل اصلی روند ساختن جانک را فراموش کند، و همه ی افراد پس از او هم مرتکب همان اشتباه شوند. شاید گروه 4 تا مرحله ی "کاتاماران" برسد اما پس از آن اشتباه کند. شاید نفر هشتم گروه 13 یک نمونه ی "جهش یافته" بسازد که چیزی میان "جعبه ای با دو دسته" و "قاب عکس" از آب در آید و نفر نهم و دهم گروه اش هم آن نسخه ی جهش یافته را تقلید کنند.

حال، پیشبینی دیگر من این است که در میان آن گروه هایی که موفق شوند تا نسل دهم جانک را درست بسازند، کیفیت جانک های ساخته شده در طی "نسل"ها، به طور منظمی کاهش می یابد. از سوی دیگر، اگر آزمون مشابهی انجام دهید که در آن به جای ساختن جانک از شرکت کنندگان بخواهید که به جای ساختن کاردستی جانک آن را طراحی کنند، مسلماً باز شاهد نزول تدریجی دقت طراحی در طی نسل ها خواهیم بود، به طوری که الگوی نسل 1 به صورت "بقایافته" به نسل 10 منتقل می شود.

در نسخه ی نقاشی از این آزمون، تمام طراحی های نسل 10 ام شباهت اندکی با طراحی نسل اول خواهند داشت. و در هر تیم، هر چه به سمت نسل های پایین تر حرکت کنید، این شباهت کمتر می شود. برعکس، در نسخه ی کاردستی سازی از این آزمون، خطاها از نوع همه-یا-هیچ هستند: جهش هایشان "دیجیتال" است. یک گروه یا هیچ اشتباهی نمی کند و جانک نسل 10 بی کم و کاست همانند جانک نسل 5 یا نسل 1 خواهد بود؛ یا اینکه در جایی از نسل ها "جهش" رخ می دهد. جهشی که به خطای کامل در ساخت کاردستی می انجامد و احتمالاً بقیه تا پایین دست آن جهش را وفادارانه تکرار خواهند کرد.

تفاوت اساسی میان این دو مهارت در چیست؟ تفاوت در این است که مهارت اورینگامی سازی شامل یک رشته کنش های مجزا است، که انجام دادن جداگانه ی هر کدام شان دشوار نیست. اغلب این عملیات شامل دستورالعمل هایی است مثل اینکه "هر دو لبه را به وسط تا کن". ممکن است یک نفر این گام را بد انجام دهد، اما برای نفر بعدی همگروه اش معلوم است که بالادستی اش می کوشد چه کار کند. گامهای اورینگامی "خود-نرمال کننده" اند. به همین سبب آنها را "دیجیتال" محسوب می کنیم. این وضع به مثال استاد نجار می ماند که فارغ از اینکه چگونه چکش بزند، شاگردش قصد او را از کوبیدن میخ بر تخته درمی یابد. در مورد اورینگامی هم، شما هر دستورالعمل را درست می فهمید، فارغ از اینکه درست انجام شود یا نه. برخلاف اورینگامی، طراحی یک مهارت آنالوگ است. همه از پس نقاشی بر می آیند، اما برخی دقیق تر از بقیه طراحی می کنند، و دقت هیچ کس هم مطلق نیست. همچنین دقت نسخه برداری بستگی به میزان زمان و حوصله ای دارد که صرف طراحی می شود، و این کمیت ها

هم مرتب تغییر می کنند. به علاوه، برخی اعضای گروه ها، به جای کپی کردن صرف، طرح شان را تزئین می کنند و نسبت به طراحی نفر قبلی "بهبود می بخشند".

واژه ها هم – دست کم زمانی که فهمیده شوند – مانند عملیات اوریگامی خود-نرمال کننده اند. در روایت اصلی بازی زمزمه ی چینی (یا تلفن) به اولین کودک داستان یا جمله ای می گویند، و از او می خواهند که آن را برای نفر بعدی بازگو کند، و همین طور الی آخر. اگر جمله کمتر از حدود هفت واژه باشد، و به زبان مادری کودکان هم باشد، بخت اینکه آن جمله تا نسل دهم ثابت و جهش نیافته بماند بسیار است. اگر جمله به زبانی بیگانه باشد، که کودکان آن را ندانند و مجبور باشند آن را به صورت آوایی، نه واژه به واژه، تقلید کنند پیام به دقت منتقل نمی شود. الگوی زوال تقلید اصوات مانند همان الگوی زوال نقاشی در طی نسل ها است. هنگامی که پیام به زبان خود کودک باشد، و حاوی هیچ واژه ی ناآشنایی مثل "فوتوپ" یا "آیل" هم نباشد، بی تغییر باقی می ماند. در این حالت، کودکان به جای تقلید آوایی که می شوند، هر واژه را در فرهنگ لغات محدود خود تشخیص می دهند و همان را برای نفر بعدی شان بازگو می کنند، هر چند که احتمالاً نحوه ی بیان هر کدام شان با دیگری فرق می کند. زبان نوشتاری هم خود-نرمال کننده است، چرا که جزئیات خط های دست نویس روی کاغذ، هر قدر هم که متفاوت باشد، از الفبای محدودی تشکیل شده اند که، گیریم، بیست و شش حرف دارد.

همین واقعیت که گاهی مم ها به مدد فرآیندهای خود-نرمال کننده ثبات بسیاری نشان می دهند، برای پاسخگویی به برخی از رایج ترین ایرادهای وارد بر تمثیل مم/ژن، کافی است. در هر حال، هدف اصلی نظریه ی ممی در این مرحله ی ابتدایی بالندگی اش ارائه ی یک نظریه ی جامع درباب فرهنگ که قابل قیاس با نظریه ی ژنتیک واتسون-کریک باشد نیست. در حقیقت، هدف اصلی من در دفاع از مم ها مخالفت با این تصور بود که ژن ها تنها بازیگران میدان تکامل داروینی هستند – بدون طرح مفهوم مم، ممکن بود که این مطلب از کتاب ژن خودخواه استنباط شود. پیتر ریچرلسون و رابرت بوید در عنوان کتاب ارزشمند و اندیشه برانگیزشان به نام **نه تنها با ژن ها**<sup>203</sup> به این نکته اشاره کرده اند، گرچه دلایلی آورده اند که چرا ترجیح می دهند از خود واژه ی "مم" استفاده نکنند و به جای آن "نسخه های فرهنگی" را ترجیح داده اند. کتاب استفن شنان به نام **ژن ها، مم ها و تاریخ بشر**<sup>204</sup> تا حدی متأثر از کتاب عالی قبلی ریچرلسون به نام **فرهنگ و فرآیند تکاملی**<sup>205</sup> است. از دیگر کتاب هایی که به بحث مم ها می پردازند، می توان به **ژن الکتریکی**<sup>206</sup> اثر پیتر آونگر، **مم خودخواه**<sup>207</sup> اثر کیت دیستین، و **ویروس ذهن: علم جدید مم شناسی**<sup>208</sup> نوشته ی ریچارد برودی اشاره کرد.

<sup>203</sup> . Not by Genes Alone, Peter Richerson and Robert Boyd

<sup>204</sup> . Genes, Memes and Human History, Stephen Shenan

<sup>205</sup> . Culture and Evolutionary Process, Peter Richerson

<sup>206</sup> . Electric Meme, Robert Aunger

<sup>207</sup> . The Selfish Meme, Kate Distin

<sup>208</sup> . Virus of the Mind : The New Science of the Meme, Richard Brodie

اما اثری که بیش از همه نظریه‌ی مم‌تیک را به پیش راند، کتاب **ماشین میمی**<sup>209</sup> نوشته‌ی سوزان بلکمور بود. او در این کتاب جهانی را به تصویر می‌کشد که انباشته از مغزها (یا جعبه‌ها یا مجراهای دیگر، مانند مغزها یا باندهای فرکانس رادیویی) و مم‌هایی است که برای لانه‌گزیدن در آن جعبه‌ها جست و خیز می‌کنند. مانند ژن‌های درون انبان ژنی، در میان مم‌ها نیز آنهایی برتری می‌یابند که برای تکثیر خود بهتر عمل کنند. این برتری در تکثیر می‌تواند ناشی از جذابیت مستقیم مم باشد، مثل جذابیتی که مم نامیرایی برای برخی دارد. به علاوه برتری یک مم در تکثیر خود می‌تواند غیرمستقیم باشد. یعنی یک مم به شرط حضور پرشمار برخی مم‌های دیگری در انبان میمی شکوفا شود. این ویژگی به ظهور مجموعه‌های میمی یا "مم‌تافت‌ها"<sup>210</sup> می‌انجامد. طبق رویه‌ی معمول مان در مورد مم‌ها، این نکته نیز با رجوع به منشاء ژنتیکی این تمثیل روشن می‌شود.

برای سهولت مطلب، فرض کردم که ژن‌ها واحدهای منفردی هستند، که مستقل از هم عمل می‌کنند. اما مسلماً ژن‌ها مستقل از هم نیستند. این نکته به دو طریق بروز می‌یابد می‌شود. نخست اینکه ژن‌ها به صورت خطی در امتداد کروموزوم‌ها رشته شده‌اند، و به همین سبب تمایل دارند که در گذر نسل‌ها به اتفاق ژن‌های همسایه‌ی خود سفر کنند. ما پزشکان این نوع هموندی را **هموندی**<sup>211</sup> می‌نامیم، و من چیز بیشتری در این باره نمی‌گویم، چون مم‌ها فاقد کروموزوم، آلل یا بازآمیزی‌های هستند. جنبه‌ی دوم عدم استقلال ژن‌ها بسیار با هموندی ژنتیک متفاوت است، و در این مورد تمثیل مم‌تیک خوبی وجود دارد. این جنبه به رویان‌شناسی مربوط می‌شود که کاملاً جدای از ژنتیک است – اما اغلب به خطا این دو رشته را مرتبط می‌پندارند. بدن‌ها مانند موزائیکی از قطعه‌های فنوتیک نیستند که هر یک یک حاصل ژن خاصی باشد. میان ژن‌ها و اجزای آناتومی یا رفتار هیچ تناظر یک به یکی وجود ندارد. صدها ژن با همدیگر "همکاری" می‌کنند تا رشد فرآیندهایی را که به شکل‌گیری بدن می‌انجامد برنامه‌ریزی کنند، همان‌طور که واژه‌های یک دستور آشپزی با هم همکاری می‌کنند تا پس از طی فرآیند پخت سرانجام بشقاب غذا فراهم شود. واژگان مختلف متناظر با اجزای مختلف درون بشقاب غذا نیستند.

پس ژن‌ها در کارتل‌هایی مشارکت می‌کنند که به ساخت بدن می‌انجامد، و این یکی از اصول مهم رویان‌شناسی است. آدم و سوسه می‌شود بگوید که انتخاب طبیعی توسط نوعی انتخاب گروهی، برخی کارتل‌های ژنی را بر دیگر رقبا ترجیح می‌دهد. و همین‌جا اشتباه پیش می‌آید. آنچه در واقع رخ می‌دهد این است که باقی‌ژن‌های انبان ژنی بخش عمده‌ی محیطی را تشکیل می‌دهند که در آن یک ژن در رقابت با آلل‌هایش پیروز می‌شود. از آنجا که هر ژنی در حضور ژن‌های دیگر انتخاب می‌شود – که آنها هم به همین شیوه انتخاب می‌شوند – کارتل‌های ژن‌های همکار با هم ادغام می‌شوند. در اینجا با پدیده‌ای مواجه ایم که بیشتر به اقتصاد بازار شباهت دارد تا اقتصاد برنامه‌ریزی شده. فرض کنید که در یک بازار، فقط یک قصاب داریم و یک نانوا، اما ای بسا که در این بازار جای یک شمعدان‌ساز خالی باشد. دست نامرئی انتخاب طبیعی این خلاء را پر می‌کند. این وضع، فرق

209 . The Meme Machine, Susan Blackmore

210 . memplexes

211 . linkage



دارد با حالتی که یک برنامه ریز مرکزی باشد که سه گانه ی قصاب + نانوا + شمعدان ساز را ترجیح دهد. فهم ایده ی کارتل های همکار که توسط دست نامرئی جمع می شوند برای فهم چگونگی عملکرد مم های دین، اهمیت اساسی دارد.

اقسام مختلف کارتل های ژنی در انبان های ژنی متفاوت ادغام می شوند. انبان های ژنی گوشتخوارانه حاوی ژن هایی هستند که اندام های حسی شکاریاب، آرواره های شکارگیر، دندان های نیش، آنزیم های هضم گوشت و بسیاری ژن های دیگر را در بر می گیرند و همگی این ژن ها به ظرافت برای همکاری با هم تنظیم شده اند. به همین ترتیب، انبان های ژنی گیاهخوارانه حاوی مجموعه های متفاوتی از ژنهای همساز با هم هستند که برای همکاری در جهت اهداف دیگری انتخاب شده اند. این ایده برای ما آشناست که یک ژن به سبب همسازی فنوتیپ اش با محیط خارجی آن گونه ی جانوری، گیریم، صحرا یا جنگل یا هرچه، انتخاب شده است. نکته ای که اکنون می خواهم بیفزایم این است که یک ژن همچنین به سبب همسازی اش با دیگر ژن های خاص انبان ژنی انتخاب می شود. ژن یک گوشتخوار در انبان ژنی گیاهخوار دوام نمی آورد، و برعکس. از چشم انداز درازمدت یک ژن، انبان ژنی یک گونه – یعنی مجموعه ی ژن هایی که توسط تولیدمثل جنسی در آن گونه به کرات بر می خورند و جابجا می شوند – یک محیط ژنی را تشکیل می دهند که در آن هر ژن به سبب توانایی اش برای همکاری با باقی ژن ها انتخاب شده است. اگرچه انبان های ممی به صلابت و ساخت یافتگی انبان های ژنی نیستند، اما هنوز می توانیم انبان ممی را بخش مهمی از "محیط"ی بدانیم که هر مم در مم‌تافت دارد.

مم‌تافت شامل یک دسته مم هاست که گرچه ممکن است به طور منفرد ماندگار نباشند، اما در حضور دیگر اعضای مم‌تافت به خوبی ماندگار می شوند. در بخش قبل گفتم که شک دارم جزئیات تکامل زبان ناشی از هر گونه انتخاب طبیعی بوده باشد. در آنجا گفتم که تکامل زبان احتمالاً حاصل پیشامدهای کتره ای بوده است. البته به خوبی می توان تصور کرد که برخی از حروف مصوت و صامت، در محیط های کوهستانی کارآمدتر بوده اند و گیریم، جزء مشخصه ی لهجه های سوئیسی، تبتی و آندی شده اند، در حالی که اصوات دیگر برای نجوا در میان جنگل های انبوه مناسب تر بوده اند و لذا مشخصه ی زبان های پیگمی و آمازونی شده اند. اما مثالی که در مورد انتخاب طبیعی زبان ذکر کردم – یعنی این نظریه که می توان تبیینی کارکردی برای پدیده ی چرخش بزرگ واکه ها در زبان انگلیسی یافت – از این نوع نیست. بلکه مربوط به تناسب مم ها در مم‌تافت های دوبدو همساز است. نخست یک واکه، به عللی نامعلوم، تغییر کرده است – که شاید به سبب تقلید مُد روز از نحوه ی بیان یک فرد مشهور یا قدرتمند بوده باشد، همان طور که در مورد منشاء نُک زبانی حرف زدن اسپانیایی ها می گویند. نگران نباشید که چرخش بزرگ واکه ها چگونه آغاز شده است: مطابق این نظریه، همین که نخستین واکه تغییر کرد، دیگر واکه ها مجبور شدند به نوبه ی خود تغییر کنند، تا ابهام کاسته شود، و به این ترتیب این فرآیند به صورت آبشاری رخ داد. در مرحله ی دوم فرآیند، انتخاب مم ها در تقابل با پس‌زمینه ی پیشتر موجود انبان ممی صورت گرفت، و مم‌تافت جدیدی از مم های دوبدو همساز بر ساخته شد.

سرانجام به مبنای مناسبی برای پرداختن به نظریه‌ی ممتیک دین رسیدیم. برخی از ایده‌های دینی، مانند برخی ژن‌ها، می‌توانند به خاطر شایستگی ذاتی خود باقی بمانند. این مم‌ها، فارغ از اینکه در مجاورت چه مم‌هایی چه باشند، در هر انبان ممی دوام می‌آورند (در اینجا باید یک نکته‌ی بسیار مهم را تکرار کنم که در اینجا "شایستگی" تنها به معنای "توانایی بقا در انبان" است. و ورای این معنا، حاوی هیچ ارزشداوری نیست.) برخی ایده‌های دینی به این خاطر ماندگار می‌شوند که با دیگر مم‌های پرشمار قبلی موجود در انبان ممی -بخشی از مم‌تافت- سازگارند. در زیر فهرست مختصری از برخی مم‌های دینی را می‌آورم که محتملاً می‌توانند ارزش بقایی در انبان ممی داشته باشند، یا به سبب "شایستگی" ذاتی شان و یا به سبب همسازگی شان با یک مم‌تافت موجود:

- شما پس از مرگ جسم تان باقی می‌مانید.
- اگر شهید شوید، به جایگاهی اختصاصی در بهشت فرستاده می‌شوید که در آن می‌توانید از 72 باکره بهره‌مند شوید (فکری هم به حال آن باکرگان بیچاره کنید).
- باید مرتدان، کفرگویان و ملحدان را کشت (یا به نحو دیگری آنان را جزا داد، مثلاً نفی بلد شان کرد).
- باور به خدا فضیلتی عظماست. اگر می‌بینید باورتان متزلزل است، برای تحکیم آن بکوشید، و از خدا به خاطر این بی‌باوری طلب مغفرت کنید (در بحث قمارباز پاسکال گفتیم که انگار باور داشتن به خدا بهترین فضیلت نزد خداست. آنجا این نکته را غریب محسوب کردم اما در اینجا تبیینی برایش می‌یابیم).
- ایمان (باور فاقد شواهد) یک فضیلت است. هرچه باورهایتان با شواهد متعارض تر باشد، فضیلت‌مندتر هستید. مؤمنان فاضلی که می‌توانند چیزهای حقیقتاً غریب، بی‌پایه و ناموجه را باور کنند، از ملکوتیان اند.
- همه، حتی کسانی که فاقد باورهای دینی باشند، باید به این باورها احترام بگذارند. احترامی بیش از احترام عادی و خودکاری که برای همه‌ی باورهای بی‌پشتوانه قائل می‌شویم (در فصل 1 به این مطلب پرداختم).
- امور رازآمیزی هستند (مانند تثلیث، تبدیل شراب به خون، تجسد مسیح) که قرار نیست ما از شان سر در بیاوریم. حتی تلاش نکنید رمز و راز این امور را بفهمید، زیرا این تلاش می‌تواند مخرب باشد. بیاموزید تا با راز دانستن آنها خرسند شوید.
- زیبایی‌های موسیقی، هنر و مجسمه‌سازی، به خودی خود نشانه‌هایی از ایده‌های دینی هستند.♦

♦ مکاتب و ژانرهای هنری مختلف را می‌توان به عنوان مم‌تافت‌های مختلف تحلیل کرد، که در آنها هنرمندان ایده‌ها و موتیف‌های هنرمندان پیشین را تقلید می‌کنند، و موتیف‌های جدید فقط هنگامی باقی می‌مانند که با موتیف‌های سابق ترکیب شوند. در واقع، کل نظام آکادمیک تاریخ هنر با همه‌ی ردگیری‌های پیشرفته‌اش در مورد پیکرنگاری و نمادگرایی، را می‌توان پژوهش‌های تفصیلی درباره‌ی یک دسته مم‌تافتگی تلقی کرد. جزئیات هر مم‌تافت هنری ناشی از حضور اعضای موجود در انبان ممی است، و این انبان اغلب شامل مم‌های دینی نیز هست.

چه بسا برخی از مم‌های فهرست بالا داری ارزش بقای مطلق باشند و در هر ممتافتی شکوفا شوند. اما برخی مم‌ها، مانند ژن‌ها، فقط در زمینه‌ی ممی مساعد می‌توانند باقی بمانند، که این منجر به ایجاد ممتافت‌های رقیب می‌شود. دو دین متفاوت را می‌توان دو ممتافت رقیب تلقی کرد. شاید بتوان اسلام را به انبانی از ژن‌های گوشتخوارانه، و بودیسم را به انبانی از ژن‌های گیاهخوارانه تشبیه کرد. ایده‌های هیچ دینی اصلاً "بهتر" از ایده‌های باقی‌دین‌ها نیست، درست همان‌طور که ژن‌های گوشتخوارانه "بهتر" از ژن‌های گیاهخوارانه نیستند. این قبیل مم‌های دینی لزوماً هیچ استعداد مطلق برای بقا ندارند؛ با این حال، مزیت‌شان این است که در حضور مم‌های دیگر دوام می‌آورند. در این مدل، گیریم، دین مسیحیت کاتولیک رومی و اسلام لزوماً برساخته‌ی فرد خاصی نیستند، بلکه جداگانه از مجموعه‌های رقیبی از مم‌ها تکامل یافته‌اند که در حضور دیگر اعضای همان ممتافت شکوفا می‌شوند.

ادیان سازمان‌یافته را انسان‌ها سازمان‌داده‌اند: انسان‌هایی مثل اسقف‌ها، خاخام‌ها، امام‌ها و آیت‌الله‌ها. اما چنان‌که در مورد مارتین لوتر گفتم، این بدان معنا نیست که این ادیان ساخته و پرداخته‌ی افراد خاصی باشند. حتی موقعی هم که دین‌ها به خدمت استثمارگری و حاکمیت‌دردمندان در آمده‌اند، این احتمال قوی همچنان باقی است که جزئیات هر دین عمدتاً به‌طور ناخودآگاه تکامل یابند نه توسط انتخاب طبیعی ژنتیکی. انتخاب ژنتیکی کندتر از آن است که بتواند تکامل سریع و واگرایی ادیان را ایجاد کند. نقش انتخاب طبیعی ژنتیکی در این داستان، فراهم کردن مغز، و استعدادها و تمایلات مغزی است – یعنی همان پلنقرم سخت‌افزاری و نرم‌افزار سطح پایین که پس‌زمینه‌ی انتخاب مم‌تیک را تشکیل می‌دهند. با توجه به این پس‌زمینه، به نظر من نوعی رویکرد انتخاب طبیعی مم‌تیک می‌تواند رویکرد مناسبی به جزئیات تکامل هر دین خاص باشد. در مراحل اولیه‌ی تکامل دین، پیش از آن که دین سازمان‌یابد، مم‌های ساده به‌مدد جذابیت‌جهانشمول‌شان نزد روان‌بشر ماندگار شده‌اند. اینجاست که نظریه‌ی ممی دین و نظریه‌ی محصول فرعی بودن دین همپوشانی دارند. مراحل بعدی را که در آنها دین سازمان و تفصیل می‌یابد و از دیگر ادیان متمایز می‌شود، به خوبی می‌توان توسط نظریه‌ی ممتافت‌ها – یعنی با بررسی کارتل‌های دودو همساز مم‌ها – تبیین کرد. این رویکرد نافی نقش متأخرتر و عمدی کشیشان و دیگران در شکل‌دهی دین نیست. احتمالاً ادیان هم‌مانند مدها و هنرها، دست‌کم تا حدودی، هشیارانه طراحی شده‌اند.

یکی از ادیانی که تقریباً به‌طور کامل آگاهانه طراحی شده، علم‌شناسی [Scientology] است، اما من شک دارم که این فرقه استثنایی باشد. یک نامزد دیگر از دین‌های کاملاً طراحی شده مورمون‌یسم است. ژوزف اسمیت، بنیانگزار کدآب و متهور این فرقه، به‌نگاشتن یک کتاب مقدس کاملاً جدید کمر بست. کتاب مورمون که از ابتدا شروع به ارائه‌ی یک تاریخ قلابی آمریکا می‌کند، به زبان انگلیسی قلابی قرن هفدهم نوشته شده است. اما مورمون‌یسم از زمان اختراعش در قرن نوزدهم تکامل بسیار یافته است و امروزه یکی از محترم‌ترین ادیان باب

روز در آمریکاست - در حقیقت، مورونیسست ها مدعی اند که سریع تر از همه ی ادیان رشد داشته است، و اکنون صحبت از پیشنهاد یک نامزد ریاست جمهوری مورمون است.

اغلب دین ها تکامل یافته اند. هر نظریه ای که درباره ی تکامل ادیان اختیار کنیم، باید بتواند با ملاحظه ی شرایط معین آن دین، سرعت حیرت آور فرآیند تکامل دین را توضیح دهد. در ادامه یک مطالعه ی موردی مطرح می شود.

### بارپرستی

یکی از نکات بسیاری که گروه مونتی پیتون در فیلم کمدی **زندگی برایان**<sup>212</sup> کشف می کند، سرعت فراوان رشد آئین های جدید است. این آئین ها می توانند تقریباً یکشنبه ظاهر شوند و به صورت جزئی از فرهنگ درآیند، و نقش چیره و نگران کننده ای ایفا کنند. یکی از مشهورترین نمونه های واقعی ایجاد آئین های جدید، "بارپرستی"<sup>213</sup> است که در جزایر ملانزی اقیانوس آرام و گینه ی نو پدید آمد. کل تاریخ برخی از این فرقه های بارپرست، از آغاز تا انقراض، هنوز در خاطره ی بعضی زنده مانده است. برخلاف آئین عیسی، که ریشه هایش به طور موثق قابل ردیابی نیست، در مورد فرقه های بارپرست کل ماجرا پیش چشمان ماست (هر چند خواهیم دید که حتی در این مورد هم برخی جزئیات مفقود شده اند). جالب اینجاست که تقریباً به یقین می توان حدس زد که آئین مسیحیت هم به شیوه ای مشابه شروع شده و به سرعت گسترش یافته است.

منبع اصلی من در مورد بارپرستی، کتاب دیوید آنتیورو با عنوان **کنکاش در بهشت**<sup>214</sup> است که او با مهر بسیار به من اهدا کرده است. همه ی این فرقه های بارپرست، از نخستین شان که در قرن نوزدهم شکل گرفت تا روایت مشهورتری که درست پس از جنگ دوم جهانی ایجاد شد، با الگوی یکسانی پدید آمده اند. چنین می نماید که در همه شان ساکنان این جزایر مسحور ابزار و آلات شگفت انگیز مهاجران سفیدپوست مانند کارمندان اداری، سربازان و میسیونرها شدند. چه بسا آنان قربانی قانون دوم آرتور سی کلارک شده باشند که در فصل 2 ذکر کردم: " هر فناوری به قدر کافی پیشرفته از معجزه تمیزدانی نیست."

جزیره نشینان متوجه شدند که هیچ یک از این اسباب و آلات عجیب و غریب را خود سفیدپوستان مهاجر نمی سازند. وقتی دستگاهی نیاز به تعمیر پیدا می کرد، آن را از طریق بندر می فرستادند و دستگاه جدید را به صورت "بار" [کارگو] توسط کشتی، یا بعدها هواپیما، به جزیره می رسید. بومیان هیچ گاه ندیده بودند که سفیدپوستی چیزی را تعمیر کند، هرگز هم ندیده بودند که سفید پوستی کار مفیدی انجام دهد (پشت میز نشستن و کاغذبازی کردن از نظر آنان مناسب مذهبی سفیدپوستان محسوب می شد، نه کار). پس اندیشیدند که "بار" باید منشائی فراطبیعی

<sup>212</sup> . The Life of Brian

<sup>213</sup> . cargo cults

داشته باشد. به علاوه، بعضی حرکات سفیدپوستان هم انگار مؤید آن بود که دارند فرایضی مذهبی به جا می آورند.

آنان برج هایی می ساختند و سیم هایی به آن وصل می کردند؛ می نشستند و به صدای جعبه های کوچکی گوش می دادند که نورانی بود و صداهای عجیبی از آن در می آمد؛ مردم بومی را وامی داشتند که لباس های همسان بپوشند، و یک جور مرتبی قدم بزنند - و مشکل بتوان کاری بیفایده تر از این پیدا کرد. و بعد بومیان به کشف این راز نائل آمدند. این کارهای غیرقابل فهم سفیدپوستان، مناسبی بود که آنان برای رضای خدایانی که برایشان بار می فرستادند انجام می دادند. اگر بومیان هم بار می خواستند، پس باید همان کارها را می کردند.

جالب اینکه آئین های بارپرستی به طور جداگانه در جزایری ایجاد شد که هم از لحاظ جغرافیایی و هم از لحاظ فرهنگی بسیار دور از هم بودند. به قول دیوید آتنبورو:

مردم شناسان متوجه شدند که دو آئین بارپرستی در کالدونیای نو، چهار تا در جزایر سلیمان، چهار تا در فیجی، هفت تا در هبریدس نو، و بیش از پنجاه تا در گینه ی نو پدیده آمده است. اغلب این آئین ها کاملاً مستقل و غیرمرتبط با هم بوده اند. اغلب این ادیان مدعی بودند که در روز قیامت، مسیحایی بار نهایی را خواهد آورد.

رشد مستقل این همه آئین مستقل اما مشابه، نشانگر ویژگی یکنواختی در کلیت روانشناختی آدمی است.

یک فرقه ی مشهور بارپرست که در جزیره ی تانا واقع در هبریدس نو شکل گرفته (و از سال 1980 وانواتو نامیده می شود) هنوز باقی است. این فرقه حول یک شخصیت مسیحایی به نام جان فروم شکل گرفته است. اسناد دولتی نشان می دهد که اولین بار در حوالی سال 1940 از جان فروم نام برده شده است، اما حتی در مورد اسطوره ای به این تازگی هم به یقین معلوم نیست که چنین کسی واقعاً وجود داشته است. مطابق یکی از روایات، او مرد کوتاه قامتی بوده که صدای رسا و موهای زال داشته، و کتی با دکمه های درخشان می پوشیده است. او غیبگویی های عجیب و غریبی کرده و از خود بسیار مایه گذاشته تا مردم را علیه میسیونرها بشوراند. عاقبت جان فروم نزد نیاکان اش بازگشته، اما پیش از عزیمت وعده داده که دوباره پیروزمندان مراجعت خواهد کرد و بارهای زیبا خواهد آورد. از جمله ی غیبگویی های او، انذار طوفان مهیبی بوده که: "پس از آن کوه ها با خاک یکسان و

<sup>214</sup> . Quest in Paradise ; David Attenborough

دره ها انباشته از لای خواهند شد\*؛ پیران، جوانی از سر خواهند گرفت و بیماری ناپدید خواهد شد؛ سفیدپوستان از جزیره رانده می شوند و هرگز باز نخواهند گشت؛ و باری چنان بزرگ خواهد رسید که هر کس هر قدر بخواهد از آن سهم می برد.

برای دولت، نگران کننده ترین پیشگویی جان فروم این بود که هنگام ظهور مجدد خود، یک نوع کنیاک جدید همراه خواهد آورد که روی برجسب بطری آن، تصویر نارگیل نقش بسته است. پس مردم باید از شر پول رایج سفیدپوستان خلاص شوند. این عقیده موجب شد تا در سال 1941 مردم دست از کار کشیدند و همه ی پول هایشان را صرف باده گساری کردند؛ اقتصاد جزیره جداً آسیب دید. اداره ی مستعمرات زعمای این فرقه را دستگیر کرد اما هیچ چیز نتوانست باعث زوال فرقه شود، و کلیساها و مدارس میسیونری متروک شدند.

کمی بعد، این آموزه رواج یافت که جان فروم پادشاه آمریکاست. از قضا، سربازان آمریکایی هم در همان اوقات به حوالی هبریدنس نو رسیدند و اهالی جزیره با شگفتی تمام دیدند که در میان این سربازان سیاهپوستانی هم هستند که مانند خود جزیره نشینان فقیر نیستند. بلکه

به قدر سربازان سفیدپوست همراه بار، پولدار هستند. حیرت و هیجان کل جزیره ی تانا را درنوردید. انگار هر روز، روز قیامت شده بود. همگان خود را آماده ی ظهور جان فروم کرده بودند. یکی از زعمای قوم گفت که به زودی جان فروم با هواپیما از آمریکا سر می رسد. صدها نفر مشغول پاکسازی بیشه زار وسط جزیره شدند تا باندی برای فرود هواپیمای او فراهم کنند.

برج مراقبت این فرودگاه را هم از نی بامبو ساختند و کسانی را به عنوان "متصدیان برج مراقبت" گماردند. برای این مراقبان هدفون هایی چوبی قلابی ساختند و بر روی "باند" هواپیماهایی قلابی گذاشتند تا مثل تله ی پرنده گیری عمل کنند و هواپیمای جان فروم را بنشانند.

دیوید آنتبرو جوان در دهه ی 1950 همراه با فیلمبرداری به نام جفری مالینگان با قایق راهی این جزیره شد تا در مورد بارپرستی تحقیق کند. آنان شواهد فراوانی در مورد این دین جمع آوری کردند و سرانجام با کاهن بزرگ این قوم، که مردی به نام نامباس بود آشنا شدند. نامباس مسیح موعود را به اسم کوچک جان صدا می زد، و مدعی بود که مرتب، توسط "راديو" با او در تماس است. این ("راديوی مال جان") یک پیرزن بود که یک سیم برق دور کمرش پیچیده بودند و در حالت نشئه سخنان نامفهومی زمزمه می کرد، که نامباس آنها را به عنوان سخنان جان فروم تعبیر و تفسیر می کرد. نامباس مدعی بود که از پیش می دانسته که آنتبرو به دیدارش خواهد آمد، چون جان

\* مقایسه کنید با سفر اشعیا [عهد عتیق] 40:4 : "دره ها بر فراز، و کوه ها پست خواهند گشت." این شباهت لزوماً نشانگر یک ویژگی بنیادی در روان آدمی، یا "ناخودآگاه جمعی" یونگی نیست. این جزایر مرکوب میسیونرها بوده اند.

فروم از طریق "رادیو" این موضوع را به او اطلاع داده است. آنتیورو درخواست کرد تا "رادیو" را به او نشان دهند اما (معلوم است که) این خواسته مورد قبول واقع نشد. او حرف را عوض کرد و از نامباس پرسید آیا او جان فروم را دیده است یا نه:

نامباس با قوت سر تکان داد. "من خیلی خودش رو دیدن."  
 "چه شکلیه؟"

نامباس با انگشت به من زد و گفت: "اون مثل شما. اون صورتش سفیده. او بلنده قده. اون جنوب آمریکای دور زندگی کرد."

این شرح با اسطوره ای که پیشتر در مورد جان فروم ذکر کردم، که آدمی است کوتاه قد، تناقض دارد. اسطوره ها این چنین تکامل می یابند.

به اعتقاد بومیان، جان فروم یک روز 15 فوریه ظهور می کند، اما سال ظهورش معلوم نبود. هر ساله روز 15 فوریه مؤمنان به جان فروم برای انجام مراسم مذهبی گرد هم می آیند تا ظهور او را خوشامد گویند. او تاکنون ظهور نکرده است، اما مؤمنان ناامید نشده اند. دیوید آنتیورو به یکی از این مؤمنان به نام سام گفت:

"اما سام، الان نود سال از زمانی که جان گفته برمی گردد گذشته. او مرتب قول می دهد، اما نمی آید.  
 آیا نود سال انتظار زمان درازی نیست؟"

سام چشم از زمین برداشت و به من نگاه کرد. "اگر شما می تونید دو هزار سال منتظر عیسی مسیح باشید، و اون نیاد، من هم می تونم بیشتر از نود سال منتظر جان باشم."

رابرت باکمن در کتاب آیا می توانیم بدون خدا نیک باشیم؟<sup>215</sup> همین پاسخ ستودنی را از قول یکی دیگر از مؤمنان جان فروم نقل می کند، که چهل سال پس از ملاقات آنتیورو در جواب یک روزنامه نگار کانادایی گفته بود.

در سال 1974 ملکه ی انگلستان و پرنس فیلیپ به دیدن این منطقه رفتند، و در پی این دیدار، پرنس هم وارد اسطوره های یکی دیگر از فرقه های جان فروم شد ( باز می بینید که چگونه جزئیات اساطیر ادیان می توانند به سرعت تغییر کنند). پرنس اسطوره ای، مرد خوش سیمایی است که در یونیفورم نیروی دریایی و با کلاهخود مرصع تصویر می شود، و با توجه به فرهنگ جزیره که خدایان مؤنث را برنمی تابد، شاید جای شگفتی نباشد که پرنس به این مقام عظاما دست یافته و نه ملکه.

<sup>215</sup> . Can We Be Good without God? , Robert Buckman

من نمی‌خواهم آئین بارپرستی در جنوب اقیانوس آرام را زیادی بزرگ جلوه دهم. اما باید گفت که بارپرستی یک نمونه‌ی معاصر جالب است که سربرآوردن ادیان از هیچ را نشان می‌دهد. این آئین به ویژه گویای چهار درس درباره‌ی منشاء ادیان به طور کلی است، که در اینجا به اختصار به آنها اشاره می‌کنم. نخست، سرعت خیره‌کننده‌ی شکل‌گیری آئین هاست. دوم سرعت زوال خاطره‌ی منشاء شکل‌گیری دین است: اگر جان فروم واقعاً وجود داشت، باید در خاطر زندگان می‌ماند. اما حتی در مورد چنین پدیده‌ی تازه‌ای، معلوم نیست که آیا چنین شخصی حقیقتاً وجود داشته یا نه. درس سوم، برگرفته از ایجاد آئین‌های بارپرستی مستقل از هم در جزیره هاست. بررسی نظام مند شباهت‌های این آئین‌ها، می‌تواند گویای حقایق درباره‌ی روان انسان و استعداد دینداری بشر باشد. چهارم، آئین‌های بارپرستی نه تنها به هم شباهت دارند، بلکه شبیه دین‌های قدیمی‌تر نیز هستند. مسیحیت و دیگر ادیان باستانی که امروزه جهانگستر شده‌اند ابتدا آئین‌هایی محلی مانند فرقه‌ی جان فروم بوده‌اند. در واقع، به گفته‌ی محققانی مانند گزا ورمس، استاد مطالعات یهودی در دانشگاه آکسفورد، عیسی تنها یکی از چندین چهره‌ی فره‌مندی بوده که در آن دوران در فلسطین می‌زیسته‌اند و در موردشان اسطوره پردازی شده است. اما آن آئین‌های دیگر از میان رفتند. با این نگرش، آئینی که ماندگار شد، همانی است که امروزه با آن مواجهیم. و با گذر قرون و اعصار، هر چه بیشتر صیقل خورد تا به شکل یک نظام پیچیده – یا مجموعه‌ی واگرایی از نظام‌های هم‌ریشه – درآمد که امروزه بر بخش‌های بزرگی از دنیا غلبه یافته است (اگر دوست دارید می‌توانید این فرآیند را انتخاب ممتیک بخوانید؛ و اگر دوست ندارید که هیچ). مرگ چهره‌های فرهمند مدرن مانند هایل سلاسی، الویس پریستلی و پرنسس دایانا مجال دیگری برای مطالعه‌ی خیزش سریع آئین‌ها و تکامل ممتیک پیامد آنها فراهم می‌کند.

جداً از مطلب مختصری درباره‌ی پدیده‌ی "دوست مجازی" دوران کودکی که در فصل 10 در بحث "نیاز" های روانشناختی که دین ارضا می‌کند خواهم گفت، این کل مطلبی بود که در مورد ریشه‌های دین می‌خواستیم بگویم.

غالباً می‌گویند که اخلاقیات ریشه در دین دارند. در فصل بعد می‌خواهم به طرح پرسش درباره‌ی این دیدگاه بپردازم. احتجاج خواهم کرد که منشاء اخلاقیات نیز می‌تواند موضوع پرسش داروینی باشد. همان طور که پرسیدیم: ارزش بقای داروینی دین چیست؟، می‌توانیم درباره‌ی اخلاقیات نیز همین پرسش را مطرح کنیم. در واقع، اخلاقیات احتمالاً مقدم بر دین بوده است. همان طور که در مورد دین از پرسش فاصله گرفتیم و آن را بازنویسی کردیم، بهتر است اخلاقیات را نیز به عنوان **محصول فرعی** چیزی دیگر بررسی کنیم.



## فصل 6

### ریشه های اخلاق: چرا ما خوب هستیم؟

ما وضعیت غریبی در این دنیا داریم. همه ی ما برای سفر کوتاهی به دنیا می آییم، و بی آنکه بدانیم چرا، گاهی به نظرمان می رسد که جهان مقصودی الاهی دارد. اما از دیدگاه زندگی روزمره، یک چیز را می دانیم: اینکه زندگی مان وابسته به دیگر آدمیان است – و بیش از همه وابسته به کسانی که سعادت مان در گرو لبخند و بهروزی شان است.

#### آلبرت انشتین

تصور این نکته برای بسیاری از دینداران دشوار است که آدم بدون دین چگونه می تواند خوب باشد، یا حتی می تواند بخواد که خوب باشد. در این فصل به این بحث خواهیم پرداخت. اما شک و شبهه ی دینداران از این تردید فراتر می رود، و برخی را دچار نفرت از غیرهمکیشان خود می کند. اهمیت بحث حاضر این است که در پس نگرش دینداران به موضوعاتی که ربطی به اخلاق ندارند هم اغلب دغدغه های اخلاقی نهفته است. بخش اعظم مخالفت دینداران با آموزش نظریه ی تکامل هیچ ربطی به خود این نظریه، یا موضوعات علمی دیگر ندارد بلکه برخاسته از نگرانی های اخلاقی آنان است. این نگرانی ها ها موجب می شوند تا مؤمنان یا این نگرش خام را پیش بگیرند که "اگر به کودکان بیاموزید که از نسل میمون هستند، مثل میمون رفتار می کنند" و یا اینکه به "اهرم" های پیشرفته تری مانند حربه ی "آفرینش هوشمندانه" متوسل شوند. حربه ای که باربارا فرست و پُل گروس در کتاب **اسب تر وای خلقت گرایی**<sup>216</sup> بیرحمانه افشا کرده اند.

من نامه های زیادی از خوانندگان کتاب هایم دریافت می کنم\* که اغلب شان با صمیمیت دلپذیری نگاشته شده اند، برخی انتقادهایی مفید مطرح می کنند، و بعضی هم نامطبوع و حتی شریرانه اند. و متأسفم بگویم که زنده ترین نامه ها تقریباً همیشه انگیزه ی دینی دارند. این هتاکای های غیرمسیحی معمولاً شامل حال کسانی می شود که دشمن مسیحیت انگاشته می شوند. در اینجا نامه ای را می آورم که در اینترنت خطاب به براین فلمینگ نوشته شده است.

<sup>216</sup> . Creationism's Trojan Horse : The Wedge of Intelligent Design ; Barbara Forrest and Paul Gross

\* بیشتر از آنکه بتوانم پاسخ شان را به شایستگی بدهم. در این مورد عذر می خواهم.

فلمینگ نویسنده و کارگردان فیلم بیخدایانه ی "خدایی که در کار نبود"<sup>217</sup> است. عنوان این نامه " بسوز تا بخنیم" و تاریخ آن 21 دسامبر 2005 است. این نامه چنین آغاز می شود:

مسلماً تو هم اعصاب داری. خیلی دوست دارم یک چاقو بردارم و دل و روده ات را بیرون بریزم و جلوی چشم ات فریاد شادی بکشم. تو می خواهی آتش یک جنگ مذهبی را دامن بزنی. یک روز من و امثال من لذت این عمل را خواهیم چشید.

بعد ظاهراً نویسنده متوجه می شود که لحن اش زیاد مسیحایی نیست، چون با شفقت بیشتر چنین ادامه می دهد:

هر چند خدا به ما آموخته که انتقام نگیریم، بلکه دعا کنیم که چنین بلایی بر سرکسانی مثل تو بیاید.

اما این شفقت نویسنده را دوام و بقایی نیست:

وقتی فکر می کنم بلایی که خدا بر سرت می آورد 1000 بار بدتر از آنی است که من بتوانم به سرت بیاورم، آرام می گیرم. بهترین قسمت ماجرا این است که تو باید تا ابد به خاطر گمراهی و گناهان ات عذاب بکشی. قهر الاهی شوخی بردار نیست. به خاطر خودت هم که شده، امیدوارم پیش از آنکه چاقو با پوست ات تماس گیرد، حقیقت را بفهمی. کریسمس مبارک!!!

پانوشت: شماها یک ذره هم نمی فهمید که عاقبت تان چیست... خدا را شکر که جای شما نیستم.

برای من بسی حیرت انگیز است که صرف تفاوت در عقاید الاهیاتی بتواند به چنین غیظ غلیظی منجر شود. در ادامه، یک نمونه (بدون تغییر نگارش اصلی) را از انبان نامه های مشابهی می آورم که برای ویراستار مجله ی فری ثاوت تودی<sup>218</sup> [ آزاداندیشی امروز] فرستاده اند. این مجله ای توسط بنیاد رهایی از دین<sup>219</sup> منتشر می شود، که کارزار مسالمت آمیزی را علیه نقض مفاد قانون اساسی آمریکا در مورد جدایی کلیسا و حکومت پیش می برد:

سلام پنیرخورهای پست فطرت. ما مسیحیا از شما داغونا بیشتریم. جدایی کلیسا از دولت در کار نیست و شما کافرا زایع می شین.

<sup>217</sup> .The God Who Wasn't There

<sup>218</sup> .Freethought Today

<sup>219</sup> . Freedom from Religion Foundation (FFRF)

اما پنیر چه ربطی به موضوع دارد؟ دوستان آمریکایی ام به من یادآوری کردند که شاید اشاره ی نویسنده به ایالت ویسکانسین باشد که به خاطر لیبرال منشی اش بدنام است – و دفتر بنیاد رهایی از دین و مرکز بسیاری از صنایع لبنیات در آنجا واقع است. اما آیا این اصطلاح مضمون دیگری ندارد؟ آیا اشاره به آن "میمون های بی عرضه ی پنیر خور"<sup>220</sup> فرانسوی نیست؟ معنای نمادین پنیر چیست؟ ادامه دهیم:

شیطان پرستان آشغال... لطفاً بمیرید و بروید به جهنم ... امیدوارم مرض سختی مثل سرطان بگیرید و به مرگ تدریجی و دردناک بمیرید، تا به خدایتان، شیطان بپیوندید... هی یاروها این آزادی از دین گندش رو در آورده... او هوی، شما آبی ها و لیزهای زباله، دست از این کارها بردارید بلکه خدا از سر تقصیراتتان بگذرد... اگر این کشور و مسیحیت را دوست ندارید گورتان را گم کنید و بروید به جهنم...  
پانویس: گائیدمتون، کمونیست های جنده... کون های سیاهتون رو از ایالات متحده ی آمریکا جمع کنید... شما هیچ عذرو بهانه ای ندارید. خلقت عالم برای اثبات قدیر بودن پروردگار ما عیسی مسیح کافی است.

چرا اسمی از قدیر بودن الله برده نشده؟ یا قدیر بودن برهما؟ یا حتی یهوه؟

عاقبت کار ماها یکسان نیست. اگر قرار باشد در آینده دست به خشونت بزنیم یادتان باشد که تقصیر خودتان بوده است. تفنگ من پر است.

خوب، من اصلاً نمیفهمم چرا این افراد فکر می کنند خدا نیازمند چنین دفاع خشونت باری است. مگر خود خدا به خوبی نمی تواند هوای خودش را داشته باشد؟ شایان ذکر است کسی که با این شدت و سبعیت تهدید شده، یک خانم ویراستار جوان و مهربان است.

شاید چون من در آمریکا زندگی نمی کنم، نفرت نامه هایی را که دریافت می کنم این قدر شداد و غلاظ نیستند، اما در آنها هم هیچ نشانی از آن شفقتی که بنیانگذار مسیحیت به آن معروف است یافت نمی شود. نامه ی بعدی که نقل می کنم، مورخ ماه می 2005 و از طرف یک پزشک بریتانیایی خطاب به من نوشته شده است. اگرچه این نامه هم آشکارا نفرتبار است، اما در آن بیشتر طنزین آزردگی می یابم تا شرارت. این نامه نشان می دهد که موضوعات اخلاقی منشاء نفرت از بیخدایان است. نویسنده ی نامه پس از چند پاراگراف که در آن پنبه ی تکامل را می زند (و به کنایه می پرسد که آیا یک "کاکاسیاه" هنوز در حال طی فرآیند تکامل است)، و پس از توهین شخصی به داروین، و با نقل قول غلط از هاکسلی و او را ضدتکامل دانستن، و تشویق من به خواندن کتابی (که آن را خوانده

<sup>220</sup> cheese-eating surrender-monkeys : اصطلاحی است آمریکایی که پس از مخالفت فرانسه در مشارکت در ائتلاف حمله به عراق، برای تحقیر فرانسویان (و بعدها، "بزدل" هایی که از جنگ می ترسند) جعل شد.

ام) احتجاج می کند جهان بیش از هشت هزار سال قدمت ندارد (راستی این آدم یک پزشک است؟) و نتیجه می گیرد:

کتاب های خود شما، پرستیژتان در آکسفورد، همه ی چیزهایی که در زندگی به آنها عشق می ورزید و به دست آورده اید، تلاش هایی هستند در نهایت پوچی... گریزی از پرسش چالش برانگیز کامو نیست: چرا همگی ما دست به خودکشی نمی زنیم؟ در واقع، تأثیر جهانی شما بر دانشجویان و بسیاری دیگر همین است... که ما همگی حاصل بخت و اقبال کور تکاملی هستیم، از هیچ آمده ایم و به هیچ باز می گردیم. حتی اگر دین، اسطوره ای و غلط باشد، باز هم خیلی خیلی بهتر است پیرو اسطوره هایی مثل افلاطون باشیم که به ما آرامش خاطر می دهند. زیرا جهانی شما جز دلهره، اعتیاد، خشونت، پوچگرایی، لذت گرایی و علم فرانکشتینی، و ایجاد جهنم بر روی زمین، و جنگ جهانی سوم نمی آفریند... من از خود می پرسم خود شما چقدر در روابط شخصی تان شادمان هستید؟ طلاق گرفته اید؟ بیوه اید؟ گی هستید؟ آدم های همواره ناشادی مثل شما می کوشند ثابت کنند که هیچ شادی و معنایی در کار نیست.

این نامه نمونه ایست از این قبیل احساسات ضد داروینیسیم. به باور این شخص، داروینیسیم ذاتاً پوچ گرایانه است و به مردم می آموزد که ما محصول بخت و اقبال کور هستیم (برای بار این ام بگویم، انتخاب طبیعی کاملاً **خلاف** فرآیندهای تصادفی است) و پس از مرگ نابود می شویم. پیامد مستقیم این منفی بافی این است که داروینیسیم سرچشمه ی تمام بدبختی هاست. احتمالاً نویسنده ی نامه فکر نمی کند که بیوه بودن واقعاً می تواند از داروینیسیم من ناشی شود، اما نامه ی او تا حد خصومت دیوانه واری که من به کرات در نامه های مسیحیان متعصب می یابم پیش می رود. من یک کتاب کامل (گسیختن رنگین کمان)<sup>221</sup> را وقف موضوعات مربوط به هدف غائی حیات و شعروارگی علم کرده ام و به خصوص به تفصیل ادعای پوچگرایی منفی را رد کرده ام. بنابراین در اینجا باید این بحث را درز بگیرم. این فصل مربوط به خیر و شر است. قرار است از اخلاقیات سخن بگویم و ریشه های آن را بکاوم ببینیم که چرا باید اخلاقی باشیم و آیا برای اخلاقی بودن به دین نیاز داریم یا خیر.

### آیا وجدان ما منشاء داروینی دارد؟

چندین کتاب نظیر **چرا خوب خوب است**<sup>222</sup> اثر روبرت هاینده، **علم خیر و شر** اثر مایکل شرمر، **آیا بدون خدا می توانیم خوب باشیم** اثر روبرت باکمن، و **ذهن اخلاقی** اثر مارک هاووزر احتجاج کرده اند که حس خوبی و بدی در ما می تواند ناشی از پیشینه ی داروینی مان باشد. در این بخش من روایت خود را از این استدلال بیان می کنم.

<sup>221</sup> . Unweaving the Rainbow, Richard Dawkins

<sup>222</sup> . Why Good is Good, Robert Hinde

در ظاهر امر، چنین می نماید که ایده ی داروینی تکامل توسط انتخاب طبیعی نمی تواند وجود حس نیکخواهی، وجدان، همدلی و شفقت را در انسان تبیین کند. انتخاب طبیعی به راحتی می تواند احساساتی مانند گرسنگی، ترس، شهوت جنسی را تبیین کند که همگی مستقیماً مربوط به بقای ما و حفظ ژن هایمان هستند. اما درباره ی حس ترحم ما هنگام دیدن یک کودک یتیم گریان، یا تنهایی یک بیوه، یا زوزه ی دلخراش جانوری که از درد می نالد چه می توان گفت؟ چه چیزی ما را و او را می دارد تا به طور ناشناس پول و لباس به قربانیان سونامی در آن سوی دنیا هدیه کنیم. درحالی که هرگز آنها را نخواهیم دید و بعید است که روزی بتوانند لطف مان را جبران کنند؟ حس شفقت سامری نیکوکار از کجا ناشی می شود؟ آیا این نیکخواهی با نظریه ی "ژن خودخواه" ناسازگار نیست؟ نه، این یک بدفهمی رایج از نظریه ی ژن خودخواه است - یک بدفهمی ناراحت کننده (و با پسنگری، قابل پیشبینی).<sup>\*</sup> باید توجه کنیم که در "ژن خودخواه"، تأکیدمان بر کلمه ی درست باشد: ژن خودخواه، با اندامه ی خودخواه، یا با گونه ی خودخواه فرق دارد. بگذارید این مطلب را توضیح دهم.

از منطق داروینیسیم نتیجه می شود که واحدهایی از سلسله مراتب حیات که باقی می ماندند و از صافی انتخاب طبیعی می گذرند، باید خودخواه باشند. واحدهایی که در جهان ماندگار می شوند آنهایی هستند که به بهای نابودی واحدهای هم مرتبه ی خود در سلسله مراتب حیات باقی مانده اند. در این زمینه، معنای خودخواه دقیقاً همین نوع بقاست. حال این سؤال مطرح می شود که چه مرتبه ای از واحدهای حیات درگیر این ماجرا هستند؟ اساس ایده ی ژن خودخواه، با تأکید بر واژه ی ژن، این است که واحد انتخاب طبیعی (یعنی واحد خودخواه)، نه ارگانیسیم خودخواه است و نه گروه یا گونه ی خودخواه، بلکه ژن خودخواه است. ژن است که به صورت اطلاعات در طی نسل های متوالی باقی می ماند و یا از میان می رود. بر خلاف ژن ها (و شاید مم ها)، اندامه ها، گروه ها و گونه ها نمی توانند واحد مناسب انتخاب طبیعی باشند زیرا آنها نسخه های دقیقی از خود نمی سازند، و با هم درون انبانی از موجودات خودتکثیرگر رقابت نمی کنند. اما ژن ها دقیقاً چنین می کنند. و معنای داروینی "خودخواهی" ژن ها دقیقاً همین است.

آشکارترین روشی که ژن ها می توانند بقای "خودخواهانه" ی خود را تضمین کنند این است که اندامه های افراد را خودخواه برنامه ریزی کنند. در واقع، در بسیاری موارد بقای یک اندامه موجب بقای ژن های حاکم بر درون آن می شود. اما شرایط گوناگون، راهکارهای گوناگونی می طلبند. در برخی شرایط - که نادر هم نیستند - ژن خودخواه با واداشتن اندامه به رفتار نیکوکارانه بقای خود را تضمین می کند. امروزه این شرایط را به خوبی شناخته اند و به دو مقوله ی اصلی تقسیم بندی کرده اند. اگر یک ژن چنان بدن تحت فرمان خود را برنامه ریزی کند که آن بدن به خویشان ژنتیکی اش نیکی کند، ژن از لحاظ احتمالاتی بخت بیشتری برای تکثیر خود می یابد.

<sup>\*</sup> من از خواندن اینکه "ژن خودخواه" کتاب محبوب جیف اسکیلینگ، مدیر عامل شرکت بدنام انرون، است (گاردین 27 می 2006) بسیار آزرده خاطر شدم. ظاهراً او از این کتاب نوعی داروینیسیم اجتماعی برداشت کرده است. ریچارد کونف، روزنامه نگار گاردین این بدفهمی را به خوبی توضیح داده است. من در پیشگفتم بر ویرایش سی امین سال کتاب "ژن خودخواه" کوشیده ام مانع ایجاد این بدفهمی شوم.

پس بسامد حضور چنین ژنی در انبان ژنی آن قدر افزوده می شود که نیکوکاری به یک هنجار بدل می شود. یک نمونه ی واضح این گرایش، نیکی به فرزندان است، اما این تنها نمونه ی نیکوکاری نیست. مثلاً زنبور ها، مورچه ها و موربانه ها، و تا حد کمتری برخی از مهره داران مانند کورموش ها، نمس های هندی و دارکوب های کاج، جامعه هایی تشکیل می دهند که در آنها خواهر و برادرهای بزرگ تر هوای قوم و خویش های کوچک تر جامعه ی خود را دارند (یعنی خویشانی را که با آنها ژن های مشترکی دارند). در حالت کلی، چنان که همکار فقیدم دبلیو دی همیلتون نشان داده، جانوران تمایل دارند که مراقب اقوام خود باشند؛ از آنها دفاع کنند؛ منابع خود را با آنها قسمت کنند؛ خطرها را به آنها هشدار دهند، یا به شیوه های دیگر به خویشاوندان نزدیک خود نیکی کنند چرا که از لحاظ احتمالاتی، خویشاوندان جانور ژن های مشترکی با خود او دارند.

نوع عمده ی دیگر نیکخواهی که به خوبی با منطق داروینی انطباق دارد، نیکی کردن دوجانبه است ( "تو پشت مرا بخاران، من هم پشت تو را می خارانم"). این نظریه که نخست توسط رابرت تریورز در زیست شناسی تکاملی مطرح شد، بستگی به ژن های مشترک ندارد. در واقع، این شیوه ی نیکی کردن به همان خوبی نیکی به هموعان، و چه بسا بهتر، می تواند بین گونه های متفاوت جانوری نیز برقرار باشد. این شیوه ی نیکی متقابل بین جانوران غیرهمنوع را همزیگری می خوانند. مبنای معامله ها و تهاثرهای آدیام نیز اساساً بر همین مبناست. شکارچی نیاز به نیزه دارد و آهنگر گوشت. این عدم تقارن به یک معامله می انجامد. زنبور شهد می خواهد و گل گرده افشانی. گل نمی تواند پرواز کند پس بالهای زنبور را اجاره می کند و با شهد خود حق العمل او را می پردازد. پرندگانی که عسل نما خوانده می شوند می توانند کندوی زنبورها را بیابند، اما نمی توانند به آن وارد شوند. راسوهای عسل دوست می توانند به کندوی زنبوران نفوذ کنند، اما بال ندارند تا بلندی ها را بکاوند و کندوها را پیدا کنند. پرندگان عسل نما وقتی یک کندوی عسل بیابند به شیوه ای پرواز می کنند که هدف از آن فقط جلب توجه راسوها (و گاهی آدیام) است. هر دو طرف از این معامله سود می برند. مانند وقتی که یک کوزه ی پر از طلا زیر سنگی بسیار سنگین مدفون است، و یابنده نمی تواند به تنهایی سنگ را جابجا کند. پس از دیگران کمک می خواهد، حتی اگر مجبور باشد گنج را با آنان تقسیم کند، زیرا بدون کمک آنان هیچ چیز نصیب اش نمی شود. جهان جانوران سرشار از این روابط متقابل است: بوفالوها و اوکسپکرها، گل های شیبوری و مرغان مگس خوار، ماهی های گروپر و وراس ماهی های نظافتچی، گاوها و میکروارگانیزم های روده شان. نیکی متقابل به سبب وجود نیازهای نامتقارن و توانایی برای برآوردن این نیازها شکل می گیرد. این نوع نیکی به این دلیل نزد گونه های ناهمسان بهتر شکل می گیرد که در میان آنها عدم تقارن بیشتر است.

نزد انسان ها، سفته و چک و پول وسایطی هستند که تأخیر در این تعامل را ممکن می سازند. طرفین معامله همزمان کالاهای خود را تحویل نمی دهند بلکه می توانند ادای دین خود را به آینده موکول کنند، یا حتی آن را بر عهده ی دیگری بگذارند. تا آنجا که من می دانم، هیچ جانوری جز انسان چیزی دقیقاً معادل پول ندارد. اما در خاطره ی جانور نقش هویتی دیگران همان نقش پول را به طور مستقیم ایفا می کند. مثلاً خفاش خونخوار می

آموزد که کدام یک از اعضای گروه اش قابل اعتماد است و دین اش را ادا می کند (یعنی خونی را که نوشیده برای شریک اش می کند) و کدام یک تقلب می کند. انتخاب طبیعی ژن هایی را ترجیح می دهد که موجب می شوند فرد در رابطه ی نامتقارن نیازها و موقعیت ها آنچه را می تواند بدهد، بدهد و در ازایش آنچه را که ندارد طلب کند. همچنین انتخاب طبیعی جاندارانی را ترجیح می دهد که دیون خود را ادا کنند؛ از بی وفایی شکایت کنند؛ مراقب همدیگر باشند؛ و متقابلانی را مجازات کنند که می ستانند اما نوبت خودشان که می رسد، از دادن شانه خالی می کنند.

چون همیشه تقلب هست، راه حل های پایدار<sup>223</sup> برای مسائل نظریه ی بازی نیکی دوجانبه، همواره مستلزم یک مؤلفه ی تنبیه متقابلان است. نظریه ی ریاضی بازی، دو طبقه ی وسیع از راه حل های پایدار برای این نوع "بازی" ها را مجاز می دارند. رویه ی "همواره بدکار باش" هنگامی به کار فرد می آید که همگان بدکاری پیشه کرده باشند. اما یک راهکار دیگر هم هست که آن هم پایدار است ("پایدار" به این معناست که همین که اتخاذ یک راهکار در میان یک جماعت از حد معینی تجاوز کرد، دیگر جایگزین بهتری برای آن راهکار نباشد). مطابق این راهکار دوم، "با نیکی شروع کن، به دیگران فرصت نیکی کردن بده، و نیکی را با نیکی پاسخ بده، اما اگر به تو بدی کردند تو هم در مقابل بدی کن." در اصطلاح نظریه ی بازی، این راهکار (یا این خانواده از راهکارها) نام های گوناگونی دارد، از جمله آن را راهکار "این به آن در"<sup>224</sup> یا "انتقام گیر و قدرشناس"<sup>225</sup> می خوانند. از لحاظ تکاملی، این راهکار هنگامی پایدار است که اکثریت جامعه قدرشناس باشند. در چنین جماعتی، بهترین راهکار، نه بدکاری دائمی است و نه نیکوکاری بی قید و شرط. در برخی اوضاع و احوال، روایت های پیچیده تری از راهکار این به آن در بهتر نتیجه می دهند.

گفتم که خویشاوندی و تعامل دو ستون اصلی نیکوکاری در جهان دارویی هستند، اما سازه های دیگری هم هست که بر این دو ستون بنا می شوند. به ویژه در جامعه ی بشری که زبان و شایعه وجود دارد، شهرت اهمیت می یابد. یک فرد می تواند به مهر و سخاوت شهره باشد، و دیگری به بخل و رذالت و پیمان شکنی. دیگری هم می تواند در عین شهرت به سخاوت، معروف باشد به این که متقابلان را بی رحمانه تنبیه می کند. مطابق نظریه ی ساده ی نیکوکاری دوجانبه انتظار می رود که همه ی جانوران بر پایه ی چنین ملاحظاتی با شرکای خود رفتار کنند. در جوامع انسانی، ما قدرت زبان را نیز برای کسب شهرت به کار می گیریم که معمولاً به صورت شایعه عمل می کند. لازم نیست شما مستقیماً خست کسی را تجربه کرده باشید؛ کافی است شایعه ی خست او را شنیده باشید. شهرت اهمیت دارد و زیست شناسان نه تنها می توانند قدرشناسی را برای بقا ارزشمند بدانند، بلکه می توانند

<sup>223</sup> . stable

<sup>224</sup> . Tit-for-tat

<sup>225</sup> . Retaliator and Reciprocator

شهرت به قدرشناسی را هم دارای ارزش بقا بدانند. مَت ریدلی در کتاب **ریشه های فضیلت**<sup>226</sup> علاوه بر ارائه ی شرح روشنی از اخلاقیات داروینی، در مورد شهرت هم بحث شیوایی دارد.\*

تورستین ویلن، اقتصاددان نروژی، و آموتز زهاوی جانورشناس اسرائیلی ایده های جالب دیگری را به این دیدگاه افزوده اند. بخشش نیکوکارانه می تواند تبلیغی برای چیرگی یا برتری باشد. انسان شناسان این پدیده را اثر پُتلاچ می نامند. نام پُتلاچ برگرفته از رسمی است که در میان برخی قبالی سرخپوست رقیب در ساحل شمال غربی آمریکا رواج داشته است. در این رسم، دوئل رؤسای قبایل رقیب به این طریق بوده که هر کدام مهمانی هایی مجلل با ریخت و پاش ورشکست کننده ترتیب دهند. در موارد حاد این سورچرانی های انتقامجویانه آن قدر ادامه می یافته تا اینکه طرف بازنده دچار فقر و فاقه شود، در حالی که برای برنده هم دیگر چندان ضیاع و عقاری نمانده بود. مفهوم "مصرف جلوه گرانه" که ویلن پیش نهاده نیز نظر بسیاری از ناظران صحنه ی مدرن را جلب کرده است. رهیافت زهاوی، روایتی تکاملی از ایده ی پُتلاچ ارائه می دهد که زیست شناسان سالها بدان بی توجه بودند تا اینکه او با مدل های درخشان ریاضی برگرفته از نظریه ی آلن گرافن آنها را به اثبات رساند. زهاوی به تحقیق درباره ی سهره های عربی پرداخت. این پرندگان کوچک قهوی ای در گروه های اجتماعی زندگی می کنند و به طور مشارکتی به زادآوری می پردازند. این سهره ها هم مانند بسیاری از پرندگان کوچک صداهای هشداردهنده ای تولید می کنند و همچنین به همدیگر غذا اهدا می کنند. یک پژوهش داروینی استاندارد درباره ی چنین کنش های نیکوکارانه ای، نخست به دنبال رابطه ی لطف متقابل و روابط خویشاوندی میان پرندگان می گردد. و ابتدا می پرسد آیا هنگامی که یک سهره به همگروه اش غذا می دهند انتظار دارد که آن دیگری بعداً لطف او را جبران کند؟ یا دریافت کننده ی لطف یک خویشاوند ژنتیکی نزدیک به لطف کننده است؟ تعبیر زهاوی کاملاً غیرمنتظره است. با استفاده از زبان مردمشناسانه ای که زهاوی می پسندد، پرنده ی سخاوتمند چیزی شبیه این می گوید که "ببین من چقدر برتر از تو هستم، من از عهده ی غذا دادن به تو بر می آیم." یا اینکه می گوید "ببین من چقدر برتر از تو هستم که حاضرم بر بالاترین شاخه بنشینم و نگرهبانی بدهم، و خطر شکار شاهین شدن را به جان بخرم تا رفقا بتوانند با خیال راحت روی زمین غذا بخورند." مشاهدات زهاوی و همکارانش حاکی از آن است که سهره ها فعالانه بر سر ایفای نقش خطرناک نگرهبانی با هم رقابت می کنند. و هنگامی که یک سهره ی فرودست بکوشد به همگروه فرادست خود غذا تعارف کند، این پیشنهاد ظاهراً سخاوتمندانه با خشونت رد می شود. اصل ایده ی زهاوی این است که تبلیغ گر فرادست با هزینه ای که می پردازد سروری خود را در عمل به اثبات می رساند. فقط یک فرادست حقیقی می تواند از عهده ی پرداخت هزینه ی هدایای تبلیغاتی گرانقیمت برآید و به این ترتیب سروری

<sup>226</sup> . The Origins of Virtue, Matt Ridley

\* شهرت منحصر به جهان آدمیان نیست. به تازگی نقش شهرت در مورد کلاسیک نیکوکاری دوجانبه، یعنی رابطه ی همزیگری نشان داده شده است. با آزمایش هوشمندانه ای که انجام گرفته معلوم شده که در رابطه ی همزیگری میان ماهی های نظافتچی کوچک با ماهی های بزرگ مشتری شان، مشتری بالقوه مراقب رفتار ماهی نظافت چی و راس است و نظافت چی هایی را که کوشاتر می باید بر رقیبای نظافتی چی سهل انگار آن ترجیح می دهد. نک. R. Bshary and A.S. Gruntter، "امتیازدهی به تصویر و همکاری دوجانبه ی نظافت در ماهی ها"، نیچر، 444، 22 ژوئن 2006، صص. 8-975.



خود را به رخ بکشد. افراد برای کسب موفقیت، مثلاً در جفت یابی، متحمل جلوه گری های پرهزینه ای مانند بذل و بخشش های چشمگیر یا خطر کردن های خیره کننده می شوند.

پس تاکنون چهار دلیل داروینی خوب برای نیکوکاری، سخاوت یا "اخلاقی بودن" فرد در قبال دیگران داریم. نخست، خویشاوندی ژنتیکی است. دوم، نیکوکاری متقابل است، یعنی لطف کردن با "انتظار" جبران و نیز جبران لطف دریافتی. مورد سوم، که از این موارد منتج می شود، مزیت داروینی کسب شهرت مهربانی و بخشندگی است. و چهارم، اگر حق با زهاوی باشد، بخشندگی جلوه گرانه علاوه بر کسب شهرت موجب تأیید اصالت تبلیغ می شود.

در طی بیشتر دوره ی پیش از تاریخ زندگی بشر، آدمیان در شرایطی می زیستند که همه ی این چهار شیوه ی نیکوکاری بسیار مطلوب بوده اند. نیاکان ما در روستاها می زیستند، یا پیش از آن در گروه هایی کوچ نشین مانند بابون ها، که قدری از دیگر گروه ها یا روستاهای همسایه به دور بوده اند. بیشتر اعضای گروه خویشاوندان فرد بوده اند، و رابطه شان با فرد نزدیک تر از رابطه ی آنها با دیگر گروه ها بوده است - یعنی مجال نیکوکاری به خویشاوندان فراوان بوده است. و چه همگروه یک فرد خویشاوند او بوده یا نه، بسیار محتمل بوده که آنان در طول زندگی مرتب همدیگر را ببینند - یعنی شرایط برای تکامل نیکوکاری متقابل ایده آل بوده است. همین طور شرایط برای کسب شهرت نیکوکاری و نیز سخاوت جلوه گرانه نیز ایده آل بوده است. پس گرایش ژنتیکی به نیکوکاری می توانسته توسط هر یک از چهار شیوه ی فوق در انسان های نخستین شکل گیرد. به راحتی می توان دید که چرا اجداد پیشاتاریخی ما می توانسته اند به همگروه هایشان نیکی کنند و تا سرحد بیگانه ترسی با دیگر گروه ها بدی کنند. اما امروزه که بیشتر ما در شهرهای بزرگ زندگی می کنیم و دیگر خویشاوندان مان اطراف ما نیستند، و هر روزه کسانی را می بینیم که شاید دیگر هرگز نبینیم. پس چرا ما هنوز به دیگران، و حتی به کسانی که اصلاً تعلق به جامعه ی ما ندارند نیکی می کنیم؟

مهم است که دامنه ی انتخاب طبیعی را درست تعبیر کنیم. آگاهی شناختی<sup>227</sup> از آنچه برای ژن ها سودمند است حاصل انتخاب طبیعی نبوده است. این آگاهی باید منتظر می مانده تا در قرن بیستم به سطح شناختی برسد، و حتی امروزه نیز فهم کامل آن تنها برای قلیلی از دانشمندان متخصص ممکن است. کار انتخاب طبیعی اما، ایجاد قواعد سرانگشتی بوده که در عمل بخت بقای ژن های سازنده شان را می افزایشند. قواعد سرانگشتی، بنا به تعریف، گاهی خطا می کنند. در مغز یک پرنده، قاعده ی "از موجودات کوچک جیغ جیغی داخل لانه ات مراقبت کن، و درون شکاف های قرمزشان غذا بریز" معمولاً به حفظ ژن های مولد این قاعده کمک می کند، چرا که اشیای شکاف دار جیغ جیغو در لانه ی پرنده معمولاً جوجه های خود آن پرنده هستند. این قاعده هنگامی به خطا می رود که جوجه ی پرنده ی دیگری وارد لانه شود. این همان وضعی است که فاخته ایجاد می کند. آیا ممکن نیست به سان غریزه

<sup>227</sup> . cognitive

ی والدانه ی چکاوک که دسترنج اش را به دهان جوجه ی فاخته می ریزد، گرایش نیکوکاری ما نیز خطا کند؟ یک نمونه ی باز هم نزدیک تر، تمایل آدمی به قبول فرزندخوانده است. باید فوراً یادآور شوم که "خطا کردن" در اینجا فقط و فقط معنای داروینی دارد و حاوی هیچ بار اخلاقی یا تحقیرآمیزی نیست.

به عقیده ی من، ایده ی "خطا" یا "محصول فرعی" چنین است: در زمان نیاکان ما، هنگامی که آنان در گروه های کوچکی مانند بابون ها می زیستند، انتخاب طبیعی در مغز آنان میل به نیکوکاری را برنامه ریزی کرده است، همان طور که میل جنسی، حس گرسنگی، بیگانه ترسی و غیره را ایجاد کرده است. یک زوج هوشمند می توانند آثار داروین را بخوانند و بدانند که علت غائی میل جنسی شان زادآوری است و همچنین بدانند که زن به خاطر مصرف قرص ضدبارداری نمی تواند تلقیح شود و در عین حال با دانستن این نکته میل جنسی شان فروکش نکند. میل جنسی، میل جنسی است و توان آن در روان فرد، مستقل از رانه ی داروینی غائی آن است. این میل قوی مستقل از علت غائی اش وجود دارد.

پیش نهاده ی من این است که همین نکته در مورد میل به نیکی کردن، سخاوت، شفقت و ترحم نیز صادق است. نیاکان ما فقط مجال داشته اند که به خویشان نزدیک و قدرشناسان بالقوه شان نیکی کنند. امروزه دیگر این محدودیت وجود ندارد، اما قاعده ی سرانگشتی نیکی کردن همچنان پابرجاست. چرا که نباشد؟ میل نیکوکاری هم درست مثل میل جنسی است. وقتی می بینیم که بیگانه بیچاره ای اشک می ریزد (حتی اگر خویشاوندان نباشد و نتواند لطف ما را جبران کند)، نمی توانیم احساس ترحم نکنیم؛ درست همان طور که وقتی فردی از جنس مخالف را می بینیم (حتی اگر کاملاً نازا باشد یا موقتاً قادر به تلقیح نباشد) شاید نتوانیم احساس شهوت نکنیم. هردوی این موارد کجروی، یا خطای رانه ی داروینی هستند: خطاهایی لطیف و والا.

اصلاً و ابداً هم تصور نکنید که این نگاه داروینی موجب وهن یا تخفیف عواطف شریفی مانند دلسوزی و بخشندگی می شوند. در مورد میل جنسی هم این نکته صادق است. میل جنسی هنگامی که در حیطه ی فرهنگ زبانی بروز یابد، به والاترین شعرها و درام ها بدل می شود: گیریم شعرهای عاشقانه ی جان دون، یا رومنو و ژولیت. و البته همین نکته در مورد خطای میل به ترحم و بخشندگی در قبال خویشاوندان و قدرشناسان نیز صادق است. بخشیدن یک بدهکار، هنگامی که خارج از زمینه ی تکاملی اش رخ دهد، همان قدر غیرداروینی است که فرزندخوانده گرفتن:

نیکی را اصالتی است

به سان بارش باران رحمت از بهشت

بر فراز زمین تشنه

میل جنسی رانه ی بسیاری از کنش ها و خواهش های آدمی است. این میل بیشتر کجروانه ظاهر می شود. دلیلی ندارد میل به بخشش و ترحم هم پیامد کجروی زندگی عشیره ای نیاکان ما نباشد. بهترین شیوه ای که انتخاب طبیعی می توانسته هر دوی این میل ها را در نیاکان ما پدید آورد، نهادن این قواعد سرانگشتی در مغز آنان بوده است. آن قواعد هنوز بر زندگی ما مؤثر اند، حتی هنگامی که ربطی به کارکردهای اولیه شان نداشته باشند.

این قواعد سرانگشتی هنوز بر ما مؤثراند، البته نه به شیوه ی جبری کالوینیستی، بلکه پس گذر از صافی تأثیرات تمدنی آداب و رسوم، قوانین، سنت ها – و البته دین. درست همان طور که قاعده ی شهوت جنسی مغز بدوی از صافی تمدن گذشته تا به صحنه های عاشقانه ی رومئو و ژولیت انجامیده؛ و قواعد بدوی انتقام کشی ما-علیه-آنها به صورت توصیف نبردهای میان کاپولت ها [خانواده ی ژولیت] و مونتگاک ها [خانواده ی رومئو] درآمده است؛ به همین ترتیب قواعد نیکوکاری و همدلی به صورت صحنه ی پایانی و تزکیه دهنده ی این نمایشنامه درآمده که ما را به تحسین وا می دارد.

### یک بررسی موردی درباره ی ریشه های اخلاقیات

اگر حس اخلاقی ما واقعاً مانند میل جنسی مان ریشه های ژرفی در پیشینه ی داروینی ما داشته باشد، و از دین فراتر رود، می توانیم انتظار داشته باشیم که پژوهش ذهن آدمی، جهانشمولی برخی قواعد اخلاقی را آشکار کند، و نشان دهد که این قواعد فراسوی مرزها و موانع جغرافیایی و فرهنگی، و صد البته دینی، همه جا نزد آدمیان یافت می شوند. مارک هاووزر، زیست شناس هاواردی در کتاب خود به نام **آذهان اخلاقی: چگونه طبیعت وجدان اخلاقی جهانشمول ما را طراحی کرده است**<sup>228</sup>، یک رشته آزمایش های فکری پرثمر را که در اصل فیلسوفان اخلاق پیش نهاده اند پی گرفته است. هدف دیگر پژوهش هاووزر این است که شیوه ی اندیشیدن فیلسوفان اخلاقی را هم نشان دهد. فیلسوفان اخلاق یک دوراهه<sup>229</sup> ی اخلاقی فرضی را مطرح می کنند، تا با بررسی دشواری ما در پاسخگویی به آن، نکاتی را در مورد حس اخلاقی مان عیان کند. کاری که هاووزر علاوه بر پیگیری شیوه ی فیلسوفان اخلاق می کند، این است که او در عمل توسط پرسشنامه های اینترنتی به پژوهش آماری و آزمایش روانشناختی می پردازد تا حس اخلاقی مردمان واقعی را بررسی کند. از نقطه نظر بحث فعلی مان، نکته ی جالب پژوهش هاووزر آن است که اغلب مردم در مقابل دوراهه های اخلاقی، تصمیم های واحدی می گیرند، و توافق شان بر سر این تصمیم ها قوی تر از توانایی آنها در تدقیق دلایل شان است. اگر حس اخلاقی درست مانند غریزه ی جنسی یا ترس از بلندی در مغز ما تنیده شده باشد، جز این انتظار نمی رود. خود هاووزر از میان گرایش های

<sup>228</sup> . Moral Minds: How Nature Designed our Universal Sense of Right and Wrong, Marc Hauser

<sup>229</sup> . dilemma

مغزی جهانشمول نزد انسان ها، به قابلیت سخن گفتن علاقه دارد (که جزئیات آن در فرهنگ های مختلف بسیار گوناگون است، اما ژرف-ساخت دستوری آن جهانشمول است). چنان که خواهیم دید، شیوه ی پاسخگویی مردم به آزمون های اخلاقی، و ناتوانی شان در تدقیق دلایل خود، عمدتاً مستقل از باورهای دینی افراد، یا فقدان باور دینی آنان است. پیام کتاب هاووزر این است که: "داوری های اخلاقی ما برگرفته از یک نحو اخلاقی جهانشمول است. این نحو اخلاقی، قابلیت از ذهن است که در طی میلیون ها سال تکامل یافته و به اصولی منجر شده که گستره ای از نظام های اخلاقی ممکن را ایجاد کرده اند. اصول برسانده ی نحو اخلاقی، درست مانند زبان، و رای دیدرس آگاهی ما سیر می کنند."

نمونه ی دوراهه های اخلاقی که هاووزر به آزمون گذاشته، مورد یک تراموای شهری است که از خط خارج شده و جان چند نفر را تهدید می کند. داستان ساده ای که می توان تصور کرد این است که یک نفر، گیریم به اسم دنیس، بتواند با کلیدی از راه دور این تراموا را کنترل کند و با هدایت آن به پیاده رو سمت چپ جان پنج نفر را که جلو تراموا ایستاده اند نجات دهد. اما متأسفانه یک نفر در پیاده رو سمت چپ ایستاده است. چون سمت چپ تراموا فقط یک نفر ایستاده اما در مقابل آن پنج نفر در خطر مرگ هستند، اغلب مردم می پذیرند که راه حل اخلاقاً درست، و چه بسا اجباری، آن است که دنیس تراموا را به چپ هدایت کند، و به بهای جان آن یک نفر، جان پنج نفر دیگر را نجات دهد. ما از احتمالات فرضی دیگر، که مثلاً فرد سمت چپ تراموا کسی مثل بتهوون یا دوست صمیمی دنیس باشد صرف نظر می کنیم.

تفصیل این آزمایش فکری می تواند به بغرنج های اخلاقی فزاینده ای بیانجامد. چه می شود اگر بتوان با گذاشتن یک وزنه ی بزرگ بر سر راه تراموا آن را متوقف کرد تا پنج نفر را به کشتن ندهد؟ خوب پاسخ ساده است: واضح است که باید آن وزنه را بگذاریم. اما چه کنیم اگر تنها وزنه ی موجود، یک مرد خیلی چاق باشد که بر روی پل نشسته و غروب آفتاب را نظاره می کند؟ تقریباً همه توافق دارند که درست نیست آن مرد را جلوی تراموا هل دهیم تا سپر بالای بقیه شود. اگرچه از یک دیدگاه، این حالت نیز مانند مسئله ی دنیس می نماید، زیرا در این مورد هم فدا کردن یک نفر به نجات پنج نفر دیگر می انجامد. اما بیشتر ما شهودی قوی داریم که میان این دو مورد تفاوتی بنیادی هست، گرچه شاید نتوانیم این تفاوت را تصریح کنیم.

پرت کردن مرد چاق جلوی تراموا یادآور دوراهه ی دیگری است که هاووزر پیش نهاده است: پنج بیمار در بیمارستان در بستر مرگ هستند، و هر کدام شان یک عضو ناقص دارد و هر یک از آنها را می توان با اهدای آن عضو نجات داد، اما هیچ عضوی برای اهدا وجود ندارد. در این حین جراح متوجه می شود که مرد سالمی در اتاق انتظار نشسته است و همه ی آن پنج عضو بدنش به خوبی کار می کنند و مناسب پیوند هستند. در این مورد تقریباً هیچ کس را نمی توان یافت که بگوید کشتن این فرد سالم و پیوند زدن اعضای او به آن پنج بیمار از نظر اخلاقی کار درستی است.

در این مورد هم اغلب مردم می گویند درست نیست فرد بیگناهی را بدون کسب رضایت او فدا کنیم تا دیگران را نجات دهیم. این اصل توسط امانوئل کانت تصریح شده است که یک موجود عقلانی هرگز نباید کسی را بدون کسب رضایت او ابزار رسیدن به هدفی قرار دهد، حتی اگر آن هدف به نفع دیگران باشد. به نظر می رسد فرق بنیادی میان مورد مرد چاق کنار مسیر تراموا (یا مردی که در اتاق انتظار نشسته) با مردی که دنیس زیر می گیرد در همین نکته باشد. مرد چاق قرار است ابزار توقف تراموا شود. این تصمیم آشکارا خلاف اصل کانتی است. اما مردی که با پیچیدن تراموا به چپ فدای نجات جان پنج نفر دیگر می شود مورد استفاده ی ابزاری قرار نگرفته است. آنچه مورد استفاده ی ابزاری قرار گرفته پیاده روی سمت چپ است و بخت بد آن مرد فقط این بوده که در آن زمان در پیاده روی سمت چپ تراموا بوده است. اما چرا وقتی تمایزی این چینی را مطرح کنند، برای ما متقاعد کننده است؟ به نظر کانت، این یک حکم مطلق اخلاقی است. به نظر هاووزر، این قاعده را تکامل در ما آفریده است.

هر چه وضعیت تراموای افسارگسیخته ی فرضی پیچیده تر شود، معماهای اخلاقی مربوط به آن نیز غامض تر می شوند. هاووزر در سناریوی دیگری دوراهه های پیش پای دو نفر به نام های ید و اسکار را طرح می کند. ید در کنار خط آهن ایستاده است. برخلاف دنیس که می توانست تراموا را به پیاده رو هدایت کند، کلیدی که ید دارد طوری است که فقط می تواند تراموا را به سمت آن پنج نفر هدایت کند. پس در این مورد زدن کلید کمکی به نجات جان آن پنج نفر نمی کند و تراموا در هر حال آنها را زیر می گیرد. اما موقعیت در این سناریو طوری است که در اینجا هم یک مرد بسیار چاق در مسیر انحرافی تراموا قرار دارد و این مرد آن قدر سنگین است که می تواند تراموا را متوقف کند. آیا در این حالت ید باید کلید را طوری بزند که تراموا را به سمت مرد چاق منحرف کند؟ در این مورد هم بیشتر مردم می گویند که ید نباید این کار را بکند. اما فرق میان دوراهه ی ید با دوراهه ی دنیس چیست؟ ظاهراً در اینجا هم مردم شهوداً از اصل کانت پیروی می کنند. دنیس تراموا را از زیر گرفتن پنج نفر بازداشت، و این کارش از بخت بد، به بیان چرب و نرم رامسفلدی، موجب یک "آسیب جانبی"<sup>230</sup> شد. آن مرد قربانی، مورد استفاده ی ابزاری دنیس قرار نگرفت تا دیگران نجات یابند. اما ید در حقیقت آن مرد چاق را وادار به توقف تراموا می کند. بیشتر مردم (چه بسا بدون اندیشیدن دقیق) با کانت (که عمیقاً به موضوع اندیشیده است) توافق دارند که این دو موقعیت تفاوت ماهوی دارند.

همین تفاوت در سناریوی اسکار هم بروز می یابد. وضعیت اسکار شبیه ید است، با این تفاوت که یک وزنه ی آهنی بزرگ در مسیر انحرافی هست که سنگینی آن برای توقف تراموا کفایت می کند. معلوم است که اسکار می تواند بدون هیچ مشکلی تصمیم بگیرد که تراموا را به سمت آن وزنه هدایت کند. اما مشکل قضیه اینجاست که یک نفر پیاده در نزدیکی وزنه ی آهنی قدم می زند. و اگر تراموا به وزنه ی آهنی اصابت کند، مسلماً او را خواهد

<sup>230</sup> collateral damage

کشت. تفاوت وضعیت اسکار با وضع ید این است که پیاده ی سناریوی اسکار مستقیماً برای توقف تراموا مورد استفاده ی ابزاری قرار نمی گیرد: آسیبی که به او می رسد، درست مانند وضعیت دنیس، یک آسیب جانبی است. مانند هاوزر و بسیاری از پاسخ دهندگان پرسشنامه های او، من هم احساس می کنم که اسکار مجاز است که کلید را بزند اما ید مجاز به این کار نیست. اما بسیار دشوار می توانم شهودم را توجیه کنم. نکته ی مورد نظر هاوزر این است که شهودها و احساسات اخلاقی ما غالباً اندیشیده نیستند، با این حال ما به سبب میراث تکاملی مان، به قوت احساس شان می کنیم.

در خلال یک چالش جسورانه ی مردم شناختی، هاوزر و همکارانش این آزمون های فکری را برای مردم قبیله ی کونا<sup>231</sup> مطرح کردند. کونا یک قبیله ی منزوی در آمریکای مرکزی است که تماس اندکی با غربیان دارد و فاقد دین رسمی است. این پژوهشگران به جای آزمون فکری "تراموای روی خط" یک معادل محلی قابل فهم مانند کروکودیلی که به سمت قایق حمله می برد را مطرح کردند. مردمان کونا هم با اندک اختلافی همان داوری های اخلاقی ما را بیان کردند.

بخشی از پژوهش هاوزر که به ویژه مربوط به موضوع این کتاب است، این است که هاوزر می پرسد آیا شهودهای اخلاقی مردمان دیندار با بیخدایان فرق دارد. مسلم می نماید که اخلاق برگرفته از دین با اخلاق بیبدینانه متفاوت باشد. اما ظاهراً چنین نیست. هاوزر به همراه یک فیلسوف اخلاق به نام پیتر سینگر [87] سه دوره ی اخلاقی فرضی مطرح کردند و داوری های بیخدایان و خداباوران را با هم مقایسه کردند. در هر مورد، از پرسش شوندها خواسته شده بود که بگویند آیا یک عمل فرضی را از لحاظ اخلاقی "اجباری"، "مجاز" یا "ممنوع" می یابند. این سه دوره چنین بودند:

1. دوره ی دنیس. نود درصد شرکت کنندگان گفتند که منحرف کردن تراموا و زیرگرفتن یک نفر برای نجات جان پنج نفر دیگر مجاز است.
2. کودکی را می بینید که در دریاچه ای در حال غرق شدن است و هیچ کس دیگری نیست که او را نجات دهد. شما می توانید آن کودک را نجات دهید، اما در حین این کار شلوارتان پاره می شود. نود و هفت درصد موافق بودند که باید کودک رانجات داد (جالب است که 3 درصد ظاهراً شلوار خود را ترجیح داده اند).
3. دوره ی پیوند اعضا به بیماران، که در بالا شرح داده شد. نود و هفت درصد گفتند که گرفتن جان مردی که در اتاق انتظار نشسته برای پیوند اعضایش به پنج بیمار، از لحاظ اخلاقی ممنوع است.

<sup>231</sup> . Kuna

نتیجه‌ی اصلی پژوهش هاووزر و سینگر این بود که از لحاظ آماری هیچ تفاوت مهمی میان باورها و داوری‌های اخلاقی خداباوران و بیخدایان وجود ندارد. این نتیجه کاملاً با دیدگاه مورد قبول من و خیلی کسان دیگر می‌خواند که برای خیر - یا شر - بودن هیچ نیازی به خدا نیست.

## اگر خدایی نیست، چرا خوب باشیم؟

طرح پرسش با این بیان بسیار ناکسانه می‌نماید. هنگامی که یک فرد دیندار این پرسش را با من مطرح می‌کند (که مکرر رخ می‌دهد)، فوراً وسوسه می‌شوم او را چنین به چالش بگیرم: "آیا واقعاً می‌گویید که فقط برای کسب رضایت و پاداش خدا، یا اجتناب از نارضایتی و عذاب او می‌کوشید خوب باشید؟ این اخلاقیات نیست، این تملق‌گویی است؛ به یک جور پاچه‌خواری جلوی دوربین امنیتی عظیمی می‌ماند که از آسمان شما را زیر نظر دارد، یا ضبط صوت استراق سمعی که درون کله‌تان کار گذاشته شده، و کوچک‌ترین حرکات و اندیشه‌هایتان را ثبت می‌کند. به قول انشتین "اگر نیکی کردن ما فقط از ترس عقوبت و به امید پاداش باشد، پس به غایت زبون هستیم." مایکل شرمر هم در کتاب **علم خیر و شر** این نکته را فصل ختام بحث می‌خواند. چرا که به نظر او اگر بگویید که در غیاب خدا "مرتکب دزدی، تجاوز و قتل" می‌شوید، نشان داده‌اید که شخصی غیراخلاقی هستید "و اولی‌تر است که به شدت از شما احتراز کنیم". از سوی دیگر، اگر بپذیرید که حتی در صورت عدم وجود نظارت الاهی همچنان آدم خوبی می‌مانید، قطعاً زیرآب این ادعا را زده‌اید که برای خوب بودن، وجود خدا لازم است. من شک دارم که تعداد زیادی از دینداران فکر کنند که انگیزه‌شان از خوبی کردن، وجود خداست، به ویژه مؤمنانی که معتقد به ادیانی باشند که به طور نظام‌مندی مبتنی بر گناه بشر هستند.

به نظر من این نهایت فقدان عزت نفس است که فکر کنیم اگر باور به خدا ناگهان از جهان رخت بریندد، همگی ما بدل به بوالهوس‌های سنگدلی می‌شویم بدون مهر، عطفوت، بخشندگی، و هر چیزی دیگری که شایسته‌ی نام خوبی باشد. مشهور است که داستایفسکی چنین نظری داشته است، زیرا در بخشی از کتاب برادران کارامازوف از قول ایوان کارامازوف می‌گوید:

[ایوان] به تلخی گفت که هیچ یک از قوانین طبیعت موجب نمی‌شوند تا فرد به انسانیت عشق ورزد. پس به لطف قوانین طبیعت نیست که عشق وجود دارد و تاکنون در جهان موجود بوده است، بلکه وجود عشق سراسر ناشی از باور آدمی به نامیرایی خویش است. او افزود که دقیقاً به سبب همین غیراخلاقی بودن قوانین طبیعت است که اگر ایمان آدمی به نامیرایی زایل شود، نه تنها توانایی عشق ورزیدن را از دست می‌دهد، بلکه آن نیروی حیاتی هم که حیات را بر زمین پابرجا نگه داشته از میان می‌رود. و به

علاوه، اگر حیات جاودانی در کار نباشد، همه چیز مجاز می‌شود، حتی آدم‌خواری. و سرانجام، انگار که همه ی اینها کافی نبوده، اظهار کرد که برای هر فردی، مثل تو و من که به خدا و جاودانگی خود ایمان نداریم، قانون طبیعت فوراً بدل به ضد قانون دین می‌شود که مقدم بر آن است. به خودپرستی می‌انجامد و حتی تا آنجا پیش می‌رود که ارتکاب جنایت را ذاتی، عقلانی و حتی باشکوه‌ترین علت وجودی شرایط بشری می‌سازد. [88]

شاید من زیاده ساده دل باشم که نگاه ام نسبت به سرشت بشر کمتر از ایوان کارامازوف کلبی مسلکانه است. آیا ما واقعاً نیازمند پلیسی هستیم – چه خدا و چه ناظری دیگر – که ما را از رفتار خودخواهانه و جنایتکارانه باز دارد؟ من عمیقاً مایلم باور کنم که نیاز به چنان نظارتی ندارم – و شما هم همینطور، خواننده ی عزیز. از سوی دیگر، برای تضعیف این اعتماد، گوش بسپاریم به تجربه ی توهم زدای استیون پینکر که رخدادهای زمانی را که پلیس مونترآل اعتصاب کرده بود در کتاب **لوح سپید**<sup>232</sup> چنین شرح می‌دهد:

هنگامی که در دهه ی رومانیتیک 1960 نوجوان بودم و در کانادای مشهور به صلح و صفا زندگی می‌کردم، اعتقاد راسخی به آنارشیسم باکونین داشتم. من به استدلال والدین ام می‌خندیدم که می‌گفتند اگر روزی دولت اسلحه هایش را زمین بگذارد، همه چیز به گند کشیده می‌شود. پیش بینی های متعارض ما در ساعت هشت صبح 17 اکتبر 1969 به آزمون گذاشته شد. در آن روز پلیس مونترآل دست به اعتصاب زد. تا ساعت 11:20 صبح، نخستین دزدی بانک انجام شد. تا قبل از ظهر بیشتر فروشگاه های مرکز شهر از ترس غارت تعطیل کرده بودند. چند ساعت بعد، رانندگان تاکسی گراژ کرایه ی لیموزین را که با آنها بر سر مسافره های فرودگاه رقابت داشت به آتش کشیده بودند. یک تیرانداز از روی بام یک افسر پلیس محلی را کشته بود. شورش به چند هتل و رستوران کشیده شده بود، و پزشکی یک دزد را در منزل اش سلاخی کرده بود. تا پایان آن روز، شش بانک را زده بودند؛ صد مغازه غارت شده بود؛ دوازده آتش سوزی عمدی رخ داده بود؛ به قدر چهل کامیون بار شیشه از ویترین مغازه ها شکسته شد؛ و سه میلیون دارایی مردم خسارت دید؛ و تا مسئولان شهر ارتش را فراخواندند، مونترآل روی آرامش ندید. این آزمون قاطع تجربی، عقاید سیاسی مرا زایل کرد.

شاید من زیادی خوشبین باشم که فکر می‌کنم ما برای خوب بودن نیازی به نظارت نداریم. اکثریت جمعیت مونترآل احتمالاً به خدا اعتقاد داشته اند. پس چرا در غیاب موقت پلیس زمینی، ترس از خدا جلوی تبهکاری آنان را نگرفته است؟ آیا اعتصاب پلیس مونترآل مثال طبیعی خیلی خوبی نیست که ببینیم آیا واقعاً باور به خدا ما را خوب می‌سازد؟ شاید حق با اچ.ال. مینکن کلبی مسلک باشد که بیرحمانه گفته است: "مردم می‌گویند ما به دین نیاز داریم، اما در واقع منظورشان این است که ما به پلیس نیاز داریم."

<sup>232</sup> . The Blank Slate, Steven Pinker



مسلماً همه مردم مونترآل در غیاب پلیس دست به تبهکاری زده اند. جالب می شد اگر می دانستیم که آیا مردمان دیندار مونترآل کمتر از بیدینان این شهر دست به غارت و خرابکاری زده اند یا نه. پیش بینی خام من این است که درست عکس این قضیه صادق است. اغلب با طعنه می گویند که هیچ بیهیادی را در سنگرهای خط مقدم جبهه نمی یابید. به گمان من (گرچه شواهد آن قدر قوی نیست که بتوانم نتیجه گیری قطعی کنم) بیهیادان بسیار کمتری را در زندان ها می یابیم. من مدعی نیستم که بیهیادی ضرورتاً موجب اخلاقی تر شدن انسان می شود، گرچه اومانسیم - نظامی اخلاقی که اغلب ملازم بیهیادی است - محتملاً چنین می کند. علت دیگر این امر ممکن است آن باشد که بیهیادی با عامل سومی مانند تحصیلات بالاتر، هوش بالاتر یا اندیشه ورزی مرتبط باشد که همگی خنثی کننده ی انگیزه های جنایتکارانه اند. چنین تحقیقی می تواند نشان دهد که دینداری ملازم اخلاقی بودن نیست. شواهد ارتباط میان بیهیادی و اخلاق به نتیجه گیری قاطعی نمی انجامند، اما داده هایی که سام هریس در کتاب **نامه ای به ملت مسیحی** ذکر می کند، جالب توجه است.

اگرچه در ایالات متحده با دانستن گرایش سیاسی فرد نمی توان به قطع در مورد دینداری او اظهار نظر کرد، اما ایالت های قرمز [جمهوری خواه] عمدتاً به خاطر نفوذ سیاسی مسیحیان محافظه کار قرمز شده اند. اگر رابطه ای قوی میان محافظه کاری مسیحی و سلامت اجتماعی وجود داشت، می توانستیم علائم این سلامت را در ایالات قرمز بیابیم. اما چنین نیست. از بیست و پنج شهری که کمتری نرخ جنایت را دارند، 62 درصدشان در ایالات آبی [دموکرات] واقع شده اند، و 38 درصدشان در ایالت قرمز [جمهوری خواه]. از بیست و پنج شهری که خطرناک ترین شهرهای آمریکا هستند، 76 درصدشان در ایالات قرمز هستند، و 24 درصد در ایالات آبی. در واقع، سه شهر از پنج شهری که خطرناک ترین شهرهای آمریکا هستند در ایالت پرهیزگار تگزاس واقع شده اند. دوازده ایالتی که بیشترین نرخ دزدی را دارند قرمز هستند. بیست و چهار ایالت از بیست و پنج ایالتی که بیشترین نرخ دزدی را دارند قرمز هستند. از بیست و دو ایالتی که بیشترین نرخ قتل را دارند، هفده ایالت قرمز هستند.\*

احتمالاً پژوهش نظام مند به تأیید این همبستگی آماری میان دینداری و تبهکاری می انجامد. دن دینت، در کتاب **ابطال سحر**<sup>233</sup> بدون اشاره ی مستقیم به کتاب هریس، به طور کلی و به کنایه می گوید:

لازم به ذکر نیست که این نتایج چنان بر دینداران گران می آید که مؤسسات دینی را به تحقیق بیشتر برای ردّ [رابطه ی تبهکاری و دینداری] وا داشته است... می توانیم به ضرس قاطع بگوییم که اگر

\* توجه دارید که رنگ های قراردادی احزاب در آمریکا درست برعکس بریتانیا است که در آن آبی رنگ حزب محافظه کار است و قرمز، مانند دیگر نقاط دنیا، رنگ یادآور چپ سیاسی است.

رابطه‌ی ایجابی مهمی میان رفتار اخلاقی و گرایش، کنش یا اعتقاد دینی وجود داشت، آن رابطه تا به حال کشف شده بود، چرا که این همه مؤسسات دینی مشتاق تأیید علمی مدعاهایشان هستند. (آنان وقتی پای تأیید معتقدات شان به میان می‌آید بسیار به قدرت حقیقت‌یاب علم شایق می‌شوند.) هر ماه که می‌گذرد و چنین رابطه‌ی ای کشف نمی‌شود، ظن عدم وجود آن قوت می‌یابد.

اغلب مردم عاقل قبول دارند که اخلاقی که در غیاب پلیس هم پابرجا بماند حقیقی‌تر از اخلاقی است که به محض اعتصاب پلیس و یا خاموش شدن دوربین‌های نظارتی رخت بر بندد؛ حال چه مرکز کنترل این دوربین‌ها واقعی و در اداره‌ی پلیس باشد و چه مجازی و در آسمان. اما شاید منصفانه نباشد که این پرسش را که "اگر خدایی نباشد، چرا باید به خود زحمت بدهیم و خوب باشیم؟" چنین کلبی مسلکانه تعبیر کنیم ♦ یک متفکر مذهبی می‌تواند تعبیر اخلاقی اصیل‌تری از این پرسش ارائه دهد و در قالب یک متکلم خیالی چنین بگوید: "اگر به خدا اعتقاد نداشته باشید، نمی‌توانید معتقد به هیچ ارزش مطلق اخلاقی باشید. حتی اگر با کمال حسن نیت بخواهید که شخص خوبی باشید، چگونه می‌توانید تصمیم بگیرید که چه کاری خوب است و چه کاری بد؟ در نهایت فقط دین می‌تواند استانداردهای خوبی و بدی را تعیین کند. بدون دین مجبورید خودتان این استانداردها را باری به هر جهت تعیین کنید. چنین اخلاقی فاقد یک کتاب قواعد خواهد بود. پس اخلاق دلخواهی می‌شود. اگر اخلاق فقط موضوع ذوق و سلیقه‌ی فردی بود، هیتلر هم می‌توانست ادعا کند که با استانداردهای نژادپرستانه اش فردی اخلاقی است، و همه‌ی بیخدایان هم می‌توانند با نگرش‌های مختلف دست به انتخاب شخصی اخلاق خود بزنند. درست برعکس اینان، مسیحیان، یهودیان و مسلمانان، می‌توانند مدعی شوند که شرّ، معنای مطلق دارد، که همیشه و همه جا یکسان است، و مطابق آن هیتلر مطلقاً شر بوده است."

حتی اگر درست می‌بود که ما برای اخلاقی بودن نیازمند وجود خدا هستیم، وجود خدا محتمل‌تر نمی‌شد، بلکه فقط مطلوب‌تر می‌شد (خیلی‌ها این تفاوت را درک نمی‌کنند). اما این موضوع بحث فعلی مان نیست. متکلم خیالی من نیازی ندارد بر نکته پافشاری کند که خدا تنها انگیزه‌ی نیکی کردن است. بلکه مدعای او آن است که انگیزه‌ی نیکی کردن هر چه که باشد، بدون خدا هیچ استاندارد برای تصمیم‌گیری درباره‌ی اینکه چه کاری خوب است وجود ندارد. هر یک از ما می‌توانیم خوبی را بنا به میل خود تعریف کنیم، و مطابق تعریف خود عمل کنیم. اصول اخلاقی مبتنی بر دین (برخلاف گیریم "قاعده‌ی طلایی" که اغلب به دین منسوب می‌شود اما از اندیشه‌های دیگر نیز می‌تراود) غالباً توأم با مطلق‌گرایی هستند. خوب خوب است و بد بد، و ما نباید وقت خود را بر سر مسائل جزئی هدر دهیم، و مثلاً بپرسیم که چرا باید کسی متحمل رنج شود. متکلم خیالی ما مدعی می‌شود که فقط دین می‌تواند مبنایی برای تصمیم‌گیری در مورد اینکه خوبی و بدی چیست فراهم کند.

<sup>233</sup> . Breaking the Spell, Daniel Dennet

♦ مثال بارز این کلبی مسلکی، باز هم سخن اچ. ال. مینکن است که وجدان را چنین تعریف می‌کند: صدایی درونی که به ما هشدار می‌دهد کسی مراقب مان است.

برخی فیلسوفان، به ویژه کانت، کوشیده اند اصول مطلق اخلاقی را از منابع غیردینی استنتاج کنند. گرچه خود کانت آدم دینداری بود، و در آن زمانه ناگزیر باید چنین می بود\*، اما کوشید اخلاق را برپایه ی وظیفه ی مبتنی بر وظیفه بنا کند، نه وظیفه در قبال خدا. حکم مقوله ای<sup>234</sup> مشهور او به ما سفارش می کند که "بر پایه ی اصلی عمل کن که بتوانی همزمان بخواهی که آن اصل، قاعده ای جهانشمول شود." این اصل در مورد دروغ گویی به خوبی کارساز است. جهانی را تصور کنید که در آن مردم اصل را بر دروغ گفتن بگذارند، چنان که دروغ گویی امری خوب و اخلاقی محسوب شود. در چنین جهانی، دروغ گویی دیگر معنای خود را از دست می دهد. بنا به تعریف، دروغ نیازمند آن است که فرض کنیم حقیقتی هم وجود دارد. اگر بپذیریم که اصل اخلاقی چیزی است که همگان باید از آن پیروی کنند، در چنین جهانی دیگر نمی توان دروغ گویی را اصلی اخلاقی محسوب کرد، چرا که این اصل از معنا تهی شده است. پس دروغ گویی به عنوان اصل زندگی، ذاتاً ناستوار است. در حالت کلی تر، فرد می تواند خودخواهی، یا سوءاستفاده ی انگل وار از نیات خیر دیگران را نیز به طور فردی به کار ببرد، اما نمی تواند آرزو کند که همگان سوءاستفاده ی انگل وار را به عنوان اصل اخلاقی خود برگزینند، چرا که در آن صورت، دیگر میزبانی نمی ماند که بتوان انگل او شد.

حکم کانتی در مورد راستگویی و برخی موارد دیگر نیز کارساز است. اما معلوم نیست بتوان این حکم را به کل اخلاقیات تسری داد. گذشته از حکم کانتی، آدم وسوسه می شود این مدعای متکلم خیالی را بپذیرد که اصول مطلق اخلاقی معمولاً برگرفته از دین هستند. آیا همواره خطاست که یک بیمار لاعلاج را بنا بر تقاضای خود او رها کنیم تا بمیرد؟ آیا همواره خطاست که با همجنس خود عشق ورزی کنیم؟ آیا همواره خطاست که جنینی را بکشیم؟ برخی به همه ی این پرسش ها پاسخ مثبت می دهند، چرا که بنا به ارزش های اخلاقی مطلق شان این کارها همواره خطا هستند. آنان پذیرای بحث و استدلال بر سر این اصول نیستند. هر کس را که با نظرات شان مخالف باشد مستحق مرگ، به معنای مجازی کلمه، می دانند. البته (چنان که در فصل بعد خواهیم دید) برخی از جمله بعضی پزشکان آمریکایی هم هستند که این حکم مرگ را واقعاً برای تخطی کنندگان از اصول اخلاقی مورد نظرشان روا می دانند. اما خوشبختانه لازم نیست فرض کنیم که اصول اخلاقی مطلق هستند.

فیلسوفان اخلاق کسانی هستند که تخصص شان در اندیشیدن به خوب و بد اخلاقی است. به بیان شیوای رابرت هیند این فیلسوفان توافق دارند که "نگرش های اخلاقی، در عین حال که ضرورتاً حاصل خرد نیستند، اما باید خریدپسند باشند." [89] فیلسوفان اخلاق را به شیوه های بسیار گوناگونی تقسیم بندی کرده اند، اما در عرصه ی معاصر عمدتاً آنها را به دو گروه همده ی "بایا شناسان"<sup>235</sup> (مانند کانت) و "پیامدگرایان"<sup>236</sup> (از جمله فایده گرایانی<sup>237</sup>

\* این تعبیر استاندارد از دیدگاه های کانت است. اما فیلسوف معتبری به نام A.C.Grayling احتجاج کرده که گرچه کانت از عرف دینی زمانه اش پیروی می کرد اما در واقع بیخدا بود (مجله ی نیو اومانیست، جولای-اگوست 2006).

<sup>234</sup> . categorical imperative

<sup>235</sup> . deontologists

<sup>236</sup> . consequentialists

<sup>237</sup> . utilitarians

مانند جرمی بنتام (1748-1832) تقسیم بندی کرده اند. بایاشناسی نام خیال انگیزی است متکی بر این باور که اخلاقیات مستلزم پیروی از قواعد است. به معنای دقیق کلمه، بایاشناسی به معنای علم شناخت وظایف است. این واژه از ریشه ی یونانی به معنای "آنچه بایستی است" گرفته شده است. بایاشناسی کاملاً معادل مطلق گرایی اخلاقی نیست، اما برای اغلب مقاصد ما در این کتاب، که درباره ی دین است، نیازی به تدقیق تمایز این دو نگرش نداریم. به باور مطلق گرایان، خوب و بد مطلق هستند و برای خوب یا بد دانستن امری هیچ نیازی نداریم تا پیامدهای آن امر رجوع کنیم. پیامدگرایان اما، عملگراتر هستند و معتقداند که اخلاقی بودن کنش ها را باید برپایه ی پیامدهای آنها فهمید. یک روایت از پیامدگرایی، فایده گرایی است. فایده گرایی همواره با نام های بنتام، جیمز میل (1773-1836) و پسر میل یعنی جان استوارت میل (1806-1873) عجین شده است. اغلب فایده گرایی را در شعار سوءتفاهم برانگیز بنتام خلاصه می کنند که گفته: "بیشترین شادکامی برای بیشترین کسان، بنیاد اخلاقیات و قانون گذاری است".

همه ی مطلق گرایی ها منتج از دین نیستند. با این حال، بسیار دشوار بتوان بدون مبنای دینی از مطلق گرایی اخلاقی دفاع کرد. در این مورد، تنها رقیبی که من برای دین سراغ دارم میهن پرستی، به ویژه در زمان جنگ، است. به قول لونیس بونوئل، فیلمساز شهیر اسپانیایی، "خدا و میهن تیم شکست ناپذیری را تشکیل می دهند که همه ی رکورد های سرکوب و خونریزی را می شکند." سربازگیری بسیار متکی به بهره برداری از حس میهن پرستی قربانیان است. در زمان جنگ جهانی اول، زنان پرهای سفیدی به مردان جوانی که لباس رزم نپوشیده بودند می دادند به این منظور که:

اوه، ما نمی خواهیم شما را از دست بدهیم، اما فکر می کنیم باید بروید. بروید و به خاطر پادشاه و کشورتان که بسیار به شما نیاز دارند نبرد کنید.

مردم، معترضان به جنگ را، حتی آنانی را که ساکن کشور دشمن بودند، خوار شمردند، چرا که میهن پرستی یک فضیلت مطلق شمرده می شد. فرد دشوار بتواند مطلق گراتر از شعار یک سرباز حرفه ای باشد که می گوید "جانم فدای میهنم، چه خوب باشد چه بد"، زیرا این شعار فرد را و می دارد تا هر کسی را که سیاستمداران کشورش دشمن بخوانند به قتل برساند. نگرش پیامدگرا هم ممکن است در برخی موارد رأی به درستی جنگ دهد. اما همین که جنگ شروع شد، میهن پرستی مطلق گرا با همان شدت و حدت عصیبت دینی وارد عمل می شود. در این شرایط، سربازی که اخلاقیات پیامدگرا را به دستور مافوق ترجیح دهد ممکن است با دادگاه صحرایی و حتی حکم اعدام مواجه شود.

سکوی پرش این بحث درباره ی فلسفه ی اخلاق یک مدعای فرضی اخلاقی بود که مطابق آن، بدون خدا اخلاقیات نسبی و دلخواهی می شوند. گذشته از کانت و دیگر فیلسوفان بایاشناس، و گذشته از عصیبت میهن پرستانه، در

اغلب موارد منشاء مطلق گرایبی اخلاقی یک جور کتاب مقدس است، که اتوریتته ای و رای و ثوق تاریخی اش می یابد. در واقع، پیروان متون مقدس کوچک ترین تردیدی در مورد منشاءهای تاریخی (اغلب مشکوک) متون مقدس شان به خود راه نمی دهند. فصل بعد نشان خواهد داد که مردمی که مدعی اخذ اخلاقیات خود از متون مقدس هستند در عمل وقعی به این متون نمی نهند.

## فصل 7

## زایتگایست اخلاقی دگرشونده

سیاست صد صد می کشد و دین هزار هزار

سین اوکازی

به دو شیوه می توان متون مقدس را مبنای اخلاق و قواعد زندگی قرار داد. یکی آموزه های مستقیم این متون است، مثلاً ده فرمان، که موضوع مجادله های حادی در قصبات آمریکا بوده است. شیوه ی دوم، سرمشق گیری است. یعنی خدا یا شخصیت مقدس دیگری به تعبیر امروزی، الگو قرار می گیرد. هر دوی این شیوه ها اگر سخت کیشانه پی گرفته شوند به نظام هایی اخلاقی می انجامند که نزد هر آدم مدرن متمدنی، چه مذهبی باشد و چه غیرمذهبی، به بیان مؤدبانه، زنده اند.

باید انصاف داد که بیشتر مطالب انجیل به نحو سازمان یافته ای شریانه نیستند، بلکه صرفاً عجیب و غریب هستند، درست همانطور که می توان از یک جنگ سرهم بندی شده و حاوی متون ناهمخوان انتظار داشت. متونی که توسط صدها مؤلف، مصحح و مستنسخ ناشناس، که نه ما می شناسیم شان و نه بیشتر خودشان همدیگر را می شناخته اند در خلال نه قرن ترکیب، تصحیح، ترجمه و پیچانده شده اند و به شکل امروزی "بهبود" یافته اند. [90]

با توجه به این نکته قدری از غرابت انجیل کاسته می شود. اما شوربختانه مؤمنان سلحشور همین مصحف عجیبان غریبان را منبع لایزال قواعد و اخلاقیات زندگی می شمارند. به قول اسقف جان شبلی اسپانچ، کسانی که می خواهند اخلاقیات خود را کاملاً بر پایه ی انجیل بنا کنند یا آن را نخوانده اند، یا خوانده اند و نفهمیده اند. اسقف اسپانچ در کتاب **گناهان اناجیل**<sup>238</sup>، به درستی بر این نکته انگشت نهاده است. در ضمن، خود اسقف اسپانچ نمونه ی نیکویی است از اسقف های لیبرالی که باورهایشان چنان پیشرفته است که برای قاطبه ی کسانی که خود را مسیحی می خوانند قابل درک نیست. همتای بریتانیایی او، ریچارد هالووی، که به تازگی عنوان اسقف ادینبورو گرفته، حتی خود را یک "مسیحی بازیافت شونده" خوانده است. من در ادینبورو بحثی با او داشتم که یکی از گیراترین و الهام بخش ترین گفتگوهای بود که تاکنون داشته ام. [91]

[دو بخش بعدی کتاب، که عمدتاً به مشکلات اناجیل عهد عتیق و عهد جدید می پرداخت، ترجمه نشد.]

## زایتگایست اخلاقی

این فصل را با شرح این نکته آغاز کردم که ما، اخلاقیات خود را بر پایه ی کتب مقدس بنا نمی کنیم، حتی اگر مذهبی باشیم و بسیار شایق به این امر باشیم. پس چگونه تصمیم می گیریم که چه چیزی خوب است و چه چیزی بد؟ فارغ از اینکه چگونه به این پرسش پاسخ دهیم، در مورد اموری که خوب و بد می شماریم توافق داریم: این اتفاق نظر اخلاقی به طرز غافلگیرکننده ای همگانی است اما هیچ ربطی به دین ندارد و دامنه ی آن مؤمن ترین دینداران را هم در بر می گیرد، چه بیاندیشند که اخلاقیات شان برگرفته از دین است و چه نیاندیشند. اگر از امثال طالبان افغانی و همتهای مسیحی آمریکایی شان را بگذریم، باقی مردم توافق اخلاقی گسترده ای بر سر اصول اخلاقی دارند. اکثریت ما باعث ایجاد رنج غیرضروری نمی شویم؛ به آزادی بیان و صیانت از آن معتقدیم حتی هنگامی که با نظر گوینده موافق نباشیم؛ مالیات هایمان را می پردازیم؛ تقلب نمی کنیم؛ آدم نمی کشیم؛ زنا با محارم نمی کنیم؛ با دیگران کاری نمی کنیم که نمی خواهیم با خودمان بکنند. برخی از این اصول نیکو را در کتاب های مقدس نیز می یابیم اما در میان مطالبی مدفون شده اند که هیچ آدم شایسته ای را خوش نمی آید و البته این کتب مقدس هیچ قاعده ای برای تمییز اصول خوب از اصول بدشان ندارند.

یک راه بیان اخلاق مورد توافق ما، ارائه ی یک "ده فرمان نوین" است. افراد و مؤسسات گوناگونی در این راه کوشیده اند. نکته ی شایان اهمیت این است که اغلب آنها به نتایج مشابهی رسیده اند، و حاصل تلاش هایشان نمایانگردورانی بوده که در آن می زیسته اند. در اینجا یک نمونه "ده فرمان نوین" امروزی را می آورم که اتفاقاً در یک تارنمای بیخدایان یافته ام. [103].

- با دیگران کاری نکن که نمی خواهی با تو بکنند.
- بکوش تا هیچ گاه آسیبی به کسی وارد نکنی.
- با دیگر انسان ها، موجودات زنده، و کل جهان با عشق، صداقت، وفا و احترام رفتار کن.
- از تبهکاری چشم نهوش و از اجرای عدالت دریغ نورز، اما همواره آماده باش تا فرد بدکاری را که به بدی خود اذعان کرده و صادقانه پشیمان است ببخشی.
- زندگی ات را با حس شادی و شگفتی پی گیر.
- همواره بکوش چیزهای تازه ای بیاموزی.
- همه چیز را بسنج؛ همواره باورهای خود را با واقعیات بازآزما، و آماده باش تا حتی عزیزترین باورهایت را هم که با واقعیت نمی خوانند کنار نهی.
- هرگز به دنبال سانسور کردن خود یا دوری جستن از مخالفان ات نباش؛ همواره به دیگران حق بده تا مخالف تو باشند.

<sup>238</sup> . The Sins of Scripture, Bishop John Shebly Spong

- عقاید خود را مستقلاً و بر مبنای خرد و تجربه ی خود برگزین؛ نگذار دیگران تو را به پیروی کوکورانه بکشانند.
- همه چیز را به پرسش بگیر.

این راهنمای کوچک، اثر یک پیر فرزانه یا پیامبر یا معلم حرفه ای اخلاق نیست. اثر یک وبلاگ نویس ساده است که تلاش کرده تا اصولی را گردآوری کند که برای زندگی امروزی مناسب تر از ده فرمان انجیلی می یابد. این نخستین فهرستی بود که من با جستجوی "ده فرمان نوین"<sup>239</sup> در موتور جستجوی اینترنتی یافتم، و عمداً از بقیه صرف نظر کردم. اصل مطلب این است که هر آدم عادی و شایسته ی امروزی می تواند فهرستی از این قبیل ارائه دهد. البته همگان فهرست های دقیقاً یکسانی نخواهند داشت. شاید در فهرست جان رالز فیلسوف، یکی از اصول این می شد که: "قواعد خود را چنان طرح کن که انگار نمی دانی در بالای سلسله مراتب هستی یا در پایین آن." نمونه ای از اعمال اصل راولزی، نظام اجتماعی اسکیموهاست که در آن غذا بین همگان تقسیم می شود و سهم آخر به کسی می رسد که غذا را تقسیم می کند.

اگر من بخواهم یک ده فرمان نوین مطرح کنم، برخی از فرمان های بالا را برمی گزینم اما می گویم جایی هم برای این فرمان ها پیدا کنم:

- از زندگی جنسی خود لذت ببر (تا حدی که به هیچ کس آسیب نرسانی) و بگذار دیگران هم در خلوت خود از هر چه دوست دارند لذت ببرند. زندگی دیگران به تو ربطی ندارد.
- بر پایه ی جنسیت، نژاد و (تا حد امکان) گونه، تبعیض قائل نشو.
- بچه هایت را معتقد به نظام عقیدتی خاصی نکن. به آنان بیاموز که چگونه خودشان بیاندیشند، شواهد را ارزیابی کنند، و با تو مخالفت کنند.
- آینده را با مقیاس زمانی بزرگ تر از عمر خود بنگر.

اما نگران این تفاوت های جزئی در اولیت ها نباشید. نکته در اینجاست که بشر از دوران اناجیل تاکنون تغییرات شگرفی کرده است. برده داری که در انجیل و بسی بعد از آن تا قرن نوزدهم عادی تلقی می شد، در کشورهای متمدن ملغی شده است. امروزه همه ی ملل متدین حق رأی زنان و حق آنان برای تصدی مقام قضاوت را پذیرفته اند، درحالی که تا دهه ی 1920 این حق به رسمیت شناخته شده نبود. امروزه در جوامع آزاداندیش امروزی (مقوله ای که مسلماً شامل کشورهایمانند عربستان سعودی نمی شود) زنان مانند دوران انجیلی ملک مردان محسوب نمی شوند. هر نظام حقوقی مدرن می تواند ابراهیم را به جرم کودک آزاری مورد تعقیب قانونی قرار دهد. و اگر او نقشه اش برای قربانی کردن اسماعیل را اجرا کند، قانون مدرن او را به قتل درجه ی اول متهم می



کند. اما طبق رسوم زمان ابراهیم، این فرزندکشی کاملاً مستحسن و پیروی از امر خدا محسوب می شد. چه مذهبی باشیم و چه نباشیم، نگرش همگی ما نسبت به خوب و بد اساساً تغییر کرده است. سرشت این تغییر و سبب آن چیست؟

در هر جامعه ای و در هر دورانی یک نوعی توافق نظر عمومی و رازآمیز وجود دارد که با گذر سالیان تغییر می کند. فضل فروشانه نیست اگر این مفهوم را به نام آلمانی اش زایتگایست<sup>240</sup> (به معنای روح زمانه) بخوانیم. گفتم که حق رأی زنان اکنون در جهان دموکراتیک کاملاً پذیرفته شده است، اما این رفورم به طرز حیرت آوری جدید است. در اینجا برخی از اولین تاریخ های اعطای حق رأی به زنان را ذکر می کنم:

نیوزلند	1893
استرالیا	1902
فنلاند	1906
نروژ	1913
ایالات متحده	1920
بریتانیا	1928
فرانسه	1945
بلژیک	1946
سوئیس	1971
کویت	2006

پراکندگی این تاریخ ها در طی قرن بیستم، شمایی از سمت و سوی تغییر زایتگایست را به دست می دهد. نمونه ی دیگر تغییر زایتگایست، تغییر نگرش ما به موضوع نژاد است. در ابتدای قرن بیستم، تقریباً همه ی بریتانیایی ها (و بسیاری از مردمان دیگر کشورها) با استانداردهای امروزی نژادپرست بودند. اغلب سفیدپوستان باور داشتند که سیاهان (اعم از همه ی آفریقایی ها و نیز گروه هایی که هیچ ارتباطی با آفریقایی ها نداشتند، مانند هندی ها، استرالیایی ها و ملانزی ها) از جمیع جهات پست تر از سفید پوستان هستند، به جز حس ریتمیک که اروپاییان با بزرگمنشی به آنان بخشیده بودند. معادل جیمزباند امروزی در دهه ی 1920، بولداک دروموند فُکلی بود. در یکی از رمان های دروموند به نام **خلافکارهای سیاه**، دروموند از "جهودها، خارجی ها، و بقیه ی کثافت ها" نام می برد. در نقطه اوج رمان **زن نمونه**، دروموند با زیرکی خود را به شکل پدرو، پیشخدمت سیاهپوست رئیس تبهکارها در می آورد. نویسنده برای بیان دراماتیک این راز به خواننده و تبهکار، که "پدرو" همان دروموند

<sup>239</sup> . New Ten Commandments

<sup>240</sup> . zeitgeist

است"، می توانست بگوید: "فکر می کنید من پدرم هستم؟ کور خوانده اید. من دروموند ام. دشمن اصلی تو، که خودم را سیاه کرده ام". اما در عوض نویسنده جمله ی دیگری را در دهان دروموند می گذارد: "هر ریشی قلبی نیست، اما هر سیاهی بو می ده. این ریش ها قلبی نیستن جانم، و این سیاه هم بو نمی ده. پس گمانم یه جای کار می لنگه." من این کتاب را در دهه ی 1950 خواندم، یعنی سه دهه پس از تاریخ نگارش آن، و (درست) تا آن زمان هنوز ممکن بود که پسری غرق در هیجان داستان این متن را بخواند و متوجه بار نژادپرستانه ی آن نشود. امروزه، چنین چیزی قابل تصور نیست.

توماس هانری هاکسلی با استانداردهای زمانه اش آدمی روشبین و لیبرالی پیشرو بود. اما زمانه ی او با زمانه ی ما توفیر داشت. او در سال 1871 چنین نوشت:

هیچ آدم عاقلی که از حقیقت امور مطلع باشد باور ندارد که یک سیاهپوست معمولی با سفیدپوستان برابر باشد، تا چه رسد به اینکه از سفیدها سرآمدتر باشد. اگر این مطلب صادق باشد، اصلاً نمی توان باور کرد که یک سیاه ستبر آرواره در یک رقابت برابر و منصفانه، که رقابت اندیشه ها در میان باشد نه آرواره ها، بتواند بر رقیب بزرگ-مغزتر و کوچک-آرواره تر خود چیره شود. رفیع ترین جایگاه در سلسله مراتب تمدن مسلماً متعلق به عموزاده های سبزه روی ما نیست. [104]

این نکته معروف است که یک مورخ خوب بر پایه ی ملاک های امروزی درباره ی اظهارات پیشینیان داوری نمی کند. آبراهام لینکلن هم مانند هاکسلی پیشرو دوران خود بود، با این حال دیدگاه های نژادی اش امروزه در نظر ما نژادپرستانه و عقب مانده ای می نماید. او در سال 1858 در بحثی با استفن داگلاس چنین گفته:

من هرگز نگفته ام و نخواهم گفت که مدافع برابری سیاسی نژادهای سفید و سیاه هستم؛ من نه خواهان اعطای حق رأی و قضاوت به سیاهان هستم؛ نه خواهان احراز صلاحیت آنان برای کسب مقام های کشوری و نه مدافع ازدواج آنان با سفیدپوستان؛ به علاوه، تفاوت فیزیکی میان سیاه و سفید به نظر من تا ابد مانع می شود که این دو نژاد بتوانند در شرایط اجتماعی و سیاسی برابر زندگی کنند. و از آنجا که زندگی برابر میان این دو نژاد ناممکن است، و در عین حال در کنار هم زندگی می کنند، باید رابطه ی فرادستی و فرودستی میان شان برقرار باشد، و من هم مثل همگان قبول دارم که موقعیت فرادستی باید به سفیدپوستان اعطا شود. [105]

اگر هاکسلی و لینکلن در زمانه ی ما متولد شده و تحصیل کرده بودند، نخستین کسانی می شدند که از این احساسات ویکتوریایی و لحن متفرعانه بیزاری می جستند. من تنها به این سبب از آنها نقل قول کردم تا نشان دهم که چگونه زایتگایست به پیش می رود. اگر کسانی چون هاکسلی که بزرگ ترین متفکر لیبرال زمانه اش بود، و یا

لینکلن که بردگان را آزاد کرد، توانسته اند چنین حرف هایی بزنند، تصور کنید که یک آدم عامی دوره ی ویکتوریا چگونه می اندیشیده است. اگر به قرن هجدهم هم برگردیم به خوبی می بینیم که واشینگتن، جفرسون و دیگر مردان عصر روشنگری خود برده دار بوده اند. **زایتگایست** به پیش می رود، چنان پرشتاب، که گاهی ما اصلاً متوجه نمی شویم و فراموش می کنیم که خود این تغییر، یک پدیده ی واقعی است.

نمونه های دیگر تغییر زایتگایست فراوان اند. هنگامی که ملوانان نخستین بار به ساحل موریتانی رسیدند، و دودوهای کند و آرام و را دیدند، اولین کاری که کردند این بود که برای تفریح با چماق شروع به کشتن آنها کردند. ملوانان حتی آنها را نمی خوردند (می گفتند بدمزه هستند). به نظر ما، چماق کِشی برای کشتن پرندگان بی دفاع و آرام کار ناپسندی است. امروزه چنین کاری غیرقابل تصور است، و منقرض کردن نسل جانور کمیابی مانند دودو، حتی اگر تصادفی باشد، یک تراژدی محسوب می شود، تا چه رسد به اینکه عمداً توسط انسان انجام شود.

یک تراژدی دیگر از این نوع، انقراض نسل **تیلاسینوس**، یا **گرگ تاسمانی** بود. داستان حزن انگیز این جانور بسیار مشهور است. تا همین سال 1909 از جمجه های آن مناره می ساختند. در زمان های عصر ویکتوریا درباره ی آفریقا، کشتن "فیل"، "شیر" و "غزال آنتیلوپ" به عنوان "بازی" محسوب می شدند. بازی این بود که بدون یک لحظه تأمل به سویشان شلیک می کردند؛ البته نه برای تغذیه، و نه برای حفاظت از خود. بلکه برای "ورزش". اما امروزه زایتگایست تغییر کرده است. درست است که هنوز هم "ورزشکاران" ثروتمند و کم تحرک می توانند از داخل لندروهای امن و امان شان حیوانات آفریقایی را شکار کنند و کله های خشک شده شان را به خانه ببرند. اما برای این تفریح مجبورند حسابی سر کیسه را شل کنند و طعن و نفرت سایرین را به جان بخرند. حفظ حیات وحش و حفظ محیط زیست امروزه به صورت ارزشهایی پذیرفته درآمده اند که جایگاه اخلاقی شان با حرمت یوم سبت و پرهیز از تصویرگری در دوران قدیم برابری می کند.

امروزه زندگی سرخوشانه ی دهه ی شصت به خاطر مدرنیته ی لیبرال اش اسطوره شده است. اما در ابتدای همان دهه ی شصت، وکیلی می توانست در محکمه به "ابندال" رمان **عاشق لیدی چترلی**<sup>241</sup> ایراد بگیرد و از هیئت منصفه بپرسد: "آیا شما قبول می کنید که پسرها و دخترهای جوان تان – چون دخترها هم می توانند مثل پسرها کتاب بخوانند [شما پاور می کنید که او چنین حرفی زده باشد؟] – این کتاب را بخواند؟ آیا دوست دارید این کتاب در خانه تان پیدا شود؟ دوست دارید همسران یا خدمتکاران این کتاب را بخواند؟" این پرسش بلاغی اخیر یک مثال بسیار روشنگر از سرعت تغییرات **زایتگایست** است.

هجوم آمریکا به عراق به خاطر تلفات غیرنظامیان عراقی، وسیعاً محکوم شد، اما شمار این تلفات در قیاس با شمار تلفات جنگ جهانی دوم اصلاً به حساب نمی آید. به نظر می رسد استانداردهای اخلاقی پیوسته در حال تغییر

<sup>241</sup> . Lady Chatterley's Lover

باشند. دونالد رامسفلد که امروزه چنین سنگدل و منفور می نماید، اگر همین سخنان را در زمان جنگ جهانی دوم گفته بود، لیبرال رقیق القلبی می نمود. در طی این چند دهه چیزی تغییر کرده است. این تغییر در همه ی ما رخ داده است، و هیچ ربطی به دین ندارد؛ مغایر دین بوده نه به سبب آن.

تغییر زایتگایست همواره سویی ی یکسانی داشته که اغلب ما آن را بهبود ارزیابی می کنیم. حتی آدولف هیتلر، که به نظر بسیاری شرارت را تا مرزهای ناشناخته ای پیش راند، در زمان کالیگولا و چنگیزخان نمی توانست عرض اندام کند. مسلماً هیتلر بیش از چنگیز آدم کشت، اما او فناوری قرن بیستمی را در اختیار داشت. آیا بزرگ ترین لذت هیتلر هم مانند چنگیز این بود که خان و مان قربانیان اش را غرقه در خون ببیند؟ ما میزان سببیت هیتلر را با استانداردهای امروزی مقایسه می کنیم، چرا که از زمان کالیگولا زایتگایست اخلاقی نیز مانند فناوری تاکنون بسیار پیشرفت کرده است. فقط با استانداردهای شفقت آمیزتر امروزی مان است که هیتلر را شریرتر از کالیگولا می یابیم.

زمانی که جوان بودم، می دیدم که به بسیاری از مردم لقب های تحقیرآمیز و کلیشه های ملی نسبت می دادند. [...] ادعا نمی کنم که چنین القابی از میان رفته اند، اما امروزه به شدت در نظر مردم مؤدب مذموم هستند. حتی واژه ی negro که بار توهین آمیز نداشته هم منقرض شده و امروزه می تواند برای تشخیص قدمت متن انگلیسی به کار رود. واژه های پیشداورانه ملاک بسیار خوبی برای تشخیص قدمت متون هستند. ای.سی. بوکت که در زمان خود الاهیدان محترمی در کمبریج بود، در کتاب خود به نام **دین شناسی مقایسه ای**، فصل مربوط به اسلام را با این جملات شروع کند: "بر خلاف آنچه در میانه ی قرن نوزدهم می پنداشتند، سامی بنا به طبیعت خود موحد نیست، بلکه یک انیمیسست<sup>243</sup> است." دغدغه ی نژاد (در مقابل فرهنگ) و کاربرد انگشت نمای نام مفرد (سامی ... یک انیمیسست است") و فروکاستن گروه های متکثری از مردمان به یک "تیپ" با هیچ معیاری زنده نیست. اما در اینجا یک نکته ی ظریف دیگر هست که تغییر زایتگایست را نشان می دهد. امروزه دیگر هیچ استاد الاهیات یا مدرس دیگری چنین واژگانی را به کار نمی برد. این نکته های ظریف درباره ی تغییر رسوم به ما می گوید که قدمت نوشتار بوکت به پیش از نیمه ی قرن بیستم می رسد. در واقع او این متن را به سال 1941 نگاشته است.

اگر چهار دهه ی دیگر به عقب بازگردیم، تغییر استانداردها چشمگیرتر هم می شوند. در یک کتاب قبلی ام از نوشته ی آرمانشهری اچ جی ولز به نام **جمهور نوین**<sup>244</sup> نقل قول کردم. این نقل قول را مجدداً در اینجا هم ذکر می کنم چون به روشنی خیره کننده ای نشانگر مطلب مورد نظر است.

<sup>242</sup>. در اینجا نویسنده القاب تحقیرآمیز انگلیسی برای فرانسوی ها، ایتالیایی ها، آمانی ها، یهودیان، و سیاه پوستان ذکر می کند. دینی که برای هر شیء طبیعی (درختان، کوه ها، حیوانات و ...) قائل به وجود روح است : animist .<sup>243</sup>

<sup>244</sup>. New Republic, H. G. Welles

جمهور نوین با نژادهای پست چه خواهد کرد؟ چگونه با سیاهان رفتار خواهد کرد؟ ... و زردپوستان؟ ... یا یهودیان... آن توده های سیاه، و قهوه ای و سفید چرکابی، و زرد، که نظام کارآمد نوین آنان را بر نمی تابد؟ خوب، دنیا دنیااست، نه یک مؤسسه ی خیریه، و به نظر من اینها باید بروند... و نظام اخلاقی جمهور نوین، نظامی که بر جهان حکم خواهد راند، در خدمت زادآوری بشریتی است که ظریف و کارآ و زیبا باشد – بدن های زیبا و قوی، روشن و با ذهن نیرومند... و شیوه ای که تاکنون طبیعت در شکل دهی جهان پیش گرفته، یعنی ضعف را از پراکندن ضعف باز داشته ... مرگ است... مردان جمهور جدید ایده آلی دارند که می ارزد به خاطرش دست به کشتار بزنند.

این نوشته مورخ 1902 است، و ولز در زمانه ی خود آدم پیشرویی محسوب می شد. در سال 1902 گرچه این ایده ها مقبول عام نبود، اما می توانست محور یک گفتگوی سر میز شام باشد. شنودگان امروزی در مقابل شنیدن این سخنان واقعاً وحشت می کنند. باید توجه کنیم که هیتلر، هر چند که خوفناک بود، اما چندان که از نظرگاه امروزی ما می نماید به دور از زایتگایست زمانه ی خود نبود. زایتگایست چقدر شتابناک تغییر می کند – موجی که در جهان متمدن شکل می گیرد، و شعاع های آن تا دور دست ها گسترش می یابد.

اما علت این تغییرات انضمامی و پیوسته در آگاهی اجتماعی چیست؟ من صلاحیت پاسخگویی این پرسش را ندارم. برای مقصود من همین کفایت می کند که این تغییرات ناشی از دین نیستند. اما اگر مجبور باشم نظریه ای ارائه دهم به این ترتیب پاسخ را می جویم: باید توضیح دهیم که چرا تغییر زایتگایست اخلاقی چنین در میان مردم گوناگون همزمان رخ می هد؛ و باید توضیح دهیم که چرا راستای این تغییرات نسبتاً یکسان است.

نخست، چگونه تغییرات همزمان در میان مردمان گوناگون رخ می دهند؟ تغییر از طریق گفتگو در کافه ها و مهمانی ها، کتاب ها و مرور کتاب ها، روزنامه ها و رسانه های دیگر، و امروزه از طریق اینترنت از ذهنی به ذهن دیگر منتقل می شوند. تغییر در حال و هوای اخلاقی، به شیوه های مختلفی بروز می یابد: در سرمقاله ها، مصاحبه های رادیویی، سخنرانی های سیاسی، نقل و روایت های استندآپ کمدی ها، و گفتگوهای سریال های تلویزیونی، در آرای قانونگذاران پارلمان و تعبیرات قضات از آن قوانین. یک شیوه ی توصیف این تغییرات آن است که بگویم بسامد حضور مم ها در انبان میمی تغییر می کند، اما در اینجا این شیوه ی توصیف را دنبال نخواهم کرد.

بعضی از ما عقب تر از امواج پیشرونده ی تغییرات زایتگایست اخلاقی و برخی اندکی جلوتر از آن حرکت می کنیم. اما بیشتر ما مردمان قرن بیست و یکم نزدیک به هم و بسیار جلوتر از دوران ابراهیم، یا حتی مردم همین اواخر یعنی حوالی 1920 هستیم. کلیت موج به پیش می رود، و حتی آوانگارد های قرون ماضی (که توماس هاکسلی نمونه ی بارزشان بود) خود را پشت سر قافله ی قرون بعدی می یابند. البته پیشرفت همواره خطی نیست،

بلکه بیشتر به منحنی دندان‌اره ای پر پیچ و خمی می‌ماند. پسرفت‌های موقتی و محلی نیز، مانند دولتی که ایالات متحده از سال 2000 تاکنون بدان دچار شده همواره وجود دارد. اما در مقیاس زمانی طولانی‌تر، روند پیش‌رونده قابل اغماض نیست و تداوم می‌یابد.

چه چیزی این تغییرات را در راستای یکنواختی پیش می‌برد؟ نباید از نقش پیش‌راننده‌ی رهبرانی غافل شویم که جلوتر از زمانه‌شان حرکت می‌کنند، به پا می‌خیزند و باقی‌ما را به دنبال خود می‌کشند. در آمریکا، ایده‌ی برابری نژادی توسط رهبران بزرگ سیاسی مانند مارتین لوتر کینگ تحکیم شد، و کم‌دین‌ها، ورزشکاران و دیگر چهره‌های مردمی و نقش آفرینان عرصه‌ی اجتماعی، کسانی مانند پاول رابینسون، سیدنی پوتیه، جس اوانز و جکی رابینسون به این جنبش یاری رساندند. رهایی بردگان و زنان هم بسیار مدیون رهبران فرهمند بوده است. برخی از این رهبران مذهبی و برخی هم غیرمذهبی بودند. برخی از آنهایی که مذهبی بودند کارهای خوب‌شان را به خاطر دین‌شان می‌کردند. و در باقی موارد، دینداری این رهبران امری فرعی بود. گرچه مارتین لوتر کینگ مسیحی بود، اما فلسفه‌ی عدم خشونت خود را مستقیماً از جنبش نافرمانی مدنی گاندی اخذ کرده بود. و گاندی البته مسیحی نبود.

عامل دیگر تغییر زایتگایست، بهبود وضع آموزش و به ویژه فهم این است که افراد نژادهای دیگر و جنس دیگر هم مانند ما انسان هستند – که هر دوی این آموزه‌ها عمیقاً غیرانجیلی و برگرفته از علوم زیستی و به ویژه تکامل هستند. یک دلیل اینکه در آلمان نازی با سیاهان، زنان و کولی‌ها بدرفتاری می‌کردند این بود که آنان را انسان کامل نمی‌شمردند. پیتر سینگر فیلسوف در کتاب **رهایی جانوران**<sup>245</sup> به شیواترین بیان این دیدگاه را بیان می‌کند که ما باید به وضعیت پسا-گونه مدار<sup>246</sup> برسیم یعنی شیوه‌ی رفتار با گونه‌ی بشر را به دیگر گونه‌های جانوری دارای قوای مغزی نیز تسری دهیم. شاید این ایده نشانگر جهت آتی زایتگایست اخلاقی باشد چرا که امتداد رفوم‌های پیشین مانند لغو داری و رهایی زنان است.

توضیح مفصل‌تر اینکه چرا زایتگایست اخلاقی جامعه با چنین سرعتی دستخوش تغییر می‌شود، از حوزه‌ی معلومات آماتوری من درباره‌ی روانشناسی و جامعه‌شناسی خارج است. برای مقصود من، همین قدر کافی است که بگوییم این زایتگایست آشکارا به پیش می‌رود و سبب پیشرفت آن دین یا متون مقدس نیست. چه بسا نیروی پیشران زایتگاست، نیروی واحدی مانند نیروی گرانش نباشد، بلکه برهمکنش پیچیده‌ای از نیروهای نامتجانس باشد، مانند نیروهایی که مطابق قانون مور موجب افزایش نمایی قدرت رایانه‌ها می‌شوند. علت‌های پدیده‌ی پیشرفت بارز زایتگایست اخلاقی هرچه که باشند، کاملاً برای زدن زیرآب این ادعا کفایت می‌کند که ما برای خوب بودن، یا برای تصمیم در مورد اینکه خوبی چیست، نیازمند خدا هستیم.

<sup>245</sup> . Animal Liberation, Peter Singer

<sup>246</sup> . post-speciesit

## در مورد هیتلر و استالین چه می گوئید؟ مگر آنها بیخدا نبودند؟

زایتگاست تغییر می کند، و عموماً هم این تغییر سر در فراز و بهبودی دارد، اما چنان که گفتم منحنی این بهبودی به صورت یکنواخت فزاینده نیست، بلکه شکل دنداناره ای دارد و در برخی موارد دچار واژگونی های وحشتناکی می شود. نمونه های چشمگیر و دهشتناک این واژگونی ها را دیکتاتورهای قرن بیستم سبب شده اند. مهم است که میان مقاصد شیطانی کسانی مانند هیتلر و استالین و نیروهای گسترده ای که برای حصول این مقاصد به کار گرفتند تمایز قائل شویم. پیش تر گفتم که معلوم نیست ایده ها و مقاصد هیتلر شیطانی تر از کالیگولا بوده باشد – یا حتی شیطانی تر از برخی سلاطین عثمانی، که شرارت های تکان دهنده شان در کتاب نوئل باربر به نام **خدايگان شاخ طلائی**<sup>247</sup> توصیف شده است. هیتلر تسلیحات و فناوری های ارتباطی قرن بیستم را در اختیار داشت. با این حال، باید پذیرفت که هیتلر و استالین با هر معیاری مردان فوق العاده شروری بودند.

"هیتلر و استالین بیخدا بودند. در این باره چه می گوئید؟" این پرسش را پس از هر سخنرانی عمومی من درباره ی دین، و نیز در اغلب مصاحبه های رادیویی از من پرسیده اند. این پرسش که با لحن بیرحمانه ای مطرح می شود، خشمگینانه بر پایه ی این دو فرض بنا شده است: نه تنها (1) هیتلر و استالین بیخدا بودند بلکه (2) آنها اعمال وحشیانه شان را به سبب بیخدایی شان انجام داده اند. فرض (1) در مورد استالین درست و در مورد هیتلر مشکوک است. اما در هر حال فرض (1) بی ربط است زیرا فرض (2) کاذب است. کاملاً غیرمنطقی است که فکر کنیم فرض (2) از فرض (1) نتیجه می شود. حتی اگر بپذیریم که هیتلر و استالین هر دو بیخدا بوده اند، باید بگوئیم که هر دو سبیلو هم بوده اند، همین طور صدام حسین. خوب که چی؟ پرسش اصلی این نیست که آیا این یا آن آدم بد (یا خوب) باخدا بوده یا بیخدا. قرار نیست که آدم های بد را سرشماری کنیم تا نتیجه ی سرشماری مشخص کند شرارت از کدام مسلک ناشی می شود. این واقعیت که روی سگک کمربندهای نازی ها حک شده بود "Gott mit uns" [خدا با ماست] هیچ چیز را ثابت نمی کند؛ دست کم بدون بررسی بیشتر نمی توان از آن نتیجه ای گرفت. مسئله ی مهم این نیست که آیا هیتلر و استالین بیخدا بودند یا نه، بلکه این است که آیا بیخدایی به طور نظام مندی مردم را به بدکاری سوق می دهد یا نه. هیچ شاهی بر صدق این مدعا نیست.

به نظر می رسد هیچ شکی نیست که استالین بیخدا بود. او در یک مدرسه ی دینی ارتدوکس تحصیل کرد. مادر استالین هرگز از حسرت اینکه چرا فرزندش به خواست مادر عمل نکرده و کشیش نشده رهایی نیافت – به قول آلن بولوک، این نکته بسیار مایه ی تفریح استالین بود [106]. شاید به خاطر همان تعلیمات دینی بود که استالین در

<sup>247</sup> . Lords of Golden Horn, Noel Barber

بزرگسالی از کلیسای ارتودوکس روسی و مسیحیت و کلاً دین متنفر شد. اما هیچ شهادی در دست نیست که بیخدایی موجب سبوعیت او شده باشد. شاید تعلیمات دینی سابق اش را هم نتوان مقصر شمرد، مگر اینکه این تعلیمات را در ایجاد مطلق اندیشی، باور به مرجعیت مقتدر و اینکه هدف وسیله را توجیه می کند مؤثر بدانیم.

این اسطوره که هیتلر بیخدا بوده چنان ماهرانه ساخته و پرداخته شده است که اغلب مردم بی گفت و گو آن را می پذیرند، و متکلمان و واعظان دینی بی مهابا نشخوارش می کنند. اما حقیقت امر به هیچ وجه آشکار نیست. هیتلر در خانواده ای کاتولیک زاده شد، و در کودکی به مدرسه و کلیسای کاتولیک می رفت. مسلماً از این نکات چندان نتیجه ای عاید نمی شود: کاملاً ممکن است که او دین را رها کرده باشد، همان طور که استالین پس از ترک مدرسه ی الاهیات تفلیس چنین کرد. اما هیتلر هیچ گاه رسماً کاتولیک بودن خود را منکر نشد. و نکاتی هست که نشان می دهد که او در سراسر عمر دیندار باقی ماند. شاید نتوان او را کاتولیک خواند، ولی به نظر می رسد که او در سراسر عمر به قسمی مشیت الاهی باور داشت. برای مثال، در کتاب *نبرد من*، شرح می دهد که هنگامی که خبر اعلان جنگ جهانی اول را شنید، "به زانو افتادم و از ژرفای قلبم پروردگار را سپاس گفتم که اجازه داده در چنین دورانی زیست کنم." [107]. اما این شکرگزاری در سال 1914 بود که او فقط 25 سال داشت. شاید بعدها تغییر عقیده داده باشد؟ در سال 1920، هنگامی که هیتلر سی و یک سال داشت، دستیار نزدیک اش رودولف هس، که بعدها قائم مقام پیشوا شد، در نامه ای به نخست وزیر باواریا نوشت: "من آقای هیتلر را خیلی خوب می شناسم، و کاملاً به او نزدیک هستم. ایشان شخصی بسیار محترم، سرشار از مهر، مذهبی، و یک کاتولیک خوب می باشند." [108] البته، می توان گفت همان طور که "شخصی بسیار محترم" و "سرشار از مهر" بودن هیتلر کاذب است، شاید "کاتولیک خوب" بودن او هم کاذب باشد! به سختی بتوان هیتلر را در هیچ موردی "خوب" شمرد. این نکته مرا به یاد مضحک ترین استدلالی می اندازد که در دفاع از بیخدا بودن هیتلر شنیده ام. کسی می گفت هیتلر آدم بدی بود، اما مسیحیت خوبی را تعلیم می دهد، پس هیتلر نمی توانسته مسیحی باشد! گورینگ درباره ی هیتلر می گفت: "تنها یک کاتولیک می تواند آلمان را متحد کند". به نظر من مقصود او از این سخن می تواند کسی باشد که فقط کاتولیک بار آمده، نه کسی که حتماً کاتولیک معتقدی باشد.

هیتلر در یک سخنرانی به سال 1933 گفت، "ما دریافته ایم که مردم به این ایمان نیاز دارند. پس با جنبش بیخدایان نبرد می کنیم، و این نبرد منحصر به یک رشته اعلامیه های نظری نیست: ما بیخدایی را موقوف می کنیم." [109] این سخن البته می تواند صرفاً نشانگر این باشد که او "معتقد به اعتقاد" بوده است. اما به سال 1941 او به آجودان خود، ژنرال گرهارد اینگل گفت "من تا ابد کاتولیک خواهم ماند."

حتی اگر هیتلر مسیحی کاملاً معتقدی نبوده باشد، اما او از این سنت مسیحی که یهودیان را به خاطر کشتن عیسی لعن می کردند تأثیر پذیرفته بود. هیتلر در یک سخنرانی به سال 1923 در مونیخ، گفت "نخستین کارمان باید این باشد که آلمان را از یهودیانی که میهن مان را ویران کرده اند نجات دهیم... می خواهیم میهن مان را از مصیبت



نجات دهیم، به همان طریقی که آنها [یهودیان] کردند: مرگ بر سر صلیب." [110] جان تولند در کتاب آدولف هیتلر: زندگی نامه ی قطعی<sup>248</sup> درباره ی موضع مذهبی هیتلر در زمان "راه حل نهایی" می نویسد:

او که هنوز عضو لایقی برای کلیسای رم بود، به رغم نفرت اش از سلسله مراتب کلیسایی، این آموزه ی کلیسا را همواره به خاطر داشت که یهودیان قاتلان خدا هستند؛ پس می توان آنها را بدون ذره ای عذاب وجدان امحا کرد چرا که عامل این عمل همانا دست انتقام جوی الاهی است – به شرطی که این امحا بدون ترحم ورزی، و بدون تبعیض انجام گیرد.

نفرت مسیحیت از یهودیان مختص سنت کاتولیکی نیست. مارتین لوتر هم یک سامی ستیز دوآتشه بود. او در عادت کرم ها، می گوید: "همه ی یهودیان باید از آلمان اخراج شوند." و کتابی نوشت با عنوان در باب یهودیان و دروغ هایشان<sup>249</sup> که چه بسا بر هیتلر تأثیرگذار بوده باشد. لوتر یهودیان را "جوجه افعی ها" خواند، همین عبارت در سخنرانی مشهور هیتلر به سال 1922 نیز تکرار شد، که در آن هیتلر چندین بار خود را مسیحی خواند:

من به عنوان یک مسیحی ارادت عمیقی به پروردگارم و به رزمندگی منجی دارم. ارادت من معطوف به مردی است که در تنهایی، در جمع یاران اندک اش، ماهیت این یهودیان را تشخیص داد و مردان اش را به نبرد با آنها فراخواند. کسی که سوگند به پروردگار، بزرگ ترین محنت کش نبود، بلکه بزرگترین رزمنده بود. من به عنوان یک انسان و یک مسیحی در کمال عشق این آیات را تلاوت می کنم که می فرماید چگونه خدا عاقبت بر می خیزد، تازیانه را برمی دارد و جوجه افعی ها و مارها را از معبد خود بیرون می راند. نبرد او برای پاکسازی جهان از یهودیان چه مهیب بود. امروزه، پس از دو هزار سال، هنوز از ژرفای وجود خود احساس می کنم که او به همین خاطر خون خویش را نثار صلیب کرده است. من به عنوان یک مسیحی وظیفه دارم تا نگذارم فریبم دهند، و وظیفه دارم در راه حق و عدالت پیکار کنم... و اثبات ما برای صحت عمل مان، همین نارضایتی است که هر روز فزونی می یابد. من هم در قبال مسیح و هم در قبال مردم ام وظیفه دارم. [111]

دشوار بتوان دانست که آیا هیتلر عبارت "جوجه افعی ها" را از لوتر اقتباس کرده یا مانند خود لوتر مستقیماً از انجیل متی 3:7 اقتباس کرده است. به نظر این دو نفر، تعقیب یهودیان، اجرای امر الاهی بود. هیتلر در کتاب نبرد من در این باره نوشت: "پس معتقدم که مطابق اراده ی پروردگار متعال عمل می کنم: با دفاع از خود در برابر یهودیان، مطابق خواست پروردگار نبرد می کنم." این نوشته مورخ 1925 است. او به سال 1938 هم در

<sup>248</sup> . Adolf Hitler : The Definitive Biography, John Toland

<sup>249</sup> . On the Jews and their Lies, Martin Luther

سخنرانی اش در رایشتاگ، همین سخن را گفت، و نیز در سراسر عمرش مطالب مشابهی به خواهرش اظهار کرده بود.

نقل قول های فوق را باید در مقابل آنهایی قرار داد که در کتاب **سخنان سر میز** توسط منشی اش ثبت شده اند و در آنها هیتلر دیدگاه های ضد مسیحی دواشته ای اظهار داشته است. این نقل قول ها مورخ 1941 هستند:

بزرگ ترین توفانی که تاکنون بشریت را درنور دیده پیدایش مسیحیت بوده است. بلشویسم فرزند مشروع مسیحیت است. هر دو هجمه ی یهودی ها بوده اند. مسیحیت بود که عمداً دروغ دینی را وارد جهان کرد...

دلیل اینکه جهان باستان این قدر ناب، روشن و آسوده بود این است که هیچ چیز از این دو مصیبت عظمای دانست: آبله و مسیحیت.

بالاخره ما دلیلی نداریم که آرزو کنیم که ایتالیایی ها و اسپانیایی ها خود را از چنگ مخدر مسیحیت رها کنند. بگذار ما تنها مردمی باشیم که خود را علیه این مرض ایمن کرده ایم.

کتاب **سخنان سر میز هیتلر** حاوی تعداد بیشتری از این قسم اظهارات است، که در آنها اغلب مسیحیت را معادل بلشویسم می خواند، گاهی تناظری بین مارکس و پولس قدیس می یابد و هرگز هم فراموش نمی کند که هر دو یهودی بوده اند (گرچه هیتلر به طرز غریبی از پذیرفتن اینکه خود مسیح هم یهودی بود اکراه داشت). ممکن است هیتلر از سال 1941 از مسیحیت رویگردان شده باشد. شاید هم این تناقضات بدان سبب باشد که او دروغگوی فرصت طلبی بود که نمی توان به هیچ یک از سخنان اش اعتماد کرد؟

می توان احتجاج کرد که به رغم سخنان خود هیتلر و نزدیکان اش، او واقعاً مذهبی نبود بلکه از تظاهر به دینداری در سخنرانی هایش بهره می جست. شاید او با این سخن ناپلئون موافق می بود که: "دین بهترین چیزی است که می تواند توده ی مردم را ساکت نگه دارد" یا با سخن سینکای جوان که گفته: "مردم عادی دین را حق می دانند، عاقلان باطل اش می شمزند، و حاکمان نافع." هیچ کس نمی تواند منکر شود که این بی صداقتی از هیتلر بر می آمد. حتی اگر انگیزه ی او از تظاهر به دینداری این نگرش منفعت جویانه بوده باشد، باید همچنین به خاطر داشته باشیم که هیتلر جنایات خود را دست تنها انجام نداد. وحشی گری نازی ها به دست سربازان و افسران او انجام شد که مسلماً اغلب شان مسیحیان واقعی بودند. در حقیقت، مسیحی بودن آلمانی ها زیرآب فرضیه ی مورد بحث ما را می زند - فرضیه ای که برای توضیح بی صداقتی فرضی هیتلر در تظاهر به دین پیش نهادیم. شاید هیتلر می اندیشیده که باید به طریقی با مسیحیت ابراز همدلی کند، و گرنه رژیم اش نمی تواند حمایت کلیسا را جلب کند. این حمایت به انحای مختلفی ابراز شد. از جمله، پاپ پیوس دوازدهم از موضع گیری در قبال رژیم نازی اجتناب کرد - موضوعی که مایه ی شرمساری کلیسای امروزی است. اظهار ارادت هیتلر به مسیحیت یا صادقانه بوده و یا

جعلی بوده تا بتواند حمایت و همکاری مسیحیان آلمان و کلیسای کاتولیک را جلب کند. در هر دو حالت، شرارت های رژیم او را دشور بتوان ناشی از بیخدایی انگاشت.

حتی وقتی هم که او به مسیحیت می تاخت، هرگز مشیت الاهی را منکر نمی شد: او همواره باور داشت که عامل مرموزی به او مأموریتی الاهی بخشیده تا آلمان را رهبری کند. گاهی آن را مشیت الاهی می خواند و گاهی خدا. پس از آنشلوس، هنگامی که هیتلر در سال 1938 پیروزمندانه به وین بازگشت، در سخنرانی شادمانانه اش از خدا و مشیت الاهی ذکری به میان می آورد: "به باور من، خواست خدا بود که پسری از این دیار را به رایش فرستاد و او را پیشوای ملت ساخت تا بتواند سرزمین مادری اش را به رایش بازگرداند." [112]

هنگامی که در نوامبر 1939 به سختی از یک سوءقصد جان به در برد، نجات خود را مدیون مشیت الاهی دانست که موجب تغییر برنامه ی جلسه ی او شده است: "من اکنون بسیار مسرورم. این واقعیت که من زودتر از موعد بیرگربراوکلر را ترک کردم ثابت می کند که مشیت الاهی می خواهد که من به هدف ام برسم." [113] پس از این سوءقصد نافرجام، اسقف اعظم مونیخ، کاردینال میشل فالهبر دستور داد که به پاس این موهبت در کلیسای جامع مونیخ نماز شکر به جا آورند تا "دخالته مشیت الاهی در قلمرو اسقفی و نجات مسرت بخش پیشوا" را شکر گویند. برخی پیروان هیتلر، با حمایت گوبلز، بدون هیچ خجالتی می خواستند نازیسم را به صورت یک دین درآورند. گوبلز که رئیس اتحادیه های تجاری متحد بود، علاقه ای به مناجات داشت، و حتی ریتم سرود روحانی پروردگار ما عیسی را برای این کیش انتخاب کرده بود:

آدولف هیتلر، ما تنها با تو متحد می شویم! می خواهیم در این ساعت عهدمان را تکرار کنیم: ما در این دنیا فقط به آدولف هیتلر اعتقاد داریم. ما معتقدیم فقط ناسیونال سوسیالیسم راه رستگاری مردم است. ما معتقدیم که خداوندگار ما را آفریده، و رهبری می کند، و ما را به دست کسی می سپارد که خوشبختی ما در کف اوست. ما معتقدیم که این خداوندگار آدولف هیتلر را برای ما فرستاده است تا آلمان همواره استوار باشد.

استالین بیخدا بود و هیتلر محتملاً چنین نبود؛ اما حتی اگر هیتلر بیخدا هم بوده باشد، آخر بحث بیخدایی استالین/هیتلر بسیار ساده است. ممکن است یک فرد بیخدا مرتکب شرارت شود، اما شرارت او به خاطر بیخدایی اش نیست. استالین و هیتلر نهایت شرارت را مرتکب شدند؛ اولی بر پایه ی مارکسیم دگماتیک و دین مآب و دومی بر پایه ی یک نظریه ی بهنژادی غیرعقلانی و غیرعلمی که ته مایه ای هم از جنون واگنری داشت. اما جنگ های مذهبی که واقعاً به خاطر دین شعله می کشند در طی تاریخ به طرز وحشتناکی فراوان بوده اند. من هیچ جنگی را نمی یابم که به خاطر بیخدایی درگرفته باشد. چرا باید چنین جنگی رخ دهد؟ انگیزه ی جنگ می تواند حرص و آز اقتصادی، یا جاه طلبی سیاسی، یا تعصبات نژادی، یا انتقام جویی، یا باورهای میهن پرستانه درباره ی سرنوشت

یک ملت باشد. یک انگیزه ی قاطع تر برای جنگ این است که دین ما تنها دین حق است، و کتاب مقدس مان همه ی کافران و پیروان ادیان رقیب را مذمت کرده یا مستحق مرگ شمرده و به سربازان جبهه ی خدا وعده ی دخول مستقیم به بهشت داده است. سام هریس، در کتاب **پایان ایمان**<sup>250</sup> درست به هدف می زند و می گوید:

خطر ایمان دینی این است که آدمیان عادی را وا می دارد تا میوه های جنون را بچینند و آنها را مقدس تلقی کنند. تمدن هنوز در محاصره ی لشکریان حمق است زیرا هنوز به کودکان تعلیم می دهند که گزاره های دینی، برخلاف گزاره های دیگر، محتاج توجیه نیستند. حتی امروزه مردم همدیگر را به خاطر ادبیات باستانی می کشند. در تصور چه کسی می گنجد که این تراژدی پوچی رخ دهد؟

برعکس، چرا کسی به خاطر غیاب یک باور بجنگد؟

---

<sup>250</sup> . The End of Faith, Sam Harris

## فصل 8

### دین چه اشکالی دارد؟ این همه دشمنی چرا؟

دین به مردم قبولانده که مردی نادیدنی هست – که در آسمان ها زندگی می کند – و هر کاری را که شما در هر دقیقه ی عمرتان انجام دهید نظاره می کند. و این مرد نادیدنی فهرستی از ده عمل ممنوعه دارد. و اگر هر یک از این اعمال را انجام دهید، شما را به جای خاصی پر از دود و آتش و شکنجه و عذاب می فرستد که تا ابدالدهر در آنجا بسوزید و جز غاله شوید و ناله و فغان کنید... اما او به شما مهر می ورزد!

جورج کارلین

### دین چه اشکالی دارد؟

من، بنا به سرشت خودم، مشتاق جنگ و جدال نیستم. فکر نمی کنم جر و بحث راهی به حقیقت باز کند، و معمولاً دعوت به مناظره های رسمی را رد می کنم. یک بار برای مناظره با اسقف اعظم یورک، به ادینبورو دعوت شدم. احساس افتخار کردم و دعوت را پذیرفتم. پس از آن مناظره، ریچارد استانارد که فیزیکدانی مذهبی است در کتاب خود با عنوان **خلاصی از دین؟**<sup>251</sup> نامه ای را ذکر کرد که به آزرور نوشته بود:

خبرنگار سرویس علمی شما در نوشته ای تحت عنوان خوش خیالانه ی " خدا در بارگاه دانش دست پایین را دارد"، گزارش داده که چگونه ریچارد داوکینز در یک مناظره با اسقف اعظم یورک او را "دچار آسیب های جدی فکری" کرده است. این خبرنگار برایمان از "بیخدای متفرعن خندان" و "نتیجه: کافران 10؛ مسیحیان 0" حکایت می کند.

استانارد در ادامه به انتقاد از آزرور می پردازد که چرا مناظره ی بعدی را که میان او و من، و نیز اسقف بیرمنگام و کیهان شناس برجسته، سیر هرمان بُندی، در انجمن پادشاهی صورت گرفته، و جنجالی نبوده، نتایج بسیار سازنده تری داشته گزارش نکرده است. تنها موردی که با او موافقم این است که تلویحاً مناظره های جنجالی

<sup>251</sup> . Doing Away with God, Russell Stannard

را محکوم می کند. من به دلایلی که در کتاب **دستیار شیطان**<sup>252</sup> ذکر کرده ام، هرگز در مناظره با خلقت گرایان شرکت نمی کنم.\*

اما به رغم بی میلی ام به مسابقه های گلابیاتوری، ظاهراً شهرت یافته که من در قبال دین بسیار ستیزه جو هستم. همکارانی دارم که قبول دارند خدایی نیست، و قبول دارند برای اخلاقی بودن نیازی به خدا نداریم، و نیز قبول دارند که می توان ریشه های دین و اخلاقیات را بر پایه ی امور غیردینی توضیح داد، و با این حال از رویکرد من متعجب می شوند. می گویند چرا این قدر دشمنی می کنی؟ واقعاً اشکال دین چیست؟ آیا دین این قدر مصیبت بار است که باید فعالانه با آن جدال کنیم؟ چرا زندگی ات را نمی کنی، و نمی گذاری بقیه هم زندگی شان را بکنند؟ مگر دین چه فرقی با مثلاً اخترگویی، فال قهوه و انرژی درمانی دارد؟ مگر همه ی اینها مهملات بی ضرری نیستند؟

در پاسخ باید بگویم که این به اصطلاح ستیزه جویی که گاهی به من یا به دیگر بیخدایان نسبت می دهند، محدود به کلام است. قرار نیست من به صرف اختلاف نظر در مورد الاهیات، در جایی بمب گذاری کنم؛ سر کسی را ببرم؛ کسی را سنگسار کنم؛ یا به صلیب بکشم و بر هیمه ی هیزم بسوزانم؛ یا هواپیمایی را به آسمان خراش ها بکوبم. اما مخالفان من به این قانع نمی شوند. گاهی پیش تر می روند و مثلاً می گویند: "آیا این ستیزه جویی شما سبب نمی شود که شما را یک بیخدای بنیادگرا بدانند، درست مثل بنیادگراهای مذهبی که قصد مقابله با آنها را دارید؟" باید این ایراد را پاسخ دهم، چون متأسفانه بسیار رایج است.

## بنیادگرایی و انهدام علم

بنیادگرایان می پندارند که برحق هستند، چون حقیقت را در کتاب مقدسی خوانده اند، و از پیش می دانند که هیچ چیز نمی تواند شالوه ی باورهایشان را سست کند. حقیقت کتاب مقدس برایشان یک اصل خدشه ناپذیر است، و نه حاصل یک فرآیند استدلال. کتاب مقدس شان عین حق است و اگر شواهدی خلاف آن یافت شود، شواهد را به دور می افکنند نه کتاب را. برعکس آنان، من به عنوان یک دانشمند باورهایم (مثلاً به درستی نظریه ی تکامل) را از خواندن یک کتاب مقدس نیاموخته ام بلکه این باورها را به این خاطر درست می دانم که شواهد درستی آنها را بررسی کرده ام. این دو رویکرد کاملاً با هم فرق دارند. باور ما به درستی کتاب های مربوط به تکامل، به خاطر قداست این کتاب ها نیست. بلکه بدان سبب است که وجود شواهد فراوان، قاطع و بی ابهام امروزی، ما را به درستی این باورها سوق می دهند. در اصل، هر خواننده ای می تواند برود و این شواهد را واریسی کند. هنگامی

<sup>252</sup> . A Devil's Chaplain, Richard Dawkins

\* من هرگز درشت گویی همکار برجسته ی استرالیایی ام را نداشته ام که وقتی یک خلقت گرا از او (که در اینجا نامش را نمی برم) دعوت به مناظره ی رسمی کرد، گفته بود: "این مناظره برای سی وی شما عالی است، نه برای من."

که خطایی در یک کتاب علمی باشد، عاقبت کسی پیدا می‌شود و آن خطا را کشف می‌کند. سپس در کتاب بعدی آن خطا تصحیح می‌شود. آشکار است که این امر هیچ‌گاه در مورد کتاب‌های مقدس رخ نمی‌دهد.

فیلسوفان، و به ویژه آماطورهایی که اندکی فلسفه آموخته‌اند، و به خصوص آنهایی که آلوده‌ی "نسبیت‌گرایی فرهنگی" شده‌اند ممکن است بانگ اعتراض بردارند که: باور یک دانشمند به شواهد نیز خود نوعی ایمان بنیادگرایانه است. من در جای دیگر به این ایراد پرداخته‌ام. در اینجا نظر خود را به طور خلاصه تکرار می‌کنم. همه‌ی ما، فارغ از این که با ژست فیلسوفانه چه اظهاراتی کنیم، در زندگی مان به شواهد باور داریم، اگر ما به قتل متهم‌کنند، و دادستان لجوجانه از من بپرسد که آیا درست است که شب جنایت در شیکاگو بوده‌ام یا نه، نمی‌توانم با طفره‌ی فلسفی از چنگ سؤال‌اش فرار کنم و بگویم: "بستگی دارد منظورتان از "درست" چه باشد. و نیز نمی‌توانم به نسبیت‌گرایی مردم‌شناسانه متوسل شوم و بگویم: "من فقط به معنای علم غربی شما "در" شیکاگو بوده‌ام. مردم بونگولی مفهوم کاملاً متفاوتی از "در" دارند که مطابق آن فقط هنگامی می‌توان گفت که شخصی "در" جایی بوده که شیخ مسنی در آنجا بوده باشد که بیضه‌ی خشک شده‌ی بزی را انقیه کرده باشد." [115]

شاید دانشمندان هنگامی که می‌کوشند تعریفی انتزاعی از "حقیقت" ارائه می‌دهند بنیادگرا باشند. اما همه‌مان همین‌طور هستند. وقتی من می‌گویم تکامل درست است، بنیادگرایی‌ام بیش از این نیست که بگویم نیوزلند در نیمکره‌ی جنوبی قرار دارد. ما به این دلیل تکامل را درست می‌دانیم که شواهدمان مؤید آن است، و اگر ببینیم که شواهد جدیدی خلاف تکامل یافت شوند، فوراً این نظریه را دور می‌اندازیم. هیچ بنیادگرایی واقعی چنین کاری نمی‌کند.

برخی بنیادگرایی را با شور و شوق اشتباه می‌گیرند. هنگامی که من در مقابل خلقت‌گرایان بنیادگرا از تکامل دفاع می‌کنم، ممکن است شوریده به نظر برسم، اما این نه به این خاطر که من هم طرفدار یک جور بنیادگرایی دیگر هستم. من به این خاطر گاهی جوش می‌زنم که شواهد حامی نظریه‌ی تکامل چنان قوی هستند که من از اینکه رقیب‌ام آنها را نمی‌بیند – یا در اغلب موارد، نمی‌خواهد ببیند چون خلاف کتاب مقدس‌اش هستند – برآشفته می‌شوم. جوش و خروش من هنگامی بالا می‌گیرد که می‌اندیشم بنیادگرایان بیچاره، و کسانی که بر آنها تأثیر می‌گذارند، چقدر گمگشته هستند. حقایق مربوط به تکامل و دیگر حقایق علمی، بسی خیره‌کننده و زیبا هستند؛ چه قدر غم‌انگیز است که بمیریم بی آن که اندکی از آنها سر در آورده باشیم! البته این نکته مرا جوشی می‌کند. چطور می‌توانم بی تفاوت باشم؟ اما اعتقاد من به تکامل هیچ ربطی به بنیادگرایی و ایمان ندارد، زیرا می‌دانم که اگر شواهد قاطعی خلاف تکامل بیابم، این نظریه را رها می‌کنم.

این اتفاق در دنیای علم رخ می دهد. پیش تر داستان یک استادمان در دوره ی کارشناسی را گفته ام. او جانورشناس برجسته و محترمی در آکسفورد بود و سالهای سال اعتقاد راسخ داشت که جهاز گولجی<sup>253</sup> (یک ویژگی میکروسکوپی درون سلول ها) واقعی نیست، بلکه یک مفهوم تصنعی و غیرحقیقی است. رسم دانشکده ی جانورشناسی این بود که دوشنبه ی هر هفته کل اعضا جمع می شدند و به حاصل پژوهش یک پژوهشگر میهمان گوش می دادند. یکی از دوشنبه ها، پژوهشگر میهمان یک زیست شناس سلولی آمریکایی بود که شواهد کاملاً متقاعدکننده ای بر وجود جهاز گولجی ارائه داد. در پایان سخنرانی او، استاد مسن ما برخاست و با گام های بلند به جلوی تالار رفت؛ دست پژوهشگر آمریکایی را فشرد؛ و با هیجان گفت "همکار عزیزم، از شما سپاسگزارم. من این پانزده سال اخیر در اشتباه بودم." ما هم آن قدر کف زدیم که کف دستمان سرخ شد. هیچ بنیادگرایی چنین حرفی نمی زند. در عمل، همه ی دانشمندان هم چنین حرفی نمی زنند. اما همه ی دانشمندان حداقل در حرف این رویکرد را ایده آل می دانند – بر خلاف، گیریم، سیاستمداران که شاید چنین رویکردی را دمدمی مزاجی بدانند و تحقیر کنند. با یادآوری خاطره ی آن جلسه ای که شرح دادم، هنوز بغض گلویم را می گیرد.

به عنوان یک دانشمند، ستیزه ی من با بنیادگرایی دینی به این خاطر است که فعالانه مانع علم ورزی می شود. بنیادگرایی به ما می آموزد که تغییر عقیده ندهیم، و چیزهای جالبی را که می توانیم بدانیم، نیاموزیم. بنیادگرایی راه علم را سد می کند و شیره ی عقل را می کشد. اسفبار ترین نمونه ای که می توانم در این مورد ذکر کنم، حکایت زیست شناس آمریکایی، کرت وایز است، که امروزه مدیر مرکز پژوهش های منشاء انواع در کالج برابان در دایتون تینسی است. نام کالج برابان برگرفته از نام ویلیام جنینگز برابان است. برابان در سال 1925، یک معلم علوم به نام جان اسکوپ را به اتهام تدریس تکامل به دادگاه مشهور "محکمه ی میمون" فراخواند. وایز می توانست آرزوهای دوران کودکی اش را تحقق بخشد و در یک دانشگاه واقعی استاد زمین شناسی شود؛ دانشگاهی که شعار آن می توانست "انتقادی بیاندیش" باشد، نه شعار متناقضی که امروزه بر وبسایت کالج برابان می بینیم: "انتقادی و انجیلی بیاندیش". در واقع جناب وایز یک مدرک زیست شناسی از دانشگاه شیکاگو دارد، به علاوه ی دو مدرک دیگر در زیست شناسی و گیاه شناسی از هاروارد، که در آنجا زیر نظر کسی مثل استن جنی. گولد تحصیل کرده است. وایز دانشمند جوان، نخبه و آینده داری بود، که می توانست رویای خود را تحقق بخشد و به پژوهش و تدریس در یک دانشگاه معتبر بپردازد.

سپس تراژدی رخ داد، و او نه از بیرون، بلکه از درون خود گرفتار بنیادگرایی دینی شد. این بنیادگرایی او را واداشت تا باور کند که زمین – موضوع تحصیل اش در شیکاگو و هاروارد – کمتر از ده هزار سال عمر دارد. او آن قدر هوشمند بود که تصادم شاخ به شاخ میان دین خود و علم را تشخیص دهد، و این تعارض مایه ی ناآرامی فزاینده ی او شد. یک روز که دیگر نمی توانست این تنش ها را تحمل کند قیچی برداشت و سر وقت انجیل رفت و

<sup>253</sup> . Golgi Apparatus



شروع کرد به بریدن هر آیه ای که با جهان بینی علمی نمی خواند. در پایان این عمل بسیار صادقانه و پرزحمت، دید که چندان چیزی از انجیل اش باقی نمانده است:

هر قدر سعی کردم، و حتی با حفظ حاشیه ی برگ های کتاب مقدس، دیدم که دیگر نمی شود بدون گسیختن شیرازه ی کتاب مقدس آن را از روی میز بردارم. مجبور بودم بین تکامل و کتاب مقدس دست به انتخاب بزنم. دیدم یا کتاب مقدس درست است و تکامل نادرست؛ یا اینکه کتاب مقدس نادرست است و باید انجیل را دور بیاندازم... آن شب بود که کلام خدا را پذیرفتم و هر چیزی را که خلاف آن باشد، از جمله تکامل را، به دور انداختم. به این ترتیب، همه ی آمال و آرزوهای علمی ام را با کمال اندوه به آتش افکندم.

من این داستان را بسیار غم انگیز می یابم؛ هر قدر که داستان جهاز گولجی مرا سرشار از تحسین و شغف می سازد، داستان کُرت و ایز بسیار رقت بار و تأمل برانگیز است. زخمی که به آینده و شادکامی زندگی او وارد شد، کار خودش بود؛ بسیار غیرضروری بود، و به راحتی می شد از آن اجتناب کرد. تنها کاری که باید می کرد این بود که کتاب را دور می انداخت. یا اینکه مانند برخی متألهان آن را به بیانی نمادین، یا مجازی تعبیر می کرد. اما او در عوض، کار بنیادگرایانه را انجام داد و علم، شواهد، و عقل را همراه آمال و آرزوهایش به دور افکند.

شاید صداقت کُرت و ایز در میان بنیادگرایان یگانه باشد. صداقت او تکان دهنده، آزارنده و نابودگر است. باید جایزه ی تمپلتون را به او بدهند؛ او می تواند نخستین دریافت کننده ی صادق این جایزه باشد. و ایز چیزی را رو می کند که وقتی بنیادگرایان با تناقض های علم با اعتقادات شان مواجه می شوند، مخفیانه در اذهان شان می گذرد. حاصل کلام او را بشنویم:

اگرچه دلایلی علمی مبنی بر کوتاهی عمر زمین هست، اما من بنا به این دلایل خلقت گرا نشده ام. حتی اگر همه ی شواهد عالم هم خلاف خلقت گرایی باشند، همان طور که سال های پیش استادانم می گفتند و من هم قبول داشتم، من همچنان به خلقت گرایی خود پافشاری می کنم چرا که کلام خدا چنین است. من باید در ایمانم استوار باشم. [116]

ظاهراً در اینجا و ایز سخن لوتر را تقلید می کند که هنگام نصب تزهایش بر در کلیسای ویتنبورگ بر زبان رانده بود. اما کُرت و ایز بیچاره بیشتر مرا به باید وینستون اسمیت در رمان 1984 می اندازد، که نومیدانه می کوشید باور کند که دو به علاوه ی دو برابر پنج می شود، چون برادر بزرگترش چنین خواسته بود. وینستون اسمیت از ترس شکنجه اجباراً خود را وادار به این باور کرده بود، درحالی که اجبار و ایز از ترس شکنجه ی فیزیکی نبود، بلکه ناشی از حکم ایمان دینی بود که ظاهراً برای برخی همان قدر الزام آور و مقید کننده است. می توان گفت

ایمان دینی نوعی شکنجه‌ی روانی است. ستیزه‌ی من با دین به خاطر بلایی است که بر سر کثرت و ایز آورد. اگر دین می‌تواند یک زمین‌شناس فرهیخته‌ی هاروارد را به چنین روزی بیاندازد، فکر کنید چه بر سر کسانی می‌آورد که کمتر فرهیخته و هوشمند باشند.

سخت‌کیشی دین بنیادگرا، جوانان معصوم و مشتاق بی‌شماری را از آموختن علم بازداشته است. دین غیربنیادگرا و "ظریف" چنین کاری نمی‌کند. اما این نوع دین هم به کودکان خردسال می‌آموزد که ایمان و تعبد بی‌چون و چرا یک فضیلت است، و به این ترتیب دنیا را مهیای رشد بنیادگرایی می‌سازد.

### نیمه‌ی پنهان مطلق‌گرایی

در فصل قبل، هنگامی که می‌کوشیدیم تغییر زایت‌گایست اخلاقی را توضیح دهیم، به توافق اخلاقی گسترده‌ای میان مردمان لیبرال روشنفکر و شایسته اشاره کردم. من امیدوارانه فرض کردم که عموم "ما" کم و بیش این توافق را می‌پذیریم. و منظورم از "ما" همه‌ی کسانی بود که احتمال دارد این کتاب را بخوانند، چه مذهبی باشند و چه غیرمذهبی. اما البته همگان با این توافق اخلاقی سر همراهی ندارند (و همگان هم میل ندارند کتاب مرا بخوانند). باید پذیرفت که مطلق‌گرایی<sup>254</sup> به هیچ وجه از میان نرفته است. در واقع، این شیوه‌ی تفکر بر اذهان بسیاری از مردم جهان امروز حکمفرماست، و خطر آن بیش از همه در جهان اسلام و در دین‌سالاری رو به گسترش آمریکایی آشکار است (نگاه کنید به کتاب کوین فیلیپ با عنوان *دین سالاری آمریکایی*<sup>255</sup>). این مطلق‌گرایی تقریباً همیشه از ایمان قوی دینی ناشی می‌شود، و عمدتاً به همین دلیل است که برخی دین را نیروی شرافرین جهان می‌خوانند.

یکی از شدیدترین مجازات‌هایی که در عهد عتیق پیش‌بینی شده، مجازات کفرگویی است. این مجازات هنوز در برخی کشورها اجرا می‌شود. بخش c-259 از قانون جزایی پاکستان مجازات مرگ را برای این "جرم" در نظر گرفته است. در 18 اوت 2001، پزشک و استاد دانشگاهی به نام دکتر یونس شیخ به خاطر کفرگویی به مرگ محکوم شد. جرم مشخص او این بود که به دانشجویانش گفته بود که محمد پیش از ابراز دعوت خود در چهل سالگی مسلمان نبود. یازده نفر از دانشجویان او این "کفر" را به مراجع قانونی گزارش دادند. البته قانون ضدکفرگویی پاکستان بیشتر در مورد مسیحیان اجرا می‌شود. کسانی مثل آگوستین عاشق مسیح که در سال 2000 در فیصل‌آباد به این خاطر به مرگ محکوم شد. مسیح که مسیحی بود حق نداشت با معشوق مسلمانانش ازدواج کند زیرا قانون اسلامی پاکستان اجازه نمی‌دهد یک زن مسلمان با مرد نامسلمان ازدواج کند. پس آقای مسیح کوشید تا به اسلام بگردد و به همین خاطر محکوم به ریاکاری شد. در گزارشی که من خواندم مشخص نشده

<sup>254</sup> . absolutism

<sup>255</sup> . American Theocracy, Kevin Phillip

که آیا خود این عمل هم مجازات مرگ در پی دارد، یا اینکه او حرفی علیه محمد زده بود. در هر حال، مسلم است که در هر کشوری که قوانین اش عاری از تعصب باشند، مجازات چنین کاری مرگ نیست.

در سال 2006 فردی به نام عبدالرحمان در افغانستان به خاطر فروش به مسیحیت به مرگ محکوم شد. آیا او کسی را کشته بود، آسیبی به کسی یا چیزی رسانده بود؟ نه. تنها عقیده ی درونی و خصوصی اش را تغییر داده بود. او به برخی اندیشه ها رسیده بود که باب میل زمامداران کشورش نبود. و به خاطر داشته باشید، که کشور او دیگر افغانستان دوره ی طالبان نبود، بلکه افغانستان "آزاد شده" ی دوران حمید کرزای بود که ائتلاف به رهبری آمریکا برپا کرده اند. آقای عبدالرحمان عاقبت از اعدام گریخت، اما به مدد گواهی عدم سلامت روانی، و پس از فشارهای شدید بین المللی. او اکنون در ایتالیا پناه جسته، تا از کشته شدن توسط غیور مردانی که در پی انجام تکلیف شرعی خود هستند در امان باشد. هنوز هم مطابق یکی از مواد قانون اساسی افغانستان "آزاد شده"، مجازات مرگ در انتظار مرتدان است. به خاطر داشته باشید که ارتداد، به معنای آسیب رساندن به اشخاص یا اموال نیست، بلکه به قول جورج اورول در 1984 یک جرم فکری<sup>256</sup> است، که مجازات رسمی آن در شریعت اسلام، مرگ است. یک مثال هم از مواردی بیابوریم که این مجازات اجرا شده است. در 3 سپتامبر 1992، صادق عبدالکریم مال الله در عربستان سعود به جرم ارتداد و کفرگویی در ملاء عام گردن زده شد. [117]

یک بار در یک میزگرد تلویزیونی با سیر اقبال سکرانی که در فصل 1 گفتم که مسلمان "میان رو" برجسته ای محسوب می شد، گفتگویی داشتم. من او را با طرح مسئله ی مجازات مرگ برای ارتداد به چالش گرفتم. او پس از کش و قوس رفتن فراوان عاقبت نتوانست این عمل را تأیید یا تکذیب کند. او می کوشید موضوع را عوض کند و بگوید که این موضع چندان اهمیتی ندارد. این هم از مردی که دولت بریتانیا به پاس تلاش برای بهبود "روابط میان ادیان" به او لقب شوالیه داده است.

اما جهان مسیحیت هم بری از ایراد نیست. همین اواخر، یعنی در سال 1992 جان ویلیام گات در بریتانیا به خاطر کفرگویی محکوم به نه ماه کار با اعمال شاقه شد. جرم او این بود که عیسی را با دلقک ها مقایسه کرده بود. باورش دشوار است، اما هنوز جرم ارتداد در قوانین بریتانیا هست [118]. در سال 2005 یک گروه مسیحی کوشید تا به عنوان شاکی خصوصی از بی بی سی به خاطر پخش برنامه ی اپرای جری اسپرینگر<sup>257</sup>، شکایت کند.

در سال های اخیر اصطلاح "طالبان آمریکایی" رایج شده است. با یک جستجوی سریع در گوگل می توانید بیش از یک دوجین وبسایت با این نام را بیابید. در این وبسایت ها نقل قول هایی از رهبران دینی آمریکایی و سیاست مداران ایمان-محور گردآوری شده اند. خواندن این جملات به روشنی یادآور تعصب کور، تعصب، سنگدلی و

<sup>256</sup> . thoughtcrime

<sup>257</sup> . Jerry Springer, the Opera

قساوت طالبان افغانی، آیت الله خمینی و مراجع وهابی عربستان سعودی است. به ویژه سائیتی به نام «The American Taliban» پر از این قبیل نقل قول های شنیع است که با نقل از شخصی به نام آن کولتر آغاز می شود، که به گفته ی همکاران آمریکایی ام یک شخص حقیقی است: "ما باید به کشور هایشان حمله کنیم، رهبران شان را بکشیم و مردم شان را به مسیحیت بگروانیم." [119] یک درافشانی دیگر، سخن باب دوران، نماینده ی کنگره است که گفته واژه ی gay را نباید به کار ببریم مگر هنگامی که به عنوان مخفف «Got Aid Yet?» استعمال شود. فرمایش دیگر، سخن ژنرال ویلیام جی بوکین است که گفته: "جرج بوش با اکثریت آرای آمریکاییان انتخاب نشد، جرج بوش را خدا انتخاب کرد" و یک اظهار فضل قدیمی تر، از بیانات مشهور وزیر کشور دوران رونالد ریگان است که در مورد سیاست محیط زیستی ود گفته: "نیازی نیست از محیط زیست حمایت کنیم چون بازگشت مسیح نزدیک است." طالبان افغانی و طالبان آمریکایی نمونه های روشنی هستند از اینکه وقتی مردم بخواند متون مقدس شان را به طور تحت اللفظی تعبیر کنند چه پیش می آید. این نمونه ها نشان می دهند که اجرای دینسالاری عهد عتیق در دنیای مدرن را به چه نتایج مهیبی منجر می شود. کتاب **اصول افراط گرایی: راست مسیحی در آمریکا**<sup>258</sup> نوشته ی کیمبرلی بلیکر شرح مفصلی از تهدید طالبان آمریکایی به دست می دهد (که البته در کتابش به این نام خوانده نمی شوند).

### دین و همجنسگرایی

در افغانستان تحت حاکمیت طالبان، مجازات رسمی همجنسگرایی اعدام بود. اعدام باید به این طریق ابتکاری انجام می شد که باید محکوم را زنده زیر دیواری دفن بگذارند و دیوار را روی او خراب کنند؛ حتی اگر این "جرم"، یک عمل خصوصی باشد که با رضایت دو فرد بزرگسال و بدون هرگونه آسیب به دیگران انجام گیرد. در اینجا هم با یک نمونه ی کلاسیک از مطلق گرایی دینی مواجه هستیم. کشور خود من هم حق ندارد به خود بنزد. تا همین اواخر، یعنی سال 1987، همجنسگرایی در خلوت هم یک جرم قابل تعقیب در بریتانیا محسوب می شد. آلن تورینگ، ریاضیدان بریتانیایی که همراه با جان فون نیومن از آنها به عنوان پدر کامپیوتر یاد می شود، پس از محکوم شدن به همجنسگرایی در خلوت، خودکشی کرد. البته آلن تورینگ را زیر دیوار نگذاشتند و با تانک دیوار را رویش خراب نکردند. به تورینگ پیشنهاد شد که میان این دو گزینه دست به انتخاب بزند: یا دو سال را در زندان بگذراند (تصور کنید که دیگر زندانیان می توانستند با او چه رفتاری داشته باشند) و یا اینکه یک دوره ی تزریق هورمون را بگذراند، که می توان گفت معادل اخته کردن شیمیایی است و موجب بزرگ شدن سینه ها می شود. گزینه ی خصوصی و نهایی را خود او انتخاب کرد، و سیبی آغشته به سیانور خورد. [120]

تورینگ با هوش استثنایی خود توانست رمز مخابراتی افسانه ای آلمان ها را بگشاید. شاید بتوان گفت سهم او در شکست نازی ها بیش از سهم آیزنهاور و چرچیل بود. به لطف تورینگ و دیگر همکاران "اولترا" یش در بیچلی پارک بود که ژنرال های عملیاتی نیروهای متفقین توانستند در طی سالهای جنگ، نقشه های ژنرال های آلمانی را

<sup>258</sup>. Fundamentals of Extremism : The Christian Right in America, Kimberly Blaker

به دست آورند و آنها را پیش از اجرا خنثی کنند. پس از جنگ، نقش تورینگ دیگر مخفی نبود، و باید به عنوان نجات دهنده ی ملت مورد تمجید و تکریم قرار می گرفت و به او لقب شوالیه اعطا می شد. اما باز همان عارضه ی اخلاقیات ایمان محور که همواره وسواس اعمال (یا حتی اندیشه های) خصوصی مردم را دارد بروز کرد.

رویکرد "طالبان آمریکایی" به همجنسگرایی مثال بارز مطلق گرایی دینی آنان است. به سخن عالیجناب جری فال ول، بنیانگذار دانشگاه لیبرتی گوش بسپاریم: "ایدز تنها مجازات خدا برای همجنسگرایان نیست. بلکه مجازات خدا برای جامعه ای است که همجنسگرایان را تحمل می کند." [121] نخستین چیزی که در مورد این افراد نظر مرا جلب کرد، تمایل خیره کننده شان برای کمک به خیریه های مسیحی است. یک رأی دهنده باید چه جور آدمی باشد که هر دوره به سناتور جاهلی مثل جیس هلمز جمهوری خواه از کارولینای شمالی رأی دهد؟ مردی که به استهزا گفته است: "نیویورک تایمز و واشینگتن پست لانه ی همجنسبازها شده اند. تقریباً تمام روزنامه نگاران شان یا گی هستند یا لزبین." [122] به نظر من، کسی به این آدم رأی می دهد که اخلاقیات را تنها در قالب تنگ دینی می بیند و احساس می کند هر کسی که فاقد ایمان جزمی اوست برایش تهدیدی محسوب می شود.

پیش تر از سخنان پَت رابرتسون، بنیان گذار ائتلاف مسیحیان نقل کردم. او یکی از نامزدهای جدی حزب جمهوریخواه برای انتخابات ریاست جمهوری سال 1988 بود، که بیش از سه میلیون داوطلب و همین حدود پول را برای کارزار تبلیغاتی خود بسیج کرده بود. با شنیدن بیاناتی از این دست، میزان حمایتی که او جلب کرده نگران کننده است: "[همجنسگرایان] می خواند به کلیساها بیایند و خدمات کلیسایی را مختل کنند و همه جا خون بپاشند و مردم را گرفتار ایدز کنند و به صورت کشیش ها تُف کنند." یا اینکه "[تنظیم خانواده] کودکان را به فحشا می کشد، مردم را زانی می کند، و حیوانیت، همجنسبازی و لزبین بازی و همه ی محرمات انجیل را رواج می دهد." نگرش رابرتسون به زنان نیز می تواند مایه ی دلگرمی طالبان افغانی شود: "می دانم شنیدن این سخن برای خانم ها دردناک است. اما باید بگویم اگر شما ازدواج کنید، باید ریاست مرد خانه، یعنی شوهرتان را بپذیرید. مسیح سرور خانه است و شوهر سرور زن. تا بوده همین بوده."

گری پاتر، رئیس مجمع کاتولیک ها برای عمل سیاسی مسیحی چنین می گوید: "هنگامی که مسیحیان در کشور اکثریت بیابند، دیگر کلیسای شیطنانی نخواهیم داشت، دیگر توزیع آزاد هرزه نگاری نخواهیم داشت، دیگر صحبت از حقوق همجنسبازان در کار نخواهد بود. بعد از اینکه اکثریت مسیحی قدرت را به دست گرفت، پلورالیسم شرّ و غیراخلاقی محسوب خواهد شد و دولت دیگر اجازه نخواهد داد که کسی به بدکاری بپردازد. چنان که از فحوی مطلب مشخص است، در اینجا "بدکاری" به معنای کارهایی نیست که عواقب بدی برای مردم در بر دارند، بلکه به معنای اندیشه ها و کنش های خصوصی است که "اکثریت مسیحی" دوست ندارند.

کشیش فرد فلپ از کلیسای باپتیست شرقی نمونه‌ی دیگری از واعظانی است که از همجنس‌گرایی متنفرند. هنگامی که بیوه‌ی مارتین لوتر کینگ درگذشت، کشیش فرد یک دسته برای شرکت کنندگان در مراسم خاکسپاری را ترتیب داد و برایشان چنین موعظه کرد که "خدا لواطکارها و طرفداران لواطکارها را دوست ندارد. پس خدا از کورتا اسکات کینگ هم متنفر است و حتماً حالا او را در آتش و گوگرد سوزان جهنم انداخته. جایی که این جرثومه هرگز نمی‌میرد و آن آتش هرگز خاموش نمی‌شود، و دود جزغاله شدن اش تا ابدلدر بلند است." [123] آسان می‌توان گفت که فرد فلپ یک آدم دیوانه است، اما این دیوانه‌حمایت و پول فراوانی جلب کرده است. طبق گفته‌ی وبسایت اش، فلپ از سال 1991 تاکنون 22000 تظاهرات ضد همجنس‌گرایی را در آمریکا، کانادا، اردن، و عراق سازماندهی کرده است (یعنی به طور متوسط هر چهار روز یک تظاهرات). شعارهای این تظاهرات ها از این قبیل بوده که: "شکر خدا به خاطر ایدز". یک ویژگی جالب سایت او این است که به طور خودکار نشان می‌دهد که هر یک از همجنس‌گرایان وفات کرده تاکنون چند روز در جهنم عذاب شده اند.

نگرش نسبت به همجنس‌گرایی نکات بسیاری را درباره‌ی اخلاقیات ایمان-محور آشکار می‌کند. یک موضوع آموزنده‌ی دیگر، بحث سقط جنین و قداست حیات آدمی است.

## دین و قداست حیات بشر

به نظر مطلق‌گرای دینی، جنین انسان، یک انسان است. پس سقط جنین کاملاً خطاست و درست به مثابه قتل محسوب می‌شود. من تا آنجا که من دیده‌ام بسیاری از پرشورترین مخالفان سقط جنین، اغلب نظر مساعدی به اعدام اشخاص بزرگسال دارند. باید انصاف بدهیم که این رویکرد شامل کاتولیک‌های رومی نمی‌شود، که از جمله‌ی فاش‌گوترین مخالفان سقط جنین هستند. اما جرج دبلیو بوش، نمونه‌ی بارز نسل مذهبی امروز است. او و امثال او، مدافعان پروپاقرص حفظ حیات آدمی در همه‌ی شرایط هستند، از زمان جنینی گرفته تا زمانی که شخص به مرض لاعلاجی دچار شود. اما در عین حال، همین افراد در برخی موارد مانع پژوهش‌های پزشکی می‌شوند؛ پژوهش‌هایی که بی‌گمان می‌توانند به نجات جان‌های بسیاری بینجامند. [124] دلیل روشن مخالفت با حکم اعدام، حرمت جان آدمی است. اما از سال 1976 که دادگاه عالی آمریکا حکم ممنوعیت اعدام را ملغی کرد، بیش از ثلث اعدام‌های پنجاه ایالت آمریکا، در ایالت تگزاس انجام شده‌اند. و در دوران فرمانداری بوش در تگزاس، این ایالت بیشترین نرخ اعدام را در تاریخ خود ثبت کرد، یعنی تقریباً هر ۱۰ روز یک اعدام. اما شاید بوش تنها به وظیفه‌ی خود عمل کرده و قوانین ایالتی را به اجرا گذاشته است؟ [125] اگر این طور باشد، درباره‌ی گزارش مشهور تاکر کارلسون، خبرنگار سی‌ان‌ان چه بگوییم؟ کارلسون، که خود مدافع حکم اعدام است، شوکه شد وقتی که دید که بوش "برای شوخی" حرکات یک زن محکوم به اعدام را تقلید می‌کند. آن زن به بوش فرماندار التماس می‌کرد تا حکم اعدام اش را لغو کند: "بوش لب‌هایش را غنچه کرد و ادای آن زن را درآورد که نجوا می‌کرد:

خواهش می‌کنم. مرا نکشید." [126] شاید اگر این زن به بوش یادآور شده بود که زمانی جنین بوده، می‌توانست ترحم بیشتری جلب کند. به نظر می‌رسد تأمل درباره ی سقط جنین اثرات غریبی بر ایمان بسیاری از مردم دارد. مادر ترزای کلکته در سخنرانی اش هنگام دریافت جایزه ی صلح نوبل گفت: "سقط جنین بزرگ‌ترین نابودگر صلح است." چی؟ چطور کسی می‌تواند زنی با این قضاوت ابلهانه را جدی بگیرد، تا چه رسد به اینکه جایزه ی نوبل هم به او بدهد؟ هرکسی که می‌خواهد فریفته ی قدیس مآبی ریکارانیه ی مادر ترزا شود، باید کتاب کریستوفر هیچن با عنوان "مقام میسیونری: مادر ترزا در نظر و عمل"<sup>259</sup> را بخواند.

برگردیم به طالبان آمریکایی و بشنویم از راندال تری، بنیان‌گذار سازمان عملیات نجات<sup>260</sup> که برای ارباب پردازندگان به سقط جنین تشکیل شده است: "وقتی من، یا آدم‌هایی مثل من، در کشور می‌گردیم، بهتر است شما گورتان را گم کنید، چون اگر پیدایتان کنیم، محاکمه‌تان می‌کنیم و ترتیب‌تان را می‌دهیم. این حرف را کاملاً جدی می‌گویم. بخشی از برنامه ی من این است که ترتیب سقط جنین‌کنندگان را بدهم." روی سخن تری با پزشکی است که عمل سقط جنین انجام می‌دهند، و آموزه های مسیحی اش در این سخن به خوبی آشکار است:

می‌خواهم یک موج نارواداری جامعه را از لوث وجود شما پاک کند. می‌خواهم یک موج نفرت شما را پاکسازی کند. بله، نفرت خوب است... هدف ما ایجاد یک ملت مسیحی است. ما یک وظیفه ی انجیلی بر دوش داریم. ما از جانب خدا مأموریم تا این کشور را فتح کنیم. ما برابری نمی‌خواهیم. ما پلورالیسم نمی‌خواهیم.

هدف ما باید ساده باشد. باید ملت مسیحی را مطابق قانون الاهی و ده فرمان بنا کنیم. هیچ عذری پذیرفته نیست. [127]

این اهداف و آرزوهای کاملاً رایج نزد طالبان آمریکایی را جز فاشیسم مسیحی نمی‌توان نام نهاد. این نگرش تصویر آینه ای دقیقی است از دولت فاشیست اسلامی که بسیاری از مردم در دیگر نقاط جهان مشتاقانه خواهان آنند. راندال تری - هنوز - به قدرت سیاسی نرسیده است. اما هیچ ناظر صحنه ی سیاسی آمریکا در زمان نگارش این کتاب (2006) نمی‌تواند خوشبین باشد [که چنین کسانی هرگز قدرت نمی‌یابند].

رویکرد یک فرد پیامدگرا یا فایده‌گرا به مسئله ی سقط جنین بسیار متفاوت از این است. یک پیامدگرا می‌کوشد رنج‌هایی را که هر تصمیم‌گیری اخلاقی ایجاد می‌کند سبک‌سنگین کند. آیا جنین هنگام سقط درد می‌کشد؟ (اگر سیستم عصبی جنین هنوز شکل نگرفته باشد، نه. و حتی اگر جنین آن قدر رشد کرده باشد که شبکه ی عصبی اش شکل گرفته باشد هم، مسلماً کمتر از، گیریم، گاوی در سلاخ‌خانه رنج می‌برد.) آیا زن حامله، یا خانواده اش، از

<sup>259</sup> . The Missionary Position : Mother Teresa in Theory and Practice, Christopher Hitchen

<sup>260</sup> . Operation Rescue

سقط جنین رنج می برند؟ به احتمال زیاد بله. اما در موقعیتی که سیستم عصبی جنین هنوز شکل نگرفته، آیا نباید انتخاب را به سیستم عصبی کاملاً شکل گرفته ی مادر واگذار کرد؟

البته این بدان معنا نیست که یک پیامدگرا هرگز نمی تواند مخالف سقط جنین باشد. پیامدگرایان می توانند استدلال های "لغزنده"<sup>261</sup> [یا فراخ دامنه] ای هم مطرح کنند. مثلاً بگویند که گیریم که جنین درد نکشد، اما فرهنگی که گرفتن جان انسان را مجاز شمارد می تواند سر از ناکجاآباد در آورد. کجا باید آدم کشی را متوقف کرد؟ آیا کودک کشی هم مجاز است؟ لحظه ی تولد یک خط فاصل طبیعی برای تعریف قوانین فراهم می آورد، و می توان احتجاج کرد که دشوار بتوان پیش از تولد و در دوران جنینی خط فاصل روشنی یافت. بنابراین استدلال های فراخ دامنه می توانند لحظه ی تولد را مهم تر از تعبیر محدود فایده گرایانه بدانند.

استدلال های علیه بهمرگی<sup>262</sup> را نیز می توان در قالبی فراخ دامنه مطرح کرد. بگذارید نقل قولی خیالی از یک فیلسوف اخلاقی بیاوریم: "اگر اجازه دهید پزشکان جان یک بیمار در حال درد کشیدن را بگیرند، همه فوراً به این فکر می افتند که از شر مادر بزرگ شان خلاص شوند و پول هایش را بالا بکشند. شاید ما فیلسوفان فارغ از مطلق گرایی بار آمده باشیم، اما جامعه نیاز به دیسیپلین و قواعد مطلق دارد؛ قواعدی از این قبیل که "تو نباید مرتکب قتل شوی". در غیر این صورت معلوم نیست کجا باید کشتن را متوقف کرد. در جهان غیرآیده آلی که ما زندگی می کنیم، گاهی پیامدهای مطلق گرایی می توانند بهتر از پیامدگرایی خام باشد! شاید در یک جامعه ی پیامدگرا ما فیلسوفان اخلاق مجبور باشیم جهد بلیغی کنیم تا مردم را از خوردن اجساد مردگان، مثلاً اجساد بیخانمان هایی که در اثر تصادف های جاده ی می میرند، منع کنیم. اما بنا به استدلال فراخ دامنه، تابوی مطلق گرایانه علیه آدمخواری بسیار ارزشمندتر از آن است که طرد شود."

شاید استدلال های فراخ دامنه بتوانند به قبول نوعی مطلق گرایی غیرمستقیم بینجامند. اما معاندان دیندار سقط جنین، زحمت استدلال فراخ دامنه را به خود نمی دهند. در نظر آنها، مسئله ساده تر از این حرفهاست: جنین همان "بچه" است؛ کشتن همان قتل است. همین و بس؛ ختم کلام. این دیدگاه مطلق گرایانه به نتایج غریبی می انجامد. نخست، با این دیدگاه، پژوهش درباره ی سلول تلقیح شده را باید موقوف کرد. هرچند که این پژوهش ها فواید بالقوه ی بسیاری برای دانش پزشکی دارند، اما چون به مرگ سلول های جنینی می انجامد باید ممنوع شوند. تناقض این نگرش اینجا معلوم می شود که مردم تلقیح مصنوعی یا IVF<sup>263</sup> را پذیرفته است. در این روش پزشکان معمولاً چندین تخمه از زن می گیرند و آنها را خارج از بدن او تلقیح می کنند. در برخی موارد تا دوازده تخمه ی بارور تولید می شود که دو یا سه تای آنها را در محفظه ی مخصوصی کشت می دهند. تناقض قضیه اینجاست که از این تخمه ها تنها یک یا دو تا را نگه می دارند. بنابراین IVF در دو مرحله از فرآیند، تخمه ها را می کشد و مردم هم

<sup>261</sup> . slippery slope

<sup>262</sup> . euthanasia

<sup>263</sup> . In Vitro Fertilization



عموماً هیچ مشکلی با این روش ندارد. بیست و پنج سال است که IVF یک روش استاندارد برای شادی بخشیدن به حیات زوج های بی فرزند شده است.

اما مطلق گرای دینی گاهی با IVF هم مشکل دارد. روزنامه ی گاردین مورخ 3 ژوئن 2005 گزارش عجیبی داشت با عنوان "زوج های مسیحی به فراخوان نجات تخمه های باقی مانده از IVF پاسخ می گویند". گزارش درباره ی سازمانی بود به نام برف دانه ها<sup>264</sup> که می کوشد تخمه های زاید باقی مانده در کلینیک های IVF را "نجات دهد". یک زن واشنگتنی عضو این سازما اظهار داشته که "ما واقعاً احساس می کنیم که خدا ما را فراخوانده تا بکوشیم به تک تک این جنین ها – این کودکان – بخت حیات بدهیم." بچه ی چهارم این زن حاصل این "اتحاد نامنتظر میان مسیحیان محافظه کار با جهان بچه های لوله ی آزمایش" است. شوهر این خانم که از این اتحاد نگران بوده، با یکی از شیوخ کلیسا مشورت کرده و کشیش توصیه کرده که "اگر می خواهید بردگان را آزاد کنید، گاهی باید با برده داران معامله کنید." من در عجبم که این مردم چه می گویند اگر بدانند که بیشتر تخمه های تلقیح شده در بدن زن هم فوراً نابود می شوند. می توان این پدیده را نوعی "کنترل کیفیت" طبیعی شمرد.

از نظر برخی مؤمنان، کشتن یک توده ی میکروسکوپی از سلول ها با کشتن یک دکتر قبراق فرقی ندارد. پیش تر از راندال تری و "عملیات نجات" اش سخن گفته ام. مارک یورگنزمیر در کتاب جالب خود **وحشت در ذهن خدا**<sup>265</sup>، عکسی از کشیش مایکل بری و دوستش کشیش پاول هیل آورده که پرچمی را نگه داشته اند که روی آن نوشته: "آیا متوقف کردن قتل کودکان معصوم خطاست؟" هر دویشان آدم های شاد و خرمی به نظر می آیند؛ تقریباً مثل بچه مثبت ها، لباس غیررسمی پوشیده اند و لبخند دلربایی بر لب دارند. درست برخلاف چیزی که از آدم های منزوی و خیره سر تصور می رود. با این حال، کار و بار آنها و دوستان شان در سپاه خدا<sup>266</sup>، آتش زدن کلینیک های سقط جنین است، و اصلاً پرده پوشی هم نمی کنند که میل دارند دکترهای سقط کننده را بکشند. در 29 ژوئیه ی 1994، پاول هیل یک تفنگ شات گان برداشت و دکتر جان بریتون و محافظش جیمز برت را بیرون از کلینیک بریتون در پنساکولای فلوریدا کشت. سپس خود را به پلیس تسلیم کرد، و گفت که دکتر را کشته تا دیگر نتواند مرتکب قتل "اطفال معصوم" شود.

مایکل بری به صراحت از چنین کارهایی دفاع می کند. وقتی با او در پارک عمومی کلورادو اسپرینگز مصاحبه ای برای مستندی که درباره ی دین می ساختم انجام دادم، فهمیدم که خود را مدافع آرمان های والای اخلاقی می شمارد\*. پیش از اینکه به پرسش سقط جنین بپردازیم، سعی کردم با طرح چند پرسش مقدماتی میزان انجیل-محوری اخلاقیات بری را روشن کنم. من یادآور شدم که قانون انجیلی زناکاران را به سنگسار محکوم می کند.

<sup>264</sup> . Snowflakes

<sup>265</sup> . Terror in the Mind of God, Mark Juergensmeyer

<sup>266</sup> . Army of God (AOG)

انتظار داشتیم که او این حکم را شنیع و غیر قابل دفاع بداند، اما پاسخ او مایه ی تعجبم شد. او با خوشحالی موافقت خود را با اجرای سنگسار، پس از طی مراحل قانونی، اظهار کرد. سپس خاطرنشان کردم که پاول هیل، که عملش کاملاً مورد تأیید بری است، بدون طی مراحل قانونی کوشیده عدالت را به دست خود اجرا کند و دکتر را بکشد. دفاع بری از عمل دوست روحانی اش همانی بود که در مصاحبه با یورگنز می یر گفته بود. او گفت قتل انتقام جویانه، مثلاً قتل یک دکتر باز نشده، با قتل یک دکتر مشغول کار فرق دارد. قتل یک دکتر مشغول سقط جنین او را از "کشتار مکرر بچه ها" باز می دارد. بعد به او گفتم که گرچه هیچ شکی در صداقت پاول هیل نیست، اما اگر هر کس بخواهد به دست خود عدالت را اجرا کند، و نه به واسطه ی قوانین محدودکننده، جامعه دچار هرج و مرج و حشمتناکی می شود. آیا بهتر نیست به جای اقدام فردی، بکوشیم قوانین را به طور دموکراتیک تغییر دهیم؟ بری پاسخ داد: "خوب، مشکل اینجاست که ما قانونی نداریم که واقعاً قانون باشد؛ قوانین ما را آدم های سبکس و هوسران وضع می کنند. همان طور که در به اصطلاح قانون حق سقط جنین دیده ایم، که قانون را قاضی ها نوشته اند... " بعد بحث ما به موضوع قانون اساسی آمریکا و منشاء قوانین کشید. دیدگاه بری در قبال این مسئله خیلی شبیه دیدگاه مسلمانان ستیزه جوی ساکن بریتانیا از آب درآمد که به روشنی می گویند که خود را فقط تابع قانون اسلام می دانند، نه قوانین موضوعه ی دموکراتیک کشور.

پاول هیل در سال 2003 به جرم قتل دکتر بریتون و محافظش اعدام شد. او گفته بود اگر بتواند باز هم این کار را خواهد کرد تا اطفال نازاده را نجات دهد. او که بی شک مرگ خود را در راه اهدافش می دانست، در یک کنفرانس خبری اظهار کرد " من معتقدم دولت با اعدام من، مرا به یک شهید بدل می کند." در تظاهرات علیه اعدام او، دست راستی های ضد سقط جنین با دست چپی های مخالف حکم اعدام همراه شده بودند. چپی ها از فرماندار جب بوش می خواستند که "از شهادت پاول هیل جلوگیری کند". شاید استدلال شان این بود که اعدام هیل موجب قتل های بیشتری می شود، و اثر آن دقیقاً خلاف اثر بازدارنده ایست که به حکم اعدام نسبت می دهند. خود هیل در تمام این مدت، تا زمانی که او را به اتاق اعدام بردند، لبخند می زد و می گفت " پاداش عظیمی در بهشت انتظار مرا می کشد... من به روشنایی می پیوندم." [128] و پیشنهاد می کرد که دیگران هم روش خشونت بار او را پیش بگیرند. پلیس که پیش بینی حملات انتقام آمیز پس از "شهادت" پاول هیل را کرده بود، در زمان اعدام او در حالت فوق العاده به سر می برد و چندین نفر از کسانی که به این پرونده مربوط بودند نامه های تهدیدآمیز همراه با فشنگ دریافت کردند.

کل این قضایای وحشمتناک از یک اختلاف نظر ساده ناشی می شود. برخی به خاطر عقاید دینی شان می اندیشند که سقط جنین همان قتل است و حاضر اند تا برای دفاع از جنین ها، که "بچه ها" می خوانندشان، دست به قتل بزنند. در سوی دیگر کسانی هستند، چه دیندار و چه بیبدین، که با همین صداقت مدافع سقط جنین هستند زیرا از اخلاقیات

\* مدافعان حقوق حیوانات هم که پژوهشگران زیستی را به خاطر آزمایش های پزشکی بر روی جانوران تهدید به خشونت می کنند، مدعی دفاع از ارزش های والای اخلاقی هستند.

فکر شده ی پیامدگرا پیروی می کنند. این دسته هم خود را ایده آلیست می خوانند و برای بیماران نیازمند، کلینیک می سازند. بیمارانی که در نبود این کلینیک ها مجبورند در بیغوله ها خود را به دستان ناشی دکترهای قلابی بسپارند و تن به عمل های خطرناک بدهند. هر دو دسته، طرف دیگر را قاتل یا مدافع قتل می شمارند. هر دو دسته هم با معیارهای خودشان کاملاً صادق هستند.

سخنگوی یک کلینیک سقط جنین پاول هیل را یک دیوانه ی خطرناک توصیف کرد. اما این قبیل افراد خود را دیوانه های خطرناکی نمی دانند، بلکه خود را آدم های خوب و اخلاقی محسوب می کنند که مجری احکام خدا هستند. در واقع، من هم فکر نمی کنم که پاول دیوانه بود. او فقط خیلی مذهبی بود. خطرناک بود، اما دیوانه نبود. به طرز خطرناکی مذهبی بود. از دیدگاه اعتقادی هیل، کشتن دکتر بریتون کاملاً درست و اخلاقی بود. اشکال کار در خود ایمان دینی است. هنگامی هم با مایکل بری مصاحبه می کردم، به نظرم اصلاً دیوانه نیامد. راستش از او خوشم آمد. به نظرم آدم صاف و صادقی آمد که به آرامی و فکرشده حرف می زند، اما متأسفانه ذهنش با انبوهی از مهملات دینی مسموم شده است.

تقریباً همه ی مخالفان سرسخت سقط جنین عمیقاً مذهبی هستند. مدافعان راسخ سقط جنین هم، چه مذهبی باشند و چه غیرمذهبی، معمولاً حامی نوعی فلسفه ی اخلاق پیامدگرای غیردینی هستند. و چه بسا مانند جرمی برنتام از خود می پرسند "آیا آن موجودات می توانند رنج ببرند؟" پاول هیل و مایکل بری بین کشتن یک جنین و کشتن یک دکتر هیچ تفاوت اخلاقی نمی بینند، جز اینکه، به نظرشان، جنین یک "طفل" معصوم است. پیامدگرایان اما، جوانب دیگر قضیه را هم می بینند. یک جنین نارس، از حیث حیاتی و ظاهری به یک بچه قورباغه می ماند. یک پزشک اما، موجود آگاه و رشدیافته ایست که امید و آرزو و عشق و ترس دارد، بخش بزرگی از دانش بشری را اندوخته است؛ می تواند عواطف عمیقی داشته باشد؛ و کشتن او به احتمال زیاد بیوه ای مصیبت زده و کودکانی یتیم به جا می گذرد، و شاید والدین سالمندی را به سوگ بنشانند.

پاول هیل موجب ایجاد درد و رنجی حقیقی، عمیق و ماندگار در موجوداتی شد که سیستم عصبی شان قابلیت رنج کشیدن را دارد. اما قربانیان آن پزشک چنین موجوداتی نبودند. آن جنین های نارس، فاقد سیستم عصبی بودند و به ضرس قاطع می توان گفت که درد نکشیده اند. و اگر هم جنین رشدیافته که سیستم عصبی دارد بتواند درد بکشد – گرچه ایجاد هر رنجی نکوهیده است – اما رنج آن جنین، رنج یک انسان نیست. هیچ دلیلی نداریم که بگوییم جنین انسان، بیش از جنین یک گاو یا گوسفند در همان مرحله از رشد، درد می کشد. همه ی دلایل مؤید آنند که همه ی جنین ها، چه جنین انسان باشند و چه غیرانسان، کمتر از یک گاو یا گوسفند بالغ در موقع سلاخی رنج می برند، به ویژه سلاخی های دینی که در آن گلوی حیوان مطابق آداب شریعت بریده می شود.

اندازه گیری درد دشوار است، [129] و جزئیات این امر می تواند محل مناقشه باشد. اما این موضوع ربطی به نکته ی اصلی مورد نظر من ندارد. منظور من بیان تفاوت میان دو فلسفه ی اخلاقی است، یعنی تفاوت میان پیامدگرایی سکولار و مطلق گرایی دینی. \* مکتب فکری سکولار نگران آن است که آیا جنین می تواند درد بکشد؛ مکتب دینی نگران است که آیا جنین، انسان است یا نه. گاهی می شنویم که اخلاقیون دینی بر سر این قبیل پرسش ها بحث می کنند که مثلاً " جنین در چه مرحله ای از رشد به یک شخص، یا به یک بشر، بدل می شود؟" اخلاقیون سکولار معمولاً پاسخ می دهند "نگران این نباشید که آیا جنین یک انسان است یا نه (آخر چه معنی دارد که یک توده ی سلولی را انسان بخوانیم؟)؛ بلکه بپرسید در چه مرحله ای از رشد جنین، از هر گونه ای که باشد، آن جنین می تواند درد بکشد."

### مغالطه ی بزرگ بتهوون

در شطرنج لفظی بحث بر سر سقط جنین، معمولاً حرکت بعدی مخالفان سقط جنین این است که می گویند مسئله این نیست که آیا جنین انسان می تواند درد بکشد یا نه. نکته ی مهم، توانایی های **بالقوه** ی جنین آدمی است. سقط جنین، این فرصت را از او می گیرد که در آینده به یک انسان کامل بدل شود. نمونه ی بارز این انگاره را می توان در برهانی دید که اگر نگوییم بسیار ریاکارانه است باید آن را ناشی از حماقت محض بدانیم. من این انگاره را که به انحای مختلفی مطرح می شود مغالطه ی بزرگ بتهوون می خوانم. پیتر و ژان میداور\*، در کتاب **علم حیات**<sup>267</sup> روایتی از این برهان را مطرح می کنند که خود از نورمان سنت جان استواس نقل کرده اند که نماینده ی پارلمان بریتانیا و یکی از بزرگان غیرروحانی کاتولیک ها است. خود استواس این روایت را از موریس بارینگ (1874-1945) اقتباس کرده که یک گروهی به کاتولیسیسم و همکار نزدیک جی. کی. چستر تون و هیلاری بیلاک بوده است. او برهان خود را به صورت مکالمه ی فرضی میان دو دکتر مطرح می کند:

" می خواستم نظرتان را در مورد پایان دادن به بارداری یک زن بدانم. شوهر او سفلیسی است، خودش سل دارد. از چهار بچه ای که زاییده، اولی نابینا است؛ دومی مرده به دنیا آمده؛ سومی کر و لال است؛ و چهارمی هم سل دارد. با این زن چه کار کنیم؟"

"اگر من باشم به بارداری اش خاتمه می دهم."

"پس اگر دست شما بود، بتهوون را می کشتید."

اینترنت پر از سایت های به اصطلاح مدافع حیات است که این داستان مضحک را بی شرمانه شاخ و برگ می دهند. این هم یک روایت دیگر: "اگر بدانید که زنی باردار است، هشت بچه دارد، که سه تایشان کر هستند، دو

\* البته، این تقسیم بندی کاملی نیست. اکثریت عمده ای از مسیحیان آمریکا دیدگاه مطلق گرایانه ای نسبت به سقط جنین ندارند، و با دادن حق انتخاب به مادر موافق اند. برای مثال سایت اتحاد دینی برای حق انتخاب تولید مثل را ببینید: [www.rcrc.org](http://www.rcrc.org)

\* سر پیتر میداور در سال 1960 برنده ی جایزه ی نوبل فیزیولوژی و پزشکی شد.

<sup>267</sup> . The Life Science, Peter and Jean Medawar

تایشان کور اند، و یکی عقب مانده ی ذهنی است (همه ی بچه ها به این خاطر علیل شده اند که این زن سفلیس دارد) آیا توصیه می کنید که بچه ی تُهم را سقط کند؟ اگر پاسخ تان مثبت باشد، حکم قتل بتهوون را صادر کرده اید. [130] این دستکاری در افسانه، رتبه ی زایش آهنگ ساز شهیر را از فرزند پنجم به فرزند نهم تنزل می دهد، و تعداد گرهای خانواده را به سه نفر و کورها را به دو نفر می رساند، و سفلیس را هم از پدر بتهوون به مادر او منتقل می کند. بیشتر چهل و سه سائیتی که در جستجوی روایت های مختلف این افسانه یافته ام، به موریس بارینگ ارجاع نمی دهند، بلکه مرجع شان پرفسوری به نام ال. آر. آگنیو از دانشکده ی پزشکی دانشگاه یوسی ال ای است، که ظاهراً پس از طرح این بغرنج، به دانشجویان اش گفته "تبریک می گویم، شما همین الان بتهوون را کشتید." اما این جناب ال. آر. آگنیو اصلاً وجود خارجی ندارد – جالب است اگر می دانستیم آیا خود بارینگ این افسانه را جعل کرده، یا اینکه پیش از او اختراع شده بود.

در هر حال این داستان مسلماً جعلی است. کاملاً دروغ است. حقیقت این است که لودیک فون بتهوون نه بچه ی تُهم خانواده اش بود و نه بچه ی پنجم. او فرزند ارشد بود. البته اگر دقیق تر بگوییم، فرزند دوم بود، اما فرزند پیش از او فوت شده بود. مرگ و میر خردسالان در آن زمان کاملاً معمول بود. فرزند فوت کرده هم، تا آنجا که معلوم است، کر و لال یا کور یا عقب مانده ی ذهنی نبود. هیچ شاهدهی هم در دست نیست که پدر و مادر بتهوون سفلیسی بوده باشند، هر چند درست است که مادر او عاقبت به مرض سل مرد. این بیماری در آن زمان قربانیان بسیاری می گرفت.

در حقیقت، این داستان، یک افسانه ی مدرن است که برخی علاقه ی وافری به انتشار آن دارند. اما در هر حال، دروغ بودن این قضیه هم دخلی به استدلال پشت آن ندارد. حتی اگر این داستان کاذب هم نبود، استدلالی که مطرح می کند، بسیار بسیار ضعیف است. پیتر و ژان میداور نیازی نداشته اند برای اشاره به مغالطه ی این استدلال، به صحت افسانه ی بتهوون شک کنند: "استدلال این برهان مضحک به طرز خفکان آوری مغالطه آمیز است، زیرا اگر نگوییم که میان سل داشتن مادر و سفلیسی بودن پدر با تولد نابغه ی جهان موسیقی رابطه ای علی وجود دارد، دیگر هیچ فرقی نمی کند که بگوییم زاده نشدن بتهوون به سبب اجتناب از همبستری بوده، یا به سبب سقط جنین." [131] این ایراد موجز میداورها پاسخ ناپذیر است (به قیاس داستان های سیاه رولد دال می توان گفت که اگر در سال 1888 هم چنین تصمیم میمونی گرفته می شد، دیگر آدولف هیتلر هم به دنیا نمی آمد). فهم این نکته فقط یک ذره هوش – یا شاید رهایی از برخی تعلیمات دینی – لازم دارد. از چهل و سه وب سایت "حامی حیات"ی که جستجوی گوگلی من نشان می دهد که روایت های مختلف این افسانه ی بتهوون را نقل کرده اند، حتی یکی شان به غیرمنطقی بودن این استدلال اشاره نکرده است. همه شان (که در ضمن، مذهبی هم هستند) در دام این مغالطه افتاده اند و این دروغ را تمام و کمال باور کرده اند. حتی یکی شان میداور را به عنوان مرجع خود ذکر کرده است. وقتی مردم چنین مشتاق باشند که مغالطه ای را که حامی ایمان شان است بپذیرند، حتی توجه نمی کنند که میداورها فقط به این خاطر آن را نقل کرده اند که زیرآبش را بزنند.

همان طور که میداورها به درستی خاطر نشان کرده اند، نتیجه ی منطقی برهان "انسان بالقوه" آن است که هر بار که ما از همبستری صرف نظر می کنیم، یک انسان را از عطیه ی حیات محروم کرده ایم. مطابق این منطق سفیهانه، هر وقت کسی پیشنهاد همبستری با شخص بارور دیگر را رد کند، در واقع یک کودک بالقوه را به قتل رسانده است! با این منطق، حتی مقاومت در برابر تجاوز جنسی را هم می توان به مثابه کشتن یک بچه ی بالقوه گرفت (و در ضمن باید گفت بسیاری از کارزارگران "حامی حیات" حتی سقط جنین زنی را هم که وحشیانه مورد تجاوز قرار گرفته مجاز نمی دانند). به روشنی می بینیم که برهان بتهوون بدجوری معیوب است. بلاهت سورآل آن، به بهترین وجه در آواز درخشان "هر اسپرمی مقدس است" سروده ی مایکل پالین بیان شده و صدها کودک در فیلم مونت پیتون، **معنای زندگی**<sup>268</sup>، آن را همسرایی می کنند (لطفاً اگر این فیلم را ندیده اید، حتماً ببینید). مغالطه ی بزرگ بتهوون نمونه ای از آن قسم بی منطقی هایی است که وقتی دل سپرده ی مطلق گرایی دینی باشیم به ذهن مان معقول می رسند.

اکنون توجه کنید که "حامی حیات" اصلاً به معنای دقیق **حامی حیات** نیست، بلکه معنی آن **حامی تخمه ی بشر** است. حقوق اختصاصی برای گونه ی **هوموساپی یئس** قائل شدن را دشوار بتوان با تکامل سازش داد. البته درست است که این نکته مایه ی دلنگرانی کسانی نمی شود که اصلاً نمی دانند تکامل چیست! اما بگذارید استدلال آن فعالان مخالف سقط جنین را شرح دهم که شاید کمتر با علم بیگانه باشند به اختصار شرح دهم.

نکته ی تکاملی این بحث بسیار روشن است. **انسان بودن** یک سلول جنینی نمی تواند برای آن سلول جایگاه اخلاقی قاطعی دست و پا کند، چرا که ما خویشاوندی تکاملی نزدیکی با شامپانزه ها، و خویشی کمی دورتری با همه ی گونه های زنده ی روی این سیاره داریم. برای دریافتن این نکته، تصور کنید که یک گونه ی میانی میان ما و میمون ها، گیریم اوسترالوپیتکوس آفانسیس، بخت این را داشت که باقی بماند و اکنون در دوردست های آفریقا کشف شود. آیا باید این موجود را انسان محسوب می کردیم؟ من، به عنوان یک پیامدگرا، معتقدم این پرسش، ارزش پاسخگویی ندارد، زیرا هیچ چیز به آن بستگی ندارد. همین کافی است که ما از مشاهده و ملاقات با یک "لوسی" دیگر ذوق زده و مفتخر می شویم. از سوی دیگر، مطلق گرا باید به این پرسش پاسخ گوید که چرا برای گونه ی انسان، **به صرف انسان بودن**، جایگاه اخلاقی ویژه ای قائل است. اگر موجودی بتواند به کلیسا بیاید، آنگاه مطلق گرایان باید بنشینند و مانند دوران آپارتاید در آفریقای جنوبی، تصمیم بگیرند که آیا باید آن را "انسان محسوب کرد" یا خیر.

حتی اگر به پرسش از انسانیت اوسترالوپیتکوس پاسخ صریحی بدهیم، پیوستگی تدریجی میان گونه های جانداران، که ویژگی ناگزیر تکامل زیستی است، نشان می دهد که باید **چند** گونه ی میانی باشند که آن قدر نزدیک به **"خط**

<sup>268</sup> . The Meaning of Life, Monty Python

**مرزی** " [میان انسان و غیرانسان] هستند که امکان ترسیم خط فاصل اخلاقی را زایل و مطلق گرایی را باطل می سازند. به بیان روشن تر، تکامل خط مرزی طبیعی ندارد. توهم وجود خط مرزی میان انسان و غیر انسان از اینجا ناشی می شود که از بد حادثه گونه های میان بشر و اجداد میمون وارث منقرض شده اند. البته می توان احتجاج کرد که انسان ها بیش از بقیه ی گونه ها، گیریم، قابلیت رنج بردن دارند. شاید این ادعا درست باشد، و بر این پایه بتوانیم موقعیت ممتازی برای انسان قائل شویم. اما پیوستگی تکاملی نشان می دهد که هیچ تمایز **مطلق**ی در کار نیست. حقیقت تکامل هر تمایز مطلق اخلاقی را کاملاً نابود می کند. در حقیقت، شاید یکی از دلایل اصلی مخالفت خلقت گرایان با تکامل، آگاهی ناخرسندانه شان از این نکته باشد. هراس آنان از اموری است که پیامد باور به تکامل می شمارند. خلقت گرایان در اشتباه هستند، اما در هر حال، مسلماً با دخیل کردن ملاحظه ی اینکه چه چیزی اخلاقاً مطلوب است، نمی توان واقعیت جهان را واژگونه کرد.

## چگونه دین "میانه رو" کوتاه فکری به بار می آورد

در بحث از ظلمات مطلق گرایی، به مسیحیان آمریکایی اشاره کردم که درمانگاه های سقط جنین را به آتش می کشند، و از طالبان افغانی نام بردم که قساوت هایشان، به ویژه در قبال زنان، مفصل تر و دردناک تر از آن است که بتوانم همه را در اینجا ذکر کنم. همچنین می توانستم از ایران تحت حاکمیت آیت الله ها نام ببرم و یا از عربستان تحت حاکمیت آل سعود، که در آنجا زنان حق رائندگی ندارند، و حتی اگر خانه شان را بدون یک همراه مذکر ترک کنند دچار دردسر می شوند (حاکمیت سعودی سخاوتمندانه پذیرفته که فرد همراه زن می تواند یک کودک خردسال مذکر باشد). درباره ی رفتار حکام سعودی و دیگر دین سالاری های جهان امروز با زنان کتاب روشنگر یان گودوین به نام **بهای شرف**<sup>269</sup> را ببینید. یوهان هری، یکی از برجسته ترین ستون نویسان روزنامه ی ایندپندنت، مقاله ای نوشته که عنوان آن کاملاً گویاست: "**بهترین راه شکست جهادیون، طغیان زنان است**". [132]

یا اگر به مسیحیت بازگردیم، می توان از مسیحیان "منجذب"<sup>270</sup> نام برد که نفوذ فراوانی بر سیاست خاورمیانه ای آمریکا دارند و به موجب انجیل معتقدند که اسرائیل حق خداداده ای بر سراسر سرزمین فلسطین دارد. [133] برخی از این مسیحیان منجذب از این فراتر می روند و واقعاً خواهان جنگ اتمی هستند، زیرا چنین جنگی را همان "آرماگدون" [نبرد نهایی خیر و شر] می دانند، که طبق تعبیر غریب اما بسیار رایج آنان از کتاب مکاشفات یوحنا [بخش آخر انجیل عهد جدید]، مقدمه ی ظهور دوباره ی مسیح خواهد شد. در این باره، من سخنی بهتر از نقل سخن سام هریس، در کتاب **نامه ای به ملت مسیحی** نمی یابم:

<sup>269</sup> . Price of Honour, Jan Goodwin

<sup>270</sup> . « rapture » Christians

پس گراف نیست اگر بگوییم که در صورتی که شهر نیویورک در لهیب آتش بسوزد، بخش چشمگیری از جمعیت آمریکا در قارچ حاصل از این آتش سوزی، طلیعه ای نقره فام می یابند، چرا که به نظر آنان در این صورت، بهترین امر دنیا، یعنی بازگشت مسیح، در حال رخ دادن است. چشم بسته می توان فهمید که این قبیل باورها چندان کمکی به ایجاد آینده ای باثبات - از حیث اجتماعی، اقتصادی، زیست محیطی، یا ژئوپولتیک - نمی کنند. تصور کنید چه می شود اگر بخش چشمگیری از کارگزاران دولت آمریکا اعتقاد داشته باشند که پایان جهان نزدیک و **شکوهمند** است. این واقعیت را که قریب به نیمی از جمعیت آمریکا چنین اعتقاداتی دارند، و این اعتقادات مبتنی بر جزمیات دینی هستند، باید یک زنگ خطر اخلاقی و فکری تلقی کنیم.

پس مردمانی هستند که ایمان دینی شان آنها را خارج از حلقه ی اتفاق نظر روشن بینانه ی "زایتگایست اخلاقی" قرار می دهد. این دسته، نشانگر پدیده ای هستند که من وجه تاریک مطلق گرایی دینی می خوانم؛ کسانی که غالباً افراط گرا خواننده می شوند. اما نکته ی مورد نظر من در این بخش این است که حتی دین ملایم و میانه رو هم محیط مساعدی برای رشد طبیعی افراط گرایی فراهم می کند.

در ژوئیه ی 2005، بمب گذاران انتحاری لندن را هدف قرار دادند: سه بمب در ایستگاه های مترو و یک بمب در یک اتوبوس منفجر شد. این واقعه به قدر حمله ی سال 2001 به مرکز تجارت جهانی مهلک نبود، مسلماً آن قدر نامنتظر هم نبود (در واقع، از زمانی که بلر ما را واداشت تا در حمله به عراق نوچه ی آمریکا باشیم، لندن چنین خطری را به جان خریده بود). با این حال انفجارهای لندن، بریتانیا را در وحشت فرو برد. روزنامه ها پر شدند از این پرسش دردمندانه که چرا باید چهار مرد جوان خود را منفجر کنند و ده ها بیگناه را با خود به کام مرگ بکشند. این چهار شهروند بریتانیا، کریکت-دوست، و خوش رفتار بودند. از همان جوانانی که می توان از مصاحبت شان لذت برد.

چرا این جوانان کریکت-دوست دست به این کار زدند؟ این بمب های انسانی، برخلاف همتایان فلسطینی شان، یا همتایان کامیکازه شان در ژاپن، یا همتایان بیر تامل شان در سری لانکا، انتظار نداشتند که از خانواده های داغ دیده شان تجلیل شود، یا خانواده هایشان به عنوان خانواده ی شهید مورد حمایت مادی قرار گیرند. برعکس، در برخی موارد خانواده هایشان به محاق رفتند. یکی از این مردان، جسورانه زن باردارش را بیوه کرد و طفلش را یتیم گذاشت. عمل این چهار مرد، نه تنها برای خودشان، قربانیان شان، و خانواده هایشان، بلکه برای کل جامعه ی مسلمانان بریتانیا فاجعه بار بود. هنوز مسلمانان بریتانیا با پیامدهای این عمل دست و پنجه نرم می کنند. تنها ایمان دینی می تواند آن قدر قوی باشد که افراد ظاهراً سالم را دچار چنین دیوانگی تمام عیاری کند. در اینجا باز سخن صریح و داهیهانه ی سام هریس را می یابیم که آنها را با رهبر القاعده، اسامه بن لادن مقایسه کرده است (کسی که البته هیچ رابطه ای با بمب گذاری لندن نداشت). چرا کسی باید بخواهد مرکز تجارت جهانی را با تمام آدم هایی که



در آن کار می‌کنند منفجر کند؟ اگر به گفتن اینکه بن لادن "شریر" است اکتفا کنیم، از مسئولیت پاسخگویی به چنین پرسش مهمی شانه خالی کرده ایم.

پاسخ این پرسش، روشن است – خود بن لادن به کرات این مطلب را تصریح کرده است. پاسخ این است که کسانی مثل بن لادن واقعاً به حرف هایشان اعتقاد دارند. آنان نصّ قرآن را بی‌کم و کاست باور دارند. چرا باید نوزده مرد تحصیل کرده از طبقه‌ی متوسط جان خود را فدا کنند تا جان هزاران نفر دیگر را بستانند؟ چون آنان معتقدند که با این کار مستقیماً به بهشت می‌روند. دشوار بتوان رفتار آدمی را چنین شسته رفته تبیین کرد. اما چرا ما این قدر از پذیرش این تبیین طفره می‌رویم؟ [134]

موریل گری، روزنامه‌نگار محترم، هرالده (گلاسکو) مورخ 24 ژوئیه ی 2005 همین مطلب را در مورد بمب گذاری های لندن بیان می‌کند:

همه در مظان اتهام قرار گرفته اند، از زوج شرور جرج دلبیو بوش و تونی بلر گرفته، تا بی‌حرکی "جوامع" مسلمان. اما هیچ‌گاه این قدر روشن نبوده که اتهام فقط باید متوجه آن چیزی باشد که همیشه در مظان اتهام بوده است. مسلماً علت تمام این بدبختی، قساوت، خشونت، وحشت و جهل، دین است. اگر چه ممکن است اظهار چنین واقعیت آشکاری مسخره باشد، اما باید آن را تصریح کرد چرا که دولت و رسانه‌ها به خوبی از پس القای این شبهه برآمده اند که چنین چیزی درست نیست.

سیاستمداران غربی ما از ذکر واژه ی (Religion) R خودداری می‌کنند، و به جای آن نبرد را به عنوان جنگ علیه "ترور" مطرح می‌کنند، انگار که ترور شبیح یا قوه ایست که از خود ذهن و اراده دارد. گاهی هم تروریست‌ها را کسانی می‌دانند که انگیزه شان "شرارت" ناب است. اما انگیزاننده ی تروریست‌ها، شرارت نیست. هر قدر هم تروریست‌ها را منحرف بدانیم، تروریست‌ها هم مانند مسیحیانی که پزشکان سقط جنین‌کننده را می‌کشند، انگیزه‌هایی دارند که خودشان بر حق می‌دانند، چون فکر می‌کنند که امر دین شان است. آنها روانی نیستند؛ ایده‌آلیست‌هایی مذهبی هستند که از نظر خودشان، کاملاً عقلانی عمل می‌کنند. تصور می‌کنند به کار خیر مشغول اند، نه به این سبب که ویژگی‌های شخصیتی نابهنجاری دارند، یا اینکه شیطان در وجودشان لانه کرده، بلکه به این سبب که از گهواره چنین بار آمده اند که مطلقاً و بی‌چون و چرا مؤمن باشند. سام هریس از یک بمب‌گذار انحراری ناکام نقل می‌کند که می‌خواست یک خودروی پر از مواد منفجره را به اسرائیلی‌ها بزند چون: "عاشق شهادت بودم... نمی‌خواستم از کسی انتقام بگیرم. فقط می‌خواستم شهید شوم." در 19 نوامبر 2001، نصرآ حسن از نیویورکر مصاحبه‌ای داشت با یک بمب‌گذار انتحاری ناکام دیگر، که فلسطینی جوان بیست و هفت ساله و مؤدبی است که "سین" نامیده می‌شد. این شخص مانند رهبران و مبلغان دینی میانه‌رو چنان بلیغ و شاعرانه به توصیف فریبندگی بهشت می‌پردازد که به نظرم می‌ارزد بخشی از آن را در اینجا نقل کنیم:

[نصرا حسن می گوید] از او پرسیدم: "جاذبه ی شهادت در چیست؟"

سین گفت: "قدرت روح ما را به عرش می برد، اما قدرت امور مادی ما را به حضيض می کشاند. کسی که طالب شهادت شد، از جاذبه های مادی رها می شود. طراح عملیات ما گفت: اگر عملیات شکست خورد چی؟ به او جواب دادیم: "در هر حال، انشاءالله ما با رسول الله و اصحابش محشور می شویم."

"ما بدون نره ای تردید در احساس دخول به عرش اعلی غوطه می خوردیم. در حضور الله به قرآن قسم خورده بودیم که کار را تمام کنیم. این جهاد ما را به بیت الرضوان یا همان باغ بهشت واصل می کند، که مختص پیامبر و شهداست. می دانم راه های دیگری هم برای جهاد هست. اما این یکی شیرین است – شیرین ترین است. اگر عملیات استشهادی فی سبیل الله انجام شوند، به قدر نیش پشه ای درد ندارند.

سین ویدیویی را به من نشان داد که از برنامه ریزی نهایی عملیات گرفته بودند. در این فیلم برفکی، او و دو مرد دیگر را می دیدم که در حال انجام گفتگویی آئینی درباره ی شکوه شهادت بودند...

بعد مردان جوان و طراح عملیات زانو زدند و دست راست شان را روی قرآن گذاشتند. طراح عملیات گفت: "آماده اید؟ شما فردا در بهشت خواهید بود." [135]

اگر من به جای "سین" بودم، وسوسه می شدم از طراح عملیات بپرسم "خب، در این صورت، چرا خودتان به جای حرف زدن عمل نمی کنید؟ چرا خود شما این عملیات انتحاری را انجام نمی دهید تا به این فوض عظمنا نائل شوید؟" اما آنچه فهمش برای ما مشکل است، تکرار می کنم چون این نکته دارای نهایت اهمیت است، این است که این افراد باور می کنند چون بهشان گفته اند که باور کنند. لب کلام این است که باید خود دین را سرزنش کنیم نه افراط گرایی دینی را – چنان که انگار افراط گرایی یک انحراف خطرناک از دین واقعی و سلیم است. ولتر مدت ها قبل این نکته را دریافته بود: "کسانی که می توانند شما را به قبول مهملات وادارند، می توانند شما را به ارتکاب جنایت هم وادارند." همین طور برتراند راسل گفته: "خیلی ها پیش از فکر کردن می میرند. از بی فکری می میرند."

اگر این اصل را قبول داشته باشیم که باید به ایمان دینی احترام بگذاریم، چون ایمان دینی است، دشوار بتوانیم از احترام به ایمان اسامه بن لادن و بمب گذاران انتحاری خودداری کنیم. آلترناتیو بدیهی این نگرش آن است که اصل احترام نهادن بی چون چرا به ایمان دینی را کنار بگذاریم. این یکی از دلایلی است که من هر چه در توان دارم به

کار می‌گیرم تا مردم را از خطر خود دین آگاه کنم، نه فقط از خطر دین به اصطلاح "افراطی". آموزه های دین "میان‌رو" نیز، گرچه به خودی خود افراطی نیست، اما دعوت صریحی است به افراط‌گرایی.

شاید بگویند که این وضع مختص ایمان دینی نیست. عشق میهن پرستانه یا قوم پرستانه نیز می‌تواند به روایت های دیگری از افراط‌گرایی بینجامد. مگر نه؟ بله می‌تواند، مانند کامیکازه های ژاپنی و ببرهای تامپیل سریلانکایی. اما توان بالقوه ی ایمان دینی در خفه کردن صدای محاسبه ی عقلانی چنان است که گوی سبقت را همه ی اسباب دیگر افراط‌گرایی ربوده است. به گمانم، بخشی از این قدرت مهیب دین ناشی از این وعده ی فریبنده است که مرگ پایان کار نیست، و به بهشتی که برای شهدا مهیا شده تالو خیره کننده ای دارد. بخش دیگر هم ناشی از آن است که ایمان دین بنا به سرشت خود پرسشگری را منکوب می‌کند.

مسیحیت هم درست مانند اسلام به کودکان تعلیم می‌دهد که ایمان بی چون و چرا یک فضیلت است. لازم نیست برای چیزی که به آن ایمان دارید دلیل و مدرک بیاورید. اگر کسی اعلام کند که به فلان چیز ایمان دارد بقیه ی جماعت، چه همکیش او باشند، چه مؤمن به دین دیگری و چه بی دین، مطابق یک سنت پابرجا مجبورند که بی گفتگو به فلان چیز "احترام بگذارند": احترام بگذارید تا روزی که آن ایمان خود را در هیبت کشتار مهیبی مانند ویران کردن مرکز تجارت جهانی یا بمب گذاری های لندن و مادرید نشان دهد. بعدش یک معرکه ی سلب مسئولیت بر پا می‌شود و "رهبران جماعات" (راستی چه کسی آنها را به رهبری برگزیده؟) صف می‌کشند تا توضیح دهند که این افراط کاری انحراف از دین "راستین" است. اما، در حالی که ایمان دینی بنا به سرشت خود فاقد هرگونه توجیه عینی است، و هیچ استاندارد مشخصی برای تشخیص انحراف ندارد چگونه می‌توان گفت انحرافی در دین رخ داده؟

ده سال پیش، ابن وراق در کتاب شیوای خود به نام **چرا مسلمان نیستم**<sup>271</sup> همین نکته را از منظر یک عالم محیط بر اسلام بیان کرد. در واقع، عنوان فرعی کتاب او می‌توانست **اسطوره ی اسلام میان‌رو**<sup>272</sup> باشد، که نام مقاله ای است از پاتریک سوکدیو، مدیر مؤسسه ی مطالعات اسلامی و مسیحی، که در مجله ی **اسپیکتاتور** (لندن) مورخ 30 ژوئیه 2005 منتشر شده است. تاکنون اغلب مسلمانان جهان امروز بدون توسل به خشونت زندگی شان را گذرانده اند، چون قرآن به کشکولی می‌ماند که همه چیز در آن یافت می‌شود. اگر صلح می‌خواهید، آیات صلح آمیز می‌یابید. اگر هم جنگ می‌خواهید آیات حرب می‌یابید.

سوکدیو در این مقاله شرح می‌دهد که چگونه علمای اسلام، به منظور غلبه بر تناقض های بسیاری که در قرآن یافت می‌شود، اصل نسخ را مطرح کرده اند، که مطابق آن آیات جدیدتر قرآن آیات پیشین را نسخ می‌کنند [آیات

<sup>271</sup> . Why I Am Not a Muslim, Ibn Warraq

<sup>272</sup> . The Myth of Moderate Islam, Patrick Sookhdeo

ناسخ و منسوخ]. متأسفانه، اغلب آیات صلح جویانه ی قرآن از قدیمی ترین آیات هستند که مربوط به دوره ی اعلام پیامبری محمد در مکه بوده اند. پس از هجرت او به مدینه، به تدریج آیات جنگجویانه فزونی یافته اند. نتیجه این است که:

ورد "اسلام دین صلح است" قریب 1400 سال است که منسوخ شده. تنها 13 سال اول اسلام فقط دین صلح بود... در نظر مسلمین رادیکال امروزی – درست مانند فقهای قرون وسطایی شان که اسلام کلاسیک را بنا کردند – درست تر است اگر بگوییم "اسلام دین حرب است". یکی از رادیکال ترین گروه های مسلمین بریتانیا به نام الغریاء، پس از دو بمب گذاری لندن اعلام کرد: "هر مسلمانی که منکر شود که ترور جزئی از اسلام است، کافر است." کافر به معنای بی اعتقاد (یعنی غیرمسلمان) است که توهین درشتی محسوب می شود...

چه بسا مردان جوانی که دست به حملات انتحاری زدند حاشیه نشینان جامعه ی مسلمین بریتانیا نبودند، که از تعبیری نامتعارف و افراطی پیروی کرده اند، بلکه از قلب جامعه ی مسلمین بودند و از تعبیر رسمی اسلام پیروی کردند؟

به بیان عام تر می توان گفت (و این نکته در مورد مسیحیت هم درست مانند اسلام صادق است) که آنچه حقیقتاً مهلک است این است که به کودکان تعلیم می دهند که ایمان به خودی خود یک فضیلت است. ایمان دقیقاً به این دلیل شر است که مستلزم هیچ توجیهی نیست و زیر بار هیچ استدلالی نمی رود. حفته ی این مطلب به کودکان که ایمان بی چون و چرا فضیلت عظمایی است – به همراه مؤلفه های دیگری که به راحتی فراهم می آیند – سلاح بالقوه مرگباری به کودکان می دهد تا در جهادها یا جنگ های صلیبی آتی به کارش گیرند. مؤمنان راستین که وعده ی بهشت آنها را در برابر ترس ایمن کرده، شایسته ی مکان رفیعی در تاریخ جنگ افزارها هستند؛ جنگ افزار کارآمدی که در درازنای تاریخ ملازم تیر و کمان و تانک و بمب خوشه ای بوده است. اگر کودکان پرسشگری بیاموزند و عادت کنند که با مغز خود ببانندیشند، و ایمان بی چون و چرا را فضیلت ندانند، می توان امید داشت که دیگر بمب گذاری انتحاری در کار نباشد. بمب گذاران انتحاری به این خاطر عملیات استشهادی می کنند که واقعاً آنچه را در مدارس دینی به آنها آموخته اند باور دارند: اینکه وظیفه در قبال خدا از همه ی اولویت ها والاتر است، و اینکه باغ بهشت نصیب شهیدان راه خدا می شود. و استشهادیون این آموزه ها را الزاماً از افراطیون متعصب نیاموخته اند، بلکه از معلمان دینی محترم، موثق و مهربان آموخته اند، که بچه ها را به ردیف در مدرسه ها می نشانند و آنها را و می دارند تا سرشان را آونگ وار عقب و جلو ببرند و مغزهای کوچک معصوم شان را مثل طوطیان دیوانه اندک اندک از آیات کتاب مقدس پر کنند. دین می تواند بسیار بسیار خطرناک باشد، و کاشتن عاقدانه ی آن در ذهن آسیب پذیر کودکان معصوم خطای سترگی است. در فصل بعد به موضوع کودکی و خشونت دین علیه کودکان می پردازیم.

## فصل 9

## کودکی، سوءاستفاده و رهایی از دین

در هر دهکده ای مشعلی است: معلمی که می افروزد؛ و کاهنی که فرومی کشد  
ویکتور هوگو

این فصل را با روایت واقعه ای از ایتالیای قرن نوزدهم آغاز می کنم. مقصودم این نیست که این واقعه ی ترسناک امروزه هم می تواند رخ دهد. اما ذهنیت پشت این واقعه به طرز هولناکی امروزی است، هرچند که تفصیل ماجرا قدیمی شده باشد. این تراژدی انسانی قرن نوزدهمی پرتو خیره کننده ای بر رفتار امروزی دین با کودکان می افکند.

در سال 1858، ادگاردو مورتارا، کودک شش ساله ی یک خانواده ی یهودی ساکن بولونیا، طبق قانون تفتیش عقاید توسط پلیس تحت امر پاپ دستگیر شد. ادگاردو را از آغوش مادر گریان و پدر سراسیمه اش بیرون کشیدند و به کاته چومنز (خانه ی تغییردین یهودیان و مسلمانان) در رم فرستادند. و در آنجا او را کاتولیک بار آوردند. جز در ملاقات های کوتاه و تحت نظارت کشیشان، والدین ادگاردو دیگر نتوانستند او را ببینند. این ماجرا در کتاب جالب دیوید آی. کرتزر به نام **ربودن ادگاردو مورتارا**<sup>273</sup> بیان است.

داستان ادگاردو در ایتالیای آن زمان به هیچ وجه غیرمعمول نبود. دلایل این آدم ربایی های کشیشانه همواره یکسان بود. در همه ی موارد، پرستاران کاتولیک، کودک غیرمسیحی را در خفا و پیش از موقع تعمیم می دادند، و مأمور تفتیش عقاید می آمد و بچه ی تعمیم یافته را "ضبط" می کرد چون یک باور اصلی در نظام عقیدتی کاتولیک های رومی این بود که اگر کودکی غسل تعمیم داده شود، هرچند که این تعمیم به طور غیررسمی و مخفیانه بوده باشد، آن کودک به طور برگشت ناپذیری مسیحی می شود. در جهان ذهنی آنان، هرگز قابل تصور نبود که اجازه دهند یک "کودک مسیحی" با والدین یهودی اش زندگی کند. و به رغم اعتراض های گسترده ی جهانی، آنان با صداقت تمام بر این اعتقاد غریب و ظالمانه استوار ماندند. به علاوه، روزنامه ی رسمی کلیسا، سیویلنا کاتولیکا، اعتراض های جهانی را کار قدرت بین المللی یهودیان پولدار دانست – این شیوه آشنا به نظر می رسد، نه؟

تنها فرق ماجرای ادگاردو مورتارا با بسیاری موارد مشابه دیگر این بود که این ماجرا سروصدای زیادی به پا کرد. پیش از ربودن ادگاردو توسط پلیس کلیسا، مدتی آنا موریسی، یک دختر چهارده ساله ی کاتولیک و بیسواد

پرستار ادگاردو بود. یک بار ادگاردو بیمار شد و آنا دلواپس که مبادا بچه بمیرد. آنا با این عقیده بار آمده بود که اگر کودکی تعمیدنیاخته بمیرد، به جهنم فرستاده می شود و در آنجا تا ابد عذاب می کشد. پس به دیدن کشیش محله رفت و از او راهنمایی خواست. کشیش به او یاد داد که چگونه غسل تعمید را انجام دهد. آنا به خانه برگشت و از یک سطل آب روی بچه ی بخت برگشته آب پاشید و گفت: "به نام پدر، پسر و روح القدس تو را تعمید می دهم." این آب ریختن همان و مسیحی شدن قانونی ادگاردو همان. یکی دو سال بعد که کشیشان تفتیش عقاید از این ماجرا مطلع شدند، بی درنگ و بدون لختی تأمل درباره ی پیامدهای غمبار این عمل، تصمیم به جدا کردن ادگاردو از والدین اش گرفتند.

جالب اینجاست که کلیسای کاتولیک که چنین اهمیت شگرفی برای اقوام دور و نزدیک قائل است، اجازه داده (و هنوز اجازه می دهد) که هرکسی دیگری را تعمید دهد. کلیسای کاتولیک نه لازم می داند که تعمیددهنده کشیش باشد و نه نیازی می ببیند که کودک یا والدین او، یا هر کس دیگری از تعمید رضایت داشته باشد. نه لازم است ورقه ای امضا شود و نه نیازی به شاهد است. تنها چیزی که لازم است، کمی آب، چند کلمه، یک کودک بی دفاع، و یک پرستار خرافاتی و شستشوی مغزی شده است. در واقع، تنها چیزی که لازم است همین آخری است، چون کودک خردسال تر از آن است که بتواند شهادت دهد، پس چه کسی می داند؟ یک همکار آمریکایی ام که کاتولیک بار آمده، برایم چنین نوشت: "ما عادت داشتیم عروسک هایمان را تعمید دهیم. یاد نمی آید که دوستان کوچک پروتستان مان را هم تعمید می دادیم یا نه اما بدون شک این ماجرا رخ داده و هنوز هم رخ می دهد. ما عروسک هایمان را به کاتولیک های کوچک تبدیل می کردیم؛ آنها را به کلیسا می بردیم، و به آنها عشای ربانی می دادیم. مغز ما را شستشو داده بودند تا مادران کاتولیک نابالغی باشیم."

اگر دختران قرن نوزدهمی را هم مانند همکار امروزی من، که در بالا از او نقل کردم، بار می آورده اند، عجیب است که چرا مواردی مانند ربودن ادگاردو مورتارا شایع تر از این نبوده است. اما این موارد در ایتالیای قرن نوزدهم بسیار مکرر رخ داده اند. اکنون این سؤال واضح پیش می آید که اگر خطر وقوع این موارد زیاد بوده اصلاً چرا یهودیان قلمرو پاپی ایتالیا خدمتکاران کاتولیک استخدام می کرده اند؟ چرا احتیاط به خرج نمی دادند و خدمتکاران یهودی استخدام نمی کردند؟ پاسخ باز هم به دین برمی گردد، نه به حزم. یهودیان پیشخدمت هایی می خواستند که دین شان آنها را از کار کردن در یوم سبت باز ندارد. یک یهودی می توانست به یک خدمتکار یهودی اعتماد کند که هرگز کودک اش را تعمید نمی دهد و روانه ی یک یتیم خانه ی کلیسا نمی کند. اما چنین خدمتکاری نمی توانست روز شنبه آتش روشن کند یا خانه ی ارباب را نظافت کند. به همین سبب بود که خانواده های یهودی بولونیای آن زمان که می توانستند خدمتکار استخدام کنند، اغلب خدمتکاران کاتولیک را انتخاب می کردند.

<sup>273</sup> . The Kidnapping of Edgardo Mortara, David I. Kertzer

در این کتاب من عمداً از شرح و تفصیل جنگ های وحشتناک صلیبی، فاتحان<sup>274</sup> [آمریکای جنوبی] یا محکمه های تفتیش اسپانیا عقاید خودداری کرده ام. مردمان ستمگر و شرور در همه ی دوران ها و همه ی کیش ها یافت می شوند. اما این داستان تفتیش عقاید ایتالیایی و نگرش آن به کودکان، به خصوص عادات مؤمنان را افشا می کند، و نشانگر شرارت هایی است که به سبب دینداری رخ می دهند. نخست، باید به این اعتقاد غریب اشاره کرد که از نظر یک مؤمن، یک نمه آب و یک ورد کوتاه می تواند... فارغ از رضایت والدین، رضایت خود کودک، شادکامی و بهروزی روانی کودک... و فارغ از هرچه که برای فهم و عقل متعارفی مهم است... سرنوشت کودک را تغییر دهد. کاردینال آنتونلی در پاسخ لیونل روتچیلد، نخستین عضو یهودی پارلمان بریتانیا، که طی نامه ای به ریودن ادگاردو اعتراض کرده بود، نوشت که قدرت مداخله در این ماجرا را ندارد و افزود " و شاید مجال آن باشد که بیفزاییم، ندای طبیعت توانمند است، اما وظایف مقدس دینی از آن هم پرتوان تر اند." بله، خب، لب مطلب را بیان کرده، نه؟

نکته ی دوم اینکه، به نظر می رسد که کشیشان، کاردینال ها و پاپ حقیقتاً نمی فهمیدند که چه بلایی بر سر ادگاردو مورتارای بیچاره آوردند. هر آدم عاقلی این موضوع را می فهمند، اما ظاهراً اهل کلیسا صادقانه فکر می کرده اند که با گرفتن کودک از والدین اش و سپردن او به مراقبان مسیحی کار خیری در حق اش کرده اند. آنها احساس وظیفه می کردند که از بچه حمایت کنند! در ایالات متحده یک روزنامه ی کاتولیک در دفاع از تصمیم پاپ در پرونده ی مورتارا نوشت که قابل تصور نیست که دولت مسیحی " اجازه دهد تا بچه ی مسیحی نزد یهودیان بزرگ شود" و به اصل آزادی دین هم متوسل شد: " آزادی کودک برای اینکه مسیحی باشد و اجباراً به دین یهود در نیاید... موجب شده تا پدر مقدس از کودک در مقابل همه ی کوته فکری سببانه ی کافران و متعصبان حمایت کند و زیباترین منظره ی اخلاقی تاریخ عالم را ترسیم کرده است." آیا می توان واژه هایی مثل "اجبار"، "سببانه"، "کوته فکری" و "حماقت"، و "متعصب" را از این آشکارتر و وقیحانه تر تعریف کرد؟ اما همه ی شواهد مؤید آن است که عذرترایشان کاتولیک، از خود پاپ گرفته تا ذیل او، صادقانه اعتقاد داشته اند که کار خیر می کنند: کارشان مطلقاً اخلاقی و به صلاح و ثواب کودک است. قدرت دین ( دین غالب و "میانه رو") در سوء داوری و انحراف از عقل سلیم و متعارفی اینگونه است. روزنامه ی ایل کاتولیکو با صداقت تمام ابراز شگفتی می کرد که چطور قاطبه ی مردم نمی فهمند که کلیسا با نجات دادن ادگاردو مورتارا از دست خانواده ی یهودی اش، چه لطف عظیمی در حق او نموده است:

چه کسی به خود زحمت می دهد کمی در این مورد ببیند و شرایط یهودیان را با ما مقایسه کند. یهودیان نه کلیسا دارند، نه پادشاه، نه وطن. همه جا پراکنده اند و هر جای کره ی زمین که باشند بیگانه محسوب می شوند؛ و داغ ننگ قتل عیسی را هم بر پیشانی دارند... پس فوراً متوجه می شویم که پاپ با قبول تکفل پسر مورتارا چه موهبتی به او ارزانی داشته است.

<sup>274</sup> . conquistadores

نکته ی سوم، خودبینی مؤمنان است که بدون هر گونه شاهدهی، می دانند که دین خودشان حق است و دیگر دین ها یا تحریف شده اند و یا در ضلالت مبین هستند. نقل قول های بالا مثال های زنده ای از این نگرش نزد مسیحیان هستند. انصاف نیست در اینجا هر دو طرف قضیه را در یک کفه قرار دهیم، اما خوب است خاطر نشان کنیم که اگر والدین مورتارا فقط می پذیرفتند که کشیشی بیاید و خود آنها را هم تعمید دهد می توانستند به یک ضربت ادگارو را باز پس بگیرند. ادگارو را فقط به ضرب یک نمه ی آب و ادای چند کلمه ربودند؛ با یک نمه ی آب دیگر و ادای چند کلمه ی دیگر می شد او را باز گرداند. سفاقت ذهن گرفتار دین اینچنین است. به نظر برخی اجتناب والدین ادگارو از تعمید یافتن، نشانگر سرسختی عبثی است. به نظر بقیه، این سرسختی اصول گرایانه، آنان را در فهرست بلندبالای شهدای راه دین می گنجاند.

[در یک نیایش کلیسای انگلیس می گویند:] "آسوده بخواب استاد ریڈلی. امروز باید خدای را سپاس گوئیم که چنین شععی را در انگلستان افروخته، که ما را از آن رویگردانی نباشد." بی شکل مرگ به خاطر بعضی هدف ها شریف و ارزنده است. اما چگونه شهدایی مانند ریڈلی لاتیمر و کرانمر [شهدای اصلاح گری پروتستانی در انگلستان] خودشان را بر هیمنه ی هیزم به کشتن دادند تا صلیب شان پروتستانی و پایه-کوتاه باشد، نه کاتولیکی و پایه-بلند؟ چه فرقی می کند تخم مرغ آب پز را از کدام طرف پوست بکنیم؟ این اعتقادات لجوجانه – که شاید به نظر شما ستودنی باشند – ویژه ی مؤمنان است. این اعتقادات است که نمی گذارد خانواده ی مورتارا از مجالی که در اختیارشان است بهره گیرند و با تکرار مراسم بی معنی تعمید، کودک خود را بازپس گیرند. آیا آنها نمی توانستند در حین مراسم تعمید زیرلبی "نه" بگویند؟ نه نمی توانستند، چون آنها در یک دین (میانہ رو) بار آمده بودند، و لذا کل این نمایش مسخره را جدی می گرفتند. از دید من، باید فقط به فکر نجات ادگاروی بیچاره می بودند که ناگزیر به دنیایی پرتاب شد که تحت سیطره ی اذهان مذهبی است. همو که در نزاع پوچ میان دینداران بیرحمانه یتیم شد.

نکته ی چهارم این حکایت این است که فرض کرده اند که یک کودک شش ساله می تواند دینی داشته باشد، خواه این دین مسیحیت باشد، خواه یهودیت، خواه هر دین دیگر. به بیان دیگر، این ایده مهمل می نماید که تعمید یک طفل جاهل و بی خبر بتواند به یک ضربت دین او را تغییر دهد – اما مسلماً مهمل تر از این نیست که بدایتاً به کودک برچسب دین خاصی بزنند. آنچه ادگارو نیاز داشت، "دین اش" نبود (او کوچک تر از آن بود که بتواند عقیده ی دینی فکر شده ای داشته باشد) بلکه محبت و حمایت والدین و خویشان اش بود. محبتی که کشیشان عذب از او دریغ کردند. و این بی رحمی غریب کشیشان جز حاصل بی عاطفگی زمخت نسبت به عواطف عادی آدمی نیست – بی عاطفگی ای که به راحتی هر چه تمام تر ذهن مؤمن را قبضه می کند.



حتی اگر جسم کودکان را نربایند، آیا این عمل مصداق سوءاستفاده نیست که به کودکان برچسب اعتقاداتی را می زنند که اصلاً به مخیله اش هم خطور نمی کند؟ غالب کاهنان دین هنوز این رویه را بی هیچ چون و چرایی مجری می دارند. مقصود اصلی من در این فصل، به پرسش گرفتن این رویه است.

## سوءاستفاده ی جسمی و ذهنی

تا به امروز سوء استفاده ی کاهنان از کودکان را معادل سوءاستفاده ی جنسی گرفته اند. و فکرمی کنم در اینجا مجبورم نخست این مسئله ی سوءاستفاده ی جنسی را متناسب با اهمیت اش مطرح کنم و به کناری بگذارم. دیگران یادآور شده اند که امروزه ما در زمانه ی هراس هیستریک از بچه بازی زندگی می کنیم. یک جنون جمعی که یادآور جنون شکار جادوگران در شهر سالم [ماساچوست] به سال 1692 است. جنون جمعی در برابر بچه بازی ابعادی اپیدمیک یافته و موجب وحشت والدین شده است. هاگلبری فین های امروزی به قدر کودکان قدیم آزادی گشت و گذار ندارند (هرچند که خطر کودک آزاری احتمالاً بیش از سابق نیست).

بخش عظیمی از خفت کودک آزاری نصیب کلیسای کاتولیک شده است. من به دلایل بسیاری از کلیسای کاتولیک متنفرم؛ اما حتی بیش از آن، از بی انصافی متنفرم. و نمی دانم چرا این کلیسای خاص، به ویژه در آمریکا و ایرلند، این قدر به سبب بچه بازی کشیش های کاتولیک خار و خفیف شده است. به گمانم این بیزاری از کلیسای کاتولیک تا حدی ناشی از درک ریاکاری کشیشانی است که بخش زیادی از زندگی حرفه ای شان را وقف ایجاد حس "گناهکاری" کرده اند. و البته سوء استفاده ی زعمای کلیسا از اعتماد مردم هم عامل دیگر بیزاری از کلیسا است. مردم از گهواره به کودک شان می آموزند که باید به کشیش احترام گذاشت. رواج این بیزاری باید ما را هشیار سازند که در دآوری [درباره ی رسوایی های کشیشان بچه باز] عجله به خرج ندهیم. باید از قدرت شگرف ذهن در جعل خاطرات کاذب آگاه باشیم؛ به ویژه هنگامی که درمانگران بی مرام و وکیلان مزدور هم به معاونت این حافظه ی خطاکار بشتابند. الیزابت لفتوس روانشناس جسارت بسیاری به خرج داده و به رغم تمام کینه توزی هایی که علیه او شد، نشان داده است که مردم چه آسان دست به جعل خاطرات می زنند و خاطرات جعلی شان را عین حقیقت می پندارند. [137] جای تعجب نیست که هیئت منصفه ها هم به راحتی فریفته ی شهادت های صادقانه اما کاذب شهود می شوند.

در مورد خاص ایرلند، حتی از سوءاستفاده ی جنسی هم که بگذریم، سنگدلی برادران مسیحی<sup>275</sup> که بخش عمده ای از آموزش پسران آن کشور را بر عهده دارند، اسطوره شده است. و همین مطلب در مورد بی رحمی سادیستی راهبه های مسیحی که بسیاری از مدارس دخترانه ی ایرلند را می گردانند نیز صادق است. پناهگاه های معروف

<sup>275</sup> . Christian Brothers

مگدالین، سوژه ی فیلم **خواهران مگدالین**<sup>276</sup> اثر پیتر مولن، تا اواخر سال 1996 باز بودند. کم نیستند وکلایی که به دنبال یافتن مشتری از میان "قربانیان" هوسرانی های کشیشان می گردند. قربانیانی که شاید خاطرات گذشته های دورشان را کاملاً به فراموشی سپرده باشند. البته پشت خاطرات غبارگرفته ی نمازخانه های خلوت کلیسا پول خوابیده است. در واقع، بعضی از این شکایت ها چنان به ایام قدیم برمی گردند که حتی ممکن است کشیش متهم به بچه آزاری فوت کرده باشد و نتواند برای دفاع از خود حضور یابد. کلیسای کاتولیک تاکنون بیش از یک میلیارد دلار به عنوان تاوان این قبیل شکایت ها پرداخته است. [139] و اگر ندانید که این پول ها از کجا می آیند، شاید دلتان برای کلیسا بسوزد.

یک بار پس از یک سخنرانی ام در دوبلین، از من پرسیدند که نظرم درباره ی جنجال سازی بر سر سوءاستفاده های جنسی کشیشان کاتولیک چیست. پاسخ دادم که هر چند بی شک سوءاستفاده ی جنسی شنیع است، اما چه بسا زیان آن کمتر از آسیب های روانی درازمدتی باشد که با کاتولیک بارآوردن کودک به او تحمیل می کنند. این پاسخ فی البداهه به دل حصار نشست و موجب تشویق پرشوری شد (حضاری که البته روشنفکران ایرلندی بودند و نمی توان گفت نمایانگر کلیت جمعیت کشور هستند). اما بعدها هنگامی به یاد این ماجرا افتادم که نامه ای از یک زن آمریکایی حدوداً چهل ساله دریافت کردم. او در آن نامه نوشته بود که کاتولیک رومی بار آمده و در هفت سالگی اش دو اتفاق ناگوار برایش رخ داده است. نخست اینکه کشیش محله شان در خودرو اش از او سوءاستفاده ی جنسی کرده، و در همان اوقات هم یک کلاسی اش هم به مرگی دلخراش فوت کرده، و به جهنم رفته، چون پروتستان بوده است. البته چون والدین این زن کاتولیک بودند به او قبولانده بودند که هرکس که کاتولیک نباشد به جهنم می رود. نظر امروزی این زن این بود که از میان این دو سوءاستفاده ی کلیسای کاتولیک از کودکان، یکی جسمی و دیگری ذهنی، دومی به مراتب بدتر است. به نوشته او:

دست مالی شدن توسط یک کشیش (از دید یک بچه ی 7 ساله) فقط یک "آخ" است اما خاطره ی رفیقی که به جهنم رفته ترس بی حدی ایجاد می کند. من هرگز به خاطر آن کشیش بی خواب نشدم – اما شب های زیادی را با این ترس سر کردم که مردمی که دوستاشان داشته ام به جهنم رفته اند. این ترس مثل بختک به جانم افتاده بود.

البته آزار جنسی که این زن در بچگی در ماشین کشیش تحمل کرده در مقابل، گیریم، درد پسرکان دستیار مراسم که توسط کشیشان گاییده شده اند نسبتاً ملایم بوده است. و امروزه کلیسای کاتولیک به قدر سابق از جهنم حرف نمی زند. اما این نمونه نشان می دهد که دست کم ممکن است که عواقب سوءاستفاده ی روانی از کودکان وخیم تر از سوءاستفاده ی جسمی از آنان باشد. می گویند که آلفرد هیچکاک، استاد بزرگ سینما و متخصص هنر ترساندن مردم، در حال رانندگی در جاده های سوئیس بود که ناگهان از پنجره ی ماشین به بیرون اشاره کرد و گفت "این

<sup>276</sup> . The Magdalene Sisters

ترسناک ترین منظره ایست که تا حالا دیده ام" و امتداد اشاره ی او، کشیشی بود که دست بر شانه ی پسرک خردسالی نهاده بود و با او صحبت می کرد. هیچکاک از پنجره ی ماشین به بیرون خم شد و فریاد زد: "فرار کن پسر جان! زندگی ات را نجات بده!"

ضرب المثلی هست که می گوید "سنگ و چماق استخوانم را می شکند، اما کلمات نه." این ضرب المثلی هنگامی درست است که کلمات را واقعاً باور نکنید. اما اگر درس هایتان و سخنان والدین، آموزگاران و کاهنان، شما را حقیقتاً، صراحتاً، و بی کم و کاست به این باور رسانده باشند که گناهکاران در جهنم کباب می شوند (یا آموزه ی شنیع دیگری مانند اینکه زن ملک شوهر است)، کاملاً ممکن است که کلمات، اثر و ضرری ماندگارتر از کنش ها داشته باشند. به باور من، کاربرد واژه ی "کودک آزاری" در وصف بلایی که آموزه های دینی (مانند آموزه ی عذاب جهنم برای گناهکاران) بر سر کودکان می آورند، به هیچ رو اغراق آمیز نیست.

در مستند تلویزیونی "ریشه ی همه شر؟"، که پیش تر ذکرش رفت، من با تعدادی از زعمای دین مصاحبه کردم. برخی به من ایراد گرفتند که چرا به سراغ افراطیون رفته ام و نه رهبران میانه روی محترم و موثقی مانند اسقف های اعظم.\* این ایراد منصفانه به نظر می رسد – اما باید شرایط آمریکای ابتدای قرن بیست و یکم را در نظر داشت. آنچه که برای جهان خارج افراط گرایی می نماید در خود آمریکا کاملاً عادی و میانه روانه است. برای مثال، یکی از مصاحبه شوندهگان من که چشم بینندگان تلویزیون بریتانیا را بسیار خیره کرد، کشیش تد هگرتد از کلورادو اسپرینگز بود. اما در آمریکای دوران بوش، "کشیش تد" رئیس جماعتی است که به استعداد سی میلیون نفر که سازمان ملی اوانجلیست ها را تشکیل می دهند، و همو مدعی است که هر دوشنبه با پرزیدنت بوش مشاوره ی تلفنی دارد. اگر می خواستم با استانداردهای آمریکای امروز به سراغ افراطیون واقعی بروم، باید سراغ "بازسازی گرایان"<sup>277</sup> می رفتم که "الاهیات فائده"<sup>278</sup> شان آشکارا مدافع بنای یک دین سالاری مسیحی در آمریکاست. چنان که یک همکار مطلع آمریکایی ام برایم نوشته:

اروپاییان باید بدانند که اینجا یک نمایش سیار دینخویان هست که حقیقتاً می خواهد قوانین عهد عتیق – مانند کشتن همجنس گرایان و غیره – و انحصار تصدی شغل های دولتی و حتی حق رأی برای مسیحیان را برقرار کند. طبقه ی متوسط از شنیدن این خطابه ها ذوق می کنند. اگر سکولاریست ها به هوش نباشند، تفوق گرایان و بازسازی گرایان عنقریب به جریان اصلی دین سالاری آمریکایی بدل می شوند.

\* اتفاقاً من برای ساختن آن مستند از اسقف اعظم کانتربوری، کاردینال اعظم وست مینستر و خاخام اعظم بریتانیا هم دعوت به مصاحبه کرده بودم، که همه شان پاسخ منفی دادند، و بدون شک دلایل خوبی هم برای این کار داشتند. اسقف آکسفورد با مصاحبه موافقت کرد، و مسلماً او هم به قدر آن معظم له ها از بنیادگرایی به دور بود.

<sup>277</sup> . reconstructions

یکی دیگر از مصاحبه شونده‌گان من کشیش کینان روبرتز بود که او هم مثل کشیش ید در ایالت کلورادو زندگی می‌کند. دیوانگی خاص کشیش روبرتز، اختراع چیزی بود که خودش اسم آن را تالار جهنم گذاشته بود. تالار جهنم جایی است که والدین یا اولیای مدارس مسیحی، کودکان را به آنجا می‌برند تا از دیدن آنچه ممکن است پس از مرگ به سرشان بیاید سخت مرعوب شوند. در این تالار، بازیگران صحنه‌های وحشتناکی از جزای "گناهان" می‌مانند سقط جنین و همجنس‌گرایی را به نمایش می‌گذارند و شیطان سرخ جامه را می‌بینیم که دوزخیان را ریشخند می‌کند. این صحنه پیش در آمدی است بر نمایش دیگر که در آن دوزخ آکنده از بوی گوگرد گذاخته می‌شود و ضجه و ناله‌ی ملعونان ابدی به آسمان می‌رود.

پس از دیدن تمرین یک نمایشنامه، که در آن شیطان به سبک آدم بدهای ملودرام‌های دوره‌ی ویکتوریا با چهره‌ای کربه‌المنظر گریم شده بود، در حضور گروه نمایش با کشیش روبرتز به مصاحبه نشستیم. او می‌گفت که سن بهینه برای آوردن کودکان به تالار جهنم، دوازده سالگی است. از این حرف‌ها خوردم و از او پرسیدم آیا نگران نیست که بچه‌های دوازده ساله با دیدن این صحنه‌ها دچار کابوس شوند. او، به گمانم صادقانه، پاسخ داد:

من می‌خواهم بهشان بفهمانم که جهنم جایی است که اصلاً نمی‌خواهند به آنجا بروند. این پیام را در دوازده سالگی شان به آنها می‌دهم که اگر در زندگی گناه کنید هرگز با پروردگار ما عیسی مسیح محشور نخواهید شد. و اگر به خاطر تجربه‌ی این تالار کابوس ببینند، به نظرم اشکالی ندارد چون در نهایت سبب خیر و رستگاری شان می‌شود.

به نظر من اگر کسی مثل کشیش روبرتز واقعاً به حرفش باور داشته باشد، دیگر برایش عذاب دادن کودکان هم کار بدی محسوب نمی‌شود.

نمی‌توانیم بگوییم که کسانی مثل کشیش روبرتز افراطیون دیوانه‌ای بیش نیستند. او هم مانند ید هگرود یکی از زعمای دینی آمریکاست. برایم عجیب نیست اگر آنها هم مانند برخی همکیشان خود بگویند که اگر به صدای آتشفشان‌ها گوش کنید، شیون و فغان ساکنان جهنم را می‌شنوید. [140] و یا بگویند که کرم‌های عظیمی که در عمق آب‌های گرم اقیانوس یافت شده‌اند، همان کرم‌هایی هستند که در انجیل مارک، آیه‌ی 4-43: 9 به آن اشاره شده است.<sup>279</sup> "و اگر داستان‌ات به گناه جنبید، همان‌ها به که بی‌ری‌شان؛ نیکوتر آن است که علیل زاده شوی تا اینکه دو دست داشته باشی و عاقبت به دوزخ درآیی و گرفتار آتشی شوی که هرگز فرو نمی‌میرد. جایی که کرم‌هایش نمی‌میرند." این مؤمنان هواخواه جهنم سوزان هر نظری که در مورد چگونگی جهنم داشته باشند، ظاهراً در یک مورد اشتراک دارند و آن شعف‌شان از عذاب گنه‌کاران و احساس پیروزمندی و رضایت‌مندی‌شان از این است که

<sup>278</sup> . Dominion Theology

<sup>279</sup> . در آیات 43-44 از فصل 9 انجیل مارک می‌خوانیم: "43. و

خود از رستگاران اند. این نکته را قدیس توماس آکوئیناس بهتر از همه در **سوما تئولوژیکا**<sup>280</sup> شرح می دهد: "اینکه قدیسان می توانند بیش از همه از نیک فرجامی خود و رحمت الاهی محظوظ شوند بدان سبب است که عذاب ملعونان در جهنم را نیک می نگرند." عجب آدم نازنینی.\*

حتی نزد کسانی که از سایر جهات معقول به نظر می رسند، ترس از آتش جهنم می تواند بسیار تأثیرگذار باشد. پس از پخش مستند تلویزیونی ام درباره ی دین، نامه های بسیاری دریافت کردم، از جمله این یکی که مسلماً نوشته ی زن صادق و معقولی است:

مرا از سن پنج سالگی به مدرسه ی کاتولیک فرستادند، در آنجا تحت آموزش راهبه هایی قرار گرفتم که از کاربرد تسمه و چوب هم ابا نداشتند. در دوره ی نوجوانی داروین را خواندم. آنچه که درباره ی تکامل گفته بود به نظرم بسیار منطقی و معقول آمد. اما در طی عمرم همواره دچار مخصه ی ترس عمیق از آتش جهنم بوده ام. ترسی که گهگاه عود می کند. قدری روان درمانی شده ام و این درمان توانسته مرا در حل بعضی از مشکلات قدیمی ام کمک کند، اما هنوز نتوانسته ام بر این ترس عمیق غلبه کنم.

پس به این خاطر برایتان نامه می نویسم که اگر ممکن است اسم و آدرس آن روان درمانگری را برایم بنویسید که این هفته در برنامه تان با او مصاحبه کردید و در این نوع ترس ها تخصص دارد.

من از این نامه جا خوردم، (و یک لحظه متأسف شدم که چرا جهنمی نیست که راهبه ها را به آنجا بفرستند) و برایش نوشتم که باید به خرد خود به عنوان گوهری که از آن برخوردار است – و خیلی از مردم فاقد آنند – اعتماد کند. نوشتم که هر قدر خوفناکی جهنم، آن طور کشیشسان و راهبه ها می گویند، زیادتر باشد احتمال وجود آن بعیدتر می شود. اگر جهنمی در کار بود کافی بود فقط اندکی نامطلوب باشد تا اثر بازدارنده بگذارد. اما چون بعید است که جهنمی در کار باشد، دین پیشگان جهد بلیغی کرده اند جهنم آن را خیلی خیلی مهیب تصویر کنند، تا بعید بودن وجودش را پرده پوشی کنند و قدری اثر بازدارندگی ایجاد کنند. همچنین او را به درمانگر مذکور، ژیل میتون، که زن بسیار باصفا و صادقی است معرفی کردم. خود ژیل نزد فرقه ی نفرت انگیزی به نام اخوان خاصه<sup>281</sup> بار آمده بود: این فرقه چنان مخوف است که حتی یک وبسایت، [www.peebs.net](http://www.peebs.net)، اختصاصاً برای کمک به کسانی که از این فرقه نجات یافته اند ایجاد شده است.

<sup>280</sup> . Summa Theologica, St. Thomas Aquinas

\* مقایسه کنید با مهرورزی مسیحی آن کولتر که گفته: "من قبول ندارم که کسی از هم کیشانم بگوید که از تصور کباب شدن داوکینز در جهنم به خنده نمی افتد" (کولتر 2006: 268)

<sup>281</sup> . Exclusive Brethren

ژیل میتون با ترس از دوزخ بار آمد، در بزرگسالی از مسیحیت رها شد، و اکنون به کسانی کمک می کند که مانند خودش در کودکی دچار این عارضه شده اند: "وقتی به کودکی ام فکر می کنم، می بینم که آکنده از ترس بوده است. ترس از گناه امروزی و لعنت و عذاب ابدی. برای یک کودک، تصور آتش جهنم و دندان قرچه ی گناهکاران خیلی واقعی به نظر می رسد. این صحنه ها برای بچه اصلاً بار استعاری ندارند." بعد از او خواستم شرح دهد که در کودکی اش درباره ی جهنم به او چه گفته اند، پاسخ اش همان قدر جالب بود که تغییر چهره اش هنگام مکثی که برای پاسخ گویی داشت: "عجیب است، نه؟ بعد از این همه وقت، این قصه هنوز می تواند ... متأثرم کند. جهنم جای وحشتناکی است. اوج غضب خداست. اشد مجازات است. آتش واقعی است، شکنجه ی واقعی است، و تا ابدالدهر بدون هیچ فرجه ای ادامه می یابد.

او در ادامه برایم از یک گروه حمایتی گفت که برای کمک به رهاسدگان از دین تشکیل داده است. کسانی که کودکی شان مانند خود او بوده است. او توضیح داد که رهایی از این افسون برای برخی افراد چقدر دشوار است: "فرآیند ترک دین به طرز غیرمعمولی دشوار است. اوه، شما باید یک شبکه ی اجتماعی کامل را ترک کنید. سیستم کاملی را که با آن بار آمده اید کنار بگذارید، و یک نظام عقیدتی فراگیر را که سالها داشته اید رد کنید. خیلی اوقات باید خانواده و دوستان تان را هم ترک کنید... چون در حقیقت دیگر برایشان وجود ندارید." با یادآوری نامه هایی که از خوانندگان آمریکایی ام دریافت کرده بودم و نوشته بودند که در پی خواندن کتاب من دین را ترک کرده اند، می توانستم وضعیتی را که ژیل می گفت تصور کنم. بسیاری از آنان پریشان خاطر بودند و نوشته بودند که جرأت ندارند این موضوع را با خانواده هایشان در میان بگذارند، یا اینکه به خانواده هایشان گفته اند و نتایج بدی گرفته اند. به عنوان نمونه در اینجا بخشی از نامه ای را نقل می کنم که یک دانشجوی پزشکی آمریکایی برایم نوشته است:

وادر شدم براتان ایمیل بزنم چون با دیدگاه تان درباره ی دین موافق ام. همان طور که حتماً مطلع هستید، این دیدگاه در آمریکا بسیار مهجور است. من در یک خانواده ی مسیحی بزرگ شده ام و گرچه دین هیچ وقت برایم کاملاً قابل قبول نبود، اما تنها همین اواخر جرأت کردم که این مطلب را به کسی بگویم. آن شخص، دوست دخترم بود که ... وحشت زده شد. می دانستم که اظهار بیخدايي می تواند مردم را شوکه کند اما امروز می بینم که انگار او دیگر مرا آدم دیگری می بیند. دیگر به من اعتماد ندارد، چون معتقد است اخلاقیات من از خدا سرچشمه نمی گیرد. نمی دانم می توانم این شوک را از سر بگذارم یا نه، و واقعاً دیگر نمی خواهم باورهایم را با نزدیکانم مطرح کنم، چون می ترسم با واکنش های مشابهی روبرو شوم... من انتظار پاسخ دهی تان را ندارم. فقط به این خاطر برایتان می نویسم که با من همدردی کنید و از ناکامی ام آگاه شوید. تصور کنید که به خاطر دین، کسی را که دوست داشته اید و دوست تان داشته از دست بدهید. گذشته از اینکه حالا به نظر او من یک لامذهب

کافر هستم، ما خیلی به هم می خوریم. این نکته مرا به یاد سخنان شما می اندازد که گفته بودید مردم به خاطر ایمان دینی دست به چه کارهای دیوانه واری می زنند. متشکرم که حرفم را شنیدید.

من در جواب این جوان بیچاره، به این نکته اشاره کردم که هرچند اکنون دوست دخترش چیزی در مورد او دانسته، اما خود او هم چیزی در مورد دوست دخترش دانسته است. آیا آن دختر واقعاً به او می خورد؟ من تردید دارم.

قبلاً از جولیا سووینی نام بردم و اینکه چگونه با سرسختی و یکدندگی طنزآمیزی می کوشید تا جنبه های مطلوبی در دین بیابد و خدای دوران کودکی اش را از شکایات فزاینده برهاند. عاقبت پرسمان اش شادمانانه به پایان رسید و اکنون یک چهره ی محبوب و معروف بیخدایان جوان شده است. شاید گیراترین صحنه ی نمایش او به نام **مرخص کردن خدا**<sup>282</sup>، صحنه ی پایانی آن باشد. در آنجا که او همه ی راه ها را آزموده و عاقبت...

... همین طور که به سمت دفتر کارم در حیات پستی می رفتم، متوجه زمزمه ی خفیفی درون سرم شدم. مطمئن نیستم که این صدا چقدر ادامه یافت، اما ناگهان یک پرده بالاتر رفت. این صدا می گفت، "خدا وجود ندارد."

سعی کردم صدا را نادیده بگیرم، اما یک کمی بلندتر شد. "خدا وجود ندارد. خدا وجود ندارد. اوه خدای من، خدا وجود ندارد..."

یک دفعه خشکم زد. احساس کردم که دارم از پشت بام می افتم. بعد، با خودم فکر کردم "اما نمی توانم. نمی دانم چرا نمی توانم خدا را باور کنم. من به خدا نیاز دارم. منظورم این است که من یک داستانی را باور دارم..."

"اما نمی دانم چطور به خدا معتقد نباشم. نمی دانم شما چطور می توانید. شما چطور می توانید بدون خدا بیدار شوید و روزتان را شب کنید؟" احساس کردم تعادلم را از دست داده ام...

فکر کردم، "خب، آرام باش. بگذار یک لحظه عینک بیخدایی را هم امتحان کنیم، فقط یک لحظه. فقط عینک بیخدایی را بزن و یک نگاهی به دور و برت بنداز و بعد فوراً درش بیاور." پس عینک را زدم و اطرافم را نگاه کردم.

شرمنده ام بگویم که اولش گیج شدم. راستش با خودم گفتم "خب، چطور زمین توی آسمان ایستاده است؟ یعنی ما همین طوری توی فضا آویزان هستیم؟ این که خیلی خطرناک است!" خواستم بروم و زمین را که دارد در فضا سقوط می کند نگاه دارم.

بعد یادم آمد که "آها، جاذبه و ممنوم زاویه ای باعث می شوند که ما تا خیلی خیلی وقت دیگر دور خورشید بچرخیم."

<sup>282</sup> . Letting Go of God

وقتی نمایش **مرخص کردن خدا** را در یک تئاتر لوس آنجلس دیدم، از دیدن آن عمیقاً تحت تأثیر قرار گرفتم، به ویژه آنجایی که جولیا تعریف می کرد که وقتی والدین اش خبر روزنامه درباره ی بیدخا شدن او را خوانده اند چه واکنشی نشان داده اند.

اولین حرف مادرم، بیش از یک جیغ بود. "ببخدا؟ ببخدا!؟!!"

پدرم هم فرمود: "تو به خانواده ات خیانت کردی؛ به مدرسه ات خیانت کردی؛ به شهرت خیانت کردی." انگار که من اسرار دولتی را به روس ها فروخته باشم. هر دویشان گفتند که دیگر با من حرف نمی زنند. پدرم گفت "دیگر حتی نمی خواهم در مراسم تدفین ام شرکت کنی." بعد من رفتم خودم را دار بزنم. با خودم گفتم "فقط سعی کنید نجات ام بدهید."

بخشی از هنر جولیا سووینی این است که همزمان شما را به خنده و گریه وا می دارد:

فکر می کنم وقتی به والدین ام گفتم که دیگر به خدا اعتقاد ندارم، کمی ناامید شدند، اما **ببخدا** شدن اصلاً چیز دیگری بود.

کتاب دان بارکر با عنوان **از بی ایمانی به ایمان: از واعظ میرز به ببخدا**<sup>283</sup> روایت دگر دیسی تدریجی او از یک کشیش بنیادگرا و متعصب به یک واعظ سیار و مطمئن بیدخایی است. جالب اینجاست که بارکر تا مدتی پس از آن که ببخدا شد هم به سفرهای تبلیغی مسیحی اش ادامه می داد، زیرا این تنها حرفه ای بود که بلد بود و خود را در قید محظورات اجتماعی می دید. امروزه او می داند که بسیاری از روحانیون آمریکایی هم در همان موقعیت سابق او هستند اما تنها کاری که می کنند این است که کتاب های او را در خفا می خوانند. آنها جرئت نمی کنند بیدخایی شان را حتی نزد خانواده ی خود اظهار کنند، چون از واکنش دیگران هراس دارند. داستان خود بارکر پایان خوش تری دارد. البته والدین او نخست شوکه شدند. اما به استدلال هایش گوش فرا دادند، و عاقبت خودشان هم ببخدا شدند.

دو استاد از یک دانشگاه آمریکا به طور جداگانه برای من نامه نوشتند و از والدین شان گفتند. یکی شان نوشته بود که مادرش دچار ماتم دائمی شده، چون نگران عذاب روح فرزندش است. دیگری نوشته بود که پدرش آرزو می کند که کاش این پسر هرگز زاده نشده بود، چون عقیده ی راسخ دارد که پسرش گرفتار عذاب ابدی می شود. این دو نفر استادان کاملاً عاقل و بالغ و فرهیخته ای هستند، که حتماً در تمام زمینه های عقلی، و نه فقط در مورد دین، والدین شان را پشت سر گذاشته اند. حال تصور کنید که حال و روز مردمان کمتر فرهیخته چگونه خواهد بود و

<sup>283</sup> . Loosing Faith in Faith : Front Preacher to Atheist



این افراد کم اقبال تر چگونه خواهند توانست با خانواده ی مؤمن و متعصب خود مواجه شوند. شاید نمونه های این افراد را در میان بیماران دکتر ژیل میتون فراوان بیابیم.

پیش تر ژیل و من در یک گفتگوی تلویزیونی، این نوع تعلیمات دینی به کودکان را نوعی سوءاستفاده ی ذهنی از آنان خواندیم. و من این پرسش را مطرح کردم: "شما از واژه ی سوءاستفاده ی دینی استفاده می کنید. اگر تعلیم اعتقاد به وجود جهنم را سوءاستفاده از کودک بدانیم... چگونه می توانیم میزان آسیب روانی این سوءاستفاده را با آسیب سوءاستفاده ی جنسی از کودکان مقایسه کنیم؟ او پاسخ داد: "این سؤال خیلی سختی است... من فکر می کنم این دو شباهت های زیادی داشته باشند، چون هر دو سوءاستفاده از اعتماد هستند؛ هر دو مستلزم نفی حق کودک برای آزادی و آزاداندیشی و ارتباط عادی برقرار کردن با جهان هستند... در هر دو مورد خویشتن حقیقی کودک منکوب می شود.

## در دفاع از کودکان

همکار روانشناس ام نیکلاس همفری در سخنرانی سال 1997 به افتخار عفو بین الملل در آکسفورد، این ضرب المثل انگلیسی را به کار برد که "سنگ و چماق می تواند سرم را بشکند اما سخن درشت هرگز نمی تواند". [141] همفری سخنرانی اش را با این استدلال شروع کرد که این ضرب المثل همیشه درست نیست، و برای اثبات ادعایش، مؤمنان به وودوهای هائیتی را مثال زد که ظاهراً چند روز بعد از "نفرین شدن" توسط وودو از ترس می میرند. سپس پرسید که آیا عفو بین الملل، که عواید آن سخنرانی را دریافت می کرد، باید علیه سخنان مضر یا زیانبار هم موضع گیری کند یا خیر. پاسخ او یک نه قاطع به این نوع سانسورچی گری بود: "آزادی بیان چنان ارزشمند است که نباید آن را به مخاطره انداخت." اما در ادامه ی سخنرانی اش، به رغم شخصیت لیبرالی که دارد، یک استثنای مهم بر این قاعده را مجاز دانست: سانسور در یک مورد خاص...

... و آن آموزش اخلاقی و دینی کودکان و به ویژه تعلیماتی است که کودک در خانه دریافت می کند. والدین مجاز هستند – و حتی از آنان انتظار می رود – که درست و نادرست و صواب و خطا را برای کودک تعیین کنند. حرف من این است که کودکان یک حق بشری دارند که ذهنشان توسط اباطیل دیگران خرفت نشود – و فرقی نمی کند که این دیگران چه کسانی باشند. از سوی دیگر، والدین نه حق خداداده ای دارند که کودکان را هر طور خواستند بار آورند و نه اینکه حق دارند افق معرفتی فرزندشان را محدود کنند و کودک را در فضایی جزمی و خرافی بار آورند یا او را وادارند که صراط تنگ دین خودشان را پی گیرد.

خلاصه، کودکان حق دارند که ذهن شان از اراجیف انباشته نشود و ما به عنوان جامعه وظیفه داریم که از آنان حمایت کنیم. پس همان طور که نباید بگذاریم والدین با مشت دندان کودکان شان را خرد کنند یا آنها را در زیرزمین زندانی کنند، نباید بگذاریم که به فرزندان شان بقبولانند که، مثلاً، انجیل کاملاً درست است یا اینکه گردش افلاک وضعیت زندگی شان را تعیین می کنند.

البته این اظهارات شدیدالحن نیازمند ارزیابی فراوان است، و بسیار هم مورد توجه قرار گرفت. آیا اینکه چه چیزهایی اراجیف هستند محل مناقشه نیست؟ آیا تثبت علم گرایی ارتودوکس بارها از بام نیفتاده تا ما را هشیار سازد؟ شاید دانشمندان بیاندیشند که تعلیم اخترگویی و صحت تمام و کمال انجیل درست نیست، اما کسان دیگری هستند که طور دیگری فکر می کنند. چرا آنان نباید معتقدات خود را به فرزندان شان بیاموزند؟ آیا متفرعانه نیست اگر تأکید کنیم که حتماً باید به کودکان علم آموخت؟

من سپاسگزار والدین ام هستم چرا که آنان معتقد بودند که باید بیشتر به کودک آموخت که چگونه بیاندیشد نه اینکه چه بیاندیشد. اگر شواهد علمی به طور مناسب و منصفانه ای به کودک عرضه شود، و وقتی بزرگ شد خود تصمیم بگیرد که انجیل تمام و کمال صحت دارد، یا گردش ستارگان در زندگی شان تأثیر می گذارد، البته مختار است. نکته ی مهم این است که باید به کودک فرصت داد تا به اختیار خود تصمیم بگیرد که چگونه بیاندیشد، نه در انقیاد والدین باشد تا آنان عقاید خود را به زور به او تحمیل کنند. و البته اهمیت این نکته هنگامی روشن می شود که به یاد داشته باشیم که کودکان امروز والدین نسل فردا خواهند بود و خواهند توانست هر عقیده ای را که امروزه آموخته اند فردا به فرزندان خود القا کنند.

سخن همفری این است که تا وقتی که کودکان خردسال، آسیب پذیر و نیازمند حمایت هستند، حمایت صحیح اخلاقی از آنان مستلزم این است که تصور کنیم اگر خودشان به قدر کافی بالغ و مطلع بودند چه چیزی را بر خود می پسندیدند. او مثال جالب یک دختر جوان اینکا را نقل کرد که بقایای جسد پانصدساله اش به سال 1995 در کوه های پرو یافت شد. مردم شناسی که این جسد را کشف کرده بود نوشت که این دختر قربانی یک آئین قربانی کردن انسان بوده است. به قول همفری، یک مستند تلویزیونی در مورد این "دوشیزه ی یخی" ساخته شد و در تلویزیون های آمریکا به نمایش درآمد. بینندگان دعوت شده بودند تا

تعهد روحانی کاهنان اینکا را تحسین کنند و در افتخار و شور برگزیدگی آن دختر در سفر آخر و قربانی شدن اش شریک شوند. پیام آن برنامه ی تلویزیونی این بود که عمل قربانی کردن انسان فی نفسه یک ابداع درخشان فرهنگی است – شاید بخواهید بگویید جواهر دیگری است بر تاج چندفرهنگ  
گرای<sup>284</sup>.

<sup>284</sup> . multi-culturalism

همفری این رویکرد را به سخره می‌گیرد. من هم مینطور.

با این حال، چطور شخص می‌تواند به خود جرأت چنین پیشنهادی را بدهد؟ چطور جرأت می‌کنند ما را دعوت کنند که در حین تماشای تلویزیون در اتاق نشیمن خانه مان از دیدن یک قتل آئینی مشعوف شویم: قتل کودکی نابالغ که توسط یک دسته پیرمرد جاهل سبکس خرافاتی قربانی می‌شود؟ چطور جرأت می‌کنند به ما بقبولانند که عملی غیراخلاقی علیه یک انسان برایمان جالب است؟

در اینجا هم یک خواننده ی معقول و لیبرال می‌تواند دچار ناراحتی شود. مسلماً درست است که این عمل با استانداردهای ما غیراخلاقی، و احمقانه است. اما با استانداردهای اینکاها چه؟ واضح است که نزد اینکاها قربانی کردن انسان عملی اخلاقی محسوب می‌شد و نه تنها به نظرشان احمقانه نمی‌آمد، بلکه کاملاً مقدس بود. دختر خردسال هم بی‌شک یک مؤمن معتقد به دین جامعه اش بوده است. ما کی هستیم که واژه ی "قتل" را به کار ببریم و کاهنان اینکا را با محک خودمان بسنجیم نه با محک خودشان؟ شاید آن دختر خیلی هم از سرنوشت خود مشعوف بوده است: شاید واقعاً باور داشته که مستقیماً به بهشت ابدی گام می‌گذارد، و در آنجا از پرتو الطاف خدای خورشید برخوردار می‌شود. یا شاید هم از ترس جیغ می‌کشیده است – این حالت اخیر محتمل تر می‌نماید.

نکته ی مورد نظر همفری – و من – این است که فارغ از اینکه آیا آن دختر مایل به قربانی شدن بوده یا نه، دلایل قوی داریم که بگوییم اگر او دسترسی کاملی به واقعیات داشت، هیچ گاه به قربانی شدن خود رضایت نمی‌داد. برای مثال، فرض کنید که او می‌دانست که خورشید در واقع یک کره ی هیدروژنی است، که دمای آن بیش از یک میلیون درجه ی کلوین است، و در آن هیدروژن در طی فرآیند همجوشی هسته ای به هلیوم تبدیل می‌شود؛ خورشید نخست از یک حلقه ی گازی تشکیل شده که دیگر سیارات منظومه ی شمسی، از جمله زمین، هم از آن پدید آمده و سپس چگالش یافته اند... آنگاه حتماً دیگر خورشید را به عنوان یک خدا نمی‌پرستید، و دیدگاهش در مورد قربانی شدن در راه خشنودی این خدای کذابی هم تغییر می‌کرد.

نمی‌توان کاهنان اینکا را به خاطر جهل شان شمتات کرد، و شاید بی‌انصافی باشد اگر آنها را را احمق و سبکس بخوانیم. اما می‌توان آنها را سرزنش کرد که چرا باورهای خود در مورد پرستش خدای خورشید را به یک کودک حقنه کرده اند و نگذاشته اند که خودش تصمیم بگیرد که آیا باید خدای خورشید را بپرستند یا نه. نکته دیگر سخن همفری این است که می‌توان مستندسازان امروزی و ما بینندگان شان را سرزنش کرد که چرا کشتن یک دختر را زیبا می‌یابیم – و "این آئین را موجب غنای فرهنگ جمعی خود می‌شماریم." این تمایل به ستودن سنت های دینی اقوام، و توجیه بیرحمی هایی که به نام سنت انجام می‌شود، بسیار شایع است. این تمایل موجب تضادهای درونی در اذهان مردمان لیبرال منش و نیک سرشتی می‌شود که از یک سو نمی‌توانند رنج دیگران و ظلم را تحمل کنند

و از سوی دیگر پسامدرنیست ها و نسبیست انگاران به آنها آموخته اند که نباید دیگر فرهنگ ها را کمتر از فرهنگ خودشان بدانند. ختنه ی دختران بی شک به طرز وحشتناکی دردناک است و لذت جنسی زن را نابود می کند (چه بسا مقصود اصلی از این کار همین باشد)، و در عین حال، فقط نیمی از مردمان آزاداندیش خواهان لغو انجام آن هستند. نیمی ی دیگر اما به فرهنگ های بومی که مرتکب این عمل می شوند "احترام" می گذارند و احساس می کنند که اگر "آنها" می خواهند دختران "خودشان" را ناقص کنند ما نباید در این رسم دخالت کنیم.\* البته نکته در اینجاست که در واقع مالک دختران "خودشان"، خود دختران هستند، و نباید خواسته های آنان را نادیده گرفت. پرسش رندانه تر این است که: اگر خود دختر بگوید که می خواهد ختنه شود چه؟ در اینجا باید پرسید که اگر خود دختر آگاهی و معلومات یک فرد بالغ را داشت، به چنین کاری تن می داد؟ همفرضی خاطر نشان می کند که هیچ گاه زن بالغی را ندیده که در خردسالی از ختنه رسته باشد و اکنون بخواهد خود را ختنه کند.

همفرضی پس از ذکر وضعیت فرقه ی [پروتستان] آمیش و حقوق آنان برای اینکه "فرزندان خودشان" را "به شیوه ی خودشان" بار آورند، به شوق وافر جامعه برای حفظ تنوع فرهنگی می تازد:

بسیار خوب، شاید بخواهید بگویید که البته برای یک کودک سخت است که توسط والدین اش طبق سنت آمیش یا هازیدیم یا کولی بار آید – اما دست کم نتیجه این می شود که سنت های زیبای فرهنگی تداوم می یابند. آیا اگر این سنت ها نابود شوند کل تمدن دچار فقر نمی شود؟ شاید شرم آور باشد که انسان ها برای حفظ تنوع فرهنگی قربانی شوند. اما چه کنیم. این بهایی است که ما به عنوان جامعه باید برای حفظ تنوع فرهنگی بپردازیم. در اینجا لازم است یادآور شوم که این بها را ما نمی پردازیم، بلکه آنها می پردازند.

مسئله ی سنت فرقه ی آمیش در سال 1972 مورد توجه افکار عمومی قرار گرفت. در آن هنگام پرونده ی ویسکانسین در برابر یودر آزمون سختی پیش روی دادگاه عالی ایالات متحده نهاد. دعوی پرونده این بود که آیا والدین حق دارند کودکان شان را به دلایل دینی از مدرسه بیرون بکشند. اعضای فرقه ی آمیش در جماعت های کوچکی در نقاط مختلف ایالات متحده زندگی می کنند، و بیشترشان به یک لهجه ی قدیمی آلمانی که هلندی پنسیلوانیا خوانده می شود سخن می گویند، و اغلب شان به درجات مختلف استفاده از برق، موتور احتراق داخلی، دکمه و دیگر مظاهر زندگی مدرن را تحریم کرده اند. در حقیقت به نظر مردم امروزی این جزایر انسانی قرن هفدهمی جذابیت غربی دارند. آیا ارزش ندارد برای حفظ غنای فرهنگ بشری این خرده فرهنگ را حفظ کرد؟ تنها شیوه ی حفظ این خرده فرهنگ این است که بگذاریم به سبک خود کودکان شان را آموزش دهند، و آنها را از

\* این رسم در بریتانیا هم رواج دارد. در سال 2006 یک بازرس ارشد مدارس با من از دختران لندن سخن گفت که نزد "عمو"یی در برادفورد فرستاده می شوند تا او آنها را ختنه کند. مقامات هم از ترس اینکه متهم به راسیسم علیه "جماعت" شوند از این عمل چشم می پوشند.

نفوذ مفسده انگیز مدرنیته به دور نگه دارند. البته در اینجا باید پرسید که آیا نباید سخن خود کودکان را نیز در این مورد بشنویم؟

در سال 1972 هنگامی که برخی والدین آمیش در ویسکانسین فرزندان شان را از دبیرستان بیرون کشیدند، پرونده ی دعوی علیه آنها به دادگاه عالی آمریکا کشید. ایده ی آموزش و به ویژه آموزش علم پس از یک سن معین، مخالف تعالیم آمیش است. ایالت ویسکانسین این والدین را به محکمه کشاند و مدعی شد که آنان فرزندان شان را از تحصیل محروم کرده اند. پس از طی مراحل قضایی، بررسی پرونده به دادگاه عالی ایالات متحده واگذار شد. در دادگاه عالی شش نفر همصدا علیه والدین رأی داد و یک نفر هم مخالف این رأی بود. [142] نظر اکثریت، به بیان قضای ارشد وارن برگر، این بود که: "بنا به شواهد، تحصیل اجباری تا سن 16 سالگی، ارزش ها و معتقدات فعلی جماعت آمیش را به شدت نقض می کند. پس جماعت آمیش یا باید این اعتقاد را رها کند و جذب جامعه شود و یا اینکه مجبور است به جای دیگری مهاجرت کند که عقایدش را تحمل می کنند."

نظر اقلیت، یعنی قضای ویلیام داگلاس، این بود که باید در این مورد از خود فرزندان آمیش استفسار شود. آیا آنها واقعاً می خواهند به تحصیل شان خاتمه دهند؟ آیا آنها واقعاً می خواهند به کیش آمیش باقی بمانند؟ نیکلاس همفری از این فراتر می رود و می گوید حتی اگر از فرزندان آمیش هم استفسار شود و آنها اظهار کنند که ترجیح می دهند به کیش آمیش باقی بمانند، می توان پرسید که آیا اگر آن کودکان از آلترناتیوهای دیگر هم آگاه بودند همچنان بر این اعتقاد باقی می ماندند؟ اگر این طور باشد، آیا نباید نمونه هایی را بیابیم که جوانانی خارج از جماعت آمیش به اختیار خود به این جماعت بپیوندند و تحصیل را بر خود حرام کنند؟ قضای داگلاس قضیه را قدری متفاوت بیان می کند. به نظر او هیچ دلیلی ندارد که برای معتقدات دینی والدین موقعیت ویژه ای قائل شویم، به طوری که برپایه ی آن معتقدات بتوان تصمیم گرفت که والدین تا چه حد حق دارند که کودکان شان را از تحصیل محروم کنند. اگر معتقدات دینی بتواند مبنای تصمیم گیری باشد، چرا معتقدات سکولار نتواند چنین جایگاهی داشته باشند؟

اکثریت اعضای دادگاه عالی این قضیه را مشابه برخی ارزش های نظام رهبانی یافتند، که شاید بتوان گفت حضور آن در جامعه موجب غنای فرهنگی می شود. اما چنان که همفری خاطر نشان می کند، میان این دو تفاوتی بنیادی وجود دارد. راهبان به اختیار خود و داوطلبانه زندگی رهبانی پیشه می کنند. اما کودکان آمیش هرگز داوطلب آمیش شدن نبوده اند؛ آنها در این جماعت زاده شده اند و بخت دیگری نداشته اند.

قربانی کردن انسان، و به ویژه کودکان، در مذهب "تنوع فرهنگی" و حفظ سنت های مذهبی، به غایت تحقیرآمیز و غیرانسانی است. عموم ما از خودروها، کامپیوترها، واکسن ها و آنتی بیوتیک بهره می بریم. اما شما مردم عجیب و غریب [آمیش] با لباس و کلاه های قدیمی، اسب و گاری های عهد بوق، لهجه ی باستانی، و توالی های خارج از منزل تان بر ایمان جالب هستید. شما زندگی مان را غنی می کنید. البته باید به شما حق داد که کودکان تان را در

حال و هوای قرن هفدهمی تان محبوس کنید، در غیر این صورت یک پدیده ی تجدیدنشاندنی، و بخشی از غنای شگفت انگیز فرهنگ آدمی برای همیشه نابود می شود. من تا حد اندکی می توانم این دیدگاه را درک کنم، اما در حقیقت کلیت این دیدگاه برایم تهوع آور است.

▲[...]

## باز هم آگاهی فزایی

این هم یک تصویر جذاب دیگر. در ایام کریسمس روزنامه ی روزانه ی من ایندیندنت، تصویر دلفریبی از نمایشی در یک مهدکودک چاپ کرده بود. نمایش داستان تولد مسیح که در آن سه کودک نقش سه مرد فرزانه ای را بازی می کردند که تولد عیسی را خوشآمد گفتند. چنان که پانویس عکس با آب و تاب توضیح می داد که "شادبریت (یک سیک) مشرف (یک مسلمان) و آدل (یک مسیحی) همگی چهار ساله اند."

جالب است نه؟ دلگرم کننده است؟ نه این است و نه آن. مسخره است. چطور آدم عاقل می تواند فکر کند که می توان روی بچه های چهارساله برچسب عقاید نظری و الاهیاتی والدین شان را زد؟ برای درک این مسخرگی، فرض کنید در پانویس همان عکس نوشته باشند: شادبریت (یک کینزی)، مشرف (یک مونیاریست) و آدل (یک مارکسیست)، همگی چهارساله اند. آیا چنین توضیحی موجب نمی شد که سیل نامه های اعتراضی به سوی روزنامه گسیل شود؟ مسلماً چنین می کند. با این حال، به خاطر موقعیت ممتاز دین، در این مورد جیک کسی در نیامد. در موقعیت های مشابه هم صدایی بر نمی خیزد. اما تصور کنید اگر در آن پانویس نوشته بودند: "شادبریت (یک بیخدا)، مشرف (یک لادری) و آدل (یک اومانیت سکولار) همگی چهارساله اند." آیا ممکن نبود که افکار عمومی، والدین این سه کودک را استتطاق کنند تا ببینند که آیا آنان صلاحیت پرورش فرزند را دارند یا نه؟ در بریتانیا که فاقد جدایی قانونی میان کلیسا و دولت است، والدین بیخدا معمولاً چاره ای ندارند جز اینکه از رویه ی جاری پیروی کنند و بگذارند که مدارس، آموزه های دین غالب را به کودکان شان تعلیم دهند. شبکه ی The-Brights.net (یک ابتکار آمریکایی که می خواهد بیخدایان را به نام brights [روشن بینان] بخواند، همان طور که همجنس گرایان موفق شدند خود را به نام "گی ها" معرفی کنند) در مورد تسمیه ی کودکان قاعده ی دقیقی دارد: "تصمیم گیری در مورد انتخاب روشن بینی بر عهده ی خود کودک است. هر کس بگوید باید کودکی را روشن بین خواند، خود روشن بین نیست." آیا می توانید تصورش را بکنید که کلیسا یا مسجدی چنین حکم خود-براندازی صادر کند؟ آیا مؤمنان ادیان را هم نباید مجبور کرد تا چنین رویه ای پیش بگیرند؟ از قضا من نام خود را به عنوان روشن بین ثبت کردم، چون خیلی کنجکاو بودم ببینم که آیا این واژه می تواند در زبان رواج ممتیکی

▲ بخش "یک رسوایی آموزشی" که به شرح ماجرای اعطای بورسیه به مدارس دینی و تبعات آن در رسانه های بریتانیا می پردازد حذف شد. م



بیباید یا نه. من نمی دانم، و دوست دارم بدانم، که آیا رواج "گی" عمدی بود یا اتفاقی. [150] کارزار روشن بینان از همان ابتدا با سد سدید مخالفت برخی بیخدایان مواجه شد، زیرا این واژه را "متفرعانه" می خواندند. جنبش Gay Pride خوشبختانه دچار چنین فروتنی کاذبی نشد، و شاید به همین خاطر کامیابی یافت.

در فصل های قبل، من درونمایه ی "آگاهی فزایی" را تعمیم دادم، و با دستاوردهای فمنیست ها شروع کردم که تلاش شان باعث شده تا اگر بشنویم کسی به جای "مردمان نیک روزگار" بگوید "مردان نیک روزگار" چهره در هم کشیم. در اینجا هم می خواهم در مورد برچسب زدن به کودکان و آنان را متعلق به این یا آن دین خواندن، آگاهی و حساسیت ایجاد کنم. کودکان کهتر از آن هستند که در مورد باورهایشان در مورد منشاء کیهان، یا حیات یا اخلاقیات تصمیم گیری کنند. طنین عباراتی مانند "بچه مسیحی" یا "بچه مسلمان" باید مثل صدای خراشیدن ناخن روی تخته سیاه گوشخراش نماید.

جامعه ی ما [برتانیا] از جمله بخش غیرمذهبی آن، این ایده ی سخیف را پذیرفته که اطفال خردسال را با تعلیمات دینی والدین شان بار آوردن و به آنها برچسب "بچه کاتولیک"، "بچه پروتستان"، "بچه یهودی"، "بچه مسلمان" و غیره زدن، امری عادی و درست است – هر چند برچسب های مشابه دیگر پذیرفته نیستند: نه بچه محافظه کار، نه بچه لیبرال، نه بچه جمهوری خواه، نه بچه دموکرات. لطفاً لطفاً لطفاً در این مورد حساسیت به خرج دهید و هر جا به این قبیل برچسب ها برخوردید واکنش نشان دهید. یک بچه، نه بچه مسیحی است نه بچه مسلمان است، بلکه بچه ی والدین مسیحی است، یا بچه ی والدین مسلمان است. در ضمن، این تسمیه ی اخیر برای خود بچه ها هم یک آگاهی-فزای عالی است. اگر به کودکی بگویند که "بچه ی والدین مسلمان" است، فوراً می فهمد که انتخاب دین – یا رد دین – موضوعی است که به خودش بستگی دارد تا هنگامی که به قدر کافی بزرگ شد در مورد آن تصمیم گیری کند.

در حقیقت، تعلیم دین شناسی مقایسه ای می تواند مزایای بسیاری داشته باشد. به اطمینان می توانم بگویم که نخستین تردیدهای من درباره ی دین از سن نه سالگی و با دانستن این نکته آغاز شد که دین مسیحیت که در سنت آن بار آمده بودم تنها یکی از نظام های عقیدتی متعارض است (البته این نکته را از والدین ام آموختم نه در مدرسه). عذرترایشان مذهبی به خوبی به این نکته واقف اند و اغلب از آن هراسان دارند. پس از چاپ آن گزارش نمایش تولد مسیح در روزنامه ی ایندپندنت، حتی یک نامه ی اعتراضی به سردبیر نوشته نشد که بگوید چرا به بچه های چهارساله برچسب می زنید. تنها نامه ی مخالف این گزارش را نیک سیتون، سخنگوی "کارزار آموزش حقیقی" فرستاده بود، و اظهار کرده بود که آموزش چند دین، به غایت خطرناک است، چرا که "امروزه به کودکان می آموزند که همه ی ادیان ارزش یکسانی دارند، یعنی دین خودشان ارزش ویژه ای ندارد." بله، یکسان بودن ادیان دقیقاً به همین معناست. و همین است که این سخنگو را برآشفته است. همین شخص در جای دیگر گفته "خطاست که همه دین ها را به یک میزان معتبر بدانیم. هر کسی، چه هندو باشد چه مسلمان یا یهودی یا مسیحی،

حق دارد فکر کند که دین خودش برتر بقیه دین هاست. در غیر این صورت اصلاً دین داشتن چه معنایی دارد؟" [151]

واقعاً چه معنایی دارد؟ این گفته چه مهمل آشکاری است! این دین ها دودو با هم ناسازگار اند. اگر این طور نبود چرا دین خود را برتر می دانید؟ اغلب ادیان را نمی توان "برتر از بقیه" شمرد. پس بگذارید خود کودکان درباره ی ادیان مختلف بیاموزند، بگذارید ناسازگاری های میان ادیان را دریابند، و بگذارید خودشان درباره ی نتایج این ناسازگاری ها نتیجه گیری کنند. در مورد این هم که کدام یک "معتبر" است، بگذارید خودشان وقتی به قدر کافی بزرگ شدند تصمیم گیری کنند.

### آموزش دینی به عنوان بخشی از میراث ادبی

باید اعتراف کنم که حتی خود من هم قدری متأسفم که کسانی که در دهه های پس از من تحصیل کرده اند چنین معلومات اندکی از ادبیات انجیلی دارند. شاید هم این کم اطلاعی مردم نسبت به این ادبیات منحصر به چند دهه ی اخیر نباشد. به گفته ی رابرت هیند در کتاب تفکربرانگیزش با عنوان **چرا خدایان مانده اند**<sup>285</sup> یک نظرسنجی مؤسسه ی گالوپ را نقل می کند که به سال 1954 در ایالات متحده ی آمریکا انجام گرفته و نتایج آن به این قرار است: سه چهارم کاتولیک ها و پروتستان ها نمی توانستند حتی یکی از پیامبران عهدعتیق را نام ببرند. بیش از دو سوم مردم نمی دانستند چه کسی خطابه ی سر کوه را خوانده است. عده ی زیادی فکر می کردند که موسی یکی از دوازده حواری عیسی بوده است. تکرار می کنم که این نتایج در ایالات متحده به دست آمده، که یکی از دیندارترین بخش های جهان توسعه یافته است.

انجیل شاه جیمز که به سال 1611 منتشر شد – و نسخه ی موثقی است – به خودی خود داری ارزش ادبی فراوان است. اما دلیل اصلی اینکه تعلیم انجیل انگلیسی باید بخشی از مواد آموزشی مدارس باشد این است که این اثر منبع مهمی در فرهنگ ادبی زبان انگلیسی است. همین مطلب در مورد اسطوره های خدایان یونانی و رومی نیز صادق است. ما آنها را هم می آموزیم بی آنکه مجبور باشیم صحت شان را باور کنیم. در اینجا فهرست خلاصه ای از عبارات و جملاتی زبان ادبی یا محاوره ای انگلیسی را ذکر می کنم که ریشه ی انجیلی دارند و آنها را از اشعار فخیم گرفته تا کلیشه های چارواداری، و از ضرب المثل گرفته تا کنایه و شایعه می یابیم.

♦ [...]

<sup>285</sup> . Why Gods Persist, Robert Hinde

♦ در اینجا مؤلف فهرستی یک صفحه ای از عبارات و اصطلاحات زبان انگلیسی را ذکر می کند که ریشه ی انجیلی دارند. این بخش در ترجمه حذف شد.



تک تک این اصطلاحات، عبارات، یا کلیشه‌ها مستقیماً از انجیل موثق شاه جیمز اخذ شده‌اند. مسلماً بی‌اطلاعی از انجیل موجب فقر ادبی می‌شود. و این فقر منحصر به زبان فخیم و ادبیات جدی نیست. [...]\*

بگذارید این درونمایه را بیش از دنبال نکنیم. شاید به قدر کافی گفته‌ام تا دست کم خوانندگان مسن ترم متقاعد شده باشند که یک جهانبینی بیخداایانه هیچ توجیهی برای حذف انجیل و دیگر کتب مقدس از نظام آموزشی فراهم نمی‌آورد. و البته ما می‌توانیم همچنان به سنت‌های ادبی و فرهنگی ادیان، مثلاً یهودیت، مذهب انگلیکن، یا اسلام وفادار بمانیم و حتی در مراسم سنتی مانند ازدواج یا مراسم تدفین دینی شرکت کنیم، بی‌آنکه باورهای فراطبیعی مندرج در این سنت‌ها را پذیرا باشیم. می‌توانیم باور به خدا را دور اندازیم و در عین حال گنجینه‌های سنتی را حفظ کنیم.

---

\* اشارات دیگری در مورد نقش ادبیات انجیلی در فهم بهتر تلمیحات ادبی و نیز نفوذ آن در زبان انگلیسی روزمره حذف شدیم.

## فصل 10

## یک خلاء چشمگیر؟

از این تکان دهنده تر چیست؟ اینکه که از درون یک تلسکوپ 1.5 متری به کَشکشان های دوردست خیره شویم؛ یک فسیل صد میلیون ساله یا یک ابزار سنگی پانصد هزارساله را به دست بگیریم؛ دره ی ژرفی در فضا و زمان مانند گراند کنیون را پیش رویمان ببینیم؛ یا این که بشنویم دانشمندی در مواجهه با عظمت جهان، از حسی عمیق و قدسی به علم سرشار نشود؟

## مایکل شرمر

"این کتاب یک خلاء چشمگیر را پر می کند." شوخی جالبی است چون ما همزمان دو معنای مختلف آن را در می یابیم.<sup>286</sup> از قضا، من فکرمی کردم این جمله فقط یک مطایبه ی هوشمندانه است، اما غافلگیر شدم وقتی دیدم که برخی ناشران معصومانه آن را به کار برده اند و مثلاً گفته اند: "این کتاب یک خلاء چشمگیر در ادبیات موجود درباره ی جریان پسا ساختارگرا را پر می کند." و خوشمزه اینکه که آن کتاب، یک کتاب آشکارا سطحی درباره ی میشل فوکو، رولاند بارت، جولیا کریستوا و دیگر چهره های باب روز دنیای فرانسوی زبان است.

اما آیا دین یک خلاء چشمگیر را پر می کند؟ اغلب گفته اند که یک خلاء خداگونه در مغز ما هست که باید پر شود: ما از لحاظ روانی به خدا – به سان دوستی مجازی، پدر، برادر بزرگ تر، اعتراف گیر، یا رفیق شفیق – نیاز داریم. اما آیا نمی توان گفت که خدا فقط جای خلائ را که می توانیم با چیز بهتری پر کنیم مشوش می کند؟ شاید خلاء علم؟ یا هنر؟ یا رفاقت و انسانیت؟ یا اومانیزم؟ یا عشق ورزیدن به زندگی در جهان واقعی، و وقع نهادن به حیات پس از مرگ؟ یا عشق به طبیعت، یا آنچه که ادوارد ویلسون، حشره شناس بزرگ، زیست دوستی<sup>287</sup> نامیده است؟

گفته اند که دین همزمان چهار نقش عمده در زندگی بشر دارد: تبیین، نصیحت، تسلی، و الهام. به لحاظ تاریخی، دین کوشیده است تا دلیل وجود ما و طبیعت و جهانی را که در آن زندگی می کنیم تبیین کند. امروزه علم در تبیین گری کاملاً روی دست دین بلند شده است؛ که در فصل 4 به این موضوع پرداختم. مقصودم از نصیحت، ارائه ی توصیه های اخلاقی درباره ی چگونگی رفتار است، که در فصل 6 و 7.1 به این موضوع پرداختم. اما تا به اینجا درباره ی تسلی و الهام سخنی نگفته ام. پس در این فصل پایانی به اختصار به این دو موضوع می پردازم. به

<sup>286</sup>. کنایه از پر کردن جایی خالی در قفسه ی کتابخانه م.

<sup>287</sup>. Biophilia

عنوان مقدمه ی بحث تسلی، می خواهم به یک پدیده ی مربوط به دوران کودکی، یعنی "دوست خیالی" اشاره کنم، که به نظرم قرابتی با باور دینی دارد.

## بینکر

فکر نمی کنم کریستوفر رابین<sup>288</sup> معتقد بود که خوکچه و وینی پو با او حرف می زدند، اما آیا بینکر چیز دیگری نبود؟

بینکر – اسمش رو گذاشتم بینکر – راز زندگی منه  
و به خاطر بینکره که هیچ وقت احساس تنهایی نمی کنم.  
با هم مامان بازی می کنیم، روی پله ها می نشینیم،  
هرجا مشغول باشم، بینکر هم میاد.  
بابام باهوشه، از اون آدمای ناقلاست،  
مامانم هم بهترین آدم دنیاست،  
پرستارم هم پرستاره، بهش می گم پری  
اما هیچ کدوم برام بینکر نمی شن.  
بینکر باهام حرف می زنه، چون خودم یادش دادم  
گاهی وقتا هم جیغ و داد میکنه  
گاهی هم انگار صدایش از ته چاه در میاد...  
چون گلوش یه کم درده و من به جاش حرف می زنم.  
بابام باهوشه، از اون آدمای ناقلاست،  
مامانم هم بهترین آدم دنیاست،  
پرستارم هم پرستاره، بهش می گم پری  
اما هیچ کدوم برام بینکر نمی شن.  
توی پارک که می دویم، بینکر مثل شیر شجاعه؛  
هوا که تاریک میشه، بینکر مثل ببر شجاعه؛  
بینکر مثل فیل شجاعه؛ هیچ وقت گریه نمی کنه...  
غیر از وقتی که صابون توی چشمش میره (مثل همه ی مردم).  
بابام باهوشه، از اون آدمای ناقلاست،  
مامانم هم بهترین آدم دنیاست،

پرستارم هم پرستاره، بهش می گم پری  
 اما هیچ کدوم برام بینکر نمی شن.  
 بینکر خسیس نیست؛ اما دوست داره غذا بخوره،  
 پس وقتی که بهم شیرینی می دن،  
 می گم میشه دوتا بدید، چون بینکر هم می خواد؟  
 و بعدش من شیرینی شو می خورم، چون تازه دندون در آورده.  
 خوب، من بابام رو خیلی دوست دارم، اما اون برای بازی وقت نداره،  
 مامانم رو هم خیلی دوست دارم، اما اون هم گاهی میره بیرون  
 و گاهی هم با پری دعوا می کنه، چون موهام رو محکم شونه میکنه...  
 اما بینکر همیشه بینکره، و همیشه حاضره

ای.ای. میلن، حالا ما شش نفریم<sup>289</sup>

آیا پدیده ی بینکر [دوست خیالی] یک توهم مرتبه ی بالا است، و در مقوله ای جدای از ادابازی های دوره ی کودکی قرار می گیرد؟ تجربه ی شخصی من در این مورد کمک چندانی نمی کند. مادر من هم مثل خیلی از والدین دقت رچه ای از گفته های دوره ی کودکی من جمع آوری کرده است. علاوه بر ادابازی های ساده (مثلاً: من از ماه آمده ام... من یک پدال گاز هستم... یک بابلی هستم) ظاهراً من از ادابازی های مرتبه ی دوم هم لذت می برده ام (مثلاً: حالاً من جغدی هستم که ادای چرخ چاه رو در می آره). گاهی هم تخیلاتم انعکاسی هم بوده اند (حالا من بچه کوچولویی هستم که ادای ریچارد رو در می آره). اما هرگز باور نداشته ام که یکی از این موجودات هستم، و فکر می کنم که این مطلب عموماً در مورد اغلب ادابازی های کودکان صادق باشد. اما من دوست خیالی نداشته ام. اگر بخواهیم شهادت بزرگسالان را باور کنیم، دست کم برخی از کودکان عادی دوست خیالی دارند، و واقعاً معتقداند که این دوست خیالی وجود دارد، و در برخی موارد، آن را به همان وضوح و روشنی یک توهم ناب می بینند. من تردید دارم که پدیده ی دوست خیالی بتواند مدل خوبی برای باورهای الاهیاتی بزرگسالان باشد. نمی دانم روانشناسان این پدیده را از این زاویه بررسی کرده اند یا نه، اما ارزش پژوهش را دارد. بینگری برای تمام عمر، محرم و مطمئن: مسلماً این نقشی است که خدا ایفا می کند - و شاید همین خلاء باشد که با رفتن خدا برجا بماند.

دوست خیالی یک دختر بچه، "آدمک صورتی" بوده و به نظرش می رسیده که واقعاً آن آدمک را می بیند و حضورش را احساس می کند. این آدمک صورتی ناگهان از هوا ظاهر می شده، و با صدای زنگ دار و لطیفی سخن می گفته است. این آدمک مرتب بر دختر بچه ظاهر می شد، به ویژه وقتی که دخترک احساس تنهایی می

<sup>288</sup> یک شخصیت کارتونی، قهرمان داستان های کریستوفر رابین م.

<sup>289</sup> A.A. Milne, Now We Are Six

کرد. اما با بزرگ تر شدن دخترک، بسامد ظهور آدمک صورتی هم کاهش یافت. درست روز قبل از اینکه دخترک کودکستان را شروع کند، آدمک صورتی ظاهر شد و با صدای زنگ دارهمیشگی اش گفت که دیگر به سراغ او نخواهد آمد. این حرف دخترک را غمگین کرد اما آدمک صورتی به دخترک گفت که دیگر بزرگ شده و در آینده به او نیاز ندارد. پس باید دوست اش را ترک کند و برود مراقب بچه های دیگری باشد که به او نیاز دارند. آدمک صورتی به دخترک قول داد که اگر واقعاً به او نیاز داشته باشد پیش او خواهد آمد. سال ها بعد، وقتی که دختر دچار یک بحران شخصی شد و قصد داشت تصمیم سرنوشت سازی در مورد زندگی اش بگیرد، آن آدمک صورتی باز به خواب آن دختر آمد. در اتاق دختر را باز کرد و یک انبان کتاب برایش آورد. دختر این خواب را چنین تعبیر کرد که باید به دانشگاه برود - توصیه ای که به گوش جان شنید و بعدها آن را مفید یافت. این حکایت تقریباً اشک مرا در آورد، و مرا به فهم این نکته رساند که چگونه خدایان می توانند نقش تسلی بخش و هدایت گری در زندگی بشر داشته باشند. یک موجود می تواند فقط در خیال کودک باشد؛ با این حال کاملاً برای او واقعی نماید، به او آرامش ببخشد و نصیحت اش کند. شاید نقش دوست خیالی از این هم فراتر باشد: دوستان خیالی - و خدایگان خیالی - وقت و صبر کافی دارند تا همه ی توجه شان را صرف رفیق شفیق شان کنند. و بسیار ارزان تر از روانشناسان یا مشاوران حرفه ای هستند.

آیا خدایان هم، در نقش ناصحانه و تسلی دهنده شان، تکامل یافته ی بینکرها هستند؟ آیا خدایان هم حاصل نوعی "بچه ریختی"<sup>290</sup> روانی هستند؟ بچه ریختی به معنای محفوظ ماندن ویژگی های کودکی در دوران بلوغ است. مثلاً صورت سگ های پکنی بچه ریخت است: صورت سگ های پکنی بالغ هم شبیه توله سگ ها است. این الگوی شناخته شده ای در تکامل است و به عنوان یکی از عوامل اصلی ایجاد پدیده هایی مثل گردی پیشانی یا کوتاهی چانه شناخته می شود. تکامل گرایان ما را مانند میمون های جوان می خوانند. و مسلماً درست است که شامپانزه ها و گوریل های جوان در کودکی بیشتر به انسان شباهت دارند تا در هنگام بلوغ. آیا ممکن است خاستگاه تکامل دین هم تأخیر فزاینده در وقوع لحظه ای باشد که در آن انسان بینکر اش را کنار می گذارد (درست مانند تأخیری که در خلال تکامل ما در تخت شدن پیشانی یا پیش آمدگی چانه مان ایجاد شده است)؟

برای تکمیل این بحث، باید ملاحظه کنیم که شاید قضیه برعکس باشد. آیا ممکن است به جای اینکه خدایان از بینکرها نشأت گرفته باشند، بینکرها از خدایان نشأت گرفته باشند؟ به نظرم این حالت بعیدتر می نماید. من هنگام خواندن کتاب جولیان جینز روانشناس آمریکایی، با عنوان **خاستگاه آگاهی در فروریزش ذهن دوجایگاهی**<sup>291</sup>، به این ایده رسیدم. کتابی که غرابت آن از عنوانش آشکار است. این کتاب یا سراسر مهمل است، یا یک اثر حقیقتاً نبوغ آساست، نه چیزی بین این دو! احتمالاً از گونه ی اول باشد؛ ولی نمی خواهم در این مورد نظر قطعی بدهم.

<sup>290</sup> . pedomorphosis

<sup>291</sup> . The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind, Julia Jaynes

ترجمه ی فارسی این کتاب با مشخصات زیر موجود است:

جینز خاطر نشان می کند که بسیاری از مردم تفکر خود را یک فرآیند گفتگوی میان "خود و یک حریف درونی می یابند. امروزه می دانیم که هر دو "صدا" مال خودمان است. اگر این نکته را نفهمیم، بیمار روانی محسوب می شویم. درست همین وضع برای اولین واو پیش آمد. واو این وضعیت اش را به وضوح کامل برای دوستش چنین بیان کرد: "خیلی وقت است که ترا ندیده ام. در این مدت عده ی کمی را دیده ام. می دانی چرا؟ من دیوانه شده بودم." واو پس از بهبودی رمانی نوشت به نام **مخمصه ی گیلبرت پینفولد**<sup>292</sup>. و در آن این دوره ی هذیانی زندگی اش و صداهایی را که در طی این دوره می شنید شرح داد.

پیش نهاده ی جینز این است که زمانی حدود سال 1000 ق.م. اغلب مردم نمی دانستند که صدای دومی که می شنوند- صدای گیلبرت پینفولد - از درون خودشان برمی خیزد. فکر می کردند که صدای یک خداست، مثلاً آپولو، یا آستارت یا یهوه یا، محتمل تر اینکه، یک خدای محلی که به آنها توصیه می کرد و فرمان می داد. جینز حتی محل ایجاد این صدای الهی را در بخش پشتی نیم کره ی چپ مغز می داند که امروزه خاستگاه کنترل گفتار شناخته می شود. به نظر جینز، "فروریزش ذهن دوجایگاهی" یک گذار تاریخی بوده است. در آن هنگام مردم دانستند که صداهای ظاهراً بیرونی که می شنوند در واقع درونی هستند. جینز حتی تا آنجا پیش می رود که این گذار تاریخی را خاستگاه آگاهی<sup>293</sup> بشر می داند.

یک متن باستانی مصری درباره ی خدای آفریننده ای به نام پتاح هست. در این متن می خوانیم که باقی خدایان، "صدا"ها یا "زبان"های مختلف پتاح هستند. در ترجمه های مدرن، ترجمه ی تحت اللفظی "صدا" را نمی پذیرند و دیگر خدایان را به "تصویرات عینیت یافته ی ذهن [پتاح]" تعبیر می کنند. جینز این تعبیر عالمانه را نمی پذیرد و معنای تحت اللفظی واژه ی صدا را ترجیح می دهد. به نظر او خدایان صداهای توهم آمیز بوده اند که درون سر مردم سخن می گفتند. پیش نهاده ی بعدی جینز این است که این خدایان از خاطرات پادشاهان مرده ی باستانی سرچشمه گرفته اند. پادشاهانی که هنوز از طریق صداهای مجازی درون سر رعایا، کنترل خود را بر اذهان آنان حفظ کرده اند. فارغ از اینکه نظر جینز را متقاعدکننده ببابید یا نه، بر نهاده ی او به قدر کافی جدل برانگیز هست که در یک کتاب مربوط به دین شایان ذکر باشد.

حال، اگر نظر جینز را قابل اعتنا ببابیم، می توانیم فرضیه ای درباره ی خدا ارائه دهیم که خدایان و بینکرها را دارای نیای مشترکی بشمارد، اما از نظریه ی بچه ریختی هم کمک بگیرد. در این صورت، بر خلاف نظر جینز، باید گفت که فروریزش ذهن دوجایگاهی به طور ناگهانی رخ نداده است. بلکه سنی که در آن صداهای توهمی

خاستگاه آگاهی در فروپاشی ذهن دوجایگاهی، پدیدآورنده: جولیان جینز، هوشنگ رهنما (مترجم)، خسرو پارسا (مترجم)، احمد محیط (مترجم)، رضا نیلی پور (مترجم)، هما صادقی (مترجم)، نجل رحیم (مترجم) ناشر: آگاه - تیر، 1385

<sup>292</sup> . Ordeal of Gilbert Pinfold, Evelyn Waugh

<sup>293</sup> . consciousness

خاموش می شوند و اشباح رنگ می بازند به تدریج کاهش یافته است. برخلاف فرضیه ی بچه ریختی، در این نظریه باید گفت که خدایان نخست از ذهن افراد بالغ تر رخت بربستند، و سپس سن محو خدایان هرچه پایین تر آمد، تا به امروز که این خدایان فقط به صورت پدیده ی بینکر یا آدمک صورتی وجود دارند. مشکل این روایت از نظریه آن است که علت دوام خدایان در ذهن بزرگسالان امروزی را توضیح نمی دهد.

اما شاید بهتر باشد که خدایان را اسلاف بینکرها، یا بینکرها را اسلاف خدایان نشماریم. بلکه هر دو را محصولات فرعی استعداد روانی واحدی بدانیم. وجه اشتراک بینکرها و خدایان این است که هر دو قدرت آرامش بخشی دارند، و مثل یک جعبه ی تشدید برای تمرین ایده های مختلف به کار می آیند. در این حالت زیاد از نظریه ی بخش 5 دور نشده ایم که مطابق آن، تکامل دین در واقع یک محصول فرعی روانی است.

## تسلی

حال باید به نقش مهم خدا در تسلی بخشی بپردازیم؛ و چالشی که در نبود خدا پیش روی اومانیزست هاست تا جایگزینی برای ایفای این نقش بیابند. بسیاری از کسانی که قبول دارند که احتمالاً خدایی در کار نیست، و قبول دارند که برای اخلاقی بودن لازم نیست معتقد به وجود خدا باشیم، همچنان برگ برنده ی دیگری رو می کنند و می گویند که ما از لحاظ روانی یا عاطفی به خدا نیاز داریم. این دسته می پرسند که اگر دین را کنار بگذارید، چه چیزی را جایگزین آن می کنید؟ چه تحفه ای برای عرضه به بیماران در آستانه ی مرگ، داغدیدگان گریان، و بیکسانی دارید که خدا تنها کس شان است؟

نخستین چیزی که در پاسخ به این دسته می توان گفت چنان روشن است که نیازی به گفتن ندارد. قدرت تسلی بخش دین دلیل بر صدق آن نمی شود. حتی اگر قدرت تسلی بخش دین را کاملاً بپذیریم؛ و حتی اگر بی هیچ بی شک و شبهه ای بر ایمان ثابت شود که باور به وجود خدا برای بهزیستی روانی و عاطفی آدمی مطلقاً ضروری است، و حتی اگر تمام بیخدایان، روان نژندان فسرده حالی باشند که بیم از پوچی کیهان آنان را ناگزیر به خودکشی می کشاند، هیچ یک از اینها کوچک ترین گواهی بر صدق باورهای دینی نیست. اینها تنها می توانند گواهی بر مطلوبیت این پیشنهاد باشند که حتی اگر خدایی در کار نباشد، بهتر است به خود بقبولانیم که خدایی هست. پیش تر ذکر کردم که دینت در کتاب **شکستن طلسم**<sup>294</sup> میان باور به خدا و باور به باور تمایز نهاده است. باور به باور به معنای میل به باور کردن است، حتی اگر قبول داشته باشیم که خود باور کاذب است: "پروردگارا، من باور دارم، یاری ام کن تا بی باور نباشم (انجیل مارک 9:24). ادیان از مؤمنان می خواهند که باور خود را **ابراز کنند**، چه متقاعد شده باشند و چه نشده باشند. شاید اگر به قدر کافی مطلبی تکرار کنید، متقاعد شوید که به صدق آن باور

<sup>294</sup> . Breaking the Spell, Daniel Dennett

دارید. فکر می‌کنم همه‌ی ما کسانی را بشناسیم که ایمان دینی را گرامی می‌دارند، و از هجمه به آن متفرند، اما در عین حال با اکراه می‌پذیرند که خودشان ایمان ندارند.

من پس از خواندن تمایزی که دینت میان دو نوع باور نهاده، بارها و بارها با این نکته مواجه شده‌ام. اگر بگویم بیشتر بیخدایانی که می‌شناسم بیخدایی خود را پشت حجاب معنویت پنهان کرده‌اند چندان اغراق نکرده‌ام. آنها به هیچ موجود فراطبیعی باور ندارند، اما یک گوشه‌ی مبهم و تاریک برای باورهای غیرعقلانی باقی می‌گذارند. آنان به باور باور دارند. عجیب است که چه فراوانند کسانی که ظاهراً تفاوت میان "X درست است" و "خوب است مردم باور داشته باشند که X درست است" را درک نمی‌کنند. شاید هم این عده واقعاً دچار این خطای منطقی نمی‌شوند، بلکه فقط حقیقت را در قیاس با احساسات بشری، کم ارزش می‌شمارند. من نمی‌خواهم احساسات بشری را خوار بشمارم. اما بگذارید در گفتگوهایمان روشن کنیم که درباره‌ی چه حرف می‌زنیم: احساسات، یا حقیقت. هر دو می‌توانند مهم باشند، اما هر دو یک چیز نیستند.

در هر حال، اذعان فرضی من به تسلی بخشی منحصر به فرد دین بسیار اغراق آمیز و خطا بود. من هیچ شاهی نمی‌یابم که عموم بیخدایان متمایل به یأس و افسردگی باشند. برخی بیخدایان خوشبخت هستند؛ و بعضی شان هم بدبخت‌اند. همان طور که برخی مسیحیان، یهودیان، مسلمانان، هندوها و بودایی‌ها بدبخت هستند، و باقی خوشبخت. شاید رابطه‌ی آماری میان باور (یا بی باوری) و خوشبختی وجود داشته باشد، اما تردید دارم که این رابطه بتواند جهت گیری واضحی را، به این یا آن سو، نشان دهد. فکر می‌کنم شیوه‌ی بهتر آن باشد که بپرسیم آیا هیچ دلیل خوبی هست که بدون وجود خدا احساس افسردگی کنیم؟ در خاتمه‌ی این کتاب احتجاج خواهم کرد که، درست عکس این مطلب صادق است. و قاطعانه می‌توان گفت که فرد بدون دین فراطبیعی هم می‌تواند زندگی شاد و سرشاری داشته باشد. نخست اما، باید به بررسی این مدعا بپردازم که دین تسلی می‌بخشد.

در **دیکشنری مختصر آکسفورد**<sup>295</sup>، "تسلی" به معنای تسکین اندوه یا ناراحتی روانی آمده است. من تسلی را به دو نوع تقسیم کنم.

1. **تسلی فیزیکی مستقیم.** مردمی که یک شب سرد در کوهستان گرفتار شده، می‌تواند از یک سگ بزرگ و گرم سن برنار، و البته از قمقمه‌ی برآندی آویخته به گردن آن سگ تسلی یابد. یک کودکان گریان می‌تواند از تنگ در آغوش گرفته شدن و شنیدن کلمات اطمینان بخشی که در گوشش نجوا می‌شود تسلی یابد.

2. **تسلی با کشف حقیقتی که پیش تر نمی‌دانستیم، یا کشف شیوه‌ی تازه‌ای برای نگرستن به حقایق موجود.** زنی که شوهرش در جنگ کشته شده شاید با کشف اینکه از آن مرد آبتن است، با اینکه مرگ شوهرش عملی

<sup>295</sup> . Shorter Oxford Dictionary



قهرمانانه محسوب می شود تسلی یابد. ما می توانیم با کشف شیوه های تازه ی اندیشیدن درباره ی یک وضعیت تسلی پیدا کنیم. یک فیلسوف می تواند خاطر نشان کند که لحظه ی مرگ یک پیرمرد هیچ ویژگی راز آلودی ندارد، چرا که کودکی او مدت ها پیش "مرده" است، بی آنکه خود او در کودکی مرده باشد. هر یک از هفت مرحله ی عمر که شکسپیر ذکر می کند به تدریج "می میرند" و جای خود را به مرحله ی بعدی می دهند. از این دیدگاه، لحظه ی نهایی مرگ پیرمرد فرقی با "مرگ ها"ی تدریجی مراحل پیشین ندارد. [134] شاید کسی که از چشم انداز مرگ خود خشنود نیست از این تغییر چشم انداز تسلی بیابد. شاید هم این طور نشود. در هر حال، این نمونه ای بود از اینکه چگونه تأمل و بازنگری می تواند تسلی بخش باشد. مارک توآین به شیوه ی دیگری هراس از مرگ را از خود می راند: "من از مرگ نمی ترسم. چون میلیاردها میلیارد سال پیش از تولدم مرده بوده ام، و آن مرگ اصلاً برایم اسباب زحمت نبوده است." این شهود توآین هیچ تغییری در در حقیقت ناگزیر مرگ نمی دهد. اما چشم انداز جدیدی پیش رویمان می گشاید که با آن می توانیم تسلی یابیم. توماس جفرسون هم ترسی از مرگ نداشت و ظاهراً به هیچ نوع حیات اخروی هم معتقد نبود. به قول کریستوفر هیچنز [زندگی نامه نویس جفرسون]، "در واپسین روزها، چندبار به دوستان اش نوشت که به پایان عمر نزدیک می شود بی آنکه امید یا بیمی داشته باشد. همین نکته جای تردیدی باقی نمی گذارد که او مسیحی نبوده است."

اذهان ژرف اندیش در این سخن برتراند راسل حقیقتی می یابند. راسل به سال 1925 در مقاله ای با عنوان "به چه باور دارم" نوشت:

من باور دارم که پس از مرگ فاسد می شوم، و هیچ چیز از جان ام باقی نمی ماند. امروزه دیگر جوان نیستم ولی هنوز به زندگی عشق می ورزم. اما وقتی در مورد وحشت از نابودی حرف می زنند می خواهم از خنده روده بر شوم. خوشبختی به این خاطر واقعی است که به پایان می رسد. اندیشه و عشق هم ابدی نیستند اما این فانی بودن شان موجب بی ارزشی آنها نمی شود. حتی اگر پنجره های باز دانش نخست ما را که به گرمای اساطیر سنتی مان خو کرده ایم بلرزاند، سرانجام هوای تازه ای که به همراه می آورد جانفزاست و چشم اندازهای تازه ای که می گشاید شکوهمند هستند.

من تقریباً شانزده ساله بودم این مقاله ی راسل را در کتابخانه ی مدرسه مان خواندم و از آن بسیار الهام گرفتم، اما بعد آن را فراموش کردم. شاید احترام ناخودآگاه من به این مطلب بوده که باعث شده تا در سال 2003 در کتاب **نایب شیطان**<sup>296</sup> بنویسم:

<sup>296</sup> . A Devil's Chaplain, Richard Dawkins

این دیدگاه به حیات بسی شکوهمند است، هرچند اگر از زیر لحاف امن جهل به آن بنگریم سرد و غم فرا می نماید. قامت راست کردن و رویاروی شلاق بادهای دانش ایستادن بسی روح فزاست. بادهایی که به قول بیتز "از معبرهای ستاره آجین می وزند".

دین چگونه می تواند در ایجاد این دو نوع تسلی با علم رقابت کند؟ نخست نگاهی کنیم به تسلی نوع اول [تسلی فیزیکی مستقیم]: کاملاً محتمل است که دست قدرت الاهی، حتی اگر سراسر خیالی باشد، بتواند تسلی بخشد؛ همان طور که داستان حقیقی یک دوست، یا سگ سن برنار با مقمه ی برندی بر گردن، می توانند تسلی بخش باشند. اما البته علم پزشکی هم می تواند آرام بخش باشد - و معمولاً آرام بخشی آن کارآتر از برندی است.

حال به تسلی نوع دوم [تسلی توسط نگرشی تازه به واقعیات] بپردازیم. به آسانی می توان پذیرفت که دین از این حیث می تواند بی نهایت مؤثر باشد. مردمانی که بلای مهیبی مثل زلزله گرفتار شده اند، اغلب می گویند با اعتقاد به اینکه آن بلای طبیعی مشیت الاهی بوده و خیر و حکمتی داشته، تسلی یافته اند. اگر کسی از مرگ می هراسد، می تواند با اعتقاد صادقانه به جاودانگی روح انسان تسلی یابد - البته اگر فکر نکند که قرار است به جهنم برود. کسی که سرطان لاعلاجی دارد ممکن است از دروغ دکتری که به او بگوید شفا خواهد یافت تسلی یابد، درست همان طور که اگر حرف آن دکتر درست باشد تسلی می یابد. البته باور به زندگی اخروی را دشوارتر از دروغ یک پزشک می توان وهم زدایی کرد. دروغ پزشک تا وقتی کارآبی دارد که نشانگان مرض شدت نگرفته باشند. اما باور به حیات اخروی را هرگز نمی توان به طور کامل رد کرد.

طبق نظرسنجی ها، تقریباً 95 درصد مردم آمریکا به حیات پس از مرگ باور دارند. اما برای من این پرسش مطرح است که چند درصد از کسانی که مدعی این باور هستند، حقیقتاً و از صمیم قلب به آن اعتقاد دارند. اگر این افراد واقعاً صادق باشند، آیا نباید انتظار داشته باشیم که مثل شیخ راهبان آمپلفورث رفتار کنند؟ هنگامی که کاردینال بازیل هیوم به این شیخ گفت که به زودی خواهد مرد، شیخ مشعوف شد و پاسخ داد: "مبارک باشد! چه خبر خوشی. ای کاش می توانستم در این سفر همراهی تان کنم." [155] ظاهراً آن شیخ صادقانه به حیات اخروی باور داشته است. اما جذابیت این روایت دقیقاً به این خاطر است که باور صادقانه به حیات اخروی چنین نادر و نامنتظر است. گیرایی این روایت ما را به یاد کاریکاتور زنی می اندازد که لخت مادرزاد پلاکارد "جنگ نورزید، عشق بورزید" را به دست گرفته و ناظر صحنه می گوید "به این میگن صداقت!" اما چرا همه ی مسیحیان و مسلمانان وقتی یکی از دوستان شان در بستر مرگ افتاده مثل آن شیخ سخن نمی گویند؟ چرا وقتی دکتر به زن مؤمنه ای می گوید که بیش از چند ماه دیگر زنده نیست، آن مؤمنه فریاد شادی سر نمی دهد که "نمی توانم صبر کنم!"، انگار که برنده ی سفر به جزایر سیشل شده باشد؟ چرا ملاقات کنندگان این مؤمنه ی مشرف به موت پیام هایشان برای درگذشتگان را به او نمی دهند، که مثلاً "وقتی آنجا رسیدی، سلام عمو روبرت را برسان...!"؟

چرا مؤمنان در مواجهه با مرگ اینچنین ابراز وجد نمی کنند؟ آیا به این خاطر نیست که واقعاً به حیات اخروی باور ندارند و فقط تظاهر می کنند؟ یا شاید باور دارند اما از فرآیند مردن می ترسند. البته حق دارند، چون گونه ی بشر تنها گونه ایست که اجازه ندارد تا بدون رنج کشیدن از زندگی نکبت بار خلاصی یابد. اما در این صورت، چرا دینداران پرسروصداترین مخالفان بهمرگی و خودکشی به کمک پزشکان هستند؟ اگر مؤمنان حقیقتاً مانند "شیخ آملفورث" می اندیشند که مرگ مؤمن مانند "تعطیلات در سیشل" است، آیا نباید انتظار داشته باشیم که مؤمنان کمتر از همه به حیات حقیر دنیوی دلبستگی نشان دهند؟ اما جالب اینجاست که اگر ببینید که کسی به شدت مخالف بهمرگی یا کمک به خودکشی بی درد دیگران است، می توانید سر مبلغ کلانی شرط ببندید که او آدم مؤمنی است. شاید یک آدم مؤمن رسماً عنوان کند که هر قتلی گناه است. اما اگر این مؤمن صمیمانه باور داشته باشد که به این طریق سفرش به بهشت را تسریع می کنید، چرا باید این کار را گناه بداند؟

برخلاف این گروه، دیدگاه من درباره ی بهمرگی، برگرفته از نکته ی مارک توآین است که در بالا نقل کردم. مرده بودن فرقی با زاده نشدن ندارد – من پس از مرگ همانی می شوم که در زمان ویلیام فاتح یا دوره ی دایناسورها یا تریلوبیت ها بودم. این نگرش جای هیچ هراسی باقی نمی گذارد. اما فرآیند مردن ما کاملاً بستگی به بخت و اقبال مان دارد و می تواند دردناک و نامطبوع باشد – که به مدد بیهوشی عمومی می توانیم در برابر این شرایط ایمن شویم، درست مثل وقتی که آپاندیس مان را عمل می کنند. اگر گربه تان درد بکشد تا بمیرد، شما را شمامت می کنند که چقدر سنگدل بودید و می گویند چرا از دامپزشک نخواستید او را بیهوش کند تا بدون درد و زجر بمیرد. اما اگر خودتان در آستانه ی مرگ و در حال زجر کشیدن باشید و پزشک تان دقیقاً همین خدمت مهربانانه را به شما کند، خطر این را به جان خریده که به اتهام ارتکاب قتل مورد تعقیب قضایی قرار گیرد. من دوست دارم وقتی در بستر مرگ افتادم، جانم در شرایط بیهوشی عمومی گرفته شود تا بدون زجر بمیرم. درست همان طور که ترجیح می دهم هنگام عمل آپاندیس بیهوشم کنند تا درد نکشم. اما از بخت بد، چون عضو گونه ی هوموساپیپینس هستم و نه مثلاً گونه ی سگ سانان یا گربه سانان، نمی توانم از این موهبت برخوردار شوم. اما حداقل می توانم برای راحت مردن به سرزمین روشن بین تری مثل سوئیس، هلند یا [ایالت] آرگون بروم، نه؟ اما چرا این سرزمین های روشن بینان این قدر اندک شمار هستند؟ این عمدتاً به خاطر نفوذ دین است.

اما شاید بگویند که مگر برداشتن آپاندیس با گرفتن جان فرق نمی کند؟ واقعاً نه: اگر رو به موت باشید و دیندار مؤمن و معتقد به حیات اخروی هم نباشید، فرقی نمی کند. اگر هم به حیات اخروی معتقد باشید، مرگ در نظرتان فقط انتقال از زندگی اینجهانی به زندگی اخروی است. اگر این انتقال دردناک باشد، باید بخواهید که این انتقال توسط بیهوشی عمومی انجام شود تا زجرکش نشوید؛ درست همان طور که نمی خواهید هنگام برداشتن آپاندیس تان

زجر بکشید. ظاهراً مخالفان بهمرگی یا کمک به خودکشی باید کسانی باشند که مرگ را پایان زندگی می دانند اما می دانیم که تقریباً همگی بیخدایان موافق بهمرگی هستند.\*

من پرستار ارشدی را می شناسم که عمری در سراهای سالمندان از افراد مسن مراقبت کرده است. در سرای سالمندان، مرگ یک پدیده ی عادی است. به قول این پرستار، تجربه اش نشان می دهد که سالمندان مذهبی بیش از بقیه از مرگ می هراسند. تجربه ی او را باید از لحاظ آماری مورد بررسی قرار داد، اما به فرض اینکه این پدیده عمومیت داشته باشد، چگونه می توان آن را توجیه کرد؟ البته می توان نتیجه گرفت که دین نمی تواند ترس از مرگ را تخفیف دهد.\* در مورد کاتولیک ها شاید بتوان گفت که از عالم برزخ می ترسند؟ نقل است که کاردینال هیوم قدیس مآب به دوست در بستر مرگش گفت: " خدانگهدارت. فکر کنم در عالم برزخ بینمت." اما چرا گفته "فکر کنم"؟ شاید هنگام گفتن این عبارت در چشمان مهربانش بارقه ای از شک درخشیده باشد.

آموزه ی وجود عالم برزخ سرنخی به دست می دهد که ذهن دینداران چگونه کار می کند. عالم برزخ مثل جزیره ی الیس می ماند.<sup>297</sup> یک اتاق انتظار الاهی. ارواح مردگانی به دوزخ می رود که گناهان خیلی بزرگ نداشته اند و جهنمی نیستند اما باید کمی تنزیه و تأدیب شوند تا اذن دخول به ناحیه ی عاری از گناه را بگیرند. در قرون وسطا رسم بر این بود که کلیسا "آمرزش" می فروخت. هر چه پول بیشتری می دادید می توانستید روزهای بیشتری از اقامت تان در برزخ را بخرید. کلیسا هم با پررویی تمام برای خریداران قباله های مهر شده ای صادر می کرد که در آنها تعداد روزهای بازخرید شده ی فرد ذکر شده بود. شاید اصطلاح "ثروت بادآورده" نخست در مورد این کاسی کلیسای کاتولیک ابداع شده باشد. این "آمرزش" فروشی کلیسا مسلماً از موفق ترین نمونه های شیادی در طی تاریخ است و می توان آن را معادل قرون وسطایی کلاشی اینترنتی نیجریایی محسوب کرد، اما با موفقیت بسی بیشتر.

حتی تا سال 1903، پاپ پایوس دهم به خود حق می داد تا قباله ی آمرزشی صادر کند و به هر کدام از درجه داران سلسله مراتب خود تخفیف خاصی در روزهای اقامت در برزخ اعطا کند: کاردینال ها دویست روز؛ اسقف های اعظم صد روز؛ و اسقف ها فقط پنجاه روز تخفیف. البته در آن موقع دیگر آمرزش در قبالی پول اعطا نمی شد. در قرون وسطا هم پول تنها وسیله ی خرید آمرزش نبود. مؤمن می توانست با عبادت، چه برای خودش و چه به نیابت از خویشان مرده اش، آمرزش بخرد. همچنین اگر ثروتمند بودید می توانستید کسی را اجیر کنید که پس از مرگ تان، برای آمرزش روح شما عبادت کند. نیوکالج آکسفورد که من در آن تدریس می کنم، به سال 1379

\* نتیجه ی پژوهشی که در میان بیخدایان آمریکایی در مورد مرگ انجام گرفته چنین است: 50 درصد خواسته اند پس از مرگ برایشان مراسم یادبود برگزار شود؛ 99 درصد موافق کمک پزشکی به خودکشی بیماران مشرف به موت بوده اند؛ و 75 درصد خواسته اند که این از این کمک برخوردار شوند؛ 100 درصد خواسته اند که در بیمارستان هیچ تماسی با متولیان مذهبی نداشته باشند. ن.ک <http://nursestoner.com/myresearch.html>

\* یک دوست استرالیایی ام تمایل دینداران به عمر طولانی داشتن را نتیجه ی هراس شان از مرگ می دانست و می گفت "شاید می خواهند وقت کافی برای آماده شدن برای امتحان الاهی داشته باشند؟"

توسط اسقف ویلیام وایکهام، تأسیس شد. این شخص اسقف وینچستر و یکی از خیرین بزرگ آن قرن بود. آن زمان یک اسقف می توانست بیل گیتز دوران خود باشد، چرا که شاهره های اطلاعاتی (به سوی خدا) را در اختیار داشت و ثروت های هنگفتی به جیب می زد. قلمرو اسقف وایکهام به طرز استثنایی وسیع بود، و او ثروت سرشار و نفوذ فراوان اش را صرف تأسیس دو مؤسسه ی آموزشی کرد: یکی در وینچستر و دیگری در آکسفورد. وایکهام به آموزش اهمیت می داد، اما آن طور که تاریخ رسمی نیوکالج، که در سال 1979 به یادبود ششصدمین سالگرد تأسیس این کالج منتشر شد می گوید، آن چه بیشتر برایش اهمیت داشت این بود که " مؤسسه ی وقفی بزرگی باقی بگذارد تا برای آموزش روحش نیایش کنند. او ده نفر کشیش گماشته، سه نفر کارمند و شانزده خواننده ی گر برای خدمت در کلیسای نیوکالج گمارد و دستور داد اگر کالج دچار مضیقه ی مالی شد، فقط عواید این عده همچنان برقرار باشد." او اداره ی کالج را به هیئت امنایی انتخابی سپرد که اکنون بیش از شش قرن است به کار خود ادامه می دهد.

امروزه این کالج فقط یک کشیش گماشته دارد\* و سیل دعا و نیایشی که قرن ها برای آموزش روح وایکهام سرازیر بود به قطره چکانی بدل شده که فقط سالی دو بار ترشح می کند. اما گروه گر هرچه توانمندتر شده و حقیقتاً موسیقی اش جادویی است. و من به عنوان عضو هیئت امنای نیوکالج گاهی احساس می کنم که ما با کاستن از تعداد این مراسم عبادی، خیانت در امانت می کنیم. معادل امروزی عمل وایکهام، ثروتمندانی هستند که هزینه ی گزافی به شرکت های سرمایه ای می پردازند تا جسدشان را منجمد کنند و آن را در محفظه ی اندودشده ی به دور از بلای زلزله، ناآرامی های اجتماعی، جنگ های هسته ای و دیگر بلاها محافظت کنند، تا در آینده که دانش پزشکی به قدر کافی پیشرفت کرد بتوان آن جسد را دوباره جان بخشید و هر مرضی را که منجر به فوت شده معالجه کرد. آیا ما متولیان هیئت امنای نیوکالج در ادای دین مان به بنیانگذار مؤسسه کوتاهی کرده ایم؟ شاید چنین باشد، اما فقط ما نیستیم که خیانت در امانت می کنیم. صدها نفر از کسانی که نایب عبادت مردگان قرون وسطا بودند پول متوفیانی را که میراث خود را برای عبادت و خرید دوران برزخ به آنان سپرده بودند بالا کشیدند. خیلی دوست دارم بدانم چه بخشی از گنجینه ی هنر و معماری اروپایی در واقع وقف خرید شفاعت بوده اند. امانتی که امروزه به آن خیانت شده است.

اما آنچه که در آموزه ی برزخ مایه ی شگفتی من است، **شواهدی** است که یزدان شناسان برای آن پیش نهاده اند: این شواهد چنان ضعیف هستند که حتی بیش از آنکه موجب اعتماد به صحت وجود برزخ شوند، مایه ی خنده اند. در مدخل برزخ از **دائرة المعارف کاتولیک** بخشی هست به نام "اثبات ها". شاهد اصلی این دائرة المعارف بر وجود برزخ از این قرار است: اگر ارواح مردگان فقط بر اساس میزان گناهان شان در جهان فانی به بهشت یا دوزخ بروند، دیگر دعا کردن برای آنان دلیلی ندارد زیرا اگر معتقد نباشیم که در دعا قدرتی نهفته است که به

<sup>297</sup> جزیره ای در خلیج نیویورک که تشریفات ورود مهاجران به آمریکا در آن انجام می شد. \* که یک زن است. اگر وایکهام بود چه می گفت؟

ارواح مردگان آرامش می بخشد، و آنان را در نظر الاهی تعالی می بخشد چرا دعا کنیم؟" و ما برای مردگان دعا می کنیم، نه؟ پس برزخ باید وجود داشته باشد، در غیر این صورت دعا بیهوده می شود! فهوالمطلوب. این نمونه ی بارز بلاهایی است که دینداری بر سر عقل و استدلال می آورد.

یک نمونه ی بارز دیگر از این مغالطه ی بی ربطی<sup>298</sup> را در شیوه دیگری از استدلال تسلی بخشی دین می یابیم. طبق این استدلال، باید خدایی وجود داشته باشد، چون اگر خدایی نباشد، زندگی پوچ، بی هدف، و عبث می شود. زندگی برهوتی بی معنایی و سرگردانی می شود. آیا لازم به ذکر است که چگونه منطق این استدلال پا در گل می ماند؟ شاید زندگی پوچ باشد. شاید دعاها ی ما برای مردگان عبث باشد. اما فرض اینکه باید خدایی در کار باشد تا چنین و چنان نشود، مصادره به مطلوب است. منطق این استدلال آشکارا دوری است. شاید زندگی بدون همسر مرحوم تان بسیار غمبار و پوچ نماید، اما این وضعیت اسف بار دلیل نمی شود که فرض کنیم او زنده است. این خیلی کودکانه است که فرض کنیم باید کس دیگری (مثل والدین برای کودکان و خدا برای بزرگسالان) مسئول معنا بخشیدن به زندگی باشد. این شیوه ی کودکانه ی اندیشیدن شاخصه ی کسانی است که تا مچ پایشان می پیچد به دنبال کسی می گردند که او را متهم کنند. این دسته فکر می کنند که فرد دیگری باید مسئول بهروزی شان باشد، و ناکامی شان را هم باید به گردن دیگران می اندازند. آیا در پس "نیاز" به خدا هم شبیه همین منش کودکانه را نمی یابیم؟

اما دیدگاه یک فرد واقعاً بالغ این است که زندگی ما همان قدر پرمعنا و شگفت انگیز است که خودمان بخواهیم. و می توانیم زندگی مان را سرشار از معنا و جذابیت سازیم. اگر علم بتواند یک جور تسلا ی غیرمادی ببخشد، این تسلا حاصل شهود و الهامی است که موضوع سخن پایانی من است.

## شهود

به خاطر اینکه این بحث بیشتر بر پایه ی سلیقه ای یا داوری شخصی است، شیوه ی استدلالی که در اینجا پی می گیریم بیشتر جنبه ی بلاغی دارد تا منطقی. من پیش تر هم این شیوه را به کار گرفته ام و بسیاری دیگر هم چنین کرده اند. اگر بخواهم برخی از تازه ترین شان را نام ببرم می توانم به کارل ساگان در کتاب **نقطه ی آبی مات**، ادوارد ویلسون در کتاب **زیست دوستی**<sup>299</sup>، مایکل شرمر در کتاب **روح علم** و پاول کورتز در کتاب **تأییدات** اشاره کنم. من در کتاب **گسیختن رنگین کمان** کوشیده ام این مطلب را برسانم که ما چقدر خوش شانس هستیم که زنده ایم، در حالی که اکثریت غالب کسانی که می توانستند زنده باشند، اقبال زندگی نسیب شان نشده و در گردونه ی بخت آزمایی دی ان آ مغبون شده اند و پا به عرصی هستی نهاده اند. اما برای آنهایی که بخت هست بودن را یافته اند، کوتاهی زندگی را به پرتو لیزی تشبیه کردم که لحظه ای تاریکی را می شکافد و با خط کش عظیم زمان پیش

<sup>298</sup> . non sequitur

<sup>299</sup> . BioPhilia, E.O.Wilson

می رود. هر چیزی پیش یا پس از این پرتو در ظلمات مرگبار گذشته ی سپری شده و آینده ی نامعلوم فرو رفته است. ما بسی بختیاریم که خود را درون این پرتو می یابیم. هر قدر هم که عمرمان کوتاه باشد، اگر ثانیه ای از آن را هدر دهیم یا صرف گلایه از این کنیم زندگی عبث و بی حاصل است یا اگر (مانند کودکان) بگوییم که زندگی خسته کننده است، دشنام درشتی به تریلیون ها نفری داده ایم که هرگز بخت زیستن را نیافتند. همان طور که بسیاری بیخدایان دیگر بسی شیواتر از من گفته اند، معرفت ما به اینکه فقط یک بار زندگی می کنیم باید زندگی را برایمان بسیار ارزشمندتر سازد. پس این دیدگاه بیخدایانه به زندگی، آری گویانه و سرشارکننده است، و در عین حال گرفتار خودفریبی، توهمات یا شیون و گلایه هم نیست که انگار از چیزی از زندگی طلبکار است. امیلی دیکینسون می گوید:

این که دیگر هرگز زندگی نخواهیم کرد

همین آن را چنین شیرین می کند

اگر مرگ خدا خلائی باقی بگذارد، مردم این خلاء را به شیوه های گوناگون پر خواهند کرد. شیوه ی من پرداختن به علم، و تلاش صادقانه و نظام مند برای کشف حقایق جهان است. من تلاش آدمی برای فهم جهان را نوعی کوشش جهت مدل سازی می دانم. هر یک از ما در ذهن خود مدلی از جهان می سازیم و جایگاه خود را درون این مدل می یابیم. مدل کمینه از جهان، مدل نیاکان ماست که برای برآوردن نیازمندی های بقای خود ساخته بودند. این نرم افزار شبیه ساز را انتخاب طبیعی ساخته و اشکال زدایی کرده است. این مدل به نحو احسن با نیازهای نیاکان ما در دشت های آفریقا همخوانی داشت: یک مدل سه بعدی از جهانی با اشیای مادی دارای اندازه ی متوسط، که با سرعت های متوسطی نسبت به همدیگر حرکت می کنند. اما مغزهای ما اقبال یافتند که پیچیده تر شوند و بتوانند مدلهایی بسازند که بسیار پیچیده تر از مدلهای معیشت محور مورد نیاز برای بقای نیاکان ما بود. هنر و علم از این اقبال تراویده اند. بگذارید تصویر آخر این کتاب را ترسیم کنم تا توان علم را برای باز کردن ذهن و خشنود کردن جان نشان دهم.

## مادر تمام برقع ها

یکی از ناراحت کننده ترین مناظری که امروزه می توانیم در خیابان هایمان ببینیم، زنی است که از فرق سر تا نوک پا در پارچه ی سیاه رنگی قنناق شده است، و از ورای شکاف پرده ی نازکی به دنیا می نگرند. برقع فقط وسیله ی سرکوب زنان و محدود کردن آزادی و زیبایی آنان نیست؛ فقط نشانگر ستم سخت مردان و ارباب و فرودست سازی زنان نیست. من می خواهم شکاف این پرده را نماد چیز دیگری بدانم.

چشم ما جهان را از خلال شکاف تنگی در طیف الکترومغناطیسی می بیند. نور مرئی شکاف روشنی است در یک طیف گسترده ی تاریک، که از امواج رادیویی با طول موج بلند گرفته تا پرتوهای گاما با کمترین طول موج را

شامل می شود. دشوار می توانیم دریابیم که شکاف بینایی ما چقدر تنگ است. یک برقع سیاه بلند را تصور کنید که یک شکاف کوچک، به اندازه ی حدود 2.5 سانتیمتر، برای دیدن در آن تعبیه شده است. اگر طول برقع در پایین این شکاف را معادل محدوده ی امواج با طول موج بلندتر از نور مرئی بگیریم، و طول شکاف را معادل بخش مرئی این طیف، نسبت طول برقع به آن شکاف دو و نیم سانتیمتری چقدر باید باشد؟ این طول آن قدر زیاد است که بهتر است با مقیاس لگاریتمی نمایش داده شود. و فصل آخر چنین کتابی جای پرداختن سرسری به این بحث نیست. اما همین قدر از من بپذیرید که چنین برقی مادر تمام برقع ها خواهد بود. در قیاس با آن پنجره ی دو و نیم سانتیمتری، باید کیلومترها و کیلومترها پارچه ی سیاه داشته باشیم تا متناسب با بخش نامرئی طیفی باشد که از امواج رادیویی در حاشیه ی پایین برقع گرفته تا پرتوهای گاما در فرق سر را شامل می شود. خدمتی که علم به ما کرده گشودن این پنجره بوده است. در عرصه ای که علم بر ما گشوده، حصار جامه ی سیاه دریده می شود تا هوای تازه و جانفزای آزادی وزیدن گیرد.

تلسکوپ های نوری به کمک عدسی های شیشه ای خود آسمان ها را بازتاب می دهند اما فقط ستارگانی را "می بینند" که امواج گسیل شده از آنها در پهنه ی باریک امواج نور مرئی باشد. اما تلسکوپ های دیگر، پرتو ایکس یا امواج رادیویی را هم "می بینند". در مقیاس کوچک تر، دوربین های مجهز به فیلترهای مناسب می توانند اشعه ی فرابنفش را "بینند" و هنگام عکسبرداری از گل ها، لکه ها و نوارهایی را آشکار کنند که ظاهراً برای چشمان حشرات "طراحی شده" اند اما چشمان ما اصلاً قادر به دیدن این جزئیات نیست. چشم حشرات هم پنجره ی طیفی شبیه به چشم ما دارد، اما شکاف آن در برقع کمی بالاتر واقع شده است و امواجی با طول موج اندکی کمتر را هم آشکار می کند. حشرات رنگ سرخ را نمی بینند اما فرابنفش را می بینند و در "باغ فرابنفش" به رویشان گشوده است. ♦

این تمثیل دریچه ی ی تنگ نور که به روی یک طیف بسیار پهناور گشوده می شود، در دیگر زمینه های علم نیز به کار می آید. انگار که ما درون یک غار زندگی می کنیم، و جهان را از خلال دهانه ی کوچک غاری می بینیم که حواس و سیستم عصبی مان بر روی جهان می گشایند. اندام های حسی ما فقط می توانند گسترده ی محدودی از پدیده ها را که با سرعت های متوسط حرکت کنند تشخیص دهند. ما در جهانی که اشیای آن از چند کیلومتر (با نگاه از سر قله ی کوه) تا چند دهم میلیمتر (اندازه ی سر سوزن) باشند کاملاً راحت و آسوده هستیم. خارج از این گستره، حتی تخیل مان هم پا در گل می ماند. و نیازمند ابزارها و ریاضیات می شویم – که خوشبختانه می توانیم کاربرد آنها را بیاموزیم. این گستره ی اندازه ها، مسافت ها و سرعت ها، که در مخیله ی ما می گنجند تنها نوار

---

♦ "باغ فرابنفش" عنوان یکی از سخنرانی های پنج گانه ی من در مؤسسه ی پادشاهی سخنرانی های کریسمس بود، که توسط بی بی سی فیلمبرداری شد و نام "بالیدن در جهان" بر کلیت آن نهاده شد. کل این مجموعه در وبسایت بنیاد ریچارد داوکینز عرضه می شود.  
www.richarddawkins.net



باریکی است از یک گستره ی عظیم. یک سر آن از مقیاس های شگفت انگیز کوانتومی آغاز می شود و سر دیگر آن به مقیاس های انشتینی کیهان می انجامد.

تخیل ما هنگام رویارویی با مسافت های ویرای مقیاس های مألوف مان، بدجوری ناتوان است. سعی می کنیم الکترون را توپ کوچکی تصور کنیم، که در مداری به دور توپ های بزرگ تری که نماد پروتون ها و نوترون ها هستند می گردد. اما در واقع اصلاً این طور نیست. الکترون ها مانند توپ های کوچک نیستند. اصلاً مانند هیچ چیزی که ما می تونیم بشناسیم نیستند. وقتی داریم درباره ی افق های دوردست واقعیت صحبت می کنیم، اصلاً معلوم نیست که "مانند" معنایی داشته باشد. تخیل ما قادر نیست به مرزهای کوانتومی نفوذ کند. در آنجا هیچ چیز چنان که ما – به خاطر پیشینه ی تکاملی مان – از اشیاء انتظار داریم رفتار نمی کند. در مورد اشیائی هم که سرعت شان کسر قابل توجهی از سرعت نور باشد سرگردان می شویم. فهم متعارفی<sup>300</sup> مان ما را ضربه فنی می کند، چرا که فهم متعارفی در جهانی شکل گرفته که هیچ چیز خیلی تند حرکت نمی کند و هیچ چیز خیلی کوچک یا خیلی بزرگ نیست.

جی بی اس هالدین، زیست شناس بزرگ، در مقاله ی مشهوری به نام "جهان های ممکن" می نویسد "اکنون، گمان می کنم که جهان نه تنها غریب تر از آن باشد که تصور می کنیم، بلکه غریب تر از آنی باشد که بتوانیم تصور کنیم... گمان می کنم در آسمان و زمین چیزهایی است که نه در هیچ فلسفه ی بشری می گنجند، و نه می توانند بگنجند." در اینجا خوب است خاطر نشان کنم که جمله ی مشهور هملت که هالدین به کار می گیرد، غالباً بد خوانده می شود. تأکید درست در این جمله بر روی تو است:

هوراشیو، در آسمان و زمین بسی چیزهاست  
که فلسفه ی تو به خواب هم ندیده است.

در واقع، اغلب این جمله را جوری می خوانند که انگار هوراشیو نمایانگر همه ی خردگرایان سطحی و شکاک است. اما اگر مانند برخی اساتید ادبیات تأکید را به جای "فلسفه" بر "تو" بگذاریم، این خوانش زایل می شود. البته این تفاوت واقعاً برای بحث فعلی ما مهم نیست، جز اینکه خوانش دوم از قید "هیچ" در سخن هالدین احتراز می کند.

کسی که این کتاب او تقدیم شده، از راه بیان عجایب و غرایب علم امرار معاش می کرد. او این عجایب را تا سرحد کمدی پیش می برد. این نقل قول از همان سخنرانی او به سال 1998 در کمبریج است که پیش تر از آن نقل کردم: "این واقعیت که ما در ته یک چاه گرانشی زندگی می کنی، بر روی کره ای گاز-پوش که به دور یک راکتور

<sup>300</sup> . common sense

هسته ای می گردد که سیصد هزار کیلومتر با ما فاصله دارد و هنوز فکر می کنیم که این قضیه کاملاً عادی است ، به روشنی نشان می دهد که ما چقدر می توانیم کج فهم باشیم." در حالی که دیگر نویسندگان علمی تخیلی عجایب علم را پیش می کشند تا حس رازآلودی ایجاد کنند، داگلاس آدامز با بیان عجایب علم ما را می خنداند (مثلاً کسانی که کتاب راهنمای اتواستاپ زدن به کهکشان<sup>301</sup> او را خوانده اند ممکن است سخن او درباره ی "جاده ی نامحتملی بی نهایت" را به خاطر بیاورند.) شاید بهترین واکنش به برخی از ناسازه های غریب فیزیک مدرن، خندیدن باشد. گاهی هم فکر می کنم که آلترناتیو دیگر، فریاد زدن است.

مکانیک کوانتومی، این ستیغ اثری دستاوردهای علم قرن بیستم، در پیش بینی جهان واقعی موفقیت خیره کننده ای دارد. ریچارد فاینمن دقت پیش بینی آن را با دقت پیش بینی مسافتی به اندازه ی عرض ایالت متحده با خطایی برابر ضخامت یک تار موی انسان قیاس کرده است. به نظر می رسد که این موفقیت در پیش بینی باید نشانگر نوعی صحت مکانیک کوانتومی باشد؛ این نظریه به قدر همه ی معلومات دیگر ما، و حتی به قدر پیش پا افتاده ترین معلومات فهم متعارفی، صادق می نماید. با این حال مفروضات نظریه ی کوانتومی برای انجام این پیش بینی ها چنان غریب اند که حتی خود فاینمن کبیر هم به بیان های مختلف (که به نظرم این زیباترین شان است) اظهار کرده که: "اگر فکر می کنید نظریه ی کوانتوم را می فهمید... نظریه ی کوانتوم را نمی فهمید."<sup>\*</sup>

نظریه ی کوانتوم آن قدر غریب است که فیزیک دان ها به "تعبیر" های ناسازه واری از آن چنگ می زنند. "چنگ زدن" در اینجا واژه ی مناسبی است. دیوید دُوج در کتاب بافتار واقعیت<sup>302</sup> به تعبیر "جهان های بسیار" از نظریه ی کوانتوم متوسل می شود، که شاید بدترین اظهارنظری که می توانید درباره ی آن کنید این باشد که این نظریه به طرز مضحکی اصراف گرانه است. او فرض می کند که جهان های فراوان و سریعاً افزایش یابنده ای به موازات هم وجود دارند که متقابلاً برای هم ناشناس هستند و فقط از دریچه ی تنگ آزمایش های مکانیک کوانتومی به روی هم گشوده می شوند. در برخی از این جهان ها اکنون من مرده ام. در اقلیت کوچکی از آنها شما یک سیل سبز دارید. و الی آخر.

تعبیر دیگر نظریه ی کوانتومی که به "تعبیر کپنهاگی" معروف است هم همین قدر خنده دار است – هرچند مُصرفانه نیست، اما به طرز فجیعی ناسازه وار است. اروین شرودینگر این تعبیر را با داستان گربه اش به ریشخند می گیرد. گربه ی شرودینگر در یک جعبه مقابل تفنگی نشسته که ماشه ی آن توسط یک رخداد کوانتومی کشیده می شود. پیش از اینکه در جعبه را باز کنیم، نمی دانیم که گربه زنده است یا مرده. فهم متعارفی مان می گوید که گربه یا باید زنده باشد و یا مرده. اما تعبیر کپنهاگی در تناقض با فهم متعارفی است: پیش از باز کردن در جعبه، تنها چیزی که هست، احتمالات است. همین که در جعبه را باز کنیم، تابع موج فرو می ریزد و با رخداد یگه

<sup>301</sup> . The Hitchhiker's Guide to the Galaxy, Douglas Adams

<sup>\*</sup> سخن مشابهی هم از نیلز بوهر نقل می کنند: "هر کس که از نظریه ی کوانتوم شوکه نشود، آن را نفهمیده است."

ای مواجه می شویم: گربه یا زنده خواهد بود و یا مرده. تا وقتی که در جعبه را باز نکنیم، گربه نه زنده است و نه مرده.

تعبیر "جهان های بسیار" از مثال گربه ی شرویدینگر این است که در برخی جهان ها این گربه مرده است؛ و در برخی دیگر زنده است. هیچ یک از این تعبیرها با فهم متعارفی یا شهود آدمی نمی خوانند. اما برای یک فیزیکدان سرسخت این نکته اهمیتی ندارد. آنچه مهم است این است که این نظریه ریاضیات محکمی دارد، و پیش بینی هایش با نتایج آزمایش ها می خوانند. به نظر می رسد که ما نیاز داریم آنچه را که "واقعاً" رخ می دهد به نحوی به تصویر بکشیم. در ضمن، من متوجه هستم که شرویدینگر در اصل آزمون فکری گربه ی خود را به این منظور مطرح کرد که آنچه را که به نظرش مهمل بودن تعبیر کپنهاگی بود نشان دهد.

لوتیس وولپرت زیست شناس معتقد است که غرابت فیزیک جدید فقط نوک کوه یخ است. علم در حالت کلی، برخلاف فناوری، فهم متعارفی را نقض می کند. [156] یک نمونه ی جالب اش این است: هر بار که یک لیوان آب می خورید، می توانید بگویید که به احتمال زیاد حداقل یکی از مولکول هایی را که از مئانه ی الیور کرامول گذشته اند نوش جان کرده اید. این نکته از نظریه ی مقدماتی احتمالات نتیجه می شود. تعداد مولکول های درون یک لیوان آب از تعداد لیوان های آب موجود در جهان خیلی بیشتر است. البته کرامول یا مئانه ها هیچ ویژگی خاصی ندارند. آیا شما همین الان اتم نیتروژنی را استنشاق نکردید که دایناسور آگواندونی که سمت چپ آن درخت سرخس بلند ایستاده بود تنفس کرده بود؟ آیا خوشحال نیستید که در جهانی زندگی می کنید که در آن نه تنها چنین گمانه زنی هایی امکان پذیر است بلکه این مزیت را دارید که که بفهمید چرا چنین است؟ و می توانید آن را برای دیگران هم توضیح دهید؛ نه به عنوان عقیده ی خودتان، بلکه به عنوان چیزی که اگر دیگران به درستی استدلال تان را بفهمند ناگزیر آن را می پذیرند. شاید همین جنبه باشد که کارل ساگان به عنوان انگیزه ی خود از نوشتن **جهان دیو زده: علم به سان شمع در تاریکی**<sup>303</sup> مطرح می کند: "به نظرم شرح ندادن علم، نوعی کجروی است. وقتی عاشق باشید، می خواهید دنیا را خبر کنید. این کتاب یک روایت شخصی از عشق دیرینه ی من به علم است."

تکامل پیچیدگی حیات، و اینکه هستی در جهان تابع قوانین فیزیکی است، بسیار شگفت انگیز است – حتی اگر علت اش این باشد که شگفت زدگی، عاطفه ایست که تنها می تواند در مغزهایی ایجاد شود که حاصل همان فرآیند شگفت انگیز باشند. پس به یک معنا می توان گفت که هستی ما انسان ها نباید غافلگیر کننده باشد. با این حال من، به عنوان یک انسان، دوست دارم به سایر انسان ها بگویم که هستی ما به ناگزیر شگفت انگیز است.

<sup>302</sup> . The Fabric of Reality, David Deutsch

<sup>303</sup> . Demon-Haunted World Science as a Candle in the Dark, Carl Sagan

فکرش را بکنید. بر روی یک سیاره، و چه بسا فقط بر روی همین یک سیاره در تمام کیهان، مولکولهایی که معمولاً چیزی پیچیده تر از تکه سنگ ها نمی سازند، در اندامه هایی با ابعادی به اندازه ی همان تکه سنگ گرد هم می آیند؛ و اندامه هایی را می سازند که چنان پیچیده اند که می توانند بدون، ببرند، شنا کنند، ببینند، بشنوند، بگیرند و بخورند و همه ی کارهای دیگری را انجام دهند که از تکه ماده های جاندار بر می آید. حتی در برخی موارد می توانند بیاندهند و احساس کنند، و عاشق دیگر تکه ماده های جاندار شوند. امروزه اساساً می دانیم که کلک کار کجاست. اما این دانش را فقط از سال 1859 به این سو یافته ایم. پیش از 1859، این مسئله حقیقتاً بسیار عجیب می نمود. امروزه، به لطف داروین، فقط بسیار عجیب می نماید. داروین دریچه ی برق را گرفت و آن را از هم گشود، و گذاشت سیلاب معلومات تازه به درون جاری شود. معلوماتی که تازگی شان خیره کننده است و جان آدمی را تعالی می بخشند، به نحوی که شاید نظیر آن را در گذشته نیابیم – مگر در فهم کپرنیک از اینکه زمین مرکز کائنات نیست.

لودویگ ویتگنشتان، فیلسوف بزرگ قرن بیستم، یک بار از دوستش پرسید: "بگو ببینم، چرا مردم همیشه می گویند که برای مردم طبیعی بود که فرض کنند خورشید به دور زمین می گردد، به جای اینکه زمین به دور خورشید می گردد؟" دوستش پاسخ داد "خوب معلوم است. چون این طور به نظر می رسد که انگار خورشید به دور زمین می گردد." ویتگنشتاین پاسخ داد "خوب، اگر آن موقع من فکر می کردم که زمین است که می گردد، چطور به نظر می رسیدیم؟" من گاهی در درسگفتارهایم این سخن ویتگنشتاین را نقل می کنم، و انتظار دارم حضار بخندند. اما ظاهراً گیج می شوند و سکوت می کنند.

در جهان محدودی که مغزهای ما در آن تکامل یافتند، احتمال حرکت چیزهای کوچک بیشتر است تا چیزهای بزرگ، که پس زمینه ی حرکت را تشکیل می دهند. با گردش زمین، چیزهایی که به سبب نزدیک تر بودن به ما بزرگ تر به نظر می رسند – کوه ها، درخت ها، ساختمان ها و خود زمین – همگی کاملاً همزمان با ناظر و با هم نسبت به اشیاء نسبتاً بزرگ تری مانند خورشید و ستارگان حرکت می کردند. و مغز ما بنا به عادت تکاملی اش دچار این توهم می شود که خورشید و ستارگان درون پس زمینه ی کوه ها و درخت ها حرکت می کنند.

حال این نکته را پی گیریم که چرا ما جهان را این گونه می بینیم. به چه دلیل ما شهوداً برخی چیزها را آسان تر از چیزهای دیگر در می یابیم؟ چون مغز هایمان خود اندام هایی تکامل یافته هستند: رایانه هایی سوار بر بدن هستند که برای بقای ما در جهان تکامل یافته اند – جهانی که من آن را جهان میانه<sup>304</sup> می نامم و از اشیائی تشکیل شده که برای بقایمان اهمیت دارند. اشیاء جهان میانه نه خیلی بزرگ هستند و نه خیلی کوچک؛ یا ساکن هستند و یا با کسر کوچکی از سرعت نور حرکت می کنند؛ و در این جهان امور ناممکن را می توان با خیال راحت

<sup>304</sup> . middle world

ناممکن محسوب کرد. پنجره ی برقع ما تنگ است، چون نیاکان ما برای بقایشان به پنجره ی وسیع تری نیاز نداشته اند.

بر خلاف شهادهای تکاملی مان، علم به ما آموخته است که چیزهای ظاهراً صلب مانند بلورها و سنگ ها در واقع بیشتر از فضاها ی خالی تشکیل شده اند. برای تصور اتم هم آن را به این شکل نمایش می دهیم که هسته ای اتم مانند مگسی است که در بالای نقطه ی وسط یک میدان ورزشی می پرد؛ مگس های دیگر (الکترون ها) در اطراف میدان به دورش می چرخند و هسته ی اتم مجاور در بیرون این میدان است. پس در واقع سخت ترین و صلب ترین سنگ ها هم تقریباً به طور کامل از فضای خالی تشکیل شده اند و ذرات خرد بی شماری با فاصله ی دور از هم در این فضای خالی جای گرفته اند. پس چرا سنگ ها این قدر سفت و سخت و نفوذناپذیر به نظر می آیند؟

درست نمی دانم پاسخ ویتگنشتاین به این پرسش چه می بود. اما به عنوان یک زیست شناس تکاملی، پاسخ من این است که مغز ما تکامل یافته تا بدن مان را در دنیایی هدایت کند که ابعادش متناسب با کارکردهای بدن مان است. ما هیچ گاه برای جهت یابی در دنیای اتم ها تکامل نیافته ایم. اگر چنین می بود، شاید مغزهایمان می توانستند سنگ ها را پر از فضای خالی ادراک کنند. سنگ ها به این سبب در دست مان سخت و نفوذناپذیر می نمایند که دست مان نمی تواند در آنها رسوخ کند. دلیل اینکه دست نمی تواند در سنگ رسوخ کند ربطی به اندازه و فاصله ی میان ذرات تشکیل دهنده ی سنگ ندارد بلکه به علت میدان های نیرویی است که در میان آن ذرات دور از هم درون جسم "سخت" برقرارند. برای مغز ما مفید است که انگاره هایی مانند سختی و نفوذپذیری را برسازد زیرا این انگاره ها کمک می کنند تا بدن مان را از خلال جهان اشیای "جامد" هدایت کنیم؛ جهانی که اشیای آن نمی توانند فضای واحدی را اشغال کنند.

در اینجا برای تفریح، یک قطعه از کتاب **مردانی که به بزها می نگرند**<sup>305</sup> اثر جون رانسون را نقل می کنم:

این یک داستان واقعی است. تابستان سال 1983 است. میجر ژنرال آلبرت استابلین سوم پشت میزش در آرلینگتون ویرجینیا نشسته است، و به دیوار روبرویش خیره شده، که بر آن نشان های افتخار نظامی فراوان او آویخته است. این نشان ها خاطرات یک عمر سربازی شجاعانه هستند. او رئیس اطلاعات ارتش آمریکاست که شصت هزار سرباز تحت امر دارد... ژنرال به دیواری که نشان هایش را بر آن آویخته نگاه می کند. فکر می کند که باید کاری کند، هرچند که این فکر او را به وحشت می اندازد. او به انتخابی فکر می کند که در پیش دارد. می تواند در این دفتر بماند یا اینکه به دفتر دیگری نقل مکان کند. انتخاب با خودش است. و او تصمیمش را گرفته است. او به دفتر دیگر می رود.... می

<sup>305</sup> . The Men who Stare at Goats, Jon Ronson

ایستد، به جلوی میز می آید و شروع به قدم زدن می کند. با خود فکر می کند، آخر اتم بیشتر از چی ساخته شده؟ از فضای خالی! گام هایش را تندتر می کند. با خودش فکر می کند، من بیشتر از چی ساخته شده ام؟ از اتم ها! کم کم قدم زدنش به دویدن تبدیل می شود. باز فکر می کند که دیوار عمدتاً از چی ساخته شده؟ از اتم ها! فقط باید فضاها را با هم ادغام کنم... ناگهان بینی ژنرال استابلین به دیوار دفترش اصابت می کند. با خودش فکر می کند، لعنتی! ژنرال حیران است که چرا نمی تواند از میان دیوار بگذرد.

ما که در جهان میانه تکامل یافته ایم برایمان درک شهودی مسائلی از این قبیل آسان است که "هنگامی که یک میجر ژنرال حرکت می کند، و به اشیای جهان میانه مانند دیوار برخورد می کند، پیشرفت اش به طرز دردناکی متوقف می شود." مغزهای ما برای این تجهیز نشده اند که تصور کنند که ژنرال هم مانند نوترینوها می تواند از خلال فضاها ی خالی وسیع تشکیل دهنده ی دیوار "واقعی" بگذرد. همچنین ما به درستی نمی توانیم تصور کنیم که در سرعت های نزدیک به سرعت نور چه رخ می دهد.

شهود طبیعی انسان، که در مکتب جهان میانه بالیده است، دشوار می تواند حرف گالیله را باور کند که می گفت اگر یک گوی و یک پر را همزمان از برجی پایین بیاندازیم و اصطکاک هوا نباشد، هر دو همزمان به زمین می خورند. چون در جهان میانه، اصطکاک هوا همواره وجود دارد. اگر در خلاء تکامل یافته بودیم، می توانستیم انتظار داشته باشیم که یک پر و یک گلوی هم زمان به زمین بخورند. ما ساکنان تکامل یافته در جهان میانه هستیم، و همین امر توان تصور ما را محدود می کند. پنجره ی تنگ برقع ما فقط می گذارد که جهان میانه را ببینیم، مگر اینکه بسیار هوشمند یا فرهیخته باشیم.

به یک معنا هم می توان گفت که ما جانوران مجبور بوده ایم نه تنها در جهان میانه، بلکه در ریزجهان<sup>306</sup> اتم ها و الکترون ها نیز برای بقا تقلا کنیم. اندیشیدن ما محصول تپش های عصبی است و تخیل مان به فعالیت های ریزجهان بستگی دارد. اما فهم ریزجهان هیچ کمکی به کنشگری نیاکان وحشی مان نمی کرد؛ و هیچ یک از تصمیم گیری های آنها هم وابسته به فهم ریزجهان نبوده است. اگر باکتری بودیم و مرتب زیر ضرب جنبش های حرارتی مولکول ها قرار داشتیم، قضیه فرق می کرد. اما ما جهان میانه ای ها سنگین وزن تر از آن هستیم که حرکات براونی را احساس کنیم. زندگی ما در چنبره ی نیروی گرانش است اما کاملاً از اثرات نیروهای تنش سطحی غافل هستیم. برای یک حشره ی کوچک اولویت نیروها برعکس است چون تنش سطحی اصلاً برایش خفیف نیست.

<sup>306</sup> . micro-world

استیو گراند، در کتاب **آفرینش: حیات و چگونگی ایجاد آن**<sup>307</sup> از دلمشغولی صرف ما به ماده تقریباً به فغان می آید. ما تصور می کنیم که فقط مواد جامد واقعاً "چیز" هستند. به نظرمان "امواج" نوسان های الکترومغناطیس در خلاء "غیرواقعی" هستند. در دوره ی ویکتوریا می اندیشیدند که امواج باید امواج "درون" رسانه ای مادی حرکت کنند. اما چنین رسانه ای را نمی یافتند، پس یکی اختراع کردند و نام مشعشع "اثیر" را بر آن نهادند. اما ما فقط به این علت بی هیچ مشکلی ماده ی "واقعی" را درک می کنیم که نیاکان مان برای بقا در جهان میانه تکامل یافته اند؛ در جهان میانه، ماده عنصر متشکله ی مفید محسوب می شود.

از سوی دیگر، حتی ما جهان میانه ای ها هم می توانیم ببینیم که یک گرداب "چیز"ی است که به قدر سنگ واقعیت دارد هرچند که ماده ی درون گرداب مدام در حال تغییر است. در صحرایی در تانزانیا، در سایه ی آتش فشان آیدونوی لنگای که برای مردم ماسائی مقدس است، یک تل بزرگ از خاکستر هست. خاکستر این تل حاصل آتش فشانی سال 1969 است که توسط باد جمع شده و شکل گرفته است. اما زیبایی این تل این است که حرکت می کند. این پدیده را در اصطلاح علمی باکان<sup>308</sup> می نامند. کل این تل در اثر وزش باد سالانه به قدر 17 متر جابجا می شود. اما همواره شکل هلالی خود را حفظ می کند. چون با وزش باد، ذرات پایین تر به یال های تل می روند و ذرات روی یال به درون شیب داخل هلال فرو می ریزند.

در واقع بارکان از موج هم چیز "واقعی" تری است. به نظر می رسد که موج در جهت افقی بر روی سطح دریا حرکت می کند، اما در واقع حرکت مولکول های آب عمودی است. به همین ترتیب، ممکن است به نظر برسد که امواج صوتی از دهان گوینده به گوش شنونده حرکت کنند، ولی در واقع مولکول های هوا چندان حرکتی نمی کنند، در آن صورت باد ایجاد می شود، نه صوت. استیو گراند یادآور می شود که ما بیشتر به موج می مانیم تا به "چیز"های صامت. او خوانندگان اش را فرامی خواند تا...

به تجارب دوران کودکی تان ببانیدشید. می توانید چیزهایی را به یاد بیاورید، چیزهایی را ببینید، حس کنید، و حتی ببویید. آخر واقعاً آنجا بوده اید، نه؟ در غیر این صورت چطور می توانید آنها را به خاطر بیاورید؟ حتی یکی از اتم های فعلی بدن شما در زمان آن رخدادها جزو بدن تان نبوده است... ماده از جایی به جای دیگر حرکت می کند تا در نهایت موقتاً در بدن شما جمع می شود. پس هر جا که باشید همان ماده ای نیستید که بدن تان را تشکیل می دهد. اگر خواندن این مطلب موجب نشده تا موهائتان سیخ شود، دوباره بخوانیدش، چون مهم است.

<sup>307</sup> . Creation : Life and How to Make it, Steve Grand

<sup>308</sup> . barchan

نیاید واژه ی "واقعاً" را همین طور سهل و ساده با اطمینان خاطر استفاده کنیم. اگر یک نوترینو مغزی داشت که حاصل تکامل نیاکان نوترینویی خود بود، می گفت که قسمت اعظم کوه ها "واقعاً" از فضای خالی ساخته شده است. مغز ما میراث تکامل نیاکان متوسط جثه مان است؛ نیاکانی که نمی توانستند از خلال کوه ها حرکت کنند، پس برای ما کوه ها "واقعاً" صلب هستند. برای هر جانوری، "واقعاً" همان چیزی است که مغزش، که برای کمک به بقای او تکامل یافته، به او اجازه می دهد واقعی بداند. و چون گونه های مختلف در جهان های مختلفی زندگی می کنند، "واقعاً" ها نیز گونه گونه فراروان و برآشوبنده ای دارند.

آنچه ما از جهان واقعی می بینیم، واقعیت صاف و پوست کنده نیست، بلکه مدلی از جهان واقعی است، که توسط داده های حسی دست چین و مرتب شده است – این مدل چنان برساخته شده که برای گذران امورمان در جهان واقعی مفید باشد. بسته به اینکه ما چه جانوری باشیم، سرشت این مدل فرق می کند. مدل یک جانور پرنده با مدل یک جانور چارپا، کوه پیمای، یا شناگر فرق دارد. شکارچیان به مدلی متفاوت از شکارشوندگان نیاز دارند، حتی اگر جهان هایشان ناگزیر همپوشانی داشته باشد. مغز یک میمون باید مجهز به نرم افزاری باشد که بتواند یک آرایه ی سه بعدی از شاخه ها و کنده ها را شبیه سازی کند. مغز یک کرجی ران نیازی به نرم افزار سه بعدی ندارد، زیرا او بر جهان مسطح ادوین ابوت<sup>309</sup> زندگی می کند. نرم افزار یک کورموش مناسب خانه سازی در زیرزمین است. نرم افزار یک کورموش بی مو هم احتمالاً شبیه نرم افزار کورموش است. اما سنجاب، گرچه از رده ی جوندگان است، اما نرم افزارش بیشتر به نرم افزار میمون شباهت دارد.

من در کتاب ساعت ساز نابینا و جاهای دیگر گفته ام که چه بسا خفاش ها بتوانند با گوش هایشان رنگ ها را "بینند". مدلی از جهان که خفاش برای جهت یابی در جهان سه بعدی و شکار حشرات نیاز دارد، مسلماً باید شباهتی با مدل مورد استفاده ی پرستو داشته باشد. وجه اشتراک این دو جانور این است که خفاش ها برای روزآمد کردن متغیرهای مدل ادراکی شان از پژواک صوت بهره می برند و پرستوها از انعکاس نور. به گمانم خفاش ها در درون خود پژواک های دریافتی شان را با برجسب هایی مشابه "سرخ" و "آبی" مشخص می کنند تا بتوانند درباره ی بافت آکوستیک اشیاء اطلاعات مفیدی کسب کنند درست همان طور که پرستوها با تمییز طول موج های کوتاه و بلند نور، سایه روشن های مختلف را ادراک می کنند. نکته در اینجا است که سرشت مدل را چگونگی کاربرد آن تعیین می کند و نه مودالیتة ی حسی جانور. درسی که از بررسی خفاش ها می گیریم این است: یک مدل ذهنی همان قدر با شیوه ی زندگی جانور انطباق دارد، که برخورداری از بال، پا یا دم.

جی. بی. اس. هالدین، در مقاله ی "جهان های ممکن" که در بالا از آن نقل کردم، شبیه همین مطلب را در مورد جانورانی می گوید که بوها در جهان شان نقش عمده ای دارد. او سگ ها را مثال می زند که چگونه می توانند بوهای متعاضد از دو اسید چرب بسیار مشابه – اسید کاپرلیک و اسید کاپرولیک – با غلظت یک در میلیون را

<sup>309</sup> Edwin Abbott (1838-1926) الاهیدان انگلیسی، که بیشتر به خاطر کتاب تعلیمی اش به نام دشت Flatland معروف است. م



از هم تشخیص دهند. تنها تفاوت این دو نوع اسید این است که زنجیره ی اصلی مولکول اسید کاپرلیک دو اتم کربن بیش از زنجیره ی اصلی مولکول اسید کاپرولیک دارد. به گمان هالدین، سگ ها می توانند اسید ها را "به ترتیب وزن اتمی بوهایشان تقسیم بندی کنند همان طور که آدمیان می توانند طول سیم های پیانو را بر پایه ی نت ها مشخص کنند."

یک نوع اسید دیگر به نام اسید کاپریک هم هست که درست مانند دو اسید مذکور است با این تفاوت که باز هم دو اتم کربن بیشتر در زنجیره ی اصلی اش دارد. سگی که هرگز بوی اسید کاپریک را استشمام نکرده، شاید بتواند بدون هیچ مشکلی بوی آن را تصور کند درست همان طور که ما می توانیم صدای یک نُت بالاتر از ترومپتی که صدایش را شنیده ایم را تصور کنیم. به گمانم کاملاً معقول است که بگوییم یک سگ یا یک کرگدن می تواند ترکیب بوها را مانند همنوایی اصوات ادراک کنند. شاید ناهمسازی هایی میان بوها تشخیص دهد. اما چیزی مثل ملودی بوها وجود ندارد، زیرا ملودی ها، بر خلاف بوها، از نُت هایی ساخته شده اند که آغاز و پایان شان مقطعی است. شاید شبیه آنچه درباره ی خفاش گفتیم، سگ و کرگدن هم بوها را رنگی ادراک کنند.

باز هم می بینیم که ادراکاتی که ما رنگ می نامیم ابزارهایی هستند که مغزمان برای برچسب زدن روی تمایزهای مهم جهان بیرون به کار می گیرد. سایه روشن های ادراکی – آنچه که فیلسوفان کیفیات حسی<sup>310</sup> می خوانند – هیچ ارتباط ذاتی با طول موج های معین نور ندارند بلکه برچسب هایی درونی هستند. این برچسب ها هنگام برساختن مدلی از واقعیت خارجی نزد ذهن مهیا هستند، تا مغز جانور تمایزهای مفیدی در محیط اطرافش تشخیص دهد. در مورد انسان، یا پرندگان، این تمایزها برپایه ی طول موج های مختلف نور است. شاید برتی خفاش تمایزات سطوح اشیاء توسط ویژگی ها یا بافتار پژواک ایجاد شود، مثلاً قرمز برای سطوح صاف، آبی برای سطوح مخملی، سبز برای سطوح متخلخل. آیا در مورد سگ یا کرگدن هم نمی توانیم فرض کنیم که بوها رنگ های مختلف دارند؟ قدرت تصور جهان غریب خفاش یا کرگدن، یا حشره ی مرداب یا کورموش، یا باکتری یا سوسک درختی، موهبتی است که علم به ما ارزانی داشته است. علم پرده ی سیاه برقع را می برد و گستره ی پهناورتری از جهان شگفت انگیز خارج را می نمایاند.

استعاره ی جهان میانه – گستره ای از پدیده ها که از شکاف تنگ برقع ما عیان می شوند – برای سنجه ها یا "طیف" های دیگر هم قابل اطلاق است. می توانیم سنجه ای از نامحتملی ها وضع کنیم و به همین سیاق احتمال امور را از خلال پنجره ی تنگ شهود و تصورمان بسنجیم. در یک حد این طیف نامحتملی ها رخدادهایی هستند که ناممکن می نامیم. معجزات اموری هستند که به غایت نامحتمل اند. مثلاً اینکه یک مجسمه ی بلورین مریم مقدس دستش را به سوی ما دراز کند. اتم هایی که ساختار بلوری این مجسمه را تشکیل داده اند در جای خود حرکت نوسانی دارند. چون تعدادشان بسیار است، و جهت حرکت هایشان کتره ایست، دست مجسمه ای که ما در

<sup>310</sup> . qualia

جهان میانه مان می بینیم صلب و سخت سرجایش ایستاده است. اما اتم های جنبنده ای که این دست را تشکیل می دهند می توانند اتفاقاً همگی همزمان در یک جهت حرکت کنند. و این حرکت بارها و بارها تکرار شود... تا اینکه ببینیم که دست حرکت می کند، و به سوی ما دراز می شود. این رخداد می تواند اتفاق بیفتد اما احتمال وقوع آن آنقدر ناچیز است که اگر از آغاز جهان تا به امروز مشغول نوشتن صفرهایش بودید، نمی توانستید به تعداد کافی صفرهای این احتمال را مرقوم کنید. قدرت محاسبه ی احتمال وقوع پدیده های نامحتمل، به جای رد کردن نامیدانه و یکباره ی آنها، نمونه ی دیگری است از مزایای رهایی بخشی که علم به خرد آدمی ارزانی داشته است.

تکامل در جهان میانه، ما را قادر به انجام اموری بسیار نامحتمل ساخته است. اما در فراخای فضای کیهانی، یا زمان زمین شناختی، رخدادهایی که در جهان میانه نامحتمل می نمایند اجتناب ناپذیر می شوند. علم درجه ی تنگی را که ما عادتاً از خلال آن به طیف احتمالات می نگریسته ایم گشوده است. علم ما را توانا ساخته تا با محاسبه و استدلال به حیطه هایی از احتمالات سرک بکشیم که پیش تر دسترسی ناپذیر می نمود یا کنام دیوان محسوب می شد. ما پیشتر در فصل 4 از این پنجره ای که علم گشوده بهره گرفتیم. در آنجا نامحتملی خاستگاه حیات را بررسی کردیم و اینکه چگونه رخدادهای شیمیایی تقریباً بعید در گذر زمان به قدر کافی دراز می توانند رخ دهند؛ و در آنجا طیف احتمالات جهان های ممکن را ملاحظه کردیم، که هر کدام مجموعه ی ثوابت و قوانین خود را دارند، و دیدیم که به ضرورت اصل انتروپیک، ما باید خود را در یکی از معدود مکان های مساعد حیات بیابیم.

سخن هالدین درباره ی " غریب تر از آنی که بتوانیم تصور کنیم" را چگونه تعبیر کنیم؟ منظورش از " غریب تر"، غریب تر از چیزی است که اصولاً بتوانیم تصور کنیم؟ یا فقط غریب تر از آنچه که، به سبب محدودیت های مغزمان که در جهان میانه تکامل یافته، می توانیم تصور کنیم؟ آیا ما با آموختن و تمرین نمی توانیم از قید و بند جهان میانه برهیم؛ برقع سیاه خود را پاره کنیم، و به نوعی فهم شهودی – علاوه بر ریاضیات محض – از پدیده های خیلی ریز یا خیلی بزرگ یا خیلی سریع برسیم؟ من واقعاً پاسخ را نمی دانم، اما شادمانم از اینکه در زمانه ای زندگی می کنم که بشر مرزهای فهم را پس می راند. و بادا که سرانجام دریابیم مرزی در میان نیست.

## ضمیمه

یک فهرست آدرس ناقص، برای کسانی که برای رهایی از دین نیازمند یاری هستند.

سعی می‌کنم روایت این فهرست را در وبسایت بنیاد ریچارد داوکینز برای خرد و علم به روز نگه دارم:

[www.richarddawkins.net](http://www.richarddawkins.net)

پوزش می‌خواهم که این فهرست عمدتاً محدود به جهان انگلیسی زبان است.

USA

American Atheists

PO Box 5733, Parsippany, NJ 07054-6733

Voicemail: 1-908-276-7300

Fax: 1-908-276-7402

Email: [info@atheists.org](mailto:info@atheists.org)

[www.atheists.org](http://www.atheists.org)

American Humanist Association

1777 T Street, NW, Washington, DC 20009-7125

Telephone: (202) 238-9088

Toll-free: 1-800-837-3792

Fax: (202) 238-9003

[www.americanhumanist.org](http://www.americanhumanist.org)

Atheist Alliance International

PO Box 26867, Los Angeles, CA 90026

Toll-free: 1-866-HERETIC

Email: [info@atheistalliance.org](mailto:info@atheistalliance.org)

[www.atheistalliance.org](http://www.atheistalliance.org)

The Brights

PO Box 163418, Sacramento, CA 95816 USA

Email: [the-brights@the-brights.net](mailto:the-brights@the-brights.net)

[www.the-brights.net](http://www.the-brights.net)

Center For Inquiry Transnational

Council for Secular Humanism

Campus Freethought Alliance

Center for Inquiry - On Campus

376 THE GOD DELUSION

African Americans for Humanism

3965 Rensch Road, Amherst, NY 14228

Telephone: (716) 636-4869

Fax: (716) 636-1733

Email: [info@secularhumanism.org](mailto:info@secularhumanism.org)

[www.centerforinquiry.net](http://www.centerforinquiry.net)

[www.secularhumanism.org](http://www.secularhumanism.org)

[www.campusfreethought.org](http://www.campusfreethought.org)

[www.secularhumanism.org/index.php?section=aah&page=index](http://www.secularhumanism.org/index.php?section=aah&page=index)

Freedom From Religion Foundation

PO Box 750, Madison, WI 53701

Telephone: (608) 256-5800

Email: [info@ffrf.org](mailto:info@ffrf.org)

[www.ffrf.org](http://www.ffrf.org)

Freethought Society of Greater Philadelphia

PO Box 242, Pocopson, PA 19366-0242

Telephone: (610) 793-2737

Fax: (610) 793-2569

Email: [fsgp@freethought.org](mailto:fsgp@freethought.org)

[www.fsgp.org/](http://www.fsgp.org/)

Institute for Humanist Studies

48 Howard St, Albany, NY 12207

Telephone: (518) 432-7820

Fax: (518) 432-7821

[www.humaniststudies.org](http://www.humaniststudies.org)

International Humanist and Ethical Union - USA

Appignani Bioethics Center

PO Box 4104, Grand Central Station, New York, NY 10162

Telephone: (212) 687-3324

Fax: (212) 661-4188

Internet Infidels

PO Box 142, Colorado Springs, CO 80901-0142

Fax: (877) 501-5113

[www.infidels.org](http://www.infidels.org)

James Randi Educational Foundation

201 S.E. 12th St (E. Davie Blvd), Fort Lauderdale, FL 33316-1815

Telephone: (954)467-1112

Fax: (954) 467-1660

Email: [jref@randi.org](mailto:jref@randi.org)

[www.randi.org](http://www.randi.org)

Secular Coalition for America

PO Box 53330, Washington, DC 20009-9997

Telephone: (202) 299-1091

[www.secular.org](http://www.secular.org)

Secular Student Alliance

PO Box 3246, Columbus, OH 43210

Toll-free Voicemail / Fax: 1-877-842-9474

Email: [ssa@secularstudents.org](mailto:ssa@secularstudents.org)

[www.secularstudents.org](http://www.secularstudents.org)

The Skeptics Society

PO Box 338, Altadena, CA 91001

Telephone: (626) 794-3119

Fax: (626) 794-1301

Email: [editorial@skeptic.com](mailto:editorial@skeptic.com)

[www.skeptic.com](http://www.skeptic.com)

Society for Humanistic Judaism

28611 W. 12 Mile Rd, Farmington Hills, MI 48334

Telephone: (248) 478-7610

Fax: (248)478-3159

Email: [info@shj.org](mailto:info@shj.org)

[www.shj.org](http://www.shj.org)

**Britain**

British Humanist Association

1 Gower Street, London WC1E 6HD

Telephone: 020 7079 3580

Fax: 020 7079 3588

Email: [info@humanism.org.uk](mailto:info@humanism.org.uk)

[www.humanism.org.uk](http://www.humanism.org.uk)

International Humanist and Ethical Union - UK

1 Gower Street, London WC1E 6HD

Telephone: 020 7631 3170

Fax: 020 7631 3171

[www.iheu.org/](http://www.iheu.org/)

378 THEGODDELUSION

National Secular Society

25 Red Lion Square, London WC1R 4RL

Tel: 020 7404 3126

Fax: 0870 762 8971

[www.secularisrn.org.uk/](http://www.secularisrn.org.uk/)

New Humanist

1 Gower Street, London WC1E 6HD

Telephone: 020 7436 1151

Fax: 020 7079 3588

Email: [info@newhumanist.org.uk](mailto:info@newhumanist.org.uk)

[www.newhumanist.org.uk](http://www.newhumanist.org.uk)

Rationalist Press Association

1 Gower Street, London WC1E 6HD

Telephone: 020 7436 1151

Fax: 020 7079 3588

Email: [info@rationalist.org.uk](mailto:info@rationalist.org.uk)

[www.rationalist.org.uk/](http://www.rationalist.org.uk/)

South Place Ethical Society (UK)

Conway Hall, Red Lion Square, London WC1R 4RL

Telephone: 020 7242 8037/4

Fax: 020 7242 8036

Email: [library@ethicalsoc.org.uk](mailto:library@ethicalsoc.org.uk)

[www.ethicalsoc.org.uk](http://www.ethicalsoc.org.uk)

Canada

Humanist Association of Canada

PO Box 8752, Station T, Ottawa, Ontario, K1G 3J1

Telephone: 877-HUMANS-1

Fax: (613) 739-4801

Email: [HAC@Humanists.ca](mailto:HAC@Humanists.ca)

<http://hac.humanists.net/>

Australia

Australian Skeptics

PO Box 268, Roseville, NSW 2069

Telephone: 02 9417 2071

Email: [skeptics@bdsn.com.au](mailto:skeptics@bdsn.com.au)

[www.skeptics.com.au](http://www.skeptics.com.au)

Telephone: 613 5974 4096

Email: AMcPhate@bigpond.net.au  
<http://home.vicnet.net.au/~humanist/resources/cahs.html>

#### New Zealand

New Zealand Skeptics  
 NZCSICOP Inc.  
 PO Box 29-492, Christchurch  
 Email: skeptics@spis.co.nz  
<http://skeptics.org.nz>  
 Humanist Society of New Zealand  
 PO Box 3372, Wellington  
 Email: jeffhunt90@yahoo.co.nz  
[www.humanist.org.nz/](http://www.humanist.org.nz/)

#### India

Rationalist International  
 PO Box 9110, New Delhi 110091  
 Telephone: + 91-11-556 990 12  
 Email: info@rationalistinternational.net  
[www.rationalistinternational.net/](http://www.rationalistinternational.net/)

#### Islamic

Apostates of Islam  
[www.apostatesofislam.com/index.htm](http://www.apostatesofislam.com/index.htm)  
 Dr Homa Darabi Foundation  
 (To promote the rights of women and children under Islam)  
 PO Box 11049, Truckee, CA 96162, USA  
 Telephone (530) 582 4197  
 Fax (530) 582 0156  
 Email: homa@homa.org  
[www.homa.org/](http://www.homa.org/)  
 FaithFreedom.org  
[www.faithfreedom.org/index.htm](http://www.faithfreedom.org/index.htm)  
 Institute for the Secularization of Islamic Society  
 Email: info@SecularIslam.org  
[www.secularislam.org/Default.htm](http://www.secularislam.org/Default.htm)

کتاب های ذکر شده در متن یا کتاب هایی که خواندن شان  
 توصیه می شود

- Adams, D. (2003). *The Salmon of Doubt*. London: Pan.  
 Alexander, R. D. and Tinkle, D. W., eds (1981). *Natural Selection and Social Behavior*. New York: Chiron Press.  
 Anon. (1985). *Life - How Did It Get Here? By Evolution or by Creation?* New York: Watchtower Bible and Tract Society.  
 Ashton, J. E, ed. (1999). *In Six Days: Why 50 Scientists Choose to Believe in Creation*. Sydney: New Holland.  
 Atkins, P. W. (1992). *Creation Revisited*. Oxford: W. H. Freeman.  
 Atran, S. (2002). *In Gods We Trust*. Oxford: Oxford University

Press.

- Attenborough, D. (1960). *Quest in Paradise*. London: Lutterworth.
- Aunger, R. (2002). *The Electric Meme: A New Theory of How We Think*. New York: Free Press.
- Baggini, J. (2003). *Atheism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Barber, N. (1988). *Lords of the Golden Horn*. London: Arrow.
- Barker, D. (1992). *Losing Faith in Faith*. Madison, WI: Freedom From Religion Foundation.
- Barker, E. (1984). *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?* Oxford: Blackwell.
- Barrow, J. D. and Tipler, F. J. (1988). *The Anthropic Cosmological Principle*. New York: Oxford University Press.
- Baynes, N. H., ed. (1942). *The Speeches of Adolf Hitler*, vol. 1. Oxford: Oxford University Press.
- Behe, M. J. (1996). *Darwin's Black Box*. New York: Simon & Schuster.
- Beit-Hallahmi, B. and Argyle, M. (1997). *The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience*. London: Routledge.
- Berlinerblau, J. (2005). *The Secular Bible: Why Nonbelievers Must Take Religion Seriously*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blackmore, S. (1999). *The Meme Machine*. Oxford: Oxford University Press.
- BOOKS CITED OR RECOMMENDED 381
- Blaker, K., ed. (2003). *The Fundamentals of Extremism: The Christian Right in America*. Plymouth, MI: New Boston.
- Bouquet, A. C. (1956). *Comparative Religion*. Harmondsworth: Penguin.
- Boyd, R. and Richerson, P. J. (1985). *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago: University of Chicago Press.
- Boyer, P. (2001). *Religion Explained*. London: Heinemann.
- Brodie, R. (1996). *Virus of the Mind: The New Science of the Meme*. Seattle: Integral Press.
- Buckman, R. (2000). *Can We Be Good without God?* Toronto: Viking.
- Bullock, A. (1991). *Hitler and Stalin*. London: HarperCollins.
- Bullock, A. (2005). *Hitler: A Study in Tyranny*. London: Penguin.
- Buss, D. M., ed. (2005). *The Handbook of Evolutionary Psychology*. Hoboken, NJ: Wiley.
- Cairns-Smith, A. G. (1985). *Seven Clues to the Origin of Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Comins, N. F. (1993). *What if the Moon Didn't Exist?* New York: HarperCollins.
- Coulter, A. (2006). *Godless: The Church of Liberation*. New York: Crown Forum.
- Darwin, C. (1859). *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. London: John Murray.
- Dawkins, M. Stamp (1980). *Animal Suffering*. London: Chapman & Hall.
- Dawkins, R. (1976). *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.

- Dawkins, R. (1982). *The Extended Phenotype*. Oxford: W. H. Freeman.
- Dawkins, R. (1986). *The Blind Watchmaker*. Harlow: Longman.
- Dawkins, R. (1995). *River Out of Eden*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Dawkins, R. (1996). *Climbing Mount Improbable*. New York: Norton.
- Dawkins, R. (1998). *Unweaving the Rainbow*. London: Penguin.
- Dawkins, R. (2003). *A Devil's Chaplain: Selected Essays*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Dennett, D. (1995). *Darwin's Dangerous Idea*. New York: Simon & Schuster.
- Dennett, D. C. (1987). *The Intentional Stance*. Cambridge, MA: MIT Press.
- 382 THE GODDELUSION
- Dennett, D. C. (2003). *Freedom Evolves*. London: Viking.
- Dennett, D. C. (2006). *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. London: Viking.
- Deutsch, D. (1997). *The Fabric of Reality*. London: Allen Lane.
- Distin, K. (2005). *The Selfish Meme: A Critical Reassessment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dostoevsky, F. (1994). *The Karamazov Brothers*. Oxford: Oxford University Press.
- Ehrman, B. D. (2003a). *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*. Oxford: Oxford University Press.
- Ehrman, B. D. (2003b). *Lost Scriptures: Books that Did Not Make It into the New Testament*. Oxford: Oxford University Press.
- Ehrman, B. D. (2006). *Whose Word Is It?* London: Continuum.
- Fisher, H. (2004). *Why We Love: The Nature and Chemistry of Romantic Love*. New York: Holt.
- Forrest, B. and Gross, P. R. (2004). *Creationism's Trojan Horse: The Wedge of Intelligent Design*. Oxford: Oxford University Press.
- Frazer, J. G. (1994). *The Golden Bough*. London: Chancellor Press.
- Freeman, C. (2002). *The Closing of the Western Mind*. London: Heinemann.
- Galouye, D. F. (1964). *Counterfeit World*. London: Gollancz.
- Glover, J. (2006). *Choosing Children*. Oxford: Oxford University Press.
- Goodenough, U. (1998). *The Sacred Depths of Nature*. New York: Oxford University Press.
- Goodwin, J. (1994). *Price of Honour: Muslim Women Lift the Veil of Silence on the Islamic World*. London: Little, Brown.
- Gould, S. J. (1999). *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*. New York: Ballantine.
- Grafen, A. and Ridley, M., eds (2006). *Richard Dawkins: How a Scientist Changed the Way We Think*. Oxford: Oxford University Press.
- Grand, S. (2000). *Creation: Life and How to Make It*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Grayling, A. C. (2003). *What Is Good? The Search for the Best Way to Live*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Gregory, R. L. (1997). *Eye and Brain*. Princeton: Princeton University



Press.

Halbertal, M. and Margalit, A. (1992). *Idolatry*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

BOOKS [ T E D O R R E C O M M E N D E D 383

Harris, S. (2004). *The End of Faith: Religion, Terror and the Future of Reason*. New York: Norton.

Harris, S. (2006). *Letter to a Christian Nation*. New York: Knopf.

Haught, J. A. (1996). *2000 Years of Disbelief: Famous People with the Courage to Doubt*. Buffalo, NY: Prometheus.

Hauser, M. (2006). *Moral Minds: How Nature Designed our Universal Sense of Right and Wrong*. New York: Ecco.

Hawking, S. (1988). *A Brief History of Time*. London: Bantam.

Henderson, B. (2006). *The Gospel of the Flying Spaghetti Monster*. New York: Villard.

Hinde, R. A. (1999). *Why Gods Persist: A Scientific Approach to Religion*. London: Routledge.

Hinde, R. A. (2002). *Why Good Is Good: The Sources of Morality*. London: Routledge.

Hitchens, C. (1995). *The Missionary Position: Mother Teresa in Theory and Practice*. London: Verso.

Hitchens, C. (2005). *Thomas Jefferson: Author of America*. New York: HarperCollins.

Hodges, A. (1983). *Alan Turing: The Enigma*. New York: Simon & Schuster.

Holloway, R. (1999). *Godless Morality: Keeping Religion out of Ethics*. Edinburgh: Canongate.

Holloway, R. (2001). *Doubts and Loves: What is Left of Christianity*. Edinburgh: Canongate.

Humphrey, N. (2002). *The Mind Made Flesh: Frontiers of Psychology and Evolution*. Oxford: Oxford University Press.

Huxley, A. (2003). *The Perennial Philosophy*. New York: Harper.

Huxley, A. (2004). *Point Counter Point*. London: Vintage.

Huxley, T. H. (1871). *Lay Sermons, Addresses and Reviews*. New York: Appleton.

Huxley, T. H. (1931). *Lectures and Essays*. London: Watts.

Jacoby, S. (2004). *Freethinkers: A History of American Secularism*. New York: Holt.

Jammer, M. (2002). *Einstein and Religion*. Princeton: Princeton University Press.

Jaynes, J. (1976). *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Boston: Houghton Mifflin.

Juergensmeyer, M. (2000). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press.

Kennedy, L. (1999). *All in the Mind: A Farewell to God*. London:

384 THE GODDELUSION

Hodder &c Stoughton.

Kertzer, D. I. (1998). *The Kidnapping of Edgardo Mortara*. New York: Vintage.

Kilduff, M. and Javers, R. (1978). *The Suicide Cult*. New York: Bantam.

Kurtz, P., ed. (2003). *Science and Religion: Are They Compatible?*

- Amherst, NY: Prometheus.
- Kurtz, P. (2004). *Affirmations: Joyful and Creative Exuberance*. Amherst, NY: Prometheus.
- Kurtz, P. and Madigan, T. J., eds (1994). *Challenges to the Enlightenment: In Defense of Reason and Science*. Amherst, NY: Prometheus.
- Lane, B. (1996). *Killer Cults*. London: Headline.
- Lane Fox, R. (1992). *The Unauthorized Version*. London: Penguin.
- Levitt, N. (1999) *Prometheus Bedeviled*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Loftus, E. and Ketcham, K. (1994). *The Myth of Repressed Memory: False Memories and Allegations of Sexual Abuse*. New York: St Martin's.
- McGrath, A. (2004). *Dawkins' God: Genes, Memes and the Meaning of Life*. Oxford: Blackwell.
- Mackie, J. L. (1985). *The Miracle of Theism*. Oxford: Clarendon Press.
- Medawar, P. B. (1982). *Pluto's Republic*. Oxford: Oxford University Press.
- Medawar, P. B. and Medawar, J. S. (1977). *The Life Science: Current Ideas of Biology*. London: Wildwood House.
- Miller, Kenneth (1999). *Finding Darwin's God*. New York: HarperCollins.
- Mills, D. (2006). *Atheist Universe: The Thinking Person's Answer to Christian Fundamentalism*. Berkeley: Ulysses Books.
- Mitford, N. and Waugh, E. (2001). *The Letters of Nancy Mitford and Evelyn Waugh*. New York: Houghton Mifflin.
- Mooney, C. (2005). *The Republican War on Science*. Cambridge, MA: Basic Books.
- Perica, V. (2002). *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*. New York: Oxford University Press.
- Phillips, K. (2006). *American Theocracy*. New York: Viking.
- Pinker, S. (1997). *How the Mind Works*. London: Allen Lane.
- Pinker, S. (2002). *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*. London: Allen Lane.
- BOOKS CITED OR RECOMMENDED 385
- Plimer, I. (1994). *Telling Lies for God: Reason vs Creationism*. Milsons Point, NSW: Random House.
- Polkinghorne, J. (1994). *Science and Christian Belief: Theological Reflections of a Bottom-Up Thinker*. London: SPCK.
- Rees, M. (1999). *Just Six Numbers*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Rees, M. (2001). *Our Cosmic Habitat*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Reeves, T. C. (1996). *The Empty Church: The Suicide of Liberal Christianity*. New York: Simon & Schuster.
- Richerson, P. J. and Boyd, R. (2005). *Not by Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ridley, Mark (2000). *Mendel's Demon: Gene Justice and the Complexity of Life*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Ridley, Matt (1997). *The Origins of Virtue*. London: Penguin.
- Ronson, J. (2005). *The Men Who Stare at Goats*. New York: Simon &

Schuster.

Ruse, M. (1982). *Darwinism Defended: A Guide to the Evolution Controversies*. Reading, MA: Addison-Wesley.

Russell, B. (1957). *Why I Am Not a Christian*. London: Routledge.

Russell, B. (1993). *The Quotable Bertrand Russell*. Amherst, NY: Prometheus.

Russell, B. (1997a). *The Collected Papers of Bertrand Russell*, vol. 2: *Last Philosophical Testament, 1943-1968*. London: Routledge.

Russell, B. (1997b). *Collected Papers*, vol. 11, ed. J. C. Slater and P. Köllner. London: Routledge.

Russell, B. (1997c). *Religion and Science*. Oxford: Oxford University Press.

Ruthven, M. (1989). *The Divine Supermarket: Travels in Search of the Soul of America*. London: Chatto & Windus.

Sagan, C. (1995). *Pale Blue Dot*. London: Headline.

Sagan, C. (1996). *The Demon-Haunted World: Science as a Candle in the Dark*. London: Headline.

Scott, E. C. (2004). *Evolution vs. Creationism: An Introduction*. Westport, CT: Greenwood.

Shennan, S. (2002). *Genes, Memes and Human History*. London: Thames & Hudson.

Shermer, M. (1997). *Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition and Other Confusions of Our Time*. New York: W. H. Freeman.

386 THE GODDEI,USION

Shermer, M. (1999). *How We Believe: The Search for God in an Age of Science*. New York: W. H. Freeman.

Shermer, M. (2004). *The Science of Good and Evil: Why People Cheat, Gossip, Care, Share, and Follow the Golden Rule*. New York: Holt.

Shermer, M. (2005). *Science Friction: Where the Known Meets the Unknown*. New York: Holt.

Shermer, M. (2006). *The Soul of Science*. Los Angeles: Skeptics Society.

Silver, L. M. (2006). *Challenging Nature: The Clash of Science and Spirituality at the New Frontiers of Life*. New York: HarperCollins.

Singer, P. (1990). *Animal Liberation*. London: Jonathan Cape.

Singer, P. (1994). *Ethics*. Oxford: Oxford University Press.

Smith, K. (1995). *Ken's Guide to the Bible*. New York: Blast Books.

Smolin, L. (1997). *The Life of the Cosmos*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Smythies, J. (2006). *Bitter Fruit*. Charleston, SC: Booksurge.

Spong, J. S. (2005). *The Sins of Scripture*. San Francisco: Harper.

Stannard, R. (1993). *Doing Away with God? Creation and the Big Bang*. London: Pickering.

Steer, R. (2003). *Letter to an Influential Atheist*. Carlisle: Authentic Lifestyle Press.

Stenger, V. J. (2003). *Has Science Found God? The Latest Results in the Search for Purpose in the Universe*. New York: Prometheus.

Susskind, L. (2006). *The Cosmic Landscape: String Theory and the Illusion of Intelligent Design*. New York: Little, Brown.

Swinburne, R. (1996). *Is There a God?* Oxford: Oxford University

Press.

Swinburne, R. (2004). *The Existence of God*. Oxford: Oxford University Press.

Taverne, R. (2005). *The March of Unreason: Science, Democracy and the New Fundamentalism*. Oxford: Oxford University Press.

Tiger, L. (1979). *Optimism: The Biology of Hope*. New York: Simon & Schuster.

Toland, J. (1991). *Adolf Hitler: The Definitive Biography*, New York: Anchor.

Trivers, R. L. (1985). *Social Evolution*. Menlo Park, CA: Benjamin/Cummings.

Unwin, S. (2003). *The Probability of God: A Simple Calculation that Proves the Ultimate Truth*. New York: Crown Forum.

Vermes, G. (2000). *The Changing Faces of Jesus*. London: Allen Lane.

BOOKS CITED OR RECOMMENDED 387

Ward, K. (1996). *God, Chance and Necessity*. Oxford: Oneworld.

Warraq, I. (1995). *Why I Am Not a Muslim*. New York: Prometheus.

Weinberg, S. (1993). *Dreams of a Final Theory*. London: Vintage.

Wells, G. A. (1986). *Did Jesus Exist?* London: Pemberton.

When, F. (2004). *How Mumbo-Jumbo Conquered the World: A Short History of Modern Delusions*. London: Fourth Estate.

Williams, W, ed. (1998). *The Values of Science: Oxford Amnesty Lectures 1997*. Boulder, CO: Westview.

Wilson, A. N. (1993). *Jesus*. London: Flamingo.

Wilson, A. N. (1999). *God's Funeral*. London: John Murray.

Wilson, D. S. (2002). *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion and the Nature of Society*. Chicago: University of Chicago Press.

Wilson, E. O. (1984). *Biophilia*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Winston, R. (2005). *The Story of God*. London: Transworld/BBC.

Wolpert, L. (1992). *The Unnatural Nature of Science*. London: Faber & Faber.

Wolpert, L. (2006). *Six Impossible Things Before Breakfast: The Evolutionary Origins of Belief*. London: Faber & Faber.

Young, M. and Edis, T., eds (2006). *Why Intelligent Design Fails: A Scientific Critique of the New Creationism*. New Brunswick: Rutgers University Press.

## یادداشت ها

Preface

1 Wendy Kaminer, 'The last taboo: why America needs atheism', *New Republic*, 14 Oct. 1996;

<http://www.positiveatheism.org/writ/kaminer.htm>.

2 Dr Zoe Hawkins, Dr Beata Adams and Dr Paul St John Smith, personal communication.

**Chapter 1: A deeply religious non-believer**

***Deserved respect***

3 The television documentary of which the interview was a part was accompanied by a book (Winston 2005).

4 Dennett (2006).

***Undeserved respect***

5 The full speech is transcribed in Adams (2003) as 'Is there an artificial God?'

6 Perica (2002). See also [http://www.historycooperative.org/journals/ahr/108.5/br\\_151.html](http://www.historycooperative.org/journals/ahr/108.5/br_151.html).

7 'Dolly and the cloth heads', in Dawkins (2003).

8 <http://scotus.ap.org/scotus/04-1084p.zo.pdf>.

9 R. Dawkins, 'The irrationality of faith', *New Statesman* (London), 31 March 1989.

10 *Columbus Dispatch*, 19 Aug. 2005.

11 *Los Angeles Times*, 10 April 2006.

12 <http://gatewaypundit.blogspot.com/2006/02/islamic-society-ofdenmark-used-fake.html>.

13 [http://news.bbc.co.uk/2/hi/south\\_asia/4686536.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/4686536.stm);  
<http://www.neandernews.com/?cat=6>.

14 *Independent*, 5 Feb. 2006.

15 Andrew Mueller, 'An argument with Sir Iqbal', *Independent on Sunday*, 2 April 2006, Sunday Review section, 12-16.

NOTES TO PP. 1 - 5 3 389

**Chapter 2: The God Hypothesis**

16 Mitford and Waugh (2001).

***Polytheism***

17 <http://www.newadvent.org/cathen/06608b.htm>.

18 <http://www.catholic-forum.com/saints/indexsnt.htm?NF=1>.

***Secularism, the Founding Fathers and the religion of America***

19 *Congressional Record*, 16 Sept. 1981.

20 [http://www.stephenjaygould.org/ctrl/buckner\\_tripoli.html](http://www.stephenjaygould.org/ctrl/buckner_tripoli.html).

21 Giles Fraser, 'Resurgent religion has done away with the country vicar', *Guardian*, 13 April 2006.

22 Robert I. Sherman, in *Free Inquiry* 8: 4, Fall 1988, 16.

23 N. Angier, 'Confessions of a lonely atheist', *New York Times Magazine*, 14 Jan. 2001:

<http://www.geocities.com/mindstuff/Angier.html>.

24 <http://www.fsgp.org/adsn.html>.

25 An especially bizarre case of a man being murdered simply because he was an atheist is recounted in the newsletter of the Freethought Society of Greater Philadelphia for March/April 2006. Go to [http://www.fsgp.org/newsletters/newsletter\\_2006\\_0304.pdf](http://www.fsgp.org/newsletters/newsletter_2006_0304.pdf) and scroll down to 'The murder of Larry Hooper'.

26 <http://www.hinduonnet.com/thehindu/mag/2001/11/18/stories/2001111800070400.htm>.

***The poverty of agnosticism***

27 Quentin de la Bedoyere, *Catholic Herald*, 3 Feb. 2006.

28 Carl Sagan, 'The burden of skepticism', *Skeptical Inquirer* 12, Fall 1987.

29 I discussed this case in Dawkins (1998).

30 T. H. Huxley, 'Agnosticism' (1889), repr. in Huxley (1931). The complete text of 'Agnosticism' is also available at [http://www.infidels.org/library/historical/thomas\\_huxley/huxley\\_wace/part\\_02.html](http://www.infidels.org/library/historical/thomas_huxley/huxley_wace/part_02.html).

31 Russell, 'Is there a God?' (1952), repr. in Russell (1997b).

32 Andrew Mueller, 'An argument with Sir Iqbal', *Independent on*

Sunday, 2 April 2006, Sunday Review section, 12-16.

33 *New York Times*, 29 Aug. 2005. See also Henderson (2006).

390 THE GODDELUSION

34 Henderson (2006).

35 <http://www.lulu.com/content/267888>.

***The Great Prayer Experiment***

36 H. Benson et al., 'Study of the therapeutic effects of intercessory prayer (STEP) in cardiac bypass patients', *American Heart Journal* 151: 4, 2006, 934-42.

37 Richard Swinburne, in *Science and Theology News*, 7 April 2006, <http://www.stnews.org/Commentary-2772.htm>.

38 *New York Times*, 11 April 2006.

***The Neville Chamberlain school of evolutionists***

39 In court cases, and books such as Ruse (1982). His article in *Playboy* appeared in the April 2006 issue.

40 Jerry Coyne's reply to Ruse appeared in the August 2006 issue of *Playboy*.

41 Madeleine Bunting, *Guardian*, 27 March 2006.

42 Dan Dennett's reply appeared in the *Guardian*, 4 April 2006.

43 [http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/03/the\\_dawkinsdennett\\_boogeyman.php](http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/03/the_dawkinsdennett_boogeyman.php); [http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/02/our\\_double\\_standard.php](http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/02/our_double_standard.php); [http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/02/the\\_rusedennett\\_feud.php](http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/02/the_rusedennett_feud.php).

***Little green men***

44 <http://vo.obspm.fr/exoplanetes/encyclo/encycl.html>.

45 Dennett (1995).

**Chapter 3: Arguments for God's existence**

***The ontological argument and other a priori arguments***

46 <http://www.iep.utm.edu/o/ont-arg.htm>. Gasking's 'proof' is at <http://www.uq.edu.au/~pdwgrey/pubs/gasking.html>.

***The argument from personal 'experience'***

47 The whole subject of illusions is discussed by Richard Gregory in a series of books including Gregory (1997).

48 My own attempt at spelling out the explanation is on pp. 268-9 of Dawkins (1998).

49 <http://www.softc.org/Spirituality/s-of-fatima.htm>.

NOTESTOPP. 53-131391

***The argument from scripture***

50 Tom Flynn, 'Matthew vs. Luke', *Free Inquiry* 25: 1, 2004, 34-45; Robert Gillooly, 'Shedding light on the light of the world', *Free Inquiry* 25: 1, 2004, 27-30.

51 Ehrman (2006). See also Ehrman (2003a, b).

***The argument from admired religious scientists***

52 Beit-Hallahmi and Argyle (1997).

53 E. J. Larson and L. Witham, 'Leading scientists still reject God', *Nature* 394, 1998, 313.

54 <http://www.leaderu.com/ftissues/ft9610/reeves.html> gives a particularly interesting analysis of historical trends in American religious opinion by Thomas C. Reeves, Professor of History at the University of Wisconsin, based on Reeves (1996).

55 <http://www.answersingenesis.org/docs/3506.asp>.

56 R. Elisabeth Cornwell and Michael Stirrat, manuscript in preparation, 2006.

57 P. Bell, 'Would you believe it?', *Mensa Magazine*, Feb. 2002, 12-13.

#### **Chapter 4: Why there almost certainly is no God**

##### ***The Ultimate Boeing 747***

58 An exhaustive review of the provenance, usages and quotations of this analogy is given, from a creationist point of view, by Gert Korthof, at <http://home.wxs.nl/~gkorthof/korthof46a.htm>.

##### ***Natural selection as a consciousness-raiser***

59 Adams (2002), p. 99. My 'Lament for Douglas', written the day after his death, is reprinted as the Epilogue to *The Salmon of Doubt*, and also in *A Devil's Chaplain*, which also has my eulogy at his memorial meeting in the Church of St Martin-in-the-Fields.

60 Interview in *Der Spiegel*, 26 Dec. 2005.

61 Susskind (2006: 17).

##### ***The worship of gaps***

62 Behe (1996).

63 <http://www.millerandlevine.com/km/evol/design2/article.html>.

392 THE GODDELUSION

64 This account of the Dover trial, including the quotations, is from A. Bottaro, M. A. Inlay and N. J. Matzke, 'Immunology in the spotlight at the Dover "Intelligent Design" trial', *Nature Immunology* 7, 2006, 433-5.

65 J. Coyne, 'God in the details: the biochemical challenge to evolution', *Nature* 383, 1996, 227-8. The article by Coyne and me, 'One side can be wrong', was published in the *Guardian*, 1 Sept. 2005: <http://www.guardian.co.uk/life/feature/story/0,13026,1559743,00.html>.

The quotation from the 'eloquent blogger' is at [http://www.religionisbullshit.net/blog/2005\\_09\\_01\\_archive.php](http://www.religionisbullshit.net/blog/2005_09_01_archive.php).

66 Dawkins (1995).

##### ***The anthropic principle: planetary version***

61 Carter admitted later that a better name for the overall principle would be 'cognizability principle' rather than the already entrenched term 'anthropic principle': B. Carter, 'The anthropic principle and its implications for biological evolution', *Philosophical Transactions of the Royal Society of London A*, 310, 1983, 347-63. For a book-length discussion of the anthropic principle, see Barrow and Tipler (1988).

68 Comins (1993).

69 I spelled this argument out more fully in *The Blind Watchmaker* (Dawkins 1986).

##### ***The anthropic principle: cosmological version***

70 Murray Gell-Mann, quoted by John Brockman on the 'Edge' website, [http://www.edge.org/3rd\\_culture/bios/smolim.html](http://www.edge.org/3rd_culture/bios/smolim.html).

71 Ward (1996: 99); Polkinghorne (1994: 55).

##### ***An interlude at Cambridge***

72 J. Horgan, 'The Templeton Foundation: a skeptic's take', *Chronicle of Higher Education*, 7 April 2006. See also

[http://www.edge.org/3rd\\_culture/horgan06/horgan06\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/horgan06/horgan06_index.html).

73 P. B. Medawar, review of *The Phenomenon of Man*, repr. in Medawar (1982: 242).

74 Dennett (1995: 155).

NOTES TO PP. 133 - 232 393

## **Chapter 5: The roots of religion**

### *The Darwinian imperative*

75 Quoted in Dawkins (1982: 30).

76 K. Sterelny, 'The perverse primate', in Grafen and Ridley (2006: 213-23).

### **Group selection**

77 N. A. Chagnon, 'Terminological kinship, genealogical relatedness and village fissioning among the Yanomamo Indians', in Alexander and Tinkle (1981: ch. 28).

78 C. Darwin, *The Descent of Man* (New York: Appleton, 1871), vol. 1, 156.

### **Religion as a by-product of something else**

79 Quoted in Blaker (2003: 7).

### **Psychologically primed for religion**

80 See e.g. Buss (2005).

81 Deborah Keleman, 'Are children "intuitive theists"?', *Psychological Science* 15: 5, 2004, 295-301.

82 Dennett (1987).

83 *Guardian*, 31 Jan. 2006.

84 Smythies (2006).

85 <http://jmm.aaa.net.au/articles/14223.htm>.

## **Chapter 6: The roots of morality: why are we good?**

86 The movie itself, which is very good, can be obtained at <http://www.thegodmovie.com/index.php>.

### **A case study in the roots of morality**

87 M. Hauser and P. Singer, 'Morality without religion', *Free Inquiry* 26: 1, 2006, 18-19.

### **If there is no God, why be good?**

88 Dostoevsky (1994: bk 2, ch. 6, p. 87).

89 Hinde (2002). See also Singer (1994), Grayling (2003), Glover (2006).

394 THE GODDELUSION

## **Chapter 7: The 'Good' Book and the changing moral *Zeitgeist***

90 Lane Fox (1992); Berlinerblau (2005).

91 Holloway (1999, 2005). Richard Holloway's 'recovering Christian' line is in a book review in the *Guardian*, 15 Feb. 2003:

<http://books.guardian.co.uk/reviews/scienceandnature/0,6121,894941,00.html>. The Scottish journalist Muriel Gray wrote a beautiful account of my Edinburgh dialogue with Bishop Holloway in the (Glasgow) *Herald*: <http://www.sundayherald.com/44517>.

### **The Old Testament**

92 For a frightening collection of sermons by American clergymen, blaming hurricane Katrina on human 'sin', see <http://universist.org/neworleans.htm>.

93 Pat Robertson, reported by the BBC at <http://news.bbc.co.Uk/2/hi/americas/4427144.stm>.



***Is the New Testament any better?***

94 R. Dawkins, 'Atheists for Jesus', *Free Inquiry* 25: 1, 2005, 9-10.

95 Julia Sweeney is also right on target when she briefly mentions Buddhism. Just as Christianity is sometimes thought to be a nicer, gentler religion than Islam, Buddhism is often cracked up to be the nicest of all. But the doctrine of demotion on the reincarnation ladder because of sins in a past life is pretty unpleasant. Julia Sweeney: 'I went to Thailand and happened to visit a woman who was taking care of a terribly deformed boy. I said to his caretaker, "It's so good of you to be taking care of this poor boy." She said, "Don't say 'poor boy,' he must have done something terrible in a past life to be born this way." '

96 For a thoughtful analysis of techniques used by cults, see Barker (1984). More journalistic accounts of modern cults are given by Lane (1996) and Kilduff and Javers (1978).

97 Paul Vallely and Andrew Buncombe, 'History of Christianity: Gospel according to Judas', *Independent*, 7 April 2006.

98 Vermes (2000).

***Love thy neighbour***

99 Hartung's paper was originally published in *Skeptic* 3: 4, 1995, but is now most readily available at [http://www.lrainc.com/NOTES\\_TO\\_PP.237-285395swtaboo/taboo/ltnOl.html](http://www.lrainc.com/NOTES_TO_PP.237-285395swtaboo/taboo/ltnOl.html).

100 Smith (1995).

101 *Guardian*, 12 March 2002: <http://books.guardian.co.uk/departments/politicsphilosophyandsociety/story/0,664342,00.html>.

102 N. D. Glenn, 'Interreligious marriage in the United States: patterns and recent trends', *Journal of Marriage and the Family* 44: 3, 1982, 555-66.

***The moral Zeitgeist***

103 <http://www.ebonmusings.org/atheism/newlOc.html>.

104 Huxley (1871).

105 <http://www.classic-literature.co.uk/american-authors/19th-century/abraham-lincoln/the-writings-of-abrahamlincoln-04/>.

***What about Hitler and Stalin? Weren't they atheists?***

106 Bullock (1991).

107 Bullock (2005).

108 <http://www.ffrf.org/fttoday/1997/march97/holocaust.html>. This article by Richard E. Smith, originally published in *Freethought Today*, March 1997, has a large number of relevant quotations from Hitler and other Nazis, giving their sources. Unless otherwise stated, my quotations are from Smith's article.

109 [http://homepages.paradise.net.nz/mischedj/ca\\_hitler.html](http://homepages.paradise.net.nz/mischedj/ca_hitler.html).

110 Bullock (2005: 96).

111 Adolf Hitler, speech of 12 April 1922. In Baynes (1942: 19-20).

112 Bullock (2005: 43).

113 This quotation, and the following one, are from Anne Nicol Gaylor's article on Hitler's religion, <http://www.ffrf.org/fttoday/back/hitler.html>.

114 [http://www.contra-mundum.org/schirmacher/NS\\_Religion.pdf](http://www.contra-mundum.org/schirmacher/NS_Religion.pdf).

## **Chapter 8: What's wrong with religion? Why be so hostile?**

### ***Fundamentalism and the subversion of science***

115 From 'What is true?', ch. 1.2 of Dawkins (2003).

116 Both my quotations from Wise come from his contribution to the 1999 book *In Six Days*, an anthology of essays by young-Earth creationists (Ashton 1999).

396 THE GODDELUSION

### ***The dark side of absolutism***

117 Warraq (1995: 175).

118 John William Gott's imprisonment for calling Jesus a clown is mentioned in *The Indypedia*, published by the *Independent*, 29 April 2006. The attempted prosecution of the BBC for blasphemy is in BBC news, 10 Jan. 2005: [http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/tv\\_and\\_radio/4161109.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/tv_and_radio/4161109.stm).

119 [http://adulththought.ucsd.edu/Culture\\_War/The\\_American\\_Taliban.html](http://adulththought.ucsd.edu/Culture_War/The_American_Taliban.html).

### ***Faith and homosexuality***

120 Hodges (1983).

121 This and the remaining quotations in this section are from the American Taliban site already listed; [http://adulththought.ucsd.edu/Culture\\_War/The\\_American\\_Taliban.html](http://adulththought.ucsd.edu/Culture_War/The_American_Taliban.html).

122 [http://adulththought.ucsd.edu/Culture\\_War/The\\_American\\_Taliban.html](http://adulththought.ucsd.edu/Culture_War/The_American_Taliban.html).

123 From Pastor Phelps's Westboro Baptist Church official website, [godhatesfags.com](http://godhatesfags.com):

[http://www.godhatesfags.com/fliers/jan2006/20060131\\_coretta-scott-king-funeral.pdf](http://www.godhatesfags.com/fliers/jan2006/20060131_coretta-scott-king-funeral.pdf).

### ***Faith and the sanctity of human life***

124 See Mooney (2005). Also Silver (2006), which arrived when this book was in final proof, too late to be discussed as fully as I would have liked.

125 For an interesting analysis of what makes Texas different in this respect, see <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/execution/readings/texas.html>.

126 [http://en.wikipedia.org/wiki/Karla\\_Faye\\_Tucker](http://en.wikipedia.org/wiki/Karla_Faye_Tucker).

127 These Randall Terry quotes are from the same American Taliban site as before:

[http://adulththought.ucsd.edu/Culture\\_War/The\\_American\\_Taliban.html](http://adulththought.ucsd.edu/Culture_War/The_American_Taliban.html).

128 Reported on Fox news:

<http://www.foxnews.com/story/0,2933,96286,00.html>.

129 M. Stamp Dawkins (1980).

NOTES TO PP. 287 - 332 397

### ***The Great Beethoven Fallacy***

130 <http://www.warroom.com/ethical.htm>.

131 Medawar and Medawar (1977).

### ***How 'moderation' in faith fosters fanaticism***

132 Johann Hari's article, originally published in the *Independent*, 15 July 2005, can be found at

<http://www.johannhari.com/archive/article.php?id=640>.

133 Village Voice, 18 May 2004:  
<http://www.villagevoice.com/news/0420.perlstein,53582,1.html>.

134 Harris (2004: 29).

135 Nasra Hassan, 'An arsenal of believers', *New Yorker*, 19 Nov. 2001. See also [http://www.bintjbeil.com/articles/en/011119\\_hassan.html](http://www.bintjbeil.com/articles/en/011119_hassan.html).

### **Chapter 9: Childhood, abuse and the escape from religion**

#### ***Physical and mental abuse***

136 Reported by BBC news:  
<http://news.bbc.co.Uk/1/hi/wales/901723.stm>.

137 Loftus and Ketcham (1994).

138 See John Waters in the *Irish Times*:  
<http://oneinfour.org/news/news2003/roots/>.

139 Associated Press, 10 June 2005: <http://www.rickcross.com/reference/clergy/clergy426.html>.

140 <http://www.avl611.org/hell.html>.

#### ***In defence of children***

141 N. Humphrey, 'What shall we tell the children?', in Williams (1998); repr. in Humphrey (2002).

142 <http://www.law.umkc.edu/faculty/projects/ftrials/conlaw/yoder.html>.

#### ***An educational scandal***

143 *Guardian*, 15 Jan. 2005:  
<http://www.guardian.co.uk/weekend/story/0,,1389500,00.html>.

144 *Times Educational Supplement*, 15 July 2005.

145 <http://www.telegraph.co.uk/opinion/main.jhtml?xml=/opinion/2002/03/18/dol801.xml>

398 THE GODDELUSION

146 *Guardian*, 15 Jan. 2005: <http://www.guardian.co.uk/weekend/story/0,,1389500,00.html>.

147 The text of our letter, drafted by the Bishop of Oxford, was as follows:

Dear Prime Minister,

We write as a group of scientists and Bishops to express our concern about the teaching of science in the Emmanuel City Technology College in Gateshead. Evolution is a scientific theory of great explanatory power, able to account for a wide range of phenomena in a number of disciplines. It can be refined, confirmed and even radically altered by attention to evidence. It is not, as spokesmen for the college maintain, a 'faith position' in the same category as the biblical account of creation which has a different function and purpose.

The issue goes wider than what is currently being taught in one college. There is a growing anxiety about what will be taught and how it will be taught in the new generation of proposed faith schools. We believe that the curricula in such schools, as well as that of Emmanuel City Technical College, need to be strictly monitored in order that the respective disciplines of science

and religious studies are properly respected.

Yours sincerely

148 *British Humanist Association News*, March-April 2006.

149 *Observer*, 22 July 2004: <http://observer.guardian.co.uk/magazine/story/0,11913,1258506,00.html>.

***Consciousness-raising again***

150 The Oxford Dictionary takes 'gay' back to American prison slang in 1935. In 1955 Peter Wildeblood, in his famous book *Against the Law*, found it necessary to define 'gay' as 'an American euphemism for homosexual'.

151 <http://uepengland.com/forum/index.php?showtopic=184&mode=linear>.

NOTE STOPP. 3 3 4 - 3 6 6 399

***Religious education as a part of literary culture***

152 Shaheen has written three books, anthologizing biblical references in the comedies, tragedies and histories separately. The summary count of 1,300 is mentioned in

<http://www.shakespearefellowship.org/virtualclassroom/StritmatterShaheenRev.htm>.

153 [http://www.bibleliteracy.org/Secure/Documents/BibleLiteracyReport2005 .pdf](http://www.bibleliteracy.org/Secure/Documents/BibleLiteracyReport2005.pdf).

**Chapter 10: A much needed gap?**

***Consolation***

154 From memory, I attribute this argument to the Oxford philosopher Derek Parfitt. I have not researched its origins thoroughly because I am using it only as a passing example of philosophical consolation.

155 Reported by BBC News:

[http://news.bbc.co.uk/1/hi/special\\_report/1999/06/99/cardinal\\_hume\\_funeral/376263.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/special_report/1999/06/99/cardinal_hume_funeral/376263.stm).

***The mother of all burkas***

156 Wolpert (1992).

پایان نسخه ی نهایی ترجمه: 24 نوامبر 2007