

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol. 23, No. 2, Summer 2023, Ser. 87,
PP: 103-126, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2717-2686
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۲، پیاپی ۸۷
صفحات ۱۰۳-۱۲۶، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۲۶۸۶-۲۷۱۷
مقاله: علمی پژوهشی

Atheism or the other side of theism

Ismail Alikhani *

Abstract

Talking about the belief in God and its opposite point, atheism, is one of the essential topics in theology and philosophy. Rejection of monotheistic worldview, negation of faith and surrender to any supernatural object or person, disbelief in the existence of a personal God who plays a role in human existence and life, denial of fixed beliefs and laws and monotheistic dogma or rites and rituals, negation of immortality and utopianism of monotheistic religions and so on, are the common characteristics of atheists. But the question is whether atheists really are honest in their claim of independence and distance from theism in their worldview, beliefs, and actions. With a descriptive-analytical method and by presenting numerous pieces of evidence, this article has challenged the claim that atheism is a totally independent and contradictory idea and is opposed to theism and considered it false. The result of this evidence and reasons is that atheism is a crude, immature, and indefensible idea and, at best, a clumsy, unjustified, and impractical copycat of theism.

Keywords: Theism, Atheism, Monotheism, Faith, Personal God.

* Assistant Professor, Faculty of Theology, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran.

E.alikhani@irip.ac.ir

Date of Receive: 2023/07/29

Date of Accept: 2023/10/19

خداناباوری یا روی دیگر خداباوری

اسماعیل علی خانی *

چکیده

سخن در باب خداباوری و نقطه‌ی مقابل آن، الحاد، از موضوعات مهم در الاهیات و فلسفه بوده است. خداناباوران با رد جهان‌بینی یکتاپرستی، نفی ایمان و سرسپردگی به هر شیء یا شخص ماورایی، بی‌اعتقادی به خدایی متشخص و نقش‌آفرین در هستی و زندگی انسان، نفی باورها و قوانین قطعی و دگم یا مناسک و شعائر توحیدی، رد جاودانگی طلبی و آرمان‌شهرگرایی ادیان توحیدی و ... در صدد ارائه‌ی دیدگاهی مستقل، به‌دور، و بلکه در تقابل با خداناباوران هستند. اما سؤال این است که آیا در ادعای استقلال خویش و دوری از خداباوری در جهان‌نگری، باورها و کنش‌هایشان حقیقتاً صادق‌اند یا خیر. این نوشتار، با روش توصیفی - تحلیلی و با ارائه‌ی شواهد متعدد، این ادعا را که الحاد ایده‌ای کاملاً مستقل و متضاد و در مقابل خداباوری است به چالش کشیده، آن را نادرست دانسته است. نتیجه‌ی آن شواهد و دلایل این است که الحاد ایده‌ای خام، ناپخته و دفاع‌ناپذیر و در بهترین حالت، کپی‌برداری ناشیانه و از سر استیصال از خداباوری است و بنابراین، دیدگاهی درخور دفاع و عملی نیست.

واژگان کلیدی: خداباوری، خداناباوری، الحاد، یکتاپرستی، ایمان، خدای متشخص.

۱. مقدمه

از مهم‌ترین موضوعات الاهیات و بلکه فلسفه، سخن در باب وجود، اوصاف و عملکرد خداوند یا امر متعال است. خدا تأثیری بس عظیم در تاریخ انسان داشته است و یکی از بزرگ‌ترین ایده‌های بشر در همهی دوران‌ها بوده است (آرمسترانگ، ۱۳۹۲، ص ۱۰). این موضوع در طول تاریخ اندیشه برای بشر مسئله بوده است و پیوسته اذهان توده‌ها و اندیشمندان را به خود جلب کرده است و هنوز یکی از بحث‌های مهم فلسفی - الاهیاتی است. از مباحث مهم مرتبط با این موضوع، که سابقه‌اش به قدمت تاریخ انسان است، خداناباوری^۱ است. پیوسته در طول تاریخ، کسانی بوده‌اند که نگرش الحادی داشته‌اند و به

* استادیار گروه کلام، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.

خودبستگی عالم و عدم نیاز انسان به خدا، دین، ایمان، مناسک و شعائر الهی و دیگر امور مربوط به خداباوری اذعان داشته‌اند.

هدف از نگارش این نوشتار، واضح ساختن این مطلب است که آیا الحاد متأخر از خداباوری و ناظر به آن است، بدین معنا که آیا پیروان الحاد با نگاه به مسیر و استدلال‌های خداباوری، طی مسیر می‌کنند یا در ادعای خویش، از استقلال برخوردارند. ادعای این نوشتار آن است که آیین‌های خداناباوری با انکار یکتاپرستی، تصور می‌کنند که نگرشی غیر از جهان‌بینی توحیدی دارند، اما نتوانسته‌اند خود را از روش تفکر خداباورانه، آن هم از نوع توحیدی، رها سازند. خداناباوری در بسیاری از موارد، جلوه‌ی ادیان سنتی را پیدا کرده است؛ از «دین عقل» انقلاب فرانسه گرفته تا «دین انسانیت» اگوست کنت؛ از «یگانه‌نگاری» هگل تا «ماده‌نگاری دیالکتیک» لنین و «بازآفرینی ارزش‌ها» و «برانسان» نیچه.

در این نوشتار، با دلایل و شواهد مختلف، به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی، به این مسئله‌ی مهم می‌پردازیم که الحاد در روش‌ها، باورها و حتی مناسک و شعائر، دنباله‌رو خداباوری است و همان داشته‌ها و دگم‌های خداباوری توحیدی را در جهتی دیگر و به‌گونه‌ای دیگر دنبال و تثبیت می‌کند و دارای یک رویکرد، باور و شیوه‌ی مستقل نیست و بنابراین در دیدگاه و ادعای خود صادق نیست. البته ادعای این نوشتار که خداناباوری از یکتاپرستی نسخه گرفته است به معنای نفی الهام‌گرفتن الحاد از ادیان غیرخداباور یا مکاتب فکری و فلسفی در دیگر موضوعات نیست، اما این نوشتار فقط به این موضوع خواهد پرداخت.

ضرورت پرداختن به بحث خداناباوری و دست تهی این رویکرد در ادعای استقلال از ادیان توحیدی در این است که الحاد معاصر، دست‌کم در برخی از مناطق جهان، متمایز از الحاد در دیگر دوره‌هاست. این الحاد دیگر پدیده‌ای متعلق به تعداد انگشت‌شمار متعرضان به محرمات نیست، بلکه سرنوشت مشترک دست‌کم بخش قابل توجهی از مردمان معاصر است. بی‌خدایی، به‌ویژه در غرب فرهنگی، دیگر ایدئولوژی مشتی روشنفکر نیست، بلکه پدیده‌ای فراگیر است (آرمسترانگ، ۱۳۹۲، ص ۴۳۱). امروزه خداناباوری از رویکرد علمی و فلسفی خارج شده، به جریان‌ی عامه‌پسند گرایش یافته است و با ترکیب مغالطات و براهین و نقد عملکرد دین‌داران و از طریق هنرهای رسانه‌ای، از میان توده‌ها یارگیری می‌کند. الحاد در عصر مدرن در میان توده‌ها گسترش یافته و تبدیل به یک ایده‌ی عمومی شده است؛ چیزی که تا پیش از مدرنیته با آن مواجه نیستیم. به بیان دیگر، پیروان این رویکرد، در این دوره از تاریخ، مسئله‌ی الحاد را که مسئله‌ای دینی و انسانی است، از اعماق فلسفی و تاریخی و نیز اعماق قلب انسان به سطح رویدادها و افکار روزمره آورده‌اند؛ یعنی از مرحله‌ی بحث علمی و آکادمی به مرحله‌ی تاریخی - وجودی، یعنی حضور یا وضوح یا غیبت خدا در جهان آورده‌اند و آن را به شکل تقریباً آشکار و مشهودی بیان می‌کنند (کورتنی موری، ۱۳۸۹، ص ۲۳۹).

پرسش‌های پیش‌روی این نوشتار این‌ها هستند: آیا خداناباوری یک جهان‌بینی است؟ اگر یک جهان‌بینی است، آیا یک جهان‌بینی مستقل و خودکفاست؟ آیا الحاد حقیقتاً خدا، ایمان، مناسک و شعائر، جاودانگی و ... ادیان توحیدی را کنار می‌نهد؟ آیا خداناباوری در ادعای خود مبنی بر کنارنهادن این‌ها صادق است؟ اگر خداناباوری این‌ها را کنار نمی‌نهد، چگونه خود را از دامان خداناباوری می‌رهاند؟ پرداختن به این پرسش‌ها شاکله‌ی این نوشتار را تشکیل می‌دهد.

۲. مفهوم الحاد و ملحد

الحاد، انکار خدای واحد متشخص و معین، با اسماء و صفات مشخص و واضح، خالق، مدبر، هدایت‌کننده‌ی مخلوقات، نامتناهی، قائم به ذات، تغییرناپذیر، کامل، عالم مطلق و قادر مطلق است؛ نه خدای متافیزیک؛ بی‌نام، مبهم، رازآلود، نامتعیین و انتزاعی (الدرز، ۱۳۸۶، ص ۱۴۶). بنابراین، مقصود، هر دو گزاره‌ی الحاد سلبی و ایجابی است؛ یعنی این‌که ملحد کسی است که هیچ‌گونه باوری به خدای واحد شخصی ندارد و کسی است که عقیده دارد هیچ‌گونه خدایی وجود ندارد.

به بیان دیگر، مقصود از الحاد، بی‌اعتقادی به خدا در نظر و عمل است. چنین رویکردی مربوط به کسی است که بر الحادش پامی‌فشارد و الحاد به‌راستی شیوه‌ی زندگی او گشته است. هرچند واضح است که نمی‌توان تعریف جامعی از الحاد ارائه داد که همه‌ی مصادیق را به یکسان و جامع در بر گیرد، در اینجا مقصود از الحاد این است که کسانی بدون باور به خدا زندگی می‌کنند؛ هرچند نتوانند وجود خدا را نیز رد کنند.

به تعبیر سوم، مقصود از الحاد در اینجا انکار خدا به صورت آگاهانه، با دلایل علمی و فلسفی یا بدون آنها و در مرحله‌ی بعد، مبارزه با خداناباوری و خداپرستی است؛ نه دیدگاه کسی که هیچ‌آگاهی‌ای از خدا ندارد و بنابراین خداپرست نیست یا کسی که خدا را انکار نمی‌کند، اما به‌گونه‌ای زندگی می‌کند که گویی خدا وجود ندارد؛ و هیچ‌یک از قوانین الهی در زندگی او جاری نیست.

در باور برخی از اندیشمندان، پاره‌ای از واژگان غربی مربوط به بحث، نظیر واژه‌ی «آتئیسم» و مشتقات آن، دارای بار معنایی فراتر از یک واژه هستند. در ادبیات فلسفی «آتئیسم نوین» کاربردی وسیع‌تر از معانی الحاد و ضددین به ذهن متبادر می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که حتی بی‌معنا بودن یا ناسازگار بودن مفاهیمی چون خدا و دین را نیز در بر می‌گیرد (Flew, 1996, p. 26).

۳. دست تهی خداناباوران

خداناباوران این ادعای بزرگ را مطرح می‌کنند که به خدا و دین و جهان‌بینی توحیدی باور ندارند و بنابراین چیزهایی نظیر ایمان و سرسپردگی به یک چیز یا فرد، مناسک و آداب ویژه‌ی مطابق آن باور، ساختارهای یک دین توحیدی و کارکردهای آن را قبول ندارند و از این‌رو، از همه‌ی این باورها و مناسک و چارچوب‌ها و ادعاهای آینده‌نگرانه و جاودانه‌خواهانه آزاد هستند؛ اما آنچه در واقعیت دیده می‌شود این است که آنان برای ادامه‌ی مسیر، همه‌ی داشته‌های ادیان توحیدی را قرض می‌گیرند. این امر نشان از این واقعیت دارد که پیروان الحاد دستشان تهی است و از خود چیزی ندارند و نمی‌توانند حتی بی‌خدایی خویش را نیز بدون داشته‌های خداناباوران دنبال کنند. به عنوان نمونه، در عصر ناخداباوری و به اذعان خود بی‌خدایان، با کنار نهادن خدا از زندگی و جامعه، انسان و عقل جای خدا، سیاست جای دین، زمین جای آسمان، کار جای دعا، مصائب مادی جای دوزخ و انسان بودن جای دین‌دار بودن را گرفته است (Feuerbuch, 1841, V. II, PP. 218-219).

در بسیاری از موارد، خداناباوران در معرفی خود به درکی از دین متوسل می‌شوند که به صورت ناخودآگاه از یکتاپرستی به جا مانده است (Gray, 2018, p. 10). گونه‌های مختلف خداناباوری، ایده‌ها، ارزش‌ها و ادعاهایی را مطرح می‌کنند که هیچ یک از آنها را با مشاهده‌ی تجربی و روش حسی به دست نیاورده‌اند.

اذعان الکسی دو توکوویل^۲، لیبرال فرانسوی آغاز قرن نوزدهم، به این نکته قابل توجه است که انقلاب فرانسه انقلابی سیاسی بود که به روشی عمل می‌کرد که به یک معنا و از برخی جهات، شکل انقلاب دینی به خود گرفته بود. او می‌گوید: «انقلاب فرانسه در رابطه با این جهان، دقیقاً به همان روشی عمل کرد که انقلاب‌های مذهبی نسبت به جهان دیگر عمل می‌کنند. این انقلاب را می‌توان ظهور یک انقلاب دینی تلقی کرد؛ یا بهتر است بگوییم خود نوعی دین جدید شد؛ هرچند دینی ناقص؛ که همچون ادیان توحیدی، زمین را غرق در سربازان، رسولان و شهیدان کرد» (Tocqueville, 2004, pp. 154-5).

در اواخر قرن هیجدهم، در آثار فیلسوفان عصر روشنگری فرانسه، «دین انسانیت» ظهور کرد و پس از انقلاب فرانسه در «فرقه‌ی عقل»^۳ کاملاً به شکل یک مذهب درآمد. هنری سن سیمون (۱۸۲۵-۱۷۶۰)، معاصر آگوست کنت، در اواخر قرن هیجدهم برای اولین بار «دین انسانیت» را به شکل نظام‌مند ارائه نمود. مطابق این دین، در آینده، دانشمندان به عنوان رهبران معنوی جامعه و جایگزین روحانیون می‌شوند و «دین» به خودپرستی انسانیت تبدیل می‌شود. البته این آگوست کنت بود که به‌خوبی در ترویج آن کوشید (Gray, 2018, p. 15). اصلاً حیات و بقای تمدن مادی غرب، مرهون ادیان توحیدی و باورها و دیدگاه‌های آن‌ها، نظیر تحمل دیگران، کرامت و برابری انسانی، آزادی فردی، ترغیب و تشویق به علم‌آموزی،

ارزش و منزلت زن و ... است؛ باورهایی که به‌وضوح ریشه در یکتاپرستی دارد. همچنان‌که فرهنگ مادی غرب و نیز شرق، تا حد زیادی مرهون یکتاپرستی است؛ معماری، آثار هنری و غیره متأثر از موضوعات و رویکردهای ادیان و پیروان آنها بوده است. بسیاری از سکولارها و خداناباوران خواهان کنار نهادن دین، با حفظ منافع و امتیازهای آن برای تمدن غرب هستند. اما اگر آنان بخواهند ریشه و اساس این ارزش‌ها و داشته‌ها را کنار نهند باید خود آنها را نیز کنار نهند (D'Souza, 2007, P. 97).

در اینجا برای اثبات ادعای فوق، به‌عنوان نمونه، برخی از باورها، مناسک، شیوه‌ها و کارکردهای یکتاپرستی را که خداناباوری به‌گونه‌ای دیگر پذیرفته است بررسی می‌کنیم. واضح است که اینها تنها نمونه‌های اندکی از دست تھی خداناباوری است و ظرفیت نوشتار گنجایش بیش از این را ندارد و الا موارد بسیار دیگری را نیز می‌توان احصا کرد.

۴. ایمان

مهم‌ترین شاخصه‌ی ادیان توحیدی، ایمان و باور به یکسری امور و واقعیت‌ها، اعم از طبیعی یا ماورای طبیعی، نظیر خدا، فرشتگان، معاد، پیامبران و کتب آسمانی است. تاریخ اندیشه و باور انسان این مطلب را به اثبات رسانده است که انسان‌ها بدون ایمان و باور نمی‌توانند زندگی کنند؛ حال اگر به خالق هستی و عالم غیب ایمان نداشته باشند، چنین نیست که از دینی‌بودن باز ایستند؛ آنان به جای این‌که زندگی خود را با واقعیت نهایی یا قدرت نهایی عالم هماهنگ سازند، ماده‌باوری را جایگزین آن می‌کنند و خود ماده را واقعیت نهایی عالم می‌شمرند. در اینجا ماده منشأ هر آن چیزی می‌شود که هست و ارزش‌مند است. به بیان جان هات، حتی اگر وجود خدای مطلق را به‌طور رسمی حذف کنیم، چنان‌که ملحدان می‌پسندند، کارخانه قلب انسان آرام نخواهد شد. این کارخانه در عوض با تمام نیرو کار و تلاش خواهد کرد تا خلأ وجود خدا و ایمان به خدا را با چیزی کنترل‌ناپذیر، چون علم و عقل پر کند (هات، ۱۳۹۹، ص ۱۳۳). این ادعا که تنها راه مطمئن و قابل اعتماد برای فهم همه‌ی امور، مسیر علمی است، یعنی علم‌مداری، خود نوعی ایمان و البته، خودمتناقض و خودشکن است. این باور می‌گوید هیچ چیز را بر پایه‌ی ایمان نپذیرید؛ در همان حال برای پذیرفتن علم‌مداری، ایمان لازم است! حال آن‌که هیچ یک از ملحدان جدید نمی‌پذیرند که علم‌مداری نوعی گواهی ایمانی است (هات، ۱۳۹۹، صص ۶۱ - ۶۳). درواقع، می‌توان طبیعت‌گرایی را از ارکان ایمان به طبیعت نامید (D'Souza, 2007, P. 102).

بیان دیگر این واقعیت این است که، هر معرفت و باوری مبتنی بر یک ایمان است؛ ایمان به خدا و ماوراء طبیعت یا ایمان به ماده و طبیعت. هیچ معرفتی بدون پیش‌فرض ایمانی به وجود نمی‌آید. آلن ریچاردسون، نویسنده‌ی کتاب *دفاعیات مسیحی*، با بیان رابطه‌ی ایمان و عقل، با ارائه‌ی تحلیل جالبی، نقش بنیادین ایمان را در ایجاد باورهای مابعدالطبیعی روشن

می‌سازد. از نظر او، هیچ جهان‌بینی‌ای بدون یک «اصل ایمانی» شکل نمی‌گیرد. «هر فیلسوفی که می‌کوشد تا مابعدالطبیعه‌ای بنا کند، در نهایت بر «اصل ایمانی» تکیه می‌کند؛ خواه مسیحی باشد، خواه غیرمسیحی؛ خواه متدین، خواه غیرمتدین» (Richardson, 1995, P. 230).

«حتی آن فلسفه‌هایی که بنا به ادعا، بر عقل صرف، بدون هیچ آمیختگی‌ای با ایمان، استوار شده‌اند، همواره پس از بررسی، دلیل تراشی‌های ماهرانه‌ای^۴ از کار درمی‌آیند که ایمان ابتدایی‌ای را که بر آن بنا شده‌اند، پنهان می‌کنند» (Ibid, PP. 230-231).

این دروغی بزرگ بود که به بشر مدرن تحویل دادند مبنی بر این‌که شما با خلاص شدن از خدا، آزاد مطلق خواهید شد. در جهان مدرن، اتفاقاً خدایان جبار و دیکتاتوری به وجود آمدند که همان تسلیم محض را از انسان طلب می‌کنند و راه‌گریزی برای انسان باقی نهماده‌اند. نماد این جباریت و خدایی مطلق، جهان‌بینی جبرباورانه‌ی مدرنیته است؛ چنان‌که ژوزف وود کراچ در کتابش، *خلق و خوی مدرن*^۵، می‌نویسد که جهان‌بینی جبرگرایانه‌ی مدرنیسم فقط دو واکنش را برای انسان‌ها مجاز می‌شمرد: یا با آن بجنگند، یا به آن بیبوندند. یعنی در تقابل اگزیستانسیالیستی با عالم، به صورت بیگانه و پوچ زندگی کنند، یا تکنیک‌های القای عقیده و سلطه‌جویی جامعه‌شناختی را به کار برند تا شهروندانی خوب و سازگار یافته باشند؛ گزینه‌ای که در کتاب هاکسلی به نام «جهان دلیر جدید» و نیز در کتاب اورول در سال ۱۹۸۴ ترسیم شده است (ری‌گریفین، ۱۳۸۸، صص ۵۱ - ۵۲).

دیکتاتوری دنیای مدرن، به غیر از مواقع استثنایی، به یمن وسایل ارتباط جمعی، دیگر دیکتاتوری افراد خون‌خوار قسی‌القلب نیست؛ بلکه دیکتاتوری بی‌نام و نشان، ظریف و حيله‌گر است که در صدد همسانی افکار و شیوه‌های بودن است.

گوستاو یونگ در نقد انکار خدا از سوی کسانی چون نیچه، بر این باور است که انسان با کنار نهادن خدای حقیقی، خدایان دیگر را جانشین او خواهد کرد. حتی «نیچه نیز که لوح قوانین عتیق را شکست، آن‌گاه احساس نیاز به وجود پشتیبانی نمود تا جای آن را بگیرد؛ از این‌رو متوسل به یک «زرتشت احیاشده» گردید» (گوستاو یونگ، ۱۳۹۴، صص ۱۷۳ - ۱۷۴). وی در تحلیل این مطلب می‌گوید: «این دوره‌ی فترت، پر از خطر است؛ زیرا عوامل و نیروهای طبیعی سر بر خواهند آورد و به نام احزاب و نهضت‌های گوناگون، ادعاهایی را آغاز می‌کنند که چیزی جز هرج و مرج و خرابی از آن به وجود نخواهد آمد؛ زیرا تورم و طغیان خاطر بشر، آن «من» بی‌مایه و حقیر را مالک و فرمانروای جهان خواهد کرد» (یونگ، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸).

با کنار نهادن ایمان به خدا، یکی از متعلقات ایمان، انسان و داشته‌ها و توانایی‌هایش شد. از نظر یک انسان‌گرا، انسان و جهان مادی بزرگ‌ترین ارزش است؛ تنها چیزی که در این

جهان طبیعی دارای اهمیت است، انسان است. این انسان است که به هستی و همه چیز معنا و ارزش می‌بخشد (کامو، ۱۳۷۲، ص ۹۴).

اومانیسم ستایش‌گر و پرستش‌گر انسان است و همان نقش را برای انسان قائل است که ادیان توحیدی، نظیر اسلام و مسیحیت و یهودیت برای خدا. شاید بتوان گفت که کانون انقلاب دینی مدرنیته کنار نهادن ایمان به خدا نیست، بلکه ایمان آوردن به انسان است. اومانیسم بر این باور است که سرچشمه‌ی اصلی معنا و ارزش انسان است؛ بنابراین اراده و اختیار او بالاترین مرجع اقتدار است. اومانیسم می‌گوید به حرف دلت گوش بده؛ هر کاری دوست داری بکن؛ به خودت اعتماد کن؛ از هر کاری خوست می‌آید، همان کار را بکن. به بیان ژان ژاک روسو در *رمان امیل*؛ «انجیل احساسات» قرن هیجدهم، انسان باید قواعد رفتار زندگی را فقط در اعمال قلبش بیابد؛ که به دست طبیعت در کنه شخصیتش حک شده است؛ درباره‌ی این که چه کار می‌خواهد انجام دهد، فقط باید خودش طرف مشورت قرار گیرد؛ هر چه حس می‌کند خوب است، خوب است و هر چه حس می‌کند بد است، بد است (Rousseau, 1967, P. 348).

فویرباخ راز الاهیات را انسان‌شناسی می‌داند: «انسان‌شناسی راز الاهیات است» (Feuerbach, 1956, P. 408). او خواهان آن است که الاهیات را به انسان‌شناسی و انسان را به خدا تبدیل کند. به باور او، این «وظیفه‌ی عصر جدید» است: «تحقق انسانی کردن خدا؛ تبدیل و انحلال الاهیات به انسان‌شناسی» (Feuerbach, 1843, Vol. II, P. 245). در انسان‌گرایی فویرباخ، انسان خدای خویش است و تمام آنچه را به خدا نسبت می‌دهند، در واقع چیزی جز فرافکنی خود انسان نیست. «ذات خود انسان است که برای انسان مطلق است» (Feuerbach, 1956, P. 41). بنابراین، خدا در اینجا چیزی جز تصور خاص انسان، که وجود مستقل یافته، و ذات انسانی که شخصیت پیدا کرده است، نیست (کونگ، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۷۸). در اینجا نه خدا، که عقل انسان معیار همه‌ی واقعیت‌هاست.

۵. خدای متشخص

از نکات مهم در جهان‌بینی توحیدی این است که آفرینش و تدبیر عالم و در ادامه، آفرینش، تدبیر انسان و رابطه‌ی تشریحی با او، به یک خدای واحد متشخص وابسته است؛ خدایی که با انسان‌ها ارتباط دارد؛ از دغدغه‌ها و نیازهای آنان آگاه است؛ نسبت به آرامش‌خواهی و رضایت‌طلبی آنان از زندگی بی‌تفاوت نیست و درصدد است و می‌تواند برای آنان آرامش ایجاد کند. اما جهان‌عاری از خدا و طبیعت کر و کور، که خود محصور شانس کور و تصادف است، هیچ دغدغه‌ای نسبت به کیهان و انسان ندارد و انسان برای آن هیچ ارزشی ندارد. به همین دلیل است که پیروان مکتب الحاد و زندگی‌عاری از خدا، به جهان ماوراء پل می‌زنند و تشخص خداوند را برای طبیعت و جهان وام می‌گیرند و آن را جای خدا

می‌نشانند و هدف و کارکرد خدا را از او طلب می‌کنند. «برای نمونه، فیزیک‌دانان نابغه‌ی روسی، زلدویچ^۶ و نوویکف^۷، با تأمل در ویژگی‌های جهان، می‌پرسند که چرا «طبیعت» انتخاب می‌کند که یک گونه جهان را به‌جای جهانی دیگر بیافریند؟ در اینجا «طبیعت» آشکارا جایگزین خدا شده است و نقش و کارکرد خدا را ایفا می‌کند. فرانسیس کریک^۸ در کتاب *منشاء کد ژنتیکی*، Nature را با حرف بزرگ (N) می‌نویسد و در جای دیگر از انتخاب طبیعی^۹ چون موجودی «باهوش» و «متفکر» به آنچه خواهد کرد، سخن می‌گوید. سر فرد هوپل^{۱۰}، فضانورد انگلیسی، ویژگی‌های خدا را به خود جهان نسبت می‌دهد. برای کارل ساگان^{۱۱}، «Cosmos»، که او همیشه آن را با حرف بزرگ می‌نویسد، آشکارا نقش یک جایگزین خدا را ایفا می‌کند. راسل، این خدای جدید را «ماده‌ی قادر مطلق»^{۱۲} می‌نامد (Enger and Dennon, 1961, PP. 67-68). با این‌که اینان مدعی‌اند که به خدا باور ندارند، به‌صورت نهانی جایگزین خدا را از در پشتی وارد می‌کنند؛ چون نمی‌توانند زیستن در جهانی را تاب آورند که در آن همه‌چیز نتیجه تصادفی نیروهای غیرشخصی است» (کریگ، ۱۳۹۲، ص ۲۵).

یک نمونه‌ی تاریخی از این ماجرا را می‌توان پس از انقلاب فرانسه دید. به محض این‌که انقلابیون فرانسه از شر دین مسیحیت خلاص شدند، دینی دیگر با خدایانی جدید ابداع کردند. خدایان جدید آنان عبارت بودند از «آزادی»، «طبیعت» و «ملت فرانسه» که در جشن‌های پیچیده و دارای جزئیات بسیار و طراحی شده توسط هنرمندی به نام ژاکوب لوئیس دیوید^{۱۴} پرستش می‌شد (آرمسترانگ، ۱۳۹۴).

نیچه پس از کنار نهادن خدای آسمان و زمین، درباره‌ی قدرت خداسازی بشر می‌نویسد:

«و چه تعداد خدایان جدید هم‌چنان امکان ظهور دارند!... نباید تردید کنیم

که انواع بسیاری از خدایان وجود دارند» (نیچه، ۱۳۸۶، صص ۷۶۸-۷۶۹).

همین عامل است که او را وامی‌مدارد که جایگزینی برای خدا بسازد به نام «برانسان». هم‌چنان‌که اومانیسیم فویرباخ و دیگران و نشانند «انسان» به جای خدا ناشی از این امر است که انسان‌ها بدون یک قدرت و هویت مطلق متشخص نمی‌توانند به زندگی و اجتماع خویش سامان بخشند. هم‌چنان‌که هولباخ منکر خدا، ماده و طبیعت «را قائم به ذات می‌دانست و آن را بر مسند خدایی نشانده بود. به گفته‌ی وی، فقط طبیعت سزاوار پرستش است: ای طبیعت! ای فرمانروای همه‌ی هستی! و شما ای فضیلت و عقل و حقیقت، که گرمی‌ترین پروردگان دامان اوید! تا ابد خدایان ما باشید.» (Holbach, 1960, P. 64).

پیروان انسان‌گرایی جدید، نظیر مارکس و هگل، این ایده‌ی ادیان توحیدی، که فلسفه‌ی آفرینش عالم، شناخت و پرستش خداوند است، را وارونه کردند؛ به‌گونه‌ای که تاریخ‌فرایندی است که بشر از طریق آن به خودآگاهی کامل دست می‌یابد. در اینجا خودآگاهی خداوند جایش را به خودپرستی انسان می‌دهد. لودویگ فویرباخ در کتاب *جوهر مسیحیت* (۱۸۴۱)

رابطه‌ی سنتی میان خدا و انسان را وارونه کرد و چنین بیان کرد که روح -جهان تصویری از امکانات و داشته‌های بشر است که در آسمان‌ها فرافکنی شده است. این نه خدا که بشر است که جهان را می‌سازد؛ ادعایی که مارکس در *تزهایی درباره‌ی فویرباخ* (۱۸۴۵) تکرار و تأیید کرد (Gray, 2018, p. 32).

انسان‌گرایان بی‌خدا بر این باورند که از آنجا که هیچ خدایی وجود ندارد، پس خود باید خدا شوند؛ ایده‌ای که سارتر پروراند و معتقد بود انسان به دنبال خدایش است. این کار ناشی از این واقعیت است که انسان بدون خدا و جاودانگی نمی‌تواند زندگی کند و هرچه تلاش می‌کند که این حقیقت را نادیده بگیرد، از عهده‌ی آن بر نمی‌آید. سارتر در نهاد خود و سایر انسان‌ها میل به وجود خدا را احساس می‌کند، اما این میل را برخاسته از این امر می‌داند که انسان خود می‌خواهد خدا بشود. به تعبیر هیوز، نوشته‌های سارتر «حاکمی از پیکاری طولانی و ناخودآگاه با خدای نهفته در اعماق ضمیر اوست» (هیوز، ۱۳۷۳، ص ۱۶۲). به همین سبب است که سارتر با انکار وجود خدا، همه‌ی صفات خدایی را به انسان نسبت می‌دهد.

۶. ساختارها، شعائر و مناسک

ادیان توحیدی دارای ساختاری متمایز از سایر مکاتب و باورها هستند؛ به‌گونه‌ای که دارای عقیده، کتاب مقدس، مناسک و شعائر، باور به رستاخیز، موعود و ... هستند. خداناباوران با کارت قرضی خداناباوران بازی می‌کنند و هر یک از این‌ها را در رویکردهای خویش به کار می‌گیرند. به عنوان نمونه، برتراند راسل در کتاب *تاریخ فلسفه‌ی غرب* می‌نویسد: برای فهمیدن فلسفه‌ی مارکس باید از فرهنگ لغت زیر استفاده کرد:

یهوه = ماده‌گرایی دیالکتیک

مسیح = مارکس

قوم برگزیده = پرولتاریا

کلیسا = حزب کمونیست

ظهور مجدد = انقلاب

جهنم = مجازات سرمایه‌داران

هزاره = جمهوری کمونیست (Russell, 1945, p. 364)

مهم‌ترین چیزی که راسل در دیدگاه مارکس می‌بینید، دیدگاه او درباره‌ی تاریخ است که از نظر او یک رویکرد فرجام‌شناختی در قلب این دیدگاه قرار دارد؛ که به‌وضوح در رویکرد ادیان توحیدی وجود دارد. به همین دلیل است که راسل بلشویسم را به جای «یک جنبش عادی سیاسی» یک دین می‌خواند (Gray, 2018, P. 95).

هدف عمده‌ی شعائر و مناسک، پیوند انسان با خدا و مراقبت از دورنشدن او از خداوند و ایجاد اتحاد در میان پیروان ادیان توحیدی است. خداناباوران، به‌رغم انکار و کنارزدن اولیه‌ی

شعائر و مناسک ادیان توحیدی و عدم باور به کارایی آنها، در عمل، با مشکل عدم ارتباط پیروان دیدگاه‌های خود با اصل باورها و با یکدیگر مواجه می‌شوند؛ به همین دلیل، شعائر و مناسک خداپاوران را در شکل و صورتی دیگر تنظیم می‌کنند. اگوست کنت، به‌رغم این باور که جامعه توسط علم اداره می‌شود، دست به تأسیس یک عبادتگاه زد و برای ایمان جدید خود امور ذیل را تنظیم کرد: مراتب روحانی؛ تقویمی که حول شخصیت‌هایی چون ارشمیدس و دکارت سامان یافته بود؛ برگزاری مراسم روزانه (که شامل ضربه‌زدن به بخش‌هایی از مجسمه بر اساس دانش مشهور مجسمه‌شناسی روانی بود) و مادر باکره‌ای که از زن متأهلی الگو گرفته بود که کنت عاشقش بود و هیچ‌گاه از مرگ نابهنگام او کاملاً بهبود نیافت. او در کتابش با عنوان *نظام سیاست اثبات‌گرایی*^{۱۶}، بنیان‌های باور به آئین جدید را ترسیم کرد که شامل مقدسات «اثبات‌گرایی»، اماکن زیارتی و لباس‌های مخصوص بود. وی قرار بود این آئین را در پاریس، مرکز بزرگ انسانیت، به رهبری خویش تأسیس کند، اما مرگ او در اثر سرطان به او اجازه چنین کاری را نداد؛ هر چند آئین او از فرانسه به انگلیس و سایر کشورهای اروپایی و سپس به آمریکای لاتین عبور کرد و در برزیل به حیات خود ادامه داد (Gray, 2018, p. 15-16).

ژاکوبینیسم^{۱۷} اولین دین سیاسی مدرن را به وجود آورد. شکل‌های پرستش، سکولار بود و زندگی آینده، بهشتی خیالی بر روی زمین بود. خود ژاکوبین‌ها کاملاً تصدیق کردند که ژاکوبینیسم یک دین است. بلافاصله پس از باستیل در ژوئیه ۱۷۸۹، جشن‌های پی‌درپی، تأسیس فرقه‌ی مدنی جدید را اعلام کردند. در نوامبر ۱۷۹۳ (سال دوم در تقویم جدید) در سراسر کشور «جشن عقل» برگزار شد. کلیساها به معابد عقل تبدیل شدند و مراسمی در کلیسای نوتردام برگزار شد که طی آن بر روی محراب تازه‌احداث‌شده (که اصل آن تخریب شده بود) یک الهه‌ی عقل، با لباس‌هایی به سبک رومی نصب شد که حمایتی سهرنگ به آن اضافه شده بود (Gray, 2018, p. 75).

به همین سان، آلن چارلز کرس، تاریخ‌نگار و انسان‌گرای سکولار، می‌نویسد:

«حقیقت تاریخی آن است که علم جدید حاوی یک جور ابهت دینی است؛

اما ابهتی که مشیت الهی را بیشتر در سازوکارهای طبیعی حول ما می‌یافت تا

تاریخ معجزات و پیشگویی‌ها» (Kors, 2012).

گلدستون، نخست‌وزیر مذهبی مسیحی انگلستان، جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳)، بنیان‌گذار انسان‌گرایی لیبرال را به عنوان «قدیس عقل‌گرایی» توصیف می‌کرد (Gray, 2018, p. 33).

اگوست کنت، به بیان خویش، دین انسان‌گرایی را اختراع کرد؛ اما به تقلید از ادیان توحیدی و به‌رغم این ادعا که با گسترش و رشد علم، دین رو به زوال می‌نهد، خود در پی ایجاد دینی جدید برآمد که جامعه‌شناسان، کاهنان آن خواهند بود. به بیان برخی از

نویسندگان، او «چنان دیدگاهش را جدی گرفته بود که حتی لباس رسمی کاهنان جامعه‌شناس و مناسکی را که باید انجام می‌دادند، طراحی کرده بود!» (همیلتون، ۱۳۹۲، ص ۴۰؛ نیز، ر. ک: ژیلسون، ۱۳۵۷، ص ۲۴۷).

یکی از ویژگی‌های ادیان توحیدی، تأکید بر اخلاق جهانی و فضیلت‌های کلی اخلاقی و انسانی است. قرآن کریم پیامبر اسلام را رحمت برای جهانیان معرفی می‌کند و او خود، هدف رسالت خویش را تکمیل مکارم اخلاقی می‌داند. بسیاری از رویکردهای الحادی و سکولار، در پی کنار نهادن اخلاق و حقوق ادیان هستند، حال آن‌که خودمدعی اخلاق جهانی، حقوق جهانی و حقوق بشر هستند. واضح است که آنان نخست ناآگاهانه اخلاق جهانی و کلی ادیان را به چالش کشیده‌اند، اما در عمل با این واقعیت مواجه شده‌اند که کنار نهادن اخلاق کلی و مطلق و جهانی و تن دادن به اخلاق فردی، برابر با نسبی‌گرایی و آنارشسیسم اخلاقی و نابودی اخلاق است. به همین سبب، دوباره به اخلاق جهانی، برساخته‌ی بشر، روی آورده‌اند. لیبرالیسم مدرن سعی کرد قانون اخلاق جهانی را بر مبانی غیرخدا باوری استوار سازد. جان استوارت میل با این استدلال که انسان یک گونه‌ی پیشرو است، این کار را آزمود. لیبرالیسم در قرن هفدهم به عنوان به‌کار بردن اخلاقی جهانی بروز کرد؛ اما از جان استوارت میل به بعد وسیله‌ای برای «دین انسانیت» شد که هدفش جانشینی ادیان توحیدی بود؛ حتی اگر اندیشه‌ی توحیدی را در لباسی دیگر ادامه دهد. کانت معتقد به یک قانون اخلاقی جهانی مبتنی بر عقل بود. در باور او، انسان‌ها با پرسش از این‌که کدام احکام اخلاقی را حاضرند به‌طور جهانی به‌کار برند، اصولی را تدوین کرد (Gray, 2018, p. 45).

۷. قوانین و باورهای دگم و مطلق

بی‌خدایان پس از آن‌که به دشواری بی‌خدایی و تهی شدن عالم از معنا پی‌می‌برند، با کج‌کردن مسیر الحاد، دوباره، البته با تعابیر و واژگان دیگر، به سمت بینش‌ها و قوانینی بازمی‌گردند که رنگ و بوی دینی و دگما و مطلق دارد. پس از سخنان پرشور نیچه درباره‌ی بازآفرینی ارزش‌ها و جایگزین کردن آنها با ارزش‌های دینی و الهی، توصیه‌های اخلاقی او در نهایت این مطلب را تأیید می‌کند که این توصیه‌ها نیز در بهترین حالت نسخه‌ی تقویت‌شده و کپی‌برداری شده‌ای از همان نسخه‌ی قدیمی و دینی است. نیچه گمان می‌کرد که به محض این‌که دریافتیم که خدا و خالق وجود ندارد، خلاقیت رهاشده‌ی ما آن‌کس را بی‌کران برجامانده را با ارزش‌های کاملاً جدید پر خواهد کرد. اما، پس از آن‌که مردمان پیرامون و طرفدار او دریای ماوراء را کنار نهادند، نه تنها با فضای بی‌پایانی از مجموعه‌ای تماماً تازه از دستورات اخلاقی مواجه نشدند، بلکه تنها چیزی که از توصیه‌های نیچه نصیب پیروان بی‌خدایش شد، نوعی سرخوردگی و یأس بود. مجموعه‌ی قواعد زندگی جدید او، با نگاه بدبینانه بیشتر شبیه به نوعی زهد راهبانه است و با نگاه خوش‌بینانه می‌توان آن را چیزی شبیه اومانسیسم

پیش‌پافتاده‌ی سکولار دانست: «خلاق باش»، «چون میان‌مایگان زندگی مکن!»، «به سخن آنان که از امیدهای آن جهانی می‌گویند گوش نده!» و «به زمین وفادار باش!» (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۲۲) دعوت او برای «تازگی زندگی» در بهترین حالت، چیزی جز پژواک ضعیفی از سخنان انبیای کتاب مقدس نیست؛ ضمن این که فاقد فضایی چون محبت و امید است.

سارتر نیز، که مردم را از احکام و فرامین الهی باز می‌داشت و به آنان اطمینان می‌داد که چنین فرامینی وجود ندارد، در نهایت، در بیان امر «جدید» خود لحنی دینی به خود گرفت: «آزادی خود را بپذیر!» (هات، ۱۳۹۹، ص ۷۰-۶۹)

دنيس دیدرو، «یکی از پیشگامان عصر روشنگری و یکی از طبیعت‌گرایان، پیام طبیعت خطاب به انسان عصر جدید را این‌گونه بازگو می‌کند: ای برده‌ی خرافات! بیهوده خوشبختی خود را فراسوی مرزهای این جهان که تو را در آن جای داده‌ام، جستجو مکن؛ شجاع باش و خود را از یوغ دین، این رقیب گردن‌کش من که حقوق مرا نمی‌شناسد، آزاد کن. خدایانی که قدرت مرا غصب کرده‌اند، دور افکن و به قوانین من بازگرد. ... خود را دوباره به طبیعت، به انسانیت و به خویشتن واگذار کن؛ در این صورت، درمی‌یابی که مسیر زندگی‌ات گل‌باران شده است.» (کاسیرر، ۱۳۸۲، ص ۲۱۱)

انسان‌گرایی الحادی عصر مدرن، خود یک دگما است. اومانیسیت‌ها می‌کوشند دین را با محوریت انسان بازسازی کنند. این دین، برخلاف ادیان الهی، بر افاضه‌ی الهی و اشراق وحیانی مبتنی نیست. اومانیسیت‌ها می‌کوشند با انتقاد از ادیان ابراهیمی، دین انسانی جدیدی به جوامع بشری عرضه کنند. این رویکرد خود نوعی رویکرد کلامی است (Strauss, 1983, PP. 69).

۸. جهان‌بینی

اگر یک جهان‌بینی بخواهد کارآمد باشد، باید دارای انسجام جامع و کامل باشد؛ یعنی اولاً برای همه‌ی امور مورد نیاز انسان، اعم از جسمی، روحی و روانی، مادی و معنوی، فردی و اجتماعی و ... طرح و برنامه داشته باشد، ثانیاً همه‌ی این برنامه‌ها با هم هماهنگ باشند و هیچ یک نافی دیگری نباشند و در صورت عمل به همه‌ی آنها، سعادت، آرامش، امنیت و رفاه برای بشر تحقق یابد. بی‌خدایان، پس از کنار نهادن دین و خدا و پذیرش بی‌خدایی و در واقع، شک‌گرایی، با بن‌بست عدم انسجام دیدگاه‌های‌شان و عدم موفقیت در عمل‌کردشان مواجه شده‌اند؛ به همین دلیل، با یک دوربرگردان کامل، در صدد برآمده‌اند دیدگاه خود را با امکانات جهان‌بینی توحیدی منسجم و کارآمد سازند.

یکی از امتیازهای ادیان توحیدی، ارائه‌ی یک جهان‌بینی کامل و منسجم درباره‌ی آغاز و پایان جهان و انسان و سخن درباره‌ی آفریننده‌ی هستی و علت آفرینش عالم است. خداناباوران، به‌رغم کنار نهادن این تفسیر و جهان‌نگری از هستی، نتوانسته‌اند خود را از یک

نگرش جامع و کامل نسبت به عالم و انسان و پرسش‌های کلان درباره‌ی هستی برهاند و با جایجایی نقش‌ها، آن را به گونه‌ای دیگر بیان کرده‌اند. به باور پلنتینگا، فیلسوف دین برجسته‌ی مسیحی، در مقدمه‌ی کتاب *تعارض/از کجا نشأت می‌گیرد*، طبیعت‌گرایی حتی برجسته‌تر و قوی‌تر از الحاد است؛ بنابراین، نوعی دین به حساب می‌آید؛ که «بسیاری از کارکردهای دین را دارد؛ از جایگاه انسان در عالم تفسیری خاص ارائه می‌دهد، به مبدأ و مقصد انسان می‌پردازد و تفسیری انسانی از جایگاه بشر ارائه می‌دهد. چنین طبیعت‌گرایی‌ای دارای رویکرد الحاد فلسفی است؛ بنابراین می‌توان آن را نوعی شبه‌دین^{۱۸} دانست» (Dennett; Plantinga, 2010, p. 17). با چنین رویکردی، هرچند طبیعت‌گرایی به ظاهر بیان‌گر جهان‌بینی علمی است، اما در واقع ارائه‌کننده‌ی علت همه چیز است (Plantinga, 2014, p. 87).

پلنتینگا با بیان این مطلب که در واقع نزاع میان علم و دین، نه نزاع علم و دین، که نزاع علم و طبیعت‌گرایی است، با تفاوت قائل‌شدن میان علم و طبیعت‌گرایی، می‌گوید طبیعت‌گرایی دین نیست، «اما دعوی‌ای را مطرح می‌کند که دست‌کم بخش مهمی از دین را تشکیل می‌دهد؛ موضوعات مربوط به هستی‌شناسی، غایت جهان، تفسیر از جایگاه انسان در هستی، پرداختن به منشأ انسان و سرانجامش» (Dennett & Plantinga, 2010, p. 17). بنابراین می‌توان گفت طبیعت‌گرایی نوعی شبه‌دین است (Ibid, p. 60).

استنلی کرتز، جامعه‌شناس و روزنامه‌نگار، می‌نویسد:

«شکل خاصی از لیبرالیسم اکنون برای کثیری از پیروانش همچون دین عمل می‌کند؛ یک جهان‌بینی سراسری که به پرسش‌های کلان درباره‌ی حیات پاسخ می‌دهد؛ تقلاهای روزمره را با اهمیت والایی تکریم می‌کند و منطق موجبی برای کنش دسته‌جمعی معنادار ارائه می‌کند.» (Kurtz, 2003, P. 31).

۹. مبارزه برای عقیده

از شاخصه‌های مهم ادیان توحیدی، تعصب عقیدتی و جهاد و مبارزه‌ی در راه حفظ، تثبیت، تقویت و ترویج باورها است. پیشینه‌ی همه‌ی ادیان توحیدی شاهد این تعصب و مبارزه‌ی حق‌پرستان و انبیاء با مخالفان دین توحیدی بوده است. در نگرش‌های الحادی نیز دقیقاً با چنین رویکردی مواجه هستیم و چنین نیست که آنان در ایده و عقیده‌ی خود خویش‌تردار و اهل تسامح و تساهل بوده، صرفاً رویکرد نظری داشته باشند؛ بلکه به صورت جدی‌تر و پرتوان‌تر برای خداناباوری و با خداباوری مبارزه می‌کنند. شاهد این دیدگاه این است که جنگ‌ها و نزاع‌ها در دوران مدرن کم‌رنگ‌تر نشده است و از انقلاب فرانسه به بعد اروپا و بسیاری از کشورهای جهان درگیر انقلاب‌ها و جنگ‌های عقیدتی شده‌اند؛ کمونیسم، نازیسم، فاشیسم، لیبرالیسم جنگ‌طلبانه و ...

یکی از گروه‌های افراطی دین‌ستیز و خداستیز که در دوران معاصر رخ نموده است، چیزی است که امروزه به نام «الحاد جدید» خوانده می‌شود. صحنه‌گردانان این جریان کسانی چون ریچارد داوکینز^{۱۹}، دنیل دنت^{۲۰}، سم هریس^{۲۱} و کریستوفر هیچنز^{۲۲} هستند (Amarasingam, 2010, pp. 1-2). این رویکرد، که به طور خاص در سال ۲۰۰۶، «به دنبال انتشار چهار کتاب^{۲۳} از سوی این چهار پرچم‌دار الحاد نوین و طرح دیدگاه‌های‌شان در نشریاتی چون پابلیشر ویکلی، نیوزویک، در اشیپگل و به‌ویژه مجله‌ی وایرد مطرح و رایج شد»، جریان‌ی توفنده و افراطی است که هر آنچه دارد، اعم از دلایل فلسفی، شواهد تجربی و علمی و نیز نقاط ضعف جبهه‌ی مؤمنان و به ویژه افراط‌گرایان دینی را علیه خدا و دین به کار می‌گیرد (شهبازی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۱۶۷). امروزه این نگرش حتی دارای مراکز خیریه است و برای گسترش الحاد و ترویج آن از مردم هزینه جمع‌آوری می‌کند.

۱۰. جاودانگی طلبی

از آموزه‌هایی که پیوسته ادیان توحیدی بر آن تأکید داشته‌اند، جاودانگی و ماندگاربودن انسان است. پیروان یکتاپرستی بر این باورند که انسان‌ها دارای دو بعد جسمی و روحی هستند و چنین نیست که تنها یک بعد داشته باشند و تنها در این جهان مادی زندگی کنند و نابود شوند. همه‌ی انسان‌ها جاودانه هستند؛ هرچند این جاودانگی در حالات گوناگون و تشکیکی، از اعلیٰ علیین تا اسفل السافلین است. قرآن کریم در آیات فراوانی، با اثبات روح جاودان الهی برای انسان (حجر: ۲۹؛ مؤمنون ۱۴-۱۲؛ سجده: ۹)، به اثبات تداوم زندگی انسان در جهانی دیگر می‌پردازد (آل عمران: ۱۸۵؛ نساء: ۸۷؛ سجده: ۱۱-۱۰). روایات معصومین نیز به این نکته تصریح دارد که انسان‌ها برای بقاء آفریده شده‌اند نه برای نابودشدن (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸، ص ۷۸). کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان نیز به این دیدگاه تصریح دارد (دوم قرتیان، ۵: ۸؛ ۱۲: ۳ و ۴؛ لوقا، ۲۳: ۴۳).

از سوی دیگر، از مسائل بسیار جذاب برای پیروان خداناباوری، دستیابی به قدرت الهی جاودانگی و آرزوی عمر جاودان و بقای برای همیشه است. یوال نوح هراری در کتاب *انسان خداگونه؛ تاریخ مختصر آینده*، بر این باور است که با استفاده از مهندسی زیستی و هوش مصنوعی می‌توان ظرفیت‌های جسمی و ذهنی انسان را بسیار فراتر از حد طبیعی افزایش داد و سرانجام او را جاودانه کرد. او می‌نویسد:

«در قرن بیست‌ویکم پروژه‌ی بزرگ بشر، کسب قدرت‌های الهی خلقت و

نابودی و ارتقای انسان خردمند به انسان خداگونه خواهد بود» (Harari,)

(2016, p. 46).

فراانسان‌گرایان امروزه با قوت و شدت در تلاشند تا بلکه بتوانند انسان را در همین دنیای خاکی به جاودانگی برسانند و مرگ را از او دور سازند؛ نگرشی که به‌نحو کامل از جاودانگی

انسان در ادیان توحیدی، البته، در جهانی دیگر، گرفته شده است. جان دزمووند برنال^{۲۴}، بلورشناس برجسته، در کتاب جهان، جسد و شیطان؛ تحقیق درباره‌ی آینده‌ی سه دشمن روح عقلانی^{۲۵}، منتظر آینده‌ای است که انسان‌ها دیگر ارگانسیم‌های زیست‌شناختی جدای از هم نباشند و به صورت کاملاً اثیری شده، پرتویی از نور شوند. ری کرزویل^{۲۶}، آینده‌پژوه، در کتاب تکنیکی نزدیک است؛ هنگامی که انسان از زیست‌شناسی فراتر می‌رود^{۲۷}، مشتاقانه در انتظار پیشرفتی انفجاری در علم است که به انسان امکان فرارفتن از جهان فیزیکی، و در نتیجه، رهایی از مرگ را می‌دهد. گفته می‌شود برنال و کرزویل عناوین کتاب‌های‌شان را از کتاب مقدس گرفته‌اند. کتاب‌های برنال انعکاس بخشی از عهد جدید (افسیسیان، ۲: ۳-۱) و کتاب‌های کرزویل انعکاس سخن یحیای معمدان است که می‌گفت: «پادشاهی خدا نزدیک است» (متی، ۳: ۲). این دو نویسنده هر دو اظهار می‌دارند که «فرانسان‌گرایی»^{۲۸} دینی است که در قالب علم بازسازی شده است (Gray, 2018, p. 60).

بی‌خدایان کمونیست نیز به دنبال این جاودانگی برای بشر، به‌ویژه رهبران خویش بودند. مشهور است که بدن لنین را برای نمایش در مقبره‌ی عمومی مومیایی کرده‌اند. این کار توسط گروهی بلشویکی که خود را «خداساز»^{۲۹} می‌نامیدند، نظیر ماکسیم گورکی^{۳۰}، که مسئول کنترل آموزش و سانسور هنرها در سال‌های اولیه رژیم شوروی و پیرو نیچه بود، انجام شد. آن‌ها تحت تأثیر نیکولای فدوروف^{۳۱} (۱۸۲۹-۱۹۰۳) الهی‌دان بودند که معتقد بود علم می‌تواند رهایی از مرگ را که در مسیحیت وعده داده شده است و جاودانگی، به معنای معاد جسمانی در یک بدن کامل انسانی را تحقق بخشد. این خداسازان بر این باور بودند که با پیشرفت مداوم علم، لنین ممکن است در آینده احیاء شود. خداسازان روسی مدت‌ها پیش از رؤیایپردازی‌های دانشمندان دره‌ی سیلیکون، پروژه‌ی فناوری رهایی از مرگ را تبلیغ می‌کردند. لئونید کراسین^{۳۲} سه سال پیش از مرگ لنین در ۲۱ ژوئیه‌ی ۱۹۲۴ در یک سخنرانی گفت رهبران انقلابی آینده نیازی نیست که برای همیشه بمیرند: «من یقین دارم که زمانی فراخواهد رسید که علم بسیار قدرت‌مند خواهد شد و می‌تواند ارگانیسمی را که مرده است دوباره زنده کند» (Gray, 2012, p. 161).

این کراسین بود که پیشنهاد کرد رهبر شوروی در یک مقبره‌ی عمومی نامیرا شود. به همین منظور جسد لنین را منجمد کردند، اما هنگامی که این کار بی‌فایده بود، جسد او را مومیایی کردند. بلشویک‌ها در ادامه، مقبره‌ای مکعب‌شکل برای جسد او ساختند و بر این باور بودند که مکعب در معماری نماد جاودانگی است (Ibid, p. 169).

۱۱. آرمان شهر

در نگرش مسیح‌باورانه‌ی ادیان توحیدی، پیوسته این وعده وجود دارد که با دخالت خداوند در کار جهان، سرانجام کار جهان پس از ستم و تباهی به خیر و صلاح منجر خواهد

شد و با نبرد پایانی و سهمگین خیر و شر، بدی و نیروهای تاریک حاکم بر جهان نابود خواهند شد و دنیایی جدید، سرشار از نور و نیکی به وجود خواهد آمد.

در عصر مدرنیسم ایده‌ی پیشرفت بشر و ساختن موعود ادیان و مدینه‌ی فاضله توسط خود بشر و با نگرش انسان‌محوری در دستور کار قرار گرفت و تصور بر این شد که می‌توان به تدریج بر شر و بدی‌ها غالب آمد و زندگی بشر می‌تواند به صورت فزاینده و دائمی بهتر شود. نگرش خودشناسی و خودسازی ادیان توحیدی و رهایی از شر نفس توسط خداپاوری، جایش را به نگرش رهایی از شر و بدی به واسطه‌ی علم داد؛ این که علم منجی بشر و حافظ و پشتیبان او خواهد بود. این امیددادن به آینده‌ی بهتر و جهان کامل، مشخصاً در وعده‌های دو نگرش الحادی دوران مدرن، یعنی کمونیسم و لیبرالیسم به وضوح دیده می‌شود. آیین رند^{۳۳}، یکی از نویسندگان خداناباور قرن بیستم روسی، در کتاب ۱۲۰۰ صفحه‌ای *اطلس شراگد*^{۳۴}، که میلیون‌ها نسخه از آن به فروش رسید، «برانسان» نیچه را به یک سرمایه‌دار قهرمان آمریکایی، جان گالت^{۳۵} تشبیه می‌کند. گالت با پیش‌بینی نابودی قریب‌الوقوع سرمایه‌داری فاسد زمان خود، به سایر سرمایه‌داران پیشنهاد می‌کند که با اقامت در جامعه‌ی پنهان «گذرگاه گالت»، که محصور در دره‌ی کوه کلرادو است و در آخرالزمان پیش رو محفوظ می‌ماند، نجات یابند (Gray, 2018, p. 47). این کتاب، به وضوح یک بازآفرینی از ایده‌ی آخرالزمانی ادیان توحیدی است.

ایده‌ی آرمان‌شهر و جهانی کامل، ایده‌ای جهش‌یافته از ایده‌ی موعودگرایی ادیان توحید است و ریشه در یکتاپرستی دارد. طرفداران جنبش‌های انقلابی و لیبرال مدرن تصور می‌کنند که دین را پشت سر نهاده‌اند، حال آن‌که این باورها و رفتارهای مطابق آنها دین را به گونه‌ای دیگر تجدید می‌کند.

جنبش‌های انقلابی مدرن ادامه‌ی مسیانیزم هستند؛ ایده‌ای که می‌گوید جهان بشری را می‌توان در یک دگرگونی شدید بار دیگر بازسازی کرد. بنابراین، فقط نویسنده‌ی این ایده تغییر کرده است؛ این نویسنده در ادیان توحیدی خداست و در نگرش‌های الحادی «انسان و انسانیت». نسل‌های خداناباور زندگی‌شان را در انتظار رسیدن نوع حقیقی انسان گذرانده‌اند: «کارگران اشتراکی» مارکس، «افراد خودمختار» جان استوارت میل و «برانسان پوچ» نیچه. نورمن کوهن^{۳۶} در اثر اصلی خود به نام *به دنبال هزاره*، ویژگی‌های جنبش‌های هزاره‌گرا را به اختصار بیان کرده است: فرقه‌ها یا جنبش‌های هزاره‌گرا همیشه رستگاری را این‌گونه ترسیم می‌کنند:

الف) جمعی هستند. ب) زمینی هستند؛ در همین جهان تحقق می‌یابند. ج) قریب‌الوقوع و ناگهانی هستند. د) کامل و تام هستند؛ کاملاً شکل زندگی را تغییر می‌دهند. ه) معجزه‌آسا و به‌وسیله‌ی نیروهای فراطبیعی تحقق می‌یابند (Cohn, 1957, p. 15). به استثنای مورد پایانی، همه‌ی این ویژگی‌ها در جنبش‌های انقلابی مدرن تکرار می‌شوند؛ از ژاکوبین‌های

فرانسوی در پایان قرن هیجدهم گرفته تا بلشویک‌ها و پیروان مائو^{۳۷} و پل پوت^{۳۸} در قرن بیستم. این انقلابیون بر این باور بودند که بشر در حال ساختن جهانی جدید است (Gray, 2018, p. 62).

کوهن در پایان پژوهش خویش می‌گوید: «مشخصه‌ی این نوع حرکت این است که اهداف و پیش‌فرض‌های آن بی‌حدومرزند. یک مبارزه‌ی اجتماعی، نه به‌عنوان یک مبارزه برای اهداف خاص و محدود، بلکه به‌عنوان رویدادی مهم و منحصربه‌فرد دیده می‌شود که نوعاً متفاوت از دیگر مبارزات شناخته‌شده‌ی تاریخ است؛ تحولی ناگهانی که طی آن قرار است جهان کاملاً متحول شده و نجات یابد. این امر جوهره‌ی پدیده‌ی تکرارشونده‌ی سنت پایداری است که آن را «هزاره‌گرایی انقلابی» نامیده‌ام.» (Cohn, 1957, p. 281).

پروژه‌ی تقسیم تاریخ اگوست کنت به سه دوره‌ی الهی، فلسفی و علمی و این‌که علم جدید بشر می‌تواند معضلات همیشگی اخلاق و سیاست را حل کند و دیدگاه مارکس که نقطه‌ی پایان تاریخ را کمونیسم و جامعه‌ای بدون مبادله بازاری یا قدرت دولتی می‌دانست و دیدگاه هربرت اسپنسر^{۳۹} که پایان تاریخ را حکومت حداقلی و سرمایه‌داری جهان‌شمول لسه فر می‌دانست، کاملاً متأثر از ایمان یکتاپرستانه‌ای است که تاریخ را فرایند رستگاری انسان می‌داند. اینان معتقد بودند که نوع بشر به سمت این اهداف پیش می‌رود (Gray, 2018, p. 80).

بلشویسم یک حرکت آخرالزمانی بود. لنین معتقد بود که سرنگونی تزاریسم فقط یک تحول خاص نیست؛ انقلاب روسیه دنیای جدیدی را به روی ما می‌گشاید. رژیم بلشویکی با تغییر نام شهرها، خیابان‌ها و اماکن عمومی و وضع تقویم جدید، نظام جدیدی را ایجاد کرد. کلیساها، مساجد، کنیسه‌ها و معابد ویران شدند یا تغییر کاربری داده شدند؛ یک نظام اقتصادی جدید، بر اساس کار مستقیم و سهمیه‌بندی و با هدف از بین بردن مبادله‌ی بازاری تحمیل شد^{۴۰}. لنین انتظار داشت این نظام جدید، پس از استقرار در روسیه، در سراسر جهان گسترش یابد.

نازیسم و بلشویسم یک حرکت آخرالزمانی بودند. نام رژیم نازی، «رایش سوم»، از نگرش آخرالزمانی قرون وسطایی می‌آید. یواخیم^{۴۱}، الهی‌دان مسیحی قرن دوازدهم تاریخ را به سه عصر تقسیم کرد که پایان آن جامعه‌ای کامل بود. ایده‌ی رایش سوم در کار مولر ون دن بروک^{۴۲}، محافظه‌کار انقلابی میانه‌ی جنگ، که در کتاب خود به نام *امپراتوری سوم*^{۴۳} ماه به دنبال ایجاد نظام جدید آلمان به طول هزار سال بود، دوباره ظاهر شد. میلیون‌ها نسخه از این کتاب به فروش رسید (Gray, 2018, p. 74).

۱۲. نتیجه‌گیری

انسان بدون خدا، ایمان، جاودانگی، جهان‌بینی، قوانین دگم، جامعه‌ی آرمانی و ... نمی‌تواند دوام بیاورد؛ چیزهایی که همگی برگرفته از یکتاپرستی است. در عصر ناخداباوری و با کنار نهادن خدا از زندگی و جامعه، بی‌ایمانی جای ایمان، عقل جای خدا، سیاست جای دین، زمین جای آسمان، کار جای دعا، مصائب مادی جای دوزخ و انسان بودن جای دین‌دار بودن را گرفته است؛ اما سخن بر سر این است که هیچ یک از این‌ها به تنهایی یا با هم نتوانسته است بشر را به آرامش برساند، اخلاقی‌تر کند، او را سعادتمند سازد و ...

خداگرایی بی‌خدایان در قالب انسان‌گرایی سکولار و الحادی، ترکیبی آشفته از ادیان توحیدی و فلسفه‌ی یونان است. این جریان به صورت نامتوازن تلاش می‌کند خود را به پیش از مسیحیت، یعنی فلسفه‌ی یونان بازگرداند، اما نمی‌تواند خود را از روش‌ها، ایده‌ها و آرمان‌های ادیان توحیدی برهاند.

بنابراین، ادعای پیروان الحاد مبنی بر غیرقابل قبول بودن باورها، ایمان و مناسک و شعائر خداباوری، پذیرفتنی نیست؛ هم‌چنان که ادعای آنان مبنی بر استقلال رأی و آزادی از دین باورپذیر نیست. الحاد مدعی است که ایده‌ای کاملاً متضاد و در مقابل ایده و رویکرد خداباوری است و از این‌رو، در نقطه‌ی مقابل باور به خدا قرار دارد؛ اما شواهد و دلایل ما را به این نتیجه می‌رساند که این نظر ایده‌ای خام و ناپخته و غیرقابل دفاع و در بهترین حالت، یک کپی‌برداری ناشیانه و از سر استیصال است و خداناباوری، روی دیگر باور به خدای واحد است و بنابراین، این نگرش در دیدگاه خود صائب و صادق نیست.

یادداشت‌ها

۱. ما در اینجا با اندکی تسامح واژگان «الحاد»، «خداناباوری» و «بی‌خدایی» را به یک معنا به کار می‌بریم و مقصودمان انکار نظری وجود خداوند، خالق آسمان‌ها و زمین و انسان‌ها است و از این دقت‌های عقلی که مثلاً خداناباوری شامل شک‌گرایی و لادری‌گری و ... نیز می‌شود درمی‌گذریم.

2. Alexis De Tocqueville

۳. «فرقه‌ی عقل» اولین مذهب الحادی مورد حمایت دولت فرانسه پس از انقلاب فرانسه بود که به عنوان جایگزین مذهب کاتولیک در نظر گرفته شد.

4. Elaborate rationalizations

5. Wood Kruthch, Josef, *The Modern Temper: A Study and a Confession* (1929: New York: Harcourt, Brace & Word, 1956).

6. Zeldovich

7. Novikov

8. Francis Crick

10. Natural selection

11. Sir Fred Hoyle

12. Carl Sagan

13. Omnipotent matter

14. Jacques-Louis David

۱۵. مجموعه‌شناسی روانی یا فنولوژی دیدگاهی است که معتقد است شخصیت و ویژگی‌های روانی افراد با فرورفتگی و برآمدگی جمجمه آنان مرتبط است.

16. the System of Positive Polity, or Treatise on Sociology, Instituting the Religion of Humanity, (1851-1854, four volumes)

17. Jacobinism

ژاکوبین‌ها یا یعقوبیان در واژه‌نامه انقلاب کبیر فرانسه به اعضای باشگاه ژاکوبین، (به فرانسوی: Club des Jacobins) می‌گفتند. انجمن طرفداران نظام‌نامه که به باشگاه یا حزب ژاکوبین هم معروف است، یکی از معروف‌ترین حزب‌هایی بود که به دلیل نفوذ سیاسی، نقش عمده‌ای در توسعه و پیروزی انقلاب فرانسه داشت. این باشگاه در سال ۱۷۹۲ تغییر نام داد و تنها با عنوان حزب ژاکوبین شناخته می‌شد. نام این گروه در انقلاب کبیر فرانسه با دوران «حکمرانی وحشت» گره خورده است. جنبش ژاکوبین‌ها در طول این درگیری‌ها بیش از هفده هزار مخالف خود را به‌طور رسمی اعدام کرد. هم‌چنین ده‌هزار نفر نیز را در درون زندان‌ها، بدون داشتن محاکمه‌ٔ دادگاهی اعدام کردند.

18. quasi-religion

19. Richard Dawkins

20. Daniel Dennett

21. Sam Harris

22. Christopher Hitchens

۲۳. کتاب‌های برجسته‌ی هر یک از این افراد در زمینه الحاد به قرار ذیل است:

Dawkins: *The God Delusion*

Dennett: *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*

Harris: *The End of the Faith: Religion, Terror and the Future of Reason*

Hitchens: *God is not Great: How Religion Poisons Everything*

در سال‌های اخیر، در پاسخ به کتاب *توهم خدای دواکینز*، زیست‌شناسی به نام راپرت شلدر کتابی به نام *توهم علم نوشته است*. وی با مطرح کردن ده دگمایی که درباره علم وجود دارد، طی ده فصل به ایراد و انتقاد از این دگماها پرداخته، و در پایان این پیام را می‌دهد که علم نمی‌تواند راه‌حل تمام مسائل باشد. علم دارای نارسایی‌های بسیاری است. البته او طرح کردن چنین نقدهایی را خدمت به علم می‌داند:

Rupert Sheldrake: *The Science Delusion* (2012).

24. John Desmond Bernal

25. *The World, the Flesh and the Devil: An Enquiry into the Future of the Three Enemies of the Rational Soul* (1929).

26. Ray Kurzweil

27. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology* (2006).

28. transhumanism

29. God-builder

30. Maxim Gorky

31. Nikolai Fedurov

32. Leonid Krasin

33. Ayn Rand

34. Atlas Shrugged

35. John Galt

36. Norman Cohn

37. Mao Zedong

38. Pol Pot (Politique potentielle)

39. Herbert Spencer

۴۰. به فرانسوی Laissez-faire؛ رویکردی اقتصادی است که طبق آن تراکنش میان افراد باید عاری از هرگونه دخالت حکومت باشد.

41. Joachim

42. Arthur Moller van den Bruck

43. *The Third Empire* (1932)

منابع

۱. آرمسترانگ، کرن، (۱۳۹۲)، *خدانشناسی از ابراهیم تا کنون؛ دین یهود، مسیحیت و اسلام*، محسن سپهر، تهران: نشر مرکز.
۲. آرمسترانگ، کرن، (۱۳۹۴)، «رابطه دین و خشونت مذهبی؛ آیا جوهره‌ای از خشونت‌طلبی در دین وجود دارد؟»، ترجمه‌ی علی تدین‌راد، سایت ترجمان: <https://tarjomaan.com/neveshtar/7146>.
۳. الدرزی، لئو جی، (۱۳۸۶)، *الاهیات فلسفی توماس آکوئیناس*، ترجمه‌ی شهاب‌الدین عباسی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴. ژیلسون، اتین، (۱۳۸۴)، *نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوائل قرن حاضر*، ترجمه‌ی احمد احمدی، تهران: حکمت.
۵. شهبازی، علی؛ رسولی‌پور، رسول؛ الله‌بداستی، علی، (۱۳۹۵)، «الحاد جدید؛ چیستی، بنیان و زمینه‌ها»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، شماره ۲۸، صص ۱۸۴ – ۱۶۳.
۶. کاسیرر، ارنست، (۱۳۸۲)، *فلسفه روشنگری*، ترجمه‌ی یدالله موقن، تهران: نیلوفر.
۷. کامو، آلبر، (۱۳۷۲)، *چند نامه به دوست آلمانی*، ترجمه‌ی رضا داوری، تهران: دفتر مطالعات دینی هنر.
۸. کریگ، ویلیام، (۱۳۹۲)، «پوچی زندگی بدون خدا»، *مجله اطلاعات حکمت و معرفت*، شماره ۱، صص ۳۲ – ۲۷.
۹. کورتنی موری، جان، «انسان بی خدا در کتاب مقدس»، ترجمه‌ی هدایت علوی تبار، *اشراق*، شماره‌های ۶ و ۷، صص ۲۴۷ – ۲۳۹.
۱۰. کونگ، هانس (۱۳۸۹)، *خدا در اندیشه فیلسوفان غرب*، ترجمه‌ی حسن قنبری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۱. گریفین، دیوید ری، (۱۳۸۸)، *خدا و دین در جهان پسامدرن*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۲. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحارالانوار*، بیروت: دار احیاء التورات الرابی.
۱۳. نیچه، فردریک، (۱۳۸۶)، *اراده قدرت*، ترجمه‌ی مجید شریف، تهران: جامی.
۱۴. نیچه، فردریک، (۱۳۸۶)، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: نشر آقا.

۱۲۴ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۲، تابستان ۱۴۰۲، شماره ۸۷، صص: ۸۳-۱۲۶

۱۵. هات، جان، (۱۳۹۹)، *خدا و الحاد جدید؛ پاسخی انتقادی به داوکینز، هریس و هیچنز*، ترجمه‌ی علی شهبازی، قم: دانشگاه مفید.

۱۶. همیلتون، ملکم، (۱۳۹۲)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: ثالث.

۱۷. هیوز، استوارت، (۱۳۷۳)، *راه فروبوسته*، ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۸. یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۹۴)، *روان‌شناسی و دین*، ترجمه‌ی فؤاد رحمانی، تهران: امیرکبیر.

References

1. Amarasingam, Amaranath (ed.), (2010), *Religion and the New Atheism*, Boston: Brill and Leiden.
2. Armstrong, Karen, (2013), *KhodāshenāsiazEbrāheemtāKonoun; Din e Yahood, MasihyyatvaIslām*, Mohsen Sepehr, Tehran: Nashr e Markaz. [in Persian]
3. Armstrong Karen, (2015), “Rābete ye Din vaKhoshoonatMazhabi”, Translated by Ali Tadayyonrād, <https://tarjomaan.com/neveshtar/7146/>. [in Persian]
4. Camus, Albert, (1993), *Chand Nameeh be DoosteAlmāni*, Translated by Reza Dāvaree, Tehrān: Daftare Motāleāte Deeni Honar. [in Persian]
5. Cassirer, Ernst, (2003), *FalsafeheRoshangaree*, Translated by YadollāhMoqen, Tehrān: Neelofar. [in Persian]
6. Cohn, Norman, (1970), *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages* (1957); revised and expanded in 1970, New York and Oxford: Oxford University press.
7. Courtney Murray, John, (2010), “Ensāne bee Khoda dar Ketabe Moqaddas”, Translated by Hedāyate Alavi Tabār, *Eshrāq*, Nos. 6 and 7, PP. 239-247. [in Persian]
8. Craig, William, (2013), “Poochiehe Zendegieh Bedone Khoda”, *Etlāāte Hekmat va Maarefat*, No. 1, PP. 27-32. [in Persian]
9. Dennett, Daniel C.; Plantinga, Alvin, (2010), *Science and Religion: Are They Compatible?* New York: Oxford.
10. D'Souza, Dinesh, (2007), *What's So Great About Christianity*, Washington DC: Regnery.
11. Elders, Leo J., (2007), *Elahiyyat e Falsafi e Thomas Aquinas*, Translated by ShahāboddinAbbāsi, Tehran: Vezārat Farhang varshād. [in Persian]
12. Feuerbach, Ludwig, (1956), *Wesen des Christentums*, Berlin: W. Schuffenehauer.
13. Feuerbuch, L. (1841), “Notwendigkeiteiner Reform der Philosophi”, *Samtliche Werke*, eds. Bolin and Jold, Vol. II, PP. 218-219.
14. Feuerbuch, L. (1843), “Grundsditze der Philosophie der Zakunft”, in *Samtliche Werke*, eds. W. Bolin and F. Jodl, and ed. By H. M. Sass.
15. Flew, Antony, (1996), *God and philosophy*, New York: Harkort.
16. Gilson, Étienne, (2005), *Naghd e Tafakkor e Falsafi e GharbazQoroon e Vosta ta Avayel e Qarn e Hazer*, Translated by Ahmad Ahmadi, Tehran: Hekmat. [in Persian]
17. Gray, John, (2012), *The Immortalization Commission: The Strange Quest to*

Cheat Death, London: Penguin Books, Krasin's speech.

18. Gray, John, (2018), *Seven Types of Atheism*, New York, NY: Farrar, Straus and Giroux.
19. Griffin, David Ray, (2009), *Khodāva Deen dar Jahāne Pasāmodern*, Translated by Hameed Rezā Ayatollāhee, Tehrān: Pajoheshgahe Oloome Ensanee. [in Persian]
20. Hamilton, Malcolm, (2013), *Jāmeeh shenāsee Deen*, Translated by Mohsen Salāsee, Tehrān: Sāleth. [in Persian]
21. Harari, Yuval Noah, (2016), *Homo Deus: a History of tomorrow*, London: Harvill Secker.
22. Hought, John, (2020) *Khodāva Elhād e Jadid; Pāsokhi Enteqādi be Dawkins, Harris va Hitchens*, Translated by Ali Shahbāzi, Qom: Mofid University. [in Persian]
23. Holbach, Baron D., (1969), *System de la Nature, quote in Franklin Baumer, Religion and the Rise of Skepticism*, New York: Harcourt, Brace & co.
24. Hughes, Stuart, (1994), *Rāhe Foroobasteh*, Translated by Ezatollah Folādvand, Tehrān: Elmee va Farhangee. [in Persian]
25. Jung, Karl Gustav, (1394), *Ravān shenāsee va Deen*, Translated by Foud Rahmānee, Tehrān :Ameerkabeer. [in Persian]
26. Kors, Alen Charles, (2012), “The Enlightenment, Naturalism, and the Secularization of Values”, *Free Inquiry*, Vol. 32, No. 3.
27. Kūng, Hans, (2010), *Khodā dar Andeesheye Filsofāne Garb*, Translated by hasan Qanbaree, Qom: Daneshgahe Adyān va Mazāheb.
28. Kurtz, Stanley, (2003), “Culture and Values in the 1960s” in *Never a Matter of Indifference: Sustaining Virtue in a Free Republic*, ed. Peter Berkowitz, Palo Alto, CA: Hoover Institution Press.
29. Majlesi, Mohammadbāqer, (1984), *Bahār Alanvār*, Bayroot: Dār Ehyāe Altorāth Alarabi. [in Arabic]
30. Nietzsche, Friedrich, (2007), *Erādehe Qodrat*, Translated by Majeed Shareef, Tehran: Jāmee. [in Persian]
31. Nietzsche, Friedrich, (2007), *Thus Spoke Zarathustra*, Translated by Dāryoosh Aāshoori, Tehran, Nashr Aāgāh. [in Persian]
32. Plantinga, Alvin, (2014), “Religion and Science”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (editor) E. N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/religion-science>.
33. Richardson, Alen, (1995), *Christian Apologetics*, London: D. D., SCM Press, LTD.
34. Robert E. Enger; Lester E. Dennon and eds., (1961), *The Basic Writings of Bertrand Russel 1903-1959*, New York: Simp and Schuster.
35. Rousseau, Jean-Jacques, (1967), *Emile, ou de l'education*, Paris.
36. Russell, Bertrand, (1945), *The History of Western Philosophy*, New York: Simon & Schuster.

-
37. Shahbāzi, Ali; Rasoolipor, Ali; Allāhbedāsh̄ti, Ali, (2016), “Elhād e Jadid: Chisti, Bonyān va Zamineha”, *Pajhooheshnameye Falsafeye Din*, No. 28, PP. 163-184.
38. Strauss, Levi, (1983), *Le Regard Eloigne*, Paris.
39. Tocqueville, A. D., (1856). *L'Ancien Régime et la Révolution (The Old Regime and the Revolution)*, Cited by L. Becker in *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*, New Haven and London: Yale University Press, 2004.