

کاستی‌های مبادی تصویری استیون هاوکینگ و ریچارد داوکینز در حوزه الهیات

مسلم زمانیان*

عبدالحسین خسروپناه**

چکیده

استیون هاوکینگ و ریچارد داوکینز از دانشمندان خداناباور معاصر هستند که با مشی تجربی یکی در حیطه فیزیک، و دیگری در حیطه زیست‌شناسی به مباحث الهیات ورود نموده‌اند که این ورود به الحاد و خداناباوری ختم شده است. مهم‌ترین عاملی که موجب چنین نتیجه‌ای در مشی علمی این دو شخصیت شده تصورات نادرست از موضوع و مفاهیم فلسفی است. تحقیق پیش رو با استخراج این مبانی به روش کتابخانه‌ای از لابلای آثار این دو شخصیت، آنها را به بوته نقد گذاشته است. تصور نادرست از فلسفه و قلمرو آن، و نیز درک نادرست از مفاهیم فلسفی چون درک نادرست از مجردات، تصور غلط از واجب الوجود و اوصاف آن، تشخیص نادرست نسبت به ملاک نیازمندی به واجب، و همچنین درک نادرست از مفاهیم «علیت»، «زمان»، و «عدم» را می‌توان به عنوان مصادیقی از این فهم نادرست برشمرد.

واژگان کلیدی

استیون هاوکینگ، ریچارد داوکینز، مبادی تصویری، الهیات فلسفی، مبانی الحاد.

mzamanian@chmail.ir

khosropanahdezfuli@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۰۴

*. دانشجوی دکتری دانشگاه معارف اسلامی.

** استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مدرس معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۰۴

طرح مسئله

استیون هاوکینگ و ریچارد داوکینز از شخصیت‌های معاصری هستند که اندیشه‌های الحادی ایشان در مباحث الهیاتی و خصوصاً مسئله وجود خدا از سوی جریان خداناباوری مورد توجه قرار گرفته است. دو دانشمندی که مشی فلسفی در این حوزه را ناکارآمد دانسته و با مشی علمی و تجربی، یکی در حوزه فیزیک و دیگری در حوزه زیست‌شناسی به مباحث الهیات ورود نموده و عدم وجود یا عدم ضرورت وجود خداوند را نتیجه گرفته‌اند.

هاوکینگ و داوکینز هر دو اهل انگلستان بوده و همچنین هر دو متأثر از برتراند راسل هستند^۱ و این نشان از مشرب فکری و مبانی تجربه‌گرایی این دو شخصیت دارد. از سده هفدهم به این سو تجربه‌گرایی، فلسفه اصلی ملل انگلیسی زبان بوده است؛ چراکه بریتانیا یکی از کهن‌ترین فرهنگ‌های سرمایه‌داری را داراست و فلسفه تجربه‌گرا برآیند و نمادی ویژه از این فرهنگ است. (نواک، ۱۳۸۴: ۹) به همین خاطر مکاتب فلسفی تجربه‌گرا بیشتر متعلق به فلسفه انگلستان است و انگلیسی بودن این دو شخصیت تا حد زیادی نشان می‌دهد که هاوکینگ و داوکینز در چه فضایی رشد و نمو علمی یافته‌اند و طبیعتاً در باب الهیات چه دیدگاه‌هایی خواهند داشت.

عمده مطالب و نگاه جامع استیون هاوکینگ در مباحث الهیاتی در کتاب *طرح بزرگ*^۲ مطرح شده است که از آخرین آثار وی به‌شمار می‌رود و در مقابل کامل‌ترین کتاب ریچارد داوکینز هم در این زمینه *توهم خدا*^۳ است. هاوکینگ در کتاب *طرح بزرگ* رویکردی جهان‌شناسانه داشته و به دنبال تبیین کیفیت پیدایش جهان است که البته در پایان به تناسب بحث، عدم ضرورت خداوند را نتیجه گرفته است. وی در کتاب مذکور اصراری بر عدم خداوند ندارد، بلکه معتقد است جهان ضرورتاً برای پیدایش نیازمند خالق در خارج از خود نیست، یعنی می‌تواند تبیینی علمی برای پیدایش آن بدون خالق بیان کرد. البته حدود ۴ سال بعد در سال ۲۰۱۴ در مصاحبه با روزنامه اسپانیایی «ال موندو» به تصریح وجود خداوند را نفی کرده و خود را صراحتاً آتئیست معرفی می‌کند.

اما آنچه در نگاه داوکینز در کتاب *توهم خدا* اصالت دارد نفی وجود خداست و از شواهد جهان‌شناسی برای اثبات این اصل استفاده می‌کند. وی اگرچه «ندانم‌گرایی» اولیه در این موضوع را می‌پذیرد، اما معتقد است انسان نباید در «ندانم‌گرایی» بماند، بلکه باید به سمت انکار وجود خداوند برود. (Dawkins, 2006: 47-48)

استیون هاوکینگ و ریچارد داوکینز علم تجربی^۴ را یگانه پاسخ‌گوی مسائل دانسته و در استدلال‌هایشان صرفاً به یافته‌های تجربی تکیه می‌کنند. این دو شخصیت برای علم، قائل به یک قلمروی حداکثری بوده و حتی مفاهیم فلسفی را نیز با پارچوب‌های علمی معنا و تفسیر می‌کنند.

هاوکینگ و داوکینز معتقد هستند در پاسخ به چگونگی پیدایش جهان، تکیه به خداوند مسئله را حل نمی‌کند، بلکه سؤال را از پیدایش «جهان»، به پیدایش «خداوند» انتقال خواهد داد، به همین خاطر توصیف‌های علمی در خصوص پیدایش جهان را جایگزین «خدا» ساخته‌اند. هاوکینگ در تبیین چگونگی پیدایش هستی معتقد است نیروی گرانش می‌تواند موجب شود که «جهان» از «هیچ» پدید آید و بدین ترتیب وجود خالق در ورای آن ضرورت ندارد. همچنین داوکینز تئوری تکامل را توجیه‌کننده تحقق پیچیدگی‌های هستی دانسته و با تکیه به این اصل، بیشترین هجمله‌ها را نسبت به براهین اثبات خدا، خصوصاً برهان نظم روا داشته است. علاوه بر اینکه وی با توجه به نگرش تکامل‌گرایانه حداکثری‌اش معتقد است حتی تحقق خداوند نیز بر فرض اثبات، فقط در گرو یک فرآیند پیچیده تکامل امکان‌پذیر است، بنابراین وجود خداوند نمی‌تواند به‌عنوان نقطه آغاز و منشأ پیدایش جهان تلقی شود.

بررسی اجمالی دیدگاه‌های ایشان به‌خوبی نشان می‌دهد یکی از مهم‌ترین عواملی که زمینه تفکرات الحادی را در ایشان رقم زده، تصور نادرست از فلسفه و مفاهیم فلسفی است. برداشت‌های اشتباه در این راستا و نیز خلط مبانی فلسفی و

۱. داوکینز به صورت مکرر به سخنان و اندیشه‌های راسل استناد می‌کند و آنها را ارج می‌نهد و همچنین به گفته دکتر فریتز شفر استاد دانشگاه ویرجینیا، قهرمان مورد علاقه استیون هاوکینگ در ۱۳ سالگی فیلسوف آتئیست، برتراند راسل بوده است. (هاوکینگ، ۱۳۸۳: ۲۴۱)

2. The Grand Design.
3. The God Delusion.
4. Science.

تجربی موجب اتخاذ مواضع ملحدانه شده است که با توجه به جایگاه این دو شخصیت در میان جامعه فکری الحاد، نقد و ارزیابی تفکر آنها حائز اهمیت است.

تحقیق پیش رو با انتزاع این مبادی تصویری فلسفی از لابه‌لای آثار این دو اندیشمند به نقد و ارزیابی آنها پرداخته است. به‌طور کلی می‌توان این مبادی تصویری را در چند محور دنبال کرد. ابتدا در اصل تصور ایشان از فلسفه و قلمرو آن، و سپس در شناخت اوصاف واجب الوجود و ملاک نیازمندی ممکن الوجود، و همچنین مفاهیم فلسفی‌ای چون «علیت»، «زمان» و «عدم».

تصور نادرست از فلسفه و قلمرو آن

اولین کاستی که عمده تفکرات الحادی از جمله تفکرات هاوکینگ و داوکینز به آن مبتلا هستند، درک نادرست از حقیقت فلسفه و عدم مرزبندی شفاف بین علم و فلسفه است. طبیعتاً درک نادرست از فلسفه و مشی عقلانی، مانع از مرزبندی صحیح بین آن و علوم تجربی می‌شود. همان‌طور که هاوکینگ در ابتدای کتاب طرح بزرگ ضمن اینکه می‌پذیرد مباحثی چون اینکه «ما از کجا آمده‌ایم» و «آیا به خالق نیاز داریم» و مانند آن در حیطه فلسفه است اما اعلام می‌کند که فلسفه امروز مرده است و دانشمندان تجربی پاسخ‌گویی به این سؤالات را برعهده گرفته‌اند. (Hawking, 2010: 5) بنابراین با روش علمی و از طریق فیزیک، مباحث الهیاتی از جمله اینکه آیا خالق برای جهان ضرورت دارد یا خیر را پی می‌گیرد. همچنین در مورد مسئله «خدا» می‌نویسد: «مردم دوست ندارند یک فیزیک‌دان در مورد دین ابراز نظر کند، اما از نظر من پرسش در مورد خدا یک پرسش مجاز برای علم است». (Hawking, 2018: 29) وی در کتاب پرفروش خود یعنی تاریخچه زمان در خصوص کاسته شدن از قلمرو فلسفه با استناد به قول ویتگنشتاین چنین می‌گوید:

دایره فلسفه در قرن نوزدهم و بیستم آن قدر کاسته شده که ویتگنشتاین می‌گوید: تنها وظیفه‌ای که برای فلسفه باقی می‌ماند تحلیل زبان است. (هاوکینگ، ۱۳۸۳: ۲۱۵)

همچنین در مورد قلمرو دین می‌نویسد تنها جایی که برای ابراز نظر دین باقیمانده است سخن از منشأ پیدایش جهان است. (Hawking, 2018: 28) اما این مسئله را اساساً خارج از قلمرو دین و در قلمرو علم می‌داند. ملاکی که هاوکینگ برای این مسئله بیان می‌کند ایستایی و ناپایداری جهان است. وی معتقد است ناپایداری جهان، سخن از آغاز پیدایش آن را از مباحث فلسفی و الهیات خارج ساخته و وارد قلمرو علم می‌سازد. (هاوکینگ، ۱۳۸۳: ۲۴) به عبارت دیگر از نظر وی زمان باید از هر دو جهت نامحدود باشد؛ چراکه اگر پیدایش جهان آغاز زمانی داشته باشد، پرسش‌هایی درباره آفرینش جهان پیش می‌آید که خارج از قلمرو علم است. (همو، ۱۳۸۹: ۶۱)

درحالی‌که ایستایی و ناپایداری یا آغازمند و ناآغازمند بودن زمانی جهان دخالتی در علمی یا فلسفی بودن یک مسئله ندارد. اشکال نوع تفکر آقای هاوکینگ به مبانی فلسفی ایشان برمی‌گردد و اشکال بزرگ‌تر آنکه آقای هاوکینگ این مبانی را مبانی علمی و غیرفلسفی می‌داند! به عبارت دیگر ایشان عملاً به قلمرو فلسفه‌ورزی وارد شده، اما نام «علم» بر آن نهاده است!

ریچارد داوکینز اما به لحاظ بروز و نمود این تفکر در آثارش از هاوکینگ پیشی گرفته و علم‌گرایی در آثارش به شکل جدی‌تری دیده می‌شود. وی صراحتاً مسئله وجود یا عدم خدا را یک فرضیه علمی^۱ می‌داند (Dawkins, 2006: 50, 71) و علاوه بر تمسک به قرائن مادی اعم از فیزیک و زیست‌شناسی، خصوصاً مباحث ژنتیک در تمام بخش‌های کتاب برای انکار خدا و ماوراء الطبیعه، به امثال هاکسلی، گولد و مارتین ریز می‌تازد که چرا مباحثی چون آغاز آفرینش را ماوراء علم دانسته و از قلمرو علوم تجربی خارج می‌داند. (Ibid: 55)

البته تعابیر داوکینز در خصوص رد این سخنان، عالمانه به نظر نمی‌رسد. وی در نقد این دیدگاه می‌گوید اگر بحث از خدا و آفرینش از حیطه علم خارج باشد از حیطه الهیات هم خارج است! یا می‌گوید الهیدانان چه مهارتی دارند که دانشمندان ندارند؟ (Ibid: 56) برخلاف آنچه که داوکینز گمان برده است، اینجا سخن از مهارت یا مقام و منصب اجتماعی نیست، بلکه سخن از طریق و روش بحث است که باید متناسب با موضوع باشد! یک دانشمند تجربی هم اگر بخواهد در این حوزه

1. Scientific hypothesis.

با روش عقلی بحث کند مانعی وجود ندارد و از آن طرف اگر یک الهی‌دان بخواهد تجربی بحث کند به خطا رفته است. بحث بر سر طریق بحث است نه الهی‌دان بودن یا نبودن!

در حقیقت این رویکرد از مادی‌گرایی این دو شخصیت نشئت گرفته، که به‌عنوان یک مبنای پیشینی، چنین اعتقاداتی را موجب شده است، همان‌طور که ریچارد داوکینز در خصوص تفکیک خرافات از غیر خرافات می‌نویسد: «من همه نوع فراطبیعت‌گرایی را تقبیح می‌کنم.» (Ibid: 36) البته همان‌طور که راسل اذعان می‌کند پیشرفت علم بر فلسفه غرب جدید و حس‌گرایی از این حیث تأثیر عمیقی گذارده است. (راسل، ۱۳۹۰: ۶۹۴)

روشن است که «فلسفه» به‌معنای مسیر عقلی و تحلیل عقلانی حقائق، مسیری است که اعتبار خود علوم تجربی به آن وابسته است! چراکه حس و تجربه بسیار محدود بوده و از حدود توجیه عوارض و ظواهر طبیعت تجاوز نمی‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۸۲) و نهایتاً در حد یک علت اعدادی تلقی می‌شود، (همو، ۱۴۰۴ ب: ۹۸) که کاملاً وابسته به معرفت عقلی بوده و به‌تنهایی هرگز یقین‌آور نیست. چراکه در نگاه دقیق حتی پذیرش تصورات حسی نیز در گرو یک استدلال پنهان عقلی است. ما زمانی می‌توانیم آنچه که به حس درک می‌شود را یقینی بدانیم که معتقد به استحاله اجتماع نقیضین باشیم. انسان براساس آنچه که حس می‌شود یک قیاس تشکیل داده و نتیجه قطعی به دست آورد. بنابراین ما برای یقین حتی در ساده‌ترین محسوسات نیازمند تکیه به عقل هستیم. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۵۷ - ۲۵۶)

همچنین باید توجه داشت آنچه که حس اعطا می‌کند فقط تصور است، حس اصلاً حکم نمی‌کند، بلکه فقط موجب یک تصور فاقد حکم می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب: ۹۶) از طرف دیگر ادراک حسی یک ادراک جزئی است و اگر قضایایی که در استدلال مورد استفاده قرار می‌گیرند همگی جزئی باشند راه استدلال بسته خواهد بود، آنچه که تصورات را جمع‌بندی کرده و یک حکم کلی می‌کند ذهن آدمی است، بنابراین تا ذهن حکمی نداشته باشد امکان استدلال و ارائه حکم وجود ندارد و تمامی احکام کلی متعلق به عقل است. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹: ص ۲۵۷؛ خرمشاهی، ۱۳۷۸: ۲۹)

بنابراین نمی‌توان با طرح مسائلی چون «فلسفه مرده است» از اعتبار آن کاست و برای کشف موضوعاتی که مابه‌ازاء خارجی و مادی ندارند مسیر علمی در پیش گرفت! این در حقیقت بهره‌گیری از فلسفه برای رد آن است.

استیون هاوکینگ و داوکینز که فلسفه را مرده و علم را متکفل بحث از خدا و دین می‌دانند، توجه ندارند که سراسر کتابشان با فلسفه در هم تنیده است. خود جمله «فلسفه مرده است» در نگاه دقیق، بیان‌کننده یک مبنای فلسفی است. که از طریق تجربه به دست نیامده است. همچنین پرسش‌هایی که هاوکینگ در کتابش مطرح می‌کند مانند اینکه «چرا به جای آنکه هیچ نباشد، هست»، «چرا ما وجود داریم» قطعاً پرسش‌های فلسفی به‌شمار می‌روند، نه علمی! (لنوکس، ۱۳۹۱: ۱۸) بنابراین در یک کلام از آنجا که بقا علوم تجربی در گرو بقا فلسفه است، طبیعتاً مرگ فلسفه به معنای مرگ علوم تجربی خواهد بود.

گواه مدعا آنکه طرف‌داران مکاتب حسی نیز اگرچه در مقام بیان دم از حس و تجربه می‌زنند، اما در مقام عمل به عقل بهایی درخور داده (مطهری، ۱۳۸۲: ۶ / ۶۲) و گزاره‌هایی که مربوط به حقایق منطقی محض هستند را پیشینی می‌دانند؛ چراکه نفی آنها مستلزم تناقض است، مگر تجربه‌گرایان رادیکال چون جان استوارت میل که معتقدند هیچ دانشی، حتی گزاره‌های به اصطلاح تحلیلی نیز واقعاً پیشینی نیستند! (آئودی، ۱۳۹۴: ۲۲۶ - ۲۲۵) در هر صورت تجربه‌گرایان اگر بخواهند به تجربه‌گرایی پایبند باشند حتی اصل علیت را که زیربنای علوم تجربی بوده و تحقیق در شناخت علل طبیعی در گرو پذیرش این اصل عقلی است را نمی‌توانند بپذیرند، همان‌طور که هیوم تردیدهایی را در این باره مطرح می‌سازد.

تصور نادرست از مجردات

اشکال دیگری که عمده فلاسفه الحادی با آن روبه‌رو هستند، عدم تصور صحیح از مجردات است که نشئت گرفته از مبانی مادی‌گرایانه ایشان است. این مبنا که محصول نوعی محدودانگاری در جهان‌بینی است، حتی اجازه تصور صحیح پیشینی را به ایشان نمی‌دهد و تمامی موجودات محتمل، با ملاک‌های مادی سنجیده و توصیف می‌شوند. به‌عنوان نمونه استیون هاوکینگ نفی زمان پیش از انفجار بزرگ را به‌معنای نفی خالق قبل از آن تلقی کرده و چنین

می‌نویسد:

زمانی قبل از انفجار بزرگ وجود نداشته است، و این از نظر من به معنای نفی احتمال وجود خالق است، چون زمانی برای وجود آن نبوده است ... زمانی نبوده است که خدا در آن زمان عالم را خلق کند. (Hawking, 2018: 34)

این سخن نشان می‌دهد که اساساً تصور هاوکینگ در خصوص خداوند و به‌طور کلی موجودات مجرد از ماده با اشکال روبه‌رو است. وی نمی‌تواند موجودی را فراتر از زمان تصور کند، به همین خاطر نفی زمان را به معنای نفی تمامی موجودات معنا می‌کند.

همچنین ریچارد داوکینز فراماده و فرانسازان را به معنای پیچیدگی مادی تلقی می‌کند (Dawkins, 2006: 71-73) یا علل معجزه را نهایتاً در حد یک علل مخفی یک شعبده بازی تصور می‌کند که ولو بر ما پوشیده باشند اما قطعاً تبیین علمی و تجربی دارند. (Ibid: 128-129) یا هنگامی که می‌خواهد تعریف ساده‌ای از خدای ادیان را برای شروع بحث از فرضیه وجود او ارائه دهد، چنین می‌گوید: «خدا، خدای شخص‌واری است که در جهان یا شاید خارج از آن سکنا دارد!» (Ibid: 38) داوکینز تمام آنچه در مورد خداوند و اوصاف او گفته می‌شود را با همین ملاک‌های مادی نگریسته و با همین تبیین‌های ناکارآمد علمی می‌سنجد. وی در پاسخ به سوین برن که تمام حقائق و وقایع جهان را به دست خداوند می‌داند، با تعجب برخورد کرده و با کلماتی که گویای استبعادش نسبت به این مسئله است چنین می‌گوید:

به خواست خداست که ذرات مسی همیشه مانند ذرات مسی رفتار می‌کنند و به خواست خداست که الکترون‌ها و ذرات مس همواره، لحظه به لحظه و قرن به قرن یکسان رفتار می‌کنند. چون همواره دست خدا بر تک تک ذرات است و آنها را از افراط و تفریط و پا کردن در کفش همگنان باز می‌دارد». (Ibid: 148)

این اشتباه هاوکینگ، داوکینز و همفکران ایشان از مهم‌ترین انحرافات در مباحث الهیات است؛ چراکه در حقیقت خروج از محور گفتگو است. گام اول در یک گفتگوی مشترک تصور درست سخن و اعتقاد شخص مقابل است و عدم توجه این دو شخصیت به این مسئله موجب شده است که ایشان چیزی را انکار کنند که هرگز مؤمنین اراده نکرده‌اند و آنچه که مؤمنین اراده کرده‌اند را ایشان حتی تصور هم نکرده‌اند تا آن را ابطال کنند.

روشن است که اگر کسی از موجودی سخن می‌گوید و ادعای وجود موجودی خاص را دارد، حتی اگر وجود چنین موجودی از اوهام باشد، باید در مقام تصور آنچه خود او می‌گوید را تصور کرد، ولو آنکه در مقام تصدیق، حکم ما سلبی باشد، این تصور ابتدایی نقش بی‌بدیلی در جهت‌گیری صحیح بحث و روش استدلال دارد؛ بنابراین اگر مؤمنین از خدایی فراتر از ماده سخن می‌گویند، حتی اگر این چنین موجودی وجود نداشته باشد، نمی‌توان با تجربه آن را ابطال کرد. کسی که از طریق تجربه به دنبال اثبات یا ابطال چنین موجودی برود فارغ از اینکه تصدیق او صحیح باشد یا غلط، اما به هر حال روش او خطا بوده و نشان می‌دهد اصل موضوع را به درستی تصور نکرده است.

تصور نادرست از واجب‌الوجود

یکی دیگر از کاستی‌های فلسفه‌های الحادی درک نادرست از مفهوم واجب‌الوجود و اوصاف آن است. اینکه موجودی از هر جهت کامل و بی‌نقص باشد و علتی باشد که خود بی‌نیاز از علت است اگرچه با ملاک‌های عقلی سازگار است اما از آنجا که برخلاف تجربیات بشر است، زمینه‌ای برای استبعاد را فراهم ساخته است که در کلام ملحدین و خدا ناباوران به صورت پررنگی به چشم می‌آید؛ به‌عنوان نمونه داوکینز می‌گوید:

پاسخ خدا باوران اصلاً مجاب‌کننده نیست، چراکه همه چیز را به خدا پیوند داده و وجود خدا را بی‌توضیح می‌گذارد، خدایی که بتواند مقادیر طلایی ثابت‌های بنیادی را محاسبه کند هم دست کم به قدر خود تنظیم ثابت‌ها نامحتمل و بسیار بعید است. (Ibid: 143)

این اشکال داوکینز به دیدگاه خدا باوران در جای جای کتاب توهم خدا تکرار شده است. در بخش دیگری از کتاب

چنین می‌نویسد:

خداباوران چگونه می‌توانند 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 بینجامد، باید موجودی بی‌نهایت پیچیده و مستبعد باشد که خود محتاج تبیینی عظیم‌تر از آن است که قرار است فراهم کند. (Ibid: 147)

این معضل از نظر داو کینز به قدری جدی است و به قدری «آفرینش» را با تردید روبه‌رو می‌سازد که از نظر وی اصلاً «آفرینش‌گرایی» در برابر «تکامل‌گرایی» یک احتمال به حساب نمی‌آید تا بخواهد آلت‌رناتیوی در برابر انتخاب طبیعی به‌شمار رود؛ چراکه اعتقاد به «آفرینش» خودش مسئله غامض‌تر و پیچیده‌تری چون «وجود خدا» را پیش می‌کشد که توجیه وجود آن دشوارتر بوده و نیازمند این است که او چطور پدید آمده؟! (Ibid: 121)

استیون هاوکینگ هم به همین اشکال اشاره می‌کند که:

اگر پاسخ این سؤال که چرا جهان وجود دارد، خداوند باشد، در این صورت سؤال به این ترتیب تغییر خواهد کرد که خداوند را چه کسی آفریده است؟! (Ibid: 172)

این درک نادرست به قدری زمینه استبعاد را فراهم ساخته است که برتراند راسل وجود آن را به وجود یک قوری در مداری بیضوی دور خورشید تشبیه کرده است و داو کینز هم به همین مثال اشاره می‌کند که نشان از عمق این استبعاد دارد:

اگر من ادعا کنم که بین زمین و مریخ یک قوری چینی هست که در مدار بیضوی به دور خورشید می‌گردد، هیچ کس نخواهد توانست حرفم را رد کند، البته به شرطی که احتیاطاً بیفزایم که این قوری چنان کوچک است که حتی با قوی‌ترین تلسکوپ‌ها هم دیده نمی‌شود. اما اگر بگویم که چون کسی نمی‌تواند ادعایم را رد کند پس عقل هیچ بشری نباید در صحت آن شک کند، آن وقت مردم حق دارند فکر کنند که چرند می‌گویم. (Ibid: 52)

یا مثال‌های دیگری که داو کینز نقل می‌کند: چون کرم دندان، یا تک‌شاخ نادیدنی، دو خرچنگ سبزرنگ غول‌آسا به نام اسمرالدا و کیت! (Ibid: 52-53)

تشبیه و مقایسه مسئله «خدا» که ریشه در فطرت بشر و ادله برهانی متعدد دارد با یک چنین تخیلاتی نشان می‌دهد که ذهن برخی از اندیشمندان ملحد چقدر از تصور مسئله دور است. منشأ اشتباه چنین اندیشمندانی عدم آشنایی با مفاهیم فلسفی از جمله وجود و کمال مطلق بودن آن است. ایشان از موجود کامل و مطلق، پیچیدگی‌های نامحدود مادی را می‌فهمند. همان‌طور که ریچارد داو کینز توجیه پیچیدگی جهان، به غیر از مسیر نظریه «انتخاب طبیعی» را موجب سرایت این پیچیدگی به طراح آن می‌داند: «هرچه احتمال وجود چیزی که می‌خواهید وجودش را توضیح دهید بعیدتر باشد طراح آن نیز دست‌کم باید به همان استبعاد باشد.» (Ibid: 114) و از آنجا که معتقد است حرکت و تکامل موجودات، همواره از سادگی به پیچیدگی است، بنابراین از نظر وی اگر خداوند که طبق مدعای دینداران وجودی به مراتب پیچیده‌تر و پیشرفته‌تر از سایر موجودات است، بخواهد وجود داشته باشد، ضرورتاً باید محصول یک فرآیند پیوسته تکامل تدریجی باشد، بنابراین به‌ناچار وجودش مقدم بر وجود جهان نیست، بلکه خودش نیز محصول یک فرآیند تکامل تدریجی است. (Ibid: 31, 61 & 73)

روشن است که دیدگاه داو کینز نشئت‌گرفته از تلاقی مبانی مادی‌گرایانه و تکامل‌گرایانه حداکثری اوست. به‌طور کلی تئوری تکامل تأثیر بسیار پررنگی در الهیات گذاشته است تا جایی که برخی جریان‌های فلسفی خداباور، این تکامل را حتی در خداوند نیز پذیرفتند، همان‌گونه که در الهیات پویشی چنین اعتقادی را مشاهده می‌کنیم. طبیعتاً طبق نگرش الهیات پویشی تکامل در سایه جهش‌های ژنتیکی نه‌تنها با اعتقاد به وجود خدا در تضاد نیست، بلکه کاملاً با آن سازگار است. (رامین، ۱۳۸۹: ۴۰)

اما به هر حال سرایت دادن تکامل به تمام موجودات، دیدگاهی است که مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی فراتر از فرضیه «انتخاب طبیعی» است؛ چراکه این نظریه تنها در حوزه ژنتیکی سلولی کارایی دارد و مسائل حوزه کیهان‌شناسی جدید، به‌خصوص نظریه «مهبانگ» فراتر از حوزه این نظریه است. (همان: ۵۴) بنابراین حتی با فرض پذیرش نظریه تکامل هم

نمی‌توان چنین شمولی را اثبات شده دانست، خصوصاً در مورد خالق هستی که با ادله برهانی مجرد او از ماده اثبات می‌شود. نکته دیگر اینکه آقای داوکینز خواسته یا ناخواسته بین «هستی» و «چیستی» یک شیء خلط کرده است. وی برای پذیرش وجود خدا توقع توجیه حقیقت او را دارد، درحالی‌که این دو مسئله ارتباطی با یکدیگر نداشته و اثباتشان در گرو یکدیگر نیست. ابهام در حقیقت خداوند هرگز منجر به ابهام در وجود او نمی‌شود. فلسفه برخلاف علم به دنبال چگونگی نیست، بلکه به دنبال وجود و اوصاف آن است، نباید اهداف علمی و فلسفی را با هم آمیخت. اگر برهان عقلی بر وجود چیزی دلالت کرد، ولو آنکه ما درک دقیقی از حقیقت آن نداشته باشیم اما اصل وجود آن غیرقابل انکار خواهد بود و نمی‌توان به بهانه عدم درک حقیقت چیزی، ادله اثباتی آن را نادیده گرفت.

در آموزه‌های دینی هم به دور از ذهن بودن کُنّه ذات خداوند اشاره شده است. انسان هرگز نمی‌تواند چنین موجودی را تصور کند؛ چراکه گنجایش ظرف باید بیشتر از مظهر باشد، علم یعنی احاطه وجودی و ما هرگز چنین علمی به کنه ذات خداوند و اوصاف او که عین ذاتش هستند نخواهیم داشت و فکر کردن در این راستا نیز جز تحیر و سرگردانی ثمره‌ای نخواهد داشت. روایات در این خصوص زیاد است؛ کلینی بابی تحت عنوان «الَّتْهُيْ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ» به معنای نهی از سخن گفتن در مورد کیفیت ذات خداوند، گشوده است. (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۹۲) اما به هر حال این تحیر در مقام علم به کنه ذات را نباید به قلمرو علم به وجود خداوند سرایت داد؛ ممکن است وجود چیزی از روشن‌ترین بدیهیات بوده، اما کُنّه و حقیقتش در نهایت خفا باشد، این دو را نباید با هم خلط کرد.

تصور نادرست از ملاک نیازمندی به واجب

یکی دیگر از کاستی‌های تصویری در فلسفه‌های الحادی تلقی نادرست از ملاک نیازمندی جهان به خالق است. این موضوع نیز از مباحث مهمی است که از دیرباز در فضای فلسفه اسلامی مورد بحث و نظر بوده است. این مبنا که طبق چه ملاکی جهان برای تحقق نیازمند علت بوده و یا بی‌نیاز از آن است بسیاری از نتیجه‌گیری‌های پسینی را تحت تأثیر خود قرار خواهد داد. استیون هاوکینگ به این مسئله توجه داشته و بدان ورود نموده است. به نظر می‌رسد وی ملاک نیازمندی جهان به خالق را حدوث زمانی می‌داند، همان‌گونه که می‌گوید: «زمان شبیه به یک خط آهن است، اگر ابتدایی داشته باشد ناچار باید یکی (مثلاً خدا) قطار را برای اولین بار راه انداخته باشد.» (Hawking, 2010: 134) و به همین خاطر برای تفکرهای الحاد چندان خوشایند نیست که آغازمندی زمانی جهان را بپذیرند. هاوکینگ به این مسئله تصریح می‌کند: «خیلی‌ها (فیزیک‌دانان) از اینکه زمان آغازی داشته باشد خوششان نمی‌آید شاید به‌خاطر آنکه دخالت عوامل فراطبیعی را تداعی می‌کند.» (هاوکینگ، ۱۳۸۳: ۶۹)

البته وی ملاک نیازمندی را حدوث به‌تنهایی نمی‌داند، بلکه در آغازمندی زمانی، میان جهان ایستا و جهانی که رو به تکامل و انبساط در حرکت است تفاوت می‌گذارد. از دیدگاه وی در جهانی ایستا لازمه آغاز زمانی این است که موجودی خارج از جهان بر آن تحمیل کند، اما جهان ثابت نبوده و از انفجار بزرگ دارد به سمت گسترده‌تری پیش می‌رود و این حرکت همیشگی بوده و هست، بنابراین فرض خلقت جهان پیش از انفجار بزرگ معنا ندارد. (همان: ۲۵)

بنابراین هاوکینگ اگرچه آغازمندی جهان را می‌پذیرد اما معتقد است با حذف تکینگی و ناآغازمندی زمانی، دیگر جهان نیازی به خالق ندارد. وی برای توجیه بی‌نیازی جهان از خالق، به مدد نظریه کوانتومی گرانش، زمان و فضا را کروی و بی‌کرانه می‌داند که آغازی ندارد؛ یعنی همان‌گونه که می‌توان فضا را در قالب کروی تصور کرد که در عین محدودیت کرانه‌ای ندارد، زمان نیز می‌تواند چنین باشد. وی در تبیین دیدگاهش چنین می‌گوید:

در نظریه کوانتومی گرانش، فضا - زمان می‌تواند از نقطه نظر وسعت متناهی باشد، اما هیچ تکینگی‌ای که مرز و لبه‌ای به وجود آورد، نداشته باشد. گرانش چنان نیرومند است که فضا را به دور خود خم کرده است؛ بنابراین اگر نسبیت عمومی را با اصل عدم قطعیت مکانیک کوانتومی در هم آمیزیم، فضا و زمان هر دو می‌توانند معین بوده و در عین حال هیچ انتها و مرزی نداشته باشند. (ر.ک: هاوکینگ، ۱۳۸۳: ۶۵ و ۱۷۳)

بنابراین از آنجا که گرانش، زمان را هم مانند فضا منحنی می‌سازد، آغاز زمانی به‌معنای ایجاد یک جهان ایستا وجود ندارد تا نیازمند به خالق باشد، پس ملاک خودبستگی و بی‌نیازی جهان از خالق در حقیقت «گرانش» است که جهان را از یک حادث ایستا بودن خارج ساخته است و دیگر نیازی به خالق ندارد، همان‌گونه که می‌گوید: «از آنجا که قانونی چون گرانش وجود دارد جهان می‌تواند خود را از هیچ ایجاد کند» (Hawking, 2010: 180)

بنابراین در نگاه هاوکینگز اگر جهان به‌راستی در چنین حالت کوانتومی باشد، در تاریخ جهان در زمان موهومی، هیچ تکینگی‌ای وجود ندارد؛ جهان یکسره در خود می‌گنجد و متأثر از چیزی خارج از خود نیست؛ نه آفریده شده و نه از بین می‌رود، صرفاً وجود دارد. (همان: ۱۷۷)

اما داوکینز با نگرشی زیست‌شناسانه به مسئله نگرسته و توجیه پیدایش پیچیدگی‌ها با تمسک به نظریه «انتخاب طبیعی» را موجب بی‌نیازی از آفریننده می‌داند. اگرچه داوکینز به این مسئله تصریح نمی‌کند اما استدلال او بر این امر نشان می‌دهد آنچه که به‌عنوان مبنای فلسفی در دیدگاه او اتخاذ شده است این است که ملاک نیازمندی به خالق، توجیه پیچیدگی‌های موجودات است و اگر آلترناتیوی برای تحقق این پیچیدگی‌های یافت شود، دیدگاه «خلقت‌گرایی» با چالش روبه‌رو خواهد شد.

شاید علت اینکه نظریه تکامل از سوی بسیاری از ملحدین چون کارل مارکس، فریدریش نیچه، زیگموند فروید، ریچارد داوکینز و دیگران مورد توجه قرار گرفته، همین مسئله باشد. همان‌طور که ارنست مایر زیست‌شناس آلمانی تبار و یکی از بزرگترین تکامل‌دانان که او را چارلز داروین قرن بیستم نامگذاری کرده‌اند تصریح می‌کند که با این تبیین (انتخاب طبیعی)، تکثر و نظم عجیب هستی موجودات به هیچ قدرت یا نیروی مافوق طبیعی اتکا نخواهد داشت. (مایر، ۱۳۹۶: ۳۶)

خود داوکینز هم در کتاب *ساعت‌ساز ناپیما* اذعان می‌کند که پیش از داروین، یافتن دلیل عقلایی برای بی‌خدایی مشکل بوده است و تئوری تکامل این خلأ را پر کرده است (داوکینز، ۱۳۸۹: ۳۶) و این به خوبی نشان می‌دهد که جریان الحاد برای اثبات خداناباوری چقدر به این نظریه وابسته است. چنین گمانه‌زنی‌هایی در حقیقت به تصور اشتباه در ملاک نیازمندی به خالق باز می‌گردد.

در نگاه دقیق می‌توان فهمید که نظریه «انتخاب طبیعی» هرگز نمی‌تواند به‌لحاظ ثبوتی ملاکی برای نیازمندی یا عدم نیازمندی به خالق تلقی گردد، بلکه نهایتاً در عرصه اثبات است که مطرح می‌گردد، همان‌طور که داوکینز آن را آلترناتیوی در برابر «برهان نظم» می‌داند که با وجود نظریه انتخاب طبیعی این سؤال طرح می‌شود که آیا همچنان نظم موجودات می‌تواند دلیلی بر وجود خداوند به‌شمار رفته و نقش اثباتی خود را ایفا کند یا خیر؟

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد این مسئله فراتر از حیطه علم بوده و داخل در قلمرو فلسفه است و با نگاه دقیق فلسفی می‌توان فهمید که ملاک نیازمندی جهان به خالق و آفریدگار مطلقاً ایستایی یا ناپیوستگی، آغازمندی یا ناآغازمندی زمانی، پیچیدگی دفعی یا تدریجی و مانند آن نیست! حکیمان اسلامی قرن‌هاست به وجود موجوداتی چون ملائکه معتقد هستند که به‌لحاظ زمانی، قدیم هستند، اما هیچ کدام بی‌نیازی آنها از خالق را نتیجه نگرفته‌اند.

علت نیازمندی موجودات را باید در ذاتشان جستجو کرد، چون در اصل ذات نیازمند به غیر هستند، نه در عوارض و یا احوالی چون حدوث و مانند آن، و اگر در این امور نیازمند هستند نیز به تبع نیازمندی در ذاتشان است.

آنچه که می‌توان با «وجود» سنجید از سه حال خارج نیست؛ یا «واجب‌الوجود» است و وجود برایش ضرورت دارد، طبیعتاً «حدوث» برای چنین موجودی تصور ندارد؛ چراکه او ازلی و ابدی است؛ یا «ممتنع‌الوجود» است و وجود برایش امتناع دارد که «حدوث» برای چنین ماهیتی نیز تصور ندارد؛ چراکه هرگز حادث نخواهد شد. پس حدوث منحصر است در همان «امکان»، یعنی این امکان است که وجود و ماهیت به آن متصف می‌شوند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۰۷)

با توجه به اینکه «ممکن‌الوجود» نه عین هستی است و نه عین نیستی و نسبت به هر دو یکسان بوده و نسبت به هر دو خلأ دارد، نیازمند به چیز دیگر است که آن خلأ را پر کند و آن علت است. وجود علت‌ها آن خلأ را از هستی پر می‌کند. فلاسفه نام این خلأ را «امکان ذاتی» می‌گذارند و می‌گویند ملاک نیازمندی اشیا به علت، امکان ذاتی است، همچنان که نام آن «ملا» وجودی را «وجود ذاتی» می‌نهند. (مطهری، ۱۳۸۱: ۱ / ۵۰۷)

این نیازمندی ممکن که از ذاتش نشئت‌گرفته مختص موجود حادث نیست. موجود ممکن در حدوث و بقا به غیر

خودش نیازمند است؛ چراکه معنا ندارد موجودی که در حدوث نیازمند است در بقا بی‌نیاز باشد! بنابراین حتی اگر وجود گرانش و سایر قوانین طبیعت برای به وجود آمدن جهان کافی می‌بودند، باز این سؤال مطرح بود که خود این جاذبه و قوانین چرا وجود دارند؟ ماده، انرژی، و مانند آن چرا موجود هستند؟ این اموری که از دیدگاه آقای هاوکینگ قبل از صورت‌بندی جهان وجود داشته‌اند یا واجب‌الوجود هستند، که چنین فرضی باطل است، یا ممکن‌الوجود هستند، پس به ناچار باید به یک وجود واجب بالذات منتهی شوند. (گلشنی، ۱۳۸۹: ۵۲؛ شاکرین، ۱۳۹۶: ش ۱۰۳)

طبق آنچه گذشت روشن می‌شود انبساط جهان نیز دخلی در این مسئله ندارد و جهان را از حیثه «ممکن‌الوجود» بودن خارج نمی‌سازد، بلکه حتی در متون دینی نیز شواهدی بر آن یافت می‌شود، همان‌طور که قرآن کریم می‌فرماید: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ؛ و آسمان را با قدرت، بنایش کردیم و قطعاً، ما گسترش دهنده هستیم.» (ذاریات / ۴۷) این آیه شریفه نشان دهنده سازگاری انبساط و نالیستایی جهان با وجود خالق در ورای آن است.

تصور نادرست از مفهوم علیت

یکی دیگر از کاستی‌های تصویری که در این خصوص می‌توان از آن نام برد تصور نادرست در خصوص اصل علیت است. مسئله اصل عدم‌قطعیت در مکانیک کوانتوم که در حوزه فیزیک جدید مطرح شده موجب برداشتی نادرست از اصل علیت شده است. این اصل هرگونه پیش‌بینی قطعی در آینده را در جهان میکروسکوپی نفی کرده و احتمالات را جایگزین آن می‌سازد. این دیدگاه به دنبال رد اصل علیت نیست، بلکه با اصل موجبیت در چالش است. (گلشنی، ۱۳۶۹: ۴۵) همان‌طور که هاوکینگ هم به آن اشاره می‌کند که اصل عدم‌قطعیت نمی‌خواهد قوانین طبیعی را زیر سؤال ببرد، بلکه به جای قطعیت، احتمالات را تعیین می‌کند. (Hawking, 2010: 72) اما در هر صورت در نگاه دقیق فلسفی این مسئله به همان انکار علیت بازمی‌گردد. (عبائی کوپائی، بی‌تا: ۲۱۷)

به‌طور کلی تفسیرهای مختلفی در خصوص یافته‌های کوانتومی وجود دارد. پاره‌ای از آنها دخالت مشاهده‌گر را عامل این عدم قطعیت می‌دانند که این تأثیر در جهان میکروسکوپی معنی دارد ولی در جهان ماکروسکوپی به سمت صفر میل پیدا می‌کند. روشن است که این ادعا اصولاً نفی علیت یا اصل موجبیت نیست بلکه در حقیقت افزودن یک جزء به اجزای علیت است. تفسیر دیگر این عدم‌قطعیت را ذاتی پدیده‌های میکروسکوپی می‌داند که ناشی از دخالت و تأثیر مشاهده‌گر نیست بلکه این عدم‌قطعیت در ذات قوانین است، به نظر می‌رسد استیون هاوکینگ نیز بر همین عقیده باشد، همان‌گونه که در کتاب طرح بزرگ تصریح می‌کند که قوانین طبیعت ذاتاً تصادفی هستند. (Hawking, 2010: 72 & 73) با این حال همان‌طور که دیوید بوهم، استاد دانشگاه لندن به‌عنوان یکی از فیزیک‌دانان فیزیک کوانتوم اشاره دارد نمی‌توان نقش یک متغیر پنهان را انکار نمود. از نظر بوهم علاوه بر متغیرهای آشکار، همواره این احتمال وجود دارد که متغیرهای پنهانی وجود داشته باشند که در آزمایش و مشاهده لحاظ نمی‌شوند. (ر.ک: طهماسبی، ۱۳۹۶: ۱۲۸)

بنابراین با توجه به محدودیت‌های علمی نمی‌توان احتمال یک عامل مخفی را نادیده گرفت. خود هاوکینگ نیز در برخی مواضع به این محدودیت‌های علمی اشاره دارد؛ به‌عنوان مثال این عدم‌قطعیت را در قوانین مکانیک کوانتومی و مکانیک نیوتنی متفاوت دانسته: «کوانتوم در مقیاس زیر اتمی حکم‌فرماست و در ساختارهای مرکب همچنان قوانین نیوتن نظریه مؤثری در این رابطه ارائه می‌کنند.» (Hawking, 2010: 67) و از جهل بشر نسبت به چرایی آن سخن می‌گوید: «فیزیک‌دانان هنوز به دنبال جزئیات بیرون آمدن قوانین نیوتن از درون قوانین فیزیک کوانتوم هستند.» (Ibid: 68) بنابراین دیدگاه فیزیک‌دانانی مانند هایزنبرگ و هاوکینگ یک دیدگاه مسلم و مورد اتفاق فیزیک‌دانان نیست.

نکته دیگر آنکه اصل علیت یک اصل متافیزیکی و بدیهی است که انکارش مستلزم تناقض است. (گلشنی، ۱۳۶۹: ۱۷۱؛ خسروپناه، ۱۳۹۴: ۹۹) به همین خاطر عمده فیزیک‌دانان فیلسوف مشرب چون انیشتین و ماکس پلانک که با مبانی فلسفی آشنایی دارند این طرد علیت را ناشی از محدودیت‌های علمی و تجربی فیزیک‌دانان دانسته‌اند. (گلشنی، ۱۳۶۹: ۱۳۹) در حالی که استیون هاوکینگ اصرار دارد مشاهدات تجربی را جایگزین تحلیل عقلی سازد. وی در تبیین چرایی اصل عدم قطعیت چنین می‌نویسد:

اینکه قوانین طبیعت به جای اینکه آینده و گذشته را با قطعیت تعیین کنند، احتمالات مربوط به آنها را تعیین می‌کنند. ممکن است از دید برخی ناخوشایند باشد، اما دانشمندان ناچارند نظریاتی را بپذیرند که با آزمایش‌ها مطابقت دارد. (Hawking, 2010: 72)

با دقت روشن می‌شود که آنچه که با تجربه درک می‌شود صرفاً تقارن است. چیزی که اصل علیت را اثبات می‌سازد در حقیقت یک تحلیل عقلی روشن است و آن نیازمندی ذاتی معلول است که در فلسفه اسلامی از آن به «امکان» تعبیر می‌شود. ابرازنظریه‌های تجربی در خصوص اصل علیت همان‌طور که دوید بوهم اشاره دارد در حقیقت از بی‌توجهی به مبانی فلسفی و متافیزیک نشئت می‌گیرد. بوهم با انتقاد از توجه بیش از حد فیزیک‌دانان به معادلات ریاضی، ساختار مفهومی این علم را محدود دانسته و از اینکه فیزیک‌دانان، مشاهده و آزمایش را به‌عنوان حقیقت تلقی می‌کنند، انتقاد می‌کند. (ر.ک: طهماسبی، ۱۳۹۶: ۱۳۶)

علم تجربی نمی‌تواند به صورت پسینی، اصول پیشینی فلسفی در خود را تغییر دهد. استنباط نتایج متافیزیکی از داده‌های فیزیکی، گرچه بسیار وسوسه‌انگیز است اما نباید در تعارض با اصول پیشینی‌ای باشد که خود بر آن استوار است. (مختاری و گلشنی، ۱۳۹۵: ۳۷۵)

بنابراین فارغ از این کاستی‌های نظری، فیزیک و تجربه اساساً صلاحیت ابراز نظر در این مسئله را ندارد و استفاده از چنین روشی برای فهم علیت موجب تصویری نادرست از این اصل بدیهی عقلی در اندیشه‌های هاوکینگ و هم‌فکران وی شده است.

تصور نادرست از مفهوم زمان

مفهوم «زمان» از دیگر مفاهیمی است که استیون هاوکینگ برای تبیین آن با نگرشی تجربی ورود نموده است و همین امر موجب ایجاد یک تصور نادرست از «زمان» شده است. هاوکینگ انفجار بزرگ را آغاز «زمان» به‌معنای مرسوم آن دانسته (هاوکینگ، ۱۳۸۳: ۶۹) و از زمان پیش از انفجار بزرگ با عنوان «زمان موهوم» تعبیر می‌کند. (همان: ۱۷۴ - ۱۷۱) وی دیدگاه‌های سابق در مورد زمان که یک مسیر صاف و تخت را طی می‌کند را نمی‌پذیرد:

همه نظریه‌های علم بر اساس این فرض بنا شده‌اند که فضا - زمان هموار و تقریباً تخت و صاف می‌باشد، بنابراین در تکینگی انفجار بزرگ که انحنای فضا - زمان بی‌نهایت می‌شود، تئوری‌های علمی در هم می‌شکنند. (همان: ۶۹)

و معتقد است که زمان نیز تحت تأثیر گرانش چون فضا منحنی می‌شود:

در نظریه کوانتومی گرانش، فضا - زمان می‌تواند از نقطه نظر وسعت متناهی باشد، اما هیچ تکینگی‌ای که مرز و لبه‌ای به وجود آورد، نداشته باشد. گرانش چنان نیرومند است که فضا را به دور خود خم کرده است؛ بنابراین اگر نسبت عمومی را با اصل عدم قطعیت مکانیک کوانتومی در هم آمیزیم، فضا و زمان هر دو می‌توانند معین بود، و در عین حال هیچ انتها و مرزی نداشته باشند. (همان: ۶۵ و ۱۷۳)

همان‌طور که از سخنان هاوکینگ روشن می‌شود وی معتقد است زمان منحنی است و از این جهت در عین محدودیت، کرانه و مرزی ندارد وی در تبیین این مسئله چنین می‌نویسد: «با ترکیب مکانیک کوانتوم و نسبت عام ... فضا و زمان با هم تشکیل فضای چهار بُعدی متناهی‌ای می‌دهند که فاقد تکینگی و کرانه است». (همان: ۲۱۴)

هاوکینگ معتقد است وقتی که زمان را یک سیر مستقیم بدانیم لازم است کسی را به‌عنوان آغازگر جهان در ابتدای آن تصور کنیم؛ «زمان شبیه به یک خط آهن است، اگر ابتدایی داشته باشد ناچار باید یکی (مثلاً خدا) قطار را برای اولین بار راه انداخته باشد». (Hawking, 2010: 134) اما اگر طبق آنچه که بیان شد زمان را منحنی و کروی فرض کنیم هیچ کرانه و لبه‌ای برای آغاز نخواهد داشت، بنابراین آغاز و پایانی به‌معنای مرسوم برای آن تصور نخواهد داشت، چنان‌که می‌گوید:

«اگر جهان واقعاً یکسره، خودگنجا و بدون لبه و کرانه‌ای باشد آنگاه نه آغازی خواهد داشت، و نه پایانی؛ صرفاً وجود دارد.» (هاوکینگ، ۱۳۸۳: ۱۷۹)

همین مبنا و برداشت از زمان موجب شده است که هاوکینگ گمان کند آغاز زمان در جهان ایستا و نایستا تفاوت دارد، چنان‌که می‌نویسد: «در جهانی ایستا، آغاز زمان چیزی است که باید موجودی خارج از جهان بر آن تحمیل کند» (همان: ۲۵) و سپس از آنجا که جهان را در انبساط می‌داند نتیجه می‌گیرد آغاز زمانی به معنای شروع برای آن وجود ندارد:

آغاز زمان در صورتی نیازمند موجودی خارج از جهان است که ایستا باشد، اما جهان ما ثابت نبوده و از انفجار بزرگ دارد به سمت گسترده‌تری پیش می‌رود، بنابراین هیچ ضرورت فیزیکی برای یک آغاز زمانی وجود ندارد. (همان: ۲۵)

هاوکینگ در ادامه برای نقد نگرش دینی در خصوص زمان پیدایش جهان به طریقی طعن‌گونه به سخن آگوستین اشاره می‌کند که وی در خصوص آغاز پیدایش موجودات معتقد بود که جهان ۵۰۰۰ سال قبل از مسیح خلق شده است و هنگامی که از او سؤال می‌شود خداوند پیش از آفرینش جهان چه می‌کرد؟ پاسخ می‌دهد: زمان خاصیتی هستی است و در آن هنگام وجود نداشته است. (همان: ۲۴ - ۲۳) اما این پاسخ هاوکینگ را قانع نمی‌کند و او بر آگوستین چنین اشکال می‌گیرد که: «اگر جهان حدود ۷۰۰۰ سال پیش آفریده شده است پس دلیل انتظار نامحدود پیش از آفرینش چه بوده است؟» (هاوکینگ، ۱۳۸۹: ۵۵)

اگر کلام آگوستین ناظر به اصل خلقت جهان باشد، اشکال هاوکینگ به سخن او وارد است، چراکه با توجه به ازلی بودن خداوند، اصل آفرینش هم باید ازلی باشد، و اینکه آغاز آفرینش را حدود چند هزار سال پیش بدانیم این شبهه را طرح خواهد کرد که چرا علی‌رغم وجود خداوند به عنوان علت تامه از ازل، تحقق فعل او تا حدود چند هزار سال پیش به تعویق افتاده است. بنابراین اصل آفرینش باید به لحاظ زمانی ازلی باشد با این حال زمان موهومی که خود استیون هاوکینگ هم بدان تمسک جسته است به همین مقدار دچار مشکل است؛ چراکه یک فاصله زمانی موهومی همان قدر بی‌معناست که حجم موهومی یک شیشه یا تعداد موهومی افراد حاضر در یک اتاق! (لین کریگ، ۱۳۷۷: ۲ / ۵۳)

از نظر هاوکینگ اگر که انسان در زمان به عقب برود به نقطه‌ای می‌رسد که در آنجا زمان با یک بُعد فضایی جایگزین می‌شود، اما فرض یک دوره بدون زمان قبل از آن که زمان شروع شود، تناقض است چراکه قبل و بعد، رابطه‌هایی زمانی هستند. (همان: ۵۵)

نکته دیگر اینکه هاوکینگ اصرار دارد زمان موهومی یک مفهوم ریاضی است، اما آیا مفهوم ریاضی ارتباطی با واقعیات فیزیکی دارد؟ (همان: ۵۳) چه به لحاظ تجربی و چه از نگاه فلسفی استفاده از اعداد موهومی برای متغیر زمان صرفاً یکترفند ریاضی است و اعتباری برای سنجش واقعیات بیرونی ندارد. (همان: ۵۴)

فارغ از آنچه که گذشت مهم‌ترین نکته‌ای که در این میان قابل ذکر است این است که اساساً زمان یک امری نیست که مابه‌ازای خارجی مستقل در خارج داشته باشد تا قابل تجربه به صورت منحنی باشد، بلکه از مفاهیم عقلی و فلسفی است که از مقدار حرکت اشیاء مادی انتزاع می‌شود، بنابراین نمی‌توان از ابزارها و روش‌های تجربی برای تبیین چستی آن بهره برد.

در تحلیل عقلی می‌توان فهمید که تا شیء مادی‌ای وجود نداشته باشد «زمان» معنا ندارد، یعنی با فرض عدم محض، نمی‌توان زمانی تصور کرد، بنابراین زمان، بُعدی از ابعاد ماده است و از حرکت و سیلان آن انتزاع می‌شود. لازم نیست برای زمان مرز و لبه معینی فرض شود، بلکه زمان تابع ماده بوده و خود مخلوقی است که جعل تبعی به آن تعلق گرفته است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳ / ۱۴۰ و ۱۸۰)

با این وصف روشن می‌شود سخن از وجود زمان پیش از ماده بی‌اساس است، به همان اندازه که سخن از «زمان موهوم» با وجود ماده قابل دفاع نیست. انحنای یک امر اعتباری که از مقدار حرکت ماده انتزاع می‌شود معنا ندارد.

به هر حال تعریف متفاوت از زمان و همچنین ناآغازمند دانستن جهان هرگز موجب بی‌نیازی آن از خالق نخواهد شد، چراکه همان‌طور که گذشت ملاک نیازمندی به خالق، امکان است، نه حدوث زمانی، بنابراین قدیم بودن زمانی مطلقاً موجب بی‌نیازی جهان از خالق نخواهد بود. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱۰۶) بنابراین حتی بر فرض پذیرش زمان به همان معنایی که آقای هاوکینگ اراده کرده است، باز این جهان نیازمند خالق خواهد بود.

تصور نادرست از مفهوم «عدم»

همان‌طور که در بخش‌های پیشین در خصوص گرانش و نسبیت عام و میدان‌های کوانتومی گذشت، استیون هاوکینگ معتقد است جهان از طریق قانون گرانش می‌تواند بدون هیچ خالق‌ی ماورای خودش، از «عدم» به منصف ظهور و هستی برسد. (Hawking, 2010: 180)

این سخن هاوکینگ نشان می‌دهد که وی تصور درستی از «عدم» ندارد، «عدم»ی که هاوکینگ از آن سخن می‌گوید هرگز «عدم» فلسفی نیست، چراکه «هیچ» و «عدم» هاوکینگ نقطه‌ای از فضا و زمان است (Ibid: 180) که در آن قوانین کوانتوم را جاری می‌داند و تجلیات کوانتومی از عدم مطلق سرچشمه نمی‌گیرند، بلکه هویتی با ساختار است که ما مبدأ آن را نمی‌دانیم؛ (گلشنی، ۱۳۸۹: ۵۲) پس طبیعتاً چنین تعبیری از باب خلط مفاهیم علمی و فلسفی است. آنچه هاوکینگ می‌گوید اگرچه در نگاه علم ممکن است «عدم» نامیده شود، اما در نگاه فلسفی «وجود» امکانی است و نیازمند به غیر، و از آنجا که بحث وجود جهان و نیازمندی آن به خالق یک بحث فلسفی است، باید از مفاهیم فلسفی در آن بهره برد. به کار بردن مفاهیم علمی در استدلال‌های فلسفی در حقیقت مغالطه اشتراک لفظ است، چون «عدم علمی» و «عدم فلسفی» تنها در اسم اشتراک دارند و نتایج فلسفی یکسانی را به دنبال نخواهند داشت. اگرچه فضای کوانتومی و قانون گرانش پیش از انفجار بزرگ و پیدایش جهان در نگاه علم به چشم نمی‌آیند اما فلسفه آنها را موجود می‌داند، بنابراین توجیه پیدایش جهان با گرانش مسئله را حل نخواهد کرد، بلکه عقل از منشأ پیدایش این گرانش که مقدمه‌ای برای پیدایش جهان است، سؤال می‌کند.

نتیجه

یکی از مهم‌ترین عواملی که موجب شده ورود استیون هاوکینگ و ریچارد داوکینز به مباحث الهیات به الحاد و انکار خداوند منتهی شود، کاستی‌های تصویری ایشان در خصوص فلسفه و مفاهیم آن است. این دو شخصیت به‌خاطر عدم آشنایی با حقیقت و قلمرو فلسفه در حالی به آن ورود نموده‌اند که به زبان آن را انکار و نام علم بر آن نهاده‌اند. با مطالعه آثار و استدلال‌های این دو دانشمند در حوزه الهیات روشن می‌شود که این دو شخصیت تصور درستی از مفاهیم فلسفی ندارند؛ تصویری که این دو شخصیت از مجردات دارند در حقیقت نوعی مادی‌گرایی پیچیده است که فقط در چارچوب تئوری تکامل امکان‌پذیر است و به همین خاطر نمی‌توانند منظور از «واجب‌الوجود» در براهین اثبات را به خوبی درک کنند.

علاوه بر آن، مفاهیمی چون «علیت»، «زمان» و «عدم» که استیون هاوکینگ برای تبیین جهان و بی‌نیازی آن از خالق به آنها تمسک کرده است، از مفاهیمی فلسفی هستند که نمی‌توان با ملاک‌های تجربی آنها را معنا نمود، این مفاهیم از سوی هاوکینگ با ملاک‌های تجربی معنا شده‌اند ولی نتیجه فلسفی از آنها گرفته شده است.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آنودی، رابرت، ۱۳۹۴، معرفت‌شناسی، ترجمه علی‌اکبر احمدی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ج ۲.
۳. ابن سینا، ۱۳۷۵، الاشارات و التنبيهات، قم، نشر البلاغة، ج ۱.
۴. ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
۵. ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، الشفاء (المنطق)، قم، مکتبه آية الله المرعشی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، معرفت‌شناسی در قرآن، قم، اسراء.
۷. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۴، کلام نوین اسلامی، قم، انتشارات تعلیم و تربیت اسلامی، ج ۲.
۸. داوکینز، ریچارد، ۱۳۸۹، ساعت‌ساز نابینا، ترجمه محمود بهزاد و شهلا باقری، تهران، انتشارات مازیار، ج ۲.

۹. راسل، برتراند، ۱۳۹۰، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریا بندری، تهران، کتاب پرواز، چ ۷.
۱۰. رامین، فرح، ۱۳۸۹، «تکامل‌گرایی الحادی در بوته نقد»، *الهیات تطبیقی*، اصفهان، دانشگاه اصفهان، شماره ۱، ص ۵۸-۳۷.
۱۱. شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۹۶، «هاوکینگ و خودبسنده‌گی جهان؛ بررسی و نقد»، *فصلنامه کلام اسلامی*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ص ۵۳-۴۱.
۱۲. طهماسبی، ستار، ۱۳۹۶، «مبانی متافیزیکی فیزیک کوانتوم دیوید بوهم»، *دو فصلنامه علمی پژوهشی تأملات فلسفی*، زنجان، دانشگاه زنجان، شماره ۱۸، ص ۱۵۵-۱۲۵.
۱۳. عبائی کوبائی، محمود، بی تا، *مرزهای فیزیک و فلسفه*، تهران، نشر ارغنون، چ ۱.
۱۴. کلینی، محمد، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامية، چ ۴.
۱۵. گلشنی، مهدی، ۱۳۶۹، *تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر*، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۱.
۱۶. لنوکس، جان سی، ۱۳۹۱، *هاوکینگ در محضر خدا*، ترجمه ابوالفضل حقیری قزوینی، تهران، نشر علم، چ ۱.
۱۷. لین کریگ، ویلیام، ۱۳۷۷، «جهان و خالق آن»، *نامه علم و دین*، ترجمه بتول نجفی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، شماره ۲، ص ۵۲-۴۷.
۱۸. مایر، ارنست، ۱۳۹۶، *چیستی تکامل*، ترجمه مهدی صادقی، تهران، نشر نی، چ ۱.
۱۹. مختاری، محمود و مهدی گلشنی، ۱۳۹۵، «علیت و پیش‌بینی در کیهان‌شناسی مدرن»، *پژوهش‌های فلسفی*، تبریز، دانشگاه تبریز، شماره ۱۹، ص ۳۷۸-۳۵۳.
۲۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، *مجموعه آثار*، ج ۱، تهران، صدرا، چ ۱۱.
۲۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، *مجموعه آثار*، ج ۶، تهران، صدرا، چ ۹.
۲۲. گلشنی، مهدی، ۱۳۸۹، *فیزیکدانان و مسئله خدا باوری*، تهران، کانون اندیشه جوان، چ ۳.
۲۳. ملاصدرا، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث، چ ۳.
۲۴. نواک، جورج، ۱۳۸۴، *فلسفه تجربه‌گر*، ترجمه پرویز بابایی، تهران، آزاد مهر، چ ۱.
۲۵. هاوکینگ، استیون، ۱۳۸۳، *تاریخچه زمان*، ترجمه محمدرضا محجوب، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ ۸.
۲۶. هاوکینگ، استیون، ۱۳۸۹، *جهان در پوست گردو*، ترجمه محمدرضا محجوب، تهران، حریر، چ ۸.
27. Hawking, Stephen, 2018, *Brief Answers To The Big Question*, London, John Murray.
28. Hawking, Stephen & Leonard Mlodinow, 2010, *The Grand Design*, new york, bantam books.
29. Dawkins, Richard, 2006, *The God Delusion*, London, bantam press.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی