

مقایسه مبانی فلسفی علم دینی و علم طبیعت‌گرایانه

ابراهیم آزادگان *

چکیده

در این مقاله ابتدا نشان می‌دهیم که در مقام پردازش، انتخاب و بررسی نظریه‌های علمی، دانشمندان تحت تأثیر جهان‌بینی خود عمل می‌کنند و این تأثیر هم در بعد نظری یعنی در شکل‌گیری و تنظیم نظریه و هم در بعد عملی یعنی در کاربرد نظریه در ایجاد فناوری و یا کاربرد آن در شکل‌دهی نظام فکری فرد و جامعه، بروز و ظهور دارد. در قدم بعدی به رابطه‌ی دو جهان‌بینی اصلی رقیب، یعنی جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه و جهان‌بینی دینی (جهان‌بینی توحیدی) با علم می‌پردازیم. در این بخش با تأکید بر آرای پلانتینگا و گلشنی، نشان داده خواهد شد که هم از نظر قدرت تأیید و توجیه نمودن نظریه‌های علمی و هم از نظر تأیید شدن توسط داده‌های علمی، جهان‌بینی دینی بر جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه برتری دارد. مالا به این نتیجه خواهیم رسید که علم دینی نه تنها ممکن است بلکه تلاش در راستای ایجاد و پیش‌برد آن تلاشی معقول است.

واژگان کلیدی: جهان‌بینی، طبیعت‌گرایی، توحید، پلانتینگا، گلشنی

۱ - رابطه علم و جهان‌بینی

جهان‌بینی را می‌توان مبنای پاسخ‌های ما به پرسش‌های اساسی بشر درباره ماهیت وجود جهان و اشیاء جهان خارج، علت و هدف وجود جهان و نقش انسان در این میان دانست. سؤالاتی از این دست که آیا جهان علتی دارد؟ آیا جهان غایتی دارد؟ ماهیت انسان چیست و هدف از وجود ما در جهان چیست؟ آیا اصلاً هدفی در وجود جهان و انسان هست یا نه؟ سؤالاتی است که پاسخ به آنها جهان‌بینی ما را مشخص می‌کند. در طول تاریخ پاسخ‌های متعددی به این سؤالات داده شده است که همواره مورد نقد، بررسی و چالش بوده است. در بحث از رابطه علم و جهان‌بینی به جای بررسی مجموعه متنوع جهان‌بینی‌ها تنها در این مقاله روی دو جهان‌بینی اصلی و رقیب تمرکز می‌شود: جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه و جهان‌بینی دینی. علت این تمرکز شاید پاسخ‌های متضادی است که در این دو نوع دیدگاه به سؤالات فوق داده می‌شود ولی در عین حال هر کدام از این دو دیدگاه همواره توانسته‌اند در میان دانشمندان و فلاسفه طرفداران زیادی داشته و استدلال‌های قابل تأملی علیه رقیب فراهم آورند. علاوه بر این مسأله اعتقاد یا عدم اعتقاد به خدا به عنوان خالق، پروردگار و صاحب اختیار جهان هستی مسأله‌ای است که باورهای اساسی انسان و در نتیجه تمام حرکات و سکناات زندگی انسان را می‌تواند تحت تأثیر قرار دهد. به همین دلیل و با توجه به پشتوانه فکری هر دو نوع تفکر لازم است نتایج مورد قبول هر یک از آنها و عقلانیت پذیرش هر یک از آنها مورد توجه جدی قرار گیرد. در ادامه به تعریف اجمالی جهان‌بینی دینی و جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه پرداخته و سپس به نمونه‌هایی از تأثیر قبول هر یک از آنها بر ایجاد و گزینش بین نظریه‌های علمی خواهیم پرداخت.

۱-۲ طبیعت‌گرایی

اینکه طبیعت‌گرایی بتواند مبنای متافیزیکی مناسبی برای علم فراهم کند، موضوعی قابل مناقشه است اما این واقعیت را نمی‌توان انکار کرد که امروزه در جوامع علمی، طبیعت‌گرایی روش شناسانه و حتی طبیعت‌گرایی متافیزیکی طرفداران زیادی دارد. ایده اصلی طبیعت‌گرایی متافیزیکی این است که آنچه هست، اشیاء فیزیکی است یعنی هیچ چیز غیر فیزیکی مثل خدا و فرشتگان و حتی ایده‌های افلاطونی، محرک غیر متحرک ارسطو، مطلق هگل و امثالهم وجود ندارند.

واضح است که این تعریف وابسته به تعریف شیء فیزیکی است ولی اصولاً ما برای تعریف معنای کلمه "فیزیکی" با مشکل‌های زیادی مواجهیم. به عنوان نمونه یک مشکل این است که معنای کلمه "فیزیکی" وابسته به نظریات علم فیزیک در حال حاضر خواهد بود (ون فراسن، ۲۰۰۲، صص ۵۶-۴۹). اما بنابراین نظریات به طور کلی دو نوع تعبیر از هویت فیزیکی داریم: اشیاء فیزیکی یا بخشی از فضا^۵ زمان هستند و یا ترکیبی از ذرات بنیادی. اما این دو تعبیر همزمان نمی‌توانند در برخی شرایط صادق باشند و از طرفی ممکن است پذیرش هر کدام از این تعبیر نتایج رضایت بخشی به همراه نداشته باشد. شاید در آینده یک نظریه واحد که جامع تئوری‌های مهم فیزیک باشد بدست آید، اما این عموماً پذیرفته شده است که ممکن است هویت موجود در آن نظریه نهایی با هویت موجود در هر یک از نظریات فعلی مثل نسبیت عام یا نظریه استاندارد ذرات بنیادی متفاوت باشند. با توجه به این مشکل شاید بتوان فیزیکال را بر مبنای آنچه در فیزیک اساسی و ضروری شناخته می‌شود تعریف کرد به نحوی که تمام نظریات آتی ما منجر به نفی این ضروریات نشود. به دو طریق می‌توان تلاش‌ها برای یافتن هسته‌ی اصلی و ضروری فیزیک را طبقه‌بندی کرد: تلاش‌های معرفت‌شناسانه و تلاش‌های وجود‌شناسانه (ون اینواگن، ۲۰۰۶، ص ۸۰).

در تلاش‌های معرفت‌شناسانه، روش‌های تحقیق و بررسی برای رسیدن به نظریه‌های فیزیکی شناخته شده، ثابتاً بدون تغییر در نظر گرفته می‌شوند. به عبارت دیگر راه رسیدن به نظریه نهایی در فیزیک همین روش تحقیق و جستجویی است که در حال حاضر فیزیکدانان پی گرفته‌اند. با این تعریف، اشیاء فیزیکال‌اشیایی هستند که در یک تئوری جامع که باطنی این مسیر پیوسته بدست می‌آید، مفروض و مقبول خواهند بود.

اشکالات مختلفی می‌توان به این روش تعریف فیزیکی گرفت: از جمله نامشخص بودن روش فعلی فیزیکدانان برای کشف حقایق فیزیکی و حتی وجود عواملی از قبیل الهام و شهود و ایمان در پدید آمدن نظریات علمی، که تدوین قطعی روش‌های رسیدن به نظریات علمی را تقریباً ناممکن می‌سازد. علاوه بر این تضمینی برای بدست آوردن یا حتی وجود چنین نظریه‌ی نهایی در دست نیست و ممکن است ما هیچگاه نتوانیم به آنها دست یابیم.

در تلاش‌های وجودشناسانه به جای پرداختن به روش‌ها به خود هویات فیزیکی و آنچه برای آن هویات ضروری است پرداخته می‌شود. به این معنا که هویات نظری فیزیک مشخصات و ضروریاتی دارند که باید هر نظریه‌ی فیزیکی در آینده این مشخصات و لوازم را برای فرض یک هویت جدید برآورده نماید. بنابراین با بدست آوردن این مشخصات می‌توان شیئی فیزیکی را تعریف نمود. سه مشخصه‌ای که می‌توان برای هویات فیزیکی برمی‌شمرد عبارتند از: (ون اینواگن، ۲۰۰۶، ص ۸۱)

۱ - مشخصات و خواص فیزیکی کاملاً متفاوت از مشخصات ذهنی است، بدین معنا که در طبیعت هویات فیزیکی چیزی از سنخ هوشیاری، حیث التفاتی و دیگر مشخصات حالات ذهنی نباید وجود داشته باشد. هر چند از نظر غالب طبیعت‌گرایان مشخصات فیزیکی از مشخصات حالات ذهنی جدا هستند اما از دید آنها حالات ذهنی برآمده و برساخته‌ی حالات فیزیکی است.

۲ - مشخصات و خواص فیزیکی نباید عامل ایجاد هدفمندی اشیا فیزیکی باشند. اشیاء فیزیکی که از ترکیب هویات نظری فیزیک بدست آمده‌اند، ممکن است دارای هدفی باشند، اما خود این هویات در بر گیرنده هیچ هدف و کارکردی نیستند. (مثلاً برای یک ارگانیزم زنده و یا حتی یک شیء فیزیکی مثل میز میتوان هدفی در نظر گرفت ولی اتمهای تشکیل دهنده آنها هدفی را دنبال نمی‌کنند)

۳ - مشخصات فیزیکی، قابل شمارش و اندازه‌گیری هستند. بدین ترتیب که می‌توان برای آنها اندازه (جرم، سرعت، یا هر قالب اندازه‌گیری دیگری که در آینده بتوان تعریف کرد) در نظر گرفت و آن اندازه را بتوان در نسبت‌های مختلف به اشیاء دیگر نسبت داد.

با این تدقیق شاید بتوان به تعریف نسبتاً مناسبی از طبیعت‌گرایی متافیزیکی به شرح زیر دست یافت.

طبیعت‌گرایی متافیزیکی: هیچ چیز وجود ندارد، مگر

الف - آنچه که دارای مشخصات سه‌گانه‌ی غیر ذهنی بودن، غیر هدفمند بودن و

قابل اندازه‌گیری بودن باشد و

ب ° اشیائی که تنها از ترکیب هویات با مشخصات الف ساخته شده باشد.

با این تعریف از طبیعت‌گرایی می‌توان جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه را به شرح زیر تعریف نمود:

جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه:

جهان صرفاً متشکل از اشیاء فیزیکی است و چون این اشیاء خود متشکل از عناصر غیره‌دئمند هستند، چرایی پدید آمدن و وجود داشتن جهان سوالی گمراه‌کننده است. از این رو انسان نیز که ترکیبی پیچیده از ماده است در طی زمان طولانی از تبدیل و تحولات طبیعی پدید آمده و پس از مرگ کاملاً از بین خواهد رفت.^۱ (ون اینواگن، ۱۹۹۳، ص ۵)

نوع دیگر طبیعت‌گرایی که امروزه بیشتر توسط دانشمندان پذیرفته شده است طبیعت‌گرایی روش‌شناسانه است. بدین معنا که در روش تحقیق و اعمال و گزینش نظریات علمی دانشمند فارغ از هرگونه جهان‌بینی دینی یا متافیزیک غیرمادی به توسعه دانش و آزمایش و تحقیق خود می‌پردازد و عملاً از یک نوع طبیعت‌گرایی در حوزه عمل در فضای کاوش علمی پیروی می‌کند مستقل از اینکه خود او به دین خاصی معتقد باشد یا نباشد. شاید بسیاری از دانشمندان به طبیعت‌گرایی متافیزیکی آنچنان که تعریف شد معتقد نباشند و صرفاً طبیعت‌گرایی روش‌شناسانه را بپذیرند اما واضح است که طبیعت‌گرایی متافیزیکی شرط کافی برای طبیعت‌گرایی روش‌شناسانه است. آنچه این مقاله به دنبال اثبات آن است نشان دادن این است که این موضع یعنی موضع پذیرفتن طبیعت‌گرایی روش‌شناسانه بدون پذیرش طبیعت‌گرایی متافیزیکی از نظر فلسفی موضعی نا‌پایدار و غیر قابل ایستادن است و نمی‌توان در حوزه کاوشهای علمی بدون توجه به اصول متافیزیکی اعم از طبیعت‌گرایی یا توحید به سوالات فلسفی و مبنایی علم پاسخ داد. به دو دلیل: اولاً به خاطر تاثیر جهان‌بینی‌ها در ایجاد و تدوین نظریات علمی، و ثانیاً به خاطر ورود جهان‌بینی در پاسخ به سوال از عقلانیت و توجیه حرکت و تلاش علمی. اگر نظریات علمی هم در مقام ایجاد و هم در مقام کاربرد متاثر

۱. راسل به وضوح می‌گوید: "انسان محصول عللی است که به دنبال هدف خاصی نیستند، به این معنا که انسان، رشدش، امیدهایش، آرزوهایش و باورهایش چیزی غیر از خروجی تصادم تصادفی آنها نیست؛ هیچ تلاش فکری، قهرمانی و یا احساس عمیقی نمی‌تواند زندگی انسان را پس از مرگ حفظ کند؛ تمام تلاشها در طی سالیان متمدنی، تمام زحمات و همکاری‌ها و همه خروجی‌های هوشمندانه انسان با از بین رفتن منظومه شمسی، از بین خواهد رفت." (راسل، ۲۰۰۸، ۴۷).

از جهان‌بینی دانشمندان باشد آنگاه نمی‌توان بر ادعای استقلال روش شناسانه علم از متافیزیک پای فشرد. و همچنین اگر برای توجیه عقلانی حرکت علمی در نشان دادن حقیقت جویی و صدق رسانی تلاش‌های دانشمندان نیاز به نشان دادن عقلانیت جهان‌بینی در پس زمینه داشته باشیم نمیتوان حتی در روش فارغ از جهان‌بینی عمل کرد چون عقلانیت استفاده از این روش منوط به عقلانیت متافیزیک حامی این روش است. بنابراین، طبیعت‌گرایی روش شناسانه موضعی است که بدون تعیین تکلیف در مورد متافیزیک علم نمیتواند مورد پذیرش حداقل از نظر فلسفی قرار گیرد. فلذا در این مقاله ما توجه خود را معطوف طبیعت‌گرایی متافیزیکی میکنیم تا مشکلات فلسفی این نوع جهان‌بینی تبیین شود.

۲-۱ دین

مراد ما از دین در بحث از علم دینی، دین توحیدی یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام خواهد بود. این نه به خاطر آن است که ادیان و آیین‌های دیگر به مثابه‌ی جهان‌بینی، تأثیر در فرآیند نظریه‌پردازی علمی ندارند، بلکه بدین خاطر است که اولاً آنچه به عنوان علم مدرن در چند قرن اخیر فضای علمی و دانشگاهی جهان را به خود اختصاص داده است و موجب پیدایش مسأله برخورد بین علم و دین شده است، علمی است که بیشتر در فضای اروپای مسیحی رشد و پرورش یافته است.

ثانیاً در دفاع از عقلانیت عقاید موحدانه تلاش‌های جدی و فراوانی توسط متألهان و فلاسفه در طی تاریخ این ادیان انجام شده است که میزان آن نسبت به ادیان و آیین‌های دیگر قابل مقایسه نیست، هر چند این نکته امکان دفاع عقلانی از عقاید آن ادیان را نفی نمی‌کند.

جهان‌بینی دینی (توحیدی) یک جهان‌بینی است که کاملاً مغایر با جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه است. براساس این جهان‌بینی، جهان از خداوند و مخلوقات او تشکیل شده است. خدا از سنخ ماده نیست ولی خالق و نگهدارنده جهان مادی و غیر مادی است. او عالم مطلق، قادر مطلق و حکیم علی‌الاطلاق است و جهان را بیهوده نیافریده است. بنابراین هر کدام از مخلوقات هدف و کارکردی در نظام خلقت دارند. انسان برای عاشق خدا شدن و عبودیت او آفریده شده است. اما برخلاف سایر خلائق که اختیار در انتخاب مسیر زندگی ندارند، انسان می‌تواند مختارانه مسیر خیر یا شر را

برگزیند یعنی می‌تواند برخلاف آنچه برای آن خلق شده است عمل کند. (ون اینواگن، ۱۹۹۳، ص ۴)

در جهان بینی توحیدی دست خداوند در طبیعت باز است که نشانه آن وقوع معجزات و کرامات است و بسته بودن سلسله علل مادی پذیرفته شده نیست بدین معنا که یک پدیده مادی می‌تواند علت مادی نداشته باشد. در این نگاه همه چیز در وجود و بقا وابسته به خداست و جهان مورد کاوش انسان خود مظهر آیات دال بر وجود و صفات متعالی خداوند است.

۳-۱ تأثیر جهان بینی بر حرکت علمی

در این بخش به تأثیر جهان بینی بر دو حوزه نظریه پردازی و کاربرد عملی نظریات علمی تأکید خواهد شد.

۳-۱-۱ تأثیر جهان بینی در انتخاب بین نظریات علمی

همانطور که گلشنی تأکید می‌کند، در جایی که دانشمندان با مسائل مبنایی علم درگیر هستند، تصمیم گیری در داخل علم و با توجه به صرف داده های علمی مشکل یا ناممکن است (گلشنی، ۲۰۰۰، ص ۱۳). او مثالی از وایتسکر نقل می‌کند که وقتی مقاله‌ی بوهم درباره‌ی متغیرهای نهایی بدست هایزنبرگ رسید، او آن را صرفاً براساس ملاحظات زیبا شناختی نپذیرفت (نقل از گلشنی، ۱۳۷۴، ص ۳۵۰). همچنین بورن، مقاومت اینشتین در مقابل نظریه کوانتوم را ناشی از اعتقادات فلسفی وی می‌داند (همان، ص ۳۵۱). از طرف دیگر، پاول فورمن قبول نظریه کوانتومی و پیشرفت آن توسط دانشمندان آلمانی در نیمه اول قرن بیستم را ناشی از شکست آلمان در جنگ جهانی اول و تأثیر آن شکست بر افکار و اندیشه‌های جامعه‌ی فلسفی و روشن فکری آلمان آن روزگار می‌داند. جامعه‌ای که نسبت به علم مبتنی بر قانون علیت به شدت دچار شک و تردید شده بود، نقش مبنایی پذیرش تعبیر کوانتومی از ذرات بنیادی داشت (گلشنی، ۲۰۰۰، ص ۱۲).

امروزه یافتن نظریه‌ای وحدت بخش در فیزیک برای رسیدن به نظریه‌ی نهایی به شدت مطرح است.

در این میان برخی از فیزیک دانان تصریحاً و برخی تلویحاً وجود پیش زمینه توحیدی در میان اروپاییان و اکثریت فیزیک دانان را علت یا انگیزه مستقل این حرکت

عظیم علمی می‌شمرند. به عنوان مثال عبدالسلام در پاسخ به سوال خبرنگاری مبنی بر اینکه آیا فکر می‌کند به خاطر دیدگاه‌های مذهبی‌اش به فکر وحدت بخشی بین نظریات فیزیکی رسیده باشد، می‌گوید:

"شاید در پس مغز من چنین باشد؛ نمی‌توانم بگویم آگاهانه، اما در پس مغز یک نفر، وحدت ناشی از تفکر مذهبی می‌تواند نقشی در تفکر او داشته باشد" (نقل از

گلشنی ۱۳۷۴، ص ۳۵۵).

هایزنبرگ نیز اذعان می‌کند که قبول نظریه کوانتوم برای دانشجویان چینی و ژاپنی بسیار آسان‌تر بوده است تا دانشجویان اروپایی که دارای پیش زمینه فکری دوالیستی هستند (همان، ۳۵۱).

از این دست مثال‌ها در انتخاب و تدوین نظریات علمی اصلی و مهم بسیار می‌توان یافت. در کیهان‌شناسی (مثلاً در انتخاب بین نظریه انفجار بزرگ یا نظریه جهان‌های نوسانی یا ماندگار) یا در بیولوژی (مثلاً در انتخاب بین نظریه مبتنی بر طراحی یا نظریه مبتنی بر تصادف کور در ایجاد ارگانیسم‌های پیچیده) و دیگر شاخه‌های علم نیز تأثیر جهان‌بینی در شکل‌دهی و توسعه نظرات علمی حداقل در میان بسیاری از دانشمندان غیر قابل انکار است.

۲-۳-۱ تأثیر جهان‌بینی بر توسعه کاربردی نظریات علمی

صرف هزینه‌های هنگفت در جهت دهی حرکت‌های پژوهشی و علمی در دانشگاه‌های معتبر جهان برای تقویت بنیه‌ی نظامی قدرت‌های بزرگ، تولید روز افزون انواع سلاح‌های کشتار جمعی بر مبنای جدیدترین دستاوردهای علم نوین، تخریب فزاینده‌ی محیط زیست به خاطر افزایش تولیدات و مصنوعات صنعتی در جهت رشد نظام سرمایه‌داری به همراه تشویق به مصرف‌زدگی در جوامع بشری که لازمه آن مصرف بی‌حد و حصر منابع طبیعی است، همه و همه نتایج غیر قابل انکار از کاربرد علم نوین بر مبنای جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه‌ای است که انسان را موجودی غیرهدفمند و کاملاً مادی می‌پندارد که باید تا حد ممکن در راه رفاه و آسایش خود و بهره‌بری از آنچه در جهان حاضر هست بکوشد و حداکثر تمتع را از حیات مادی و دنیوی خود ببرد. یکی از دغدغه‌های فیلسوفان اخلاق معاصر پیدا کردن راه حلی برای اقناع سرمایه‌گذاران در فناوری‌ها به منظور توجه به مضرات و خطرات ناشی از این حرکت نبود کننده‌ی روز

افزون است. اما به نظر می‌رسد که علت ناموفق بودن اجلاس‌های جهانی و کنفرانس‌های متعدد علمی و فلسفی در این زمینه بی‌توجهی به مبانی متافیزیکی و پیش‌زمینه‌ای فناوری و صنعت مدرن است. همانطور که گلشنی می‌گوید:

"علاج قضیه، تغییر در جهت‌گیری و هدف علم و فناوری و جستجو برای چارچوبی است که همه سطوح واقعیت را در بر بگیرد و همه جهات زندگی انسان را شامل شود". (گلشنی ۱۳۸۹، ص ۲۴)

به عبارت دیگر اگر علم در چارچوبی بنا شود که مراعات ارزش‌ها را بکند و خود را صرفاً متوجه محسوسات و ابعاد فیزیکی جهان نداند بلکه در خدمت برنامه‌هایی که خداوند برای بشر مقرر کرده است قرار دهد، آنگاه هم در ساحت نظری و هم در ساحت عملی بتدریج شاهد از میان رفتن مشکلات پدید آمده به خاطر تأثیر جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه و ماده‌گرایانه خواهیم بود.

در نگاه ادیان ابراهیمی، مسأله کرامت انسان مبنای حقوق بشری است که جهان و ناموس تک تک افراد انسان را به اندازه جان تمام بشریت ارج می‌نهد و طبیعت و جهان را مخلوق خداوندی می‌داند که همه چیز را به قدر و اندازه‌ی مناسب و با هدفی خاص خلق کرده و همه‌ی مخلوقات را آیه و نشانه‌ی خود قرار داده است. نگاه موحدانه به طبیعت و جهان، به هیچ وجه نگاهی سودجویانه و مخرب نیست بلکه نگاهی مؤیدانه و همراه است. جهان بستری است برای تعالی مادی و معنوی انسان و وسیله‌ای است برای تفکر انسان در رسیدن به حقایق و مراتب عمیق‌تر و بالاتر هستی.^۱

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

"او کسی است که از آسمان آبی فرود آورد که آب آشامیدنی شما از آن است و روئیدنی‌هایی که رمه‌های خود را در آن می‌چرانید نیز از آن است. بوسیله‌ی آن، کشت و زیتون و درختان خرما و انگور و از هر گونه محصولات دیگر برای شما می‌رویاند. قطعا در اینها برای مردمی که اندیشه می‌کنند نشانه‌ای است. و شب و روز و ماه را برای شما رام گردانید و ستارگان به فرمان او مسخر شده‌اند. مسلماً در این امور برای مردمی که تعقل می‌کنند نشانه‌هاست." (نحل، ۹-۱۲)

۱. رای‌آشنایی بیشتر با نظر اسلام راجع به طبیعت و جهان به نوشته‌های سید حسین نصر، از جمله معرفت و معنویت، نیاز به علم مقدس، و انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد) رجوع کنید.

در این نگاه نسبت به جهان و طبیعت، از آب باران گرفته تا تمام محصولات کشاورزی و صنعتی، نه به عنوان دستاورد علمی انسان جدا شده از مراتب برین هستی بلکه برعکس به عنوان عنایت خاص خداوند به انسان برای ایجاد بستر لازم برای رشد اندیشه و تعقل او در نظر گرفته می‌شود. به عنوان یک مثال به مفهوم آب از نظر قرآن توجه می‌کنیم. آب به طور کلی و آب باران به صورت خاص در ادبیات قرآنی تنها یک پدیده‌ی فیزیکی نیست، بلکه کاملاً مفهومی نمادین و نشانه‌ی خاصی از رحمت خداوند نسبت به انسان‌هاست. خداوند در آیه‌ای خطاب به پیامبر و مؤمنانی که خسته از نبردی سخت با دشمنان احتیاج به استراحت و آرامش داشته‌اند می‌فرماید:

" به یاد آورید هنگامی را که خداوند خواب سبک آرامش بخشی را که از جانب او بود بر شما مسلط ساخت و از آسمان بارانی بر شما فرو ریزانید تا شما را با آن پاک گرداند و وسوسه‌ی شیطان را از شما بزدايد و دل‌هایتان را محکم سازد و گام‌هایتان را بدان استوار سازد." (انفال، ۲۴)

از این آیه به وضوح بر می‌آید که آب باران نه تنها می‌تواند نقش پاک‌کنندگی برای جسم ما داشته باشد یا وسیله رفع عطش ما باشد بلکه باعث آرامش روحی و تثبیت قدم‌های ما در مسیر حرکت و تلاش برای خداوند خواهد بود. واضح است که در اندیشه‌ی دینی پاک بودن چنین آبی چقدر اهمیت پیدا می‌کند. اینها نمونه‌ای است از نگاه دینی به جهان که کاملاً در تغایر با نگاه طبیعت‌گرایانه و مدرن نسبت به انسان و جهان است.

۲ - مقایسه علم دینی با علم طبیعت‌گرا

در بخش قبل نشان داده شد که دانشمندان در مقام نظریه‌پردازی و انتخاب بین نظریه‌ها متأثر از جهان‌بینی‌های خود عمل می‌کنند.

در این بخش تلاش ما بر این است که تفاوت دو جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه و دینی را در ایجاد مبانی معرفتی لازم برای توجیه حرکت علمی و همچنین تفاوت این دو جهان‌بینی را در میزان تأیید شدن توسط داده‌های علمی را بررسی کنیم. به عبارت دقیق‌تر اولاً با توجه به آرای پلانتینگا نشان داده می‌شود اگر هدف علم بدست آوردن معرفت نسبت به جهان به معنای ایجاد باورهای صادق موجه درباره‌ی جهان خارج باشد، چنین هدفی با قبول جهان‌بینی توحیدی میسر خواهد بود، در حالیکه با قبول

جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه نمی‌توان نشان داد که چنین هدفی برآورده می‌شود. نتیجه‌ی واضح این مطلب، برتری جهان‌بینی توحیدی بر جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه در فراهم کردن بستری معرفتی و فلسفی برای رشد علم خواهد بود. ثانیاً با توجه با آرای گلشنی نشان خواهیم داد، داده‌های علمی به نحو معقولی موید عقاید موحدانه است در حالیکه برای تأیید باورهای طبیعت‌گرایانه در بسیاری از موارد دانشمندان به تکلف دچار شده‌اند.

نتیجه‌ی این دو بحث لزوم ایجاد و توسعه‌ی علم دینی یعنی علم مبتنی بر جهان‌بینی دینی خواهد بود.

۱-۲ ناتوانی طبیعت‌گرایی در ایجاد مبانی معرفتی علم

در این بخش از مقاله دو پیش‌فرض خواهیم داشت. پیش‌فرض اول، پذیرفتن آرای معرفت‌شناسانه‌ی پلانینگا است. پیش‌فرض دوم در نظر گرفتن ایجاد معرفت برای انسان نسبت به جهان خارج به عنوان هدف علم و تلاش‌های علمی پژوهشگران و دانشمندان است. هر دوی این پیش‌فرض‌ها در جای خود قابل مناقشه است. نظریه‌ی معرفت‌شناختی پلانینگا بر مبنای، برون‌گرایی معرفتی، مبنای‌گرایی معرفتی و نظریه‌ای خاص در مورد توجیه و تضمین معرفتی بنا شده است، که هر کدام از آنها مورد مناقشه فیلسوفان و معرفت‌شناسان قرار گرفته و البته او همچنان پرشورانه مدافع نظریات خود است.^۱ علت پذیرش آرای او در این مقاله اولاً این است که آرای او در صدر مباحث معرفت‌شناسی جای دارد و این نشان دهنده‌ی استحکام آرای او است. ثانیاً اینکه علیرغم حملات جدی به آرای او، همچنان خود او و گروهی از فیلسوفان هم‌مشرک او همچنان به حمایت از دیدگاه معرفت‌شناختی او می‌پردازند و به نظر می‌رسد تا کنون توانسته‌اند پاسخ‌های قانع‌کننده‌ای فراهم آورند. علاوه بر این برای نشان دادن عقلانیت دیدگاه موحدانه و مشکلات معرفتی دیدگاه طبیعت‌گرایانه، ما چاره‌ای جز پذیرش یک سیستم معرفت‌شناسی کاملاً پیشرفته و به اندازه کافی شکوفا شده نداریم و چنین سیستمی را می‌توان در آرای پلانینگا یافت. هر چند می‌توان نشان داد نتایج مشابهی با

۱. برای مطالعه بیشتر در مورد اشکالات وارد بر نظریه پلانینگا در مورد ناتوانی طبیعت‌گرایی در ایجاد بنای معرفتی علم و پاسخهای او به اشکال‌کنندگان به کتاب آیا طبیعت‌گرایی شکست خورده است؟ ویراسته بیلپی مراجعه فرمایید.

دستگاه‌های معرفتی دیگر هم بدست می‌آید.^۱

۱-۲ بررسی عقلانیت طبیعت‌گرایی و توحید

برای نشان دادن عقلانیت عقاید موحدانه، فلاسفه‌ی دین راه‌های متفاوتی را پیشنهاد نموده‌اند. تفاوت این راه‌ها به تعریف عقلانیت (توجیه و یا تضمین معرفتی در مورد عقلانیت معرفتی) برمی‌گردد. تعریف پلانینگا از عقلانیت تعریفی نسبتاً پیچیده است که در اینجا سعی می‌شود به اختصار آن را توضیح دهیم و نشان دهیم چگونه باور به وجود خداوند می‌تواند باوری عقلانی باشد در حالیکه باورهای تشکیل دهنده جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه نمی‌تواند محک‌های عقلانیت را برآورده نماید.

پلانینگا پس از تقسیم‌بندی انواع عقلانیت معرفتی، به عقلانیت داخلی و خارجی، تعریف تام و دقیق عقلانیت را که بنابر تعریف در صورت همراه بودن با باور صادق آن باور را تبدیل به معرفت می‌کند، با عنوان تضمین به صورت زیر مطرح می‌نماید (پلانینگا، ۱۹۹۳، فصل ۲):

یک باور دارای تضمین است تنها اگر

اولاً توسط قوه‌ای شناختی تولید شده باشد که آن قوه "کارکردی درست" دارد.
ثانیاً در یک محیط شناختی مناسب ایجاد شده باشد (مثلاً چشم ما برای دیدن در محیط‌های مه‌آلود و یا تاریک طراحی نشده، هر چند در آن محیط‌ها چشم ما درست کار می‌کند اما باورهای حاصل از آنها تضمین ندارند).

ثالثاً توسط قوه‌ای شناختی تولید شده باشد که هدف آن قوه تولید باور صادق باشد

رابعاً توسط قوه‌ای شناختی تولید شده باشد که با موفقیت به هدف تولید باورهای صادق برسد.

به عبارت ساده‌تر اگر شخصی دارای باورهای صادق باشد، در صورتی چنین باوری برای او معرفت محسوب می‌شود که آن باور محصول فرآیند تولید باوری باشد که در محیط مناسب به درستی براساس طراحی موفق آن به منظور تولید باورهای صادق کار می‌کند.

۱. به عنوان مثال ریچارد سوئین برن در دستگاه معرفتی کاملاً متفاوت با پلانینگا به همین نتایج به نفع توحید و علیه طبیعت‌گرایی دست می‌آید. برای این منظور به کتاب او تحت عنوان وجود خداوند، مراجعه نمایید. همچنین راجر تریگ، عقلانیت و دین را ببینید.

به عنوان مثال فرض کنید که خدای قادر و عالم مطلق ادیان ابراهیمی قوه‌ی بینایی ما را به منظور ایجاد باورهای صادق در مورد جهان ایجاد کرده باشد. در این صورت باورهای حاصل از فرایند بینایی انسان که در محیط کره‌ی زمین و در شرایط عادی بدست می‌آید باورهای تضمین شده و هادی به معرفت است، چون خداوند قادر است که این قوه را به نحو مطلوبی طراحی کند و بسازد تا هدف تولید باور صادق را با موفقیت برآورده نماید. در مورد باور ما به وجود خداوند نیز می‌توان فرض کرد این باور محصول کارکرد درست قوه‌ای در انسان است که خداوند در انسان‌ها تعبیه کرده است که باور به وجود او و حقانیت کلام او را در ما ایجاد می‌کند. با این فرض چنانچه کسی از این راه یعنی بر اثر فعالیت صحیح این قوه‌ی شناختی خاص باور به وجود خداوند داشته باشد باور او موجه و تضمین شده خواهد بود. البته این فرض نشان نمی‌دهد که باور به وجود خداوند باوری صادق است بلکه صرفاً نشان می‌دهد که چنانچه باور به وجود خداوند باوری صادق باشد، آن باور می‌تواند تضمین شده و معقول باشد.

اما در مورد تجربه‌گرایی وضع برعکس است یعنی با فرض قبول صدق تجربه‌گرایی ما نمی‌توانیم تضمین و معقولیت آن را نشان دهیم، بخاطر اینکه برای نشان دادن کارکرد صحیح یک قوه‌ی شناختی دچار مشکل هستیم. برای تشخیص کارکرد درست یک قوه از کارکرد نادرست آن باید مرجع و معیاری داشت و آن معیار نمی‌تواند چیزی جز هدف از طراحی آن قوه باشد. اما لازمه فهم هدف از طراحی یک قوه مثل فهم هدف از طراحی یک دماسنج، فهم منظور و مقصود طراح آن است. طبیعت‌گرا منکر وجود طراح برای ارگانیزم‌های طبیعی است و به همین خاطر برای نشان دادن کارکرد درست ارگانیزم‌های تولید باور و یا ارگانیزم‌های دیگری دچار مشکل است.

یک طبیعت‌گرا باید بدون توسل به وجود طراحی که بهره‌ای از توانایی و هوشمندی کافی به منظور طراحی موفق یک قوه‌ی شناختی را داشته باشد، کارکرد صحیح یک قوه در یک ارگانیزم را نشان دهد. مثلاً او باید کارکرد صحیح یک قوه را به کارکرد آن در طول تاریخ تشکیل آن قوه در همه‌ی نسل‌های گذشته نسبت دهد و یا اینکه کارکرد صحیح را با قابلیت افزایش قدرت تولید مثل در مجموعه‌ی ارگانیزم

صاحب آن قوه در طول تاریخ دوره‌ی تکاملی آن نوع خاص تعریف کند. (پلاتینگا، ۲۰۰۸، ص ۲۰).

تمامی این تعاریف با مشکل تعریف کارکرد صحیح برای جد اعلا‌ی موجودات به عنوان اولین موجودی که دارای آن ارگان خاص بوده است همراه است. مشکل اینجاست که وقتی برای اولین فرد آن نوع نتوان کارکرد صحیح را تعریف کرد (چون با تعریف‌های فوق کارکرد صحیح به کارکرد آن در طول نسل‌های گذشته مربوط می‌شود) برای بقیه نسل‌ها نیز نمی‌توان کارکرد صحیح را تعریف نمود چون دقیقاً همان کارکرد را خواهند داشت. مساله این است که فرایند انتخاب طبیعی که البته تنها فرایند مورد قبول در نظریه تکامل است نمی‌تواند تبیین مناسبی از مفهوم کارکرد درست یک ارگانیزم بدست دهد.

علاوه بر این فرض کنید سیستم بینایی موجوداتی را که تار دیدن آنها عامل بقای آنها باشد (فرض کنید در آزمایشگاه ما موجوداتی را پرورش داده‌ایم که فقط اگر بینایی آنها بد باشد و جهان را تار ببینند آنها را زنده نگه می‌داریم) در این صورت بنا بر تعریف فوق کارکرد صحیح بینایی چنین موجوداتی همان بد دیدن آنها است. این مثال نشان می‌دهد که تفاوت بین بد دیدن و یا خوب دیدن به عنوان معیار کارکرد صحیح حس بینایی نمی‌تواند به کار آید، هر طور که چشم ما ببیند با تعریف فوق می‌تواند کارکرد درست آن تلقی شود. درحالی‌که در دیدگاه حامی طراحی هوشمند برای ارگانیزم‌ها معیار ما برای سنجش کارکرد درست کارکرد مطابق با هدف از پیش طراحی شده است. اگر تحلیل طبیعت‌گرایانه از کارکرد صحیح نتواند کامل و دقیق باشد طبیعت‌گرایی نمی‌تواند نشان دهد که باورهای حاصل از قوای شناختی ما دارای تضمینی معرفتی است، چون شرط اصلی داشتن تضمین معرفتی، تولید باور توسط قوه‌ای است که به درستی کار می‌کند. اگر ما نتوانیم نشان دهیم که باور ما که قوای شناختی ما آن را ایجاد کرده‌اند دارای تضمین است نمی‌توانیم نشان دهیم که باور ما ارزش معرفتی دارد. البته این بدان معنا نیست که باورهای یک طبیعت‌گرا در مورد جهان، نادرست است بلکه برعکس اکثر باورهای همه ما در مورد جهان صادق‌اند و آن البته به خاطر این است که این باورها توسط قوایی تولید شده‌اند که توسط خداوند طراحی و تنظیم شده‌اند. مشکل طبیعت‌گرا این است که نمی‌تواند تضمین معرفتی باورهای خود را نشان دهد،

هر چند ممکن است باورهای او صادق باشند.

۲-۱-۲ بررسی قابلیت اعتماد باورهای علمی طبیعت‌گرا

مشکل مهم‌تر طبیعت‌گرایی، ناتوانی در نشان دادن قابلیت اعتماد باورهای حاصل از قوای شناختی است. یک قوه شناختی را قابل اعتماد می‌شمردیم در صورتیکه تعداد بیشتری باور صادق تولید کند تا باور کاذب. مثلاً قوه بینایی ما در حالت عادی یک قوه قابل اعتماد فرض می‌شود چون بیشتر باورهای صادق تولید می‌کند و البته گاهی دچار توهم بصری می‌شود که بسیار نادر است. اما سوال اینجاست که چه طور می‌توان نشان داد که قوه بینایی ما به عنوان یکی از قوای تولید باور برای ما قوه‌ای قابل اعتماد است.

برای یک موحد این فرض بسیار آماده و مهیاست. طبق تعبیر کتاب مقدس خداوند ما را به صورت خویش آفریده است (سفر پیدایش، ۱:۲۷) و یکی از مشخصات اصلی خداوند علم و دانایی اوست به حقایق. از منظر اسلام نیز علاوه بر اینکه این مضمون در احادیث نبوی بیان شده است، در قرآن کریم نیز انسان مجهز به قوای سمع و بصر و فهم معرفی شده تا بتواند به شناخت جهان و خدای جهان آفرین دست یابد (احقاف، ۲۶).

بنابراین خداوند انسان و قوای شناختی او را طوری طراحی کرده و ساخته است که بتواند به حقایق جهان دست یابد. لذا قوای شناختی انسان در صورت کارکرد صحیح، قابل اعتماد خواهند بود.

اما برای طبیعت‌گرا که قوای شناختی را محصول فریند تکامل کور و تصادفی می‌داند بسیار مشکل است که بتواند قابلیت اعتماد آن قوا را نشان دهد. آنچه طبیعت‌گرا می‌تواند نشان دهد رابطه علی بین حالات مغزی ما مثلاً در مواجهه با یک شیئی خارجی و آن شیئی خارجی است. مثلاً در اثر دیدن یک ببر حالت فیزیکی خاصی در سیستم نوروهای مغزی ما پدید می‌آید. اما باور ما به اینکه ما در حال دیدن یک ببر هستیم دارای یک محتوای خاصی است که می‌تواند مستقل از حالات مغزی ما باشد. محتوای حالات ذهنی ما اشاره به گزاره‌ای می‌کند که بیان می‌دارد من در حال دیدن یک ببر هستم. اما گزاره‌ای که محتوای حالات ذهنی من را گزارش می‌کند لزوماً در باره آن حیوان مشخص نیست، هر چند محتوای حالت ذهنی ما بر اساس

ظهور یک حالت مغزی خاص و پیچیده ایجاد شده است، اما هیچ دلیلی ندارد که آن محتوا مربوط باشد به آنچه که آن حالت مغزی خاص در رابطه علی با آن قرار دارد (پلاتینگا، ۲۰۰۸، ص ۳۸).

به عبارت ساده‌تر مسأله این است که رابطه علی شیئی خارجی با نورون‌های مغزی ما در ایجاد یک باور جدید در ما نقش دارد، اما این نقش لزوماً در مسیر همان رابطه علی قرار نمی‌گیرد.

اگر چنین باشد طبیعت‌گرایی نمی‌تواند نشان دهد که چرا محتوای حالت ذهنی او حکایت از یک گزاره صادق می‌کند. بنابراین نه تنها نمی‌تواند نشان دهد که قوای شناختی او قابلیت اعتماد دارند بلکه اعتماد خود به قابلیت اعتماد قوای شناختش را نیز از دست خواهد داد. به عبارت دیگر، اگر قوای شناختی ما محصول فرایند تکاملی باشد که بدون طراحی و برنامه ریزی به پیش می‌رود (فرض توامان تکامل با طبیعت‌گرایی) آنگاه ما نمی‌توانیم نشان دهیم که محتوای حالات ذهنی ما گزاره‌ای صادق خواهد بود، چون تنها عامل موثر در پیشرفت تکاملی ارگانیزم حفظ بقای نسل است و نه ایجاد باورها و حالات ذهنی اکثراً صادق.

شاید ادعا شود که وجود باورهای اکثراً صادق رابطه مستقیمی با ضریب بقای ما دارد. این ادعا ممکن است درست باشد اما مشکل اینجاست که هیچ ضرورتی ندارد بقای موجودات، وابسته به داشتن باورهای صادق باشد. به عبارت دیگر افزایش ضریب بقای موجودات می‌تواند در یک ساز و کتر انتخاب طبیعی کاملاً مستقل از صدق باورهای موجود دارای باور فراهم شود. در مثال گذشته در مورد بینایی مبهم و تار موجودات آزمایشگاهی نشان داده شد که بقای آنها وابسته به تولید باورهای اکثراً کاذب است. بنابراین رابطه ضروری بین ایجاد باورهای اکثراً صادق و ضریب بقا وجود ندارد. لازم است توجه شود که مشکل طبیعت‌گرا این نیست که باورهای او اکثراً صادق نیستند، بلکه مشکل این است که او با فرض تکامل تصادفی نمی‌تواند نشان دهد لزوماً هر کدام از باورهای او صادق خواهند بود و مآلاً نمی‌تواند نشان دهد که کل قوای شناختی او قابل اعتماد هستند. اگر طبیعت‌گرا نتواند نشان دهد که باورهای او اکثراً صادق هستند یعنی نتواند قابلیت اعتماد باورهای خود را نشان دهد با توجه به استدلال زیر دچار مشکل بزرگ شکاکیت هیومی خواهد شد.

برهان خودشکنی طبیعت‌گرایی (پلانتینگا ۲۰۰۸، صص ۵۱-۳۰)

۱ - اگر طبیعت‌گرایی درست باشد آنگاه ما نمی‌توانیم نشان دهیم کدامیک از باورهای ما صادق یا کاذب‌اند (با توجه به ناتوانی نظریه تکامل به عنوان نظریه مقبول طبیعت‌گرایان برای نشان دادن هدف صدق)

۲ - اگر نتوانیم نشان دهیم که هر کدام از باورهای ما صادق و یا کاذب‌اند دلیلی داریم براینکه قوای شناختی مان را قابل اعتماد ندانیم (فرض کنید دما سنجی که هیچ‌گاه نمی‌دانیم دمایی که نشان می‌دهد درست است یا نه. بنابراین آن دماسنج را غیر قابل اعتماد می‌شمریم).

۳ - اما این دلیل بر رد قابلیت اعتماد قوای شناختی قابل رد نیست (چون هر دلیلی که ما بیاوریم در رد آن، خود خروجی قوای شناختی غیر قابل اعتماد ما است).

۴ ° بنابراین ما دلیل غیر قابل ردی داریم که قوای شناختی ما غیر قابل اعتماد است.

۵ ° در این صورت ما دلیل غیر قابل ردی بر درستی تمام باورهای خود از جمله باور به صدق طبیعت‌گرایی داریم.

۶ - بنابراین طبیعت‌گرایی خود شکن است.

این استدلال نشان می‌دهد که طبیعت‌گرایی فرضی خودشکن است؛ بدین معنا که فرض درستی آن موجب می‌شود قابلیت اعتماد به همه قوای شناختی خود را از جمله فرض طبیعت‌گرایی را از دست بدهیم. به تعبیر پلانتینگا قبول طبیعت‌گرایی مثل خوردن قرص روان گردانی است که تمام باورهای ما را مخدوش می‌کند از جمله باور ما به خوردن این قرص را.

با توجه به استدلال مبنی بر خودشکنی طبیعت‌گرایی و استدلال قبلی در مورد مشکل طبیعت‌گرایی در نشان دادن کارکرد صحیح قوای شناختی، نشان داده می‌شود که چنانچه هدف علم ایجاد معرفت نسبت به جهان برای انسان باشد، با فرض طبیعت‌گرایی نمی‌توان عقلانیت و صدق باورهای حاصل از فعالیت‌های پژوهشی انسان را نشان داد. بنابراین نمی‌توان نشان داد فعالیت‌های بشری منجر به تولید معرفت می‌شوند و این در تناقض با هدف کاوش‌ها و پژوهش‌های علمی است. بنابراین پذیرش طبیعت‌گرایی در تضاد کامل با علم است و برعکس پذیرش ادیان توحیدی

مبنای معرفتی لازم برای رشد و شکوفایی و پیشرفت علم را به راحتی میسر و مقدور می‌سازد.^۱

۲-۲ تایید جهان‌بینی دینی توسط داده‌های علمی

در بخش گذشته نشان داده شد که به رغم دیدگاه رایج در مورد اختلافات بین علم و دین نه تنها علم با دین در تضاد نیست، بلکه دین مبنای معرفتی و فلسفی بسیار متقنی برای پیشرفت علم و توسعه‌ی علم فراهم می‌سازد و برعکس، علم با طبیعت‌گرایی تضاد جدی دارد. در واقع آنچه در ظاهر بخاطر تعارض‌هایی که بین برداشت اولیه از متن مقدس و نتایج کاوش‌های علمی به عنوان تعارض بین علم و دین انگاشته می‌شد یک تعارض ظاهری و غیر مبنایی است در حالیکه دین به صورت خالص و در اصول موحدانه اش نه تنها تعارضی با علم ندارد بلکه مبنای فلسفی و عقلانی حرکت علمی را فراهم می‌کند و برعکس در پس ظاهر متعاملانه طبیعت‌گرایی با علم یک تعارض جدی و عمیق میانشان وجود دارد که معمولاً مغفول عنه است.

در این بخش با دو مثال مهم نشان داده می‌شود که داده‌هایی علمی حامی دیدگاه موحدانه است در حالیکه طبیعت‌گرایان برای تبیین این داده‌ها دچار مشکل هستند.

۲-۲-۱ تنظیم دقیق پارامترهای فیزیکی

پژوهش‌های اخیر در فیزیک و کیهان‌شناسی مؤید اصلی است که به اصل آن‌تروپیک معروف است. بنابراین اصل " ثابت‌های فیزیکی در جهان اولیه بسیار ظریف تنظیم شده بودند، بطوری که اگر مقدارشان اندکی متفاوت بود حیات مبتنی بر کربن و ناظران ذی‌شعور تحقق نمی‌یافت. " (گلشنی، ۱۳۷۷، ص ۲۰۱). به عبارت دقیق‌تر ثابت‌های فیزیکی جهان من جمله ثابت پلانک، بار الکتریکی و جرم الکترون در جهان زیر اتمی و مجموعه چینش کرات و سماوات و همچنین تحولات داخل کره‌ی زمین همه و همه

۱. در همین راستا راجر تریگ فیلسوف انگلیسی بیان می‌دارد که پیش فرض موحدانه می‌تواند مبنای حرکت علمی را به سادگی فراهم کند. او می‌گوید که هر تلاشی در راستای کسب معرفت علمی به معنای معرفت متوجه صدق در مورد جهان علاوه بر فرض وجود جهان خارج باید دو فرض مهم دیگر را نیز همراه داشته باشد. آن دو فرض عبارتند از قانونمندی موجود در فرآیندهای فیزیکی و توانایی ذهن ما در فهم درست آن قوانین آنچنانکه هستند. از نظر تریگ پیش‌فرض موحدانه به راحتی می‌تواند این دو فرض اساسی حرکت علمی را تبیین نموده و تضمین معرفتی لازم برای درستی داده‌های تجربی را بدست دهد. برای توضیح بیشتر استدلال‌های تریگ به کتاب او تحت عنوان اهمیت فلسفه و کتاب دیگرش تحت عنوان عقلانیت و دین، مراجعه فرمایید.

به نحوی تنظیم و تدقیق شده است که حیات به شکل کنونی روی زمین شکل گیرد و موجود ذی شعوری به نام انسان قابلیت رشد و نمو در زمین را بیابد. "به زبان دیگر قوت نسبی نیروهای طبیعت، طوری تنظیم شده که اجازه بروز حیات را در زمین داده است. مثلاً اگر شدت نیروی ثقل، کمی قوی‌تر از مقدار فعلی آن می‌بود انبساط جهان خیلی زودتر متوقف شده بود و در اثر انقباض، جهان به صورت یک سیاه‌چال در آمده بود، قبل از آنکه فرصتی برای تشکیل کهکشان باشد. از طرف دیگر اگر شدت نیروی ثقل کمی ضعیف‌تر از مقدار فعلی آن می‌بود، جهان سریع‌تر از آن منبسط می‌شد که ماده جهان به صورت ستارگان جمع شود." (گلشنی، ۱۳۷۷، ۱۶۰).

این واقعیت که این ثابت‌ها و تنظیمات در جهان به این نحو فعلی برقرار هستند در حالی که کوچکترین تغییری در اندازه آنها امکان حیات انسانی را از بین می‌برد می‌تواند مؤید وجود خداوندی حکیم و قادر باشد که براساس طرح و هدفی هوشمندانه این جهان را برای پدید آمدن موجودی که بر صورت خود باشد و بتواند بنده عاشق او گردد، خلق نموده است.^۱

تبیین طبیعت‌گرایانه از این داده علمی البته بسیار مشکل و متکلفانه است. توضیح طبیعت‌گرایانه این داده به قرار زیر است:

بی‌نهایت جهان متفاوت وجود دارند که همه‌ی حالات اولیه‌ی ممکن و مقادیر ثابت پایه‌ای ممکن را نمایش می‌دهند؛ و البته این عجیب نخواهد بود که ما یکی از آن بی‌نهایت جهان را که در آن امکان ظهور موجودی هوشمند فراهم شده باشد اشغال کرده باشیم. (کولینز و هاوکینگ، ۱۹۷۳، ص ۳۳۴)

البته افراد دیگری پیشنهاد داده‌اند که لزومی ندارد این همه جهان را به آنتولوژی خود اضافه کنیم. کافی است فرض کنیم که جهان مشاهده‌پذیر بخشی از یک جهان بسیار بسیار بزرگتر است که در هر گوشه‌ی آن یک شرایط اولیه و قوانین فیزیکی خاص حاکم است (سوئین برن، ۲۰۰۴، ص ۱۸۵).

سؤالی که ما می‌توانیم مطرح کنیم این است که چرا باید چنین فرض‌های عجیبی را

۱. برهان "تنظیم دقیق" برای اثبات وجود خداوند که از این اصل نتیجه گرفته می‌شود، برهانی است که اخیراً توسط فیلسوفان دین مورد توجه جدی قرار گرفته و باعث شده است برهان نظم صورت‌بندی دقیق‌تر و جدی‌تری یابد. برای مطالعه بیشتر در مورد این برهان به کتاب وجود خداوند، ریچارد سوئین برن، کتاب جهان‌ها، جان ازلی و کتاب اصل کیهان‌شناسی انتروپیک، بارو و تیپلر و همچنین کتاب اخیر پلتنینگا با عنوان علم، دین و طبیعت‌گرایی مراجعه کنید.

به عنوان فرض‌های علمی مطرح کرد و آیا اصلاً علم به ما اجازه می‌دهد چنین فرض‌هایی را بکنیم؟ در اینجا بحث از ورود خدای رخنه پوش مطرح نیست چون ما تبیین بر اساس وجود خداوند را نه به عنوان جایگزین تبیینی که علم بعداً با پیشرفت می‌تواند ثابت کند پیشنهاد کرده باشیم بلکه صحبت ما در اینجا در نقطه‌ای است که علم علی‌الاصول نمی‌تواند پاسخی بدهد، هر چقدر که بخواهد پیشرفت نماید. به نظر می‌رسد آنطور که پلاتینگا می‌گوید، انگیزه این قبیل پیشنهادها قبول اصلی طبیعت‌گرایانه به نام اصل بی تفاوتی است. این اصل بیان می‌دارد که:

"یک نظریه‌ی فیزیکی باید هر چیزی شبیه تطابق‌های کیهانی و تنظیمات دقیق را که تلویحاً پیشنهاد پذیرش نوعی طراحی را مطرح می‌کنند کنار بگذارد." (پلاتینگا،

۱۹۹۷، ص ۱۲)

واضح است که این اصل طبیعت‌گرایی را پیش فرض گرفته و به همین دلیل بر خلاف مسیر رایج و معقول ایجاد نظریات علمی که سادگی را به عنوان محک نهایی انتخاب بین نظریات علمی دارای کفایت تجربی می‌پذیرد، دانشمندان حاضر شده‌اند که نظریه‌ی جهان‌های چندگانه را که بسیار متکلفانه و پیچیده است مطرح کنند. هر چند حتی قبول این نظریه هم منافاتی با دیدگاه موحدانه ندارد و خداوند می‌تواند خالق همه آن جهان‌ها و حتی دستگاه تولید جهان‌های متفاوت باشد اما برای یک موحد لزومی به فرض چنین چیزی نیست.

کسی ممکن است ایراد بگیرد که نظریه دینی هم با نظریه طراحی هوشمند سازگار است هم با نظریه جهان‌های موازی هم با نظریه تکامل سازگار است هم با خلقت‌گرایی و ... بنابراین نظریه پلاتینگا یا به توسل به خدای رخنه پوش می‌انجامد (به لحاظ روش‌شناختی) یا از منظر متافیزیکی با هر نظریه علمی‌ای سازگار است.

پاسخ ما این است که اولاً همان‌طور که ذکر شد بحث از خدای رخنه پوش تنها در زمینه‌ای مطرح است که علم علی‌الاصول بتواند در آینده تبیینی برای آن ارائه دهد اما وقتی موضوع بحث در مورد خلقت اولیه جهان یا علت برقراری قوانین منتج به پدید آمدن انسان در جهان کنونی است علم علی‌الاصول ساکت است و بنابراین بحث از خدای رخنه پوش مطرح نیست. تنها مساله این است که آیا تبیین موحدانه بر تبیین طبیعت‌گرایانه برتری دارد یا خیر و از چه جهت. ثانیاً اینکه توحید با نظریه تکامل یا با

نظریه طراحی هوشمند و نیز با خلقت‌گرایی سازگار باشد ایرادی به جهان بینی توحیدی نیست، چون در متافیزیک موحدانه مهم این است که نشان دهیم خداوند جهان را ایجاد کرده و به سمت هدفی هدایت می‌کند، حال او از چه ابزاری استفاده می‌کند خارج از بحث ماست. او می‌تواند انواع را مستقیماً خلق کرده باشد و یا در پروسه انتخاب طبیعی آنها را ایجاد نموده باشد. آنچه مهم است توانایی نگاه موحدانه در ارائه تبیینی معقول برای صدق رسایی قوای شناختی انسان و در نتیجه نزدیک شدن به حقیقت در طی مسیر حرکت علمی بشر است. و علاوه بر این قابلیت نگاه توحیدی در سازگاری و همچنین تایید شدن توسط نظریات علمی است. توانایی که طبیعت‌گرایی متافیزیکی فاقد آن است.

۲-۲-۲ ارگان‌های پیچیده

مثال دیگری که قویا موید وجود طراحی هوشمند در جهان است و امروزه بیولوژیست‌ها و طرفداران نظریه‌ی تکامل را به دو گروه تقسیم کرده است تبیین وجود ارگانیزم‌های پیچیده در حیات است، ارگانیزم‌هایی مثل چشم در پستانداران یا قوه‌ی تکلم در انسان. طرفداران طراحی هوشمند معتقدند چنین پدیده‌هایی قابل تبیین با فرایندهای طبیعی مورد قبول در نظریه تکامل براساس تصادف منجر به جهش ژنتیکی نیستند. به عنوان مثال دمبسکی با تعریف و تدقیق مفهوم پیچیدگی نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان تبیین موجهی به جز تبیین مبتنی بر طراحی برای سیستم‌های پیچیده ارائه کرد (دمبسکی، ۲۰۰۲). مایکل بهی نیز که تحقیقات مفصلی در این زمینه انجام داده است به این نتیجه می‌رسد که حتی در سلول یک باکتری نیز آن‌قدر پیچیدگی وجود دارد که تبیین تصادفی آن را نامحتمل می‌سازد.

مایکل بهی یک سیستم پیچیده را چنین تعریف می‌کند:

یک سیستم پیچیده که دارای پیچیدگی غیر قابل کاهش باشد، سیستمی است که تمام اجزای آن با یکدیگر چنان تنظیم شده‌اند که به عنوان یک کل دارای یک کارکرد معین باشند. (بهی، ۱۹۹۶)

بهی استدلال می‌کند که با داشتن چنین پارامترهایی نظریه تکامل با انتخاب طبیعی نمی‌تواند چنین سیستم‌هایی را تولید کرده باشد، چون اگر یکی از اجزاء نباشند کل سیستم از کار می‌افتد و فرآیندی که به شدت تدریجی و پله پله عمل می‌کند و برای

ایجاد تک تک اجزای سیستم هیچ هدفی ندارد، نمی‌تواند این اجزاء را در کنار هم ایجاد کرده باشد.

او نتیجه می‌گیرد که باید طراحی هوشمند در کار باشد. پذیرش طراحی هوشمند که دارای چنین قوت تبیینی براساس داده‌های علمی است برای یک موحد، آسان است اما طبیعت‌گرایان برای فرار از این پذیرش سعی در توجیه پیدایش این سیستم‌های پیچیده می‌کنند و البته تاکنون نظریه قابل قبولی ارائه ننموده‌اند.

نتیجه‌گیری

دانشمندان به دنبال کشف حقایق جهان و به دست دادن گزاره‌های معطوف به صدق در مورد واقعیات جهان خارج هستند اما چه در مقام مشاهده و چه در مقام نظریه‌پردازی و انتخاب بین نظریات رقیب، جهان‌بینی آنها تاثیرگذار خواهد بود. به خاطر این تاثیر می‌توان بین علوم برآمده از دو جهان‌بینی اصلی رقیب یعنی جهان‌بینی توحیدی و جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه تفاوت نهاد. در این مقاله سعی شد اولاً تفاوت این دو جهان‌بینی در بدست دادن مبانی معرفت‌شناختی لازم برای معقولیت حرکت علمی مقایسه شود و ثانیاً نشان داده شود که داده‌های علمی در مقام تایید نمودن گزاره‌های اصلی کدام یک از این جهان‌بینی‌ها موفق‌تر است.

نتیجه حاصل از استدلال‌های این مقاله این است که جهان‌بینی موحدانه هم در مقام ایجاد مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی و هم در مقام تایید شدن توسط داده‌های علمی بر جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه برتری دارد و بنابراین ایجاد علم دینی یعنی علم مبتنی بر جهان‌بینی دینی، هم از نظر معرفتی و هم از نظر کاربردی، معقول است.^۱

۱. از دکتر مصطفی تقوی بخاطر مذاکراتی که با هم داشتیم و انگیزه‌ی نوشتن این مقاله را فراهم کرد متشکرم. همچنین از دکتر مهدی گلشنی بخاطر مطالعه این مقاله و ارائه نقطه نظرات عالمانه و سودمندشان صمیمانه سپاسگزارم.

منابع

- نصر، سید حسین (۱۳۷۹)، *انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد)*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۰)، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشا الله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲)، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میاننداری، قم، موسسه فرهنگی طه.
- گلشنی، مهدی (۱۳۷۴)، *دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر*، تهران، مرکز نشر فرهنگی مشرق.
- گلشنی، مهدی (۱۳۷۷)، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۹)، "چرا علم دینی؟"، *نشریه اسراء*، شماره ۶.
- Beilby, J. (ed.), (2002). *Naturalism Defeated: Essays on Plantinga's Evolutionary Argument against Naturalism*, Cornell University Press.
- Barrow, J. et al. (1988). *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press.
- Behe, M. J. (1996). *Darwin's Black Box*, NY: Free Press.
- Collins, C. B. & Hawking, S. W. (March 1973) Why is the Universe Isotropic? , *The Astrophysical Journal*
- Dembski, W. A. (2002). *No Free Lunch: Why Specified Complexity Cannot Be Purchased without Intelligence*, Rowman & Littlefield.
- Golshani, M. (2000) How to Make Sense of Islamic Science? , *The American Journal of Islamic Social Science*, 17.3.
- Leslie, J. (1989). *Universes*, London & New York: Rutledge.
- Plantinga, A. (1993). *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press.
- Plantinga, A. (1997). Methodological Naturalism? , *Origins and Design*,

18:1.

Plantinga, A. and Tooley, M. (2008) *Knowledge of God*, Blackwell

Plantinga, A. (2011) *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism*, Oxford University Press.

Russell, B. (2008). *Mysticism and Logic: and Other Essays*, Allen and Unwin Ltd., digitized by Gutenberg s organization.

Swinburne, R. (2004). *The Existence of God*, 2nd ed., Oxford: Oxford University Press.

Trigg, R. (1998). *Rationality and Religion*, Oxford: Blackwell Publishing.

Trigg, R. (2002). *Philosophy Matters*, Oxford Blackwell Publishing.

Van Fraassen, B. C. (2002). *The Empirical Stance*, Yale University Press.

Van Inwagen, P. (1993). *Metaphysics*, Vestview Press.

Van Inwagen, P. (2006). What is Naturalism? What is Analytical Philosophy? in *Analytic Philosophy without Naturalism*, A. Corrandini, et al. (ed.), Rutledge.