

الگوی نوین پوکینگهورن از ارتباط خدا با عالم با نقد تصور سنّتی توماسی

نیما نریمانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۸

چکیده

رویکرد کلان جان پوکینگهورن در مواجهه با مسائل الهیاتی تأکید بر لزوم توجه و استفاده از علوم جدید است. او به تصور شخصی، متعالی و متمایز از خداوند به طور کلی ملتزم است و با این حال نقدهایی بر تصور رایج توماسی از خداوند وارد می‌سازد. محور اصلی نقدهای او مسئله ارتباط فعالانه خداوند با جهان و مخلوقات خصوصاً انسان است. در این مقاله، پس از بیان نقدهای پوکینگهورن بر تصور توماسی از خداوند و ارتباط او با جهان، الگوی جدیدی که او معتقد است مشکلات پیشین را ندارد و همچنین برخاسته از ظرفیت‌های فیزیک نوین است معرفی خواهد شد. در پرتو ظرفیت‌های فیزیک جدید، به ویژه علّیت اطلاعاتی، پوکینگهورن کوشیده است تبیینی از ارتباط خداوند با عالم هستی ارائه کند که علاوه بر نقش خالقیت ازلی برای ربوبیت و تأثیر اراده خاص خداوند در عالم نیز جایی را باز می‌گذارد. در این مقاله، دیدگاه او را که دارای سه وجه علمی، دینی و فلسفی است از همین سه وجه مورد ارزیابی انتقادی قرار خواهیم داد.

کلیدواژه‌ها

فاعلیت الهی، دئیسم، توماس آکویناس، جان پوکینگهورن، فیزیک جدید

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(Narimani.nima@gmail.com)

۱. مقدمه

جان پوکینگهورن، که برخی او را بهترین دانشمند/متکلم انگلیسی معاصر معرفی کرده‌اند (زارع ۱۳۹۶، ۲۹)، با اتخاذ تصویری شخصی و متعالی از خداوند که آن را برخاسته از متون دینی (مسیحی) می‌داند، مدعی است که ویژگی مهم خداوند در دین ارتباط فعالانه او با جهان طبیعت است. تبیین توماسی (به عنوان مهم‌ترین الگوی مسیحی از سده‌های میانه) از خداوند و ارتباط او با عالم امکان فاعلیت مستقیم خداوند در جهان را سلب می‌کند. ظهور علم جدید (خصوصاً مکانیک نیوتنی) اثر عمیق و بی‌مانندی در کنار رفتن باور به فاعلیت مستقیم خداوند در جهان داشته که زمینه را برای استقرار و تثبیت الگوی توماسی از خداوند و ارتباط او با عالم برای خداباوران مهیاتر نموده است.

پوکینگهورن معتقد است الگوی توماسی از خداوند و ارتباط او با عالم قابل انطباق با مدعیات محوری متون دینی نیست. از طرف دیگر، او معتقد است تغییرات رخ داده در فیزیک نوین دیدگاهی که امکان فاعلیت مستقیم الهی را زیر سؤال می‌برد کنار زده و امکان تبیین‌های نو را فراهم نموده است. به باور پوکینگهورن، از آنجا که علم جدید راهی برای ورود الهیات و تفکر دینی به فهم جهان گشوده و لازمه تفکر دینی مشارکت در تبیین علمی جهان است، مسئله اساسی این است که توجه کنیم چطور تحلیل نظام علی جهان بر اساس نگاه علم حقیقتاً راهی برای صدق این باور باز می‌کند که مشیت الهی در جهان فعال است (Polkinghorne 2005, ix).

پوکینگهورن معتقد است تفکر متافیزیکی و الهیاتی باید نظر به یافته‌ها و نظریات علمی داشته باشد و بدون توجه و استفاده از علم جدید مسیر فلسفه و الهیات مسیر شایسته‌ای نیست. او این رویکرد را تفکر پایین به بالا می‌نامد. به گفته او، «این رویکرد در پی آن است تا با استفاده از شواهد موجود به سوی تدوین انواع کلان‌تر معرفت حرکت نماید» (Polkinghorne 2009b, x). اما از طرف دیگر معتقد است علم نیز در تبیین و توصیف جهان نیازمند تصمیم‌گیری‌های فلسفی است و بدون اتخاذ چنین تصمیم‌هایی نمی‌توان یک نظریه علمی شکل داد. از آنجا که علم در آنچه راجع به جهان و موضوعات مورد توجه خود می‌تواند بگوید محدودیت دارد، نمی‌تواند نظر یکتایی راجع به جهان برگزیند. و نهایتاً تصمیم‌هایی متافیزیکی لازم خواهند بود که بر پایه مبانی متافیزیکی بنا

خواهند شد. بنابراین مفروضات الهیاتی در این میان می‌توانند به خوبی نقش برجسته‌ای ایفا کنند (Polkinghorne 2009b, xviii).

برای ورود به بحث لازم است توجه داشته باشیم که مهم‌ترین ویژگی‌های خداوند نزد پوکینگهورن را باید شخصی بودن خداوند، تعالی و تمایز و عدم شامل بودن خداوند نسبت به جهان، و ارتباط مؤثر و مستمر او با جهان دانست. او به طور کلان به تصور سنتی از خداوند^۱ نزدیک‌تر است تا به همه‌خداانگاری^۲ یا همه‌درخداانگاری^۳. اما قرابت دیدگاه او به تصور سنتی از خداوند به معنای پذیرش کامل این دیدگاه نیست. او معتقد است که تصور رایج و غالب سنتی مسیحی از خداوند، که به طور ویژه توسط توماس آکویناس معرفی و تبیین و از طریق کلیسا ترویج و تثبیت شده است، دارای اشکالاتی است. از نظر او، با شکل‌گیری و رشد علوم تجربی جدید، اشکالات این نگاه به خداوند، که مهم‌ترین آن عدم امکان ارتباط مؤثر خداوند با عالم بوده، پررنگ‌تر شده و با تثبیت جهان‌بینی علمی کلاسیک این روند تا حذف خداوند از جهان و حتی انکار وجود خداوند پیش رفته است. لذا برای درک بهتر دیدگاه او لازم است ابتدا دیدگاه آکویناس درباره خداوند و رابطه او با جهان بیان شود.

۲. دیدگاه آکویناس نسبت به خداوند و فعل او

توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م.)، در میان تنوع زیاد دیدگاه‌ها در قرون میانه، نظام‌مندترین و بانفوذترین نویسنده آن دوران به شمار می‌آید. او با تلفیق الهیات مسیحی و فلسفه ارسطویی رویکردی متمایز در علم و در دین ارائه کرد که تا قرن هفدهم بر تفکر غرب حاکم بود (باربور ۱۳۹۲، ۴۱). دیدگاه آکویناس درباره خداوند به گونه‌ای است که در آن محرک غیرمتحرک ارسطو و پدر شخصوار کتاب مقدس با هم یکی شدند. علت متافیزیکی نخستین در فلسفه یونان با آفریدگار هدفدار و پویا که در الهیات مبتنی بر کتاب مقدس مطرح بود یکی دانسته شد. اگرچه شاید گاهی چنین به نظر می‌آید که صفات فلسفی انتزاعی‌تر، مانند علم مطلق، قدرت مطلق، حضور مطلق و سرمدیت، بر تصویرهای شخصوار در کتاب مقدس، مانند پدر، داور و ناجی، تفوق داشته باشد (باربور ۱۳۹۲، ۴۹-۵۰).

در قرون میانه، از نظر بعضی‌ها هر گونه خودمختاری طبیعت که ناشی از کشف علل حقیقی در عالم باشد با قدرت مطلق الهی در تعارض بود. یک واکنش به این مسئله را برخی متفکران اسلامی (اشاعره) بروز دادند، که برای حفظ قدرت مطلق الهی هر گونه علّیت واقعی در جهان را انکار کردند. نزد این متفکران تعارضی بنیادین میان این که خداوند علّت همه امور است با خودمختاری فرآیندهای طبیعی وجود داشت (Carroll 2008, 586). در مقابل، آکویناس با بسط نظام فلسفی خود (که البته آن را وامدار ابن سینا است) در حقیقت راهی برای به رسمیت شناخته شدن علم و دین، هر دو، ایجاد کرد. او با ابتکاری که در زمینه ارتباط خداوند با عالم و نظام علّی جهان ارائه داد به مقابله با رویکردهای منکر تبیین عالم بر اساس علّیت درون‌جهانی (فیزیکی) پرداخت.

محور اصلی دیدگاه آکویناس این است که خلقت یک تغییر نیست، و بنابراین امکان تعارض میان تبیین‌های علمی که موضوعشان تغییرات عالم است و علوم مربوط به خلقت وجود ندارد (Carroll 2008, 591). در نگاه توماس، تمایز متافیزیکی میان دو سطح اولی و ثانوی علّیت؛ ما را قادر می‌سازد تا از طرفی تمام اثرات مخلوقات را به خداوند به عنوان علّت برتر نسبت دهیم، و از طرف دیگر اثرات مخلوقات را به خود آنها به عنوان علّت ثانوی منسوب بدانیم (Carroll 2008, 591). در این نگاه، خداوند نه تنها وجود و قدرت موجودات را در بدو آفرینش ایشان به آنها عطا می‌کند، بلکه تا وقتی که موجودند، این وجود و قدرت را از جانب خداوند دریافت می‌کنند (Silva 2011, 6). چنان که آکویناس در کتاب جامع الهیات خود می‌گوید، «حفظ موجودات توسط خداوند ادامه یافتن همان فعل وجودبخشی اوست که این فعل فاقد حرکت و یا زمان است» (Aquinas 2018, 466). بنابراین اگر این فعل خلاق الهی متوقف گردد، هر عملی متوقف خواهد شد، چرا که هر فعل و عملی به خداوند به عنوان علّت نهایی وابسته است (Carroll 2008, 591). آکویناس چنین بیان می‌کند که خداوند قدرتی به موجودات طبیعی می‌دهد تا عمل خود را مطابق با ماهیتشان بروز دهند (Silva 2011, 7). بنابراین مشیت بی‌واسطه الهی سبب کنار زدن علل ثانوی نمی‌شود، چرا که آنها خود مجریان نظام الهی هستند (Aquinas 2018, 117).

آکویناس می‌گوید اگرچه علّیت اولی خداوند مهم‌تر است، اما علّیت ثانوی شبیه‌تر به نتیجه و معلول است، چرا که علّیت ثانوی است که معلول را تعیین می‌کند و آن را از

دیگر معلول‌ها متمایز می‌سازد (Velde 2006, 123-125). در نظر او، بر خلاف علل طبیعی، علّیت الهی در خلقت نیازی به ماده ندارد (Velde 2006, 126). گذشته (که خلقت در آن رخ داده است) قطعاً معنای زمانی نمی‌دهد، چرا که اساساً خلقت در زمان رخ نمی‌دهد، بلکه این بیانی برای انتقال این معناست که معلول مستقل از علّت (خدا) وجودی نخواهد داشت (Velde 2006, 126). در نگاه او، افعال خداوند از نظر زمانی به گذشته و حال و آینده تقسیم نمی‌شوند، زیرا این افعال واحدند (باربور ۱۳۹۲، ۵۱).

در نگاه آکویناس، علوم طبیعی، فلسفه و الهیات در یک سطح نیستند و نقش‌های آنها مکمل یکدیگر است، نه رقیب یکدیگر (Carroll 2008, 595). بیان او دربارهٔ فاعلیت الهی از این جهت متمرکز است که او از طرفی خداوند را علّت تامهٔ همهٔ مخلوقات می‌داند و از طرف دیگر به ساختاری علیّی از نوع ثانوی در جهان قائل است (Carroll 2008, 586). همچنین، توماس هر گونه نگاه برآمده از تجلی نسبت به خلقت که به نوعی اراده و علّیت الهی را برآمده از نوعی ضرورت می‌داند انکار می‌کند. در نگاه او، خداوند موجودی مختار است، فعل او ضرورتی نیست که صرفاً برخاسته از ذات او و ناشی از حکمت و مشیت او باشد (Carroll 2008, 592).

۳. نقد پوکینگهورن بر دیدگاه سنتی مسیحیت دربارهٔ خداوند و ارتباط او با جهان

پوکینگهورن انتقاداتی را بر این تلقی از خداوند، که پایه‌گذار اصلی آن در سنت مسیحی آکویناس است، وارد می‌سازد. انتقادات او را می‌توان در سه دستهٔ بزرگ قرار داد که هر یک شامل نقدهای جزئی‌تری است.

۱-۳. رفع علّیت و مسئولیت حقیقی دیگران

مطابق با تصویر خداوند در نظام آکویناس، خداوند علّت همهٔ علت‌ها و در طول آنهاست و علّیت او سنخ متفاوتی از علّیت است که در سطح این جهان نیست. بر پایهٔ این وجه، پوکینگهورن انتقاداتی را بر این تصویر از خداوند وارد می‌کند که می‌توان آنها را به این صورت مطرح کرد:

الف. سلب اختیار و مسئولیت مخلوقات نسبت به افعالشان. تمایز اولی و ثانوی در علّیت برای تبیین فعل الهی در جهان کافی نیست، و این رویکرد نهایتاً سبب خواهد شد ما یا خدا یا طبیعت را مسئول انجام امور عالم بدانیم (Silva 2011, 2). چنانچه فعل خاصی را خداوند انجام می‌دهد و مسئول آن فعل خداست، نمی‌توان موجودات طبیعی را مسئول آن فعل دانست (Silva 2011, 3). همچنین، از آنجا که خداوند علّت تامه هر امر است، مسئول هر فعل نیز اوست، و هر فعلی ضرورتاً محقق خواهد شد و اختیاری از جانب موجودات پس از جاری شدن علّت تامه و حقیقی، که خداوند است، در انجام فعل و یا ایجاد معلول باقی نخواهد ماند.

ب. منسوب شدن شرور به خداوند. هنگامی که خداوند علّت تام و مسئول هر فعل و معلولی گشت، از مشکلاتی که پدید می‌آید مسئله منسوب بودن شرور عالم به خداوند است. خدایی که همه چیز ریشه در او دارد به این نتیجه منجر خواهد شد که ریشه شر نیز در وجود اوست (Polkinghorne 2005, 73).

۲-۳. عدم امکان مشاهده و فهم فعل و ارتباط خداوند با عالم

الف. استقلال علوم طبیعی در تبیین عالم بدون نیاز به ارجاع به خدا و فعل او. در نگاه آکویناس، علوم تجربی می‌توانند به طور کامل جهان را بدون نیاز به هر گونه ارجاعی به خداوند کاملاً تبیین و توصیف کنند. اما پوکینگ‌هورن معتقد است که اگر خدای کتاب مقدس حقیقتاً آفریدگار جهان است، ممکن نخواهد بود که عملکرد جهان به طور کامل و یا نسبی بدون ارجاع به او فهمیده و تبیین شود (Polkinghorne 2005, 21).

ب. خارج شدن ارتباط خدا با عالم از حوزه تفکر و فهم. در نگاه توماسی، ارتباط خدا و عالم و علّیت خداوند نسبت به عالم از سنخ دیگری است و همچون علل طبیعی نیست، و در حقیقت این ارتباط موضوع ایمان است، نه موضوع پژوهش عقلانی و تجربی. در نگاه آکویناس، خلقت از آن جهت که به وجود مشاهده‌ناپذیر خداوند مربوط است، موضوع ایمان خواهد بود و نباید به دنبال او و فعل او در درون عالم گشت (Velde 2006, 124). پوکینگ‌هورن با این نگاه در فهم فعل الهی مخالفت می‌کند، چرا که طبق آن پذیرش و فهم فعل خداوند تنها از طریق ایمان قابل حصول است و از دسترس عقل و فهم انسانی خارج می‌شود (Silva 2011, 3). او همچنین بیان می‌کند که هیچ توضیحی در مورد این که چگونه علّیت اولی رخ می‌دهد بیان نشده و بنابراین این مسئله کاملاً غیرقابل

فهم است (Silva 2011, 3). از نظر او، باید سؤال کرد که چطور امکان ارتباط میان اجزاء جهان و علّیت کلی (خداوند) وجود دارد. مطابق بیان آستین فارر، شارح و مدافع رویکرد توماسی، اگرچه باید از چیستی و چگونگی اتصال علیّی میان کل و اجزاء سؤال کرد، یعنی ماهیت اتصال میان خداوند و مخلوقات، اما پاسخ او بدین سؤال، لاقلاً در رابطه با مشیت الهی، این است که باید از پاسخ به این سؤال منصرف شویم، چرا که این فراتر از توان فهم ماست تا راز فاعلیت الهی را دریابیم (Polkinghorne 1998, 58). بنا بر نگاه پوکینگهورن، نگاه توماسی نسبت به علّیت و نسبت خداوند و عالم کل مسئله فعل الهی را طوری در فضایی مه‌آلود پنهان می‌کند که فهم بشری توان ورود بدان را ندارد (Silva 2011, 4). پوکینگهورن، به رغم احترام به این شیوه تفکر که توسط توماس آکویناس طرح شده و توسط بسیاری از مسیحیان تکامل یافته، فکر می‌کند که این نوعی فرار از حل مسئله به سوی ایمان است. او می‌گوید «من نمی‌توانم تلاش برای فهم این ارتباط را کنار بگذارم، اگرچه مطمئناً این تلاش مشروط و موقتی خواهد بود» (Polkinghorne 1998, 58-59).

ج. خطر حذف کلی خداوند از تبیین عالم. هنگامی که فعل خداوند به فعلی واحد و فراتر از این جهان بدل شود، امکان شناخت آن از میان خواهد رفت. در علّت‌های فیزیکی می‌توانیم اثرات آنها را با مقایسه وضعیت حضور و عدم حضور آنها تبیین کنیم. برای مثال، در مورد گرانش، که نمی‌توانیم آن را کاملاً حذف کنیم، با کم و ضعیف کردن آن این کار را انجام می‌دهیم. اما در مورد خداوند، در الگوی آکویناسی، این دو کار نشدنی است. بدون پذیرش این که خداوند به صورت مستقیم در افعال جزئی در عالم مداخله می‌کند، این خطر وجود دارد که (گفته شود) خدایی که مسئول انجام همه امور است می‌تواند به عنوان خدایی که هیچ کاری انجام نمی‌دهد فهم شود (Polkinghorne 1998, 58-59). خدایی که مسئول و فاعل همه افعال است، همچون خدایی است که هیچ کاری انجام نمی‌دهد (Polkinghorne 1998, 39).

۳-۳. خدای فرازمانی و کاملاً مستقل از عالم

الف. خطر سقوط به دره دئیسم. در نگاه آکویناس، فعل خداوند یک فعل فرازمانی و فرامکانی است که سبب وجود یافتن و استمرار وجود همه مخلوقات عالم شده است. غیر از این فعل واحد، خداوند در سطح این عالم فعل خاصی انجام نمی‌دهد. این سبب از

میان رفتن فاعلیت خاص الهی در نسبت با امور درون عالم و به نوعی رهنمون به دئیسم می‌شود. در حقیقت خدای دئیسم خدایی است که دست او نسبت به مداخله در این عالم بسته است. پوکینگ‌هورن در نقد این نگاه می‌گوید، «اگر، آن طور که من باور دارم، خداوند آزادی ویژه‌ای به انسان‌ها عطا کرده است، روشن نیست که چرا نباید این آزادی را برای خود محفوظ داشته باشد» (Polkinghorne 2005, 10). به باور پوکینگ‌هورن، پاسخ عمومی که از سخن گفتن از فعل خاص الهی طفره می‌رود و آن را محدود به یک فعل بزرگ در ایجاد عالم می‌کند، نه تنها منجر به خدای دئیستی بی‌زمان می‌شود، که از تبیین تجربیات دینی عموم مؤمنان در درک مشیت الهی نیز ناتوان است، بلکه همچنین از جانب دانشمند-الهی‌دانانی که در این زمینه به فعالیت پرداخته‌اند نیز مورد پذیرش قرار نگرفته است. ایشان معتقدند که علوم جدید توان محدود کردن خداوند به داشتن نقشی منفعلانه را ندارد (Polkinghorne 1998, 54). بنابراین پوکینگ‌هورن در توافق با کسپر^۶ می‌گوید: «خدایی که نقش فعالی در جهان ندارد، نهایتاً خدایی مرده است» (Polkinghorne 2005, 8).

ب. غیرشخصی و صلب بودن خداوند نسبت به حوادث جهان. در نظام سنتی مسیحی-توماسی، خداوند فرازمانی و ورای عالم است، و این سبب خواهد شد تا او از شخصوار بودن و واکنش نسبت به امور درون عالم کنار رود. به باور پوکینگ‌هورن، خدای غیرشخصی و صلب می‌تواند سبب احترام عقلانی گردد، و به سبب فعل عظیمش مورد شگفتی واقع شود، اما نمی‌تواند مایه امید و ایمان ما در زندگی شخصی‌مان گردد (Polkinghorne 2005, 7). خدای یهود و مسیحیت، که هنگام رنج انسان‌ها رنج می‌برد، خدایی نیست که به خاطر جلال عظیم خود به دور از عالم باشد (Polkinghorne 2005, 25). درست است که گفته می‌شود خداوند خورشید را بر خیر و شر می‌تاباند و باران را بر سر فاسق و صالح می‌بارد، اما این همه حقیقت نیست. در این سخن حرفی از مراقبت پدراثة الهی از اشخاص و برآوردن نیازهای آنان زده نمی‌شود. بی‌طرفی مطلق سبب عدم تشخیص کامل خواهد شد که مانع از سخن گفتن از خدای شخصی می‌شود، خدایی که کارهای خاصی را انجام می‌دهد و به طرق خاصی با افراد خاصی تعامل دارد. بدون باور به مشیت خاص الهی، ایده خدای شخصوار تهی از معنا خواهد شد. این اعتراض برحق است که اگر فاعلیت غایتمند خداوند در جهان ثابت و

یکسان باشد، آنگاه منطقی است که گفته شود خداوند نامتشخص بدون مسئولیت اخلاقی و ناتوان است. به باور پوکینگ‌هورن، خدا همچون قانون‌گراش نیست که به کلی نسبت به زمنیه (انسانی) امور بی تفاوت و بی تغییر باشد (Polkinghorne 1998, 48-49).

ج. تعارض با دعا. به باور پوکینگ‌هورن، درخواست نمودن از خدا مفهومی محوری در دین است (Polkinghorne 2005, 80). او نگاه آکویناس به دعا و جایگاه دعا در نظام الهیاتی او را چنین نقد می‌کند:

آکویناس می‌گوید: «ما باید دعا کنیم، نه به این خاطر که خداوند را از نیازها و خواست‌های خود آگاه سازیم، بلکه به این خاطر که به خود یادآوری کنیم که در این امور نیاز به یاری خداوند داریم» و شاید پاسخ آن را بگیریم. در این رویکرد، درخواست از خدا صورتی دیگر از تأمل در فیض الهی و یا تمرینی معنوی در شناخت مشیت الهی است. اینها ممکن است صحیح باشند، اما فکر نمی‌کنم هدف اساسی دعاکننده باشند، (بلکه) مسیح می‌گوید «بطلبید که شما دریافت خواهید کرد»، نه این که «نگاه کنید خواهید یافت».

(Polkinghorne 2005, 81)

جوهر دعا پذیرش این امر است که دعا یک رفتار مکانیکی نیست و روند آن قابل پیش‌بینی نیست، بلکه مواجهه‌ای حضوری با خداوند است که نتیجه آن تنها در رخ دادن آن آشکار می‌شود (Polkinghorne 2005, 85). اما به سختی می‌توان پذیرفت که فردی بتواند از خدای دئیستی (که در اینجا نتیجه نظام فلسفی آکویناس در سنت مسیحی است) درخواستی برای هر گونه نیازی داشته باشد. دعا کردن مستلزم باور به خدایی است که همچنان که به طور عام و یکسان عمل کند به طور خاص نیز عمل کند (Polkinghorne 2005, 80).

د. علم خدا به آینده و تعارض با اختیار. به گفته پوکینگ‌هورن، مطابق این نگاه، که فهم مشترک الهیات سنتی از آگوستین و بوئتیوس تا آکویناس و کالون است، خداوند که خارج از زمان است کل جهان (و تاریخ آن) را یک‌جا خلق کرده و هر آن کل آن را مشاهده می‌کند و می‌داند (Polkinghorne 2007, 982). الهیات سنتی خداوند را از تجربه زمانمند جدا می‌سازد. در این رویکرد خداوند از نقطه نظری فرازمانی عالم را در نظر دارد، و بر این اساس است که آکویناس می‌گوید خداوند آینده را از پیش نمی‌داند، بلکه او یک‌جا تمام آن را می‌داند (Polkinghorne 2005, 88). از آنجا که در رویکرد الهیات سنتی خداوند همه چیز را مطابق با حقیقتش می‌داند، به نظر می‌رسد جهان بسته غیرزمانی برای

تطابق با این نگاه تصویر مناسب‌تری است (Polkinghorne 1998, 69). بنابراین، اگر آینده نتیجه قطعی گذشته است، آنگاه نهایت مدعای الهیات سخن گفتن از خدای دئیسم خواهد بود که در آغاز (آفرینش) با محاسباتی قوی جهان را همچون کارخانه‌ای ریسندگی تنظیم کرده است (Polkinghorne 2005, 3). بر این اساس، پوکینگ‌هورن معتقد است نظامی که از آغاز آن همه امور تعیین شده‌اند و قطعاً رخ خواهند داد با اختیار حقیقی ناسازگار است، و علاوه بر این که نقش خداوند صرفاً به فعل آفرینش محدود می‌شود، امکان اختیار و آزادی حقیقی نیز از سایر موجودات سلب خواهد شد.

۴. نقش تغییرات علم جدید نسبت به تصویر کلاسیک علمی از جهان در دیدگاه پوکینگ‌هورن

رکن مهم نظریه‌پردازی پوکینگ‌هورن در رابطه با تصور خدا و ارتباط او با عالم، چنان که در مقدمه ذکر شد، استفاده از ظرفیت‌ها و شواهد علمی است. او بر این باور است که پیشرفت‌های صورت‌گرفته در علم جدید، خصوصاً فیزیک نوین، نه تنها تصور پیشین نسبت به عالم و از طریق آن خدا و رابطه او با عالم را از میان برداشته، بلکه ظرفیت بسیار مناسبی برای طرح تصویر تازه و موفقی از خدا و ارتباط او با عالم به دست داده است.

۴-۱. کنار رفتن نگاه پیشین مکانیکی به عالم و وجود عدم قطعیت ذاتی در جهان بر اساس مکانیک کوانتومی

پیشرفت‌های ما در فهم علمی فرآیند جهان ما را قادر ساخته تا از مدعای ساده‌انگارانه کفایت نگاه مکانیکی به عالم فراتر برویم (Polkinghorne 2005, 4). پیشرفت‌های صورت‌گرفته در فیزیک در قرن اخیر رویکرد مکانیکی صرف به عالم را، که در قرون پیشین مورد حمایت بود، منسوخ کرده است (Polkinghorne 2005, 18). نظریه کوانتومی نخستین شاخه فیزیک است که نشان داد قوانین طبیعت ویژگی پیش‌بینی‌پذیری قطعی ندارند و گاهی اوقات می‌توانند صرفاً شکلی احتمالاتی داشته باشند (Polkinghorne 2000, 942). امروز فهمیده‌ایم که حتی در سطح ماکرو نیز، که پیش‌تر فیزیک کلاسیک (به ظاهر) تبیینی کامل از آن به دست داده بود، آزادی و

نامعلومی‌ای نسبت به گذشته وجود دارد که تصویر مکانیکی و موجبیتی پیشین را از میان برمی‌دارد (Polkinghorne 2005, 37).

عدم قطعیت می‌تواند ناشی از دو عامل باشد: (۱) نداشتن و معلوم نبودن جزئیات اولیه به صورت دقیق؛ (۲) عدم موجبیت ذاتی، که در تعبیر کپنهاگی از مکانیک کوانتومی وجود دارد (Polkinghorne 2005, xi). در واقع، دو برداشت حاضر از عدم قطعیت معرفت‌شناختی موجود در مکانیک کوانتومی پیش‌بینی‌ناپذیری را یا ناشی از نادیده گرفتن روابط علی پنهان می‌دانند یا نشانه‌ای از آزادی عمل در پیروی از اصول علی (Polkinghorne 2007, 975).

پوکینگهورن از طرفی معتقد است که انتخاب میان دو تعبیر موجود یک انتخاب متافیزیکی است. در حقیقت، تعبیر غیرموجبیتی نیلز بور و تعبیر موجبیتی دیوید بوهم دارای کفایت تجربی یکسانی در ارتباط با نتیجه آزمایش‌ها هستند، و فیزیک به خودی خود نمی‌تواند میان آنها یکی را برگزیند (Polkinghorne 2005, xi). از طرف دیگر، او روش درست مواجهه با داده‌های علمی را روش رئالیسم انتقادی می‌داند، که از طریق گزاره مشهور «معرفت‌شناسی هستی‌شناسی را مدل می‌کند» آن را بیان کرده است (Polkinghorne 2000, 942)، و بنابراین معتقد است اگر این راهبرد فراعلمی اتخاذ شود، آنگاه پیش‌بینی‌ناپذیری نشانه‌ای از وجود درجاتی از آزادی در فرآیندهای فیزیکی است (Polkinghorne 2007, 979)، و تصمیمی که از سوی اغلب دانشمندان آگاهانه یا ناآگاهانه اتخاذ شده پذیرش رئالیسم انتقادی است که تلاشی برای بیشینه ساختن رابطه میان اطلاعات معرفت‌شناختی و باورهای هستی‌شناختی است (Polkinghorne 1998, 53). اگرچه پوکینگهورن معتقد است در نظریه کوانتوم این راهی است که عمده فیزیک‌دانان به پیروی از بور در تفسیر عدم قطعیت هایزنبرگ به عنوان عدم موجبیتی هستی‌شناختی و نه صرفاً معرفت‌شناختی پیموده‌اند، اما می‌گوید در مورد دینامیک‌های آشوبناک این راهبرد کمتر عمومیت یافته است (Polkinghorne 2007, 980). در حالی که او در این بخش نیز مدافع تعبیر واقع‌انگارانه از نامعلومی‌های سیستم‌های آشوبناک است.

۲-۴. سیستم‌های آشوبناک و ظهور آزادی و عدم قطعیت در سطح کلان

در نگاه پوکینگ‌هورن، محدودیت معرفت‌شناختی حاصل از نظریه آشوب به یک ویژگی ذاتی در جهان اشاره دارد که او آن را آزادی هستی‌شناختی^۷ می‌نامد (Carroll 2008, 584). چون سیستم‌های آشوبناک به لحاظ علی بسته نیستند، اثرات علی جدید تأثیر کلی دارند و مربوط به کل سیستم می‌شوند، نه جزء آن (Polkinghorne 2007, 980). حساسیت سیستم‌های آشوبناک به طور کلی نشان می‌دهد که آنها هرگز از اثرات جزئی محیطی فارغ نیستند. بنابراین هیچ الزامی برای پذیرش موجبیت در رابطه با سیستم‌های آشوبناک وجود ندارد. همچنین به لحاظ متافیزیکی می‌توان به طور پررنگ‌تری آزادی واقعی در این سیستم‌ها را مورد توجه قرار داد (Polkinghorne 2007, 979). حالات مختلف رفتارهای سیستم آشوبناک در میزان کلی انرژی آنها تفاوتی ایجاد نمی‌کند، بلکه در الگویی که مطابق آن انرژی جریان می‌یابد تغییر ایجاد می‌شود (Polkinghorne 2007, 980).

بنابراین، در نگاه جدید به عالم، آزادی و انعطاف‌پذیری حقیقی در عالم وجود دارد و عالم نتیجه قطعی گذشته خویش نیست. البته پذیرش این آزادی هرگز به معنای کنار گذاشتن اصل دلیل کافی نیست، بلکه به معنای وجود فضایی برای ورود و تعامل سنخ‌های دیگری از علیت است که فراتر از تبادل انرژی میان اجزای فیزیکی و در حقیقت علیت فیزیکی است (Polkinghorne 2007, 979).

این رویکرد، نه فقط به این دلیل که مطابق با برداشت علمی از جهان بوده است، بلکه همچنین به این دلیل که مدخلی برای تطابق با تجربیات اساسی انسانی در مورد اراده آزاد و اختیار و همین‌طور درک تعامل هدایت‌گونه خداوند با جهان بوده است، مورد توافق قرار گرفته است (Polkinghorne 2000, 943). پوکینگ‌هورن در این رابطه می‌گوید، «اگر نگاه علمی از نظم جهان بتواند جایی برای آزادی و اختیار انسان بدون برهم زدن روش علمی فراهم آورد، آنگاه می‌تواند فضایی برای آزادی و ورود اراده الهی در جهان نیز فراهم سازد» (Polkinghorne 2005, 14). به باور او، اکنون ما مجبور به پذیرش خدای نامتشخص دئیستی نیستیم، و از نظر علمی چنین تشخیص داده شده که فرآیند جهان به طور مناسبی انعطاف‌پذیر است و اجازه مشارکت خداوند و انسان را می‌دهد (Polkinghorne 2005, 49).

۵. الگوی نوین پوکینگهورن درباره خداوند و رابطه او با عالم

به باور پوکینگهورن، تصور صحیح از خدا نه خدای مستبد جدای از عالم است و نه خدای پان‌تئیسم. او در عین حال که در جایگاه رفیع و متعالی جاودانه قرار دارد، در قلب و روح توبه‌کنندگان و خاشعان درگاهش حضور می‌یابد (Polkinghorne 2005, 93). اما او علاوه بر حضور در دل و روان انسان‌ها می‌تواند در جهان فیزیکی نیز مداخله کند و آن را هدایت نماید. بر اساس این نگاه، خداوند همچنان که می‌تواند در جهان ذهن مشارکت کند، به همین طریق می‌تواند در جهان فیزیکی نیز فاعلیت داشته باشد (Polkinghorne 2005, 41). البته، به باور پوکینگهورن، این فراتر از دانش کنونی ماست که تبیینی دقیق از گستره امکانی فعل الهی در جهان فیزیکی بدهیم، اما هیچ دلیلی نیز وجود ندارد که گمان کنیم ساختار جهان فیزیکی به گونه‌ای است که ظرفیت پذیرش فعل خاص الهی را ندارد (Polkinghorne 2005, 52). حال سؤال کلیدی این است که چگونه خداوند با سیر زمانی عالم در ارتباط است؟ اگر خداوند بخواهد به شیوه‌هایی خاص در جهان عمل نماید، این افعال باید همراه با فرآیند در حال تکامل جهان رخ دهد (Polkinghorne 2005, 88). او می‌گوید:

من موافقم که نمی‌توان خط‌کشی دقیقی در رابطه با فاعلیت الهی انجام داد، اما ایده روند منعطف جهان ما را یاری می‌دهد تا بفهمیم چگونه امکان تعامل الهی وجود دارد همراه با قیود و ملاحظاتی که این تعامل می‌تواند داشته باشد. (Polkinghorne 2005, 38)

در این الگو، علّیت فیزیکی همراه با نوع دیگری از علّیت که کلی و بالا به پایین است تکمیل می‌شود و تصویر نهایی نشان می‌دهد که علل مختلفی برای تعیین آینده جهان در کارند و بنابراین زمان تنها یک پندار روان‌شناختی انسانی نیست، بلکه ویژگی ذاتی جهان ماست؛ چرا که آینده اکنون موجود نیست، بلکه ما بازیگران حقیقی جهان در ساخت آینده آن هستیم (Polkinghorne 1998, 67). بدین سبب، وجود انعطاف در جهان سبب می‌شود جهان خود با کاویدن امکانات پیش رو آینده خویش را تعیین کند، همچنین انسان خواست خویش را محقق سازد و خداوند نیز با مخلوقات خود در تعامل باشد (Polkinghorne 2005, 78).

او در بیان نوع دیگر علّیت که فراتر از علّیت فیزیکی (انرژیکی) شناخته شده است، علّیت اطلاعاتی را طرح می‌کند. به بیان پوکینگهورن، می‌توان این نوع علّیت را علّیت

بالا-پایین نامید که طی آن «اطلاعات مؤثر» تبادل می‌شود (Polkinghorne 1998, 62). به باور او ما دو قلمرو متفاوت ماده و ذهن را آشکارا درک می‌کنیم. آیا این ممکن نیست که فهم این دوگانه در عدم تعین ذاتی موجود در نظریات ما راجع به رفتار سیستم‌های آشوبناک یافت شود، چنان‌که هم متأثر از تبدلات انرژی و هم اطلاعات مؤثر باشد؟ «بی‌تردید، آگاهی ویژگی‌ای بسیار مبنایی و رازآلودتر از شکل‌گیری تاریخ توسط اطلاعات مؤثر است، اما آن (اطلاعات مؤثر) می‌تواند لااقل به جهتی امیدوارکننده (در فهم) اشاره کند» (Polkinghorne 2009a, 107). انسان‌ها به عنوان موجودات دارای جسم می‌توانند هم به طور انرژی و هم به صورت تبادل اطلاعات با جهان تعامل کنند. اما خداوند به عنوان روح مجرد تنها از طریق تبادل اطلاعات با جهان تعامل می‌کند. واژه اطلاعات به عنوان اصطلاحی برای تأثیراتی استفاده می‌شود که الگوی ساختاری سیستم‌های دینامیکی را تعیین می‌کند (Polkinghorne 1998, 66).

گام مهمی که پوکینگ‌هورن برمی‌دارد این است که چنانچه بخواهیم به اصل دلیل کافی پایبند باشیم، باید دلیلی در برگزیده شدن حالت بالفعل از میان سایر حالات (در عدم تعین‌های ذاتی جهان) داشته باشیم، و علّیت بالا به پایین در کنار علل انرژی می‌تواند این نقش را ایفا کند (Silva 2011). پوکینگ‌هورن در تبیین این نوع از فاعلیت و علّیت دو اصل را بیان کرده است: اول این که این فاعلیت از طریق علل انرژی صورت نمی‌پذیرد، و دوم این که این نوع علّیت در نسبت با سیستم‌های آشوبناک به طور کلی عمل می‌نماید (Silva 2011, 4). نهایتاً پوکینگ‌هورن نتیجه می‌گیرد که باید جریانی از اطلاعات از سوی خداوند به جهان وجود داشته باشد که خداوند از طریق آن جهان را راهبری کند (Silva 2011, 5).

به نظر می‌رسد تصویر خدای فعال در عالم بر اساس انعطاف‌پذیری جهان با تعبیر الهیاتی از حضور هدفمند او در جهان هماهنگ است. پوکینگ‌هورن تأکید می‌کند که فعل خاص الهی نباید خلاف روند کلان و قوانین و ساختارهای عالم که خود خداوند آنها را وضع کرده است باشد، بلکه این فعل در بستر آزادی و انعطاف حقیقی‌ای است که خداوند به عالم ارزانی داشته است. اگر روح الهی در جهان فعال است، بخشی از عملکرد آن از طریق قوانین علمی خواهد بود و ما نباید بگوییم که او بر خلاف آن عمل می‌کند (Polkinghorne 2005, 45). اگر خداوند خالق همه چیز است، (فعل) او نباید

متعارض با خلقتش باشد، و این بدین معناست که فعل هدفمند او در ساختار قوانین علمی جهان مستتر است (Polkinghorne 2005, 45). در حقیقت، فعل عام خداوند وضع قوانین هدفمند در عالم است، و فعل خاص او عاملیت از طریق انعطاف حقیقی‌ای است که در عالم وجود دارد، و بدین طریق خداوند می‌تواند جهان را راهبری و هدایت کند و در مواقع خاص در آن مداخله خاص انجام دهد.

در حقیقت تعادلی میان ساختار و انعطاف جهان باید وجود داشته باشد، میان احترام به آزادی کیهانی، خواست انسانی و اراده الهی (Polkinghorne 2005, 82). البته خداوند نه در هر مسئله جزئی‌ای برای حفظ ما از هر گونه رنجی در عالم مداخله می‌کند و نه نظاره‌گری ناتوان نسبت به روند جهان است، بلکه صبورانه و با علم به جزئیات و احترام کامل نسبت به مخلوقات در دامنه انعطاف‌پذیری فرآیند جهان با آن در تعامل است (Polkinghorne 2005, 52). به طور خاص، این طرح ما را از پذیرش یک دوگانه کاذب که یک سوی آن صرفاً قوانین عالم مستقل از خواست الهی در کارند و در سوی دیگر مداخله ناگهانی خداوند در جهان رخ می‌دهد بر حذر خواهد داشت (Polkinghorne 2005, 9). بنابراین خداوند مسئول تام امور عالم از جمله شرور نیست، بلکه اختیار و آزادی به موجودات و عالم عطا کرده است (Polkinghorne 2005, 78). برای مثال، وضعیت آب‌وهوا فرآیندی بسیار پیچیده است (یک سیستم آشوبناک)، و بر مبنای آن می‌توان انتظار داشت که تغییرات کوچکی بتوانند اثرات شگرفی داشته باشند. برای همین است که دعا برای طلب باران را نباید مردود دانست (Polkinghorne 2005, 39). امکان پیش‌آمده برای فعل خداوند در انعطاف‌پذیری ذاتی جهان این نکته را هویدا می‌سازد که چرا دعا برای شفا یا بارش باران معقول است، اما دعا برای توقف خورشید یا تابستان شدن زمستان معقول نیست (Polkinghorne 2005, 5).

آینده به طور نسبی مخلوق ماست. در حقیقت همچون مجسمه‌سازی که با هنرمندی خویش شکل نهایی یک مجسمه را تعیین می‌کند، ما نیز می‌توانیم آینده جهان را تعیین کنیم (Polkinghorne 2005, 90). بر اساس دیدگاه پوکینگهورن، فعل آفرینش به معنای محدودیت آزادانه‌ای است که خداوند بر خود تحمیل می‌کند، نه تنها محدودیت بر قدرت الهی تا امکان وجود سایر مخلوقات را فراهم آورد، بلکه محدودیت بر علم

خویش، به نحوی که آینده حقیقتاً نامعلوم و گشوده باشد. جهان تکاملی باید با نگاه الهیاتی چنین فهمیده شود که خداوند همراه با ساختارها و محدودیت‌هایی در آن آزادی‌ای به آن عطا کرده تا آینده خود را خود رقم زند (Carroll 2008, 585). اکنون قابل فهم است که جهان با فرآیند آزادانه خود چطور با خالق خویش از طریق ورود اطلاعات در زنجیره علل طبیعی خود تعامل می‌کند (Polkinghorne 2007, 981).

۶. تحلیل و بررسی دیدگاه پوکینگ‌هورن

ورود پوکینگ‌هورن به نقد نگاه توماسی نسبت به خداوند و ارتباط او با عالم را از سه منظر می‌توان بررسی کرد. در حقیقت اشکالات پوکینگ‌هورن به این نگاه سنتی را می‌توان ترکیب سه نوع نقد از سه منظر فلسفی، دینی و علمی دانست که با یکدیگر مرتبط‌اند.

۱-۶. منظر فلسفی

در مواجهه با نظام سنتی توماسی از منظر فلسفی، پوکینگ‌هورن این اشکالات را مطرح می‌کند: (۱) سلب اختیار از موجودات به خاطر علّیت الهی نسبت به همه امور، (۲) منسوب شدن شرور به خداوند، (۳) خارج شدن ارتباط خداوند و عالم از حوزه عقل و تفکر، (۴) حذف کلی خداوند از تبیین عالم و سقوط به درهٔ دئیسم، (۵) اصرار بر علم خداوند به آینده و تعارض آن با اختیار موجودات. به نظر می‌رسد او در اصل بیان این نوع انتقادات محق است. محور این دست اشکالات او را باید در مسئلهٔ ارتباط علی خداوند و عالم جستجو کرد. در نگاه توماسی، علّیت الهی در عرض علل طبیعی و این جهانی نیست، بلکه در طول علل دیگر است. حال مسئلهٔ کلیدی اینجاست که این نوع از علّیت آیا معلول خویش را متعین می‌کند یا خیر. در حقیقت آیا جاری شدن علّیت الهی به طور حتمی معلول‌های پسین را متعین می‌سازد یا این نوع از علّیت صرفاً بستر و ظرفی برای ایفای نقش حقیقی علل دیگر فراهم می‌آورد و علل بعدی در ایجاد معلول‌های خویش استقلال نسبی از علّت اولی و ازلی دارند.

هرچند نظام توماسی می‌بایست تکلیف خود را با این دوگانهٔ منطقی روشن می‌کرد، چنین نکرده و به نوعی خواسته این دوگانه را جمع کند. در مقابل، پوکینگ‌هورن اگرچه بحث خود را با طرح این سؤال دوجوهی آغاز نکرده، اما به درستی تشخیص داده است که

نمی‌توان هر دو وجه این دوگانه را باهم داشت. بالاخره یا علّت اولی و ازلی معلول‌های بعدی را متعین می‌سازد و علل ثانوی در پیشبرد اراده‌ی ازلی الهی در تحقق معلول‌ها صرفاً نقش واسط دارند، یا علّت الهی و اولی به طور قطعی معلول‌ها را تعیین نمی‌کند و علل واسط استقلالی نسبی در تعیین معلول‌های بعدی خواهند داشت.

اگر گزینه‌ی نخست را پاسخ نگاه سنتی و توماسی به این سؤال بدانیم، که شواهد مؤید آن کم نیست، آنگاه دو اشکال اصلی پوکینگهورن بیشتر نمایان می‌شود: انکار اختیار و منسوب شدن شرور به خداوند. زیرا در این صورت اراده‌ی ازلی الهی و علّت اولی به طور قطعی همه‌ی معلول‌های بعدی را تعیین می‌کند و هیچ علّتی در این میان نقشی حقیقی و اختیاری واقعی نخواهد داشت. بدین ترتیب هم اصل اختیار این جهانی انکار خواهد شد و هم مسئول تمامی شرور عالم اراده‌ی ازلی خداوند خواهد بود.

اما چنانچه گزینه‌ی دوم را انتخاب کنیم و بگوییم نگاه توماسی نقشی حقیقی برای علّت این جهانی قائل است و علّت الهی را نه عامل تعیین‌بخش کامل بلکه پدیدآورنده و عامل وجودبخش به علل طبیعی و این جهانی و فراهم‌کننده‌ی بستر تعامل حقیقی علل مختار این جهانی بدانیم، آنگاه به رغم میل رویکرد توماسی با اشکالات دیگری مواجه خواهیم شد. اولاً، علم خداوند به این عالم و معلول‌های آن از ازل مطلق نخواهد بود، چرا که عدم تعیین در سطح پدیده‌ها و اختیاری حقیقی در سطح علل این جهانی وجود دارد. ثانیاً، آنچه در طبیعت در جریان است، منعزل از اراده‌ی اولی و ازلی خداوند خواهد بود، و علّت و اراده‌ی الهی در این سطح دیگر نقشی ندارد. به عبارت دیگر، چون در رویکرد توماسی علّت الهی در سطح علل طبیعی و این جهانی و تأثیر تمایزبخش بر آن جایی ندارد، اراده‌ی خداوند، مگر در سطح ایجاد علل طبیعی مختار (و البته غیرمختار) و باقی نگاه داشتن آنها، در اتفاقاتی که در سطح طبیعت رخ می‌دهد نقشی نخواهد داشت، که این رویکرد دئیستی به خداوند و ارتباط او با عالم را بسیار تقویت خواهد کرد. خدایی که نقش فعالی در سطح علل و رویدادهای این جهانی ندارد، نقش او صرفاً ایجاد این جهان خواهد بود، که شامل ایجاد علل مختار و عدم تعیین ذاتی است، و البته نگاهداری این جهان از لحاظ وجودی، و نه چیزی بیشتر از این.

۲-۶. منظر دینی

در مواجهه پوکینگهورن با نظام توماسی از منظر دینی دو اشکال محوری دیده می‌شود و تأکید اصلی پوکینگهورن نیز بر این دو است. این اشکالات از این قرارند: غیرشخصی و سخت شدن خداوند نسبت به این جهان و حوادث آن، و تعارض با مفهوم دعا.

پوکینگهورن در بیان اشکال اول بر متون دینی اتکا دارد، از این جهت که در متون دینی (به طور کلی ادیان ابراهیمی) تصویر ارائه شده از خداوند شخصوار است و نسبت به آنچه در جهان می‌گذرد آگاه و حساس و فعال است. این تصویر با تصویر ارائه شده در نظام توماسی تعارض دارد، چون در آن خداوند تنها با فعل واحدی با همه جهان در ارتباط است و جزئیات آنچه در جهان در جریان است اثری بر اراده او نخواهد گذاشت.

در مورد اشکال دوم، پوکینگهورن معتقد است که دعا خواستن حقیقی از خداوند به امید دریافت چیزی و جاری شدن اراده خاص الهی در تحقق خواسته انسان است. این مفهوم به شرطی قابل قبول است که اراده الهی صرفاً یک اراده ازلی و در طول همه علل برای ایجاد و ابقاء آن نباشد، بلکه خداوند با اراده خاص خود خواسته‌های انسان‌های مؤمن را نیز که از طریق دعا او را می‌خوانند اجابت کند.

به نظر می‌رسد این دست از اشکالات پوکینگهورن از جهتی به حق و از جهت دیگر قابل تأمل است. در مورد اشکال اول، دست‌کم دو مسئله پیش روی این نگاه به متون دینی وجود دارد. مسئله نخست که پوکینگهورن کمی به سادگی از کنار آن عبور کرده مسئله زبان دین در بیان افعال و صفات خداوند است. در حقیقت، اگرچه متون دینی در بیان ارتباط حقیقی و همیشگی خداوند و اراده و مشیت او با عالم صراحت دارند، اما این که بر مبنای این متون چه تصویری از خداوند ارائه دهیم می‌تواند محل تأمل باشد، خصوصاً در این باره که آیا او موجودی شخصوار و اراده‌مند همچون انسان‌هاست یا این که این عبارات بیانی استعاری از ویژگی‌های خداوند هستند. سؤال این است که وقتی متن دینی از نسبت دادن امری به خداوند سخن می‌گوید آیا باید آن را به اراده خاص الهی نسبت داد یا ممکن است خداوند از آن جهت که خالق همه امور است پیامدهای خلق را نیز به خود نسبت دهد، بدون آن که منظور در میان آمدن اراده خاصی افزون بر خلق جهان و مکانیزم‌های آن باشد. مسئله دوم پیش روی این نگاه این است که از منظر الهیاتی کدام یک از این دو گزینه مرجح است: این که خداوند در یک فعل واحد آفرینش آنچه مقصود او در

آفرینش است را مقدر و به انجام رساند، یا این که نسبت به خلقت خود چند اراده مجزا و مستقل داشته باشد؟ به نظر می‌رسد، در صورتی که امکان طرح و خلق جهان مطلوب خداوند با یک اراده واحد و بدون آسیب رساندن به دیگر مبانی دینی وجود داشته باشد، این تفسیر برتر از آن است که خلق جهان را به چند اراده مجزا و مستقل الهی نسبت دهیم. این مسئله‌ای است که پوکینگ‌هورن به سادگی از آن عبور کرده و به سابقه تاریخی پرحجم منازعات متفکران در مورد این دو خوانش از فعل الهی وارد نشده است (برای مثال میان نیوتن و لایبنیتس). البته این سبب نمی‌شود تا سخن او را در اصل پذیرش فاعلیت خاص الهی ناصحیح بدانیم.

به نظر نگارنده، هرچند این نگاه که خلقت جهان و جزئیات مطلوب آن تنها با یک اراده است ارجحیت دارد بر نگاهی که در آن چند اراده مجزا و مستقل در خلقت جهان به خداوند نسبت داده می‌شود، اما اگر آن امکان وجود نداشته باشد، آنگاه نباید اصرار بر خلق جهان بر اساس یک اراده واحد کنیم. آیا گزینه‌ای وجود دارد که این امکان را زیر سؤال ببرد؟ هرچند این حوزه نیازمند پژوهشی مجزا و مفصل است، به نظر نگارنده تنها گزینه‌ای که می‌تواند جلوی امکان خلق و تدبیر یک‌باره و تام حوادث جهان را بگیرد، وجود اراده آزاد در مخلوقات جهان است. چنانچه اراده آزاد در میان مخلوقات جهان باشد و خداوند بخواهد شأن و نقش هدایتگری و ربوبیت خود را ایفا کند، آنگاه به نظر می‌رسد که دیگر نمی‌توان از امکان خلق یک‌باره همه حوادث جهان سخن گفت و این نیاز به فاعلیت خاص الهی را قوت می‌بخشد.

۳-۶. منظر علمی

در مواجهه از منظر علمی، پوکینگ‌هورن می‌خواهد نشان دهد تصویر پیشین علمی از عالم کنار رفته است، تصویری که نگاهی مکانیکی و موجبیتی را تثبیت کرده بود و شاید همین نگاه یکی از عوامل مهم شکل‌گیری تصویر توماسی از رابطه خدا و عالم بوده است.

در فیزیک نوین، همه حوادث عالم از پیش تعیین شده نیستند، بلکه عدم تعیین‌های ذاتی‌ای در عالم وجود دارد، که این عدم تعیین‌ها به باور پوکینگ‌هورن راه را برای کنش فاعل مختار - از جمله خداوند - در عالم باز می‌کند. بدین طریق اراده الهی نقشی تعیین‌کننده و بالفعل در پیشبرد حوادث جهان خواهد داشت، و چنین نیست که خداوند تنها نقشی همچون ساعت‌ساز در پیدایش عالم یا به مثابه تکیه‌گاه وجودی عالم ایفا کند.

علاوه بر این دو، خداوند می‌تواند نسبت به آنچه در عالم در جریان است اراده‌ای بکند و در سطح حوادث طبیعی عالم - و نه فقط از طریق وجودبخشی به علل طبیعی - نقش‌آفرین باشد.

در رابطه با این سخن پوکینگ‌هورن، ابتدا باید به دو نکته اساسی توجه کرد. نخست این که در نگاه مبتنی بر متون دینی به خداوند، خداوند صرفاً وجودبخش به عالم و علل موجود در آن نیست، بلکه او خود یک بازیگر فعال در صحنه نیز هست و به نظر می‌رسد این مدعا جزو مهم‌ترین وجوه متون دینی در ادیان ابراهیمی باشد. بنابراین اصرار پوکینگ‌هورن بر حفظ نقش‌آفرینی خداوند در پیشبرد حوادث عالم، علاوه بر رابطه وجودبخشی، اصراری قابل فهم و موجه بر اساس متون دینی است. دوم این که پوکینگ‌هورن به خوبی دریافته است که تصویر سنتی علم و نگاه نیوتنی مطلق به عالم چگونه این نقش‌آفرینی خداوند را ویران می‌سازد و راهی برای پذیرش آن باقی نمی‌گذارد. در حقیقت، می‌توان گفت که یکی از مهم‌ترین عوامل تثبیت نگاه توماسی به رابطه خدا و عالم غلبه و استحکام تصویر کلاسیک علم نسبت به عالم بوده است که در آن جایی برای ورود علتی غیر از علل فیزیکی که ضروری هستند وجود ندارد. بر این اساس، پوکینگ‌هورن به خوبی دریافته است که برای دفاع از عاملیت اراده الهی در پیشبرد حوادث جهان علاوه بر وجودبخشی به عالم - که یکی از مهم‌ترین وجوه ادیان ابراهیمی است - باید اطلاق تصویر کلاسیک علم از جهان کنار گذاشته شود.

اما آیا ابتکار پوکینگ‌هورن در پذیرش تفسیر کپنهاگی و یا نگاه نامتعیین به سیستم‌های آشوبناک دست‌آویز درستی برای طرح امکان فاعلیت الهی در جهان است؟ به طور اجمال، می‌توان گفت که اگرچه فیزیک نوین از عدم امکان پیش‌بینی جهان و در نتیجه کنار گذاشتن تصویر کاملاً موجبیتی و مکانیکی از جهان سخن می‌گوید، اما آنچه از قرائت کپنهاگی مکانیک کوانتومی برمی‌آید این نیست که حوادث نامتعیین عالم را علت‌های فرافیزیکی تعیین می‌کنند. این قرائت از مکانیک کوانتومی می‌گوید این حوادث به طور اتفاقی تعیین می‌شوند و در مورد آنها نباید سراغ علت‌های دیگر رفت. بر این پایه، نمی‌توان گفت که علم جدید ادعای پوکینگ‌هورن را می‌پذیرد، مگر آن که نشان داده شود این عدم پذیرش از سوی علم جدید انتخابی غیرعلمی و از سر تعهد متافیزیکی خاصی

است و پذیرش مدعای پوکینگ‌هورن در مقابل آن انتخابی ارجح و شایسته است. آنگاه است که می‌توان از ظرفیت‌های علم جدید برای توضیح فعل الهی در جهان سخن گفت. نکته قابل توجه بعدی این است که در مقابل رویکرد پوکینگ‌هورن می‌توانیم بگوییم برای پذیرش فاعلیت خاص الهی نیازی به عدم تعیین‌های طبیعی نداریم، بلکه فعل الهی می‌تواند همچون عاملی مستقل و برتر قابلیت دخالت و اثرگذاری بر طبیعت را داشته باشد. او و همقطاران‌ش به دلیل تعهد اصیلشان به روش و مفروضات علمی بر آن‌اند که نگذارند قوانین علمی و تمامیت قوانین طبیعی حتی پس از پذیرش فاعلیت الهی در جهان خدشه‌دار شود، از این رو فاعلیت الهی را تنها از طریق روزه‌ها و شکاف‌های قوانین طبیعی مجاز می‌دانند. اما راهبرد دیگر، بر اساس این دلیل که اصل پایداری و تمامیت قوانین فیزیکی مختص سیستم‌های بسته است و در مورد فاعلیت الهی نمی‌توان و نباید طبیعت را بسته دانست، امکان کنار گذاشتن تمامیت قوانین طبیعی و اصل پایداری را در این شرایط فراهم می‌داند و خود را درگیر روزه‌های قوانین طبیعی نمی‌کند. اما راهبرد پوکینگ‌هورن، به رغم تلاش برای سازگاری با علم جدید، یکی از مهم‌ترین تعهدات متافیزیکی علم تجربی یعنی اصل بستار فیزیکی^۸ را نقض می‌کند؛ این اصل می‌گوید هیچ عامل فرافیزیکی نمی‌تواند بر امری فیزیکی مؤثر باشد. اما این اصل مفروض علمی با وارد کردن عامل فراطبیعی در توضیح رخدادی طبیعی نقض می‌شود و این کار برای کسی که می‌خواهد تعهد به علم و فضای کلی علم‌گرا داشته باشد یک تخطی بزرگ است. بنابراین، به نظر می‌رسد، اگر کسی نقض بستار فیزیکی را مجاز می‌داند، می‌تواند راهبرد دیگری که در بالا بیان شد را نیز مد نظر قرار دهد و پذیرش فعل الهی را دیگر حتی وابسته به عدم تعیین‌ها و روزه‌های طبیعت نیز نکند.

۷. نتیجه‌گیری

دیدگاه توماسی غالب بر اندیشه مسیحی درباره خداوند و ارتباط او با جهان، خداوند را همچون علت ازلی جهان و شرط بقای وجود جهان به تصویر می‌کشد که نه در عرض سایر علت‌های این جهانی بلکه در طول آنها قرار دارد و از این رو نقش بی‌واسطه‌ای در روابط علی درون جهان ایفا نمی‌کند. پوکینگ‌هورن معتقد است چنین تصویری از خداوند موجب می‌شود (۱) مسئولیت افراد در قبال اعمالشان سلب شود، چون خداوند علت‌العلل

و عامل تعیین‌بخش حقیقی است است، نه افراد؛ (۲) نتوانیم فعل خداوند و ارتباطش با جهان را مشاهده و درک کنیم، چون خداوند در روابط علی درون جهان نقشی ندارد و ما صرفاً می‌توانیم این دست از روابط علی را مشاهده کنیم؛ (۳) ارتباط بی‌واسطه خداوند با جهان و در نتیجه با انسان‌ها به نوعی قطع می‌شود؛ و نهایتاً (۴) امکان فاعلیت خاص الهی که بخش محوری ادیان ابراهیمی است و در اموری همچون معجزات و یا استجابت دعای مؤمنان نقش کلیدی دارد منتفی می‌گردد. برای رفع نقص‌های این نگاه سنتی به فعل خداوند در جهان، پوکینگ‌هورن که نگاه موجبیستی برخاسته از علم کلاسیک نیوتنی را عاملی مهم در تثبیت نگاه توماسی می‌داند، عدم تعیین‌هایی را در یافته‌های فیزیک جدید نشان می‌دهد، به ویژه در دو نظریه مکانیک کوانتومی (با تعبیر کپنهاگی آن) و نظریه آشوب، که به او امکان می‌دهد تصویر جدیدی از فعل الهی در جهان ارائه کند که خداوند بتواند مستقیماً در روابط علی درون جهان نقش داشته باشد. این عدم تعیین‌ها از نظر پوکینگ‌هورن می‌توانند همان محلی باشند که اراده و مشیت خاص الهی برای دخالت مستقیم در امور این جهانی در آن فعال می‌شود.

چنان که بیان شد، دیدگاه پوکینگ‌هورن از جهاتی به اشکالات صحیحی در نگاه توماسی اشاره کرده است، اما دیدگاه بدیل خود او نیز در چند نکته جای تأمل دارد. (۱) در جایی که او از نقش فعال خدای شخص‌وار دفاع می‌کند و مدعایش را به متون دینی مستند می‌سازد، این سؤال مطرح می‌شود که آیا زبان متون دینی وقتی از فاعلیت خدای شخص‌وار سخن می‌گویند و فعل خاصی را به او منسوب می‌کنند، این انتساب لزوماً یک رابطه مستقیم و بی‌واسطه است یا می‌توان آن را با واسطه و به نوعی استعاره فهم کرد. (۲) استناد او به تعبیر کپنهاگی مکانیک کوانتومی از حدود آنچه در این تعبیر گفته می‌شود فراتر می‌رود. آنان می‌گویند در جهان فیزیکی نوعی عدم تعیین وجود دارد، و این عدم تعیین‌ها بر اثر تصادف نهایتاً معین می‌شوند، اما حضور عوامل فرافیزیکی را به عنوان علت تعیین‌بخش به این عدم تعیین‌ها به رسمیت نمی‌شناسند. (۳) در واقع، این کار پوکینگ‌هورن نشان می‌دهد که او به رغم تعهدش به علم تجربی حاضر است اصل بستار فیزیکی را نقض کند، اصلی که می‌گوید نباید عوامل فرافیزیکی در تبیین فیزیکی جهان دخالت داده شوند، و در این صورت می‌توان از او پرسید که چرا اگر قرار است اصل بستار فیزیکی نقض شود، باید دخالت خداوند در جهان را به روزه‌های حاصل از عدم تعیین‌های

مکانیک کوانتومی و نظریه آشوب محدود کنیم؛ و چرا همچنان باید به تمامیت قوانین طبیعی ملزم و متعهد باشیم؟ چرا فاعلیت خاص الهی نتواند از طریق تعلیق و یا نقض تمامیت قوانین طبیعی انجام پذیرد؟

کتابنامه

باربور، ایان. ۱۳۹۲. *دین و علم*. ترجمه پیروز فطورچی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

زارع، روزبه. ۱۳۹۶. «فعل خداوند در طبیعت: طرح و بررسی دیدگاه جان پوکینگهورن». *جستارهای فلسفه دین* ۶(۲).

Aquinas, St. Thomas. 2018. *Summa Theologica: First Part of the Second Part*. [S.l.]: Devoted Publishing.

Carroll, William E. 2008. "Divine Agency, Contemporary Physics, and the Autonomy of Nature." *The Heythrop Journal* 49 (4): 582–602.

Polkinghorne, John. 1998. *Belief in God in the Age of Science*. Yale: Yale University Press.

Polkinghorne, John. 2000. "Science and Theology in the Twenty-First Century." *Zygon* 35 (4): 941–53.

Polkinghorne, John. 2005. *Science and Providence*. Philadelphia and London: SPCK Tempelton Foundation Press.

Polkinghorne, John. 2006. *Science and the Trinity: The Christian Encounter with Reality*. New Haven: Yale University Press.

Polkinghorne, John. 2007. "Space, Time, and Causality." *Zygon* 41 (4): 975–84.

Polkinghorne, John. 2009a. "The Metaphysics of Divine Action." In *Philosophy, Science and Divine Action*, edited by F. LeRon Shults, Nancy C. Murphy, and Robert J. Russell. Leiden, Boston: Brill.

Polkinghorne, John. 2009b. *Theology in the Context of Science*. Yale: Yale University Press.

- Silva, Ignacio. 2011. "Thomas Aquinas Holds Fast: Objections To Aquinas Within Today's Debate On Divine Action." *The Heythrop Journal* 54 (4): 1–10.
- Velde, Rudi A. te. 2006. *Aquinas on God: The "divine Science" of the Summa Theologiae*. Burlington, VT: Ashgate.

یادداشت‌ها

1. Theism
2. Pantheism
3. Panentheism
4. Primary and Secondary Causation
5. Austin Farrer
6. Kasper
7. Ontological Openness
8. Physical Closure

