

نقدهای معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و هستی‌شناختی خداباوران بر طبیعت‌گرایی

فریده محمدزمانی*

چکیده

گراهام آپی فیلسوف معاصر استرالیایی، خدا‌باور طبیعت‌گراست که هرگونه علت ماوراءالطبیعی را انکار می‌کند. مسئله تحقیق این است که؛ مبانی آپی در جایگزینی طبیعت‌گرایی به جای خدا‌باوری چیست؟ یافته‌های تحقیق که با روش تحلیلی برهانی به‌دست آمده، نشان می‌دهد؛ مبانی معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و هستی‌شناختی آپی که بر اساس آن طبیعت‌گرایی را باورپذیرتر از خدا‌باوری می‌داند واقع‌بینانه نیستند و دارای چالش‌ها و لغزش‌های اساسی است. در معرفت‌شناختی؛ نگرش وی از برهان موفق با چالش‌های عدیده‌ای روبه‌روست؛ در روش‌شناسی، استنادش بر اصل سادگی است اما وی با ادعای سادگی طبیعت‌گرایی در برابر خدا‌باوری، پاسخ درخوری در برابر سوالات زیادی که مطرح می‌شود فراهم نمی‌آورد و معضلات فلسفی کلامی در باب آن را برطرف نمی‌سازد. در هستی‌شناختی نیز طبیعت‌گرایی جایگزین برتری برای خدا نیست و احتمال جایگزینی طبیعت‌گرایی به‌جای خدا‌باوری بسیار ضعیف است؛ هم‌چنین آپی تبیین درستی از علیت ندارد و علیت را با اصل موجبیت خلط کرده است.

واژگان کلیدی

گراهام آپی، مبانی، برتری، طبیعت‌گرایی، خدا‌باوری.

طرح مسئله و پیشینه تاریخی طبیعت‌گرایی

پاره‌ای از نویسندگان ریشه خداناباوری را یونان باستان و تبلور تمام‌عیار آن را، به‌عنوان یک نظام باور، در عصر روشنگری می‌دانند. فیلسوفانی نظیر تالس، آناکسیمندر و آناکسیمنس نخستین فیلسوفانی بودند که تبیین‌های طبیعت‌باورانه را بر تبیین‌های اسطوره‌ای ترجیح دادند. (Julian, B, 2003:74)

گروهی از فلاسفه آمریکایی قرن بیستم که معروف به منتقد طبیعت‌گرایی هستند اغلب ارسطو و باروخ اسپینوزا (۱۶۷۷ - ۱۶۳۲) را نمایندگان بزرگ سنت طبیعت‌گرایی می‌دانند. اما از اینها که بگذریم، عصر روشنگری به این سو دستاوردی داشت که هرچند بی‌شبهت به آغاز فلسفه‌های طبیعی و تبیین‌های عقلانی در یونان باستان نیست اما با آن تفاوتی عمده داشت و آن اینکه ضمن ایمان کامل به علم و عقل، بیش از هر چیز دین و خداباوری توحیدی را به چالش کشید. اوج این چالش‌ها را می‌توان در سه چهره شاخص عصر طلایی خداناباوری، یعنی لودویگ فویرباخ،^۱ کارل مارکس^۲ و زیگموند فروید،^۳ دید. خداناباوری با این سه چهره به جریانی تازه و بالنده و با رنگ علمی تبدیل شد. نسل‌های گذشته وجود خدا را یکی از طبیعی‌ترین و بنیادی‌ترین باورهای انسان می‌دانستند و خداناباوری را امری عجیب و بیگانه قلمداد می‌کردند؛ اما با این سه تن، اوضاع دگرگون شد و خداناباوری به فلسفه طبیعی بشر تبدیل شد. به دنبال اندیشه‌های اینها بود که اگر سخن از تبیین در عرصه باورها به میان می‌آمد این باورهای دین‌داران بود که نیازمند تبیین بود نه باورهای خداناباوران، چون از نظر اینها خدا و باور به او، محصول عوامل اجتماعی و روان‌شناختی است. به این ترتیب، چالش عقلی روشنگری علیه دین و باور به خدا به اوج خود رسید. فویرباخ، مارکس و فروید هر سه خواهان تبیین‌های علمی درباره منشأ دین و باور دینی شدند. در اینجا شاهد نوعی تغییر فرهنگی مهم هستیم که به واسطه آن چرخشی مهم در فرهنگ غرب روی داد و این فرهنگ اعتماد خود را از جزمیات دین به نظریه‌های علمی معطوف داشت. (ر.ک: شهبازی، ۱۳۹۵). کسی مانند ریچارد گرگوری از این تغییر رویکرد چنین یاد می‌کند: «پدر بزرگم انجیل مسیح را موعظه می‌کرد؛ پدرم انجیل سوسیالیسم را؛ من انجیل علم را موعظه می‌کنم». (Mc Allister, 77-78)

طبیعت‌گرایان بر این باورند آنهایی که ایده خداباوری را مطرح می‌کنند در واقع تلاشی بیهوده برای تضمین جایگاهی هرچند محدود برای خدا، ایمان و عمل دینی در عالم طبیعت به خرج می‌دهند که از لحاظ علمی قابل توضیح است. (جوزف، ۱۳۸۹: ش ۳۷)

1. Ludwig Feuerbach (1804-72).
2. Karl Marx (1818-83).
3. Sigmund Freud (1856-1939).

۱. طبیعت‌گرایی و خداپاوری در اندیشه اُپی

اُپی یک فیلسوف طبیعت‌گراست که بر مبنای طبیعت‌گرایی، وجود خدا را انکار و براهین اثبات وجود خدا را ناموفق می‌داند. وی طبیعت‌گرایی را به دو دسته حداقلی و استاندارد تقسیم می‌کند:

۱. **طبیعت‌گرایی حداقلی:**^۱ از دیدگاه اُپی نظریه‌ای است با این محتوا که واقعیت علّیت، همان واقعیت طبیعی است، دامنه علل چیزی جز دنیای طبیعی نیست، اگر واقعیت علّیت، واقعیت طبیعت باشد پس هیچ علت مافوقی برای واقعیت طبیعت وجود ندارد و به‌ویژه خدایی هم وجود ندارد؛ از این رو طبیعت‌گرایی نوعی از خداپاوری است. اُپی معتقد است درک حداقلی از طبیعت‌گرایی بستگی به درک تفاوت میان طبیعت و ماوراءالطبیعه دارد.

۲. **طبیعت‌گرایی (استاندارد):**^۲ اُپی عقیده دارد که برخی ویژگی‌های ابتدایی برای دنیای طبیعی بدیهی هستند که سایر ویژگی‌های دنیای طبیعی کاملاً با آن ویژگی‌های ابتدایی تبیین می‌شوند. برخی طبیعت‌گرایان چنین می‌اندیشند که تمام ویژگی‌های دنیای طبیعی، فیزیکی هستند، یعنی ویژگی‌هایی که به دامنه‌ای مناسب از فیزیک بستگی دارند و برخی نیز معتقدند ویژگی‌های دنیای طبیعی مانند حالات فیزیولوژیکی انسان‌ها با ویژگی‌های فیزیکی اصولی قابل تبیین نیستند. طبیعت‌گرا بر این باور است هیچ‌گونه نیرو یا فاعل یا ساختار فوق طبیعی وجود ندارد. در نتیجه طبیعت‌گرایی و فلسفه ماوراءالطبیعه در تقابل با هم هستند و نمی‌توان هر دو را همزمان درست یا غلط دانست.

خدا: نیرو یا وجودی ماوراءالطبیعی که دارای قدرت است و این قدرت را در جهان طبیعت به نمایش می‌گذارد اما در مقابل، تحت سیطره و قدرت هیچ‌گونه نیرو یا وجود ماوراءالطبیعی قوی‌تر یا برتر نیست. (Oppy, 2019: 1-3)

اُپی در «بهترین دلایل علیه وجود خدا» در تعریف خداپاوری، آن را به دو دسته حداقلی و استاندارد تقسیم می‌کند:

۱. **خداپاوری حداقلی:**^۳ از دیدگاه اُپی خدا در مفهوم حداقلی، منشأ یا علت آفرینش همه چیزهایی است که منشأ یا علت آفرینش باید داشته باشند. به‌ویژه خدا در این مفهوم حداقلی، علت خلق طبیعت است. از این رو خداپاوری حداقلی یعنی خدا وجود دارد. نیرو یا وجودی مافوق که قدرت عملی بر کائنات دارد اما تحت قدرت نیرو یا وجودی برتر و قدرتمندتر نیست.

۲. **خداپاوری (استاندارد):**^۴ اُپی معتقد است که از دیدگاه خداپاوران، خدایی که وجود دارد و منشأ یا

1. Minimal Naturalism.
2. Standard Naturalism.
3. Minimal Theism.
4. Standard Theism.

علت آفرینش همه چیزهایی است که منشأ یا علت آفرینش باید داشته باشند. در مفهوم استاندارد آن دارای صفاتی، مانند قدرت مطلق، عالم مطلق و خیر مطلق است. صفات بسیار دیگری هم هستند که بعضی خداپاواران به خدا نسبت می‌دهند. صفات عام مورد اختلاف عبارتند از: بسیط، لایتناهی، مجرد، تجسُّد، ادراک، آزادی، کمال، وجوب، ابدیت و فعلیت. و صفات خاص مورد اختلاف مثل: حلول، کفاره گناهان، انجام معجزات خاص و... (Oppy, 2013: 5-6)

از منظر اُپی آنچه در بین تمام طبیعت‌گرایان مشترک است این است که تمام طبیعت‌گرایان فرض بدیهی می‌دانند که هیچ‌گونه ویژگی عِلّی فراطبیعی وجود ندارد. پس به‌ویژه هیچ‌گونه ویژگی عِلّی فراطبیعی اصلی وجود ندارد و درنهایت خدایی هم وجود ندارد. (Oppy, 2013: 5-6)

طبیعت‌گرایی اُپی و نقد گسترده اُپی بر براهین اثبات وجود خدا، بر الهیات طبیعی بسیار اثرگذار است، به‌گونه‌ای که ویلیام کریگ مطالعه آثار وی را برای متکلمین ضروری می‌داند و معتقد است هیچ‌کس نمی‌تواند تظاهر کند استدلال خداپاوارانه موفق‌تری دارد مگر اینکه ابتدا با انتقادات اُپی دست و پنجه نرم کند. (Craig, 2013)

۲. اصلی‌ترین پرسش اُپی در بهترین دلایل علیه وجود خدا:

“The main question that we wish to address is whether there is reason to Prefer theism to naturalism (or vice versa)?” (Oppy, 2013:8)

آیا دلیلی وجود دارد که ما خداپاوری را به طبیعت‌گرایی ترجیح دهیم (یا برعکس)؟

برای پاسخ به پرسش اُپی؛ به بررسی و تبیین پاسخ‌ها و مبانی وی در ترجیح طبیعت‌گرایی بر خداپاوری می‌پردازیم:

تعریف اُپی از برهان موفق؛ برهانی است که باید بتواند تمام مخالفان آن ادعا را ترغیب کند تا نظرشان را تغییر دهند. (Oppy, 2006: xv) معیار و مبنا اصلی وی درباره موفقیت یک استدلال است به‌طوری‌که همه انسان‌های عاقل را که قبلاً نتیجه‌اش را انکار می‌کردند و یا نسبت به آن لادری بودند، به اصلاح، تعدیل و بازسازی عقایدشان متقاعد سازد. (Oppy, 2013: 10)

از مهم‌ترین ادعاهای اُپی، در دفاع از طبیعت‌گرایی در برابر خداپاوری، سادگی فهم طبیعت‌گرایی است. (Oppy, 2006: 9) اُپی با توجه به اصل سادگی، برهان منکرین خدا را ساده‌تر از براهین خداپاوری می‌داند و استدلال می‌کند که طبیعت‌گرایی ساده‌تر از خداپاوری است زیرا فرض جهان مورد نظر آنان آسان‌تر است و وجودهای کمتری را شامل می‌شود، طبیعت‌گرایی صرفاً دارای یک وجود طبیعی

و یک علت طبیعی است و اصول اولیه کمتری را دربرمی‌گیرد، اما خداپاوری پیچیده‌تر است زیرا دارای دو وجود طبیعی و ماوراءالطبیعی و دو نوع علت، علت طبیعی و ماوراءالطبیعی است. بنابراین، اگر همه شرایط مساوی باشد باید نظریه ساده‌تر را ترجیح دهیم. (Oppy, 2013: 6-8)

اُپی بر مبنای طبیعت‌گرایی معتقد است حالت اولیه جهان (پیدایش جهان) و ویژگی‌های منحصر به فرد آن تصادفی است و با توجه به مکانیک کوانتوم قابلیت تبیین دارد. (Oppy, 2013: 23)

از منظر اُپی وجود اشیا: ۱. یا در قلمرو علیت، ۲. یا بی‌علت و نامعلول در شرایط اولیه است. (Oppy, 2013: 23) وی بی‌علت بودن جهان را ترجیح می‌دهد و مراد از «نامعلول» بودن این است که قوانین تخلف‌ناپذیری وجود ندارد که به کمک آنها بتوان آینده یک سیستم فیزیکی را از گذشته یا حال آن پیش‌بینی کرد.

اُپی معتقد است اگر علل برای معالیل کافی^۱ باشند و به‌خصوص اگر قوانین تکامل با حالات فعلی ترکیب شوند تا علل کافی برای حالات آینده به‌دست آیند آنگاه با توجه به قوانین و حالت اولیه جهان، فقط یک حالت ممکن وجود دارد که چیزها می‌توانند به سمت آن بروند. از این‌رو علیت گذشته، آینده را مشخص می‌کند. (Oppy, 2013: 13)

از نظر وی علت کافی، علت ضرورت دهنده به‌وجود معلول است که با وجود آن، وجود معلول تخلف‌ناپذیر است که در این صورت منجر به دترمینیسم یا جبرگرایی می‌شود و با این حال علیت گذشته، آینده را نیز مشخص می‌کند. و علت لازم، که این نوع علت ضرورت بخش نیست و صرفاً در صورت وجود علت، معلول به‌وجود می‌آید، از این‌رو در صورتی علت برای معلول فقط لازم باشد منجر به صدفه می‌شود و در مقابل جبرگرایی است. (Oppy, 2019: 13-14)

۳. مبانی معرفت‌شناختی اُپی در برتری طبیعت‌گرایی

۴. نگرش اُپی از برهان موفق

مبنای اساسی معرفت‌شناختی اُپی علیه خداپاوری در اثبات این مسئله است، که براهین خداپاوری موفق نیستند؛ برهان از نظر وی: «به مجموعه‌ای از جملات، افکار، ادعاها، عقاید یا قضایا گفته می‌شود که یکی از آنها نتیجه و بقیه مقدمه هستند». وی ویژگی‌های یک برهان موفق را این‌گونه بیان می‌کند که: الف) نتیجه برهان باید از سوی مقدمات حمایت شود و نتیجه، پیامد منطقی مقدمات باشد یا نتیجه ناشی از مقدمات یک احتمال باشد.

۱. Sufficient، به نظر می‌رسد تعریف اُپی از علت کافی و علت ضروری با تعریف علت در فلسفه اسلامی در تعارض باشد.

ب) مقدمات برهان باید از سوی مخالفان بحث پذیرفته شوند. بنابراین، اگر طبیعت‌گرایی با توسل به برهانی سعی دارد خداپاور را قانع کند که خدا وجود ندارد، این برهان او باید مقدماتی داشته باشد که خداپاور بپذیرد. (Oppy, 2013: 9)

هدف اُپی ترسیم پاسخ به این سؤال است که: آیا آنچه باید نتیجه بگیریم برهانی موفق است؟ معیار و مبنای اصلی وی درباره موفقیت یک استدلال، آن است که همه انسان‌های عاقل را که قبلاً نتیجه‌اش را انکار می‌کردند و یا نسبت به آن لادری بودند، به اصلاح، تعدیل و بازسازی عقایدشان متقاعد سازد. وی استدلال موفق را این‌گونه تبیین می‌کند:

چه زمان می‌توان گفت استدلال ارائه شده برای رسیدن به یک نتیجه خاص موفق است؟ من از این دیدگاه دفاع می‌کنم که در شرایطی که اختلافی دائمی^۱ در باب ادعایی خاص پیش آید، استدلال موفق، استدلالی است که باید همه کسانی را که قبلاً آن ادعا را نمی‌پذیرفتند، متقاعد و ترغیب کند تا نظرشان را تغییر دهند. (Oppy, 2006: 1)

گراهام اُپی در تبیین معیار خویش در باب استدلال موفق بیان می‌کند که مخاطب این استدلال‌ها، اشخاص عاقلی هستند که دیدگاه‌های معقولی در باب موضوع مورد بحث دارند:

«استدلال موفق، استدلالی است که همه خداپاوران، لادری‌گرایان و انسان‌های قاصر را در بازبینی دیدگاه‌هایشان متقاعد سازد. اگر ما آگاه شویم که برخی اشخاص توسط استدلال ما قانع نمی‌شوند، دو گزینه پیش‌رو داریم: ۱. آنها افرادی هستند که به‌طور عاقلانه در باب این موضوع نیندیشیده‌اند؛ ۲. استدلال ما، دلیلی موفق نبوده است.» (Oppy, 2006: 13-14)

استدلال موفق، استدلالی است که عملکرد صحیح و معقول برای بازنگری اعتقادات و افکار مخالفان را داشته باشد. وی این معیار را برای پذیرش براهین خداپاوری ضروری قلمداد می‌کند و درنهایت به این نتیجه رهنمون می‌شود که هیچ برهان موفقی برای دفاع از خداپاوری وجود ندارد. (Oppy, 2006: 2-7)

اُپی در دو کتاب مشهورش: بهترین استدلال علیه خدا و استدلال درباره خدایان با ارائه معیاری برای وصول به یک استدلال «موفق»،^۲ معتقد است خداپاوران نتوانسته‌اند برای دعاوی خویش استدلال موفقی ارائه دهند. وی در هر دو اثر، براهین سنتی اثبات خدا مانند: براهین وجودی، جهان‌شناختی، غایت‌شناختی را مطرح می‌کند و معتقد است هیچ‌یک برهانی «موفق» نیستند و معیارهای یک استدلال «خوب» یا «موفق» را ندارند.

1. Perennial.

2. Successful Argument.

اُپی این براهین را به چالش کشیده و معتقد است برهان وجودی توان اثبات خدای ادیان توحیدی را ندارد و با قرار گرفتن مفهوم خدا در مقدمات آن، استدلالی دوری محسوب می‌شود. براهین جهان‌شناختی نیز در اثبات ضرورت علّتی نخستین ناتوان‌اند و با فرض اثبات این علّت، ویژگی‌های خدای ادیان توحیدی را ندارند؛ زیرا دلایل اثبات حدوث زمانی جهان - که از طرف متفکرانی چون ویلیام کریگ اقامه می‌شود - ناکافی است و حتی با فرض پذیرش آغاز زمانی برای جهان طبیعت، این امر ضرورت وجود علّتی متافیزیکی را اثبات نمی‌کند. وی براهین غایت‌شناختی را نیز «موفق» نمی‌داند و معتقد است که طرفداران این براهین، هنوز پاسخ قانع‌کننده‌ای به انتقادات هیوم نداده‌اند و بر فرض که بپذیریم علوم تجربی، وجود یک طراح را نفی نمی‌کند، نمی‌توان ادعا کرد که آن طراح ضرورتاً خدای هوشمند ادیان توحیدی است و توسل به مواردی چون «پیچیدگی‌های تقلیل‌ناپذیر»^۱ نیز می‌توانند بدون توسل به وجود خداوند تبیین گردند. (رامین و محمدزمانی، ۱۳۹۹: ۳۰ - ۶)

۵. روش‌شناختی

روش فکری اُپی التزام به اصل سادگی است، اصل سادگی اولین بار توسط ویلیام اوکام^۲ مطرح گردید، طبق این اصل، هرگاه درباره علّت بروز پدیده‌ای دو توضیح مختلف ارائه شود، در آن توضیحی که پیچیده‌تر باشد احتمال بروز اشتباه بیشتر است؛ بنابراین، در شرایط مساوی بودن سایر موارد، تبیین ساده‌تر، احتمال صحیح بودنش بیشتر است. از این رو، این اصل به نام اصل سادگی^۳ نیز خوانده می‌شود. (وارما، ۱۳۸۷: ۱۸)

معمولاً فیلسوفان علم، سادگی را یک برتری نظری برای نظریات علمی در نظر می‌گیرند. به این معنا که در شرایط برابر میان دونظریه باید نظریه‌ای را برگزینیم که ساده‌تر است (Baker, 2004) مهم‌ترین ادعای اُپی، در دفاع از طبیعت‌گرایی در برابر خداپاوری، سادگی فهم طبیعت‌گرایی است. اُپی بر این باور است که برای مقایسه دو نظریه، باید مجموعه معیارهایی را لحاظ کنیم تا برتری خاص یک نظریه را بر نظریه دیگر دریابیم:

الف) سادگی: در شرایط مساوی نظریه ساده‌تر دارای اولویت است؛

ب) تناسب: اگر همه شرایط مساوی باشد باید نظریه‌ای را ترجیح دهیم که با داده‌هایمان تناسب بیشتری دارد؛

1. Irreducible complexity.
2. William Ockham.
3. Simplicity.

ج) **وسعت و دامنه تبیین:** اگر همه شرایط مساوی باشد باید نظریه‌ای را ترجیح دهیم که بیشترین تبیین را ارائه می‌دهد؛

د) **ثمره پیش‌بینی:** اگر همه شرایط مساوی باشد، باید نظریه‌ای را ترجیح دهیم که دقیق‌ترین پیش‌بینی از آینده را دارد. اما دغدغه اصلی اُپی همان اصل سادگی است.

وی پس از مقایسه براهین خداباوری و طبیعت‌گرایی، اصل سادگی را از مهم‌ترین مزایای طبیعت‌گرایی به شمار می‌آورد و همچنین نقش احتمالی این معیار را در برهان تشریح می‌کند و این چنین نتیجه می‌گیرد که یک نظریه مطابق شواهد موجود، در صورتی بر بقیه ارجحیت دارد که ساده‌تر باشد و با خلاصه‌ای از ویژگی‌های براهین موفق به این نتیجه می‌رسد که طبیعت‌گرایی بر خداباوری برتری دارد. وی هم‌چنین معتقد است اختلاف نظرهای بین طبیعت‌گرایی و خداباوری را باید با معیار برتری یک نظریه بر نظریه دیگر ارزیابی کرد. از این رو سادگی بیشتر به سود طبیعت‌گرایی است نه خداباوری... (Oppy, 2013: 6-8)

اُپی با توجه به اصل سادگی، برهان منکرین خدا را ساده‌تر از براهین خداباوری می‌داند و استدلال می‌کند که طبیعت‌گرایی ساده‌تر از خداباوری است زیرا فرض جهان موردنظر آنان آسان‌تر است و وجودهای کمتری را شامل می‌شود طبیعت‌گرایی صرفاً دارای یک وجود طبیعی و یک علت طبیعی است و اصول اولیه کمتری را دربرمی‌گیرد، اما خداباوری پیچیده‌تر است، زیرا دارای دو وجود طبیعی و ماوراءالطبیعی و دو نوع علت، علت طبیعی و ماوراءالطبیعی است. بنابراین، اگر همه شرایط مساوی باشد باید نظریه ساده‌تر را ترجیح می‌دهیم. (Oppy, 2013: 6-8)

۶. هستی‌شناختی

مفروض اصلی هستی‌شناختی اُپی طبیعت‌گرایی، تصادفی بودن جهان هستی بر مبنای کوانتوم و عدم قطعیت و ارتباط اصل علیت با جبرگرایی بر جهان است؛ از تعریفی که اُپی از طبیعت‌گرایی ارائه می‌کند چنین استنباط می‌شود که طبیعت‌گرایی وی متافیزیکی است وی بر مبنای طبیعت‌گرایی متافیزیکی، وجود خدا را انکار و براهین اثبات خدا را رد می‌کند. همان‌طوری که در ابتدای بحث اشاره گردید از دیدگاه وی بنابر طبیعت‌گرایی حداقلی، واقعیت علیت یعنی واقعیت طبیعی است و دامنه علل چیزی جز دنیای طبیعی نیست، اگر واقعیت علیت، واقعیت طبیعی باشد پس هیچ علت مافوقی برای واقعیت طبیعت وجود ندارد. از نظر اُپی در طبیعت‌گرایی (استاندارد) گرچه برخی ویژگی‌ها در جهان طبیعی نظیر حالات فیزیولوژیکی انسان‌ها با ویژگی‌های فیزیکی اصولی قابل توضیح نیستند اما نکته کلیدی آنچه در بین

تمام طبیعت‌گرایان مشترک است، این است که تمام طبیعت‌گرایان فرض بدیهی می‌دانند که هیچ‌گونه ویژگی علی فراطبیعی وجود ندارد. به‌خصوص خدایی هم وجود ندارد چون خدا وجود ندارد، همه تبیین‌ها و علل مطلقاً طبیعی‌اند و همه ویژگی‌های موجودات زنده، از جمله هوش و رفتار انسان را می‌توان در نهایت بر حسب امور طبیعی تبیین کرد.

اُپی با اشاره به سؤال فلسفی که: «چرا چیزها هستند، به جای آنکه نباشند»، این سؤال را به شیوه دیگری تحویل می‌برد و آن را این‌گونه مطرح می‌کند:

“Why is there causal stuff, rather than complete absence of causal stuff?”

به جای فقدان کامل روابط علی چرا روابط علی وجود دارد؟ (Ibid, 2013: 23)

وی در پاسخ به این سؤال خویش دو گونه دیدگاه طبیعت‌گرایانه را مطرح می‌کند:

۱. بر جهان ما جبرگرایی حاکم است؛

۲. با توجه به بحث تفسیر مکانیک کوانتوم، جهان ما حاوی حوادث تصادفی عینی است... .

(Ibid, 2013: 13-14)

براساس نظریه تصادف هم اگرچه جهان با گزینه‌های مختلفی به‌وجود آمده است، اما به‌وجود آمدن حیات و نظم کنونی ناشی از تصادف بوده است، نه طراحی هوشمند.

پس از طرح مبانی فکری اُپی در برتری طبیعت‌گرایی بر خداپاوری، اینک به نقد دیدگاه‌های وی می‌پردازیم:

۷. نقد مبانی معرفت‌شناختی اُپی:

۱-۷. نقد دیدگاه اُپی در باب برهان موفق

در نقد دیدگاه اُپی در باب برهان موفق این پرسش مطرح است که؛ آیا معیار اُپی در ارائه یک استدلال موفق، قابل پذیرش است؟ چه چالش‌هایی بر سر راه این معیار وجود دارد؟ معیار وی، که براساس آن همه براهین سنتی اثبات وجود خدا رد می‌شود، نه تنها واقع‌بینانه نیست، بلکه خود را نقض می‌کند، زیرا اُپی نتوانسته است استدلالی «موفق» برای درستی معیارش ارائه دهد. اُپی بدون توجه به تفاوت میان دلیل عقلی و دلیل عقلایی و با دفاع از نوعی عقلانیت حداکثری، با ارائه معیاری مبهم به ترویج الحد مدرن در پوشش شکاکیت و لادری‌گری می‌پردازد.

۱. بسیاری از متفکران و فیلسوفان مسلمان معتقدند باور به خدا نیازمند استدلال‌های پیچیده فلسفی نیست و اعتقاد به خدا امری بدیهی و یا نزدیک به بدیهی است. (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱ / ۳۹۵) این امر در

بین خداپاوران مسیحی به گونه‌ای دیگر مطرح شده است. پلانتینگا معتقد است که باور به خدا، باور پایه است که توجیه خود را از گزاره‌های دیگر کسب نمی‌کند. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۱۸۱ - ۱۷۹) افرادی چون تیلیخ معتقدند که فرد مؤمن، به گونه‌ای به ماورا عقل و اثبات عقلانی خیز برمی‌دارد و این (جست‌زدن) ملازم با خطر و تردید است. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۸۲ - ۷۸)

خداجویی انسان مستلزم سنجیدن دقیق شواهد برگرفته از عقل و وجدان بشری نیست. تیلیخ معتقد است که از دو طریق می‌توان به خدا رسید؛ طریق چیرگی بر بیگانه گشتگی (درونی) و یا دیدار با بیگانه. راه دوم قابل اعتماد نیست. دیدار آدمی با خدا، همچون دیداری تصادفی با بیگانه است. این دو از لحاظ ماهیت به یکدیگر تعلق ندارند. شاید به تدریج و پس از ظن و گمان‌های بسیار، سرانجام به هم نزدیک شوند، اما این دوستی زودپا است؛ زیرا آن بیگانه‌ای که آدمی با او دیدار کرده، همواره در هاله‌ای از تردید ظاهر می‌شود و هر آینه ممکن است رو نهان کند و در باب وی تنها می‌توان با زبان احتمال سخن گفت. اما اگر آدمی در عین کشف خود، خدا را بازیابد با کسی آشنا می‌شود که هرگز از او جدا نبوده و تنها مدتی از او بیگانه گشته است. (تیلیخ، ۱۳۷۶: ۱۸)

۲. بیان شد معیار آپی در باب یک استدلال موفق آن است که همه افراد عاقل آن را بپذیرند و عقاید خویش را اصلاح و تعدیل نمایند. حال سؤال این است، این معیار که محتوای آن همان عقلانیت حداکثری است، آیا در عمل قابل استفاده است؟ چه در باب اعتقادات دینی یا غیر آن؟ به بیان دیگر، آیا در عمل ممکن است که صدق یک نظام اعتقادات دینی خاصی را چنان معلوم کرد که همه عقلا قانع شوند و عقاید خود را تغییر دهند؟ اگرچه برخی خداپاوران طرفدار عقلانیت دینی، این کار را ممکن می‌پندارند، اما واقعیت انکارناپذیر این است که هیچ نظام اعتقاد دینی چنان اثبات نشده است که همه عقلا را قانع سازد.

۳. الزام عقلی در باب مفاد یک گزاره، یک امر است و نپذیرفتن و اصلاح عقاید امری دیگر. در منطق، گزاره را به سبب گره‌ای که میان موضوع و محمول برقرار می‌شود، «عقد» می‌نامند. گزاره «خدا هست» گویای حصول پیوند و عقل میان موضوع و محمول است و کسی که متدین می‌شود و به محتوای این قضایا ایمان می‌آورد و آن را می‌پذیرد، افزون بر فهم موضوع و محمول، عصاره این گزاره را به جان خود گره می‌زند و به آن عقیده‌مند می‌گردد و قضیه فوق معتقد وی می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۰) پذیرش و ایمان به گزاره، فعلی نفسانی و امری اختیاری است؛ یعنی میان نفس انسان و ایمان که فعل اختیاری اوست، اراده فاصله می‌اندازد؛ به گونه‌ای که ممکن است فرد عاقل، مطلبی کاملاً

واضح را پس از فهمیدن، نپذیرد. این امر حکایت از آن دارد که محتوای گزاره را با جان خویش گره نزده و معتقد خویش نساخته است. (همان)

از منظر اُپی، استدلالی موفق است که بتواند عقاید و افکار شخص عاقل را اصلاح کند. حال سؤال این است که آیا استدلالی می‌تواند از استدلال‌های دیگر موفق‌تر باشد؟ به نظر می‌رسد موفقیت استدلال شاخصه‌ای نسبی است؛ زیرا استدلالی که هر شخص عاقلی را در پذیرش نتیجه و بازبینی افکارش قانع سازد، از استدلالی که تنها برخی انسان‌های عاقل را متقاعد می‌سازد تا نتیجه‌اش را بپذیرند و عقایدشان را تغییر دهند، موفق‌تر است. آشکار است که توفیق یک استدلال در قانع کردن اشخاص عاقل امری دارای مراتب درجات است، اما اُپی بدون توجه به این امر و بی‌هیچ دلیلی، استدلالی را موفق می‌داند که همه اشخاص عاقل را در پذیرش نتایجش متقاعد سازد.

۲-۷. نقد روش‌شناختی اُپی

۳-۷. اصل سادگی

بر اصل سادگی که اُپی به آن استناد کرده است نقدهایی وارد است از جمله اینکه:

۱. اصل سادگی گرچه در جهت اثبات عدم وجود خدا استفاده شده است؛ اما این اصل در جهت اثبات وجود خدا نیز کارایی دارد. سوئین‌برن اصل سادگی را در اثبات وجود خدا به کار می‌برد و چنین استدلال می‌نماید که چون موضوع فرضیه خداپاوری، خدای نامتناهی است و مفهوم نامتناهی ساده‌تر از مفهوم متناهی است، لذا فرض خداپاوری ساده‌تر از هر فرضیه دیگری است، زیرا موضوع سایر فرضیات امور متناهی است. از این رو خداپاوری محتمل‌ترین تبیین برای عالم است.

۲. توجیه‌هایی که برای اصل سادگی مطرح شده‌اند، کامیاب نیستند. در اینجا می‌توان پیشنهاد^۱ برخی را مطرح کرد که به جای درجه‌بندی خطی برای ارزیابی فرضیه از طریق سادگی (که ساده‌ترین نظریه را علی‌الاصول محتمل‌ترین آنها می‌داند)، درست‌تر این است که سادگی را یک حد مطلوب واسط قرار دهیم که در بالای آن نظریه‌های پیچیده و در پایین آن نظریه‌های ساده‌نگرانه قرار دارند در این صورت، نه نظریه‌های پیچیده و نه نظریه‌های ساده‌نگرانه نباید به لحاظ پیشینی محتمل‌تر از نظریه ساده (واسط) باشند، اما اگر چنین باشد، کاربرد این معیار برای تخمین احتمال‌های پیشینی چندان روشن نخواهد بود بلکه مستلزم آشنایی با برداشت رایج درباره این مطلب است که حد مطلوب سادگی در پژوهش در این حوزه چیست تا بتوان از این طریق داوری کرد. (نصیری، ۱۳۹۲: ش ۳)

1. Agnaldo, 2003.

۳. اینکه یک فرضیه به دلیل ساده بودن، همیشه از احتمال پیشینی بیشتری برخوردار است، سخنی جدلی است، زیرا فراوان بوده‌اند نظریه‌های بسیار ساده‌ای که حتی پیش از در نظر گرفتن پدیده‌هایی که بناست این نظریه‌ها آنها را تبیین کنند، نامعقول تلقی شده‌اند؛

۴. اُپی با ساده انگاشتن طبیعت‌گرایی ابهام و غموض بی‌شماری مطرح می‌نماید، و با صرف ادعای سادگی طبیعت‌گرایی در برابر خداباوری، پاسخ درخوری در برابر سؤالات زیادی که مطرح می‌شود فراهم نمی‌آورد و معضلات فلسفی کلامی در باب آن را برطرف نمی‌سازد.

۵. اُپی مدعی است طبیعت‌گرایی ساده‌تر از خداباوری توحیدی است، زیرا جز به وجود یک جهان مادی و فیزیکی، که قوانین خاصی بر آن حاکم است معتقد نیست، درحالی که خداباوری توحیدی جهان دیگر و هویت دیگری به نام خدا و ماوراءالطبیعه را نیز مطرح می‌کند. برخی مانند براون به این اشکال این‌گونه پاسخ داده‌اند که در عین آنکه این امر باعث پیچیده‌تر شدن هستی‌شناسی ما می‌شود اما با افزودن یک هویت به نام خدا به تبیین بهتری می‌توان دست یافت، زیرا قدرت تبیینی خداباوری را افزایش می‌دهیم هرچند ممکن است خداباوری با این لحاظ از سادگی کمتری برخوردار باشد ولی قدرت تبیینی بیشتری دارد، بنابراین اگر فقط یک ذات به نام خدا اضافه شود، می‌توانیم وجود خود این جهان مادی را نیز تبیین کنیم البته اگر پلوتون فرضیه پیچیده‌ای بود (مثلاً سیارک بزرگی که از طلای خالص و به شکل تک‌شاخ بود) در این صورت تردید در وجود آن بی‌دلیل نبود، همین امر درباره خدا نیز صادق است، اگر خدا درواقع یک ذات ساده بود، می‌توانیم آن را به‌عنوان یک تبیین خوب بپذیریم. (Ostrowick, 2012: 31)

۶. درست است که اصل سادگی غالباً نقش بسزایی در کشف قضایای مهم ریاضی داشته است اما تشخیص سادگی، تا حدودی، ذوقی و سلیقه‌ای نیز می‌باشد و آشکارکننده حقیقت و صدق یک نظریه نیست. برای مثال، سیستم‌های پیمایشی، ساده‌تر از سیستم اندازه‌گیری از طریق یارد و اینچ است اما در باب صدق و کذب این دو سیستم تفاوتی وجود ندارد. (Peierls, 1956)

۷. اُپی برهان قاطعی بر طبیعت‌گرایی و عدم وجود خداوند فراهم نمی‌آورد، بلکه تنها وجود خدا را مورد تردید قرار می‌دهد. وی در اثبات سادگی، دلیل کاملاً استواری بر برتری فرضیه طبیعت‌گرایی بر خداباوری فراهم نمی‌آورد. سادگی یک تئوری، دلیل منطقی بر برتری یا صدق آن بر نظریات دیگر نیست؛ همچنین پیش‌بینی پدیده‌ها - که اُپی از آن نیز به‌عنوان امتیاز یک تئوری بر تئوری دیگر مطرح می‌کند - تنها نوعی قاعده‌مندی سطحی و ظاهری است که گاه از روی تصادف واقع می‌شوند. به بیان دیگر، قدرت پیش‌بینی در فرضی که جهان به‌طور تصادفی، (مراد از تصادف در اینجا نفی علت غایی است و نه نفی

علت فاعلی) به این قاعده‌مندی رسیده باشد نیز وجود دارد. قدرت پیش‌بینی با فرض پذیرش نظم علی و معلولی و سنخیت بین علت و معلول نیز در عالم محقق می‌شود و نیازی به فرض طرح و تدبیر نیست. اُپی که با روش تطبیقی خود به مقایسه آرا خداپاوری و طبیعت‌گرایی می‌پردازد آنگاه که در خلال قیاس، استدلال محکمی در رد خداپاوری ندارد با تکیه بر امتیازات یک تئوری به‌ویژه اصل سادگی تمسک می‌جوید، درحالی‌که این‌گونه استدلال‌ها تنها برای اطمینان عرفی و یقین روان‌شناختی مفیدند و هرگز منجر به یقین منطقی نمی‌گردند؛ بر مبنای تعریف اُپی از اصل سادگی طبیعت‌گرایی استاندارد یک فرضیه ساده محسوب نمی‌گردد.

۸. نقد هستی‌شناختی اُپی

طبیعت‌گرایی؛ تصادفی بودن جهان هستی بر مبنای کوانتوم و عدم قطعیت و ارتباط اصل علیت با جبرگرایی حاکم جهان.

۹. آگاهی، شناخت و ارزش در رد طبیعت‌گرایی

تامس نیگل فیلسوف آمریکایی و استاد فلسفه و حقوق در دانشگاه نیویورک است. وی یکی از مهم‌ترین فیلسوفان تحلیلی معاصر است که در حوزه‌های فلسفه ذهن، فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی دارای کتاب‌ها و مقالات متعددی است. مهم‌ترین آثار نیگل عبارتند از: کتاب ذهن و کیهان، در پی معنا، اخلاق‌شناسی، اینها همه یعنی چه؟، برابری و جانبداری است. نیگل در ذهن و کیهان تلاش می‌کند با توجه به:

سه مقوله آگاهی، شناخت و ارزش، هرگونه تفسیر طبیعت‌گرایانه و مادی‌انگارانه از این مقوله‌ها را انکار و با هرگونه رویکرد طبیعت‌گرایانه مرسوم از امور غیرفیزیکی مخالفت کند. کتاب ذهن و کیهان وی مشتمل بر شش فصل است که عبارتند از: مقدمه، فروکاست‌گرایی و نظم طبیعی، آگاهی، شناخت، ارزش و نتیجه‌گیری. این اثر مخالفت طبیعت‌گرایان را برانگیخت و موافقت پرشور و حرارت خداپاوران را در پی داشته است.

تامس نیگل که به اعتراف خودش فاقد حس الوهیت است و در نتیجه نه به دنبال هدف الهی در طبیعت است و نه در پی یافتن موجودی متعال و برتر از عالم طبیعت است. وی در نقد علم‌پاوری و باورهای طبیعت‌گرایانه متفکران امروزی می‌گوید:

علوم طبیعی می‌توانند موجود زنده‌ای مانند خود ما را به‌عنوان اجزایی دارای نظم عینی مکانی و زمانی توصیف کنند، اما این علوم نمی‌توانند تجارب ذهنی چنین موجودات

زنده‌ای را توصیف کنند و نمی‌توانند توصیف کنند که این جهان چگونه بر نظرگاه‌های خاص و متفاوت آنها نمایان می‌شود. توصیف فیزیکی از فرآیندهای فیزیولوژی اعصاب که موجب بروز تجربه می‌شود می‌تواند وجود داشته باشد و نیز توصیف کاملاً فیزیکی از رفتار فیزیکی که نوعاً با آن تجربه مرتبط باشد می‌تواند وجود داشته باشد، اما چنین توصیفی، هر قدر هم که کامل باشد ماهیت ذهنی این تجربه را - اینکه از نظرگاه فاعل آن تجربه امور چگونه است - کنار می‌گذارد که بدون آن اصلاً تجربه آگاهانه نمی‌تواند وجود داشته باشد. (نیگل، ۱۳۹۳: ۱۸)

جدیدترین سیرفکری نیگل از روایت متعارف طبیعت‌گرایی (نگاه علمی و طبیعی به جهان) فاصله می‌گیرد و در نقد طبیعت‌گرایی با نگرش خداپاوارانه به عالم هم‌داستان می‌شود. او در این اثر به دفاع از عقلانیت می‌پردازد و می‌پذیرد که عقل عینی مشکلی را پیش‌اروی طبیعت‌گرایی قرار می‌دهد و قرابن و شواهدی به نفع خداپاوری ارائه می‌کند. (نیگل، ۱۳۹۳: ۷) نیگل معتقد است با توجه به شکست مادی‌انگاری تاریخی، خداپاوری راه خودش را به‌عنوان گزینه تبیینی اولیه ارائه می‌کند.

گرچه در این اثر ترجیح نیگل یافتن راه‌حل خداپاوارانه نیست اما وقتی می‌خواهد علم‌باوری عالمان امروزی را نقد کند، می‌گوید: «بزرگ‌ترین پرسش که شامل همه علوم طبیعی است، این است که چگونه می‌توان جهان را فهم‌پذیر کرد؟». در این میان به علوم طبیعی اشاره می‌کند که یکی از مهم‌ترین طرق فهم‌پذیرکردن جهان‌اند. اما نکته مهمی که وی مطرح می‌کند و آن را مسئله خود علم و فلسفه هردو می‌داند این است که علوم فیزیکی چه میزان از جهان موجود را می‌توانند فهم‌پذیر سازند؟ به تعبیر دیگر، چه مقدار از فهم‌پذیری جهان را می‌توان ذیل قوانین کلی و قابل‌بیان به زبان ریاضی که حاکم بر نظام زمانی - مکانی‌اند گنجانند؟ اگر علم تجربی دارای محدودیت‌هایی است، آیا شکل‌های دیگری از فهم هست که بتوان آنچه را علم فیزیکی قادر به تبیین آن نیست فهم‌پذیر سازد؟

نیگل برخلاف طبیعت‌باوران تقلیل‌گرا که علم را معیار همه‌چیز و تنها راه برای فهم‌پذیر ساختن جهان و موجودات آن می‌دانند، نسبت به این رویکرد به دیده تردید می‌نگرد و می‌گوید:

امور فراوانی هست که ما چیزی درباره آنها نمی‌دانیم و البته فرصت‌های بسیاری هم در اختیار داریم که بتوانیم در فهم خود پیشرفت کنیم. اما طبیعت‌باوران علمی مدعی‌اند که ماهیت آن پیشرفت را می‌دانند. به‌زعم آنها نه تنها نظام طبیعی قابل فهم است بلکه فهم‌پذیری آن نیز تنها یک شکل دارد و آن در ساده‌ترین و یکپارچه‌ترین قوانین فیزیکی حاکم بر ساده‌ترین عناصر که همه‌چیز از آنها پدید آمده است، یافت می‌شود. این همان نظریه همه‌چیز است که مقصود خوش‌بین‌های علمی است. همه همت و

برنامه طبیعت‌پاوران تقلیل‌گرا دفاع از کامل بودن این تلقی و نفی شقوق و جایگزین‌های دیگر است. (نیگل، ۱۳۹۳: ۹، ۱۸ و ۲۰)

۱۰. رد همه چیز انکاری طبیعت بر مبنای توانایی‌های شناختی

طبیعت‌گرایی امروزه به یک دین، یا یک شبه دین تبدیل شده است و در واقع یکی از مهم‌ترین کارکردهای دین را بر عهده گرفته است و نوعی جهان‌بینی را برای پیرامون خود فراهم می‌کند. پلنتینگا معتقد است طبیعت‌گرایی کارکرد شناختی یا عقیدتی یک دین را نیز ایفا می‌کند اما وی بر توجی‌هات طبیعت‌پاورانه انتقاد می‌کند که مجموع انتقادهای او را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد:

الف:

۱. اگر قوای شناختی ما را فرایندهای طبیعی مانند انتخاب طبیعی رقم زده است، نمی‌توان بر آنها اعتماد کرد؛ (مقدمه)

۲. اگر این قوا قابل اعتماد نبودند، به هیچ دلیلی نمی‌توانستیم بر هیچ چیزی از آنچه از طریق این قوا حاصل می‌آمد اعتماد کنیم؛ (مقدمه) بنابراین:

۳. دلیل قابل قبولی نداشتیم که بر قوای برهانی خود اعتماد کنیم؛ (نتیجه حاصل از مقدمه اول و دوم).

۴. ما دلیل قابل قبولی برای اعتماد به آن برهانی که ما را در وهله نخست به قبول طبیعت‌گرایی می‌کشاند نداشتیم؛ (منتج از سوم). بنابراین:

۵. نمی‌توانستیم طبیعت‌گرایی را بپذیریم؛ (منتج از چهارم). در نتیجه:

۶. حتی اگر طبیعت‌گرایی درست باشد، دلیلی نداریم آن را بپذیریم؛ (منتج از پنجم).

می‌بینیم طبیعت‌گرایان در محصه سختی گرفتارند: اگر طبیعت‌گرایی غلط است، نباید آن را بپذیرند (چون غلط است)؛ اگر درست است، باز نباید آن را بپذیرند (به خاطر برهانی که در بند الف گفته شد). اما آیا خداپاوران وضع بهتری دارند؟ در مجموع در این مورد می‌توان گفت که با توجه به برهان زیر وضع خداپاوران بهتر است.

ب:

۷. اگر خدا وجود دارد، به‌عنوان خالق خیرخواه و قادر مطلق که ما را به‌صورت خویش طراحی کرده

است، ما را به رشته‌ای از دستگاه‌های شناختی مجهز کرده است که قابل اعتمادند؛ (مقدمه) بنابراین:

۸. اگر خدا وجود دارد، دلیل خوبی داریم که باور کنیم که داده‌های حاصل از دستگاه‌های شناختی ما

دست‌کم اجمالاً درست خواهند بود؛ (منتج از هفتم) بنابراین:

۹. اگر خدا وجود دارد، دلیلی نداریم که گمان کنیم، احتجاج‌هایی که مطرح می‌کنیم (مثلاً پاسخ به

نقدهایی که بر خداباوری وارد می‌کنند یا نقد طبیعت‌گرایی) صرفاً به این سبب غیرقابل‌اعتمادند که محصول قوای شناختی ما هستند. (منتج از (هشتم). (Plantinga, 1993: 180)

وی معتقد است: ۱. برهان‌هایی که علیه خداباوری توحیدی مطرح می‌شود، از جمله نظریه‌های مبتنی بر تکامل و دیگر مقدمات دین‌ستیزانه برهان‌هایی ناکام هستند؛ ۲. حتی اگر علم رایج، با باورهای توحیدی ناسازگار بود، از این ناسازگاری بر نمی‌آمد که باورهای توحیدی باورهایی نامعقول یا ناموجه یا به‌هرحال معیوب‌اند؛ ۳. طبیعت‌گرایی، یعنی این دیدگاه که موجوداتی مانند خدای ادیان توحیدی یا امثال آن وجود ندارند، مؤلفه و رکن اصلی جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه است که خود این جهان‌بینی را می‌توان نوعی شبه‌دین دانست بدین‌معنا که برخی از مهم‌ترین نقش‌های دین را بازی می‌کند. (Dennett and Plantinga, 2011: 2-3)

پلنتینگا بر این باور است که اگر تعارضی هست آن تعارض میان طبیعت‌گرایی و علم است نه میان علم و دین توحیدی. تقریباً همه طبیعت‌گراها درباره انسان ماده‌باورند لذا می‌توان طبیعت‌گرایی و ماده‌باوری را یکسان قلمداد کرد. ماده‌باوران معتقدند که ویژگی‌های ذهنی با ویژگی‌های فیزیکی یکسان‌اند (ماده‌باوری حذف‌گرا) یا ویژگی‌های ذهنی را ویژگی‌های فیزیکی رقم می‌زنند، یعنی برای هر ویژگی ذهنی M یک ویژگی فیزیکی P وجود دارد. اما ویژگی‌های نوروفیزیولوژیک یک باور می‌توانند علت رفتار باشند. انتخاب طبیعی، رفتار ناسازشی و غیرانطباقی را طرد و رفتار سازشی و انطباقی را انتخاب و به پیروی از آن ویژگی‌های نوروفیزیولوژیک را نیز که موجب باور انطباقی و سازشی باشند انتخاب می‌کند. در این صورت، محتوای یک باور را این ویژگی‌های نوروفیزیولوژیک تعیین می‌کند. (Dennett and Plantinga, 2011: 67-68) به‌طور کلی در ماده‌باوری، اعم از حذف‌گرا و غیر آن، ارتباط این دو نوع ویژگی چندان روشن نیست و درنهایت صدق و کذب باورها را نمی‌توان براساس آن تبیین و توجیه کرد. (Ibid, 2011: 18-21)

با توجه به طبیعت‌گرایی متافیزیکی‌ایی، احتمال اینکه شناخت ما با اعتقادات متافیزیکی قابل اعتماد باشند، کم است. اما پلانتینگا معتقد است، توانایی‌های شناختی همیشه (یا معمولاً) به اعتقادات صحیح دست می‌یابد. حداقل، فرایندهای برهان فلسفی - متافیزیکی در مورد خداباوری بیشتر از خدا‌نا‌باوری، قابل اعتماد است. بنابراین اگر جریان اعتقادات متافیزیکی واقعی کم است، بدین‌معنا نیست که طبیعت همه چیز در نظر گرفته شود، طبیعت‌گرایی یک احتمال حداقلی است. بنابراین طبیعت‌گرایی یک برگ برنده نیست. از همه نظام‌های اعتقادی موجود، غیر ممکن است که طبیعت‌گرایی برگ برنده باشد. طبیعت‌گرایی صرفاً می‌تواند یک روش خوب، برای پیش‌بینی و تبیین دنیایی باشد که ما در آن زندگی می‌کنیم. (Comments, 2013: vol. 2p:234)

۱-۱۰. نقد دیدگاه اُپی از تصادفی بودن جهان هستی بر مبنای کوانتوم و عدم قطعیت

اُپی با استناد به اصل عدم قطعیت و مکانیک کوانتوم، تصادفی بودن جهان را تبیین می‌نماید. آنتونی فلو با یک مثال، نظریه تصادف را چنین رد می‌کند: «فرض کن که در تعطیلات آینده‌ات به هتلی وارد می‌شوی؛ در این هتل دستگاه پخش دیسک‌های صوتی در کنار میز به صورت آرام آهنگی را پخش می‌کند که محبوب شماست؛ قاب عکسی که روی تخت است، همان قابی است که در خانه شما روی بخاری آویزان شده است؛ اتاق مملو از رایحه‌ای است که مطلوب شماست... شما حیرت‌زده می‌شوید که چگونه مسئولین هتل تمام اطلاعات جزئی راجع به شما را می‌دانسته‌اند. شما راجع به این تهیه باریک‌بینانه حیرت‌زده می‌شوید. شما حتی شاید دوباره بررسی کنید که همه اینها برای شما هزینه شده است؛ اما به‌طور یقین به این اعتقاد تمایل دارید که کسی آمدن شما را می‌دانسته است. این نمایش مربوط به ایام تعطیلی، تنها یک نظیر محدود و خام از استدلال «تنظیم دقیق» است. چنانچه فیزیک‌دان فریمن دایسون می‌نویسد: هرچه بیشتر من جهان را می‌آزمایم و جزئیات آن را بررسی می‌کنم، دلایل بیشتری بر این امر پیدا می‌کنم که جهان به یک معنا می‌دانسته که ما می‌آییم. (Flew, 2008:14)

اُپی از منشأ بی‌علت و بی‌تبیین نیز سخن به میان می‌آورد، باید گفت که نامعلول بودن، دلالت بر این دارد که آینده از نو فرا می‌آید، یعنی ربطی به سوابقش ندارد، لکن قضیه از این قرار نیست، زیرا امکانات یا احتمالات در هر لحظه‌ای دقیقاً و بی‌شک و شبهه از توابع موجی لحظات پیش‌تر، نشئت می‌یابند. از سوی دیگر، نمی‌توان در اینجا از علّیت یا علت‌مندی مطلق یا پیوند ضروری سخن گفت، چنان‌که گذشته مجموعه‌ای از احتمالات را به آینده فرا می‌فرستد، فقط یکی از این بالقوه‌های متعدد می‌تواند متحقق شود. شاید چنین ربطی بین رویدادها (ربطی که یک سلسله از امکانات و نه یک رویداد جزئی خاص، متعین می‌گردد) را بتوان نوع ضعیفی از علّیت نامید تا از ربط الزامی که نوع شدید علّیت است متمایز باشد. (باربور، ۱۳۶۲: ۳۳۹ - ۳۴۰)

انیشترین نیز در رد تصادف چنین می‌نویسد:

موقعیت اولیه عظیم نظریه کوانتوم نمی‌تواند مرا به تصادفی محض و مانند طاس نرد بودن حرکات جهان اتمی معتقد و متقاعد گرداند. اعتقاد راسخ من این است که سرانجام بشر می‌تواند به نظریه‌ای دست یابد که مصادیق عینی‌ای که بر اثر وجود قوانین با یکدیگر ارتباط یافته‌اند، احتمالات نباشد، بلکه امر واقعی و قابل ادراک باشد.

(باربور، ۱۳۶۲: ۳۳۵ - ۳۳۴)

فرض وجود جهان براساس تصادف صرفاً یک احتمال بسیار ضعیف و غیر قابل توجه است،

سبحانی معتقد است که در مواردی دانشمندان از برهان بر وجود خدا، ضد آن را نتیجه گرفته‌اند؛ از دیدگاه وی «منشأ حیات» - پیدایش حیات روی کره زمین - اثر اجتماع شروط فراوانی است که هر شرطی به‌مثابه بخشی از علت وجود است و بدون تردید نبود هریک از آنها باعث تحقق نیافتن وجود خاص است؛ چه رسد به اینکه بخشی یا تمام آنها تحقق نداشته باشد. این شروط متعدد، به بخشی از هوا و گازهای جو زمین مرتبط است و بعضی به زمین و موجودات آن مرتبط است و علوم طبیعی این شروط را تبیین کرده است که نیازی به بحث از آن نیست. اما این شروط به اندازه‌ای است که احتمال جمع شدن و مرتب‌شدن اتفاقی آنها به‌گونه‌ای که موجودی خاص را نتیجه دهد، احتمالی بسیار ضعیف و غیر قابل توجه است. (سبحانی، ۱۴۱۱: ۶۱)

۲-۱۰. نقد دیدگاه اُپی در ارتباط اصل علیت با جبرگرایی حاکم جهان

مسئله‌ای دیگری که اُپی مطرح می‌نماید باور به ارتباط اصل علیت با جبرگرایی حاکم جهان است. اُپی براساس تفکر طبیعت‌گرایی افراطی که فیزیک جدید و کوانتوم را ناقض اصل علیت می‌داند، تبیین درستی از علیت، آن‌گونه که اصل اختیار را تأیید نماید، ندارد. چنانچه برخی از فیزیک‌دانان فیلسوف مشرب سده حاضر نیز علیت را با اصل موجبیت خلط کرده‌اند و اصل علیت را وجود نظامی معین و قطعی در جهان ذرات دانسته‌اند، در مقابل آنها طرفداران مکتب کپنهاگ اصل علیت را مورد تردید قرار داده‌اند، در حالی که آن‌چه مورد شک واقع شده است اصل موجبیت است و نه اصل علیت. در حقیقت آن‌چه آنها مردود اعلام می‌کنند پیش‌بینی وضعیت الکترون‌هاست و نه قانون علیت. (کاپلستون، ۱۳۶۱: ۵۷)

خلط علیت با موجبیت محذوراتی را در پی داشته است، ازجمله:

۱. نفی موجبیت به‌معنای نفی علیت تلقی شده است، یکی از مشکلات مهم فلاسفه غرب در رابطه با اصل علیت، خلط این اصل با مسئله موجبیت است. اصل علیت فقط بیان می‌دارد که هر معلولی علتی دارد. نباید این اصل مسئله موجبیت و پیش‌بینی آینده را اضافه و بعد با آن به نقد این اصل پرداخت و این همان اشتباهی است که برخی از فیزیک‌دانان مرتکب آن شده‌اند. (قدردان قراملکی، ۱۳۷۵: ۱۹۸)
۲. با توجه به اینکه اصل علیت یک اصل متافیزیکی و حاکم بر کلیه جهان است اگر این اصل را در دنیای اتمی و زیراتمی منکر شویم، آن را در تمام عالم خدشه‌دار کرده‌ایم. (گلشنی، ۱۳۷۵: ۱۹۰)
۳. منتقدان اصل علیت با توسل به یک استدلال علی، قانون علیت را رد می‌کنند و بنابراین استدلال آن‌ها، خود متناقض است.
۴. مخالفت فیزیک جدید با اصل قانون علیت نیست، بلکه با قانون سنخیت است که می‌گفت با

پیش‌بینی دقیق علت می‌توانیم معلول را پیش‌بینی کنیم. این قانون در نمودهای ریز طبیعت مردود می‌گردد، نه اینکه در جهان هستی حادثه‌ای از روی تصادف ایجاد می‌شود. بنابراین براهین فلسفی در صدد اثبات وجودی است که وجودش را از علت دیگری نگرفته و وجودش را برایش ضرورت دارد و این ضرورت به معنای جبرگرایی حاکم بر جهان و یکسان‌انگاری علیت و موجبیت نیست.

نتیجه

طبیعت‌گرایی هم از جانب خداپاوران و هم خداپاوران مورد نقد جدی قرار گرفته است، آبی دلیل کاملاً استواری بر برتری فرضیه طبیعت‌گرایی بر خداپاوری فراهم نمی‌آورد؛ بلکه تنها وجود خدا را مورد تردید قرار می‌دهد. طبیعت‌گرایی صرفاً یک احتمال حداقلی است و از این‌رو یک برگ برنده نیست و غیر ممکن است که از همه نظام‌های اعتقادی موجود، موفق‌تر باشد و صرفاً می‌تواند یک روش، برای پیش‌بینی و تبیین دنیایی باشد که ما در آن زندگی می‌کنیم اما نمی‌تواند جایگزینی برای خدا باشد. متفکران و به تعبیر آبی انسان‌ها و اشخاص عاقل نیز همواره بر سر کیفیت یک استدلال موفق با یکدیگر اختلاف داشته‌اند اما خود وی قادر نیست که چنین استدلالی را فراهم آورد تا ملاک و معیارش را مستدل سازد. بررسی و مطالعه آثار آبی برای متفکرانی که در حوزه فلسفه دین و الهیات عقلانی به پژوهش می‌پردازند و در حوزه خداپاوری می‌اندیشند و دغدغه اثبات وجود خدا را دارند، توصیه می‌شود.

منابع و مآخذ

۱. باربور، ایان، ۱۳۶۲، **علم و دین**، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۶، **عقل و اعتقاد دینی (دروآمدی بر فلسفه دین)**، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، چاپ قیام.
۳. پلانتینگا، آلوین، ۱۳۸۱، **عقل و ایمان**، ترجمه بهناز صفری، قم، نشر اشراق.
۴. تیلیخ، پاول، ۱۳۷۶، **الهیات فرهنگ**، ترجمه مراد فرهادپور و فضل‌الله پاکزاد، تهران، چاپ قیام.
۵. جعفری، محمدتقی، بی‌تا، **جبر و اختیار**، قم، مرکز انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**، تحقیق و تنظیم: احمد واعظی، قم، نشر اسراء.

۷. جوزف، راوز و مصطفی امیری، ۱۳۸۹، «طبیعت‌گرایی چقدر موفق است؟»، تهران، *کتاب ماه فلسفه*، شماره ۳۷.
۸. رامین، فرح و فریده محمدزمانی، «ارزیابی و نقد معیار گراهام آپی در باب موفقیت یک استدلال در اثبات وجود خدا»، قم، *قیسات*، شماره ۱۳۹۸، شماره ۹۴، ص ۵-۲۷.
۹. رامین، فرح، ۱۳۹۱، «نظریه کوانتوم و برهان نظم»، تهران، *فلسفه و کلام اسلامی*، شماره ۲، سال ۴۵، ص ۸۵-۱۰۸.
۱۰. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۱ق، *الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل*، به قلم شیخ حسن محمد مکی العاملی، قم، مطبعة القدس، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، الطبعة الثالث.
۱۱. شهبازی، علی، ۱۳۹۵، *الحداد جدید: ارزیابی و نقد آن براساس تفکر اسلامی*، رساله دکتری، قم، دانشگاه قم.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۹، *نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۳. غروی، محمدحسین، ۱۳۷۴، *نهایة الدراییه*، قم، سیدالشهداء.
۱۴. غروی، محسن، ۱۳۶۸، «سیری در ادله اثبات وجود خدا»، *برهان علمت و معلول*، شماره ۸-۷، ص ۱۳-۱۹.
۱۵. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۷۵، *اصل علیت در فلسفه و کلام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۶. کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۱، *فلسفه معاصر*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، زوار.
۱۷. گلشنی، مهدی، ۱۳۷۵، *شناخت طبیعت از نظر قرآن کریم*، قم، نشر مطهر.
۱۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *توحید*، تهران، صدرا.
۱۹. نصیری، منصور، ۱۳۹۲، «اصل سادگی و نقش آن در اثبات خدا باوری بررسی تقریر سوئین برن»، فصلنامه علمی و پژوهشی *فلسفه و الهیات*، سال ۱۸، شماره ۳، ص ۲۲-۵۰.
۲۰. نیگل، تامس، ۱۳۹۳، *ذهن و کیهان*، ترجمه جواد حیدری، تهران، نگاه معاصر.
۲۱. وارما، سورندرا، ۱۳۸۷، *قوانین نظریه‌های علمی و چیزهای دیگر*، ترجمه محمدرضا توکلی صابری، تهران، مازیار.

22. Alister, Mc Grath, E., 2006, *The twilight of atheism: the rise and fall of disbelief in the modern world*.

23. Baker, A. 2004, "Simplicity", in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

24. Comments (Ed), 2010, "Science a Religion", in: Dialogue, Blackwell publishing, Vol. 2, p. 234.
25. Craig, William. L, 2013, Arguing Successfully about God: A Review Essay of Graham Oppy's arguing about Gods.
26. Dennett, Daniel and Alvin Plantinga, 2011, *Science and Religion: Is They Compatible?*, New York & Oxford University press.
27. Flew, Antony, 2008, *There is a God*, HarperCollins & Evans, S. (2010), Natural signs and Knowledge of God, USA, Oxford.
28. Julian, B, 2003, *Atheism: a Very Short Introduction*, Oxford University Press.
29. Oppy, G., 2006, *Arguing about Gods*, New York, Cambridge University Press.
30. Oppy, G., 2013, *The Best Argument against God*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
31. Oppy, G., 2019, Prospects for Successful Proofs of Theism or Atheism.
32. Ostrowick, J, 2012, "Is Theism a Simple, and hence Probable, Explanation for the Universe?" S. Afr. J, Philos 31(1).
33. Peierls, R. E. 1956, *The Laws of Nature*, New York: Charles Scribner's, Sons.
34. Plantinga, A. 1993, The Evolutionary Argument against Naturalism, in Melville.
35. <https://www.khabaronline.ir/detail/155252/culture/religion>
36. <https://www.skepticink.com/humesapprentice/2013/04/30/a-new-argument-for-metaphysical-naturalism/a-new-argument-for-metaphysical-naturalism-by>. APR 30, 2013





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی