

## Methodological Naturalism in Science

Nima Narimani\*

### Abstract

Methodological Naturalism is one of the basic assumptions of Natural Sciences. many believe that this assumption has no logical relation with ontological naturalism that denies the existence of any supernatural entity-including God. in this paper, first, the relation between methodological naturalism and ontological naturalism has been elucidated and for that, the role that methodological naturalism plays with Ockham's Razor for supporting ontological naturalism has been explained. then, after analyzing methodological naturalism, would be clear that not only this assumption has anti-theological direction, but, in respect of scientific and philosophical scrutiny, it is under question, too, and should not accept a priori. this presumption would imply the impossibility of arguing for Divine action and in the next step can raising the atheism. thus, because of science pursues the truth, it must not foreclose the possibility of assessing the other theories about the world that are not only using materialistic conceptions of the world

**Keywords:** Methodological Naturalism, Physicalism, Divine Action, Occam's Razor, Intelligent Design

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

---

\* PhD Student, Philosophy of Religion Faculty, Department of Theology and Islamic Studies, Tehran University, Iran, Narimani.nima@ut.ac.ir

Date received: 24/05/2021, Date of acceptance: 25/08/2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در علم

نیما نریمانی\*

### چکیده

طبیعت‌گرایی روش‌شناختی یکی از پیش‌فرضهای محوری کنونی علوم تجربی است. نه تنها طبیعت‌باوران که بسیاری از خداباوران علم‌گرا نیز حامی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در علم و در رابطه با جهان طبیعی هستند. اما اگرچه در بدو امر دفاع از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در علم متین و موجه به نظر می‌رسد، اما خصوصاً در مواردی که امکان ارائه‌ی تبیین‌های غیر طبیعت‌گرایانه متکی بر شواهد تجربی وجود دارد، اصرار بر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی حالت ایدئولوژیک به خود می‌گیرد و اصولاً نزاع بر سر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در این موارد است. در این مقاله پس از تبیین چیستی و اهمیت طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، مسئله‌ی فراروی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و لزوم تعیین محدوده‌ی آن تبیین شده و در ادامه ارتباط آن با طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی بیان می‌گردد. سپس طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده می‌شود که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نه تنها از لحاظ الهیاتی در تعارض با امکان فاعلیت خداوند و علیت غیرمادی است که به لحاظ علمی و فلسفی هم محل سوال است و نباید آن را به صورت پیشینی پذیرفت. بر این اساس علم چنانچه به دنبال کشف حقیقت عالم است، نباید به طور پیشینی امکان بررسی نظریاتی را در مورد جهان سلب نماید که تنها متکی بر مکانیزم‌های مادی نیستند و در پیدایش و پیشرفت جهان از مفاهیم فرامادی سخن می‌گویند.

**کلیدواژه‌ها:** طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی، فاعلیت الهی، تیغ‌اکام، طراحی هوشمند.

\* دانشجوی دکتری فلسفه دین، گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران،

Narimani.nima@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۳

## ۱. مقدمه: غلبه طبیعت‌گرایی فلسفی در فضای علمی-فلسفی غرب

با افول هستی‌شناسی سنتی-دینی در جامعه علمی-فلسفی غرب، اکنون این طبیعت‌گرایی علمی است که جهان‌بینی اصلی جامعه علمی و فلسفی غرب را شکل می‌دهد. نمونه پژوهش اخیر که در آمریکا در مقایسه باور عموم مردم آمریکا به باورهای دینی در برابر باور دانشمندان دانشگاه‌های برجسته آمریکا انجام شده است، نشان می‌دهد در حالیکه حدود ۷۵ درصد مردم آمریکا خدا باور هستند، این آمار در مورد دانشمندان به ۲۳ درصد می‌رسد (Elkland, 2010, p. 16). همچنین در پژوهش دیگری که در مورد جامعه فیلسوفان توسط دیوید چالمرز و دیوید بورگت در سال ۲۰۱۳ منتشر شده است، ملحدان ۷۲.۸ درصد و خدا باوران ۱۴.۶ درصد جامعه فلسفی را شامل می‌شوند. همچنین این پژوهش نشان می‌دهد که جهان‌بینی غالب در میان فیلسوفان طبیعت‌گرایی است (David Bourget, 2014). این غلبه تا آنجاست که جان سرل فیلسوف مشهور معاصر می‌گوید: "مادی‌گرایی دین زمانه ماست، لاقلاً در میان پژوهشگران حرفه‌ای در حوزه‌ی فلسفه، روان‌شناسی، علوم شناختی و دیگر حوزه‌های مرتبط با ذهن" (Searle, 2004: p. 48). جان هیک نیز این مسئله را چنین بیان می‌کند: "باید از جهان‌بینی طبیعت‌باورانه‌ای که بر تفکر غربی سیطره داشته و امکان هرگونه واقعیت (غیر مادی) مفروض را انکار می‌نماید آگاه بود. آن همچون یک فرض پرسش‌ناپذیر در اظهارات بی‌شماری توسط دانشمندان تاثیرگذار وجود دارد" (Hick 2010, 55).

اما برخی بر این باورند که گسترش طبیعت‌گرایی در غرب، علل تاریخی فرهنگی دارد و این غلبه فاقد دلایل معرفتی پشتیبان است. در حقیقت جامعه‌ی غربی به علل فرهنگی-تاریخی میل به گریز از جهان‌بینی دینی و روی آوردن به سوی جهان‌بینی مادی یافته است. اما اگرچه این دیدگاه سهمی از حقیقت دارد، اما از وجه دیگر این گرایش که خاستگاه معرفتی آنست غفلت نموده است. آنچه به لحاظ معرفت‌شناختی، زمینه‌ساز غلبه‌ی دیدگاه طبیعت‌گرایانه بر فهم فضای آکادمیک غربی است، برتری قاطع روش طبیعت‌گرایانه‌ی علمی نسبت به روش‌های پیشین فلسفی و الهیاتی در فهم و تبیین جهان بوده و این امر زمینه را برای حذف کامل ایده‌های الهیاتی و فلسفی از جهان نزد ایشان هموار کرده است.

برخی تصور می‌کنند که موفقیت روش طبیعت‌گرایانه‌ی علمی در فهم جهان ارتباطی با تقویت ایده‌ی طبیعت‌گرایی فلسفی یا هستی‌شناختی ندارد. اما به نظر چنین نیست و چنانکه در ادامه روشن تر خواهد شد، تبیین موفق و کامل طبیعت‌گرایانه نسبت به ابعاد گوناگون

جهان ( بر اساس طبیعت‌گرایی روش‌شناختی)، نیاز به هرگونه عامل فراطبیعی را در فهم جهان کنار می‌زند و اینچنین با به میان آمدن اصلی با نام تیغ اکام، جایی برای باور به امور فراطبیعی باقی نخواهد ماند. در واقع ایده‌ی کلی طبیعت‌گرایان چنین است که به لحاظ تاریخی، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در تمامی حوزه‌های تبیینی نسبت به رقبای غیرطبیعت‌گرایانه‌ی خویش کاملاً موفق بوده است و این زمینه‌ساز کفایت و برتری یک تبیین طبیعت‌گرایانه از تمامی ابعاد قابل درک هستی خواهد بود. حال در صورت وجود چنین تبیین موفق‌تری دیگر باور داشتن به امور فراطبیعی همچون خداوند و آفرینش این جهان و ابعاد گوناگون آن توسط او زائد بوده و بنابر تیغ اکام باید کنار گذاشته شود. بعلاوه اگر فردی باور دارد که جهان محصول عاملی فراطبیعی است یا امری فراطبیعی در تکون کل یا بخشی از آن عاملیت داشته، باید بتواند سنخیت و انطباق شواهد تجربی با عاملیت آن امر فراطبیعی را نشان دهد و در صورتیکه چنین انطباق و سنخیتی وجود نداشته باشد باور او نیازمند بازنگری خواهد بود.

اما حرکت از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به سوی طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی به شرطی موجه و مقبول خواهد بود که موفقیت ادعایی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی یک موفقیت ساختگی و مصنوعی با اتکا به کنار زدن تحمیلی رقبا نباشد. در واقع به شرطی می‌توان موفقیت روش طبیعت‌گرایانه در تبیین ابعاد مختلف جهان طبیعی را پذیرفت که اولاً، فرصت تبیین به نظریات گوناگون طبیعت‌گرایانه یا خداباورانه داده شود و آنگاه نشان داده شود که تبیین‌های طبیعت‌گرایانه در تمامی وجوه از تبیین‌های غیرطبیعت‌گرایانه برتری کامل دارند. اما در صورتیکه این امکان به تبیین‌های رقیب داده نشود، آنگاه موفقیت کامل ادعایی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی یک موفقیت مصنوعی و ساختگی و نه حقیقی خواهد بود. این رقابت، خصوصاً، در حوزه‌هایی که میان تبیین طبیعت‌گرایانه و خداباورانه اختلاف اساسی وجود دارد حایز اهمیت ویژه است. حوزه‌هایی چون: پیدایش جهان، قوانین خاص جهان، غایت‌مندی جهان، طرح‌مندی حیات، وجود آگاهی و امور اخلاقی.

## ۲. چیستی و اهمیت طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در فضای علمی جدید

واژه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در سال ۱۹۸۳ توسط فیلسوف مسیحی پاول دی وریس (Paul De Vries) ابداع شد که قصد وی از بکارگیری آن تأکید بر "منابع دیگر شناخت حقیقت" در کنار علم بود (Maarten Boudry, 2012: p. 1153)، هرچند امروزه با دلایلی کاملاً

متفاوت و متعارض از این مفهوم سخن می‌رود. طبیعت‌گرایی روش‌شناختی عموماً توسط دانشمندان به عنوان بخشی از هویت و تعریف علم شناخته می‌شود. نیلز الدرچ (Niles Eldredge) از برجسته‌ترین تکامل‌گرایان و یوجین اسکات (Eugen C. Scott) مسئول اجرایی مرکز ملی آموزش علم در آمریکا می‌گویند: "اگر تنها یک قاعده باشد که ایده‌ای را علمی نماید، این است که در تبیین یک پدیده، تنها باید تبیین‌های طبیعت‌گرایانه را به کار گرفت و این تبیین‌ها باید تنها بر مبنای حواس پنج‌گانه قابل‌آزمون باشند (Piotr Bylica, 2008: p. 622).

باربارا فارست در این رابطه می‌گوید:

من آنچه از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی مراد می‌کنم آنچنان است که پاول کورتز (Paul Kurtz) آنها را تعریف کرده است: نخست، طبیعت‌گرایی تعهد به اصل روش‌شناختی است که در کاوش علمی به کار می‌رود، تمامی نظریات و رخدادهای باید بر اساس ارجاع به علل و رخدادهای طبیعی تبیین و آزمون گردند. به میان آوردن علت فراطبیعی و یا متعالی در علم، خروج از تبیین طبیعت‌گرایانه است. بر این اساس، استناد به طراح هوشمند و یا خالق، غیرقابل‌پذیرش است. تعریف کوترز دو نکته بسیار مهم را طرح مینماید: (۱) تکیه بر روش علمی، که بر پایه تجربه‌گرایی به عنوان تنها روش حصول معرفت قابل‌اعتماد در باب جهان طبیعی است و (۲) عدم امکان ورود امر فراطبیعی و متعالی به حوزه متافیزیکی آن (Forrest, 2000: pp. 8-9).

مطابق با نگاه مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، علم راه شناخت طبیعت است - چه اجزای سازنده و چه رفتار آن - و به خاطر قواعدش، علم نمی‌تواند هیچ چیزی را جع به امر فراطبیعی بگوید. دانشمندان تنها مجازند راجع به ایده‌هایی که مربوط به جهان مادی است سخن گویند و ایشان مقید هستند تا تنها این ایده‌ها را به نحوی که قابل‌آزمون با حواس ما باشد فرموله نمایند. بنابراین طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نه تنها امکان شناخت علمی امر فراطبیعی را انکار می‌نماید، بلکه تبیین‌های علمی را تنها به تبیین مادی محدود می‌سازد (Piotr Bylica, 2008: p. 623). مطابق با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، علم ضرورتاً در باب پرسش از وجود امر فراطبیعی ساکت است، چرا که به علت روش طبیعت‌گرایانه‌اش اساساً امکان کاوش در باب امر فراطبیعی را ندارد (Y. Fishman, 2013: p. 922). همچنان رابرت پنوک می‌نویسد: "این تنها یک قاعده‌ی خاص در علم نیست که مانع از مداخله

خداوند شود، بلکه قاعده‌ی عام علم است که هیچ عامل و قدرت فراطبیعی نباید در کار باشد" (Y. Fishman, 2013: p. 922).

دفاع از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به عنوان هویت علم، توسط آکادمی ملی علوم امریکا نیز تایید شده است: "از آنجا که علم محدود به تبیین جهان طبیعت از طریق فرآیندهای تجربی است، نمی‌تواند در تبیین خود از علل فراطبیعی بهره‌جوید. به طور مشابه، علم از آنکه گزاره‌هایی راجع به علل فراطبیعی بگوید منع شده است زیرا خارج از حدودش است" (Maarten Boudry, 2010: p. 229). نهادهای اصلی علم مدعی‌اند که علم نمی‌تواند جهان‌بینی‌های (مبتنی بر امر) فراطبیعی را بررسی کند (Fishman, 2009: p. 814). امروزه عقیده‌ی غالب فلسفی در مورد طبیعت‌گرایی روش‌شناختی آنست که جزو ذات علم و در تعریف آنست (Maarten Boudry, 2012: p. 1152).

### ۳. مسئله فراروی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

پرسش اساسی که پیش روی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی وجود دارد، آنست که مرز و محدوده‌ی به کارگیری روش طبیعت‌گرایانه کجاست؟ تا کجا حق داریم تنها بر اساس چارچوب طبیعت‌گرایی جهان را تبیین کرده و تبیین‌های رقیب را به خاطر عدم تعهد به طبیعت‌گرایی به عنوان امری غیر علمی کنار بگذاریم. آنچه سبب همراهی بسیاری، و در صدر ایشان بسیاری خداباوران، با پذیرش طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌شود، آنست که نزد ایشان جنبه‌هایی اساسی و بنیادی از جهان وجود دارد که تن به تبیین طبیعت‌گرایانه نمی‌دهند و روش طبیعت‌گرایانه نیز نباید این امور را ذیل چتر تبیین طبیعت‌گرایانه‌ی خویش قرار دهد. دقیقاً همین موارد است که نزد این دسته از خداباوران زمینه‌ساز نیازمندی جهان به خداوند شده و پای تبیین خداباورانه و فراطبیعی را به جهان باز می‌کند. برای مثال، اموری همچون پیدایش جهان، قوانین خاص آن، آگاهی، امور اخلاقی و مانند آن.

اما دو مسئله‌ی اساسی را در اینجا باید مورد توجه قرار داد. نخست آنکه بر خلاف تصور بسیاری از خداباوران همراه و مدافع طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، تلقی بسیاری دیگر از مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی این نیست که این روش نسبت به مسائل ذکر شده استثنای بردار است و نباید در مورد آنها به کار گرفته شود. حتی در بیان برخی از برجسته‌ترین مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، تصریح‌های مهمی وجود دارد که نشان می‌دهد این روش نه تنها در مورد امور مذکور استثنای قائل نمی‌شود که تصویری کاملاً

طبیعت‌گرایانه نسبت به برخی از آنها را فرض می‌گیرد. برای مثال مایکل روس در توضیح کاملتر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌گوید:

به باور من اولین و مهمترین ویژگی علم آنست که آن کاملاً بر پایه‌ی قوانین و فرآیندهای کور و بی‌هدف طبیعی قرار دارد. مهمترین ویژگی علم جدید آنست که آن کاملاً وابسته به عملکرد انتظام‌های کور و بی‌تغییر در جهان است. ما به این انتظام‌ها قوانین طبیعی می‌گوییم. (Piotr Bylica, 2008: p. 623).

این بیان نشان می‌دهد که گستره‌ی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، تنها تبیین امور طبیعی بر پایه‌ی قوانین طبیعت نیست، بلکه ضمن آن تلقی خاصی نسبت به ماهیت این قوانین نیز وجود دارد: اینکه قوانین طبیعت نیز صرفاً انتظام‌هایی کور و بی‌هدف هستند. اینچنین گستره‌ی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تنها تبیین پدیده‌های فیزیکی صرف بر اساس قوانین طبیعت نیست، بلکه خود قوانین طبیعت را نیز شامل شده و تبیین طبیعت‌گرایانه از آنها را فرض گرفته است. همین مسئله در مورد امور دیگری چون پیدایش جهان، ماهیت، پیدایش و تنوع حیات، و امور اخلاقی نیز مطرح است. این امور تا آنجا که مربوط به جهان طبیعی ما هستند و ما درکشان می‌کنیم و با دیگر امور طبیعی مرتبطشان می‌کنیم باید تحت تبیین طبیعت‌گرایانه قرار گیرند، کما اینکه از جمله مهمترین مسائل پیش روی علم در حوزه‌ی کیهان‌شناسی، علوم تکاملی، علوم‌شناختی و عصب‌شناسی که امروزه هزینه و انرژی بسیاری صرف آنها می‌شود به ترتیب تبیین طبیعت‌گرایانه‌ی پیدایش جهان و قوانین آن، پیدایش حیات و تنوع آن و پیدایش آگاهی و بروز اخلاقیات در انسان‌هاست. بنابراین این تصور ابتدایی و خامی است که مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی موافقت کنند که حق ندارند روش خود را در مورد امور مذکور به کار گیرند.

مسئله‌ی دوم که در واقع ادامه‌ی مسئله‌ی نخست است، آنکه چرا و بر چه اساس می‌توان و باید اموری مانند آنچه ذکر شد را در برابر تبیین طبیعت‌گرایانه استثنا نمود و در مورد این امور اجازه‌ی طرح تبیین‌های فراطبیعت‌گرایانه را داد و در دیگر حوزه‌ها جلوی این امکان را گرفت؟ به نظر می‌رسد این پرسشی بسیار مهم و اساسی خصوصاً پیش روی خداپاواران مدافع طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است. هرچند در این بخش قصد پرداخت تفصیلی به این پرسش را نداریم، اما توجه به چند نکته در این زمینه حایز اهمیت است. اول آنکه، ممکن است مدافع طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و محدودیت آن بگوید این امور اساساً با دیگر امور تحت بررسی علوم تفاوت دارند و به همین خاطر نباید روش



طبیعت‌گرایانه را در مورد آنها به کار گرفت. اما این سخن نیازمند تبیین تفاوت این امور با دیگر امور مورد بررسی علم است. بسیاری طبیعت‌گرایان مدعی‌اند همانطور که زمانی پیدایش حیات و سرشت آن امری کاملاً مغایر با حوزه‌ی فیزیک-شیمی تصور شده، ولی پیشرفت علم در زمینه‌ی زیست‌شناسی نیز نشان داد که چنین نیست، همین روند می‌تواند در مورد سایر امور مورد نظر نیز رخ دهد. بنابراین حق نداریم این امور را در برابر روش طبیعت‌گرایانه استثنا کنیم. در واقع حد و تمایز روشی میان این امور و دیگر امور جهان طبیعی وجود ندارد. نزد یک طبیعت‌گرا، پیدایش جهان و قوانین آن، پیدایش حیات و تنوع و آن، ظهور آگاهی و امور اخلاقی نیز کاملاً اموری طبیعی هستند و تبیین طبیعت‌گرایانه دارند.

بنابراین حتی اگر معتقد باشیم این امور تفاوت اساسی با دیگر موضوعات مورد مطالعه‌ی علم داشته باشند، جدای از اینکه این مطلب نیازمند تبیین و استدلال کافی است، باید توجه داشت که در محتوای طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تصریحی نسبت به این موضوع و استثنا کردن این امور وجود ندارد، بلکه بسیاری اوقات خلاف آن وجود دارد، چنانکه در نقل ذکر شده از مایکل روس در مورد محتوای طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، مشهود بود. عدم تبیین و استدلال کافی در مورد تفاوت ذاتی امور مذکور با سایر امور مورد مطالعه‌ی علوم و همچنین عدم وجود چنین تصریحی نسبت به محدودیت طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، سبب پیش‌روی بدون مرز روش طبیعت‌گرایانه علم در تمامی حوزه‌های قابل درک جهان خواهد گردید. چنانکه فیلسوف طبیعت‌گرا، ویلفرد سلارز (Wilfrid Sellars)، بیان می‌نماید که "در توصیف و تبیین جهان، علم تجربی میزان هرچیز است، چه آنجا که می‌گوید چیزی چنین است و چه آنجا که بگوید چیزی چنان نیست." (Smith, 1972: p. 19).

#### ۴. رد نظریه‌ی طراحی هوشمند بر پایه‌ی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

یکی از مهمترین رخدادهای در فضای علمی اخیر، که سبب برجسته شدن مسئله طبیعت‌گرایی روش‌شناختی شد، تعارض با نظریه طراحی هوشمند و کشیده شدن این مسئله به دادگاه ملی امریکا بود. نظریه طراحی هوشمند؛ اجمالاً معتقد است که اولاً، امکان ارجاع به طراحی و اراده هوشمند بر اساس ویژگی‌های خاصی در پدیده‌ها ممکن است و

ثانیا، چنین ویژگی‌هایی در پدیده‌های طبیعی وجود دارند و بنابراین می‌توان در تبیین پدیده‌های طبیعی از عاملیت اراده هوشمند سخن گفت (Dembski, 2004).

در دادگاه ملی امریکا در سال ۲۰۰۶ راجع به امکان تدریس نظریه‌ی طراحی هوشمند در دبیرستان، قاضی دادگاه جان جونز، رای منفی صادر کرد زیرا این نظریه نمی‌تواند معیارهای علمی بودن همچون آزمون پذیری و محدود بودن به تبیین‌های طبیعی را برآورده سازد. و بر اساس گواهی کنت میلر (Kenneth miller)، رابرت پنوک و جان هات، جونز بیان نمود که اتصال دقیق به تبیین‌های طبیعی ویژگی لازم و ذاتی علم- بنا بر تعریف- است (Maarten Boudry, 2010: p. 229). قاضی جان جونز در توضیح رای خویش می‌نویسد:

ممکن است مدعای طراحی هوشمند صحیح باشد، در اینباره دادگاه هیچ حکمی ندارد، اما طراحی هوشمند علم نیست، چرا که از قواعد بنیادین علم که قدمت چندین قرن دارد و طبق آن بکارگیری و اجازه ورود به علیت فراطبیعی را دادن، ممنوع است تخطی می‌نماید.

انجمن امریکایی برای پیشرفت علم (American Association for the Advancement of Science) و همین‌طور آکادمی ملی علوم امریکا در نامه‌ای به سناتور تیلور از اوکلاهاما (Senator Taylor of Oklahoma) در مورد تدریس طراحی هوشمند می‌گویند: "از آنجا که طراحی هوشمند متکی بر وجود طراح فراطبیعی است، بنابراین یک مفهوم دینی است و نه علمی و بنابراین به کلاس علمی تعلق ندارد" (Fishman, 2009: pp. 814-815).

بنابراین، پذیرش اصل طبیعت‌گرایی روش‌شناختی توسط قاضی جونز سبب حذف نظریه طراحی هوشمند از کلاس‌های علم شد (Y. Fishman, 2013: p. 923).

آنچه محکومیت نظریه‌ی طراحی هوشمند در دادگاه ملی امریکا را برای اهداف این مقاله حایز اهمیت می‌کند آنست که بسیاری از مدافعان و همراهان پذیرش طبیعت‌گرایی روش‌شناختی برآنند که پذیرش و تعهد به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مانع ورود نظریات خرافی و غیر روش‌مند و غیر متکی به شواهد تجربی در علم می‌شود و این غایتی بسیار مطلوب است. اما در نمونه‌ی تقابل با نظریه‌ی طراحی هوشمند مشاهده می‌شود که چنین ایده‌ای سبب حذف و محکومیت نظریه‌ی طراحی هوشمندی شده که هیچ ارتباطی با نظریات خرافی و مانند آن ندارد، بلکه بر اساس الگویی ریاضی و شواهدی تجربی و زیست‌شناختی نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان تبیینی کاملاً کور و تصادفی در رابطه با تمام ابعاد حیات داشت. مدافعان و نظریه پردازان این نظریه نیز دانشمندان آکادمیکی هستند که

براساس نتایجی که برآمده از سالها پژوهش در فضای آکادمیک در حوزه‌های مرتبط است، چنین نظریه‌ای را مورد حمایت خویش قرار داده‌اند. اینچنین ملاحظه می‌شود که مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی با این ادعا که نباید پای نظریات خرافی و غیر روش‌مند را به علم باز نمود، مانع امکان طرح نظریات روش‌مند اما غیر طبیعت‌گرایانه در علم می‌شوند.

باید دقت نمود که نکته‌ی اساسی در اینجا به هیچ وجه دفاع از صحت و درستی نظریه‌ی طراحی هوشمند نیست. شاید این نظریه اساساً نادرست باشد، اما مسئله‌ی اصلی آنست که به دلیل آنکه این نظریه، حتی با وجود اتکا بر الگوی ریاضیاتی و شواهد تجربی، ابعادی از جهان را نتیجه‌ی عامل هوشمند می‌داند و از تبیین طبیعت‌گرایانه‌ی محض فاصله می‌گیرد، اجازه‌ی طرح در فضای آکادمیک را نمی‌یابد و به عنوان نظریه‌ای غیرعلمی محکوم می‌شود. خطر اصلی حمایت تام از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی دقیقاً همین جاست. اینکه با نام علم، هرگونه نظریه پردازی که اندکی از چارچوب طبیعت‌باورانه تخطی کند، محکوم و غیر علمی خوانده و از فضای آکادمیک بیرون رانده شود. بردلی مونتون (Bradley Monton)، فیلسوف علم خداناباور در بررسی نظریه‌ی طراحی هوشمند و مخالفت‌های صورت گرفته با آن، ذکر می‌کند که هنگامی که نسخه‌ی اولیه‌ی کتاب خود را که در آن از منظر فلسفه علمی، طراحی هوشمند را بررسی کرده، برای یکی از مخالفان برجسته‌ی این نظریه ارسال کرده تا نظرش را جویا شود او پاسخ داده: "متأسفانه در این بحث، موضع میان دو طرف، که به نظر می‌رسد شما اتخاذ کرده‌اید، به سختی قابل دفاع است. این یک جنگ فرهنگی است که نتیجه‌ی آن عواقب بسیار بزرگی در بر خواهد داشت." (Monton 2009)

(9)

اینچنین به نظر می‌رسد، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌تواند ابزاری ایدئولوژیک برای حذف تمامی نظریات رقیب غیر طبیعت‌گرایانه‌ای باشد که حتی روش‌مند و متکی بر شواهد تجربی هستند. بنابراین مسئله‌ی اساسی آنست که آیا طبیعت‌گرایی روش‌شناختی حدی دارد؟ آیا امکان طرح نظریات غیر طبیعت‌گرایانه در تبیین ابعادی از جهان طبیعی وجود دارد؟ در غیر اینصورت آیا چنین نگاهی به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، مویب و پشتیبان طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی نخواهد بود؟

در ادامه دیدگاه‌های اصلی موجود در مورد رابطه‌ی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و هستی‌شناختی را برای رسیدن به پاسخ این پرسش‌ها بیان و بررسی می‌کنیم.

## ۵. ارتباط طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی

به طور کلی می‌توان سه رویکرد را در مورد ارتباط طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و هستی‌شناختی مشخص نمود. رویکرد نخست که در میان مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی غالب است، رویکردی است که منکر هرگونه ارتباط میان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و هستی‌شناختی است. در این رویکرد طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی، اتخاذ یک موضع متافیزیکی است که البته کاملاً ضد دینی است در حالیکه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تنها نمایانده تعهد روش‌شناختی علم است و این دو هیچ ارتباط روشنی با یکدیگر ندارند. نکته‌ی قابل توجه در مورد این رویکرد آنست که تنها طبیعت‌گرایان نیستند که مدافعان این رویکردند بلکه شمار زیادی از خداپاوران نیز مدافع این رویکرد هستند. مایکل روس از مهمترین مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و رویکرد نخست چنین می‌گوید:

از یک طرف طبیعت‌گرایی متافیزیکی قرار دارد که منظری کاملاً مادی‌گرا و الحادی است. از جهت دیگر، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی قرار دارد که می‌گوید جهان بر پایه‌ی قوانین غیرقابل تخطی حرکت می‌نماید؛ که انسانها می‌توانند جهان را بر اساس این قوانین بفهمند و علم تنها شامل این نوع شناخت بدون هیچ گونه ارجاعی به علل فرامادی همچون خداوند است. اینکه آیا در واقع چنین علل و یا اموری وجود دارند، موضوع کاملاً جدایی از آنچه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی ادعا می‌نماید است (Ruse, 2005: p. 45).

یکی از مهمترین نقاط ارتباط طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و هستی‌شناختی، حوزه زیست‌شناسی و نظریه تکامل است که برخی منتقدین معتقدند از نقاطی که ارتباط میان این دو روشن می‌شود دلالت‌های طبیعت‌گرایانه‌ی نظریه تکامل است. برای زمان زیادی خلقت‌گرایان و مدافعان طراحی هوشمند مدعی بوده و شکایت داشتند که علم مدرن و خصوصاً نظریه تکامل جهت‌گیری به سوی ماده و طبیعت‌گرایی دارد و از طریق تحمیل و تحکم، عوامل فراطبیعی را از علم حذف می‌نماید. در پاسخ به این اشکال، تعداد زیادی از فیلسوفان و دانشمندان، بحث کرده‌اند که علم تنها به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تعهد دارد: علم کاری با علل و تبیین‌های فراطبیعی ندارد، اما امکان وجود آنها را می‌پذیرد (Maarten Boudry, 2012: p. 1151). برای نمونه، روس چنین می‌گوید:

به هر روی اگرچه تکامل، آنچنان که ما می‌فهمیمش، نتیجه طبیعی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است، اما این بدین معنا نیست که این روش تعهدی به انکار وجود خداوند دارد. این تنها می‌گوید که موافق طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تاکید دارد که، هنگامیکه فعالیت علمی انجام می‌دهد، باید از هرگونه ارجاع به امر الهیاتی و دینی پرهیز نماید. به طور خاص، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی منکر آنست که خداوند نقشی در آفرینش داشته است. این بدان معنا نیست که خداوند (در واقع) نقشی در خلقت نداشته است، بلکه علم از آنجا که علم است و متعهد به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی جایی برای سخن گفتن از خداوند نخواهد گذاشت (Ruse, 2005: p. 46).

در واقع در این دیدگاه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تنها از ارکان هویت علم است، بدون آنکه دلالت هستی‌شناختی داشته باشد. در نگاه مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به عنوان هویت علم، این نگاه سبب جدا کردن علوم تکاملی از دلالت‌های الحادی می‌گردد و بنابراین تعجبی ندارد که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در عین حال که عموماً توسط فیلسوفانی که گرایش دینی دارند و تکامل‌گرایان خداباوری همچون جان هات و لیبرال‌های مذهبی، به جهت ایجاد حفاظ و منطقه امنی برای ایمان دینی پذیرفته می‌شود، توسط ملحدانی که انگیزه‌ی ایجاد صلح میان علم و دین دارند نیز پذیرفته و مقبول است (Maarten Boudry, 2012: p. 1153).

از آنجا که این رویکرد در حمایت از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی رویکرد غالب در فضای آکادمیک است، بیان چند نکته در رابطه با آن ضروری است. اولین نکته، همانطور که اشاره شد، آنست که مدافعان این رویکرد تنها طبیعت‌گرایان نیستند بلکه تمامی خداباوران حامی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی از این رویکرد دفاع می‌کنند. اما این رویکرد چه ویژگی دارد که هم طبیعت‌باوران و هم خداباوران می‌توانند مدافع آن باشند؟ به نظر می‌رسد ویژگی اصلی این رویکرد که زمینه‌ساز چنین همگرایی میان طبیعت‌باوران و خداباوران شده، ایجاد گسست کامل میان محتوای طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی است. اما آیا چنین گسست کاملی ممکن است؟ آیا می‌شود پذیرفت که نظریات علمی تنها متعهد به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی‌اند و هیچ دلالت هستی‌شناختی طبیعت‌گرایانه‌ای ندارند؟

به نظر اصلاً چنین نیست، چرا که لازمه‌ی این سخن دست برداشتن از واقع‌گرایی علمی است. تنها در صورتی نظریات علمی دلالت هستی‌شناختی ندارند که ما نسبت به آنها

ابزارانگار و ناواقع‌گرا باشیم و در غیر اینصورت و در صورتیکه نسبت به نظریات علمی واقع‌گرا باشیم، بسیار روشن است که نظریات علمی دلالت هستی‌شناختی خواهند داشت. برای مثال، هنگامی که در نظریه‌ی تکامل نئوداروینیستی<sup>۱</sup> بیان می‌شود، حیات تنها محصول جهش کور و انتخاب طبیعی است، آن می‌گوید که در واقع امر، حیات تنها محصول جهش و انتخاب طبیعی کور است و اگر فردی قائل باشد، حیات محصول عامل هوشمند یا فراطبیعی یا عوامل غایتمند و مانند آنست در واقع نظریه تکامل نئوداروینیستی را غلط پنداشته است. نمی‌شود هم به صحت نظریه تکامل نئوداروینیستی قائل بود و هم در عین حال حیات را محصول عامل هوشمند فراطبیعی دانست. یا برای مثال، فردی که در حوزه‌ی آگاهی و امور ذهنی، نظریه‌ی فیزیکالیستی<sup>۲</sup> را علمی و معتبر می‌داند، در عین حال نمی‌تواند از نظریه‌ی دوگانه‌انگاری جوهری حمایت کند و بگوید نظریه‌ی فیزیکالیستی نظریه‌ی علمی است، اما دلالت هستی‌شناختی ندارد و من در عین حال به نفس غیر مادی باور دارم. بنابراین به نظر می‌رسد در رویکرد نخست، شاهد یک مغالطه‌ی روشن هستیم. نمی‌توان میان دلالت هستی‌شناختی یک نظریه و خود آن نظریه گسست ایجاد نمود، مگر آنکه به کلی از واقع‌گرایی علمی دست بشوییم که مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به هیچ وجه آن را نخواهند پذیرفت.

اما ممکن است گفته شود، حتی با وجود پذیرش دلالت هستی‌شناختی تمامی نظریات طبیعت‌گرایانه در موضوع مورد بررسی خود، باز این منجر به طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی نخواهد شد، چرا که حتی اگر در تبیین اموری چون حیات، ذهن و مانند آن نظریات طبیعت‌گرایانه را بپذیریم، این ارتباطی با اصل وجود خداوند ندارد و یک خدا‌باور می‌تواند از سویی در حوزه‌هایی که تبیین طبیعت‌گرایانه‌ی علمی وجود دارد، علم‌گرا باشد و در عین حال به وجود خداوند و دیگر امور فراطبیعی باور داشته باشد. در واقع طبیعت‌گرایی نتیجه شده از نظریات علمی هیچ‌گاه یک طبیعت‌گرایی فراگیر که منکر امکان وجود امور فراطبیعی چون خداوند باشد نیست و بنابراین پذیرش طبیعت‌گرایی روش‌شناختی منجر به طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی نخواهد شد. ما می‌توانیم در تمامی حوزه‌های علم پا به پای طبیعت‌گرایی روش‌شناختی حرکت کنیم بدون آنکه لازم باشد باورمان به خداوند و دیگر امور فراطبیعی را از دست بدهیم.

سوال مهمی که در مقابل این بیان وجود دارد آنست که آیا باور به وجود خداوند دلالتی نسبت به سایر پدیده‌های جهان ندارد؟ آیا می‌توان به خداوند که آفریدگار و پروردگار

جهان است باور داشت و در عین حال در مورد تمام ابعاد جهان تلقی طبیعت‌گرایانه داشت؟ برای مثال آیا می‌توان انسان را محصول فرآیند کور و مادی تکاملی دانست و در عین حال خداوند را خالق و پروردگار او دانست؟ یا می‌توان پیدایش جهان را محصول فرآیندی تصادفی دانست و در عین حال آن را آفریده‌ی خدایی حکیم دانست؟ از سوی دیگر اگر تمامی ابعاد جهان به نحو کاملاً طبیعت‌گرایانه تبیین شود و هیچ دلالتی به خداوند نداشته باشند، آنگاه آیا خدا باوری ما صرفاً یک موضع ایمان‌گرایانه نخواهد بود؟ اینها پرسش‌های مهمی است که رویکرد نخست باید به آنها پاسخی شایسته دهد.

رویکرد دوم را مارتین مانر در مقابل نگاه افرادی همچون روس که طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی را بی‌ارتباط با علم و طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌دانند، طرح کرده است. او می‌گوید:

دیدگاه عمومی میان دانشمندان آنست که علم نیازی به زحمت فلسفه و کاری با متافیزیک ندارد و ایشان تنها لازم است از روش علمی تبعیت نمایند... من فکر میکنم، این موضع ضد متافیزیکی شدیداً غلط است چرا که بر پایه این فرض بنا شده که روش علمی و شواهد علمی که حاصل می‌گردد از پیش فرض‌های متافیزیکی رها هستند (Mahner, 2012: pp. 1438-1439).

مانر معتقد است اگرچه طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی یک نتیجه‌ی منطقی از سایر گزاره‌ها در علم نیست، اما یک پیش‌فرض برای علم است. آن بخشی از چارچوب علمی و یا فرآیند ادایم علم است که نحوه ساخت و ارزیابی نظریات را هدایت می‌نماید و همین‌طور توضیح می‌دهد که چرا علم در مطالعه و تبیین جهان موفق است (Mahner, 2012: p. 1438). او همچنین مدافع «طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی قوی» است و در توضیحش چنین می‌گوید:

طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی دو تعبیر ضعیف و قوی دارد، در تعبیر ضعیف، آن به علت سیر تاریخی علم، اکنون جزء پس‌زمینه متافیزیکی علم است و این امکان همواره وجود دارد که با نظریه مقابل خود عوض شود. اما در تعبیر قوی، طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی ذاتی علم است و چنانچه از مبنای علم حذف شود دیگر آنچه باقی خواهد ماند علم نیست (همان).

در نگاه او پیش‌فرضهای متافیزیکی - و نه روش‌شناختی - علم به این قرار است:

الف) واقع‌گرایی هستی‌شناختی

ب) اصل قانون‌مندی هستی‌شناختی

ج) اصل از هیچ هیچ می‌آید

د) اصل تقدم علی هستی‌شناختی

ه) اصل عدم وجود نیروهای ذهنی (تلیاتی و ...)

ن) اصل عدم دخالت ( و حتی وجود) موجود فراطبیعی در جهان

فرض وجود امر فراطبیعی می‌تواند با اصول هستی‌شناختی ذکر شده در تعارض قرار گیرد، به این صورت که امر فراطبیعی:

- می‌تواند چیزی را از عدم خلق نماید؛

- لزوماً در زنجیره علی قرار نمی‌گیرد و می‌تواند تعاقب علی را برهم زند؛

- می‌تواند مشمول اصل قانون‌مندی قرار نگیرد و در ویژگی‌های مشمول قانون و یا رخدادهایی که تحت قانون قرار دارند تغییر ایجاد نماید،

- می‌تواند بر امور طبیعی، از جمله تفکر و ادراک و مفهوم‌سازی در رابطه با ماهیات اثر بگذارد.

اینها ویژگی‌های امر فراطبیعی است که می‌تواند سبب امکان ایجاد امر معجزه‌آمیز توسط آن گردد (Mahner, 2012: p. 1446). بنابراین در نگاه‌مانتر فرض وجود امر فراطبیعی با پیش‌فرض‌های متافیزیکی علم در تعارض است. بنابراین به عقیده‌ی او این مایه‌ی تعجب نخواهد بود که فیلسوفان و دانشمندان سازش‌گرا می‌خواهند با کنار گذاشتن طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی از امکان جهان‌بینی دینی اما بیرون از محدوده علم، دفاع کنند، اما ایشان به سختی می‌توانند ادعای منسجمی طرح کنند (Mahner, 2012: p. 1446). نهایتاً او معتقد است اگر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی صرفاً معرفت‌شناختی باشد همچون پروتوکل‌ها یا صرفاً قواعد روش‌شناختی باشد، آنگاه انتخاب این قواعد دلخواهی خواهد شد، در حالیکه برای آنکه یک روش بتواند به طرز موجه به کار گرفته شده و موفق باشد، باید متافیزیکی وجود داشته باشد که چرایی به کارگیری و موفقیت آن را توضیح دهد. بر این اساس، روش علم مبتنی بر طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی است، دقیقاً همان‌طور که روش علم خدا‌باورانه‌ی پلنتینگا مبتنی بر فراطبیعت‌گرایی است. بنابراین، اگر روش نمی‌تواند از متافیزیک جدا گردد، آنگاه علم نمی‌تواند نسبت به دین، که در بردارنده‌ی باور به امر فراطبیعی است، خنثی باشد (Mahner, 2012: p. 1456).



رویکرد سوم از آن باربارا فارست (Barbara Forrest) است. او از طرفی نمی‌پذیرد که طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی/متافیزیکی پیشفرض علم است، اما از طرف دیگر اگرچه می‌پذیرد که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مستقیماً به طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی دلالت نمی‌نماید، اما در مقاله مشهور طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی مدعی می‌شود که طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی تنها نتیجه‌ی متافیزیکی موجه برای بر پایه چهار مقدمه ذیل که مورد دفاع اوست، می‌باشد:

۱) موفقیت اثبات شده طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در کنار (۲) حجم دانش معرفت‌بالای ایجاد شده توسط آن (۳) فقدان وجود روش و یا معرفت‌شناسی مشابهی برای فهم امر فراطبیعی و (۴) در نتیجه فقدان وجود شاهد و دلیل قطعی مبنی بر وجود امر فراطبیعی، طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی را قابل دفاع‌ترین جهان‌بینی بر پایه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و معرفت‌شناختی می‌سازد (Forrest, 2000: p. 21).

او می‌گوید:

جمع بندی من آنست که اگرچه رابطه‌ی میان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و هستی‌شناختی لزوماً منطقی نیست، اما چنین نیست که طبیعت‌گرایی هستی‌شناسی در نسبت با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی صرفاً یک امکان منطقی باشد، بلکه بر پایه‌ی اطمینان تثبیت‌شده طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در تولید معرفت نسبت به جهان و عدم وجود هر گونه روشی برای شناخت امر فراطبیعی، اعتقاد به فراطبیعت صرفاً یک امکان منطقی خواهد بود. طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی به طور قطعی یک ترجیح دلخواهانه نیست، بلکه تنها نتیجه‌ی متافیزیکی موجه و مدلل (به معنای مبتنی بر شواهد تجربی و انسجام منطقی) است (Forrest, 2000: p. 8).

در نگاه او طبیعت‌گرایی فلسفی بر اساس طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تثبیت و یارده می‌شود. بخاطر موفقیت‌های این روش در علم، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مادر طبیعت‌گرایی فلسفی به معنای کنونی آنست، و این بدین معناست که طبیعت‌گرایی فلسفی به عنوان یک جهان‌بینی، تعمیمی است از دست‌آوردهای انباشتی پژوهش‌های علمی. ریشه‌ی این جهان‌بینی از نگاه فارست در اواخر قرن نوزدهم و پس از (انتشار) منشاء انواع داروین است و بنابراین این جهان‌بینی نه یک فرض پیشینی و نه یک نتیجه ضروری منطقی از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی بلکه یک نتیجه‌ی پسینی مناسب نسبت به آن است (Forrest, 2000: p. 19).

به نظر می‌رسد رویکرد فارست در برابر رویکرد نخست، مدعیات مهمی را طرح کرده است. در حقیقت در مقابل این مدعا که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و هستی‌شناختی ارتباطی با یکدیگر ندارند، فارست بیان می‌نماید که اگرچه این ارتباط مستقیماً یک ارتباط منطقی نیست و نمی‌توان طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی را از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نتیجه گرفت، اما با اضافه شدن فرضهای موجه دیگری، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌تواند طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی را به شدت تقویت نماید. بنابراین اگرچه درست است که دانشمندانی که از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به عنوان یک اصل پیروی می‌کنند، ادعا نمی‌کنند که عدم وجود خدا را اثبات کرده‌اند، اما برای ایشان ارجاع به خداوند به عنوان خالق، تخطی از تیغ اکام است، چرا که صرف علل طبیعی به نظر برای تبیین ایجاد جهان، حیات و انسان کافی می‌باشد و برای ایشان آن تصویری از جهان درست است که علم، بنا کرده است. اینگونه اصل طبیعت‌گرایی روش‌شناختی منجر به طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی می‌گردد (Piotr Bylica, 2008: p. 624).

تردیدی نیست که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به طور گسترده در میان دانشمندان پذیرفته شده است. اما راجع به طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی چه باید گفت؟ در سال ۱۹۹۶ و ۱۹۹۸ از دانشمندان امریکایی در رابطه با دین ایشان، سوال شد. ۹۰ درصد اعضای جامعه نخبگان علمی امریکا خود را لامذهب معرفی کردند که این درصد در حوزه علوم زیستی به ۹۵ درصد می‌رسید (Piotr Bylica, 2008: p. 625). بنابراین طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، هرگونه تبیین مبتنی بر امر فراطبیعی و یا غایتمدارانه را انکار می‌نماید و اینچنین بر محتوای علم تاثیر می‌گذارد و در عمل علم را به سوی تصویری سازگار با طبیعت‌گرایی و در تعارض با خداباوری قرار می‌دهد (Piotr Bylica, 2008: p. 621). در نتیجه‌ی آن، برای نمونه تمامی متخصصین برجسته تکامل امروزی، همچون دوپژانسکی، سیمپسون، مایر، داوکینز، گولد و فوتوما، هرگونه فاعلیت الهی و یا تبیین غایتمدارانه از ایجاد حیات و انسان را انکار می‌نمایند (Piotr Bylica, 2008: p. 624).

اما در مورد مدعای مانر چه باید گفت، آیا پذیرش طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی لازمه‌ی تعهد به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و آغاز فعالیت علمی است؟ آیا نمی‌توان بدون تعهد و فرض طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را پذیرفت و به کار برد؟ به نظر نمی‌رسد که چنین رابطه‌ی روشنی وجود داشته باشد، اما به هر روی آنچه روشن است آنکه دیدگاه مانر اگرچه در ظاهر دفاع سرسختانه‌تری از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

است؛ اما کاملاً در جهت تایید اشکالاتی است که منتقدین طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در رابطه با ابتناء و یا ارتباط طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و هستی‌شناختی بیان می‌کنند و معتقدند بخاطر این ارتباط و عدم وجود دلایل مناسب برای پذیرش طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی نباید طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را نیز پذیرفت. در ادامه دیدگاه مانر را بیشتر مورد بررسی قرار می‌دهیم.

## ۶. بررسی و نقد دلایل دفاع از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

پرسشی اساسی در مقابل مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی وجود دارد. چرا باید علم در تبیین ابعاد گوناگون جهان طبیعی، خود را متعهد به یک روش نماید در حالیکه امکان وجود امور و تبیین‌هایی فراتر از دسترس آن روش وجود داشته باشد؟ در پاسخ به این سوال، سه راهکار وجود خواهد داشت: نخست آنکه بیان شود، علم با وجود پذیرش چنین امکانی هویت خاص خود را دارد و این هویت سبب تعهد و اجبار به پذیرش طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌گردد بدون آنکه امکان وجود امور فراطبیعی و تاثیر آنها بر امور طبیعی را منکر گردد. پاسخ دوم، آنست که بیان شود دلیل این تعهد، پذیرش پیشین طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی است و همین فرض است که تعهد به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را موجه می‌سازد. و پاسخ سوم انکار تعهد پیشینی به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و هستی‌شناختی و دفاع از تعهد پسینی است که در ادامه بیان خواهد شد.

اشکال پاسخ نخست آنست که در اینصورت علم به طور پیشین خود را از بررسی امکان علل دیگر در رابطه با طبیعت منع نموده است و چنانچه امکانی که علم خود را از آن محروم کرده واقعا تحقق داشته باشد، آنگاه علم نه تنها ما را به شناخت صحیح جهان نزدیک نخواهد کرد که از آن دور خواهد نمود. اما پاسخ دوم، نیز با سوال سخت‌تری روبرو خواهد شد و آن اینکه دلیل تعهد پیشین به طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی چه خواهد بود؟ براساس این سوالات و اشکالات، برخی از طبیعت‌گرایان بر آن شده‌اند که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نمی‌تواند و نباید به عنوان بخشی از هویت علم به طور پیشینی مورد دفاع قرار گیرد.

مارتین بادری معتقد است که در نبود دلایل رضایت بخش برای کنار گذاشتن امر فراطبیعی از جهان، دیکته کردن طبیعت‌گرایی روش‌شناختی با این عنوان که آنچنان باید رفتار نمود که تنها علل طبیعی درکارند، کاملاً مصنوعی به نظر می‌آید. تنها کافی است جهانی

را تصور نماییم که قوای فراطبیعی در آن فعالند. در چنین جهانی، طبیعت‌گرایی یک دستگاه روش‌شناختی بسیار بد خواهد بود چرا که عللی واقعی که در جهان دخیل‌اند را از علم کنار خواهد گذارد (Maarten Boudry, 2012: p. 1155). مدعیان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌گویند؛ طبیعت‌گرایی روش‌شناختی - بنابر تعریف - جزء ذاتی علم است و به همین جهت بررسی پدیده‌های فراطبیعی از توان علم خارج است.

برای نمونه پژوهش‌هایی که در مورد تاثیر دعا بر بیماران قلبی انجام گرفته، اگرچه این پژوهش‌ها نشان دهنده‌ی هیچ تاثیری نبودند، اما بر خلاف ادعای طبیعت‌گرایی روش‌شناختی ذاتی است زیرا مطابق آن اساساً از ابتدا امکان چنین پژوهش‌هایی در علم وجود ندارد (Maarten Boudry, 2010: p. 230).

فارست و مانند او دیگرانی همچون لونتین، اسکات و استرالر در رد امکان عاملیت علت فراطبیعی در علم می‌گویند: "ورود تبیین‌های فراطبیعی به علم قدرت تبیین‌گری آن را از بین خواهد برد. چرا که در اینصورت هر امکان منطقی (توسط خداوند) می‌تواند محقق گردد، علی‌رغم تمامی قوانین علمی، و بنابراین پایداری علم از میان خواهد رفت (Maarten Boudry, 2010: p. 234). اما به بیان بادی دو اشکال بر این استدلال وارد است: نخست آنکه ایشان توضیح نمی‌دهند که چرا هر مداخله‌ی امر فراطبیعی در حوزه طبیعی ضرورتاً هرفعالیت تجربی و یا به طور خودکار پایداری علم را نابود خواهد گرداند. دوم، حتی اگر مداخله‌ی قوای رازآمیز فراطبیعی در جهان طبیعی سبب ناممکن شدن فعالیت علمی گردد، این به خودی خود، دلیل خوبی برای دفاع از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی ذاتی نخواهد بود. برای نمونه فرض کنید پژوهش‌ها در رابطه با تاثیر دعا و اعمال عبادی بر سلامت قلب نتایج مثبتی می‌داشتند و سبب یک انقلاب علمی در حوزه سلامت می‌شدند، آنگاه چه منع پیشینی‌ای برای این امر می‌توان قائل شد؟ (Maarten Boudry, 2010: p. 234)

بادی اگرچه خود یک طبیعت‌گرای سرسخت است، معتقد است روش دفاع پیشینی از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی کاملاً غلط و علیه موفقیت طبیعت‌گرایی خواهد بود. دفاع پیشینی و ذاتی از طبیعت‌گرایی سبب نتیجه معکوس گرفتن در علم می‌شود، آنچنانکه پلنتینگا بیان می‌نماید: باورمند به خدا، بر خلاف مخالف طبیعت‌گرایش، آزاد است که از شواهد، هرکجا که رفتند، تبعیت نماید و نظریه‌ی کلان تکاملی را اگر شواهد برای آن کافی نبودند، کنار بگذارد (Maarten Boudry, 2012: p. 1154). فیشمن نیز در این رابطه معتقد است که چنانچه به طور پیشینی امر فراطبیعی را در علم ممنوع کنیم، این سبب تایید شکواییه

برخی مدافعان طراحی هوشمند خواهد شد که مدعی اند علم به طور جزم‌گرایانه به طبیعت‌گرایی تعهد دارد و بنابراین اصولاً مخالف در نظر آوردن هرگونه تبیین فراطبیعی است. از طرف دیگر با ایجاد یک حد مصنوعی در برابر علم که مانع امکان بررسی مدعیات فراطبیعی گردد، به طور بالقوه علم از رسالت ویژه خود که زدودن باورهای غلط از فضای عمومی و کشف جنبه‌هایی از واقعیت که می‌تواند در ایجاد جهان‌بینی (صحیح) نقش داشته باشد منع خواهد شد (Fishman, 2009: p. 814). بادی می‌گوید:

فرض کنید طراحی هوشمند بنابر ویژگی‌های پیچیده حیات، بتواند به طرز صحیحی به نفع اراده هوشمند استدلال کند، بنابر منطق پنوک، حتی اگر طراح هوشمند فراتر از جهان مادی باشد، پاسخ ما به مدافعان طراحی هوشمند این خواهد بود که: "بله، اکنون ما دلیلی به سود طراحی هوشمند داریم. اما بنابر تعریف، ما باید در انتظار یک امر طبیعی باشیم. و در نتیجه، (همچنان) امر فراطبیعی هیچ جایگاهی در علم نخواهد داشت." (Maarten Boudry, 2010: p. 232).

بنابراین مشکلات و به جهت بیرون آمدن از مخصصه‌ای که مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در آن گیر کرده‌اند؛ مارتین بادی و همکاران در یک گام مهم رو به جلو بیان می‌کنند که دو تفسیر از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌توان داشت: طبق تفسیر نخست، براساس طبیعت‌گرایی روش‌شناختی (مطابق نظر مدافعانی همچون پنوک) دانشمندان تنها می‌توانند به علل و مکانیزم‌های طبیعی (در تبیین پدیده‌ها) متوسل شوند و این بنابر تعریف بخشی از هویت علم است. این تفسیر را طبیعت‌گرایی روش‌شناختی ذاتی (IMN) می‌نامیم. در مقابل، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی موقتی و یا کارکردی (PMN) وجود دارد که مطابق با آن طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به طور موقتی تعهد به علل و تبیین‌های طبیعت‌گرایانه می‌دهد، در حالیکه علی‌الاصول، این تعهد از طریق شواهد تجربی قابل فسخ است (Maarten Boudry, 2010: p. 229).

بادی و فیشرمن در مقاله اخیر خود مدعیات مانر را بررسی کرده‌اند. آنها در مخالفت با اعتقاد مانر که طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی را پیش‌فرض علم می‌داند می‌گویند: "اما ما معتقدیم، طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی پیش‌فرض علم نیست، بلکه نتیجه‌ی قابل ابطال علم بر پایه‌ی شواهد تاکنون آنست (Y. Fishman, 2013: p. 924)." یکی از دلایل مانر برای پیش‌فرض عدم وجود امر فراطبیعی در علم، آنست که امر فراطبیعی در صورت وجود می‌تواند در جهان طبیعت، از جمله ابزار آزمایش دانشمند و همچنین ذهن خود او،

مداخله نماید و در اینصورت دانشمند نمی‌تواند به نتایج آزمایش خود اعتماد نماید، اما مانر بی هیچ دلیلی، چنین فرض نموده که خداوند، در صورت وجود، یا ابدا نباید در جهان مداخله نماید و یا اینکه به طور غیرمعمولی در تمامی آزمایش‌های ما دخالت نماید. حتی اگر خداوند بتواند در هر آن در جهان مداخله نماید، این سبب این که بخواهد، نمی‌گردد. برای توضیح بیشتر فرض کنید در آینده ما موجودات فضایی کشف کردیم که به سبب پیشرفت تکنولوژی‌کشان می‌توانند در جهان و ذهن ما دخالت کنند آیا در اینصورت آن روز، روز پایان علم خواهد بود؟ اینطور نیست (Y. Fishman, 2013: p. 933). بنابراین، علم می‌تواند در صورت وجود امر فراطبیعی (که می‌تواند در جهان مداخله نماید) به فعالیت خود ادامه دهد (Y. Fishman, 2013: p. 933).

اما مانر می‌گوید معنای طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی مد نظر او، تعهد موقتی به این باور متافیزیکی در ابتدا است که امر فراطبیعی وجود ندارد، اما باید توجه داشت که عدم باور به وجود امر فراطبیعی همچنان که خود مانر می‌پذیرد، می‌تواند توسط شواهدی به سود وجود آن کنار گذارده شود. بنابراین، به نظر می‌رسد مانر همچون فارست و پنوک همزمان هم موافق و هم مخالف ابطال‌پذیری و فسخ شدن طبیعت‌گرایی در علم است (Y. Fishman, 2013: p. 934). بنابراین ایشان معتقدند موضع مانر دچار تعارض درونی است؛ چرا که زمانیکه طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی پیش فرض ضروری علم باشد، آنگاه به هیچ طریق مبتنی بر شواهد علمی قابل ابطال نخواهد بود (Y. Fishman, 2013: p. 924). و بنابراین هیچ شواهدی نمی‌تواند تائیدی بر طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی باشد.

اشکال دیگر در رابطه با تبیین‌های مبتنی بر امور فراطبیعی که برای برخی فیلسوفان دلیل اصلی کنار گذاشتن آنها به نحو پیشینی است، آنست که آنها ذاتا غیرقابل آزمون هستند. اگر یک قدرت مطلق در جهان باشد، بنابراین تعریف امکان ندارد افعال او را بتوان تعیین نمود. دلیل آنکه گزاره‌ی پایانی خلقت‌گرایی قابل آزمون نیست، ساده است: فعل خالق قادر مطلق با هر مشاهده‌ای در جهان سازگار است. عامل فراطبیعی محدود به قوای طبیعی و یا ویژگی‌ها و قابلیت‌های امور و قوای طبیعی نیست و می‌تواند به هر طریقی عمل نماید و هر هدفی نایل آید. علم امکان تبیین فراطبیعی را نه به عنوان یک اصل، بلکه از جهت روش‌شناسی رد می‌کند: چه نوع کاوشی و چه نوع روش‌شناختی می‌تواند به کار گرفته شود اگر چنین فرض شود که خداوند می‌تواند هر کار که دلخواه اوست انجام دهد (Maarten Boudry, 2010: p. 239)؟ مانر نیز این اشکال را چنین بیان می‌کند: "از مشکلات اساسی

به میان آوردن تبیین مبتنی بر امر فراطبیعی آنست که با این امر می‌توان همه چیز را توضیح داد، و نظریه‌ای که می‌تواند همه چیز را توضیح دهد در واقع هیچ را تبیین نخواهد کرد (Mahner, 2012: p. 1451).

از طرف دیگر برخی خداباوران در دفاع از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، چنین بیان می‌نمایند که خداوند اساساً فعل خاصی بر خلاف قوانین طبیعت انجام نمی‌دهد. برای مثال، آلن (Allen) معتقد است مداخله خداوند در جهان سبب می‌شود خداوند هم، عاملی در عرض دیگر عوامل طبیعی شود و این از خداوند به دور است. هاوارد ون تیل (Howard Van Till) با طرح مفهوم تمامیت کارکردی (Functional Integrity) بیان می‌نماید که خداوند در خلقت خود نیازی به انجام فعل خاص در زمان ندارد، چرا که در خلقت او و تکامل آن هیچ رخنه‌ای وجود ندارد تا خداوند برای تکمیل آن نیاز به انجام فعل خاص داشته باشد (Maarten Boudry, 2012: p. 1160).

برای بررسی این اشکال و مسئله با اهمیت، اولاً باید دو نوع عاملیت امر فراطبیعی و به‌طور خاص در اینجا خداوند، را از یکدیگر تمییز دهیم. این دو خصوصاً در ادبیات مرتبط با فاعلیت الهی به فاعلیت عام و فاعلیت خاص الهی (General and Special Divine Action) معروفند. فاعلیت عام الهی، عبارت است از طراحی و خلق عالم که یکبار روی داده و جهان و قوانین آن بر اساس این فعل الهی پدید آمده‌اند، اما فاعلیت خاص الهی عبارت است از مداخله و ورود اراده‌ی الهی پس از خلق جهان که متمایز از فعل نخست و فراتر از قوانین جهان است.

نکته بسیار مهم در این اشکال آخر آنست که این اشکال به فاعلیت خاص الهی است و به هیچ وجه به اصل فاعلیت الهی و فاعلیت عام الهی وارد نیست، بنابراین نمی‌توان به بهانه‌ی این اشکال اصل امکان سخن گفتن از ارتباط جهان و امر فراطبیعی را منکر گشت و خصوصاً در حوزه‌هایی از علم که می‌توان بر اساس فاعلیت عام الهی آنها را تبیین نمود به خاطر چنین اشکالی آن را کنار گذارد. برای مثال، در مورد پیدایش گیتی و همچنین تنظیم‌شدگی دقیق ثوابت و قوانین جهان و همین‌طور مسئله‌ی غایتمندی جهان بویژه در حوزه پیدایش و تکامل حیات و یا تقلیل ناپذیری آگاهی و اخلاق به امور مادی و طبیعی و ریشه داشتن آنها در امور فراطبیعی همچون وجود خداوند، نه تنها نمی‌توان بر اساس چنین اشکالاتی امکان ارتباط و عاملیت امر فراطبیعی را کنار گذارد که به باور نگارنده شواهد به قوت در تأیید عاملیت اراده‌ی فراطبیعی و هوشمند هستند، هرچند بررسی این امر نیاز به نوشته‌ای جداگانه دارد.

به نظر می‌رسد مهمترین مسئله‌ی پیش روی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در واقع همین‌جاست. اینکه مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به بهانه‌ی کنار گذاشتن امور خرافی در متن علم و جلوگیری از برهم خوردن نظام علی و قانون‌مند جهان، حتی مانع سخن گفتن از امر فراطبیعی در رابطه با اموری می‌شوند که دلالت روشن و موجهی به امر فراطبیعی می‌توانند داشته باشند. در واقع مسئله اینجا همانطور که پیشتر ذکر گردید آنست که حد طبیعت‌گرایی روش‌شناختی کجاست. اگر در رابطه با هر امر قابل درک و مربوط به جهان طبیعی تنها تبیین طبیعت‌گرایانه جایز است، آنگاه در مورد تمام مواردی که ذکر شد نیز حق نداریم از خداوند و نقش او سخن بگوییم و این امر بوضوح می‌تواند زمینه‌ساز طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی باشد، چنانکه در عمل چنین شده است. مدافعان خداپاور طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، این مسئله را باید خیلی جدی‌تر بگیرند. اگر دفاع ایشان از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی سبب حذف دلالت به سود خداوند در تمامی موارد مذکور می‌شود که در عمل شده است، آنگاه اولاً چرا باید تن به چنین نتیجه‌ی نامعقولی داد و ثانیاً، دیگر چه توجیه مقبولی برای خداپاوری وجود خواهد داشت. در حالیکه طبیعت‌گرایی تنها تبیین موفق در رابطه با تمام ابعاد قابل درک هستی است، آنگاه یک خداپاور با چه توجیهی می‌تواند از تیغ اکام تخلف کرده و پای امر فراطبیعی چون خداوند را به میان می‌کشد؟ بنابراین به نظر می‌رسد دفاع از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی بدون مشخص کردن محدوده‌ی آن کاملاً می‌تواند منجر به طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی گردد.

اما در مورد فاعلیت خاص الهی که می‌تواند فراتر از قوانین جهان باشد چه باید گفت؟ اولاً باید توجه نمود که وجود امکان فاعلیت خاص به معنای به کارگیری همواره آن نیست، بلکه این امر می‌تواند بسیار محدود باشد همچنان که فیثمن و بادری نیز بدین نکته توجه کرده‌اند، آنجا که می‌گویند:

مداخله و یا عدم مداخله الهی یک مطلب همیشه یا هیچوقت نیست. اگر خداوند وجود داشته باشد، هیچ چیز نمی‌تواند به او امر کند که یا به طور ثابت در جهان مداخله نماید و یا هرازگاهی. اگر خداوند و یا هر امر فراطبیعی یکبار هم در جهان مداخله نماید چه به سبب معجزه و یا وحی او خدای مداخله‌گر خواهد بود ( Y. Fishman, 2013: p. 933).

بادری و فیثمن مثالهایی برای آنکه می‌توان شواهدی مبنی بر تایید دخالت امر فراطبیعی داشت را بیان می‌کنند:



۱. دعای مومنان بتواند بیماری آنها را علاج کند یا اندامهای قطع شده را دوباره برویاند.
  ۲. تنها دعای مسیحیان کاتولیک اثر گذارد!
  ۳. هرکس نام پیامبر اسلام را بیهوده، ببرد مورد اصابت رعد و برق قرار گیرد و آنانکه خدای اسلام را پنج بار در روز می‌خوانند (نماز) از هر بیماری‌ای مصون باشند.
  ۴. در شواهد فسیلی تعارضهای ناگواری رخ دهد و همین بر اساس تکنیک‌های مستقل عمر زمین کمتر از ۱۰۰۰۰ سال تخمین زده شود و بر این اساس دیدگاه کتاب مقدس تایید و نگاه‌های داروینی و کنونی علمی در زمین‌شناسی و کیهان‌شناسی مورد تردید قرار گیرد.
  ۵. اطلاعات خاصی که از طریق تجربیات نزدیک به مرگ (NDE) و یا الهام/وحی خداوند کسب شده تایید شوند- با این فرض که روش کنونی کسب این اطلاعات غیرقابل پذیرش هستند.
  ۶. اثبات علمی ادراک‌های فراحسی و یا دیگر پدیده‌های فراطبیعی (مثلا به طریق ذهنی بتوان بنده یک قرعه کشی شد)
  ۷. فعالیت‌های ذهنی با وجود تخریب مغز باقی بماند که تاییدی بر وجود روح و امکان بقای مستقل از جسم آنست.
  ۸. ستارگان در آسمان طوری قرار گیرند که عبارت "من هستم-خدا" را بیان کنند.
- مثالهایی که ذکر شد می‌توانند شواهد قدرمتندی در تایید امر فراطبیعی باشند، اگرچه عدم وجود آنها نیز می‌تواند شاهی علیه وجود امر فراطبیعی محسوب گردد (Y. Fishman, 2013: p. 931). بنابراین، چنانچه چنین اموری در جهان رخ داده باشند این به قوت وجود و ارتباط امر فراطبیعی را تایید خواهد نمود. اما نکته جالب توجه آنست که قطعاً لزومی ندارد تنها این مثالها در صورت رخداد موید وجود و دخالت امر فراطبیعی باشند، بلکه امور دیگری همچون معجزاتی که در ادیان توحیدی بر آنها تکیه می‌شود نیز می‌توانند چنین کارکردی را ایفا نمایند و هنگامیکه بدین نکته توجه نماییم که چنین معجزاتی حتی براساس باورمندان به ادیان توحیدی و متون مقدس ایشان بسیار نادرند، آنگاه این اشکال که وجود آنها اساساً برهم‌زننده‌ی امکان فعالیت علمی که بر اساس وجود قوانین ثابت و رخداد پدیده‌ها بر اساس آنهاست را ناوارد می‌سازد. چرا که به غیر چنین رخدادهایی جهان عموماً و اساساً بر اساس قوانین ثابتی رفتار می‌نماید.

بعلاوه در مورد فاعلیت خاص الهی به دو نکته ی مهم باید توجه داشت، اولین نکته آنست که هرچند در فضای علم گرای معاصر، سخن گفتن از فاعلیت خاص الهی بسیار دشوار شده است، اما با تحلیل دقیق تر این چالش مشخص می شود که آنچه در واقع در تعارض با امکان فاعلیت خاص الهی است، نه شواهد تجربی که پیش فرض مهم و اساسی با عنوان بستار فیزیکی جهان است که بر فضای علم گرای معاصر غلبه و سیطره یافته است (نریمان، کشفی و عزیزمانی ۱۳۹۹). نکته ی دیگر آنکه علی رغم مدعای خداپاوران حامی طبیعت گرایی روش شناختی که معتقدند خداوند هیچ فعل و اراده ای خلاف قوانین طبیعی انجام نمی دهد و طبیعت دارای تمامیت کارکردی است، به نظر می رسد این ادعا نه با متون و چارچوب اساسی نگاه دینی، خصوصا در ادیان ابراهیمی، سازگار است و نه می توان آن را کاملا منطبق با شواهد علمی جدید دانست (نریمان ۱۳۹۹).

اما اشکال پایانی به امکان ورود امر فراطبیعی در علم که اشکال مهم دیگری است، مسئله روش ایجابی است. آنچنان که فارست می گوید:

تنها راه طرح مدعای وجود اموری فراتر از آنچه با طبیعت گرایی روش شناختی قابل تضمین است ایجاد روشی است که از طریق آن بتوان باور به چنین اموری را توجیه نمود. اما چنانچه چنین روشی، ایجاد نگردد، آنگاه هر ادعایی که نتواند از طریق طبیعت گرایی روش شناختی تضمین گردد، غیر قابل ضمانت و تایید خواهد بود (Forrest, 2000: p. 20).

اما در پاسخ به این اشکال باید اولاً امکان ایجاد و دفاع از چنین روشی را پذیرفت و به مدافعان آن اجازه فعالیت داد و پس از آنست که می توان قضاوت نمود آیا چنین امکانی وجود دارد یا خیر، اما چنانچه به طرز پیشینی حکم به حذف چنین تلاشهایی از جامعه علمی داده شود، همچنان که در رابطه با نظریه طراحی هوشمند چنین شد، آنگاه نمی توان گفت که چنین روشی امکان ندارد.

## ۷. نتیجه گیری و جمع بندی

در این مقاله، پس از طرح اهمیت و اثرگذاری مسئله طبیعت گرایی روش شناختی و ارتباط آن با طبیعت گرایی هستی شناختی، دلایل مدافعان طبیعت گرایی روش شناختی بیان و بررسی گردید. آنچه روشن است آنکه این دلایل آنقدر خوب نیستند که بتوانند از تعهد پیشینی علم به طبیعت گرایی روش شناختی حمایت کنند و بنابراین، دفاع از طبیعت گرایی روش شناختی

باید به طور پسینی و پس از بررسی امور و شواهد تجربی و دلایل مربوط بدان صورت پذیرد و این بدین معناست که باید اجازه فعالیت به نظریه‌هایی که معتقدند به طور روش‌مند می‌توانند بر اساس شواهد طبیعی از عاملیت امر فراطبیعی دفاع کنند را داد و در غیر اینصورت، با حذف چنین نظریه‌هایی به نظر می‌رسد به طور ناموجهی علم از بی طرفی در مسیر کشف حقیقت خارج خواهد شد و به طور پیشینی در جهت تایید طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی و انکار هرگونه توصیفی از جهان که مطابق با فهم طبیعت‌گرایانه از جهان نباشد قرار خواهد گرفت.

### پی‌نوشت‌ها

۱. خوانش نئوداروینیستی از تکامل، برآنست که مکانیزم حقیقی و کافی برای فرآیند پیدایش و تنوع گونه‌های زیستی و تمامی ویژگی‌های آنها، مبتنی بر جهش‌های کور -که عموماً نتیجه‌ی خطا در فرآیند کپی شدن اطلاعات ژنتیکی است- و انتخاب طبیعی است و در این روند هیچ گونه طراحی، غایتمندی و شعورمندی وجود ندارد.
۲. فیزیکالیسم در فلسفه ذهن برآنست که تمامی ویژگی‌ها و حالات ذهنی انسان برآمده و نتیجه‌ی حالات و ویژگی‌های فیزیکی مغزی او هستند و امر ذهنی هیچ گونه اصالت و تمایز حقیقی با امر فیزیکی ندارد، بلکه یا کاملاً به آن تقلیل می‌یابد یا آنکه معادل با کارکرد اجزای فیزیکی آنست.

### کتاب‌نامه

- نریمانی، نیما. ۱۳۹۹. "الگوی نوین پوکینگ‌هورن از ارتباط خدا با عالم با نقد تصور سستی توماسی." پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت) ۱۸ (۱): ۱۰۷-۳۰.
- نریمانی، نیما، عبدالرسول کشفی و امیرعباس علیزمانی. ۱۳۹۹. "بستار فیزیکی و فاعلیت الهی." اندیشه دینی ۲۰ (۷۵): ۱۰۹-۳۰.
- David Bourget, D. J. C. (2014). What do philosophers believe? *Philosophical Studies*, 170(3).
- Dembski, W. A. (2004). *The Design Revolution: IVP*
- Ecklund, E. H. (2010). *Science vs. Religion, What Scientists Really Think: Oxford.*
- Fishman, Y. I. (2009). Can Science Test Supernatural Worldviews? *Science and Education*, 18.
- Forrest, B. (2000). Methodological Naturalism And Philosophical Naturalism: Clarifying The Connection. *Philo* 3(2).

- Hick, John. 2010. *The New Frontier of Religion and Science: Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent*. New York: Palgrave Macmillan.  
<http://www.dawsonera.com/depp/reader/protected/external/AbstractView/S9780230277601>.
- Maarten Boudry, S. B., Johan Braeckman. (2010). How Not to Attack Intelligent Design Creationism: Philosophical Misconceptions About Methodological Naturalism. *Foundations of Science*, 15(3).
- Maarten Boudry, S. B., Johan Braeckman. (2012). Grist to the Mill of Anti-evolutionism: The Failed Strategy of Ruling the Supernatural Out of Science by Philosophical Fiat. *Science and Education*, 21.
- Mahner, M. (2012). The Role of Metaphysical Naturalism in Science. *Science and Education*, 21.
- Monton, Bradley John. 2009. *Seeking God in Science: An Atheist Defends Intelligent Design*. Peterborough, Ont: Broadview Press.
- Piotr Bylica, D. S. (2008). God, Design, And Naturalism: Implications Of Methodological Naturalism In Science For Science-Religion Relation. *PENSAMIENTO*, 64(242).
- Ruse, M. (2005). Methodological Naturalism Under Attack. *South African Journal of Philosophy*, 24(1).
- Searle, J. (2004). *Mind: A Brief Introduction*: Oxford.
- Smith, R. S. (2012). *Naturalism and Our Knowledge of Reality*: Ashgate.
- Y. Fishman, M. B. (2013). Does Science Presuppose Naturalism (or Anything at All)? *Science and Education*, 22.