

نقدهای معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و هستی‌شناختی خداباوران بر طبیعت‌گرایی

فریده محمدزمانی*

چکیده

گراهام آپی فیلسوف معاصر استرالیایی، خداباور طبیعت‌گرای است 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 به دست آمده، نشان می‌دهد؛ مبانی معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و هستی‌شناختی آپی که بر اساس آن طبیعت‌گرایی را باور‌بذیرتر از خداباوری می‌داند واقع‌بینانه نیستند و دارای چالش‌ها و لغزش‌های اساسی است. در معرفت‌شناختی؛ نگرش وی از برهان موفق با چالش‌های عدیده‌ای رو به روست؛ در روش‌شنناسی، 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 به جای 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 نویسنده‌گان ریشه خداناپوری را یونان باستان و تبلور تمام‌عیار آن را، به عنوان یک نظام باور، در عصر روشنگری می‌دانند. فیلسفانی نظیر تالس، آناکسیمندر و آناکسیمنس نخستین فیلسفانی بودند که تبیین‌های طبیعت‌پاورانه را بر تبیین‌های اسطوره‌ای ترجیح دادند. (Julian, B, 2003:74)

گروهی از فلاسفه آمریکایی قرن بیستم که معروف به منتقد طبیعت‌گرایی هستند اغلب ارسسطو 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 بی‌شباهت به آغاز فلسفه‌های طبیعی و تبیین‌های عقلانی در یونان باستان نیست اما با آن تفاوتی عمدۀ داشت و آن اینکه ضمن ایمان کامل به علم و عقل، بیش از هر چیز دین و خداناپوری توحیدی را به چالش کشید. اوج این چالش‌ها را می‌توان در سه چهره شاخص عصر طلایی خداناپوری، یعنی لودویگ فویرباخ،^۱ کارل مارکس^۲ و زیگموند فروید^۳ دید. خداناپوری 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 خداناپوری را امری عجیب و بیگانه قلمداد می‌کردند؛ اما با این سه تن، اوضاع دگرگون شد و خداناپوری 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 خداناپوران، چون ازنظر 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 جزئیات دین به نظریه‌های علمی معطوف داشت. (ر.ک: شهیازی، 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 آنها بی‌ایده خداناپوری را مطرح می‌کنند درواقع 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 خداباوری در اندیشه‌هایی

اپی یک فیلسوف طبیعت‌گرای است 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 اپی نظریه‌ای است با این محتوا که واقعیت علیّت، همان واقعیت طبیعی است، دامنه علل چیزی جز دنیای طبیعی نیست، اگر واقعیت علیّت، واقعیت طبیعت باشد پس هیچ علت مافوقی برای واقعیت طبیعت وجود ندارد و بهویژه خدایی هم وجود ندارد؛ از این رو طبیعت‌گرایی نوعی از خداناباوری است. اپی معتقد است درک حداقلی از طبیعت‌گرایی بستگی به درک تفاوت میان طبیعت و ماوراء‌الطبیعه دارد.

۲. طبیعت‌گرایی (استاندارد):^۲ اپی 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)

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

۱. خداباوری حداقلی:^۳ از دیدگاه اپی 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 این‌رو خداباوری حداقلی یعنی خدا وجود دارد. نیرو یا وجودی مافوق که قدرت عملی بر کائنات دارد اما تحت قدرت نیرو یا وجودی برتر و قدرتمندر نیست.

۲. خداباوری (استاندارد):^۴ اپی معتقد است که از دیدگاه خدابوران، 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 خداباوران به خدا نسبت می‌دهند. صفات عام مورد اختلاف عبارتند از: بسیط، لايتناهی، مجرد، تجسس، 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 اپی آچه در بین تمام طبیعت‌گرایان مشترک است این است که تمام طبیعت‌گرایان فرض بدیهی می‌دانند که هیچ‌گونه ویژگی علیٰ فراتبیعی وجود ندارد. پس بهویژه هیچ‌گونه ویژگی علیٰ فراتبیعی اصلی وجود ندارد و درنهایت خدایی هم وجود ندارد. (Oppy, 2013: 5-6) طبیعت‌گرایی اپی و نقد گسترده اپی بر براهین اثبات وجود خدا، بر الهیات طبیعی بسیار اثرگذار است، به‌گونه‌ای که ویلیام کریگ مطالعه آثار وی را برای متكلمين ضروری می‌داند و معتقد است هیچ‌کس نمی‌تواند تظاهر کند استدلال خدابوارانه موفقی دارد مگر اینکه ابتدا با انتقادات اپی دست و پنجه نرم کند. (Craig, 2013)

۲. اصلی‌ترین پرسش اپی 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 خداباوری را به طبیعت‌گرایی ترجیح دهیم (یا بر عکس)؟

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

تعویف اپی از برهان موفق؛ برهانی است که باید بتواند تمام مخالفان آن ادعا را ترغیب کند تا نظرشان را تغییر دهنند. (Oppy, 2006: xv) معیار و مبنای اصلی وی درباره موقفيت یک استدلال است به‌طوری که همه انسان‌های عاقل را که قبلاً نتیجه‌اش را انکار می‌کردند و یا نسبت به آن لا ادری بودند، به اصلاح، تعدیل و بازسازی عقایدشان متقادع سازد. (Oppy, 2013: 10)

از مهم‌ترین ادعاهای اپی، در دفاع از طبیعت‌گرایی در برابر خداباوری، سادگی فهم طبیعت‌گرایی است. (Oppy, 2006: 9) اپی 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 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 در برمی‌گیرد، 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 دهیم. (Oppy, 2013: 6-8)

أُپی بر مبنای طبیعت‌گرایی معتقد است حالت اولیه جهان (پیدایش جهان) و ویژگی‌های منحصر به فرد آن تصادفی است و با توجه به مکانیک کوانتم قابلیت تبیین دارد. (Oppy, 2013: 23) از منظر أُپی وجود اشیا: ۱. یا در قلمرو علیت، ۲. یا بی‌علت و نامعلل در شرایط اولیه است. (Oppy, 2013: 23) وی بی‌علت بودن جهان را ترجیح می‌دهد و مراد از «نامعلل» 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.

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

از نظر وی علت کافی، علت ضرورت دهنده به وجود معلوم است که با وجود آن، وجود معلوم 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، معلوم به وجود می‌آید، ازین‌رو در صورتی علت برای معلوم فقط لازم باشد منجر به صدفه می‌شود و در مقابل جبرگرایی است. (Oppy, 2019: 13-14)

۳. مبانی معرفت‌شناختی أُپی در برقری طبیعت‌گرایی

۴. نگرش أُپی از برهان موفق

مبانی اساسی معرفت‌شناختی أُپی علیه خداباوری در اثبات این مسئله است، که براهین خداباوری موفق نیستند؛ برهان از نظر وی: «به مجموعه‌ای از جملات، افکار، ادعاهای 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 أُپی 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 توصل به برهانی سعی دارد خداباور را قانع کند که خدا وجود ندارد، این برهان او باید مقدماتی داشته باشد که خداباور پذیرد. (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 موقیت یک استدلال، آن است که همه انسان‌های عاقل را که قبلاً نتیجه‌اش را انکار می‌کردند و یا نسبت به آن لادری بودند، به اصلاح، تعديل و بازسازی عقایدشان متقادع 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، متقادع 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 خداناواران، لادری‌گرایان و انسان‌های قادر را در بازیبینی دیدگاه‌هایشان متقادع 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 خداباوری ضروری قلمداد می‌کند و درنهایت به این نتیجه رهنمون می‌شود که هیچ برهان موفقی برای دفاع از خداباوری وجود ندارد. (Oppy, 2006: 2-7)² اُپی در دو کتاب مشهورش: بهترین استدلال علیه خدا و استدلال درباره خدایان با ارائه معیاری برای وصول به یک استدلال «موفق»، معتقد است خداباوران 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 علتی نخستین ناتوان‌اند و با فرض اثبات این علت، ویژگی‌های خدای ادیان توحیدی را ندارند؛ زیرا دلایل اثبات حدوث زمانی جهان - که از طرف متغیرانی چون ویلیام کریگ اقامه می‌شود - ناکافی است و حتی با فرض پذیرش آغاز زمانی برای جهان طبیعت، این امر ضرورت وجود علتی متفاوتیکی را اثبات نمی‌کند. وی براهین غایت‌شناختی را نیز «موفق» نمی‌داند و معتقد است که طرفداران این براهین، هنوز پاسخ قانون کنده‌ای 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 می‌تواند بدون توسل به وجود خداوند تبیین گرددن. (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 علت 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 این‌رو، این اصل به نام اصل سادگی^۳ نیز خوانده می‌شود. (وارما، ۱۳۸۷: ۱۸)

معمولًاً 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 خداباوری، 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 این‌چنین 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 این‌رو 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

مفهوم اصلی هستی‌شناختی اُپی طبیعت‌گرایی، تصادفی بودن جهان هستی بر مبنای کوانتوم و عدم قطعیت و ارتباط اصل علیّت با جبرگرایی برجهان است؛ از تعاریفی 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 علیّت یعنی واقعیت طبیعی است و دامنه علل چیزی جز دنیای طبیعی نیست، اگر واقعیت علیّت، 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 علیٰ فراتطبیعی وجود ندارد. به خصوص 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 درنهایت 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 تحويل می‌برد و آن را این‌گونه مطرح می‌کند:

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

به جای فقدان کامل روابط علیٰ چرا روابط علیٰ 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 کوانتم، جهان ما حاوی حوادث تصادفی عینی است... .
- (Ibid, 2013: 13-14)

براساس نظریه تصادف هم اگرچه جهان با گزینه‌های مختلفی به وجود آمده است، اما به وجود آمدن حیات و نظم کوئی ناشی از تصادف بوده است، نه طراحی هوشمند. پس از طرح مبانی فکری اُپی در برتری طبیعت‌گرایی بر خداباوری، 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 عقلاًی و با دفاع از نوعی عقلانیت حداکثری، با ارائه معیاری مبهم به ترویج الحاد 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 خداباوران مسیحی به‌گونه‌ای 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، به‌گونه‌ای به ماورا عقل و اثبات عقلانی خیز برمی‌دارد و این (جستزدن^۱) ملازم با خطر و تردید است. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۸۲ – ۷۸)

خداجویی انسان مستلزم سنجیدن دقیق شواهد برگرفته از عقل و وجودان بشری نیست. تیلیخ معتقد است که از دو طریق می‌توان به خدا رسید؛ طریق چیرگی بر بیگانه گشته‌گی (درونی) و یا دیدار با بیگانه. راه دوم قابل اعتماد نیست. دیدار آدمی با خدا، همچون دیداری تصادفی با بیگانه است. این دو از لحظه ماهیت به یکدیگر تعلق ندارند. شاید به تدریج و پس از ظن و گمان‌های بسیار، سرانجام بهم 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 اُپی در باب یک استدلال موفق آن است که همه افراد عاقل آن را پذیرنند و عقاید خویش را اصلاح و تعديل 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 عقول قانع شوند و عقاید خود را تغییر دهند؟ اگرچه برخی خداباوران طرفدار عقلانیت دینی، این کار را ممکن می‌پندارند، اما واقعیت انکارنایپزیر این است که هیچ نظام اعتقاد دینی چنان اثبات نشده است که همه عقول 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 متدين 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؛ به‌گونه‌ای که ممکن است فرد عاقل، مطلبی کاملاً

1. Stepping out.

واضح را پس از فهمیدن، نپذیرد. این امر حکایت از آن دارد که محتوای گزاره را با جان خویش گره نزد

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؟ بهنظر می‌رسد موفقیت استدلال

شناخته‌ای 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 مقاعد می‌سازد تا نتیجه‌اش را پذیرند 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 مقاعد 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. سوئینرن اصل سادگی را در اثبات وجود خدا به کار می‌برد و چنین

استدلال می‌نماید که چون موضوع فرضیه خداباوری، خدای نامتناهی است و مفهوم نامتناهی ساده‌تر از

مفهوم متناهی است، لذا فرض خداباوری ساده‌تر از هر فرضیه دیگری است، زیرا موضوع سایر فرضیات

امور متناهی است. از این‌رو خداباوری 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 واسطه 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 (واسطه)

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 بهدلیل ساده‌بودن، 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 بطرف 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 (مثالاً 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 به عنوان 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 اینج 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 به عنوان 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 به طور تصادفی، (مراد از تصادف در اینجا نفی علت غایبی است و نه نفی

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

۸. نقد هستی‌شناختی اپی

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

۹. آکاهی، 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 بی معنا، اخلاق‌شناسی، اینها همه یعنی چه؟، برابری و جانبداری است. نیگل در ذهن و کیهان تلاش می‌کند با توجه به:

سه مقوله آکاهی، 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، آکاهی، شناخت، ارزش و نتیجه‌گیری. این اثر مخالفت طبیعت‌گرایان را برانگیخت و موافقت پرشور و حرارت خداباوران را در پی داشته است.

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

علوم طبیعی می‌توانند موجود زنده‌ای مانند خود ما را به عنوان اجزایی دارای نظم عینی مکانی و زمانی توصیف کنند، اما این علوم نمی‌توانند تجارت 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، هرقدر 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 خداباورانه 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 خداباوری ارائه می‌کند. (نیگل، ۱۳۹۳: ۷) نیگل معتقد است با توجه به شکست مادی‌انگاری تاریخی، خداباوری راه خودش را به عنوان گزینه تبیینی اولیه ارائه می‌کند.

گرچه در این اثر ترجیح نیگل یافتن راه حل خداباورانه 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 گنجاند؛ اگر علم تجربی دارای محدودیت‌هایی است، آیا شکل‌های دیگری از فهم‌پذیری وجود دارند؟ به تعبیر دیگر، آیا می‌توان 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 طبیعت‌باده از کامل بودن این تلقی و نفی شقوق و جایگزین‌های دیگر است. (نبگل، ۱۳۹۳: ۱۸، ۹ و ۲۰)

۱۰. رد همه چیز انگاری طبیعت بر مبنای توانایی‌های شناختی

طبیعت‌گرایی امروزه به یک دین، یا یک شبه دین تبدیل شده است و درواقع یکی از مهم‌ترین کارکردهای دین را بر عهده گرفته است و نوعی جهان‌بینی را برای پیرامون خود فراهم می‌کند. پلتینگا معتقد است طبیعت‌گرایی کارکرد شناختی یا عقیدتی یک دین را نیز ایفا می‌کند اما وی بر توجيهات طبیعت‌باده 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؛ (نتیج از سوم). بنابراین:

۵. نمی‌توانستیم طبیعت‌گرایی را بپذیریم؛ (نتیج از چهارم). درنتیجه:

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

می‌بینیم طبیعت‌گرایان در مخصوصه 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 خداباوران وضع بهتری دارند؟ درمجموع در این مورد می‌توان گفت که با توجه به برهان زیر وضع خداباوران بهتر است.

ب:

۷. اگر خدا وجود دارد، به عنوان خالق خیرخواه و قادر مطلق که ما را به صورت 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؛ (نتیج 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 غیرقابل اعتمادند 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 برهان‌های ناکام هستند؛ ۲. حتی اگر علم رایج، با باورهای توحیدی ناسازگار بود، از این ناسازگاری برنمی‌آمد 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 شبیدن دانست بدین معنا 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 طبیعتگرها 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) به طورکلی در ماده‌باوری، اعم از حذف‌گرا و غیر آن، ارتباط این دو نوع ویژگی چندان روش نیست و درنهایت صدق و کذب باورها را نمی‌توان براساس آن تبیین و توجیه کرد. (Ibid, 2011: 18-21)

با توجه به طبیعتگرایی متافیزیکی اُپی، احتمال اینکه شناخت ما با اعتقادات متافیزیکی قابل اعتماد باشند، کم است. اما پلاتینگا 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، بدین معنا 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 کوانتم و عدم قطعیت

اُپی با استناد به اصل عدم قطعیت و مکانیک کوانتم، 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 برسی کنید که همهٔ 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 نظری 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 بیندا 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 نامعَلَّ 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 بی‌شك و شبیه از توابع موجی لحظات پیش‌تر، نشئت می‌یابند. از سوی دیگر، نمی‌توان در اینجا از علیّت 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 علیّت نامید تا از ربط الزامی که نوع شدید علیّت است متمایز باشد. (باربور، ۱۳۶۲: ۳۳۹ - ۳۴۰)

انیشتین نیز در رد تصادف چنین می‌نویسد:

موقعیت اولیه عظیم نظریه کوانتم نمی‌تواند مرا به تصادفی محض و مانند طالس 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: ۳۳۴ - ۳۳۵)

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، خد 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 علیّت با جبرگرایی حاکم جهان

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

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

۱. نفی موجبیت به معنای نفی علیّت تلقی شده است، یکی از مشکلات مهم فلسفه غرب در رابطه با اصل علیّت، خلط این اصل با مسئله موجبیت است. اصل علیّت فقط بیان می‌دارد که هر معلومی علیّت دارد. نباید این اصل مسئله موجبیت و پیش‌بینی آینده را اضافه و بعد با آن به نقد این اصل پرداخت و این همان اشتباہی است که برخی از فیزیک‌دانان مرتکب آن شده‌اند. (قدردان قراملکی، ۱۳۷۵: ۱۹۸)
۲. با توجه به اینکه اصل علیّت یک اصل متأفیزیکی 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 علیّت با توسل به یک استدلال علیّ، قانون علیّت را رد می‌کنند و بنابراین استدلال آن‌ها، خود متناقض است.
۴. مخالفت فیزیک جدید با اصل قانون علیّت نیست، بلکه با قانون ساخت 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 وجود برایش ضرورت دارد و این ضرورت به معنای جبرگرایی حاکم بر جهان و یکسان انگاری علیت و موجبیت نیست.

نتیجه

طبیعت‌گرایی هم از جانب خداباوران و هم خداناً بدوران مورد نقد جدی قرار گرفته است، اُپی دلیل کاملاً استواری بر برتری فرضیه طبیعت‌گرایی بر خدابوری 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 اُپی 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 اُپی برای متفکرانی که در حوزه فلسفه دین و الهیات عقلانی به پژوهش می‌پردازند و در حوزه خدابوری می‌اندیشند و دغدغه اثبات وجود خدا را دارند، توصیه می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. باربور، ایان، ۱۳۶۲، **علم و دین**، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۶، **عقل و اعتقاد دینی (درآمدی بر فلسفه دین)**، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، چاپ قیام.
۳. پلانتنینگا، 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، محمد تقی، بی‌تا، **جبر و اختیار**، قم، مرکز انتشارات دارالتبیغ 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 محمدزنی، «ارزیابی و نقد معیار گراهام آپی در باب موقفیت یک استدلال در اثبات وجود خدا»، قم، قبسات، ۱۳۹۸ شماره ۹۴، ص ۵-۲۷.
۹. رامین، فرح، ۱۳۹۱، «نظریه کوانتم و برهان نظم»، تهران، فلسفه و کلام اسلامی، شماره ۲، سال ۴۵، ص ۸۵-۱۰۸.
۱۰. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۱ق، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، به قلم شیخ حسن محمد مکی العاملی، قم، مطبعة القدس، مرکز العالی للدراسات الاسلامیه، الطبعة الثالث.
۱۱. شهبازی، علی، ۱۳۹۵، الحاد جدید: ارزیابی و نقد آن براساس تفکر اسلامی، رساله دکتری، قم، دانشگاه قم.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۹، نهایة الحكمه، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۳. غروی، محمدحسین، ۱۳۷۴، نهایة الدرایه، قم، سیدالشهداء.
۱۴. غرویان، 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، فردیک، ۱۳۶۱، فلسفه معاصر، ترجمه علی اصغر حلی، تهران، زوار.
۱۷. گلشنی، مهدی، ۱۳۷۵، شناخت طبیعت از نظر قرآن کریم، قم، نشر مطهر.
۱۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، توحید، تهران، صدر.
۱۹. نصیری، منصور، ۱۳۹۲، «اصل سادگی و نقش آن در اثبات خداباوری بررسی تقریر سوئین برن»، فصلنامه علمی و پژوهشی فلسفه والهیات، سال ۱۸، شماره ۳، ص ۵۰-۲۲.
۲۰. نیگل، تامس، ۱۳۹۳، ذهن و کیهان، ترجمه جواد حیدری، تهران، نگاه معاصر.
۲۱. وارما، سورندر، 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](https://www.skepticink.com/humesapprentice/2013/04/30/a-new-argument-for-metaphysical-naturalism/a-new-argument-for-metaphysical-naturalism-by). APR 30, 2013

