

بررسی و نقد راه‌حل ویلیام استوگر در مسئله فعل الهی بر مبنای حکمت متعالیه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۱/۰۹

یوسف دانشور*

محمد رضا بهزادی مقدم**

چکیده

این مقاله با این پرسش آغاز می‌شود که «آیا می‌توان به فهمی از فعل الهی در جهان دست یافت که در عین حفظ حضور فعالانه و مستمر خداوند در عالم، نیازمند دست‌شستن از پذیرش قانونمندی موجبیتی جهان نباشیم؟». در این مسیر، پس از بررسی مهم‌ترین نقاط موجود در سیر تحول مفهوم خدا و فعل او، از گذشته تاکنون، نخست به توضیح امیدبخش‌ترین نظرات مطروحه در دوره معاصر، یعنی ایده راسل و پوکینگهورن، پرداخته و سپس با بررسی ظرفیت موجود در ایده استوگر به نقد این نظرات و بررسی قوت‌ها و کاستی‌های آنها می‌نشینیم. در ادامه با فهمی که قرائت علامه طباطبایی از حکمت متعالیه از حضور و نحوه فاعلیت خدا در جهان به ما می‌دهد در عین حفظ بصیرت‌ها و نکات کارآمد ایده استوگر به نقد آن پرداخته و از خلال این گفتگوها نظریه مختار خود را - که سعی بر تجمیع ویژگی‌های مثبت نظرات پیشین دارد- بر می‌گزینیم. در این نظریه، خداوند فاعلی است که از سویی جهان را بر اساس قانونمندی حاکم بر آن آفریده و همه ویژگی‌ها و روابط و قوانین موجود در آن را همزمان با فعل هستی‌بخشی خویش بدان داده و از طرف دیگر به سبب هستی‌عین ربطی و سراسر فقر جهان و وجودبخشی آن‌به‌آن خداوند، حضور مستمر و دائمی در ادامه حیات آن داشته و این فاعلیت فقط به لحظه خلقت محدود نمی‌گردد. با طرح و پذیرش این نگرش، امکان‌رهایی از دام اشکالات دنیستی وارد بر برخی نظرات پیشین از جمله فیزیک کلاسیک نیوتن نیز منتفی خواهد شد.

واژگان کلیدی: فعل الهی، موجبیت، عدم تعین، قوانین طبیعت، علل اولیه و ثانویه،

مقدمه

مسئله فعل الهی یکی از مهم‌ترین مسائل الهیاتی در دنیای معاصر بوده و به سبب ابعاد مختلفی که در طول زمان به خود گرفته، در رشته‌های گوناگون و توسط طیف وسیعی از متفکران و دانشمندان بررسی شده است.

«پروژه فعل الهی» نام طرحی تحقیقاتی است که از سال ۱۹۸۸ تا ۲۰۰۸ با حمایت مالی رصدخانه واتیکان و مرکز الهیات و علوم طبیعی برکلی انجام شد. اندیشمندانی که در این پروژه مشارکت داشتند، الهی‌دانان و دانشمندانی بودند که سعی داشتند از یافته‌های علوم جدید در توضیح فعل الهی بهره ببرند. در واقع هدف پروژه این بود که فعل الهی را چنان توضیح دهند که با عالی‌ترین سطح معرفت از جهان طبیعت، یعنی بهترین نظریه‌های علمی، سازگار بوده و چه بسا توسط آنها حمایت شود. مطابق این دیدگاه، خداوند در جهان طبیعی نقش فاعلی دارد، اما فاعلیت وی قوانین طبیعت را نقض نمی‌کند (یغمایی، ۱۳۹۵، ص ۱).

پرداختن به این مسئله در حوزه‌های متنوعی از علوم صورت گرفته، به گونه‌ای که در قرن بیستم پنج همایش مهم تخصصی طی یک دهه به ابعاد مختلف این مسئله پرداخته‌اند؛ از جمله: کیهان‌شناسی کوانتومی (Russell, 1993)، آشوب و پیچیدگی (Russell, 1995)، تکامل زیست‌شناختی (Russell, 1998)، علوم اعصاب‌شناختی (Russell, 1999) و مکانیک کوانتومی (Russell, 2001).

پیشینه طرح فعل الهی

این مسئله از دیرباز در میان بشر و خصوصاً متفکران و اندیشمندان به صورت جدی مطرح بوده که خداوند -با هر تصویری از او- چگونه با این جهان و با زندگی بشر زمینی مرتبط بوده و چگونه بر ما تأثیر می‌گذارد؟ بدیهی است پاسخ‌های مختلف و متعددی به این سؤال داده شده که در اینجا مجال و توان بررسی همه آنها نیست و در نتیجه به بررسی اهم آنها می‌پردازیم و به آنچه که بهره‌ای

برای نتیجه‌گیری مان دارد اکتفا می‌کنیم.

۱. اکویناس: فاعلیت غیرمستقیم خداوند از طریق علل ثانویه

دیدگاه اکویناس درباره خداوند به گونه‌ای بود که در آن «محرک غیرمتحرک» ارسطو و «پدر شخص‌وار» کتاب مقدس با هم یکی شدند. «علت متافیزیکی نخستین» در فلسفه یونان با «آفریدگار هدفدار و پویا» که در الهیات مبتنی بر کتاب مطرح بود یکی دانسته می‌شد (باربور، ۱۳۹۲، ص ۴۹).

۱۱۵

اکویناس نوعی برهان کیهان‌شناختی ارائه می‌دهد که بر اساس آن هر رویداد به‌ناچار علتی دارد که به نوبه خود باید معلول علت پیشین باشد و به همین ترتیب تا به علت نخستین که همانا خداوند است، منتهی گردد.

خداوند «علت نخستین» هر رویداد است؛ اما «علل ثانوی» نیز وجود دارند که واسطه فعل خداوند به شمار می‌آیند. اکویناس معتقد بود روندهای طبیعی را می‌توانیم نسبتاً مستقل از هر گونه فعل مستقیم خداوند تبیین کنیم و با وجود این، عمل آنها به نیروهایی وابسته است که ذاتی آنها نیست، بلکه با ابقای خداوند تأمین می‌شوند (همان، ۱۳۹۲، ص ۵۱). وی می‌افزاید که به جز عمل کردن به عنوان آفریدگار، چند راه برای تحقق اراده الهی وجود دارد. خداوند از طریق علل طبیعی عمل می‌کند و به واسطه فرشتگان بر جهان، سیطره دارد و برای به تحقق رساندن اهداف خاص، مستقیماً از طریق معجزات عمل می‌کند.

۲. گالیله: طبیعت خودکفا و مستقل

این نگرش به فعل الهی و حضور او در جهان چندان دوام نیافت، به طوری که با کوشش‌های گالیله این برداشت پرورده شد که خداوند صرفاً آفریننده اصلی اتم‌های سازنده این جهان است و بعد از آن، طبیعت به طور مستقل از او به کار خود ادامه می‌دهد. به عبارت دیگر، با طرد علیت غایی، خداوند به عنوان علت نخستین و حلقه آغازین زنجیره علل فاعلی، به جای خداوند به عنوان

خیر اعلی که همه اشیا به سوی او در تلاش اند قرار گرفت* . طبیعت به گونه‌ای در نظر گرفته می‌شد که به محض آفریده شدن مستقل و خودکفا بود. با توجه بیش از پیش به علل طبیعی، نقش خداوند کم‌کم تا حدّ علت نخستین تنزل یافت.

۳. دکارت: جهان مکانیکی و خدای دمامم آفریننده

جز گالیله، اندیشمندان دیگری نیز تلاش کردند تا تصویر جهانی مکانیکی را با اعتقاد به خداوند، وفق دهند. در تفکر دکارت دوگانه‌انگاری شدید میان ذهن و ماده، قلمروی برای فعل خداوند و نفس انسان فراهم آورد (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱، ص ۲۰). وی معتقد بود که خداوند علاوه بر آفریدن جهان، هر لحظه آن را نو می‌کند.

۴. نیوتن: جهان به مثابه ماشین

تصویر مکانیکی و ماشین‌وار طبیعت که گالیله خطوط اصلی آن را ترسیم کرده بود در نیمه دوم قرن هفدهم توسط نیوتن و پیروانش توسعه بیشتری یافت. اکنون به جای سلسله مراتبی از اهداف که در تفکر ارسطویی مطرح بود، ساختاری از نیروها و اجرام به تصویر کشیده می‌شد. این تصویر، جهان را به‌سان ماشینی پیچیده می‌نمایاند که از قوانین تغییرناپذیر پیروی می‌نمود و همه جزئیات آن دقیقاً پیش‌بینی پذیر بود. همین جا بود که بنیاد فلسفه‌های موجییتی و ماده‌گرایی، که نسل‌های بعد در صدد پیشبرد آن برآمدند، استوار گشت (باربور، ۱۳۹۲، ص ۷۲). خود نیوتن بر این باور بود که ماشین جهانی به وسیله آفریدگاری دانا طراحی شده و اثر صنع پروردگاری حکیم است و نمایاننده قصد و عنایت اوست و از اهداف خداوندی حکایت می‌کند؛ بنابراین در این جهان مکانیکی، هنوز برای خداوند و نیز برای روح انسان، جایگاه قابل بود.

در این تصویر خداوند عمدتاً طراح ماشین جهانی تصویر می‌شد؛ هرچند کوشش‌های

* کمترین و حداقلی‌ترین تأثیر و نتیجه‌ای که از پذیرش اثرگذاری این علل در عالم مادی، در تبیین‌های علمی بر جای خواهد ماند، توجه به «هدف ما» و به عبارت دیگر علت غایی پرداختن به علم و شناخت طبیعت است که در آن برهه از تاریخ علم شاهد از میدان به در شدن این هدف و به تبع آن این نحوه از تأثیر هستیم.

گوناگونی انجام می‌گرفت تا مجالی برای فعل مدام خداوند در نظم طبیعی و مکانیکی پیدا شود (ص ۸۰). در اندیشه علمی که گالیله بر آن اصرار می‌ورزید و نیوتن هم بر آن تأکید می‌کرد، خداوند صرفاً سازنده جهان بود. در این میان نیز کوشش‌هایی صورت گرفت تا محل و محملی برای «فعالیت مستمر» خداوند، در یک نظام طبیعی ماشین‌وار، پیدا شود و بدین سان نقش کنونی خداوند را در عالم تا حد حفظ (Preserve) نظم عالم هستی دانستند که در عین خلقت جهان، در حال حفظ کردن آن نیز می‌باشد. اینان برای تفسیر نظام جهان، به مدد شباهت آن با ساعت و نسبتش با سازنده‌اش، طرحی را به تصویر می‌کشیدند که در آن جهان همچون یک ماشین کامل، خودگردان و خودبسنده است و علل طبیعی‌اش مستقل از خداوند عمل می‌کند.

نیوتن برای توجیه حضور مستمر خدا در تنظیم منظومه شمسی می‌گفت که برای الگوی موجود در سیاره‌ها هیچ تبیین علمی وجود ندارد، زیرا مدارهای هم‌صفحه همراه با حرکت‌هایی که در راستای یکسان قرار دارند را نمی‌توانیم از راه علل طبیعی تبیین کنیم؛ در نتیجه اگر خداوند از طریق فعل خاص (SDA: Special Divine Action) خود و به صورت گاه‌به‌گاه برای جهت دادن به این مدارهای هم‌صفحه سیارات مداخله (Intervention) نکند، انحرافات فاحشی در آنها پدیدار می‌گردد. اما به زودی در قرن بعد و با تلاش دانشمندان مشخص شد که ارجاع‌های نیوتن به مداخله الهی، از نظر علمی کفایت لازم را ندارد.

۵. لاپلاس: تثبیت تفکر مبتنی بر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

پس از نیوتن، لاپلاس و برخی دیگر سعی در ارائه تبیینی جامع برآمدند که نیازمند پذیرش نقص در جهان و انجام فعل خاص توسط خداوند نباشد. لاپلاس معتقد بود ما برای توجیه حرکت سیارات، نیازی به دخالت خداوند نداریم؛ خداوند کامل، نایستی دستگامی ناقص آفریده باشد که نیاز به تصحیح گاه‌به‌گاه داشته باشد. در مسائل علمی نیازی به خدای رخنه‌پوش و تعمیرکار نیست که به‌وسیله آن، جهل علمی خود را بپوشانیم. او نشان داد بی‌نظمی‌های کوچکی که ناشی از جاذبه متقابل سیارات است - و نیوتن گمان می‌کرد اگر خداوند در تصحیح این بی‌نظمی‌ها دخالت نکند انباشته خواهند شد - در درازمدت و به صورت خودبه‌خود یکدیگر را خنثی خواهند کرد.

وی برای نگرش جدید به طبیعت به عنوان یک مکانیسم خودکفا (Self-sufficient) و بی‌جان و غیرشخص‌وار (Impersonal) گام‌های مهمی برداشت. جهان، دیگر نمایی هدفدار نبود که در قرون میانه تصویر می‌شد یا حتی موضوعی برای نظارت همیشگی خداوند که نیوتن به آن اعتقاد داشت؛ بلکه به صورت مجموعه‌ای از نیروهای طبیعی که در تأثیر متقابل اند دیده می‌شد. تبیین علمی، نه با مطرح ساختن دست‌غیب (Deus ex Machina)، بلکه با تلاش بیشتر برای تبیین‌های فیزیکی پر خواهد شد و اگرچه بسیاری از دانشمندان همچنان به وجود خداوند باور داشتند، ولی ارجاع به این باور را در رساله‌های علمی خود مناسب نمی‌دانستند (باربور، ۱۳۹۲، ص ۱۰۶-۱۰۷).

دوران معاصر: تغییر در نگرش به رابطه خدا با جهان با ظهور فیزیک جدید

یکی از چالشی‌ترین اشکالاتی که به تصویر ارائه‌شده از سوی امثال اکویناس و نیوتن از خدا و فعل او در جهان گرفته می‌شد، همان است که از سوی لاپلاس مطرح گردید: «مداخله‌گرایانه» بودن نحوه عمل خدا در برخی موارد. در صورتی که با دقت بیشتر می‌توان تفسیری از جهان ارائه داد که دست‌دخالت الهی را برکنار بدارد. از همین روی، تعطیلی علل ثانویه در زمان روی‌دادن معجزات نزد اکویناس و دخالت خداوند در تنظیم مدارهای هم‌صفحه سیارات در نظر نیوتن، تفسیری مداخله‌گرایانه از فعل الهی ارائه می‌داد که موجب برانگیخته‌شدن مخالفت‌های بسیاری از سوی امثال لاپلاس با این تصویر شد. لاپلاس آشکارا موجبیت نیوتنی را که به طور ضمنی در نگرش به واقعیت به عنوان ماده متحرک وجود داشت، با تلفیق با خودبسندگی آن - که خود، بدان باور راسخ داشت - صورت‌بندی علمی (ریاضیاتی و فیزیکی) کرد.

از سوی دیگر، در دوران معاصر و پس از این کشمکش‌ها، نظریاتی از سوی برخی از متفکران طرح شد که در صدد جبران این نقیصه و رفع این اشکال به فعل الهی است. این نظریات دارای فصل مشترکی هستند که ه آنها «غیرمداخله‌گرایانه» (Non-Interventionist) اطلاق می‌گردد. مطابق این دیدگاه، خداوند در جهان طبیعی نقش فاعلی دارد، اما نحوه فاعلیت او به گونه‌ای است که با دخالت در جهان همراه نبوده و قوانین طبیعت را نقض نمی‌کند. از سویی، مزیت این

دیدگاه این است که با نظریه‌های علمی متفاوتی قابلیت سازگاری دارد که همه آنها در این نکته مشترک هستند که علل طبیعی تبیین‌شده از سوی قوانین طبیعی، برای رخ دادن حوادث این عالم، کافی نبوده و آنها را متعین نمی‌کنند. این بدان معناست که حوادث و وقایع طبیعی که باید تبیینی برای آنها بیابیم، تبیین خود را از نحوه فاعلیت الهی و مفهوم فعل الهی خواهند گرفت.

در اینجا هم‌نوابی این نظریه‌های علمی در این نکته که «علل طبیعی پیشنهادی از سوی نظریه‌های علمی، رخدادهای طبیعی را صرفاً آماده برای تحقق می‌سازند اما «ضرورت» نمی‌دهند، محل بحث ماست. معنای این سخن آن است که خداوند در جهان طبیعت، بدون هیچ‌گونه دخالتی و بدون اینکه قوانین طبیعت را نقض نماید، فاعلیت خویش را جاری می‌سازد. در ادامه به معرفی چند نظریه معروف در این زمینه با رویکرد توجه به نظریه پردازان آنها خواهیم پرداخت.

۱. رابرت جان راسل: عدم تعیین‌های کوانتومی، محل تبیین فعل الهی عینی غیرمداخله‌گرایانه

راسل مدیر مرکز الهیات و علوم طبیعی برکلی، فیزیک‌دان و الهی‌دانی است که تمرکز خود را بر تبیین فعل الهی با استفاده از عدم تعیین‌های موجود در قرائت کپنهاگی از نظریه کوانتوم قرار داده است. امروزه، مکانیک کوانتومی یکی از بهترین نظریات علمی است که برخی از اندیشمندان، چنان شرحی از علیت را بر اساس آن صورت‌بندی کرده‌اند که در آن صرفاً «مجموعه‌ای از امکان‌ها» ضرورت می‌یابند. از جمله، رویکرد رابرت جان راسل چنین است که البته نظرات نانسی مورفی، جرج الیس و توماس تریسی نیز شباهت‌های زیادی به مدل راسل دارد. به همین روی به صورت مجزا و تفصیلی به این نظرات ورودی نخواهیم داشت.

راسل از غیرموجبیّت هستی‌شناختی پیشنهادی از سوی مکانیک کوانتومی استفاده می‌کند تا فعل الهی در جهان طبیعی را توضیح دهد. به نظر وی، عاملی که باعث می‌شود یکی از حالات ممکن، بالفعل شود، فعل خداوند است: «مکانیک کوانتومی تنها می‌تواند تبیینی احتمالی از وقوع رخدادهای خاص، مثل واپاشی رادیواکتیو یا تونل‌زنی الکترونی، ارائه کند. به عنوان مثال، هیچ علت طبیعی وجود ندارد که عامل واپاشی فلان اتم اورانیوم باشد. اگر این درست باشد، آزاد هستیم تا این

قضیه را به عنوان نمونه‌ای از فعل الهی عینی غیر مداخله‌گرایانه تعبیر کنیم» (Russell, 2007, p.203). در نتیجه، سرزدن چنین فعلی از خداوند را هم می‌توان غیر مداخله‌گرایانه گفت، زیرا بالفعل شدن یک رخداد از میان مجموعه‌ای از رخداد‌های دیگر، که همه محتمل و ممکن هستند، قانونی طبیعی را نقض نمی‌کند؛ و هم آن را عینی (Objective) قلمداد می‌کنیم؛ چون به صورت ملموس و در سطح روین جهان قابل تمییز، ردیابی و مشاهده است. از همین روی، این نوع فعل خداوند، با نام «فعل الهی عینی غیر مداخله‌گرایانه» (Non-Interventional Objective Divine Action) شناخته می‌شود.

۲. جان پوکینگهورن: عدم تعیین‌های سیستم‌های آشوبناک، محل تبیین فعل الهی عینی غیر مداخله‌گرایانه

یکی از بهترین دلایل در دفاع از این رویکرد را می‌توان در سخنان جان پوکینگهورن فیزیکدان برجسته و الهی‌دان مشاهده نمود. پوکینگهورن نیز در پی اثبات و صورت‌بندی فعل الهی عینی غیر مداخله‌گرایانه است و در همین زمینه نظریه دیگری، هرچند نزدیک و مشابه نظر راسل، ارائه کرده است. این نظریه بر پیش‌بینی ناپذیری رفتار سیستم‌های آشوبناک مبتنی است (Polkinghorne, 2006). در سیستم‌های آشوبناک اگرچه رفتار اجزای سازنده سیستم با دینامیکی موجیتی مطابق است، رفتار کل سیستم پیش‌بینی ناپذیر است (یغمایی، ۱۳۹۵، ص ۴). پوکینگهورن این واقعیت را با اصلی که آن را «گذار از معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی» می‌خواند ترکیب کرده (Monton, 2014) و نتیجه می‌گیرد که شرایط حاکم بر اجزای سیستم، همراه با قوانین حاکم بر آنها، تنها مجموعه‌ای از «حالت‌های ممکن» را پیش‌رو می‌نهند؛ بنابراین اینکه کدام حالت ممکن بالفعل می‌شود، به هیچ روی توسط علل طبیعی ضرورت پیدا نمی‌کند. در نتیجه آنچه در اینجا نقشی تعیین‌کننده و پراهمیت دارد فعل الهی است که با ورود خود یکی از حالات امکانی را بالفعل می‌نماید.

او از طرفی معتقد است در مواجهه با عدم تعیین‌های مشاهده‌شده در نظریه کوانتومی دو تعبیر وجود دارد و انتخاب میان دو تعبیر موجود، یک انتخاب متافیزیکی است. در حقیقت دو تعبیر

غیرموجبیتی توسط نیلز بور-معروف به تعبیر کپنهاگی- و موجبیتی از جانب دیوید بوهم، دارای کفایت تجربی یکسانی در ارتباط با نتیجه آزمایشات هستند و فیزیک به خودی خود نخواهد توانست از میان آنها یکی را برگزیند (Polkinghorne, 2005, p.12)؛ زیرا با توجه به یکسان بودن کفایت تجربی هر دو تعبیر، استفاده از نظریه کوانتومی را برای توضیح فعل الهی مناسب نمی‌داند. از طرف دیگر معتقد است اگر این راهبرد فراعلمی اتخاذ شود، آنگاه پیش‌بینی ناپذیری، نشانه‌ای از وجود درجاتی از آزادی در فرآیندهای فیزیکی است (Polkinghorne, 2006, p.5). بنابراین از منظر وی انتخاب تعبیر کپنهاگی، انتخاب درستی است و نشان می‌دهد آزادی و انعطاف‌پذیری حقیقی در عالم، وجود دارد و عالم نتیجه قطعی گذشته خویش نبوده و اراده آزاد فاعل مختاری چون خدا در آن، نقش تعیین‌کننده دارد.

۳. ویلیام استوگر: * قوانین ناشناخته طبیعت بهترین بستر تبیین فعل الهی

عینی غیرمداخله‌گرایانه

یکی دیگر از کسانی که در این زمینه ورود کرده و به طرح مباحث مهم و نسبتاً دیگرگونه پرداخته استوگر است. او در مواجهه با مبحث فعل خداوند در عالم، راهی متفاوت‌تر از دیگران برمی‌گزیند و تمرکز خود را بر مسائل مربوط به قوانین طبیعت قرار می‌دهد. او بر این باور است که «قوانین طبیعت» را نباید به عنوان تصویری دقیق و واقعی از عالم بیرون از خود و تبیینی کامل از طبیعت قلمداد کنیم؛ بلکه اینها «مدل‌هایی تقریبی و ناکامل» از آنچه بیرون از ما وجود دارد، ارائه می‌دهند. نکته قابل توجه دیگر در مورد وی این است که او از نظر الهیاتی و فلسفی یک نوتومیست محسوب می‌شود و به دنبال ارائه راه‌حلی از خلال مفاهیم مطرح شده از سوی توماس اکویناس می‌باشد. در ادامه، توضیحات بیشتری پیرامون نظرات وی خواهد آمد.

* استوگر فیزیک‌دان-کیهان‌شناس و الهی‌دان برجسته مسیحی آمریکایی است که مطالعات فلسفی در زمینه فعل الهی نیز داشته است. وی عضو گروه تحقیقاتی رصدخانه واتیکان بوده و در سال‌های دهه ۱۹۹۰ و طی سلسله همایش‌هایی با موضوع فعل الهی به تدوین مقالات مهمی در زمینه «قوانین طبیعت» کمک قابل توجهی کرده است.

مبانی استوگر در پرداختن به فعل الهی

رویکرد نسبتاً متفاوت استوگر در مقایسه با راسل و پوکینگهورن به تفاوتی اساسی میان این متفکران باز می‌گردد که در اینجا در قالب دو مورد بیان می‌داریم.

۱. تفاوت در نگرش به قوانین طبیعت

بر اساس تقسیم‌بندی کلاسیک، نظرات مربوط به قوانین طبیعت را می‌توان در دو دسته عمده انتظام‌گرا و ضرورت‌گرا جای داد:

دسته اول: به این قوانین صرفاً به عنوان انتظام‌ها و توالی‌های منظمی که در پی یکدیگر رخ می‌دهند نگریسته و ورای آنچه در طبیعت «دیده» می‌شود، ویژگی دیگری را برای توصیف ماهیت آنها نمی‌پذیرند. افرادی چون هیوم - که مبدع و سلسله‌جنبان این نحوه نگرش به قوانین طبیعت است -، ون فراسن، دیوید لوئیس و برخی دیگر در این گروه جای دارند.

دسته دوم: تعریف هیوم و پیروان وی از قانون طبیعت را نپذیرفته و آن را از نظر منطقی جامع و مانع نمی‌دانند. اینان مثال‌های متعددی ارائه می‌کنند و به بررسی آنها با توجه به تعریف انتظام‌گرایان می‌پردازند. اینان در نهایت نتیجه می‌گیرند که برخی از این مثال‌ها با وجود اینکه شرایطی که از سوی انتظام‌گرایان بیان شده را دارا هستند، طبق تعریف، قانون محسوب نمی‌شوند و برخی دیگر با اینکه بر اساس تعریف ارائه‌شده قانون‌اند، اما همه این شرایط را برآورده نمی‌کنند. به همین دلیل، ویژگی دیگری بر ویژگی‌های پیشین می‌افزایند تا بتوان آنها را قانون نامید؛ این خصیصه و مؤلفه جدید، همان «ضرورت فیزیکی» است. بر همین اساس، به این نگرش «ضرورت‌گرایی» (Determinist) گفته می‌شود.*

استوگر نیز به عنوان یک ضرورت‌گرا سه نکته را در مورد قانون طبیعی مطرح کرده و قابل دفاع

* در حاشیه ذکر این نکته خالی از لطف نیست که با توجه به نگرش انتظام‌گرایان، امکان تبیین معجزه با سهولت بیشتری نسبت به نگرش ضرورت‌گرایان فراهم است؛ زیرا هنگامی که به رغم ضرورت‌گرایی، ما هیچ ضرورتی را در رخدادن حوادث عالم طبیعت نپذیریم، معجزه به عنوان وقوع «حادثه‌ای خلاف روند معمول طبیعت»، به «حادثه‌ای خلاف ضرورت قانون طبیعی» تعبیر نشده و در نتیجه نمی‌توان روی دادن آن را از نظر عقلی محال و غیرممکن دانست.

می‌داند:

۱. قانون طبیعی، توصیف ناکاملی از پیچیدگی‌های عالم طبیعت است و الگوی (Model) ارائه‌شده از سوی آن را نمی‌توان طابق النعل بالنعل با واقعیت بیرونی برابر دانست (Edwards, 2015, p.5). وی این نکته را با طرح چند دلیل و مثال توضیح می‌دهد:

الف) قوانین طبیعت، مدل‌های تقریبی و ایده‌آلی از رفتار طبیعت را در اختیار ما قرار می‌دهند؛ به طوری که هیچ‌گاه کامل نبوده و هرگز نمی‌توانند توصیف دقیق و متناظری از جهان بسیار پیچیده‌ای که بدان اشاره دارند را ارائه دهند. وی با توجه به نظریه بار بودن مشاهدات و مسئله مدل‌کردن مدعی است علم، قابلیت مدل‌کردن بعضی از جنبه‌های طبیعت را ندارد. مثل جریان‌های توربولانس در مکانیک سیالات و ترمودینامیک که خود را در سیستم‌های آشوبناک، قوی نشان می‌دهند (Stoeger, 1993, p.213).

این پیچیدگی‌ها در علوم مثل علوم عصب‌شناسی (Neuroscience)، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و... که با انسان و آگاهی و شعور او سروکار دارند چنان جدی و مهم‌اند و روابط بین پدیده‌ها به قدری گسترده، لایه‌لایه و پیچیده‌اند که امکان مدل‌کردن آنها وجود ندارد (Edwards, 2015, p.6).

ب) این قوانین، صرفاً توصیفی‌اند (Descriptive) نه تجویزی (Prescriptive) (Stoeger, 1993, p.215). یعنی نمی‌توان بر اساس این قوانین مدعی شد که طبیعت «باید» این گونه رفتار کند و گونه دیگری از رخ‌دادن نمی‌تواند اتفاق بیفتد. این قوانین صرفاً روابط و انتظام‌های بنیادین طبیعت را توصیف - و نه تجویز - می‌کنند؛ اما هیچ‌گونه دسترسی‌ای به منشأ این روابط و انتظامات یا ضرورت‌های فیزیکی طبیعت ندارند (Edwards, 2015, p.4).

ج) این قوانین وجود مستقلی از ما و آن واقعیتی که در پی توصیف آن‌اند، ندارند. به همین روی، وی نظریات تلقی پیشینی از قانون طبیعت و تفسیر افلاطونی از آن را رد می‌کند و تفاوتی بین قانون طبیعت و قانون علمی قایل نمی‌شود. او در این مورد اذعان می‌کند که دیدگاه‌هایش به نظرات ون فراسن شبیه‌تر است؛ در عین این‌که رئالیست بودن خود را فراموش نمی‌کند (Stoeger, 2001, pp.97-98).

وی مدعی است قوانین طبیعی، روابط و مدل‌های ذهنی («ما») از ضرورت‌های موجود در

طبیعت‌اند که بخش کوچکی از عالم خارج را باز می‌نمایند و در اینجا است که اصطلاح «عینیت ضعیف» (Objectivity Weak) را برای بیان منظور خود، استخدام می‌کند (Stoeger, 1993, p.230). وی این دیدگاه خود را از نظر معرفت‌شناختی، «واقع‌گرایی تجربی» (Empirical Realism) نامیده و آن را نسخه‌ای از واقع‌گرایی معرفی می‌کند که ادعای شناخت واقعیت فیزیکی - آن گونه که هست - را ندارد.

۲. استفاده از میراث اندیشه فعل الهی توماس اکویناس در قامت یک نوتومیست

یکی دیگر از ابعاد پررنگ کار استوگر توجه جدی به برخی از آموزه‌های توماس اکویناس است. بعضی بر این باورند که استوگر دستاوردهای توماس را با قرائت نو و جدید خود از قوانین طبیعت در هم آمیخته و بنیانی برای نوسازی الهیات با محوریت مباحث فعل الهی فراهم آورده است. راسل نیز تلویحاً بدین نکته اشاره دارد. وی در مقدمه نوشتاری که به جمع‌بندی دیدگاه‌های علمی در زمینه فعل الهی پرداخته، خاطرنشان می‌سازد که می‌توان در متافیزیک پیشنهادی از سوی اندیشمندان، پروژه فعل الهی را در دو دسته قرار داد: الهیات پویشی و الهیات نوتوماسی (Russell, 2008). مطابق نظریه علیت توماس آکوئینی که در آن، علل به علل اولیه و ثانویه تقسیم می‌شوند، خداوند، متعالی از موجودات این جهان و از طریق اسباب طبیعی، در جهان چنان کنش می‌کند که در اسناد علت به رخ داده‌های طبیعی، هم باید نقش خداوند را در نظر داشت و هم نقش عوامل طبیعی را (McGrath, 2011, p.213). از همین رو، در حالی که عوامل طبیعی نقش علی ثانویه دارند، خداوند نقش اولیه را دارد که البته علیت او با علیت علل ثانویه - به سبب همان تعالی‌اش از موجودات - دیگرگونه و متفاوت است.

قرائت استوگر از فعل الهی

وی در پنجمین همایش از سلسله همایش‌های پنج‌گانه در زمینه فعل الهی - که به موضوع کوانتوم اختصاص داشت - این مسئله را به خوبی باز کرده و در آنجا توضیحاتی در مورد عدم قطعیت سطح کوانتومی و همچنین عدم هماهنگی و ناهمدوسی (Non-Coherency) این سطح

زیرین با سطح رویین ارائه می‌دهد. او معتقد است سطح کوانتومی - به عنوان آخرین لایه‌ای که ما از نظر معرفتی تاکنون به شناخت آن دست یازیده‌ایم و نهایت و مرز شناختی فعلی ماست - آخرین لایه از هستی و طبیعت نیست، بلکه سطوحی از طبیعت است که ما هنوز به شناخت آنها موفق نشده‌ایم. در این سطوح قوانینی حاکم است که ما به علت فقدان شناخت آنها، هیچ گونه فهم و درکی از قوانین مربوط بدان‌ها نداریم. وی بر خلاف راسل به این لایه‌های ناشناخته معتقد بوده و تمرکز کار خود در فعل الهی را در این موضع قرار می‌دهد (Stoeger, 2001, p.86).

استوگر موضع اصلی مسئله که می‌توان راه‌حل فعل عینی غیرمداخله‌گرایانه الهی را در آنجا جستجو کرد، «سطوح بنیادین طبیعت» می‌داند. به عبارت دیگر، وی از طریق توضیح قوانین، بیان می‌کند که خدا در ساختار و قواعد فیزیکی و طبق قانونی از قوانین طبیعت عمل می‌کند؛ اما در سطحی که از سطح کوانتوم نیز بنیادین‌تر است و قوانینی که هنوز به چنگ شناخت ما در نیامده‌اند. به همین دلیل، یکی دیگر از نوآوری‌های او تمایز میان «قوانین ما از طبیعت» و «قوانین طبیعت آن گونه که هستند» می‌باشد؛ بدین صورت که اولی به عنوان آنچه ما از قوانین طبیعت شناخته و مدل کرده‌ایم، مد نظر است و دومی، روابط و انتظام‌های بنیادین و زیرینی است که در خود طبیعت تعبیه شده و نهفته است. اولی ناکامل است و ایده‌آل، اما دومی کامل است و واقعی.

در مجموع در مورد نظرات استوگر در زمینه فعل الهی می‌توان دو نکته را قابل طرح دانست:

۱. خدا عاملی در کنار دیگر عوامل فیزیکی نیست، بلکه بر اساس پذیرش علیت اولیه و ثانویه و تفاوت ماهوی‌ای که میان این دو علیت قایل است، فعل او به گونه‌ای دیگر ترسیم می‌شود.
۲. اراده الهی جزء قوانین است؛ بدین معنا که خداوند اراده خویش را در قالب همان قوانینی که در نهاد طبیعت تعبیه نموده اعمال می‌نماید؛ هرچند ما هنوز به بخش زیادی از آن دست نیافته باشیم. در نتیجه فعل وی به نقض قوانین طبیعت نمی‌انجامد و از همین روی، عینی و غیرمداخله‌گرایانه است.

در نهایت، به نظر می‌رسد مواضع وی نسبت به بقیه قابل دفاع‌تر است؛ زیرا در سطح عمیق‌تر و پیچیده‌تری از طبیعت به دنبال راه‌حل می‌گردد و افق کاراتری را باز نموده که به‌زودی و به‌سادگی به بن‌بست نمی‌رسد. از سوی دیگر همین نکات را می‌توان به عنوان نقدی بر نظرات پیشین در نظر گرفت و نتیجه آن را در مجموع، برتری دادن ایده‌های استوگر بر دیگران از سوی ما دانست.

نقد راسل و پوکینگهورن در مقایسه با نظرات استوگر

دیدیم که هر سه نظریه در مفهوم خدای متعالی و شخص وار متفق بودند؛ اما در تبیین ارائه شده از سوی ویلیام استوگر، تعالی خداوند بهتر حفظ می‌شود. با طرح علیت اولیه و ثانویه از سوی وی و تأکید بر تفاوت ماهوی میان این دو علیت و همچنین خداوند را خالق و جاعل قوانین موجود در طبیعت تصویرکردن، فعل خداوند، به صورتی مشخص و روشن در طول دیگر عوامل و علل قرار می‌گیرد. این در حالی است که تصویر ارائه شده از سوی راسل و پوکینگهورن گرچه مفهوم خدا را شخصی و متعالی مطرح می‌نماید؛ اما تشریح نحوه عمل الهی از سوی آنها به گونه‌ای است که امکان این برداشت را می‌دهد تا بتوان خدا را در عرض علل طبیعی دید و نقش او تکمیل‌کننده‌ای هم‌وزن و هم‌رتبه و در کنار دیگر عوامل تلقی شود.

مسئله اخیر، همان مسئله سنخیت در فلسفه اسلامی است که بر اساس آن نمی‌توان خدای مجرد تام را فاعل مباشر در رخدادهای عالم ماده دانست و بنابراین تصویر استوگر از فاعلیت الهی سازگاری بیشتری با سنخیت علت و معلول خواهد داشت. همچنین، ایده وی به سبب اینکه به دنبال پاسخ در میان قوانین ناشناخته موجود در لایه‌های عمیق‌تر و پیچیده‌تر همین جهان طبیعت است، بهتر می‌تواند معمای سنخیت را حل کند و از این منظر با مشکل چگونگی ارتباط میان خدای متعالی و غیرشخص وار با جهان مادی و مخلوق، روبرو نمی‌شود. تفصیل این مطلب، نیازمند مقاله‌ای دیگر است.

در نگرش استوگر تدبیر و مشیت خداوند در عالم، بهتر دیده می‌شود؛ بدین صورت که وی با آفریدن هر شیئی همه خصوصیات، ویژگی‌ها، قوانین حاکم بر آن و نحوه ارتباط او با دیگر موجودات را بدو می‌دهد؛ به طوری که برای همه اینها حد و اندازه مشخصی وجود دارد. وی با همین شیوه، حضور خداوند در قوانین را ترسیم می‌نماید و در نتیجه نیازی به توسل به تعین ناقص (عدم تعین) که راسل و دیگران وام‌دار آن‌اند نیست.

در عین حال در این نگرش، هم استقلال و قدر و اندازه ذاتی جهان و هم استقلال در عمل خدا، هر دو به رسمیت شناخته شده است. به عبارتی، هنگامی که خداوند طبیعت را با همه ویژگی‌هایش آفرید، اولاً قانونمندی طبیعت را عاملی برای عمل مستقلانه آن قرار داد؛ به طوری که نیازی به

مداخله یا انجام عمل تعیین بخش نیست. همچنین عمل آن به آن و لحظه به لحظه او نیز بر اساس طرحی پیشین و نقشه‌ای از پیش طراحی شده و در چهارچوب قاعده و قانون و در عین احترام بدان قانون صورت می‌گیرد... گرچه خود وی تصریحی در بیان تبیین چگونگی فعل مدام الهی ندارد و ما در اینجا فقط به ظرفیت گفته‌های وی برای چنین فعل مدامی نظر داریم. ثانیاً دست او برای عمل در قالب همین ویژگی‌ها و اختیارات باز بوده و در هر رخداد و واقعه‌ای، محدودیتی از نظر قانون و قاعده نداشته تا چیزی او را مجبور به گونه خاصی از عمل نماید؛ بلکه برای انجام هر حرکت و عملی از پیش، فکر و طرحی آماده نموده است.

این موضع همخوانی و سازگاری بیشتری از نظر گستره و عمق (کم و کیف) با روایت‌های علمی موجود دارد. توضیح آنکه وی لزوماً تعبیر خاصی از نظریه کوانتوم را مبنای کار خود قرار نداده است - همانند راسل و دیگران که به تعبیر کپنهاگی از کوانتوم وفادارند - در نتیجه قدرت این را دارد تا هم قائلان به تعبیر کپنهاگی را با خود همراه سازد، هم قائلان به تعبیر بوهمی را متقاعد نماید؛ همچنین است نظریه سیستم‌های آشوبناک، نظریات مطرح در علوم عصب‌شناختی و... در نتیجه هیچ کدام از دو مسیر - کپنهاگی و بوهمی - برای او بسته نبوده و با محدودیتی از نظر روایت‌های علمی از جهان، مواجه نخواهد شد.

۶. در نتیجه، آن روی دیگر سکه این است که نظر استوگر بر خلاف تصویر راسل و پوکینگهورن از ماجرا، راه‌حلی موقتی و در نتیجه آسیب‌پذیر نیست؛ زیرا بر «نظریه علمی خاصی» مثل کوانتوم یا نظریات مربوط به سیستم‌های آشوبناک، استوار نیست تا با خدشه و تزلزل در آنها دچار تزلزل و سستی شود. به عبارت دیگر، آنچه افرادی چون راسل و پوکینگهورن پی گرفته‌اند در عین کارآمدی و حرکت به جلو در مسئله فعل الهی، پاشنه آشیلی به نام ابتدا بر یک نظریه علمی خاص دارد، که در صورت پیشرفت علم و نقض این نظریات در آینده، بنای بنا شده بر این مبانی نیز فرومی‌ریزد و یک بار دیگر بازی در جهت تضعیف الهیات پایان می‌یابد. اینان ایده مفید، قابل تأمل و بصیرت‌دهنده‌ای را مطرح می‌کنند؛ اما در عین حال به سبب تمرکز بیش از حد بر روی تعبیر کپنهاگی از کوانتوم یا سیستم‌های آشوبناک و جدی گرفتن آنها نمی‌توانند از مشکلاتی که گریبان این نظریات را گرفته و طبیعتاً به راه‌حل آنان نیز سرایت می‌کند، رهایی یابند.

اگر همچنان تأکید استوگر نیز بر این باشد که آن سطح بنیادینی که وی بر آن است تا تبیین خود

از فعل الهی را بر آن و بر قوانین ناشناخته آن استوار نماید، در همین عالم مادی جای دارد و جنس آن غیر مادی نیست، لاجرم باید برای توضیح آن و رفع ابهام در مورد آن، نظریه یا حداقل فرضیه‌ای علمی را فراروی ما بگذارد. در اینجا همین اشکال برای خود استوگر نیز سربر می‌آورد؛ زیرا ارائه نظریه/فرضیه علمی همان و تعهد و پایبندی به یک «نظریه علمی خاص» همان. اما وی می‌تواند با ارائه یک نظریه جامع و فراگیر از علوم مختلف، پدیده‌های بیشتری را تبیین نماید تا مدت زمان قابل قبولی از این اشکال برهد. این قسمت نیز نیازمند مقاله‌ای مستقل است.

همچنین بر خلاف برخی متفکران پیشین نظیر نیوتن، که خدا را به عنوان خدای رخنه‌پوش فهم کرده و فعل الهی را در راستای ترمیم همین رخنه‌ها توضیح می‌دادند، وجود رخنه‌هایی را در عالم به عنوان پیش فرض در نظر نگرفته تا همیشه مجبور باشد در پی دفاع از این پیش فرض‌ها برآید.

نگرشی به فعل الهی از منظر حکمت متعالیه

پیش از این گفتیم که واقع‌گرایان نسبت به فعل الهی و قوانینی که در علوم مختلف به عنوان قوانین طبیعت پذیرفته شده‌اند با این مسئله روبه‌رو هستند که خداوند چگونه در روی دادن رخدادهای طبیعی که از قوانین طبیعت حاصل می‌شوند، نقش علی دارد. در ادامه و در پاسخ به این مسئله، دانستیم که مدافعان نظریه فعل الهی عینی غیر مداخله‌گرایانه این‌گونه استدلال می‌کنند که خداوند در پدید آمدن رخدادهای طبیعی نقش علی دارد؛ اما فاعلیت وی مستلزم نقض قوانین طبیعت نیست. از سوی دیگر، در جغرافیای اندیشه مسلمان و در الهیات نوصدرایی*، در حالی که علل طبیعی نقش اعدادی دارند، این خداوند است که علت ایجاد و هستی‌دهنده به جهان و موجودات آن است. به عبارتی، نظریه علی نوصدراییان ضمن توضیح چگونگی نقش علی خداوند در جهان طبیعی، وجود قوانین طبیعت را محترم می‌شمارد و بنابراین نظریه‌ای غیر مداخله‌گرایانه از فعل الهی پیش روی ما می‌گذارد (یغمایی، ۱۳۹۵، ص ۲).

دیدگاه غیر مداخله‌گرایانه گرچه در الهیات مسیحی طرح شده و رشد نموده، اما قرابت و نزدیکی

* نوصدراییان فلاسفه متأخری هستند که مشرب آنها حکمت متعالیه صدرالمتألهین است؛ اما حواشی یا اصلاحاتی بر مکتب صدرایی داشته یا نگاشته‌اند؛ از جمله آنها علامه طباطبایی است که در اینجا مد نظر ماست.

قابل توجهی به دیدگاه فلاسفه نوصدرایی و این قرائت از حکمت متعالیه دارد. به عبارت دقیق‌تر، نظریه نوصدراییان در باب علیت طبیعی و الهی که بر تمایز علل ایجابی/علل اعدادی تکیه دارد، هم غیرمداخله‌گرایانه است و هم عینی و واقع‌گرایانه. بنابراین همان‌گونه که نظریه‌های علمی معاصر، دیدگاه غیرمداخله‌گرایانه را تقویت می‌کنند، شواهدی در موافقت با این نگرش در فلسفه اسلامی یافته می‌شود.

مطالبی که علامه طباطبایی مطرح کرده و شهید مطهری به صورتی واضح‌تر بیان داشته‌اند مبین آن است که قوانین طبیعت، عام و همیشگی بوده و همه وقایع و رویدادها را تبیین کرده و توضیح می‌دهند. همچنین برخلاف آنچه که برخی در مورد حوادثی نظیر معجزات قائل‌اند، این قوانین هیچ‌گاه تعطیل‌پذیر نبوده یا تغییر نمی‌کنند. از این منظر، همه حوادث و رویدادهای این عالم بر اساس قوانین رخ می‌دهند، البته به برخی از این قوانین به سبب مسائل و مشکلات معرفت‌شناختی یا هستی‌شناختی، هنوز نشناخته و بدان‌ها علم نیافته‌ایم (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، صص ۹۳، ۱۱۷ و ۱۲۹، ۱۳۸۷، صص ۲۴۴-۲۴۶ / مطهری، ۱۳۸۹، صص ۱۳۱-۱۴۸).

برای مثال در فیزیک جدید تاکنون چهار نیروی بنیادین و اصلی (هسته‌ای قوی، هسته‌ای ضعیف، الکترومغناطیس و گرانش) شناسایی شده است؛ اما این حقیقت اصلاً بدان معنا نیست که نیروهای دیگری نمی‌توانند وجود داشته باشند و ما مجازیم حصری عقلی برای آنها قایل باشیم. به نظر می‌رسد همان‌گونه که استوگر نیز بیان می‌کند، قوانین طبیعت سطوح پیچیده‌ای دارند که دستیابی کامل معرفتی بدانها و شناخت علمی همه آنها تاکنون محقق نشده است و حتی شاید بتوان علی‌الاصول تحقق آنها را محال دانست. همچنین، به نظر می‌رسد علاوه بر وجود قوانینی در سطوح بنیادین طبیعت -و همچنین از منظر حکمت متعالیه در سطوحی «ورای طبیعت»- که ناشناس مانده‌اند، برای قوانین شناخته‌شده فعلی نیز قابل تصور است که به صورتی ناقص -و نه عام و جامع و با همه جزئیات و استثناها- شناخته شده باشند. مثال‌های متعددی در تاریخ علم موجود است. گاه تلقی می‌شد قانونی که در زمینه‌ای خاص کشف شده کامل و جامع است اما پس از مدتی مشخص می‌شد که این تلقی، نادرست بوده و عدم توجه به برخی از شرایط خاص اولیه یا کرانه‌ای، باعث فهم غلط آن قانون گردیده است و در صورتی که بدان‌ها توجه می‌شد قوانین یافته‌شده ابعاد مختلف و پیچیده‌تری را به خود می‌گرفتند. برای نمونه می‌توان قوانین نیوتن در

توضیح حرکت و تفاوت آن با تبیین نسبیتی از حرکت و همچنین حرارت دادن مغناطیس و تغییر خواص آن را ذکر کرد. پس اولاً قوانینی در طبیعت و ورای طبیعت وجود دارند که ما آنها را نمی‌شناسیم و در برخی موارد رویدادها از مجرای آنها رخ می‌دهد و ثانیاً خود این قوانین موجود هم به سبب نقص در فهم ما از آنها، می‌توانند ظهور متفاوت و دیگرگونه‌ای در شرایط متفاوت داشته باشند.

در تبیین و توجیه امکان دخالت و فاعلیت خدا و مجردات در عالم مادی،* توجه به وجه عین ربطی و فقری ممکنات من جمله عالم ماده، لازم است. در نگرش حکمت متعالیه، رابطه میان خدا با مخلوقات رابطه‌ای حقیقی و در قالب هستی‌دهندگی بدانهاست. علیتی وجودی که تمام هستی معلول را وابسته و مرتبط به علت هستی‌بخش آن می‌داند. بر اساس این طرح از هستی، وجود، دارای مراتبی است که در یک توضیح کلان از سه لایه عالم عقول، عالم مثال و عالم ماده تشکیل شده است. ارتباط این عوالم به گونه‌ای است که همه هستی عالم ماده با تمام قواعد و قانون‌مندی‌های حاکم بر آن، خروجی عالم مثال بوده و از آن تغذیه می‌کند و عین ربط به اوست؛ عالم مثال نیز خود عین ربط به عالم عقول بوده و تمام هستی و قانون‌مندی‌های مخصوص به خود را از آن عالم می‌گیرد و در نهایت عالم عقول نیز به همین صورت، وجود فقری خود را تماماً از خدا دریافت می‌دارد. فعل «خالق» الهی، هستی شیء را بالذات و بتمامه بدو می‌دهد. بنابراین افعال صادرشده از این شیء با واسطه به خدا نیز مستند خواهد بود. در نتیجه در گام اول ما سلسله‌ای بودن این مراتب و عین ربط بودن آنها از نظر وجودی را شاهدیم و می‌پذیریم و در گام دوم نیز قانون‌مندی را در همه این مراتب دریافتی و بر فهم خود می‌افزاییم تا خروجی مطلوب به دست آید که تبیین چگونگی فاعلیت خداوند در عالم است.

* آنچه در اینجا مد نظر است، اصل عاملیت و فاعلیت خداوند در عالم ماده است و اصراری بر پذیرش فاعلیت «مباشرة» الهی نداریم، گرچه بر اساس مبانی حکمت متعالیه چنین موضعی تضعیف شده است. خداوند حکیم بر اساس علم و حکمت لایتناهی خود همه آنچه را که می‌خواهد در جهان آفریده‌اش رقم بزند را از پیش می‌داند و از این روی همه این خواسته‌ها (یفعل ما یشاءها) را در قالب قوانین و سنت‌های الهی ریخته و شالوده هستی را با چنین ملاتی در هم آمیخته و استوار نموده است. بنابراین ذات باری هر چه را بخواهد در هر لحظه از تاریخ و در هر نقطه از جغرافیای هستی انجام می‌دهد؛ اما بدون نیاز به دخالت مستقیم و فاعلیت مباشر، بلکه حکمت عالیه الهی مجرای چنین فاعلیتی را از پیش طراحی و در بنیان هستی تعبیه نموده است و اراده قاهره الهی از چشمه جوشان و فیاض ربوبی تا دنیای دون مادی و پایین‌ترین مراتب خلقت، سریان پیدا می‌کند.

۱. نقد استوگر بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه

استوگر با اینکه از نظر شخصیتی و فردی، انسانی متدین و معتقد بوده و کارهای مهم و اثرگذاری را به انجام رسانده و ثمرات قابل توجهی برای علم و الهیات به ارمغان آورده است، اما در بیان سخنان خود گاهی دچار عدم انسجام گردیده که گویا ناشی از ضعف مطالعات و مبانی فلسفی اوست. البته از سر انصاف، فراموش نمی‌کنیم که گرچه ایده وی قابل نقد است اما افقی فراروی ما باز کرده و بصیرتی پیش روی ما می‌نهد که می‌توان با تصحیح و اصلاح آن، سخنی محکم‌تر و استوارتر بیان نمود و دقیقاً میزان استفاده و حدّ توقع ما هم بیش از این نیست. مهم‌ترین بهره ما از وی فهم این نکته است که در میان متفکران و دانشمندان، همه بر سر اینکه راه‌حل مسئله فعل الهی را باید در عدم تعین‌ها جست، اتفاق نظر ندارند و بدیل‌های قابل تأمل و ارزشمندی از سوی امثال استوگر طرح گردیده که ذهن ما را از تمرکز بیش از حد بر کوانتوم و عدم تعین‌ها انصراف داده و برای ملموس‌تر نمودن منظور و پذیرش آنچه در حکمت متعالیه تصویر می‌شود، مدد می‌رساند.

در اینجا به برخی از این اشکالات می‌پردازیم:

۱۳۱

تیب

بررسی و نقد راه‌حل ویلیام استوگر در مسئله فعل الهی بر مبنای حکمت متعالیه

الف) اسارت در ارائه فهم و تبیین مادی از هستی (طبیعت‌گرایی روش‌شناختی)

اصلی‌ترین اشکالی که از نظرگاه حکمت متعالیه به تصویر مطروحه استوگر می‌توان وارد دانست این است که او بنیادی‌ترین لایه‌هایی را که ما شناختی از قوانین آنها نداشته و دسترسی ما به برخی از آنها علی‌الاصول ممکن نیست، در همین عالم طبیعت جستجو می‌کند و در فهم خود از قوانین، قدمی فراتر از این طبیعت مادی بر نمی‌دارد. البته این مسئله به سبب استواری او بر عهد خود با تفکر تجربه‌گرایی است که خود نیز تحت عنوان «واقع‌گرایی تجربی» بدان تصریح می‌کند. در حالی که اگر از پایگاه فلسفه صدرایی به ماجرا بنگریم، گرچه بر این گفته وی صحّه گذاشته و تأکید بر آن می‌افزاییم اما در ورای این، در جستجوی عالمی غیرمادی و فراتر از طبیعت به اثباتی مُقنِع می‌رسیم و متقن و مستدل، بیان می‌داریم که برخی از قوانین ناشناخته و عوالم دست‌نیافتنی مربوط به بخشی از آفرینش‌اند که هویتی غیرمادی و جنسی دیگرگون دارند. در نتیجه ارائه هر تبیین علمی از جهان بدون در نظر گرفتن این نکته، ناقص و محتمل‌الخطا است.

نیاز به بیان نیست که فلاسفه و حکمای مسلمان در طول تاریخ، تلاش‌های فراوانی جهت اثبات

عواملی غیر از طبیعت مادی مبذول داشته و در این مسیر به دستاوردهای پراج و شگرفی دست یافته‌اند. عالی‌ترین این استدلال‌ها در کتاب‌های متعددی از صدرالمتألهین و اخلاف او آمده که هیچ تردیدی در پذیرش این عوالم بر جای نمی‌گذارد.

از طرفی استفاده ما از استوگر بدین معنا نیست که هیچ اشکال جدی و نقد بنیادینی نمی‌توان بدو وارد کرد؛ بلکه این بهره‌بردن بدین دلیل است که نسبت به نظرات امثال راسل و پوکینگهورن عناصر بیشتر و بهتری برای استفاده در نظریه‌ای برآمده از حکمت متعالیه در اختیار ما خواهد گذارد.

ب) فهم حداقلی از مفهوم علیت و خوانش رابطه میان علت و معلول به صورت اعدادی نه وجودی

تبیین ایده محوری استوگر به کمک علیت اولیه و ثانویه توماسی گرچه گامی به جلو قلمداد می‌شود اما همچنان سختی ناشی از برداشت و جواب و امکانی از مفاهیم علت و معلول را با خود به همراه دارد؛ در حالی که نسخه عرضه‌شده از سوی حکمت متعالیه و فهم فقری و عین ربطی از رابطه علت و معلول، مسیر هموارتری باز خواهد کرد. فهمی که جهان معلول را در تمام مراتب و شئون وجود خود و همه آنچه بر آن حاکمیت دارد و او را متعین می‌نماید، وابسته و فقیر به علت هستی بخش دانسته و در نتیجه منشأ و سرچشمه زلال قوانین حاکم بر طبیعت - که تاکنون گوشه‌ای از جمال آن بر ما رخ نموده و در علوم گوناگون به زنجیر درآمده - را در ورای این فقر و ناداری و در جهانی دیگر پی می‌جوید که گریزی از آن نیست.

۲. بیان مسئله از نو: یک گام رو به جلو با تغییر منظر از نگرش رایج ماده‌انگار به نگرشی بر اساس حکمت متعالیه

به نظر می‌رسد بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه و تقریری که این دو بزرگوار - علامه طباطبایی و شهید مطهری - از آن ارائه می‌دهند بتوان مسئله را به گونه‌ای دیگر طرح کرد. با تغییر منظر، این پرسش را مطرح می‌کنیم که آیا اساساً جز پیگیری راه حل در لایه کوانتومی از عالم طبیعت، نمی‌توان نقشی نو در انداخت و مسئله را از زاویه و منظری دیگر نگریست و خود را از

نارسایی‌های پاسخ‌های کوانتومی و آشوبناکی رهانید؟

گفتنی است که نکته ظریفی که از استوگر در اینجا استفاده می‌کنیم این است که سیر تاریخی مسئله فعل الهی را باید دقیق‌تر بازخوانی کرد. هنگامی که نیوتن به صورت‌بندی جهان بر اساس قواعد فیزیکی و در قالب فرمول‌ها و روابط ریاضی دقیق و با جزئیات کامل همت گماشت، این پرسش فراوی وی قرار گرفت که اگر جهان به این ظرافت و دقت و بر طبق روابط مشخص و موجبیتی کار می‌کند، جایگاه خدا کجاست و اصلاً چه نیازی به پذیرش حضور مستمر وی و فاعلیت او در این تصویر است؟ چه ایرادی دارد اگر وی را فقط خدایی خالق و صانع بدانیم که در ابتدای خلقت، کار خود را انجام داده و اکنون در گوشه‌ای نظاره‌گر هنرنمایی مصنوع و مخلوق خویش است؟ سپس جواب‌های ناشیانه و بی‌اساس نیوتن و انتقادات سهمگین لاپلاس و امثال وی بدین پاسخ‌ها موجب شد تا جوانه تفکرات دئیستی سر بزند و با نگرانی‌های بعدی پدیدآمده در خداباوران از رویش این تفکر، مسیر بیراهه‌ای از پاسخ‌جویی پیش روی متفکرین بعدی ترسیم گردد. این در حالی است که مشکل از طرح سؤال و جواب نیوتن در بیان قانونمندی و موجبیت غیرمنعطف او نبود؛ بلکه اشکال کار وی در مستقل فهم‌شدن جهان از خداوند بود. بنابراین برای حل مسئله فعل الهی و تبیین فاعلیت او در عین پذیرش دستاوردهای علوم جدید از شناخت جهان پیرامونی مان، لازم نیست از پذیرفتن قانونمندی این جهان عدول نماییم؛ بلکه آنچه بر ما لازم است همانا تبیین عدم استقلال جهان از خدا و ضرورت حضور مستمر و مدام وی در همه مراتب و شئون وقایع و رخدادهای آن است.

بنابراین نیازی نیست همانند راسل و پوکینگهورن به سبب برداشت نادرست تاریخی به ارث‌رسیده مبنی بر اینکه فاعلیت الهی با قانونمندی تبیین‌شده در لایه ماکرو و رویین عالم ماده متعارض است خود را ناگزیر از جستجوی راه حل در لایه میکرو و غیرموجبیتی این عالم دانسته و عدم تعین‌های فیزیکی بیان‌شده در فیزیک کوانتوم یا سیستم‌های آشوبناک را منجی خود بدانیم؛ بلکه می‌توان همچنان قانونمندی جهان را پذیرفت و آن را با فاعلیت غیرمباشر الهی در طرحی سازوار در کنار یکدیگر جای داد و مجرا و منظر این فاعلیت را حقیقت عین ربطی و وجود و هستی فقری جهان ماده نسبت به عوالم بالاتر از خود دانست.

از نظرگاه حکمت متعالیه، قانون‌مندی عالم طبیعت از قانون‌مندی عوالم غیرمادی نشأت

می‌گیرد و اصلاً سرِ نخ این قوانین را باید در آنجا جست. در نتیجه اگر ما و استوگر قدری غیر فیزیکی به ماجرا بنگریم و تمرکزمان را به آن سوی طبیعت مادی میل دهیم، مسئله از به هم ریختگی ناشی از نگرش فیزیکی بدان به درآمده و نظم و نسق بهتری یافته و روان تر قابل حل خواهد بود.

گو یا استوگر خود به دنبال برقراری انسجام میان علیت اولیه و ثانویه با قانون مندی طبیعت نبوده که این غفلت، از قوت ایده او قدری کاسته است. در مقابل در حکمت متعالیه این گونه بیان می‌شود که طبیعتی که ما شاهد آنیم قانون مند بوده و برای تبیین حضور خدا در آن، هستی و وجود این عالم طبیعت و تمام قوانین حاکم بر آن به سبب عین الربط بودن آنها به عوالم بالاتر و در صدر این عوالم، حضور خداوند را ضروری می‌نماید. در نتیجه می‌بینیم که اساساً به اشکال دئیستی بودن مبتلا نخواهیم شد. قطعاً اگر عالم طبیعت به صورت مستقل، فهم شود این تصویر، دئیستی خواهد بود؛ اما مفهوم عین الربطی و بیش از آن مفهوم تجلی، این مشکل را حل خواهد کرد. در این تصویر، ما با برداشتن چند گام از مراتب پایین وجود تا مراتب بالای سلسله هستی، عالم ماده را در طول خداوند قرار می‌دهیم و در عین حال، قانون مندی‌اش نیز حفظ می‌گردد. قانون مندی هست، حضور خدا هم هست، اما کدام خدا؟ خدایی که مداخله نمی‌کند ولی فعل انجام می‌دهد.

بنابراین این فهم غلط از علیت بود که در دوره‌ای از تفکر بشر، منجر به این شد که فاعلیت الهی نمی‌تواند به گونه‌ای مسالمت‌آمیز در کنار قانون مندی بنشیند؛ اما فهم دقیق و صحیح از علیت، واقعاً به گونه‌ای دیگر است. علیت در نگرش الهی، قابل پذیرش است اما با دقت و بیانی دیگر! بلکه تحلیل علیت به مفهوم ادق، «تشان» و «تجلی» و تبیین معلول به عنوان شأنی از شئون وجود اصیل الهی، گام بعدی حکمت متعالیه و علامه در تصحیح و تدقیق فهم ما از آن است که انصافاً بسیار کارآمد و راه‌گشا نیز بوده است. زمانی که اصل معنای علیت، معده بودن علت نیست بلکه منظور، هستی بخشی علت به معلول است، مشکل، حل خواهد شد؛ بدین صورت که وقتی هستی قوانین حاکم بر عالم طبیعت از سوی خدا داده می‌شود، دیگر این قواعد، خودبنیاد و مستقل نیستند؛ قوانین، همچنان قانون‌اند؛ اما به صورتی غیراستقلالی و در نهایت وابستگی و فقر. ما منکر قاعده و قانون نیستیم؛ اما مسئله اصلی اینجاست که این قوانین، هستی خود را از خدا می‌گیرند و ویژگی‌های «آگاهی»، «اراده» و «اختیار» که لازمه فاعلیت الهی است، در اهدا و اعطای این هستی به عالم ماده، قابل مشاهده و پیگری است. خدا می‌توانست این قواعد را به گونه‌ای دیگر

اهداء کند اما با آگاهی و اختیار خودش، اعطای هستی این قواعد و طبیعت را این گونه اراده کرده است.

نتیجه گیری

اندیشه ارائه شده از سوی ویلیام استوگر، حل مسئله فعل الهی را به جای جستجو در عدم تعین های موجود در لایه کوانتومی یا عدم تعین های نهفته در تحلیل سیستم های آشوبناک، در نظرافکندن به زوایای تاریک جهان و لایه های پنهان و زیرینی می داند که گرچه بر اساس قوانین ثابت و مشخص، طراحی شده اند اما هنوز به شناخت آنها موفق نشده ایم. در نتیجه لازم است تا خاضعانه اعتراف و اقرار به نقص علم بشر در فهم و شناخت قوانین حاکم بر جهان و طبیعت کنیم. البته سعی کردیم تا همین نظریه را به کمک فهم خود از حکمت متعالیه ارتقا داده و به نظریه مختار خود دست یابیم. نظریه ای که در آن در پاسخ به مسئله اصلی فعل الهی - یعنی چگونگی فاعلیت خداوند در جهان و اینکه آیا میان این فاعلیت و قانونمندی تعارضی وجود دارد یا خیر - اولاً نیازی نیست همانند راسل و پوکینگهورن به سبب برداشت نادرست مبنی بر اینکه فاعلیت الهی با قانونمندی تبیین شده در لایه ماکرو و رویین عالم ماده، متعارض است، خود را ناگزیر از جستجوی راه حل در لایه میکرو و غیرموجوبیتی این عالم دانسته و عدم تعین های فیزیکی را منجی خود بدانیم؛ بلکه می توان همچنان قانونمندی جهان را پذیرفت و آن را با فاعلیت غیرمباشر الهی از مجرا و منظر حقیقت عین ربطی جهان ماده به عوالم بالاتر در طرحی سازوار در کنار یکدیگر جای داد. بر اساس حکمت متعالیه، خداوند فاعلی است که از سویی جهان را بر اساس قانونمندی حاکم بر آن آفریده و همه ویژگی ها و روابط و قوانین موجود در آن را همزمان با فعل هستی بخشی خویش بدان داده و از طرف دیگر به سبب هستی عین ربطی و سراسر فقر این جهان و وجود بخشی آن به آن خداوند بدان، وی حضور مستمر و دائمی در ادامه حیات آن داشته و فاعلیت او فقط به لحظه خلقت محدود نمی گردد. با طرح و پذیرش این نگرش، امکان رهایی از دام اشکالات دئیستی وارد بر برخی نظرات پیشین از جمله فیزیک کلاسیک نیوتن نیز منتفی خواهد شد. ثانیاً این جهان، صرفاً مادی نبوده و منشأ و سرچشمه همه این قوانین را قوانینی بنیادی تر - هم در لایه های ناشناخته همین جهان مادی و

هم مهم‌تر از آن در لایه‌هایی باز هم عمیق‌تر و در ورای این مادیت - می‌داند و اگر در حال حاضر در مواردی توان و ابزار تبیین برخی از پدیده‌های گزارش‌شده قطعی در طول زندگی پیشینیان یا برخی موارد کنونی را نداریم، نه بدان سبب است که آنها بدون علت و دلیل روی داده‌اند بلکه بدان خاطر است که ما - هرچند تا مدتی - به آن سلسله علل دسترسی معرفتی نداریم، وگرنه همه آنها علل مشخص و قاعده‌مندی دارند که عهده‌دار به وجود آوردن هر کدام از آن رخدادها می‌باشد.

منابع و مأخذ

۱. آرمسترانگ، دیوید؛ چستی قانون طبیعت؛ مقدمه و ترجمه امیر دیوانی، ویراسته مصطفی ملکیان؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
۲. باربور، ایان؛ دین و علم؛ ترجمه پیروز فطورچی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
۳. خاکی قراملکی، محمدرضا؛ تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن؛ ج ۳، قم: کتاب فردا، ۱۳۹۱.
۴. طباطبایی، سید محمدحسین؛ معنویت تشیع؛ ج ۶، قم: تشیع، ۱۳۸۷.
۵. —؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱، ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۶. مطهری، مرتضی؛ نبوت؛ ج ۲۲، تهران: صدرا، ۱۳۸۹.
۷. یغمایی، ابوتراب؛ «فعل الهی غیر مداخله‌گرایانه و نظریه علیت نوصدرایی»، اندیشه دینی؛ ش ۶۱، زمستان ۱۳۹۵.
8. Edwards, Denis; "Toward a Theology of Divine Action: William R. Stoeger, S.J., on the Laws of Nature", *Theological Studies*; 2015, Vol.76(3), 2015, pp.485–502.
9. McGrath, A. E.; **Christian Theology: An Introduction**; Wiley Blackwell, 2021.
10. Monton, Bradley; "God acts in the quantum world"; in J. Kvanvig and J.L. Kvanvig (eds.); **Oxford Studies in Philosophy of Religion**; 5: OUP Oxford, 2014, pp.84-167.
11. Plantinga, A.; **Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and**

Naturalism; Oxford University Press, USA, 2011.

12. Polkinghorne, J. C.; "Physical Process, Quantum Events, and Divine Agency"; in R. J. Russell, et al. (eds.); **Quantum Mechanics: Scientific Perspectives on Divine Action**; 2001.
13. ____; **Quarks, Chaos & Christianity: Questions to Science and Religion**, Crossroad Publishing Company, 2005.
14. ____; "**Quantum Theology**", in R. J. Russell, T. Peters, and N. Hallanger (eds.); **God's Action in Nature's World: Essays in**, 2006.
15. Honour of Robert John Russell, Ashgate Pub.
16. ____; "The Metaphysics of Divine Action", in F. L. R. Shults, N. C. Murphy, and R. J. Russell (eds.); **Philosophy, Science and Divine Action**; Brill, 2009.
17. Russell, R.J., Murphy, N. C., and Isham, C. J.; **Quantum cosmology and the laws of nature: scientific perspectives on divine action**; Vatican Observatory, 1993.
18. Russell, R. J., et al; **Chaos and Complexity: Scientific Perspectives on Divine Action**; Vatican Observatory, 1995.
19. Russell, R. J., et al; **Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action**; Vatican Observatory, 1998.
20. Russell, R. J., **Neuroscience and the Person: Scientific Perspectives on Divine Action**; Vatican Observatory, 1999.
21. Russell, R. J., et al.; **Quantum Mechanics: Scientific Perspectives on Divine Action**; Vatican Observatory, 2001.
22. Russell, R. J., "Five key topics on the frontier of theology and

science today", *Dialog*, 2007.

23. Russell, R. J., Murphy, N. C., and Stoeger, William R. (eds.); **Scientific Perspectives on Divine Action: Twenty Years of Challenge and Progress**; 1edn., Rome: Vatican Observatory FND NDUP, 2008.
24. Stoeger William R.; "The Mind–Brain Problem, the Laws of Nature, and Constitutive Relationships", in **Neuroscience and the Person: Scientific Perspectives on Divine Action**; ed. Robert John Russell et al.; Vatican City: Vatican Observatory; Berkeley CA: CTNS, 1999, pp.129–46.
25. ____; **Epistemological and Ontological Issues Arising from Quantum Theory, in Quantum Mechanics: Scientific Perspectives on Divine Action**; ed. Robert John Russell et al., Vatican City: Vatican Observatory; Berkeley CA: CTNS, 2001)
26. ____; "Contemporary Physics and the Ontological Status of the Laws of Nature", in **Quantum Cosmology and the Laws of Nature: scientific perspectives on divine action**; ed. Russell, R. J., Murphy, N. C., and Isham, C. J.; ۱۹۹۳, Vatican Observatory.
27. ____; "Describing God's Action in the World in Light of Scientific Knowledge of Reality", in **Chaos and Complexity: Scientific Perspectives on Divine Action**; ed. Robert John Russell, Nancey Murphy, and Arthur R. Peacocke; Vatican City: Vatican Observatory; Berkeley, CA: CTNS, 1995.

