

دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ ارتباط علم و دین

(بخش پایانی)

□ ایان باربور

ترجمه: پیروز فطورچی

اشاره

مقالهٔ زیر، ترجمه‌ای است از فصل چهارم کتاب «دین و علم: مسایل تاریخی و معاصر» که ترجمهٔ آن در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در دست اتمام است.

باربور در این فصل به طبقه‌بندی دیدگاه‌های گوناگون دربارهٔ چگونگی نسبت علم و دین می‌پردازد و آرای صاحب‌نظران را در این خصوص به چهار گروه تقسیم می‌کند: ۱- تعارض ۲- استقلال ۳- گفتگو ۴- یکپارچگی (وحدت). وی با بررسی مبانی و ویژگی‌های هر یک از این چهار گزینه، زمینه‌های حمایت خود را از مدل «گفتگو» و برخی روایت‌های مدل «یکپارچگی» مطرح می‌سازد. در شمارهٔ قبل مدل «تعارض» و «استقلال» مورد بررسی قرار گرفت و در این شماره مدل «گفتگو» و «یکپارچگی» تقدیم خوانندگان محترم می‌شود.

گفتگو

[مدل] گفتگو، عنوانی است برای مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها که از مدل استقلال فراتر می‌روند، اما ارتباط‌هایی را میان علم و دین تصویر می‌کنند که مانند ارتباط‌هایی که در مدل یکپارچگی مطرح خواهند شد، تنگاتنگ یا مستقیم نیستند. مدل گفتگو، با ویژگی‌های عام در علم یا طبیعت آغاز می‌شود، نه با نظریه‌های خاص علمی، مانند نظریه‌هایی که طرفداران مدل یکپارچگی به آن‌ها متوسل می‌شوند. ما به ترتیب به: ۱- پیش فرض‌ها و پرسش‌های مرزی، ۲- توازی‌های روش‌شناختی و ۳- معنویت طبیعت محور، خواهیم پرداخت.

۱- پیش فرض‌ها و پرسش‌های مرزی

پرسش‌های مرزی (Limit questions)، پرسش‌هایی هستی‌شناختی‌اند که از حوزه تحقیقات علمی به عنوان یک کل، سرچشمه می‌گیرند، اما پاسخ آن‌ها با روش‌های علم، داده نمی‌شود (این پرسش‌ها را می‌توان پرسش‌های کرانه‌ای (boundary questions) نیز نامید، اما این واژه ممکن است به اشتباه چنان تفسیر شود که صرفاً بر کرانه‌های زمانی یا مکانی و یا "شرایط" آن‌ها باشد که برای انجام پیش‌بینی‌ها با استفاده از قوانین علمی مورد نیازند دلالت کند).

تاریخ‌دانان می‌پرسند چرا علم نوین از میان تمام فرهنگ‌های جهان، فقط در مسیحیت غرب پدید آمد؟ هم تفکر یونانی و هم تفکر مبتنی بر کتاب مقدس تأکید می‌کنند که جهان "منظم" و فهم‌پذیر (intelligible) است، اما یونانیان معتقدند که این نظم، ضروری است و از این رو می‌توان ساختار آن را از مبادی اولیه (first principles) استنباط نمود. فقط تفکر مبتنی بر کتاب مقدس است که اعتقاد دارد نظم جهان، نظم‌ی ممکن است نه ضروری. اگر خداوند هم صورت و هم ماده را آفریده است، پس اجباری نبود جهان بدان گونه که هست باشد و برای کشف جزئیات نظم جهان باید به مشاهده آن پرداخت. علاوه بر این، در عین حال که طبیعت، واقعی و "خیر" است، اما آن گونه که بسیاری از فرهنگ‌های باستانی معتقدند فی‌نفسه الوهیت ندارد. بنابراین انسان‌ها مجازند تا طبیعت را آزمایش کنند. تقدس زدایی (desacralization) از طبیعت، مطالعه علمی را تشویق می‌کند. هرچند این امر - همراه با دیگر نیروهای فرهنگی و اقتصادی - در تخریب

متعاقب محیط زیست و سوء استفاده از طبیعت نیز مؤثر بوده است. من بر این باورم که قضیهٔ کمک تاریخی مسیحیت به ظهور علم، قضیه‌ای قانع کننده است. برخی از عالمان الهیات مدعی‌اند "خداباوری" حتی هنگامی هم که دانشمندان آن را نپذیرند، همچنان به صورت یک پیش فرضِ ضمنی یا نیاز منطقی برای علم امروز باقی خواهد ماند. اما احتجاج من آن است هنگامی که علم به خوبی تثبیت شد، این موفقیت، توجیهی کافی را برای بسیاری از دانشمندان فراهم ساخت بی آنکه نیازی به مشروعیت دینی احساس کنند. آشکار است که اعتقادهای خداباورانه، پیش فرض‌های صریح علم را تشکیل نمی‌دهند؛ زیرا بسیاری از دانشمندان ملحد یا "ندانم‌گو"، بدون دست یازیدن به آن‌ها به کار طراز اول خود می‌پردازند. به سادگی می‌توان "امکان" و "فهم‌پذیری طبیعت" را به عنوان "مفروضات" پذیرفت و برای پژوهش دربارهٔ ساختار تفصیلی نظم طبیعت تلاش کرد، اما اگر کسی این‌گونه پرسش‌های گسترده‌تر را مطرح کند، شاید نسبت به پاسخ‌های دینی با رویی بازتر برخورد نماید. از دید بسیاری از دانشمندان، مواجهه با نظم جهان و نیز زیبایی و پیچیدگی آن، حداقل، رخدادی شگفت و مقدس است.

دیدیم که تارنس به تمایز ویژه‌ای که دیدگاه نوآر تددکس، میان کشف انسان و وحی الهی قائل است، اعتقاد دارد، اما با وجود این می‌گوید علم، پرسش‌هایی بنیادی را مطرح می‌کند که خود آن نمی‌تواند پاسخگوی آن‌ها باشد. علم به ما نظمی را نشان می‌دهد که هم عقلانی و هم ممکن است. (یعنی قوانین و شرایط اولیهٔ آن، ضروری نبوده‌اند.) ترکیب "امکان" و "فهم‌پذیری" ما را برمی‌انگیزاند تا صور جدید و غیر منتظرهٔ نظم عقلانی را جستجو کنیم. عالم الهیات، معتقد است که خداوند زمینهٔ خلاق و دلیل نظم ممکن و در عین حال، عقلانی جهان است. "پیوند با عقلانیت مزبور در خداوند تا آنجا پیش می‌رود که سرشت رازآمیز و حیرت‌انگیز "فهم‌پذیری ذاتی جهان" را روشن می‌سازد و حس ژرفی از بهت دینی را که به واسطهٔ آن در ما بیدار می‌شود، تبیین می‌کند (تأکید اینشتین آن بود که همین احساس ژرف، محرک اصلی علم است).

ولفهارت پاننبرگ (Wolfhart Pannenberg)، عالم الهیات، برخی جزئیات مربوط به مسائل روش‌شناختی را بررسی کرده است. او استدلال کارل پوپر (Karl Popper) را می‌پذیرد که دانشمند،

فرضیه‌هایی آزمون‌پذیر را پیشنهاد می‌دهد و سپس تلاش می‌کند تا به طور تجربی، آن‌ها را ابطال نماید. پانبرگ ادعا می‌کند عالم الهیات نیز می‌تواند در بررسی نقادانه باورهای دینی، معیارهای عمومی "عقلانیت" را به کار گیرد، اما او می‌گوید این توازی‌ها نهایتاً فرو می‌پاشد؛ زیرا الهیات، مطالعه واقعیت بسان یک کل است. واقعیت، روند بی‌پایانی است که ما آینده آن را فقط می‌توانیم حدس بزنیم؛ زیرا هنوز تحقق نیافته است. علاوه بر این، الهیات به رویدادهای تاریخی پیش‌بینی‌ناپذیر و بی‌همتا علاقه‌مند است. در اینجا عالم الهیات می‌کوشد نوع دیگری از "پرسش‌های مرزی" را پاسخ گوید که با شیوه علمی نمی‌توان بدان‌ها پرداخت. مرز و محدودیتی که اینجا مطرح است، به شرایط اولیه یا بنیادهای هستی‌شناختی مربوط نیست، بلکه به بازبودن نسبت به آینده مربوط است.

به نظر من، سه نویسنده پیرو مکتب کاتولیک رومی به نام‌های *ارنان مک مولین* (Ernan McMullin)، *کارل رنر* (Karl Rahner) و *دیوید تریسی* (David Tracy) هر یک با تأکیدهای مختلف از مدل گفتگو طرفداری می‌کنند. مک‌مولین بحث خود را با طرح تمایز قاطع میان گزاره‌های دینی و علمی آغاز می‌کند که با موضع استقلال مشابه است. خداوند به عنوان عل نخستین، توسط عل ثانوی که علم به مطالعه آنها می‌پردازد عمل می‌نماید، اما این‌ها در سطوحی کاملاً متفاوت و در انواع گوناگونی از توضیح (explanation) رخ می‌دهند. توضیح علمی در سطح خود، توضیحی کامل و بدون خلل است. مک‌مولین تمام کوشش‌هایی را که برای استخراج براهین اثبات خداوند از راه پدیده‌هایی ته‌با علم، توضیح‌پذیر نیستند صورت می‌گیرد، به دیده نقد می‌نگرد. او درباره براهین برگرفته از طرح و نظم یا جهتمندی تکامل (directionality of evolution) تردید دارد. خداوند، نگهدارنده کل زنجیره طبیعی است و به طور برابر و یکسان، سبب همه رویدادها است. عالم الهیات، دلبسته به نظریه علمی خاصی - از جمله نظریه‌های اخت‌فیزیکی درباره کیهان اولیه - نیست.

مک‌مولین معتقد است که آموزه آفرینش، توضیحی بری آغازهای کیهان‌شناختی نیست، بلکه تعبیری است از وابستگی مطلق و هر لحظه جهان به خداوند. کتاب سفر پیدایش، در این مقام نبوده است که مشخص کند در "زمان"، لحظه نخستینی وجود داشته است. همچنین،

نظریهٔ انفجار بزرگ اثبات نمی‌کند که "زمان" دارای آغاز است؛ زیرا انبساط کنونی جهان، می‌تواند مرحله‌ای از جهان نوسانی (oscillating universe) یا جهان چرخه‌ای (cyclic universe) باشد. او نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان گفت: آموزهٔ مسیحیت دربارهٔ آفرینش، مدل انفجار بزرگ را تأیید می‌کند یا مدل انفجار بزرگ، مؤید آموزهٔ مسیحیت دربارهٔ آفرینش است، اما او می‌گوید انتخاب شرایط اولیه و قوانین جهان از سوی خداوند مستلزم هیچ نوع رخنه یا تناقض در زنجیرهٔ علل طبیعی نیست. مک‌مولین هرگونه ارتباط منطقی قوی میان اظهارنظرهای دینی و علمی را انکار می‌نماید، اما در عین حال جستجو برای نوعی سازگاری رقیق‌تر را تأیید می‌کند. "هدف باید هماهنگی [اظهارنظرهای علمی و اظهار نظرهای دینی باشد] نه پیامد مستقیم [یکی برای دیگری]". این مطلب نشانگر آن است که این دو مجموعه از اظهارنظرها کاملاً از هم مستقل نیستند.

از دید کارل رنر، روش‌ها و محتوای علم و الهیات مستقل‌اند، اما نقاط مهمی از تماس و پیوند وجود دارند که کشف آن‌ها ضروری است. خداوند عمدتاً از راه کتاب مقدس و سنت شناخته می‌شود، اما او را به‌طور ضعیف و ضمنی می‌توان از طریق همهٔ اشخاص به عنوان افق نامتناهی که در هر چیز متناهی درک می‌شود، شناخت. کانت در جستجوی شرایطی بود که معرفت را ممکن می‌سازد و رنر نیز همان پرسش را در چارچوب "نو-توماسی" مطرح ساخت. ما با انتزاع صورت از ماده به معرفت دست می‌یابیم و در اشتیاق ناب ذهن برای دانستن، سایقی به سوی موجود مطلق، در ورای هر شیء محدود وجود دارد. تجربهٔ معتبر انسان از عشق و وفا، تجربه‌هایی از لطف خداونداند.

رنر، همچنین نظریه‌های خاص علمی را مدنظر قرار می‌دهد. وی معتقد است که آموزه‌های کلاسیک دربارهٔ سرشت انسان و دربارهٔ مسیح‌شناسی (Christology) به خوبی با دیدگاه تکاملی سازگار است. وجود انسان، وحدتی از ماده و روح است که هریک از دیگری متمایز است، اما تنها در ارتباط با یکدیگر قابل فهم‌اند. علم، ماده را مطالعه می‌کند و تنها بخشی از کل تصویر را فراهم می‌سازد؛ زیرا ما خود را مختار و فاعل‌هایی خودآگاه (self-conscious) می‌دانیم. تکامل - از ماده تا حیات، ذهن و روح - فعل خلاق (creative action) خداوند از راه علل طبیعی است که این علل

طبیعی به هدفشان در انسانیت و تجسد دست می‌یابند. ماده به خارج از وجود درونی خود و به سمت روح بسط می‌یابد و در این مسیر، مختار است تا به یک خود متعالی و فعال در سطوح عالی تر وجود دست یابد. "تجسد"، در آن واحد هم نقطه اوج توسعه و رشد جهان و هم اوج خود - نمایانی (self - expression) [تجلی ذات] خداوند است. رنر تأکید می‌کند که آفرینش و تجسد، بخش‌هایی از یک روند منفرد خود - ارتباطی (self-communication) خداوندند. مسیح به عنوان انسانیت راستین، لحظه‌ای حساس در تکامل زیست‌شناختی است که به سوی تحقق و فعلیتش در او جهت یافته است.

دیوید تریسی، در علم، بُعدی دینی را می‌یابد. او معتقد است که پرسش‌های دینی در افق‌ها یا موقعیت‌های مرزی تجربه انسان تحقق می‌یابند. در زندگی روزمره با این مرزها در تجربه‌های مربوط به اضطراب و رویارویی با مرگ و نیز در تجربه لذت و تجربه "اطمینان اساسی" مواجه می‌شویم. او دو نوع از موقعیت‌های مرزی را در علم تشریح می‌کند:

۱. مسائل اخلاقی در کاربرد علم.

۲. پیش‌فرض‌ها یا شرایط امکان پژوهش علمی.

تریسی معتقد است فهم‌پذیری جهان، مستلزم وجود یک زمینه غایی عقلانی است. از دید مسیحیت، منابع فهم زمینه مزبور، عبارتند از متون دینی کلاسیک و ساختارهای تجربه انسانی. به هر حال، همه صورتبندی‌های الهیاتی ما، محدود و از نظر تاریخی، مشروطند. تریسی نسبت به صورتبندی مجدد آموزه‌های سنتی در مقولات فلسفی معاصر با دید باز برخورد می‌کند. او از بسیاری جنبه‌های فلسفه پویش و کارهای اخیر درباره زبان و هرمنوتیک (hermeneutics) جانبداری می‌کند.

برای صورتبندی مجدد آموزه‌های کلاسیک الهیات (classical theological doctrines) در پرتو علم چقدر مجال وجود دارد؟ اگر نقاط تماس میان علم و الهیات، تنها به پیش‌فرض‌ها و پرسش‌های مرزی ارجاع دارند، آنگاه به صورتبندی مجدد به ندرت نیاز خواهد بود، اما اگر بعضی نقاط تماس میان آموزه‌هایی خاص و نظریه‌های علمی خاص (مانند ارتباط آموزه آفرینش با تکامل یا اخترشناسی) وجود داشته باشد و اگر پذیرفته شود که همه آموزه‌ها از نظر تاریخی، مشروطند

آنگاه علی‌الاصول امکان صورت‌بندی مجدد و توسعهٔ مهمی که به آموزه‌ها مربوط است. آن‌گونه که طرفداران مدل یکپارچگی اظهار می‌کنند. وجود خواهد داشت.

۲- توازی‌های روش‌شناختی (methodological parallels)

پوزیتیویست‌ها، علم را به عنوان امری عینی تصویر می‌کردند. به این معنا که نظریه‌های علم با معیارهای قاطع، اعتبار می‌یابند و از راه توافق با داده‌های تردیدناپذیری که خالی از نظریه‌اند، آزموده می‌شوند. چنین ادعا می‌شد که هم معیارها و هم داده‌های علم از ذهن انسان مستقلند و متأثر از تأثیرات فرهنگی نیستند. در مقابل، به نظر می‌رسید که دین، امری ذهنی است. دیدیم که اگزیستانسیالیست‌ها، انفصال شدیدی را میان انفصال عینی (objective detachment) در علم و درگیری شخصی (personal involvement) در دین برقرار ساختند.

از دهه ۱۹۵۰، این‌گونه انفصال‌های قاطع به‌طور روزافزون زیر سؤال رفت. چنین به نظر می‌رسید که نه علم. آن‌گونه که ادعا می‌شد. امری عینی است و نه دین، امری ذهنی [وابسته به مَدْرک]. شاید میان دو حوزه، تفاوت‌هایی در تأکید وجود داشته باشد، اما تمایز مزبور آن‌گونه که اظهار شده بود، مطلق نیستند. داده‌های علمی نه خالی از نظریه، بلکه انباشته از نظریه‌اند. مقبولات نظری در گزینش گزارش و تفسیر آنچه به عنوان داده‌ها اخذ می‌گردند دخالت دارند. علاوه بر این، نظریه‌ها از تحلیل منطقی داده‌ها بر نمی‌خیزند، بلکه از افعال تخیل خلاق، ناشی می‌شوند، که در آن‌ها غالباً تمثیل‌ها و مدل‌ها ایفای نقش می‌کنند. مدل‌های مفهومی (conceptual models) به ما کمک می‌کنند تا آنچه را که مستقیماً مشاهده‌پذیر نیست، تصور کنیم.

بسیاری از همین ویژگی‌ها در دین نیز مطرح‌اند. اگر داده‌های دینی، دربردارندهٔ تجربهٔ دینی، آیین‌ها و متون مربوط به کتاب مقدس باشند، آنگاه حتی این داده‌ها [در مقایسه با داده‌های علمی] انباشته‌تر از تفسیرهای مفهومی‌اند. همان‌گونه که در نوشته‌های من و در آثار سالی مک‌فاگو (Sallie McFague)، ژانت ساسکیس (Janet Soskice)، مری گرهارت (Mary Gerhart) و آلن راسل (Allan Russell) بحث شده است. در زبان دینی نیز استعاره‌ها و مدل‌ها چشمگیرند. آشکار است که باورهای دینی، پذیرای آزمون سخت تجربی نیستند، اما می‌توان با آن‌ها تقریباً با همان

روحیه پژوهشی که در علم یافت می‌شود، برخوردار کرد. معیارهای علمی که عبارت‌اند از انسجام (coherence)، جامعیت (comprehensiveness) و سودمندی (fruitfulness)، مشابه‌های خود را در تفکر دینی دارند.

توماس کوهن (Thomas Kuhn)، در کتاب تأثیرگذار خود با نام *ساختار انقلاب‌های علمی* (Structure of Scientific Revolutions) اظهار کرده است که هم داده‌ها و هم نظریه‌ها در علم به پارادایم‌های رایج جامعه علمی وابسته‌اند. او پارادایم (Paradigm) را به عنوان مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های مفهومی، متافیزیکی و روش‌شناختی - که در سنت کار علمی تجسم می‌یابد - تعریف می‌کند. با مطرح شدن پارادایم جدید، داده‌های قدیمی از نو تفسیر می‌شوند و به شیوه‌های جدیدی بدان‌ها نگریده می‌شود و انواع جدیدی از داده‌ها نیز طلب می‌شوند.

در گزینش میان پارادایم‌ها، هیچ قانونی برای به کارگیری معیارهای علمی وجود ندارد. ارزیابی پارادایم‌ها، قضاوتی است که از سوی جامعه علمی صورت می‌گیرد. یک پارادایم تثبیت شده (established paradigm)، در مقابل "ابطال" مقاوم است؛ زیرا مغایرت‌های میان نظریه و داده‌ها را می‌توان به عنوان بی‌قاعدگی‌ها (anomalies) کنار نهاد یا آن‌ها را با مطرح ساختن فرضیه‌های موردی (ad hoc hypotheses) سازگار ساخت.

همچنین می‌توان به سنت‌های دینی به عنوان جوامعی نگریست که از "پارادایم مشترک" برخوردارند. تفسیر داده‌های دینی (مانند تجربه دینی و رویدادهای تاریخی) حتی در مقایسه با علم، بیش‌تر به پارادایم وابسته است. در اینجا از "فرض‌های موردی" برای سازگار ساختن بی‌قاعدگی‌های ظاهری، استفاده بیش‌تری می‌شود. از این رو، پارادایم‌های دینی، حتی از مقاومت بیش‌تری در مقابل ابطال برخوردارند.

همچنین موقعیت مشاهده‌گر در علم، مجدداً مدنظر قرار گرفته است. شرح‌های پیشین، عینیت را با تفکیک "مشاهده‌گر" از "شیء مشاهده شده" یکی می‌انگاشتند، اما در فیزیک کوانتوم، تأثیر روند مشاهده بر روی سیستم مشاهده شده، نقشی حیاتی دارد. در نظریه نسبیت، اساسی‌ترین اندازه‌گیری‌ها مانند جرم، سرعت و طول یک شیء به چارچوب سنجش مشاهده‌گر بستگی دارد. استفن تولمین (Stephen Toulmin) روند تحول از فرض یک "تماشاگر منفصل" تا

بازشناسی مشارکت مشاهده‌گر را دنبال می‌کند و نمونه‌هایی از فیزیک کوانتوم، بوم‌شناسی و علوم اجتماعی را نقل می‌کند. هر آزمایش، عملی است که در آن، ما نه صرفاً مشاهده‌گر، بلکه فاعل [عامل] به شمار می‌آییم. "مشاهده‌گر" به عنوان فاعل شناسایی [مُدِرک]، مباشر و شرکت‌کننده‌ای است که از شیء مشاهده شده تفکیک پذیر نیست.

مایکل پالانی (Michael Polanyi) در کل دامنهٔ معرفت، یک هماهنگی در روش را تصویر می‌کند و می‌گوید این رویکرد بر جدایی و انشعاب تعقل و ایمان فایق می‌آید. مضمون وحدت‌بخش پالانی عبارت است از مشارکت شخص داننده (knower) در تمامی معرفت‌ها. در علم، معرفت خلاق، قلب اکتشاف است که عملی کاملاً شخصی است. علم، نیازمند مهارت‌هایی است که مانند سوار شدن بر دو چرخه، نمی‌توان آن را به‌طور صوری مشخص ساخت، بلکه صرفاً با عمل و سرمشق آموخته می‌شود. ما باید در تمامی معرفت‌ها الگوها را در کل‌ها ببینیم. ما در بازشناسی صورت یک دوست یا در انجام یک تشخیص پزشکی، از سرنخ‌های فراوانی استفاده می‌کنیم، اما نمی‌توانیم تمام جزئیاتی را که داوری ما دربارهٔ یک الگوی کلی، بر آن‌ها تکیه می‌کند مشخص سازیم. پالانی معتقد است که ارزیابی شواهد همواره بسته به صلاحدید داوری شخصی است. هیچ قانونی نمی‌تواند مشخص کند که آیا مغایرت توضیح داده نشده میان نظریه و آزمایش را باید به عنوان بی‌قاعدگی کنار نهاد یا آن را ناقص یک نظریه تلقی نمود. مشارکت در یک جامعهٔ پژوهشی، حفاظی است در مقابل "ذهنیت"، هرچند آن هرگز موضوع اصلی مسؤلیت فردی را تغییر نمی‌دهد. پالانی بر این باور است که همهٔ این ویژگی‌ها در دین حتی از اهمیت بیش‌تری برخوردار است. در اینجا درگیری شخصی، بیش‌تر است، اما نه تا آن اندازه که عقلانیت و قصد عام را طرد کند. مشارکت در سنت تاریخی و در تجربهٔ کنونی جامعهٔ دینی، امری ضروری به شمار می‌آید.

اخیراً نویسندگانی چند به "توازی‌های روش‌شناختی" مشابهی متوسل شده‌اند. جان پوکینگ هورن (John Polkinghorne)، فیزیک‌دان و عالم‌الهیات، نمونه‌هایی از داوری شخصی و داده‌های انباشته از نظریه را در هر دو حوزه ارائه می‌دهد. داده‌های یک جامعهٔ دینی عبارتند از آثار مربوط به کتاب مقدس و تاریخ تجربهٔ دینی آن جامعه. در مرتبط ساختن نظریه با تجربه، مشابهت‌هایی

میان دو حوزه وجود دارد. این مشابهت‌ها در آن است که هر یک اصلاح پذیرند و اینکه هر یک اساساً به موجوداتی توجه دارند که واقعیت تصویرناپذیر آن‌ها از عینیت خام (naive objectivity) ظریف‌تر است. فیلسوفی به نام هلمز رولستون (Holmes Rolston) معتقد است که باورهای دینی، تجربه را به همان اندازه تفسیر و همبسته می‌کنند که نظریه‌های علمی، بر داده‌های تجربی چنین تأثیری می‌نهند. باورها را می‌توان با معیارهای انسجام و توافق با تجربه آزمود، اما رولستون می‌پذیرد که "درگیری شخصی" در مورد دین، کامل‌تر است؛ زیرا هدف اصلی دین، اصلاح انسان است. علاوه بر این تفاوت‌های مهم دیگری وجود دارند. از جمله اینکه "علم" به علل، توجه دارد. در حالی که "دین" به معانی انسانی علاقه‌مند است.

به نظر من، این‌گونه مقایسه‌های روش‌شناختی (methodological comparisons) برای هر دو حوزه روشنگر است. در اینجا صرفاً چند مسأله را در به کارگیری این رویکرد تذکر می‌دهم:

۱. در کوشش برای موجه ساختن دین در عصر علم، شرح و بسط مشابهت‌ها و چشم‌پوشی از تفاوت‌ها اغواکننده است. اگرچه علم در حقیقت، مشغله‌ای است که از آنچه پوزیتیویست‌ها می‌پنداشتند، بیش‌تر انباشته از نظریه است، اما روشن است که علم در مقایسه با دین - به هر معنایی که قبلاً مطرح شد - عینی‌تر است. انواع داده‌هایی که دین از آن‌ها بهره می‌گیرد، با داده‌های علم کاملاً متفاوت است و امکان آزمودن باورهای دینی از محدودیت بیش‌تری برخوردار است.

۲. در واکنش نسبت به تمایزهای مطلق که از سوی طرفداران نظرگاه استقلال ابراز شده است، به حداقل رساندن ویژگی‌های ممتاز دین آسان می‌نماید. به ویژه پرداختن به دین به عنوان یک نظام فکری [عقلانی] و صرفاً سخن گفتن درباره باورهای دینی ممکن است موجبات تحریف ویژگی‌های مختلف دین به عنوان شیوه‌ای برای حیات را - که تحلیلگران زبانی به خوبی آن را تشریح کرده‌اند - پدید آورد. باورهای دینی را باید در زمینه حیات جامعه دینی و در ارتباط با هدف "دگرگونی شخصی" لحاظ نمود.

۳. ملاحظه "روش‌شناسی" در گفتگوی علم و دین، وظیفه‌ای مهم و در عین حال، مقدماتی به شمار می‌آید. مسائل مزبور تا اندازه‌ای رو به انتزاعی شدن دارند و از این رو برای فیلسوفان علم و

فیلسوفان دین در مقایسه با دانشمندان یا عالمان الهیات و مؤمنان دینی، جذابیت بیش‌تری دارند، اما مسائل روش‌شناختی به حق در هر دو جامعه تحت بررسی موشکافانه قرار گرفته‌اند. علاوه بر این، اگر مشابهت‌های روش‌شناختی را بپذیریم، چه بسا به توجه نسبت به مسائل بنیادی ترغیب شویم. اگر الهیات نهایتاً مشغله‌ای اندیشه‌مندان است که می‌تواند توسعه و رشد یابد، پس می‌تواند نسبت به پذیرش بینش‌های جدید - از جمله، بینش‌هایی که از نظریه‌های علمی برگرفته شده‌اند - آمادگی داشته باشد.

۴- معنویتِ طبیعت‌محور (natural-centered spirituality)

در قبال رویکرد فلسفی نویسندگانی که از پرسش‌های مرزی و توازی‌های روش‌شناختی بحث می‌کنند، گروه دیگری از نویسندگان، به طبیعت با شیوه‌هایی شخصی و تجربی واکنش نشان می‌دهند. ایشان در نوشته‌های خود دربارهٔ امر مقدس در طبیعت، مشابه شاعران جنبش رمانتیک اواخر قرن هیجدهم عمل می‌کنند، مانند: تورر (Thoreau)، امرسون (Emerson) و جان میور (John Muir) در قرن نوزدهم. این دسته از نویسندگان نیز تجربهٔ بُعد دینی را در طبیعت توضیح می‌دهند. شاعران متقدم‌تر و نویسندگانی که دربارهٔ طبیعت می‌نوشتند، نسبت به دیدگاه‌هایی که از سوی علم دربارهٔ طبیعت مطرح شد، نقادانه برخورد می‌نمودند و می‌توان ایشان را در طبقهٔ طرفداران نظرگاه استقلال جای داد، اما برخی از کسانی که امروزه از "معنویت طبیعت‌محور" جانبداری می‌کنند، به علم بیش‌تر علاقه‌مندند و به آنچه که شاید بتوان شکلی از گفتگو تلقی کرد متعهدند. واژهٔ "معنویت" به نگرشی دینی که بر تجربهٔ فردی و نه نهاد‌های دینی یا آموزه‌های رسمی کلامی مبتنی است، ارجاع دارد.

برخی دانشمندان واکنش‌هایی دینی را توصیف کرده‌اند که هرچند از کار ایشان به عنوان دانشمند ناشی شده است، اما به فراسوی خود علم می‌رود. کتاب راشل کارسون (Rachel Carson) با نام بهار خاموش (Silent Spring) و دیگر نوشته‌هایش برگرفته از معرفت علمی است. او همچنین نوعی تقدیس و تکریم را برای اجتماع موجودات زنده به نمایش گذاشت. لارن آیزلی (Loren Eiseley) بُهت خود را در برابر شبکهٔ حیات و پیوندهایی که ما را به میلیون‌ها سال تاریخ تکاملی

متصل می‌سازد ابراز می‌کند و می‌نویسد:

«برای بسیاری از ما شاخه و برگ کتاب مقدس هنوز در حال سوختن است و اسرار عمیقی در قلب یک
بذر ساده وجود دارد.»

آیزلی در قبال قدرت حیات - که به گفته او، در زیر نقاب آن، چهره‌ای بزرگ قرار دارد - اظهار
شگفتی می‌کند. آلدو لویپولد (Aldo Leopold) از دیدگاهی طبیعت‌گرایانه، اما در عین حال با
تخیل یک شاعر در به تصویر کشیدن بینش کل‌گرایانه از وحدت حیات، آثاری را نگاشته است.
آنی دیلارد (Annie Dillard) نویسنده آمریکایی که آثاری را درباره طبیعت نوشته است
حضور زنده را در طبیعت می‌یابد. او در کتابی با نام *زایری در یونان بی‌بند و بار (Pilgrim at Tinker Greek)*
لحظاتی از اشراق را در جزئیات به ظاهر بی‌اهمیت حیات طبیعی توضیح
می‌دهد که حاکی از آن است که او از منابع علمی به خوبی مطلع است. از دید او، درختی در حیاط
خلوت که با شعله‌های افروخته شده است، نشانی از جاودانگی است. زیبایی والایی در طبیعت
وجود دارد، اما آن زیبایی، یک نظم آرام و موزون نیست. به اعتقاد وی، فراوانی مخلوقات به
گونه‌ای افراط‌آمیز، اسراف‌کارانه و اغلب نافرمان و وحشی به نظر می‌رسد. در آفرینش، جنبه‌ای
ظلمانی وجود دارد. یعنی خشونت، بی‌رحمی و مرگ که می‌تواند وحشتناک باشد، اما این
سخنان، سپاس او را نسبت به آفرینش به عنوان یک موهبت نفی نمی‌کند. او می‌نویسد:
«خود زیبایی، ثمره شور و نشاط آفریدگاری است که چنین آشفتگی‌ای را رشد می‌دهد و امور
وحشتناک و باورنکردنی از همان رشد آزادانه‌ای شکوفا می‌شوند که تلاش را دشوار می‌سازد و شرایط
زمان را درهم می‌تابد.»

متیو فاکس (Matthew Fox)، عالم الهیات، بهت و شگفتی خود را در قبال داستان علمی جدید
درباره جهان بیان می‌کند که می‌تواند تحسین ما را برانگیزد. او به ما توصیه می‌کند تقدس
طبیعت را در آواز، رقص، آیین مذهبی، هنر و همچنین در تأمل الهیاتی تجلیل کنیم. او نسبت به
سنت مسیحی درباره تأکید بر گناه نخستین و فدیة پذیرایی و غفلت از ایده خلقت به عنوان
موهبت اولیه، به صورت نقادانه برخورد می‌کند، ولی در عین حال، برخی عارفان قرون وسطا که
حیات را تصدیق می‌کردند و به آفرینش، توجه اساسی داشتند می‌پسندد، مانند: میستر اکهارت

(Meister Eckhart)، هیلدگارد (Hildegard) اهل بینگن (Bingen) و جولیان اهل نورویچ (Julian of Norwich)، او می‌گوید ما می‌توانیم در تأمل عارفانه، الوهیت را در خود و در طبیعت دریابیم. معنویت آفرینش محورانه، می‌تواند ما را با خودمان، با یکدیگر و با طبیعت مرتبط سازد.

فیزیکدانی به نام برایان سوییم (Brian Swimme) و توماس بری (Thomas Barry) عالم الهیات، با همکاری یکدیگر کتابی را به نام *داستان جهان* نگاشتند. آن‌ها توصیه کردند که کتاب مقدس کنار گذاشته شود و طبیعت به عنوان کتاب مقدس اصلی ما اتخاذ شود. آن‌ها از معنویتی جدید دربارهٔ زمین طرفداری کردند که از داستان کیهان الهام می‌گیرد. این داستان را علم آشکار می‌سازد و از گوی آتشین نخستین [در جهان اولیه] تا فرهنگ انسان را در برمی‌گیرد. از دید آن‌ها، روایت علمی اساساً به گونه‌ای عرضه نمی‌شود که استدلال عقلانی را دربارهٔ وجود خداوند فراهم آورد، بلکه به گونه‌ای است که تحسین و حس ارتباط با تمام موجودات زنده را در ما بیدار می‌کند. ایشان معتقدند که نگرشی بوم‌شناختی و زیست‌محورانه در علم، می‌تواند از طریق احترام نسبت به زمین - که در میان عارفان دینی و فرهنگ‌های بومی به چشم می‌خورد - تقویت شود. آن‌ها به جای داستان‌های متعارض در سنت‌های خاص، در جستجوی اسطوره‌ای عام مبتنی بر علم یا داستان کیهانی‌اند به نحوی که جامعهٔ جهانی بتواند جهت حفظ سیاره‌ای که با تخریب محیط زیست مواجه است متحد شود.

بسیاری از نویسندگان "فمینیست"، نسبت به وجود تقدس در طبیعت حساسند و برخی از ایشان خود را "اکوفمینیست" نامیده‌اند. [به عقیده من دو گروه از فمینیست‌ها را باید متمایز ساخت]: نخست فمینیست‌های اصلاح طلب (reformist feminists) مانند سالی مک‌فاگو و رزماری روتر (Rosemary Ruether) که معتقدند مقبولات خاصی از سنت تاریخی مسیحیت را می‌توان طرد کرد بی‌آنکه کل سنت مسیحی را کنار نهاد. دوم فمینیست‌های تندرو مانند استارهاک (Starhawk) و چارلین اسپرنتاک (Charlene Spretnak) که توجه خود را به شخصیت‌های الهه و مادر طبیعت - که از فرهنگ‌های اولیه قبیله‌ای گرفته شده‌اند - به عنوان الهامی برای نمادهای زنانهٔ الوهیت و آیین‌های جایگزین در عصر کنونی معطوف داشته‌اند. این آیین‌ها اغلب، حلول الوهیت در طبیعت و سهم انسانیت را در جهان طبیعت بیان می‌کنند. در چند جای این کتاب روشن خواهد

شد که من بسیار مرهون بینش‌های فمینیست‌ها هستم. هرچند به اصلاح سنت مسیحی بیش‌تر علاقه دارم تا جایگزین‌های افراطی آن.

از ویژگی‌های نیرومند در تمام روایت‌های "معنویت طبیعت محورانه" آن است که آنها از اخلاق محیط زیست (environmental ethics) حمایت می‌کنند، اما من در ذیل پیشنهاد خواهم کرد که جامعه مسیحی به رغم نارسایی‌های گذشته می‌تواند برخی مضامین مهم زیست محیطی را از منابع مربوط به کتاب مقدس بازیابی کند که در بخش بزرگی از تاریخ سنت مسیحی نادیده گرفته شده بود. همچنین خواهم گفت که الهیات ما باید هم حلول الوهیت در طبیعت و هم تعالی الوهیت را از طبیعت در بگیرد. بسیاری از نویسندگانی که در بالا از آن‌ها یاد شده، تعهد عمیقی به عدالت اجتماعی نشان داده‌اند. این تعهد برای نمونه در برخورد با زنان، تهیدستان، ستمدیدگان و جمعیت‌های بومی ابراز شده است. در این باره، آثار و اسناد مسیحیت، بسیار آمیخته و درهم است. علاقه پیامبران به عدالت نسبت به فقرا و ستمدیدگان همواره در جامعه مسیحیت مطرح بوده است، اما کلیسای نهادین اغلب با ساختارهای نا عادلانه قدرت‌های اقتصادی و سیاسی همکاری کرده است.

واکنش‌های شخصی در قبال وجود تقدس در طبیعت در مقایسه با برخی آموزه‌های الهیاتی خاص در عصر پلورالیزم دینی (religious pluralism)، همگانی‌تر و کم‌تر تفرقه‌آمیزند. این واکنش‌ها با پرهیز از تعصبی که غالباً در سنت‌های دینی - تاریخی به چشم می‌خورد، فروتنی و برخورد باز را تشویق می‌کنند. ما باید هم مطلق‌گرایی - که مدعی حقانیت انحصاری برای یک سنت دینی است - و هم نسبی‌گرایی را - که براساس آن، درباره حقانیت هیچ سنتی نمی‌توان داوری نمود - طرد کنیم. من از شیوه گفتگو میان سنت‌ها دفاع خواهم کرد. اگر ما پلورالیزم اصیل دینی را بپذیریم، می‌توانیم به ویژگی ممتاز سنت‌های تاریخی توجه کنیم و از یکدیگر و از طبیعت بیاموزیم.

گروه دیگری از نویسندگان، توازی‌هایی را میان کل‌گرایی در "فیزیک کوانتوم" و وحدت واقعیت (unity of reality) - که در سنت‌های دینی شرق تصویر شده است - توضیح داده‌اند. دیوید بوهم (David Bohm) فیزیکدانی خلاق بود. او فرمالیزم ریاضی شاخصی را مطرح ساخت که امکان

اشتقاق معادله‌های فیزیک کوانتوم از آن وجود داشت. او تا آنجا پیش رفت که وجود یک نظم ضمنی (implicate order) را در زیربنای جهان مشاهده‌پذیر فرض کرد. بوهم پذیرفت که فرض‌های کل‌گرایانهٔ او متأثر از تعهدش به اعمال متأملانهٔ عرفانی و جهان‌بینی وحدت‌گرایانهٔ عارفی هندی به نام کریشنامورتی (Krishnamurti) است. کتاب *تائوی فیزیک* (The Tao of Physics) نوشته فریتیوف کاپرا (Fritjof Capra) شرحی عامه‌فهم از توازی‌های میان تجربه وحدت در سنت‌های دینی شرق و وحدت جهان - آن‌گونه که فیزیک کوانتوم توضیح می‌دهد - به شمار می‌آید.

همچنین دامنهٔ وسیعی از آنچه گاهی جنبش‌های عصر جدید (New Age movements) خوانده می‌شود وجود دارند که علاقه به تأمل عارفانه، هماهنگی با طبیعت و دعاوی به ظاهر علمی متنوع را - که جنبهٔ اسرارآمیز بیش‌تری دارند - با یکدیگر می‌آمیزند. به رغم تنوع زیادی که در این گروه، موجود است یک مضمون مشترک میان آن‌ها وجود دارد که عبارت است از علاقه به شعور عالی‌تری یا به تعبیری، شعور کیهانی (cosmic consciousness) یا قدرت ذهن بر ماده. مضمون مشترک دیگر، جانبداری از نوعی رویکرد کل‌گرایانه است که چنان در نظر گرفته می‌شود تا بر تمام دوگانه‌انگاری‌های رایج، مانند دوگانگی ماده و روح، مرد و زن، و انسان و طبیعت فایق آید. ادعاهای علمی برخی از این گروه‌ها را اغلب دانشمندان به عنوان علم‌نما (pseudoscience) [= علم دورغین] طرد کرده‌اند که طالع‌بینی، ارتباط با مردگان از طریق احضار ارواح، گزارش‌هایی از مسافران فضا (بشقاب پرنده‌ها)، و تجمع انرژی‌های معنوی از طریق کریستال‌ها، از جملهٔ این ادعاها به شمار می‌آیند. دربارهٔ ادعاهای دیگری از این دست - مانند تجربه‌های غیرمتعارف پیش‌آگاهی (precognition) و تله‌پاتی ذهنی (mental telepathy) پژوهش‌های جدی علمی صورت گرفته است، اما تحقیق دربارهٔ آن‌ها با دشواری مواجه بوده است. از منظر علمی دربارهٔ این‌گونه ادعاها دو مشکل وجود دارد:

۱. داده‌هایی را که نقل می‌شوند به ندرت می‌توان به گونه‌ای قابل اعتماد تکرار نمود.
 ۲. دربارهٔ این پدیده‌ها، نظریه‌هایی که بتوان آن‌ها را با داده‌ها آزمود اندک بوده‌اند.
- عمدهٔ توجه من به جریان اصلی علم و ارتباط آن با جریان اصلی دین است. البته نسبت به مفروضات "تحویل‌گرایانه" بسیاری از دانشمندان، نگرشی نقادانه دارم و از آزمون دقیق

فرضیه‌های کل‌گرایانه‌تر استقبال می‌کنم. من از اشتیاق برای معنویت در فرهنگ ماده‌گرایانه و نیز از ناخشنودی گسترده نسبت به نهادهای سنتی - خواه علمی و خواه دینی - جانبداری می‌کنم و همچنین خواهانم تجربه فردی دینی که در زندگی مردم حایز اهمیت است ترغیب شود. از این رو نسبت به گسترش مرزهای آن‌گونه از دین و علم که پذیرفتنی تلقی می‌شوند و امکان پارادایم‌های جدیدی که جامعیت بیش‌تری دارند با دید باز برخورد می‌کنم. من معتقدم هم در علم و هم در دین، جایگزین‌هایی که در خارج از جریان اصلی، آن دو قرار دارند، باید به دقت ارزیابی شوند و نباید آن‌ها را بی‌درنگ رد کرد و نیز نباید آن‌ها را به صورت غیرنقادانه پذیرفت.

یکپارچگی (وحدت)

آخرین گروه را نویسندگانی تشکیل می‌دهند که معتقدند میان محتوای الهیات و محتوای علم نوعی یکپارچگی، ممکن است. در اینجا میان آموزه‌های الهیاتی [= کلامی] و نظریه‌های خاص علمی در مقایسه با هر یک از انواع مدل گفتگو، که در بالا ذکر شد، ارتباط مستقیم‌تری وجود دارد. درباره مدل یکپارچگی، سه روایت متمایز مطرح است. در الهیات طبیعی (theology natural) چنین ادعا می‌شود که وجود خداوند را می‌توان از شواهد "طرح و تدبیر" در طبیعت استنباط کرد که در این باره، علم، ما را آگاه‌تر ساخته است. در الهیات طبیعت (theology of nature)، اگرچه منابع اصلی الهیات، بیرون از علم قرار دارند، اما نظریه‌های علمی ممکن است در صورت‌بندی مجدد آموزه‌های خاص مؤثر باشند. به ویژه در آموزه‌های مربوط به آفرینش و طبیعت انسان. در ترکیب نظام‌مند [= سنتز سیستماتیک]، هم علم و هم دین در ایجاد یک متافیزیک جامع - مانند آنچه در فلسفه پویشی مطرح است - نقش ایفا می‌کنند.

۱- الهیات طبیعی

توماس آکویناس روایت‌هایی را از برهان کیهان‌شناختی (cosmological argument) برای علت نخستین، یا واجب‌الوجودی که همه موجودات ممکن به او وابسته‌اند، مطرح کرد. او همچنین برهان غایت‌شناختی (teleological argument) را براساس نظم و فهم‌پذیری طبیعت (intelligibility of

nature) به طور عام و نیز براساس شواهد وجود طرح و تدبیر به‌ویژه در پدیده‌های خاص طبیعی ارائه نمود. نیوتن، بویل و دیگر شخصیت‌های محوری در دوران ظهور علم نوین، غالباً شواهد وجود طرح و تدبیر نیک‌خواهانه را در طبیعت ستودند. اگرچه در قرن هجدهم، هیوم این‌گونه براهین را نقد کرد، اما تا اوایل قرن نوزدهم همچنان متداول بودند. پیلی استدلال کرد هماهنگی بخش‌های پیچیده فراوان برای انجام یک عمل واحد (مانند بینایی در مورد چشم)، بر وجود طراح هوشمند گواهی می‌دهد. داروین به نوبهٔ خود نشان داد که تطابق (adaptation) را می‌توان با دگرگونی اتفاقی و انتخاب طبیعی (natural selection) توضیح داد. هرچند او همچنان (حداقل تا اواخر عمرش) معتقد بود که قوانین تکاملی، محصول طرح حکیمانه‌اند. در صورتی‌بندی مجدد برهان مزبور پس از داروین گفته می‌شد که طرح و تدبیر نه در ساختارهای خاص "ارگانیسم منفرد" بلکه در خواص ماده و قوانین طبیعت که از طریق آن‌ها روند تکاملی توانسته است چنین ارگانیسم‌هایی را به بار آورد حضور دارد. در طراحی کل این فرایند است که حکمت خداوند آشکار می‌شود. در دهه ۱۹۳۰، ف. آر. تانت (F. R. Tennant) استدلال کرد طبیعت، سیستمی واحد از ساختارهایی است که یکدیگر را به طور متقابل حمایت می‌کنند. این ساختارها به ارگانیسم‌های زنده منجر شده‌اند و شرایط را برای زندگی اخلاقی، زیباشناسانه و عقلانی انسان فراهم آورده‌اند. صورتی‌بندی‌های مجدد برهان غایت‌شناختی در تفکر کاتولیک رومی متداول است. در این تفکر، الهیات طبیعی به طور سنتی از جایگاه بلندی به عنوان ایجاد آمادگی برای [درک] حقایق الهیات و حیانی برخوردار است.

فیلسوفی انگلیسی به نام ریچارد سویین برن (Richard Swinburne) از الهیات طبیعی دفاع مبسوطی به عمل آورده است. او بحث خود را با بررسی نظریهٔ تأیید (confirmation theory) در فلسفه علم آغاز می‌کند. در رشد علم، شواهد جدید، موجب قطعی شدن یک نظریه نمی‌شوند، بلکه یک نظریه از مقبولیت آغازین برخوردار است و احتمال صدق آن با داده‌های اضافی، افزایش یا کاهش می‌یابد. (قضیهٔ بیس Bays's Theorem). سویین برن می‌گوید وجود خداوند به دلیل سادگی پذیرش آن و بدان دلیل که تبیینی مشخص از جهان را بر وفق مقاصد یک فاعل عرضه می‌کند، از مقبولیتی آغازین برخوردار است. او سپس استدلال می‌کند که شواهد نظم در

جهان، احتمال فرضیه خدا باورانه (theistic hypothesis) را افزایش می‌دهد و همچنین اظهار می‌دارد که علم نمی‌تواند حضور موجودات باشعور را در جهان توجیه کند. چیزی خارج از شبکه قوانین فیزیکی حقیقتاً وجود دارد که پیدایش شعور را توضیح می‌دهد. سرانجام، تجربه دینی، شواهد بسیار مهم دیگری را فراهم می‌آورد. سوین برن نتیجه می‌گیرد که براساس مجموع شواهدی که در اختیار داریم، احتمال صدق "خداپاوری" بیش‌تر است.

جدیدترین تفسیر برهان نظم، اصل آنتروپیک (Anthropic Principle) [= اصل انسانمداری] در کیهان‌شناسی است. اختر فیزیکدانان دریافته‌اند در صورتی که مقادیر برخی ثابت‌های فیزیکی (physical constants) و دیگر شرایط در جهان اولیه، حتی کوچک‌ترین تغییری می‌یافت، تحقق حیات در جهان، ناممکن می‌شد. چنین به نظر می‌رسد که جهان به خوبی و باظرافت برای امکان تحقق حیات تنظیم شده است. برای نمونه/استیون هاکنگ (Stephen Hawking) می‌نویسد:

«اگر نرخ انبساط (rate of expansion)، یک ثانیه پس از انفجار بزرگ حتی به اندازه یک درصد هزار میلیون میلیون کمتر بود، جهان پیش از آنکه به اندازه کنونی برسد از هم فرو می‌پاشید.»

فریمن دایسون (Freeman Dyson) از این یافته‌ها چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

«من از این‌گونه رخدادها در فیزیک و اخترشناسی چنین نتیجه می‌گیرم، نه جهان به گونه‌ای باور نکردنی، جایگاهی مساعد برای پذیرایی از موجودات زنده است. من به عنوان دانشمندی که در عادات فکری و زبانی قرن بیستم و نه قرن هیجدهم پرورش یافته‌ام، ادعا نمی‌کنم که ساختار جهان، وجود خداوند را اثبات می‌کند. ادعای من فقط آن است که ساختار جهان با این فرضیه که ذهن، نقشی اساسی در عملکرد جهان دارد هماهنگ است.»

جان بارو (John barrow) و فرانک تیپلر (Frank Tipler) موارد فراوان دیگری را ذکر می‌کنند که در آن‌ها مقادیر بسیار حساسی از نیروهای مختلف در جهان اولیه وجود داشته است. فیلسوفی به نام جان لسی (John Leslie) از اصل آنتروپیک به عنوان نوعی برهان نظم دفاع می‌کند، اما خاطر نشان می‌سازد که توضیح جایگزین دیگر عبارت‌است از فرض جهان‌های متعدد (many worlds) (خواه در چرخه‌های متوالی از یک جهان نوسانی (oscillating universe) یا در حوزه‌های جداگانه‌ای که به طور هم‌زمان وجود دارند). این جهان‌ها ممکن است با یکدیگر متفاوت باشند و ما اتفاقاً در

یکی از آن‌ها زندگی می‌کنیم که از متغیرهای درستی برای ظهور حیات برخوردار است. علاوه بر این، برخی از این شرایط به ظاهر خودبه‌خودی (arbitrary)، شاید با نظریهٔ وحدت یافتهٔ اساسی‌تری ضرورت یابند که فیزیکدان‌ها هم‌اکنون دربارهٔ چنین نظریه‌ای تحقیق می‌کنند.

هیو منتفیور (Hugh Montefiore)، اسقف پیشین بیرمنگام مدعی است که نمونه‌های فراوانی از طرح و تدبیر در جهان وجود دارند که "اصل آنتروپیک" و جهتمندی تکامل (directionality of evolution) از آن جمله‌اند. بعضی از نمونه‌های دیگری که وی مطرح می‌کند مانند فرضیهٔ گایای (Gaia Hypothesis) جیمز لاولاک (James Lovelock) و میدان‌های ریخت‌شناسی ژنتیکی (morphogenetic fields) لوپرت شلدریک (Rupert Sheldrake) بحث‌انگیزترند و در جامعهٔ علمی از آن‌ها کمتر حمایت می‌شود. منتفیور ادعا نمی‌کند که این استدلال‌ها وجود خداوند را اثبات می‌کنند، بلکه صرفاً مدعی است آن‌ها نشان می‌دهند که تبیین مبتنی بر وجود خداوند، از دیگر تبیین‌ها، محتمل‌تر است.

بحث دربارهٔ اعتبار هریک از این استدلال‌ها همچنان ادامه دارد. در جهانی که پلورالیزم دینی در آن حاکم است، به الهیات طبیعی بسیار تمسک می‌شود؛ زیرا الهیات طبیعی با داده‌های علمی آغاز می‌کند که به رغم وجود تفاوت‌های فرهنگی و دینی، انتظار توافق دربارهٔ آن‌ها وجود دارد. علاوه بر این، این‌گونه استدلال‌ها شاید بر برخی موانع در راه ایمان با نشان دادن این ایده فایق آیند که وجود یک طراح به اندازهٔ دیگر پیشنهاد‌های بدیل و تفسیرگر، منطقی و معقول است. اما همان‌گونه که هیوم خاطر نشان ساخت، حتی اگر این‌گونه استدلال‌ها پذیرفته شوند، به وجود خداوند مشخص و فعال کتاب مقدس منجر نمی‌شود، بلکه صرفاً بر طراحی هوشمند دلالت می‌کنند که از جهان، دور است. همچنین شمار کمی از انسان‌ها در عمل، باورهای دینی خود را از راه چنین استدلال‌هایی به دست آورده‌اند. الهیات طبیعی می‌تواند نشان دهد که وجود خداوند، یک فرضیهٔ قابل قبول است، اما این نوع استدلال به نظر می‌رسد از حیات واقعی جامعهٔ دینی بسیار دور باشد.

۲- الهیات طبیعت

الهیات طبیعت با علم آغاز نمی‌کند - آن‌گونه که بعضی روایت‌های الهیات طبیعی چنین می‌کنند - بلکه، با سنت دینی که بر پایهٔ تجربهٔ دینی و وحی تاریخی بنا شده است آغاز می‌نماید، اما الهیات طبیعت معتقد است که برخی آموزه‌های سنتی در پرتو علم جدید باید از نو صورت‌بندی شوند. در اینجا علم و دین، منابع نسبتاً مستقلی برای آراء تلقی می‌شوند که در عین حال، مسائل آن‌ها در برخی حوزه‌ها تداخل دارند. به ویژه آموزه‌های مربوط به آفرینش، مشیت و طبیعت انسان متأثر از یافته‌های علمی است. اگر قرار است باورهای دینی با معرفت علمی هماهنگ باشند، باید به بعضی تنظیم‌ها یا تعدیل‌ها پرداخت. عالم الهیات در صدد است تا عمدتاً از ویژگی‌های کلی علم که مقبولیت عام دارند بهره‌گیری کند نه اینکه به خاطر انطباق با تئوری‌های محدود یا نظر پردازانه‌ای که احتمال رد شدن آن‌ها در آینده بیشتر است، خود را در معرض خطر قرار دهد. آموزه‌های الهیاتی باید با شواهد علمی سازگار باشند هرچند آن شواهد، مستلزم این آموزه‌ها نباشند.

فهم ما از ویژگی‌های کلی طبیعت، مدل‌های ما را دربارهٔ ارتباط خدایند با طبیعت متأثر می‌سازد. امروزه طبیعت به صورت یک روند تکاملی و پویا فهمیده می‌شود که با تاریخی طولانی از بداعتِ نوخاسته (emergent novelty) که از راه تصادف و قانون مشخص می‌شود همراه است. نظم طبیعی، بوم‌شناسانه می‌باشد و از ویژگی چند سطحی بودن برخوردار است. این ویژگی‌ها، تصویر ما را از ارتباط خدایند و نیز انسان با "طبیعت غیرانسانی" تعدیل می‌کند و به نوبهٔ خود بر رویکردهای ما نسبت به طبیعت تأثیر خواهد نهاد و پیامدهای عملی را برای اخلاق زیست محیطی در پی خواهد داشت. مسألهٔ شتر نیز به گونه‌ای کاملاً متفاوت در جهانی تکاملی و نه ایستا به تصویر کشیده خواهد شد.

از دید آرتور پیکاک (Arthur Peacocke)، متخصص زیست شیمی و عالم الهیات، نقطهٔ آغاز تأمل الهیاتی، عبارت است از تجربهٔ دینی حال و گذشته در جامعه‌ای دینی که در حال رشد است. باورهای دینی با اجماع جامعه دینی و با معیارهای انسجام، جامعیت و سودمندی آزموده می‌شوند، اما پیکاک خواهان آن است تا باورهای سنتی در واکنش به علم رایج، از نو صورت‌بندی

شوند. او به تفصیل دربارهٔ چگونگی همکاری تصادف و قانون در کیهان‌شناسی، فیزیک کوانتوم، ترمودینامیک ناعادلی (nonequilibrium thermodynamics) و تکامل زیست‌شناختی (biological evolution) بحث می‌کند. وی ظهور بدیع اشکال متمایزی از فعالیت را توضیح می‌دهد که در سطوح عالی تری از پیچیدگی موجود در سلسله مراتب چند لایهٔ "حیات ارگانیک" و "ذهن" تحقق می‌یابند. او برای تصادف از این جهت که بالقوگی‌ها را در تمام سطوح کشف و آشکار می‌کند، نقش مثبتی قائل است. خداوند از راه کل روند قانون و تصادف می‌آفریند نه از راه دخالت در شکاف‌ها و رخنه‌های این روند. خداوند "در" و "از طریق" روندهای جهان طبیعت - که علم آن‌ها را آشکار می‌سازد - به آفرینش می‌پردازد. پیکاک از تصادف به عنوان *رادارِ خداوند* (God's radar) که دامنهٔ امکان‌ها را جستجو می‌کند و بالقوگی‌های متنوع سیستم‌های طبیعی را برمی‌انگیزاند سخن می‌گوید. در تصویرهای دیگر، فعالیت‌های هنرمندانه به عنوان تمثیلی به کار می‌رود که در آن هدفمندی (purposefulness) و باز بودن نسبت به آینده همواره حضور دارند. من در بیش‌تر موارد با موضع پیکاک موافقم. او تصاویر درخشانی را برای سخن گفتن دربارهٔ ارتباط خداوند با نظم طبیعت که ویژگی‌های آن را علم آشکار ساخته است در اختیار ما می‌نهد، اما بر این باورم که ما علاوه بر این تصاویر - که پیوندی دلالت‌گر میان تأمل دینی و تفکر علمی فراهم می‌آورد - به مقوله‌های فلسفی نیازمندیم تا ما را برای وحدت بخشیدن به احکام الهیاتی و علمی به شیوه‌ای نظام‌مند کمک کند.

آثار تیار دو شاردن (Teilhard de Chardin)، دیرین‌شناس یسوعی، نمونهٔ دیگری از الهیات طبیعت است. برخی از منتقدان، کتاب *پدیدهٔ انسان* (The Phenomenon of Man) را نوعی الهیات طبیعی تلقی می‌کنند که در آن از تکامل، برای وجود خداوند استدلال شده است. به اعتقاد من، مناسب‌تر آن است که این کتاب را آمیزه‌ای از آرای علمی و آرای دینی برگرفته از سنت و تجربهٔ مسیحی، تصویر کنیم. دیگر نوشته‌های تیار، این نکته را آشکار می‌سازند که او چگونه عمیقاً متأثر از میراث دینی و معنویت خویش بود، اما تلقی او از خداوند هرچند برگرفته از تحلیل تکامل نبود، اما با آرای تکاملی تعدیل یافته بود. تیار، از آفرینش مدام و خداوندی که در جهان ناکامل، درون ماندگار [= حال (immanent)] است، سخن می‌گوید. بینش او دربارهٔ همگرایی

فرجامین (final coverage) به سوی نقطهٔ اُمگا (Omega Point)، استنباطی نظرپردازانه و تفسیری متمایز از "فرجام‌شناسی مسیحیت" است.

در هر نوع الهیات طبیعت، مسائلی الهیاتی وجود دارند که مستلزم تبیین است. آیا صورت‌بندی مجددی از عقیدهٔ کلاسیک دربارهٔ قدرت مطلقهٔ خداوند مورد نیاز است؟ قرن‌ها است که عالمان الهیات با مسأله سازگاری، قدرت مطلق (omnipotence) و علم مطلق (omniscience) با اختیار انسان و وجود شرّ و رنج کلنجار رفته‌اند، اما با توجه به نقش تصادف در حوزه‌های گوناگون علم، مسألهٔ جدیدی پدید آمده است. آیا می‌توانیم از عقیدهٔ سنتی دربارهٔ قیومیت الهی (sovereignty) دفاع کنیم و معتقد باشیم که آنچه برای دانشمند به عنوان تصادف رخ می‌نماید در واقع با مشیت خداوند کنترل می‌شود؟ و آیا اختیار انسان و تصادف در طبیعت، نمایانگر خود - محدودگری (self - limitation) قدرت و علم پیشین خداوند است که لازمهٔ آفرینش این نوع عالم است؟ چگونه ما فعل خداوند در جهان را مطرح می‌سازیم؟ تمایز سنتی میان علل اولی و ثانوی، یکپارچگی زنجیره‌های عللی ثانوی (secondary causes) را که علم به مطالعهٔ آنها می‌پردازد حفظ می‌کند. مطابق این دیدگاه، خداوند، دخالت نمی‌کند، اما از طریق علل ثانوی عمل می‌نماید که در سطح خودشان، توضیحی کامل را برای همهٔ رویدادها فراهم می‌کنند. اگر در اینجا خداوند چنان تلقی شود که همه موجودات را از همان آغاز به گونه‌ای طراحی کرده است که با ساختارهای خودشان (به صورت موجبیتی و براساس احتمالات) شکوفا شوند تا به اهداف مطلوب دست یابند، آنگاه این دیدگاه بیش‌تر متمایل به دئیسم (deism) [= خداپاوری طبیعی] است. در این صورت آیا یکنواختی مفاعلهٔ الهی (divine concurrence) با علل طبیعی، جایگزین تصویر کتاب مقدس دربارهٔ "ویژه بودن" فعل الهی شده است؟ آیا ما باید از این پس صرفاً از فعل واحد الهی، یعنی کل تاریخ کیهانی (cosmic history) سخن بگوییم؟ این‌ها برخی از پرسش‌هایی است که "الهیات طبیعت" باید پاسخگوی آن‌ها باشد.

امروزه الهیات طبیعت همچنین باید برای حفظ محیط زیست سیارهٔ ما - که در معرض خطر قرار گرفته است - انگیزه ایجاد کند. طرفداران محیط زیست، به درستی، مسیحیت کلاسیک را به دلیل اصرار بر تعالی الهی به بهای درون ماندگاری [= حلول] و به دلیل ترسیم خطی قاطع میان

انسان و "طبیعت غیرانسانی" نقد کرده‌اند. ایدهٔ سیطره بر طبیعت در سفر پیدایش‌گاهی برای توجیه تسلط نامحدود به کار می‌رود که در آن با دیگر مخلوقات، صرفاً به عنوان ابزار اهداف انسان برخورد می‌شود، اما بسیاری از نویسندگان اخیر بر بازیافت مضامین مربوط به کتاب مقدس که زمینه حمایت جدی را از "محیط زیست‌گرایی" فراهم کند، تأکید می‌کنند.

۱. سرپرستی طبیعت: (Stewardship of Nature) زمین نهایتاً متعلق به خداوندی است که آن را آفریده است و ما صرفاً امانتداران یا سرپرستانی هستیم که نسبت به سعادت آن مسؤولیم و در قبال برخوردمان با آن پاسخگوییم. "شنبه" روز استراحت برای زمین، انسان‌ها و دیگر موجودات زنده است. در هر هفت سال، چراگاه‌ها و مزارع آیش می‌شوند. زمین مستحق احترام است و اگر با آن بد برخورد شود، فریاد خواهد کشید، اما "سرپرستی" را غالباً به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که صرفاً ارزشی سودجویانه برای طبیعت قائل می‌شوند. "سرپرستی" را می‌توان به سادگی به گونه‌ای تحریف نمود که به معنایی جز نفوق بر طبیعت دلالت نکند مگر آنکه مضامین دیگری با آن ترکیب شود.

۲. تجلیل از طبیعت: (Celebration of Nature) مضمون "تجلیل" فراتر از مضمون "سرپرستی" است؛ زیرا بر این نکته تکیه دارد که طبیعت فی نفسه ارزشمند است. فصل نخست از "سفر پیدایش" با پذیرش خیریت نظم مخلوق پایان می‌یابد. ایدهٔ آفرینش، چارچوب بزرگ و وحدت‌بخشی است که همهٔ اشکال حیات را در بر می‌گیرد. "میثاق پس از توفان" تمام مخلوقات را شامل می‌شود. بسیاری از مزامیر به ارزش طبیعت جدا از سودمندی آن برای ما اشاره می‌کنند و تنوع غنی جهان طبیعت را می‌ستایند.

حضرت ایوب در پایان گفتگوی خود با خداوند، از شکوه پدیده‌های طبیعی از جمله مخلوقات شگفتی که سودی برای انسان ندارند مبهور می‌شود. حضرت مسیح از عنایت خداوند نسبت به گل‌های سوسن و گنجشک‌های آسمانی سخن می‌گوید و در برخی از داستان‌هایش از تصاویر جهان طبیعت استفاده می‌کند.

۳. دیدگاه مقدس دربارهٔ طبیعت: (A Sacramental View of Nature)؛ هنگامی که باور شود امری مقدس در طبیعت و نیز در باطن آن حضور دارد، ارزش بیش‌تری به طبیعت نسبت داده

می‌شود، مسیحیت سنتی و ارتدکس شرقی (Eastern Orthodoxy) خیریت آفرینش را تحسین می‌کنند و حضور خداوند را در آن می‌یابند. برخی نویسندگان کلیسای انجیلی معتقدند که نه فقط نان، شراب و آب مقدس، بلکه تمام طبیعت را می‌توان لطف خداوند انگاشت. این سنت‌ها به جای مطرح ساختن نجات ارواح انسان از جهان، رستگاری کل آفرینش را تصویر می‌کنند. آن‌ها با «معنویت طبیعت محورانه»، که پیش از این بحث شد، نقاط اشتراک زیادی دارند، اما بر تعالی و شخص مسیح تأکید بیش‌تری می‌کنند.

۴. روح القدس در طبیعت: (The Holy Spirit in Nature)؛ در آیات آغازین سفر پیدایش چنین

آمده است:

«روح خدا سطح آب‌ها را فروگرفت.»

در برخی مزامیر از حضور روح القدس در طبیعت سخن رفته است. در مزمور ۱۰۴ پس از ستایش خداوند برای گیاهان و جانوران متنوعی که امروزه پیرامون ما وجود دارند، تصریح می‌شود:

«چون روح خود را می‌فرستی، آفریده می‌شوند.»

اما روح القدس برای پیامبران و جامعه عبادت‌کنندگان، الهام بخش است. حضرت مسیح هنگام تعمید خویش، روح القدس را تلقی کرده است و عمل روح القدس، تولد کلیسا را در عید پنجاهه نشان داد. بدین‌سان، ارجاع به روح القدس با فعل خداوند به عنوان آفریدگار و رهایشگر پیوند یافته است. همان خداوندی که با او در طبیعت مواجه می‌شویم در حیات مسیح و کلیسا نیز می‌تواند مورد مواجهه قرار گیرد.

۳- ترکیب نظام‌مند (systematic synthesis) (سنتز سیستماتیک)

اگر هم علم و هم دین در ارائه یک جهان‌بینی منسجم که یک متافیزیک جامع آن را شرح می‌دهد سهیم باشند، یکپارچگی نظام‌مندتری می‌تواند پدید آید. متافیزیک، جستجویی است برای ارائه مجموعه‌ای از مقولات عام که بر طبق آن بتوان انواع گوناگونی از تجربه را تفسیر کرد. در اینجا یک «طرح مفهومی» فراگیر جستجو می‌شود که بتواند ویژگی‌های بنیادی همه رویدادها را

نشان دهد. همچنین متافیزیک در حوزه تخصصی فیلسوف است نه دانشمند یا عالم الهیات، اما می‌توان آن را به عنوان عرصه‌ای برای تأمل مشترک به خدمت گرفت. چارچوب نوماسی (Thomistic framework)، چنین متافیزیکی را فراهم ساخت، ولی استدلال من آن است که این چارچوب فقط به‌طور ناقص بر دوگانگی‌های روح - ماده، ذهن - بدن، انسان - طبیعت و جاودانگی - زمان، فایق آمده است.

امروزه، فلسفه پویشی (process philosophy) نامزد امیدوارکننده‌ای برای ایفای نقش میانجی است؛ زیرا تفکر پویشی تحت تأثیر تفکر دینی و اندیشه علمی شکل گرفته است. هرچند این فلسفه، واکنشی به مسائل دیرپا در تاریخ فلسفه غرب (برای نمونه، مسأله ذهن - بدن) بوده است. آلفرد نورث وایتهد (alfred North Whitehead)، مؤثرترین مفسر مقولات پویشی به‌شمار می‌آید. هرچند دربارهٔ پیامدهای الهیاتی آن چارلز هارت شورن (Charles Hartshorne) جان کاب (John Cobb) و دیگران به‌طور کامل‌تری تحقیق کرده‌اند. تأثیر زیست‌شناسی و فیزیک بر نحوه نگرش پویشی (process view) دربارهٔ واقعیت به عنوان شبکه‌ای پویا از رویدادهای به هم پیوسته (interconnected events) آشکار است. مشخصه‌های طبیعت، عبارت‌اند از: تحول، تصادف، بداعت (novelty) و نظم. طبیعت، ناقص است و هنوز در مسیر تکامل قرار دارد. متفکران پویشی (process thinkers)، تحویل‌گرایی (reductionism) را نقد می‌کنند و از مقولات ارگانیسمیک (organismic categories) که بر فعالیت‌های سطوح عالی‌تر نظم اطلاق پذیر است، جانبداری می‌نمایند. آن‌ها پیوستگی و تمایز سطوح واقعیت را مدنظر قرار می‌دهند. پیش‌زمینه‌های مربوط به ویژگی‌های هر سطح، در سطوح پیشین و نازل‌تر وجود دارد. در قبال دوگانه انگاشتن ماده و ذهن یا دیدگاه ماده‌گرایانه که جایی برای ذهن قائل نیست، تفکر پویشی دو جنبه از هر رویداد را که از درون و از بیرون نگریده می‌شوند تصویر می‌کند. از آنجا که انسان با سایر طبیعت در یک پیوستار قرار می‌گیرد (هرچند خودآگاهی توأم با تفکر، یک ویژگی بی‌همتا به شمار می‌آید) تجربه انسان را می‌توان به عنوان کلیدی برای تفسیر تجربه دیگر موجودات تلقی نمود. پدیده‌های حقیقتاً جدید در تاریخ تکاملی به ظهور می‌رسند، ولی در عین حال، مقولات اساسی متافیزیکی بر همهٔ رویدادها قابل اطلاق است.

متفکران پویشی، خداوند را منبع بداعت و نظم می‌انگارند. آفرینش، روندی طولانی و تمام نشده است. خداوند از راه ممکن ساختن آزادی و بداعت و نیز نظم و ساختار، موجب خودآفرینی موجودات منفرد می‌شود. خداوند، موجود مطلقى که با دیگر موجودات بی‌ارتباط باشد یعنی محرکی که نامتحرک باشد نیست، بلکه با جهان، تأثیر متقابل دارد و بر همه رویدادها مؤثر است. هرچند هرگز برای هیچ رویدادی علت منحصر شمرده نمی‌شود.

متافیزیک پویشی (process metaphysics)، هر رخداد جدید را محصول مشترک گذشته آن موجود، عمل خاصش و نیز فعل خداوند می‌داند. در اینجا خداوند، متعالی و برتر از جهان است، اما به شیوه‌ای خاص در جهان و در ساختار هر رویداد، حلول کرده است.* هیچ رشته‌ای متشکل از رویدادهای طبیعی محض وجود ندارد که با رخنه‌هایی که فقط خداوند در آنها عمل می‌کند، گسسته شده باشد. متفکران پویشی، عقیده به "قدرت مطلقه الهی" را نمی‌پذیرند و به خداوندی باور دارند که اشتیاق را برمی‌انگیزد و اجبار روا نمی‌دارد. این دسته از متفکران، تحلیل‌های متمایزی را درباره تصادف، اختیار انسان و وقوع شر و ریج در جهان، مطرح می‌سازند. گروهی از عالمان الهیات مسیحی که طرفدار الهیات پویشی‌اند خاطر نشان می‌سازند که قدرت عشق آن‌گونه که در صلیب مجسم شد، دقیقاً بیانگر توانایی آن برای برانگیختن واکنش هنگام توجه و احترام به وحدت و یکپارچگی موجودات دیگر است. آنان همچنین معتقداند که تغییرناپذیری الهی (divine immutability) و ویژگی خداوند کتاب مقدس که عمیقاً در تاریخ دخیل است، به شمار نمی‌آید. هارت شورن مفهومی غیرقطبی را از خداوند شرح می‌دهد که در هدف و صفت، نامتحول، اما در تجربه و ارتباط، متحول است.

*. روشن است که این قبیل سخنان 'باربور' و دیگر متفکران پویشی که در چندجا تکرار می‌شود با اصول الهیات توحیدی سازگاری ندارد. اگرچه زمینه‌های این تلقی، در الهیات مسیحی تا حدودی آماده‌تر است اما باید توجه کرد که برخی عالمان الهیات مسیحی - که در حوزه 'علم و الهیات' نیز صاحب نظر و شاخص‌اند - این تلقی را غیر قابل قبول و خدشه‌پذیر می‌دانند. برای نمونه 'جان پوکینگ هورن' در یکی از کتاب‌های خود تصریح می‌کند که این‌گونه مواضع با میانی اعتقاد به آفرینش سازگار نیست. رجوع کنید به:

Polkinghorne, John (1988). *Science and Creation: The Search for Understanding*. London: SPCK.

(مترجم)

در کتاب *آزادی حیات* (The liberation of life)، چارلز بیرچ و جان کاب، ایده‌هایی را از زیست‌شناسی، فلسفهٔ پویشی و تفکر مسیحی گردهم آورده‌اند. در فصل‌های نخستین این کتاب، مدلی بوم‌شناختی (ecological) یا ارگانیسیمیک مطرح می‌شود که در آن:

۱. هر موجود، متشکل از تعاملی است که با محیط گسترده‌تر پیرامون خود دارد.

۲. تمامی موجودات، فاعل‌های تجربه‌اند که گستره‌ای از حساسیت ابتدایی تا شعور متفکرانه را دربر می‌گیرند. تاریخ تکاملی، پیوستگی و در عین حال نوخاستگی "بداعت" را نشان می‌دهد. با این دید، انسان ادامه و بخشی از نظم طبیعت است. بیرچ و کاب، نوعی اخلاق را مطرح می‌سازند که از انسان محوری (anthropocentrism) می‌پرهیزد. آرمان تقویت غنای تجربه در هر شکلی، علاقه به حیات غیرانسانی را تشویق می‌کند بی‌آنکه برای تمام صور حیات ارزش یکسان قائل شود. این نویسندگان، تصویری قدرتمند را از جامعه‌ای عادلانه و قابل دوام، که در اجتماعی به هم پیوسته از حیات قرار دارد، ارائه می‌کنند. ایشان در کتاب‌های دیگر به تعهد خود نسبت به سنت مسیحی و به کوشش‌هایشان برای صورت‌بندی مجدد آن بر وفق مقولات تفکر پویشی اشاره می‌کنند. برای نمونه کاب با نوشتن اثری با همکاری دیوید گریفین، در صدد است تا تصویری واقعی و همگام با روزگار حاضر را که در عین حال کاملاً مسیحی است به دست آورد. خداوند هم به عنوان منشأ بداعت و نظم و هم به عنوان "عشق خلاق و پاسخگو" تلقی می‌شود. بینش مسیح نسبت به عشق خداوند، راه ما را به سوی دگرگونی اخلاقی می‌گشاید. این نویسندگان همچنین نشان می‌دهند که "فلسفهٔ پویشی" مسیحی می‌تواند برای اخلاق زیست محیطی، پایه‌ای مطمئن باشد.

من با موضع "الهیات طبیعت" که با کاربرد محتاطانه فلسفه پویشی توأم باشد توافق اساسی دارم. اتکای فراوان به علم که در "الهیات طبیعی" به چشم می‌خورد، می‌تواند به نادیده گرفتن حوزه‌هایی از تجربه که من برای آن‌ها بیش‌ترین اهمیت دینی را قائلم منجر شود. به اعتقاد من، محور زندگی مسیحی، عبارت است از تجربهٔ اهتدا، شفای گسیختگی ما از طریق قرار گرفتن در یک کلیت جدید و بیان رابطه‌ای جدید با خداوند و هموعان.

اگزستانسیالیسم و تحلیل‌گران زبانی به درستی به اهمیت زندگی شخصی و اجتماعی در

دین اشاره می‌کنند و ارتدکس نوین به حق می‌گوید که برای جامعه مسیحی، پاسخگویی به شخص مسیح است که می‌تواند زندگی ما را متحول سازد. نقش محوری فدیه‌پذیری (redemption) نباید ما را به سوی بی‌اهمیت تلقی کردن آفرینش سوق دهد؛ زیرا زندگی شخصی و اجتماعی ما عمیقاً به بقیه نظام خلقت پیوسته است. رستگاری ما در جهان و با جهان تحقق می‌یابد نه با دوری‌گزیدن از آن. بنابراین، بخشی از وظیفه ما بیان "الهیات طبیعت" است و برای آن باید هم از منابع علمی و هم از منابع دینی استفاده کنیم.

در ارائه و بیان "الهیات طبیعت"، یک متافیزیک سیستماتیک (نظام‌مند) می‌تواند ما را در رسیدن به بینشی منسجم یاری کند، اما مسیحیت نباید برابر با هیچ سیستم متافیزیکی تلقی شود. اگر آرای علمی و دینی برای هماهنگی با سنتزی از پیش تعیین شده که مدعی شمول همه واقعیت است تحریف شوند آنگاه خطراتی به بار خواهد آمد. ما باید همواره تنوع غنی تجربه خودمان را به خاطر بسپاریم و اگر این تجربه را به حوزه‌های مجزا یا بخش‌های نفوذناپذیر تجزیه کنیم، آن را تحریف کرده‌ایم. همچنین اگر آن را به زور در یک سیستم فکری منظم جای دهیم باز موجب تحریف آن شده‌ایم. ارائه تصویری منسجم از واقعیت، هنوز می‌تواند تمایز انواع تجربه را ممکن سازد.