

## علم‌گرایی

سید محمود نبویان\*

چکیده

علوم تجربی در عالم غرب، بیش از سایر علوم، دستخوش تحول عظیم شده است. تکنولوژیهای برتر و صنایع توسعه یافته به عنوان ارمغان بزرگ علوم تجربی، موجب شد تا علوم تجربی در رأس علوم قرار گیرد و روش کشف حقایق تلقی شود به طوری که هر امری که با این روش، قابل بررسی نباشد، باطل و غیر واقعی به حساب می‌آید.

این مقاله در صدد تبیین این فرایند و ذکر برخی از لوازم آن از جمله تأثیر علوم تجربه‌گرایی در حوزه دین می‌باشد.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

علم یکی از برجسته‌ترین و ارزشمندترین کمال برای انسان است و بشر بر اثر نیروی فطری حقیقت‌طلبی خود، تلاشهای بسیاری در راه به دست آوردن آن در طول تاریخ حیات خود انجام داده است. ارزش بسیار والای علم سبب گشته است که کاملترین موجود در دایره هستی که همه کمالات را به صورت بی‌نهایت واجد است، خود را متصف به این صفت والا و نیز اولین معلم بشریت بداند: «لاجرم أن الله يعلم ما یسرون و ما یعلنون اِنَّه لایحب المستکبرین»<sup>۱</sup>؛ یعنی محققاً خدا بر باطن و ظاهر آنها آگاه است و به کیفر اعمالشان می‌رساند و او هرگز متکبران را دوست نمی‌دارد. «و هو بکل شیء علیم»<sup>۲</sup>؛ یعنی او به هر چیز دانا است. «علم الانسان ما لم یعلم»<sup>۳</sup>؛ یعنی او به انسان آنچه را نمی‌دانست تعلیم داد.

\* - مدرس حوزه و عضو هیأت علمی پژوهشی مؤسسه امام خمینی (ره)، دانشجوی دکتری فلسفه، محقق و نویسنده.

۱ - نحل/۲۲.

۲ - بقره/۲۹.

۳ - علق/۵.

همچنین صفت تعلیم و معلم بودن را به اولیا و برگزیدگان خود در میان بشریت؛ یعنی انبیای الهی نیز نسبت می‌دهد:

«لقد منَّ اللهُ على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولاً من انفسهم يتلو عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لفي ضلال مبين»<sup>۱</sup>

یعنی؛ خداوند بر اهل ایمان منت گذاشت که رسولی از خودشان در میان آنان برانگیخت که بر آنها آیات خدا را تلاوت کند و نفوسشان را از هر نقص و آرایش پاک گرداند و به آنها احکام شریعت و حقایق حکمت بیاموزد، هر چند از پیش گمراهی آنان آشکار بود. بنابراین، خداوند به انسان که در لحظه تولدش واجد هیچ گونه علم حصولی نبوده است، ابزار گوناگونی عطا نموده تا انسان با به کارگیری صحیح آنها، به این متاع ارزشمند؛ یعنی معرفت و علم دست یابد:

«والله أخرجكم من بطون أممهاكم لا تعلمون شيئا و جعل لكم السمع و الابصار و الافئدة لعلكم تشكرون»<sup>۲</sup>

یعنی؛ و خدا شما را از بطن مادران بیرون آورد در حالی که هیچ نمی‌دانستید و به شما چشم و گوش و قلب داد تا مگر دانا شوید و شکر این نعمتها را به جای آورید. و با اعطای ابزار معرفت، از انسان خواسته است که نسبت به امری که به آن علم ندارد پیروی نکند:

«ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا»<sup>۳</sup>

یعنی؛ و (ای انسان) هرگز بر آنچه علم و اطمینان نداری دنبال مکن (و بی تحقیق در پی سخنی مرو و کسی را نیک و بد مخوان و از احدی نکوهش و ستایش روا مدار و به کسی ظن بد مبر) که (در پیشگاه خداوند) چشم و گوش و دلها همه مسؤولند.

انسان نیز به مدد این نیروی خدادادی، تلاشهای بسیار فراوانی انجام داده است و علوم فراوانی را کسب نموده است، اما اسباب و عوامل گوناگونی موجب گشته است که بشر، همت خود را مصروف به دست آوردن علوم و معارف خاصی از طریق برخی از ابزارهای معرفتی خویش نماید.

انسانی که می‌توانست با دقت در قابلیت و نیز محدودیت ابزارهای معرفتی خود؛ یعنی حواس و عقل و قلب خویشتن را بی نیاز از هر یک و بویژه بی نیازی از وحی؛ یعنی ابزار معرفتی دیگر نداند، اما دنیاخواهی و تبعیت از هوی و هوس او را واداشته است تا با رد و طرد هرگونه معارف دیگر، صرفاً به

۱ - آل عمران/ ۱۶۴.

۲ - نحل/ ۷۸.

۳ - اسری/ ۳۶.

معرفتهایی که از راه حواس و تجربه و عقل تجریت اندیش و سود انگار دنیوی خود به دست آورده است، اعتماد نماید و در صدد برآمده است که تمام معارف دیگر را فقط در صورت سازگاری با معارف تجربی به دست آمده از تلاش محدود خود قبول و در غیر این صورت آنها را نفی نماید.

علم تجربی‌گرایی آفتی شده است تا انسان مغرور به دستاوردهای علمی خود، محدودیتهای آن را نادیده گرفته و جهان هستی را فقط در دایره معرفتهای تجربه خود، تفسیر نماید. این مقال، سعی دارد تا تاریخچه‌ای کوتاه از سرنوشت علم تجربی‌گرایی بشر و نیز وجوه مختلف و لوازم و جلوه‌های گوناگون آن را در برخی از حوزه‌ها و بویژه دین به صورت اجمال بازخوانی نماید. اما روشن است که اشتراک لفظی، یکی از مهمترین مغالطاتی است که رهزن اندیشه‌های بشری می‌باشد و عدم توجه در مورد معانی گوناگون یک لفظ و عدم دقت در معنای مورد بحث - از میان معانی مختلف یک لفظ - در یک بررسی عالمانه و محققانه، موجب سردرگمی و سقوط در ورطه جهالت می‌باشد. مسأله مورد بحث در این مقام نیز، دچار همین مشکل می‌باشد؛ یعنی واژه علم دارای معانی بسیار مختلف لغوی و اصطلاحی است که عدم توجه به معنای مورد بحث، بررسی غیر صحیح را در مورد مسأله علم‌گرایی در پی خواهد داشت. از این رو، سعی خواهیم کرد تا برای رهایی از مغالطه اشتراک لفظی، در ابتدا معانی لغوی و اصطلاحی علم و سپس به بیان معنای مورد نظر و تبیین بحث در مورد آن بپردازیم.

### معنای لغوی علم

گرچه علم، مفهومی بدیهی و بی‌نیاز از هرگونه تعریف حقیقی - اعم از رسمی و حدی - بوده و بلکه ارائه تعریف حقیقی از آن ممکن نیست،<sup>۱</sup> اما برای آن، موارد مختلف لغوی و مصادیق اصطلاحی مختلفی ذکر شده است که آنها را بیان می‌کنیم، ولی در ابتدا به ذکر معانی لغوی آن می‌پردازیم. در کتب لغوی، دست کم به دو صورت مصدری و اسم مصدری، برای لفظ علم، معانی متعددی به قرار ذیل بیان شده است:

### الف) حالت مصدری

- ۱- دانستن، در حقیقت معنای اصلی و اولیه علم همین معنا است که نقیض جهل نیز میباشد.
- ۲- یقین کردن، (وقتی که به دو مفعول متعدی شود، مانند: «علمت العلم نافعاً»<sup>۲</sup>. البته علم به معنای معرفت هم می‌آید، ولی باید توجه داشت که میان علم و معرفت تساوی کامل معنایی برقرار

۱ - محمد صدر الدین شیرازی، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، مکتبه المصطفوی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۸.

۲ - محمد مرتضی الزبیدی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، منشورات دار المکتبه الحیاه، بیروت، ج ۸، ص ۴۰۵؛ حمد بن محمد بن علی المقرئ القیومی، *المصباح المنیر*، منشورات دار الهجرة، قم، ۱۴۰۵ق، ص ۴۲۷.

نیست، بلکه معرفت اخص مطلق از علم است؛ یعنی هر معرفتی علم است، ولی هر علمی معرفت نیست؛ زیرا معرفت در موردی اطلاق می‌شود که عالم، شیء معلوم را به صورت جزئی و خاص و با توجه به لوازم آن، بشناسد، ولی علم، اعم از آن است. بنابراین، لغویین مورد اعتماد، میان علم و معرفت، فرقه‌های مختلف را ذکر می‌نمایند، به عنوان مثال، تاج‌العروس در این مورد آورده است که: «معرفت عبارت است از ادراک یک شیء به همراه تدبیر و تفکر در آثار آن و لذا معرفت اخص از علم است، و میان معرفت و علم دو فرق موجود است.»

#### اول: فرق لفظی

فعل «عَرَفَ» ومشتقات آن یک مفعولی است، ولی فعل «عَلِمَ» ومشتقات آن دو مفعولی است و اگر در موردی، علم با یک مفعول متعدی شود، در حقیقت به معنای معرفت می‌باشد.

#### دوم: فرق معنوی

- ۱- معرفت به ذات شیء تعلق می‌گیرد. ولی علم به احوال شیء تعلق می‌گیرد.
- ۲- ضد معرفت، انکار است. ولی نقیض علم جهل است.
- ۳- معرفت، درک و فهم شیء است، به صورت مفضل. ولی علم به صورت مجمل نیز به شیء تعلق می‌گیرد.<sup>۱</sup>

۳- استوار کردن.

۴- اتقان.<sup>۲</sup>

#### ب) حالت اسم مصدری

۱- معرفت و دانش.

۲- یقین.

۳- هنر.

۴- فضل.<sup>۳</sup>

#### معانی اصطلاحی علم

لفظ علم در اصطلاحات گوناگون به معانی مختلفی استعمال می‌شود که برخی از استعمالات آن به قرار زیر است:

- ۱- علم در اصطلاح مباحث معرفت‌شناسی در میان اندیشمندان اسلامی، به معنای مطلق

۱ - محمد مرتضی الزبیدی، پیشین.

۲ - علی اکبر دهخدا، لغتنامه دهخدا، دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ج ۳۵، ص ۲۹.

۳ - همان؛ محمد معین، فرهنگ فارسی، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۳۴۲.

آگاهی و انکشاف اعم از انکشاف حضوری و انکشاف حصولی است.<sup>۱</sup>  
۲- در اصطلاح منطق، علم، مختص آگاهیهای حصولی اعم از تصور و تصدیق است، چنان که در تعریف علم آورده‌اند:

حصول صورت شیء در عقل.<sup>۲</sup>

۳- در بعضی از اصطلاحات، علم به معنای تصور به کار رفته است. چنان که در منطقیات فارابی آمده است:

«و لفظة العلم تقال باشتراك علی التصدیق والتصور.»<sup>۳</sup>

یعنی: لفظ علم به اشتراک لفظی بر تصور و تصدیق اطلاق می‌شود.

۴- گاهی علم به معنای ادراک کلی می‌آید، عده‌ای در فرق میان معرفت و علم، به این معنی اشاره نموده‌اند:

«والمعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك... والعلم يقال لادراك الكلى او المركب و

المعرفة لادراك الجزئى او البسيط.»<sup>۴</sup>

یعنی: معنای حقیقی لفظ علم، ادراک است.... و علم به ادراک کلی یا مرکب اطلاق می‌شود و معرفت به ادراک جزئی و بسیط.

۵- در اصطلاح دیگر، علم صرفاً به ادراک تصویری که از راه تعریف حدی ماهیات به دست می‌آید، اطلاق می‌شود. در بصائر در مقام توضیح لفظ علم آمده است:

«و يقال علم لتصور الماهیات بالحد.»<sup>۵</sup>

یعنی: علم به تصور ماهیت از راه تعریف حدی اطلاق می‌شود.

عـرگاهی علم فقط به علم حصولی - اعم از تصدیق ظنی و تصدیق یقینی - اطلاق می‌شود. در مطالع آمده است:

۱ - محمد تقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ج ۱، صص ۱۵۲-۱۵۱.

۲ - علامه حلی، القواعد الجلیلة فی الشرح الرسالة الشمسية، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.، ص ۱۸۳؛ محمد رضا المظفر، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ج (۳-۱)، ص ۱۳.

۳ - فارابی، المنطقیات، منشورات مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، تحقیق محمد تقی دانش پژوه، تعلیق ابن باجه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.، ص ۲۴.

۴ - منطقی عند الفارابی، تحقیق رفیق العجم، دارالمشرق، بیروت، ص ۲۰۷.

۵ - زین الدین عمر بن سهلان السأوی، البصائر النصیریة، دار الفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۹۹۳م.، ص ۲۷۵.

«و قد يطلق العلم و يراد به التصديق.»<sup>۱</sup>

یعنی: وگاهی علم استعمال می‌شود و مقصود از آن تصدیق است.

۷- علم در اصطلاحی دیگر، صرفاً به علم حصولی تصدیقی جازم - اعم از جزم و یقین تقلیدی، جهل مرکب و یقین بالمعنی الأخص - اطلاق می‌شود.

«و قد يطلق العلم و يراد به التصديق اليقيني.»<sup>۲</sup>

یعنی: وگاهی علم، استعمال می‌شود و مقصود از آن، تصدیق یقینی است.

۸- گاهی علم در مورد تصدیق جازم مطابق با واقع - اعم از ثابت و غیر ثابت - اطلاق می‌شود.

«و العلم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع.»<sup>۳</sup>

یعنی: و علم عبارت است از اعتقاد جازم مطابق با واقع.

۹- گاهی نیز علم فقط به علم حصولی تصدیقی یقینی - یقین بالمعنی الأخص - اطلاق می‌شود.

در این استعمال، یقین به دست آمده از راه تقلید و نیز جهل مرکب، علم تلقی نمی‌شود.

یقین بالمعنی الأخص؛ یعنی تصدیق جازم مطابق با واقع ثابت.<sup>۴</sup>

۱۰- مجموعه مسائلی که پیرامون امر واحد - اعم از جزئی، کلی، اعتباری و حقیقی - بحث

می‌کنند، اصطلاح دیگر علم است.<sup>۵</sup>

این اصطلاح شامل علمی مانند: تاریخ، جغرافیا، دستور زبان، علوم تجربی و فلسفه می‌شود.

۱۱- مجموعه قضایا و مسائل کلی - اعم از اعتباری و حقیقی - که محور خاصی برای آن لحاظ

شده است، این اصطلاح شامل علوم اعتباری مانند علم لغت و دستور زبان و نیز علوم حقیقی مانند

علوم تجربی می‌گردد.<sup>۶</sup>

۱۲- مجموعه قضایای حقیقی که از امر واحدی بحث می‌نمایند، در این اصطلاح، علمی مانند

دستور زبان و تاریخ، علم تلقی نمی‌شوند.<sup>۷</sup>

۱- شمس الدین بن محمد بن عبدالرحمن الاصفهانی، مطالع الانظار، صص ۱۴-۱۳.

۲- همان، ص ۱۴.

۳- المنطق عند الفارابی، پیشین، کتاب الجدل، ص ۲۰۷؛ محمد صدرالدین الشیرازی، منطق نوین، انتشارات آگاه،

چاپ اول، ص ۱۱۷.

۴- زین الدین عمر بن سهلان الساوی، پیشین، صص ۲۷۵-۲۷۴.

۵- محمد تقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۶۱.

۶- همان.

۷- همان، ص ۶۴.

۱۳- مجموعه قضایای کلی حقیقی که محور خاصی داشته و با روش تجربی به بحث می‌پردازد.<sup>۱</sup>

۱۴- در بعضی از اصطلاحات، به انفعال نفس نسبت به صورت حاصله نزد نفس، علم اطلاق می‌گردد.<sup>۲</sup>

۱۵- در اصطلاح دیگر، به رابطه و اضافه صورت حاصله نزد نفس با معلوم، علم اطلاق می‌شود.<sup>۳</sup>

۱۶- در بعضی از اطلاقات، علم به معنای مهارت و فن نیز به کار می‌رود، چنان که در بعضی از روایات از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است:

«عَلِّمُوا أَوْلَادَكُمْ السَّبَاحَةَ وَالرَّمَايَةَ»<sup>۴</sup>

یعنی: به فرزندانان، شنا کردن و تیراندازی بیاموزید.

۱۷- لفظ علم به معنای ملکه حاصل از ادراک مسائل مستدل نیز به کار رفته است:

«العلم...وقد يطلق...على الملكة الحاصلة عن ادراك تلك المسائل أى ادراك المسائل

عن دليل»<sup>۵</sup>

یعنی: علم...گاهی اطلاق می‌شود...بر ملکه حاصل از ادراک مسائل از راه دلیل.

۱۸- در اصطلاح معرفت شناسان غربی، علم به معنای باور صادق موجه می‌باشد.<sup>۶</sup>

۱۹- در اصطلاح کانت، معرفت به قضییه ترکیبی (نه تحلیلی) اطلاق می‌شود.<sup>۷</sup>

### معنای مقصود

ملاحظه می‌شود که علم در لغت و اصطلاح، دارای معانی مختلف بوده، و به اصطلاح، مشترک لفظی است. از این رو، برای پرهیز از خلط میان معانی مختلف، باید معنای مقصود در این بحث، تعیین گردد.

مقصود از لفظ علم در این بحث (علم گرای)، معنای سیزدهم - علم تجربی - می‌باشد؛ یعنی

۱- همان.

۲- محمد الصدر الدین الشیرازی، رسالتان فی التصور و التصدیق، تحقیق مهدی شریعتی، مؤسسه اسماعیلیان قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ق، ص ۴۹.

۳- همان.

۴- الکلینی، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، ج ۶، ص ۴۷.

۵- جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی، الشركة العالمیه للکتاب، بیروت، ۱۴۱۴ق، ص ۹۹.

6- Keith Lehrer, *Theory of Knowledge*, (Westview press), 1990. pp. 9-13.

7- Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, td. by Norman Kemp Smith. (ST martin,s press. New york), p. 92. [b74/75].

محور قرار دادن علمی که صرفاً با روش تجربی، مورد بحث و بررسی واقع می‌شود، و معتبر ندانستن معارف دیگری که از غیر روش تجربی به دست می‌آیند.

### علم تجربی

مقصود از علم تجربی، همان معنایی است که از واژه «science» اراده می‌گردد، در توضیح لغت «science» آورده‌اند:

فعالیت نظری و عملی مشتمل بر تحقیق سیستماتیک پیرامون ساختمان و رفتار جهان مادی و طبیعی از طریق مشاهده و آزمایش.<sup>۱</sup>

معرفتی که از تحقیق سیستماتیک و رفتار جهان فیزیکی به دست می‌آید، چنین معرفتی مشتمل بر آزمایش و اندازه‌گیری و توسعه تئوریا برای تبیین نتایج رفتارهای جهان طبیعی است.<sup>۲</sup>

علم تجربی عبارت است از تحقیق در مورد ماهیت اشیا (و موجودات) طبیعی و رفتارهای آنها و معرفت به دست آمده در مورد آنها.<sup>۳</sup>

در تبیین واژه «science» در تعریف‌های یاد شده - که تقریباً همین بیان با مراجعه به فرهنگ لغت‌های دیگر نیز قابل دست‌یابی است - بر دو امر تأکید شده است: ۱- مطالعه و تحقیق پیرامون جهان مادی و طبیعی و موجودات در آنها. ۲- تأکید بر روش مشاهده<sup>۴</sup> و آزمایش<sup>۵</sup>.

بنابراین، در صورتی که اولاً متعلق معرفت، اموری غیر مادی و طبیعی باشد و ثانیاً روش کسب معرفت، غیر از مشاهده و آزمایش باشد، چنین علمی، علم تجربی نمی‌باشد. از این رو، معرفت‌های به دست آمده از راه عقل (به معنای مورد نظر نزد فلاسفه مسلمان و تابعین آنها)، کشف و شهود عرفانی و وحی، علم تجربی خوانده نمی‌شوند.<sup>۶</sup>

علم تجربی بویژه در عصر جدید توانسته است تکنولوژی و صنایع مهمی را برای بشر به ارمغان آورد و از این رهگذر، زندگی و دنیای مادی بشر را تا حدی و از بعضی حیثیات، راحت نماید.

1- The new oxford Dictionary of English, Oxford university Press, 1999.

2- Cambridge International Dictionary of English . cambridge university press.

3- BBC English Dictionary, Harperedclins Publishers . 1993.

4- observation.

5- Experiment.

6- Scientism.



بیماریهایی که در دوران نه چندان دور، برای بشر لاعلاج تلقی می‌شده است، امروزه به مدد پزشکی توسعه یافته جدید، به راحتی درمان می‌شود. سفرهایی که انسان می‌بایست ماهها و بلکه سالها آن را پیموده و در مسیر راه خود با هزاران خطرهای انسانی، حیوانی و طبیعی مواجه بوده است، در این عصر به برکت علوم تجربی جدید در زمان بسیار کم می‌پیماید. مشکلات ناشی از عدم روشنایی در این عصر با اختراع برق و استفاده‌های بسیار گوناگون از آن رفع شده است.

در صحنه معرفت‌های بشری، اختراع صنعت چاپ، وجود کتابخانه‌های بسیار مدرن و بویژه اختراع جعبه جادویی کامپیوتر، سرعت در دستیابی به اطلاعات و تحلیل آنها را به طور چشمگیر و شگفت‌زده‌ای افزایش داده است.

این امور و موارد بسیار فراوان دیگری که انسان در جنبه‌های گوناگون حیات مادی و طبیعی خود از آن بهره‌مند است، از دستاوردهای علوم تجربی است.

اما آنچه که شایسته تأمل است، این است که این تحولات موجب گشته است که انسان نوین، خود را از حیثیت جهان‌بینی و نیز بعد هستی شناختی‌اش، محدود در این عالم ماده نموده و جز زندگی دنیوی و بهره‌وری هرچه بیشتر از آن، هدف دیگری را دنبال نکند و بویژه با زد هرگونه ابزار معرفتی دیگر و نیز معارف به دست آمده از آن ابزارها و بویژه با عدم توجه به محدودیت‌های بسیار متنوع و مختلف روش تجربی<sup>۱</sup>، علم تجربی و روش آن را یگانه معیار بررسی معارف دیگر و صحت و سقم آنها دانسته است.

همین امر است که مسئله بسیار مهم «علم تجربی گرایی» را پدید آورده است.

این نوشتار، سعی دارد تا با نگاهی - هر چند اجمالی - به تاریخ پیدایش علم جدید و بویژه به مسئله مهم محور قرار دادن علوم تجربی و بعضی از لوازم آن در ابعاد گوناگون به خصوص در حوزه اعتقادات دینی و بررسی انتقادی در مورد اعتبار تئوری‌های علمی در مقال بعد، گامی در جهت ایجاد تعادل میان معارف گوناگون بشری و نگاه واقع‌بینانه به هر یک از آنها بردارد.

علوم تجربی جدید، مقرون به مؤلفه‌هایی است که آن را کاملاً از علوم تجربی قبل از خودش ممتاز می‌سازد.

علوم تجربی در زمان قرون وسطی، تنها در صدد معرفت به جهان و شناخت اسراری بود که خدای متعال در خلقت جهان به کار برده بود تا از این طریق بر خداشناسی‌اش بیافزاید. اما در دنیای

۱- در مورد ماهیت علوم تجربی جدید و مقومات آن و نیز ضعف و قوت‌های گوناگون آن در مقاله دیگر بحث خواهیم نمود.

جدید، علوم تجربی در پی کشف اسرار الهی نیست. بلکه هدف عمده آن، شناخت جهان به قصد مهار و تسلط بر آن برای بهره‌وری هر چه بیشتر از عالم طبیعت می‌باشد. در عصر جدید بر اساس تبیین‌های فلسفی انجام شده، جهان خالی از جلوه‌های الهی دانسته شد و در نتیجه به طبیعت با نگاهی ابزارری نگریسته شده است. از این رو، هدف علم، تمجید خداوند نبود. بلکه هدف تازه آن، بسط تسلط انسان بر طبیعت بود. در این مرحله علم بیشتر انسانی و کمتر الهی است.<sup>۱</sup>

علوم تجربی که با هدف شناخت جهان و مهار طبیعت و پیشگویی نسبت به آینده پدید آمد، در اندک زمانی، موفقیت‌های چشمگیری به دست آورد، و کارآمدی خود را در برابر رقیبانش در تفکر مسیحیت و دنیای مغرب زمین؛ یعنی آموزه‌های دینی مسیحیت به نمایش گذاشت. این امر سبب شد که اولاً مردم در اعتقادات و باورهای سنتی خود و کارآمدی آنها تشکیک نمایند و ثانیاً با موفقیت ممتاز و چشمگیر علوم تجربی در صحنه حیات طبیعی و حل مشکلات مادی، گرایش مردم و متفکرین به آن، چنان شدید گشت که معیار درستی و بطلان معارف دیگر با او سنجیده می‌شد و هرچه با او در تعارض قرار می‌گرفت، خرافه پنداشته می‌شد. از سوی دیگر، به علت موفقیت‌های مختلف علوم تجربی، روش آن نیز یگانه روش دستیابی به حقیقت تلقی شده، و همه علوم دیگر با آن سنجیده می‌شد. گالیله (۱۶۴۲ - ۱۵۶۴) - یکی از پدید آورندگان بزرگ علوم تجربی - با زد روش اندیشمندان قرون وسطایی که به دنبال فهم ماهیت و جوهر نهانی اشیا بودند، می‌گوید:

«هدف تحقیق علمی، کشف ماهیت درست و جوهر نهانی اشیا نیست بلکه فقط معرفت

صفات آنهاست.»

وسپس با تأکید بر روش تجربی می‌گوید:

«محال است که تجربه محسوس، مخالف حقیقت باشد.»<sup>۲</sup>

تأکید بر روش تجربی، منحصر به عالمان علوم تجربی نبوده است، بلکه اندیشمندان حوزه‌های دیگر نیز تحت تأثیر کامل آن واقع شده بودند. به عنوان مثال لئوناردو داوینچی (۱۵۱۹-۱۴۵۲) نیز با این که عالم تجربی نبوده است، ولی تحت تأثیر غلبه روش تجربی می‌گوید:

«به نظر من علمی که از تجربه که مایه همه یقینهاست، نمی‌آید و با مشاهده سر و کار

ندارد؛ یعنی همه علمی که منبع یا روش یا نتیجه آن با یکی از حواس پنجگانه سر و کار ندارد،

۱ - ر.ک: هرمن رندال، سیر تکامل عقل نوین، ترجمه ابوالقاسم پاینده، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،

چاپ دوم، ج ۱، ص ۲۴۷.

۲ - همان، صص ۲۴۴-۲۴۵.

باطل و پراز اشتباه است.»<sup>۱</sup>

در روش علمی همه چیز مشکوک است و باید از بونه آزمایش بگذرد و پس از آن نیز قطعیت و مقبولیت تام و همیشگی نمی‌یابد؛ زیرا نظریه‌ها ساخته دست بشرند و دیر یا زود به کاستی آنها پی برده می‌شود.

علوم طبیعی شاید نمایانترین دستاورد این مشرب جدید دانش است، ولی به هیچ روی تنها رشته نیست. روح انتقاد را، که دست‌مایه علم است، به همین سان، می‌توان در تاریخ و علوم انسانی دیگر و نیز در زمینه باور دینی استفاده کرد.<sup>۲</sup>

در میان عالمان علوم تجربی، می‌توان «فرانسیس بیکن» (۱۶۲۶-۱۵۶۱) را بنیانگذار علم جدید نامید، او با کار و تلاش خود سبب شد تا هدف و دیدگاه علم جدید، به طور کلی از هدف علم سنتی فاصله گیرد. هدف علم جدید، تسلط بر طبیعت و دیدگاه آن به طبیعت و جهان، دیدگاهی مکانیکی بود. «بیکن» جهان را با چشمانی دیگر - متفاوت از دیدگاه یونانیان قدیم - می‌نگریست، او نمی‌خواست فقط به تماشای طبیعت بنشیند، بلکه می‌خواست روشی برای کنترل آن بیابد.

علم در نظر یونانیان، فقط عبارت از مطرح کردن چراهای متافیزیکی چیزها بوده است. ولی او معتقد بود که علم باید درباره چگونگی چیزها تحقیق نماید و هدف صحیح علم نیز جز به دست آوردن کشفیات و قدرتهای جدید نیست.<sup>۳</sup>

برای این که روشن شود همه محققان فیزیک در این هدف عملی علم هماهنگ بودند و اعتقاد به این امر مختص به این پیامبر علم تجربی جدید؛ یعنی بیکن نبوده است، کافی است عبارت معروف دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶) را که ضمن آن مسیر جدید همه دنیا را خلاصه کرده بود، شاهد بیاوریم که می‌گوید:

«می‌توان معرفتی بسیار سودمند برای زندگانی به دست آورد. می‌توانیم فلسفه‌ای را که در قرون وسطی در مدارس کهن تدریس می‌شد، به یک فلسفه عملی مبدل کنیم. هنگامی که به کمک این فلسفه عملی، نیروی آتش و آب و هوا و ستارگان و آسمانها و اجسام اطراف خویش را شناختیم و به همانگونه که صنعتها و صنعت‌گران را می‌شناسیم، کار این موجودات مذکور را می‌فهمیم و خواهیم توانست به همان سان این چیزها را در راه‌های درستی که برای همان آماده

۱ - همان، ص ۲۴۴.

۲ - ر.ک: دان کیویت، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۶، صص ۱۴-۱۳.

۳ - ر.ک: جرمی ریفتکین تد هوارد، جهان در سراسیمه سقوط، ترجمه محمود پهزاد، انتشارات سروش، ۱۳۷۴، صص ۳۷-۳۶.

شده است، به کار اندازیم و بدین وسیله خود را فرمانروا و مالک طبیعت کنیم.<sup>۱</sup>

پس از فرانسویس بیکن و با استفاده از نظریات او درباره علم جدید، چهار شخصیت مهم در تکون علم جدید سهم بسزایی را ایفا نمودند که عبارتند از: کوپرنیک، کپلر، گالیله و نیوتن. «کوپرنیک» (۱۴۷۳-۱۵۴۳) در مطالعات خود به این نتیجه رسیده است که نظریه زمین مرکزی قرون وسطی که توسط عالمان دینی ترویج می شد، باطل است و در واقع خورشید مرکز عالم است. در آغاز کار، چنین به نظر می رسید که انقلاب کوپرنیک فقط صلاحیت نظریه بطلمیوس - منجم بدان چنگ زده بود و خود را مرکز و هدف جهان می شمرد، بیرون انداخت و مقام او را به گوشه ای ناچیز بر ستاره درجه سومی گردان به دور خورشید درجه دهمی آورد که همگی در محیط کیهانی بی انتها شناورند.<sup>۲</sup>

از سوی دیگر «کپلر» (۱۵۷۱-۱۶۳۰) ره آورد بزرگی را در صحنه علم به ارمغان آورد. کشف بزرگ او این بود که سیارات در مدارهای بیضوی حرکت می کنند نه مدارهای مستدیر. اهمیت کار او با یکی از ویژگیهای برجسته ای که بر اساس آن علم نوین از علم قرون وسطایی متمایز می گردد، مشخص می شود. اندیشمندان قرون وسطی مایل بودند که با تکیه بر اصول مفروض اولیه و پیشینی، استدلال کنند که حقیقت باید چنین و چنان باشد. ولی علم نوین بر این اعتقاد اصرار می ورزده که تنها راه کشف حقیقت، مشاهده و نظر کردن به امور است. اگر می خواهید بدانید که در کنگو درخت بلوط وجود دارد یا نه، با نشستن روی صندلی راحتی در منزلتان و استدلال با تکیه بر اصل پیشینی که می گوید در آنجا درختان بلوط باید باشد یا این که نمی تواند در آنجا درخت بلوطی وجود داشته باشد، چیزی نمی توان فهمید. بلکه لازم است که به امور واقع نظر کنیم؛ یعنی به کنگو رفته تا از واقعیت باخبر شویم.

در واقع استدلال قرون وسطایی که سیارات باید در مدارهای مستدیر حرکت کنند، چون دایره یک شکل کامل است، از همان خصوصیت استدلال پیشینی برخوردار بوده است که علم نوین و ویژگی کار کپلر آن را از بین برد. کپلر معتقد بود که باید به امور واقع؛ یعنی حرکت سیارات نظر کنیم و پس از مشاهده است که در می یابیم مدار حرکت سیارات بیضوی است.<sup>۳</sup>

۱- هرمن رندال، پیشین، ص ۲۴۸.

۲- همان، صص ۲۵۱-۲۵۲.

۳- والتر ترنس استیس، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۷۷، صص ۱۰۴-۱۰۲.

در این میان، نقش گالیله از دو متفکر پیشین در پایه گذاری علم جدید بیشتر است. کشف بزرگ گالیله قانون اول حرکت بود که اگر چه این قانون به صورت روشن و واضحی در آثار نیوتن مطرح شد، ولی گالیله اولین شخصی بود که آن را درک نمود، اگر مثلاً خودروی شما با سرعت پنجاه مایل در حرکت باشد و شما موتور آن را خاموش کنید، سرعت آن کم شده و به تدریج متوقف می شود؛ بنابراین، برای این که این خودرو به همان سرعت خود باقی باشد، لازم است که به طور مداوم نیرویی به آن خودرو وارد شود. این امر مورد تأیید همه مشاهدات متعارف مربوط به اجسام بوده است. ارسطو نیز تصور می کرد که این امر یک قانون طبیعی است و به عنوان قانون طبیعی سرتاسر قرون وسطی تا عصر گالیله پذیرفته شد. همین قانون را در مورد سیارت و ستارگان به کار می بستند. آنها دائماً در آسمان در حال حرکتند. بنابراین، نوعی نیرو باید آنها را به جلو براند یا به طرف خود بکشاند. اعتقاد همگان این بود که ارواح یا فرشتگان آنها را به دنبال خود می کشند. حتی عالمان بر همین فرض بودند که نیروی محرّکی لازم است. از این رو، دکارت پیشنهاد می کرد که فضا مملو از گردابه های اثیری است که سیارات را به دوران می اندازد. آنچنان که در گرداب نیروی آب، اجسام شناور را به همراه خود به چرخش در می آورد.

اما گالیله برعکس آن فکر می کرد. قانون اول حرکت به ما می گوید که هیچ نیرویی لازم نیست تا شیئی را با سرعت یکنواخت به حال حرکت نگاه داریم. این قانون بیان می کند که یک جسم حالت سکون یا حرکت یک نواخت در خط مستقیم را همیشه ادامه می دهد مگر هنگامی که نیرویی بر آن وارد شود. تا آنجا که به وضع یک جسم در حالت سکون مربوط می شود، این قانون با فهم متعارف سازگار است. اگر جسمی در حالت سکون باشد، همیشه در حالت سکون باقی می ماند مگر این که نیرویی آن را از مکانش به سوی جلو براند یا به سوی خود بکشاند. اما آنچه این قانون در باره جسم در حال حرکت بیان می کند، انقلابی است بزرگ.

این قانون می گوید اگر خودرویی با سرعت پنجاه مایل در ساعت حرکت کند، با موتور خاموش به حرکت مستقیم در مسیر مستقیم خود با سرعت پنجاه مایل برای همیشه ادامه خواهد داد مگر این که نیرویی بر آن وارد شود تا آن را از حرکت باز دارد و این نیرو همان اصطکاک است و اگر نیروی اصطکاک نباشد، خودرو هرگز از حرکت باز نمی ایستد.<sup>۱</sup>

این نظریه تغییر مهمی در نگرش به پدیده ها و حوادث عالم طبیعت ایجاد نمود. بر اساس این نظریه، فرض وجود خداوند فقط برای لحظه اول پیدایش جهان و حرکت اجسام و سیارات ضرورت

داشت ولی بقای این جهان بدون وجود خدا و دخالت او نیز به راحتی قابل تبیین بود. موجوداتی که در این لحظه در جهان پدید می‌آیند و نیز تبدیل و تبدلاتی که در جهان رخ می‌دهد، بدون فرض وجود خداوند و صرفاً با اعتماد به پدیده‌های مادی و طبیعی قابل تبیین است. براین اساس، یک چرخش کامل پدید آمد. تا قبل از گالیله و نیز علوم جدید سعی می‌شد تا جهان با تئوریهای دینی تبیین شود. ولی از آن زمان، با فرض عدم نیاز به خداوند، در بقای موجودات و به گوشه راندن خداوند به لحظه پیدایش جهان، تبیینهای دینی حوادث نیز رخت بر بست.

پس از گالیله، دانشمند بزرگ در علوم تجربی؛ یعنی «نیوتن» (۱۶۴۲-۱۷۲۷) ظهور نمود. او تابعه بزرگی بود که کار بنیان‌گذاری علم نوین را تکمیل کرد.

نیوتن مسأله جاذبه را مطرح نمود. او برآن بود که نیروی گرانش میان دو جسم به طور مستقیم متناسب است با حاصل ضرب جرمهای آنها و به صورت معکوس متناسب است با مجذور فاصله آنها. وی بر اساس این قانون، رابطه و اوضاع سیارات را مورد بررسی قرار می‌داد. اما نکته‌ای که در کار او شایسته توجه است این است که او در حرکات سیارات، بی‌نظمیهایی را مشاهده نمود که بر حسب قانون او، قابل تبیین نبود؛ یعنی حرکات واقعی سیارات با آنچه بر اساس قانون وی محاسبه می‌شد، اختلاف جزئی پیدا می‌کردند. علاوه بر این، اگر این بی‌نظمیها جمع شونده بودند، با گذشت زمان، چنان انحرافات عظیمی پدید می‌آمد که تعادل کلی منظومه شمسی را بر هم می‌زدند؛ یعنی سیارات یا به درون خورشید فرو می‌افتادند، یا از کنترل خورشید خارج می‌گشتند و به فضای اطراف پرتاب می‌شدند. ولی به چه دلیل این واقعه روی نمی‌دهد!

نیوتن با توسل به خدا به این سؤال پاسخ داد. او معتقد بود که خداوند گهگاه مداخله می‌کند و سیارات منحرف را به مسیر اصلیشان باز می‌گرداند و به همین سبب عالم به حال خودش باقی است. «لایب نیتس» (۱۶۴۶-۱۷۱۶) - فیلسوف و ریاضی دان آلمانی - در مورد دیدگاه نیوتن نسبت به دخالت خداوند در عالم می‌گفت که خدای نیوتن مکانیسین و آن هم یک مکانیسین کم تجربه است؛ زیرا او فقط توانسته بود ماشینی را بسازد که با تعمیرهای مکرر، می‌تواند به کار خود ادامه دهد. بعد از نیوتن، «لاپلاس» (۱۷۴۹-۱۸۲۷) نشان داد که بی‌نظمیهای حرکت سیارات، که نیوتن نمی‌توانست با قانون گرانش خود تبیین کند، جمع شونده نیستند، بلکه خود تصحیح‌کننده‌اند؛ یعنی در یک دوره نسبتاً طولانی، یکدیگر را تعدیل می‌کنند. بنابراین، لازم نیست خدا را وارد این جهان نمود تا آن بی‌نظمیها را تصحیح کند. به علاوه لاپلاس معتقد بود همانگونه که وجود خدا برای تصحیح این اختلالات لازم نیست، برای آفرینش منظومه شمسی نیز لازم نمی‌باشد. چون منشأ آن اکنون با فرضیهٔ سحابی تبیین می‌شود.

نقل شده است که روزی ناپلئون به لاپلاس گفت: آقای لاپلاس! شنیده‌ام که شما کتاب بزرگی در مورد نظام عالم نوشته‌اید و در آن حتی اشاره‌ای به خالق آن نکرده‌اید. لاپلاس پاسخ داد: من نیازی به چنان فرضیه‌ای ندارم.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب فرض وجود خداوند که در نظریهٔ گالیله و نیوتن برای حدوث و خلقت جهان لازم شمرده می‌شد، به وسیلهٔ لاپلاس غیر لازم تلقی گشت و دیگر نیازی به فرض وجود خداوند (نه در خلقت جهان و نه در ادارهٔ آن موجود) نبوده است و در نتیجه بر اساس چنین نظریه‌ای، علوم تجربی در تبیین عالم مستقل گشت و دین و آموزه‌های آن نمی‌توانستند هیچ‌گونه دخالتی در تبیین عالم داشته باشند. توفیق اعجاب‌انگیز علم، چشم همه را خیره کرده بود. به طوری که به تدریج این اعتقاد پدید آمد که وقتی با علم تجربی می‌توان همهٔ مسائل بشر را حل نمود، نیازی به امور دیگر از جمله دین باقی نمی‌ماند. به علاوه همهٔ معرفتها را نیز باید بر اساس تجربه به دست آورد؛ زیرا تجربه تنها معیار کشف حقیقت و واقعیت است. از این رو، همهٔ علوم و از جمله علوم انسانی برای توفیق خود باید از این روش بهره‌مند شوند.

«هولباخ» (۱۷۸۹-۱۷۲۳) فیلسوف فرانسوی قرن هیجدهم می‌گوید:

«این فیزیک و تجربه است که انسان باید در همهٔ تحقیقاتش به آن متوسل شود. او باید به آنها در موضوعهای دین، اخلاق، حکومت سیاسی، علوم و هنرها و حتی در خوشیها و مصائبش متوسل شود.»<sup>۲</sup>

ورود تجربه‌گرایی به قلمرو فلسفه، از چند جهت اهمیت داشته است. از یک نظر تجربه‌گرایی بر روشهای فلسفی گروهی از فیلسوفان تأثیر گذاشت و فلاسفهٔ تجربه‌گرا، منشأ معرفت را تجربه می‌دانستند.

اما واقعیتی که به مراتب مهمتر است، این که چون تجربه‌گرایی در میان فیلسوفان پایگاهی به دست آورد، نگرش کلی وابسته به آن نیز بناچار به زمینه‌های دیگر راه یافت. فلسفه با همهٔ انواع اندیشه پیوند دارد. بویژه اندیشهٔ سیاسی متأثر از فلسفه است. بر اساس تجربه‌گرایی نباید هیچ اصل ثابت که صدق آن به صورت پیشینی معلوم شده باشد، باور داشت و اصول سیاست را بر اساس آن تنظیم نمود. در حقیقت هیچ اصل ابدی وجود ندارد و اصولی که می‌توان به آن معتقد بود، اصولی

۱- همان، صص ۱۱۹-۱۱۶.

۲- ر.ک: مهدی گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص ۲۱.

هستند که از تجربهٔ موارد در سطح جامعه به دست می‌آیند؛<sup>۱</sup> اما آنچه که در اینجا در صدد تفصیل بیشتر آن هستیم، تأثیر غلبهٔ اندیشهٔ تجربی «ساینسیسم» در حوزهٔ دین و باورهای آن است. برخی از نتایج و پیامدهایی که به لحاظ منطقی و یا روان‌شناختی، از علوم تجربی جدید به دست آمده‌اند، عبارتند از:

#### ۱- تبیین علمی جهان

دین در نهاد خود جهان را هدفمند دانسته و پدیده‌های جهان را بر اساس اهداف و اغراض تبیین می‌نماید. ولی ویژگی علوم تجربی جدید این است که کاملاً این تبیین را کنار گذاشته و به دنبال تبیین پدیده‌ها از طریق علل فاعلی مادی و طبیعی آنهاست. «ایان باربور» در این مورد می‌گوید:

«جستجوی غایات تا حدی نتیجهٔ این تصور بود که هر چیز برای خود جایی در سلسلهٔ مراتب هستی دارد؛ چراکه آفریدهٔ خداوندی هست که قصد و غایت دارد. فرض کنید کسی بپرسد: چرا آب در فلان درجه به جوش می‌آید...؟ دانشمند امروزه احتمالاً درجهٔ معین و معلوم را به سایر بوده‌ها و قوانین و نظریه‌های مربوط به ساختمان مولکولی ربط می‌دهد، ولی سرانجام به نقطه‌ای می‌رسد که می‌گوید: این دیگر یک واقعیت میسر و توجیه‌ناپذیر است و پرسش از این که چرا چنین است، بی‌معنی است.»<sup>۲</sup>

به دست دادن تبیین غایی یک واقعه، ارائهٔ یک هدف و علت غایی آن پدیده است. ولی به دست دادن تبیین ماشین‌انگارانه و مکانیکی،<sup>۳</sup> (که همان تبیین علمی است) ارائهٔ علت فاعلی آن واقعه است. - تبیین ماشین‌انگارانه را می‌توان تبیین از طریق قوانین طبیعی نیز تعریف نمود. ویژگی مهم نگرش نوین که از علم به دست آمده، این است که جهان‌نگری آن تقریباً ماشین‌انگارانه است و نگرش غایی به جهان را بکلی طرد نموده است.<sup>۴</sup>

این انقلاب در تغییر نگرش به جهان از شاه‌کارهای گالیله است. گالیله این تفکر را بنیان نهاد که به جای تبیین رویدادها بر اساس علل غایی<sup>۵</sup>، آنها را بر اساس علل فاعلی<sup>۶</sup> توضیح دهیم؛ یعنی روشن نماییم که آنها به نحوی در پی رویدادهای پیشین می‌آیند. پس رویدادها در پی هدفی نیستند،

۱ - لوئیس ویلیام هلزی هال، تاریخ و فلسفه علم، ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ، انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۹، صص ۲۴۲-۲۴۳.

۲ - ایان باربور، علم و دین، ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص ۲۰.

3- Mechanical expelation

۴ - ر. ک. و. ت. استیس، پیشین، صص ۴۳-۳۴.

5- Final causes.

6- Efficient causes.



بلکه فشار وارده از پشت آنها را ماشین وار جلو می برد.<sup>۱</sup>

این تفکر که توسط گالیله پی ریزی شد، در نیوتن به اوج شکوفایی خود رسید و پس از انقلاب علمی قرن هفدهم، این تلقی که پدیده‌های طبیعی عالم همانند یک ماشین هستند و نباید برای آنها به دنبال هدف بود، به یک تلقی رایج تبدیل گردید.

اما نکته بالاتر این که این اندیشه که عالم یک ماشین است، سریعاً همه اروپا را فرا گرفت و بسیاری از متفکرین غربی معتقد شدند که نه تنها جهان یک ماشین است، بلکه هر چیزی در دنیا یک ماشین است.

«هابز» (۱۶۷۹-۱۵۸۸) بدن انسان را با یک ماشین مقایسه کرد.

«هیوم» (۱۷۷۶-۱۷۱۱) در قرن هجدهم نوشت:

«به دور تا دور دنیا نظری بیافکنید. چیزی به جز یک ماشین عظیم نخواهید دید که به

تعداد بی شماری از ماشینهای کوچکتر تقسیم شده است.»<sup>۲</sup>

بر این اساس، تنها تبیین قابل قبول، تبیین علمی و ماشینی است و تبیین غایی، تبیینی

«غیرعلمی» است. «برتراند راسل» پس از ارائه شرحی در باب علم، در قطعه مشهوری نوشت:

«به طور خلاصه، جهانی که علم برای اعتقاد ما عرضه می کند، تا بدین حد و حتی بیش از

این بی هدف و تهی از معناست.»<sup>۳</sup>

۲- زوال تبیینهای ماوراء الطبیعی و حذف خداوند

نتیجه منطقی تبیین ماشینی جهان که روح علوم تجربی جدید است، زوال تبیینهای ماورایی است.

وقتی از یک طرف پدیده‌ها را نباید با اهداف آنها در نظر گرفت و صرفاً باید از طریق علت فاعلی تبیین شوند و از طرف دیگر علت فاعلی نیز منحصر و محدود به فاعل طبیعی است و خداوند نیز بر اساس تفسیر گالیله و نیوتن، صرفاً در حدوث عالم دخالت داشته و نه در بقای آن. در نتیجه، هر پدیده‌ای از طریق خود پدیده‌های دیگر طبیعت تبیین می شود و نیازی به ارتباط آن با خداوند یا موجودات ماورایی دیگر نیست. به عبارت دیگر، بر اساس تفسیری که از حرکت، از ناحیه گالیله و نیوتن ارائه گردید، مؤلّد حرکت فقط برای پیدایش و حدوث حرکت لازم است. ولی برای این که به بقای خود ادامه دهد، هیچ نیازی به آن نیروی مؤلّد ندارد.

۱- ر.ک: دان کیوبیت، پیشین، صص ۵۸-۵۹.

۲- ر.ک: ویت. استیس، پیشین، صص ۱۵۷.

۳- همان، صص ۱۶۶.

ثمره کلامی و فلسفی این تفکر آن است که خداوند صرفاً در حدوث و پیدایش این عالم - است داشته ولی در بقای این جهان هیچ دخالتی ندارد. در حقیقت خداوند این عالم را با تمام احتیاجات و لوازم آن آفریده است و پس از آفرینش، آن موجودات طبیعی، مستقلاً و بدون دخالت خداوند تأثیر نموده و عمل می نمایند. به همین جهت می بینیم که در زمان گالیله، مسأله خدای ساعت ساز مطرح می شود و خداوند همانند ساعت سازی تصویر می شود که ساعت را ساخته و خود به کناری نشسته است و بدیهی است که برای کار ساعت، نیازی به دخالت لحظه به لحظه ساعت ساز نیست و تنها موتور و فنرهای به کار رفته در آن کافیه است.

البته چنان که بیان گردید، لاپلاس، حتی پا را فراتر نهاده و قائل شده بود همان طوری که خداوند در بقای موجودات و تحولات موجود در عالم نقشی ندارد، در حدوث این عالم نیز نقشی نخواهد داشت؛ زیرا فرضیه سحابی برای حدوث عالم، تبیین و توجیه قابل قبولی بوده و دیگر نیازی به فرضیه های خداوند برای تبیین حدوث عالم نیست.

بدین ترتیب، خداوند از دخالت در پدیده های عالم به طور کامل هم در حدوث آنها و هم در بقای آنها منزعل گشت و در نتیجه هر پدیده ای در زنجیره بسته مادی و طبیعی دیگر تبیین می گردد. در واقع، این اندیشه علمی به معنای اصالت طبیعت و سکولاریسم تمام عیار است؛ زیرا معتقد است که یگانه توضیح قانع کننده هر پدیده در طبیعت، پیوند آن به شیوه منظم با پدیده های دیگر و نشان دادن این واقعیت است که آن پدیده مصداق و نمونه ای از یک الگوی تکرار شونده است. از این رو، هر گونه تبیین ماورایی، رو به افول گذاشت.<sup>۱</sup>

از زمان نیوتن تا به امروز، این اعتقاد جزمی که هیچ پدیده ای، هر قدر هم که عجیب به نظر برسد، اصلاً نباید با علت های فوق طبیعی تبیین شود، به شکل اعتقادی مطلق در آمده است. از این رو، روش کار قطعی علمی این است که در هیچ موردی استثنایی برای قوانین طبیعی وجود ندارد و اگر در موردی پدیده ای موجود است که اکنون قادر نیستیم با علت های طبیعی آن را تبیین کنیم، ولی در عین حال، چنین علت هایی باید وجود داشته باشند و باید در جستجوی آنها بود.<sup>۲</sup>

اندیشه سکولاریستی فوق، آرام آرام از اندیشمندان تجربی غرب به میان مردم عادی نیز سرایت نمود و مردم عادی هم معتقد شدند که خداوند هیچ نقشی در جهان ندارد و علت زلزله، خشکسالی، طوفان و....، گناهان مردم، ظلم، امور ماورایی و خلاصه اموری که نتوان از آن تبیین علمی و دنیایی

۱ - ر.ک: دان کیوپیت، پیشین، ص ۲۲.

۲ - ر.ک: و.ت. استیس، پیشین، ص ۱۵۷.

ارائه داد، نیست. بلکه حادثه و پدیدهٔ دنیایی، علتی دنیایی و تبیین این جهانی دارد. از این رو، اموری از قبیل دعا و نماز و عبادت در زندگی انسان نقشی ندارند و به جای توجه به خداوند و خودشناسی و خودسازی، تمام توجه انسان باید به طبیعت و شناخت آن، جهت کنترل و مهار و تسلط بر آن معطوف گردد.

### ۳- نسبی شدن ارزشهای اخلاقی

از نتایج عمده، انقلاب علمی، انتقال منشأ و مرجع ارزشهای اخلاقی و اجتماعی از خداوند و دین، به انسان است؛ زیرا وقتی خداوند در تحولات این عالم دخالتی ندارد طبیعی است که انسان نیز به عنوان یک پدیده از پدیده‌های عالم از این قاعده مستثنی نیست.

انسان همانند پدیده‌های دیگر، مثل یک ماشین عمل می‌کند و نباید برای رفتارهای او تبیین فرجام شناسانه ارائه نمود، بلکه رفتارهای او نیز براساس قواعد ماشینی و علل فاعلی طبیعی تبیین می‌شود و اگر هنجار و ارزشی در نظر گرفته می‌شود، باید بر اساس همین فرایند مورد لحاظ واقع شود. از طرف دیگر، طبیعت نیز که صرفاً یک ماشین و زنجیره‌ای از علتهاست نمی‌تواند برای انسان ارزش و هنجار آفرین باشد و در حقیقت، توقع پاسخ مسائل ارزشی و اخلاقی از طبیعت و واقعیت، ناشی از عدم دقت و خلط میان واقعیت و ارزش است.

بنابراین، انسان باید بدون نیاز و توجه به آموزه‌های دینی و نیز پدیده‌های طبیعی، ارزشهای خود را از درون تجربهٔ زندگی فردی و اجتماعی خود به دست آورد و چون این تجربیات در حال تحول و تغییر هستند، ارزشها نیز تغییرپذیر بوده و نسبی می‌باشند.

«هایز» با پذیرش تمام عیار نسبیت ارزشهای اخلاقی می‌نویسد:

«هر انسانی به سهم خود، آنچه را که خودش دارد و برای او لذت بخش است، خوب و آنچه را ناخوشایند اوست، بد می‌نامد. به همان اندازه که هر انسانی با دیگری از حیث نهاد فرق دارد. راجع به تمایز عام بین خوب و بد نیز، با یکدیگر فرق دارند. چیزی مانند خیر مطلق بدون لحاظ نسبت وجود ندارد.»<sup>۱</sup>

بدین ترتیب، هایز به صورت کامل اخلاقیات انسانی را تابع امیال بشر می‌داند و در نظر او، «خوب» و «بد» اسامی ساده‌ای هستند که ما به موضوعات مورد علاقه یا نفرت فردی خاص خود داده‌ایم. هیچ قانون خوب و بدی که ریشه در ماهیت خود موضوع داشته باشد، وجود ندارد. بلکه این مفاهیم متعلق به آن کسی است که آنها را به کار می‌برد؛ یعنی هر آنچه موضوع هر یک از این امیال و

خواهشهای آدمی باشد، «خوب» به شمار می‌رود و هر آنچه موضوع نفرت و بیزارى او باشد، «بد» خوانده می‌شود و نیز هر آنچه موضوع بی میلی وی قرار گیرد، «بی‌ارزش» محسوب می‌گردد.<sup>۱</sup>

البته میان دو معنا از نسبی‌گرایی باید فرق نهاد:  
۱- این که اقوام مختلف، اخلاقیات مختلف دارند.

۲- این که اخلاقیات هر قومی برای همان قوم صحیح نیز می‌باشد.

و میان این دو معنا فرق است. عیناً همان فرق میان این که بگوییم آدمیان در یک عصرى گمان می‌بردند که زمین مسطح است و در دیگری بگوییم در آن عصر زمین مسطح بود، وجود خواهد داشت. این معنای دوم از نسبی‌گرایی است که خصیصه نگرش نوین است.<sup>۲</sup>

#### نقد و بررسی اجمالی

گرچه علوم تجربی رفاه انسانها را از بعضی جهات در دنیای نوین به ارمغان آورده است، ولی محور قرار دادن روش تجربی و نیز دستاوردهای علوم تجربی در مورد سایر ابعاد انسانی و نیز معارف مورد نیاز بشر و اخذ نتایج مختلف از آن، به صورت روانی یا منطقی، امری غیر معقول و محل تأمل است.

با عنایت به این‌که، روش بحث در معارف مختلف بشر متنوع و گوناگون است و برخی به صورت عقلی قابل حل است و برخی با روش نقلی و تاریخی قابل بررسی بوده و برخی از مقوله‌های معارف عرفانی است که از راه کشف و شهود و علوم حضوری قابل دستیابی است. چگونه می‌توان با عنایت به موقفت‌های متعدد در علوم تجربی، مغرورانه و با عدم دقت، روش تجربی را برای بحث و بررسی هر نوع معرفتی معیار و محور قرار داد؟

تلقی ماشینی از انسان و تنزل انسان به مرحله موجودات ساده طبیعی، به منزله یک ماشین ساده‌سازی امور و در گمان یک سویه خود، سیر کردن و چشم بستن از تفاوت‌های دقیق موجودات و بویژه امتیازهای انسان به عنوان یک موجود بسیار پیچیده و ناشناخته در مرحله خواسته‌ها، امیال، امور فطری و... نسبت به سایر موجودات عالم ماده است.

علاوه بر اشکالات مختلف بر رویکرد ساینسیسم، دو اشکال مهم را می‌توان ذکر نمود:

۱- گزاره‌های علوم تجربی از صدق یقینی و قطعی برخوردار نبوده و تقسیم گزاره‌های علوم تجربی به تئوری و قانون، صحیح نمی‌باشد و بر اساس اندیشه‌های فیلسوفان جدید علم، هیچ گزاره

۱- توماس هابز، لویاتان، ویرایش و مقدمه از سی.بی. مکفرسون، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰، صص ۱۰۶-۱۰۵.

۲- ر.ک: و.ت. استیس، پیشین، صص ۱۹۱-۱۸۹.

اثبات شده؛ یعنی قانون در هیچ علم تجربی نداریم.<sup>۱</sup>

از این رو، محور قرار دادن علوم تجربی، از ارزش منطقی و عقلانی کافی برخوردار نیست.

۲- توجّه به نتایج بیان شده در زمینه آموزه‌های دینی، این امر را بخوبی روشن می‌سازد که اندیشه‌های متفکرین غربی بویژه متفکرین یاد شده از نارسایی فلسفی رنج می‌برد.

به چه دلیلی، کشف این امر که مثلاً باران به سبب تابش آفتاب و تبخیر آب و رفتن بخار به فضای جوّی سرد و تقطیر آن و برگشتن دوباره آن به صورت آب پدید می‌آید، موجب می‌شود که استناد باران به خداوند و موجودات ماوراء الطبیعی باطل باشد؟

این سخن، ناشی از این مبنای فلسفی است که علتها فقط یک دسته بوده و آن هم علل عرضی می‌باشند. بدیهی است در علل عرضیه، هر معلولی فقط یک علت دارد و در محل بحث، وقتی فهمیدیم که پدیده باران، معلول علت طبیعی است، دیگر نمی‌توان آن را به علت ماوراء الطبیعی نسبت داد.

ولی سخن فوق از اساس باطل است. در حقیقت علتها بر دو قسم است: ۱- علل طولی و ۲- علل عرضی. و روشن است که در علل طولی، یک معلول می‌تواند مستند به علت‌های مختلف در طول هم باشد. به عنوان مثال، حرکت قلم در دست من، که این کلمات را پدید می‌آورد، معلول: ۱- حرکت دست من ۲- اراده من ۳- و من می‌باشد. (در این علتها، علت پایین‌تر، معلول علت قبل از خودش نیز می‌باشد؛ یعنی حرکت دست، معلول اراده و اراده معلول من است و تا من نباشم، اراده‌ای نیست و تا اراده نباشد، حرکت دستی نیست و در نتیجه معلول مورد نظر؛ یعنی حرکت قلم پدید نمی‌آید.

به چنین علت‌هایی که غیر مستقل از هم بوده و هر یک معلول قبل از خودش و مجموع آنها معلول یک علت مستقل هستند، علل طولی گویند بنابر این، اگر علتها در عرض هم باشند، هر معلولی فقط یک علت دارد. به عنوان مثال، سخن واحدی که شنیده می‌شود، یا معلول حسن است و یا معلول حسین و یا... و چون حسن و حسین دو علت مستقل از هم برای ایجاد این سخن هستند، معلول؛ یعنی آن سخن واحد فقط به یک علت می‌تواند مستند باشد. به چنین علت‌هایی که برای تأثیر و علیت خود محتاج و وامدار امر دیگر نیستند، علت‌های در عرض هم اطلاق می‌شود.

ولی اگر علتها در طول هم باشند، یک معلول می‌تواند دارای چندین علت باشد.<sup>۲</sup> و چون خدای

۱- این بحث را در مقال دیگر تحت عنوان: اعتبار تئوری‌های علمی در همین مجله به طور تفصیل مورد بحث قرار خواهیم داد.

۲- برای توضیح بیشتر می‌توانید به کتب فلسفی اندیشمندان مسلمان مراجعه نمایید از جمله ر.ک به محمد تقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۵، ج ۲، صص ۱۱۵-۱۶.

متعال به عنوان علت پدیده‌های عالم در طول موجودات می‌باشد<sup>۱</sup> (نه در عرض آن). بنابراین، استناد پدیده‌های طبیعی به علل طبیعی موجب نمی‌شود که نتوان همان پدیده را در سطح عالیتر و در مرتبه دیگر به خدای متعال نسبت داد.

در حقیقت، سخنان و موضع‌گیری افرادی مانند گالیله و نیوتن، ناشی از عدم توجه به رابطه طولی میان علل طبیعی و خداوند می‌باشد. به سخن دیگر، ناشی از نارسایی مفاهیم فلسفی غرب است. استاد شهید مطهری<sup>۲</sup> در این مورد آورده است:

«دومین علتی که در مورد گرایشهای مادی دست جمعی در جهان غرب بسیار قابل اهمیت است، نارسایی مفاهیم فلسفی غرب است. حقیقت این است که غرب در آنچه حکمت الهی نامیده می‌شود، بسیار عقب است و شاید عده‌ای نتوانند بپذیرند که غرب به فلسفه الهی مشرق و خصوصاً فلسفه اسلامی نرسیده است. بسیاری از مفاهیم فلسفی که در اروپا سر و صدای زیادی به پا می‌کند، از جمله مسائل پیش پا افتاده فلسفه اسلامی است. در ترجمه‌های فلسفی غرب، به مطالب مضحکی بر می‌خوریم که با عنوان مطالب فلسفی از فیلسوفان بسیار بزرگ اروپا نقل شده است و هم به مطالبی بر می‌خوریم که می‌بینیم فیلسوفان دچار برخی مشکلات در مسائل الهی بوده‌اند و نتوانسته‌اند آنها را حل کنند؛ یعنی معیارهای فلسفیشان نارسا بوده است. بدیهی است که این نارساییها، زمینه فکری را به نفع ماتریالیسم آماده می‌کرده است.»<sup>۲</sup>

با دقت در نکته فلسفی یاد شده در مورد انواع علل، بی پایه بودن نتایج بر آمده از محوریت علوم تجربی در مورد حذف خدا و جایگزینی علل طبیعی به جای علل ماورای طبیعت روشن خواهد شد.



۱ - واژه طول در مباحث فلسفی، به معنای اصطلاحی طول در هندسه نیست، بلکه به معنای تقدم و تأخر می‌باشد و از آنجایی که هر علتی مقدم بر معلول خودش است. از این رو، هر علتی در طول معلول خودش است.

۲ - مرتضی مطهری، مجموعه آثار، (علل گرایش به مادی‌گری)، انتشارات صدرا، چاپ دهم، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۹۳.