

نوع مقاله: پژوهشی

طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در نظریه علم دینی علامه مصباح یزدی*

سیدمصطفی میرباباپور / دکترای فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

mirbabapoor@gmail.com

 orcid.org/0009-0003-9328-5358



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۲۵

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۱

چکیده

بنا بر «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی»، در علم صرفاً باید به عوامل طبیعی بسنده کرد. طبق این اصل روشی، معرفت معتبر از طبیعت تنها با روش طبیعت‌گرایانه به دست می‌آید و در این روش عوامل فراطبیعی در هیچ سطحی، حتی در مبانی و اصول موضوعه نباید حضور داشته باشند، با تحلیل بیانات علامه مصباح یزدی، می‌توان مخالفت جدی ایشان با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را استنباط کرد. محدودیت‌های روش تجربی، امکان تأثیر امور ماورایی در امور خارق‌العاده، ضرورت ارتباط علم و متافیزیک و دادوستد معرفت‌ها از مواردی در دیدگاه ایشان است که مانع پذیرش طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌شود؛ اما ایشان راه شناخت امور عادی طبیعت را تجربه می‌دانند و نوعی خودبسندگی تبیینی برای طبیعت قائل هستند، چون می‌توان با تجربه روابط اعدادی میان امور مادی را شناخت و می‌توان تأثیرات امور ماورایی را از متن تبیین حذف نمود. البته تجربه هم نباید از قلمرو خود فراتر رود و در مورد امور ماوراءالطبیعی و ارزش‌ها اظهارنظر نماید. معجزات نیز از پدیده‌های طبیعی هستند که قابل تبیین صرفاً طبیعی نیستند.

کلیدواژه‌ها: طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، خودبسندگی تبیینی، علم و فلسفه، علم و دین، علم دینی، طبیعت، ماوراءالطبیعه.

چند سالی است که مباحث مربوط به علم و دین و نیز علم دینی در فضای فکری ما رونق قابل توجهی پیدا کرده است. آنچه تاکنون مغفول واقع شده است، جایگاه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی (Methodological Naturalism) در ارائه دیدگاه‌ها و بررسی آنهاست، درحالی‌که مهم‌ترین مانع برای تحقق علم دینی، همین اصل روش‌شناختی است. عالمان تجربی و فلاسفه علم تجربی در سیاق مدرن آن معتقدند نخستین و مهم‌ترین ویژگی علم، اتکا به قوانین طبیعی و فرایندهای طبیعی است (پناک و روس، ۲۰۰۹، ص ۲۶۵)؛ یعنی علم به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مقید است و باید این‌گونه باشد؛ یعنی هم در مقام توصیف علم جدید و هم در مقام توصیه به علم مطلوب، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی قید و ویژگی ضروری علم است. بنابراین طبیعت‌گرایی روش‌شناختی عبارت است از «کنفا به علل طبیعی برای تبیین پدیده‌های طبیعی». روی دیگر این تعریف عبارت است از «حذف علل ماورائی در تبیین طبیعت» (کمبل، ۲۰۰۵، ص ۴۹۲). این اصطلاح در مقابل طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی قرار دارد که براساس آن، هیچ امر ماورائی تحقق ندارد و هستی به امور طبیعی منحصر است؛ درحالی‌که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در مقام انکار ماورای طبیعت قرار ندارد، بلکه بنا بر ادعای خودش صرفاً یک اصل روش‌شناختی برای علم است (روس، ۲۰۰۸، ص ۱۱). علم با این ویژگی، فعالیت‌های خود را به تحقیق درباره طبیعت از طریق علل طبیعی محدود می‌کند از دخالت دادن امور ماورائی در این تحقیقات می‌پرهیزد.

در فضای غربی مباحث مختلفی در این موضوع مطرح شده است. اغلب متفکران، مدافع طبیعت‌گرایی روش‌شناختی هستند، اما معدود متفکرانی نیز یافت می‌شوند که با این اصل روشی مخالفت نمایند. در این میان یکی از مهم‌ترین شخصیت‌ها آلون پلاتینیگا است که در آثار متعددی مخالفت خود را به طور جدی اظهار کرده، مدافعان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را به چالش کشیده و نظریه خاصی را در حوزه علم دینی ارائه داده است.

فیلسوف و متفکر اسلامی علامه مصباح یزدی از جمله نظریه‌پردازان علم دینی است که جا دارد نظریه ایشان از جنبه‌های مختلف مورد توجه قرار گیرد. یک جنبه بسیار مهم در هر نظریه علم دینی توجه به موضع آن نظریه نسبت به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است. تاکنون در هیچ اثری به این جهت در نظریه علم دینی/استاد مصباح یزدی توجه نشده است. در این مقاله برآنیم تا با استناد به آثار ایشان، موضعی را نسبت به این اصل، استخراج و بررسی نماییم. بنابراین مسئله‌ای که این پژوهش در مقام پاسخ‌گویی به آن قرار دارد، این است که آیا آیت‌الله مصباح یزدی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را می‌پذیرد؟ بر فرض پذیرش، آیا به نحو مطلق قبول می‌کند یا به نحو مقید؟ مبانی و دلایل ایشان برای قبول یا رد این اصل چیست؟ گفتنی است که تأکید این مقاله بر علوم طبیعی است و علوم انسانی از آن جهت که بخش توصیفی‌شان تا حدی به طبیعت مربوط می‌شوند، می‌توانند مشمول یافته‌های این پژوهش باشند.

۱. چیستی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، مترادفات و عناوین مشابهی دارد که عبارت‌اند از: ماده‌گرایی روش‌شناختی (Methodological Materialism)، الحاد روش‌شناختی (Methodological Atheism) و الحاد موقت (Provisional Atheism). این عناوین به یک چیز اشاره دارند؛ اما برخی نویسندگان به دلایلی یکی را بر دیگری ترجیح داده‌اند و برخی از نویسندگان نیز با برخی از این عناوین مخالف هستند. عنوان این اصل هرچه باشد، مفاد آن اکثفاً به علل طبیعی در تبیین علمی و عدم ارجاع به امور فراطبیعی است.

طبیعت‌گرایی روش‌شناختی یک پارادایم و یا بهتر است بگوییم یک ابرپارادایم برای علم امروز است؛ چون تقریباً همه پارادایم‌های دیگر ذیل آن تعریف می‌شوند؛ گاهی چنین بیان می‌شود که: «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تقریباً بر همه علم سایه افکنده است» (منوژ، ۲۰۰۴، ص ۳۲). قدرت این پارادایم به گونه‌ای است که جامعه علمی هیچ گزاره یا نظریه‌ای را که مشتمل بر ارجاع به امور ماورائی باشد، برنمی‌تابد. برطبق این ابرپارادایم امور ماورائی، از جمله خدا، فرشته و روح، در علم هیچ جایگاهی ندارند.

در طبیعت‌گرایی روش‌شناختی آنچه مورد بحث واقع شده و نزاع جدی در مورد آن وجود دارد، دخالت باورها و اعتقادات دینی است و البته در رأس آنها، باور به خدا و دخالت او در عالم است. طرفداران طبیعت‌گرایی روش‌شناختی معتقدند خدا و فعل او، به عنوان یک امر ماورائی، نباید در علم دخالت داشته باشد. دانسته‌هایمان از متون دینی نیز نباید بخشی از علم باشد. مک‌مولین که یک فیلسوف علم کاتولیک مذهب است، می‌گوید: «روش علوم طبیعی ارزشی برای این ادعا قائل نیست که یک پدیده خاص یا یک نوع پدیده خاص را باید با توسل به فعل خلاق خداوند تبیین کرد» (مک‌مولین، ۲۰۰۱، ص ۱۶۸)؛ اما مخالفان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، مانند پلانستینگا، معتقدند حذف امور ماورائی و باورهای دینی از تبیین علمی، دلیل موجهی ندارد.

از لوازم طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، حذف علت غایی از تبیین علمی است. علم به دنبال چرایی پدیده‌ها نیست؛ بلکه چگونگی روابط میان پدیده‌ها را بررسی می‌کند؛ از این رو تبیین غایی و استفاده از علت غایی در نظریه علمی مقبول نیست؛ چنان که باربور می‌گوید: «علم به بررسی هدف الهی نمی‌پردازد؛ زیرا این مفهوم، مفهومی نیست که در بسط نظریه‌های علمی ثمربخش باشد». بویل نیز می‌گفت: «اگرچه تبیین چرایی، تبیین کامل‌تری درباره اشیاء به ما می‌دهد، ولی وظیفه علم تجربی پرداختن به چرایی نیست».

یکی دیگر از لوازم روش طبیعت‌گرایانه این است که ارزش‌های اخلاقی و دینی را از علم خارج می‌کند و می‌گوید علم نباید با داورهای اخلاقی درگیر شود (پلانستینگا، ۲۰۱۰). ارزش‌ها و داورهای اخلاقی امور ذهنی‌اند و برای عینیت علم مشکل درست می‌کنند.

طبیعت‌گرایان روش‌شناختی بر این باورند که علم باید در همه مراتبش، حتی مبانی و پیش‌فرض‌ها، فارغ از امور ماورائی باشد. بنا بر این اصل، تنها معرفت معتبر در مورد طبیعت فقط علم تجربی با قید طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

است؛ با این توضیح که در این نگاه، علاوه بر حذف عوامل فراطبیعی از متن تبیین، اعم از داده‌ها و نظریه‌ها باید از هر گونه توجه به عوامل فراطبیعی در مبانی و پیش‌فرض‌ها نیز اجتناب شود. همچنین هر معرفت دیگری که از غیر روش طبیعت‌گرایانه به دست آمده باشد، توانایی هم‌عرضی و رویارویی با معرفت حاصل از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را ندارد. پلاتینیگا در گزارش خود از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی سه مؤلفه را برای آن ذکر می‌کند: ۱. مجموعه داده‌های نظریه علمی را نمی‌توان به خدا، امور ماورائی یا آنچه از طریق وحی می‌دانیم، ارجاع داد؛ ۲. نظریه علمی مناسب نباید به خدا، امور ماورائی یا آنچه از طریق وحی می‌دانیم، ارجاع دهد؛ ۳. اطلاعات پایه و زمینه‌ای یک نظریه علمی نباید شامل خدا، امور ماورائی و یا آنچه از طریق وحی می‌دانیم، شود (پلاتینیگا، ۲۰۱۰).

پس می‌توان گفت اقتضای طبیعت‌گرایی روش‌شناختی این است که هر آنچه طبیعی و مادی نباشد، در هیچ سطحی از تبیین علمی جایی ندارد. در کار علمی باید به گونه‌ای عمل کرد که گویی هیچ امر ماورائی وجود ندارد و بر همین اساس برخی مانند *نانسی مورفی* و *باسیل ویلی* از این ویژگی علم با عنوان «الحاد موقت» یاد کرده‌اند (مورفی، ۲۰۰۱، ص ۴۶۴). البته برخی نیز لازمه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی دانسته‌اند (فارست، ۲۰۰۰) که می‌توان چنین دیدگاهی را قرائت افراطی از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی دانست.

گذشته از دئیست‌ها که به خاطر مبانی هستی‌شناسانه‌شان باید حامی روش طبیعت‌گرایانه باشند، بسیاری و بلکه اغلب خداباوران کلاسیک نیز به خاطر باوری که در باب رابطه خدا و جهان دارند، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را می‌پذیرند. معمولاً از منظر آنها خداوند علت اولی است و علل ثانویه‌ای نیز در کار هستند تا یک پدیده طبیعی محقق شود. علت اولی دیگر دخالت مستقیم در طبیعت ندارد و هر آنچه اتفاق می‌افتد، از تأثیرات علل ثانویه است. مطالعه علل ثانویه می‌تواند برای تبیین طبیعت کفایت کند و نیازی به ارجاع به علت اولی نیست. در غرب و در قرن سیزدهم، *توماس آکوئیناس* و *پیروان* او چنین دیدگاهی را ارائه می‌کردند و در قرون جدید نیز نوتوماسی‌ها نماینده این نوع تفکر هستند. برخی مانند *ون‌تیل* نیز به گونه‌ای دیگر علل ثانویه را برای تبیین طبیعت کافی می‌دانند. *ون‌تیل* یکپارچگی کارکردی جهان را دلیلی می‌داند بر نفی دخالت خدا در تبیین طبیعی. *ون‌تیل* می‌گوید در جهان، خداوند به طور مستقیم عملی را انجام نمی‌دهد، بلکه اجزای طبیعت هستند که میان یکدیگر روابط علی دارند.

خداوند جهانی را خلق کرده که به یکپارچگی کارکردی شناخته می‌شود. هیچ خللی در نظام جهان نیست که لازم باشد خداوند بلاواسطه عملی انجام دهد. به طور موقت این آفریده‌ها هستند که در نظام جهان خلق شده، ایفای نقش می‌کنند. فرضیات علمی نمی‌توانند به درستی ادعا کنند که خداوند کاری را فوراً و یا مستقیماً انجام می‌دهد؛ فقط آفریدگان هستند که هر کاری را خود مستقیماً انجام می‌دهند (ون‌تیل، ۲۰۰۱، ص ۱۵۸).

حال باید به مسئله اصلی بازگردیم که دیدگاه *آیت‌الله مصباح یزدی* در مورد طبیعت‌گرایی روش‌شناختی چیست. البته اصطلاح طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در آثار ایشان یافت نمی‌شود. بنابراین باید با مراجعه به مطالب ایشان، دیدگاهشان را استخراج و استنباط کرد.

۲. مخالفت با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

از آثار *آیت‌الله مصباح یزدی* به وضوح برمی‌آید که مخالف طبیعت‌گرایی روش‌شناختی‌اند. روش فعلی علم اگرچه عناصر درستی دارد، ولی در مجموع روشی ناقص و نادرست است و بر یک سلسله اصول موضوعه‌ای مبتنی است که یا اثبات نشده‌اند و یا حتی ابطال شده‌اند. چنین دیدگاهی از یک فیلسوف متأله کاملاً طبیعی و مطابق انتظار است، ولی خوب است برای ایضاح مطلب به توضیحات ایشان توجه نماییم.

۲-۱. محدودیت روش تجربی

پذیرش طبیعت‌گرایی روش‌شناختی با پذیرش روش تجربی ملازم است، لکن در طبیعت‌گرایی روش‌شناختی هیچ منبعی غیر از تجربه حق اظهارنظر در مورد طبیعت را ندارد. درحالی‌که از نظر *استاد مصباح یزدی* هیچ عقلی و منطقی وجود ندارد که ضرورت انحصار روش یک علم را اثبات کند. درعین‌حال ایشان ضمن اینکه تعلق ذاتی یک مسئله را به روش خاص نمی‌پذیرند، اعتبار و قرارداد برای تعیین یک روش در علم را قبول دارند.

بنابراین می‌توان به نحو اعتباری روش تجربی را برای علوم طبیعی تعیین کرد و اساساً یکی از راه‌های مرزبندی میان علوم تعیین روش آنهاست. در میان فلاسفه اسلامی نمی‌توان کسی را نشان کرد که مخالف روش تجربی باشد؛ اما همه آنها ضمن پذیرش اعتبار روش تجربی، به محدودیت‌های آن نیز توجه کرده‌اند.

الف) محدودیت در اعتبار معرفتی: روش تجربی در بهترین حالتش مفید اطمینان عقلانی است و به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند یقین منطقی و مضاعف را حاصل نماید. در معرفت حسی هیچ ضمانتی برای صحت و مطابقت کامل صورت‌ها با مصادیق خارجی وجود ندارد. در معرفت تجربی نیز برهان عقلی برای حکم عام و کلی ضروری است، اما درعین‌حال به خاطر ابتدای تجربه بر تصورات حسی، انتظار یقین مضاعف از روش تجربی، انتظار نابجایی است. یقینی نبودن معرفت تجربی علاوه بر دلیل معرفت‌شناختی، دلایل هستی‌شناختی هم دارد که ذیل دو عنوان دیگر بررسی می‌شود:

ب) محدودیت در نفی تأثیر علل ماورائی: بسیاری از طرفداران طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مدعی هستند در صورت کشف علل طبیعی یک پدیده، دیگر جایی برای فرض تأثیر علل فراطبیعی مانند خدا وجود ندارد؛ اما روش تجربی توان اثبات یا نفی ماوراءالطبیعه را ندارد، چون اساساً قلمرو حس و تجربه به محسوسات محدود می‌شود (دوّم، ۱۹۰۴، ص ۱۰). بر همین اساس تجربه نمی‌تواند در مورد تأثیر امور ماورائی بر امور طبیعی نفیاً یا اثباتاً سخنی بگوید. چون در بسیاری موارد احتمال تأثیر یک امر ماورائی وجود دارد که تجربه از درک آن عاجز است. بسیاری از موارد ظاهری تعارض علم و دین نیز از همین جا نشئت می‌گیرد که تجربه در موارد غیر مناسب با این روش به‌کار گرفته می‌شود:

ج) محدودیت در کشف رابطه علی انحصاری: محدودیت دیگر روش تجربی این است که صرفاً می‌تواند تأثیر یک علت مادی را بر یک پدیده مادی اثبات کند، ولی توان نفی همه تأثیرات دیگر را ندارد. این ادعا نه‌تنها شامل

امور ماورائی می‌شود، بلکه شامل امور مادی نیز می‌گردد. یک دانشمند می‌تواند با آزمایش‌هایی نشان دهد که پدیده خاصی معلول علت مشخصی است، ولی نمی‌تواند نشان دهد که هیچ عامل دیگری به کمک آن علت مشخص نرفته است و نیز نمی‌تواند اثبات کند که تنها علت این پدیده خاص این علت مشخص است.

۲-۲. امکان امور خارق‌العاده

از منظر طبیعت‌گرایان روش‌شناختی همه پدیده‌های طبیعی قابل تبیین طبیعی‌اند و هر اتفاقی در طبیعت صرفاً علت طبیعی دارد. طبیعت‌گرایی روش‌شناختی چه زمینه طبیعت‌گرایانه داشته باشد و چه دئیستی، هیچ تأثیری از ماورا را در جهان طبیعی نمی‌پذیرد. از این رو جهان را سیستمی بسته یا اصطلاحاً یک بستار فیزیکی (Physical closure) می‌داند. بنا بر اصل بستار فیزیکی، هر پدیده فیزیکی علت فیزیکی کافی دارد (پاپینیو، ۲۰۰۹، ص ۵۳)، اما فلاسفه الهی معتقدند امور ماورائی موجودند و می‌توانند در طبیعت مؤثر باشند و این تأثیر هم هیچ منافاتی با اصل علیت ندارد. اصل علیت، بیش از این، اقتضایی ندارد که برای هر موجود وابسته و معلولی، علتی اثبات شود و اما اینکه هر علتی باید لزوماً قابل شناخت به وسیله آزمایش‌های علمی باشد، به هیچ‌وجه لازمه اصل علیت نیست و دلیلی هم بر آن نمی‌توان یافت.

آیت‌الله مصباح یزدی اصرار دارند که وجه خارق عادت بودن اموری مانند معجزه حفظ شود و نباید این امور را به گونه‌ای سازگار با جریان عادی طبیعت تبیین نمود. چنین نگاهی کاملاً با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مخالف است؛ چون برای تبیین خوارق عادات از جمله معجزات روش تجربی و طبیعت‌گرایانه نمی‌تواند سودمند باشد و بلکه اظهارنظر در مورد امور ماورائی و تأثیراتشان در صلاحیت روش تجربی نیست. در این موارد متافیزیک امکان تأثیر امور مجرد را به طور کلی اثبات می‌کند و معرفت دینی می‌تواند خبر از وقوع یک پدیده خارق‌العاده دهد؛ اما علم توانایی تبیین چنین پدیده‌هایی را ندارد.

۲-۳. ضرورت ارتباط علم و متافیزیک

هر علمی بر اصولی بدیهی (متعارفه) یا نظری (موضوعه) مبتنی است که بدون آنها نمی‌تواند سامان یابد. اگر علمی به اصولی نظری نیاز داشته باشد، طبیعتاً باید در علم دیگری اثبات شوند و بر همین اساس به آنها اصول موضوعه گفته می‌شود. علوم طبیعی نیز از قاعده مستثنا نیستند و دست‌کم به مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نیاز دارند. درباره مبانی معرفت‌شناختی اشاراتی در قسمت قبل داشتیم. مبانی هستی‌شناختی نیز - خواه صحیح و خواه غلط، خواه آگاهانه و خواه ناآگاهانه - فی‌الجمله می‌تواند در معرفت علمی دانشمند تأثیرگذار باشد. تأثیر مبانی متافیزیکی در علم در فلسفه علم حاضر، امری مقبول و مفروض است و اساساً در عصر پساپوزیتیویسم دیگر نمی‌توان از علم تجربی خالص و بدون دخالت مبانی و پیش‌فرض‌های متافیزیکی سخن گفت. بلکه متافیزیک چارچوب علم محسوب می‌شود.

متافیزیک بخشی از خانه دانش را تشکیل نمی‌دهد؛ بلکه چارچوبی است که بدون آن، ساختن بیشتر میسر نیست (شرودینگر، ۱۹۶۴، ص ۵).

وظیفه متافیزیک این است که اصول موضوعه و مبانی کلی هستی‌شناختی علم را با دلایل عقلی متقن اثبات نماید؛ اما متافیزیک شامل چه چیزهایی است؟ متافیزیک علاوه بر بحث از قواعد کلی حاکم بر هستی مانند اصل علیت، ماوراء طبیعت را اثبات می‌کند و رابطه طبیعت و ماورا را به نحوی تصویر می‌کند که طبیعت بدون ماوراء امکان وجود ندارد. در فلسفه اولی اثبات می‌شود که هر ممکن‌الوجودی اعم از مجرد و مادی به علت فاعلی هستی‌بخش نیاز دارد که ضرورتاً مجرد و ماورائی است. اساساً موجود مادی نمی‌تواند نقش هستی‌بخشی داشته باشد و تنها اثری که می‌توان از موجود مادی انتظار داشت، تحریک و اعداد است. همچنین در فلسفه جواهر نفسانی اثبات می‌شوند که ذاتاً مجردند، ولی فعلشان به واسطه ماده است. نفوس به دلیل ارتباطشان با ماده می‌توانند در طبیعت تأثیرگذار باشند. فلاسفه اسلامی، بالاتفاق امور خارق‌العاده را نتیجه فعل نفس می‌دانند. امکان تأثیرگذاری نفس بر طبیعت در فلسفه اثبات می‌شود و وقوع آن با ادله نقلی، تاریخی و تجربی پذیرفتنی است.

هستی‌بخشی فاعل مجرد و تأثیرات نفوس، فقط دو نمونه از روابطی است که میان طبیعت و ماورای طبیعت برقرار است. روابط دیگری نیز مانند علت غایی، تطابق عوالم و مواردی دیگری در فلسفه مطرح می‌شود که به دلیل پرهیز از اطاله کلام، به آنها نمی‌پردازیم. همه این موارد نشان می‌دهد که متافیزیک صحیح علاوه بر عالم ماده، عوالم فرامادی را نیز اثبات می‌کند و میان این عوالم ارتباطات بسیار نزدیکی وجود دارد. این در حالی است که علوم طبیعی نوین و رایج بر مبانی هستی‌شناختی ماتریالیستی مبتنی هستند.

طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مدعی است هیچ مبنای متافیزیکی ندارد و نباید داشته باشد و گاهی این‌گونه استدلال می‌کند که فعالیت مشترک دانشمندان مستلزم کنار گذاشتن دیدگاه‌های متافیزیکی است. اگر بنا باشد دانشمندان با دیدگاه‌های متافیزیکی و هستی‌شناسانه خود وارد علم شوند، اختلافات متافیزیکی به ساحت علم سرایت می‌کند و امکان همکاری علمی سلب می‌شود. این ادعای طبیعت‌گرایان روش‌شناختی عملاً به نفع متافیزیک طبیعت‌گرایانه تمام شد. چون هر نظریه‌ای که طبیعت‌گرایانه نباشد، مردود اعلام می‌کنند. با توجه به اینکه بناست در روش طبیعت‌گرا باشند، هر نظریه‌ای که مبنای متافیزیکی غیرطبیعت‌گرایانه داشته باشد، از دور خارج می‌شود. به عنوان نمونه‌هایی از این اتفاق می‌توان به طرد نظریه طراحی هوشمند در برابر نظریه تکامل (پلاتیننگ، ۱۹۹۱؛ همو، ۱۹۹۶) یا انتخاب نظریه تصادفی بودن تنظیم ظریف (fine-tuning) اشاره کرد (استارد، ۱۹۹۸، ص ۳۴).

اما آیت‌الله مصباح یزدی معتقدند هستی‌شناسی دانشمند (خواه صحیح و خواه غلط، خواه آگاهانه و خواه ناآگاهانه) می‌تواند فی‌الجمله در معرفت علمی‌اش اثرگذار باشد. دانشمندان مادی در حل مسائل علمی متأثر از بینش مادی‌اند، و علمای الهی متأثر از بینش الهی. اما هستی‌شناسی از مقوله‌شناخت است، و استفاده از آن (مانند استفاده از دستاوردهای دیگر علوم) برای اثبات مسائل علمی بلامانع می‌باشد. روشن است که مقصود از بی‌طرفی علوم این

نیست که استفاده از نتایج علوم دیگر ممنوع است... بی‌طرفی علمی به این معناست که یک محقق نباید پیش از تحقیق و بررسی دلایل و شواهد، نسبت به نتیجه تحقیق پیش‌داوری کند، یا باورهای سنتی و اثبات‌نشده یا خواسته‌های خویش را در نتیجه‌گیری دخالت دهد.

۴-۲. ضرورت ارتباط علم و دین

علوم رایج در دانشگاه‌ها علاوه بر اینکه بر مبانی نادرست ماتریالیستی شکل گرفته‌اند، در نسبت با دین نیز سکولار و بلکه ضد دین هستند؛ اما از منظر *استاد مصباح یزدی* دین می‌تواند با علم مناسباتی داشته باشد. با پذیرش نقش دین در هر ساحتی از علم، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی رد می‌شود. حال باید بررسی کنیم که از نظر *استاد مصباح یزدی* دین در چه ساحت‌هایی از علم می‌تواند حضور داشته باشد:

الف) حضور دین در مبانی علوم: براساس بیان فوق، وصف سکولار در مورد علوم طبیعی از جهت مبانی آنها و نه یافته‌ها و دستاوردهایشان است. آنچه از نظر *استاد مصباح یزدی* مسلم است، ضرورت حضور دین در مبانی و پیش‌فرض‌های آنهاست. دین می‌تواند تأمین‌کننده اصول موضوعه علم باشد و مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی علم را تأمین نماید و بنابر حقانیت و واقع‌نما بودن دین اسلامی هیچ منع معرفت‌شناختی در این زمینه وجود ندارد. دین می‌تواند مصادیق عالم ماورای ماده مانند برزخ و قیامت را مشخص کند یا می‌تواند حقیقت انسان و کمال حقیقی او و همچنین ارزش‌هایی را که موجب نیل سعادت می‌شود بیان نماید. حضور دین یا متافیزیک در مبانی علم منافاتی با بی‌طرفی و عینیت علم ندارد؛ زیرا «مقصود از بی‌طرفی علوم این نیست که استفاده از نتایج علوم دیگر ممنوع است... بلکه بی‌طرفی علمی به این معناست که یک محقق نباید پیش از تحقیق و بررسی دلایل و شواهد، نسبت به نتیجه تحقیق پیش‌داوری کند، یا باورهای سنتی و اثبات‌نشده یا خواسته‌های خویش را در نتیجه‌گیری دخالت دهد»؛ درحالی‌که منظور از دین یا متافیزیکی که می‌تواند مبانی علم باشند، آنهايي هستند که براساس دلیل و منطق و با روش صحیح به‌صورت یقینی اثبات شده باشند. دانشمندان غیرمعتقد نیز باید بدون تعصب به بررسی حقانیت مدعیات اسلام بپردازند؛

ب) حضور دین در امور توصیفی علوم: اگرچه دین وظیفه‌ای در مورد توصیف طبیعت ندارد ولی ممکن است کتاب و سنت تفضلاً مطالبی را در مورد طبیعت بیان کنند. این مطالب قطعاً حق و مطابق با واقع هستند، ولی به این معنا نیست که بخشی از معارف دینی محسوب می‌شوند. توضیح اینکه از منظر *استاد مصباح یزدی* دین آن چیزی است که برای سعادت و شقاوت انسان تأثیرگذار باشد. همه آنچه به رفتارهای اختیاری انسان مربوط می‌شود، در قلمرو دین جای می‌گیرند، از میان توصیفات فقط آن دسته از معارف که باور به آنها در رفتارهای اختیاری تأثیر گذارند، می‌توانند در قلمرو دین باشند. براساس همین اصطلاح، دین اصالتاً هیچ تعهدی برای تبیین حقائق خارجی و عینی ندارد؛ اما درعین‌حال اگر دین حق (اسلام) به هر دلیل پیدایش یک پدیده و کیفیت تحولش را بیان کند، یک نظریه علمی ابراز داشته است. حتی مواردی که ارتباطی به سعادت و شقاوت انسان ندارند و در کتاب و

سنت بیان شده‌اند، می‌توانند بالعرض جزء دین باشند و ما باید آنها را باور کنیم. این مطالب نقلی در مورد طبیعت بر غنای مسائل تجربی می‌افزاید.

نمونه بارز حضور دین در امور توصیفی علوم، نحوه پیدایش حیات و به‌ویژه انسان است. قرآن و روایات اسلامی از خلقت اولین انسان‌ها یعنی حضرت آدم و همسرش از خاک سخن می‌گویند و نسل همه انسان‌ها به آنها بازمی‌گردد؛ درحالی‌که بنا بر نظریه تکامل داروینی در زیست‌شناسی معاصر پیدایش موجودات زنده در اثر جهش‌های ژنتیکی رخ داده است. خلقت آسمان‌ها از دود، آسمان‌های هفتگانه و امور خارق‌العاده از جمله امور توصیفی است که در قرآن به آنها اشاره شده است. البته باید در استنباط نظریات علمی از متون دینی نهایت دقت و وسواس را به کار بست و تا دلیل یقینی بر نظریه‌ای وجود نداشته باشد، نباید آن را به دین منتسب نمود. در غیر این صورت، باید به عنوان یک احتمال به آن توجه کرد و احتمال اشتباه بودن آن را در نظر گرفت؛ اما اگر توصیف در مورد طبیعت از دین به نحو روشمندی فهمیده شود، حتماً می‌تواند معرفتی علمی باشد. بنابراین از منظر استاد مصباح یزدی یکی دیگر از مؤلفه‌های طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مردود تلقی می‌شود؛

ج) حضور دین در امور هنجاری علوم: مؤلفه دیگر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نفی دخالت ارزش‌های اخلاقی و دینی در علم است. اما از منظر آیت‌الله مصباح یزدی همه افعال اختیاری انسان از آن جهت که در سعادت حقیقی‌اش تأثیر گذارند در قلمرو دین قرار می‌گیرد. بنابراین دین می‌تواند و بلکه لازم است که در مورد جواز تعلیم و تعلم یک علم، نحوه یادگیری یا نحوه استفاده از دستاوردهای آن اظهار نظر و ارزش‌گذاری نماید.

شناخت پدیده‌ها و روابط میان حقایق مادی ارتباطی مستقیم با ارزش‌ها و سعادت یا شقاوت ندارند، بلکه این نحوه استفاده از آنها در زندگی انسان و چگونگی تعامل با آنهاست که ما را وارد حیطه افعال اختیاری و ارزش‌ها می‌کند و در نتیجه به قلمرو دین وارد می‌شود.

حضور امور هنجاری دین بیشتر به علوم انسانی و آن هم بخش دستوری این علوم مربوط می‌شود و از آنجا که علم به معنای کشف واقعیت‌ها خودبه‌خود عمل خاصی را تجویز یا منع نمی‌کند، باید احکام دینی تعیین‌کننده عمل انسان باشد، چون بیان رابطه فعل و سعادت حقیقی انسان بر عهده دین است.

۵-۲. ارتباط و تعاطی معرفت‌ها

بنا بر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، تنها معرفت معتبر درباره جهان و طبیعت، روش تجربی است و هیچ روش عقلی یا نقلی یا شهودی نمی‌تواند اعتبار داشته باشد. اما همه معرفت‌های عقلی، نقلی و تجربی با رعایت روش‌شناسی خاص خودشان معتبرند و باید معرفت‌ها را در نسبت با یکدیگر ملاحظه کرد. نگاه تک‌بعدی به معرفت، ما را از قلمرو وسیعی از ابعاد دیگر معرفت‌ها محروم می‌کند. اگر نقل معتبر مانند قرآن در مورد نحوه پیدایش موجودی مانند انسان، حقیقتی را بیان کند، می‌توان منبع مطمئنی برای شناخت واقعیتی در مورد انسان باشد. البته آیت‌الله مصباح یزدی در مورد اینکه این نقل جزء دین محسوب می‌شود یا نه، ملاحظاتی دارند، لکن از نظر ایشان، نقل جزء دین باشد یا نباشد، اعتبار معرفتی‌اش یکسان است.

بنابراین استاد مصباح یزدی مانند دیگر فلاسفه اسلامی، اگرچه راه‌های معرفتی را به‌لحاظ روش علوم متعدد و مختلف می‌داند، اما مرز معرفتی میان آنها قائل نیستند. معرفت‌ها باید در ترابط، تعامل و تعاطی باشند و از این طریق به تکمیل و متمیم یکدیگر کمک نمایند. این رابطه در موضوعاتی که قابلیت بررسی از چند روش را دارند، اهمیت بیشتری دارد. در این‌گونه موضوعات هیچ دلیل عقلی و منطقی وجود ندارد که ضرورت انحصار روش هر علم در یک روش را اثبات کند، بلکه این مسئله امری اعتباری و قراردادی است که مطابق اصطلاح و قراردادهای زبانی قابل جعل و تغییر است.

مسئله‌ای که در اینجا رخ می‌نماید، این است که اگر در بررسی یک موضوع از چند روش، به نتایج مختلف و بلکه متعارض رسیدیم، چه باید کرد. پاسخ این است که در این‌گونه موارد باید به روش عقلا عمل کرد؛ یعنی باید معرفت یقینی را بر معرفت ظنی و معرفت‌های ظنی معتبرتر را بر معرفت ظنی کم‌اعتبارتر مقدم نمود. روشن است که معرفتی یقینی با معرفت دیگری تعارض نمی‌کند.

برای اختلاف و تعارض نتایج علوم، به‌ویژه میان علم و دین مصادیقی قابل ذکر است که مهم‌ترین آنها نحوه پیدایش حیات و انسان است. چنانچه در بخش‌های قبلی بیان شد، از نظر آیت‌الله مصباح یزدی نظریه تکامل قطعاً با دین متعارض است. اما آنچه قرآن و روایات بیان می‌کنند، قریب به نص است و اطمینان‌آور است درحالی‌که نظریه تکامل یک نظریه علمی ظنی است که شواهد کافی ندارد. حتی اگر نظریه تکامل شواهد بیشتری پیدا کند و یقینی گردد، باز بنا بر ظاهر قرآن، انسان استثناست. بنابراین در اینجا باید معرفت دینی را بر معرفت تجربی ترجیح داد و نظریه تکامل را دست‌کم در مورد انسان مردود دانست.

۳. پذیرش خودبسنده‌گی تبیینی

بنا بر ادله‌ای که در قسمت قبل ذکر شد، طبیعت‌گرایی روش شناختی نمی‌تواند مورد قبول علامه مصباح یزدی باشد. اما این بدان معنا نیست که ایشان مخالف شناخت عوامل طبیعی از طریق روش تجربی هستند. طبق مبانی فکری و بیانات صریح ایشان، می‌توان گفت نوعی خودبسنده‌گی تبیینی طبیعت مقبول ایشان است. به بیان دیگر بنا بر نگاهی که در فلسفه اسلامی در مورد علیت حقیقی و اعدادی وجود دارد و همچنین اعتبار معرفت‌شناختی روش تجربی می‌توان گفت طبیعت‌گرایی روش شناختی با قیود و شرایطی قابل پذیرش است که می‌توان نام آن را «خودبسنده‌گی تبیینی» گذاشت.

۳-۱. رابطه اعدادی میان موجودات مادی

برای امور مادی علاوه بر علل حقیقی، باید اموری هم باشند که اگرچه معلول به آنها وابستگی وجودی ندارد، ولی حدوث معلول به آنها وابسته است. چون ماده که حیثیت قوه اجسام است، قابلیت تبدیل به هر چیزی را دارد، ولی برای تبدیل به شیء خاصی، باید قوه قریب یا استعداد در ماده فراهم شود. این استعداد از طریق تحریکاتی که موجودات مادی نسبت به یکدیگر دارند، فراهم می‌شود. یعنی جسم باید دچار تغییراتی شود تا استعداد لازم پدید

بیاید و این تغییر فقط از طریق حرکت ایجاد می‌گردد. بنابراین هر امر مادی به محرک یا محرک‌هایی نیاز دارد که ماده را آماده دریافت فیض می‌کند. به این محرک در نسبت با اثری که پدید می‌آید، معد یا علت اعدادی می‌گویند. بنابراین برای هر امر مادی معد و اعداد ضرورت دارد.

اما معد یا فاعل حرکت چیست؟ صدرالمتألهین در یک تقسیم فاعل را به مبدأ وجود و مبدأ حرکت تقسیم می‌کند و مبدأ حرکت را در حوزه کار طبیعت‌شناسان می‌داند.

أن القوة الفعلية قد تكون مبدأ الوجود وقد تكون مبدأ الحركة والإلهيون من الحكماء يعنون بالفاعل مبدأ الوجود ومفیده والطبیعیون یعنون مبدأ الحركة علی أقسامها... أما القوى التي هي مبادئ الحركات علی سبیل المباشرة فلیست من شأنها إلا الإعداد و تهیئة المواد و تخلیبتها عن بعض الأضداد لیقبل غیرها بعد فراغها عنه أو تقسیمها باختلاف الاستعداد دون الإفاضة والإيجاد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۶-۱۵).

آیت‌الله مصباح یزدی نیز در شرح همین عبارت بیان می‌کنند:

فاعل به معنای مبدأ حرکت در واقع چیزی را ایجاد نمی‌کند و تنها نقش اعدادی دارد؛ یعنی منفعل را برای دریافت فعلیت جدید از واهب‌الصور آماده می‌کند. بنابراین فاعل طبیعی همان معد است.

معدات علاوه بر تحریک اجسام، برخی موانع را بر طرف می‌کنند تا زمینه افاضه فراهم گردد.

روشن است که رفع مانع نیز از طریق تحریک انجام می‌شود. در واقع معد نسبت به مانع فاعل حرکت است و نسبت به مستعدله رافع مانع محسوب می‌شود. فاعل حرکت هم ضرورتاً مادی است؛ چون یا شی بر مقتضای طبیعت خود حرکت می‌کند که در این صورت به آن حرکت طبیعی گفته می‌شود و یا در اثر عامل خارجی تغییر می‌کند.

به‌طور کلی می‌توان گفت که حرکت اجسام از دو حال خارج نیست: یا مقتضای طبیعت موجود متحرک است و در این صورت تا مانعی برای آن پدید نیاید ادامه می‌یابد، و یا ذات موجود متحرک اقتضایی برای حرکت ندارد، بلکه در اثر عامل خارجی تحقق می‌یابد، و اگر آن عامل خارجی هم ذاتاً اقتضایی نسبت به حرکت نداشته باشد، عامل دیگری خواهد داشت و سرانجام به یک عامل مادی منتهی خواهد شد که ذاتاً اقتضای حرکت داشته باشد. این عامل قابل انطباق بر چیزی است که در فیزیک جدید به نام «انرژی» نامیده می‌شود، و انتقال انرژی به اجسام است که موجب حرکت آنها می‌گردد؛ ولی باید توجه داشت که اعتبار این تطبیق هم در گرو اعتبار نظریه علمی مربوط است؛ اما وجود عامل طبیعی که ذاتاً اقتضای حرکت داشته باشد، نظریه‌ای است فلسفی که صحت و سقم نظریات علمی، تعبیری در آن پدید نمی‌آورد.

به حرکتی که قاصر بدون اراده ایجاد می‌کند، حرکت قسری و به حرکتی که با اراده انجام شود، حرکت ارادی گفته می‌شود. نکته قابل توجه این است که حتی در حرکات ارادی نیز با اینکه اراده معلول نفس مجرد است، فاعل مستقیم حرکت امری مادی است. به این صورت که نفس با اراده خود اعضا و جوارح را به حرکت درمی‌آورد و این اعضا و جوارح موجب حرکت در اشیای خارجی می‌شوند. خوارق عادات نیز از همین طریق انجام می‌شوند. آنچه در قسمت قبل مبنی بر «محدودیت روش تجربی در نفی تأثیر علل ماورائی» بیان شد، ناظر به تأثیر نفس است نه تأثیر مستقیم خدا یا عقول در طبیعت.

تبیین اصل علیت و ضرورت سنخیت میان علت و معلول، بر عهده فلسفه است؛ اما علت خاص امور ممکن نه بر عهده فلسفه است و نه اساساً چنین قابلیت‌ای دارد. دین هم رسالتی برای بیان چنین روابطی ندارد، چون خدا ابزار لازم برای شناخت این امور را در اختیار بشر قرار داده است. اصولاً راه شناخت پدیده‌ها طبیعی، خواص فیزیکی و شیمیایی و علت‌های خاص آنها معمولاً از طریق تجربه و از راه وضع و رفع عوامل و شرایط ممکن است. علم دینی هم به این معنا نیست که به جای به کار گرفتن مشاهده، فرضیه‌پردازی، آزمایش فرضیه، و نظریه‌پردازی، آزمایشگاه‌ها تعطیل و روش تحقیق در پدیده‌های مادی نقلی شود؛ چون مقتضای امور طبیعی چنین روشی است.

نوع مسائل علوم طبیعی اقتضا دارد که برای حل آنها از روش تجربی و از مقدماتی که از راه تجربه حسی به دست می‌آید، استفاده شود؛ زیرا مفاهیمی که در این علوم به کار می‌رود و موضوع و محمول قضایای آنها را تشکیل می‌دهد، مفاهیمی است که از محسوسات گرفته می‌شود و طبعاً اثبات آنها هم نیاز به تجارب حسی دارد.

این سخن تعارضی با قراردادی بودن روش علوم و عدم تعلق ذاتی روش به موضوع ندارد. چون از میان روش‌هایی که مقتضای موضوع است می‌توان روش خاصی را قرارداد نمود.

ابهامی که این مورد نظر می‌رسد این است که در کتاب *راه و راهنماشناسی* می‌گویند:

شناخت علت یا علل خاص هر یک از پدیده‌ها، معمولاً از راه تجربه به دست می‌آید، درحالی‌که در کتاب آموزش فلسفه این‌گونه بیان می‌کنند که «راه شناختن علت و معلول‌های مادی، منحصر به برهان تجربی است.

ظاهراً این دو عبارت با یکدیگر سازگاری ندارند و به نظر می‌آید قید «معمولاً» با دیگر دیدگاه‌های ایشان سازگارتر باشد؛ چون اولاً در خوارق عادات تأثیر عوامل غیرعادی را می‌پذیرند و ثانیاً معتقدند دین اگرچه وظیفه‌ای در قبال بیان امور توصیفی جهان ندارد، اما ممکن است، تفصلاً اظهاراتی داشته باشد که با توجه به عصمت خطاناپذیری منابع دین، حتماً حق و مطابق با واقع هستند. بنابراین شناخت طبیعت به روش تجربی منحصر نمی‌شود.

اگر بخواهیم به نحوی این عبارت را توجیه نماییم، می‌توانیم انحصار شناخت طبیعت در روش تجربی را به امور عادی محدود کنیم. در این محدوده اگر ویژگی یا رابطه‌ای از طریق نقل بیان شود، با روش تجربی هم قابل کشف است، هر چند دشواری‌هایی داشته باشد. به عبارت دیگر، احتمالاً منظور استاد از قید انحصار این است که با توجه به جایگاه و وظیفه دین، نمی‌توان از آن توقع داشت به توصیف و تبیین پدیده‌های طبیعی بپردازد، ولی از روش تجربی می‌توان چنین انتظاری داشت، چون کار تجربه شناخت امور مادی است. چنانچه خود ایشان بیان می‌کنند: «مسائل علوم طبیعی ماهیتی تجربی دارند و راه کشف روابط و حل مسائل آنها تجربه حسی است. دین وظیفه‌ای برای تبیین پدیده‌های طبیعی از راه کشف روابط علی و معلولی میان آنها برعهده ندارد.»

۳-۳. امکان حذف عوامل ماورائی از متن تبیین طبیعی

متن تبیین طبیعی که از روش تجربی به دست می‌آید می‌توان خودبسنده باشد و هیچ عنصر ماورائی در آن نباشد و تنها به علل اعدادی بپردازد. اصولاً رسالت علم، بیان علت غایی و حتی علت فاعلی نیست، بلکه علم فقط درصد

شناختی چگونگی پیدایش یک پدیده است... اگر بخواهیم به زبان فلسفی این نکته را بیان کنیم باید بگوییم: علم از علل معده پدیده‌ها بحث می‌کند نه از علت فاعلی و غایی آنها.

عدم ملاحظه فعل الهی در طبیعت، هیچ مشکلی در محتوای علم ایجاد نمی‌کند. باورها و ارزش‌های مقبول دانشمند نیز در محتوای علم تأثیری ندارد.

اعتقاد یا عدم اعتقاد به خدا و دیگر آموزه‌های دینی تأثیری در کشف کردن رابطه میان دو پدیده محسوس از راه تجربه ندارد، همان‌گونه که دیگر گرایش‌ها و نگرش‌های پژوهشگر ربطی به علم نخواهد داشت... علت این حقیقت آن است که با صرف‌نظر از بینش و نگرش دانشمند، علم تجربی در محدوده‌ای که برای آن تعریف شده است عمل می‌کند و راه خود را می‌رود. اختلاف نگرش‌های هستی‌شناسانه یا قضاوت‌های ارزشی عالمان در محتوای علم دخالتی ندارد.

سؤالی که ممکن است در اینجا مطرح شود، این است که آیا آنچه در اینجا بیان شد، با چیزی که در قسمت قبل مبنی بر ضرورت ارتباط علم با متافیزیک و دین گفته شد، ناسازگاری ندارد. پاسخ این است که آنچه استاد مصباح یزدی در اینجا گفته‌اند مربوط به متن تبیین است و نه مبانی و اصول موضوعه آن. دین و متافیزیک می‌توانند و باید اثبات و تبیین مبانی و اصول موضوعه را برعهده داشته باشند، ولی حضور آنها در متن تبیین علمی کمک‌کننده نیست و باعث تورم تبیین می‌شود. همین‌طور یافته‌های علمی می‌توانند لوازم متافیزیکی و دینی داشته باشند. مثلاً یک دانشمند می‌تواند از کشفیات و مسائل علوم تجربی فاعلیت و تدبیر خدا را نتیجه بگیرد، لکن این نتیجه‌گیری نیز ربطی به متن تبیین ندارد.

۳-۴. اعتبار روش تجربی

روش تجربی که راه شناخت روابط میان امور مادی است، می‌تواند معرفت‌بخش باشد. طبیعتاً از نظر علامه مصباح یزدی که در معرفت‌شناسی یک مبنای سخت هستند، شناخت‌های حسی و تجربی نمی‌توانند در حد بدیهیات باشند، لکن می‌توان آنها را معرفت‌هایی اطمینانی یا ظنی دانست. معرفت اطمینانی یا ظنی هم در صورتی معتبر است که با رعایت روش‌شناسی تجربی باشد و از دخالت دادن پیش‌فرض‌ها در تجربه پرهیز شود.

هر پژوهشگری با هر پیشینه اعتقادی، ارزشی، و فرهنگی، اگر براساس اصول بدیهی، طبق قواعد منطقی، و با رعایت متدولوژی صحیح یک علم به پیش رود، به همان نتیجه‌ای می‌رسد که دیگران ممکن است با رعایت این اصول و قواعد بدان دست یابند.

هیچ اشکالی ندارد که روش دسته‌ای از علوم، صرفاً تجربی باشد، ولی باید به محدودیت‌های روش تجربی که بیان آن گذشت توجه داشت و مراقب بود نتایج متافیزیکی از تجربه گرفته نشود. اگر علم تجربی در محدوده مجاز خودش فعالیت نماید، می‌تواند معرفت نسبتاً معتبری حاصل نماید، اما اگر بخواهد پا از این محدوده مجاز فراتر بگذارد و در مورد ماورای طبیعت اظهار نظر کند، مشکلات جدی در نظام معرفتی پدید می‌آورد. اغلب موارد تعارض میان علم و دین نیز به تعدی علوم تجربی از محدوده مجاز خود برمی‌گردد. در مواردی نیز معرفت‌های نقلی غیر

یقینی در مقابل یافته‌های تجربی واقع شده‌اند. از نظر استاد مصباح یزدی در مسائلی که از قلمرو موضوع و هدف دین خارج باشد، معرفتی که از منابع دینی به دست می‌آید، قادر نخواهد بود درباره ظن حاصل از تجربه داوری کند. اما گذشت که معرفت‌های نقلی درباره طبیعت اگرچه در قلمرو دین نیستند، ولی با توجه به عصمت منبع معرفتی باید آنها را پذیرفت و در صورت تعارض میان معرفت‌ها باید معرفتی که اعتبار بیشتر دارد، مقدم گردد. به نظر این مطلب با آنچه در بند قبل آمده تعارض دارد، ولی این‌گونه نیست. مقصود استاد مصباح یزدی از اینکه معرفت نقلی ظنی نمی‌تواند درباره معرفت ظنی تجربی داوری کند، این است که ظنون مشابه و با اعتبار معرفتی یکسان نمی‌توانند یکدیگر را اصلاح کنند.

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه بیان شد، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نمی‌تواند مقبول حکمایی مانند علامه مصباح یزدی باشد. طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مدعی است تنها روش معتبر برای شناخت طبیعت، محدود شدن در علل طبیعی است و هیچ معرفت دیگری توان هم‌اوردی با شناخت طبیعت‌گرایانه را ندارد که عوامل ماورائی در هیچ سطحی از آن حضور ندارند. طبیعتاً با محدودیت‌هایی که روش تجربی در شناخت علل ماورائی و تأثیر آنها دارد، نمی‌تواند مفید یقین مضاعف باشد ولی در عین حال اعتبار نسبی دارد. روش تجربی می‌تواند در محدوده خود به شناخت روابط اعدادی میان پدیده‌ها پردازد و از دخالت هرگونه پیش‌فرض‌های ناصحیح پرهیز نماید. در تعارض معرفت نسبتاً معتبر تجربی با معرفت فلسفی یا نقلی (اعم از دینی یا غیر دینی) باشد، باید از اصول عقلائی مبنی بر تقدم معرفت معتبرتر استفاده کرد؛ چون اولاً اصول موضوعه علوم تجربی در متافیزیک یا دین اثبات می‌شوند؛ ثانیاً بنا بر مبانی هستی‌شناختی عوامل ماورائی می‌توانند در طبیعت تأثیرگذار باشند؛ ثالثاً نقل معتبر از منبع معصوم می‌تواند معارف معتبری را در توصیف طبیعت حاصل نماید و رابعاً دین می‌تواند و باید در امور هنجاری علوم دخالت کند.

با این توضیحات قرائت مقید از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی با عنوان «خودبستگی تبیینی» قابل پذیرش است که بنا بر آن می‌توان در متن تبیین طبیعت، حضور عوامل ماورائی را نادیده گرفت. روشن است که با محدودیت‌هایی که برای روش تجربی ذکر شد، معرفت نقلی معتبر که هم خودش ماورائی است و هم ممکن است راوی تأثیر عوامل ماورائی باشد، می‌تواند موجب تصحیح یا توسعه علوم طبیعی گردد. پیشنهاد نگارنده در این موارد این است که در مرحله اول معرفت‌های نقلی در مورد طبیعت با قید رعایت روش‌شناسی استنباط از نقل، مورد باور قرار گیرد. واضح است که با اعتبار روش تجربی برای علوم طبیعی نمی‌توان این معرفت را علمی (تجربی) محسوب کرد. از این رو این معرفت نقلی معتبر می‌تواند برای علم تجربی نقش فرضیه را ایفا نماید تا با مشاهده و وضع و رفع عوامل و شرایط این فرضیه تأیید گردد و به یک نظریه یا قانون علمی تبدیل شود. در این صورت می‌توان از آن به عنوان یک شناخت عینی و قابل اشتراک برای همه حتی غیرمسلمانان دفاع نمود. نوع اثبات و تبیین فرضیه نیز می‌تواند قدرت پیش‌بینی و کنترل طبیعت را تضمین نماید. همه اینها در مورد خوارق عادات و معجزات است. امور خارق‌العاده در محدوده روش تجربی جای نمی‌گیرند و قابل تبیین صرفاً طبیعی نیستند.

منابع

- باربور، ایان، ۱۳۹۲، *دین و علم*، ترجمه پیروز فطورچی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۶ق، *نهایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۳، *جزوه درس‌های نهایة الحکمة*، قم، کتابخانه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۷۲، «سلسله‌گفت‌وشنودهایی در مورد مباحث بنیادی علوم انسانی»، *مصباح*، ش ۸ (۲)، ص ۹-۲۴.
- _____، ۱۳۷۷، *آموزش عقاید*، تهران، امیرکبیر.
- _____، ۱۳۷۸الف، «رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی با علوم انسانی»، در: *مجموعه مقالات وحدت حوزه و دانشگاه و بومی و اسلامی کردن علوم انسانی*، قم، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۷۸ب، «علم و دین (رابطه، مرزهای دلالت و انتظارات)»، در: *مجموعه مقالات وحدت حوزه و دانشگاه و بومی و اسلامی کردن علوم انسانی*، قم، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۸۲الف، *بر درگاه دوست*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۸۲ب، *کاوش‌ها و چالش‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۸۳، *آموزش فلسفه*، چ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- _____، ۱۳۸۹الف، *جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه حضرت علامه آیت‌الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۸۹ب، *گفت‌وگو با حضرت آیت‌الله مصباح در مباحث فلسفه علوم انسانی: گفت‌وگوها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۹۱، «سخنرانی جستاری در ماهیت اسلامی‌سازی علوم در اولین کنگره بین‌المللی علوم انسانی - اسلامی»، در: mesbaheyazdi.ir
- _____، ۱۳۹۲، *رابطه علم و دین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۹۳، *راه و راهنماشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۹۴، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۹۶، *انسان‌شناسی در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۹۷، *شرح اسفار اربعه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- میرباباپور، سیدمصطفی، ۱۳۹۶، «مفهوم‌شناسی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به‌مثابه یک ابرپارادایم برای علم مدرن»، *تأمّلات فلسفی*، ش ۱۹ (۷)، ص ۲۱۳-۲۴۲.
- میرباباپور، سیدمصطفی و یوسف دانشور، ۱۳۹۶، «رابطه علم و دین در دیدگاه اول پلانتینگا»، *معرفت کلامی*، ش ۱۸، ص ۲۳-۴۲.
- _____، ۱۳۹۸، «فرایند تکون طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در تاریخ تفکر غرب»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ش ۳۴ (۱۷)، ص ۱-۲۵.
- هسی، مری، ۱۲۷۸، *فرانسسیس بیکن*، ترجمه خشیار دیهمی، تهران، کوچک.
- Campbell, Keith, 2005, "Naturalism", Edited by Donald M. Borchert, *Encyclopedia Of Philosophy*, Detroit, Macmillan Reference USA.
- Duhem, Pierre Maurice Marie, 1904, *The Aim and Structure of Physical Theory*, Princeton, Princeton University Press.

- Forrest, Barbara, 2000, "Methodological Naturalism and Philosophical Naturalism: Clarifying the Connection", *Philo*, N. 3 (2), p. 7-29.
- McMullin, Ernan, 2001, "Plantinga's Defense of Special Creation", in *Intelligent Design Creationism and Its Critics: Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives*, edited by Robert Penoock, London, England, A Bradford Book.
- Menuge, Angus, 2004, "Who's Afraid of ID?", in *Debating Design: From Darwin to DNA*, edited by William A. Dembski and Michael Ruse, Cambridge University Press.
- Murphy, Nancey, 2001, "Phillip Johnson On Trial: A Critique Of His Critique Of Darwin", in *Intelligent Design Creationism and Its Critics: Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives*, edited by Robert Penoock, London, England, A Bradford Book.
- Papineau, David, 2009, "The Causal Closure of the Physical and Naturalism", in *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, edited by Brian McLaughlin, Ansgar Beckermann, and Sven Walter, New York, Oxford University Press.
- Penoock, Robert, and Michael Ruse (eds), 2009, *But Is It Science? The Philosophical Question in the Creation/Evolution Controversy*, Updated Edition, Amherst, N.Y, Prometheus Books.
- Plantinga, Alvin, 1991, "Evolution, Neutrality, and Antecedent Probability: A Reply to VanTill and McMullin", *Christian Scholar's Review*, N. 21 (1), p. 80–109.
- , 1996, "Science: Augustinian or Duhemian", *Faith and Philosophy*, N. 13 (3), p. 368–394.
- , 2010, "Religion and Science", in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta.
- Ruse, Michael, 2008, *Evolution and Religion: A Dialogue*, Lanham, Md, Rowman & Littlefield Publishers.
- Schafersman, Steven, 1999, "Naturalism is Today An Essential Part of Science", in *Conference "Naturalism, Theism and the Scientific Enterprise"*, Department of Geology Miami University.
- Schrodinger, Erwin, 1964, *My View of the World*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Stannard, Russell, 1998, *Science and Wonders: Conversations About Science and Belief*, Faber & Faber.
- VanTill, Howard J., 2001, "When Faith and Reason Cooperate", in *Intelligent Design Creationism and Its Critics: Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives*, edited by Robert Penoock, London, England, A Bradford Book.