

## چه هنگام علم با دین تلاقی می کند؟

- *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*
- Ian Barbour
- London: SPCK, 2000, xiv+206 p

ایان باربور از شاخص ترین و مؤثرترین صاحب نظرانی به شمار می آید که طی بیش از نیم قرن کوشیده اند تا مباحث علم و دین را در قالبی منسجم و در چارچوب یک رشته مستقل و میان رشته ای سامان دهند.

بسیاری معتقدند باربور با انتشار اولین کتابش با نام *مسائلی درباره علم و دین* (۱۹۶۶) نخستین گام اساسی را برای آغاز مباحث جدی در این حوزه برداشت. ارزش و تأثیر این کتاب به اندازه ای بود که تا حدود سه دهه از بهترین متون درسی و کلاسیک در این رشته به شمار می آمد. پس از کتاب مهم و مفصلی که باربور در ۱۹۹۷ منتشر ساخت کتاب حاضر با آنکه حجم کمتری دارد اما از جامعیت و ساختار برجسته ای برخوردار است که می توانیم آن را ثمره بیش از نیم قرن تجربه مؤلف در این حوزه به شمار آوریم.

باربور در دیباچه کتاب، پنج زمینه اصلی را برای تعامل علم و دین مطرح می کند. نخست، مسئله آغاز است به ویژه این پرسش که چرا انفجار بزرگ رخ داد؟ اخترشناسان شواهد قانع کننده ای ارائه کردند که جهان اولیه در حدود پانزده میلیارد سال گذشته، به دنبال چیزی شبیه به یک انفجار مهیب و ناگهانی پدیدار گشته است. اما دانشمندان معتقدند در شرایط مزبور، قوانین فیزیک در هم می شکنند و قابلیت تبیینی خود را ازدست می دهد. بنابراین، چگونه می توانیم درباره آغاز سخن بگوییم؟ اینجا عرصه ای برای ارائه تفسیرهای فلسفی و الهیاتی متفاوت بوده است که از یک سو،

برداشت‌های الحادی و از سوی دیگر، تفسیرهای خداپاورانه را در بر می‌گیرد. بدین ترتیب مسئله آغاز یکی از محورهای اساسی و بحث‌انگیز در مباحث جاری علم و دین به‌شمار می‌آید.

محور دوم را فیزیک کوانتوم و پیامدهای فلسفی - الهیاتی آن به‌ویژه دربارهٔ رئالیسم و موجییت تشکیل می‌دهد. برخلاف فیزیک کلاسیک که با مفاهیمی مانند موجییت، پیش‌بینی‌پذیری و تقلیل‌گرایی، هماهنگ بود فیزیک کوانتوم یا به تعبیر دقیق‌تر، برداشت‌ها و تعبیرهای متعارف از فیزیک کوانتوم، چالش‌هایی را در برابر پیش‌بینی‌پذیری طبیعت به‌ویژه در سطح زیراتمی و نیز در قبال موجییت و رئالیسم مطرح ساخت. علاوه بر این، شاهد نوعی کل‌گرایی نیز در سطوح کوانتومی می‌باشیم که براساس آن، رفتار کل‌های بزرگ‌تر را نمی‌توانیم براساس رفتار اجزای آن تبیین نماییم. فیزیک جدید به‌ویژه در عرصهٔ کوانتومی، دانشمندان، فیلسوفان و عالمان الهیات را به بحث‌های جنجالی دربارهٔ زمان، علیت و سرشت واقعیت کشانده است.

محور سوم دربارهٔ پیامدهای نظریهٔ تکامل است. معمولاً چنین تصویر می‌شود که مناقشه‌های شدیدی میان دانشمندان ملحد از یک‌سو و پیروان لفظ‌گرایی دربارهٔ کتاب مقدس (به‌ویژه سفر پیدایش) از سوی دیگر دربارهٔ نظریه تکامل داروین وجود دارد. اما واقعیت آن است که این دو گروه فقط دو سوی طیفی از دیدگاه‌های متنوع را تشکیل می‌دهند که گسترهٔ وسیعی از دانشمندان و عالمان الهیات را دربر می‌گیرد. شمار فراوانی از دانشمندان و عالمان الهیات وجود دارند که هم به نظریه تکامل و هم به خداوند و آفرینش او معتقدند، این گروه اگرچه دیدگاه‌های متفاوتی را مطرح می‌سازند اما معمولاً تأکید می‌کنند که آفرینش مستمر الهی و پذیرش تحول در مخلوقات می‌تواند ما را به تعامل مثبت میان الهیات و نظریهٔ تکامل نزدیک کند.

بحث دربارهٔ سرشت انسان و اینکه آیا به‌واسطهٔ اقتضائاتی که از ناحیهٔ زن‌ها و به‌طور ارثی و بی‌اختیار بر ما تحمیل می‌شود ما را در نوعی جبر و عدم اختیار قرار می‌دهد؟ از دیگر محورهای مهم را در مباحث علم و دین تشکیل می‌دهد. علاوه بر مسئله تأثیر وراثت بر افعال انسان، این چالش نیز مطرح است که در اثر برخی آسیب‌های مغزی، نوعی دگرگونی در شرایط روانی و قابلیت‌های فکری انسان پدید می‌آید که به‌نوبهٔ خود تأثیر چشمگیری بر رفتارها و حالت‌های روانی ما دارد. از این‌رو، برخی چنین ادعا کرده‌اند که اختیار انسان، توهمی بیش نیست و بعضی دیگر با آنکه اختیار انسان را می‌پذیرند اما آن را کاملاً از ناحیهٔ زن‌ها و سلول‌های مغزی دچار محدودیت می‌دانند. بحث قدیمی دربارهٔ نحوهٔ ارتباط نفس، روح یا ذهن با بدن، مغز یا فرایندهای

زیست‌شناختی در انسان و نحوه تأثیر آن دو بر یکدیگر در اینجا کاملاً به شکل جدیدی مطرح می‌شود. آیا می‌توانیم در عین آنکه تمام اقتضائات و شرایط بدنی و زیست‌شناختی انسان را می‌پذیریم مجالی برای حیات معنوی و مسئولانه بیابیم؟ از دید بسیاری از صاحب‌نظران در حوزه «علم و الهیات»، مهم‌ترین و برجسته‌ترین محور تعامل علم و دین بررسی چگونگی ارتباط خداوند و طبیعت است و اینکه برای فعل خداوند و آفرینش الهی در جهانی که قانونمند است چه جایگاهی وجود دارد؟ امروزه و با توجه به اینکه یک طرف این مسئله را جهان طبیعت و قوانین حاکم بر آن تشکیل می‌دهد طبیعی است که علوم طبیعی و دانش‌های وابسته به آن پیامدهایی جدی را برای این مبحث به دنبال داشته باشند. نظریه‌ها و دستاوردهای گوناگون علمی، موجب شده‌اند تا بر ابعاد این پرسش‌ها بیش از پیش افزوده شود. در اینجا مدل‌های گوناگونی برای تصویر این ارتباط پیشنهاد شده‌اند همچنین بررسی و تعیین نسبت انسان با فعل و تقدیر الهی و اینکه: «آیا با پذیرش تقدیر و مشیت الهی می‌توانیم از آزادی و اختیار انسان دفاع کنیم؟» یکی از مسائل بحث‌انگیز در راستای تبیین فعل خداوند به‌شمار می‌آید.

باربور با درآمدی کوتاه روابط چهارگانه میان علم و دین را که در دو کتاب قبلیش بدان پرداخته بود همراه با برخی تجدیدنظرهای جزئی تشریح می‌کند. وی سپس در فصل نخست به تبیین مفصل این چهار دیدگاه همراه با ارائه نمونه‌های تاریخی و دیدگاه‌های نویسندگان اخیر می‌پردازد. هریک از فصول بعدی کتاب به ترتیب درباره اخترشناسی، فیزیک کوانتوم، زیست‌شناسی تکاملی و برخی دانش‌های مربوط به انسان به‌ویژه ژنتیک و علوم مغز و اعصاب می‌باشند. در هریک از این فصل‌ها ابتدا تبیین مختصری درباره آن دسته از نظریه‌های علمی که در موضوع مورد نظر از پیامدهای الهیاتی برخوردار بوده‌اند ارائه می‌شود سپس دیدگاه‌های مختلف درباره این پیامدها و نیز نحوه تعامل علم و الهیات در آن حوزه خاص مورد بررسی قرار می‌گیرد.

همه مباحثی که در این فصول به بررسی و تعامل علم و الهیات اختصاص دارد در چارچوب یک طبقه‌بندی چهارگانه - که در فصل نخست ارائه شده است - صورت می‌گیرد. پیش از آنکه به بررسی مباحث اصل این کتاب بپردازیم لازم است با طبقه‌بندی چهارگانه‌ای که باربور درباره انواع ارتباط علم و دین در فصل نخست مطرح می‌کند آشنا شویم. زیرا همان‌گونه که اشاره شد این طبقه‌بندی چارچوب اصلی همه فصول می‌پردازد. او معتقد است بررسی بیش‌تر درباره این نمونه‌های تاریخی، پیچیدگی‌های زیادی را درباره نحوه ارتباط تاریخی علم و دین نشان می‌دهد.

۲۳۳

ز

توجه  
همگام  
علم با دین  
تلاقی می‌کند؟

نمونه اول به گالیله مربوط می‌شود. نخستین جلسه محاکمه گالیله در ۱۶۳۳ برگزار شد. گالیله با پیروی از نظریهٔ کپرنیک به مخالفت با نظریه بطلمیوسی پرداخت و زمین را از مرکز کیهان به یکی از سیارات منظومهٔ شمسی با مرکزیت خورشید انتقال داد. یکی از عوامل محکومیت گالیله، مرجعیت نوشته‌های علمی ارسطو بود که در آنها اخترشناسی بطلمیوسی تأیید می‌شد و در اروپا دست‌کم از قرن دوازدهم مورد پذیرش فراگیر قرار گرفت. مشکل دیگر به وثاقت کتاب مقدس مربوط می‌شد که عبارت‌هایی در آن بر مرکزیت زمین در کیهان دلالت می‌کرد. اما آنچه بیش از همه در این محاکمه نقش داشت چالشی بود که با کار گالیله، مرجعیت کلیسا را زیر سؤال می‌برد. گالیله یک مسیحی معتقد بود و برای نحوه ارتباط میان علم و دین از شیوه خاصی پیروی می‌کرد. از قضا همان شیوه‌ای که گالیله برای رفع تعارض‌های ظاهری میان علم و دین اتخاذ کرده بود برایش مشکل‌آفرین شد. او مدعی بود که علم و کتاب مقدس، اهداف مختلفی را دنبال می‌کنند و تعلیمات کتاب مقدس را باید در راستای رستگاری انسان‌ها تعبیر کنیم. هدف کتاب مقدس آن است که به ما رستگاری را بیاموزد نه چگونگی حرکت اجرام آسمانی را. از دید وی آنچه در کتاب مقدس به‌عنوان کیهان‌شناسی مطرح است صرفاً برداشت نویسندگان آن دوران است که ناچار بودند به شیوه متداول آن روزگار سخن بگویند. گالیله در بعضی عباراتش تأکید می‌کند که اگر نظریه‌ای علمی به‌طور قطع اثبات شده باشد و با ظاهر الفاظ کتاب مقدس سازگار نباشد، باید از تفسیر لفظ‌مدارانه کتاب مقدس چشم‌پوشی کنیم که این نکته دقیقاً همان چیزی بود که برای مذاق اهل کلیسا خوشایند نبود.

نمونهٔ دوم نظریهٔ تکامل داروین بود که در قرن نوزدهم، برخی دانشمندان و رهبران دینی را واداشت تا به تعارض میان دین و این نظریه قایل شوند. اما طولی نکشید که دیدگاه‌های متنوعی غیر از تعارض نیز مطرح شد تا آنجا که در قرن بیستم، تنوع پاسخ‌ها به نحوه ارتباط نظریه تکامل و باورهای دینی به اندازه‌ای بود که خود این مسئله به‌تنهایی، نمونهٔ بارز و برجسته‌ای از انحای تعامل میان علم و دین را به دست می‌داد.

باربور سپس به ارائه طبقه‌بندی چهارگانه ارتباط علم و دین بازمی‌گردد. او ابتدا به تعارض می‌پردازد و دو محور اصلی آن را «ماده‌گرایی منسوب به علم» و «لفظ‌مداری در کتاب مقدس» معرفی می‌کند. این دو مکتب، ویژگی‌های مشترکی دارند. هر دو معتقدند که تعارض‌هایی جدی میان علم معاصر و باورهای دینی کلاسیک وجود دارند. هر دو معرفت را با بنیانی یقینی جستجو

می‌کنند: یکی با منطق و داده‌های حسی و دیگری با کتاب مقدس که مصون از اشتباه تلقی می‌شود. آنها هر دو مدعی‌اند که علم و الهیات هر یک گزاره‌هایی حقیقی را دربارهٔ حوزه‌ای واحد، یعنی تاریخ طبیعت مطرح می‌سازند که باید از میان آنها یکی را برگزید. به عقیدهٔ باربور، «ماده‌گرایی منسوب به علم» و «لفظ‌مداری در کتاب مقدس»، هر دو نشانگر نوعی استفادهٔ ناروا از علم‌اند. طرفداران «ماده‌گرایی منسوب به علم» با علم آغاز می‌کنند اما در پایان، ادعاهای فلسفی وسیعی را مطرح می‌سازند. طرفداران «لفظ‌مداری در کتاب مقدس»، از الهیات به سمت ابراز ادعاهایی دربارهٔ موضوعات علمی منتقل می‌شوند. در این دو مکتب فکری به تفاوت‌های میان علم و الهیات به اندازهٔ کافی توجه نشده است

ماده‌گرایی منسوب به علم، وارثان فکری عصر روشنگری فرانسه، تجربه‌گرایی دیوید هیوم و طبیعت‌گرایی قرن نوزدهم به‌شمار می‌آیند. بسیاری از آنها در پذیرش دو اصل زیر با یکدیگر مشترک‌اند:

(۱) روش علمی تنها شیوهٔ قابل اعتماد برای معرفت است؛ (۲) ماده (یا ماده و انرژی) واقعیت بنیادی در جهان است. اصل نخست، حکمی معرفت‌شناختی دربارهٔ ویژگی‌های پژوهش و معرفت به‌شمار می‌آید و اصل دوم، حکمی متافیزیکی دربارهٔ ویژگی‌های واقعیت است. هر دو اصل، با این فرض به یکدیگر مربوط‌اند که فقط موجودات و عللی که علم به آنها می‌پردازد از واقعیت برخوردارند و تنها علم می‌تواند به‌نحو پیشرونده از متن واقعیت پرده بردارد.

در اینجا فقط به دیدگاه باربور دربارهٔ اصل نخست اشاره می‌کنیم. کسانی که بر اصل نخست تأکید می‌کنند ابتدا ویژگی‌های علم را بیان کرده و می‌گویند علم با داده‌هایی همگانی که قابل بازآفرینی است آغاز می‌شود. نظریه‌ها، صورت‌بندی می‌گردند و پیامدهای آنها در قبال مشاهده‌های تجربی (آزمایشگاهی) آزموده می‌شوند. معیاری دیگری که به انسجام، جامعیت و سودمندی مربوط‌اند بر گزینش نظریه‌ها تأثیر می‌نهد. آنان سپس می‌گویند چون باورهای دینی از ویژگی‌های فوق برخوردار نیستند پس پذیرفتنی نخواهند بود. این گروه ادعا می‌کنند که فقط علم است که عینی، عام، فزاینده و پیشرونده و دارای طرز تفکر باز است و در مقابل، چنین ادعا می‌شود سنت‌های دینی، ذهنی، تنگ‌نظرانه، غیرنقادانه، مقاوم در برابر تحول، و از نظر فکری، بسته‌اند. اما باربور تأکید می‌کند که تاریخ‌دانان و فیلسوفان علم، این تصویر آرمانی از علم را زیر سؤال برده‌اند.

باربور معتقد است پیروان دیدگاه فوق در تمییز میان پرسش‌های علمی و فلسفی ناکام مانده‌اند. بعضی دانشمندان در آثاری که برای عموم مردم می‌نویسند تمایل دارند تا برای آرایه‌ی که بخشی از خود علم به‌شمار نمی‌آیند به «وثاقت علم» متوسل شوند. این گروه در نگاه معرفت‌شناختی خود بر این گمان‌اند که روش علمی، تنها منشأ قابل اعتماد برای معرفت است - فرضی که نقادان این دیدگاه از آن به «علم‌مداری» تعبیر می‌کنند. اگر علم، یگانه صورت پذیرفتنی برای فهم و تبیین - بر وفق سرچشمه‌های اخترشناسی، تاریخ تکاملی، مکانیزم زیست‌شیمیایی و دیگر نظریه‌های علمی - باشد آنگاه همه‌ی صور دیگر «تبیین» طرد خواهد شد. از دید باربور این‌گونه نویسندگان باید توجه کنند که علم بر برخی مفاهیم غیرانسانوار تکیه می‌کند و در پژوهش خود از غالب ویژگی‌های ممتاز حیات انسانی صرف‌نظر می‌نماید. علاوه بر این، مفهوم خداوند به معنای یک فرضیه‌ی صورت‌بندی شده برای توضیح پدیده‌های جهان - که با دیگر فرضیه‌های علمی در رقابت باشد - نیست. عقیده به خداوند، جانشینی برای پژوهش‌های علمی به‌شمار نمی‌آید بلکه باورهای دینی، چارچوبی وسیع‌تر از معنا را مطرح می‌سازند که زمینه‌ای برای رویدادهای خاص پدید می‌آورد. باربور سرانجام تأکید می‌کند ما نباید نتیجه بگیریم که ماده به‌تنهایی واقعیت دارد یا اینکه اموری مانند ذهن، هدف و عشق، فقط محصولات فرعی ماده متحرک‌اند به‌طور خلاصه، خداباوری ذاتاً با «علم» متعارض نیست اما با متافیزیک ماده‌گرایانه تعارض دارد.

مدل بعدی، مدل استقلال است که در واقع، واکنشی در قبال دیدگاه «تعارض» تلقی می‌شود. از این دید، یک راه برای پرهیز از تعارض میان علم و دین آن است که به هریک از آنها به‌عنوان مشغله‌ای کاملاً مستقل نگریسته شود. در این نگرش، هریک از آنها دارای حوزه‌ای متمایزند و روش‌های خاص به خود را دارند و براساس اصطلاحات خاص خود توجیه می‌شوند. طرفداران این دیدگاه می‌گویند دو حوزه قدرت وجود دارد و هر طرف باید قلمروی دیگری را محترم بشمارد. هریک باید متوجه کار خاص خود باشد و در موضوعات مربوط به دیگری دخالت نکنند. روش پژوهشی هریک، به‌صورت گزینشی است و محدودیت‌های ویژه خود را دارد. یک شیوه مؤثر برای جدایی علم و دین، تفسیر این دو به‌عنوان زبان‌هایی است که به جهت نقش‌های کاملاً متفاوتشان با یکدیگر نامرتب‌اند. پوزیتیویست‌های منطقی، گزاره‌های علمی را هنجاری برای تمام گفتمان‌ها قرار دادند و هر گزاره‌ای را که موضوع «تجربه تحقیق‌پذیر» نباشد طرد نمودند. تحلیلگران زبانی، در دوره متأخرتر در پاسخ به این رویکرد اصرار می‌کردند که انواع مختلف زبان

در خدمت عملکردهای متفاوتی است که هیچ‌یک به دیگری تحویل‌پذیر نیست. هر بازی زبانی (تعبیری که ویتگنشتاین و پیروانش به کار می‌بردند) با شیوه به‌کارگیری آن در یک زمینه خاص تمیز می‌یابد. علم و دین، مشغله‌های کاملاً متفاوت به‌شمار می‌آیند و درباره هیچ‌یک نباید با معیارهای دیگری حکم نمود.

باربور بر این باور است که نظرگاه استقلال، برآورد اولیه یا یک نقطه شروع خوب است. این دیدگاه، ویژگی متمایز هر مشغله را حفظ می‌کند و راهکار مفیدی برای پاسخ به هر دو نوع تعارضی است که قبلاً ذکر شد. دین درحقیقت، دارای روش‌ها، پرسش‌ها، رویکردها، عملکردها و تجربه‌های خاص خود است که با این امور در علم متفاوت می‌باشد. اما از دید باربور در مدل استقلال اشکالات جدی وجود دارد. زیرا هرچند اگر علم و دین کاملاً مستقل باشند از امکان تعارض بین آن دو پرهیز می‌شود اما امکان گفتگوی سازنده و غنابخشی متقابل نیز از میان می‌رود. اگر ما جویای تفسیری منسجم از تمام تجربه‌ها باشیم نمی‌توانیم از جستجو برای جهان‌بینی یکپارچه و واحد اجتناب نماییم.

مدل سوم برای ارتباط علم و دین، مدل گفتگو است که تعامل سازنده‌تری را میان آن دو پیشنهاد می‌دهد. 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 و مستقیم نیستند. مدل گفتگو با ویژگی‌های عام در علم یا طبیعت آغاز می‌شود نه با نظریه‌های خاص علمی.

در مدل گفتگو، بر مشابهت‌هایی که در زمینه روش‌ها، پیش‌فرض‌ها و مفاهیم وجود دارد تأکید می‌شود درحالی که در مدل استقلال، بیشتر تفاوت‌های میان آن دو، مورد تأکید بود. دو محور اصلی در مدل گفتگو را «پیش‌فرض‌ها» و «پرسش‌های مرزی» تشکیل می‌دهند. یکی از تعبیرهای کلی برای «پرسش‌های مرزی» آن است که این پرسش‌ها اگرچه از متن علم برمی‌خیزند اما خود علم نمی‌تواند بدانها پاسخ دهد. علم اگرچه به ما نشان می‌دهد که نظامی عقلانی و ممکن بر جهان حاکم است اما اینکه چرا چنین نظامی باید وجود داشته باشد پرسش مهمی است که علم قادر به پاسخ‌گویی به آن نیست. این‌گونه پرسش‌ها زمینه‌ای جدی را برای تعامل علم و الهیات فراهم می‌آورند چراکه علم از یک سو عرصه طرح این پرسش‌ها است و الهیات از سوی دیگر می‌تواند زمینه‌هایی را برای پاسخ به آنها معرفی کند. توازی‌های روش‌شناختی نیز که بخش عمده‌ای از آنها

با بهره‌گیری از فلسفه علم بیان می‌شوند افق روشنی را برای گفتگوی علم و دین فراهم می‌کنند. باربور برای نمونه به معیارهایی که برای ارزیابی نظریه‌ها وجود دارند اشاره می‌کند که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: انسجام، جامعیت و سودمندی. باربور معتقد است که همین معیارها را می‌توانیم به‌نوعی در بحث از تفکر دینی مطرح کنیم. باربور از دو مفهوم تبادل «اطلاعات» و «خود - نظم‌بخشی» به‌عنوان نمونه‌هایی از مفاهیمی که به‌طور مشابه در علم و الهیات به‌کار می‌روند یاد می‌کند.

آخرین راهی که برای ارتباط علم و دین پیشنهاد می‌شود مدل یکپارچگی است. این مدل را صاحب‌نظرانی مطرح می‌کنند که میان محتوای الهیات و محتوای علم، نوعی یکپارچگی را ممکن می‌دانند. در اینجا میان آموزه‌های الهیات و نظریه‌های خاص علمی، ارتباط مستقیم‌تری وجود دارد. درباره مدل یکپارچگی، سه روایت متمایز مطرح است: (۱) در الهیات طبیعی چنین ادعا می‌شود که وجود خداوند را می‌توانیم از شواهد «طرح و تدبیر» در طبیعت استنباط کنیم که در این باره، علم ما را آگاه‌تر می‌سازد. (۲) در الهیات طبیعت اگرچه منابع اصلی الهیات بیرون از علم قرار دارند اما نظریه‌های علمی ممکن است در صورت‌بندی مجدد آموزه‌های خاص مؤثر باشند به‌ویژه در آموزه‌های مربوط به آفرینش و طبیعت انسان. (۳) در ترکیب نظام‌مند [= سنتز سیستماتیک] هم علم و هم دین در ایجاد یک متافیزیک جامع نقش ایفا می‌کنند.

به عقیده باربور، الهیات طبیعی کار خود را با داده‌های علمی آغاز می‌کند که به رغم وجود تفاوت‌های فرهنگی و دینی، انتظار توافق درباره آنها وجود دارد. او معتقد است این‌گونه استدلال‌ها می‌توانند برخی موانع خداباوری را با ارائه یک جهان‌بینی معقول، براساس پذیرش یک آفریدگار و طراح دانا، برطرف سازند. اما دیدگاه باربور درباره الهیات طبیعت آن است که برخلاف الهیات طبیعی، الهیات طبیعت، نقطه آغاز را علم نمی‌داند بلکه بحث خود را با سنت دینی که برپایه تجربه دینی و وحی تاریخی بنا شده است آغاز می‌نماید. الهیات طبیعت معتقد است برخی آموزه‌های سنتی در پرتو علم جدید باید از نو صورت‌بندی شوند. در اینجا علم و دین، منابع نسبتاً مستقلی تلقی می‌شوند که در عین حال، مسائل آنها در برخی حوزه‌ها تداخل دارند. در این راستا، آموزه‌های مربوط به آفرینش، مشیت و طبیعت انسان از اهمیت ویژه برخوردارند.

باربور تأکید می‌کند اگر قرار است باورهای دینی با معرفت علمی هماهنگ باشند باید به بعضی تنظیم‌ها یا تعدیل‌ها بپردازیم. عالم الهیات، درصدد است تا عمدتاً از ویژگی‌های کلی علم



که مقبولیت عام دارند بهره‌گیری کند نه اینکه به‌خاطر انطباق با تئوری‌های محدود یا نظرپردازانه‌ای که احتمال رد شدن آنها در آینده بیش‌تر است خود را در معرض خطر قرار دهد.

ترکیب سیستماتیک یا نظام‌مند، سومین محوری است که باربور برای مدل یکپارچگی مطرح می‌کند در این دیدگاه بر این نکته تأکید می‌شود که اگر هم علم و هم دین در ارائه نوعی جهان‌بینی منسجم که یک متافزیک جامع را شرح می‌دهد سهیم باشند یکپارچگی نظام‌مندتری می‌تواند پدید آید. بر این اساس، متافزیک، جستجویی است برای ارائه مجموعه‌ای از مقولات عام که برطبق آن بتوانیم انواع گوناگونی از تجربه را تفسیر کنیم. در اینجا یک طرح فراگیر مفهومی، جستجو می‌شود که بتواند ویژگی‌های بنیادی همه رویدادها را نشان دهد. همچنین متافزیک در حوزه تخصصی فیلسوف است نه دانشمند یا عالم الهیات، اما می‌توانیم آن را به‌عنوان عرصه‌ای برای تعامل بیش‌تر به خدمت بگیریم.

البته باربور درباره هر یک از این چهار مدل، دیدگاه خاص و نکات انتقادی ویژه‌ای را مطرح می‌کند که به برخی از آنها پیش‌تر اشاره شد و برخی نیز در آینده خواهد آمد. در مجموع، باربور مدل تعارض را نمی‌پذیرد. درباب مدل استقلال نیز با آنکه بعضی مضامین و مباحث را ارزشمند تلقی می‌کند اما با نتایج این مدل موافق نیست. او با مدل گفتگو به‌ویژه به توافقی‌های روش‌شناختی و مفهومی میان علم و دین علاقه نشان می‌دهد و سرانجام اینکه باربور برای صورت‌بندی مجدد برخی آموزه‌های دینی به‌ویژه آموزه‌هایی که به آفرینش، سرشت انسان و اخلاق محیط زیستی مربوط می‌شوند از مدل یکپارچگی طرفداری می‌نماید و در تمام این موارد به گفته خودش به گونه‌ای محتاطانه از آرای «فلسفه پویشی» بهره‌گیری می‌نماید.

فصل دوم به اخترشناسی و آفرینش اختصاص دارد. در قرن بیستم شواهد اخترشناختی و نیز نظریه‌هایی در کیهان‌شناسی مطرح شدند که پیامدهای آشکاری را برای مسئله آفرینش و آغاز عالم به‌همراه داشتند. علاوه بر این، برداشت‌هایی که از سوی فیلسوفان و عالمان الهیات و نیز دانشمندانی که از گرایش‌های فلسفی برخوردار بودند ابراز می‌شد، زمینه‌های بحث‌های فلسفی - الهیاتی درباره کیهان‌شناسی را فراهم ساخت.

بخشی از شواهد مربوط به انفجار بزرگ - که مهم‌ترین نظریه کیهان‌شناختی در بحث درباره آغاز عالم است - از داده‌ها و کشفیات اخترشناسی در قرن بیستم به دست آمده است و بخش دیگر از شواهد، به یافته‌های غیرمستقیم درباره شرایطی که در لحظات نخستین انفجار بزرگ حاکم بوده

است مربوط است که در تحقیقات از فیزیک انرژی بالا، به دست آمده. در این راستا تحقیقات اخیر درباره «نظریه وحدت یافته بزرگ» بسیار حایز اهمیت است. در این نظریه گفته می‌شود نیروهای بنیادی فیزیک در انرژی‌های بسیار بالا به وحدت می‌رسند. شرایط لازم برای به وحدت رسیدن این نیروها به گونه‌ای نیست که در آزمایشگاه‌ها قابل تهیه باشد اما گفته می‌شود در لحظات اولیه انفجار بزرگ، این شرایط فراهم بود. در نظریه انفجار بزرگ، زمان صفر  $[t=0]$  به‌عنوان یک تکینگی که قوانین فیزیک بر آن اعمال‌پذیر نیست مطرح می‌شود. باربور با به‌کارگیری مدل استقلال در این مبحث، دیدگاه‌هایی را مطرح می‌کنند که معتقدند کیهان‌شناسی چه در روایت قدیمی و چه به شکل جدیدش ارتباطی با مفهوم آفرینش در کتاب مقدس ندارد. در سفر پیدایش سه ادعای الهیاتی مطرح شده است: (۱) جهان منظم و منسجم بوده و از خیریت ذاتی برخوردار است. (۲) جهان به خداوند وابسته است و (۳) خداوند آفریدگاری مختار، قیوم و متعالی است که با اراده خود جهان را به سوی هدفی خاص هدایت می‌کند. در هیچ‌یک از این اصول سه‌گانه هیچ دلالتی بر وجود آغازی زمانی یا عدم در تاریخ کیهان وجود ندارد بلکه عمدتاً بر وابستگی هستی‌شناختی جهان طبیعت به خداوند تأکید می‌شود که این در هر لحظه، بر همه عالم صادق است. از دید کسانی که از استقلال علم و دین در این‌گونه مسائل سخن می‌گویند حتی مفهوم «آفرینش از عدم» نیز در کتاب مقدس نیامده است بلکه این مفهوم از قرن چهارم میلادی به بعد در جامعه مسیحی مطرح شده و در واقع، پاسخی بود به ملحدان در آن روزگار. آنچه مؤید این برداشت به‌شمار می‌آید تأکیدی است که اگوستین درباره عدم دخالت زمان در آفرینش ابراز می‌کند. او معتقد بود آفرینش، واقعه‌ای نیست که در زمان روی داده باشد بلکه خود زمان، همراه با جهان، آفریده شد. در اینجا مؤلف از بعضی عالمان الهیات نام می‌برد که از کیهان‌شناسی انفجار بزرگ استقبال کردند. آنان پس از کشمکش‌های عالمان الهیات و اخترشناسان در قرون گذشته، زمینه مشترکی را در این عقیده که جهان، آغاز داشته است می‌بینند. جمله معروف پاپ پیوس دوازدهم در این باره آن بود که «نظریه انفجار بزرگ، ایده کتاب مقدس را درباره آفرینش تأیید می‌کند». او نظریه انفجار بزرگ را تأییدی مستقیم برای عقیده به آفرینش جهان به‌شمار می‌آورد. این درحالی بود که واکنش‌های دیگری درباره این مسئله یعنی ارتباط نظریه انفجار بزرگ با مسئله آفرینش مطرح شد. باربور این دیدگاه‌ها را - همان‌گونه که وعده کرده بود - ذیل چهار عنوان تعارض، استقلال، گفتگو و یکپارچگی می‌گنجاند.

در مبحث اخترشناسی و آفرینش یکی از محورهای «تعارض» به این نکته بازمی‌گردد که بعضی کیهان‌شناسان به دلیل آنکه نظریه انفجار بزرگ را مؤید عقیده به آفرینش می‌پنداشتند کوشیدند تا نظریه دیگری ارائه کنند که در آن از لزوم یک آغاز در تاریخ کیهان اجتناب شود. در این راستا، نظریه حالت پایدار توسط فرد هویل از شهرت بیش‌تری برخوردار است همچنین نظریه‌های دیگری مانند چرخه‌های متوالی در تاریخ کیهان و نیز جهان‌های متعدد از جمله این تلاش‌ها به‌شمار می‌آیند. به اعتقاد مؤلف، آنچه در ایده جهان‌های متعدد و روایت‌های مختلف آن بسیار تأثیرگذار بود بها دادن به تصادف در فرایندهای کیهانی است. مفهوم «آفرینش مدام» مؤید دیگری تلقی می‌شود که بر عدم زمانمندی آفرینش تأکید می‌کند. باربور برای مدل گفتگو در حوزه کیهان‌شناسی دو مضمون عمده را پیشنهاد می‌کند که به ترتیب عبارت‌اند از «فهم‌پذیری» و «امکان جهان». فهم‌پذیری، از جمله پیش‌فرض‌هایی به‌شمار می‌آید که در هرگونه پژوهش علمی باید مسلم انگاشته شود و نمی‌توانیم درباره خود آن از منظر علمی سخن بگوییم. از نظر تاریخی، اعتقاد به فهم‌پذیری جهان در تفکر یونانی و نیز در کتاب مقدس ریشه دارد. فیلسوفان یونان به نیروی عقل بسیار ارجح می‌نهادند. و این از آن رو بود که کارایی عقل را در فهم جهان دریافته بودند. برخی مورخان تأکید می‌کنند که آموزه کتاب مقدس درباره آفرینش به‌گونه‌ای است که در آن عقلانیت و فهم‌پذیری جهان و امکان درهم می‌آمیزند. به اعتقاد آنان همین امر زمینه ظهور علم جدید را فراهم ساخت. تأکید بر ویژگی امکان برای جهان، این ضرورت را پدید می‌آورد که ما تنها با مشاهده جهان می‌توانیم آن را بفهمیم و نمی‌توانیم تنها با استنتاج قیاسی و استفاده از اصول ضروری اولیه، نظم و قوانین حاکم بر جهان را دریابیم. مؤلف، چهار نوع امکان را برای جهان مطرح می‌کند که همه آنها در کیهان‌شناسی جدید حایز اهمیت‌اند.

(۱) ویژگی امکان برای کل جهان. در این معنا بر این نکته تأکید می‌شود که سراسر کیهان

جدای از تنهایی یا عدم تنهایی زمانی به هیچ وجه از ضرورت وجود برخوردار نیست.

(۲) ویژگی امکان برای شرایط مرزی. خواه جهان را متناهی بدانیم یا نامتناهی به هر حال در

هر نقطه از زمان، باید نوع خاصی از رویدادها را مسلم و مفروض بگیریم که در این‌گونه شرایط نمی‌توانیم از ضرورت سخن بگوییم.

۳) **ویژگی امکان برای قوانین.** بسیاری از قوانین کیهان‌شناسی در چارچوب نظریه‌هایی بیان می‌شوند که خود آن نظریه‌ها به هیچ‌وجه ضروری نیستند. علاوه بر آنکه حتی درباره اصول موضوعه نیز نمی‌توانیم از ضرورت مطلق سخن بگوییم.

۴) **ویژگی امکان برای رویدادها.** باربور در بیان این ویژگی به اصل عدم قطعیت در فیزیک کوانتوم متوسل می‌شود و آن را بازتاب عدم تعین و امکان واقعی در جهان می‌داند. البته باید توجه کنیم که این سخن مؤلف بر تعبیر خاصی از نظریه کوانتوم استوار است که مخالفانی جدی نیز در میان فیزیکدانان و فیلسوفان دارد. در این صورت شاید نتوانیم آن‌گونه که باربور می‌پسندد از ویژگی امکان برای رویدادها و فرایندهای جهان سخن بگوییم.

طرفداران دیدگاه یکپارچگی معتقدند که در موضوع کیهان‌شناسی و آفرینش می‌توانیم ارتباط نزدیک‌تری را میان علم و الهیات انتظار داشته باشیم. یکی از محورهایی که مؤلف برای دیدگاه یکپارچگی مطرح می‌کند اصل آنروپیک یا اصطلاحاً اصل انسانمداری است. از ویژگی‌های جذاب نظریه‌های کیهان‌شناسی جدید آن است که اگر در شرایط طبیعت کوچک‌ترین تغییری رخ دهد جهان کنونی ما دیگر پذیرای حیات نخواهد بود. تنظیم‌های ظریف و نیز هماهنگی‌های دقیق در نیروهای بنیادی طبیعت، دانشمندان را به تدریج به سوی این نتیجه‌گیری سوق داد که هر قدر بیش‌تر به بررسی جهان و جزییات ساختار آن می‌پردازیم شواهد بیش‌تری می‌یابیم که جهان، گویی به‌نحوی از پیدایش حیات و به‌ویژه انسان باخبر بوده است و خود را در طول میلیاردها سال به تدریج و با دقت برای ظهور پدیده‌های حیات آماده ساخته است. صورتبندی فنی‌تر برای اصل آنروپیک را می‌توانیم چنین بیان کنیم که ما می‌توانیم تنها انتظار مشاهده‌اموری را داشته باشیم که با شرایط لازم برای حضور ما به‌عنوان مشاهده‌گران، محدود شده باشد. برخی معتقدند قانع‌کننده‌ترین تبیین برای اصل آنروپیک را می‌توانیم با یک جهان‌بینی خداباورانه فراهم سازیم. مؤلف همچنین مدل‌هایی را که برای آفرینش الهی مطرح شده‌اند در چارچوب دیدگاه یکپارچگی ارزیابی می‌کند. البته بحث اصلی در این‌باره به فصل ششم با نام «خداوند و طبیعت» اختصاص دارد. آخرین محوری که برای دیدگاه یکپارچگی در این فصل مطرح می‌شود مسئله اهمیت انسان است و اینکه کیهان‌شناسی جدید تا چه میزان با پیام کتاب مقدس درباره آفرینش انسان همخوانی دارد. مؤلف در اینجا برای بررسی این محور، چهار عنوان را معرفی می‌کند:

**الف) گستردگی شکوهمند فضا و زمان.** اگرچه انسان در گستره پهناور فضا و زمان ممکن است بی‌اهمیت و حقیر جلوه کند اما امروزه با بهره‌گیری از یافته‌های اخترشناسی و سایر دانش‌های مرتبط این نکته آشکار شده است که عظمت فضا و زمان، عاملی بسیار مهم برای ظهور حیات بوده‌اند. تقریباً حدود پانزده میلیارد سال لازم بود تا عناصر لازم برای ظهور و تکامل حیات در زمین فراهم شود و این در واقع به معنای ضرورت وجود یک جهان بسیار بزرگ یعنی در حدود ابعاد جهان کنونی است.

**ب) وابستگی متقابل.** کیهان‌شناسی جدید همه اجزای جهان را به یکدیگر وابسته می‌داند. آنچه امروزه اجزای بدن ما را تشکیل می‌دهد در زمانی دورتر در کوره ستارگان قوام یافته بود و در نگاهی کلی، همه ما به روندی گسترده در فضا و زمان تعلق داریم که ما را در نمایشی بزرگ از یکپارچگی‌ها، به یکدیگر پیوند می‌دهد.

**ج) حیات در دیگر سیارات.** با توجه به شمار بسیار فراوان سیارات و منظومه‌های کهکشانی این امکان به‌طور جدی مطرح است که در برخی از این سیاره‌ها حیات وجود داشته باشد. مؤلف تأکید می‌کند که حتی در صورت وجود حیات هوشمند در سیارات بسیار دوردست باید بپذیریم که کلمه الهی در همه جا تجلی خواهد کرد هرچند این ظهور، متناسب با صور حیات موجود در آن نقاط خواهد بود.

**د) تصادف و هدفداری.** به‌طور سنتی، هدف آفرینش را با نظم موجود در جهان، یکی می‌انگاشتند. که در این راستا بر قیومیت خداوند و طرح تفصیلی الهی تأکید می‌شد. آنچه امروزه به عنوان پاسخی برای عدم قطعیت‌های کوانتومی و نیز وقوع تصادف در سطح کیهانی تلقی می‌شود آن است که بگوییم خداوند همه رویدادهایی را که برای ما تصادفی جلوه می‌کند مهار و هدایت می‌کند. برخی اندیشه‌مندان این نکته را مطرح ساخته‌اند حتی اگر تصادف، امری واقعی باشد آن نیز ابزاری در دست خداوند خواهد بود که در کنار قوانین طبیعت، جهان را به سوی اهداف الهی پیش می‌برد.

عنوان فصل سوم، پیامدهای فیزیک کوانتوم است. فیزیک عبارت است از پژوهش درباره ساختارها و فرایندهای اساسی در تحولاتی که در ماده و انرژی رخ می‌دهند. اگرچه فیزیک‌دانان فقط موجودات غیرزنده را مطالعه می‌کنند اما امروزه نگاه آنها به قلمروهایی معطوف است که از کوارک‌ها و اتم‌ها تا سیاره‌ها و کهکشان‌ها را دربر می‌گیرد. بررسی شالوده فیزیکی ارگانیزم‌های

زنده نیز در حیطة همین قلمرو قرار می‌گیرد. نظریه کوانتوم در فیزیک از جدیدترین نظریه‌هایی است که در تاریخ فیزیک با موفقیت فراوان مواجه بوده‌اند. مؤلف پیش از آنکه به طبقه‌بندی پیامدهای الهیاتی در این حوزه بپردازد به طور مختصر فیزیک کوانتوم و بعضی تفسیرهای رایج را درباره عدم قطعیت کوانتومی مطرح می‌کند.

امروزه «اصل عدم قطعیت» را معمولاً به‌عنوان شاخص نظریه کوانتوم به‌شمار می‌آورند. اما اینکه عدم قطعیت را در حوزه پدیده‌های اتمی چگونه باید تفسیر کنیم و چه نسبتی با پذیرش عدم تعین و تضاد در طبیعت دارد موضوع بحث‌های فراوان فلسفی به‌ویژه در حوزه فلسفه فیزیک بوده است. از آنجا که هریک از این تفسیرها پیامدهای الهیاتی مهمی را به دنبال دارند باربور خلاصه‌ای از سه تفسیر را در این باره مطرح می‌کند:

(۱) **عدم قطعیت به‌عنوان جهل بشر.** براساس این تفسیر، عدم قطعیت‌های کوانتومی را باید صرفاً بازتاب جهل بشر و نمایانگر نقصان اطلاعات تلقی کنیم نه آنکه آن را دلیل بر حکومت تضاد و عدم تعین در متن طبیعت به‌شمار آوریم. اینشتین و پلانک از جمله فیزیک‌دانان برجسته‌ای بودند که عدم قطعیت‌های کوانتومی را نشانگر جهل فعلی بشر می‌دانستند. از میان فیزیک‌دانان اخیر نیز «دیوید بوهم» کوشید تا همین مسیر را با سبک و سیاق جدی‌تری دنبال کند. او معتقد بود آنچه در سطح اتمی برایمان تضاد و اتفاق به‌نظر می‌رسد ناشی از تغییراتی است که در سطح زیراتمی رخ می‌دهد که کاملاً تحت سیطره قوانین قطعی بوده و تضاد در آنجا به هیچ‌وجه راه ندارد.

(۲) **عدم قطعیت به‌عنوان محدودیت‌های تجربی یا مفهومی.** بسیاری از فیزیک‌دانان عقیده دارند که عدم قطعیت، ناشی از محدودیتی است که همواره مانع معرفت دقیق ما درباره قلمروی اتمی است. بر این اساس، هرگونه دخالت ما برای شناخت پدیده‌های اتمی، نیازمند دخالت ما در آن محدوده و به‌کارگیری ابزار آزمایشی خاص در آن محدوده است که این امر، موجب اختلال در آن قلمرو خواهد شد. بنابراین در شناخت پدیده‌های اتمی با یک دشواری اساسی تجربی مواجهیم.

(۳) **عدم قطعیت به‌عنوان عدم تعین در سرشت طبیعت.** هایزنبرگ در آثار اخیرش معتقد بود که عدم تعین، یک ویژگی عینی برای طبیعت به‌شمار می‌آید و صرفاً از محدودیت‌های معرفتی ما ناشی نمی‌شود. مؤلف این تفسیر از عدم قطعیت را با «رنالیسم نقادانه» که خود طرفدار آن است هماهنگ می‌داند. براین اساس، اگرچه نظریه‌های علمی، بازنمودهای طبیعت تلقی می‌شوند اما این

بازنمودها، همواره محدود و ناقص‌اند. در ادامه، باربور چند روایت از این‌گونه تعبیر و تفسیرها را از اصل عدم قطعیت مطرح می‌کند.

در این فصل نیز باربور، دیدگاه‌های مختلف درباره پیامدهای الهیاتی فیزیک کوانتوم را در ذیل چهار عنوان طبقه‌بندی می‌کند:

(۱) **تعارض.** باربور معتقد است تصویری که فیزیک نیوتنی از جهان قانونمند ارائه می‌کرد اگرچه در ابتدا هیچ تعارضی با دیدگاه دینی نداشت اما دیری نگذشت که دیدگاه‌هایی ظهور کردند که قانونمندی جهان را به معنای بی‌نیازی از فعل خداوند تلقی نمودند. در قرن هجدهم با ظهور مکتب دئیسم، باور به خداوند فقط تا حد محرک اولیه‌ای که ماشین بزرگ جهان را به حرکت درآورد تلقی می‌شد. اگرچه خود نیوتن، دانشمندی دیندار بود اما نظام فکری او زمینه را برای افرادی مانند لاپلاس فراهم ساخت که ادعا کنند برای تبیین جهان، نیازی به پذیرش وجود آفریدگار نیست. اما زمینه‌ای از تعارض که به بحث‌های اخیر درباره پیامدهای نظریه کوانتوم مربوط می‌شود عمدتاً به تعبیر و تفسیری بازمی‌گردد که عدم قطعیت‌های کوانتومی را به متن طبیعت سرایت می‌دهند. این امر موجب شد تا برخی معتقد شوند که با حضور تصادف در جهان، مجال برای تفسیرها و تبیین‌های خداپاورانه باقی نخواهد ماند و کوشیدند این روش را در زمینه‌های مربوط به زیست‌شناسی نیز تسری دهند. در اینجا مؤلف به‌طور مختصر به این نکته اشاره می‌کند که ما می‌توانیم در قبال دیدگاه‌های فوق و بر فرض پذیرش تصادف در جهان به ارائه تفسیرهای الهیاتی از آن پردازیم و تصادف را عامل الهی برای شکوفایی استعدادهای مختلف به‌شمار آوریم.

(۲) **استقلال.** در تفسیر فیزیک کوانتوم، دو دیدگاه وجود دارد که از آنها برای دفاع از استقلال و جدایی علم و دین استفاده کرده‌اند. نخستین دیدگاه، ابزارانگاری است که نظریه‌ها را صرفاً ابزارهایی قراردادی برای محاسبه و پیش‌بینی و نیز ابزارهایی عملی برای اهداف فناورانه تلقی می‌کند. از این دید، در نظریه کوانتوم فقط به استفاده از معادلات کوانتوم می‌پردازیم که برای محاسبه احتمالات در حوزه پدیده‌های کوانتومی سودمندند، بنابراین نمی‌توانیم برای مفاهیم به‌کار رفته در فیزیک کوانتوم واقعیتی قابل شویم. برخی کوشیدند تا همین تفسیر را درباره باورهای دینی به‌کار برند و آنها را نیز صرفاً ابزارهایی زبانی تلقی نمایند. افزون بر این، برخی پیروان رویکرد تحلیل زبانی، که بر استقلال و جدایی انواع زبان‌ها در حوزه‌های مختلف تأکید می‌کردند از دیدگاه

ابزارانگاری حمایت کردند. در نتیجه، علم و دین، هریک مشغله‌هایی جدا و متمایز از دیگری تلقی شد.

دومین دیدگاه، به اصل مکملیت در نظریه کوانتوم مربوط می‌شود. از مکملیت برای حل مشکل مدل‌های موج و ذره - که از مجموعه مفاهیم متخالف تشکیل می‌شوند - استفاده می‌گردد. برخی نویسندگان با الهام از اصل مکملیت و قابلیت‌های آن برای بیان چگونگی ارتباط میان دو مجموعه مفاهیم متخالف به این نتیجه رسیدند که علم و دین را نیز دو تبیین مکمل برای یک واقعیت به‌شمار آورند که در عین استقلال و جدایی می‌توانند دو بُعد متفاوت از جهان را ارائه نمایند. در این قسمت، مؤلف درباره به‌کارگیری اصطلاح مکملیت در حوزه‌های غیرمرتبط با فیزیک بسیار محتاطانه برخورد می‌کند.

(۳) **گفتگو.** برخی تفسیرهایی که از نظریه کوانتوم ارائه شده است به‌گونه‌ای است که با فرا رفتن از ابزارانگاری، ادعاهایی متافیزیکی را درباره جهان مطرح می‌کنند که به نظر می‌رسد با دین و باورهای الهیاتی مرتبط‌اند. در اینجا معمولاً گفته می‌شود که توازی‌ها و مشابهت‌های مفهومی خاصی را می‌توانیم میان فیزیک کوانتوم و دین تشخیص دهیم. مؤلف دو محور را برای بررسی اینگونه دیدگاه‌ها پیشنهاد می‌کند:

(الف) **نقش مشاهده‌گر.** در فیزیک کوانتوم، برخلاف فیزیک کلاسیک نقش چشمگیری برای مشاهده‌گر در نظر گرفته می‌شود. براین اساس، مشاهده‌گر در روند مشاهده کاملاً دخیل بوده و از نوعی ارتباط تعاملی با آنچه مشاهده می‌شود برخوردار است. بنابراین مشاهده، روندی است که با مشارکت و دخالت مشاهده‌گر به‌وقوع می‌پیوندد. برخی کوشیده‌اند همین معنا را به معرفت دینی سرایت دهند. چراکه معتقدند معرفت دینی نیز بدون مشارکت عملی انسان میسر نیست.

(ب) **کل‌گرایی در جهان کوانتومی.** اینک در فیزیک کوانتوم به این نکته تأکید می‌شود که «کل‌ها» نیز به اندازه «اجزا» حایز اهمیت‌اند. از این جهت نظریه کوانتوم با تقلیل‌گرایی که در فیزیک کلاسیک متداول بود مخالف است. یک پروتون از سه کوارک ساخته می‌شود و امروزه به این نتیجه رسیده‌اند که اصولاً کوارک‌ها را نمی‌توانیم جز در یک «کل بزرگ‌تر» بیابیم. همچنین الکترون را به‌عنوان حالت و درجه‌ای از کل اتم به‌شمار می‌آورند نه یک موجود جدا و مستقل. در اینجا با پیدایش سیستم‌های پیچیده‌تر، خواص جدیدی ظهور می‌کند که قبلاً در خود اجزا به‌تنهایی تحقق نداشت. مؤلف بر این نکته تأکید می‌کند که بسیاری از خواص شیمیایی و نیز قدرت



هسته‌ای و ساخت ترانزیستورها و فوق هادی‌ها را بدون جنبه کل‌گرایانه در فیزیک کوانتوم و پدیده‌های اتمی نمی‌توانیم تبیین کنیم. باربور ضمن آنکه این جنبه از فیزیک کوانتوم را مهم تلقی می‌کند اما درباره تکیه بیش از حد بر آن هشدار می‌دهد.

(۴) یکپارچگی. طرفداران مدل یکپارچگی مدعی‌اند با بررسی توازی‌هایی که میان نظریه کوانتوم - به‌ویژه خصلت کل‌گرایانه در آن - و ویژگی معرفت‌دینی وجود دارد می‌توانیم به ارتباط نزدیک‌تری از آنچه مدل گفتگو پیشنهاد می‌داد برسیم. در اینجا کسانی مانند فریتیف کاپرا کوشیده‌اند تا مشابهت‌های نزدیکی را میان فیزیک معاصر و عرفان شرقی انجام دهند. مثلاً کاپرا اظهار می‌کند که در فیزیک معاصر و نیز در تفکر شرق، جهان به‌صورت امری پویا و دائماً متحول نگریسته می‌شود یعنی همان‌گونه که در فیزیک معاصر ذرات را در چارچوب الگوهایی نوسانی که دائماً خلق و زایل می‌شوند تصویر می‌کنند در مکاتب بودایی و هندو نیز همه هستی را در حرکتی توقف‌ناپذیر و ناپایدار در نظر می‌گیرند. وی همچنین به پیوند مستحکم میان مشاهده‌گر و شیء مشاهده شده در فیزیک جدید اشاره می‌کند و شباهت‌های آن را با سنت‌های عرفانی شرق درباره اتحاد ذهن و عین خاطر نشان می‌سازد. در اینجا مؤلف به‌طور نسبتاً مفصل دیدگاه کاپرا می‌پردازد و معتقد است او بر وجود مشابهت‌ها میان فیزیک جدید و عرفان شرق بیش از حد اصرار کرده است و تفاوت‌های مهم میان آن دو را نادیده می‌گیرد. باربور روش «دیوید بوهم» را در ترسیم توازی‌های فیزیک جدید و عرفان شرق موجه‌تر می‌داند. بوهم براساس تفسیری که از مکانیک کوانتومی ارائه می‌کند به نگرشی یکپارچه و فراگیر از جهان دست می‌یابد. وی این جهان‌بینی را مشابه اعتقاد به وجود وحدت بنیادی در مکاتب عرفانی شرق به‌شمار می‌آورد. ریچارد جونز نیز از کسانی است که در همین زمینه به بحث پرداخته اما وجود تفاوت میان عرفان شرق و علم معاصر را بسیار پررنگ می‌داند و نسبت به ادعای هرگونه شباهت میان آن دو بسیار نقادانه برخورد می‌کند. باربور ضمن پذیرش تفاوت‌های اساسی میان فیزیک معاصر و عرفان، با این‌گونه برخورد شدید و جداانگاری افراطی نیز مخالفت می‌کند.

مؤلف، این دیدگاه را که در آن، خداوند به‌عنوان عامل تعیین‌بخش به عدم تعیین‌های کوانتومی تلقی می‌شود در ذیل عنوان یکپارچگی مطرح می‌سازد. او معتقد است اگر فعل خداوند را در راستای تعیین بخشیدن به عدم تعیین‌های کوانتومی تفسیر کنیم درواقع توانسته‌ایم دیدگاه سنتی را

درباره خداوند - بی آنکه به نقض قوانین فیزیک دچار شویم - حفظ کنیم. البته مؤلف وعده می‌دهد براساس الهیات پویشی، طرح قابل قبول‌تری را در این باره ارائه کند.

فصل چهارم به تکامل و آفرینش مدام می‌پردازد. انتشار کتاب داروین در ۱۸۹۵ و ارائه نظریه تکامل توسط وی، تأثیر فراوانی بر بسیاری از حوزه‌های فکری نهاد که از جمله مهم‌ترین آنها دین و الهیات بود. مؤلف در آغاز این فصل، مرور کوتاهی بر نظریه تکامل از زمان داروین تا عصر کنونی دارد و در ادامه همانند فصل قبل، پیامدهای الهیاتی آن را ذیل چهار عنوان طبقه‌بندی می‌کند: (۱) تعارض. زمینه تعارض میان نظریه تکامل و عقاید الهی را در دو سو باید جستجو کنیم.

نخست ماده‌گرایی مانند ریچارد داکینز و دانیل دینت که از منظری ماده‌گرایانه به نظریه تکامل می‌نگرند و دوم کسانی مانند فیلیپ جانسون و مایکل بیهی که با رد نظریه تکامل، آن را حتی از درجه علمی نیز ساقط می‌دانند. هر دو گروه موافقاند که میان دین و نظریه تکامل، تعارض وجود دارد. مؤلف ابتدا دیدگاه گروه نخست را مطرح کرده و به بررسی آن می‌پردازد. او ضمن نقل عباراتی از داکینز نشان می‌دهد که موضع داکینز را نباید صرفاً دیدگاهی علمی تلقی کنیم بلکه با دقت در آرای وی نوعی جزم‌اندیشی فلسفی در چارچوب ماده‌گرایی و طبیعت‌گرایی به چشم می‌خورد که به تعبیر باربور از دقت کافی برخوردار نیست. باربور پیشنهاد می‌کند که اگر داکینز شواهد علمی را از نظرپردازی‌های فلسفی‌اش تفکیک می‌کرد سودمندتر بود. دینت نیز مانند داکینز معتقد است که نظریه تکامل، موجب رد خداباوری است. به اعتقاد مؤلف اگرچه سبک و سیاق آثار دینت با داکینز تفاوت‌هایی دارد اما او نیز مطالب علمی درباره تکامل را با موضع‌گیری طبیعت‌گرایانه‌اش - که یک نگرش فلسفی است - درهم می‌آمیزد.

گروه دوم ضمن رد نظریه تکامل معتقدند می‌توانیم نظریه‌های دیگری را به‌عنوان جایگزین نظریه تکامل مطرح کنیم که در آنها بدون استفاده از مفاهیمی مانند انتخاب طبیعی و تصادف کور، پیدایش گونه‌های طبیعی را تبیین کنیم. دسته‌ای از این گروه اصطلاحاً از دیدگاهی به نام «خلقت‌گرایی علمی» پیروی می‌کنند که با اتخاذ موضعی افراطی بر ظواهر عهد عتیق تأکید کرده و می‌کوشند نظریه‌هایی را در همان چارچوب سامان دهند. اخیراً برخی از دانشمندان با فاصله گرفتن از این رویکرد کوشیده‌اند تا ضمن مخالفت با نظریه تکامل، نظریه جایگزینی را بدون توسل به عهد عتیق و با سبک و سیاقی متفاوت با «خلقت‌گرایی علمی» ارائه کنند - که معمولاً آن را نظریه طرح هوشمندانه می‌نامند - به همین جهت، دیدگاه‌های این دسته از وجاهت بیش‌تری برخوردار

بوده است. باربور به ویژه روش خلقت‌گرایان علمی را نقد کرده و معتقد است آنان نیز به همان اشتباه امثال داکینز - البته در سوی مخالف - مبتلا شده‌اند و می‌کوشند تا باورهای دینی خود را بر علم و روش‌های علمی تحمیل کنند.

(۳) استقلال. اگر ارتباط میان نظریه تکامل و باورهای دینی را از منظر مدل استقلال بررسی کنیم، تعارضی میان آنها نخواهیم دید چراکه اساساً آن دو را، دو مشغله کاملاً متمایز و جدا تلقی خواهیم کرد. باربور در این مبحث دو زمینه اساسی را برای مدل استقلال مطرح می‌کند. نخست، تأکید بر جدایی قلمرو و روش‌هایی است که در این دو حوزه وجود دارند. در اینجا مؤلف از مکاتبی مانند نوارتدکسی و «تحلیل زبانی» نام می‌برد که برآیند هر دو، نوعی نگرش خنثا و بی‌طرفانه نسبت به نظریه تکامل خواهد بود. باربور این‌گونه جدایی تمام‌عیار را نمی‌پسندد و معتقد است از آنجا که در نظریه تکامل و به‌طور کلی در حوزه زیست‌شناسی، گزاره‌هایی درباره واقعیت و به‌ویژه سرشت انسان مطرح می‌شود نمی‌توانیم آن را با تفسیرهای دینی درباره انسان بی‌ارتباط بدانیم چراکه به هر حال موضوع هر دو، انسان است. ما باید به دنبال تفسیری منسجم از همه عرصه‌ها باشیم نه اینکه به مجموعه‌ای نامرتبط از زبان‌های مستقل دلخوش کنیم.

مؤلف محور دیگری را برای استقلال دین از نظریه تکامل مطرح می‌کند که برخی از نویسندگان متأخر از آن پیروی کرده‌اند. تمایز میان «علت نخستین» و «علل ثانوی» می‌تواند به دو سطح متفاوت از تحلیل و تبیین منجر شود. اگر خداوند را علت نخستین به‌شمار آوریم و بپذیریم که الهیات به بررسی این نوع از علیت و پیامدهای آن می‌پردازد آنگاه لزومی ندارد دیدگاه‌های علمی را با دیدگاه‌های الهیات مرتبط بدانیم چراکه در این نگرش، پدیده‌ها و رخدادها طبیعی به‌عنوان علل ثانوی و معلولات آنها تلقی می‌شوند که تبیین آنها را علم به‌عهده می‌گیرد. بنابراین، هریک از دین و علم، به سطحی جداگانه از علیت می‌پردازند که پرسش‌ها و پاسخ‌های کاملاً متفاوتی در آنها مطرح می‌شود. ویلیام استگر و هوارد ون‌تیل از جمله صاحب‌نظرانی به‌شمار می‌آیند که از همین روش، به‌ویژه در بحث از نظریه تکامل و پیامدهای الهیاتی آن پیروی کرده‌اند.

۳. گفتگو. در این مدل، به توازی‌های نظریه تکامل و آموزه‌های الهیات، بیش‌تر توجه می‌شود. باربور در اینجا سه مفهومی علمی را به‌عنوان محور این توازی‌ها معرفی می‌کند که عبارت‌اند از «پیچیدگی و خودنظم‌بخشی»، «تبادل اطلاعات»، و «علیت نزولی میان سطوح». باربور با بررسی جایگاه این مفاهیم، در علم نشان می‌دهد که برای هریک از آنها متناظرهایی در باورهای دینی و

الهیاتی وجود دارد مثلاً درباره علیت نزولی، امروزه، وجود نوعی ساختار سلسله‌مراتبی در ارگانیزم‌های زنده، بسیار مورد توجه بوده است. پذیرش سطوح و مراتب مختلف در موجودات زنده، به طرد انواع «تقلیل‌گرایی» در حوزه‌های علمی منجر شده است به نحوی که به رسمیت شناختن سطوح عالی در حیات و تمایزشان از سطوح نازل موجب می‌شود تا نتوانیم همه ابعاد سطوح عالی را با ارجاع به سطوح نازل توصیف و تبیین کنیم. بنابراین، در اینجا اگر از تأثیر سطوح عالی بر سطوح نازل سخن بگوییم در واقع به نوعی علیت نزولی قایل شده‌ایم و این همان مفهومی است که در الهیات به‌ویژه در تبیین نحوه فعل خداوند در طبیعت کارایی دارد.

۴. یکپارچگی. باربور در اینجا الهیات طبیعی، الهیات طبیعت و فلسفه پویایی را به‌عنوان گزینه‌های اصلی برای مدل یکپارچگی مطرح می‌کند و می‌کوشد تا آنها را در چارچوب ارتباط نظریه تکامل و الهیات تبیین نماید. در الهیات طبیعی، از شواهد نظریه تکامل برای ارائه و تقویت برهان نظم استفاده می‌کنند و نشان می‌دهند که برای به‌دست دادن تبیین معقول از شواهد تکاملی نمی‌توانیم صرفاً به تصادف و انتخاب طبیعی اکتفا کنیم بلکه باید به عاملی هوشمند و هدایتگر در تاریخ تکامل و روندهای آن قایل شویم. البته مؤلف درباره الهیات طبیعی، این نقد را مطرح می‌کند که این نوع الهیات، ما را به خداوندی دوردست می‌رساند که با خداوند کتاب مقدس بسیار متفاوت است. در الهیات طبیعت، از شواهد مربوط به نظریه تکامل نه برای ارائه برهان نظم بلکه برای تبیین مضمون «آفرینش مدام» استفاده می‌کنند. در اینجا، یافته‌های زیست‌شناسی تکاملی را برای بسط نگرش ما نسبت به آموزه‌های الهیات مد نظر قرار می‌دهند نه آنکه ما را به پذیرش این آموزه‌ها متقاعد کنند. باربور به کارایی فلسفه پویایی و قابلیت آن برای به‌دست دادن یک چارچوب فراگیر متافیزیکی اشاره می‌کند. چون در فلسفه پویایی بر وابستگی متقابل همه موجودات و اصولاً بر نوعی کل‌گرایی تأکید می‌شود، مؤلف قابلیت این نوع متافیزیک را برای یکپارچه‌سازی دیدگاه‌های تکاملی و الهیات می‌ستاید. وی در پایان این فصل تمایل خود را نسبت به موضع گفتگو و نیز دو روش «الهیات طبیعت» و فلسفه پویایی در مدل یکپارچگی ابراز می‌کند.

فصل پنجم با عنوان «ژنتیک، نوروساینس (علم مغز و اعصاب) و سرشت انسان»، به بررسی هویت و منزلت انسان در عرصه مباحث علم و دین می‌پردازد. مؤلف در این فصل به رشته‌های مختلف علمی و پژوهشی که هریک به ویژگی‌های خاصی از انسان اشاره می‌کند که از جمله مهم‌ترین آنها می‌توانیم از علوم مغز و اعصاب، روان‌شناسی، علوم رایانه، زیست‌شناسی اجتماعی،

روان‌شناسی تکاملی، مردم‌شناسی، هوش مصنوعی و ژنتیک نام ببریم. او پیامدها و برداشت‌های الهیاتی از علوم مختلف را دربارهٔ سرشت انسان در چارچوب طبقه‌بندی چهارگانه خود جای می‌دهد. باربور معتقد است بحث‌های اخیر در الهیات و نیز دستاوردهای اخیر علمی، نوعی نگرش چندسطحی دربارهٔ انسان تأیید می‌کند. به اعتقاد او، دانش‌های مختلف که در بالا از آن نام بردیم تنها سطوح خاصی از حیات انسان را تبیین می‌کنند. به نظر می‌رسد دیدگاه باربور دربارهٔ انسان به نظریه‌های دووجهی - که هم در مباحث ذهن/ بدن مطرح‌اند و هم تفکر پویشی از آن حمایت می‌کند - نزدیک است. بدین ترتیب مؤلف در این مبحث نیز او خود را به مدل یکپارچگی بیش‌تر نزدیک می‌سازد. در اینجا باید به این نکته توجه کنیم که در بحث از سرشت انسان، هر قدر به مواضع ماده‌گرایانه بها دهیم به مرزهای تعارض نزدیک‌تر می‌شویم و نیز هر اندازه سرشت انسان را دوگانه تلقی کنیم و به مکاتب دوگانه‌انگار مانند دوگانه‌انگاری دکارتی - که انسان را مرکب از دو جوهر متباین تلقی می‌کرد - نزدیک شویم چاره‌ای جز پذیرش نوعی جدایی و استقلال میان علم و دین باقی نمی‌ماند. با ملاحظهٔ مباحث و موضوعی که باربور تحت عنوان گفتگو و یکپارچگی مطرح ساخته است در می‌یابیم که آنچه مجال چنین نگرش‌هایی را فراهم می‌کند پذیرش نوعی نگرش چندسطحی به سرشت انسان و درهم تنیدگی ابعاد هویت انسانی است.

باربور آخرین فصل این کتاب را با عنوان «خداوند و طبیعت» به بررسی پرسش‌ها و چالش‌های اساسی دربارهٔ نحوهٔ ارتباط خداوند با طبیعت و اینکه: «چگونه خداوند می‌تواند در فرایندهای قانونمند طبیعت عمل کند»، اختصاص داده است. وی پیش از آنکه به طبقه‌بندی چهارگانه خود در این فصل بپردازد ویژگی‌های «خداابوری کلاسیک» را - که از دوران کتاب مقدس تا قرون میانه و عصر اصلاحگری ادامه داشت - به‌طور مختصر بیان می‌کند و چالش‌های مهمی را که با آن مواجه بوده است در شش عنوان جای می‌دهد. باربور معتقد است در قرون میانه آرای ارسطو و عقاید مبتنی بر کتاب مقدس با هم درآمیختند که این امر، به‌ویژه در آثار اکویناس بسیار بارز بود. او مدل رایج در این دوره را مدل سلطنت‌وار می‌نامد که قدرت و علم مطلق الهی در آن جایگاه ویژه‌ای دارد. بر این اساس، خداوند با مشیت حکیمانهٔ خود بر جهان فرمان می‌راند و علاوه بر آنکه از طریق علل ثانوی عمل می‌کند در برخی رخدادها به‌صورت معجزه‌آسا و به‌عنوان علت مستقیم نیز به‌طور مستقیم وارد عمل می‌شود در اینجا نوعی رابطهٔ یکسویه وجود دارد به‌نحوی که خداوند بر جهان اثر می‌گذارد اما تحت تأثیر آن واقع نمی‌شود. در اینجا قیومیت

الهی همراه با تعالی و عدم تحول، بسیار بارز است. اما چالش‌های ششگانه‌ای که باربور در قبال این مدل نام می‌برد عبارت‌اند از:

۱. **جهان تکاملی.** باربور نوعی یگانگی را میان خداباوری کلاسیک و پذیرش جهان به‌شکل یک نظم تثبیت‌شده و ایستا تصویر می‌کند. طبیعی است که با پذیرش نظریه تکامل این تصویر به چالش کشیده شود.

۲. **قانون و تصادف در طبیعت.** با ظهور علم جدید و با پذیرش قانونمندی طبیعت و رواج دیدگاه ماشین‌وار درباره آن، حیطة فعل خداوند به تدریج تا مرحله آغاز عالم عقب رانده می‌شود. در دوره‌های متأخرتر توجه به نقش تصادف و تأکید بر نقش آن در طبیعت مشکلاتی را برای تبیین مشیّت و تقدیر ازلی به‌بار آورد.

۳. **اختیار انسان.** این پرسش از دیرباز مطرح بود که تقدیر ازلی و قدرت مطلق الهی را چگونه می‌توانیم با آزادی و اختیار انسان هماهنگ بدانیم؟ باربور ادعا می‌کند که هرگونه تلاش برای متمایز ساختن «علم پیشین» و تقدیر ازلی نتوانسته است بر این ناسازگاری فایق آید.

۴. **شر و رنج.** مسئله عدل الهی و اینکه: «چگونه خداوندی که خیر مطلق و قادر مطلق است مجال شر و رنج را در جهان فراهم ساخت؟» از معضلات مهم در الهیات به‌شمار می‌آید. باربور معتقد است راه حل‌هایی که تاکنون برای این معضلات ارائه شده‌اند نهایتاً موجب طرد یا تعدیل در مدل کلاسیک برای فعل خداوند خواهند شد.

۵. **مردسالاری.** برخی معتقدند ویژگی‌هایی که در مدل کلاسیک برای فعل خداوند مطرح می‌شوند همانهایی هستند که در فرهنگ بشری به‌عنوان فضیلت‌های مردانه مانند قدرت، کنترل، استقلال و عدم انفعال شناخته شده‌اند و کمتر به فضایل زنانه مانند حساسیت عاطفی، پرورش و ملاحظت تأکید شده است.

۶. **عدم تساهل دینی.** بعضی بر این باورند که آنچه جنگ‌های صلیبی و نبردهای مقدس و استعمارگری را رواج داد با فهم کلاسیک درباره فعل خداوند - که به‌ویژه در کلیساها تبلیغ می‌شد - بی‌ارتباط نیست.

باربور پس از طرح این چالش‌ها به بررسی آنها در بستر طبقه‌بندی چهارگانه‌اش می‌پردازد.

۱. **تعارض.** مهم‌ترین زمینه تعارض درباره فعل خداوند، از سوی طبیعت‌گرایان یعنی کسانی که معتقدند همه چیز حتی باورهای دینی را می‌توانیم براساس قوانین و فرایندهای طبیعی توضیح

دهیم، فراهم شده است. مثلاً ادوارد ویلسون کوشیده است نوعی تبیین تکاملی را برای باورهای دینی مطرح کند و همانند عوامل زیست‌شناختی برای دین نیز نوعی کارکرد تکاملی که در بقای انسان نقش دارد مطرح سازد. مؤلف همچنین نوعی طبیعت‌گرایی دینی را مد نظر قرار می‌دهد که اگرچه با علم تعارض ندارد اما با میراث سنت‌های دینی سازگار نیست.

۲. استقلال. مؤلف در اینجا به نویسندگانی اشاره می‌کند که تبیین‌های علمی و الهیاتی را به دلیل آنکه به دو سطح کاملاً متفاوت ارجاع دارند متعارض نمی‌دانند. این گروه معتقدند فعل خداوند در سطح علت نخستین - که با علل ثانوی در محدوده طبیعت کاملاً متفاوت و متمایز است - جریان دارد. برخی نیز علم و الهیات را به صورت دو زبان مکمل تصویر می‌کنند که هریک درباره بُعدی از واقعیت سخن می‌گویند.

بدین سان با متمایز ساختن سطح و مرتبه فعل خداوند از روندهای طبیعی و آنچه انسان‌ها انجام می‌دهند و نیز با توسل به زبان‌های متمایز و در عین حال مکمل، می‌توانیم بخش عمده‌ای از چالش‌های ششگانه گذشته را حل نماییم.

۳. گفتگو. مؤلف در مدل گفتگو، دیدگاه‌هایی را مطرح می‌کند که در آنها از مفاهیم علمی برای بازبینی مفاهیم سنتی درباره ربط خداوند با جهان استفاده می‌شود. در همه این تلاش‌ها اولاً فعل خداوند به گونه‌ای تصویر می‌شود که قوانین طبیعت را نقض نمی‌کند و ثانیاً به توانایی‌ها و مشابتهایی که میان برداشت‌های الهیاتی درباره ارتباط خداوند و طبیعت از یک سو، و مفاهیم و روابط علمی وجود دارد تأکید می‌شود. البته باید توجه کنیم که مؤلف در اینجا به مواردی اشاره می‌کند که با تعالی و صفات تنزیهی خداوند سازگار نیست.

۴. یکپارچگی. باربور می‌پذیرد که در این مبحث نمی‌توانیم تمایز قاطعی را میان مدل گفتگو و یکپارچگی مطرح سازیم از این رو، وی به دیدگاه‌هایی اشاره می‌کند که به نوعی ترکیب نظام‌مند میان علم و الهیات قایل شده‌اند. او در این راستا به دو مضمون اصلی می‌پردازد که عبارت‌اند از: «خداوند به عنوان تعین‌بخش به عدم تعین‌ها»، «خداوند به عنوان علتی که به طور نزولی عمل می‌کند». و سرانجام مؤلف این دیدگاه را مطرح می‌سازد که فلسفه پویشی، متافیزیک منسجمی را برای یکپارچگی علم و تفکر دینی به دست می‌دهد. او همچنین به کارایی این دیدگاه برای پاسخگویی به چالش‌های ششگانه پیشین اشاره می‌کند.

در پایان، جدای از ویژگی‌های بسیار مثبت این کتاب که می‌تواند آن را در زمره کتاب‌های موفق برای تدریس در حوزه «علم و دین» قرار دهد باید خاطر نشان سازیم که در مباحث مربوط به الهیات - به ویژه در مسائلی که به صفات و افعال الهی مربوط می‌شود - دیدگاه‌های مؤلف و برخی متفکران دیگر که در این کتاب از آنها نام برده شده است با مبانی الهیات اسلامی سازگار نیست و حتی با چارچوب‌های اصلی در خداباوری اصیل نیز همخوانی ندارد. در این زمینه لازم است خوانندگان این کتاب به آثار دیگری که در این زمینه منتشر شده است نیز توجه نمایند.

۲۵۴

زهر

بهار و تابستان ۱۳۸۴ / شماره ۲۱ و ۲۲