

نقد و بررسی دلالت‌های رئالیسم انتقادی بسکار در مسئله علم و دین با تکیه بر آرای اندیشمندان معاصر

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۸/۳۰

تاریخ تأیید: ۹۹/۱۰/۲۵

محمد ایلپاتی*

چکیده

رابطه علم و دین از مسائل مهم در فلسفه دین و مباحث الهیاتی بوده است و رویکردهای متفاوتی در این مسئله اتخاذ می‌شود در این مقاله سعی شده مسئله رابطه علم و دین از جنبه جدیدی مورد بررسی قرار گیرد. و آن بررسی تاثیرات فلسفه علم در این مسئله است ما در اینجا به دلالت‌های رئالیسم انتقادی بسکار در این مسئله می‌پردازیم و تاثیرات سه مولفه از رئالیسم انتقادی بسکار را در این نوشتار مورد بررسی قرار می‌دهیم این سه مولفه عبارت‌اند از رئالیسم مغالطه معرفتی، علیت. بعد از آن به نقد و بررسی آن از دیدگاه علمای معاصر یعنی علامه طباطبایی و شاگردان ایشان می‌پردازیم. از دستاوردهای این تحقیق می‌توان این مسئله را بیان کرد که مشخص می‌شود مبنا و دیدگاه ما در برخی موضوعات و مسائل فلسفه علم باعث تغییر در دیدگاه‌های کلامی و فلسفه علم می‌شود همچنین اهمیت نقد و بررسی، مبانی و پیش فرض‌های نظرات علمی مشخص می‌شود و اینکه الهی دانان و متکلمان باید هنگام مواجهه با مسئله رابطه علم و دین و چالش‌های آن به این پیش فرض‌ها و به طور کلی فلسفه علم هر نظریه علمی توجه داشته باشند و قبل از بررسی انتقادی، به توجیه و تفسیر متون دینی نپردازند.

واژه‌های کلیدی: رئالیسم انتقادی، بسکار، علیت، مغالطه معرفتی.

مقدمه

رنالیسم انتقادی از مکاتب مهم و تاثیر گذار در فلسفه علم می باشد که در دانشگاه های غرب ان را جزو مکاتب تاثیر گزار می دانند در این فلسفه علم معرفت شناسی و هستی شناسی در کنار هم مورد بحث قرار می گیرند بنیان گذار این مکتب بسکار فیلسوف انگلیسی می باشد و بعدها رویکرد او توسط شاگردانش بسط و توسعه یافت همچنین این دیدگاه دارای دلالت های مهمی در مسئله رابطه علم و دین است که ما درباره سه مولفه آن به بحث و بررسی می پردازیم این نوع نگاه به مسئله علم و دین رویکرد تازه ای می باشد و دارای تاثیرات و نتایج مهمی می باشد از جمله اینکه بسیاری از تعارضات علم و دین از اساس حل می شوند و حتی راه حل های جدیدی برای مسئله ایجاد می شود که میتواند به دانشمندان و متکلمان کمک کند تا ارتباط بهتری با حیطه تخصصی یکدیگر پیدا کنند.

رنالیسم

یکی از مسائل اساسی و اصلی در معرفت شناسی و فلسفه علم، مسئله رنالیسم است. مبنا و نوع نگاه ما به رنالیسم همچنان که بزودی می آید دارای تاثیرات بسیار مهمی در بحث رابطه علم و دین است. اما رنالیسم دارای تعاریف و تقسیمات گوناگونی است که بحث ما در اینجا تمرکز بر دلالت های رنالیسم منطقی است و به اثرات ان در بحث رابطه علم و دین می پردازیم.

شاید بتوان گفت که از لحاظ تاریخی اولین مسئله و تعارضی که بین علم و دین ایجاد شد در واقع بر مبنای مسئله رنالیسم بود که تحت عنوان تعارض بین رنالیسم علمی و نص گرایی دینی مطرح شد. زمانی که اوایل قرن ۱۷ اولین تعارض جدی علم و دین به واسطه چالش کشیدن برخی قسمت های کتاب مقدس آغاز شد اولین

توجه‌ها و نگاه‌ها معطوف به جنبه رئالیستی شد حال این توجه هم در مورد نظریات علمی بود و هم اعتقادات و متون دینی. اولین چالش عبارت بود از تقابل خورشید مرکزی و متن مقدس که هر دو طرف رئالیستی بودن موضع خود را مفروض گرفته بودند و افرادی که برای مصالحه می‌کوشیدند همه به جنبه رئالیستی توجه داشتند.

رئالیسم انتقادی در حوزه‌های وجودشناختی و معرفت‌شناختی دیدگاهی رئالیستی دارد که به وجود اشیاء خارج و مستقل معتقد است و شناخت آنها را تا حدی هم می‌پذیرد اما در مساله صدق، نظریه جدیدی دارد و قائل به صدق نیست. بسکار ملاک صدق رایج را نمی‌پذیرد و ملاکی که او مطرح می‌کند کفایت عملی است

بر اساس این معیار ما به معرفت دیگر به عنوان باز نمود عالم نگاه نمی‌کنیم بلکه معرفت ابزاری است برای انجام کارهای مختلف، در این صورت ما مفاهیم را نه فقط برای مشاهده عالم بلکه برای عمل در آن و تعامل با آن به کار می‌گیریم در این صورت معرفت دیگر به عنوان اینکه به مثابه یک عکس است که خارج را منعکس می‌کند نیست حال که مفهوم کفایت عملی جای صدق را می‌گیرد شخص به جای جستجوی معرفت صادق به دنبال معرفتی است که به لحاظ عملی کفایت داشته باشد و به تعبیر اندرو سایر باید انتظاراتی را درباره عالم و درباره نتایج حاصل از اعمال ما به وجود آورد.^۱

این رویکرد در تقابل علم و دین و مساله صدق در کنار نظریات غیر رئالیستی قرار می‌گیرد. همچنین از نگاه رئالیسم انتقادی ادراک حسی از مفاهیم اشباع شده و اساساً هیچ ادراکی بدون مفهوم نداریم نظریات متفاوت موجود در ذهن فرد موجب شکل‌گیری احساس متفاوت از یک واقعه است لذا مشاهده عاری از نظریه و مفهوم وجود ندارد و مشاهدات سرشار از نظریه هستند.^۲ و همه انسانها با چارچوب مفهومی

۱. ر.ک. مهدی رجبی، علیت و تبیین از دیدگاه رئالیسم انتقادی و حکمت صدرایی، چاپ اول، تهران، موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۵، ص ۴۸ و ۴۹ و اندرو سایر، ص ۷۹.

۲. ر.ک. مهدی رجبی، ص ۴۱.

به ادراک می‌پردازند حال با توجه به این دیدگاه حتی اموری مثل چرخش خورشید به دور زمین هم به واسطه این‌که دارای اشباع مفهومی هست مورد تردید و مورد اشکال است. نتیجه مسئله بالا را به راحتی می‌توان در مسئله رابطه علم و دین دید همچنان که برخی گفته‌اند.

«دست کشیدن از این دعوا که صدق در علم مکشوف افتاده است پیامدهای ژرف و دامنه‌دار برای دین داشته است زیرا مدافعه‌گری دینی دیری است در اثر این پندار مرارت کشیده است که تفاوت بنیادینی میان مدعیات علم و مدعیات دین مربوط به مسئله صدق می‌شود.»^۱ همان‌طور که می‌بینید یکی از اشکالات بر دین‌داران این بوده که شما در مسئله صدق دارای ضعف هستید و نمی‌توانید در معارف دین مانند معارف علمی از مدعیات خود در مسئله صدق دفاع کنید حال که مسئله صدق در علم به کنار رفته است بسیاری از اشکالات و تعارضاتی که بین علم و دین بود شکل تازه‌ای پیدا می‌کنند.

یعنی در واقع دو اشکال وجود داشت: یک- زمانی که بین یک نظریه علمی و دینی تعارض بود این اشکال بود که یک نظریه دینی نمی‌تواند صدق خود را ثابت کند دو- این‌که اصلاً به‌طور کلی به دینداران این اشکال می‌شد که صدق برای شما معنا ندارد. پس اگر نظریه‌ای علمی داشتیم که با یکی از نصوص دینی در تقابل بود و ما معرفت دینی را رئالیستی دانستیم در این‌جا بر اساس نگاهی که رئالیسم انتقادی به مساله صدق دارد تقابلی میان این‌ها نیست زیرا این نظریه به‌دنبال صدق نیست حال‌گرچه بسکار نوعی از صدق را می‌پذیرد لکن آن معنا از صدق نمی‌تواند منجر به تقابل شود. پس خلاصه این شد که رئالیستی دانستن گزاره‌های علمی شرط تعارض در مواردی است که در تقابل صریح با متون مقدس یا برخی افکار پایه یک دین باشد اما

اگر از نظر معرفتی نظریه خود را متناظر با واقعیت ندانیم تعارض دیگر وجهی ندارد و این مساله فقط برای تعارض‌های قدیمی بین علم و دین نیست بلکه امروزه در مباحث جدید هم به این نکته توجه داشته‌اند.

اما در مسئله رئالیسم در حوزه منطق، دانشمندان معاصر قائل به تطابق ماهوی معرفت با ماهیت خارجی اشیا هستند و قائل به نظریه صدق هستند و در این مسئله در تقابل با رئالیسم انتقادی هستند که مخالف ملاک صدق و کذب بود و کفایت عملی را بجای آن پیشنهاد می‌کرد.

دانشمندان اسلامی بر اساس مبنای خود شناخت صحیح را به معنی شناخت مطابق با واقع می‌گیرند و شناخت اشتباه را شناختی می‌دانند که غیر مطابق با واقع است همچنان که پیداست این نگاه به نظریه شناخت در مقابل طیف وسیعی از نظریه‌های شناخت است از جمله نظریه‌های که منشاء اجتماعی را دلیل صحت و قبول یک نظریه می‌دانند و نسبی‌گرایی را می‌پذیرند و می‌گویند که امکان دارد یک نظریه در یک زمان چون مورد پذیرش قرار گرفته است صحیح باشد و در زمان دیگر اشتباه باشد. همچنین نظریاتی که فایده عملی را ملاک صحت یک نظریه می‌دانند.

بحث تطابق علم با خارج در فلسفه اسلامی در ذیل بحث علم حصولی بحث می‌شود زیرا علم حضوری به خاطر شرایط آن این بحث در آن مطرح نمی‌شود، زیرا همچنان که علامه می‌فرماید در این نوع علم اولاً حکم وجود ندارد و ثانیاً واقعیت معلوم با واقعیت علم یکسان است و اصلاً پای مقایسه علم با خارج در کار نیست تا خطا و تطابق بین آن وجود داشته باشد.^۱

۱. ر.ک. بارعلی کرد فیروزجایی، مباحث معرفت‌شناختی در فلسفه اسلامی، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳، ص ۱۲۱.

از جمله مواردی که درباره تطابق معرفت با خارج از ذهن بحث شده است، مسأله وجود ذهنی است، در این مسأله، ملاک واقع‌نما بودن صور علمی و ارزش واقعی‌نمایی علم مورد بحث قرار می‌گیرد و این همان مسأله ارزش علم است که در فلسفه جدید مورد اهمیت بسیار قرار گرفته است. البته فلاسفه اسلامی مستقیماً مسأله ارزش یا واقع‌نمایی علم را مورد توجه و بحث قرار نداده‌اند ولی این مطلب از مضمون بحثهای آنان و به ویژه پاسخهایی که به اشکالات وارد شده از طرف مخالفان داده‌اند به خوبی به دست می‌آید.^۱

فلاسفه معاصر ما قائل هستند که رابطه بین ذهن و خارج رابطه ماهوی است، و تنها در رابطه ماهوی است که انسان می‌تواند از واقع‌نمایی و از کشف واقع سخن بگوید، پس این فرضیه بر این اساس است که ادراکات ما از اشیاء عبارت است از حضور ذات اشیاء در ذهن ما، یعنی حضور ماهیت شی خارجی در ذهن و نه وجود آن. پس تنها پل ممکنه‌ای که میان ذهن و عین وجود دارد و بر اساس همان پل رابطه به اصطلاح واقع‌بینانه و رئالیستی میان ذهن و خارج معنی دارد، پل رابطه ماهوی میان ذهن و خارج است. اگر این رابطه را از انسان بگیریم، هیچ نوع رابطه دیگری میان ذهن و خارج رانمی‌توانیم برقرار کنیم.^۲ زیرا دیگر تطابق ماهوی ندارند.

از دیگر اشکالات رئالیسم انتقادی و دیگر دانشمندان غربی در بحث معرفت و علم این است که به هستی‌شناسی معرفت نپرداختند چیزی که در مباحث علمای معاصر مورد توجه بوده است. به همین خاطر درباره اهمیت هستی‌شناسی معرفت، گفته شده «بسیاری از مسائل معرفت‌شناسی در گرو اصل هستی‌شناسی و نیز مرهون

۱. ر.ک. علی ربانی گلپایگانی، ایضاح الحکمه، ج ۱، چاپ اول، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۷.

۲. ر.ک. علی ربانی گلپایگانی، ج ۱، ص: ۲۵۸.

هستی‌شناسی شناخت است.^۱ و همچنین برخی از مسائل و مشکلات معرفت‌شناسی مانند میزان تاثیر و تاثیر فیزیکی دستگاه ادراک به واسطه هستی‌شناسی درست معرفت حل می‌شود و مشخص خواهد شد که این تاثیر و تاثیر دستگاه ادراک در محدوده علت اعدادی اندیشه قرار می‌گیرد.

حال در مسئله هستی‌شناسی معرفت دانشمندان ما در مقابل رئالیسم انتقادی هستند زیرا همانطور که گذشت آنها قائل به مادی بودن معرفت بودند و بر پروسه مادی علم تاکید زیادی داشتند اما نظر علمای معاصر بر خلاف این مطلب است. از نگاه ایشان معرفت گرچه دارای مقدمات جسمانی و مادی است اما اصل معرفت که در ذهن تحقق پیدا می‌کند امری غیر مادی است.

اما در بحث هستی‌شناسی علم، علامه علم را امری غیر مادی می‌دانند و دو دلیل ارائه می‌کنند: دلیل اول - اینکه صورت علمی دارای قوه نیست و فعلیت دارد زیرا قابل تغییر و تبدیل به چیز دیگر نیست زیرا با اندک تغییری با صورت علمی قبلی مابین خواهد شد.^۲

دلیل دوم - اگر صورت علمی مادی باشد فاقد خواص لازم ماده نخواهند بود حال آنکه علم تقسیم پذیر نیست و قابلیت وقوع در ظرف زمان را ندارد و همچنین در مکان بودن و اشاره حسی به آن راه ندارد.

همچنانکه دانشمندان معاصر معتقدند: تنها علم و علمی است که می‌تواند حجت شرعی و منبع معرفت دینی باشد نه هر فرضیه‌ای که دانشمند آن را ارائه کرده باشد زیرا فرضیه، علم نیست چون مبرهن، و نیز مایه فراهم آمدن اعتقاد عقلانی نیست پس فرضیه‌های علمی تا وقتی که قطعی نشده‌اند نه معارض دین هستند نه معارض عقل.^۳

۱. ر.ک. عبدالله جوادی آملی، معرفت‌شناسی در قرآن، چاپ سوم، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۴، ص ۵۶.

۲. ر.ک. محسن دهقانی، ج ۳، ص ۲۶.

۳. ر.ک. همان ص ۱۱۰ و ۱۱۱.

پس به صرف اینکه نظریه‌ای مخالف دین باشد و خود را رئالیستی نیز بدانند برای تعارض آن با دین کافی نیست بلکه باید این نظریه به صورت برهانی اثبات شده باشد و دارای مقدمات و صورت استدلالی صحیح و یقینی باشند. همچنین مسئله الزامات و اثرات رئالیستی ندانستن نظریات علمی مورد توجه دانشمندان معاصر بوده است همچنان که گفته شده «کلیه دیدگاه‌هایی که در فلسفه علم ارزش قضایای علمی را نازل می‌دانند و برای علوم تجربی در واقع نمایی و ارائه معرفت عینی و معتبر شانی قائل نیستند موید عدم تعارض علم و دین‌اند.»^۱ زیرا بر اساس این فلسفه علم‌ها نظریات دانشمندان علوم تجربی از سنخ علم نیست چون حکایت قابل اعتمادی از واقعیت ندارد بنابراین این نظریات در قبال نظریات مشابه دینی خود ساکتند و نمی‌توانند به تعارض با آن برخیزند.^۲

لذا نظریه بسکار در واقع نمایی جزو همین موارد است و به همین خاطر گفتیم از نظر مبانی فلسفه علم بسکار تعارضی بین گزاره‌های دینی و علمی رخ نخواهد داد. البته باید توجه داشت از نظر دانشمندان ما این که قضایای تجربی یقینی بالمعنی الاخص نیستند به این معنا نیست که آنها را کنار بگذاریم و آنها دارای آثار و نتایج عملی نیستند بلکه بسیاری از آنها با حوزه عمل انسان مربوط می‌شوند و حتی در مباحث دینی از دستاوردهای آنها استفاده می‌شود مثلاً یافته‌های پزشکی در داروسازی و راه‌های درمان اگر موجب اطمینان شد اعتنای با آنها شرعاً لازم است به این معنا که اگر کسی با علم به اطمینان آور بودن این کشفیات به آنها اطمینان نکرد و جان خود یا بیمار را به خطر انداخت شرعاً از لحاظ دینی مسئول است.^۳

۱. ر.ک. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۱۰ و ۱۱۱.

۲. ر.ک. همان، ص ۱۱۰ و ۱۱۱.

۳. ر.ک. همان ص ۱۱۶.

در نگاه دانشمندان ما، زبان دین زبان رئالیستی است و به همین خاطر اشکالات متعددی بر دیدگاه‌هایی که زبان دین را رئالیستی نمی‌دانند وارد می‌کنند از جمله آنها اینکه نظر آنها خلاف ارتکاز است یعنی متدینان بر این باورند که نه تنها گزاره‌های توصیفی و تبیینی دینی دارای معنای شناختاری و واقع نما هستند بلکه در واقع صادق نیز هستند بنابراین نفی واقع گرایی در گزاره‌های دین فاقد دلیل و پشتوانه منطقی است اشکال دیگر این نظریه، مغالطه جز و کل است. وجود گزاره‌های نمادین در منابع دینی به صورت اجمالی مورد قبول است اما این غیر از این است که ما زبان دین را به طور کلی سمبولیک بدانیم علاوه بر این که گزاره‌های نمادین و رمزی دینی فاقد معنای شناختاری نیستند بلکه مدلول آن چیزی غیر از معانی نیست که ابتدا از ظاهر لفظ به دست می‌آید.^۱

مغالطه معرفتی

از دیگر مولفه‌های مورد تاکید بسکار مسئله پرهیز از مغالطه معرفتی است وی این مغالطه را منشاء اشتباهاتی بسیار در فلسفه علم می‌داند بسکار در تعریف مغالطه معرفتی می‌گوید:

«این دیدگاه این مسئله را در بر دارد که عبارات مربوط به بودن و وجود را به جملاتی درباره معرفت کاهش داد یا تحلیل کرد به عبارت دیگر سوالات هستی‌شناسی همیشه می‌توانند به عبارات معرفت‌شناسی تبدیل شوند.»^۲

پس بر اساس این مغالطه شخص هستی‌شناسی را به معرفت‌شناسی فرو می‌کاهد و گزاره‌هایی که درباره معرفت بدست آورده یا اعتقاد دارد را به جهان خارج نیز سرایت می‌دهد و توجهی ندارد که هستی فراتر از معرفت او به آن است.

۱. ر.ک. محمد محمد رضایی و دیگران ص ۱۰۴.

البته باید توجه داشت وجود شامل معرفت، تجربه یا هر گونه محصول انسانی است اما قابل تقلیل به آنها نیست بلکه قلمرو واقعی جدا و گسترده تر و اعم از قلمرو تجربی است یعنی تجربه ما بخشی از هستی را تشکیل می دهد و نه همه آن را.^۱

خلاصه همانطور که گذشت از نگاه بسکار علم محصول اجتماعی است و نتیجه کار عملی و تجربی افراد است اما ساز و کارهایی را که علم در طبیعت کشف می کند این ساز و کارها مقدم بر کشف شان و مستقل از آن عمل می کنند و از این رو بسکار بین متعلق متعدی و متعلق لازم علم فرق می گذارد وی می گوید این واقعیت که علم درباره واقعیتی است که ان واقعیت مستقل از معرفت ما وجود دارد باعث می شود که اگر ان را نادیده بگیریم و در دام مغالطه معرفتی بیفتیم مسائلی را که راجع به آنچه که وجود دارد را به مسائلی فرو می کاهیم که درباره آنچه می توانیم بدانیم می باشد و مفاهیمی مانند جهان تجربی در برگیرنده این مغالطه اند.^۲

این مغالطه در حوزه رابطه علم و دین نقش مهمی دارد و ما به دو اثر و نقش عمده و مهم این مسئله در الهیات می پردازیم و می خواهیم بینیم این مغالطه که بسکار که در جاهای مختلف آثار خود به ان اشاره می کند چه دلالت های الهیاتی در بحث رابطه دین و علم دارد. با توجه به الزامات ناشی از مغالطه معرفتی برخی محققان معتقدند نتیجه بسیار مهمی بر ان مترتب است و ان اینکه اصالت تجربی موجب می شود وجود ساحات و ابعاد دیگری از جهان و واقعیت فراتر از تجربه مجهول و بی معنا باشد بنابراین در نظام معرفتی آنها اصولاً تصور راه ها و اسباب گوناگون برای برآورده شدن اراده الهی جایی ندارد.^۳

۱. ر.ک. عماد افروغ ۲۰.

۲. ر.ک. اندرو کلیر، ص ۱۴۳.

۳. ر.ک. غیب نموند محمد امین احمدی، ص ۲۶۰.

از دلالت‌های مغالطه معرفتی در بحث ملاک معناداری است. بسکار یکی از اشتباهات را در معیارهای معناداری از نگاه ایده آلیسم و پوزیتیویسم اصل تحقیق پذیری می‌داند که منشا آن را نیز مغالطه معرفتی می‌داند.

«به نظر بسکار نمونه مغالطه معرفتی را می‌توان در معیارهای معناداری از نگاه ایده آلیسم استعلایی و پوزیتیویسم منطقی مشاهده کرد» وی می‌گوید زمانی که پوزیتیویسم می‌گوید (هر گزاره که قابل تایید و ابطال تجربی نباشد و توتولوژی هم نباشد یک گزاره بی‌معنا است دچار این مغالطه شده است یعنی طبق نگاه پوزیتیویست اصلاً مفاد گزاره در خارج تحقق ندارد چون از معیار معرفتی و گزاره‌های معرفتی نتیجه وجودی گرفته شده است زیرا معرفت را منحصر در حس می‌دانند.^۱

درک استینزی هم با توجه اینکه اصل تحقیق اصلی بر اساس مغالطه معرفتی است می‌گوید که بسکار در کتاب نظریه واقع‌گرایانه درباره علم از این رای دفاع می‌کند که پوزیتیویست‌ها در صورت‌بندی اصل تحقیق مرتکب مغالطه موسوم به مغالطه معرفتی شده‌اند.

«تحقیق‌گرایی در واقع ممکن است چون شکل خاصی از مغالطه معرفتی انگاشته شود که در آن معنای قضیه‌ای درباره واقعیت با دلایل ما که ممکن است تجربی باشند یا نباشند؛ دلایلی که به استناد آنها به آن قضیه باور داریم، خلط شود.»^۲

یعنی بسکار می‌گوید اگر ما یک قضیه غیر تجربی داشته باشیم مثلاً اینکه «فرشتگان وجود دارند» در اینجا پوزیتیویست‌ها معنای این قضیه را با دلایل ما که دلایل تجربی نیستند مثلاً از کتاب مقدس آن را استناد کرده‌ایم خلط می‌کنند یعنی معنای قضیه و دلیل ما را با هم خلط کرده‌اند در حالی که معنای یک قضیه درباره

۱. ر.ک. مرضیه فروزنده، ص ۱۲۱.

۲. درک استینزی، ص ۶۲.

واقعیت اگر بگوییم تنها محدود به ملاک تجربی است، نوعی مغالطه معرفتی است. یعنی جهان خارج به دلیل ما از آن شی خارجی فرو کاسته می‌شود در حالی که دلیل ما که معرفت ماست توان این را ندارد که نماینده تمام هستی در جهان باشد به طور مثال دلایل پوزیتیویسم برای تحقیق گرایی از نظر بسکار فقط در سطح تجربی کاربرد دارند اما لایه‌های دیگر بسیار گسترده تر از سطح تجربی هستند اما در عین حال نیز واقعی هستند.

خلاصه اینکه پوزیتیویست‌ها با معیاری که برای معنای واقعیت ارائه کرده‌اند دو اشتباه انجام داده‌اند یکی اینکه خود واقعیت را به معرفت ما تقلیل داده‌اند دوم اینکه معنای واقعیت را نیز به معرفت ما و ملاک‌های ما تقلیل داده‌اند.

سوالی که مطرح می‌شود این است که بحث معناداری چه رابطه‌ای با مسئله رابطه علم و دین دارد شاید بتوان گفت که مسئله معناداری که ناشی از مغالطه معرفتی است یک پله از اصل مادی گرایی که به شدت مخالف دین است افراطی تر و شدیدتر است زیرا ممکن است کسی به ماده گرایی گرایش داشته باشد ولی همچنان برای گزاره‌های دینی معنایی متصور باشد. اما بنابر ملاک معناداری اینها نه تنها در خارج وجود حقیقی ندارند و توهم هستند بلکه اساساً بی معنا و پوچ هستند حال اگر ما کلمات دینی را بی معنا و پوچ بدانیم اصلاً دیگر بحث رابطه علم و دین محلی از اعراب ندارد و سالبه به انتفاء موضوع است و این امری روشن است.

کما اینکه درباره آیر گفته شده که او نمیخواست مواضع اش با مواضع خدا ناباورانه یا لادری‌گرایانه شبیه شود زیرا در نگاه لادری گراها جایز است که معنا یا مفهومی را به خدا نسبت دهند حال که آیر از اساس منکر بود که سخن گفتن از خدا، به هر صورتی، دارای معنا باشد از نظر او خداوند اسم حقیقی نیست.^۱

حال این مسئله در نظر علمای معاصر ما مورد قبول است و بر اساس نگاه دانشمندان معاصر نیز گزاره‌های شناختی و معرفتی ما که با تجربه به دست می‌آوریم را نمی‌توان به سراسر وجود سرایت داد زیرا وجود مستقل از ذهن ماست و بسیار گسترده و پیچیده است و بخش‌هایی از وجود است که غیر مادی است و در دسترس معرفت حسی ما قرار ندارد.

آیت الله جوادی در بیانی جامع می‌فرمایند: «ندانستن و نیافتن چیزی دلیل بر نبودن آن نیست از این رو می‌توان این دو اصل را پذیرفت: ۱. عدم العلم بشی لایدل علی عدمه ۲. عدم الوجدان شی لایدل علی عدمه» زیرا ممکن است عدم علم بر اثر قصور آن باشد و عدم وجدان بر اثر ضعف و قدرت فراگیری باشد.^۱

پس اینکه عدم علم دلالت بر عدم وجود نمی‌کند مفاد همان، مغالطه معرفتی است که نمی‌توان از معرفت خود احکام و قضایای وجودی به دست آورد دلیلی که آورده می‌شود این است که علم ما محدود است و این محدودیت موجب می‌شود تا ما بر اساس دایره محدود آن حکم کنیم پس حال که علم ما دارای محدودیت است در مقام حکم کردن نمی‌توانیم به صورت کلی و ضروری حکم به عدم چیزی بکنیم بلکه باید به صورت جزئی بگوییم که ما آن را پیدا نکردیم و همینطور عدم وجدان شاید ناشی از ضعف ما در استقراء تمام موارد باشد یعنی شاید حتی وجوداتی مادی و تجربی وجود داشته باشند اما ما به دلیل ضعف در منابع و ابزار آن را پیدا نکنیم لذا گزاره‌های معرفتی ما نمی‌توانند جنبه نفی و اثبات داشته باشند.

البته دانشمندان ما در در یک مساله اساسی با بسکار مخالفت می‌کنند آن اینکه معتقدند مغالطه معرفتی در بعضی موارد صحیح است یعنی آنچه تاکنون درباره عدم درستی بکار می‌رفت مربوط به انسان بود اما درباره خداوند و حکیم مطلق اینگونه

۱. ر.ک. عبدالله جوادی آملی، تسنیم، چاپ هشتم، قم، انتشارات اسرا، ۱۳۸۸، ج ۲۴ ص ۲۸۱.

نیست. پس اگر ذاتی، علم و قدرت نامحدود داشت در این صورت هم عدم علم دلالت بر عدم وجود می‌کند و هم عدم الوجدان دلالت بر عدم آن می‌کند.^۱

و از آنجایی که تنها خداوند صاحب علم و قدرت مطلق است می‌فرمایند: این مبنا که نیافتن خود را دلیل بر نبود بدانیم از لحاظ معرفت‌شناسی برای انسان نادرست است اما مبدا نامتناهی اگر بگویید من نمی‌دانم یا نمی‌بایم سند قطعی معدوم بودن آن چیز است زیرا اگر آن چیز موجود بود یقیناً مبدا نامحدود نسبت به آن هم عالم و قادر بود و فقط در این مورد است که قاعده عدم الوجدان یدل علی عدم وجود.^۲ پس علم مطلق شامل تمام موجودات نیز می‌شود در نتیجه از عدم علم می‌توان عدم وجود را نتیجه گرفت زیرا این دو ملازمه دارند.

حال از این مسئله روشن می‌شود که علت اصلی نادرستی مغالطه معرفتی ضعف و محدودیت شناخت است لذا اگر شناخت تام و کامل باشد هیچ مشکلی در سرایت معرفت خود به کل هستی نداریم زیرا هستی، از آن معرفت خارج نیست.

دلالت‌های علیت و قانون علی در مسئله رابطه علم و دین

یکی از مسائل بسیار مهم که در فلسفه علم مورد بررسی قرار می‌گیرد و دارای تاثیرات بسیار زیادی در مباحث دینی می‌باشد مسئله علیت و قانون علمی است بسکار در بحث علیت دارای نوآوری و نگاه جدیدی است و این نگاه جدید در مباحث فلسفه دین تاثیرگذار است.

در نگاه بسکار عمل آزمایش، اصل علیت و وجود نیروهای علی مولد رویدادها را فرض گرفته است و هرگونه فعالیت آزمایشی تنها مبتنی بر این فرض است. پس اشیا واجد نیروهایی هستند که رخدادها را تولید می‌کنند و اگر اصل علیت واقعیت نداشته

۱. ر.ک. عبدالله جوادی آملی، تسنیم ج ۲۴ ص ۲۸۱.

۲. ر.ک. عبدالله جوادی آملی، تسنیم ج ۸ ص ۲۴۹.

باشد و رویدادها زاینده نیروهای علی نباشند انجام آزمایش‌ها در علم بی معنا و نامعقول خواهد بود حال که همه جریانات فکری در فلسفه علم، فعالیت آزمایشگاهی را معقول و معتبر می‌دانند پس علیت خارجی شرط امکان علم است.^۱

بنابراین برای فهم پذیر بودن یک فعالیت آزمایشی باید بدانیم که قوانین علیتی در سیستم‌های باز یعنی بیرون از شرایطی که ما را قادر به شناسایی تجربی آنها می‌کنند وجود داشته و کارآمد هستند.^۲ وگرنه اگر قوانین علیتی فقط مختص آزمایشگاه باشد دیگر ارزش معرفتی ندارد. این نگاه در واقع در رد کسانی است که علیت را امری ذهنی و موهوم می‌دانند کسانی مثل ساختارگرایان یا پیروان کانت.

تصور رئالیسم انتقادی از علیت تصور آن به مثابه قوه درونی موضوعات می‌باشد^۳ قوه‌ها و قابلیت‌هایی به مثابه نیروهای علی که به صورت فراواقعی وجود دارند یعنی با توجه به سیستم باز جهان ممکن است اعمال شده و به فعلیت در آیند و یا این که رخداد خاصی را تولید کنند یا نکنند.^۳

و از همین روست که از نگاه رئالیسم انتقادی شناخت علی ناظر بر نیروها و قابلیت‌ها است و لذا مفهوم رئالیستی قانون علی این می‌شود که این قانون ادعایی درباره فعالیت ساز و کارهاست نه در مورد شرایطی که در آن ساز و کارها عمل می‌کنند. پس برخلاف دیگر رویکردها که علیت ناظر به رابطه بین حوادث انضمامی (علت نتیجه) است در نگاه رئالیسم انتقادی علیت ناظر به نیروهای علی یا قابلیت‌های موضوعات یا به شکلی کلی تر به شیوه‌های عمل ساز و کارهای موضوعات مربوط می‌شود.^۴

۱. ر.ک. مهدی رجبی، ص ۵۳.

۲. ر.ک. فروغ اسدپور، ص ۲۶.

۳. ر.ک. مهدی رجبی، ص ۵۴.

۴. ر.ک. اندروسایر، ص ۱۲۱ و ص ۱۲۰ و ص ۱۴۵.

حال با توجه به آنکه گفتیم که متعلق علم ما، قوانین ما مکانیزم‌هایی هستند که به طور مستقل عمل می‌کنند مشخص می‌شود که نگاه رئالیسم انتقادی به قانون علی چیست.

پس قانون علی گزاره‌ای است درباره ساختارها و مکانیزم‌های واقعی جهان و رخدادهایی که تجربه کرده‌ایم یا در آزمایشگاه آن را به دست آورده‌ایم بر این اساس قانون علی گزاره‌ای فرا واقعی است که در شرایط باز و بسته به صورت یکسان عمل می‌کند. قانون علی، ادعایی درباره فعالیت مکانیزم و درباره شرایط فعالیت آنها است و نه ادعایی درباره خروجی بالفعل که در هر شرایطی این قانون علی عمل کند.^۱ زیرا قوانین به صورت مستقل از شرایط وجود دارند و عمل می‌کنند البته اگر شرایط موجود باشد به سطح تجربی در می‌آیند و گاهی نه.

دلالت‌ها و تاثیرات مسئله علیت در بحث علم و دین

اصل علیت از موضوعات مطرح و بسیار مهم در مسئله رابطه علم و دین است با توجه به نگاه ما به اصل علیت مسئله فعل الهی دارای اشکال مختلفی می‌شود. مسئله علیت و فعل الهی از مباحث مفصل و دامنه‌دار در علم کلام و فلسفه دین می‌باشد یکی از این مباحث مربوط به عمل خدا در جهان است برخی متدینین معنی استناد وقایع به فعل خدا را اینگونه درک می‌کنند که خدا جهان را آفریده و بر جهان قوانینی حاکم کرده و بقای این منوط به قوه خداست. یعنی نوعی دخالت غیر مستقیم بخلاف معجزه و دعا و شفا که مستقیم‌اند.^۲

حال مباحثی که تاکنون در کتب مختلف به آن پرداخته شده است در ذیل تعریفی است که دانشمندان غربی از علیت به معنای تجربه‌گرایی آن داشتند و متکلمان بر

۱. ر.ک. زینب توحیدی نسب و مرضیه فروزنده، ص ۱۳۳.

۲. ر.ک. مایکل پترسون، ص ۲۸۷.

اساس همان تعریف به نقد و توجیه مبانی خود می‌پرداختند و گاهی از مواضع خود عقب نشینی می‌کردند. بسکار با مبانی هستی‌شناسی که دارد و بر اساس نگرش‌هایی مانند جهان باز و بسته، لایه بندی جهان و دیگر مولفه‌ها به باز تعریف مفهوم علیت و قانون علی می‌پردازد و علیت تجربه‌گرایی را به شدت سطحی و ناقص می‌داند و آن را ناشی از درک نادرست قانون علیت و مسائل دیگر می‌داند.

ادعای بسکار درباره علیت از نوآوری‌های ارزشمند وی است زیرا با استفاده از رئالیسم عمقی از سطوح مختلف عبور می‌کند و علیت را ناشی از ساختارهایی می‌داند که این اثر علی گاهی به فعلیت می‌رسد و گاهی نمی‌رسد لذا به جاست که از تأثیرات الهیاتی این بحث و همچنین تأثیر آن بر بحث و فعل خداوند پرداخته شود و به این مسئله پرداخته شود که بر اساس نگاه بسکار به اصل علیت، مسائل مختلف حول آن چه شکلی پیدا می‌کند.

اولین اشکال بر محال بودن تأثیر خدا در جهان بر اساس جبر علی در جهان و فرض سیستم بسته در جهان است.

پس یکی از اشکالات این است که دعا رابطه علی را نقض می‌کند همچنانکه جان تیندال با اشاره به زیارتگاه قدیسین که مردم به آن مراجعه می‌کردند می‌گوید و در این مشیت خاص فرض می‌کنند که طبیعت به جای رابطه علی و معلولی تابع اراده انسان است.^۱

همچنان که مشخص است مبنای اشکال وی یک جهان‌بینی علمی جبری و فعلیت‌گرا است که به محض اینکه الف تحقق پیدا کرد ب هم تحقق پیدا می‌کند همچنین در این نگاه جهان سیستمی بسته فرض می‌شود که اصولاً عاملی غیر از

عوامل فعلیت یافته در آن جایی ندارد لذا دعا که به معنای تاثیر اراده الهی در جهان است را قبول ندارند.

اما بر اساس رئالیسم انتقادی بسکار جهان بر این اساس عمل نمی‌کند و حتی در جهان مادی نیز عوامل زیادی هستند که به سطح تجربی در نمی‌آیند و برخی نیز فعلیت نمی‌یابند لذا مبانی فکری این نظریات از نگاه رئالیسم انتقادی مردود است که توضیحات آن گذشت و دوباره تکرار نمی‌کنیم.

دومین مسئله درباره دعا، سنجش علمی آن است یعنی اگر ما توانستیم معقول بودن آن را ثابت کنیم حال آیا می‌شود با آزمایش آن را ثابت کرد؟ بسکار در ضمن انتقاد از دو جریان عمده تجربه گرایی کلاسیک و ایده آلیسم استعلایی می‌گوید این‌ها در یک مسئله هستی‌شناختی مشترک‌اند و آن اعتقاد به مفهوم جهان تجربی است وی می‌گوید این‌ها با پذیرش این مفهوم دچار چند خطای فلسفی شده‌اند که دومین آن این است که «قابل آزمایش بودن و آزموده شدن را خصیصه ضروری برای کل جهان تلقی می‌کنند به جای آنکه ویژگی ممکن برای بعضی چیزها قلمداد شود.»^۱

همینطور که مشاهده می‌کنید بر اساس مبنای بسکار هسته اصلی این اشکال، بر اساس درک نادرستی است که از قانون علمی و مسئله آزمایش دارند گویا نیروی الهی و حتی همه نیروهای معمول مادی حتماً باید آزمون پذیر باشند حال که بسکار همچنان که در مسئله جهان تجربی می‌گوید این مسئله که همه چیز قابل آزمایش باشد یک اشتباه است و ناشی از درک نادرست از هستی و جهان است لذا پیشنهاد سنجش دعا همانطور که گذشت ناشی از عدم درک درست حقیقت نیروهای الهی است بعلاوه که بر اساس رئالیسم انتقادی همه نیروهای مادی هم قابل آزمایش نیستند.

۱. زینب توحیدی نسب و مرضیه فروزنده، ص ۱۱۶ و ۱۱۵.

از دیگر موارد مورد تعارض بحث معجزه است که رابطه مستقیم با بحث علیت دارد پس هر شخصی قبل از بحث در باب معجزه و تضاد آن با قانون علمی باید مبانی خود را در علیت و قانون علمی مشخص کرده باشد. از پیامدهای تعریف معجزه به نقض قانون طبیعت این است که بر این اساس، معجزه حادثه‌ای است که با جریان طبیعی امور و نظم موجود در آن ناسازگار است و بر اساس آن معجزه استثنایی در آن به شمار می‌رود حال اینجا سوال پیش می‌آید چگونه از یک سو قانون تغییر ناپذیر وجود دارد و از سوی دیگر استثنا در آن روی می‌دهد به عبارت دیگر قاعده و نظمی که نقض شود نمی‌تواند واقعا قانون طبیعت باشد به عبارت دیگر معجزه مانند (مربع مثلث)، مفهومی نامنسجم و خود متناقض است یعنی اینکه معجزه از یک سو بر نظم طبیعی مبتنی است زیرا اگر در طبیعت نظم منسجم و یگانه‌ای نباشد استثنا و نقض معنا ندارد، از سوی دیگر وقوع استثنا خود حاکی از بی نظمی است. خلاصه اینکه اگر معجزه را به نقض قانون طبیعت تعریف کردیم در این صورت معجزه مفهومی خود متناقض خواهد بود و علت آن تنافی نقض و استثنا با قانونمندی است.^۱

همچنان که مشخص است تعریفی که ما از علیت و قانون علی داشته باشیم باعث تاثیر در نگاه ما به معجزه و نحوه عمل آن می‌شود همچنان که برخی گفته اند «این اشکال در واقع عمدتاً ناشی از تصور جدیدی است که از قانون طبیعت به وجود آمده است.»^۲

اما بسکار به شدت مخالف عمومیت کلیت به معنای رایج در قوانین علمی است. زیرا قبلاً گذشت از اصول هستی‌شناسی بسکار باز بودن سیستم جهان است یعنی تاکید بر این مسئله که یک مکانیزم ممکن است کار نکند اما به علت مداخله کار مکانیزم دیگر اثر آن به فعلیت نرسد و همین باعث می‌شود که قانون علی در نگاه

۱. ر.ک. محمد امین احمدی، ص نمون ۱۰۴ و ۱۰۳.

۲. همان، ص ۱۰۵.

بسکار عبارت باشد از قانونی که بیانگر نحوه عملکرد مکانیزم‌های فراواقعی است که ممکن است مقدم‌گذاره قانون رخ دهد اما تالی آن رخ ندهد لذا گفته شده است باید از ادعای جهانشمولی قانون‌ها صرف نظر کرد یعنی باید بپذیریم که این گونه نیست که در هر شرایط و همیشه اگر الف رخ داد ب هم رخ می‌دهد بلکه ممکن است گاهی الف رخ بدهد و ب رخ ندهد.^۱ به همین خاطر است که سایر می‌گویند: قوانین علی ناظر به ضرورت است و نه عمومیت و قاعده مندی.^۲ منظور سایر این است که قوانین علی دلالت بر ساختارهای می‌کند که یکسری خواص و آثار ضروری متناسب با خود را دارند. مثلاً قابلیت اشتعال پنبه، اما این به معنی عمومیت و دائمی بودن این خاصیت نیست زیرا با وجود این که این خاصیت ضروری است اما گاهی به واسطه مداخله مکانیزم‌های دیگر به فعلیت نمی‌رسد.

بر اساس این نگاه به قانون علمی دیگر، معجزه امری خلاف عقل و غیرعلمی نخواهد بود بلکه در معجزه ساز و کار طبیعی در جریان است منتها نیروی خنثی کننده‌ای که می‌تواند اراده الهی یا نفس نبی باشد آن را از عمل خود باز می‌دارد یا پنهان می‌کند و این به معنای نقض قانون طبیعی نیست زیرا این مسئله در طبیعت بارها اتفاق می‌افتد منتها ما آن را در شکل‌های ساده می‌بینیم مثلاً گاهی آتش و پنبه داریم ولی پنبه نمی‌سوزد زیرا رطوبت مانع عمل آتش می‌شود اما با این حال ساختار و ماهیت پنبه که فوری آتش بگیرد سر جای خود است و عوض نشده است بلکه فعلاً مانع و یا سازوکار دیگر آن را خنثی کرده است. در معجزه هم شبیه همین مسئله را می‌توان تصور کرد به این صورت که اشیا در حالت عادی و زمانیکه مکانیزم دیگری مانع عمل آنها نیست به صورت معمولی کار خود را می‌کنند اما زمانی که عامل دیگری می‌آید، آن شی را از عمل خود باز می‌دارد و این به معنای نقض قانون طبیعت

۱. ر.ک. زینب توحیدی نسب و مرضیه فروزنده، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

۲. ر.ک. اندرو سایر، ص ۱۴۶.

نیست زیرا قانون طبیعت همچنان که بسکار گفت قانونی فرا طبیعی است که هنوز ساختار خود را دارد منتهی به فعلیت نرسیده است و بسکار فعلیت را فقط یک لایه از وجود می‌داند و معتقد است واقعیت‌هایی وجود دارند که با وجود واقعی بودن به فعلیت نمی‌رسند و برخی به فعلیت می‌رسند اما به سطح تجربی در نمی‌آیند.

در باره واقعی بودن رابطه علت و معلول و عدم ذهنی بودن آن، دانشمندان معاصر و رئالیسم انتقادی قائل به این هستند که رابطه علت و معلول، رابطه‌ای حقیقی در خارج است و امری ذهنی نیست و در این مسئله نظر دانشمندان ما با رئالیسم انتقادی موافق هستند زیرا همچنان که گذشت بسکار نیز معتقد بود که مکانیزم‌های مولد طبیعت به عنوان نیروهای علی وجود دارند^۱ و معتقد بود حتی اگر اثر این نیروهای علی به فعلیت نرسد باز آنها وجود دارند.

و اصل علیت را در قالب قضیه حقیقیه این‌گونه بیان می‌کنند که «هر معلولی محتاج به علت است» به این معنا که هرگاه معلولی در خارج تحقق یابد نیازمند علت خواهد بود و هیچ موجودی نیست که وصف معلولیت را داشته باشد و بدون علت به وجود آمده باشد این قضیه از قضایای تحلیلی است و مفهوم محمول آن از مفهوم موضوع به دست می‌آید.^۲

همچنان که واضح است تعریفی که دانشمندان ما از علیت و اصل علیت دارند با مفهومی که رئالیسم انتقادی از آن دارد متفاوت است زیرا رئالیسم انتقادی قائل است که علیت ناظر به رابطه بین حوادث انضمامی یعنی علت و نتیجه نیست بلکه به نیروهای علی یا قابلیت‌های موضوعات و یا به شکلی کلی تر به شیوه‌های عمل ساز و کارهای آنها مربوط می‌شود.^۳ زیرا در توضیحات گذشت که از نظر رئالیسم انتقادی

۱. ر.ک. مرضیه فروزنده، ص ۱۴۱.

۲. ر.ک. همان ج ۲، ص ۲۸ و ۲۹.

۳. ر.ک. اندرو سایر، ص ۱۲۰.

ممکن است علت موجود باشد اما به فعلیت نرسد و نیروها به فعلیت نرسند اما از نگاه دانشمندان ما با آمدن علت تام وجود معلول آن لازم می‌شود البته می‌توان حرف بسکار را بر اساس علل معده تفسیر کرد بر این اساس که گاهی علل معده وجود دارند اما چون موانعی ایجاد شده‌اند اثر آن مکانیزم‌ها به فعلیت نرسیده است.

یکی از موارد مهم اختلاف علمای معاصر با رئالیسم انتقادی در بحث علیت، بحث علل مجرد است. دانشمندان ما در موارد مختلف به بحث از علل مجرده پرداخته‌اند و این علل را در کنار علل مادی دارای تاثیر در جهان می‌دانند ولی در رئالیسم انتقادی از این علل بحث نشده است.

در نگاه دانشمندان ما، خداوند جهان را بر اساس نظام علی و معلولی آفریده است اما علت منحصر به علت طبیعی عادی و متعارف نیست بلکه عالم ماورای طبیعت و علت‌های غیر مادی نیز در پیدایش یک حادثه ماده نیز موثرند معجزات انبیا الهی و نیز اعمال مرتاضان شاهد این مدعا است بر اساس این دیدگاه کشف رابطه دو پدیده در واقع کشف قوانینی است که خداوند در طبیعت قرار داده است اما علت قریبه یک حادثه مادی؛ تنها علت حقیقی آن حادثه نیست بلکه تاثیر بخشی همه علت‌ها به اذن خدا صورت می‌گیرد و علت العلل همه علت‌ها خداوند است بنابراین اگر دانشمندی در تحقیقات خود اعلام کند که الف علت ب است. وی تمام واقعیت را بیان نکرده است بلکه بخشی از آن را بیان کرده است.^۱

نتیجه گیری

با توجه با مطالبی که گذشت روشن می‌شود که مبانی فلسفه علم یک نظریه، اهمیت زیادی در رابطه آن نظریه با برخی مسایل دینی خواهد داشت ما در این مقاله به بررسی سه مولفه مهم در رئالیسم انتقادی پرداختیم و نشان دادیم که چه دلالت‌هایی را در علم و دین در پی دارد در رئالیسم مشخص شد که دیدگاه‌های ابزارگرا در مسئله گزاره‌های دینی نمی‌توانند به مخالفت با گزاره‌های دینی پردازند لذا نظریه بسکار که مشابه این نظریات است نیز در مسئله تعارض گزاره‌های علمی با دینی در کنار نظریه‌های ابزارگرا است همچنین به نقد و بررسی دیدگاه بسکار از نگاه دانشمندان معاصر پرداختیم و دیدگاه وی در اشباع مفهوم از نظریه را مورد نقد قرار دادیم.

مسئله بعدی مغالطه معرفتی بود که به دلالت‌های آن پرداختیم و نشان دادیم این نگاه بسکار دارای دلالت‌های زیادی در بحث رابطه علم و دین است و همچنین این دیدگاه در نزد دانشمندان ما مورد قبول بود البته در جاهای با بسکار مخالفت می‌کردند و آن در جایی بود که دانشمندان ما در برخی مورد مغالطه معرفتی را قبول داشتند و آن جایی بود که حکیم مطلق وجود داشته باشد که در آنجا او می‌تواند علم خود را به مطلق وجود و هستی سرایت دهد

مسئله بعدی بحث علیت و قانون علمی بود که نتیجه گرفتیم که اکثر اشکالاتی که بر بحث معجزه و دعا می‌شد ناشی از رویکرد غلط در مواجهه با مفهوم علیت بود و رویکردهای نادرست منتجز به اشتباهاتی در بحث رابطه علم و دین می‌شد اما بسکار بر اساس مفهومی که از علیت داشت دیگر معجزه را امر محالی نمی‌داند بلکه آن را مطابق طبیعت و ذات شی می‌داند که در حالت عادی مجال ظهور نداشته اما حال که

مکانیزم‌های قبلی رفته‌اند و مکانیزم‌های جدید آمده‌اند قابلیت بروز را به دست آورده است.

لذا به طور کلی می‌توان گفت رویکرد بسکار دارای اهمیت زیادی در مباحث الاهیاتی است و می‌توان از قابلیت‌های آن در مباحث مختلف استفاده زیادی کرد و این نشان می‌دهد که متکلمان باید به مکاتب مختلف فلسفه علم توجه مخصوصی داشته باشند و از رویکردها و نتایج و دستاوردهای این مکاتب در مباحث الاهیاتی خود استفاده کنند.

فهرست منابع و مآخذ

۱. افروغ، عماد، شرحی بر دیالکتیک روی بسکار، چاپ اول، نشر علم، ۱۳۹۴.
۲. احمدی، محمدامین، تناقض نما یا غیب نمون، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۳. استینزی، درک، علم عقل و دین، علی حقی، چاپ دوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸.
۴. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، چاپ هشتم، قم، انتشارات اسرا، جلد ۸، ۱۳۸۸.
۵. -----، تسنیم، چاپ هشتم، قم، انتشارات اسرا، جلد ۲۴، ۱۳۸۸.
۶. -----، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی چاپ چهارم قم انتشارات اسرا ۱۳۸۹.
۷. -----، معرفت‌شناسی در قرآن چاپ سوم قم انتشارات اسرا ۱۳۸۴.
۸. اسد پور، فروغ، رئالیسم انتقادی، نشر الترنیو، ۱۳۹۰.
۹. پترسون، مایکل و ویلیام هاسکر و بروس رایشنباخ و دیوید بازینجر، عقل و اعتقاد دینی، احمد نراقی، چاپ هفتم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۹.
۱۰. توحیدی نسب، زینب و مرضیه فروزنده، رئالیسم انتقادی، چاپ اول، قم، موسسه بوستان، ۱۳۹۲.
۱۱. دهقانی، محسن، فروغ حکمت، سه جلد، چاپ دوم، قم، موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۱۲. ربانی، گلپایگانی علی ایضاح الحکمة چاپ اول قم مرکز جهانی علوم اسلامی ۱۳۷۱.
۱۳. رجبی، مهدی، علیت و تبیین از دیدگاه رئالیسم انتقادی و حکمت صدرایی، چاپ اول، تهران، موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۵.
۱۴. سایر، اندرو، روش در علوم اجتماعی رویکردی رئالیستی، عماد افروغ، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۳.