علم و دین در اندیشه مغرب زمین

بخشی، عباس

نوشته زیر پژوهشی است در بررسی اندیشه فلاسفه بعد از رنسانس غرب در نسبت بین‏ علم و دین.پیش فرض اکثر صاحبنظران غربی این است که بین علم و دین تعارضی وجود دارد که آنان کوشیده‏اند به نوعی رفع تناقض کنند.البته باید این نظرات را معطوف به دین‏ مسیحیت کرد یا لااقل،شمول مفهوم دین را منصرف از اسلام دانست.زیرا فقط اسلام‏ دارای کلام وحیانی(قرآن)و بعضی از احادیث متواتر قطعی الصدور است که می‏توان آن‏ متون را قطعا متون دینی شمرد.برخی از ادیان الهی دیگر نیز هر چند در ابتدا دارای‏ چنین متونی بوده‏اند،ولی در وضعیت فعلی آنچنان تحریف شده‏اند که خود باورمندان به‏ آن ادیان نیز ادعای قطعیت را برای آن متون دینی ندارند.شاهد بر این مدعا،وجود متون‏ مختلف منسوب به صاحب یک شریعت واحد است.

بنابراین،بسیاری از تناقضات را در آن ادیان می‏توان به واردات بعدی تحریف گران‏ نسبت داد.این نکته‏ای است که اندیشمندان غربی کمتر به آن توجه کرده‏اند.

سخن دیگر آنکه بعضی از نظرات علمی نیز قطعی نیستند و در واقع علمی نمایند. در نتیجه بین دین تحریف نشده و علم قطعی نه تنها تعارضی باقی نمی‏ماند بلکه هر یک به‏ معاضدت و تقویت دیگری برمی‏خیزد.

به همین دلیل متون دینی اسلام،پیروان این آیین را برمی‏انگیزد که علم را در هر کجای‏ عالم که یافتند،فراگیرند و دانشمندان راسخ در علم را دارای برترین پایگاه ایمان معرفی‏ می‏کند.

از نظر تاریخی،عصر جدید،رنسانس‏ ( ecnassianeR )نقطه آغازین مجادلات و مناقشات علم و دین به شمار می‏رود.

در این دوره،با پیدایش علوم جدید و فلسفه‏ نوین،جهان بینی و چگونگی زیست و معیشت‏ انسان،دستخوش تغییر قرار گرفته و انسان جدید، از منظری دیگر به عالم و آدم نگریسته است.

چنین نگاهی در عرصه کیهان شناختی،فیزیک‏ جدید،زیست شناسی و زمین شناسی ظاهر شد، سپس در علوم انسانی وضعیت فردی و اجتماعی‏ انسان‏ها را به شدت دگرگون ساخت.

این دگردیسی‏های نوظهور در حوزه علوم‏ تجربی و معرفت شناسی فلسفی،نحوه مناسبات‏ متون دینی را با یافته‏های اندیشه بشری،که در قرون‏ وسطی همزیستی و هماهنگی داشتند،مورد چالش و پرسش جدی قرار داد و باب تأملات فلسفی و کلامی جدید را فرا روی متفکران و اندیشه‏وران دینی‏ در عالم مسیحیت گشود و منشأ تحولات شگرفی‏ در حوزه فکر دینی شد.

روابط علم و دین از مباحث ریشه‏دار در تاریخ‏ تفکر دینی بوده است و در عصر جدید به ویژه در اندیشه معاصر،رویکردهای متنوع،عرصه‏ای‏ گسترده و قلمروی فراختر از گذشته،یافته و چهره‏ نوینی از مناسبات را در حوزه و عرصه ادراکات‏ حقیقی و اعتباری به نمایش گذاشته است،تا جایی‏ که امروزه نمی‏توان بدون تأمل و دقت نظر در مورد ابعاد و گستره پرسش‏های جدید در تقابل با دین گرایی درباره چگونگی روابط علم و دین،به‏ سیاق پیشین داوری کرد.زیرا تحولاتی که از نیمه‏ قرن هیجدهم با ظهور فلسفه نقادی کانت در اندیشه‏ غرب پدید آمد،جدلی الطرفینی بودن مقولات دینی‏ را اعلام و نسبت میان دین و معرفت را نفی کرد. همچنین در قرن بیستم،پوزیتیویست‏ها،بی‏معنا بودن گزاره‏های متافیزیکی و تهی انگاری قضایای‏ دینی را مورد گفت و گو قرار دادند،در حدی که‏ در معرفت شناسی معاصر،معقولیت گزاره‏های‏ دینی به پرسش کشیده شد و متفکران و متألهان‏ متأخر غرب،با سلب جوهر شناختاری از زبان‏ دین،صرفا به مطالعات کارکرد گرایانه دین روی‏ آوردند.

چنین رویکردهایی،اگر چه به قصد ستردن غبار تعارض از سیمای دین صورت گرفته،اما راه حل‏های فلسفی و کلامی ارایه شده به رغم‏ گشودن زوایای ابهام‏آمیز از شکل مناسبات علم و دین،توفیق چندانی نیافته است.

حال با توجه به آنچه گذشت،در بررسی‏ اجمالی تئوری‏های مطرح شده در نسبت و قلمرو میان علم و دین در اندیشه مغرب زمین،می‏توان به‏ موارد زیر اشاره کرد:

1-رویکرد تعارض

مطابق این روی آورد،گزاره‏های تجربی و آموزه‏های دینی،اصولا با یکدیگر ناسازگارند، زیرا ظواهر نصوص دینی مانند:خلقت اولیه‏ انسان،مرکزیت زمین،کرامات و معجزات و... با داده‏های علوم طبیعی و انسانی معارض‏اند.از این دیدگاه،تعارضات علم و دین،خود را در محتوا،جهان بینی،انسان شناسی،اخلاق و حیات‏ زیست فردی و اجتماعی نشان می‏دهند.

این تعارضات،قضایای فلسفی گیرنده از علم‏ را نیز شامل می‏شود.(1)نمونه بارز دیدگاه فوق را گرایش دانشمندانی که قایل به«نظریه تکامل»در عرصه علوم زیستی‏اند،به وضوح می‏توان مشاهده‏ کرد.اینان با موضع«طبیعت گرایی فلسفی»،سنگ‏ بنای«فلسفه تکاملی»و«اخلاق تکاملی»(2)را استوار ساختند.

بر پایه این نظریه،فقط طبیعت مادیگرایانه‏

\*فیلسوفان وجودی،برای دستیابی‏ به معنی واقعی بشریت تلاش‏ می‏کنند و هدف اساسی آنان،عبارت‏ از شناختن انسان در جریان واقعیت‏ اصیل و اولیه وی در وضعیت کاملا انضمامی و عینی است.مراد از این‏ «وضع»،همانا عدم تفکیک و جدایی‏ انسان از جهان است.

واقعیت دارد و هیچ موجود برتری،ماسوای جهان‏ فیزیکی و حاکم بر طبیعت و ناظر بر امور انسانی، یافت نمی‏شود.

بدین سان،نظریه زیستی تکاملی در پیوند با این‏ تعهدات فلسفی،شأن و منزلت«جهان بینی»را می‏یابد.و متفکرانی که به این نوع نگرش ملتزم‏ بودند،دین را یکسره نفی و علم را در حد پرستش، تنها پایه امید پیشرفت نوع بشر شمرده و در واقع، آن را تنها راه سرنوشت و موجودیت انسان تلقی‏ می‏کردند.(3)

نظریه تعارض در میان مخالفان آن در مغرب‏ زمین،با دو گونه نقد،مواجه شد:

1-1-ابزار انگاری در علم

ابزار انگاری( msilatnemurtsni )در علم، یکی از دیدگاه‏های معروف در«فلسفه علم»است‏ که مبنایی برای حل تعارض علم و دین به دست‏ می‏دهد.

پیردوهم( P.mehuD )و اسقف اوسیاندر ( rednaisO )طرفداران این نظریه برآنند،که بین‏ علم و دین تعارضی وجود ندارد،زیرا خلاف ورزی‏ از آن رو پدید می‏آید که هر دو دسته قضایا«واقع نما» و روشنگر حقیقت،تلقی شوند.حال آنکه، گزاره‏های علمی،حقیقت نما نبوده و صرفا ابزاری‏اند که تئوری‏هایی را برای تنظیم«پدیدارها» در اختیار ما قرار می‏دهند.و به دیگر سخن،هدف‏ علم،تولید نظریه‏هایی است که برای مرتبط ساختن‏ مجموعه‏ای از وضعیت‏های مشاهده پذیر به‏ مجموعه دیگر،وسایل یا ابزارهای مناسبی‏اند(4)و این نظریه‏ها،چیزی جز«افسانه‏های مفید»و «مجعول»نیستند(5)،چنانکه«اوسیاندر»می‏گوید: «فرضیه خورشید مرکزی صرفا ابزاری مناسب برای‏ پیش‏بینی حرکات اجرام سماوی است و تفسیری‏ منطبق بر واقع از علل حرکات اجرام سماوی‏ نیست».(6)

در نتیجه،گزاره‏های دینی برخلاف قضایای‏ علمی،خاصیت«واقع نمایی»و«حکایت گری»از «عالم خارج»را دارند،و به همین جهت صدق و کذب پذیرند.

1-2-ابزار انگاری در دین

مطابق این راه حل،آموزه‏های دینی متضمن‏ توصیف درباره عالم طبیعت نیستند،بلکه تنها بیانگر بایدها و نبایدهایند.بنابراین،گزاره‏هایی که‏ در کتب مقدس در مورد آسمان،زمین،انسان و دیگر پدیدارهای عالم آمده است،لزوما مطابق با واقع نیستند.لذا این سخنان غایت اصلی دین نبوده‏ تا آنها را کاشف از حقیقت بدانیم.

براساس این دیدگاه،دین نقش اخلاقی می‏یابد و به توصیه‏هایی برای یک شیوه زندگی(7)تقلیل پیدا می‏کند.و همچنین قصه‏های دینی که«مجعولات‏ مفید»دانسته شده‏اند،می‏تواند منبع الهامی برای‏ عمل بوده باشد.(8)

از نظریه پردازان دیدگاه فوق،می‏توان از بریث ویت( B.tiaW )و والتر استیس( W.ecatS ) نام برد.

2-رویکرد تمایز

این نگرش بر آن است که هیچ گونه تعارض‏ حقیقی میان علم و دین وجود ندارد،زیرا آن دو، در اساس به پرسش‏هایی کاملا متفاوت پاسخ‏ می‏دهند.بنابراین،دو مقوله قابل مقایسه و تطبیق‏ با یکدیگر نیستند.از این رو،علم و دین در موضوع،روش و غایت با هم متفاوتند و لذا هر یک‏ کارکردی سوای از دیگری داشته و در نتیجه‏ غیر هم‏اند.

نظریه تمایز و تغایر علم و دین،در مغرب زمین‏ به طور نسبی پر طرفدار است.غالب متفکران و فیلسوفان معاصر و جریان‏های نوین الهیاتی،با رویکردها و دواعی گوناگون از آن سخن گفته و دفاع می‏کنند.

در اینجا به جهت اهمیت این دیدگاه و آگاهی از راه‏حل‏های ارایه شده،به صورت اجمال بدان اشاره‏ می‏شود.

2-1-علم و دین در فلسفه نقادی کانت

کانت(1724-1804)،فیلسوف آلمانی، برجسته‏ترین چهره تاریخ اندیشه غرب در عصر روشنگری(9)است.فلسفه نقادی( lacitirC yhposolihP )او را کوششی در پیوند «خردباوری»و«تجربه گرایی»شمرده‏اند.(10)

کانت با نقادی ذهن،تحولی پر تأثیر در عرصه‏ معرفت شناسی( ygolometsipE )به وجود آورد که از آن به«انقلاب کپرنیکی»(11)،یاد می‏کنند.او با نقد عقل نظری( laciteroeht nosaer )،قلمرو آن را در حد تعبیر و تفسیر پدیدارهای طبیعی دانست‏ و عقل نظری را از شناخت حقایق مابعد الطبیعی و عقاید دینی و وصول به نوعی«یقین»که آدمی را به‏ ایمان دینی و عمل به آن وادار سازد،ناتوان شمرد. به همین سبب،عقل عملی( lacitcarP nosaer ) را،مبنای دین و مسایل آن قرار داد و مباحث دینی‏ را از حوزه استدلال و برهان بیرون برد.

کانت از منظر فلسفه نقادی،بر این باور بود که‏ بشر با دو چیز سرو کار دارد:

الف-پدیدار( nonemonehp )

ب-شی‏ء فی نفسه( flesti-ni-gniht )

او با تفکیک این دو،و«اختصاص دادن‏ شناخت به حکم تألیفی ما تقدم که حاصل مشارکت‏ (مقولات)فاهمه،صور شهود و داده‏های حسی‏ است،دستیابی به جهان خارج را از آن حیث که‏ فی نفسه است محال دانست»(12)و تنها متعلق‏ معرفت را«نمودها»و«پدیدارها»اعلام کرد،زیرا آنها از طریق تجربه قابل شناخت‏اند.(13)کانت با این بیان فلسفی،روش جدیدی در سازگاری علم‏ و دین ارائه کرد و سنت نیرومندی را در عرصه‏ الهیات نوین گشود و ذهن و زبان متألهان و فیلسوفان پسین را همواره بدان مشغول داشت.

کانت،علم و دین را به گونه‏ای سامان داد که‏ هر یک،رسالت خاص خود را داشتند و در محدوده خود انجام وظیفه می‏کردند.از این نظر، کار علم،کشف«پدیدارها»و وظیفه عمده دین، برقراری ارتباط میان حیات اخلاقی انسان و حقیقت نمایی( etamitlu yilaer )بود.(14)

بدین ترتیب،کانت با تفکیک دو حوزه علم و دین،به تعارض میان آن دو،پایان داد.اگر چه از نظر او،نظام طبیعت و نظام اخلاقی،هر دو عقلانی‏ به شمار می‏آمدند،ولی دارای حوزه‏های جداگانه‏ بودند.در این صورت،نیازی نبود تا متکلم با بهره گیری از تبیین پدیده‏های طبیعی و با استفاده از رخنه‏های رو به کاهش طبیعت،از دین دفاع کرده و عقاید دینی را اثبات عقلی کند.(15)

\*روابط علم و دین از مباحث‏ ریشه‏دار در تاریخ تفکر دینی‏ بوده است و در عصر جدید به‏ ویژه در اندیشه معاصر، رویکردهای متنوع،عرصه‏ای‏ گسترده و قلمروی فراختر از گذشته،یافته و چهره نوینی از مناسبات را در حوزه و عرصه‏ ادراکات حقیقی و اعتباری به‏ نمایش گذاشته است.

\*از منظر تئوری تعاضد،علم و دین در تبیین و تنسیق نظام‏ جهان،مکمل و معاون یکدیگرند. زیرا که علم به پرسش‏های«چه» و«چگونه»پاسخ می‏دهد و دین‏ جوابی است در خور«چراها».

2-2-علم و دین از منظر الهیات راست کیشی‏ نوین

تأثیر گذارترین متأله پروتستان در قرن بیستم، کارل بارث(1886-1968 م)سوئیسی است.وی‏ نقش قابل توجهی در بسط و گسترش الهیات راست‏ کیشی جدید( yxodohtro-oeN )داشته و از او به عنوان پایه گذار الهیات دیالکتیکی(16) ( lacitcelaid ygoloeht )یاد می‏شود.«الهیاتی‏ که با گفتن و شنیدن و رویارویی با سخن خداوند قائم است.»(17)

از نظر کارل بارث،الهیات موجود مسیحی، رشته‏ای است که به طور ذاتی ربط و پیوندی با مسأله‏ عمده ماهیت دین ندارد.در حالی که الهیات در شکل اصلی خود،به معنای انکشاف الهی در کلمة الله مسیح،بوده(18)و غایت آن،این است که‏ «شخص را برای مواجهه با خداوند مهیا سازد»(19)، چنین نگرشی،افق اندیشه متألهان مسیحی را از جایگاه و نقش«الهیات»دگرگون می‏کند.(20)زیرا الهیات پیشین مانند:«الهیات طبیعی»،«الهیات‏ اخلاقی»و الهیات معطوف به«تجربه درونی» می‏کوشیدند از طریق ارجاع به«عقل»یا«وجدان‏ اخلاقی»و یا«باطن و احساس درونی»،راه انسان‏ به سوی خدا را باز کنند،اما بارث،هیچ یک از آنها را نپذیرفت و با صراحت اعلام کرد:«این ما نیستیم که به سوی خدا می‏رویم،خداست که به‏ دنبال انسان می‏آید»(21)،بنابراین خداوند،همواره‏ وجودی است به«کلی دیگر»،و ایمان،شنیدن این‏ سخن به«کلی دیگر»و زندگی با آن و تغذیه از آن‏ است.(22)

از نگاه راست کیشی نوین،«متون مقدس،هیچ‏ چیز معتبر و موثقی راجع به مسائل علمی به ما نمی‏گوید»(23)از این رو،دفاع از دین در برابر حمله‏ علم،فقط با جدا سازی کامل قلمرو و روش آنها ممکن است و هر مسأله یا موضوعی از نظر حق‏ قضاوت،یا در قلمرو علم است یا دین،و هرگز متعلق به هر دو حوزه نیست و به همین دلیل،هیچ‏ یک از این دو نمی‏تواند به دیگران زیان یا مدد برساند.کارل بارث با تأکید بر تمایز و تغایر میان‏ علم و دین،نه تنها آن دو را در موضوع و محتوا از هم جدا می‏انگارد،بلکه از نگاه او،روش‏های‏ کسب معرفت آنها نیز،چندان ناهمند که هیچ‏ مساس و تماسی بین مفاهیم علم و دین وجود ندارد.(24)چون«دین»بر«بصیرت»بنا می‏شود، در حالی که«علم»بر«توصیف»تکیه می‏زند.بر همین بنیان،موضوع الهیات،تجلی خداوند در مسیح است و موضوع علم،جهان طبیعت.زیرا خدای متعال و رازآمیز را فقط،از طریق تجلی‏اش‏ بر ما،می‏توان دریافت،اما قلمرو طبیعت را می‏توان به روش عقل بشری شناخت(25)،لذا روش‏های یکسانی را نمی‏توان برای علم و دین‏ توصیه کرد،بلکه تنها راه حل تعارض آن دو،قبول‏ تمایز میان آنهاست.

2-3-علم و دین از نگاه فلسفه وجودی

فلسفه وجودی( msilaitnetsixE )را یک‏ مکتب فکری واحد و مجموعه‏ای از آراء و اندیشه‏های یکپارچه و سازگار نمی‏توان شمرد، بلکه در درون سنت فلسفه وجودی،رهیافت‏ها و رویکردهای گوناگون سربرآورده و با حوزه‏های‏ مختلف ادبی،هنری،اجتماعی،فلسفی و دینی‏ درآمیخته است.(27)

اما علی رغم رویکردها و رهیافت‏های گوناگون‏ در عرصه فلسفی وجودی،همه آنها بر مضامین‏ مشترکی چون:فرد انسانی،گزینشگری و آزادی، درون ماندگاری و...تأکید کرده‏اند.

فیلسوفان وجودی،برای دستیابی به معنی واقعی بشریت تلاش می‏کنند و هدف اساسی آنان، عبارت از شناختن انسان در جریان واقعیت اصیل‏ و اولیه وی در وضعیت کاملا انضمامی و عینی‏ است.مراد از این«وضع»،همانا عدم تفکیک و جدایی انسان از جهان است.ایراد فیلسوفان و متألهان فلسفه وجودی بر نظام‏های فلسفی پیشین، مطالعه انسان به مثابه«موضوعی»در حد شناخت‏ علوم و دانش‏های متعارف است.از این رو،آنان‏ به نفی دستگاه‏های فلسفی از افلاطون تا هگل‏ مبادرت ورزیده و ناخرسندی خود را از دیدگاه‏ «شی‏ءوار»و«جبرانگارانه»این فلسفه‏ها،در باب‏ شناخت انسان،به شدت ابراز داشتند.و از آنجا که از منظر فلسفه وجودی،انسان موجودی آزاد و گزینشگر است،لذا شایسته نیست خود را در یک‏ سرمشق فکری و فلسفی و نظام خاص اندیشگی و شناختی خلاصه ساخته و چون پیچ و مهره‏ها،در یک ماشین،در تارهای تنیده صرفا انتزاعی و نظری‏ و فارغ از درگیری گرفتار آید.فلسفه وجودی با رویکرد التهابی،از«کی یرکه گور»(1813- 1855)متأله و متفکر بزرگ دانمارکی در قرن‏ نوزدهم آغاز می‏شود و در سده پسین با اندیشه‏وران‏ و متألهانی چون:«کارل یاسپرس»(28)،«گابریل‏ مارسل»(29)،«مارتین بوبر»(30)و«رودولف‏ بولتمان»(31)ادامه می‏یابد.در این گرایش،نه تنها مباحثی چون،معرفت و اراده،بلکه مسایلی مانند: رنج،گناه،دلهره،مرگ،محدودیت و همه شور و آلام بشری،به موضوعات اصلی این فلسفه تبدیل‏ می‏شوند.(32)

از این رو،می‏توان فلسفه وجودی را«به مثابه‏ تلاشی برای فلسفیدن از دیدگاه«عامل»و درگیر و نه صرفا از نقطه نظر«ناظر»و مشاهده‏گر تلقی‏ کرد(33)و فیلسوفان وجودی با رهیافتی چنین در «وضع انسانی»بر این باورند که قلمرو علم، پدیدارهای بی‏جان و قوانین آنهاست که به طور غیرارادی انجام می‏گیرد.اما حوزه دین،موجودی‏ آگاه و با اراده به نام انسان است و هیچ نقطه تماسی‏ بین اینکه به حوزه خودی و استعلا و تعالی می‏پردازد و دیگری که اشیاء بی‏جان را در جهان خارج بدون‏ التزام خاطر و درگیر شدن قلبی و عاطفی دانشمند می‏پژوهد،وجود ندارد.(34)لذا تمایز بین علم و دین و جداانگاری روش‏های معمول میان الهیات‏ و علم در نظر فیلسوفان وجودی،ناشی از تغایر حوزه خودآگاهی انسان و حوزه اعیان و امور فاقد آگاهی است.(35)

2-4-علم و دین در فلسفه تحلیل زبانی

در قرن بیستم،فلسفه تحلیل زبانی به دنبال‏ پوزیتیویسم منطقی( lacigol msivitisop )به‏ عنوان نظرگاه غالب در میان فیلسوفان انگلیسی و آمریکا مطرح شد.

در برآمدن مکتب پوزیتیویسم منطقی نیز،سنت‏ «اصالت تجربه»هیوم(1711-1766 م)،که‏ \*از نظر فیلسوفان تحلیل زبان، علم و دین دو«بازی زبانی» متمایز،اما کاملا مجاز هستند،هر یک از آنها مقولات و منطق خاص‏ خود را دارد که با قواعد و قوانین‏ حاکم بر زبان دیگر متفاوت است.

\*نظریه مکمل بودن علم و دین، هر چند از اطلاق ناصواب‏ روش‏های علمی بر موضوعات‏ دینی و نیز تجاوز الهیات به‏ حریم مسایل علمی جلوگیری‏ می‏کند،ولی برخی کاستی‏های‏ آن،از چشم ناقدان و متفکران‏ مغرب زمین دور نمانده است.

شاخص‏ترین چهره آن محسوب می‏شود،نقش‏ بسزایی داشته است.(36)جنبه بارز پوزیتیویسم‏ منطقی که در نوشته‏های اصحاب«حلقه وین»(37)

در دهه 1930 و دیگر آثار متفکران این نحله مانند رودلف کارناپ(38)،به ویژه در«رساله منطقی- فلسفی»(39)،ویتگنشتاین متقدم(40)منعکس شد، اصل«تحقیق پذیری»( noitacifirev )است.از این اصل پوزیتیویست‏های منطقی،دو تعبیر در نظر داشته‏اند:

الف-تعبیر ایجابی

طبق این تعبیر،معنای هر حکمی که به راستی‏ درباره جهان باشد با روش‏های تحقیق صدق یا کذب آن تعیین می‏شود.(البته یگانه روش مجاز، در نهایت همان روش مشاهده و آزمون است)

ب-تعبیر سلبی

در این تلقی،اصل آن است که هیچ حکمی‏ نمی‏تواند در آن واحد،هم حکمی درباره جهان‏ باشد و هم فاقد روشی برای تحقیق درباره صدق و کذب خود.

تعبیر سلبی از اصل«تحقیق پذیری»،سلاحی‏ می‏شود بر ضد متافیزیک و همچنین برای تثبیت علم‏ به عنوان یگانه منبع ممکن کسب معرفت از جهان. مطابق این اصل،بسیاری از نظریه‏های دینی و فلسفی که می‏کوشند چیزی درباره جهان بگویند، اما راهی برای تعیین صدق احکام خود ارایه‏ نمی‏کنند،فی الواقع بی‏معنایند.(41)

از جایی که پوزیتیویسم منطقی در درون خود، دچار مشکلات عدیده و با مغالطه‏های پنهان و آشکار،مواجه بود،در مدتی کوتاه،جای خود را به بدیلی به نام«فلسفه تحلیل زبانی»سپرد.

در فلسفه تحلیل زبان،به تنوع و تعدد کارکردهای زبان توجه کافی شده و زبان علم به‏ عنوان یکی از انواع گوناگون زبان در کنار دیگر زبان‏ها مانند:دین،هنر،فلسفه و...به رسمیت‏ شناخته شد.و این در حالی بود که از دیدگاه‏ پوزیتیویست‏های منطقی،تنها زبان«معنادار»زبان‏ علم تجربی تلقی می‏شد،و دیگر گزاره‏های متداول‏ در متافیزیک،اخلاق و الهیات،فاقد معنای‏ معرفت بخش و تهی از هر گونه دلالت حقیقی‏ بوده‏اند.(42)

از نظر فیلسوفان تحلیل زبان،علم و دین دو «بازی زبانی»متمایز،اما کاملا مجاز هستند،هر یک از آنها مقولات و منطق خاص خود را دارد که‏ با قواعد و قوانین حاکم بر زبان دیگر متفاوت است.

ویتگنشتاین،در رهیافت متأخر اندیشه فلسفی‏ خود،علی رغم گرایش قبلی در باب زبان که معتقد بود،زبان نموداری از تصویر و معنای ذهنی است، به وظایف گوناگون زبان و کارکردهای مختلف آن‏ توجه کرده و قلمرو«دین»را از حوزه«علم»جدا می‏کند.(43)

بر پایه نظریه جدید ویتگنشتاین در باب بازی‏های‏ زبانی«دین یک صورت حیاتی و بازی زبانی مستقل‏ است که نه نیاز به تأیید و حمایت دارد و نه لازم‏ است در مقابل انتقادات بیرون از حوزه خاص خود دفاع کند»(44)،چون دین صورتی از حیات بشری‏ است با بازی‏های زبانی و منطق و محتوا و غایت‏ خاص خود،لذا با گفتمان علمی نسبتی‏ نمی‏یابد.(45)

از این رو،همانطور که پیشتر اشاره شد،هر یک از علم و دین،قواعد بازی زبانی خود را دارند. در نتیجه،اصول و قواعد «اثبات پذیری»( ytilibaifirev )، «تأیید پذیری»( ytilibamrifnoc )و «ابطال پذیری»( ytilibaeslaf )که ملاک و معیار «معناداری»در زبان«علم»محسوب می‏شوند، نمی‏توانند درباره قواعد بازی زبانی دین داوری کنند.بدین جهت،از نظر فیلسوفان تحلیل زبانی، تعارضی میان علم و دین وجود ندارد.

3-رویکرد تعاضد

مطابق این نظریه،میان علم و دین ارتباط عمیق‏ و وثیقی وجود دارد.این دیدگاه می‏کوشد،علم و دین را در یک فرضیه کلان‏تر مندرج کرده یا آنها را در چارچوبی فراتر از فرضیه‏های علمی،با یکدیگر ادغام کند.

از منظر تئوری تعاضد،علم و دین در تبیین و تنسیق نظام جهان،مکمل و معاون یکدیگرند.زیرا که علم به پرسش‏های«چه»و«چگونه»پاسخ‏ می‏دهد و دین جوابی است در خور«چراها».(46)

براساس این دیدگاه،دونالد مک‏کی(1987-1922)،فیلسوف و دانشمند انگلیسی،طرحی در خور تأمل ابراز داشته است. او ضمن نقد تئوری‏های«تعارض»و«تمایز»،نگاه‏ سومی را ارائه و پیشنهاد کرده و می‏گوید:«ما علم‏ و الهیات را مقولاتی بدانیم که می‏کوشند بر مبنای‏ روش‏ها و غایات متفاوت،برای موضوعات‏ واحد،انواع متفاوتی از تبیین را عرضه کنند.به‏ طوری که هر یک از آن دو می‏توانند در ساحت‏ مربوط به خود،صادق و کامل باشند.در عین‏ اینکه،روش‏ها و غایات این دو مشغله با یکدیگر تفاوت دارند.»(47)

نظریه مکمل بودن علم و دین،هر چند از اطلاق‏ ناصواب روش‏های علمی بر موضوعات دینی و نیز تجاوز الهیات به حریم مسایل علمی جلوگیری‏ می‏کند،ولی برخی کاستی‏های آن،از چشم ناقدان‏ و متفکران مغرب زمین به دور نمانده است.

از جمله ایرادی که بر این نظریه وارد آوردند، اینکه این دیدگاه،راه داد و ستد مفهومی میان علم و دین را مسدود ساخته و باب تعارض را علی رغم‏ خواست صاحبان آن،به روی گزاره‏های دینی‏ می‏گشاید.

کوتاه سخن اینکه،نظریه مذکور در میان قائلان‏ خود،با تعابیر متفاوتی بیان می‏شود.تعابیری‏ مانند:«هدف علم و دین یکی است و در واقع آنها، دو راه متفاوت برای رسیدن به حقیقت هستند»یا «دین یک مبنای متافیزیکی برای علم فراهم می‏کند و علم می‏تواند دین را از خرافات رهایی بخشد» و...

4-رویکرد توازی

دسته دیگری از مکتب‏های معاصر،با حفظ اعتقاد به تفاوت دو حوزه علم و دین،توازی‏هایی‏ در روش آن دو می‏یابند.مراد از توازی این است‏ که علم و دین در حالی که از نظر«موضوع» مستقل‏اند،ولی شباهت‏های مهمی از نظر «ساختار»دارند.

پژوهندگان این گروه،برخلاف صاحب نظران‏ «الهیات طبیعی»،از کشفیات علمی،به طور مستقیم نتایج کلامی نمی‏گیرند،بلکه موارد مقایسه‏

\*نظریه تمایز و تغایر علم و دین،در مغرب زمین به طور نسبی پرطرفدار است.غالب‏ متفکران و فیلسوفان معاصر و جریان‏های نوین الهیات،با رویکردها و دواعی گوناگون از آن‏ سخن گفته و دفاع می‏کنند.

بین روش‏های پژوهش در علم و دین را پیدا می‏کنند.اینان می‏کوشند،هم علم و هم دین را در درون یک برداشت وحدانی از جهان لحاظ کنند.(48)

از جمله مکاتبی که رویکرد«توازی»را در مناسبات علم و دین برگزیده‏اند،علی رغم اختلاف‏ فاحشی که با هم دارند،«الهیات اعتدالی»و«فلسفه‏ پویشی»است.

4-1-علم و دین در الهیات اعتدالی

در قرن نوزدهم،الهیات اعتدالی به مثابه راه‏ سومی بود که از سیر منازعات و مجادلات بین‏ سنت گرایان محافظه کار و تجدد طلبان رادیکال در حوزه پروتستان سربرآورد.غالبا شلایر ماخر (1834-1768)،متفکر و متأله آلمانی را بنیانگذار آن می‏نامند.(49)او نخستین چهره سرشناس و معروفی بود که وضعیت فکری و فرهنگی جدید را کاملا جدی گرفت و مسأله امکان پردازش نظام‏ الهیات را مطرح ساخت و بر این باور بود که می‏توان‏ حول محور تجربه دینی و به عنوان نتایج و لوازم آن‏ یک نظام الهیات را تأسیس کرد،به گونه‏ای که‏ گزاره‏های کلامی و الهیاتی حاوی مضمون تجربه‏ دینی و پدید آمده از آن باشند.(50)

از این رو،مبنای دیانت به نظر شلایر ماخر،نه‏ تعالیم وحیانی،چنانکه در سنت گرایی مطرح است‏ و نه عقل معرفت آموز،آنگونه که در الهیات عقلی‏ از آن بحث می‏شود،و نه حتی اراده اخلاقی که در فلسفه نقادی کانت از آن سخن می‏رود،است، بلکه تنها در انتباه دینی است که دینداری به شکل‏ تمام و کمال ظاهر می‏شود،زیرا دیانت،موضوع‏ تجربه زنده است،نه عقاید رسمی و نهادی شده و قابل تحویل به اخلاق یا حکمت نظری و عملی.(51)

همانگونه که پیشتر بیان شد،اکثر لیبرال‏های‏ کلامی،تئوری توازی را با توجه به روش‏های مشابه‏ پژوهش بین رهیافت‏های دانشمندان و متکلمان در عرصه علم و دین می‏بینند.چنانکه چارلز ری ون، در این مورد می‏نویسد:

«روند اصلی تحقیق همواره یکی است،حال‏ فرق نمی‏کند که در ساختمان یک اتم پژوهش کنیم، یا مسأله‏ای از تکامل جانداران،یا دوره‏ای از تاریخ،یا احوال و عوالم دینی یک قدیس».(52)

نمونه دیگر از دارندگان این گونه عقاید، کولسون فیزیکدان آکسفورد است.وی برای‏ روش‏های علم و دین،وجوه اشتراک زیادی قایل‏ است،تا جایی که علاوه بر تشابه روش پژوهش‏ بین علم و دین،به تعهدات اخلاقی و مقبولات و مسلمات مشترک میان آن دو نیز توجه کافی کرده‏ است.(53)

4-2-همکنشی علم و دین از منظر فلسفه‏ پویشی

دیدگاه دیگری که نظریه«توازی»علم و دین را در تفکر معاصر غرب طرح کرد،فلسفه پویشی‏ وایتهد(1947-1861)است.او از زمره متفکران‏ و فیلسوفان قرن بیستم است که به پردازش دستگاه‏ فلسفی نوینی دست یازیده و کوشید تا بین علم و دین،سازگاری ایجاد کند.

فلسفه وایتهد،اعتراضی بر ضد دیدگاه‏ پوزیتیویستی و افزاروارگی در علوم بود.او در صدد برآمد،بار دیگر،مفهوم جهانی متأثر از هدف و غایت را در فلسفه جای دهد.بنابراین،فلسفه او را می‏توان تا حدود زیادی،واکنشی به جانبداری‏ از نگرش دینی‏تری به دنیا تلقی کرد.(54)

تفکر پویشی،دین را به طور صرف فرضیه‏ای‏ علمی نمی‏داند،بلکه بر وحدت ارگانیک علم و دین تأکید ورزیده و مدعی است که میان آن دو، رابطه‏ای تنگاتنگ و هماهنگ برقرار است.

از نگاه وایتهد،حتی اگر کسی بر آن باشد که به خاطر ناهمخوانی در برداشت علم و دین از جهان، تصادمی اساسی میان آنان وجود دارد،لازم نیست‏ که آن را واقعیتی ناخوشایند تلقی کند،بلکه‏ می‏بایست،چنین رویارویی را به عنوان یک‏ «فرصت»دریابد(55)زیرا«تسلیم شدن به ناسازگاری‏ علم و دین،مخرب صداقت و طهارت اخلاقی‏ است.»(56)

\*گزاره‏های دینی برخلاف‏ قضایای علمی،خاصیت‏ «واقع نمایی»و«حکایت گری»از «عالم خارج»را دارند.

از سوی دیگر،سخن وایتهد با متکلمان ادیان‏ این است که«می‏شود اصول مذهب ابدی باشد،اما نحوه تقریر این اصول باید بی‏وقفه بسط یابد.تکامل‏ معرفت دینی در اصل پیراستن اعتقادات جوهری‏ دین از مفاهیم عرضی است،مفاهیمی که به دلیل‏ تقریر آن عقاید جوهری بر حسب تصویری صورت‏ بسته از جهان در مخیله گذشتگان به درون مذهب‏ خزیده است...معمولا یک پیشرفت در علم، تغییری را هم در نحوه تبیین ما از عقاید مذهبی ایجاد می‏کند.حال تبیین پیشین یا تفصیل می‏یابد یا تفسیر می‏شود،یا در اصل از نو صورت‏بندی‏ می‏شود.»(57)

به زعم وایتهد،آنچه متکلمان و متألهان‏ سده‏های شانزدهم و هفدهم را در برابر هجوم‏ تحولات علمی،تنها به حمله و دفاع واداشت،به‏ طوری که از شناخت دقیق این تحولات عاجز ماندند،«این بود که از وظیفه تمیز نهادن میان پیام‏ معنوی دین و آنچه که تداعی تصویر و تفسیری‏ خاص از دین است،شانه خالی کردند»(58)و این‏ در حالی است که از دیدگاه وایتهد،همکنشی علم‏ و دین،عامل بزرگی در پیشبرد بسط اندیشه دینی و پیراستن آن از تصورات عرضی است.

به سبب این مهم است که وایتهد،سرنوشت‏ حیات بشر را در نحوه مناسبات بین علم و دین‏ می‏بیند،چنانکه می‏گوید:«هرگاه ملاحظه کنیم‏ که دین و علم به چه کار می‏آیند،می‏بینیم گزاف‏ نیست اگر سیر آتی تاریخ را در گرو تصمیم نسل‏ حاضر راجع به چند و چون مناسبات این دو بدانیم.»(59)

(1)-نک.به:ملکیان،مصطفی،بررسی گونه‏های تعارض‏ بین علم و دین،(فصلنامه مصباح،سال 3،ش 10)، صص 85-63.

(2)-نک.به:باربور،ایان،علم و دین،ترجمه بهاء الدین‏ خرمشاهی،تهران:مرکز نشر دانشگاهی،1362،ص‏ 133.

(3)-پترسون،مایکل و دیگران،عقل و اعتقاد دینی،ترجمه‏ احمد نراقی و ابراهیم سلطانی،تهران:طرح نو،1376، ص 365.

(4)-چالمرز،آلن ف،چیستی علم،درآمدی بر مکاتب‏ علم شناسی فلسفی،ترجمه سعید زیبا کلام،تهران:شرکت‏ انتشارات علمی و فرهنگی،1374،ص 183.

(5)-باربور،ایان،علم و دین،ص 199.

(6)-پترسون،مایکل و...،عقل و اعتقاد دینی،ص 359.

(7)-استیس،والترترنس،دین و نگرش نوین،ترجمه‏ احمدرضا خلیلی،تهران:حکمت،1377،ص 343.

(8)-عقل و اعتقاد دینی،ص 286.

(9)-کانت و دیگران،روشن‏گری چیست؟ترجمه سیروس‏ آرین‏پور،تهران:انتشارات آگاه،1376،ص 15.

(10)-نک.به:مجتهدی،کریم،فلسفه نقادی کانت، تهران:نشر هما،1363 و نیز:یاسپرس،کارل،کانت، ترجمه عبد الحسین نقیب‏زاده،تهران:کتابخانه طهوری، 1372.

(11)-کورنر،اشتفان،فلسفه کانت،ترجمه عزت الله‏ فولادوند،تهران:خوارزمی،1367،ص 39.

(12)-خاتمی،محمود،جهان در اندیشه هیدگر،تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر،1379،ص 21.

(13)-نک.به:اسکروتن،راجر،کانت،ترجمه علی پایا، تهران:طرح نو،1375،صص 102-94.

(14)-نک.به:کانت،امانوئل،درس‏های فلسفه اخلاق، ترجمه منوچهر صانعی دره‏بیدی،تهران:انتشارات نقش و نگار،1378.

(15)-ر،ک،به:کانت،دین طبیعی،ترجمه منوچهر صانعی،(فصلنامه ارغنون،شماره 5 و 6)،ص 305.

(16)-ر،ک،به:بارث،کارل،الهیات دیالکتیکی،ترجمه‏ محمد رضا ریخته‏گران،(فصلنامه ارغنون،شماره 5 و 6).

(17)-مجتهد شبستری،محمد،هرمنوتیک،کتاب و سنت، تهران:طرح نو،1375،ص 200.

(18)-تریسی،دیوید،الهیات تطبیقی،ترجمه بهاء الدین‏ خرمشاهی،(فصلنامه ارغنون،شماره 5 و 6)،ص 281.

(19)-عقل و اعتقاد دینی،ص 367.

(20)-گالووی،آلن،پانن برگ:الهیات تاریخی،ترجمه مراد فرهادپور،تهران:مؤسسه فرهنگی صراط،بی‏تا،ص‏ چهارده.

(21)-هوردرن،ویلیام،راهنمای الهیات پروتستان،ترجمه‏ طاطه‏وس میکائیلیان،تهران:انتشارات علمی و فرهنگی، 1368،ص 110.

(22)-مجتهد شبستری،محمد،نقدی بر قرائت رسمی از دین،تهران:طرح نو،1379،ص 352.

(23)-نک.به:باربور،ایان،علم و دین،ص 147.

(24)-همان،ص 367.

(25)-نک.به:مک کواری،جان،تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه بهزاد سالکی،تهران:امیر کبیر،1378،صص 85- 480.

(26)-ر،ک،به:مک کواری،جان،فلسفه وجودی،ترجمه‏ محمد سعید خیالی کاشانی،تهران:هرمس،1377،ص 6.

(27)-ر،ک،به:کاپلستون،فلسفه معاصر،ترجمه‏ علی اصغر حلبی،تهران:زوار،1361.

(28)-نک،به:یاسپرس کارل،زندگینامه فلسفی من،ترجمه‏ عزت ا...فولادوند،تهران:نشر فروزان روز،1376.

(29)-نک.به:کین،سم،گابریل مارسل،ترجمه مصطفی‏ ملکیان،تهران:انتشارات گروس،1375.

(30)-نک.به:بوبر،مارتین،من و تو(رابطه میان انسان، جهان و خدا)،ترجمه خسرو ریگی،تهران:انتشارات‏ جیحون،1378.

(31)-نک.به:هندرسن،ایان،رودلف بولتمان،ترجمه‏ محمد سعید خیالی کاشانی،تهران:انتشارات گروس، 1377.

(32)-نک.به:ورنو،رژه،وال،ژان،پدیدار شناسی و فلسفه‏های هست بودن،ترجمه یحیی مهدوی،تهران: خوارزمی،1372.

(33)-نک.به:تفکر دینی در قرن بیستم،ص 287.

(34)-براون،کالین،فلسفه و ایمان مسیحی،ترجمه‏ طاطه‏وس میکائیلیان،تهران:انتشارات علمی و فرهنگی، 1375،ص 184.

(35)-باربور،ایان،علم و دین،ص 151.

(36)-نک.به:خرمشاهی،بهاء الدین،پوزیتیویسم منطقی، تهران:انتشارات علمی و فرهنگی،1361،ص 4.

(37)-ر،ک،به:ادیب سلطانی،میر شمس الدین،رساله‏ وین،تهران:مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‏ها،1359.

(38)-ر،ک،به:پایا،علی،کارنپ و فلسفه تحلیلی، (فصلنامه ارغنون،شماره 7 و 8)،ص 165.

(39)-نک.به:ویتگنشتاین،لودویک،رساله منطقی- فلسفی،ترجمه شمس الدین ادیب سلطانی،تهران: امیر کبیر،1371.

(40)-نک.به:هادسون،ویلیام دانالد،لودویک‏ ویتگنشتاین،ترجمه مصطفی ملکیان،تهران:انتشارات‏ گروس،1378،ص 23.

(41)-دانلان،ک.س،فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان،ترجمه‏ شاپور اعتماد و مراد فرهادپور،فصلنامه ارغنون،شماره 7 و 8)،ص 56.

(42)-نک.به:آیر،الف.ج،زبان،حقیقت و منطق،ترجمه‏ منوچهر بزرگمهر،تهران:دانشگاه صنعتی شریف،صص‏ 168-137.

(43)-نک.به:پیرس،دیوید،ویتگنشتاین،ترجمه نصر الله‏ زنگویی،تهران:انتشارات سروش،1379،ص 186.

(44)-هیک،جان،فلسفه دین،ترجمه بهرام راد،تهران: انتشارات بین المللی الهدی،1372،ص 197.

(45)-نک.به:خاتمی،محمود،مقاله ویتگنشتاین و دین، (فصلنامه فلسفه دانشگاه تهران،شماره اول،پاییز 1379)، ص 215.

(46)-نک.به:تریک،راجر،مقاله عقلانیت علم و دین، ترجمه پیروز فطورچی(نامه علم و دین،نشریه پژوهشگاه‏ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،سال 4،شماره‏های 7 و 8،بهار و تابستان 1379)،ص 48.

(47)-نک.به:عقل و اعتقاد دینی،صص 378-373.

(48)-نک.به:باربور،ایان،علم و دین،ص 155.

(49)-نک.به:سایکس،استون،فریدریش شلایر ماخر، ترجمه منوچهر صانعی دره‏بیدی،تهران:گروس،1376، ص 104.

(50)-لیث،ج.هـ،مقاله آشنایی با الهیات مسیحی معاصر، ترجمه همایون همتی،(مقدمه‏ای بر الهیات معاصر،تهران: انتشارات نقش جهان،1379)،ص 49.

(51)-نک.به:کاپلستون،فردریک،تاریخ فلسفه،ج 7،(از فیشته تا نیچه)،ترجمه داریوش آشوری،تهران:انتشارات‏ علمی و فرهنگی و انتشارات سروش،1367،ص 157.

(52)-باربور،ایان،علم و دین،ص 157.

(53)-ر،ک،به:همان،ص 157.

(54)-ر،ک،به:استیس،دین و نگرش نوین،ص 334.

(55)-نک.به:پییر آلستون و دیگران،دین و چشم‏اندازهای‏ نو،ترجمه غلامحسین توکلی،قم:دفتر تبلیغات اسلامی، 1376،ص 99.

(56)-وایتهد،آلفرد نورث،دین و علم،ترجمه هومن پناهنده‏ (نامه فرهنگ،سال اول،شماره 3،بهار 1370)،ص 23.

(57)-همان،ص 24.

(58)-همان،ص 25.

(59)-همان،ص 21