

# گونه‌های رویارویی الهیات دینی با علم تجربی

## یک مدل تعمیم‌یافته از دیدگاه باربور در خصوص رابطه علم و دین

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۴/۱

سیدمهدی بیابانکی\*

### چکیده

الهیات دینی، به‌عنوان معرفتی که به تأمل عقلانی دربارهٔ دین می‌پردازد، در مواجهه و رویارویی با علم تجربی، مسیرها و مدل‌های گوناگونی را طی کرده و می‌کند. مشهورترین مدلی که در این خصوص ارائه شده، مدل ایان باربور است که این مواجهه را به چهار سطح تقسیم می‌کند: تعارض، استقلال، تعامل و وحدت. از سوی دیگر، رویکردهای جدید در الهیات طبیعی با دارابودن ویژگی‌هایی از قبیل: پرهیز از مفهوم «خدای رخنه‌پوش»، پرهیز از مداخله در قلمرو علوم تجربی و در عین حال تلاش برای ارائهٔ تفسیری معقول و خداپاورانه از آن، بخشی از نظریات علمی است که به مسائل بنیادین جهان می‌پردازند و تأکید بر محدودیت‌های ذاتی علم تجربی یا کران‌مند بودن معرفت علمی، چشم‌اندازهای نوی را دربارهٔ نحوهٔ مواجههٔ الهیات دینی و علم تجربی باز نموده‌اند. هدف ما در این مقاله آن است که گونه‌های رویارویی الهیات دینی با علم تجربی را بر مبنای مدل باربور و رویکردهای جدید در الهیات طبیعی مدل‌نماییم و یا به عبارت دیگر، مدل ارائه‌شده توسط باربور را با توجه به رویکردهای جدید در الهیات طبیعی، تعمیم داده و بازسازی کنیم. در نتیجه به مدلی خواهیم رسید که آغاز آن، مسئله یا رویکرد تعارض میان الهیات دینی و علم تجربی است. این تعارض در دو سطح متافیزیک و قلمرو، امکان بروز دارد. دیدگاه تلاقی و تأیید با نقد فلسفی متافیزیک علم و تعدیل آن، به تعارض در سطح

\* دانشجوی دکترای فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف - مدرس فلسفه و تاریخ علم دانشگاه صنعتی اصفهان (mehdibiabanaki@gmail.com).

متافیزیک واکنش نشان می‌دهد و دیدگاه‌های مکملیت و تمایز با تأکید بر محدودیت ذاتی علم و کران‌مند بودن معرفت علمی، به تعارض در سطح قلمرو واکنش نشان می‌دهند. هر یک از دو رویکرد فوق، در واکنش ایجابی خود به این سطح از تعارض، مسیر متفاوتی را می‌پیمایند.

**واژگان کلیدی:** الهیات طبیعی، مکملیت، تلاقی و تأیید، تمایز، تعارض، مدل باربور.

## مقدمه

هرچند پرسش از چیستی و چگونگی رابطه علم و دین، موضوعی در حوزه مطالعات فلسفه دین به شمار می‌آید، لیکن دامنه تأثیر آن بسیار فراتر از حوزه مطالعات فلسفی بوده و همه ابعاد فکری و اجتماعی بشر امروزی را دربر می‌گیرد و این، به علت اهمیتی است که علم و دین برای بشر امروزی دارد؛ تا آنجا که برخی، علم و دین را کاری‌ترین نیروهایی که بر انسان نفوذ دارند، نامیده و اذعان می‌دارند که سیر آینده تاریخ بستگی به روابط میان آن دو دارد (Whitehead, 1925, p.181).

الهیات دینی، به‌عنوان معرفتی که به تأمل عقلانی درباره دین می‌پردازد، در مواجهه با علم تجربی، مسیرها و مدل‌های گوناگونی را طی کرده یا در حال پیمودن است. شناخت گونه‌های مختلف این رویارویی به ما اجازه می‌دهد تا با دقت و عمق بیشتری این رابطه و تعامل سرنوشت‌ساز را بررسی کنیم و در ساحت‌های عملی تصمیمات درست و معقول اتخاذ نماییم. هدف این مقاله، شناخت گونه‌های مختلف این رویارویی است. در قسمت نخست مقاله، مشهورترین مدل ارائه‌شده در این خصوص - مدل/یان باربور (Ian Barbour) - را بررسی می‌کنیم. در بخش دوم، رویکردهای جدید در الهیات طبیعی را در خصوص نحوه مواجهه الهیات دینی و علم تجربی بررسی می‌کنیم. این رویکردها به ما کمک خواهند کرد تا مدل جامع‌تری نسبت به مدل باربور در خصوص مواجهه الهیات دینی و علم تجربی ارائه دهیم. در قسمت سوم مقاله، مدل جدیدی در این خصوص ارائه می‌شود که از یکسو مدل قدیمی باربور را دربر دارد و از سوی دیگر، رویکردهای جدید در الهیات طبیعی را پوشش می‌دهد. به‌علاوه مدل ذکرشده از نقش متافیزیک علم در نحوه مواجهه الهیات دینی با علم تجربی نیز غفلت نمی‌کند.

لازم است ذکر شود که هدف ما در این مقاله، قضاوت در مورد صحت و سقم رویکردهایی که معرفی می‌شوند، نیست؛ بلکه تنها به دنبال آن هستیم تا گونه‌های رویارویی الهیات دینی با علم تجربی را مدل نماییم و به عبارت دیگر، مدل ارائه‌شده توسط باربور را با توجه به رویکردهای جدید در الهیات طبیعی، تعمیم داده و بازسازی نماییم.

## دیدگاه‌های مختلف در خصوص رابطه علم و دین

به‌طورکلی، رابطه علم و دین را به‌تبعیت از *ایان باربور*، در چهار دسته زیر جای می‌دهند (Barbour, 1990, p.1):

۱. **تعارض (Conflict):** بر اساس این دیدگاه علم و دین کاملاً با یکدیگر در تعارض‌اند؛ یعنی دو مشغله ماهیتاً معارض را تشکیل می‌دهند. در یک سر این طیف، علم‌گرایانی قرار دارند که با استناد به آزمون‌ناپذیر بودن عقاید دینی به‌لحاظ تجربی، به تخطئه دین می‌پردازند و آن را مشغله‌ای آشتی‌ناپذیر با علم تلقی می‌کنند. در سر دیگر طیف، ایمان‌گرایانی قرار دارند که نظریه‌های علم جدید را معارض عقاید دینی خود دانسته و به جایگزینی علم فعلی با علم دیگری حکم می‌کنند. به‌عنوان نمونه، *جان ورال* بر این باور است که علم و دین در کشمکش و تعارضی آشتی‌ناپذیر به سر می‌برند و به‌هیچ‌وجه نمی‌توان هم ذهنی کاملاً علمی داشت و هم یک مؤمن متدین حقیقی بود (Worall, 2004, p.60).

۲. **استقلال (Independence):** بر اساس این دیدگاه علم و دین به دو قلمرو کاملاً متمایز متعلق‌اند؛ نه دین را می‌توان با معیار علم سنجید و نه علم را با معیار دین؛ چراکه پرسش‌هایی که هریک از آنها می‌پرسند آنچنان متفاوت است و محتوای جواب‌های آنها آن قدر متمایز است که مقایسه آنها با یکدیگر بی‌معناست (هات، ۱۳۸۲، ص ۳۱). علم و دین می‌توانند بر اساس پرسش‌هایشان، قلمروهایی که بدانها ارجاع دارند و روش‌هایی که به کار می‌گیرند، تمایز یابند. برای نمونه، *استفان گولد* معتقد است شبکه علم، حوزه تجربی را دربر می‌گیرد؛ درحالی‌که دین تا حد مسائلی مربوط به معنای غایی و ارزش اخلاقی پیش می‌رود. این دو نوع فعالیت هم‌پوشانی و اشتراک ندارند و همه پژوهش‌ها

را هم شامل نمی‌شوند (Gould, 1999, p.6).

۳. تعامل و گفت‌وگو (Dialogue): پیروان این دیدگاه به جدایی علم و دین معتقدند؛ لیکن تفکیک کامل آنها را قبول ندارند. اینها می‌پذیرند که علم و دین از لحاظ منطقی متمایزند، اما معتقدند دنیای واقعی را نمی‌توان به‌سهولتی که رویکرد تمایز فرض می‌کند، از هم جدا کرد. دانش علمی می‌تواند ایمان دینی را وسعت بخشد و ایمان دینی شناخت ما را از جهان عمیق‌تر می‌کند. البته بر اساس این دیدگاه، دین نمی‌تواند چیزی به فهرست کشفیات علمی اضافه کند و در موقعیتی نیست که چیزهایی را دربارهٔ طبیعت افشا کند که علم می‌تواند خود به آن برسد. از سوی دیگر، علم نمی‌تواند چیزی را به گزاره‌های دینی اضافه یا از آن کم کند. با این حال دین، آن انگیزه‌ای را که به دانش علمی منتهی می‌شود، تأیید می‌کند و از کوشش علمی برای معنادار ساختن جهان به طور کامل حمایت کرده و آن را تقویت می‌کند (هات، همان). برای نمونه، پاپ جان پل دوم معتقد بود «علم می‌تواند دین را از خطا و انحراف باز دارد و دین می‌تواند علم را از مطلق‌انگاری‌های باطل بر حذر دارد. هر یک از این دو می‌توانند جهان وسیع‌تری را در برابر دیگری بگشایند؛ جهانی که هر دو در آن شکوفا شوند» (Russell, 1988, p.11).

۴. وحدت و مکملیت (Integration): بر این اساس رابطه میان علم و دین، رابطهٔ دو امر مکمل است. در اینجا مکمل بودن علم و دین به این معناست که تبیین‌های علمی و کلامی که ناظر به واقعه واحدند، هر دو می‌توانند در ساحت مربوط به خود صادق و کامل باشند (پترسون و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۳۷۱). بر اساس این دیدگاه می‌توان برای امری واحد، دو تبیین منطقی سازگار ارائه نمود: تبیین علمی و تبیین کلامی. تفاوت این دیدگاه با دیدگاه سوم در این است که بر اساس دیدگاه مکملیت، هیچ‌یک از تبیین‌های علمی یا کلامی، به‌تنهایی تبیین جامعی از واقعیت عرضه نمی‌کنند و تنها در کنار هم تصویر کاملی از واقعیت ارائه می‌دهند. اما بر اساس دیدگاه سوم، هر یک از علم و دین می‌توانند تبیین مستقلی از واقعیت ارائه دهند که این تبیین‌ها با یکدیگر هم‌پوشانی و تلاقی دارد و یکی، دیگری را تأیید یا نقد می‌کند. برای نمونه، آرتور شالو، فیزیکدان برندهٔ نوبل، معتقد است پرسش‌های مربوط به مبدأ را باید تا آنجاکه توانایی دانشمندان اجازه می‌دهد، دنبال کرد؛ اما جواب‌های نهایی و سؤالات عمیق‌تر باید به دین ارجاع

داده شوند (Margeneau, 1992, p.106).

## الهیات طبیعی جدید و رابطه علم و دین

الهیات طبیعی (Natural theology) را می‌توان در دو معنای عام و خاص به کار برد (فطورچی، ۱۳۸۰، ص ۱). در معنای عام، الهیات طبیعی عبارت است از هرگونه تأمل درباره خداوند و صفات او که تنها با بهره‌گیری از منابع و قوای متعارف انسان همراه باشد - برخلاف الهیات وحیانی که به قوای متعارف انسان اکتفا نمی‌کند، بلکه به آموزه‌های وحیانی نیز تکیه دارد. الهیات طبیعی به معنای خاص عبارت است از تأمل عقلانی درباره خداوند و صفات او؛ به نحوی که در تنظیم و ارائه استدلال‌ها، به جهان طبیعت و برخی ویژگی‌های اساسی آن عنایت جدی شود. در طول تاریخ، استدلال‌ها و روایات مختلفی در قالب الهیات طبیعی ارائه شده که موافقان و مخالفان متعددی به خود دیده است. در سال‌های اخیر، روندی از احیا و بازنگری در الهیات طبیعی - به‌ویژه در معنای خاص آن - مشاهده می‌شود که به طور عمده از اواسط قرن بیستم و پس از چند دهه فترت آغاز شد (فطورچی، ۱۳۸۰، ص ۲). در این روند کوشیده‌اند با پرهیز از کاستی‌های دیدگاه‌های پیشین - به‌ویژه خدای رخنه‌پوش - صورت‌بندی‌های نوی از الهیات طبیعی ارائه دهند. روایت‌های جدید الهیات طبیعی به دلیل ویژگی‌های خاصشان، افق‌های جدیدی را برای ارتباط میان علم و دین در حوزه‌های مختلف گشوده‌اند؛ تا جایی که *ایان باربور* در کتاب *اخیر خود*، الهیات طبیعی را از محورهای مهم برای ارتباط علم و الهیات معرفی می‌کند و حتی آن را بستر ساز نوعی وحدت میان علم و دین تلقی می‌کند (Barbour, 1998, p.98). هرچند صورت‌های جدید الهیات طبیعی بسیار متنوع است؛ ولی می‌توان - با کمی مسامحه - ویژگی‌های مشترکی در آنها یافت. این ویژگی‌ها عبارتند از:

۱. در صورت‌بندی‌های جدید الهیات طبیعی از مضمون «خدای رخنه‌پوش» (God of the gaps) اجتناب می‌شود. منظور از خدای رخنه‌پوش، مطرح‌ساختن خداوند برای تبیین نادانسته‌ها و رخنه‌های معرفتی است که علم فعلاً قادر به توضیح آنها نیست. دلیل اجتناب از چنین مفهومی آن است که رخنه‌های مورد نظر ممکن است معرفت‌شناختی

باشند که پیشرفت علم به تدرج آنها را پر می‌کند (Trigg, 1998, p.73).

۲. در صورت‌بندی‌های جدید الهیات طبیعی، به جای «مداخله» در قلمرو علوم تجربی و تلاش برای پاسخ‌گویی به مسائل آنها، سعی می‌شود تفسیری معقول و در عین حال خدا‌باورانه از آن بخش از نظریات علمی که به مسائل بنیادی جهان می‌پردازند، ارائه شود. در این رویکرد، پرسش‌های بنیادی و عمدتاً هستی‌شناختی که دانشمندان در «مرزهای علم» با آنها مواجه می‌گردند، از منظر جهان‌بینی دینی / الهیاتی تفسیر می‌شوند. برخی از این پرسش‌ها عبارتند از: چرا اصولاً چیزی وجود دارد؟ چرا در طبیعت قانون حاکم است؟ سرشت قوانین طبیعت چیست و چرا این قوانین از خصلت ریاضی برخوردارند؟ چرا همه جهان و اشیای موجود در آن در طول زمان و در پهنه فضا از قوانین عام و یکسان پیروی می‌کنند؟ و... (فطورچی، همان، ص ۲۱).

۳. گرچه پرسش‌های فوق از متن پژوهش‌های علمی برمی‌خیزند، اما با اکتفا به علم تجربی و روش‌های آن، نمی‌توان به آنها پاسخ داد. به عبارت دیگر، صورت‌بندی‌های جدید الهیات طبیعی، بر محدودیت ذاتی علم یا کران‌مندبودن معرفت علمی تأکید دارند. برای مثال جورج الیس، کیهان‌شناس معاصر، معتقد است علم به عرصه خاص خود محدود است و از عهده پاسخ به پرسش‌هایی از سنخ پرسش‌های فوق بر نمی‌آید. او می‌گوید: «فیزیک با آنکه می‌تواند درباره عملکرد واقعی قوانین فیزیکی اظهار نظر کند، درباره اینکه آنها از کجا پدید آمده‌اند و اینکه اساساً چرا وجود دارند؟ چیزی نمی‌گوید. این‌گونه مسائل متافیزیکی باید بر اساس معیاری که در خارج از قلمرو فیزیک قرار دارد حل و فصل شوند. بر این نکته باید تأکید کرد که محدودیت‌های حاکم بر آنچه علم می‌تواند بدان دست یابد، چیزی نیست که تحت تأثیر پیشرفت‌های علم و تکنولوژی باشد؛ چراکه ماهیت علم به گونه‌ای است که این محدودیت‌ها را ایجاب می‌کند و با پیشرفت‌های علمی آینده برطرف‌شدنی نخواهند بود. اصولاً پرسش‌هایی که به بنیادها و مبانی علم مربوط می‌شوند، ورای حوزه علم جای دارند» (Ellis, 1993, pp.91-101).

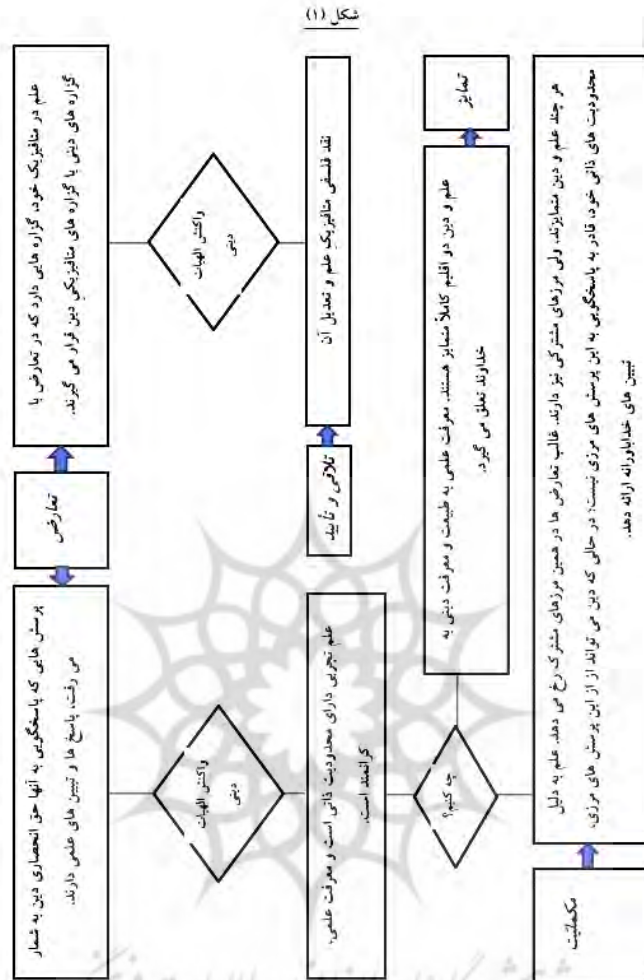
## مدل تعمیم یافته باربور در خصوص مواجهه الهیات دینی با علم تجربی

حال با توجه به این رویکرد جدید در خصوص الهیات طبیعی، رابطه علم و دین، یا به عبارت دیگر، مواجهه الهیات دینی و علم تجربی، شکل تازه‌ای به خود می‌گیرد. دیگر مدل ساده باربور نمی‌تواند پیچیدگی‌های نهفته در الهیات طبیعی جدید را به شکل دقیقی نمایش دهد. از این رو لازم است تا مدل باربور را با در نظر گرفتن رویکردهای جدید در الهیات طبیعی، بازسازی و اصلاح نماییم. بر این اساس مدل زیر (شکل ۱) در خصوص گونه‌های رویارویی الهیات دینی و علم تجربی پیشنهاد می‌شود. در این مدل، نقطه آغاز عبارت است از مسئله تعارض میان الهیات دینی و علم تجربی. تعارض میان الهیات دینی و علم تجربی در دو ساحت ممکن است بروز نماید:

۱. علم در متافیزیک خود، واجد گزاره‌هایی باشد که در تعارض با گزاره‌های دینی یا گزاره‌های متافیزیکی دین قرار گیرد. از این پس، این سطح از تعارض را «تعارض در سطح متافیزیک» می‌نامیم.

۲. پرسش‌هایی که پاسخ‌گویی به آنها حق انحصاری دین به شمار می‌رفت، با رشد علوم تجربی، پاسخ و تبیین علمی می‌یابند. این سطح از تعارض را «تعارض در سطح قلمرو» می‌نامیم.

در ابتدا تعارض در سطح متافیزیک را مورد بررسی قرار می‌دهیم و واکنش الهیات دینی را در خصوص این سطح از تعارض بررسی می‌کنیم و سپس به بررسی تعارض در سطح قلمرو خواهیم پرداخت.



## تعارض در سطح متافیزیک

طرح این سطح از تعارض مبتنی بر پیش فرض های زیر است:

۱. علم تجربی دارای مبادی متافیزیکی یا مابعدالطبیعی است؛ خواه این مبادی ماهیتاً به این علوم تعلق گیرد، به گونه ای که انفکاک آنها از علوم تجربی ممکن نباشد؛ خواه این مبادی ماهیتاً به سرشت و نهاد علوم تجربی تعلق نگیرد، به گونه ای که انفکاک آنها از علوم تجربی ممکن باشد.
۲. الهیات دینی نیز واجد مبادی متافیزیکی است؛ خواه این مبادی از نهاد دین



برخواسته باشند، خواه رویکردهای کلامی و فلسفی شکل گرفته در بستر دین باشند.

۳. مبادی متافیزیکی علم و مبادی متافیزیکی دین می‌توانند در تعارض با یکدیگر یا در تعارض با گزاره‌های محتوایی (غیرمتافیزیکی) علم یا دین باشند.

برای روش‌شدن موضوع، لازم است مبادی متافیزیکی علم و دین احصا شود تا تعارض‌های احتمالی آشکار گردد. از آنجاکه هدف ما در این مقاله این است که واکنش الهیات دینی را درخصوص این سطح از تعارض بررسی کنیم؛ لذا تنها به معرفی مبادی متافیزیکی علم تجربی اکتفا می‌نماییم.\* فرض کنید علم تجربی جدید (از قرن هفدهم تا کنون) دارای مبادی متافیزیکی زیر باشد:

۱. اصالت علم (Scientism): روش علمی تنها راه قابل اعتماد برای کسب معرفت

است؛ بنابراین علم به‌تنهایی می‌تواند هر آنچه را توضیح‌پذیر است، توضیح دهد.

روشن است که این باور متافیزیکی در تعارض با هرگونه معرفت برخاسته از دین قرار می‌گیرد، مگر آنکه الهیات دینی ذیل علم تجربی قرار گیرد و از روش‌شناسی آن تبعیت نماید.

۲. طبیعت‌گرایی (Naturalism): تنها یک واقعیت وجود دارد و آن، مربوط به طبیعت

است و معرفت ما به طبیعت نیز حق انحصاری علم است. این باور متافیزیکی نیز در تعارض با اساس ادیان توحیدی قرار دارد که خداوند را موجودی فراطبیعی می‌دانند.

۳. تحویل‌گرایی هستی‌شناختی (Ontological reductionism): هر چیزی قابل

تحویل به تفاعلات مکانیکی، واضح است. برای نمونه، فرانسیس کریک (Francis Crick)، کاشف ساختار مارپیچ دوگانه مولکول DNA، می‌گوید: «فرضیه حیرت‌انگیز این است که شما شادی‌ها و غم‌های شما، خاطرات و آرزوهای شما، احساس هویت و اختیار شما، در حقیقت چیزی بیش از کارکرد مجموعه وسیعی از سلول‌های عصبی و مولکول‌های وابسته به آنها نیست. شما چیزی جز بسته‌ای از سلول‌های عصبی نیستید» (Crick, 1994, p.3). بر این اساس، اگر وجود روح مجرد انسانی بخشی از باور دینی

---

\* هرچند احصا و معرفی مبادی متافیزیکی علم تجربی، مقاله جداگانه‌ای می‌طلبد، اما با توجه به اینکه هدف ما در این مقاله صرفاً مدل‌سازی گونه‌های رویارویی الهیات دینی با علم تجربی است، از این رو مبادی متافیزیکی که برای علم معرفی می‌کنیم، تنها برای روشن‌ترشدن مدل مذکور است.

را تشکیل دهد، این باور در تعارض با باور متافیزیکی فوق قرار می‌گیرد.

۴. **تحویل‌گرایی معرفت‌شناختی (Epistemological reductionism):** سطوح به ظاهر «بالا تر»، مانند حیات، ذهن و حتی اعتقادات دینی راجع به «خدا» همگی می‌توانند به طور کامل بر حسب علوم به ظاهر «سطح پایین‌تر» مثل فیزیک و شیمی توضیح داده شوند.

حال اگر مبانی متافیزیکی فوق را برای علم تجربی بپذیریم، آنگاه این سؤال مطرح می‌شود که واکنش الهیات دینی در مقابل این گزاره‌های متافیزیکی چگونه خواهد بود؟ روشن است که الهیات دینی، گزاره‌هایی از سنخ گزاره‌های فوق را بر نمی‌تابد - دست‌کم بخشی از آن را - و درصدد نقد این باورهای متافیزیکی و تعدیل آنها برمی‌آید. البته این تعدیل گاه متوجه تفسیر گزاره‌های دینی یا تعدیل متافیزیک شکل‌گرفته در بستر دین نیز می‌شود. در هر صورت، این رویکرد درصدد است با نقد فلسفی متافیزیک علم و تعدیل پیش‌فرض‌های آن، نوعی «تلاقی» و «تأیید» بین معرفت دینی و علم تجربی ایجاد نماید.

البته دو «رویکرد حداکثری» نیز درباره این سطح از تعارض وجود دارد: یک رویکرد، با پذیرش صدق باورهای متافیزیکی فوق، به تخطئه و انکار معرفت دینی می‌پردازد و رویکرد دوم با نقد باورهای متافیزیکی فوق و افزودن این دیدگاه که این مبانی متافیزیکی از نهاد علم تجربی انفکاک‌ناپذیر است، به تخطئه و انکار معرفت بخشی علم تجربی مبادرت می‌ورزد یا با معرفی مبانی متافیزیکی جدید، ایده شکل‌گیری نوع دیگری از علم را مطرح می‌سازد - برای مثال، علم دینی.

## تعارض در سطح قلمرو

اما گونه دیگری از تعارض بین الهیات دینی و علم تجربی می‌تواند بروز کند که آن را تعارض در سطح قلمرو نامیدیم. در این سطح از تعارض، ادعا این است که پرسش‌هایی که پاسخ‌گویی به آنها حق انحصاری دین به شمار می‌رفت، با رشد علوم تجربی، پاسخ و تبیین علمی می‌یابند. برای نمونه ادعا می‌شود که مسئله حیات - به‌ویژه انسان - که دین آن را از طریق ایده خلقت توضیح داده است، به «روش علمی» و به

کمک نظریه تکامل قابل توضیح است و ایده‌های دینی از قبیل خلقت، خداوند و ... مورد نیاز نیست. مسئله شعور، مبدأ عالم و ... نیز با کمک نظریه‌های علمی موجود - یا نظریاتی که در آینده ظهور خواهند کرد - قابل توضیح و تبیین است. در این رویکرد، حتی مسئله «باور به خدا» نیز با تحلیلی طبیعی و به شکل تکاملی توجیه می‌گردد، بدون آنکه نیازی به فرض وجود واقعی خداوند باشد.

حال این پرسش رخ می‌نماید که واکنش الهیات دینی در مقابل این سطح از تعارض چگونه خواهد بود؟ امکان دو نوع واکنش در مقابل تعارض فوق وجود دارد:

۱. متعاطیان دین با پذیرش روش‌شناسی علم تجربی، بکوشند معقولیت یا صدق گزاره‌های دینی را هماهنگ با روش مذکور نشان دهند. در این رویکرد، معرفت دینی ذیل معرفت علمی قرار گرفته و از روش‌شناسی آن تبعیت می‌نماید. نمونه‌ای از این رویکرد را می‌توان در کتاب *تفسیر الجواهر فی تفسیر القرآن* نوشته شیخ طنطاوی بن جوهری دید که ضمن اذعان به اینکه قرآن ریشه همه علوم را در خود دارد، معتقد است تفسیر قرآن جز با علوم جدید امکان‌پذیر نیست (طنطاوی، [بی‌تا]، ج ۱۰، ص ۶۴).

۲. رویکرد دوم، معرفت دینی را ذیل معرفت علمی قرار نمی‌دهد؛ بلکه با این ادعا که علم تجربی دارای حد و مرز است و نمی‌تواند به بسیاری از پرسش‌ها پاسخ دهد، از استقلال و توان معرفت‌بخشی دین دفاع می‌کند. نمونه‌ای از این رویکرد را در الهیات طبیعی جدید مشاهده کردیم. در اینجا معرفت علمی، دانشی کران‌مند است و توان پاسخ‌گویی به همه پرسش‌ها را ندارد. حتی بخشی از پرسش‌هایی که در درون مرزهای علم تجربی تولید می‌شود، علم تجربی توان پاسخ‌گویی به آنها را ندارد. برای مثال ریچارد سویین‌برن، فیلسوف معاصر، ضمن تأکید بر محدودیت‌های ذاتی علم می‌گوید: «وجود جهان و اینکه قوانینی در طبیعت وجود دارند، پدیده‌هایی آنچنان عام و متداول‌اند که ما معمولاً آنها را نادیده می‌گیریم؛ اما یقیناً این احتمال وجود داشت که جهان اساساً تحقق نمی‌یافت یا اگر هم تحقق می‌یافت، مجموعه پرآشوب و نامنظمی می‌بود. اینکه «جهانی منظم» وجود دارد، امری بسیار عجیب است و توضیح آن، هرگز در توان علم نیست؛ زیرا تبیین‌های علمی به گونه‌ای است که به بعضی «قوانین نهایی طبیعت» و بعضی «آرایش‌های نهایی موجودات فیزیکی» منتهی می‌شود؛

اما این پرسش مطرح است که اساساً چرا قوانین و اشیای فیزیکی وجود دارند؟ ناتوانی علم در توضیح این گونه چیزها پدیده موقتی و گذرا نیست که مثلاً از عقب ماندگی علم در قرن بیستم ناشی شده باشد؛ بلکه ماهیت «تیین علمی» چنان است که این گونه چیزها همواره از افق توان تبیینی آن فراتر خواهند بود» (Swinburne, 1995, pp.372-373).

این بیان که علم دارای حد و مرز است، واکنشی اولیه به تعارض در سطح قلمرو است و رویکرد نهایی الهیات دینی در این خصوص را روشن نمی‌کند؛ لذا پس از این واکنش اولیه، دو رویکرد کلی درباره این سطح از تعارض شکل می‌گیرد که هر دو در کران‌مند دانستن معرفت علمی مشترکند:

۱. رویکرد نخست - که آن را رویکرد «تمایز» نامیده‌ایم - علم و دین را دو اقلیم کاملاً متمایز از هم می‌داند. برای نمونه کارل بارت (Karl Barth) متأله پروتستان، معتقد است موضوع علم، طبیعت و موضوع دین، خداوند است؛ روش علم، حواس و عقل و روش دین، وحی است؛ غایت علم، شناخت مدل‌های حاکم بر طبیعت و غایت دین، مواجهه و قرب خداوند است (پترسون و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۳۶۶). روشن است که این رویکرد، مرزهای معرفت علمی را طبیعت می‌داند و آن سوی طبیعت را موضوع معرفت دینی تلقی می‌کند. در نشان دادن معقولیت و صدق ادعای خود نیز از روش‌شناسی علم تبعیت نمی‌کند و روش ویژه‌ای را برای معرفت دینی طراحی می‌کند.
۲. رویکرد دوم - که رویکرد «مکملیت» نامیده‌ایم - رویکرد پیچیده‌ای است که تقریباً همان رویکردهای جدید در الهیات طبیعی می‌باشد. این رویکرد بر پیش فرض‌های زیر استوار است:

- هرچند الهیات دینی و علم تجربی متمایزند، ولی مرزهای مشترک نیز دارند.
- غالب تعارض‌ها در سطح قلمرو، در این مرزهای مشترک رخ می‌دهد (پرسش‌های مرزی).
- معرفت علمی هرچند در درون مرزها و قلمرو خود این پرسش‌ها را تولید می‌کند، به دلیل محدودیت ذاتی و کران‌مند بودن آن، قادر به پاسخ‌گویی به آنها نیست.

- می‌توان از این پرسش‌های مرزی، تبیین‌های خدایاورانه معقول مبتنی بر الهیات دینی ارائه نمود (در واقع الهیات دینی و علم تجربی، در کنار هم پاسخ این پرسش‌های مرزی را فراهم می‌آورند. علم تجربی این پرسش‌ها را در درون مرزهای خود تولید کرده و آنها را تا مرزهای خود پیش می‌برد و الهیات دینی این پرسش‌ها را در مرزهای علم از آن تحویل گرفته و برای آنها تبیین‌های خدایاورانه فراهم می‌آورد).

یک نمونه از این پرسش‌های مرزی را در نظر بگیرید: ثواب طبیعت، چرا قطعی، به جا و ثابتند؟ ویلیام کریگ (William Lane Craig) این پرسش را این‌گونه مطرح می‌کند: «قوانین فیزیکی طبیعت، که صورت ریاضیاتی دارند، دربردارنده ثواب متنوعی هستند که مقدار آنها توسط خود این قوانین مشخص نشده است. جهانی که چنین قوانینی بر آن حاکم است، می‌تواند به وسیله دامنه گسترده‌ای از مقادیر این ثواب، شکل بیابد» (Craig, 2008, p.158). بر این اساس، این پرسش مطرح می‌گردد که چرا مقادیر این ثواب این‌گونه‌اند؛ یعنی قطعی و ثابت‌اند و مقادیر کنونی را دارند؟

طرف‌داران دیدگاه مکملیت، معتقدند هرچند پرسش فوق در درون اقلیم علم تجربی متولد شده و رشد یافته است، اما علم تجربی به دلیل محدودیت‌های ذاتی‌اش، قادر به پاسخ‌گویی به آن نیست و نخواهد بود. آنها معتقدند می‌توان تبیینی خدایاورانه برای پرسش فوق ارائه نمود. یکی از این تبیین‌ها که برهان مبتنی بر ریزتنظیمی جهان (Cosmological fine-Tuning Argument) نام دارد، این‌گونه است: مجموعه شرایط کیهانی کائنات از مبدأ مه‌بانگ (Big-Bang) تا سرگذشت تقریباً چهارده میلیارد ساله آن و در نتیجه پیدایش حیاتی بر پایه کربن و جهانی که حیات را ممکن می‌سازد، جز با فرض وجود ریزتنظیم‌گری هوشمند (Intelligent Fine-Tuner) قابل تبیین نمی‌باشد. در این استدلال، ویژگی‌های معین و به دقت تنظیم‌شده جهان، شاهدی نیرومند بر حضور مدبری کیهانی به شمار می‌آید. آنچه در این رویکرد اهمیت دارد، این است که این رویکرد اولاً، بر محدودیت ذاتی علم در پاسخ به برخی پرسش‌هایی که در قلمرو خود تولید می‌کند، تأکید دارد و ثانیاً، معتقد است تبیین‌های خدایاورانه از این پرسش‌ها تبیین‌هایی معقول و منسجم است.

## نتیجه‌گیری

هدف ما در این مقاله این بود که گونه‌های رویارویی الهیات دینی با علم تجربی را بر مبنای مدل باربور و رویکردهای جدید در الهیات طبیعی مدل نماییم و یا به عبارت دیگر، مدل ارائه‌شده توسط باربور را با توجه به رویکردهای جدید در الهیات طبیعی، تعمیم داده و بازسازی نماییم. مدلی که ارائه نمودیم، با رویکرد تعارض میان الهیات دینی و علم تجربی در دو سطح آغاز می‌گردد که آنها را «تعارض در سطح متافیزیک» و «تعارض در سطح قلمرو» نامیدیم. دیدگاه تلاقی و تأیید با نقد فلسفی متافیزیک علم و تعدیل آن، به تعارض در سطح متافیزیک واکنش نشان می‌دهد. رویکردهای تمایز و مکملیت با تأکید بر محدودیت ذاتی علم تجربی و کران‌مند بودن معرفت علمی، به تعارض در سطح قلمرو، واکنش نشان می‌دهند. رویکرد تمایز در نهایت بدانجا می‌رسد که علم و دین دو اقلیم کاملاً متمایزند؛ آنچنان‌که معرفت علمی به طبیعت و معرفت دینی به خداوند تعلق می‌گیرد. اما رویکرد مکملیت هرچند علم و دین را متمایز می‌داند، معتقد است آن دو دارای مرزهای مشترکی نیز هستند که غالب تعارض‌ها در همین مرزهای مشترک رخ می‌دهد. علم به دلیل محدودیت‌های ذاتی خود، قادر به پاسخ‌گویی به این پرسش‌های مرزی نیست؛ در حالی که دین می‌تواند از این پرسش‌های مرزی، تبیین‌های خداپاورانه ارائه دهد.

مدلی که در این مقاله درباره‌ی گونه‌های مواجهه‌ی الهیات دینی با علم تجربی ارائه نمودیم، دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. از ویژگی‌های مدل فوق آن است که به متافیزیک علم توجه دارد و آن را درباره‌ی نحوه‌ی تعامل الهیات دینی و علم تجربی دخالت می‌دهد. مدل باربور هرچند منکر نقش‌آفرینی متافیزیک علم در نحوه‌ی تعامل آن با دین نیست، اما این نقش را دقیقاً نشان نمی‌دهد و نحوه‌ی مواجهه‌ی الهیات دینی با علم تجربی را فارغ از اینکه این مواجهه در چه سطحی رخ داده (متافیزیک، قلمرو، ...) یک کاسه دسته‌بندی می‌کند. ویژگی مدل ارائه‌شده در این مقاله آن است که نقش‌آفرینی متافیزیک علم را به‌نحو مستقل در نظر می‌گیرد.

۲. ویژگی دیگر مدل فوق این است که در آن، دیدگاه تلاقی و تأیید و دیدگاه مکملیت قابل جمع‌اند؛ چراکه اولی، درصدد رفع تعارض در سطح متافیزیک و دومی، درصدد رفع تعارض در سطح قلمرو است. بر این اساس می‌توان از یکسو به تلاقی و تأیید الهیات دینی و علم تجربی معتقد بود و از سوی دیگر آنها را در پرداختن به پرسش‌های مرزی، مکمل هم دانست.

افزون براین، در مدل فوق این امکان وجود دارد که کسی تعارض بین الهیات دینی و علم تجربی را در یک سطح بپذیرد یا غیر قابل رفع بداند و تعارض آنها را در سطح دیگر منکر شود یا درصدد رفع آن برآید.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع و مأخذ

۱. پترسون، مایکل و دیگران؛ **عقل و اعتقاد دینی**؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۷.
۲. طنطاوی، جوهری؛ **الجواهر فی تفسیر القرآن**؛ بیروت: دار الفکر، [بی تا].
۳. فطوریچی، پیروز؛ «تأملی درباره رویکردهای جدید در الهیات طبیعی با نگاه به حکمت اسلامی»؛ نامه علم و دین، ش ۱۱-۱۲، بهار و تابستان ۱۳۸۰، ص ۱-۵۵.
۴. هات، جان اف؛ **علم و دین: از تعارض تا گفتگو**؛ ترجمه بتول نجفی؛ تهران: طه، ۱۳۸۲.
5. Robert J. Russell & William Stoeger & George Coyne; **Physics, Philosophy and Theology**; Vatican City state: Vatican Observatory, 1988.
6. Craig, William Lane; **Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics**; Wheaton: Crossway Book, 2008.
7. Ellis, George; **Before the Beginning: Cosmology Explained**; London: Boyars Bowerdean, 1993.
8. Francis Crick; **The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul**; New York: Charles Scribner's Sons, 1994.
9. Gould, Stephen Jay; **Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life**; New York: Ballantine, 1999.
10. Henry Margeneau and Roy A. Varghese, eds.; **Cosmos, Bios, Theos**; La Salle, Illionois: Open Court, 1992.
11. Ian Barbour; **Religion and Science: Historical and Contemporary**



Issues; London: SCM press, 1998.

12. \_\_\_\_; **Religion in an Age of Science**, Harper San Francisco, 1990.
13. Swinburne, Richard; "The Origin of Consciousness", in **Cosmic Beginnings and Human Ends**; Where Religion and Science Meet; edited by C. N. Matthews and R. A Varghese, Chicago: Open Court, 1995.
14. Trigg, Roger; **Rationality and Religion: Does Faith Need Reason**, Oxford: Blackwell, 1998.
15. Whitehead, A. North; **Science in the Modern World**; New York: The Free Press, 1925.
16. Worall, John; "Science Discredits Religion: Contemporary Debates" in **Philosophy of Religion**; M. L Peterson & R. J Van Arragon (eds.); Oxford: Blackwell, 2004.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی