



Wolfhart Pannenberg's Scientific Theology: A Critical Study

Javad Gholipoor¹, Yousef Daneshvar Niloo²

¹ Ph.D. Islamic Theology, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran.
gh.javad1392@gmail.com

² Associate Professor, Department of Philosophy of Religion and Theology, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran (**Corresponding author**). yousef.daneshvar@gmail.com

Abstract

Research Article



Scientific theology is one of the branches of Christian theology which, as opposed to traditional approaches in theology such as theological theology, believes that the only way to defend theology is to resort to the method, foundations, and findings of “science”. German theologian and philosopher, Pannenberg, is one of the first theologians who proposed a project for scientific theology. The main problem of the article is what Pannenberg’s scientific theology is and how is it evaluated. Christian theology faced challenges of modernity before Muslims and tried to solve them, so presenting such topics will be beneficial to Islamic thought. To answer the main problem of the present article, we will use the descriptive-analytical method and the findings indicate that Pannenberg enumerates four conditions for theology to become scientific but the most important condition is to prove that theological propositions are cognitive. From his point of view, to prove their cognitive status, we must use the scientific method. In science, hypotheses are measured on their implications, and the same method should be used to make theology scientific so if theology can interpret our current experiences from the finite reality, it will be scientific. Despite its strengths, Pannenberg’s project cannot solve theological challenges. One of the most important problems of this plan is that it cannot ultimately prove the cognitiveness of the theological propositions because he is limited to a pragmatic approach and the usefulness of a proposition is not equal to its cognitiveness.

Keywords: scientific theology, Wolfhart Pannenberg, science and religion, the method of science, Christian theology.

Received: 2023/09/12 ; Received in revised form: 2023/11/02 ; Accepted: 2023/11/23 ; Published online: 2023/11/26

▣ Gholipoor, J. & Daneshvar Nilo, Y. (2023). Wolfhart Pannenberg’s Scientific Theology: A Critical Study. *Journal of Philosophical Theological Research*, 25(4), 33-54.
<https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.9863.2942>

▣ © The Authors



Introduction

After the Middle Ages, Christianity, and Christian theology confronted events including political, social, and cultural events, and none of them were pleasant. So gradually there were attacks on Christian theology, and in the Enlightenment, these attacks became stronger. The impact of these attacks was so great that the authority of the Bible was destroyed and miracles were rejected as important bases for theological beliefs. After all, fundamental beliefs such as the Trinity, Redemption, and Incarnation were also rejected because they were recognized as irrational. Thus, Christian theology was faced with an identity crisis and the theologians had to find a solution to save Christian theology against the challenges. One of the important theological tendencies that tried to defend theology in the contemporary period resorted to "science" and finally created a new branch of theology called "Scientific Theology."

German philosopher and theologian, Wolfhart Pannenberg (1928-2014), who was concerned with the rationality of theology, has used this method. The main problem of this article is what Pannenberg's scientific theology is and can this theology lead him to the considered goals? The importance of such discussions is the fact that Christianity and Christian theologians before Islam were faced with modernity and intellectual and atheist tendencies and tried to solve the problems they had caused. Undoubtedly, familiarity with their research and findings will help Muslims in facing new challenges.

In this article, we will answer the main issue with a descriptive and analytical method; that is, first by referring to Pannenberg's works, we will give a detailed explanation of his scientific theology and we will subsequently evaluate it.

Wolfhart Pannenberg's scientific theology

According to Pannenberg's knowledge of science and religion, he presented his scientific theology in the "Theology and Philosophy of Science" and defended Christian theology. Pannenberg's scientific theology was formed in the framework of his discussion of the relationship between science and religion and due to this, Pannenberg rejected the "conflict" and "independence" between science and religion. In his view, the "interaction" between them is the correct view. He then lists four conditions for theology to become scientific and the most important of them is "proving the cognitiveness of theological propositions." That is, if it can be proved that theological propositions report on the "state of affairs" that are independent of humans, they will then be scientific.

But how is such a thing possible? "Logical positivism" does not accept the cognitiveness and meaning of religious propositions. Thus, Pannenberg tries to criticize logical positivism but his criticism does not prove that religious propositions are cognitive. Pannenberg realizes that theological propositions cannot be tested directly like observational and material propositions. In contrast to observational propositions, the state of affairs that theological propositions claim is not available.

Pannenberg believes that to prove they are cognitive, they should be measured and tested on their implications. In his view, such a method is also used in scientific theories; that is, the only way to prove the hypothetical laws of natural sciences is to prove them on their implications, and a theory must be evaluated based on its results. Pannenberg uses this method in theology and in his point of view, this method guarantees that theology becomes scientific.

Thus, theological beliefs should also be measured on the implications that they have for "understanding finite reality." That is, theological propositions define the meaning of finite reality for us, and if they can do this better than their rivals, their cognitiveness will be proven

and they can become scientific. Pannenberg, of course, later retreated a little from this position and said: because reality has not yet ended and has not been determined, and on the other hand, we cannot wait for the end of history, if theological propositions can explain the meaning of our experiences of the final reality, their cognitiveness will be proved. Therefore, theology will become scientific if it can interpret the ultimate reality better than other rivals.

Discussion

Although the strengths of Pannenberg's scientific theology cannot be denied, this view has several problems. One of the most important problems is that he has chosen a pragmatic approach to proving the cognitiveness of theological propositions. Although this approach can show the usefulness of a statement in practice the pragmatic approach proves that the statement also refers to external reality because practical usefulness can also be compatible with the non-cognitiveness of theology. On the other hand, it is doubtful if science uses a special method to prove its hypotheses, and if science uses a special method, it is "inference to the best explanation." On the other hand, the methods of science have also changed throughout history, and relying on the methods that may change, theological propositions will face the problem of being temporary and transitory.

Conclusion

As a result, according to the problems that were mentioned and other problems, it does not seem that this theology can achieve its goals and defend the rationality of theology against the attacks that have been made against it. However, in the Islamic environment, presenting and criticizing such theology cannot be completely useless; some of its approaches can lead the way in solving the conflict between science and religion, and the Islamic society cannot consider itself needless of the experiences that Christian theology has had in confronting modernity including science. Sometimes even the failure of such theology can be useful.

References

- Alvarez, D. R. (2013). A Critique of Wolfhart Pannenberg's scientific theology. *Theology and Science*, 11(3), 224-250. <https://doi.org/10.1080/14746700.2013.809950>
- Clayton, P. (2003). Science, meaning, and metaphysics: a tribute to Wolfhart Pannenberg. *Interdisciplinary Science Reviews*, 28(4), 237-240. <https://doi.org/10.1179/030801803225008721>
- McGrath, A. E. (2004). *The science of God*. T&T Clark.
- Pannenberg, W. (1973). *Theology and the philosophy of science*. The Westminster Press.
- Pannenberg, W. (2004). *Systematic theology, vol. 1*. T&T Clark International.
- Pannenberg, W. (2005). Notes on the alleged conflict between religion and science. *Zygon*, 40(3), 585-588. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2005.00690.x>
- Pannenberg, W. (2006). Problems between science and theology in the course of their modern history. *Zygon*, 41(1), 105-112. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2006.00728.x>
- Pannenberg, W. (2008). *Historicity of nature: essays on science and theology*. Templeton Foundation Press.



بررسی الهیات علمی از دیدگاه ولفهات پانبرگ

جواد قلی پور^۱، یوسف دانشور نیلو^۲

^۱ دکتری، کلام اسلامی، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. gh.javad1392@gmail.com
^۲ دانشیار، گروه کلام و فلسفه دین، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ایران (نویسنده مسئول). yousef.daneshvar@gmail.com

چکیده

الهیات علمی یکی از شاخه‌های الهیات مسیحی است که بر خلاف رویکردهای سنتی در الهیات، تنها راه دفاع از الهیات و باورهای الهیاتی را توسل جستن به روش، مبانی و یافته‌های علم می‌داند. پانبرگ، الهی‌دان آلمانی، یکی از اولین الهی‌دانانی است که طرحی را برای الهیات علمی ارائه داده است. مسئله اصلی نوشتار حاضر این است که الهیات از دیدگاه او چه ویژگی‌هایی دارد و چه نقدهایی بر آن وارد است. به سبب آن که الهی‌دانان مسیحی پیش از مسلمانان با برخی از چالش‌ها مواجهه شده و در صدد رفع آن‌ها برآمده‌اند، استفاده از یافته‌های آن‌ها سودمند خواهد بود. برای پاسخ به مسئله اصلی از روش توصیفی-تحلیلی بهره خواهیم برد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که پانبرگ چهار شرط را برای علمی شدن الهیات برمی‌شمرد، اما مهم‌ترین شرط آن را اثبات شناختی بودن گزاره‌های الهیاتی می‌داند. از نگاه او، اثبات شناختی بودن آن‌ها در گرو استفاده از روش علمی است. طرح پانبرگ، با وجود نقاط قوتش، توان پاسخگویی به همه چالش‌های الهیات را ندارد.

کلیدواژه‌ها: الهیات علمی، علم و دین، ولفهات پانبرگ، روش علم، الهیات مسیحی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۸/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۰۲؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۰۹/۰۵

□ قلی پور، جواد؛ دانشور نیلو، یوسف. (۱۴۰۲). بررسی الهیات علمی از دیدگاه ولفهات پانبرگ. *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، ۲۵(۴).

<https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.9863.2942> ۵۴-۳۳



مقدمه

بعد از قرون وسطی و در غرب مسیحی، حوادث متعددی، اعم از حوادث سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، رخ داد و به تدریج شرایط دگرگون شد. هیچ یک از این حوادث برای مسیحیت و الهیات مسیحی، که در قرون وسطی در حد اعلا‌ی اقتدار خودش قرار داشت، خوشایند نبود. تغییر اوضاع و شرایط و از بین رفتن اقتدار مرجعیت‌های پیشین زمینه‌ی حملات گسترده‌ای را بر الهیات فراهم آورد که اوج آن را در دوره روشنگری شاهد هستیم. برخی از الهی‌دانان که دیگر نمی‌توانستند همچون گذشته با توسل به مرجعیت‌های سابق از الهیات دفاع نمایند، چاره را در این دیدند که از مرجعیت‌های جدیدی همچون علم بهره‌جویند. نتیجه‌ی تلاش این دسته از الهی‌دانان، که برای دفاع از الهیات به علم توسل جستند، طرحی به نام «الهیات علمی» بود. ولفهارت پاننبرگ (۱۹۲۸-۲۰۱۴)، فیلسوف و الهی‌دان آلمانی که دغدغه خاطر دفاع از الهیات را داشت، از جمله کسانی است که از همین روش بهره‌برده است. او با توجه به شناختی که از مباحث علم و دین داشت، طرح الهیات علمی خود را در کتاب *الهیات و فلسفه علم* (Pannenberg, 1973) ارائه داد و در همان قالب به دفاع از الهیات مسیحی پرداخت. مسئله اصلی نوشتار حاضر این است که الهیات علمی از نگاه پاننبرگ چیست و این طرح چه نقص‌ها و کاستی‌هایی دارد؟ اهمیت طرح چنین مباحثی از این جهت است که امواج مدرنیته و به تبع آن، جریان‌های روشنفکری و الحادی، پیش از مواجه شدن با اسلام، با مسیحیت مواجه شده‌اند و الهی‌دانان مسیحی نیز به مقابله با آن‌ها برخاسته‌اند، و بی‌تردید آشنایی با پژوهش‌ها و یافته‌های آنان مسلمانان را در مواجهه با چالش‌های جدید یاری خواهد کرد. این نوشتار در دو بخش سامان یافته که در بخش اول با مراجعه به آثار پاننبرگ تبیینی روشن و جامع از الهیات علمی او ارائه می‌شود، و سپس در بخش دوم، آن را بر اساس اهداف و روش‌هایی که پاننبرگ به کار برده ارزیابی خواهیم کرد. با جستجویی که صورت گرفت، هیچ منبعی در زبان فارسی به این بحث نپرداخته، اما در زبان انگلیسی دو اثر به آن توجه کرده‌اند: دنیل آلورز (Alvarez, 2013) در مقاله «نقد الهیات علمی ولفهات پاننبرگ» به صورت مختصر الهیات علمی پاننبرگ را تبیین کرده و سپس با تکیه بر همان تبیین، الهیات علمی او را مورد بررسی قرار می‌دهد. نسلی مورفی (Murphy, 1993) نیز در کتاب *الهیات در عصر تعقل علمی* در خلال دیگر مباحث به الهیات علمی پاننبرگ پرداخته و آن را در مقایسه با اشکالات دیوید هیوم به الهیات مسیحی مورد بررسی قرار داده است.

رابطه علم و دین از دیدگاه پاننبرگ

الهیات علمی طرحی است که در چارچوب بحث رابطه علم و دین قرار می‌گیرد و پذیرش هر دیدگاهی در این بحث در امکان الهیات علمی یا عدم آن تأثیر مستقیمی خواهد داشت. از این رو، اگر کسی رابطه علم و دین را تعارض یا استقلال بداند، دیگر جایی برای طرح الهیات علمی باقی نخواهد بود.

پاننبرگ نگاه ویژه‌ای به بحث رابطه علم و دین دارد و بر این باور است که اساساً در طول تاریخ هیچ‌گاه میان مسیحیت و یافته‌های بشری تعارضی وجود نداشته است. برخی برای اثبات تعارض مسیحیت با معرفت سکولار در دوره‌های نخستین به دیدگاه ترتولیان^۱ (حدود ۱۶۰-۲۴۰ م) در مخالفت با میراث یونانی استناد کرده‌اند، لکن پاننبرگ این ادعا را گزارش صحیحی از رابطه مسیحیت و یافته‌های بشری نمی‌داند، زیرا ترتولیان، در قیاس با شخصیت‌های مهم این دوره، شخصیتی نسبتاً فرعی در الهیات مسیحی است و جریان غالب در برابر او قرار داشتند (Pannenberg, 2005, pp.585-588). در دوره‌های متأخر و به ویژه همزمان با شکل‌گیری علم جدید نیز رابطه دین و علم، چنان‌که برخی گمان می‌برند، تعارض نبوده است. از نگاه پاننبرگ، سبب این امر این است که بنیان‌گذاران علم جدید، یعنی کپرنیک، کپلر، گالیله و نیوتون، از باورمندان به مسیحیت بوده و انتقادات و حملات آن‌ها نه به مسیحیت، بلکه متوجه نوع خاصی از دینداری مانند راست‌دینی تثلیثی و همچنین فیزیک ارسطویی بوده است. علاوه بر این، تعارض ادعایی و ابتدایی میان کتاب مقدس و علم نیز با گذشت زمان و با تفاسیر جدیدی که از کتاب مقدس ارائه شد، رخت بریست (Pannenberg, 2005, pp.585-588).

اما سده هجدهم میلادی نقطه عطفی در رابطه میان علم و مسیحیت از دیدگاه پاننبرگ است. در این دوره، توصیف مکانیکی فرایندهای طبیعی جایی برای مداخله الهی در حوادث باقی نگذاشت و جهان طبیعت بی‌آغاز و بی‌انجام تلقی شد، و از این رو رابطه مسیحیت و علم نیز متعارض به نظر می‌رسید (Pannenberg, 2005, pp.585-588). از نظر پاننبرگ، این نگاه مکانیکی با دکارت و با ابداع اصل اینرسی توسط او آغاز شده است. بر اساس این اصل، حرکت مانند سکون از ویژگی‌های موجودات مادی است، و خداوند، در ابتدای آفرینش، تمام موجودات را به همراه حرکت آفریده است. این یعنی خداوند موجود متحرک آفریده و از ویژگی‌های ذاتی این موجود حرکت است. از طرف دیگر، چون خداوند تغییرناپذیر است، مقدار حرکت و سکون همان گونه که او خلق کرده در ادامه نیز باقی خواهد بود. در نتیجه، اگر موجودی به ضمیمه حرکت آفریده شده باشد، در سیر طبیعی به حرکت خود ادامه می‌دهد، مگر این که مانعی برای حرکت او از سوی دیگر مخلوقات پیش آید (Pannenberg, 2006, 105-112). تغییر سرنوشت‌سازی که دکارت به وجود آورد همان تغییرناپذیری خداوند بود، و این که چون خدا تغییرناپذیر است، پس در مخلوقات مداخله نمی‌کند؛ زیرا لازمه مداخله تغییر خداوند خواهد بود. خداوند هر آنچه برای حفظ و بقای آن‌ها ضروری بوده در آغاز خلقت انجام داده و دیگر نیازی به مداخله او نیست (Pannenberg, 2006, pp.105-112). در نظریه ارسطویی-مدرسی حرکت، هر حرکتی متمایل به سکون بود و بدین سبب می‌بایست علتی بیرونی برای اشیاء وجود می‌داشت تا آن‌ها را به حرکت درآورد،

و اگر چنین نبود شیء متحرک از حرکت باز می‌ایستاد. لکن دکارت نظریه ارسطویی - مدرسی حرکت را نپذیرفت. او باور داشت که حرکت نیازی به علت و فاعل خارجی ندارد. زیرا حرکت مانند سکون وضعیتی از ماده است که به همان صورت باقی می‌ماند. به علاوه، چون خدا نیز تغییرناپذیر است، در روند طبیعی مداخله نمی‌کند. در نتیجه، جهان از فعل الهی مستقل است (Pannenberg, 2006, pp.105-112). اصل اینرسی را نیوتون نیز در فیزیک ادامه داد، البته با برخی جرح و تعدیل‌ها که جایی برای مداخله خدا باقی می‌گذاشت. تلاش نیوتون بر آن بود تا میان فیزیک و باورهای دینی سازگاری ایجاد کند، هرچند این روند بعد از او ادامه نیافت. در نهایت، بعد از نیوتون، لاپلاس (۱۷۴۹-۱۸۲۷) با پیروی از نگاه دکارتی و نیوتونی در تبیین جهان مدعی شد که دیگر نیازی به «فرضیه خدا»، به قول خودش، ندارد (Pannenberg, 2006, pp.105-112).

پانبرگ توصیف مکانیکی را با دین در تعارض نمی‌داند و مدعی است حل این معضل با «میدان دانستن نیرو»^۱ امکان‌پذیر است. این برداشت از نیرو را مایکل فارادی (۱۷۹۱-۱۸۶۷)، فیزیکدان انگلیسی، ارائه کرده است. بر اساس این برداشت، پدیده‌های جسمانی، همچون نیرو، تجلیاتی هستند که تابع میدان‌اند. در واقع فارادی در صدد آن است که کیفیت رابطه نیرو با اجسام را مشخص کند و برای این امر به میدان متوسل شده است (Pannenberg, 2006, pp.108-109). به نظر پانبرگ، تعارضی که در نگاه دکارتی و نیوتونی میان علم و دین احساس می‌شود، بدین جهت است که آنها باور داشتند نیرو تنها از اجسام نشئت می‌گیرد، و چون خدا جسم نیست، نه می‌تواند نیرویی وارد کند و نه بنابراین مداخله‌ای در امور مخلوقات داشته باشد. اما بر اساس «نظریه میدان»، گرچه نمی‌توان خداوند را همچون جسمی تصور کرد که در فرایند حوادث طبیعی تأثیر می‌گذارد، می‌توان روح الهی را همچون یک «میدان» تصور کرد که با بدن و اجرام در ارتباط است. از این رو، گرچه خداوند نمی‌تواند به صورت فیزیکی در روند حوادث طبیعی مداخله کند، می‌تواند مانند یک میدان فیزیکی عمل کند و در فرایندها مداخله داشته باشد، که در این صورت دیگر تعارضی میان علم و دین نخواهد بود (Pannenberg, 2008, p.45).

یکی دیگر از نظریاتی که با دین متعارض به نظر می‌رسد نظریه تکامل چارلز داروین است. از دیدگاه پانبرگ، گرچه نظریه تکامل منشأ انواع زیستی را با فرایندهای شبه‌مکانیکی انتخاب طبیعی تبیین می‌کند، چنین تبیینی صرفاً الهی‌دانان را از برهان نظم محروم می‌کند، و دلیلی بر تعارض نیست. زیرا تأکید بر طراحی، بیش از آن که دغدغه خاطر مؤمنان مسیحی در خلقت باشد، برای الهیات طبیعی و پیروان آن اهمیت دارد. بنابراین مخالف و تعارض نظریه تکامل نه با مسیحیت، بلکه با الهیات طبیعی و عقلی است. علاوه بر این، در کتاب مقدس مباحثی مطرح شده است که با نظریه تکامل سازگار است. کتاب

1. field concept of force

مقدس در تبیین کیفیت آفرینش از نقش علل ثانویه و طبیعت غیرجاندار-زمین- در آفرینش حیات زیستی سخن به میان می‌آورد که نشان می‌دهد به نحوی کتاب مقدس مؤید نظریه تکامل است (Pannenberg, 2005, pp.585-588). از نگاه پاننبرگ، نظریه استاندارد کیهان‌شناختی آغاز جهان یعنی نظریه مهبانگ نیز با نظریه خلقت مسیحی سازگارتر از نظریات دو قرن پیش در عرصه کیهان‌شناختی است. زیرا در آن هنگام جهان را ازلی می‌دانستند، ولی این نظریه بر وجود آغاز تأکید دارد و حتی این نظریه از نگاه برخی می‌تواند دلیلی بر اثبات وجود خدا باشد. بنابراین امروزه علم و دین نسبت به گذشته سازگارتر شده‌اند، زیرا کیهان‌شناسی جدید به پشتوانه فیزیک کوانتوم نگاه جبرگرایانه فیزیک سنتی را نیز که مشکلی برای رابطه علم و دین بود کنار گذاشته است (Pannenberg, 2005, pp.585-588).

پاننبرگ معتقد است که امروزه باید الهی‌دانان در استفاده از علم برای بازگویی داستان آفرینش جهان اطمینان خاطر داشته باشند. کتاب مقدس نیز در گزارش داستان خلقت از دانش بابلی‌ها که دانش آن روز بوده استفاده کرده و آن را در داستان خلقت منعکس کرده است. به همین نحو، امروزه نیز استفاده از پیشرفت‌های علم جدید چگونگی خلقت الهی را بیش از پیش آشکار می‌کند (Pannenberg, 2005, pp. 585-588). بنابراین رابطه علم و دین از دید پاننبرگ نه تعارض است و نه استقلال، بلکه آن‌ها با هم کاملاً سازگارند. از سوی دیگر، حتی امروزه نیز می‌توان از برخی از دستاوردهای علم برای شناخت مخلوقات الهی استفاده کرد.

انگیزه پاننبرگ از طرح الهیات علمی

یکی از پرسش‌هایی که نیاز است پیش از تبیین دیدگاه پاننبرگ بدان بپردازیم این است که چه انگیزه‌ای پاننبرگ را به سمت ارائه طرحی برای الهیات علمی سوق داده و چرا او در دفاع از الهیات از الگوهای سنتی استفاده نکرده است؟ برخی در پاسخ به این سؤال به اجمال چنین گفته‌اند که مهم‌ترین محرک پاننبرگ نقد دیدگاه کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) بوده است. بارت معتقد بود نمی‌توان الهیات را بر علم استوار کرد و از روش‌های علم در الهیات استفاده کرد، و پاننبرگ برای اثبات عدم صحت دیدگاه بارت به سمت ارائه چنین طرحی رفته است (Pannenberg, 2005, pp.585-588). این پاسخ، گرچه تا حدی تفاوت روش پاننبرگ با بارت را به تصویر می‌کشد، در پاسخ به پرسش مذکور ناتوان است. به همین سبب، باید برای یافتن پاسخ آن اتفاقاتی را که پیش از پاننبرگ برای الهیات روی داده مورد مطالعه قرار دهیم.

الهیات مسیحی در طول تاریخ خود فراز و فرودهای بسیاری داشته است. این الهیات در قرون وسطی به نظامی سترگ تبدیل شده بود، ولی بعد از دوره رنسانس به تدریج مورد حمله قرار گرفت. اوج این حمله‌ها را می‌توان در قرن هجدهم یعنی دوره روشنگری دید، که طی آن (الف) حجیت کتاب مقدس با نقدهای متعددی که به آن شد از میان رفت؛ (ب) معجزات که یکی از پایه‌های نظام باور مسیحی بودند، به گمان این که مخالف قوانین طبیعی هستند، طرد شدند؛ (ج) باورهای مانند تثلیث، فدیة و تجسد، با

این که نقش محوری در میان باورهای الهیاتی داشتند، به سبب عقل‌ستیزی مورد بی‌رغبتی واقع شدند؛ و (د) در این که عقل بتواند باورهای الهیاتی را اثبات کند تردیدهای جدی ایجاد شد (نک. گرنز و اولسن، ۱۳۹۰، ۶۲-۶۳).

کلود ریموند ولش^۱ (۱۹۲۲-۲۰۰۹)، الهی‌دان تاریخی آمریکایی، با توجه به حوادثی که پیش از سده نوزدهم برای الهیات روی داده، می‌گوید در آغاز سده نوزدهم مهم‌ترین مسئله الهیاتی این بود که آیا الهیات امکان دارد یا خیر؟ یعنی با وجود اشکالاتی که متوجه الهیات شده، آیا هنوز هم می‌توان دانشی به نام الهیات داشت یا خیر؟ (Murphy, 1993, p.19). پاسخ این پرسش را که چرا چنین مسئله‌ای برای الهیات طرح شده، باید در اتفاقاتی که در دوره روشنگری برای الهیات روی داده یافت. در این دوره با توسل به عقلانیت جدیدی که از فلسفه و علم جدید برخاسته بود بسیاری از باورهای مسیحی مورد نقد جدی قرار گرفتند. از این روست که امروزه اجماع گسترده‌ای میان فلاسفه وجود دارد که عقلانیت الهیات پیش از دوره روشنگری و بعد از آن تفاوت بسیاری کرده است (Murphy, 1993, p.19). طرح الهیات علمی پاننبرگ نیز با توجه به چنین فضایی شکل گرفته و تلاش فکری پاننبرگ و طرح الهیاتی او برای این است که از عقلانیت الهیات در مقابل اشکالات برآمده از روشنگری دفاع کند (Murphy, 1993, p.19). نوع مواجهه و طرح پاننبرگ برای دفاع از الهیات با بسیاری از الهی‌دانانی که در صدد دفاع از الهیات برآمدند متفاوت است. دسته‌ای از الهی‌دانان بدون کم‌وکاست اشکالات را پذیرفته‌اند و در صدد یافتن مبنایی غیرشناختی و ایمان‌گرایانه برای الهیات و دین برآمده‌اند، و دسته دیگر به اشکالات برآمده از روشنگری وقعی ننهادند، چنان که گویی هیچ اشکالی وجود نداشته است (Murphy, 1993, pp.12-15). پاننبرگ روش هیچ یک از این دو دسته را نپذیرفت و کوشید هم آن اشکالات را جدی تلقی کند و هم شناختی و معرفت‌بخش بودن گزاره‌های الهیاتی را اثبات کند، به جای این که دفاعی ایمان‌گرایانه از آنها داشته باشد (Murphy, 1993, 19; Pannenberg, 1973, p.328). بنابراین هدف پاننبرگ از ارائه الهیات علمی دفاع از الهیات مسیحی در برابر حمله‌های جدید بود، و به سبب آن که نمی‌توانست از مرجعیت‌های پیشین استفاده کند، به علم متوسل شد، و ضمن جدی قلمداد کردن اشکالات جدید، دفاعی شناختی از الهیات ارائه کرد.

الهیات علمی از دیدگاه پاننبرگ

الهیات علمی در بادی امر ترکیبی نامانوس به نظر می‌رسد، چرا که میان علم و الهیات تفاوت‌هایی وجود دارد، و همین تفاوت‌ها از نگاه برخی بهانه‌ای برای حمله به الهیات فراهم آورده است؛ حال چگونه ممکن است الهیات علمی باشد؟ پاننبرگ در کتاب *الهیات و فلسفه علم* به طرح الهیات علمی پرداخته و بعد از

1. Claude Raymond Welch

ذکر مباحث مقدماتی نشان می‌دهد که همترازی الهیات و علوم طبیعی ضامن علمی شدن الهیات است (Alvarez, 2013, pp.224-250). اما این که این همترازی به چه معناست نیاز به توضیح بیشتری دارد. در آغاز، به سبب آن که الهیات از نگاه پاننبرگ موضوع واحدی دارد، وی آن را علم واحد و یکپارچه‌ای قلمداد کرده است. موضوع الهیات «خدا» است، و در این صورت الهیات «علم خدا» خواهد بود، نه علم مسیحیت، چراکه الهیات از دیرباز به خدا و افعال او توجه نشان داده است (Pannenberg, 1973, pp.297-298).

وحدت موضوع الهیات نمی‌تواند علمی شدن آن را تضمین کند، زیرا کارل بارت نیز موضوع الهیات را خدا می‌دانست و همچون پاننبرگ به وحدت موضوع الهیات اذعان داشت، ولی نمی‌توان الهیات او را علمی تلقی کرد (Pannenberg, 1973, pp.265-266). پاننبرگ نیز متوجه این امر بود و معیارهای دیگری را برای علمی شدن الهیات تعیین کرد. او طرح خود را از جایی شروع می‌کند که مورد اختلاف جدی کارل بارت، الهی‌دان برجسته سوئیسی، و هنریش شولتز^۱ (۱۸۸۴-۱۹۵۶)، فیلسوف و الهی‌دان آلمانی، بوده است (Pannenberg, 1973, p. 326). گفتنی است که گرچه امروزه در فضای الهیاتی به بحث بارت و شولتز توجهی نمی‌شود، لکن برخی آن بحث را یکی از جذاب‌ترین بحث‌های الهیاتی سده بیستم میلادی در ارتباط با علمی بودن الهیات می‌دانند (McGrath, 2004, p. 163). در بحثی که میان آنها درگرفته، شولتز برای علمی کردن الهیات شرایطی را بیان می‌کند، که بدین قرارند:

(۱) **شناختی بودن گزاره‌ها:** گزاره‌های الهیاتی باید شناختی و معرفت‌بخش باشند، یعنی از وضعیت اموری^۲ گزارش دهند که قابل صدق و کذب هستند.

(۲) **انسجام:** میان گزاره‌های الهیاتی باید سازواری وجود داشته و با هم در تعارض نباشند (Pannenberg, 1973, pp.326-327).

(۳) **قابلیت اثبات گزاره‌ها:** گزاره‌های الهیاتی باید قابلیت اثبات داشته باشند و یک گزاره زمانی قابلیت اثبات خواهد داشت که بتوان وضعیت اموری را که ادعا شده از خود مدعا متمایز و با آن مقایسه کرد.

(۴) **موضوع الهیات باید یک حوزه یکپارچه را شکل دهد** (Pannenberg, 1973, p.329).

پاننبرگ معتقد است شرایطی که شولتز ارائه داده هنوز هم معتبرند و با اصلاح و بازبینی مجدد می‌توان از آنها بهره برد. شرط چهارم شولتز به نحوی با وحدت موضوع پاننبرگ همپوشانی دارد، و با آن که همه شرایط مذکور از نگاه او اهمیت دارند، دو شرط اول و سوم برای او بسیار حیاتی است: یکی این که باید گزاره‌های الهیاتی شناختی و معرفت‌بخش باشند و دیگر این که این گزاره‌ها قابلیت اثبات داشته باشند. از این رو، تلاش پاننبرگ برای علمی کردن الهیات بر مدار اثبات دو شرط مذکور است. البته نکته‌ای که باید

1. Heinrich Scholz

2. state of affairs

پیش از ورود به بحث تذکر داده شود این است که به سبب تلازمی که میان این دو شرط وجود دارد، مباحث پاننبرگ نیز با اندکی ابهام همراه شده و گاهی تشخیص این که سخن او ناظر به کدام شرط است مشکل می‌شود. این نکته شاید می‌توانست به عنوان نقدی بر پاننبرگ مطرح باشد، لکن به جهت آن که این دو شرط بسیلر به هم نزدیک‌اند، می‌توان از آن صرف‌نظر کرد.

بحث شناختی یا غیرشناختی بودن گزاره‌های دینی و الهیاتی یکی از مهم‌ترین بحث‌ها در عرصه دین‌پژوهی است. در دوره جدید، برخی از ملحدان و همچنین برخی از الهی‌دانان و فیلسوفان دین نیز شناختی بودن گزاره‌های دینی را انکار کرده‌اند. برخی از الهی‌دانان معتقدند آموزه‌های دینی هیچ گزارشی از جهان خارج ارائه نمی‌دهند، و بدین سبب شناختی نیستند (Lindbeck, 1984, p.16-24). دسته دیگری از فیلسوفان دین نیز مانند دی. زد. فیلیپس و نورمن ملکوم، به پیروی از ویتگنشتاین، همین رویکرد را نسبت به گزاره‌های دینی برگزیده‌اند (Phillips, 1992, p.90). و در نهایت، متفکران پسامدرن نیز همین ادعا را تکرار کرده‌اند (McGrath, 2002, p.39-41). در این که اگر گزاره‌های الهیاتی شناختی نیستند چه کارکردی خواهند داشت، برخی بر احساس‌گرایی تأکید کرده (ساجدی، ۱۳۸۵، صص ۱۶۱-۱۶۳) و برخی از نمادگرایی، ابزارگرایی یا عاطفه‌گرایی سود جستند (آلستون، ۱۳۸۳، ص ۸۸). بنابراین با توجه به مباحث مذکور می‌توان نتیجه گرفت که یکی از معضلات الهیات در دوره جدید غیرشناختی قلمداد کردن آن است، و پاننبرگ نیز با اذعان به این نکته، در صدد نقد آن و اثبات شناختی بودن گزاره‌های الهیاتی است.

برای اثبات شناختی بودن گزاره‌های الهیاتی، پاننبرگ ابتدا به نقد یکی از مهم‌ترین موانع آن یعنی معیار معناداری پوزیتیویسم منطقی می‌پردازد. بر اساس معیار معناداری پوزیتیویسم منطقی، گزاره‌ای معنادار است که یا قابلیت اثبات تجربی داشته باشد و یا تحلیلی باشد؛ اگر گزاره‌ای حائز این دو شرط نبود، بی‌معنا خواهد بود (خرم‌شاهی، ۱۳۸۹، ص ۲۴). با این تعبیر، تمام حوزه متافیزیک، اخلاق و الهیات به احساسات مبهم، استعاره و افسانه تنزل مقام خواهند یافت و تنها علوم طبیعی و به خصوص فیزیک معنادار خواهند بود (Alvarez, 2013, pp.224-228). پاننبرگ معیار معناداری پوزیتیویسم درباره گزاره‌های دینی را فاقد ارزش می‌داند، و اولین اشکال او به چنین تفسیری این است که افراد دین‌دار در بیان باورهای خود به واقعیات مشخصی مانند ارجاع می‌دهند و تمایل دارند تا چیز صحیحی را درباره آن واقعیات بیان کنند (Pannenberg, 1973, p.327). او در نقد پوزیتیویسم منطقی از آخرین پژوهش‌ها در فلسفه علم و به ویژه از متفکرانی مانند کارل پوپر، رودلف کارناب و ویلارد کواین استفاده می‌کند (Alvarez, 2013, pp.224-250). کارل پوپر می‌گفت اصل اثبات‌پذیری پوزیتیویسم حتی در مورد جملات کلی علوم طبیعی نیز کاربرد ندارد و در بهترین حالت در جملات ساده‌ای که از وجود یک شیء گزارشی می‌دهند قابل استفاده است، و نه چیز دیگر. این یعنی اگر معیار معناداری پوزیتیویسم را بپذیریم، باید بسیاری از نظریات علمی را به دلیل این که اثبات‌پذیر تجربی و همچنین تحلیلی نیستند، بی‌معنا تلقی

کنیم. پاننبرگ تا اینجا با پوپر همراه است، لکن دامنه اشکال پوپر را به همان جملات ساده نیز می‌کشاند. به زعم او، معیار پوزیتیویسم نه تنها در جملات علمی کاربردی ندارد، بلکه حتی در جملات ساده نیز کاربردی ندارد. زیرا یک فهم ارتباطی از معنا^۱ پایه و مبنای آن جملات ساده است که معیار پوزیتیویستی معنا آن را نادیده می‌گیرد. این فهم ارتباطی از معنا بسیار مهم است و اگر وجود نمی‌داشت، هیچ درکی از جملات ساده پیدا نمی‌کردیم (Pannenberg, 1973, pp.334-335). بر اساس نگاه پاننبرگ، و تحت تأثیر برخی از رویکردهایی جدید در سنت غربی، اساساً معنا محصول نگاه کل‌گرایانه است، نه نگاه تجزیه‌گرایانه، که پوزیتیویست‌ها بر آن تأکید داشتند. پاننبرگ روش تجزیه و تحقیق‌پذیری را روش موفقی برای دستیابی به معنا نمی‌داند. از نگاه او، معنا را باید در شبکه و در یک کل جستجو کرد و این یعنی فهم ارتباطی از معنا (Pannenberg, 1973, pp.334-335).

اما فارغ از آن که نقدهای پاننبرگ بر معیار معناداری پوزیتیویسم پذیرفتنی باشند یا نه، مشکل اصلی پابرجاست. زیرا نقد پوزیتیویسم هم‌ارز اثبات شناختی بودن گزاره‌های الهیاتی نیست. از نگاه پاننبرگ، شرط اثبات معرفت‌بخش بودن گزاره‌های الهیاتی این است که واقعیت مورد اشاره این گزاره‌ها مستقلاً در دسترس ما باشد و ما بتوانیم از این مسیر شناختی بودن گزاره‌ها را بر اساس متعلق آنها نشان دهیم (Pannenberg, 1973, p. 328). مشکلی که در اینجا وجود دارد این است که آیا درباره خدا، که متعلق گزاره‌های الهیاتی است، می‌توان چنین ادعایی داشت؟ آیا خدا همچون متعلق گزاره‌های حسی در دسترس ماست که بتوانیم شناختی بودن گزاره‌ها را اثبات کنیم؟

پاننبرگ شرط دوم شولتز یعنی انسجام را هم وارد بحث می‌کند و آن را در اثبات شناختی بودن مؤثر می‌داند. آزمون هر گزاره‌ای که ادعایی را درباره واقعیت خارجی و مستقل دارد، هم باید بر اساس خود آن ادعا صورت گیرد و هم بر اساس ساختار منطقی‌اش، یعنی الهی‌دان علاوه بر آن که باید متعلق گزاره‌ها را مورد بررسی قرار دهد، در مقام صورت‌بندی گزاره‌های دینی نیز باید متوجه ساختار آن باشد تا انسجام منطقی آن‌ها حفظ شود (Pannenberg, 1973, p.331).

اما مشکل گزاره‌هایی مربوط به خدا و افعال او این است که نمی‌توانند به صورت مستقیم و در برابر متعلقشان اثبات شوند. خداوند موجودی است که دیگر موجودات را تعیین بخشیده است (Pannenberg, 2004, p.159)، ولی با همان معیارهایی که اشیاء با آنها سنجیده می‌شوند، قابل سنجش نیست، زیرا خدا مانند دیگر موجودات مادی در دسترس ما نیست. اما این که متعلق گزاره‌های دینی همچون گزاره‌های مادی قابل اثبات نیست، از نگاه پاننبرگ مشکلی به وجود نمی‌آورد. او مدعی است معیار دیگری برای اثبات آنها وجود دارد: گزاره‌های الهیاتی را می‌توان بر اساس لوازشان^۲ مورد سنجش و

1. communicative understanding of meaning

2. implications

آزمایش قرار داد (Pannenberg, 1973, p.332).

پاننبرگ، برای این که به این نگاه خود مشروعیت ببخشد، از آنچه در علم می‌گذرد بهره می‌گیرد. در موارد بسیاری، تنها راه اثبات قوانین فرضی علوم طبیعی و حتی دعاوی تاریخی، اثبات آنها بر اساس لوازمشان است، و باید یک نظریه بر اساس نتایج حاصل از آن سنجیده شود؛ یعنی چون به صورت مستقیم متعلق یک نظریه یا ادعای تاریخی در دسترس ما نیست، آن‌ها را بر اساس لوازم و نتایجشان می‌سنجیم (Pannenberg, 1973, p.332). حال اگر چنین است، لوازم گزاره‌های الهیاتی کدام‌اند که باید این گزاره‌ها بر اساس آن‌ها سنجیده شوند؟ پاسخ پاننبرگ این است که سنجش باورهای الهیاتی باید بر اساس لوازمی که برای «فهم واقعیت متناهی» دارند صورت بگیرد. گزاره‌هایی که درباره خدا و افعال او هستند باید در برابر معنایی که آنها از واقعیت متناهی به ما ارائه می‌دهند مورد آزمایش قرار گیرند (Pannenberg, 1973, p.332).

بنابراین، کلید علمی بودن و همچنین شناختی بودن الهیات این است که گزاره‌های الهیاتی همچون فرضیه‌های علمی‌ای باشند که بر اساس کارکردشان در یک چهارچوب نظری اثبات می‌شوند. به عبارت دیگر، برای سنجش گزاره‌های الهیاتی باید آن‌ها را همچون فرضیه‌هایی علمی در نظر بگیریم که بر اساس لوازمشان سنجیده می‌شوند. لوازم گزاره‌های الهیاتی نیز تاثیری است که آن‌ها در فهم واقعیت متناهی می‌گذارند. بدین ترتیب، آن‌ها باید بر اساس فهم واقعیت سنجیده شوند، یعنی اگر آن‌ها بتوانند این واقعیت متناهی را برای ما معنا کنند، شناختی خواهند بود. مشکلی که دوباره در اینجا سر بر می‌آورد این است واقعیت، به دلیل زمانمندی، به کلیت خودش تحقق پیدا نکرده است؛ واقعیت در حرکت به سوی آینده است و تاریخ به پایان خودش نرسیده است تا تمام واقعیت تعین پیدا کند. از این رو، یک واقعیت کامل وجود ندارد که بتوان با درک معنای آن، شناختی بودن گزاره‌های الهیاتی را نیز اثبات کرد (Pannenberg, 1973, pp.343-344).

پاننبرگ این مسئله را نیز مشکلی برای طرح خود نمی‌بیند و در پاسخ به این مسئله به یکی از متمایزترین ابعاد تفکر خودش، یعنی تأکید بر نقش «آینده»، تکیه می‌کند. آینده از نگاه او صرفاً جایی نیست که در تاریخ پایان یافته و اهداف الهی کامل شده‌اند؛ آینده جایی است که خدا تاریخ را به آن سو هدایت می‌کند و در آینده است که ذات پایدار اشیاء خودش را به نمایش می‌گذارد (Polkinghorne, 1999, pp.151-158). این نگاه در برابر نگاه جان هیک و آی. ام. کرومی قرار می‌گیرد که گزاره‌های الهیاتی را بر اساس آینده فرجام‌شناسانه^۱ اثبات‌پذیر می‌دانند. بر اساس دیدگاه ایشان، ما صرفاً در پایان تاریخ می‌توانیم فهمی از کل تاریخ به دست آوریم و تصمیم قاطعی درباره تمام ادعاها در مورد

واقعیت به منزله کل بگیریم (Pannenberg, 1973, p. 343). به نظر پاننبرگ، گرچه چاره‌ای از فرض واقعیت به منزله یک کل و همچنین نگاه فرجام‌شناختی وجود ندارد، لکن از آن جهت که هنوز واقعیت زمانمند ادامه دارد و نمی‌توان به انتظار پایان تاریخ نشست، باید معیار دیگری ارائه داد. معیار مورد نظر پاننبرگ این است که گزاره‌های الهیاتی و سنت دینی باید بتوانند معنای پیچیده تمام تجربه‌هایی را که ما از واقعیت متناهی داریم، ارائه دهند، به نحوی که این معنا از دیگر تفاسیر دقیق‌تر و متقاعدکننده‌تر باشد. به تعبیر دیگر، ما امروزه با این که هنوز به پایان تاریخ نرسیده‌ایم، تجربه‌ای از واقعیت متناهی داریم، و این تجربه نیاز به تبیین دارد. از نگاه پاننبرگ، اثبات گزاره‌های الهیاتی به این است که آن‌ها بتوانند این تجربه‌ها را برای ما معنا کنند، و این معنا نیز نسبت به دیگر رقبا متقاعدکننده‌تر باشد. او با اشاره به نقلی از گرهارد ابلینگ^۱ (۱۹۱۲-۲۰۰۱)، که گفته بود «خدا با اثبات ما خود را اثبات می‌کند»، بر این باور است که مراد ابلینگ نیز همین است؛ یعنی خدا از آن جهت که به تجارب ما معنا می‌دهد، ما را اثبات می‌کند، و از آنجا که خداوند به تجارب ما معنا داده، روشن می‌شود که او وجود دارد، و از این طریق خودش را اثبات کرده است. پس معنا دادن به تجارب باعث اثبات خود او است (Pannenberg, 1973, pp.343-344).

گفتنی است هرچند پاننبرگ بر تاریخ و الهیات تاریخی تأکید داشته و بخش‌هایی از آثار اصلی خود را به این بحث اختصاص داده (نک. Pannenberg, 1973, 371-382)، اما در الهیات علمی از مباحثی که در آنجا طرح کرده استفاده نمی‌کند. به طور خلاصه، شرط علمی بودن الهیات از دیدگاه پاننبرگ علاوه بر وحدت موضوع و انسجام منطقی الهیات، شناختی بودن گزاره‌های الهیاتی و قابلیت اثبات آن‌هاست، و پاننبرگ دو شرط اخیر را با توسل به روش علم و در یک قالب واحد اثبات می‌کند. گزاره‌های الهیاتی باید همچون نظریات علمی بر اساس لوازمشان مورد سنجش قرار گیرند و شناختی بودن آن‌ها اثبات شود. و چون گزاره‌های الهیاتی می‌توانند تجارب امروزمین ما را تفسیر کنند، شناختی خواهند بود، و الهیات نیز از همین مسیر علمی خواهد بود.

بررسی الهیات علمی پاننبرگ

پاننبرگ یکی از اولین الهی‌دانانی است که طرحی را برای الهیات علمی ارائه داده است. به همین دلیل، نمی‌توان انتظار داشت که این الهیات از هر جهت کاملاً بی‌عیب و نقص باشد. آنچه پیش از پاننبرگ در گفتگوی میان شولتز و بارت طرح شده صرفاً مباحث مبهم و کلی در ارتباط با علمی شدن الهیات است، و این پاننبرگ است که توانسته آن را در یک قالب نظام‌مند و نسبتاً مترقی به جامعه علمی ارائه دهد. طرح الهیاتی او گرچه ممکن است با اشکالاتی مواجه باشد، لکن به عنوان یکی از اولین طرح‌های الهیات علمی ثمراتی به همراه داشته که از مهم‌ترین آن‌ها مقابله جلدی با غیرشناختی دانستن الهیات است. چنان

که گذشت، در دوره جدید در میان برخی از جریان‌های فکری، همچون متفکران پسامدرن و حتی برخی از الهی‌دانان و فیلسوفان علم، این نگاه برجسته شد که گزاره‌های الهیاتی هیچ ارتباطی با واقعیت ندارند، و از این رو نمی‌توان آنها را متصف به صدق یا کذب کرد. پاننبرگ این دیدگاه را ناصواب می‌دانست و تمام تلاش خود را برای اثبات شناختی بودن و واقع‌نمایی آنها به کار برد. به همین سبب، بنیاد الهیات علمی پاننبرگ از آغاز تا به انتها در پی همین هدف است. با توجه به این که یکی از بزرگ‌ترین معضلات دین و الهیات غیرشناختی بودن گزاره‌های آنها بوده، تلاش پاننبرگ برای نقد آن‌ها اهمیت بسیاری دارد. نسنی مورفی، الهی‌دان و فیلسوف علم آمریکایی، دفاع پاننبرگ از شناختی و واقع‌نما بودن الهیات را در برابر هجمه‌ها می‌ستاید (Murphy, 1993, p.1).

یکی دیگر از نقاط مثبت الهیات علمی پاننبرگ آن است که او با پوزیتیویسم منطقی به عنوان یک جریان ضد دین و معنویت به مبارزه برخاست و نشان داد که معیار معناداری آن نه در علم و نه حتی در جملات ساده کاربردی ندارد. شاید امروزه دیگر سخن گفتن از بطلان و یا نقد پوزیتیویسم منطقی بی‌فایده به نظر برسد، اما در آغاز نیمه دوم قرن بیستم، که او آغاز به کار کرده بود، هنوز پوزیتیویسم منطقی بر اذهان دانشمندان و فضای علمی و الهیاتی حاکم بود. برخی فیلسوفان علم همچون کارل پوپر نیز نشان داده بودند که معیار معناداری پوزیتیویسم منطقی در علم کاربردی ندارد، اما لازم بود که این امر در مورد دین و الهیات نیز نشان داده شود که پاننبرگ آن را به انجام رساند.

در نهایت، دیگر نقطه مثبت الهیات علمی او تلاشی است که در بحث رابطه علم و دین کرده است. در قرن نوزدهم بحث تعارض علم و دین را اندرو دیکسون وایت^۱ و جان ویلیام دریپر^۲ مطرح کردند (باربور، ۱۳۹۲، ص. ۸۶)، و در ادامه نیز این نگاه در جامعه تقویت شد که علم و دین به طور بنیادین با هم در تعارض هستند (Henry, 2010, pp.39-41). این دیدگاه تا نیمه دوم قرن بیستم بر فضای فکری غرب حاکم بود، لکن از دهه شصت قرن بیستم، بحث رابطه علم و دین، به همت پژوهشگران برجسته‌ای چون ایان باربور (۱۹۲۳-۲۰۱۳) و توماس تورانس دستخوش تغییر شد و فضای علمی به این سمت رفت که علم و دین نه در تعارض اند و نه مستقل از یکدیگر (باربور، ۱۳۹۲، ص. ۲۱۷). در واقع، اقدام پاننبرگ و ارائه الهیات علمی در چنین فضایی از این جهت ستودنی است که با وجود غلبه دیدگاه تعارض بر فضای علمی، طرح او نمایشی عملی از مقابله با دیدگاه تعارض است. در دوره‌ای که علم ابزار قدرتمندی برای حمله به الهیات بود، او تلاش کرد هر چه بیشتر علم و دین را به هم نزدیک کند و روش علمی را در الهیات نیز به کار بگیرد. با وجود نقاط مثبت، الهیات علمی پاننبرگ دارای اشکالاتی است که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

1. Andrew Dickson White

2. John William Draper

۱) درباره مسئله شناختی بودن گزاره‌های دینی یا عدم آن به طور کلی سه دیدگاه وجود دارد: برخی بر این باورند که الهیات شناختی نیست و اساساً هیچ ادعایی ناظر به واقعیت ندارد. زیرا زبان الهیات مانند زبان هنر است که انسان به صورت دلخواهانه آن را ساخته است. گروه دیگر معتقدند که اگر گفتمان الهیاتی بخواهد واقع‌نما و شناختی باشد، چاره‌ای جز پیروی از معیار شناختی بودن علم ندارد، و چون الهیات نمی‌تواند معیارهای شناختی بودن علم را برآورده سازد، غیرشناختی است. اما پیروان دیدگاه سوم، که پانبرگ نیز در این دسته می‌گنجد، معتقدند که شرطی که در دیدگاه دوم برای شناختی بودن بیان شده صحیح است، لکن بر خلاف نگاه اینان، الهیات آن شرط را برآورده می‌کند و از این جهت شناختی است (Alvarez, 2013, pp.224-225). در واقع، تلاش پانبرگ در طرح الهیات علمی در پی اثبات شناختی بودن از این طریق است. ولی بر خلاف انتظار، او در نهایت معیاری عمل‌گرایانه^۱ برای اثبات شناختی بودن الهیات ارائه داده است. او می‌گوید اگر گزاره‌های الهیاتی بتوانند از تجارب ما تفسیر بهتری ارائه دهند، شناختی خواهند بود (Alvarez, 2013, p.229). رویکرد عمل‌گرایانه می‌تواند سودمندی یک گزاره را در عمل نشان دهد، اما اثبات این که آیا آن گزاره از واقعیت خارجی نیز حکایت دارد یا نه، خارج از توان رویکرد عمل‌گرایانه است، چراکه سودمندی عملی با غیرمعرفت‌بخشی الهیات نیز قابل جمع است. در این صورت، دیدگاه پانبرگ در کنار دیگر منکران شناختی بودن الهیات قرار می‌گیرد که کارکردی را برای الهیات قائل هستند، لکن واقع‌نمایی را نیز نمی‌پذیرند. برای نمونه، بریث ویت، فیلسوف و فیزیکدان انگلیسی، گزاره‌های دینی را واقع‌نما و شناختی نمی‌داند و معتقد است آن‌ها دغدغه‌خاطر صدق و کذب را ندارند، و تنها باید به سودمندی و کارآمدی آن‌ها در حیات اجتماعی و اخلاقی توجه داشت. او گزاره‌های دینی را به گزاره‌های اخلاقی تقلیل می‌دهد و کارکرد گزاره‌های دینی را نه ناظر به واقع، بلکه ناظر به تعهد فرد دین‌باور به شیوه خاصی از زندگی می‌داند. مثلاً اگر گفته می‌شود «خدا عشق است»، معنای این جمله این است که من قصد دارم در زندگی خود از مشی عاشقانه پیروی کنم، نه این که در واقعیت نیز محتوای گزاره تحقق داشته باشد (علیزمانی، ۱۳۸۱، ۲۵۰-۲۵۱).

۲) پانبرگ روش پژوهش علمی را به این صورت معرفی کرده که نظریات علمی در برابر لوازمی که به همراه دارند سنجیده می‌شوند. اما در مورد این که آیا علم از چنین روشی پیروی می‌کند یا نه، باید چند نکته تذکر داده شود:

(الف) در مورد این که آیا اساساً علم در پژوهش‌های خود می‌تواند از روش خاصی استفاده کند یا نه، بین فیلسوفان علم اختلاف نظر وجود دارد. برخی با تکیه بر تاریخ علم اصرار می‌ورزند که علم هیچ روش خاصی ندارد و این نبوغ دانشمند است که در هر برهه تاریخی پژوهش علمی را به پیش می‌برد. اگر

هم روش خاصی برای علم در نظر بگیریم، با آزادی عمل دانشمند مخالفت کرده‌ایم (فایرابند، ۱۳۹۸، صص. ۱۴۹-۱۶۰).

(ب) دسته دیگر از فیلسوفان علم که وجود روش برای علم را ضروری می‌دانند، در این که آن روش چیست اتفاق نظر ندارند. با وجود این، تبیینی که پانبرگ از روش علم دارد اندکی مشابه روش فرضی-قیاسی است، که برخی از فلاسفه علم آن را به عنوان روش علم معرفی کرده‌اند، لکن همان روش نیز با اشکالاتی مواجه است (Smith, 2003, p.45).

(ج) نکته مهم‌تر آن است که برخلاف دیدگاه پانبرگ، علم‌شناسان معتقدند علم از «استنتاج بهترین تبیین»^۱ استفاده می‌کند (McCain, 2017, p.1). در تبیین یک پدیده ابتدا فرضیاتی ارائه می‌شود و هر یک از آن‌ها که بتواند بهتر از دیگری آن پدیده را تبیین کند صادق خواهد بود. آن‌ها برای یافتن فرضیه بهتر نیز معیارهایی چون جامعیت، سودمندی، اقتناع عمومی، انسجام درونی و سادگی را شرط کرده‌اند (Peacocke, 2001, p.28). بنابراین اثبات شناختی بودن الهیات با تکیه بر روشی که پانبرگ قبول دارد با اشکالاتی که ذکر شد همراه است و به نظر نمی‌رسد این راه پرپیچ‌وخم بتواند پانبرگ را به مقصد برساند.

۳) اگر بپذیریم هر آنچه پانبرگ درباره روش علم گفته صادق است، الهیات علمی او الهیاتی موقت و زودگذر خواهد بود. زیرا همان طور که مورخان علم گزارش کرده‌اند، علم در هر برهه‌ای از روشی استفاده کرده (باربور، ۱۳۹۲، ص. ۵۵؛ لیدیمن، ۱۳۹۰، صص. ۳۹-۴۰؛ McCain, 2017, p.1) و ممکن است در برهه‌ای دیگر از روشی دیگر استفاده کند. در این صورت با کنار گذاشته شدن روش سابق، الهیات علمی پانبرگ نیز اعتبار خود را از دست خواهد داد و چنین الهیاتی برای متدینان یا دیگر الهی‌دانان نیز هیچ جذابیتی نخواهد داشت.

۴) اشکال دیگری که در ادامه دو اشکال سابق مطرح می‌شود این است که پانبرگ گزاره‌های الهیاتی را در کنار نظریه‌های علمی قرار می‌دهد و معتقد است باید مانند این نظریه‌ها مورد سنجش قرار گیرند. اما نکته مهم این است که نظریه‌ها در علم از هیچ ثباتی برخوردار نیستند و هر آن ممکن است ابطال شوند و نظریه دیگری جای آنها بنشینند (Popper, 2002, p.420). اساساً در علم ابطال نظریه‌ها هیچ مشکلی به وجود نمی‌آورد، بلکه ابطال یک نظریه با ارائه نظریه جدیدی همراه است که بهتر از نظریه قبلی به تبیین پدیده‌ها می‌پردازد. به تعبیر بهتر، اساساً پیشرفت علم با کنار گذاشتن نظریه‌های سابق و ارائه نظریه‌های جدید صورت می‌گیرد. حال اگر گزاره‌های الهیات و مهم‌تر از آن باورهای الهیاتی، که قرار است بر اساس لوازشان مورد سنجش قرار گیرند، نتوانند در مقام سنجش انتظارات ما را برآورده سازند و قابل اثبات بر اساس لوازشان باشند، آیا پانبرگ آن‌ها را کنار خواهد گذاشت یا نه؟ اگر او مانند نظریه‌های علمی

باورهای دینی را کنار بگذارد، با الهیاتی مواجه خواهد بود که هر آن نیاز به به‌روزرسانی خواهد داشت و این الهیات نمی‌تواند تکیه‌گاه مطمئنی برای ایمان باشد. اما اگر او باورهای الهیاتی را ثابت قلمداد کند، نشان می‌دهد که کاربرد روش علم در الهیات نزد او صوری است و ملتزم به پیامدهای آن نیست. در این صورت سخن گفتن از الهیات علمی بی‌معنا خواهد بود، زیرا او حاضر نشده روش علم را به همان صورتی که در علم قابل اجرا است به کار ببندد و به لوازم آن پایبند باشد.

۵) دیدگاه پاننبرگ در مورد رابطه علم و دین، که الهیات علمی او نیز مبتنی بر آن است، از چند جهت گرفتار اشکال است. او تعارض نظریه تکامل و دین را این گونه رفع می‌کند که نظریه تکامل صرفاً با برهان نظم و به طور کلی با الهیات طبیعی متعارض بوده، نه با مسیحیت. در واقع اشکال دیدگاه او در اینجا این است که نقطه تماس و تعارض احتمالی نظریه تکامل و دین را نیافته است. زیرا چالش جدی نظریه تکامل برای دین از این جهت است که تکامل بر فرایند هدایت‌نشده و تصادفی موجودات تأکید دارد که با گزاره‌هایی چون خدا انسان را به صورت خود آفرید (پیدایش، ۱:۲۷) در تعارض است. بر اساس آموزه مذکور، خداوند آفرینش نوع معینی از مخلوقات را برنامه‌ریزی کرده که دارای حس اخلاقی، استعداد شناخت و عشق به او هستند و به نحوی عمل کرده که این مقصود به انجام برسد. بدیهی است که این نگاه با فرایند کور و هدایت‌نشده تکامل که در آن جهش‌ها ایفای نقش می‌کنند، در تعارض جدی قرار دارد (پلنتینگا و دنت، ۱۴۰۱، ص. ۲۶). ادعای ما این نیست که تعارض مذکور پاسخی ندارد، لکن چالش مهم نظریه تکامل برای دین از دید پاننبرگ مغفول مانده است. از سوی دیگر، او برای رفع تعارض دین و فیزیک سنتی که هر گونه مداخله الهی را در طبیعت انکار می‌کرد، متوسل به نظریه میدان شده است. هرچند خود او اذعان دارد که خدا جسم نیست، اما تبیینی که او از نحوه دخالت خداوند دارد ابهامات دیگری به وجود می‌آورد: آیا اساساً می‌توان خدا را، با توجه به ویژگی‌هایی که در ادیان توحیدی برای او برشمرده شده، همچون یک میدان فیزیکی تصور کرد یا خیر؟ اگر بتوانیم خدا را به صورت یک میدان در نظر بگیریم، آیا خداوند می‌تواند مختارانه در طبیعت دخالت کند یا خیر؟ آیا دخالت الهی در طبیعت مستمر خواهد بود یا موردی؟ اگر خدا به عنوان میدان تصور شود، آیا طبیعت نیز بر او تأثیر خواهد داشت یا این رابطه یکسویه است؟ پرسش‌های مذکور و پرسش‌های دیگر نشان می‌دهد که وارد کردن نظریه میدان، بیش از آن که به حل مسئله کمک کند، ابهامات بیشتری را دامن می‌زند.

۶) چنان که اشاره شد، مدعیان غیرشناختی بودن گزاره‌های دینی متعدّدند و هر یک از آن‌ها با انگیزه‌های خاصی به سمت آن کشیده شده و دلایل خاصی هم برای دفاع از آن دیدگاه دارند. اشکالی که در اینجا وجود دارد این است که پاننبرگ در نقد مدعیان غیرشناختی بودن الهیات، تنها به دیدگاه پوزیتیویسم منطقی و معیار معناداری از نگاه آن‌ها توجه داشته و جریان‌های دیگر نزد او مغفول مانده‌اند. البته باید اذعان کرد که معیار پوزیتیویسم منطقی از جهتی نسبت به جریان‌های دیگر در انکار شناختی بودن افراطی‌تر است. زیرا آن‌ها نه تنها الهیات را غیرشناختی، بلکه بی‌معنا هم می‌دانستند. اما هر یک از

جریان‌های مذکور دلیل و انگیزه خاصی برای غیرشناختی پنداشتن گزاره‌های الهیاتی داشته و با نقد پوزیتیویسم منطقی نقدی به آن‌ها وارد نمی‌شود. برای نمونه، برخی قائلان بر این باور بودند که هیچ‌گونه واقعیتی مستقل از ما وجود ندارد و همه چیز ساخته ماست و از این رو همه مفاهیم الهیاتی چون مفهوم خدا را با اراده خود می‌سازیم و هیچ خدای واقعی خارجی‌ای وجود ندارد (McGrath, 2004, pp. 156-157). بدیهی است که این نگاه با نگاه پوزیتیویست‌ها، که واقعیت خارجی را می‌پذیرند، تفاوت بسیاری دارد، و نقد نگاه پوزیتیویسم با نقد آن‌ها تلازمی ندارد.

۷) هدف اصلی پاننبرگ دفاع از الهیات در برابر چالش‌های دوره جدید بود، و طرح الهیات علمی او نیز برای برآوردن همین هدف ارائه شد. اما وقتی به چالش‌های متعدد الهیات توجه می‌کنیم، درمی‌یابیم که الهیات علمی، اگر کاملاً بی‌عیب و نقص هم بود، صرفاً می‌توانست به برخی از چالش‌ها پاسخ دهد، نه به همه یا بیشتر آن‌ها. چنان‌که اشاره شد، حملاتی که در دوره جدید به الهیات مسیحی و مسیحیت شده بسیار گسترده بوده و الهیات را با بحران هویت مواجه کرده است. با این حملات حجیت کتاب مقدس از بین رفت و معجزات طرد شدند. باورهای بنیادین مانند تثلیث، فدیة و تجسد نیز به سبب عقل‌ستیزی مورد بی‌رغبتی واقع شد و در توان عقل نسبت به اثبات باورها الهیاتی تردید جدی ایجاد شد (نک. گرنز و اولسن، ۱۳۹۰، صص. ۶۲-۶۳). از سوی دیگر، شناختی بودن الهیات نیز از سوی برخی به چالش کشیده شد. در واقع، اگر الهیات علمی پاننبرگ قرین توفیق باشد، فقط به اشکالاتی که ناظر به شناختی بودن الهیات است پاسخ داده و اشکالات مهم‌تری که بنیان الهیات را هدف گرفته‌اند، در طرح او مغفول بوده است.

نتیجه‌گیری

الهیات مسیحی یکی از بزرگ‌ترین دستگاه‌های فکری در قرون وسطی بوده است. این دستگاه فکری با ورود به دوره جدید با چالش‌های بی‌سابقه‌ای مواجه شد و موجودیت و ارزش آن زیر سؤال رفت. تردیدی وجود ندارد که الهی دانان با مشاهده چنین اتفاقاتی آرام نمی‌نشینند. به همین سبب، هر یک از آن‌ها برای دفاع از کیان الهیات رویکردی را برگزیدند. یکی از رویکردهایی که برخی در پیش گرفتند انتخاب علم به عنوان همکار الهیات بود، که تلاش آنان شاخه جدیدی را به نام «الهیات علمی» به بار آورد. ولفهارت پاننبرگ یکی از اولین الهی دانانی است که با پیروی از همین رویکرد می‌کوشد از الهیات مسیحی دفاع کند. از نگاه او، الهیات علمی دارای شرایط متعددی چون وحدت موضوع و انسجام منطقی گزاره‌های الهیاتی است، لکن مهم‌ترین شرطش اثبات شناختی بودن گزاره‌های الهیاتی است، بدین معنا که گزاره‌های الهیاتی حکایت از واقعیت خارجی داشته باشند. او برای اثبات این امر از روش‌های علم استفاده می‌کند. اثبات شناختی بودن گزاره‌های الهیاتی در گرو این است که متعلق آن‌ها در دسترس ما باشد. ولی چون به این متعلق دسترسی نداریم، پاننبرگ برای سنجش این گزاره‌ها از روش علمی بهره

می‌گیرد، که عبارت است از سنجش نظریه‌ها با توجه به لوازم آنها. گزاره‌های الهیاتی باید بر اساس لوازمشان سنجیده شوند، یعنی آیا می‌توانند تجارب روزمره ما را معنا ببخشند یا خیر؛ و اگر بتوانند شناختی خواهند بود. طرح الهیات علمی پانبرگ به سبب این که جزء اولین طرح‌های الهیات علمی است، ویژگی‌های ممتازی دارد، ولی به نظر می‌رسد که این الهیات به طور کلی از پاسخ به اشکالاتی که الهیات مسیحی با آن مواجه بوده عاجز است. طرح او طرحی خام است که در برخی از بخش‌ها نیاز به اصلاح جدی و در برخی دیگر نیز نیاز به افزودن مباحث دیگر دارد. بدیهی است با توجه به اشکالاتی که این طرح دارد، نباید انتظار داشت بتوان به وسیله آن معضلاتی را که ممکن است برای الهیات اسلامی به وجود آید رفع کرد. با این حال، ارائه و نقد چنین طرح‌هایی نمی‌تواند یکسره بی‌فایده باشد. برخی از رهیافت‌های آن می‌تواند در حل تعارض علم و دین راهگشا باشد و جامعه اسلامی نیز نمی‌تواند خود را از تجاربی که الهیات مسیحی در مواجهه با مظاهر مدرنیته از جمله علم داشته بی‌نیاز بداند. گاهی حتی شکست طرح‌هایی مثل الهیات علمی می‌تواند راه‌های بن‌بست را در حل مسائل علم و دین به متفکر مسلمان نشان دهد و به او هشدار دهد که نباید وقت و هزینه خود را صرف چنین طرح‌هایی نماید.

تعارض منافع

نویسندگان هیچ گونه تعارض منافی گزارشی نکرده‌اند.

فهرست منابع

- آلستون، ویلیام پی. (۱۳۸۳). زبان دینی (فاطمه مینایی، مترجم). در النور استامپ و دیگران (ویراستار)، درباره دین. نشر هرمس.
- باربور، ایان. (۱۳۹۲). دین و علم (پیروز فطوریچی، مترجم). پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- پلنتینگا، آلوین، و دنت، دنیل. (۱۴۰۱). آیا علم و دین سازگارند؟ (علی شهبازی، مترجم). انتشارات دانشگاه مفید.
- خرمراهی، بهاء‌الدین. (۱۳۸۹). پوزیتیویسم منطقی. انتشارات علمی و فرهنگی.
- ساجدی، ابوالفضل. (۱۳۸۵). زبان دین و قرآن. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- علیزمانی، امیرعباس. (۱۳۸۱). خدا، زبان و معنا. انتشارات آیت عشق.
- فایزبند، پل. (۱۳۹۸). چگونه باید از جامعه در برابر علم دفاع کرد (شاپور اعتماد، مترجم). ارغنون، شماره ۱.
- گرنز، استنلی، و اولسون، راجر. (۱۳۹۰). الهیات مسیحی در قرن بیستم (روبرت آسریان، و میشل آقامالیان، مترجمان). نشر ماهی.
- لیدیمن، جیمز. (۱۳۹۰). فلسفه علم. (حسین کرمی، مترجم). انتشارات حکمت.

References

- Alizamani, A. (2002). *Khuda, zaban, va ma'na*. Aayat-i Ishq Publications. [In Persian]
- Alston, P. W. (2003). *Religious and Quranic language*. (F. Minaie, Trans.). In L. Stump & et al. (Eds.), *On religion*. Hermes Publications. [In Persian]
- Alvarez, D. R. (2013). A critique of Wolfhart Pannenberg's scientific theology. *Theology and Science*, 11(3), 224-250. <https://doi.org/10.1080/14746700.2013.809950>
- Barbour, I. G. (2013). *Religion and science*. Research Center for Culture and Thought. [In Persian].
- Dennett, D. C. & Alvin P. (2022). *Science and religion: are they compatible?* (A. Shahbazi, Trans.). Mofid University Press. [In Persian]
- Feyerabend, P. (2016). How to defend society against science. (E. Shapour, Trans.). *Organon*, No.1, 149-160. [In Persian]
- Grenz S. J., & Olson, R. E. (2011). *Christian theology in the 20th century*. (R. Aasriyan & M. Aghamaliyan, Trans.). Mahi Publications. [In Persian]
- Henry, J. (2010). Religion and the scientific revolution. In P. Harrison (Ed.), *Cambridge companion to science and religion*. Cambridge University Press.
- Khorramshahy, B. (2010). *Positivism-i mantiqi*. Ilmi va Farhangi Publications. [In Persian]
- Ladyman, J. (2011). *Philosophy of science*. (H. Karami, Trans.). Hekmat Publications. [In Persian]
- Lindbeck, G. A. (2005). *The nature of doctrine: religion and theology in a postliberal age*. Westminster John Knox Press.
- McCain, K., & Poston, T. (Eds.). (2017). Best explanations: an introduction. In K. McCain & T. Poston (Eds.), *Best explanations: new essays on inference to the best explanation*. Oxford University Press.
- McGrath, A. E. (2002). *A scientific theology* (vol.2). T & T Clark International.

- McGrath, A. E. (2004). *The science of God*. T & T Clark.
- Murphy, N. C. (1993). *Theology in the age of scientific reasoning*. Cornell University Press.
- Pannenberg, W. (1973). *Theology and the philosophy of science*. Westminster press.
- Pannenberg, W. (2004). *Systematic theology*. T & T Clark International.
- Pannenberg, W. (2005). Notes on the alleged conflict between religion and science. *Zygon*, 40(3), 585-588. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2005.00690.x>
- Pannenberg, W. (2006). Problems between science and theology in the course of their modern history. *Zygon*, 41(1), 105-112. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2006.00728.x>
- Pannenberg, W. (2008). *Historicity of nature: essays on science and theology*. Templeton Foundation Press.
- Peacocke, A. R. (2001). *Paths from science towards God: the end of all our exploring*. Oneworld Publications.
- Phillips, D. Z. (1992). *Faith, skepticism, and religious*. In D. Geivett & S. Brendan (Eds.), *Contemporary perspectives on religious epistemology*. Oxford University Press.
- Polkinghorne, J. C. (1999). Wolfhart Pannenberg's engagement with the natural sciences. *Zygon*, 34(1), 151-158.
- Popper, K. R. (2002). *Conjectures and refutations: the growth of scientific knowledge*. Routledge.
- Sajedi, A. (2006). *Zaban-i din va Qur'an*. Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
- Smith, P. G. (2003). *Theory and reality: an introduction to the philosophy of science*. The University of Chicago Press.