

دیدگاه‌های مختلف درباره ارتباط علم و دین *

□ ایان باربور

ترجمه: پیروز فطوریچی

اشاره

مقاله زیر، ترجمه‌ای است از فصل چهارم کتاب «دین و علم: مسایل تاریخی و معاصر» که ترجمه آن در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در دست اتمام است. باربور در این فصل به طبقه‌بندی دیدگاه‌های گوناگون درباره چگونگی نسبت علم و دین می‌پردازد و آرای صاحب‌نظران را درباره ارتباط علم و دین به چهار گروه کلی تقسیم می‌کند: ۱- تعارض ۲- استقلال ۳- گفتگو ۴- یکپارچگی (وحدت). وی با بررسی مبانی و ویژگی‌های هر یک از این چهار گزینه، زمینه‌های حمایت خود را از مدل «گفتگو» و برخی روایت‌های مدل «یکپارچگی» مطرح می‌سازد. در این شماره، مدل «تعارض» و «استقلال» و ان‌شاءالله در شماره بعد مدل «گفتگو» و «یکپارچگی» تقدیم خوانندگان خواهد شد.

* * *

در عصر علم، نخستین چالشی که در برابر دین مطرح می‌شود، موفقیت روش‌های علم است. در نگاه اول چنین می‌نماید که علم تنها شیوه قابل اعتماد برای کسب معرفت است. بسیاری از

مردم، علم را به صورت امری عینی، همگانی، عقلانی و مبتنی بر شواهد محکم و مشاهده‌پذیر می‌نگرند. در مقابل، برخی می‌پندارند دین، امری ذهنی، تنگ‌نظرانه، عاطفی و مبتنی بر سنت‌ها یا منابعی است که با یکدیگر توافق ندارند. در اینجا شرح مبسوطی از دیدگاه‌های معاصر درباره‌ی ارتباط میان روش‌های علم و روش‌های دین ارائه می‌شود. برای ارائه دیدگاهی کلی و نظام‌مند درباره‌ی گزینه‌های اصلی‌ای که امروزه مطرح‌اند آنها را ذیل چهار عنوان: **تعارض، استقلال، گفتگو و یکپارچگی (وحدت)** دسته‌بندی کرده‌ام. دیدگاه برخی نویسندگان ممکن است، دقیقاً تحت یکی از این عناوین جای نگیرد، مثلاً این امکان مطرح است که کسی با طرفداران یکی از این مواضع در برخی مسائل، موافق و در مسائل دیگر، مخالف باشد. اما ارائه طرحی کلی و مبسوط درباره‌ی گزینه‌های فوق، ما را در انجام مقایسه‌ها یاری می‌دهد. پس از بررسی این چهار الگوی کلی، دلایل خود را برای طرفداری از موضع **گفتگو** و بعضی از روایت‌های یکپارچگی همراه با برخی اصلاح و تعدیل‌ها مطرح خواهیم ساخت.

الف: تعارض (Conflict)

مورد گالیله، نمونه‌ای تاریخی از «تعارض» به شمار می‌آید و تا اندازه‌ای محصول شرایطی بود که امروزه دیگر رایج نیست: یعنی وثاقت ارسطو و واکنش‌های دفاعی و رقابت‌های سیاسی در میان مقامات کلیسای رومی که احساس می‌کردند، از سوی نهضت اصلاحگری پروتستان تهدید می‌شوند. مورد داروین، دیدگاه‌های متعارضی را در برداشت، هر چند واکنش‌های عالمان الهیات و دانشمندان، بسیار متنوع‌تر از تصور عوام درباره‌ی نبرد میان علم و دین بود.

ماده **گرایی علمی در نقطه‌ی مقابل لفظ‌مداری کتاب مقدس** قرار دارد. اما این دو مکتب چند ویژگی مشترک دارند که مرا و او می‌دارد تا آنها را در کنار یکدیگر بررسی کنم. هر دو معتقداند که تعارض‌هایی جدی میان علم معاصر و باورهای دینی کلاسیک وجود دارد. هر دو، معرفت را با بنیانی یقینی جستجو می‌کنند: یکی با منطق و داده‌های حسی، و دیگری با کتاب مقدس که مصون از اشتباه تلقی می‌شود. آنها هر دو مدعی‌اند که علم و الهیات هر یک گزاره‌های حقیقی رقیبی را درباره‌ی حوزه‌ای واحد، یعنی تاریخ طبیعت مطرح می‌سازند که باید از میان آنها یکی را برگزید. **خواهم گفت که هم ماده‌گرایی علمی و هم لفظ‌مداری کتاب مقدس هر دو نشانگر نوعی**

استفاده ناروا از علم‌اند.

طرفداران «ماده‌گرایی علمی» با علم آغاز می‌کنند اما در پایان، ادعاهای فلسفی وسیعی را مطرح می‌سازند. طرفداران «لفظ‌مداری، کتاب مقدس» از الهیات به سمت ابراز ادعاهایی درباره موضوعات علمی منتقل می‌شوند. در این دو مکتب فکری به تفاوت‌های میان علم و الهیات، به اندازه کافی توجه نشده است.

۱. ماده‌گرایی علمی (scientific materialism)

ماده‌گرایان علمی، وارثان فکری ماده‌گرایی عصر روشنگری فرانسه، تجربه‌گرایی دیوید هیوم، و طبیعت‌گرایی تکاملی قرن نوزدهم‌اند. بسیاری از آنها در دوباور با یکدیگر مشترک‌اند: ۱. روش علمی، تنها شیوهٔ قابل اعتماد برای معرفت است. ۲. ماده (یا ماده و انرژی) واقعیت بنیادی در جهان است.

(باور) نخست، حکمی معرفت‌شناختی دربارهٔ ویژگی‌های پژوهش و معرفت به شمار می‌آید. اما (باور) دوم، حکمی متافیزیکی دربارهٔ ویژگی‌های واقعیت است. هر دو حکم مزبور با این فرض به یکدیگر مربوطند که فقط موجودات و عللی که علم به آنها می‌پردازد، از واقعیت برخوردارند و تنها علم می‌تواند به نحو پیش‌رونده، از متن واقع پرده بردارد.

علاوه بر این، بسیاری از انواع ماده‌گرایی، «تحویل‌گرایی» را بیان می‌کنند. **تحویل‌گرایی معرفت‌شناختی (epistemological reductionism)** مدعی است که قوانین و نظریه‌های همهٔ علوم، علی‌الاصول، به قوانین فیزیک و شیمی تحویل پذیراند. **تحویل‌گرایی متافیزیکی (metaphysical reductionism)** ادعا می‌کند که اجزای سازندهٔ هر سیستم، بنیادی‌ترین واقعیت آن را تشکیل می‌دهد. «ماده‌گرا» بر این باور است که همهٔ پدیده‌ها، نهایتاً براساس عملکرد اجزای مادی - که تنها علل تأثیرگذار در جهان‌اند - توضیح داده خواهد شد. البته در علم، تحلیل اجزای هر سیستم، بسیار سودمند است، اما خواهیم گفت در کل‌های بزرگ‌تر، مطالعهٔ سطوح بالاتری از سازمان نیز ارزشمند است.

در اینجا به بررسی این حکم که: «شیوهٔ علمی، تنها شکل قابل اعتماد برای فهم است» می‌پردازیم. علم با داده‌هایی همگانی که قابل بازآفرینی است آغاز می‌شود. نظریه‌ها، صورت‌بندی

می‌گردند و پیامدهای آنها در قبال مشاهده‌های تجربی (آزمایشگاهی) آزموده می‌شوند. معیارهای دیگری که به انسجام، جامعیت و سودمندی مربوطند بر گزینش نظریه‌ها تأثیر می‌نهند. براساس این دیدگاه، باورهای دینی، پذیرفتنی نیستند؛ زیرا دین، فاقد این گونه داده‌های همگانی، آزمون تجربی و معیارهای ارزیابی است. تنها علم است که عینی (objective)، عام (universal)، فزاینده (cumulative)، پیشرونده (progressive) و دارای طرز تفکر باز است و در مقابل چنین ادعا می‌شود: سنت‌های دینی، ذهنی، تنگ‌نظرانه، غیرنقادانه، مقاوم در برابر تحول، و از نظر فکری، بستنداند. خواهیم دید که تاریخ‌دانان و فیلسوفان علم، این تصویر آرمانی از علم را زیر سؤال برده‌اند. اما بسیاری از دانشمندان آن را می‌پذیرند و می‌پندارند که این امر، اعتبار باورهای دینی را تضعیف می‌کند.

در میان فیلسوفان، (طرفداران) پوزیتیویسم منطقی از دهه ۱۹۲۰ تا دهه ۱۹۴۰ تأکید کردند که **گفتمان علمی** (scientific discourse)، هنجاری را برای همهٔ زبان‌های معنادار فراهم می‌سازد. گفته می‌شد جمله‌های معنادار (با قطع نظر از روابط منطقی و انتزاعی) فقط و فقط گزاره‌های تجربی هستند که با داده‌های حسی تحقیق پذیرند. همچنین گفته می‌شد گزاره‌هایی که در اخلاق، متافیزیک یا دین مطرح می‌شوند نه صادقند و نه کاذب، بلکه **گزاره‌نماهایی** (pseudo - statements) بی‌معنا هستند: یعنی تعبیرهایی مربوط به احساس و یا سلیقه‌اند که هیچ‌گونه اهمیت معرفتی (cognitive significance) ندارند. بدین‌سان، همهٔ حوزه‌های مربوط به تجربه و زبان انسان، از بحث‌های جدی کنار گذاشته شد؛ زیرا آنها موضوعی برای تحقیق پذیری - که گفته می‌شد علم، آن را فراهم می‌کند - نبودند. اما نقادان پاسخ دادند که داده‌های حسی، آغازی یقینی را در علم فراهم نمی‌کنند؛ زیرا آنها از نظر مفهومی، از پیش سازمان یافته و **انباشته از نظریه** (theory - laden) اند. تعامل مشاهده و نظریه، پیچیده‌تر از آن است که پوزیتیویست‌ها فرض می‌کردند. گذشته از این، پوزیتیویست‌ها پرسش‌های متافیزیکی را کنار می‌گذاشتند اما (از سوی دیگر) غالباً نوعی متافیزیک ماده‌گرا را فرض گرفته بودند. تحلیل‌گران زبانی (linguistic analysts) استدلال کردند که علم نمی‌تواند معیاری برای همهٔ گفتگوهای معنادار باشد؛ زیرا زبان از کار بردها و عملکردهای متفاوت بسیاری برخوردار است.

بخش بزرگی از مجموعهٔ تلویزیونی و کتاب اخیر کارل ساگان (Carl Sagan) با عنوان **کیهان** به

ارائه جذاب دستاوردهای اخترشناسی نوین اختصاص یافت. اما وی در لابه‌لای مطالبش، تفسیر فلسفی خاص خود را می‌گنجاند. برای نمونه: «کیهان همهٔ آن چیزی است که هست، همواره در گذشته بوده است و یا همیشه در آینده خواهد بود.»

او می‌گوید جهان چه ابدی باشد یا نه، سرچشمه‌ای کاملاً ناشناختنی دارد. وی آرای مسیحیت دربارهٔ خداوند را در مواضعی چند با این احتجاج تخطئه کرد که ادعاهای عرفانی و اقتدارگرا خطری برای غایت روش علمی - که به گفتهٔ او به نحو عام اعمال‌پذیر است - به شمار می‌آید. از دید او، طبیعت (که آن را با حروف بزرگ می‌نویسد) جای خداوند را به عنوان موضوع تقدیس می‌گیرد و بهت خود را در برابر زیبایی، گستردگی و همبستگی کیهان بیان می‌کند. ساگان با نشستن در کنار صفحه‌های نمایش که از آنجا شگفتی‌های جهان را به ما نشان می‌دهد، به صورت نوع جدیدی از روحانیون بزرگ جلوه می‌کند که نه تنها رازها را آشکار می‌سازند، بلکه دربارهٔ روش زندگی با ما سخن می‌گویند. البته ما در حقیقت می‌توانیم حساسیت اخلاقی فراوان ساگان و نیز دلبستگی عمیق او را به صلح جهانی و حفظ محیط زیست تحسین کنیم. اما شاید لازم باشد اطمینان نامحدود او را به شیوهٔ علمی - که به گفتهٔ او باید در عصر صلح و عدالت به آن تکیه کنیم - زیر سؤال ببریم.

غالباً موفقیت زیست‌شناسی ملکولی در تشریح بسیاری از فعالیت‌های زیست‌شناختی و مکانیزم‌های اساسی ژنتیک به عنوان تأیید رویکرد تحویل‌گرا (reductionist approach) تلقی شده است. از این رو، فرانسیس کریک (Francis Crick) کاشف ساختار DNA، چنین نوشت: «در واقع، هدف نهایی جنبش نوین در زیست‌شناسی آن است که کل زیست‌شناسی را به حسب فیزیک و شیمی تبیین کند.» در جهان زیست‌شناختی، سلسله‌مراتبی از سطوح سازمان وجود دارد. این مطلب، ما را به سوی پذیرش اهمیت DNA و نقش ساختارهای ملکولی در تمام پدیده‌های زنده سوق می‌دهد. همچنین به ما این امکان را می‌دهد تا تمایز فعالیت‌های سطح عالی‌تر و تأثیر آنها را بر مولفه‌های ملکولی بشناسیم.

کتاب ژاک مونو (Jacques Monod) با نام تصادف و ضرورت، (Chance and Necessity) شرح روشنی را دربارهٔ زیست‌شناسی ملکولی ارائه می‌دهد که با دفاع از ماده‌گرایی عملی همراه است. وی مدعی است زیست‌شناسی نشان داده است که در طبیعت، هیچ هدفی وجود ندارد. او

می‌نویسد: «انسان سرانجام می‌فهمد که در عظمت بی‌احساس جهان، تنها است - جهانی که انسان را صرفاً از راه تصادف پدید آورده است.» «تصادف، تنها عامل همه‌بداعت‌ها و همه‌آفرینش در این زیست‌کره (biosphere) است.» او با جانبداری از تحویل‌گرایی تمام‌عیار می‌نویسد: «همه چیز به برهم‌کنش‌های مکانیکی ساده و روشن، تحویل‌پذیر است. سلول، ماشین است. حیوان، ماشین است. انسان، ماشین است.» از دید وی، شعور، توهمی است که نهایتاً به طور زیست‌شیمیایی تبیین خواهد شد. مونو تأکید می‌کند که رفتار انسان به نحو ژنتیکی تعیین می‌شود. او از نقش زبان، تفکر و فرهنگ در زندگی انسان کمتر سخن می‌گوید و به عقیده وی «احکام ارزشی» کاملاً ذهنی و خود به خودی است. اما مونو به ما توصیه می‌کند از مسلم‌انگاشتن این مطلب که: «خود معرفت، برترین ارزش ما خواهد بود» آزاد شویم. او از نوعی اخلاق معرفت (ethics of knowledge) جانبداری می‌کند اما به ما نشان نمی‌دهد که این نوع اخلاق با قطع نظر از حمایت علم در بردارنده چه چیز می‌تواند باشد.

به عقیده من، تحویل‌گرایی مونو به عنوان توضیحی برای رفتار هدفمند و شعور در جانوران و انسان‌ها ناکافی است. تفاسیری بدیل وجود دارند که در آنها تعامل، تصادف و ضرورت به گونه‌ای نگرینسته می‌شود که از تصویری که مونو ارائه می‌دهد پیچیده‌تر است و با بعضی انواع خداپاوری ناسازگار نیست. آرتور پیکاک، (Arthur Peacocke) متخصص زیست‌شیمی (biochemist) و عالم الهیات، برای تصادف، نقشی مثبت در اکتشاف بالقوگیهای ذاتی در «نظم مخلوق» قایل است که با ایده‌غایت الهی هماهنگ است (هر چند با عقیده به طرحی دقیق و از پیش تعیین شده سازگار نیست). مونو می‌گوید: علم اثبات می‌کند هیچ هدفی در کیهان وجود ندارد. اما مطمئناً، صحیح‌تر آن است که گفته شود: علم به بررسی هدف الهی نمی‌پردازد؛ زیرا این مفهوم، مفهومی نیست که در بسط نظریه‌های علمی، ثمربخش باشد.

نمونه دیگر، دفاع صریحی است که ادوارد ا. ویلسون (Edward O. Wilson) متخصص زیست‌شناسی اجتماعی (sociobiologist) از ماده‌گرایی علمی به عمل آورده است. نوشته‌های او ژنتیک و سرچشمه‌های تکاملی رفتار اجتماعی را در حشرات، جانوران و انسان‌ها دنبال می‌کند. او می‌پرسد: اگر رفتار فداکارانه (زندگی خود را فدای دیگران نمودن) موجب می‌شود توانایی تولید مثل از بین برود، پس چگونه این رفتار در میان حشرات اجتماعی، مانند مورچه‌ها می‌تواند

رخ دهد و ادامه یابد؟ ویلسون نشان می‌دهد که این گونه رفتارهای نوع دوستانه، بقای خویشاوندان نزدیک را که ژن‌های مشابه دارند (مثلاً در اجتماعی از مورچه‌ها) افزایش می‌دهد. فشارهای انتخابی (selective pressures)، این گونه از خودگذشتگی‌ها را تشویق می‌کند. او معتقد است که همه رفتار انسان به سرچشمه‌های زیست‌شناختی و ساختار ژنتیکی کنونی آن، «تحویل‌پذیر» است و می‌تواند با آنها تبیین شود. او می‌نویسد: «شاید مبالغه نباشد اگر بگوییم جامعه‌شناسی و دیگر علوم اجتماعی و نیز علوم انسانی، آخرین شعبه‌های زیست‌شناسی است که در نظریه سنتز نوین (Modern Synthesis) گنجانیده شده‌اند.» ذهن به عنوان پدیده‌ای فرعی برای ماشین عصبی مغز تبیین می‌شود.

ویلسون معتقد است اعمال دینی، مکانیزمی سودمند برای بقا در تاریخ اولیه انسان بوده است؛ زیرا در ایجاد همبستگی گروهی، مؤثر بودند اما می‌گوید هنگامی که دین را به عنوان محصول تکامل توضیح دهیم، آنگاه قدرت آن برای همیشه از میان خواهد رفت و ماده‌گرایی علمی جایگزین آن خواهد شد. اگر ادعای ویلسون درست باشد، آیا او نباید بگوید که قدرت علم نیز هنگامی که به عنوان محصول تکامل تلقی شود، از میان خواهد رفت؟ آیا مشروعیت هر حوزه‌ای (از معرفت) واقعاً به سرچشمه‌های تکاملی آن مربوط است؟ او معتقد است اخلاق، ثمره تکانه‌های (impulses) عمیقی است که در ژن‌ها کدگذاری شده است و اینکه تنها عمل آشکار اخلاقی، آن است که ژن‌ها به صورت دست نخورده محفوظ بمانند.

آثار ویلسون از چند جهت با نقد مواجه شده است. برای نمونه، مردم‌شناسان به او پاسخ داده‌اند که غالب نظام‌های خویشاوندی انسان، بر وفق ضرایب مشابهت ژنتیکی سازمان نمی‌یابند و اینکه ویلسون حتی توضیحات فرهنگی را برای رفتار انسان در نظر نمی‌گیرد. در این زمینه ترجیح می‌دهم بگویم: ویلسون با مطرح ساختن بعضی محدودیت‌هایی که در رفتار انسان وجود دارد، حوزه مهمی از زیست‌شناسی را تشریح کرده است اما او این مطلب را به عنوان توضیحی فراگیر، بیش از حد عمومیت بخشیده و بسط داده است؛ زیرا مجالی برای تأثیر علی از ناحیه دیگر جنبه‌های حیات و تجربه انسان باقی نمی‌گذارد.

فیلسوفی به نام دانیل دنت (Daniel Dennett) با بهره‌گیری از نظریه احتمالات، علم‌شناختی^۱ (cognitive science) و شبیه‌سازی‌های رایانه‌ای (computer simulations) از

موضع «نوداروینی» دفاع کرده است. او تأکید می‌کند که تکامل، محصول روندی بی‌هدف و فاقد رهن است. دنت هر نوع طرح و تدبیری را رد می‌کند. از جمله وی نظر داروین را در بعضی آثارش در این باره، که کل روند تکاملی و قوانین آن محصول طرح و تدبیر است، نمی‌پذیرد.

دنت مدعی است که وی یک **تحویل‌گرای حریص** (greedy reductionist) نیست (یعنی کسی که تلاش می‌کند تا پدیده‌های سطح عالی‌تر را با تمسک مستقیم به قوانین پایین‌تری سطح توضیح دهد)، بلکه خود را یک **تحویل‌گرای خوب** (good reductionist) می‌داند: یعنی کسی که وجود سطوح فراوان و نیز «اصول توضیحی» جدیدی را که در هر سطح نمایان می‌شود، می‌پذیرد و در صدد است تا سطوح گوناگون را به یکدیگر مرتبط سازد. او می‌نویسد: «از دید ماده‌گرایان، ما (علی‌الاصول) می‌توانیم هر پدیده ذهنی را با همان مواد فیزیکی و مواد خامی که برای توضیح رادیو اکتیو، فتوسنتز، تولید مثل، تغذیه و رشد کفایت می‌کند، توجیه کنیم».

من معتقدم برخی نویسندگان در تمییز میان پرسش‌های علمی و فلسفی ناکام مانده‌اند. دانشمندان در آثاری که برای عموم مردم می‌نویسند، تمایل دارند تا برای آرایه‌هایی که بخشی از خود علم به شمار نمی‌آیند، به وثاقت علم متوسل شوند. مقالاتی که در نشریات تخصصی مربوط به فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی ارائه می‌شود، از ماده‌گرایی، خداباوری یا دیگر جهان‌بینی‌هایی که تفسیرهایی فلسفی را از علم مطرح می‌سازند، بحثی به میان نمی‌آید. هر یک از این دیدگاهها با ادعای در برگرفتن تمام واقعیت، نظام‌های اعتقادی بدیل به شمار می‌آیند.

این نویسندگان در معرفت‌شناسی خود بر این گمان‌اند که روش علمی، تنها منشأ قابل اعتماد برای معرفت است. فرضی که نقادان این دیدگاه از آن به **علم‌مداری** (scientism) تعبیر می‌کنند. اگر علم، تنها صورت پذیرفتنی برای فهم و تبیین بر وفق سرچشمه‌های اخترشناختی، تاریخ تکاملی، مکانیزم زیست‌شیمیایی و دیگر نظریه‌های علمی باشد، آنگاه همه صور دیگر «تبیین»، طرد خواهد شد. پاسخ من به این گونه نویسندگان آن است که علم، بر مفاهیمی غیر انسان‌وار تکیه می‌کند و در پژوهش خود از غالب ویژگی‌های ممتاز حیات انسانی صرف‌نظر می‌نماید.

علاوه بر این، مفهوم خداوند به معنای یک فرضیه صورت‌بندی شده برای توضیح پدیده‌های جهان - که با دیگر فرضیه‌های علمی در رقابت باشد - نیست. باور به خداوند، در درجه نخست،

تعهدی است به شیوه‌ای از زندگی در واکنش به انواع متمایز تجربهٔ دینی در جوامعی که با سنت‌های تاریخی شکل گرفته‌اند. عقیده به خداوند، جانشینی برای پژوهش‌های علمی به شمار نمی‌آید. باورهای دینی، چارچوبی وسیع‌تر از معنا را مطرح می‌سازند که در آن، رویدادهای خاص را می‌توان زمینه‌مند ساخت. با برآورد تقریبی، شاید بگوییم: که دین می‌پرسد چرا؟ و علم می‌پرسد چگونه؟ هر چند خواهیم دید که این تمایز، نیازمند جرح و تعدیل قابل ملاحظه‌ای است.

نویسندگان مزبور در دیدگاه متافیزیکی خود، مفاهیم علمی را از کاربرد علمی‌شان فراتر برده‌اند تا موجبات حمایت از فلسفه‌های ماده‌گرایانه (materialistic philosophies) فراگیر را فراهم آورند. گالیله و دکارت، میان کیفیات اولیه (مانند جرم و حرکت که گفته می‌شد مستقل از مشاهده‌گرند) و کیفیات ثانوی (مانند رنگ و صدا که معتقد بودند صرفاً اموری ذهنی‌اند) تمایز برقرار ساختند. شناسایی واقعیت، با خواصی قابل اندازه‌گیری که می‌توانند با روابط ریاضی دقیق، پیوند یابند، ابتدا با علوم فیزیکی آغاز شد اما بر دانشمندان دیگر حوزه‌ها نیز تأثیر گذاشت و امروز نیز تأثیر آن همچنان ادامه دارد. اما استدلال من آن است که این گونه خواص ماده، با نادیده گرفتن ویژگی (فردیت) روادیدها و جنبه‌های کمیت‌ناپذیر تجربهٔ بشری، از جهان واقعی انتزاع می‌شوند. ما نباید نتیجه بگیریم که ماده به تنهایی واقعیت دارد یا اینکه ذهن، هدف و عشق انسانی، تنها محصولات فرعی ماده متحرک‌اند. به طور خلاصه، خداباوری، ذاتاً با علم، متعارض نیست، اما با متافیزیک ماده‌گرایی تعارض دارد.

۲. «لفظ مداری» در تلقی از کتاب مقدس

نویسندگان قرون وسطا، صور ادبی گوناگون و سطوح حقیقت را در کتاب مقدس می‌پذیرفتند و برای بسیاری از عبارتهای کتاب مقدس، تفاسیری استعاری (figurative) یا تمثیلی (allegorical) ارائه می‌دادند. لوتر، کالوین و طرفداران کلیسای انجیلی، این سنت را ادامه دادند. (هر چند بعدها برخی طرفداران لوتر و کالوین، لفظ مدارت‌تر شدند)

تفسیر خشک کتاب مقدس توسط رهبران کاتولیک، یکی از عوامل محاکمهٔ گالیله محسوب می‌شود هر چند، دیگر عوامل، مانند میراث ارسطو و مرجعیت کلیسا نیز به همان اندازه مهم

بودند. در روزگار داروین، تکامل به عنوان چالشی در قبال وجود طرح و تدبیر در طبیعت و نیز به عنوان معارضة با منزلت انسان محسوب می‌شد اما برخی گروه‌ها، آن را به عنوان معارضة با کتاب مقدس نیز انگاشتند. برخی از «خطاناپذیری کتاب مقدس» جانبداری و تکامل را کاملاً طرد کردند. با وجود این، اغلب عالمان الهیات سنتی، با بی‌میلی ایده تکامل را پذیرفتند. هر چند گاهی این پذیرش تنها پس از مستثنا ساختن انسان صورت می‌گرفت و چنین استدلال می‌شد که «روح» برای اکتشاف علمی، دسترس‌ناپذیر است. عالمان الهیات لیبرال، قبلاً تحلیل تاریخی را درباره متون کتاب مقدس (نقد در سطح عالی تر) (higher criticism) پذیرفته بودند که تأثیر زمینه‌های تاریخی و پیش فرض‌های فرهنگی را در نوشته‌های کتاب مقدس دنبال می‌کرد. آنها تکامل را، با دیدگاه خوش بینانه خود درباره پیشرفت تاریخی هماهنگ می‌دیدند و از تکامل، به عنوان شیوه آفرینش خداوند سخن می‌گفتند.

در قرن بیستم، کاتولیک رومی و بیشتر فرقه‌های اصلی پروتستان معتقد بودند که کتاب مقدس، گواه انسان است بر وحی دست اول که در زندگی پیامبران و زندگی شخص مسیح رخ داده است. بسیاری از سنت‌گرایان و پروتستان‌های انجیلی بر محوریت حضرت عیسی پافشاری می‌کردند بی‌آنکه بر خطاناپذیری «تفسیر لفظ مدارانه» از کتاب مقدس تأکید کنند اما گروه‌های کوچک‌تری از بنیادگرایان و بخش بزرگی از برخی فرقه‌های برجسته تاریخی در ایالات متحده (اکثریت باپتیست‌های (Baptists) جنوبی) ابراز داشتند که کتاب مقدس، سرتاسر، مصون از خطا است.

دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ شاهد رشد اعضای بنیادگرا و قدرت سیاسی آنها بود. برای بسیاری از اعضای گروه موسوم به راست جدید (the New Right) و گروه موسوم بد اکثریت اخلاقی، (the Moral Majority) کتاب مقدس نه تنها در دوران تحولات سریع، فراهم آورنده تعیین است، بلکه مبنایی برای دفاع از ارزش‌های سنتی در دوران فروپاشی اخلاقی (بی‌بند و باری جنسی، استعمال مواد مخدر، افزایش نرخ جنایت و مانند آن) به شمار می‌آید.

در محاکمه اسکوپس (Scopes) در ۱۹۲۵ احتجاج شد که آموزش تکامل در مدارس باید ممنوع شود؛ زیرا با کتاب مقدس تعارض دارد. همین اواخر در استدلال جدیدی موسوم بد خلقت‌گرایی عملی (scientific creationism) یا علم خلقت (creation science) تأکید شده است

که شواهدی علمی وجود دارند که نشان می‌دهند آفرینش جهان، طی چند هزار سال اخیر رخ داده است. بر طبق قانونی که در ۱۹۸۱ در مجلس آرکانزاس گذرانده شد مقرر گردید «نظریه خلقت گرایی» برای ارائه در کلاس‌ها و مطرح شدن در متون درس زیست‌شناسی دبیرستان، از فرصتی برابر با نظریه تکامل برخوردار شود. این قانون تصریح می‌کرد که «خلقت گرایی»، باید کاملاً به شکل یک نظریه علمی و بدون هیچ ارجاع به خداوند و کتاب مقدس ارائه شود.

در ۱۹۸۲، دادگاه منطقه‌ای ایالات متحده، قانون آرکانزاس را تغییر داد و این عمدتاً بدان سبب بود که قانون مزبور، دیدگاه دینی خاصی را ترجیح می‌داد و با قانون جدایی کلیسا و دولت تنافی داشت. اگر چه در لایحه مربوط به قانون آرکانزاس، هیچ ارجاع روشنی به کتاب مقدس وجود نداشت اما بسیاری از فرازها و ایده‌های برگرفته از سفر پیدایش در آن به کار رفته بود. نوشته‌های رهبران جنبش خلقت‌گرایی، اهداف دینی آنها را روشن می‌ساخت. بسیاری از کسانی که علیه دادخواست مزبور، شهادت می‌دادند، عالمان الهیات یا رهبران کلیسا بودند که با مفروضات الهیاتی آن مخالفت می‌ورزیدند.

دادگاه مذکور همچنین حکم کرد که «علم خلقت» یک علم مشروع و موجه نیست. چنین نتیجه گرفته شد که درباره جایگاه و موقعیت نظریه‌های علمی، جامعه علمی باید تصمیم بگیرد و نه قوه مقننه یا دادگاه‌ها. معلوم شد که طرفداران «علم خلقت» حتی مقالاتی را برای مجلات علمی ارسال نکرده‌اند، چه رسد به اینکه چاپ آنها در آن نشریات تخصصی مورد تأیید قرار گیرد! در محاکمه مزبور، شواهد علمی نشان داد که تقریباً در همه حوزه‌های علم، از جمله اخترشناسی، زمین‌شناسی، دیرین‌شناسی، زیست‌شیمی (biochemistry) و نیز بیشتر شاخه‌های زیست‌شناسی، وجود تاریخ طولانی تکاملی، نقش محوری دارد. آنها همچنین به شواهد علمی ادعا شده از سوی خلقت‌گرایان پاسخ دادند. معلوم شده بود که ادعای وجود شواهد زمین‌شناختی برای وقوع یک سیل و طوفان عالمگیر و نیز ادعای فقدان فسیل‌های مربوط به انواع انتقالی (transitional forms) میان گونه‌ها، ادعایی تردیدآمیز است.

در ۱۹۸۷، دادگاه عالی ایالات متحده با قانون خلقت‌گرایی لویی‌زیانا برخورد کرد و گفته شد که قانون مزبور، آرای آکادمیک را محدود کرده است و از دیدگاه دینی خاصی حمایت می‌کند. «علم خلقت» هم برای آزادی علمی و هم دینی، یک تهدید به شمار می‌آید. طبیعی است که

جستجو برای یقین در دوران آشفتگی اخلاقی و تحولات سریع فرهنگی، رشد لفظ مداری کتاب مقدس را تشویق کرده باشد، اما در یک جامعه پلورالیستی، هنگامی که موضع‌گیری‌های مطلق‌گرا به عدم بردباری و به کوشش‌هایی برای تحمیل دیدگاه دینی خاصی بر دیگران بینجامد، ما باید به نام آزادی دینی با این موضع‌گیری‌ها مخالفت کنیم.

هنگامی که طرفداران مواضع ایدئولوژیک، تلاش می‌کنند تا قدرت دولت را در بازسازی علم به کار برند، می‌توانیم شاهد باشیم که علم در معرض خطر قرار می‌گیرد. یقیناً دانشمندان به گونه‌ای گریزناپذیر از مقبولات فرهنگی و بیش‌فرض‌های متافیزیکی و نیز از نیروهای اقتصادی - که در مقیاس کلان، سمت و سوی پیشرفت علمی را تعیین می‌کنند - تأثیر می‌پذیرند. جامعه علمی هرگز کاملاً مستقل یا برکنار از زمینه اجتماعی خاص خود نیست. با وجود این، باید آن را از فشارهای سیاسی‌ای که نتایج علمی را تحمیل می‌کنند، محافظت نمود. آموزگاران علم در آموزش خود باید برای برداشت و استنباط درباره جامعه وسیع‌تر علمی آزاد باشند.

هنگامی که ماده‌گرایان علمی، فلسفه‌های الحادی را چنان ترویج می‌کنند که گویی بخشی از علم‌اند، نقادان نظریه تکامل مانند فیلیپ جانسون (Phillip Johnson) اعتراض‌های معتبری را مطرح ساختند. اما هر دو طرف، در این پندار که نظریه تکامل ذاتاً الحادی است، دچار لغزش شده‌اند و از این راه، تنگنای کاذب لزوم‌گزینش میان علم و دین را تداوم بخشیده‌اند. سرتاسر این مشاجره، نشان‌دهنده نواقص تخصصی کردن و گسیخته نمودن آموزش عالی است. روش تربیت دانشمندان به گونه‌ای است که به ندرت آنها را در معرض تاریخ و فلسفه علم یا هر گونه تأملی درباره ارتباط با جامعه، اخلاق و یا تفکر دینی قرار می‌دهد. از سوی دیگر، روحانیون نیز آشنایی اندکی با علم دارند و نسبت به اینکه در خطابه‌های خود از موضوعات بحث‌انگیز سخنی به میان آورند با تردید برخورد می‌کنند. در ادامه، به بررسی جایگزین‌هایی برای دو دیدگاه افراطی ماده‌گرایی علمی و لفظ مداری کتاب مقدس می‌پردازیم.

ب : استقلال (independence)

یک راه برای پرهیز از تعارض‌های میان علم و دین آن است که به هر یک از آنها به عنوان مشغله‌ای کاملاً مستقل خود وجود مختار نگریسته شوند. هر یک از آنها دارای حوزه متمایز

هستند و روش‌های مخصوص به خود را دارند که بر وفق اصطلاحات خاص خود توجیه شوند. طرفداران این دیدگاه می‌گویند: دو حوزهٔ قدرت وجود دارد و هر طرف باید قلمرو دیگری را محترم بشمارد. هر یک باید متوجه کار خاص خود باشد و در موضوعات مربوط به دیگری دخالت نکنند. روش پژوهش هر یک، به صورت گزینشی است و محدودیت‌های ویژه خود را دارد. این گونه تفکیک به بخش‌های کاملاً جدا و نفوذناپذیر نه تنها به انگیزه پرهیز از تعارض‌های غیرضروری بوده است، بلکه گرایش به حمایت از ویژگی متمایز حوزه‌های مختلف حیات و اندیشه نیز در آن مدخلیت داشته است. برخی نویسندگان تأکید می‌کنند که علم و دین، به جای آنکه حوزه‌های پژوهشی متفاوت باشند، دیدگاه‌هایی متفاوت دربارهٔ یک حوزهٔ مشترک‌اند. ما در وهلهٔ نخست، برخی ادعاها را در این باره که روش‌های پژوهشی علم و دین به شدت متفاوت‌اند بررسی خواهیم کرد و سپس این ادعا را که زبان‌های علم و دین در زندگی انسان نقش‌های بسیار متفاوتی را ایفا می‌کنند مدنظر قرار خواهیم داد.

۱. شیوه‌های متخالف (contrasting methods)

بسیاری از پیروان کلیسای انجیلی و مسیحیان محافظه کار، میراث سنت‌گرایان قرن نوزدهم را تداوم بخشیدند. آنها برای کتاب مقدس، نقش محوری قایلند بی‌آنکه بر «لفظ‌مداری کتاب مقدس» تأکید کنند یا از «علم خلقت» دفاع نمایند. ایشان بر مرگ فدی‌وار مسیح و تحول اعتقادی ناگهانی شخص مومن در قبول مسیح به عنوان «انسان ناجی» تأکید می‌کنند. آنها قدرت دگرگون‌ساز کتاب مقدس را مدنظر قرار می‌دهند، که نه با علم نوین تهدید می‌شود و نه از سوی آن حمایت می‌گردد. از دید بسیاری از پیروان کلیسای انجیلی که در زمرهٔ لفظ‌مداران به شمار نمی‌آیند، علم و دین، دو حوزهٔ اساساً مستقل در حیات انسانند. هر چند برخی از آنها از الهیات طبیعی دفاع کرده‌اند. الهیات طبیعی‌ای که این گروه از آن جانبداری می‌کنند متضمن براهین نظم است که با انفجار بزرگ در اخترشناسی یا با اشاره به مشکلاتی که نظریه‌های علمی در توجیه منشأ حیات یا شعور با آن مواجهند، آغاز می‌شود.

دو جنبش الهیاتی، تمایز صریح‌تری را میان علم و دین مطرح ساخته‌اند. آنها این کار را با تداوم میراث کانت و بیان تخالف روش‌های دو حوزه به انجام رسانده‌اند. پروتستانِ نوارتدکس

(neo . orthodoxy) (یعنی یکی از دو جنبش مذکور) در عین پذیرش نتایج تحقیقات جدید درباره کتاب مقدس و نیز نتایج پژوهش‌های علمی، در صدد باز یافت تأکید جنبش اصلاحگری بر محوریت مسیح و تفوق وحی بوده است. از دید کارل بارت (Carl Barth) و پیروانش، خداوند را می‌توان تنها به عنوان موجودی که در مسیح تجلی یافته و در ایمان، تصدیق شده است، شناخت. خداوند موجودی متعالی است و به طور کلی «چیز دیگر» است و شناخت پذیر نیست مگر به آن میزان که خود را آشکار ساخته است. از آنجا که الهیات طبیعی بر عقل انسان تکیه می‌کند در معرض شک و تردید است. ایمان دینی کاملاً به بداعت الهی (divine initiative) وابسته است نه به آن دسته از کشفیات بشری که در علوم رخ می‌دهند. مطابق این دیدگاه، قلمرو فعل خداوند تاریخ است نه طبیعت. دانشمندان آزادند تا بدون هیچ دخالتی از سوی الهیات، به کارشان بپردازند و عالمان الهیات نیز از همین آزادی برخوردارند. زیرا موضوع مورد مطالعه آن دو کاملاً نامتشابه است. علم بر پایه تعقل و مشاهده انسان استوار است در حالی که الهیات بر پایه وحی الهی بنا شده است.

از این دیدگاه باید با کتاب مقدس کاملاً جدی ولی نه لفظ مدارانه برخورد کرد. کتاب مقدس، خود وحی نیست، بلکه سندی است انسانی و خطاپذیر که بر رویدادهای وحیانی شهادت می‌دهد. محور فعالیت الهی نه دیکته نمودن یک متن، بلکه زندگی اشخاص و جوامع بوده است یعنی: بنی اسرائیل، پیامبران، شخص مسیح و کسانی که در کلیسای اولیه دعوت او را استجابیت کردند.

نویسندگان کتاب مقدس، تفاسیر متنوعی از این رویدادها را منعکس ساخته‌اند. ما باید محدودیت‌های بشری این نویسندگان و تأثیرات فرهنگی را بر تفکر ایشان بپذیریم. عقاید آنها درباره پرسش‌های علمی، نظرپردازی‌های پیش از عصر علم را در دوران قدیم منعکس می‌سازد. ما باید فصول آغازین سفر پیدایش را به عنوان تصویری نمادین (سمبولیک) از ارتباط اساسی انسانیت و جهان با خداوند قرائت کنیم، یعنی پیامی درباره مخلوقیت انسان و خیر بودن جهان. این گونه معانی دینی را می‌توان از کیهان‌شناسی باستان - که این معانی در قالب آنها بیان می‌شد - جدا نمود.

جنبش دیگری که از جدایی قاطع حوزه‌های علم و دین حمایت می‌کند، اگزستانسیالیسم

است. در اینجا تخالف، میان حوزهٔ هویت شخصی انسانی و حوزهٔ اشیای غیر شخصی (= غیر انسانی) است. اولی را تنها از راه درگیری ذهنی (subjective involvement) و دومی را از راه نوعی انفصال عینی (objective detachment) - که ویژگی دانشمند است - می‌توان شناخت.

اشتراک همهٔ پیروان اگزیستانسیالیست، خواه ملحد یا خداپاوار، این اعتقاد است که ما می‌توانیم وجود اصیل انسان را تنها از راه درگیر شدن شخصی انسان‌ها به عنوان اشخاص بی‌همتایی که تصمیمات آزادانه می‌گیرند، بشناسیم. معنای حیات صرفاً در تعهد و عمل یافت می‌شود نه در رهیافت‌های عقلانی و تماشاگرانه‌ای که در آن دانشمند برای مفاهیم انتزاعی عام و قوانین کلی در جستجو است.

اگزیستانسیالیست‌های دینی (religious existentialists) می‌گویند که خداوند در مشارکت شخصی و بی‌واسطه از نوع رابطهٔ من - تو (I . Thou relationship) مورد مواجهه قرار می‌گیرد نه در تحلیل منفصل و کنترل ماهرانه‌ای که مشخصهٔ روابط من - آن (I . It) در علم است.

ردولف بولتمان، (Rudolf Bultmann) عالم الهیات، می‌پذیرد که کتاب مقدس غالباً از زبان عینی برای سخن گفتن دربارهٔ افعال خداوند استفاده می‌کند. اما او مطرح می‌سازد که ما می‌توانیم معنای اصلی تجربی چنین عباراتی را از راه ترجمهٔ آنها به زبان خودشناسی انسان یعنی زبان امیدها و آرزوها، انتخاب‌ها و تصمیمات، و امکانات جدید برای زندگی‌مان محفوظ نگه داریم. صورت‌بندی‌های کلامی (الهیاتی) باید به صورت گزاره‌هایی دربارهٔ تحول حیات انسان از راه فهمی جدید دربارهٔ «وجود شخصی» بیان شوند. این گونه تصدیقات، به نظریه‌های علمی‌ای که به رویدادهای بیرونی در نظم ناانسان‌وار جهان قانونمند می‌پردازند، ربطی ندارد.

لانگدن گیل‌کی (Longdon Gilkey) در اثر سابق خود و همچنین در شهادتش در محاکمهٔ آرکانزاس، بسیاری از این مضامین را بیان می‌کند. او تمایزهای زیر را مطرح می‌سازد: علم در جستجوی توضیح داده‌های عینی، عام و تکرارپذیر است. دین دربارهٔ وجود نظم و زیبایی در جهان، و دربارهٔ تجربه‌های ما در زندگی درونی (مانند گناه، اضطراب و بیهودگی از یک سو، و آموزش، اطمینان و تمامیت از سوی دیگر) پرسش می‌کند. علم از چگونگی عینی (objective how) پرسش می‌کند. دین از چراهای شخصی (انسانی) دربارهٔ معنا و هدف و نیز دربارهٔ سرنوشت و منشاء غایی ما می‌پرسد. مبنای اعتبار علم، عبارت است از انسجام منطقی و کفایت

تجربی، (experimental adequacy) اما اعتبار نهایی در دین، خداوند و وحی است که از راه اشخاصی که به آنها روشنی و بصیرت اعطا شده است و در تجربه ما تأیید شده‌اند، درک می‌شوند. علم، پیش‌بینی‌هایی کمی را فراهم می‌کند که می‌توان آنها را به طور تجربی آزمود. دین باید از زبان نمادین و تمثیلی استفاده کند؛ زیرا خداوند، متعالی است.

در متن محاکمه آرکانزاس، اصرار بر این که علم و دین، پرسشهای کاملاً متفاوتی را می‌پرسند و روش‌های کاملاً متفاوتی را به کار می‌گیرند، یک استراتژی مؤثر بود. این امر، زمینه‌های روش‌شناختی را برای نقد کوشش‌های پیروان «لفظ مداری کتاب مقدس» جهت بیرون کشیدن نتایج علمی از کتاب مقدس، فراهم آورد. به بیان دقیق‌تر، گیل‌کی، استدلال کرد که آموزه خلقت، گزاره‌ای حقیقی درباره تاریخ طبیعت نیست، بلکه تعبیری سمبولیک است که جهان متصف به خیریت و نظم بوده و در هر لحظه، وابسته به خداوند است. یعنی تعبیری دینی که اساساً هم از کیهان‌شناسی پیش از کتاب مقدس و هم از کیهان‌شناسی نوین علمی، مستقل است.

گیل‌کی در برخی از نوشته‌های دیگر خود، مضامینی را مطرح ساخت که ما آنها را در ذیل عنوان «گفتگو» مطرح خواهیم ساخت. او می‌گوید: در تمایل دانشمند به دانستن، تعهد به جستجو برای حقیقت، و ایمان به عقلانیت و یکپارچگی طبیعت، جنبه‌ای غایی وجود دارد. برای دانشمند، این امور، تشکیل دهنده چیزی است که تیلیخ آن را «علاقه غایی» می‌خواند. اما گیل‌کی می‌گوید در اینجا خطراتی مطرح است. این خطرات در هنگامی که علم در حد یک فلسفه اصالت طبیعی کامل، گسترش یابد و آن هنگام که علم و فن‌آوری، نیروهای رهایی‌بخش و نجات‌بخش تلقی شوند، رخ می‌دهد (همان‌گونه که در اسطوره لیبرال درباره پیشرفت از راه علم رخ داد). هم علم و هم دین، هنگامی که در خدمت ایدئولوژی‌های خاصی قرار گیرند و نیز آن زمان که جنبه‌های مبهم و حل‌نشده در طبیعت بشر نادیده انگاشته شود، ممکن است به صورت اهریمنی درآیند.

توماس تارنس، تمایزهای بیشتری را (میان علم و دین) در مکتب «نو-ارتدکس» مطرح ساخته است. وی می‌گوید الهیات بی‌همتا است؛ زیرا موضوع آن، خداوند است. الهیات یک علم جزئی یا مثبت و مستقل است، که براساس قانون درونی خود عمل می‌کند و روش‌های متمایز پژوهشی و انواع اصلی تفکر خاص خود را دارد که تابع چیزی است که موضوعش تعیین می‌کند.

خداوند از تمام واقعیت مخلوق، بی‌نهایت متعالی است و تنها آن گونه که خود را متجلی می‌سازد به ویژه در شخص مسیح - قابل شناخت است. ما تنها می‌توانیم هماهنگ با موهبتی که به ما اعطا شده است، واکنش و پاسخ نشان دهیم و از این راه به اندیشهٔ خود این امکان را بدهیم که با «موهبت اعطایی» تعیین و تشخیص یابد.

۲. زبان‌های متفاوت (different languages)

یک شیوهٔ مؤثر برای جدایی علم و دین، تفسیر این دو به عنوان زبان‌هایی است که به جهت نقش‌های کاملاً متفاوتشان با یکدیگر نامرتبطند. یوزیتویست‌های منطقی، گزاره‌های علمی را هنجاری برای تمام گفتمان‌ها قرار دادند و هر گزاره‌ای را که موضوع «تجربهٔ تحقیق‌پذیر» نباشد، طرح نمودند. تحلیلگران زبان در دورهٔ متأخرتر، در واکنش به این رویکرد، اصرار داشتند که انواع مختلف زبان در خدمت عملکردهای متفاوتی است که هیچ یک به دیگری تحویل‌پذیر نیست. هر بازی زبانی (language game) (آن گونه که ویتگنشتاین و پیروان او آن را نامیده‌اند) با شیوهٔ به کارگیری آن در زمینه‌ای اجتماعی تمییز می‌یابد. علم و دین، مشغله‌های کاملاً متفاوتی هستند و دربارهٔ هیچ یک نباید با معیارهای دیگری حکم نمود. زبان علمی اساساً برای پیش‌بینی و کنترل استعمال می‌شود. از این دید، یک نظریه، ابزار مفیدی است مفید برای تلخیص داده‌ها، مرتبط ساختن انتظام‌ها در پدیده‌های مشاهده‌پذیر، و تولید کاربردهای فن‌آورانه علم به دقت، پرسش‌های محدودی را دربارهٔ پدیده‌های طبیعی می‌پرسد. ما نباید از علم انتظار داشته باشیم کارهایی را انجام دهد که برای آن در نظر گرفته نشده است، مانند ارائه جهان بینی کلی، عرضه فلسفهٔ حیات یا مطرح ساختن مجموعه‌ای از هنجارهای اخلاقی. دانشمندان هنگامی که از آزمایشگاه‌هایشان بیرون می‌آیند و دربارهٔ آنچه کاملاً خارج از کار علمی‌شان قرار دارد نظرپردازی می‌کنند، از افراد دیگر خردمندتر نیستند.

براساس دیدگاه تحلیلگران زبانی، نقش (عملکرد) زبان دینی (religious language)، عبارت است از توصیهٔ شیوه‌ای برای حیات، بیرون کشیدن مجموعه‌ای از رویکردها، و تشویق وفاداری نسبت به اصول خاص اخلاقی. بخش زیادی از زبان دینی یا آیین‌ها و اعمال در جامعهٔ عبادت‌گران مرتبط است. زبان دینی همچنین ممکن است برای تعبیر تجربهٔ دینی شخصی به کار رود و به آن

تجربه نیز منجر شود. یکی از نقاط قوت مهم در جنبش تحلیل زبانی، آن است که بر باورهای دینی به عنوان سیستم‌های انتزاعی تفکر متمرکز نمی‌شود، بلکه شیوه عملی استعمال زبان دینی را در حیات افراد و جوامع مدنظر قرار می‌دهد.

تحلیلگران زبانی، از مطالعات تجربی‌ای که دربارهٔ دین توسط جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان و روان‌شناسان، و نیز آثاری که درون سنت‌های دینی پدید می‌آیند، استفاده کرده‌اند. برخی از محققان دربارهٔ فرهنگ‌های متنوع مطالعه کرده‌اند و چنین نتیجه گرفته‌اند که سنت‌های دینی، شیوه‌هایی برای حیاتی‌کردن اصولاً از جنبهٔ عملی و هنجارمند برخوردارند. داستان‌ها، آیین‌ها و اعمال دینی، افراد را در جوامعی که از استراتژی‌هایی برای زندگی، خاطرات و مفیولات مشترک برخوردارند، پیوند می‌دهند. دسته‌ای دیگر از محققان مدعی‌اند که هدف ساسی دین، دگرگونی شخص است. در آثار دینی به طور گسترده دربارهٔ تجربه‌های از گناه از طریق آموزش، توکل جهت غلبه بر اضطراب یا گذار از گسیختگی، به تمامیت سخن گفته می‌شود. سنت‌های شرقی دربارهٔ رهایی از قید و بند رنج و خود محوری که در ضمن تجربه‌هایی از صلح (آرامش)، وحدت و روشن‌بینی رخ می‌دهد، سخن می‌گویند. اینها فعالیت‌ها و تجربه‌هایی هستند که با علم ارتباط اندکی دارند. جرج لیندبک (George Lindbeck) دیدگاه تحلیل زبانی را با دو دیدگاه دیگر دربارهٔ آموزه‌های دینی مقایسه می‌کند.

۱. در دیدگاه گزاره‌ای (propositional view)، آموزه‌ها (دکترین‌ها)ی دینی، ادعاهایی صادق دربارهٔ واقعیت‌های عینی‌اند. مسیحیت براساس تفسیر سنتی آن مدعی است که بر حق بوده و از اعتبار عام برخوردار است و به نحو فراطبیعی وحی شده است. اگر هر یک از آموزه‌ها صادق یا کاذب بوده و با آموزه‌های رقیب مانع‌الجمع باشند، آنگاه تنها یک ایمان حقیقی می‌تواند وجود داشته باشد. دیدگاه گزاره‌ای، صورتی از اصالت واقع است؛ زیرا بر این باور است که ما می‌توانیم گزاره‌هایی را دربارهٔ واقعیت، آن گونه که فی نفسه هست، بسازیم.

۲. در دیدگاهی که، دیدگاه تعبیری (بیانی) (expressive) خوانده می‌شود، آموزه‌های دینی، نمادهایی برای تجربه‌های درونی‌اند. الهیات لیبرال، اظهار داشته است که تجربه نمودن امر مقدس در تمام ادیان یافت می‌شود. از آنجا که دربارهٔ یک تجربهٔ اصلی ممکن است نماد سازهای متنوعی صورت گیرد، پیروان سنت‌های مختلف می‌توانند از یکدیگر بیاموزند. این دیدگاه

متماایل است تا بر جنبه‌های خصوصی و فردی دین بیش از جنبه‌های همگانی آن تأکید کند. اگر آموزه‌ها (دکترین‌ها) تفسیرهایی دربارهٔ تجربهٔ دینی تلقی شوند، آنگاه احتمال تعارض آنها با نظریه‌های علمی دربارهٔ طبیعت، مطرح نخواهد بود.

۳. در دیدگاه تحلیل زبانی‌ای که خود لیندبک طرفدار آن است آموزه‌ها، قوانینی برای گفتمان شمرده می‌شوند که با صور فردی و اجتماعی حیات، مرتبطند. ادیان، راهنمای زندگیند، آنها شیوه‌ای برای حیاتند که با عمل به آنها فرا گرفته می‌شوند. لیندبک احتجاج می‌کند که «تجربهٔ شخصی» نمی‌تواند نقطهٔ آغاز ما باشد؛ زیرا این نوع تجربه، با چارچوب‌های رایج مفهومی و زبانی شکل گرفته است. رویکرد او به ما این امکان را می‌دهد تا ویژگی هر سنت دینی را بپذیریم بی‌آنکه دربارهٔ آنها ادعاهای انحصاری مطرح شود. این یک موضع ابزار گرایانه یا غیر واقع‌گرایانه است. در این دیدگاه، «حقیقتی عام» و یا «تجربه عام بنیادی» فرض گرفته نمی‌شود، بلکه هر سیستم فرهنگی به عنوان سیستمی خودکفا تلقی می‌گردد. «دیدگاه تحلیل زبانی» با به حداقل رساندن نقش باورها و «دعای صدق»، از تعارض میان علم و الهیات - که می‌تواند در «نگرش گزاره‌ای» رخ دهد - پرهیز می‌کند، اما از فردگرایی و ذهنیتی که در «دیدگاه تعبیری» مطرح است، برکنار می‌ماند.

هر سه جنبشی که مدنظر قرار دادیم - یعنی نوار تدکسی، اگزستانسیالیسم و تحلیل زبانی - علم و دین را صور مستقل و خود مختار حیات و تفکر تلقی می‌کنند. علم و دین هر یک به صورت گزینشی عمل می‌کنند و هر یک دارای محدودیت‌های خاص خود می‌باشند. هر یک از این دو رشته، ویژگی‌هایی را از مجموعه تجربه‌ها بیرون می‌کشند که به آنها علاقه‌مند است. اخترشناسی به نام آرتور ادینگتون زمانی داستانی جالب را دربارهٔ مردی که حیات اعماق دریا را با استفاده از توری با شبکه‌های سه اینچی مطالعه می‌کرد، بیان نمود. آن مرد پس از جمع‌آوری نمونه‌های تکراری، چنین نتیجه گرفت که در اعماق دریا ماهی‌های کوچک‌تر از سه اینچ وجود ندارد. ادینگتون معتقد است که شیوه‌های ما در ماهیگیری مشخص می‌سازد که چه چیزی را می‌توانیم به دست آوریم. اگر علم، گزینشی است نمی‌تواند مدعی باشد که تصویر او از واقعیت، کامل است.

من بر این باورم که *نظرگاه استقلال*، برآورد نخستین یا یک نقطهٔ شروع خوب است. این

دیدگاه ویژگی ممتاز هر مشغله را حفظ می‌کند و استراتژی مفیدی برای پاسخ به هر دو نوع تعارضی است که قبلاً ذکر شد. دین در حقیقت، دارای روش‌ها، پرسش‌ها، رویکردها، عملکردها و تجربه‌های خاص خود است که با این امور در علم متفاوت است. اما در هر یک از این طرح‌هایی که پیشنهاد شد، مشکلات جدی وجود دارد.

از دید من، دیدگاه نو-ارتدکسی به درستی بر محوریت مسیح و تعویق کتاب مقدس در سنت مسیحی تأکید می‌کند. این رویکرد در مقایسه با دیدگاه «لفظ مداری کتاب مقدس» متعادل‌تر است؛ زیرا نقش تفسیر انسانی را در کتاب مقدس و آموزه‌ها می‌پذیرد. اما این رویکرد نیز در آخرین روایت‌های خود بر این اعتقاد است که وحی و رستگاری تنها از طریق مسیح رخ می‌دهد، که به نظر من، این سخن در جهان پلورالیستی، مشکل‌آفرین است. اغلب نویسندگان نوار تدکس بر تعالی الهی تأکید می‌کنند و برای حلول، مجال کمتری قایلند. از این دید، تنها با «تجسد» است که فاصله خداوند و جهان قاطعانه پر می‌شود. با آن که «بارت» و پیروانش، آموزه آفرینش را شرح می‌دهند، اما علاقه اصلی آنها به آموزه «فدیه‌پذیری» است. درباره طبیعت، این‌گرایش وجود دارد که با آن به عنوان محلی برای نجات انسان برخورد شود که هنوز از گرو در نیامده است. هر چند طبیعت، ممکن است در «تحقق فرجام شناختی» در پایان زمان، سهیم باشد.

اگزستانسیالیسم، به حق، «تعهد شخصی» را در کانون ایمان دینی قرار می‌دهد اما سرانجام با خصوصی کردن و درونی نمودن دین، جنبه‌های اجتماعی آن را ناپسند می‌گیرد. اگر خداوند منحصراً در حوزه هویت انسانی عمل کند نه در حوزه طبیعت، آنگاه نظم طبیعی از اهمیت دینی خالی خواهد شد مگر به عنوان پرده‌ای ناانسان‌وار برای نمایش وجود انسان (انسان‌وار). این چارچوب «انسان محورانه» anthropocentric با تمرکز بر روی صرف انسانیت، مصونیت کمی را در قبال بهره‌کشی مدرن از طبیعت به عنوان مجموعه‌ای از اشیای غیر انسانی ایجاد می‌کند. اگر دین به خداوند و خویشتن انسان می‌پردازد و علم، سر و کارش با طبیعت است، چه کسی می‌تواند درباره ارتباط خداوند و طبیعت یا درباره ارتباط هویت انسان و طبیعت سخن بگوید؟ مطمئناً دین به معنا و هدف «حیات انسان» توجه دارد، اما نمی‌توان آن را از اعتقاد به «جهان معنادار» جدا ساخت. من همچنین معتقدم که اگزستانسیالیسم درباره تخالف حالت عینی و نیز غیر انسان‌وار در علم از یک سو و مدخلیت انسان - که ضروری دین است - از سوی دیگر، مبالغه نموده

است. داوری شخصی در کار دانشمند دخیل است و تأمل عقلانی نیز بخش مهمی از پژوهش دینی است.

سرانجام آنکه دیدگاه تحلیل زبانی به ما در نگرستن به تنوع نقش «زبان دینی» کمک می‌کند. دین، حقیقتاً شیوه‌ای برای زندگی است و صرفاً مجموعه‌ای از آرا و باورها نیست. اما در آیین و عادات دینی یک جامعه (از جمله در عبادت و اخلاقیات) باورهای خاصی از پیش مفروض گرفته می‌شود. برخلاف دیدگاه ابزار انگاری که هم نظریه‌های علمی و هم باورهای دینی را به عنوان ساخته‌های انسان می‌نگرد که برای اهداف خاص وی مفیدند، من از اصالت واقع نقادانه‌ای طرفداری می‌کنم که معتقد است جامعه علمی و دینی، هر دو، ادعاهایی معرفتی (Cognitive claims) را دربارهٔ واقعیت‌های و رای جهان بشری مطرح می‌سازند. اگر زبان‌های مختلف دربارهٔ جهانی واحد باشند آنگاه نمی‌توانیم به تعدد زبان‌های غیر مرتبط قناعت کنیم. اگر ما جویای تفسیری منسجم از تمام تجربه‌ها باشیم نمی‌توانیم از جستجو برای جهان بینی یکپارچه و واحد اجتناب نماییم.

در صورتی که «علم» و «دین» کاملاً مستقل باشند از امکان تعارض بین آن دو پرهیز می‌شود. اما امکان گفتگوی سازنده و غنابخشی متقابل نیز از میان می‌رود. ما حیات را به عنوان چیزی که دقیقاً به اجزای جداگانه تقسیم شده باشد تجربه نمی‌کنیم، بلکه آن را در تمامیت و پیوستگی اش تجربه می‌کنیم و این پیش از آن است که رشته‌های خاصی را برای مطالعهٔ جنبه‌های مختلف آن پدید آوریم. همچنین در کتاب مقدس زمینه‌هایی برای این اعتقاد وجود دارد که «خداوند، سرور کل حیات ما و طبیعت است نه اینکه صرفاً به حوزهٔ دینی جدا و دورافتاده متعلق باشد». امروزه همچنین ارائهٔ روایتی از «الهیات طبیعت» که توجهی شدید را نسبت به محیط زیست تشویق کند، یک تکلیف ضروری است. در بخش‌های آینده استدلال خواهیم کرد که هیچ یک از گزینه‌هایی که به بررسی آنها پرداختیم برای ایفای این مهم کفایت نمی‌کنند.

پی‌نوشت:

* مشخصات کتاب‌شناختی به قرار زیر است.

Barbour, Ian, (1997). Religion and Science: Historical and Contemporary Issues, San Francisco: Harper.

لازم به ذکر است که چون این فصل از کتاب به صورت مقاله ترجمه شده است، جهت حفظ انسجام آن برخی از ارجاع‌های متن به سایر فصول کتاب حذف گردید.