

نقش مواضع معرفت‌شناختی در تعارض و حل تعارض علم و دین

حسین بستان نجفی

الْتَّيْعَمُ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى

۲۱

مقدمه

موضوع تعارض علم و دین، از جمله مباحث مهم در کلام جدید است که رشد و شکوفایی علوم جدید در قرون اخیر، زمینه را برای طرح آن به وجود آورده است. علم تجربی به عنوان یک منبع معرفتی جدید، و نیز تفسیرهایی که گاهی از آن صورت می‌گرفت، کشمکش شدید و دامنه‌داری بین عالمان دین و عالمان تجربی به وجود آورد، که تا به امروز، نتیجه قاطع و مورد وفاقی به بار نیاورده است.

این بحث، به دلیل اهمیتش اندیشمندان فراوانی را با گرایشهای متفاوت به خود مشغول ساخت و بیش از همه، متکلمان دینی که علم را رقیبی جدی برای دین می‌دانستند، در این زمینه ایفای نقش کردند. اینک که نگاهی به تاریخچه این بحث می‌افکنیم، خود را با مجموعه‌ای از دیدگاههای متفاوت مواجه می‌بینیم که هر یک از آنها از منظر معرفت‌شناسی ویژه‌ای به موضوع پرداخته و در باب وجود و عدم تعارض یا حل تعارضات موجود، اظهار نظر نموده است. آشنایی دقیق با مواضع

معرفت‌شناختی مؤثر در این بحث، به متکلمان دینی این امکان را می‌دهد که تعارضهای فرضی یا واقعی علم و دین در موارد خاص را به گونه‌ای موجه‌تر حل و فصل کنند و از این رو، در این نوشتار تلاش می‌شود تعارض علم و دین از منظر معرفت‌شناسی مورد بررسی قرار گیرد.

برای خودداری از سوء فهمهای احتمالی و نیز برای روشن شدن جایگاه اصلی بحث، ابتدا لازم است مقصود خود از تعارض علم و دین را در ضمن چند نکته بوضوح بیان کنیم:

■ الف) مقصود ما از تعارض علم و دین در این مبحث، تعارض گزاره‌های منفرد علمی و گزاره‌های منفرد دینی است. در مقابل، بخشی از مباحث جدید مطرح شده در این زمینه، رویکرد متفاوتی دارند و آن اینکه علم و دین را به عنوان دو منظومه معرفتی و روی هم رفته در نظر می‌گیرند. از جمله، کسانی مانند ایتهد و مک کی که بجای تعارض یا تمایز، موضوع معاضدت و تلفیق علم و دین را پیش می‌کشند، با این رویکرد اخیر به مسأله پرداخته‌اند.^۱ بدیهی است که معاضدت علم و دین به این معنا، منافاتی با تعارض بعضی از اجزاء این منظومه با بعضی از اجزاء منظومه دیگر ندارد. به این نکته باز هم خواهیم پرداخت.

■ ب) نکته دومی که باید خاطر نشان کرد، مسأله وساطت فهم بین انسان و متون دینی است. همانگونه که در ارتباط انسان با جهان مادی، فهم و درک او واسطه است، ارتباط انسان با متون نیز به واسطه فهم و استنباط صورت می‌گیرد. بنابراین، تعارض علم و دین چیزی جز تعارض دو نوع فهم نیست، یعنی تعارض فهم متون دینی با فهم طبیعت و عمده کسانی که در صدد حل تعارض بر آمده‌اند، همین معنا را مفروض گرفته‌اند. البته همه فهمهای از طبیعت و دین در یک درجه نیستند برخی بحدی تقرب به واقعیت‌های دینی و طبیعت دارند که تعارض آنها به معنی تعارض دین و طبیعت هم هست پس هر چند، ما با تعارض فهمی از دین با فهمی از طبیعت روبرو هستیم ولی این تئوری که بین دین و علم تعارض نیست و فهمها تعارض دارد راه حلی برای تعارض علم و دین نیست زیرا اولاً پاره‌ای فهمها بحدی بیانگر واقعیت علم و دین اند که تعارض آنها تعارض علم و دین را به همراه دارد و ثانیاً در این صورت تعارض علم و دین تعارض فهم از طبیعت و فهم از دین می‌شود و خود راه حل می‌طلبد در واقع این تئوری صرفاً نزاع را از یک مرحله به مرحله دیگر منتقل می‌کند.

■ ج) تعارض علم و دین به طور کلی بر دو قسم است:

۱. تعارض گزاره‌های دینی توصیفی (حاکی از واقعیات تجربه‌پذیر) با گزاره علمی و توصیفی.

۲. تعارض توصیه‌های دینی با توصیه‌های علمی. توضیح این قسم اخیر نیازمند بیان مقدمه‌ای است و آن اینکه ما با سه مفهوم مترابط روبرو هستیم: دانش، روش و ارزش. ارزشها بر دو قسم اند: ارزشهای غایی و عامی که مصداق خود را تعیین نمی‌کنند و ارزشهای خاص که عبارتند از توصیه‌هایی برای وصول به ارزشهای عام.

این توصیه‌ها از یک طرف زاینده ارزشها و از طرف دیگر مبتنی بر روشها و روشها نیز از دانستنی‌ها یعنی صور ذهنی حاکی از واقعیات اخذ می‌شوند. به عنوان مثال، شناخت داروی ضد سرطان (دانش)، «روش» درمان این بیماری را در اختیار متخصصان می‌گذارد.

در نتیجه، پزشک با در نظر گرفتن این مطلب و با توجه به اینکه سلامتی را به عنوان یک «ارزش»، مفروض گرفته است، استفاده از داروی مذکور را به بیماران «توصیه» می‌کند. با توجه به این مقدمه، مقصود از توصیه‌های دینی، توصیه‌هایی است که در متون دینی درباره نحوه تصرف در طبیعت یا نحوه برخورد با خود یا انسانهای دیگر وارد شده‌اند و این توصیه‌ها از طرفی مبتنی بر جهان بینی و انسان‌شناسی صاحب شریعت و از طرف دیگر، ناشی از ارزشهای پذیرفته شده در دین‌اند. و اما توصیه‌های علمی که متخذ از علوم تجربی و ناشی از ارزشهای پذیرفته شده عالمان هستند، با اینکه به لحاظ منطقی از خود علم جدا به حساب می‌آیند و دانشمندان و فیلسوفان علم بر این جدایی منطقی تاکید کرده‌اند، در عین حال، در تلقی عمومی توصیه‌های علمی ملحق به خود علم هستند و بدین لحاظ، تعارض توصیه علمی با توصیه دینی عادتاً از مصادیق تعارض علم و دین محسوب می‌گردد. این قسم از تعارض، خود به دو دسته تقسیم می‌شود. در یک دسته، منشأ تعارض عبارت است از اختلاف ارزشهای دینی با ارزشهای پذیرفته شده عالمان (تعارض علم اقتصاد با دین در مورد توصیه و عدم توصیه به ربا و بهره بانکی می‌تواند از این دسته باشد). و در دسته دیگر، علی‌رغم یگانگی ارزشها، روشهای مبتنی بر دانشها متفاوتند.

اختلاف روشها در این دسته اخیر در مواردی ناشی از جهان بینی‌ها و انسان‌شناسی‌های متعارض علم و دین است (البته در مورد اسلام وقوع چنین

نقش مواضع

معرفت‌شناختی در...

التَّوْبَةُ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةٌ



تعارضهایی فرضی است) که این موارد در واقع، به تعارض قسم اول یعنی تعارض گزاره‌های علمی با گزاره‌های دینی و توصیفی باز می‌گردند. در مواردی نیز به جای تعارض واقعی، با یک تعارض کاذب یا شبه تعارض مواجهیم، به این صورت که برای رسیدن به یک ارزش مشترک، علم و دین هر کدام روش جداگانه‌ای ارائه می‌دهند، بدون آنکه این دو روش، ضدیتی با یکدیگر داشته باشند، بلکه چه بسا مکمل یکدیگر نیز باشند، لیکن انحصارگرایی در ناحیه علم یا دین یا هر دو باعث به وجود آمدن شبه تعارض بین علم و دین می‌گردد.

مقصود از انحصارگرایی علمی آن است که عالمان علوم تجربی، عقلانیت معرفت‌شناختی را صرفاً در گرو به کار گرفتن شیوه‌های تفکر علمی ببینند و انحصارگرایی دینی هم به معنای آن است که تفکر دینی را تنها نوع تفکر قابل اعتماد به شمار آوریم. حقیقت آن است که پاره‌ای از تعارضات ادعا شده بین علم و دین، در این دسته جای می‌گیرند و لذا در این موارد با تعارض واقعی روبرو نیستیم. به عنوان یک مثال ساده، اگر پزشکان برای تقویت بینایی چشم، ویتامین خاصی را تجویز کردند و در مقابل، روایات دینی برای همین منظور، خواندن دعای خاصی را توصیه نمودند، هیچ عاملی بجز انحصارگرایی بی‌اساس باعث نمی‌شود به این دو توصیه جداگانه از دریچه تعارض علم و دین نگاه کنیم. در واقع، یکی از اصول دیدگاه نسیت‌گرایان فرهنگی همین امر بوده است که بر ادعای بسیاری از عالمان و فیلسوفان غربی مبنی بر انحصار طریق تفکر عقلانی در تفکر علمی خط بطلان بکشند.^۲

با توجه به اقسام مذکور، تاکنون به چند موضع معرفت‌شناختی دست یافتیم که در تحقق تعارض بین علم و دین نقش اساسی دارند.

۱. حاکویت علم و دین از جهان خارج

۲. وجود قلمرو مشترک واقعی

۳. وجود قلمرو مشترک

۴. انحصارگرایی در عقلانیت و روش

■ نکته آخری که باید به آن اشاره بشود، لزوم تمییز نهادن بین راههای نفی تعارض و راههای حل تعارض است.

در حالی که در قسم اول، اصل وجود تعارض انکار می‌گردد، در قسم دوم، حل تعارض موجود، کانون توجه قرار می‌گیرد.

در قسم اول، هر یک از دو طرف تعارض ادعایی، را در جای خود می‌پذیریم

و در قسم دوم، یکی از دو طرف تعارض را به نفع دیگری کنار گذاشته، یا در آن تصرف می‌کنیم. بر این اساس، آن دسته از مواضع معرفت شناختی که در بند سابق به آنها اشاره شد، کلاً به قسم اول از راه حلها مربوط می‌شوند. در مقابله می‌توان به مواضعی اشاره کرد که در قسم دوم از راه حلها مؤثر واقع می‌شوند و از جمله می‌توان به مسأله ثبات دین و تحول معرفت دینی اشاره کرد.

ناگفته نماند که برخورد ایمانی با مسأله تعارض از هر دو قسم مذکور خارج است. در این رویکرد، بدون آنکه تعارض به لحاظ نظری، راه حلی بیابد، عملاً یکی از دو طرف تعارض، مورد گزینش قرار می‌گیرد و به بیان دیگر، به جای اعتقاد نظری، التزام عملی به یکی از دو طرف، موضوعیت می‌یابد. پایبندی مؤمنان به دستورات دینی در مقابل توصیه‌های علمی، در مواردی که دلیل قطعی به نفع روش یا توصیه علمی در کار نیست، از مصادیق بارز همین رویکرد عملی و ایمانی به مسأله تعارض است. با توجه به نکات مزبور، بحث اصلی را در دو بخش پی می‌گیریم. در بخش نخست، آن دسته از مواضع معرفت شناختی مدنظر هستند که اصل وجود تعارض و عدم آن دایر مدار آنها می‌باشد و در بخش دوم با مواضعی سرو کار خواهیم داشت که پذیرش آنها ما را در حل تعارضهای موجود یاری می‌کند.

بخش اول:

الف) نظریه‌های غیر شناختاری زبان دین

در واقع، یکی از علل طرح مباحث زبان دین در میان متکلمان جدید، همین موضوع تعارض علم و دین بوده است. یک سری از نظریه‌ها با انکار زبان شناختاری دین، زمینه تعارض بین علم و دین را بکلی منتفی دانستند. نظریه ابراز احساسات، نظریه زبان نمادین و نظریه اسطوره‌ای از جمله این نظریه‌ها هستند. بر حسب این نظریه‌ها، نمی‌توان گزاره‌های دینی را حاکی از عالم واقع و جهان خارج و در نتیجه، محتمل صدق و کذب دانست، زیرا اصلاً چنین نقش و کارکردی ندارند. این گزاره‌ها، نقشهای دیگری مانند برانگیختن احساسات، ایجاد همبستگی اجتماعی و انتقال تجارب فوق متعارف را ایفا می‌کنند.

اگر این نظریه‌ها را صحیح بدانیم، هیچ تعارضی بین علم و دین تحقق نخواهد یافت، و یا اگر تحقق یابد، محدود به تعارض توصیه‌های دین و علم خواهد بود، زیرا زبان شناختاری علم و زبان غیر شناختاری دین هیچگونه وجه اشتراک و اجتماعی با

نقش مواضع

معرفت شناختی در...

اَلْوَيْعَلَمُ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرِي

یکدیگر ندارند تا تعارض، زمینه پیدا کند. مثلاً بر حسب نظریه بازی زبانی «ربط دادن دین به حقایق دنیوی، خواه این حقایق قابل مشاهده برای همگان یا فقط قابل دسترس برای پژوهش علمی باشد و این انتظار که معتقدات دینی با این حقایق سازگار و قابل انطباق باشند، عمیقاً غیر دینی است. دین یک صورت حیاتی و بازی زبانی مستقل است که نه نیاز به تایید و حمایت دارد و نه لازم است در مقابل انتقادات بیرون از حوزه خاص خود دفاع کند... این تصور که دین ساختار واقعی عالم واقع را به ما نشان می دهد و قلمرو گسترده تری از هستی را در قیاس با حیات خاکی کنونی ما آشکار می گرداند، یک اشتباه اساسی است».^۳ و یا به گفته ساناتایانا برای پرهیز جستن از تعارض علم و دین باید «دریابیم که دین و علم هر دو اشتغالیایی نیستند که در کشف حقیقت بکوشند، یا اگر هستند، پس حقیقت به معانی بسیار متفاوتی است و تنها روش علمی توان آن دارد که درباره امور واقع به ما حقیقت بدهد. پس دین نمی تواند چیزی داشته باشد که درباره سرشت گیتی به ما بدهد... دین، شعر با کارکردی اخلاقی است و در حد همین کارکرد است که باید پیش برویم و تعریف کنیم. نوشته های مقدس دین همانگونه ارزشی را دارايند که اساطیر دارند...».^۴

ب) تفاوت قلمرو علم و دین

بسیاری از راه حل های ارائه شده برای تعارض علم و دین بر تفکیک قلمرو آنها تاکید دارند. در این رویکرد نیز هر یک از راه حلها را صحیح بدانیم، تعارض در بسیاری از موارد، خود به خود منتفی خواهد بود. بعضی از مهمترین این راه حلها به قرار زیر می باشند:

۱. **قلمرو دین: ارزشهای اخلاقی.** این نظر ریشه در اندیشه های کانت دارد. از نظر کانت معرفت علمی محدود به تجربه قابل ادراک حسی و به تعبیر خود او، قلمرو و پدیدارها یا نمودها است، در حالی که مبنای دین در حوزه ای کاملاً متفاوت یعنی در احساس الزام اخلاقی انسان است. «علم و دین حوزه های بکلی متفاوتی را در بر، و وظایف جداگانه ای را در پیش دارند، به نحوی که هرگز نیازی به تعارض ندارند. حوزه معرفت ممکن، متعلق به علم است و علم آزادی کاملی در کشف و کاوش این حوزه با روشهای خود دارد. وظیفه دین، راهنمایی و روشنگری ایثار [دلبستگی] اخلاقی ما و آرامش هر چه جامعتر بخشیدن به آن است».^۵



۲. قلمرو و دین: تجربه و انتباه دینی. بر حسب این نظر که از افکار شلایر مآخر منبعث گردیده، «مبنای دیانت، نه تعالیم و حیاتی است، چنانکه در سنت‌گرایی مطرح است، نه عقل معرفت‌آموز است، چنانکه در الهیات طبیعی (عقلی) مطرح است، نه حتی اراده اخلاقی چنانکه در نظام فلسفی کانت مطرح است، بلکه در انتباه دینی است که با همه آنها فرق دارد. دیانت، موضوع تجربه زنده است، نه عقاید رسمی مرده، و قابل تحویل به اخلاق یا حکمت عملی یا حکمت نظری نیست... ارزش کتاب مقدس فقط در این است که سابقه احوال و تجارب دینی اسرائیل و مسیح و سرگذشت مؤمنان صدر اول را باز می‌گوید.»^۶

نقش مواضع
معرفت‌شناختی در...

۳. قلمرو و دین: شناخت خداوند. یکی از دیدگاههای مطرح در میان متکلمان جدید پروتستان که از اندیشه‌های کارل بارث نشأت گرفته، دیدگاه موسوم به ارتدوکسی نوین است. خود بارث معتقد بود که «وحی اصلی همانا شخص مسیح است، کلمه الله در هیات انسانی. کتاب مقدس یک مکتوب صرفاً بشری است که شهادت بر این وقعه و حیاتی می‌دهد. فعل خداوند در وجود مسیح و از طریق اوست، نه در املائی یک کتاب معصوم.»^۷ همچنین از نظر طرفداران این دیدگاه «فرق بین روشهای الهیات و علم، ناشی از تفاوت بین موضوع معرفت آنها است. الهیات با خداوند متعال و مرموز سر و کار دارد و خداوند آنچنان بی‌شباهت به جهان یعنی عرصه تحقیق علم است که روشهای یکسانی را نمی‌توان در هر دو حوزه به کار برد، خداوند فقط از آن روی شناخته شده است که خود را در مسیح جلوه گر ساخته است؛ ولی علم با کشف و کوشش بشری پیش می‌رود و هیچ مددی به ایمان دینی که سراپا منوط به کشش ربانی است، نمی‌رساند.»^۸

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ
الْحَقَّ بِإِذْنِ اللَّهِ
يَكُونُونَ سَاءَ
مَثَلًا

۲۷

۴. قلمرو دین: حقایق غیر مادی. برخی برای آشتی دادن بین علم و دین، این ادعا را مطرح کرده‌اند که موضوع مطالعه علم، جهان مادی است در حالیکه دین با جهان معنوی و روحانی سر و کار دارد. این نظر، وجود دو جهان کاملاً متمایز و جدا از یکدیگر را مفروض می‌گیرد که یکی در سیطره علم و دیگری تحت نفوذ دین است.^۹

۵. قلمرو دین: امور کیفی. یکی دیگر از تلاشها برای حل تعارض علم و دین که

نگرش پوزیتیویستی افراطی در آن حضور دارد، راجع به کسانی است که حوزه علم را امور کمیت‌پذیر و قلمرو دین را امور کیفی دانسته‌اند. مقروض این سخن آن است که جهان واحدی که در آن هستیم دارای دو جنبه کاملاً متمایز و نفوذناپذیر است که علم با یکی از آنها و دین با دیگری سر و کار دارد.^{۱۰}

۶. قلمرو دین: غایت‌شناسی. کسانی حل تعارض را به این دانسته‌اند که قلمرو علم را شناخت مکانیزم‌های علی و قلمرو دین را غایت‌شناسی قرار دهند. بر این مبنای علم به علل و دین به غایات می‌پردازد.^{۱۱}

ج) ابزار انگاری در علم

یکی از دیدگاه‌های معروف در فلسفه علم که مبنایی برای حل تعارض علم و دین نیز به دست می‌دهد، دیدگاه موسوم به ابزار انگاری (Instrumentalism) است. اندریاس اوسیاندر از پیشگامان تلقی ابزار انگارانه از علم «معتقد بود که فرضیه خورشید مرکزی صرفاً ابزاری مناسب برای پیش بینی حرکات اجسام سماوی است و تفسیری منطبق بر واقع از علل حرکات اجرام سماوی نیست».^{۱۲} همچنین «ابزار انگاری بارکلی احتمالاً تلاشی برای آشتی دادن آموزه‌های دینی با معرفت علمی بود، به نحوی که هیچکدام را به خاطر دیگری کنار نگذاریم. زیرا اگر ارزش معرفت علمی در نتایج عملی - یا تکنیکی - آن و نه چیز دیگر است، می‌توانیم چنین معرفتی را پذیرفته و به کار ببندیم، بدون آنکه درباره‌ی لوازم عمیقتر آن نسبت به واقعیات وجود شناختی نگرانی داشته باشیم».^{۱۳} بسیاری از نظریه‌پردازان فیزیک نیز این نگرش را به عنوان اصل موضوع پذیرفته‌اند.^{۱۴}

اصطلاح دیگری که معمولاً با ابزار انگاری گره خورده است، قرارداد‌گرایی (Conventionalism) است. برحسب شکل افراطی این دیدگاه «قوانین و نظریه‌های علمی قرارداد‌هایی هستند وابسته به گزینش کما بیش آزادانه ما از بین راه‌های بدیل توصیف جهان طبیعی... راهی که بر می‌گزینیم، درستتر از بقیه نیست، بلکه فقط مناسبتر است».^{۱۵}

مخفی نماند که شکل مقبولتر ابزار انگاری و قرارداد‌گرایی، در خصوص نظریه‌های علمی معارض با دین، راه حلی به دست می‌دهد و امکان تعارض قوانین تجربی علوم با گزاره‌های دینی را منتفی نمی‌سازد، زیرا قوانین تجربی بر خلاف



نظریه‌ها، مشتمل بر مفاهیم نظری و حاکی از امور نامحسوس نیستند و لذا تنها برای نظریه‌ها می‌توان جنبه ابزارى قائل شد.

نظریه‌های مطرح شده کلاً به موضع اول و دوم از مواضع معرفت شناختی چهارگانه که در مقدمه به آنها اشاره شد، مربوط می‌شوند. و اما مسأله تعارض توصیه‌های علمی و دینی با اینکه به لحاظ منطقی، تعارض علم و دین محسوب نمی‌شود، ولی همانگونه که اشاره شد، واقعیت امر اقتضا می‌کند که در این بحث مورد توجه قرار گیرد. بر این اساس، اگر کسی بتواند توصیه‌های علمی یا توصیه‌های دینی مرتبط با واقعیات محسوس را بنحو مطلوبی توجیه کند و یا همانند نسبت گرایان فرهنگی، انحصار گرایی را نفی کند، راه‌حلهایی برای این دسته از تعارضات خواهد یافت.

نقش مواضع
معرفت شناختی در...

بخش دوم

همانطور که گذشت، در این بخش، سخن از موضعی می‌رود که پذیرش هر یک از آنها راه حلی برای تعارضهای موجود در اختیار می‌نهد. یکی از این مواضع، اصل تحوّل یا سیال بودن معرفت دینی است. این اصل در نظریه قبض و بسط شریعت بخوبی تصویر شده است. بر طبق این نظریه، دین امری ثابت و مصون از تغییر و تبدل ولیکن برای انسانهای عادی دست نیافتنی است، در حالی که معرفت دینی، معرفتی متغیّر و متحوّل و متکامل است که از کلیه علوم و معارف دیگر بشری تأثیر می‌پذیرد و هر تغییری که در یکی از حوزه‌های معرفت بشری حادث گردد، معرفت دینی را در معرض تحوّل قرار می‌دهد. این نکته، مبنایی برای حل تعارض بین علم و دین به دست می‌دهد، به این صورت که هر گاه نظریه‌ای علمی با یکی از گزاره‌های توصیفی دینی در تعارض افتد، در معرفت دینی تصرف کنیم و آن را با معرفت علمی هماهنگ سازیم. بلکه در تعارض توصیه‌های دینی با توصیه‌های علمی نیز می‌توان از این مبنا برای حل تعارض استفاده کرد. ناگفته نماند که تحوّل فی الجمله معرفت دینی را عده زیادی از متکلمان مسلمان و غیر مسلمان عملاً پذیرفته‌اند، هر چند معتقد به نظریه قبض و بسط و لوازم معرفت شناختی آن نبوده‌اند. «اسقف بلارمین در نامه به دوستش... نوشت که تاکنون دلیلی بر یقینی بودن حرکت زمین در فاصله بسیار دور از خورشید، به دور خورشید نیافته است... با این همه، اگر برهان، حرکت زمین را مسلم دارد، با نهایت احتیاط به تأویل کتاب دست خواهد برد و اعلام خواهد کرد که آن

الرِّعَاءُ بِأَنَّ اللَّهَ يَرِي

قطعات از کتاب را تاکنون بدرستی نمی فهمیده است.»^{۱۶}

و یا «به گفته دانشمند معروف، فرید و جدی: به فرض اینکه فرضیه تحوّل وارد یک مرحله قطعی انکار ناپذیر شود... توجیه و تفسیر آیات قرآن و نظایر آن به طوری که با فرضیه مزبور سازش پیدا کند، کار مشکلی نیست. زیرا حفظ معانی اولیه اینگونه عبارات، وقتی لازم است که شاهد و قرینه قاطعی بر خلاف آن نباشد و الاّ به کمک آن می فهمیم که منظور از آن عبارات، چیز دیگری بوده است.»^{۱۷}

علاوه بر این اصل باید به موضع ثابت و متغیر در دین یا تأثیر زمان و مکان در احکام دینی اشاره کرده که در حل تعارض بین توصیه های دینی و توصیه های علمی می تواند کارایی داشته باشد. اگر جاودانگی برخی از احکام دین را منکر شویم و آنها را منحصر به زمان تشریح یا مشروط به شرایط زمانی و مکانی خاصی بنماییم، تعارض این دسته از احکام با توصیه های برخاسته از علوم تجربی مرتفع خواهد گردید.

در آخر این بخش، مناسب است اشاره ای نیز به رویکرد سنتی به مسأله تعارض که بین اسلام شناسان معاصر هم متداول است، داشته باشیم. در شکل مقبولتر این رویکرد (در مقابل آشکال دیگر آن، مانند آنچه در دیدگاه علمای اخباری تصویر شده است)^{۱۸} با تقسیم معرفت به قطعی و ظنی، حکم به تقدیم دلیل قطعی بر دلیل ظنی می شود - خواه دلیل دینی، قطعی و دلیل علمی، ظنی باشد یا به عکس - و اگر هر دو دلیل، ظنی باشند، در مورد تکالیف به دلیل دینی اخذ می شود و در غیر آن، دلیل علمی رجحان خواهد یافت.^{۱۹} این رویکرد مستلزم آن است که به مسأله تعارض با دید فقهی نگاه شود، یعنی همانطور که در مقام تعارض ادله احکام تکلیفی، برای آنکه وظیفه عملی خود را مشخص کنیم، اقدام به حل تعارض می کنیم، در اینجا هم تا آنجا که پای تکالیف در میان است، موظفیم موضع خود را نسبت به نظریه علمی معارض با دین مشخص کنیم و لذا به حل تعارض رو می آوریم. در غیر این صورت، محذوری در پذیرش نظریه علمی وجود ندارد. بر این اساس، کاملاً واضح است که این رویکرد در اکثر فروض، متضمن همان چیزی است که در مقدمه بحث، از آن به برخورد ایمانی تعبیر کردیم، یعنی به جای راه حل نظری، صرفاً راه حلی عملی برای تعارض ارائه می دهد. بله، تنها در فرضی که دلیل قطعی علمی با دلیل ظنی دینی معارضه می کند، این معارضه، راه حلی نظری پیدا می کند، ولی مبنای آن راه حل، چیزی جز همان اصل تحوّل و پویایی معرفت دینی نیست. ضمناً خود این مطلب که فقط در این فرض، مسأله تحوّل معرفت دینی مطرح می شود و در سایر فروض، این راه حل اعمال

حوزه و دانشگاه

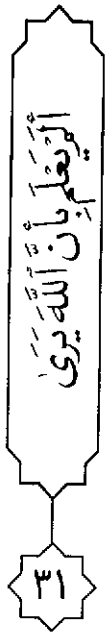
۱۸



نمی‌شود، مبتنی بر نکته‌ای معرفت‌شناختی است و آن اینکه خصلت تحولی و تکاملی علوم تجربی بسیار بیش از معرفت‌دینی است تا آنجا که دیگر در بین فیلسوفان علم، کمتر کسی از حقیقت به معنای واقعی کلمه دم می‌زند، بلکه اغلب یا به دسته‌نسبیت‌گرایان تعلق دارند و یا از فرایند تقرّب تدریجی و مستمر به حقیقت، سخن به میان می‌آورند. از این رو، برخورد احتیاط‌آمیز عالمان دین با یافته‌های علمی برخوردی معقول است و نباید چندان مایه‌تعجب باشد.

نقش مواضع

معرفت‌شناختی در...



ارزیابی و جمع‌بندی

الف) در مورد مسأله زبان دین، اندکی تأمل پیرامون نحوه ارتباط هستها و باید‌ها تردیدی باقی نمی‌گذارد که دین علی‌القاعده خواه به طور صریح یا به طور ضمنی، مشتمل بر دعاوی ناظر به واقع است. بدون شک، بجز ارزشهای غایی و باید‌های نخستین که زاینده فطرت اخلاقی انسان اند، هر حکم ارزشی‌ای مبتنی بر یک رابطه واقعی است، هر چند منکر رابطه تولیدی بین هستها و باید‌ها باشیم. «اصول اخلاقی همواره پیوند نزدیکی با عقائدی که راجع به ماهیت حقیقت است، دارند؛ توصیه‌ی یک شیوه زندگی این معنا را در بر دارد که وجود جهان به نحوی است که این شیوه زندگی با آن موافق و مناسب است.»^{۲۰} در تعبیر فقهای شیعه از این امر با عنوان «ابتناء احکام بر مصالح و مفاسد واقعی» یاد می‌شود. علاوه بر این، به لحاظ زبان‌شناسی می‌توان دو نوع جمله اخباری را از یکدیگر متمایز ساخت:

۱. جمله اخباری‌ای که در معنای انشاء استعمال گردیده و لذا حقیقتاً جمله انشایی است، مانند الفاظ عقود و ایقاعات در فقه. (مثلاً کلمه «بعثت» انشاء و ایجاد معامله بیع است نه اخبار از وقوع بیع در گذشته هر چند ساختار کلمه، اخباری است).
۲. جمله اخباری‌ای که گوینده‌اش علاوه بر اخبار به عنوان قصد اولی، قصد دیگری مانند تشویق، تهدید، تخویف، تزهید و غیره نیز از آن دارد. (مانند این جمله: «در درون این سوراخ، یک مار سمی هست»). بر این اساس، نظریه‌های غیر شناختاری زبان دین مبتنی بر یکی از این دو احتمال اند:

الف) گزاره‌های اخباری دین از نوع اول هستند، نه نوع دوم.

ب) گزاره‌های اخباری دین از نوع دوم هستند، اما صدق اخبارات آنها مورد توجه نبوده است.

این احتمال دوم راکسانی مانند بریث ویت مطرح کرده‌اند: «داستانها [دینی]



مجموعات مفیدند که نه تاکید اکیدی در باب آنها هست و نه ایمان شدیدی؛ ولی همواره چونان منبع الهامی برای عمل بوده‌اند.^{۳۱} نکته مشترک در هر دو احتمال این است که گویا این مطلب در نظر اینان همانند اکثر صاحب‌نظران، مسلم بوده که اخبارات دین از واقع به عنوان اخبار، بعضاً به هیچ وجه، قابل قبول نیستند، زیرا با یافته‌های قطعی علوم جدید منافات دارند. این امر آنان را به این موضع رهنمون شده که جنبه واقع‌نمایی گزاره‌های دینی را اساساً منکر شوند یا آن را از معنای اصلیش تهی سازند. ولی پرواضح است که تلفیق بین داده‌های متعارض در هر رشته‌ای - خواه دینی و خواه غیر دینی - زمانی معقول است که اعتبار سندی امور متعارض، محرز گردیده باشد. در چنین حالتی، ارائه توجیهی برای تعارض ضرورت می‌یابد. اما با فرض مخدوش بودن یکی از طرفین تعارض از جهت سندی، مسأله تعارض صورت دیگری پیدا می‌کند و حل آن نیز از طریق ارزیابی سندی، پذیرش داده‌های معتبر و رد داده‌های نامعتبر صورت می‌گیرد. با توجه به همین نکته است که در بین متکلمان غربی، این روش حل تعارض، طرفدارانی پیدا کرده است. از جمله باید به نوخواهان اشاره کرد که «کتاب مقدس را یک مکتوب بشری می‌دانستند، نه وحی مستقیم خداوند به انسان... کتاب مقدس یک کتاب الهامی یا الهام یافته نیست هر چند که الهامبخش است و از این لحاظ، نظیر سایر آثار بزرگی است که آرا و اندیشه‌های ژرفی را بیان می‌دارند».^{۳۲}

با این ملاحظات، نقطه افتراق مهمی بین تعارض علم و دین در سنت یهودی - مسیحی و تعارض علم و دین در سنت اسلامی بروز می‌نماید، زیرا از یک طرف، متون اسلامی درجه اول از جهت اصالت و اعتبار با متون اصلی یهودی و مسیحی قابل مقایسه نیستند و از طرف دیگر، تعارض گزاره‌های اخباری متون اصلی اسلام با یافته‌های قطعی علوم تجربی مصداق مسلمی ندارد. بعلاوه، در خصوص احتمال دوم باید یادآور این اشکال شد که اگر داستانهای دینی را افسانه‌هایی بدانیم که به منظور تأثیر گذاری اخلاقی جعل شده‌اند، در حقیقت، پذیرفته‌ایم که این داستانهای «مجموعه»، همان آثار اخلاقی مورد نظر را فاقد خواهند شد.^{۳۳}

□ ب) از آنجا که مبحث قلمرو علم و دین دارای ابعادی گسترده‌تر از موضوع این مقاله است، از طرح تفصیلی آن خودداری می‌کنیم. در عین حال ناگزیریم به بعضی از نکات ذی ربط اشاره‌ای داشته باشیم.

به نظر می‌رسد بیشتر کسانی که کوشیده‌اند بر مبنای تفکیک قلمرو علم و

دین، راه حلی برای تعارض آنها ارائه دهند، صرفاً رویکردی ذهنی و فلسفی به مسأله داشته‌اند، نه عینی. به تعبیر دیگر، در پی توضیح این مسأله بوده‌اند که قلمرو دین «علی القاعده» کجاست و لذا از منظر درون دینی به دین نگاه نکرده‌اند. این افراد ذهن خود را بر این نقطه متمرکز کرده‌اند که به لحاظ عقلی، دژ مستحکم و نفوذ ناپذیری برای دین بیابند که آن را از تعرّضات رقیب زیاده طلب و نیرومندش یعنی علم تجربی برای همیشه مصون نگه دارد. از این رو، قلمرو دین را گاهی بیان ارزشهای اخلاقی و گاهی شناخت خداوند و گاه اموری دیگر دانسته‌اند، بدون آنکه برای توجیه موارد مخالف که در متون دینی به چشم می‌خورند، خود را به زحمت بیندازند.

نقش مواضع

معرفت‌شناختی در...

البته شاید مدلول ضمنی این طرز برخورد آن است که در قلمرو علم، هرگونه اظهار نظر دین را فاقد صفت دینی تلقی می‌کنند، همانگونه که گاهی به این امر تصریح می‌شود،^{۲۴} و در نتیجه، موضوع تعارض علم و دین را اساساً از میان بر می‌دارند. بر این اساس، نخستین اشکالی که به ذهن می‌آید، این است که حتی با فرض تمامیت استدلالاتی که برای تفکیک قلمرو علم و دین اقامه شده، و نیز با فرض قبول این ادعا که هرگونه اظهار نظر دین در قلمرو علم، فاقد خصیصه دینی است، باز نمی‌توان تعارض علم و دین را منتفی دانست، زیرا دین در تلقی عمومی شامل همه اموری است که در متون دینی بیان شده‌اند - خواه به نظر دقیق فلسفی در قلمرو دین جای بگیرند یا نه - و بدین سبب، ابطال شدن این دسته از بیانات دین بر اثر رشد علم، شکستی برای دین محسوب می‌شود. اشکال دیگر این است که تفکیک قلمرو علم و دین، حتی اگر تعارض گزاره‌های توصیفی دین با گزاره‌های علمی را مرتفع سازد، مشکل تعارض توصیه‌های دینی با توصیه‌های علمی همچنان پابرجاست. و سرانجام، ناتمام بودن اصل مبنای تفکیک قلمرو، اشکال سومی است که به این افراد وارد است. البته باید اعتراف کرد که هر یک از آرای مطرح شده در ذیل این رویکرد، مشتمل بر جنبه‌ای از حقیقت است و مثلاً جای تردید نیست که ارزشهای اخلاقی، تجربه دینی، شناخت خداوند و حقایق غیر مادی و غایات نهایی در قلمرو دین قرار می‌گیرند، اما اشکال در ناحیه سلبی قضیه است، یعنی در اینکه قلمرو دین شامل غیر اینها نمی‌شود، با اینکه به آسانی می‌توان برای دین، یک یا چند قلمرو اصلی و یک یا چند قلمرو فرعی و تبعی اثبات کرد. فرض کنید با کانت همداستان شده و قلمرو دین را ارزشهای اخلاقی بدانیم. آیا صرف اینکه دین به انسانها ارزشهای اخلاقی را بیاموزد، برای پیاده شدن آن ارزشها در حیات فردی و اجتماعی انسانها کفایت می‌کند

یا به تضمین‌های نیرومندی نیاز است؟ بدون شک، مادام که دین از یکسری واقعیات مانند خدا، صفات الهی و پاداش و کیفر دنیوی یا اخروی خبر ندهد، برای تحقق عینی ارزشهای اخلاقی تضمینی وجود ندارد.

تا اینجا می‌توان گفت برای دین چند قلمرو اصلی از قبیل قلمرو ارزشها، قلمرو شناخت خداوند و قلمرو غایات تشخیص دادیم. حال اگر خداوند برای معرفی بهتر خود به بندگانش برای تفهیم اندیشه معاد به طور ملموس‌تر، مطالبی را پیرامون نظم حاکم بر جهان خلقت یا نحوه زندگی و مرگ موجودات زنده و مانند اینها (که قطعاً در قلمرو علم نیز واقع می‌شوند) بیان کند، آیا نباید این موارد را لاقلاً به عنوان قلمرو تبعی و فرعی دین قلمداد کرد؟ بویژه اگر علم را با نگاه تاریخی مورد ملاحظه قرار دهیم نه با نگاه فلسفی و فراتاریخی. طبیعتاً در این حالت، علم را در کاملترین مرحله‌اش نخواهیم دید، تا در نتیجه، بشر را از تعالیم دین درباره امور واقع مستغنی بدانیم، بلکه آن را واقعیتهای متدرج و متکامل می‌یابیم که از صفر شروع شده و برای رسیدن به کمال خود (یعنی شناخت کامل جهان محسوس به روش تجربی) نیازمند طی قرون و اعصار متمادی است. همچنین اگر برای تأثیر گذاری اخلاقی بر انسانها، مطالبی از تاریخ اقوام گذشته یا حقایق پیرامون نفس انسان و مانند آن در متون دینی آمده باشد، نمی‌توانیم آنها را از قلمرو دین خارج بدانیم.

حوزه و دانشگاه

۱۸



□ ج) ابزار انگاری و قرارداد گرایی در علم همانطور که اشاره شد، در خصوص نظریه علمی، سخنی برای گفتن دارند و لذا برای تعارض قوانین علمی و یا حتی گزاره‌های مشاهدتی با دین، راه حلی در اختیار ما نمی‌گذارند. گذشته از اینکه، این دو دیدگاه در فلسفه علم هنوز پایه‌های محکمی ندارند و این به دلیل اشکالات متعددی است که بر آنها وارد گردیده است.

نتیجه اینکه هیچیک از رویکردهای مطرح شده در بخش اول که اصل امکان تعارض بین علم و دین را انکار می‌کردند، قابل قبول نیستند و لذا امکان تعارض اجتناب‌ناپذیر است هر چند تعارض توصیه‌های علمی و توصیه‌های دینی را تعارض علم و دین به حساب نیاوریم، و الاً محدوده تعارضات احتمالی بسیار گسترده‌تر خواهد شد. پس مواجهه صحیح با مسئله تعارض علم و دین تنها از راه انکار موجه وقوع تعارض (با فرض امکان آن) یا رفع تعارضات موجود امکان‌پذیر است.

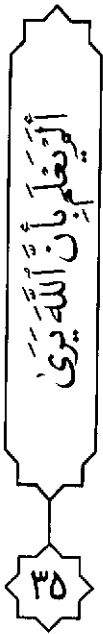
□ د) تحوّل معرفت دینی: در بخش دوم، این احتمال مطرح شد که از اصل تحوّل معرفت دینی، مبنایی برای حل تعارض بین علم و دین استخراج کنیم. اکنون باید به ارزیابی این احتمال پردازیم. در اینکه معرفت دینی فی الجمله متحوّل است، شکّی وجود ندارد، اما اینکه معرفت دینی را امری مطلقاً بی ثبات و متغیر تلقی کنیم، مطلبی است نادرست و ظاهراً هیچکس هم چنین چیزی ادعا نکرده است. (بله، به لحاظ اینکه معرفت دینی مبتنی بر دو یا چند معرفت دینی و غیر دینی است، عقلاً این امکان وجود دارد که با حصول تغییر در مقدمات، در معرفت دینی هم تغییر حاصل شود، ولی از امکان عقلی تغییر و به تعبیر دیگر «تحوّل فرضی و تعلیقی» نمی توان وقوع تغییرات بالفعل را نتیجه گرفت.^{۲۵}

از طرف دیگر، تحوّل معرفت همانگونه که در نظریه قبض و بسط مورد تأکید قرار گرفته، قاعده‌ای است عام که تمامی انواع معرفت بشری و از جمله، خود معرفت علمی را در بر می‌گیرد. بدین ترتیب، فقط زمانی حل تعارض به شیوه مذکور، موجه خواهد بود که معرفت علمی قطعی و تغییر ناپذیر با معرفت دینی ظنی و تغییر پذیر در تعارض افتاده باشد. و اما در سایر شقوق ممکن مسأله یعنی تعارض معرفت علمی ظنی با معرفت دینی ظنی یا قطعی، به کارگیری این شیوه قابل تأیید نیست، زیرا نظریه‌ای علمی که خود در معرض تغییر و تبدل است؛ نمی‌تواند مبنایی برای تغییر معرفت دینی قرار داده شود. بنابراین، باز به همان شیوه سنتی حل تعارض منتهی می‌شویم که بر اساس آن باید در موارد تعارض معرفت دینی قطعی با معرفت علمی ظنی، از آن جهت که به یک دین خاص معتقدیم، معرفت دینی را محکم کنیم (بدون آنکه برای بطلان معرفت علمی، توجیهی نظری و علمی داشته باشیم). همچنین در مواردی که دو طرف ظنی اند، اگر با تکالیف و توصیه‌های متعارض روبرو بودیم، به مقتضای متدین بودن، توصیه دینی را بپذیریم و الا مانعی از پذیرش نظریه علمی وجود ندارد. (در این فرض نیز، پذیرش نظریه علمی به این معنا نیست که معرفت دینی را باطل تلقی کنیم).

و اما مسأله ثابت و متغیر در دین همانطور که اشاره شد، در بخش تکالیف دین مطرح است و لذا نمی‌تواند در تعارض علم با گزاره‌های توصیفی دین، گره‌گشا باشد.

نقش مواضع

معرفت‌شناختی در...



۱. ر.ک: پترسون، مایکل و...؛ عقل و اعتقاد دینی، صص ۳۷۰-۳۷۲.
۲. از جمله، ر.ک: لیتل، دانیل؛ تبیین در علوم اجتماعی؛ صص ۳۵۳-۳۵۴.
۳. هیک، جان؛ فلسفه دین؛ ص ۱۹۷.
۴. رندل، جان هرمن و باکتر، جاستوس؛ در آمدی به فلسفه؛ ص ۲۶۱.
۵. باربور، ایان؛ علم و دین؛ ص ۹۵.
۶. همان؛ صص ۱۳۱-۱۳۲.
۷. همان؛ صص ۱۴۵-۱۴۶.
۸. همان جا.

9. Macmurray , John ; Reason and Emotion ; P. 107.

10. ibid ; P. 108.

11. ibid ; P. 109.

۱۲. عقل و اعتقاد دینی؛ ص ۳۵۹.

13. Katouzian , Homa ; Ideology and method in Economics; P. 77.

۱۴. ر.ک. پوپر، ک.ر؛ حدسها و ابطالها؛ ص ۱۲۳.

15. The Encyclopedia of Philosophy , Vol 2 , P. 216.

۱۶. سروش، عبدالکریم؛ قبض و بسط تئوریک شریعت؛ ص ۲۱۸.

۱۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ فیلسوف نماها؛ ص ۲۶۸.

۱۸. ر.ک: انصاری، شیخ مرتضی؛ فرائد الاصول؛ صص ۱۵-۱۸.

۱۹. ر.ک: جوادی آملی، عبدالله؛ پیرامون وحی و رهبری؛ صص ۲۸۳-۲۸۵.

۲۰. علم و دین؛ ص ۲۸۶.

۲۱. همان؛ ص ۲۸۳.

۲۲. همان؛ ص ۱۲۶. و نیز نگاه کنید به صص ۱۳۰-۱۳۱.

۲۳. همان؛ ص ۲۸۶.

۲۴. سروش، عبدالکریم؛ مدارا و مدیریت؛ ص ۲۰۶.

۲۵. قبض و بسط تئوریک شریعت؛ صص ۵۱۱-۵۱۲.

