

رابطه علم و دین:

ارزیابی راه‌حل‌های تعارض محور

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۱۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۱۲/۳

علی الماسی*
احمد بهشتی**

چکیده

در مواجهه با بحث رابطه علم و دین، رویکردهای مختلفی میان فیلسوفان دین، رایج است. در مجموع می‌توان چند دسته را مهم‌ترین رویکرد دانست که از آن جمله رویکرد تعارض محور، رویکرد تمایز محور و رویکرد تکامل محور - هر کدام شامل تعدادی از نظریات - می‌باشد. این مقاله در صدد است تا رویکرد تعارض محور را به دو گونه تبیین و سپس نقد کند. در گونه اول، تلاش بر این است که نگاهی معرفت‌شناختی به مسئله تعارض افکنده شود و از این منظر ارزیابی گردد. در گونه دوم، ابتدا مصادیق مختلف درباره نظریات تعارض محور ذکر می‌شود. از طرفی نظریاتی مانند نظریه ماتریالیسم و امپریالیسم علمی و از طرف دیگر نظریاتی مانند اصالت نص در کتاب مقدس، تحکم برخاسته از کلیسا و... نقل و سپس نقد و بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی: رابطه علم و دین، نظریه‌های تعارض محور، ارزیابی معرفت‌شناختی،

ارزیابی مصادیقی.

* دانشجوی دکتری مؤسسه بین‌المللی مطالعات اسلامی.

** استاد دانشگاه تهران، دانشکده الهیات.

مقدمه

تعارض علم و دین، مسئله‌ای است که در طول تاریخ فلسفه مورد بحث و جدل فراوان قرار گرفته است؛ به گونه‌ای که هم در فلسفه اسلامی و هم در فلسفه غرب، سابقه‌ای فراوان دارد. اگرچه در قرن بیستم این مسئله به صورت کاملاً مستقل مورد بررسی قرار گرفته و مباحث به گونه‌ای مجزا در آمده است، شاید بتوان بحث رابطه علم و دین را یک رشته علمی مجزا به شمار آورد.

راه‌حل‌های ارائه شده را می‌توان به صورت‌های فراوان دسته‌بندی کرد؛ چنان‌که فلاسفه دین و بسیاری از متکلمان و متألهان به این کار اقدام کرده‌اند. پیش از آنکه از لحاظ مصداقی نظریات مبتنی بر تعارض علم و دین را مورد ارزیابی قرار دهیم، لازم است فرض‌های ممکن را به صورت عقلی ترسیم کنیم که امکان ارتباط بین علم و دین را تصویر کند. این فرض‌ها به شرح زیر خواهند بود:

(الف) یا نسبتی بین علم و دین وجود دارد یا ندارد.

(ب) در صورت وجود نسبت یا بین این نسبت، تعارض است یا تعارض نیست.

(ج) در صورت وجود تعارض، یا این تعارض قابل حل است، یا به هیچ‌وجه حل‌شدنی نیست.

۱. فرض تعارض بین علم و دین

اگر تعارض وجود دارد یا علم، مقدم است و نگاه به دین ابزارانگاران (Instrumentalist view) خواهد بود و یا عکس فرض اول است و یا هیچ‌کدام حاکی از واقعیتی ورای خود نیستند و هر دو حالتی ابزارانگاران دارند.

در این قسمت نمی‌توان فرض چهارمی داشت؛ به این صورت که هم علم و هم دین، از واقعیتی ورای خود حکایت کنند و در عین حال با یکدیگر تعارض داشته، هر دو نیز صادق باشند؛ در این صورت بر اساس قاعده بدیهی عقلی، امکان اجتماع دو متعارض وجود ندارد؛ زیرا اگر بتوان برای هر دو، واقعیتی فرض کرد و از طرف دیگر، علم و دین در گزاره‌هایی با همدیگر تعارض داشته باشند، اجتماع نقیضین محال پیش می‌آید.

سؤال: ممکن است اشکال شود که بر مبنای واقعی بودن گزاره‌های علمی و دینی، باز هم تعارض‌هایی در این دو به نظر می‌رسد. حال چگونه این تعارض را باید حل کرد؟
پاسخ: این مسئله را از دو راه می‌توان حل کرد:

راه حل اول: در اینجا تعارض، واقعی نیست؛ بلکه ظاهری است؛ به گونه‌ای که می‌توان گزاره‌های دینی متعارض با گزاره‌های علمی را تأویل برد و معنایی غیر از معنای ظاهری آن برداشت کرد. در نتیجه اینجا معنایی تأویلی برای گزاره دینی فرض می‌شود؛ مثلاً اگر ماجرای خلقت دفعی (fixism) حضرت آدم ﷺ با نظریه تکامل (evolution)، متعارض بوده، دست به تأویل ماجرای دفعی بودن خلقت حضرت آدم ﷺ در کتاب مقدس بزنیم، معنایی تأویلی برای آن فرض می‌شود. بسیاری از متکلمان معاصر غربی، همچون پل تیلیش (Paul Tillich)، کارل بارث، (Carl Barth)، رودولف بولتمان (Rudolf Bultman) و در مجموع متکلمان پروتستان معاصر دست به این کار زده، برای گزاره‌های دینی معنایی غیرظاهری فرض گرفتند (Macquarrie, [no date], p.23). اغلب این متکلمان برای کتاب مقدس، به‌ویژه در داستان خلقت حضرت آدم ﷺ زبانی اسطوره‌ای قائل شده‌اند.

البته شایسته تذکر است که در ادبیات فلسفی، برای اسطوره، معنایی خاص در نظر گرفته می‌شود که دارای حقیقتی و رای خود می‌باشد و این گونه نیست که فاقد هرگونه پشتوانه واقعی باشد. زبان اسطوره، با زبان تمثیلی و تشبیهی تفاوت دارد؛ زیرا تمثیل و تشبیه در درون یک زبان روی می‌دهند؛ مثلاً هم مشبه و هم مشبه‌به در زبان طبیعی قرار دارند. همچنین اسطوره با افسانه و تخیل هم تفاوت دارد؛ زیرا اسطوره، حاکی از واقعیتی و رای خود می‌باشد؛ اما افسانه و تخیل هر نوع واقعیت و در واقع به گونه‌ای کذب می‌باشد.

پس اگر به دین، به صورتی ابرازانگارانه نگاه شود، زبان دین، اسطوره‌ای نخواهد بود؛ بلکه فقط افسانه و تخیل است، اگرچه از منظر برخی فلاسفه دین غربی این نگاه به دین نیز دارای برخی فواید است که حضور آن را توجیه می‌کند و تا هنگامی که علم از ایجاد این فواید ناتوان باشد، دین کارآیی دارد؛ ولی اگر زمانی برسد که علم این نیازها را هم برآورده کند، دیگر نیازی به دین نیست؛ لذا از منظر این دسته از فلاسفه

دین، شاید روزی برسد که دیگر هیچ نیازی به دین نباشد و در این زمان مفروض، دین کارایی خود را از دست می‌دهد. پس در این صورت اعتقاد به خداوند و صفاتش، نبوت و روز قیامت، به دلیل ایجاد نوعی احساس رضایت‌بخش برای معتقدان به این عقاید، باوری اخلاقی خواهد بود و در نتیجه به این دلیل عاقلانه خواهند بود (Mesbah, 2002, p.268).

همچنین این نگاه به دین را می‌توان از اندیشه پراگماتیست‌هایی چون ویلیام جیمز (William James) برداشت کرد؛ اگرچه ابزارانگاری دینی در وی جای بحث فراوان دارد و برخی از متفکران تلاش دارند، گونه‌ای از واقع‌گرایی دینی (Religious Realism) را به او نسبت می‌دهند؛ اما به نظر نگارنده اثبات این مطلب، کاری دشوار است و حتی شاید برداشتی باشد که خود جیمز هم آن را اراده نکرده است. جیمز برای اعمال و عقاید دینی، گونه‌ای اثربخشی روان‌شناختی قائل است و از نظر او همین فایده کافی است تا وجود دین را توجیه عقلانی کند، گرچه نتوان از آموزه‌های دینی، واقعیتی و رای گزاره‌ها و اثرهای روانی برداشت کرد. وی در رساله مشهور خود «اراده معطوف به باور» (The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy) استدلال می‌کند:

چون دین را نمی‌توان با شواهد قطعی به اثبات رساند، لذا مسئله‌ای صرفاً مربوط به عقل نیست و حکم دین را به ایمان معلق می‌کنیم. اگرچه تعلیق حکم به ایمان، مهم‌تر از باور عقلی است، اما بدین معناست که اندیشه دینی از واقعیت برخوردار نیست. در چنین موردی باید میان بیم و امید، به انتخاب دست زد (E.by Mac Dermott, 1977, p.731-735).

در مجموع پاسخ اول در صدد است تأویلی برای متون دینی در برابر یافته‌های علمی پیشنهاد کند. در این صورت اولاً، هم علم و هم دین، دارای واقعیت‌اند و ما در هر دو حیطه، واقع‌گرا (Realist) ایم و ثانیاً، هیچ تعارض حقیقی بین علم و دین و آموزه‌های آنها نخواهد بود، بلکه تعارض، تنها ظاهری است و تعارض ظاهری ضربه‌ای به علم و دین نمی‌زند و نمی‌تواند واقع‌گرایی هیچ‌کدام را زیر سؤال ببرد. راه‌حل دوم: ارزش هر یک از گزاره‌های دینی و علمی دارای مراتب گوناگون است و

در مقایسه این دو، چهار حالت پدید می‌آید:

- گزاره‌های علمی یقینی، گزاره‌های دینی یقینی.
- گزاره‌های علمی ظنی، گزاره‌های دینی ظنی.
- گزاره‌های علمی یقینی، گزاره‌های دینی ظنی.
- گزاره‌های علمی ظنی، گزاره‌های دینی یقینی.

در سه حالت انتهایی، مشکل خاصی وجود ندارد؛ زیرا در صورت سوم و چهارم، هر کدام از گزاره‌های علمی یا دینی که یقینی بودند، مقدم می‌شود.

در حالت دوم هم که هر دو گزاره ظنی‌اند، جای توقف دارد و نمی‌توان به طور قطع معتقد به تقدم گزاره علمی و یا دینی شد، گرچه از دیدگاه نگارنده احتمال تقدم گزاره دینی بیشتر است؛ زیرا غالباً احتمال ابطال‌پذیری در گزاره‌های علمی و تجربی بیشتر از گزاره‌های دینی است و چه بسا در آینده، نظریه‌ای مخالف نظر علمی قبل، به اثبات برسد.

البته به اعتقاد برخی، توقف در تقدم نظریه دینی بر علمی در صورت ظنی بودن طرفین، تنها در مقام نظر است؛ اما اگر در مقام عمل، نظریه دینی و علمی ظنی بودند و ظن معتبر شرعی پشتوانه نظریه دینی بود، نظریه دینی به طور قطع مقدم خواهد شد و در موارد دیگر، غیر از این مورد مذکور، جای توقف وجود دارد (ساجدی، [بی‌تا]، ص ۱۳۱-۱۳۳).

در نتیجه در حالت‌های گذشته، تعارض، نوعی تعارض ظاهری است و نمی‌توان آن را تعارض حقیقی در علم و دین دانست و تسامحی است. اما تعارضی که باقی می‌ماند، حالت اول است؛ یعنی دو دلیل قطعی دینی و علمی با همدیگر تعارض داشته باشند، اما وقوع این تعارض به دلیل ذیل، محال است:

الف) فرض بر واقع‌نمایی علم و دین است؛ یعنی نظریه علمی قطعی، مطابق با واقع است و گزاره دینی قطعی هم اخبار از واقع می‌دهد. در نتیجه هر دو، در موضوع واحدی، معرفت‌بخش‌اند.

ب) واقعیت یک شیء، تعددبردار نیست.

ج) تعارض دو گزاره علمی و دینی قطعی، مستلزم تعدد احکام درباره واقعیت است و آن هم مستلزم صدق قضیه‌ای است که در آن واحد کاذب نیز هست. این امر

مستلزم اجتماع نقیضین و محال می‌باشد.

در نتیجه امکان تعارض دو قضیه قطعی علمی و دینی وجود ندارد و تعارض علم و دین، در صورت قطعی بودن هر دو طرف، محال است و در صورت ظنی بودن یکی از طرفین یا هر دو طرف، تعارض ظاهری است که قابل رفع می‌باشد (همان، ص ۱۴۰).

نکته جالب توجه در مسئله کلام غزالی در تأیید این نکته است؛ در حالی که وی به یکی از مخالفان فلسفه مشهور بوده و کتاب **تهافت الفلاسفه** اش، وی را یکی از حامیان دین در مقابل فلسفه معرفی می‌کند. اگرچه وی در بسیاری از موارد که آموزه‌های فلسفی و علمی (فلسفه به معنای عام مورد استعمال در آن زمان) با ظواهر دینی مخالف است، حکم به تقدّم ظواهر دینی کرده و فلاسفه را تکفیر کرده است، با این حال در مقدمه دوم از کتاب **تهافت الفلاسفه** به تقدّم نظریات علمی یقینی بر ظواهر ظنی دینی اعتراف کرده است. وی در این زمینه سه‌گونه اختلاف میان فلاسفه و دیگران را برمی‌شمرد که بحث ما در قسم دوم است:

۲. نزاع‌هایی که جزو اصول دین نیستند...؛ مانند اینکه فلاسفه، پدیده کسوف را به قرار گرفتن جرم ماه، بین زمین و خورشید می‌دانند، به گونه‌ای که خورشید و زمین در یک راستا قرار دارند.

ما به ابطال این دسته از اختلافات نیز نمی‌پردازیم و این‌گونه نزاع‌ها، لطمه‌ای به دین وارد نمی‌کنند؛ زیرا این امور با استدلال‌های هندسی - حسابی، به اثبات رسیده‌اند و هیچ شکی در آنها وجود ندارد. پس اگر مخالفتی با شرع پیدا کردند، نباید شکی در آنها ایجاد کرد، بلکه باید در شرع مخالف با این مسئله علمی، شک و شبهه وارد کرد (غزالی، ۱۳۷۷، ص ۳۳-۳۵).

وی در ادامه، نه تنها بر تقدّم گزاره علمی باور دارد، بلکه معتقد است اگر روایتی خلاف این گزاره بود، باید ناقل روایت را تکذیب کرد و حتی اگر نقل هم صحیح بود، باید آن را تأویل برد. او تصریح می‌کند: «پس چه بسیار از ظواهر شرعیه هستند که با ادله عقلیه تأویل می‌شوند» (همان، ص ۳۵).

البته بسیاری از فلاسفه همچون علامه طباطبایی همین نظریه را می‌پذیرند؛ اما به جهت شهرتی که غزالی در مخالفت با فلاسفه دارد، نظر او را در این زمینه ذکر کردیم

تا معلوم شود فردی مانند او هم نمی‌تواند غیر از این نظر را ارائه دهد.

۱-۲. فرض عدم تعارض بین علم و دین

در صورت عدم تعارض، دو حالت وجود دارد:

الف) اصلاً امکان تعارض بین علم و دین نیست.

ب) امکان تعارض هست، ولی تعارضی در خارج روی نداده است.

توضیح حالت «الف»: در صورتی که بتوانیم حیطة علم و دین را از همدیگر جدا کنیم، اصلاً امکان تعارض وجود ندارد؛ مثلاً اگر فرض کنیم که قلمرو علم با قلمرو دین متفاوت است، علم، قلمرو تحصیلی، آزمون‌پذیر و ابطال‌پذیر (Corrigible) است؛ ولی قلمرو دین این‌گونه نیست و ناظر به عالم غیرمادی است.

از جمله افرادی که میان قلمرو علم و قلمرو دین، تمایز ایجاد کرد، *امانوئل کانت* (Immanuel Kant) بود که به لزوم تفکیک میان عقل نظری و عقل عملی معتقد شد. قلمرو معرفت عقل نظری، منحصر به عالم پدیدارهای تجربی است و مباحث اخلاقی، اختیار انسان، جاودانگی نفس و وجود خدا در حیطة دین و عقل عملی است (علیزمانی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۳). همچنین درباره زبان علم و زبان دین هم برخی قائل به تفکیک‌اند؛ چنان‌که *ویتگنشتاین* متأخر به این نظریه تصریح کرده است و نظریه بازی‌های زبانی (language games) او ناظر به این مطلب است (Barbour, 1989-91, pp.14-16). در نتیجه هریک از زبان‌ها، نیاز به بازی خاص خود دارد. بحث تفکیک میان حوزه‌های علم و دین به شاخه‌های گوناگونی تقسیم می‌شود که در جای خود آنها را بررسی خواهیم کرد.

به هر حال در صورتی که بتوانیم حوزه علم را از حوزه دین جدا کنیم، دیگر از ابتدا بحث تعارض پیش نمی‌آید و تعارض علم و دین، سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود؛ زیرا در این صورت اصلاً حوزه دین، با حوزه علم قابل قیاس نیست و هرکدام از آنها به راهی جدا از هم می‌روند. چنان‌که آشکار است، این دسته از راه‌حل‌ها که به «نظریات تمایزمحور» (Distinction-based) مشهور شده است، نمی‌تواند مسئله را به صورت کامل حل کند؛ بلکه صورت مسئله را به نوعی پاک می‌کند و مدعی است که

اصلاً امکان وقوع تعارض بین علم و دین وجود ندارد؛ چه رسد به اینکه تعارضی رخ داده باشد و بخواهیم آن را حل و فصل کنیم.

توضیح حالت «ب»: امکان تعارض بین علم و دین وجود دارد؛ ولی در خارج تعارض روی نداده است. در این قسمت مشاهده می‌شود که علم و دین در یک حیطه‌اند و از لحاظ روش، زبان، موضوع، هدف، قلمرو و ... با همدیگر همسان یا مشابه‌اند؛ اما هیچ‌گاه بین آموزه‌های دینی و نظریات علمی و قطعی تعارضی رخ نداده است؛ زیرا هر دو، پرده از امری واقعی و عینی برمی‌دارند و واقعیت هر شیء یکی است و تعددبردار نیست. در نتیجه امکان ندارد یک شیء از لحاظ دینی یک واقعیت داشته باشد و از لحاظ علمی، واقعیتی دیگر؛ زیرا مستلزم محال و اجتماع نقیضین است. پس دین و علم در یک تعامل دوسویه با همدیگر ارتباط تنگاتنگی دارند که به زودی چگونگی این ارتباط و آرای مختلف در آن بررسی خواهد شد.

رهیافت‌های گوناگون در رابطه علم و دین

تا اینجا به بررسی اقسام مختلف منطقی و عقلی نوع ارتباط علم و دین پرداختیم؛ اما این تقسیم، تقسیمی عقلی صرف نیست که جایگاهش فقط در ذهن باشد و هیچ پشتوانه بیرونی نداشته باشد، بلکه هریک از فلاسفه دین و متکلمان، بر اساس همین ارتباط، نظریاتی داده‌اند که همگی در همین چند دسته جای می‌گیرند. البته اگرچه ممکن است هریک از نظریات در یک دسته، از لحاظ‌های گوناگون با همدیگر تفاوت داشته باشند، اما به طور کلی و به حصر عقلی می‌توان تمام نظریات گوناگون را در سه دسته خلاصه کرد که شامل: ۱. وقوع تعارض بین علم و دین (Conflict) (Barbour, 1989-1991, P.4)؛ ۲. تمایز میان علم و دین (هات، ۱۳۸۲، ص ۳۶)؛ ۳. تداخل و همگرایی دوسویه میان علم و دین می‌شود (Peters, 2003, p.19). البته این دسته‌بندی برگرفته از دسته‌بندی‌های مختلفی است که صاحب‌نظران طرح کرده‌اند؛ چنان‌که «تعارض» از نوشته‌های *ایان باربور* و دیگران، «تمایز» از برخی کتب *جان هات* و «همگرایی و تکامل دوسویه» از نظریات *تد پیترز* اخذ شده است. در اینجا نمی‌توان به صورت کامل، دسته‌بندی یکی از این متفکران را ذکر کرد؛ زیرا هرکدام از

دسته‌بندی‌ها، نواقص خواصی دارند که ممکن است به طور کلی با معیارهای ما مطابقت نداشته باشد؛ حتی منطقی‌ترین تقسیم‌ها نیز که از *ایان باربور* است، دچار نواقصی است؛ زیرا اولاً، نمی‌تواند تمامی نظریات را در خود جای دهد و برخی نظریات، به‌ویژه اسلامی را شامل نمی‌شود و جامع نیست. ثانیاً، برخی دسته‌ها را هم که او به طور مجزا ذکر کرده است، با همدیگر تداخل دارند و نمی‌توان آنها را به صورت مجزا ذکر کرد؛ مثلاً وی بخشی را به نام دیالوگ (Dialogue) یا گفت‌وگوی علم و دین می‌نامد که در واقع، خود، بخشی از تمایز و استقلال می‌باشد؛ زیرا دیالوگ، متضمن خصوصیتی است که بخش استقلال هم آن خصوصیت را داراست و آن، عبارت است از: تفکیک دو حوزه علم و دین؛ زیرا فرض *باربور* این است که علم و دین کاملاً در یک حوزه نیستند، بلکه از همدیگر جدایند؛ ولی توانایی ارتباط سازنده با همدیگر را دارند - در حالی که این دو بخش را کاملاً از همدیگر مجزا می‌داند.*

اگرچه شاید بتوان تفاوتی که میان این دو گونه تمایز در بخش دیالوگ و گونه‌های دیگر تمایز قائل شد - چنان‌که تمایز در اینجا تمایزی جزئی است - ولی

* در این پژوهش، تقسیم‌بندی‌های مختلفی از فیلسوفان دین مورد بررسی قرار گرفته که با هدف رعایت اختصار، به بررسی هرکدام به صورت جداگانه نمی‌پردازیم؛ اما جهت اطلاع بیشتر به طور خلاصه، برخی تقسیم‌بندی‌ها را ذکر می‌کنیم:

تقسیم اول: تقسیم‌بندی *ایان باربور* در کتاب *Religion in an age of science* و نیز مقاله‌ای با نام *Physics philosophy and Theology* (p.21-42) که انواع روابط علم و دین را به چهار دسته: ۱. تعارض، ۲. استقلال، ۳. گفت‌وگو، ۴. وحدت، تقسیم می‌کند.

تقسیم دوم: تقسیم *تد پیترز* (Ted Peters) در کتاب *Science Theology and Ethics* صفحه ۱۵-۴۷ می‌باشد که تقسیم عبارت است از: ۱. علم‌گرایی؛ ۲. امپریالیزم علمی؛ ۳. اقتدار روحانیت؛ ۴. آفرینش‌گرایی علمی؛ ۵. نظریه دوزبانی؛ ۶. هماهنگی مفروض؛ ۷. تداخل اخلاقی؛ ۸. معنویت عصر جدید. تقسیم سوم: تقسیم *جان هات* که شباهت با تقسیم استادش *ایان باربور* دارد و عبارت است از: ۱. تعارض، ۲. تمایز، ۳. تلاقی، ۴. تأیید (ر.ک: *جان هات*؛ ۱۳۸۲، ص ۳۱-۵۰).

تقسیم چهارم: تقسیم *فیلیپ همنز* که عبارت است از: ۱. ترجمه حکمت دینی به مفاهیم علمی؛ ۲. بنای علم جدید بر اسطوره‌ها؛ ۳. بیان حقیقت در حاشیه کور علم؛ ۴. ایجاد متافیزیکی جدید برای معرفت علمی؛ ۵. تفسیر علم بر اساس مفاهیم سنتی پویا؛ ۶. تأیید مجدد عقلانیت باور سنتی. تقسیم پنجم: تقسیم *ریچاردسون* که عبارت است از: درهم‌آمیختگی؛ ۲. رمانتیک؛ ۳. قید علمی (برای دو تقسیم اخیر ر.ک: پیترز، ۱۳۸۴، ص ۱۹-۲۰).

در دیگر انواع تمایز، تمایز کلی است (ساجدی و مشکی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۹). به طور خلاصه نظریات سه‌گانه‌ای که هم پشتوانه حصر منطقی و عقلی دارد و هم فلاسفه دین بر آن تأکید دارند، عبارت است از: ۱. تعارض، ۲. تمایز، ۳. تداخل، تکامل و همگرایی دو سویه.

به هر جهت در این مقاله، به صورت مجزا، نقد تعارض مورد بحث قرار گرفته شده است که شامل چند نظریه بوده، دو گونه آن مورد بحث قرار می‌گیرد:

اول: بحث مفهومی - معرفت‌شناختی تعارض علم و دین

در این بخش که بحثی مفهومی - معرفت‌شناختی است، باید مبانی معرفتی امکان یا عدم امکان تعارض علم و دین را مورد بررسی قرار داد؛ به گونه‌ای که آشکار شود اولاً، آیا امکان تعارض علم و دین در چه ساحت‌هایی وجود دارد؟ ثانیاً، راه‌حل‌های تعارض علم و دین، در هر قسمت چگونه است و آیا می‌توان با یک راه‌حل، تمام انواع تعارض را رفع یا دفع کرد؟

دوم: نظریات تعارض محور درباره رابطه علم و دین

این دیدگاه‌ها خود به دو بخش تقسیم می‌شود:

نظریاتی که هم معتقد به وجود تعارض بین علم و دین‌اند و هم معتقدند در این تعارض، باید علم مقدم شود و مبانی معرفتی دین را زیر سؤال می‌برند؛ چنان‌که علم‌گرایی (Scientism) و امپریالیسم علمی (Scientific Imperialism) را از این قبیل می‌توان شمرد.

نظریاتی که معتقد به تعارض علم و دین‌اند و در این تعارض، دین را بر علم مقدم داشته‌اند و نظریات علمی متعارض با دین را مطرود می‌دانند، نظریه‌های اقتدارگرایان کلیسا از این گروه به شمار می‌رود (Ecclesiastical Authoritarianism).

مبحث اول: تعارض مفهومی - معرفتی علم و دین

برای بحث در این موضوع، شناخت مبانی معرفتی تعارض علم و دین ضروری می‌نماید.

به باور برخی از متفکران اسلامی و غربی، معرفت دینی به نوعی معرفتی بشری است و با دیگر معارف بشری ارتباط متقابل دارد. هم یافته‌های جدید علمی در تکامل معرفت دینی مؤثرند و هم علم تجربی و بشری از معارف دینی، الهام‌بخشی‌های و حیانی و ترغیب و تشویق دین به امر دانش متأثر است. این تأثیر و تأثر، امری بی‌نهایت و پایان‌ناپذیر است و انسان می‌تواند، همواره با معارف جدید علمی و یا دینی، لباس جدیدی به نظام معرفتی خود بپوشاند (ر.ک: سروش، [بی‌تا]، ص ۱۷-۱۸).

این مسئله در فقه و به‌خصوص فقه شیعی و نظریه اجتهاد، نمود و بروز خاصی دارد و تطور فقه شیعه، در طول تاریخ اسلام، نشان‌دهنده نسبی، متطور و متکامل بودن مفهوم اجتهاد است. در نتیجه دین در هر عصر و زمانی، معرفتی مخصوص به خود را ایجاب می‌کند و این امر، ناشی از دو چیز است:

یک - قابلیت استعداد پایان‌ناپذیر منابع دین حق برای کشف حقیقت؛

دو - تکامل طبیعی علوم و افکار بشری (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۸، ص ۹۶)*.

این تأثیر و تأثر علم و دین به گونه‌های مختلفی بروز و ظهور دارد:

الف) گاهی ارتباط علم و دین به صورت هماهنگی بین فهم و دین و فهم علمی است؛ چنان‌که در دین اسلام بر دانش‌اندوزی و علم‌پروری تأکید فراوان شده است و دین اسلام به مقام عقل بسیار ارج نهاده و برای نتایج تلاش‌های علمی و عقلی، ارزش فراوانی قائل است. اسلام، دینی علم‌دوست و عقل‌پرور است؛ چنان‌که این مضمون از ادیان دیگر نیز برداشت می‌شود. /امیرالمؤمنین علیه السلام یکی از وظایف پیامبران را چنین توصیف می‌کند:

و اتر إلیهم أنبیاء لیستأدوهم میناق فطرته و یذکروهم منسی نعمته و یشیروا لهم دفائن العقول»: پس [خداوند متعال] پیغمبران خود را در میان آنان بر انگیخت و ایشان را پی در پی می‌فرستاد تا عهد و پیمان خداوند را که فطری آنان بود، بطلبند و نعمت فراموش‌شده را یادآوری‌شان کنند و از راه تبلیغ با ایشان گفت‌وگو کنند و عقل‌های پنهان‌شده را بیرون آورده، به کار اندازند (نهج‌البلاغه، خطبه اول).

* البته شهید مطهری، این مسئله را در مورد دین اسلام ذکر می‌کند؛ ولی می‌توان این خصوصیات را در کل برای هر دین حق و هر معرفت دینی به کار برد.

پس یکی از رسالت‌های پیامبران برای مردم آن است که عقول نهفته و ذخیره‌شده آنان را برانگیزند و به مرحله فعلیت برسانند. گاهی نیز ارتباط و تأثیر و تأثر میان علم و دین به صورت تعارض و ناهماهنگی این دو حوزه، بروز و ظهور دارد و فهم بشری از تعالیم و حیانی، با نظریات علمی، برخورد می‌کند. نکته قابل توجه این است که در اینجا فهم علمی با فهم بشر از دین متعارض می‌شود و الا حقیقت دین با حقیقت علم، متعارض نیست؛ زیرا فرض ما این است که هم دین و هم علم، پرده از واقع برمی‌دارند و اموری حقیقی‌اند و همان خداوندی که وحی را بر بشر نازل می‌کند، آفریدگار جهان مادی نیز می‌باشد. در نتیجه قوانین جهان مادی، به این علت که جزئی از کل جهان - مادی و غیرمادی - است، باید مطابق با قوانین کل جهان باشد که دین، مسئولیت بیان آنها را بر عهده دارد.

از لحاظ مفهومی سه‌گونه تعارض میان علم و دین قابل تصور است:

یک - تعارض میان پیش‌فرض‌های دینی و پیش‌فرض‌های علمی؛

دو - تعارض میان گزاره‌های دینی و گزاره‌های علمی؛

سه - تعارض روان‌شناختی میان متدینان و دانشمندان علوم تجربی (ملکیان،

۱۳۷۳، ص ۷۳).

قبل از بررسی این سه شیوه تعارض و بیان راه‌حل‌ها، توجه به نکات زیر

ضروری می‌نماید:

نکته اول: در این میان نمی‌توان بین گونه‌های مختلف تعارض، ترتیب عقلی، طولی و منطقی ایجاد کرد؛ یعنی نمی‌توان ملتزم به این شد که تا کسی معتقد به تعارض میان گزاره‌های دینی و نظریه‌های علمی نشود، نمی‌تواند عقلاً تعارضی روان‌شناختی در این دو حوزه داشته باشد؛ به ای معنا که تا فردی میان پیش‌فرض‌های علمی و دینی تعارض نیابد، نمی‌تواند عقلاً ملتزم به تعارض گزاره‌های دینی و نظریه‌های علمی شود.

چه بسیار افرادی که دارای روحیه‌ای علمی - تجربی‌اند و با این روحیه، به گونه‌ای ناخودآگاه، با روحیه افراد متدین مخالف‌اند و آنها هیچ اطلاعی از نظریات علمی متعارض با گزاره‌های دینی ندارند؛ بلکه این تعارض روحیه به عوامل دیگری چون محیط خانواده، نوع تربیت، محیط اجتماع و ... وابسته است و به همین دلیل این‌گونه

تعارض‌ها را روان‌شناختی می‌نامند. حتی این موضوع به صورت معکوس هم می‌تواند صادق باشد؛ یعنی دانشمندی با نظریات مخالف با گزاره‌های دینی، لزوماً معتقد به بی‌اساس بودن دین نخواهد شد و چه بسا دانشمندی به چنین نظریات علمی متعارض با دین رسیده باشد؛ ولی در عمل از متدینان و معتقدان به دین خاصی باشد. چنان‌که پیر دوئم، فیزیکدان و مورخ علم فرانسوی در مواجهه با تعارض بین گزاره‌های دینی و نظریه‌های علمی، اعتقاد به مسیحیت کاتولیک را کنار نهاد، اگرچه وی معتقد به ابرازنگاری در علم شد (سروش، [بی‌تا]، ص ۱۲۷) و واقع‌گروی علمی را نپذیرفت، اگرچه بحث نگارنده ناظر به واقع‌گرایی هم در علم و هم در دین می‌باشد.

نکته دوم: اگر فرضاً بتوان یکی از تعارض‌های موجود را با یک راه‌حل از میان برد، آیا می‌توان این راه‌حل را به دیگرگونه‌های تعارض نیز تعمیم داد؟ به نظر می‌رسد نمی‌توان راه‌حلی را که مثلاً در بحث گزاره‌ها وجود دارد، در مورد پیش‌فرض‌ها و یا در مورد تعارض روان‌شناختی به کار گرفت و هرکدام از این‌گونه تعارض‌ها، نیازمند راه‌حل‌های مخصوص به خود است و یکی از دلایل کاربردی نبودن رهیافت‌های مختلف برای حل تعارض علم و دین، همین تعمیم رهیافت‌ها به دیگر گونه‌های تعارض است؛ مثلاً گرایش به رهیافت تأویل یا رهیافت اسطوره‌ای دانستن گزاره‌های دینی - مطرح‌شده از برخی اگزیستانس‌های معاصر چون تیلیش، بارث و بولتمان (Macquarrie, John, [no date] p.24) - راهکارهایی هستند که بیشتر به درد تعارض گزاره‌های علمی و دینی می‌خورد تا پیش‌فرض‌ها. یا رهیافت کسانی که معتقد به نظریهٔ دوزبانی (The Two-Language Theory) هستند (Peters, 2003, p.19) برای حل تعارض پیش‌فرض‌ها، مناسب‌تر از حل تعارض روان‌شناختی علم و دین است، اگرچه شاید بتوان با این نظریه، تعارض‌های گزاره‌ای را هم حل کرد.

مبحث دوم: نظریه‌های مهم در تعارض علم و دین

نظریات کنونی در تعارض علم و دین از دو منظر کاملاً متفاوت، بلکه متعارض با همدیگر، ناظر به مسئله است. از طرفی برخی معتقدند علم و دین با همدیگر در تعارض‌اند، ولی این دین است که باید کنار گذاشته شود و دین، تنها، ابزاری برای

برآوردن نیازهای روان‌شناختی بشر است و یا برخی معتقد بودند کنارنهادن گزاره‌های دینی به علت بی‌معنا و موهوم بودن آنهاست؛ چنان‌که «ماتریالیسم علمی» (Scientific Materialism) این روش را برگزید و نحله‌ای به نام «پوزیتویسم منطقی» بر آن اصرار ورزید. آنها ملاک معناداری را قابلیت ارزیابی تجربی آن دانستند و دین را به دلیل نداشتن این شاخصه، بی‌معنا تلقی کردند.

از طرف دیگر برخی می‌گویند گرچه گزاره‌های دینی و علمی با همدیگر در تعارض‌اند، اما این علم است که باید واقع‌نمایی خود را از دست بدهد و تنها باید به آن به عنوان ابزاری مفید، نگاه کرد. این نظریه بیشتر از طرف ارباب کلیسا مطرح شد و به «نص‌گرایی کلیسایی» (Biblical literalism) معروف شد.

در این روش، حاکمیت و وثاقت مطلق به دین داده شد. گروهی از مسیحیان بنیادگرا در سال ۱۹۰۹م مطالبی را به نام «بنیادها» (Fundamentals) در دفاع از این نظریه منتشر کردند. آنها بر لزوم حمل کتاب مقدس بر ظاهرش تأکید کردند و گزاره‌های دینی را حتی در صورت تعارض با گزاره‌های علمی، در هر صورت لازم‌الاجرا دانستند (باربور، ۱۳۶۲، ص ۱۲۲-۱۲۴).

پیردوئم (Pierre Maurice duhem) و اروین شرودینگر (Erwin Schrodinger) نیز با کاهش از ارزش واقع‌نمایی علم و بی‌ارزش‌انگاشتن آن و سلب قدرت صدق و کذب از گزاره‌های علمی به همین راه ادامه دادند. آنها به ابزارانگاری در علم معتقد شدند (ساجدی، [بی‌تا]، ص ۱۲۰).
در مجموع نظریات در مورد تعارض بین علم و دین را می‌توان در دو دسته خلاصه کرد:

الف) تفوق علم بر دین

از جمله نظریاتی که حکم به حجیت و سیطره مطلق علم بر دین می‌کند، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

یک - ماتریالیزم علمی

این نظریه مبتنی بر دو اصل اساسی است:

۱. تنها روش قابل اعتماد برای به دست آوردن معرفت، روش علمی است (اصل معرفت شناختی).

۲. تنها واقعیت اساسی در جهان، ماده - یا انرژی - است (اصل هستی شناختی).

پس در اینجا دو اصل تحویل گرایانه (Reductionist) در معرفت شناسی و هستی شناسی وجود دارد و این دو اصل تقریباً بر تمامی گونه های ماتریالیسم حاکم است. به اعتقاد آنها، باورهای دینی نه تنها عینی، بی طرف، جهان شمول، انباشت پذیر و رشدیابنده نیستند، بلکه بر عکس ذهنی، تعصب آمیز، محدود، غیرنقادانه و مقاوم در مقابل تغییرند. پوزیتویسم منطقی در دهه دوم، سوم و چهارم قرن بیستم مدعی انحصاری بودن معرفت زدایی روش علمی شد و بقیه گزاره های فلسفی، اخلاقی و دینی را مهمل، بی معنا و شبه گزاره (Pseudo- Statement) دانست که تنها به بیان عواطف و احساسات می پردازد.

۲۰۵

پیش

رابطه علم و دین: ارزیابی راه حل های تعارض محور

بسیاری از دانشمندان علوم تجربی نیز بر این معنا صحه گذاشتند و در اثبات تحویل گرایی علمی، با استفاده از موفقیت های علمی، تلاش کردند. آنها «طبیعت» را جایگزین خداوند نموده، بدان احترام می گذاردند. دانشمندانی از قبیل فرانسویس کریک (Francis Crick)، ژاک موناود (Jacques Monod)، کارل ساگان (Carl Sagan)، استیون وین برگ (Steven Weinberg) و ای. آ. ویلسون (E.o Wilson) از این دسته اند (راسل، ۱۳۸۴، ص ۵۴-۵۸ / هات، ۱۳۸۲، ص ۳۴ / پیترز، ۱۳۸۴، ص ۲۲-۲۳). فرانسویس کریک، از کاشفان ساختار «DNA» مدعی شد هدف نهایی نهضت جدید در زیست شناسی، عبارت از توضیح زیست شناسی بر اساس دانش فیزیک و شیمی است. ژاک موناود در کتاب خود به نام **اتفاق و ضرورت (Chance and Necessity)** توضیح روشنی از زیست شناسی مولکولی ارائه می دهد که آمیخته با ماتریالیزم علمی است. وی مدعی است زیست شناسی اثبات کرده است که هیچ گونه هدفی در طبیعت وجود ندارد (راسل، ۱۳۸۴، ص ۵۵) و «تنها اتفاق است که منبع تمامی ابداعات همه آفرینش در این کره خاکی می شود» و «اتفاق»، امری «کور و مطلق» است (همان). وی

دفاعی تمام‌عیار از تحویل‌گرایی مادی می‌کند. کارل ساگان در کتاب خود به نام **کیهان (Cosmos)** معتقد است: «کیهان، همه آن چیزی است که بوده، هست و همیشه خواهد بود» (ساگان، ۱۹۸۰م، به نقل از: راسل، ۱۳۸۴، ص ۵۴). جهان موجودی سرمدی است. در غیر این صورت، منشأ پیدایش آن، صرفاً غیرقابل شناخت است. وی در موارد متعددی به عقاید مسیحی درباره خداوند حمله می‌کند (راسل، ۱۳۸۴، ص ۵۵). استیون وین‌برگ تنها به نقش روان‌شناختی دین معتقد است و آن را تسلی‌بخشی جهان در بی‌معنایی خود می‌داند. وی می‌گوید:

جهان هرچه بیشتر قابل درک به نظر می‌رسد، بی‌معنایی آن بیشتر آشکار می‌شود؛ اما اگر در حاصل تحقیقات هیچ‌گونه تسلی و تسکینی وجود نداشته باشد، حداقل در خود عمل، نوعی تسلی وجود دارد (ر.ک: همان، ص ۵۴).

ای. آ. ویلسون در دفاع همه‌جانبه از ماده‌گرایی علمی، خاستگاه رفتار اجتماعی موجودات را ژنتیک دانسته، ریشه‌ای تکاملی در آن مفروض می‌داند (همان، ص ۵۶-۵۷).

دو- امپریالیزم علمی

از نظر تد پیترز این بخش را می‌توان بدین جهت از ماتریالیزم علمی تفکیک کرد که در اینجا به جای حذف دشمن، هدف، فتح مالکیت سرزمینی است که به الاهیات تعلق دارد. در واقع ماتریالیزم علمی، منکر الاهیات بوده، راهی ملحدانه را در پیش گرفت؛ اما امپریالیزم علمی، شناخت خدا و امر الهی را تنها از طریق تحقیق علمی ممکن می‌داند، نه از طریق وحی دینی؛ برای مثال *پل دیویس* در کتاب **خدا و فیزیک جدید** می‌نویسد: «علم عملاً تا نقطه‌ای پیش رفت که ... فیزیک جدید می‌تواند به طور جدی به آنچه پیش از این پرسش‌های دینی بود، بپردازد (Davies, 1983) به نقل از: راسل، ۱۳۸۴، ص ۶۰».

فرانک تیپلر (Frank Tipler) فیزیکدان، با این ادعا که نظریه کوانتومی به همراه مهبانگ و ترمودینامیک می‌تواند در مورد معاد مردگان توضیحی بهتر از مسیحیت بدهد، اعلام می‌کند که الاهیات باید به شاخه‌ای از فیزیک تبدیل شود (پیترز، ۱۳۸۴، ص ۲۴). *مارگارت ورت‌هایم (Margaret Wertheim)* و *استفن هاکنینگ* از این قبیل

دانشمندان‌اند. این افراد در نهایت معتقدند علوم طبیعی توان ارائه تبیینی بهتر از خود دینداران برای دین دارد و می‌تواند فراطبیعی را به کمک علوم طبیعی تبیین کند و حال آنکه متکلمان در ارجاع ما به خداوند، فقط می‌توانند تبیینی ناکافی و شاید حتی نادرست از دین به ما ارائه دهند (همان، ص ۲۶).

بدین ترتیب اگرچه این دسته از ماده‌گرایان، همچون طبیعت‌گرایان تکاملی (Tvolutionary Naturalism) بر ظهور پدیده‌های متمایزی در سطوح بالاتر از واقعیت باور دارند، اما به هر حال آنها نیز تنها روش معرفتی را روش تجربی می‌دانند (همان، ص ۵۱).

ب) تقدم دین بر علم

یک - تحکم برخاسته از کلیسا

طرف مقابل ماده‌گرایان، گروهی از متدینان قرار دارند که اعتبار، اصالت و واقع‌نمایی را به دین می‌دهند و معتقدند اگر گزاره‌ای علمی با دین به تقابل و تخالف پرداخت، این گزاره علمی است که باید کنار نهاده شود و وحی، مقتدرانه در مقابل علم ایستادگی کند. آنها علم را نوعی تهدید برای دین می‌دانند. اصول جزمی دینی با در پیش گرفتن راهی دو مرحله‌ای به سوی حقیقت - که خرد طبیعی در آن تابع وحی است - اقتدار خود را اعمال می‌کند و علت اقتدار اصول دینی، ریشه‌داشتن این اصول در وحی الهی و عصمت آنها از خطاست. این گروه، همان پیروان سنت کاتولیک رومی‌اند که در ابتدای قرن نوزدهم به مقابله با تفکر دوره روشنگری پرداختند. این دوران برای آنها دورانی سخت بود؛ زیرا روشنگری به مخالفت با اصول جزمی و قدرت روحانی پرداخت. نهادهای دموکراتیک با اصول سنتی، مبارزه‌ای فرهنگی را آغاز کرد؛ انقلاب صنعتی، ثروت و قدرت اقتصادی جدید خارج از کلیسا ایجاد کرد؛ ارتش‌ها برای فتح سرزمین‌ها و املاک پاپ به راه افتادند. مهم‌تر آنکه علوم طبیعی بر دانشگاه‌ها حاکم شد و ملکه علوم - یعنی الاهیات - را از تخت به زیر کشید. در این دوران، کلیسا تحت محاصره قرار گرفت. در سال ۱۸۶۴م پاپ، خلاصه خطایا را منتشر کرد که در بند ۵۷ آن آمده بود: تصور

اینکه علم و فلسفه می‌توانند از اقتدار کلیسا رها شوند، خطاست. نخستین شورای واتیکان در سال ۱۸۷۰م با اعلام خطاناپذیر بودن کسی که اختیارات پاپ را داراست، در مسائل ایمانی و اخلاقی همین نکته را دنبال کرد. یک قرن بعد، شورای دوم واتیکان، تسلیم شد و اعلام کرد که علوم طبیعی از قید اقتدار کلیسایی آزاد است و آنها را رشته‌های علمی مستقل می‌داند. پاپ ژان پل دوم که علاقه‌مند به ترویج گفت‌وگو بین الاهیات و علوم طبیعی بود، در مورد صلحی جدید میان ایمان و خرد سخن گفت (پیترز، ۱۳۸۴، ص ۲۷).

دو - اصالت نص در کتاب مقدس

در تاریخ تفکر مسیحی دیدگاه‌های گوناگونی درباره کتاب مقدس و رابطه آن با علم وجود داشته است. آگوستین معتقد بود در صورت تعارض بین معرفت علمی و قطعی و معنای ظاهری انجیل، باید الفاظ انجیل را به گونه‌ای استعاری (Metaphorically) تفسیر کرد؛ چنان‌که در مورد نخستین فصل کتاب پیدایش (سفر تکوین) باید چنین کاری کرد. کتاب مقدس کاری به صورت و شکل آسمان‌ها ندارد؛ زیرا این مسئله ربطی به رستگاری انسان‌ها ندارد. همین روش در نظر نویسندگان قرون وسطی و نیز نزد لوتر و انجلیکان‌ها (Anglicans) ادامه پیدا کرد (راسل، ۱۳۸۴، ص ۵۹).

اما در قرن نوزدهم نظریه داروین، چالشی بزرگ در مقابل نظم طبیعت و نیز کرامت ذاتی انسان شد؛ همان‌طور که نظریات گالیله با تفسیر لفظی برخی قطعه‌های کتب مقدس تعارض داشت و در نظام ارسطویی مورد قبول کلیسا تردید ایجاد کرده بود. در قرن بیستم، کلیسای کاتولیک رومی و بسیاری از فرقه‌های عمده پروتستان نتوانست در مقابل فشار افکار عمومی ایستادگی کند و برغم پذیرش محوریت مسیح در دین مسیحیت، دیگر اصراری بر پذیرش عصمت و خطاناپذیری تفسیر لفظی کتب مقدس نداشت و حتی پاپ ژان پل دوم بر این مسئله تا حدودی صحنه گذارد و در سال ۱۹۸۴م یکی از کمیسیون‌های واتیکان به خطای کلیسا در مقابل گالیله اعتراف کرد (همان، ص ۶۰-۶۱) و در اینجا بود که گروه‌های بنیادگرا و بخش وسیعی از فرقه‌های گوناگون مسیحی در امریکا، مانند تعمیدگرایان جنوبی، ادعای مبرابردن کتاب را از

هرگونه خطا مطرح کردند و مسئله به گونه‌ای پیش رفت که حتی این گروه‌ها شروع به عضوگیری زیادی کردند و قدرت سیاسی آنها رو به فزونی نهاد، تا اینکه گروه «راست جدید» (The New Right) را بنا نهادند و کتاب مقدس را پایه‌ای برای دفاع از ارزش‌های فراموش شده در عصر تغییرات جدید قرار دادند. همچنین در سال ۱۹۲۵م در آمریکا در دادگاهی به نام اسکاپس (Scopes Trial) در مورد ممنوعیت تدریس نظریه داروین در مدارس عمومی بحث شد؛ زیرا این نظر، مخالف کتاب مقدس بود. در نتیجه در نظر نص‌گرایان، هر وقت نظریه‌های علمی با الفاظ کتاب مقدس هماهنگ نباشد، علم در اشتباه است و دین بر حق است. بسیاری از مسیحیان بر این باورند که کتاب مقدس دینی آنها، علم واقعی را آموزش می‌دهد و علم سکولار در صورت تطابق نداشتن با نصوص دینی، باید طرد شود (هات، ۱۳۸۲، ص ۳۴-۳۵).

سه - نقد علم سکولار

علاوه بر اقتدارگرایان کلیسایی و نص‌گرایان، گروه دیگری نیز منتقد علم جدید و سکولارند و آن را در تناقض با دین می‌دانند. آنها معتقدند علم جدید باعث بی‌معنایی و خلأ در زندگی و فرهنگ عصر جدید شده است و این اتفاق زمانی رخ داد که علم جدید، میان «تجربه واقعیت» و «نیاز انسان به ارزش‌ها» جدایی افکند و چون یکی از کارهای اساسی دین، آموزش معنا و حقیقت و ملکوت جهان و اشیای درون آن به انسان است، دین با علم نمی‌تواند آشتی کند. اگر انقلاب صنعتی و علمی رخ نداده بود، بشر در وضعیت بهتری به سر می‌برد (ر.ک: همان، ص ۳۵).

عده‌ای نیز در آمریکا موسوم به «اکثریت اخلاقی» (The Moral Majority) مدعی شدند که کتاب مقدس نه تنها در عصر تغییرات سریع موجب حصول یقین می‌شود، بلکه پایه‌ای برای دفاع از ارزش‌های سنتی در زمانه‌ای است که شاهد هرج و مرج اخلاقی (بی‌بندوباری جنسی، مصرف داروهای مخدر و افزایش نرخ جنایات) است. نوشته‌های برایان اپلیارد (Bryan Appleyard) روزنامه نگار انگلیسی و ویلیام پروین (William Provin) استاد دانشگاه کرنل (Cornell) در همین راستا ارزیابی می‌شود.

اپلپارد در کتاب بحث‌انگیز خود، بیان می‌کند که علم «از لحاظ روحی فرساینده است و مراجع و سنت‌های قدیمی را از بین می‌برد» و بنابراین تجارب جدید را فاقد معنا - به مفهوم سنتی آن - می‌داند. در نتیجه علم ذاتاً با دین نمی‌تواند همزیستی داشته باشد؛ علم به هیچ‌وجه یک راه خنثی برای معرفت نیست، بلکه یک نیروی ویرانگر و حتی شیطانی است که فرهنگ ما را از جوهر معنوی خالی کرده است؛ غیرممکن است کسی صادقانه و صریح، هم متدین باشد و هم دانشمند (Appleyard, 1993, p.89). ادعای ناسازگاری مطلق علم با دین، از طرف بسیاری از دانشمندان شکاک نیز تأیید می‌شود. آنها معتقدند منطق و روح علمی اساساً با هر شکل از دین خداباور ناسازگار است. ویلیام پروین می‌گوید: «ما باید مغزهایمان را در آستانه کلیسا بازبینی کنیم، اگر می‌خواهیم هم دانشمند باشیم و هم متدین» (هات، ۱۳۸۲، ص ۳۶).

بررسی و نقد

۱. مشکلی که در نظریه ماتریالیزم علمی مشاهده می‌شود، پیش‌فرض‌های ذهنی‌ای است که دانشمندان یادشده را دچار تحویل‌نگری علمی کرده است. تمامی آنها معتقدند تنها یک نوع تبیین قابل قبول وجود دارد و آن، تبیین علمی است؛ لذا از راه‌حل‌های علمی اخترشناسانه، بیوشیمی، تغییرات تکاملی و ... استفاده می‌کنند، ولی مسئله اینجاست که تمامی این‌راهکارها، دارای یک نظام فلسفی طبیعت‌گرایانه جامع است. لذا ناخودآگاه برای کنارگذاردن متافیزیک به متافیزیک متمسک شده‌اند که می‌توان آن را نوعی «فلسفه ما بعدالطبیعی بدون روش» نامید (همان، ص ۵۸). البته موارد زیاد دیگری از نقد بر این نظریه وارد است که به برخی از آنان در موارد بعد اشاره خواهد شد.

۲. یکی از مهم‌ترین انتقادهایی که به نظریات ماتریالیستی و امپریالیستی علمی وارد است، تحویل‌نگری ماده‌گرایانه است؛ زیرا اولاً، آنها واقعیت را به ماده و انرژی تقلیل داده، در آن منحصر کرده‌اند؛ حال آنکه ماده، مساوی با تمام واقعیت نیست، بلکه جزئی از آن است و ارتباط میان ماده و واقعیت به اصطلاح منطقی، عموم و خصوص مطلق است؛ بدین‌سان که هر ماده‌ای واقعیت دارد، ولی همه اشیا واقعی

در ماده خلاصه نمی‌شوند. در واقع تحویل‌نگری هستی‌شناختی در اینجا رخ داده است. البته این اشکال در این صورت فقط به دسته نخست، یعنی ماتریلیست‌های علمی وارد است.

این افراد تنها روش شناخت واقعیت را روش علمی و تجربی می‌انگارند و به دیگر روش‌های معرفتی هیچ اعتنایی نکرده، آنها را معرفت‌زا و معتبر نمی‌دانند. در واقع آنها دچار تقلیل‌گرایی معرفت‌شناختی شده، هیچ‌یک از روش‌های وحیانی و عقلانی را معتبر نمی‌دانند. البته این اشکال به هر دو دسته وارد است. در نتیجه ماده‌گرایان به تمام جنبه‌های گوناگون زندگی بشر توجه نکرده‌اند؛ این افراد هم از لحاظ هستی‌شناختی و هم از لحاظ معرفت‌شناختی دچار مغالطه کل و جزء شده‌اند.

البته کشف مهم تحویل‌نگری در اواسط قرن بیستم، باعث شد که بسیاری از گروه‌های ماده‌گرا به چالش کشیده شوند و در عمل بسیاری از آنها همچون پوزیتویست‌ها و ... از ادعاهای افراطی خود دست کشیده، به تعدیل اصول خود پردازند.

مطابق تفصیل قبل، سه نوع تعارض برای علم و دین محتمل است که تعارض پیش‌فرض‌ها، گزاره‌ها و روحیه‌های علمی و دینی را شامل می‌شود؛ اما تعارضی که ماده‌گرایان و امپریالیست‌های علمی به آن متمسک شده‌اند، تنها تعارض در پیش‌فرض‌ها را دربر می‌گیرد، ولی تعارض در گزاره‌های علمی و دینی را نمی‌توان از اینجا استفاده کرد. البته تعارض مذکور هم بر فرض پذیرش و درستی ادله ماده‌گرایان است که درستی این ادله قابل مناقشه و نقد است.

همان‌گونه که قبلاً ذکر شد، *ایان باریور* در مقاله خود به نام «راه‌های ارتباط علم و دین» در کتاب **فیزیک، فلسفه و الاهیات** معتقد است تمام مادی‌گراها دچار یک پیش‌فرض نادرست‌اند که باعث تصمیم‌گیری اشتباه آنها می‌شود و آن، خاستگاه مادی محض و منحصر برای تمام تبیین‌های علمی است. به اعتقاد وی، ماده‌گرایان مفاهیم علمی خاص را با توسع معنایی به شکل فلسفه‌های طبیعت‌گرایانه جامع درآورده‌اند. در واقع آنها خود برای رفع متافیزیک از روشی متافیزیکی و اصولی مابعدالطبیعی و انتزاعی بهره‌جسته‌اند و این‌کار آنها را نوعی «ساختن فلسفه مابعدالطبیعی بدون روش» نامیده‌اند (راسل، ۱۳۸۴، ص ۵۸). این روش برای حذف

متافیزیک روشی پارادوکسیکال و خودمتناقض است؛ زیرا تمامی اصول و مبانی اصلی اثبات ماده‌گرایی و بی‌معناتلقی کردن مابعدالطبیعه، خود، متافیزیکی و مابعدالطبیعی است و دارای منشأ فلسفی می‌باشد.

یکی از مهم‌ترین ادله‌ی ایجاد نگرش مادی، رفتار کلیساها و شیوه‌ی برخورد آنها با دانشمندان در چند قرن اخیر می‌باشد. اما عملکرد نادرست کلیسا نمی‌تواند مبنای مستحکمی برای ایجاد یک طرز تفکر جدید مبتنی بر ماده و ضددین باشد. در واقع این عکس‌العمل علم‌گرایان تجربی، منشأ روان‌شناختی محض دارد و دارای یک پایگاه اصیل و حقیقی استدلالی عقلانی نمی‌باشد و از همین جاست که یکی از موارد تعارض علم و دین را تعارض در روحیه‌ی دینی و علمی ذکر کرده‌اند. لذا بسیاری از افرادی که به علوم تجربی گرایش پیدا کرده‌اند، از روحیه‌ی برخوردار شده‌اند که می‌خواهند دلیل و تبیین هر چیز را از درون لوله‌ی آزمایش پیدا کنند و همین مسئله باعث ایجاد تحویل‌نگری در مادیات می‌شود که تنها منشأ روان‌شناختی دارد.

نتیجه‌گیری

در پایان قابل ذکر است که به دوگونه می‌توان به نقادی بحث تعارض علم و دین پرداخت: ۱. با نگاهی معرفت‌شناختی و کل‌نگر به اصل بحث تعارض نگاه شود و مورد نقادی قرار گیرد که در این صورت چه بسا یک نقد ناظر و وارد به تمام و یا بسیاری از نظریات تعارض‌محور درباره‌ی فلسفه‌ی دین باشد؛ چنان‌که در نقدهای بخش یک این مسئله ذکر شده است. در این قسمت لازم نیست موردبه‌مورد هر نظریه‌ی تعارض‌محور بررسی و نقادی گردد.

۲. با نگاهی جزئی و موردی، هریک از نظریه‌های تعارض‌محور را مورد نقد و بررسی قرار دهیم که در این صورت باید ناظر به موارد انتقادات را ایراد کرد؛ چنان‌که نگارنده در بخش دوم به این امر پرداخت و از دیدگاه نگارنده به تمامی نظریاتی که مبتنی بر تقدم علم بر دین است، اشکالات اساسی وارد است؛ همچنان‌که از دیدگاه وی تمام نظریاتی که قائل به تقدم دین بر علم می‌شوند، نقد

جدی وارد است.

۳. نمی‌توان نه دین را و نه علم را قربانی دیگری کرد؛ بلکه نه‌تنها، گزاره‌های هردوی آنها ناظر به واقع می‌باشد، بلکه هردو مکمل هم دیگر بوده، هریک، سبب ازدیاد معرفت برای دیگری می‌باشد؛ چه اینکه هرکدام از اینها می‌توانند در نقش مؤید برای یافته‌ها و یا آموزه‌های دیگری باشند؛ افزون بر اینکه الهام‌بخشی هریک برای بازنمودن و فتح مرزهای دیگری، یکی از کارایی‌های هردو است.

منابع و مأخذ

- * نهج البلاغه؛ قم: دارالحدیث، ۱۳۸۴.
۱. باربور، ایان جی؛ علم و دین؛ بهاء‌الدین خرمشاهی؛ چ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
 ۲. پیترز، تد؛ علم و الاهیات به سوی همگرایی؛ ابوالفضل حقیری؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۴.
 ۳. رابرت و دیگران؛ فیزیک، فلسفه و الاهیات؛ همایون همتی؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.
 ۴. ساجدی، ابوالفضل؛ زبان دین و قرآن؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
 ۵. —؛ روش‌های حل تعارض علم و دین در «مجموعه مقالات یازدهمین همایش حوزه و دانشگاه»، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، [بی‌تا].
 ۶. — و مهدی مشکئی؛ دین در نگاهی نوین؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
 ۷. سروش، عبدالکریم؛ «جزوه درسی علم و دین»؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، [بی‌تا].
 ۸. علیزمانی، امیرعباس؛ علم، عقلانیت و دین؛ قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۳.
 ۹. —؛ تأملاتی در باب رابطه علم و دین؛ قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۳.
 ۱۰. غزالی، محمد؛ تهافت الفلاسفه؛ مصر: دارالمعارف، ۱۳۷۷.
 ۱۱. مطهری، مرتضی؛ ده گفتار؛ چ پنجم، قم: صدرا، ۱۳۶۹.
 ۱۲. ملکیان، مصطفی؛ «بررسی گونه‌های تعارض بین علم و دین»؛ فصلنامه مصباح، ش ۱۰، تابستان ۱۳۷۳.
 ۱۳. مهدوی نژاد، محمدحسین؛ دین و دانش؛ تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۵.

۱۴. هات، جان؛ علم و دین: از تعارض تا گفت‌وگو؛ بتول نجفی؛ قم: کتاب طه، ۱۳۸۲.

15. Barbour, Ian. G; **Issues in Science and Religion**; Prentice Hall, 1966.
16. ———; **Religion in an age of science Gifford Lectures**, v. 1; SCM Press, 1989-91.
17. Bryan, **Apple yard**: Understanding the present; Paperback, 1993.
18. Davis j. j; **on the Scientific Method**; London: Longman, 1968.
19. Davies, Paul; **God and the new physics**; New York, 1983.
20. Duhem, Pierre; **to Save the phenomena**; Hardcover, 1969.
21. Gilson, C.A; **Science & Religion: A Changing Relationship**; Cambridge University.
22. James, W., **The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy**, Longman, Green and co. New York, 1973.
23. Kant, Immanuel; **Religion within the Limits of Reason Alone**: Tr: Greene, T.M Hudson, H.H; Harbor Torch books, 1960.
24. Mc Dermott. John J; **the Writings of William James: the University of Chicago Press**. 1977.
25. **Mesbah, Ali: Religion, Rationality and Language: A Critical Analysis of Jürgen Habermas' Theory of Communicative Action**; McGill University, 2002.
26. Peters, Ted; **Science, Theology, and Ethics**; Ashgate Science and Religion Series, Paperback, 2003.