

تحلیل نسبت علم و دین از دیدگاه والتر استیسی

رضا نقوی*

DOI: 10.22096/rc.2024.2022121.1179

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۳]

چکیده

در این مقاله به تبیین دیدگاه استیسی در باب نسبت علم و دین می‌پردازیم. از نظر استیسی، تعارض واقعی، نه میان جزمیات دینی و کشفیات علمی، بلکه میان نگرش دینی و نگرش علمی است. درحالی‌که نگرش دینی بر اساس وجود خدای مسیحی، هدف‌داری جهان و عینیت ارزش‌های اخلاقی بنا شده است، نگرش علمی، با یک گذر روان‌شناختی، از کشفیات علمی جدید به نگرشی در مقابل نگرش دینی دست می‌زند که در آن خدای مسیحی تبدیل به خدای ساعت‌ساز می‌شود، هدف‌داری جهان انکار می‌گردد، عینیت ارزش‌های اخلاقی مورد انکار واقع می‌شود و بشر ساکن جهانی کر و کور و بی‌معنا می‌گردد. از نگاه استیسی هیچ تعارض واقعی میان علم و دین وجود ندارد؛ زیرا اولاً، تمام گام‌های طی شده برای نفی نگرش دینی، گام‌های روان‌شناختی‌اند و نه منطقی. ثانیاً، زبان دین زبان اسطوره‌ای است و گزاره‌های محوری دین، به حقایق باطنی ژرف‌تری دلالت دارند که هم‌سطح با گزاره‌های علمی نیستند و از این رو هیچ‌گاه با گزاره‌های علمی تعارض نمی‌کنند.

واژگان کلیدی: علم؛ دین؛ والتر استیسی؛ نگرش علمی؛ نگرش دینی.

* دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.



۱. مقدمه

والتر ترنس استیسی (۱۸۸۶-۱۹۶۷)، فیلسوف تحلیلی و تجربه‌گرای انگلیسی است. اگرچه در تمام حیات فکری وی «اصالت تجربه» یک اصل بنیادین است؛ تا پیش از ۱۹۴۸، اصالت تجربه استیسی، معادل با اصالت تجربه حسی است؛ در حالی که پس از ۱۹۴۸، در آثاری مانند دین و نگرش نوین، زمان و ابدیت و عرفان و فلسفه، اصالت تجربه استیسی معطوف به اصالت تجربه عرفانی است. در این دوره، استیسی گوهر دین را تجربه عرفانی می‌داند و از اعتبار معرفت‌شناختی آن دفاع می‌کند.

طبیعتاً مواضع استیسی در باب نسبت علم و دین، در دو دوره فکری وی متفاوت است. در این مقاله ما با تمرکز بر کتاب دین و نگرش نوین که متضمن دیدگاه نهایی استیسی است، به تبیین موضع وی خواهیم پرداخت. با این حال، برای درک بهتر نگره وی، در بخش‌هایی از مقاله، رویکرد استیسی متقدم را نیز تبیین خواهیم کرد.

نسبت‌سنجی میان علم و دین از منظرهای مختلفی می‌تواند انجام شود و عملاً در تاریخ مباحث راجع به فلسفه دین نیز انجام شده است. استیسی میان دو تلقی عمده از نسبت میان علم و دین تفکیک کرده و معتقد است که تلقی دوم از نسبت علم و دین، تلقی عمیق‌تر و مهم‌تری است و بر اساس همین تلقی به بسط موضع خویش در باب علم و دین می‌پردازد.

نخستین و آشناترین نسبت میان علم و دین، نسبت میان گزاره‌های دینی و گزاره‌های علمی یا همان جزمیات دینی و اکتشافات علمی است. از این منظر، تلقی کتب مقدس دینی و یافته‌های علمی در حوزه‌های مختلف از قبیل کیهان‌شناسی، زیست‌شناسی، تاریخ و... مقایسه شده و حکم به تعارض یا عدم تعارض آنها می‌شود. برای مثال، دیدگاه علم و دین در باب اموری از قبیل عمر جهان، آسمان‌های هفتگانه، بحث خورشید مرکزی یا زمین مرکزی، نظریه تکامل داروینی، مباحث زیست‌شناختی از قبیل مراحل رشد جنین، حوادث تاریخی و معجزات مذکور در کتب مقدس از قبیل طوفان نوح و... با یکدیگر مقایسه می‌شود.

از نظر استیسی تعارض میان جزمیات دینی و کشفیات علمی گرچه در مواقعی سبب تنش میان نهاد علم و دین شده است، این تعارض در مقایسه با تعارض دوم که شرحش خواهد آمد، امری سطحی و ثانوی بوده و باعث نمی‌شده که امهات اندیشه دینی به خطر افتند. مسیحیان می‌توانستند در عین حفظ ایمان خویش، از جزمیات دینی متعارض با کشفیات علمی دست

بشویند یا از آن جزئیات تفاسیر تمثیلی ارائه دهند.^۱ رویکرد دوم به نسبت میان علم و دین، معتقد است که مسئله نسبت میان علم و دین، مربوط به نسبت میان نگرش علمی و نگرش دینی است. در این رویکرد نه جزئیات خاص دینی و کشفیات علمی، بلکه پیش فرض‌های کلی حاکم بر روح علم و دین با یکدیگر مقایسه می‌گردند. پیش فرض‌هایی که لزوماً عین گزاره‌ها و جزئیات علمی یا دینی یا لوازم منطقی این گزاره‌ها نیستند؛ ولی با این حال بر کل مجموعه علم یا دین سیطره دارند. از نظر استیسی، مهم‌ترین و تأثیرگذارترین تعارض میان علم و دین را باید در این جنبه بررسی کرد.

این تلقی از نسبت میان علم و دین، در میان سایر اندیشمندان دینی قرن بیستم نیز یافت می‌شود. برای مثال، رودولف بولتمان نیز از جمله متفکرانی است که معتقد است تعارض میان دین و علم، نه تعارض میان دین و یافته‌های علمی خاص، بلکه میان نحوه اندیشه (method of thinking) دینی و علمی است. از نظر بشر مدرن، جهان طبیعی، جهانی خودبسنده تلقی می‌شود که با قواعد درونی خویش اداره می‌شود و این قواعد از طریق عقل برای ما قابل دستیابی هستند. از این لحاظ تفاوتی نمی‌کند که زمین دور خورشید بچرخد یا خورشید دور زمین. از این رو، بشر مدرن اعتقاد چندانی به معجزات ندارد؛ چون معجزات در درون این نظم کیهانی که ناشی از قوانین طبیعی است، نمی‌گنجند. «تقابل میان جهان‌بینی کهن کتاب مقدس و جهان‌بینی مدرن تقابل میان دو نحوه اندیشیدن است، نحوه اسطوره‌گرایانه و نحوه علمی».^۲

بر این اساس، بولتمان مدعی است که علیرغم تمام پیشرفت‌هایی که در کشفیات علمی و حتی روش‌های کسب معرفت علمی از یونان باستان تاکنون رخ داده است، نحوه اندیشیدن علمی که مبتنی بر کشف نظم سامانمند جهان از طریق عقل بشری است، جوهره رویکرد علمی به جهان را تشکیل می‌دهد و از این جهت تغییری نکرده است.

از این رو، بشر مدرن که تحت سیطره نگرش علمی است، مشکلات زیستی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی خودش را با توسل به معارف بشری رفع و رجوع می‌کند و برای حل یا تبیین آنها به امور ماورائی از قبیل خدا، شیاطین، فرشتگان، آجنه و... متوسل نمی‌شود.^۳

استیسی نیز تعارض میان نگرش علمی و نگرش دینی را از منظر خویش بسط داده است. در ادامه به تبیین نگرش دینی و علمی از منظر استیسی پرداخته و نحوه تعارض میان آن دو را تبیین می‌کنیم.

۱. والتر ترنس استیسی، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی (تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۰)، ۱۱۳.

2. Bultmann, R., *Jesus Christ and Mythology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 38.

3. Bultmann, R., *Jesus Christ and Mythology*, 36.

۲. نگرش دینی

از نظر استیسی اصول و مؤلفه‌های نگرش دینی، گرچه به صورت مبهم در نزد ارسطو و افلاطون هم وجود داشته، به نحو قاطع در ادیان توحیدی و مشخصاً مسیحیت مطرح شده و در سرتاسر قرون وسطی مورد اعتقاد بوده است. این اصول عبارت‌اند از:

الف) وجود خدا

«آدمی درباره خدا به‌عنوان موجودی انسان‌وار، یعنی، به‌عنوان ذهن یا روح آگاه اندیشیده است»؛^۴ بنا بر این تلقی، خدا ذهنی مانند ذهن انسان دارد که واجد طرح‌ها، اهداف، افکار، تصورات و برخی عواطف است. خدا، این موجود روان‌شناختی، در گذشته‌ای نه چندان دور، جهان را از عدم آفریده است.

ب) هدف‌داری جهان

جهان هستی و تمام پدیده‌های واقع در آن، بر اساس اهداف خداوند برای انسان ساخته و تنظیم شده است. ماه و خورشید و حیوانات و گیاهان همگی متناسب با حیات بشر و برای رفاه حال او آفریده شدند. خصوصاً بنابر معنای مجازی نظام بطلمیوسی، انسان در مرکز کائنات قرار داشت و همه جهان آفرینش به دور سر او می‌گردیدند و خدا تنها پسر خویش را به زمین فرستاده بود که برای نجات بشر، به صلیب رود. در این تلقی از جهان، تبیین غایی (پرسش از چرا) بر تبیین مکانیکی (پرسش از چگونه) تقدّم و تفوّق دارد. بشر به جای اینکه بپرسد انسان و کوه‌ها و دریاها و ... چگونه به وجود آمده‌اند، از چرایی آنها می‌پرسد و در تمام آنها هدف خداوند را می‌جوید. برای مثال، چرا رنگین‌کمان به وجود می‌آید؟ برای اینکه خداوند به بشر اطمینان دهد که نوع بشر دوباره دچار عذاب‌های دنیوی نخواهد شد.^۵

ج) نظام اخلاقی جهان

این اندیشه بدین معناست که ارزش‌های اخلاقی نه اموری ذهنی و وابسته به احساسات شخصی ما، بلکه اموری عینی بوده و جزء اثاثیه خود جهان هستند. بنابر اندیشه مسیحی، چنین نیست که ما در جهانی کر و کور و بی‌تفاوت نسبت به خیر و شر به سر ببریم؛ این جهان مخلوق خداوندی عادل است که اراده او منشأ تمام ارزش‌های اخلاقی بوده و ارزش‌های

۴. استیسی، دین و نگرش نوین، ۲۹-۳۰.

۵. استیسی، دین و نگرش نوین، ۲۶-۲۷.

اخلاقی را در ساختار عالم هستی نهادینه کرده است؛ بنابراین در این جهان نهایتاً خیر بر شر غالب خواهد شد و هیچ عمل درست یا نادرستی، بدون پاسخ نخواهد ماند.^۶

۳. نگرش علمی

از نظر استیسی، مراد از نگرش علمی نوین، نگرشی است که با انقلاب علمی قرن هفدهم به بعد توسط دانشمندانی از قبیل کپرنیک، گالیله و نیوتن بر روح اندیشه مدرن سیطره پیدا کرد؛ هرچند که اصول این نگرش جزء کشفیات هیچ‌یک از علوم نبود و مخالفت با آنها نیز منطقاً مخالفت با گزاره‌های علمی نبود.

مؤلفه‌های نگرش علمی دقیقاً در مقابل نگرش دینی و عکس آنها هستند. این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از:

(الف). بی‌اعتقادی به خدای مسیحی

اشاره شد که بنابر تفکر مسیحی، جهان مخلوق خدای انسان‌واری است که آن را از عدم آفریده و در امور جهان مدام مداخله و فعالیت دارد و علت قریب تمام پدیده‌های واقع در آن است. در این تلقی، خدا در نزدیکی بشر بود و آدمی به هرچه می‌نگریست، دست آفرینش خداوند را مستقیماً در آن مشاهده می‌کرد؛ اما در نگرش نوینی که توسط پیشگامان انقلاب علمی پیریزی شد، گرچه وجود خدا مستقیماً انکار نشد، آن خدای ملموس و قریب تبدیل به خدای ساعت‌سازی شد که یک بار در گذشته، ساعت هستی را با قوانینی از قبیل قوانین حرکت و قانون گرانش کوک کرده و آن را به حال خویش رها کرده است. یک خدای انتزاعی که هیچ حضور زنده و دخالت مستقیمی در پدیده‌های روزمره ندارد و صرفاً علت نخستین جهان است. همه رویدادهای جهان دارای علل طبیعی بوده و ربطی به خدا ندارند. خود نیوتن که فرد متدینی بود، از لوازم اندیشه‌های خویش واهمه داشت و برای حفظ مداخله خدا در جهان قائل شد که خداوند هر از چندگاه برای تصحیح بی‌نظمی‌های واقع شده در مدار سیارات، در امور جهان دست اندرکار می‌شود؛ اما این خدای ساعت‌ساز و رخنه‌پوش هم توسط لاپلاس از قلمرو علم بیرون رانده شد. او در برابر نیوتن ادعا کرد که اولاً نظام حرکت سیارات نظامی خودتصحیح‌کننده است و برای تصحیح این بی‌نظمی‌ها نیازی به وارد کردن خدا نیست؛ ثانیاً، وی با توسل به فرضیه مشهور سحابی ادعا کرد که حتی برای توجیه اصل

۶. استیسی، دین و نگرش نوین، ۶۸-۷۰.

پیدایش جهان هم نیازی به خدا ندارد.^۷ خلاصه اینکه در نگرش جدید گو اینکه به حیث نظری وجود خدا صراحتاً انکار نشد، اما عملاً خدا از صحنه زندگی آدمیان رخت بر بست.

(ب). بی‌اعتقادی به هدف‌داری جهان

گفته شده که اعتقاد به هدف‌داری جهان، در واقع مبتنی بر اعتقاد به وجود خدای مسیحی و به تبع آن غلبهٔ تبیین غایی بر تبیین مکانیکی بود. در نگرش جدید با تضعیف باور به خدای مسیحی و استیلای تبیین مکانیکی بر تبیین غایی، باور به هدف‌داری جهان هم مورد تضعیف واقع شد؛ چراکه بنا بر تعریف، «تبیین ماشینی است که برحسب علت‌ها یا قانون‌ها باشد و نه برحسب هدف‌ها».^۸ از این رو، در علم که تبیین‌ها یکسره برحسب قوانین کلی طبیعت انجام می‌شوند، تبیین تماماً ماشینی بوده و جایی برای تبیین غایی نیست. ریچارد داوکینز که نمونه‌ای از علم باوران جدید است، جست‌وجوی تبیین غایی و پرسش از چرایی را پرسشی کلیشه‌ای و منسوخ می‌داند که در بسیاری از موارد هیچ معنایی نداشته و ناشی از کاربرد نادرست زبان است.^۹ در بخش بعدی با تفصیل بیشتری دیدگاه استیسی را در این باب مورد بحث قرار می‌دهیم.

(ج). بی‌اعتقادی به نظام اخلاقی جهان

سست‌شدن باور به وجود ارزش‌های اخلاقی عینی، یکی دیگر از مؤلفه‌های نگرش جدید است، گرچه میان هدف‌داری جهان و وجود ارزش‌های عینی، پیوند منطقی برقرار نیست. وقتی بشر مدرن به این باور رسید که این جهان نه واجد هدف کیهانی خودجوش است و نه تحت هدایت هدف الهی است، به این باور رسید که پس در جهان ارزش‌های عینی که ناشی از هدف‌داری جهان باشند، وجود ندارند. برخلاف تلقی مسیحی از ارزش‌های عینی که در آن خداوند و اهداف وی منشأ ارزش‌های عینی تلقی می‌شد، در نگرش نوین ارزش‌های اخلاقی اموری شخصی و سوژکتیو قلمداد شدند که وابسته به احساسات و عواطف افراد یا جوامع هستند و از قومی به قوم دیگر تفاوت می‌کنند. نسبی‌گرایی اخلاقی فیلسوفانی مانند هابز، تجلی نگرش نوین در باب اخلاق است.^{۱۰} در واقع، در نگرش نوین، ارزش‌ها ابتدا ذهنی شده و سپس با یک گذر روان‌شناختی، بشر از ذهنیت ارزش‌ها به نسبییت ارزشی نقب زد و نسبییت

۷. استیسی، دین و نگرش نوین، ۹۶-۹۷.

۸. استیسی، دین و نگرش نوین، ۱۳۰.

9. Richard Dawkins, *The God Delusion* (London: Bantam Press, 2006), 56.

۱۰. استیسی، دین و نگرش نوین، ۵۲.

ارزشی هم نهایتاً منتهی به نفی اصل ارزش‌ها و نوعی نیست‌انگاری ارزشی شد. از نظر استیسی ما در عمل می‌توانیم تأثیر منفی نگرش نوین بر روی اخلاق را در جهان معاصر مشاهده کنیم. «مشکل بتوان از این نتیجه‌گیری که فروپاشی کنونی اخلاق بین‌المللی، لااقل تا حدی، ناشی از نسبی‌گرایی عصر نوین است، خودداری کرد».^{۱۱}

انقلاب علمی قرن هفدهم و علم نیوتی از جهت دیگری هم باعث تضعیف اخلاق و ارزش داورى اخلاقی نزد بشر جدید شد. اصل موجبیت عام که اساس نگرش علمی نیوتن بود، باور به اختیار انسان را که شرط اساسی برای مسئولیت اخلاقی و تحسین و تقبیح اخلاقی است، زیر سؤال برد. اگر هر واقعه‌ای (از جمله تصمیم‌ها و انتخابات انسان) بر اساس زنجیره‌ای از علل پیشین معین می‌شود، در این صورت برای موجودی که محدودیت معرفتی نداشته باشد، تمام امور آینده از قبل پیش‌بینی‌پذیر بوده و حتمیت یافته‌اند. این یعنی بشر در اعمال خویش واقعاً مختار نبوده و آنچه به‌مثابه اختیار در خویش می‌یابد، چیزی جز توهم اختیار نیست.^{۱۲}

۴. جایگاه معرفتی تبیین علمی و تبیین دینی، در دیدگاه استیسی متقدم

بنابر آنچه استیسی در آثار اولیه خود نوشته، می‌توان گفت که وی نه در علم قائل به تبیین است و نه برای تبیین‌های دینی و غایی ارزش چندانی قائل است. استیسی در مقاله «علم و تبیین»، صرفاً تبیین ماشینی (توصیف صرف قوانین طبیعی) را به‌مثابه امری معرفتی به رسمیت می‌شناسد و هر تبیینی فراتر از آن را چه در علم یافت شود و چه در دین، به‌مثابه امری ناشی از احساسات و عواطف، از حریم معرفت حقیقی کنار می‌گذارد.

به نظر استیسی، گرچه ابتدا به نظر می‌رسد که فعالیت علمی مشتمل بر دو مرحله توصیف و تبیین است؛ اما در واقع فعالیت علمی صرفاً مشتمل بر توصیف است و تبیین هیچ جایگاهی در علم ندارد. به تعبیر دیگر، تبیین ماشینی اصلاً تبیین نیست و توصیف محض است. در نگاه اولیه به نظر می‌رسد که مثلاً حرکت سیارات یا پیدایش انواع تازه بر روی زمین، توصیف‌اند و نظریه گرانش یا نظریه تکامل، تبیینی برای این توصیفات محسوب می‌شوند؛ یا مثلاً یخ زدن آب در زمستان توصیف است که با قانون‌های کلی از قبیل (الف) «هرگاه دمای هوا به زیر صفر درجه برسد آب یخ می‌زند» مورد تبیین واقع می‌شود؛ اما پرسش این است که مگر خود الف چیزی غیر از یک توصیف در قالب قضیه کلی است؟ ظاهراً پاسخ منفی است. ممکن

۱۱. استیسی، دین و نگرش نوین، ۱۵۵.

۱۲. استیسی، دین و نگرش نوین، ۱۵۷-۱۵۹.

است گفته شود که ما خود الف را هم با امور بنیادی تری مثل تغییرات مولکولی آب در دمای زیر صفر تبیین می‌کنیم. خود همین تغییرات مولکولی را هم بر اساس قواعد پایه‌ای تری شیمی تبیین می‌کنیم و هکذا؛ بنابراین فعالیت علمی محدود به توصیف نبوده و به تبیین هم می‌پردازد، اما پاسخ استیسی این است که تا هرکجا که این سیر را ادامه بدهید، همواره دارید یک واقعیت را با واقعیت دیگری توضیح می‌دهید که آن واقعیت دیگر، چیزی جز قوانین کلی طبیعت نیست که ما صرفاً آنها را کشف کرده‌ایم؛ اما هیچ‌گاه نمی‌توانیم بدانیم که چرا در طبیعت این قانون حاکم است و نه قانون دیگری. از این رو، اگر تبیین به معنای کاوش در چرایی امور عالم و قوانین طبیعت باشد، علم مطلقاً در این باره حرفی برای گفتن ندارد.

«قانون گرانش نیوتن، مانند هر قانون دیگری، فقط می‌گوید چه چیزی همیشه روی می‌دهد. دلیل نمی‌آورد چرا. اگر قانون اینشتین را به جای قانون نیوتن بگذاریم کوچک‌ترین فرقی نمی‌کند».^{۱۳}

موضع استیسی در باب عجز علم از تبیین قوانین طبیعی شباهت زیادی به دیدگاه ویتگنشتاین دارد. ویتگنشتاین نیز در رساله منطقی-فلسفی مدعی است که چون ضرورت و امتناع منحصر در ضرورت و امتناع منطقی است، قوانین طبیعی هیچ‌گونه تبیین نهایی برای پدیده‌های طبیعی به ارمغان نمی‌آورند. از نظر وی، خود این قوانین، واقعیاتی امکانی‌اند که بشر جدید برای توجیه نهایی عالم آنها را جایگزین خدا و سرنوشت کرده است.

«تمام جهان‌بینی معاصر دستخوش این توهم است که (گویا) قانون‌های اصطلاحاً طبیعی توضیحی بر پدیده‌های طبیعت‌اند. نتیجتاً قانون‌های طبیعی را آنچنان دست‌نخوردنی می‌دانند که گذشتگان خدا و سرنوشت را».^{۱۴}

اما در اینجا این پرسش به ذهن می‌رسد که اگر فعالیت علمی هیچ ارتباطی با تبیین ندارد و وظیفه دانشمند صرفاً توصیف قوانین حاکم بر طبیعت است، بدون اینکه به چرایی آنها بپردازد، پس چرا هم در میان دانشمندان و هم در میان فیلسوفان و الهی‌دانان پرسش از چرایی و تبیین طلبی امری رایج و راسخ است؟ آیا تبیین جویی فقط در علم ناصواب است یا حتی برای فیلسوفان و الهی‌دانان هم پرسش از چرا پرسشی نادرست است که هیچ پاسخی معرفتی و حقیقی ندارد؟ به تعبیری خود این تبیین طلبی یک واقعیت است که محتاج توضیح و تبیین است. مثلاً، در نظریه نیوتن، اصل جذب و

۱۳. والتر ترنس استیسی، برگزیده‌هایی از مقاله‌های استیسی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ (تهران: هرمس، ۱۳۸۰)، ۲۰.
 ۱۴. لودویگ ویتگنشتاین، رساله منطقی-فلسفی، ترجمه محمود عبادیان (تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۶۹)، ۷۷.

انجذاب میان اجسام توصیف است و امری به نام «نیروی گرانش» واقعیتی است که برای تبیین آن توصیف، مفروض انگاشته می‌شود یا در نگرش دینی، تمام حقایق کیهانی و زیستی با توسل به اراده خدا برای آسایش و آرامش انسان تبیین می‌شوند.

پاسخ استیسی به این پرسش که چرا بشر مدام در جست‌وجوی تبیین امور و پدیده‌هاست، شباهت بسیار زیادی به رویکرد نیچه به مسئله معرفت دارد و بعضاً تعابیر وی همان تعابیر نیچه است. نیچه در حکمت شادان در باب شناخت می‌نویسد:

«شناخته یعنی چیزهایی که به آنها عادت داریم به طوری که دیگر باعث تعجبمان نمی‌شود... آیا این غریزه ترس نیست که به ما فرمان شناخت می‌دهد؟ آیا شادی و فرح بخشی که شناخت به همراه دارد، وجد امنیت باز یافته نیست؟»^{۱۵}

استیسی نیز در عباراتی مشابه می‌نویسد:

«در واقع پرسش «چرا» اصلاً بیانگر نیاز به اطلاع نیست، بلکه نشان‌دهنده تمایل عاطفی است؛ از عقل سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه از احساسات نشئت می‌گیرد... مردم می‌خواهند از احساس تهایی بگریزند، همچنین از احساس غربت و بیگانگی، حتی احساس خصومت که معمولاً جهان القا می‌کند؛ چراکه تهایی، غربت و بیگانگی ترس آور است... تبیین چیزی به این معناست که آن چیز را برای خودمان آشنا کنیم یا دست کم اینکه ترسمان را از آن بزداییم»^{۱۶}.

به همین جهت استیسی چنین نتیجه می‌گیرد که:

«مفهوم تبیین کاملاً قراردادی و غیر علمی و به کلی شخصی و ذهنی است، زیرا چیزی که برای کسی عجیب است ممکن است برای دیگری کاملاً آشنا باشد»^{۱۷}.

با توجه به این تعابیر، به نظر می‌رسد که استیسی نه تنها معتقد است که تبیین در علم جایگاهی ندارد؛ بلکه او برای تبیین دینی از غایت کیهانی هم چندان ارزش معرفتی قائل نیست و آن را امری شخصی و ذهنی محسوب می‌کند.

بر همین اساس، استیسی معتقد است که تبیین جویی و پرسش از چرایی، علت اصلی رکود

۱۵. فردریش نیچه، حکمت شادان، ترجمه جلال آل احمد، سعید کامران، و حامد فولادوند (تهران: نیل، ۱۳۸۸)، ۳۳۴.

۱۶. استیسی، برگزیده‌هایی از مقاله‌های استیسی، ۲۱.

۱۷. استیسی، برگزیده‌هایی از مقاله‌های استیسی، ۲۳.

علم در قرون وسطی بوده که حتی پیشگامان انقلاب علمی مانند نیوتن نیز از تأثیرات این رویکرد مصون نمانده‌اند. مثلاً، ورود مفهوم «نیرو» در قانون گرانش نیوتن را می‌توان مصداقی از این امر دانست. نیوتن توانسته بود قانون گرانش را برحسب عواملی قابل آزمون و تجربی، از قبیل شتاب، جرم و فاصله، به‌خوبی بیان کند و هیچ لزومی برای وارد کردن مفهوم نیرو در نظریه‌اش نداشت؛ اما چرا نیوتن مفهوم نیرو را وارد کرد؟ به همین دلیل که پرسش از چرایی هنوز ذهن وی را آزار می‌داد و او باید دیدگاه خود را برای مردم هم مأنوس و مقبول می‌کرد. ممکن بود مردم بپرسند که چرا ذرات حرکت می‌کنند و چرا اینگونه حرکت می‌کنند؟ و او پاسخ می‌داد که «نیرو علت حرکت ذرات است» و چون مفهوم نیرو در زندگی روزمره برای مردم آشنا بود (مثلاً، آن را در فشار و کشمکش ماهیچه‌های خود احساس می‌کردند)، این باعث می‌شد که غرابت و بیگانگی اولیه حرکت اجرام آسمانی از بین برود و بشر به نوعی احساس امنیت و آرامش برسد.^{۱۸}

اما استیسی که به تعبیر خودش به «تجربه‌گرایی رادیکال» قائل است، معتقد است هرگونه رویکرد تبیین‌جویانه در علم، انحراف از رویکرد علمی است و «به همه پرسش‌های مربوط به واقعیت فقط باید بر اساس دلیل و بدون دخالت اصول جزئی مقدم بر تجربه رسیدگی کرد».^{۱۹} در باب تبیین غایی و دینی هم چنانکه خواهد آمد، استیسی تبیین‌های دینی از جهان و جایگاه انسان در آن را توهم بزرگی تلقی می‌کند که دیگر نمی‌توان به آنها دل‌بسته شد و با آنها زندگی کرد. ما به جای آنها باید با توهمات کوچکی از قبیل شهرت، قدرت، ثروت و... زندگی خویش را معنادار کنیم.^{۲۰} تعبیر «توهم» به‌خوبی نشان می‌دهد که وی هیچ ارزش معرفتی برای تبیین غایی قائل نیست. علاوه بر این، وی معتقد است که این توهم‌های بزرگ، به خلاف توهم‌های کوچک، حتی با اغراض عمل‌گرایانه هم قابل تمسک نیستند. نتیجه اینکه از نظر استیسی نه در علم و نه در دین، تبیین مطلقاً ارزش معرفتی ندارد، بلکه باعث عقب‌ماندگی و طرح مفروضات زائد می‌شود.

۴-۱. نگرش علمی و تأثیر آن بر فقدان معنای زندگی در دیدگاه استیسی متقدم

استیسی در مقاله «در بی‌معنایی معنا هست»، تأثیر نگرش نوین بر بی‌معناشدن زندگی بشر مدرن را بررسی کرده و آشفتگی و سرگردانی وی را ناشی از بی‌ایمانی او به نگرش دینی می‌داند

۱۸. استیسی، برگزیده‌هایی از مقاله‌های استیسی، ۲۷-۲۸.

۱۹. استیسی، برگزیده‌هایی از مقاله‌های استیسی، ۲۷.

۲۰. والتر ترنس استیسی، «در بی‌معنایی معنا هست»، ترجمه اعظم پویا، در: معنای زندگی، به کوشش: پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی (قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸)، ۲۱۳.

و معتقد است که بنابر نگرش نوین، «جهانی که ما را احاطه می‌کند، چیزی جز یک تهبای عظیم روحانی نیست».^{۲۱} تأثیر نگرش نوین بر پوچی زندگی چیزی است که برخی پیشگامان فلسفه جدید از قبیل راسل نیز بر آن صحه گذاشتند. راسل در عبارات مشهوری می‌نویسد:

«جهانی که علم تجربی به ذهن ما ارائه می‌دهد، اجمالاً چنین است... ماده همه توان که نسبت به خیر و شر کور است و نسبت به هلاکت و ویرانی بی‌اعتنا، در مسیر پایان‌ناپذیر خود می‌خروشد و به جلو می‌رود...».^{۲۲}

حال که چنین است، ما با این نیست‌انگاری ناشی از علم چگونه باید سر کنیم؟ آیا باید چاره دردمان را از خود علم بجوییم یا در فکر تجدید عهد دینی‌مان باشیم؟ به نظر استیسی هیچ‌یک از این دو ممکن نیست. علمی که خود مسبب این نیست‌انگاری بوده، هیچ‌گاه نمی‌تواند برای درمان آن نسخه‌پیچی کند. علم صرفاً خاصیت ابزاری دارد و راه دستیابی به اهداف و آرمان‌ها را به ما می‌آموزد؛ نه اینکه بتواند در تعیین اهداف و آرمان‌ها هم از ما دستگیری نماید. همچنین تجدید عهد دینی هم برای ما ممکن نیست؛ چراکه تحت تأثیر نگرش نوین، گوهر نگرش دینی که میان تمام ادیان مشترک است مورد تردید و انکار واقع شده و توهم آمیز جلوه کرده است، نه صورت خاصی از دین‌داری. از این رو، تنها راه چاره در این است که ما با این حقیقت مأیوس‌کننده صادقانه مواجه بشویم. «ما باید بیاموزیم بدون آن توهم بزرگ، یعنی توهم یک جهان خیرخواه، مهربان و هدف‌دار زندگی کنیم»؛^{۲۳} اما در عین حال می‌توانیم با توسل به توهمات کوچکی از قبیل عشق، شهرت، قدرت، ثروت و... زندگی کنیم و دلیلی وجود ندارد که این توهمات کوچک را هم کنار بگذاریم.

۵. نسبت میان نگرش علمی و نگرش دینی از دیدگاه استیسی متأخر

گفتیم که از نظر استیسی، اعتقاد به «وجود خدای مسیحی»، «هدف‌داری جهان» و «نظام اخلاقی جهان» مقومات نگرش دینی‌اند. بر این اساس، دیدگاه استیسی متأخر در باب نسبت نگرش علمی و نگرش دینی را می‌توان اینگونه بیان کرد: الف) اولاً، حتی اگر زبان دین را حقیقی بدانیم و جزئیات دینی را بر همان معنای رایج و معهودی که نزد عموم متدینان دارند حمل کنیم، به لحاظ منطقی و فلسفی هیچ تلازمی میان کشفیات علمی و نگرش نوین وجود

۲۱. والتر ترنس استیسی، «در بی‌معنایی معنا هست»، ۱۹۸.

۲۲. به نقل از استیسی، «در بی‌معنایی معنا هست»، ۱۹۸.

۲۳. استیسی، «در بی‌معنایی معنا هست»، ۲۱۴.

ندارد. یا به تعبیر دیگر، هیچ تعارض منطقی میان کشفیات علمی و نگرش دینی وجود ندارد؛ بنابراین آنچه نگرش نوین نامیدیم صرفاً با یک گذر روان‌شناختی و نه منطقی، از انقلاب علمی قرن هفدهم برای بشر جدید حاصل شده است.

ب) ثانیاً، زبان دین، زبان اسطوره‌ای و رمزی است و جزئیات دینی واجد معنای رمزی هستند و نباید آنها را به معنای ظاهری‌شان حمل کرد. از این رو، به طریق اولی تعارض و تناقضی میان نگرش علمی و نگرش دینی وجود ندارد.

وی در دفاع از (الف) و در تقریر نسبت منطقی میان علم و دین می‌نویسد:

«هیچ برهان علمی - که منظورم از برهان علمی، هر برهان برگرفته از پدیده‌های طبیعی است - هرگز ممکن نیست کمترین تمایلی به اثبات یا رد وجود خدا داشته باشد، کوتاه سخن اینکه علم ربطی به دین ندارد».^{۲۴}

برای باور به خدا، هدف‌داری جهان و ارزش‌های اخلاقی عینی، منطقاً تفاوتی نمی‌کند که زمین به دور خورشید بگردد یا خورشید به دور زمین، مدار سیارات دایره باشد یا بیضوی، ما از تبیین ماشینی راجع به پدیده‌های عالم آگاه باشیم یا نباشیم، در جهان اصل موجبیت عام حاکم باشد یا نباشد و ...

برای مثال، منطقاً هیچ تعارضی میان تبیین غایی و تبیین ماشینی وجود ندارد. اینکه ما بالا رفتن شخص از قله را بر اساس فعل و انفعالات فیزیولوژیکی که منجر به حرکت پاهای وی به سمت قله شده است تبیین کنیم (تبیین ماشینی)، منطقاً منافاتی با این ندارد که هدف وی از صعود به قله را تماشای منظره اطراف آن بدانیم (تبیین غایی)؛ اما با این حال، چون در قرون وسطی تبیین غایی مانع رشد علم و کشف تبیین ماشینی شده بود، بشر مدرن با دستیابی به تبیین ماشینی خود را از تبیین غایی بی‌نیاز دیده و آن را امری زائد دانست.

از نگاه استیسیس، گرچه علم از دادن تبیین غایی عاجز است، اینکه بشر مدرن از این واقعیت نتیجه می‌گیرد که اساساً فرجام‌گرایی و جست‌وجوی تبیین غایی امری غیر عقلانی و غیر معرفتی است، ناشی از علم‌پرستی بشر است. تبیین غایی منطقاً هیچ منافاتی با تبیین ماشینی ندارد و گذر از تبیین ماشینی به نفی تبیین غایی، صرفاً یک گذر روان‌شناختی است.

«چرا باید تصور کرد که علم، کلید هر معمایی را دارد؟ آیا ابعادی از وجود نیست که

خارج از علم قرار گیرد؟ لکن علم بُت جهان نوین است که خیل عظیمی از بی‌خردان شگفت‌زده کورکورانه به پرستش آن مشغول‌اند».^{۲۵}

وی در جای دیگری تلاشِ نگرش جدید برای نفی تبیین غایت شناختی را نوعی تعصب ناموجه قلمداد می‌کند که تفاوتی با پیش‌داوری سقراط علیه ماشین‌انگاری ندارد.^{۲۶}

یا برای مثالی دیگر، در مورد نسبت اخلاقی و جبرانگاری که استیسی آنها را ناشی از نگرش نوین می‌داند، معتقد است که تمام گام‌های طی‌شده برای استنتاج نسبت‌انگاری اخلاقی و جبرانگاری، گام‌هایی روان‌شناختی بودند نه گام‌های منطقی.

به لحاظ منطقی اولاً، اکتشافات علمی ربطی به نفی خدا و هدف‌داری جهان ندارند، ثانیاً، حتی با قطع نظر از خدا هم فیلسوفان نظریات دیگری برای عینیت اخلاقی ارائه کرده‌اند و عینیت‌گرایی اخلاقی منحصر در نظریه اراده الهی یا امر الهی نیست. ثالثاً، حتی اگر ارزش‌های اخلاقی اموری ذهنی باشند، منطقیاً از ذهنیت ارزش‌ها نسبت ارزش‌ها قابل استنتاج نیست. ممکن است ارزش‌های ذهنی خاصی میان همه مشترک باشد و جزء ساختار روانی نوع انسان باشد. رابعاً، جذابیت نسبت‌گرایی اخلاقی برای بشر مدرن ناشی از خلط میان نسبت‌گرایی توصیفی (اینکه معیارهای اخلاقی در فرهنگ‌ها و جوامع مختلف متفاوت‌اند) و نسبت‌گرایی تجویزی (اندیشه‌های اخلاقی هر جامعه برای همان جامعه صحیح‌اند) است. درحالی‌که منطقیاً از اولی به هیچ وجه نمی‌توان دومی را نتیجه گرفت؛ وگرنه باید از اختلاف در علم هم نتیجه گرفت که آرای علمی متعارض همه هم‌زمان صحیح‌اند.^{۲۷}

آیا می‌توان منطقیاً از اصل موجبیت عام که دستاورد علم نیوتنی بود، نفی اختیار و مسئولیت اخلاقی انسان را نتیجه گرفت؟ پاسخ استیسی به این پرسش هم منفی است؛ چراکه معنای واژه «اختیار» نزد اهل زبان، صرفاً عملی است که ناشی از اراده آزادانه خود شخص باشد و نه ناشی از اکراه یا اضطرار؛ درحالی‌که تصور تنافی میان اختیار و اصل موجبیت، مبتنی بر این فرض نادرست است که ما عمل مختارانه را عملی بدانیم که از تحت اصل موجبیت عام خارج بوده و به نحو تصادفی حاصل می‌شود.^{۲۸} نتیجه اینکه در کل علم جدید هیچ نکته‌ای وجود ندارد که منطقیاً با قول به ارزش‌های اخلاقی عینی متعارض باشد. با این همه، باید

۲۵. استیسی، دین و نگرش نوین، ۱۳۰.

۲۶. استیسی، دین و نگرش نوین، ۴۳-۴۴.

۲۷. استیسی، دین و نگرش نوین، ۳۲۷-۳۲۸؛ ۳۳۹.

۲۸. استیسی، دین و نگرش نوین، ۳۱۷.

توجه کرد که قالب استنتاجات انسان‌ها از سنخ همین گذر روان‌شناختی است. بشر با گذر روان‌شناختی از مجموع دیدگاه‌های علمی به این نتیجه رسیده است که ارزش‌های اخلاقی عینی وجود ندارند و انسان در افعال خویش مجبور است.

نکته مهم‌تر این است که بنا بر دیدگاه استیسی، زبان دین زبانی رمزی و اسطوره‌ای است که بیانگر معانی باطنی و عرفانی عمیق است. از این رو، نباید جزئیات دینی را به معنای ظاهری‌شان حمل کرد. استیسی به صراحت می‌گوید: «این جزئیات، چنانچه به معنای حقیقی‌شان گرفته شوند، کاذب‌اند».^{۲۹} برای نمونه، وی در خصوص بنیادی‌ترین جزم مشترک میان بیشتر ادیان، یعنی این آموزه که «موجودی، به نام خدا وجود دارد که یک شخص، یک عقل، یک آگاهی است و در ذهن خود طرحی ریخته و مطابق با هدفش جهانی را خلق کرده است»،^{۳۰} معتقد است که این آموزه، اگر به معنای حقیقی‌اش گرفته شود، نه تنها دلیلی بر صدقش نداریم، بلکه دلیل بر کذبش داریم. وی در نفي دلایل صدق این جزم، در فصل پنجم از کتابش، برهان نظم و در فصل دهم، برهان امکان و وجود را نقد می‌کند؛ همچنین در مقام ارائه دلیل بر کذب این جزم، معتقد است که «عقل» در معنای حقیقی‌اش، «به معنای سیاله‌ای از حالات روانی است که جاری می‌شود، تطور می‌یابد و یکی پس از دیگری در رشته‌ای زمانی می‌آید»؛^{۳۱} از این رو آگاهی موجود مشخص، امری تغییرپذیر و زمانمند است و این با فرازمانی بودن، تغییرناپذیری و نامتناهی بودن خداوند ناسازگار است.

اما این سخنان بدین معنا نیست که عقایدی از این دست، کاملاً کاذب هستند. چنین عقایدی (اسطوره‌ها و صور خیالی) هستند که به حقیقت ژرف‌تری اشاره دارند. از نظر استیسی، منشأ تمام اسطوره‌پردازی‌های دینی در باب وجود خدا، حکمت، قدرت و علم نامتناهی او، جاودانگی نفس و... نوعی تجربه وحدت وجودی است که بر اساس آن، عارف یک هستی نامتناهی یکپارچه را شهود می‌کند که در آن نه تمایزی میان شاهد و مشهود (تجربه‌کننده و تجربه‌شونده) وجود دارد و نه تمایزی میان یک چیز با چیز دیگر.^{۳۲} گوهر دین همین تجربه عرفانی است که عارفان مختلف هم در ادیان شرقی و هم در ادیان غربی گزارش کرده‌اند.

توهم آمیز دانستن این تجربه با استناد به منطق محض، به لحاظ معرفت‌شناختی ناصواب

۲۹. استیسی، دین و نگرش نوین، ۲۷۱.

۳۰. استیسی، دین و نگرش نوین، ۲۷۱.

۳۱. استیسی، دین و نگرش نوین، ۲۷۷.

۳۲. استیسی، دین و نگرش نوین، ۲۹۰.

تحلیل نسبت علم و دین از دیدگاه والتر استیسی / نقوی ۲۶۳

است؛ همچنان که کور مادرزاد، نمی‌تواند، با قیاس به نفس، ادعا کند که آگاهی حسی منحصر در حس لامسه است و آگاهی بصری بدون تماس حسی با ابژه ادراک ناممکن است؛ انسان محروم از تجربه عرفانی نیز نمی‌تواند ادعا کند که تمایز میان سوژه و ابژه آگاهی، بخشی از معنای «آگاهی» است و از این رو، تجربه وحدت محض، توهّم‌آمیز است.^{۳۳} ذوق عرفانی مذکور، نظیر ذوق شاعری امری ذو مراتب است و اختصاصی به افراد نادر ندارد. تقریباً هرکسی مراتبی از آن را در وجود خویش احساس می‌کند و به همین جهت به هنگام شنیدن سخنان قدیسان و عارفان برانگیخته می‌شود. همه ما کمابیش عارفیم.^{۳۴}

خلاصه اینکه استیسی با اسطوره‌ای خواندن زبان دین، علم و دین را متعلق به دو سپهر کاملاً متفاوت می‌داند و بدین طریق تعارض مزعوم میان علم و دین را منحل می‌گرداند.

برخی از دعاوی بنیادین استیسی، از قبیل اسطوره‌ای دانستن گزاره‌های محوری دین، با درک و تلقی قاطبه مؤمنان از گزاره‌های دینی ناسازگار است و از منظر پدیدارشناختی قابل انتقاد است؛ اما این مقاله در مقام تقریر دیدگاه استیسی در باب «نسبت علم و دین» بود و سنجش انتقادی نظریه وی، مجال دیگری می‌طلبد.

۶. نتیجه‌گیری

استیسی در کتاب «دین و نگرش نوین» با تمرکز بر انقلاب علمی قرن هفدهم و فضای فکری حاکم بر آن، مدعی است که میان کشفیات علمی و جزئیات دینی هیچ تعارض جدی وجود ندارد و نزاع علم و دین، در واقع نزاع میان نگرش علمی و نگرش دینی است. وی گذر از کشفیات علمی به نگرش علمی را گذری روان‌شناختی می‌داند که ریشه در علم‌پرستی بشر مدرن دارد.

خصوصاً بنا بر رویکرد عرفانی وی به دین، گوهر دین عبارت است از تجربه عرفانی که در آن، آنچه عارف شهود می‌کند وحدت محض هستی نامتناهی است که ورای تمایز میان سوژه و ابژه است و در آن تمامی تمایزها رنگ می‌بازند. از نظر وی، زبان دین، زبانی اسطوره‌ای و رمزی است که همگی به این تجربه وحدت وجودی و به این امر نامتناهی که مشهود عارف است، اشاره دارند. بر این اساس، سپهر علم و دین به کلی با یکدیگر متفاوت است و تعارض میان آنها منحل می‌گردد.

۳۳. استیسی، دین و نگرش نوین، ۲۹۸.

۳۴. استیسی، دین و نگرش نوین، ۳۰۴.

سیاهه منابع

الف-منابع فارسی:

استیس، والتر ترنس. دین و نگرش نوین. ترجمه احمدرضا جلیلی. تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۰.
استیس، والتر ترنس. برگزیده‌هایی از مقاله‌های استیس. ترجمه عبدالحسین آذرنگ. تهران: هرمس، ۱۳۸۰.

استیس، والتر. «در بی‌معنایی معنا هست»، ترجمه اعظم پویا. در: معنای زندگی، به کوشش: پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، ۱۹۷-۲۱۵. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸.
نیچه، فردریش. حکمت شادان. ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران، و حامد فولادوند. تهران: نیل، ۱۳۸۸.

ویتگنشتاین، لودویگ. رساله منطقی-فلسفی. ترجمه محمود عبادیان. تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.

ب- منابع لاتین:

Bultmann, R. *Jesus Christ and Mythology*. New York: Charles Scribner s Sons, 1958.

Dawkins, Richard. *The God Delusion*. London: Bantam Press, 2006.