

ارزیابی نقش پارادایم‌ها و الگوها در فهم دین با تأکید بر دیدگاه ایان باربور

شهاب‌الدین مهدوی^۱، محمدرضا بیات^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۴/۳۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۸/۷)

چکیده

این مقاله به ارزیابی دیدگاه‌های ایان باربور درباره نقش پارادایم‌ها و الگوها در شکل‌گیری و فهم دین پرداخته است. باربور با تکیه بر دیدگاه توماس کوهن درباره نقش پارادایم‌ها در نظریه‌های علمی نشان داده است که همان‌طور که مشاهدات تجربی ناب و خالص نداریم، تجربه دینی، داستان‌ها و شعائر دینی ناب و خالص نیز نداریم؛ زیرا همان‌طور که مشاهدات گران‌بار از نظریه‌های علمی‌اند و نظریه‌های علمی هم گران‌بار از پارادایم‌ها هستند، تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی هم گران‌بار از باورهای دینی؛ و باورهای دینی هم گران‌بار از پارادایم‌های دینی‌اند. از سوی دیگر، وی معتقد است همان‌طور که الگوها در درون یک پارادایم در شکل‌گیری و فهم نظریه‌های علمی موثرند، در تکوین و فهم باورهای دینی نیز سهم اساسی دارند. در این مقاله ابتدا دیدگاه باربور توضیح داده شده، سپس در ارزیابی دیدگاه وی، نگاه پارادایمی به دین، توجه به نقش الگوها در دین و جنبه هرمنوتیکی از نقاط مثبت دیدگاه باربور شمرده شده و تلاش شده است تا از انتقاداتی مانند ناواقع‌گرایی و نسبیت‌گرایی نگاه پارادایمی و الگوها دفاع شود. اما به نظر می‌رسد که اولاً تعریف دین به تجربه دینی، داستان‌ها و شعائر دینی نوعی تحویل دین شمرده می‌شود، ثانیاً می‌توان بجای تعبیر «باورهای دینی» از نظریه‌های دینی استفاده کرد و نظریه‌های دینی را متناظر با نظریه‌های علمی دانست.

کلید واژه‌ها: الگو، پارادایم، فهم دین، ایان باربور.

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دین دانشگاه تهران؛ تهران، ایران؛

Email: shahab.mahdavi@ut.ac.ir

۲. استادیار فلسفه دین دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسؤول)؛
Email: mz.bayat@ut.ac.ir

۱. مقدمه

ایان گریم باربور (۱۹۲۳-۲۰۱۳)^۱ فیلسوف معاصر در فصل پنجم از کتاب «دین و علم» و برخی دیگر از آثار خویش با تکیه بر نقش الگوها و پارادایمها در فرآیند دست‌یابی به معرفت علمی و دینی از توازی روش‌شناختی میان این دو حوزه دفاع کرده است. به باور باربور، همان‌طور که در معرفت‌های علمی تنها با تکیه بر پارادایمها و الگوها می‌توان سرشت معرفت‌های علمی را تبیین کرد، در تجربه‌دینی، داستان‌ها و شعائر دینی هم تنها به مدد آن‌ها می‌توان تبیین درخوری از سرشت آن‌ها ارائه کرد. نخستین بار توماس کوهن (۱۹۳۴-۲۰۱۶)^۲ فیلسوف علم معاصر در کتاب «ساختار انقلاب‌های علمی» خود به نقش پارادایمها در نظریه‌های علمی توجه کرد. باربور با الهام از دیدگاه کوهن در پی اثبات این نکته است که پارادایمها در حوزه دین نیز نقشی اساسی دارند. (باربور، دین و علم، ۲۲۵-۲۲۶). اگرچه، باربور دغدغه هرمنوتیکی نداشته است ولی کاملاً می‌توان نشان داد که دیدگاه وی رنگ و بویی هرمنوتیکی دارد، زیرا بر این باور است که فهم تجربه‌دینی، داستان‌ها و شعائر دینی بر باورهای مومنان استوار است و باورهای مومنان نیز متأثر از پارادایمها و الگوها است و در نتیجه، می‌توان فهم‌های گوناگون از آن‌ها داشت).

به بیان دیگر، باربور با دفاع از واقع‌گرایی انتقادی معتقد است که دستیابی به مشاهده ناب و خالص طبیعت و نیز دستیابی به تجربه‌های دینی خالص و تفسیر ناب از داستان‌ها و شعائر دینی ممکن نیست، زیرا همان‌طور که پارادایمها، الگوها و قوه تخیل خلاق دانشمندان تجربی در شکل‌گیری نظریه‌های علمی و در نتیجه، در فهم طبیعت موثرند، فهم تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی نیز به مدد نظریه‌های فلسفی و الاهیاتی میسر بوده و نظریه‌های فلسفی و الاهیاتی نیز متأثر از پارادایمهای حاکم بر آن‌ها و الگوهای درون هر پارادایم است. مسأله اساسی این مقاله ارزیابی دیدگاه فوق است. لذا ابتدا دیدگاه وی را توضیح خواهیم داد سپس به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت.

(۱) پیشینه تحقیق

با جستجو در پایگاه داده‌ی کتابخانه ملی ایران، دانشگاه تهران، کتاب‌شناسی ملی ایران، سایت پژوهشگاه علوم و فناوری ایران و نیز پایگاه‌های ارائه‌دهنده منابع انگلیسی، هیچ پایان‌نامه، کتاب یا مقاله‌ای به مسأله مقاله یعنی نگاه پارادایمی به نظریه‌های علمی و

1. Ian Graeme Barbour
2. Thomas Samuel Kuhn

باورهای دینی از نگاه باربور نپرداخته است. اما، بعضی از منابع فارسی و انگلیسی به نقش پارادایم‌ها و الگوها در علم و دین پرداخته‌اند.^۱

۲) ساختار علم در دوره مدرن

به باور بابور، ساختار علم در دوره مدرن از دو مؤلفه مشاهده و نظریه تشکیل شده است. مشاهده تا پیش از دوران جدید جایگاه مهمی نداشت؛ زیرا سنت یونان باستان که تا پایان قرون وسطی پارادایم غالب بود، برای معرفت حسی در مقایسه با معرفت عقلی اهمیت زیادی قائل نبود و در نتیجه، علم در جهان پیشامدرن سرشتی قیاسی داشت و از مشاهده فاصله گرفته بود. به همین جهت هم، با استفاده از روش‌های انتزاعی و تبیین‌های غایت‌گرایانه پدیده‌های طبیعی را تبیین می‌کردند، (باربور، علم و دین، ۱۸-)

۱. مهم‌ترین این منابع عبارتند از:

* قائمی‌نیا، علی‌رضا. (۱۳۸۲). نقش مدل‌ها در معرفت دینی. ذهن. شماره ۱۵ و ۱۶: ۵۳-۸۲. این مقاله از ضرورت به کارگیری الگوها در فهم دین سخن گفته است.

* حسینی، زهرا و فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۹۶). مقاله خدا از مفهوم تا مدل‌های معرفتی (تمایز و ارتباط مفهوم، تصور و تصویر خدا و نقش روش‌شناختی مدل‌ها در ادراک خدا). فلسفه دین. دوره ۱۴. شماره ۱: ص ۲۱-۴۸. در این مقاله الگوهای خدا به عنوان استعاره‌هایی قدرتمند در ایجاد تصویری از خداوند بررسی شده است.

* رهبری، مسعود و رحیم‌پور فروغ السادات و کاکایی، قاسم. (۱۳۹۷). مقاله هویت استعاره‌ای الهیات از دیدگاه ونسان برومر. اندیشه دینی. شماره ۶۷: ۷۱-۹۲. در این مقاله ضمن بیان نقش الگوها در دین از دیدگاه ونسان برومر، از ضرورت استفاده از کلان‌الگوها سخن گفته شده است.

* حسینی، زهرا. (۱۴۰۰). مقاله نقد و بررسی الهیات استعاره‌ای مک فیگ و مبنای معرفتی آن. قبسات. شماره ۹۹: ص ۱۴۱-۱۶۶. در این مقاله دیدگاه سالی مک‌فیگ پیرامون استعاره‌ها و الگوها در دین بررسی و نقد شده است.

* McFuage, Sallie. (1982). *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*. Minneapolis: Fortress Press.

* _____. (1987). *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Minneapolis: Fortress Press.

* _____. (1993). *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press. نقش سالی مک فیگ در زمینه الهیات استعاره‌ای و نقش الگوها در دین برجسته است و آثار وی در این باره از اهمیت ویژه برخوردار است.

* Kung, Hans. (1995). *Christianity: Its Essence and History*. London, England: SCM Press.

هانس کونگ در این کتاب الهیات مسیحی به شش پارادایم تقسیم کرده است و درباره هر کدام به تفصیل سخن گفته است.

۲۰) اما به باور چالمرز (۱۹۶۶م)^۱ با گسترش روش استقرایی، مشاهده اهمیت پیدا کرد و مشاهده نقطه آغاز دستیابی به نظریه‌های علمی یا به منزله سنگ‌بنای معرفت علمی شمرده شد. (چالمرز، ۳۴) البته، با ارائه دیدگاه‌های جدید روشن شد که مشاهده را هم نمی‌توان نقطه آغاز نظریه‌های علمی شمرد، ولی مشاهده همچنان یکی از ارکان اساسی در ساختار علم باقی ماند.

نظریه، مؤلفه اساسی دیگر علم در دوره مدرن است. نظریه مجموعه‌ای از انگاره‌ها است که معرفتی یک‌پارچه و متراکم از پدیده‌های طبیعی ارائه داده و روابط درونی میان اجزای پدیده یا روابط بیرونی آن با دیگر اشیاء را تبیین می‌کند. نظریه‌های علمی به مدد این روابط و قوانین جاری میان رخدادها، پدیده‌ها یا مفاهیم را بیان می‌کنند ولی مهم‌ترین نقش یک نظریه علمی تبیین و پیش‌بینی پدیده‌ها است. (هومن، ۱۱)

یکی از مسائل اساسی در نظریه‌های علمی تبیین نسبت میان نظریه‌های علمی و مشاهده است. از دهه ۱۹۶۰، نسبت میان این دو مؤلفه یکی از چالش‌های مهم در فلسفه تحلیلی علم بوده است. این چالش فیلسوفان علم را واداشته است تا به این پرسش پاسخ دهند که آیا داده‌های برخاسته از مشاهدات دانشمندان مقدم بر نظریه‌پردازی ایشان است یا نظریه‌ها بر کیفیت مشاهدات و نتایج برخاسته از آن‌ها اثر می‌گذارند و به تعبیر هانسون (۱۹۲۴-۱۹۶۷)^۲ مشاهدات «گران‌بار از نظریه»^۳ هستند. (Hanson. 19)

پوزیتیویست‌های منطقی با تکیه بر برداشتی کاملاً عینی از علم میان مشاهده و نظریه تفکیک کرده و بر نقش مشاهده در علم تأکید می‌کردند. لذا به گمان آنان، دانشمندان کار خود را ابتدا از مشاهده پدیده‌ها آغاز می‌کنند و با تکرار کافی مشاهدات، داده‌های برخاسته از مشاهدات خویش را ثبت و ضبط کرده و در نهایت، به الگویی مشترک و هماهنگ از داده‌های تجربی خویش دست می‌یابند و آن را به عنوان نظریه علمی مطرح می‌کنند (گیلیس، ۲۲). بنابراین، طبق دیدگاه پوزیتیویست‌های منطقی می‌توان به مدد یک زبان تجربی خنثی و مستقل از هرگونه پیش‌فرض نظری داده‌های برخاسته از مشاهدات را بازگو کرد و با معیارهای قاطع آزمون (Barbour. 9). به بیان دیگر، به باور پوزیتیویست‌های منطقی، نظریه‌های علمی همان داده‌های حسی برخاسته از مشاهدات یا خلاصه داده‌ها هستند که به شکل یک نظریه ارائه شده‌اند (باربور، علم و دین، ۱۷۰-۱۷۱).

1. Alan Francis Chalmers
2. Norwood Russell Hanson
3. Theory-laden

اما کارل پوپر (۱۹۰۲-۱۹۹۴)^۱ با انتقاد از دیدگاه پوزیتیویست‌های منطقی بر این باور بود که روش علمی تنها برای گردآوری و دسته‌بندی داده‌های برخاسته از مشاهدات نیست، بلکه به مدد آن می‌توان نظریه‌های جسورانه و مخاطره‌انگیزی را حدس زد و کذب آن‌ها را نشان داد. لذا به باور پوپر، علم مجموعه منظمی از معرفت‌های قطعی و اثبات‌شده نیست، بلکه مجموعه‌ای از فرضیه‌های موجه است که نمی‌توان آن‌ها را صادق، یقینی یا احتمالاً درست شمرد، مگر آن‌که از بوته آزمایش سربلند برآیند. (پوپر، حدس‌ها و ابطال‌ها، ۴۵) بنابراین، وی با دفاع از خطاپذیری معرفت‌های بشری، معتقد است که نظریه‌های علمی همواره در مسیر اصلاح‌اند و سازگاری آن‌ها با مشاهدات دلیلی بر درستی آن‌ها نیست و تنها با اثبات ناسازگاری آن‌ها با داده‌ها می‌توان بطلان قطعی آن‌ها را اثبات کرد، زیرا اولاً شاید نظریه‌های دیگری وجود داشته باشند که آن‌ها نیز با داده‌ها سازگار باشند، ثانیاً با تکیه بر مجموعه‌ای از مشاهدات محدود، نمی‌توان احتمال درستی حکمی کلی درباره داده‌ها را افزایش داد. لذا این احتمال برای گزاره‌های کلی با دامنه نامحدود همواره نزدیک به صفر است (شیخ رضایی و کرباسی‌زاده، ۹۳). بنابراین، پوپر با انکار امکان تحقق مشاهده ناب که تنها بر ارتباط مستقیم بین اشیای خارجی و حواس فاعل شناسا و به دور از پیش‌فرض‌های مشاهده‌گر استوار باشد، نشان داد که هیچ معیار روشنی برای تفکیک میان گزاره‌های مشاهده‌تی و نظری حتی در ساده‌ترین گزاره‌های حسی هم وجود ندارد و آن‌ها نیز گران‌بار از نظریه‌اند (باربور، علم و دین، ۱۷۱).^۲ البته، پژوهش‌های بعدی نشان داد که از ابطال قطعی در نظریه‌های علمی نیز نمی‌توان دفاع کرد، زیرا همواره به مدد شیوه‌هایی مانند استفاده از فرضیه‌های کمکی^۳ یا بی‌قاعدگی‌های تبیین‌ناشده در علم^۴ می‌توان داده‌های ناسازگار را با پیش‌بینی‌های نظری

1. Karl Popper

۲. پوپر وجود هرگونه زبان مشاهده‌تی بدون نظریه را رد کرد و حتی اثبات درستی گزاره ساده‌ای مانند «در اینجا یک لیوان آب است» را تنها با تکیه بر مشاهده و بدون نظریه‌ها ناممکن دانست، زیرا به باور وی، «لیوان» و «آب» در این گزاره نیز مفاهیمی کلی هستند که به اجسام فیزیکی اطلاق می‌شوند، ولی یک مفهوم کلی را نمی‌توان به تجربه تحویل برد. (پوپر، منطق اکتشاف علمی: ص ۱۲۱)

۳. مثلاً، کوپرنیک در پاسخ به این انتقاد که عدم مشاهده تغییر در موقعیت ظاهری ستارگان نزدیک نسبت به ستارگان دور دلیل بر بطلان نظریه او است، برغم اینکه هیچ شاهد مستقلی در تأیید فرضیه خویش نداشت، به مدد این نظریه کمکی که «همه ستارگان در مقایسه با بزرگی منظومه شمسی بسیار دورند» از نظریه خود دفاع کرد.

۴. به عنوان نمونه، نیوتون در کتاب اصول خویش پذیرفت که حرکت مشاهده شده اوج مدار بیضوی ←

سازگار کرد و هر مشاهده ناسازگار با پیش‌بینی یک نظریه علمی را استثنا دانست و از چنگ ابطال نظریه گریخت. بنابراین، لزوماً نظریه‌های علمی الگویی تکرار شدنی و بدون استثنا نیستند (Barbour, Religion in an age of science.32-33).

۲-۱) نقش پارادایم‌ها در علم

پارادایم‌ها در شکل‌گیری نظریه‌های علمی نقشی اساسی دارند، زیرا به باور کوهن، نظریه‌های علمی در یک جامعه در چارچوب خاصی یا به تعبیر وی، در درون یک پارادایم شکل می‌گیرند. اگرچه، کوهن تعریف روشنی از پارادایم ارائه نکرده است و به مدد مثال‌های تاریخی آن را توضیح داده است، اما از دیدگاه‌های وی می‌توان این‌گونه استفاده کرد که پارادایم، چارچوب معیارین یا استاندارد هر پژوهش علمی است که از مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های پذیرفته شده مفهومی، روش‌شناختی، متافیزیکی و... در یک حوزه عملی خاص تشکیل شده است (Baorbur.8). به عبارت دیگر، هیچ دانشمندی در خلأ پژوهش نمی‌کند بلکه در درون یک پارادایم یعنی با تکیه بر پیش‌فرض‌های پذیرفته شده خاصی تحقیق می‌کند.

کوهن تحقیق و پژوهش‌های علمی را که در چارچوب یک پارادایم شکل می‌گیرند، «علم عادی»^۱ یا نظریه‌های علمی عادی نامید. چنین پژوهش‌هایی در درون یک پارادایم با چالش‌های جدی روبرو نیستند و با آن سازگارند. اما گاهی نظریه‌های علمی با پارادایم غالب دچار چالش شده و دانشمندان ناگزیر برای رفع ناسازگاری ابتدا از فرضیه‌های کمکی یا بی‌قاعدگی‌های تبیین‌نشده کمک می‌گیرند، ولی با افزایش بیش از اندازه چالش‌ها دیگر نمی‌توان به کمک نظریه‌های کمکی ناسازگاری‌ها را برطرف کرد و علم عادی با بحران مواجه می‌شود. گاهی برای حل بحران راهی جز تغییر پارادایم، یا به تعبیر کوهن «انقلاب علمی»^۲، و تفسیر داده‌ها و حل چالش‌ها در پرتو پارادایم جدید - و به بیان دیگر، گذر از علم عادی به علم جدید- نیست. البته، کوهن معتقد است که گذر به پارادایم جدید به

→ ماه (دورترین نقطه فاصله‌گیری ماه از زمین) در گردش‌های متوالی دو بار رخ می‌دهد که این حقیقت را نظریه او پیش‌بینی کرده بود. تا شصت سال، این عدم توافق که بسیار فراتر از محدودیت‌های خطای تجربی بود توجیه شدنی نبود، اما هرگز آن را برای ابطال نظریه مذکور به کار نبردند. (باربور، دین و علم: ص ۲۵۹)

1. Normal science.
2. Scientific Revolution.

سادگی رخ نمی‌دهد، زیرا پارادایم‌ها در برابر تغییر بسیار مقاوم‌اند. اما انباشت بیش از حد فرضیه‌های کمکی و بی‌قاعدگی‌های تبیین نشده می‌تواند به تدریج اطمینان به پارادایم را از جامعه علمی بزدايد و زمینه پذیرش پارادایم جدید را فراهم کند وگرنه عدم توان علم در تبیین داده‌ها می‌تواند آن را بی‌ضابطه سازد. (کوهن، ۱۱۴-۱۲۴)

بنابراین، فهم داده‌ها همان‌طور که به نظریه‌ها وابسته است، به پارادایم‌ها نیز وابسته می‌باشد. اما، وابستگی داده‌ها به پارادایم غیرمستقیم، و از بستر جهت‌دهی پارادایم‌ها به نظریه‌ها است. پارادایم‌ها نقش هر یک از داده‌ها و نظریه‌ها را در یک شبکه به هم پیوسته مشخص می‌کند. لذا ممکن است پدیده‌ای در یک پارادایم از اهمیت ویژه برخوردار باشد، ولی در پارادایم دیگر دارای چنین اهمیتی نباشد. اگرچه، کوهن ابتدا پارادایم‌ها را قیاس‌ناپذیر می‌پنداشت، به این معنا که مقایسه دو یا چند پارادایم با یکدیگر را نادرست می‌دانست، اما در نوشته‌های متأخرتر این نکته را پذیرفت که با تکیه بر پاره‌ای از معیارهای مشترک نظیر سادگی، انسجام و شواهد مؤید می‌توان از گفتگو میان پارادایم‌های مختلف دفاع کرد، ولی او تطبیق این معیارها را شخصی می‌دانست. به باور وی، داوری میان پارادایم‌ها مانند قضاوت یک قاضی در یک پرونده پیچیده است که اگرچه، قوانین مشخصی برای داوری وجود دارد، ولی تصمیم‌گیرنده نهایی قاضی است. بنابراین، اگرچه، معیارهای مشترک می‌تواند دست‌یابی جامعه علمی به اجماع را تسهیل کند، ولی معیار داوری در انتخاب پارادایم جامعه علمی است. (باربور، دین و علم، ۲۹۹)

نگاه پارادایمی کوهن به نظریه‌های علمی با انتقادات زیادی مانند انتقادات پاول فایریند (۱۹۷۶) مواجه شد. وی معتقد بود که برخلاف نظر کوهن، تاریخ علم نشان می‌دهد که علم نه تنها از یک روش عقلانی یکسان در درون یک پارادایم پیروی نمی‌کند، بلکه محصول تلاش‌های فرصت‌طلبانه، نامنظم، نومیدانه و حتی گاهی فریبکارانه است. به باور جان سرل (۱۹۳۲)^۱، انتقاد فایریند جدی گرفته نشد، ولی نگاه پوزیتیویستی به علم - یعنی اینکه علم انباشت منظم معرفت به جهان واقع است و وظیفه فیلسوفان نیز تنها تحلیل مفهومی روش علمی است - را کنار زد و نگاهی شک‌گراتر یعنی به روش واحدی در علم باور نداشت و روش‌های متنوعی را پذیرفت و کنش‌گراتر یعنی به تعامل بیشتر و نزدیکتری با نظریه‌های علمی باور داشت، به علم را پیدا آورد، به‌گونه‌ای که مرز میان فیزیک و فلسفه از بین می‌رود. نظیر این تعامل نزدیک

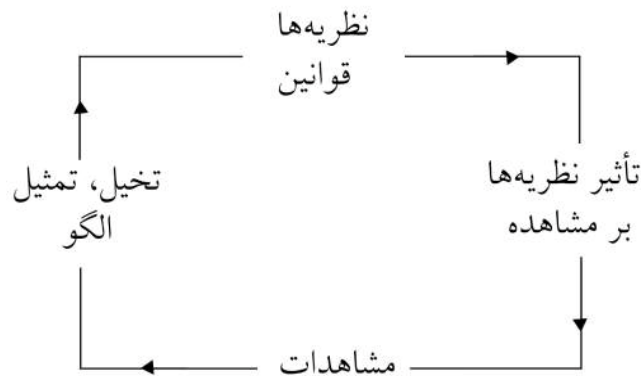
1. Jon. R.Searle.

را در مباحث فلسفی اخیر پیرامون مکانیک کوانتوم یا نظریه بل در مکانیک کوانتوم شاهد هستیم. (سرل و ویلیامز، ۳۷-۳۸).

۲-۲) نقش الگوها در علم

الگوها تحت تأثیر پارادایم‌ها شکل می‌گیرند و نقش مهمی در شکل‌گیری نظریه‌های علمی دارند. به باور باربور، استعاره‌ها با ایجاد بستری مهم برای شکوفایی تخیل علمی دانشمندان زاویه دید جدیدی به آنان می‌دهند؛ به ویژه در موضوعات ناظر به هویات و روابط غیر قابل مشاهده مانند دنیای زیراتمی.^۱ (باربور، دین و علم، ۲۵۷).

الگوهای علمی از زمره مصادیق بارز استعاره‌ها در علم به شمار می‌آیند. الگوهای علمی برساخته‌های ذهن انسان‌ها هستند که برای فهم بهتر پدیده‌های تجربی در دنیای طبیعی ایجاد شده‌اند. الگوها به مدد یک تمثیل سنجیده میان یک پدیده که دارای



قوانین روشنی است، با پدیده‌ای دیگر که در دست تحقیق است، به فهم آن پدیده کمک می‌کنند (باربور، علم و دین، ۱۹۲) یا به تعبیر بیلر جونز (۱۹۶۹-۲۰۰۶)^۲ الگوها با ارائه تمثیل توصیفی تفسیری از پدیده‌ها دسترسی دانشمندان را به فهم آن‌ها تسهیل می‌کنند (Bailer-Jones, 108-109). در واقع، در الگوهای علمی، ابتدا با تکیه بر وجود نوعی شباهت میان یک فرآیند یا سازوکار شناخته‌شده با فرآیند یا سازوکار مورد بحث، نظریه‌ای ارائه می‌شود که بتواند مجموعه‌ای از مشاهدات را با یکدیگر مرتبط سازد

1. Subatomic Particles

2. Daniela M. Bailer-Jones

(Barbour.30). دانشمندان در مواجهه با امور و روابط ناشناخته یا حتی مشاهده‌ناپذیر با تکیه بر تشبیه آن‌ها به مفاهیم و روابط آشنا تر، نظریه خویش را ارائه کرده و سپس با تکیه بر آن اولا رخدادهای معینی را پیش‌بینی می‌کنند، ثانياً آن‌ها را به گونه‌ای می‌فهمند که چه بسا الگوی اولیه را تعدیل می‌کند یا حتی آن را تغییر می‌دهد و بدین ترتیب، چرخه فوق پیوسته استمرار می‌یابد (باربور، دین و علم، ۲۵۷).

تاریخ علم آکنده از الگوهای علمی بسیاری است که دانشمندان از آن‌ها برای تبیین نظریه‌های خود استفاده کرده‌اند. کیک کشمشی تامسون (۱۸۵۶-۱۹۴۰)^۱، الگوی موجی و ذره‌ای نور، الگوی چرخه‌ای دستگاه گردش خون، الگوی توپ‌های بیلیارد برای شرح رفتار ذرات گاز^۲ از الگوهای علمی‌اند که در تاریخ نظریه‌های علمی استفاده شده است. البته، نقش الگو پس از ارائه یک نظریه علمی پایان نمی‌یابد، زیرا بیشتر الگوها و نه نظریه‌ها هستند که می‌توانند دانشمندان را در کار بست نظریه‌ها در پدیده‌ها و حوزه‌های جدید یا اصلاح نظریه‌ها کمک کنند، مثلاً استفاده از الگوی توپ‌های بیلیارد سبب شد تا از نظریه جنبشی گازها در زمینه انتشار، غلظت و رسانایی گرمایی گاز نیز استفاده شود (Barbour.33).

۳) ساختار دین

باربور ساختار یا شاکله دین در ادیان گوناگون را شبیه ساختار علم دانسته و معتقد است که عالمان دینی نیز برای دستیابی به معرفت دینی مسیری مشابه عالمان طبیعی طی

1. Joseph Thomson.

۲. در این الگو، ابتدا در نظر گرفته می‌شود که گاز موجود در یک ظرف از ذرات کشان بسیار کوچکی تشکیل شده است که آزادانه در جهات مختلف در حرکت‌اند، سپس فرض شده است که رفتار مکانیکی این ذرات فرضی مشابه رفتار شناخته‌شده توپ‌های بیلیارد هنگام برخورد با یکدیگرند که با کمک معادلات حرکت در فیزیک قابل محاسبه است. این تناظر میان رفتار گاز و توپ‌های بیلیارد در نهایت، می‌تواند به یک نظریه مانند نظریه جنبشی گازها منجر شود که در بردارنده معادلاتی است که می‌تواند رابطه میان جرم، سرعت، انرژی و اندازه حرکت در ذرات گاز را مشخص سازد. البته، ممکن است هیچ یک از ویژگی‌های فوق مشاهده‌پذیر نباشند اما الگوی علمی نشان می‌دهد که متغیرهای نظری می‌تواند با برخی دیگر از ویژگی‌های قابل مشاهده گاز هم‌بسته باشد. لذا، به کمک فشار گاز موجود در ظرف می‌توان تغییرات اندازه حرکت ذراتی را که به دیواره داخلی ظرف برخورد می‌کنند، شناسایی کرد. دانشمندان با استفاده از این الگوها توانسته‌اند قوانین تجربی گازها را استخراج کرده سپس آن‌ها را به عنوان نظریه‌ای علمی در زمینه رفتار جنبشی گازها ارائه دهند.

می‌کنند. وی با تعریف دین به تجربه‌دینی، داستان‌ها و شعائر دینی، بر این باور است که اولاً تجربه‌دینی، داستان‌ها و شعائر دینی متناظر با مشاهدات در علم اند، ثانیاً همان طور که مشاهدات در علم را با تکیه بر مفاهیم علمی می‌توان فهمید، تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی را هم به مدد مفاهیم و آموزه‌های دینی می‌توان فهمید، ثالثاً همان طور که مفاهیم علمی گران‌بار از نظریه‌ها، الگوها و پارادایم‌ها هستند، مفاهیم و آموزه‌های دینی نیز گران‌بار از نظریه‌ها، الگوها و پارادایم‌ها هستند. بنابراین، دین و علم ساختار مشترکی دارند. (باربور، دین و علم، ۲۶۵-۲۷۵)

دیدگاه باربور را این گونه نیز می‌توان ارائه کرد که باورهای دینی مومنان متناظر با نظریه‌ها در علم است و همان‌طور که در علم نظریه‌ها مقدم بر مشاهدات می‌باشد، باورها و آموزه‌های دینی نیز مقدم بر تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی است و مومنان در پرتو باورهای دینی خود تجارب دینی، داستان‌ها و شعائر دینی را می‌فهمند. لذا مشاهدات گران‌بار از نظریه، و تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی نیز گران‌بار از باورها و آموزه‌های دینی‌اند. البته، به باور وی، گران‌بارگی در دین از علم بیشتر است، زیرا باورهای دینی مومنان نه تنها در فهم تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی موثر است بلکه در شکل‌دهی به آن‌ها هم تاثیر دارد، و به تعبیر دیگر فهم تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر وابستگی بیشتری به باورهای دینی داشته و با عینیت فاصله بیشتری دارد و به سختی تن به داوری‌های تجربی می‌دهد. (باربور، پارادایم‌ها در علم و دین، ۳۰) به همین جهت، هیچ تجربه‌دینی، داستان یا شعائر دینی تفسیرناشده‌ای وجود ندارد و هر دینداری هنگامی که تجربه‌ای دینی را از سر می‌گذراند، یا داستانی را در کتاب مقدس مطالعه می‌کند یا مناسکی دینی را انجام می‌دهد، با تکیه بر باورهای پیشین خود به تفسیر آن‌ها می‌پردازد. (Barbour, Religion in an age of science.36) به گمان باربور، برغم اینکه تجربه‌های دینی کاملاً درونی‌اند، ولی سرشتی اجتماعی دارند، زیرا اگرچه، تجربه‌های دینی همواره متأثر از باورهای پیشین تجربه‌گران‌اند ولی همواره در بستر یک جامعه دینی رخ می‌دهند و حتی پایه‌گذاران سنت‌های جدید هم که با سنت‌های موجود مخالفت می‌کنند، به باورهای حاضر در جامعه خویش توجه می‌کنند. سرشت اجتماعی تجربه‌های دینی را حتی می‌توان در ادیان شرقی که بیشتر بر تزکیه درونی و عبادت فردی تمرکز دارند، مشاهده کرد و مدعی شد که حتی متدینان به این ادیان نیز بریده از جامعه خود به دین‌ورزی نمی‌پردازند. (باربور، دین و علم، ۲۵۲)

۳-۱) نقش پارادایم‌ها در دین

باربور بر این باور است که پارادایم‌ها نیز در شکل‌گیری دین و فهم آن‌ها نقش اساسی دارند. وی معتقد است که در هر سنت دینی نیز مانند هر سنت علمی پارادایمی غالب است، یعنی باورهای دینی در هر جامعه دینی پیوسته در چارچوبی خاصی از روش‌ها، هنجارها، پیش‌فرض‌های نظری و... شکل می‌گیرد. در واقع، مومنان این چارچوب را انتخاب نکرده‌اند، بلکه سنت‌های حاکم بر جوامع دینی چارچوب‌های خویش را به افراد جامعه خود منتقل کرده و مومنان به ناچار آن را پذیرفته‌اند. باربور متناظر با دوره «علم عادی» در علم، این دوره در دین را هم دوره «دین عادی» می‌نامد، زیرا در این دوره نیز مومنان در حل و فصل مسائل خود با تکیه بر روش‌ها، هنجارها، پیش‌فرض‌های نظری و... حاکم بر جامعه دینی خویش مشکلی ندارند و می‌توانند مسائل خود را حل و فصل کنند. اما اگر پارادایم حاکم بر دین عادی در ارائه فهم منسجم و هماهنگ از باورهای دینی نتواند حتی به کمک پیش‌فرض‌های کمکی یا با تکیه بر بی‌قاعدگی‌های تبیین‌ناشده، یا به تعبیر دینی باور به آموزه‌های رازآلود و عقل‌گریز، مسائل خود را حل و فصل کند، زمینه برای پیدایی پارادایم جدید یا به تعبیر کوهن، انقلابی در پارادایم فراهم می‌آید. اگر پارادایم جدید بتواند فهم منسجم و هماهنگی از باورهای دینی ارائه دهد و اعتماد جامعه دینی را جلب کند، به پارادایم غالب بدل شده و با تکیه بدان فهم جدیدی از باورهای دینی ارائه خواهد شد. (Barbour, Religion in an age of science.54)

باربور با مقایسه پارادایم‌ها در علم و دین به تفاوت‌های میان آن‌ها هم اشاره می‌کند. وی معتقد است که پارادایم‌ها در دین وابستگی بیشتری به فهم و درک انسان‌ها دارند و به بیان دیگر، از عینیت کمتری برخوردارند. وی با اشاره به دیدگاه ساخت‌گرا درباره تاثیر پارادایم‌ها بر تجربه‌دینی بر این باور است که طبق این دیدگاه تجربه‌دینی یکسان نمی‌تواند در تمام پارادایم‌های رقیب حضور داشته باشند، زیرا تجربه‌دینی کاملاً محصول انتظارات پیشین تجربه‌گر یا همان پارادایم حاکم بر آن است. به همین جهت، ارائه معیارهایی برای گزینش پارادایم‌ها در دین دشوارتر از ارائه معیارهایی برای گزینش پارادایم‌ها در علم است، زیرا معیارهای گزینش و داوری در دین وابستگی بیشتری به علائق و نیازهای انسان‌ها دارد و در نتیجه، متنوع‌تر است. (باربور، پارادایم‌ها در علم و دین، ۲۹) تفاوت دیگر پارادایم‌ها در علم و دین آن است که دین از مومنان تعهد و وفاداری می‌طلبد و لازمه آن تعهد به پارادایم غالب و در نتیجه، مقاومت در برابر تغییر

پارادایم است، ولی علم از دانشمندان تعهد و وفاداری نمی‌طلبد - یا دست‌کم تا این اندازه طلب نمی‌کند- و در نتیجه، تغییر پارادایم در علم، خیلی دشوار نیست. (باربور، پارادایم‌ها در علم و دین، ۲۸)

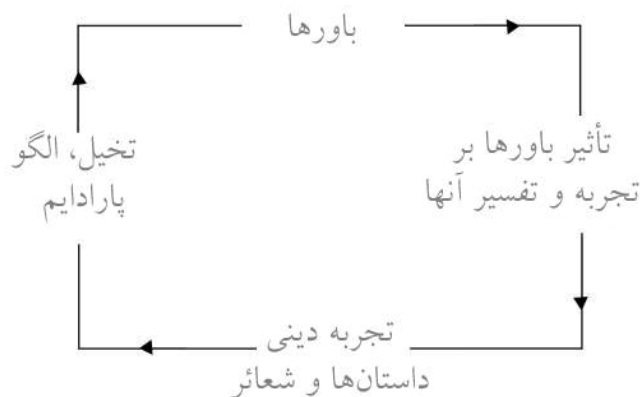
اگرچه، باربور به این نکته توجه دارد که نمی‌توان معیارهایی کاملاً بی‌طرف برای گزینش پارادایم‌ها در علم و دین ارائه کرد، زیرا معیارهای ارزیابی نیز در چارچوب «پارادایم غالب» شکل گرفته است، اما معتقد است که می‌توان معیارهای مشترکی برای ارزیابی پارادایم‌ها ارائه داد که فراتر از پارادایم‌های حاکم در یک جامعه باشد یا رنگ و بوی یک پارادایم خاص را نگرفته باشد. وی در نهایت، معتقد است که اگرچه، ارائه معیارهای مشترک ممکن است، اما تطبیق این معیارها بر نظریه‌های علمی و باورهای دینی تا حدودی وابسته به افراد است و این وابستگی در دین بیشتر و در نتیجه، چالش‌آفرین‌تر است. (باربور، دین و علم، ۳۰۲)

۳-۲) نقش الگوها در دین

به باور باربور، اولاً تخیل خلاق الهیدانان در شکل‌گیری باورهای دینی نقش اساسی دارد، ثانیاً تخیل خلاق نیز بیشتر در بستر استعاره‌ها^۱ شکل می‌گیرد و الگوها بارزترین نوع استعاره در باورهای دینی هستند، ثالثاً تخیل خلاق، و در نتیجه استعاره‌ها و الگوهای دینی، در چارچوب پارادایم پدید می‌آید. در واقع، همان‌گونه که الگوها در علم کمک می‌کنند تا بتوان نظریه‌هایی ارائه داد که میان داده‌های تجربی نوعی پیوند برقرار کنند، الگوهای دینی نیز می‌توانند باورهایی را شکل دهند که به کمک آن‌ها بتوان نوعی

۱. استعاره یکی از ویژگی‌های اساسی تفکر انسان است که گستره وسیعی از زندگی او را در بر گرفته و بستر مناسبی را برای رشد تفکر خلاق در انسان فراهم می‌آورد. دین نیز مانند دیگر جنبه‌های زندگی انسان نه تنها آمیخته با استعاره است، بلکه نقش استعاره‌ها در آن مضاعف است. یکی از مهم‌ترین نقش‌های استعاره در دین نقش شناختاری آن است، زیرا زبان طبیعی در بیان مواجهه انسان با امر الوهی ناتوان است و در نتیجه، راهی برای سخن گفتن از آن جز به مدد استعاره نیست. البته، استعاره‌ها همواره توأم با محدودیت هستند و هیچ استعاره‌ای نیز به تنهایی نمی‌تواند معرفتی همه‌جانبه از امر الوهی به انسان ارائه کند، زیرا هر استعاره تنها وجهی از وجوه امر الوهی را تبیین می‌کند و تطبیق آن بر سایر وجوه تصویری غلط از امر الوهی ارائه می‌دهد، لذا، برای فهم بهتر امر الوهی باید استعاره‌های گوناگون در کنار هم دیده شده و با یکدیگر سنجیده شوند تا هر یک مرزهای مفهومی دیگری را مشخص کنند (کاکایی، ۷۹).

پیوند میان تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی برقرار کرد و آن‌ها را بهتر فهمید. (باربور، دین و علم، ۲۸۴) در واقع، الگوسازی فرایندی خلاقانه است که الهیدانان و دانشمندان می‌کوشند تا به مدد آن میان دو حوزه ارتباط برقرار کرده و فهم بهتری از مشاهدات و باورهای دینی ارائه کنند. الگوها هم در شکل‌گیری و هم در فهم باورهای دینی و در نتیجه در فهم تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی نقش دارند و چرخه‌ای از روابط متقابل میان الگوها و باورهای دینی را شکل می‌دهند (Barbour, Religion in an age of science.36).



در واقع، الگوها در باورهای دینی دقیقاً همان نقشی را در فهم تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی دارند که الگوی توپ‌های بلیارد در ساماندهی مشاهدات در آزمایشگاه دارند. لذا نقش الگوها در علم و باورهای دینی شبیه همدیگر است. الگوهای عبد و معبود، صانع و مصنوع،^۱ پادشاه و رعیت،^۲ پدر و فرزند^۱ از زمره الگوهای اساسی

۱. الگوی صانع و مصنوع یکی از پرکاربردترین الگوهای برای تبیین نسبت میان خداوند و مخلوقات در ادیان ابراهیمی است. طبق این الگو، خداوند سازنده کل هستی است و همه کائنات ساخته و مصنوع خداوند هستند. الگوی صانع و مصنوع پرسش‌های گوناگونی مانند لزوم یا عدم لزوم وجود ماده پیشین یا چگونگی ارتباط صانع و مصنوع را ایجاد می‌کند که باید بدان‌ها پاسخ گفت.

۲. در قرون وسطی الگوی خداوند به عنوان پادشاه و فرمانروا پذیرفته شد. در این الگو خداوند پادشاهی مطلق است که با مشیت حکیمانه خویش بر جهان حکمرانی می‌کند. همه کائنات و رخدادها مطیع و فرمان‌بردار محض وی بوده و در برابر او منفعل و بی‌اختیار هستند، ولی وی در برابر آن‌ها ←

در ادیان ابراهیمی درباره خداوند است که هر یک به گونه‌ای به فهم خداوند و نسبت وی با هستی کمک می‌کنند.

به باور باربور، الگوها در علم و دین از ویژگی‌هایی مانند تمثیلی بودن،^۲ ایجاد قابلیت‌های جدید،^۳ یکپارچگی و وحدت بخشی^۴ برخوردارند. او معتقد است که الگوهای دینی علاوه بر ویژگی‌های مشترک فوق که جنبه شناختاری داشتند، دارای ویژگی اختصاصی هم هستند. وی با توجه به نقش تجویزی الگوهای دینی معتقد است که ظاهراً این ویژگی را الگوها در علم ندارند. (Barbour.67-70)

سالی مک‌فیگ (۱۹۳۳-۲۰۱۹)^۵ از زمره کسانی است که با استفاده از الگوهای گوناگون درباره خدا کوشش کرده است تا از این منظر به چالش‌های الهیاتی معاصر

→ غیر پاسخ‌گو است (Wienfeld.1019). آیاتی از کتاب مقدس (داوران، ۸: ۲۳؛ اول سموئیل، ۸: ۷؛ مزامیر، ۲۴: ۷-۱۰) یا قرآن (طه: ۱۱۴؛ ناس: ۱ و ۲؛ قمر: ۵۵؛ فتح: ۴) که خداوند را پادشاه و حاکم معرفی می‌کند و مخلوقات را لشکریان او و تحت فرمان وی می‌شمارد می‌توان بیان‌گر الگوی پادشاه و رعیت دانست. اگرچه در الگوی پادشاه و رعیت درباره خدا، وجود برخی ویژگی‌های آن مانند احتیاج پادشاه زمینی به زیردستان خود (حج: ۶۴) یا ظلم پادشاه به رعایای خویش (فاطر: ۱۵؛ خروج ۳۴: ۷و۶) رد شده است، ولی از برخی از مناسبات پادشاه و رعیت درباره نسبت خداوند و بندگان مانند خشم و انتقام پادشاهان در برابر نافرمانی و معصیت و لطف و مهربانی در برابر طاعت و بندگی یا استفاده پادشاهان از کارگزاران در تدبیر امور دفاع شده است.

۱. الگوی پدر و فرزند الگوی غالب در عهد جدید برای تبیین نسبت خدا و انسان است که در عهد عتیق به ندرت استفاده شده است (دوم سموئیل ۷: ۱۲-۱۴؛ ملاکی، ۲: ۱۰). الگوی پدر و فرزند نیز مانند دیگر الگوها دارای مناسبات متناسب با خداوند مانند شفقت، رحمت و عطف در خداوند نسبت به بندگان است. اما تأکید این الگو بر شفقت و مهربانی فهم درستی از کبریایی خداوند نشان نمی‌دهد. ۲. هر الگو در علم و دین با ایجاد نوعی تمثیل میان دو وضعیت آشنا و ناآشنا زمینه تطبیق مناسبات حوزه آشنا بر حوزه ناآشنا را فراهم می‌کند.

۳. مثلاً یکی از الگوهای غالب خدا در ادیان ابراهیمی الگوی خدای شخص‌وار است که تطبیق این الگو بر زیست دینی می‌تواند شیوه‌های جدیدی از زندگی را - نظیر امکان تخاطب و گفت‌وگو با خداوند - به مؤمنان الهام کند.

۴. مثلاً عرفا با استفاده از تمثیل نور و شیشه تصویری وحدانی از خداوند ارائه کرده‌اند، یعنی همان‌طور که نور خورشید با تابیدن بر پنجره‌ای با شیشه‌های رنگارنگ به رنگ‌های گوناگونی تجلی می‌یابد، خداوند نیز مانند نور خورشید بر موجودات به شکلها و رنگها و اندازه‌های متفاوت تجلی کرده است. لذا همان‌طور که نورهای رنگی علی‌رغم تشخیص خاص خود چیزی غیر از نور خورشید نیستند، موجودات نیز برغم تفاوت با همدیگر چیزی جز تجلی خداوند نیستند.

پرداخته و میان الاهیات با جهان مدرن سازگاری ایجاد کند. یکی از دغدغه‌های اساسی مک‌فیگ حل چالش جهان مدرن به ویژه در حوزه محیط زیست است. به باور وی، الگوهای سنتی در دین تا پیش از دوره مدرن مفید بودند، اما در دوره مدرن کارایی خود را از دست داده‌اند و باید با ارائه الگوهای جدید چالش‌های دوره مدرن را حل کرد. مک‌فیگ با اشاره به الگوی پادشاه و رعیت بر این باور است که این الگو در جهان پیشامدرن نسبت خدا و بندگان را به خوبی بیان می‌کرده است، زیرا در این الگو خداوند از جهان جداست و تنها با درون انسان‌ها ارتباط دارد و جهان را با سلطه و خیرخواهی خود اداره می‌کند. اما چنین الگویی برای انسان معاصر که دغدغه محیط زیست دارد ناکارآمد است، زیرا این الگو تنها به انسان‌ها توجه کرده و نسبتی را میان خداوند و جهان طبیعت ترسیم نمی‌کند (McFague, Models of God. 65). وی با پیشنهاد الگوی «جهان به منزله جسم خدا» معتقد است که اگر این الگو را بپذیریم - یعنی خداوند به مثابه روح و جهان همچون پیکری برای او در نظر گرفته شود - به اخلاق محیط زیست هم کمک کرده‌ایم، زیرا اگر مؤمنان به جهان از دریچه این الگو بنگرند، آن را مانند پیکر خداوند خواهند دید و آسیب‌رساندن به آن را روا نمی‌دانند. (McFague, The Body of God. 13-22)

البته، مک‌فیگ تجویز بی‌ضابطه الگوها را نمی‌پذیرد و معتقد است که الگوها متأثر از پارادایم حاکم بر سنت‌های دینی هستند و تنها در چارچوب آن پارادایم قابل طرح می‌باشند. لذا، وی می‌کوشد تا الگوهای پیشنهادی خویش را در چارچوب پارادایم حاکم بر مسیحیت ارائه کند و هرگاه احساس می‌کند که این الگوها از پارادایم مسیحی فاصله گرفته است، تلاش می‌کند تا به گونه‌ای آن‌ها را تفسیر کند که بتوان آن را درون پارادایم مسیحی جای داد. لذا، وی ضمن تأکید بر تمایز روح و جسم کوشیده است تا با تفسیر الگوی خود، تصویری تئستیکی (خداباوری کلاسیک) از الگوی «زمین به منزله جسم خدا» ارائه دهد تا از القا تصور پنتئیستی (همه خدا باوری) این الگو از نسبت خدا و جهان که با پارادایم غالب در مسیحیت درباره خداوند ناسازگار است، فاصله بگیرد. (McFague, The Body of God. 149-151)

مک‌فیگ همچنین با اشاره به الگوی «خداوند به منزله مادر» معتقد است که در این الگو، به عشق بدون چشم‌داشت مادر نسبت به فرزند توجه شده است و خداوند مانند مادر، فرزندان خویش را با وجود عیوب و نقص‌هایشان دوست دارد و از آن‌ها مراقبت می‌کند. عشق خدا در این الگو فراگیر بوده و نه تنها انسان، بلکه همه موجودات را در بر

می‌گیرد. وی از این الگو برای حفظ محیط زیست بهره گرفته است، زیرا در آن -بر خلاف الگوهای سنتی مسیحیت که با ایجاد فاصله بسیار زیاد میان خدا و جهان با تحقیر به جهان نگریسته می‌شود- جهان به عنوان چیزی که از او زاده می‌شود پنداشته شده و این باور القا می‌شود که جهان نه منفصل از خدا بلکه جزئی از اوست و نباید بدان بی‌مهری کرد (McFague, Models of God. 103).

باربور درباره نسبت الگوها و واقعیت از واقع‌گرایی انتقادی دفاع کرده و معتقد است که الگوهای دینی توصیف حقیقی از واقعیت نیستند، بلکه برساخته‌های ذهن انسان هستند که به او کمک می‌کنند تا با تخیل خلاق خویش هر آنچه را که مشاهده‌شدنی نیست، تفسیر کند. (باربور، دین و علم، ۲۸۴) به عبارت دیگر، الگوها بیان‌های نمادین از جنبه‌هایی از واقعیت‌اند که دسترسی مستقیم به آن‌ها نداریم. لذا اگرچه، آن‌ها توصیف حقیقی از واقعیت نیستند اما باید جدی گرفته شوند. یک الهی‌دان خلاق همچون یک دانشمند خلاق می‌داند که نه خداوند و نه مولکول گاز نمی‌توانند به تصویر درآیند، ولی می‌توان به مدد الگوها راهی به فهم آن‌ها گشود. به باور باربور، چه بسا توصیه ادیان ابراهیمی به دوری از پرستش بت‌ها یا هر گونه تشبیه درباره ذات الهی مؤید این نکته باشد که امکان بازنمایی خدا در تصویرپردازی‌های بصری وجود ندارد و قوای ادراکی انسان در مواجهه با او با محدودیت روبروست، ولی می‌توان به مدد الگوها راهی به سوی او یافت. (Barbour. 50).

۴) ارزیابی

در این بخش به ارزیابی نگاه پارادایمی باربور به نظریه‌های علمی و دینی می‌پردازیم. ابتدا نکات مثبت دیدگاه وی را بیان می‌کنیم سپس نگاه وی به نظریه‌های علمی و باورهای دینی را ارزیابی خواهیم کرد.

۴-۱. نقاط مثبت دیدگاه باربور

اگرچه، باربور در نگاه پارادایمی به نظریه‌های علمی وامدار توماس کوهن فیلسوف معاصر علم است، ولی دغدغه وی با کوهن متفاوت است، زیرا کوهن درصدد بود تا سرشت پارادایمی نظریه‌های علمی و چگونگی تغییر پارادایم‌ها یا به تعبیر وی، انقلاب در پارادایم‌ها را بیان کند، اما باربور کوشش کرده است تا با تکیه بر نگاه پارادایمی کوهن

نگاه پارادایمی به دین کند و از گران‌بار بودن تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی از باورهای دینی و گران‌بار بودن باورهای دینی از پارادایم‌ها و الگوها دفاع کند. بنابراین، نگاه باربور جدید است و از نقاط مثبت دیدگاه او است.

یکی دیگر از نقاط مثبت دیدگاه باربور استفاده وی از استعاره‌ها در تبیین نقش الگوها در نظریه‌های علمی و باورهای دینی است. وی نشان داد که الگوها نقش زیادی در فهم مشاهدات و تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی دارند. در واقع، باربور از استعاره‌ها برای تبیین شکل‌گیری نظریه‌های علمی و باورهای دینی استفاده کرده و از این جهت هم کار بدیعی ارائه کرده است. اگرچه، باربور به نظریه «استعاره مفهومی»^۱ جورج لیکاف (۱۹۴۱)^۲ و مارک جانسون (۱۹۴۹)^۳ اشاره نکرده است، ولی با تکیه بدان بهتر می‌توان نقش استعاره‌ها را در شکل‌گیری نظریه‌های علمی تبیین کرد، زیرا به باور لیکاف و جانسون، استعاره سرشتی معرفتی نه صرفاً زبانی دارد، یعنی ساختار ذهن انسان به گونه‌ای است که استعاره می‌اندیشد و تجربه‌های خویش را استعاره می‌فهمد و بیان می‌کند. (Lakoff & Johnson.4).^۴ لذا بدون استعاره‌ها نظریه‌های علمی شکل نمی‌گیرند.

۲-۴. ناواقع‌گرایی پارادایم‌ها

یکی از انتقادات اساسی به نگاه پارادایمی ناواقع‌گرایی است، بدان معنا که گویا نظریه‌های علمی یا باورهای دینی از واقعیت پرده بر نمی‌دارند، بلکه نظریه‌های علمی و باورهای دینی تنها ساخته و پرداخته پارادایم‌های حاکم بر آن‌ها است. در مقابل، جان سرل معتقد است که ناواقع‌گرایی از نگاه پارادایمی کوهن استفاده نمی‌شود (سرل و

1. Conceptual Metaphor

2. George Lakoff

3. Mark Johnson

۴. طبق «نظریه مفهومی استعاره» تصور یک حوزه بر حوزه‌ای دیگر استوار است و این نوع ارتباط میان دو حوزه به شکل‌گیری شبکه‌ای از تناظرهای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی میان آن‌ها منجر می‌شود که خود را به شکل انگاره‌های معرفتی نشان می‌دهند و در نتیجه با زبانی استعاره‌ی بیان می‌شوند. به عنوان مثال، عبارت‌های «من به او حمله کردم»، «استدلال او را نابود کردم»، «با استدلال حریف خود را شکست دادم»، «او استدلالم را هدف قرار داد»، «استدلال او دفاع‌ناپذیر است» نشان می‌دهد که فرد خود را به کلی در معرکه جنگ تصویر کرده و بر اساس آن به مقایسه میان جنگ و استدلال پرداخته است. بنابراین، ساده‌ترین جملات زبان روزمره، حتی در جمله‌ی ساده‌ای نظیر «ما در قرن بیستم هستیم» آمیخته با استعاره است، زیرا نوعی شباهت هستی‌شناختی میان حوزه مبدأ (مکان) و حوزه مقصد (زمان) در نظر گرفته شده است. (رک: Lakoff & Johnson.4-5)

ویلیامز، ۳۸). باربور هم با این برداشت همدلی دارد و معتقد است که نگاه پارادایمی کاملاً با واقع‌گرایی انتقادی سازگار است و با دیگر دیدگاه‌های رقیب مانند واقع‌گرایی خام یا ابزارگرایی ناسازگار است. به نظر می‌رسد که نگاه پارادایمی باربور به نظریه‌های علمی مستلزم ناواقع‌گرایی نیست و همان‌طور که وی می‌گوید با نوعی از واقع‌گرایی یعنی واقع‌گرایی انتقادی سازگار است، زیرا به گفته کوهن، پارادایم‌ها قیاس‌پذیرند. یعنی برغم اختلاف پارادایم‌ها وجوه مشترکی میان آن‌ها وجود دارد که بیان‌گر ارتباط آن‌ها با واقعیت است.

۳-۴. نسبیت معرفتی پارادایم‌ها

یکی از انتقادات به نگاه پارادایمی این است که این نوع نگاه مستلزم نوعی نسبیت معرفتی خواهد بود، یعنی با نگاه پارادایمی نمی‌توان به معرفت یعنی باور صادق موجه دست یافت، زیرا تاثیر پارادایم‌ها، پیش‌فرض‌ها و حتی خلاقیت‌های دانشمندان موجب خواهد شد تا نتوان به معرفت دست یافت. به نظر می‌رسد که اگر به وجود معیارهای داوری مشترکی میان پارادایم‌ها قائل باشیم از دام نسبیت معرفتی رهایی می‌یابیم و می‌توان از نظریه‌های معرفت‌بخش، یا دست کم موجه، دفاع کرد، ولی اگر تاثیر پارادایم‌ها را آن قدر بدانیم که میان پارادایم‌ها هیچ ارتباطی برقرار نباشد، اشکال نسبیت معرفتی وارد است. به بیان دیگر، نمی‌توان نگاه پارادایمی به نظریه‌های علمی و دینی را نادیده گرفت، ولی می‌توان خوانشی از آن‌ها ارائه کرد که مستلزم ناواقع‌گرایی و نسبیت معرفتی نباشد.

۴-۴. ناواقع‌گرایی الگوها

به باور باربور، الگوها برغم نقش مهمی که در شکل‌گیری نظریه‌های علمی ایفا می‌کنند، نسخه‌های المثالی جهان واقعی نیستند. لذا وی، واقع‌گرایی انتقادی را بهترین تبیین از نسبت الگوهای علمی و دینی و واقعیت دانسته است؛ زیرا به گمان وی، واقع‌گرایی انتقادی اولاً واقعیت جهان خارج و مستقل از ذهن و امکان معرفت به آن را پذیرفته است، ثانیاً سهمی نیز برای انسان در فرایند کسب معرفت قائل است و در نتیجه، تنها تطابق کامل میان معرفت و جهان خارج را نمی‌پذیرد. در واقع‌گرایی انتقادی، الگوهای علمی تنها جنبه‌های خاصی از جهان را به‌گونه‌ای ناقص بازنمایی می‌کنند و به همین جهت، اگرچه توصیفی حقیقی از جهان ارائه نمی‌دهند اما ضروری‌اند و باید جدی گرفته

شوند (Barbour.35-37). به نظر می‌رسد که حتی اگر بتوان انتقاد ناواقع‌گرایی را به نگاه پارادایمی وارد دانست، بی‌تردید، استفاده از الگوها در نظریه‌های علمی مستلزم ناواقع‌گرایی نیست و با واقع‌گرایی انتقادی سازگار است و کمک می‌کند تا پرده از واقعیت برداشته شود.

باربور در دفاع از نقش الگوها در شکل‌گیری دین به معنای تجربه‌دینی، داستان‌ها و شعائر دینی و فهم آن‌ها با مشکلات کمتری مواجه است، زیرا الگوها شیوه‌های گوناگونی برای بیان واقعیت‌هایی‌اند که چه بسا با زبان عرفی قابل توضیح نیستند یا با الگوها بهتر ارائه می‌شوند. الگوهایی مانند الگو عبد و مولی یا الگوی نور و ظلمت (نور: آیه ۳۵) یا بایع و مشتری و فروش (توبه: آیه ۱۱۱؛ آل عمران: آیه ۱۸۷) از زمره الگوهایی است که در قرآن و روایات برای بیان بهتر مراد خداوند استفاده شده است. به نظر می‌رسد که اگر کتب مقدس را از وجود این الگوها جدا کنیم جذابیت خود را از دست خواهند داد و شاید یکی از دلایل ماندگاری کتب مقدس وجود الگوها باشد. البته، هر یک از این الگوها نیاز به تحلیل و بررسی دارند و چه بسا بتوان متناسب با روزگار جدید دین‌داران از الگوهای متناسب با زیست آن‌ها بهره برد.

۵-۴) تحویل دین

باربور «دین» را به تجربه‌دینی، داستان‌ها و شعائر دینی تعریف کرده است، سپس باورهای دینی درباره آن‌ها را متناظر با نظریه‌های علمی متأثر از پارادایم‌های حاکم بر آن‌ها شمرده است. به نظر می‌رسد که باربور با تعریف دین به تجربه‌دینی، داستان‌ها و شعائر دینی دچار نوعی تحویل شده است، زیرا دین حائز ابعاد دیگری مانند احکام و اخلاق و آموزه‌هایی است که از هستی، خدا و زندگی پس از مرگ خبر می‌دهند. بنابراین، تعریف دین به این سه حوزه نوعی تحویل دین است. ثانیاً حتی اگر تعریف باربور را هم بپذیریم، وی تنها به دین در مقام تحقق توجه کرده است، ولی مومنان در ادیان بر این باورند که دین پیش از تحقق در عالم انسانی نیز نوعی تحقق دارد. اگرچه، مومنان بدان دسترسی ندارند، ولی باور بدان پشتوانه‌ای است که با تکیه بدان از سرشت فراتاریخی دین دفاع می‌کنند. به بیان دیگر، اگر مانند باربور به دین بنگریم باید سرشت دین را کاملاً تاریخی بدانیم که با باور دین‌داران ناسازگار است.

۴-۶. نظریه دینی به جای باور دینی

باربور باورهای دینی را متناظر با نظریه‌های علمی گرفت، ولی می‌توان از نظریه‌های دینی هم سخن گفت و نظریه‌های علمی و دینی را متناظر با یکدیگر گرفت و وجوه اختلاف و اشتراک آن‌ها را بررسی کرد. در واقع، اگر بتوان از صدق باورهای دینی دفاع کرد یا دست کم، آن‌ها را توجیه معرفتی کرد، می‌توان آن‌ها را نوعی نظریه دینی شمرد. به بیان دیگر، باورهای دینی این قابلیت را دارند تا به یک نظریه بدل شوند و اگر بدان‌ها به مثابه نظریه بنگریم بهتر می‌توان تاثیر پارادایم‌ها و الگوها در آن‌ها را هم نشان داد. با وجود این نکته، می‌توان توجه باربور به اهمیت «باور» در دین را از زمره دلائلی برشمرد که وی به جای نظریه بر باورهای دینی تاکید کرده است، ولی به نظر می‌رسد که اگر از نظریه‌های دینی سخن بگوییم بهتر می‌توان آن‌ها را با همدیگر مقایسه کرد.

۴-۷. جنبه هرمنوتیکی دیدگاه باربور

اگرچه، باربور به بحث ذات‌گرایی^۱ و ساخت‌گرایی^۲ درباره تجربه‌دینی نپرداخته است و تنها درصدد تبیین نسبت علم و دین بوده است، ولی با توجه به دیدگاه وی درباره پذیرش تأثیر پارادایم‌ها و پیش‌فرض‌ها در شکل‌گیری و فهم تجربه‌دینی و داستان‌ها و شعائر دینی می‌توان دیدگاه وی را در زمره ساخت‌گرایی جای داد (کتز، ۶۸-۱۰۰) و آن را نزدیک به دیدگاه فیلسوفانی مانند استیون تی کتز (۱۹۴۴)^۳ دانست، زیرا با وجود تاثیر پارادایم‌ها و پیش‌فرض‌ها در شکل‌گیری و فهم تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر دینی نمی‌توان از ذات یا گوهر مشترکی در میان آن‌ها دفاع کرد.

اگرچه، دیدگاه‌های کوهن درباره نگاهی پارادایمی به علم و دیدگاه پارادایمی باربور به نظریه‌های علمی و باورهای دینی و دیدگاه‌های ذات‌گرایان و ساخت‌گرایان درباره تجربه‌های دینی و عرفانی در سنت تحلیلی رخ داده است، اما در سنت قاره‌ای یک گام فراتر رفته و با تکیه بر تاثیر سنت و افق تاریخی پدیدآورندگان، مولفان و مفسران بر شکل‌گیری پدیده‌های گوناگون از سرشت هرمنوتیکی آن‌ها دفاع کرده‌اند. مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶)^۴ با دازاین‌شناسی خویش نیز نشان داد که تمام ابعاد زندگی

1. Essentialism
2. Structuralism
3. Steven T. Katz
4. Martin Heidegger

انسان‌ها متأثر از سنت تاریخی است (Schmidt. 51-79, Palmer. 124-139) که به تعبیر هانس گئورگ گادامر (۱۹۰۰-۲۰۰۲)^۱ مقهور افق هرمنوتیکی هستند که در انتخاب آن هیچ نقشی نداشته‌اند (Schmidt. 95-116. Palmer. 194-217). بنابراین، اگر از این منظر به تجربه‌های دینی، داستان‌ها و شعائر بنگریم می‌توان گفت که آن‌ها نیز در درون یک سنت تاریخی شکل می‌گیرند و راهی به تجربه‌دینی، داستان و شعائر ناب و خالص و در نتیجه، فهم خالص و ناب آن هم نیست. در واقع، سنت تحلیلی و قاره‌ای از دو راه متفاوت به یک نتیجه یکسان رسیدند؛ یعنی سنت تحلیلی در چارچوب نگاه معرفت‌شناسانه به این نکته توجه کرد و سنت قاره‌ای پا را فراتر گذاشت و کل وجود انسان یا دازاین را تاریخمند شمرد و سرشتی کاملاً هرمنوتیکی بدان داد. همان‌طور که بیان شد، از این منظر، نگاه پارادایمی باربور نیز جنبه هرمنوتیکی پیدا می‌کند، یعنی فهم تجربه‌دینی را وابسته به پارادایم و پیش‌فرض‌های آن می‌کند، ولی باربور به لوازم نگاه پارادایمی خویش نپرداخته است و به سادگی از کنار آن گذشته است.

نتیجه‌گیری

در پایان، می‌توان گفت که برغم مشکلاتی که نگاه پارادایمی باربور دارد، نمی‌توان به اصل نگاه پارادایمی وی بی‌توجه بود، زیرا در واقع، باربور توصیه نمی‌کند، بلکه خبر از واقعیتی می‌دهد که باید درباره آن بیشتر تأمل کرد و تلاش کرد تا خوانشی از این نگاه ارائه داد که مشکلات ناواقع‌گرایی یا نسبیت معرفتی را نداشته باشد.

منابع

۱. باربور، ایان؛ «پارادایم‌ها در علم و دین»، ترجمه ابراهیم سلطانی، کیان، سال ششم، شماره ۳۴، ۱۳۷۵.
۲. باربور، ایان؛ علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۹.
۳. باربور، ایان؛ دین و علم، ترجمه پیروز فطوریچی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
۴. پوپر، کارل؛ حدس‌ها و ابطال‌ها، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸.
۵. پوپر، کارل؛ منطق اکتشاف علمی، ترجمه حسین کمالی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۶. چالمرز، آلن اف؛ چیستی علم: درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۷۹.
۷. سرل، جان و ویلیامز، برنارد؛ فلسفه تحلیلی، ترجمه محمد سعیدی مهر، انتشارات کتاب طه، ۱۳۹۹.
۸. شیخ رضایی، حسین، و کرباسی‌زاده، امیر احسان؛ آشنایی با فلسفه علم، تهران: هرمس، ۱۳۹۱.
۹. کاکایی، قاسم، رحیم پور، فروغ السادات، رهبری، مسعود؛ «هویت استعاری الهیات از دیدگاه ونسان برومر»، اندیشه دینی، شماره ۶۷، تابستان ۱۳۹۷.
۱۰. کتز، استیون تی؛ زمینه‌مندی تجارب عرفانی، ترجمه عطا انزلی، قم: انتشارات کتاب طه، ۱۳۹۹.
۱۱. کوهن، تامس؛ ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سمت، ۱۳۹۴.
۱۲. گروندن، ژان؛ هرمنوتیک، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی، ۱۳۹۱.
۱۳. گیلیس، دانالد؛ فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میاننداری، انتشارات سمت، ۱۳۸۱.
۱۴. هومن، حیدر علی؛ شناخت روش علمی در علوم رفتاری، تهران: نشر پارسا، ۱۳۷۴.
15. Bailer-jones, Daniela. Models, metaphors and analogies. in *The Blackwell Guid to the Philosophy of Science*. 2002.
16. Barbour, Ian. *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion*. New York, Harper & Row. 1974.
17. Barbour, Ian. *Religion in an age of science*. San Francisco, Harper & Row. 1990.
18. Hanson, N. R. *Patterns of Discovery*. Cambridge: Cambridge University Press. 1958.
19. McFague, Sallie. *Models of God in Religious Language*; Philadelphia: Fortress. 1987.
20. Palmer, Richard E. *Hermeneutics, Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Northwestern University Press. 1969.
21. Schmidt, Lawrence K. *understanding hermeneutics*. Acumen Publishing. 2006.
22. Wienfeld, Moshe. Art.: "Covenant". in *Enycl. of Judaica*. 2003.