

ارتباط میان رشته‌ای علم و الاهیات: مشکل معرفت‌شناختی و راه‌حل پسامبناگرایی

نعیمه پورمحمدی*

حمید طالب**

چکیده

در دوره مدرن با مطرح شدن علم به عنوان چارچوب فکری مسلط، الاهیات مسیحی شیوه‌های مختلفی را برای حفظ جایگاه خود به کار برده است. امروزه برای بررسی تعامل علم و الاهیات مسیحی، به جای بحث‌های روش‌شناختی به چارچوب معرفت‌شناختی توجه می‌شود. در تأملات و نظریه‌پردازی‌های علمی و الاهیات مسیحی، به طور کلی دو چارچوب عمده معرفت‌شناختی وجود داشته است: مبنائگرایی و نامبنائگرایی. در مبنائگرایی، امکان به دست آوردن صدقی جهان‌شمول و رها از بافت فرض می‌شود. از سوی دیگر، نامبنائگرایان، دانش انسان را پدیده اجتماعی در حال تکاملی به تصویر می‌کشند که از طریق معانی در شبکه‌ای از باورها شکل می‌گیرد. در این مقاله استدلال می‌شود که الاهیات در چارچوب مبنائگرایی در خصوص نقد میان‌رشته‌ای علم پاسخ‌گو نیست و طبق نامبنائگرایی، وفاداری به آموزه‌های سنتی را از دست می‌دهد. سپس پسامبنائگرایی یکی از مهم‌ترین راه‌حل‌ها برای این مسئله معرفی می‌شود که از جمله فان هیوستین، الاهی‌دان مسیحی، در آثار خود به آن می‌پردازد. دل‌مشغولی این مقاله بررسی این مسئله است که رویکرد پسامبنائگرایی چه خصوصیتی دارد و چگونه/آیا با انتخاب راهی میان دو دیدگاه پیشین، از مشکلات آنها اجتناب می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مبنائگرایی، نامبنائگرایی، پسامبنائگرایی، عقلانیت، تعامل میان‌رشته‌ای علم، الاهیات مسیحی.

* استادیار گروه فلسفه دین دانشگاه ادیان و مذاهب naemepoormohammadi.urd@gmail.com

** دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) htaaleb@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۴/۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۶]

مقدمه

علم و الاهیات دو حوزه برجسته فرهنگی و نظری در دوران معاصر هستند. ارتباط و تعامل میان این دو حوزه از عقلانیت حاکم بر جامعه اثر می‌پذیرد که به طور عمده به دو شکل مبنانگرا و نامبنانگرا ظهور یافته است. در مبنانگرایی صدق جهان‌شمول و رها از بافت بر اساس پایه‌هایی ثابت و در وجود خود عامل انسانی جست‌وجو می‌شود. از سوی دیگر، نامبنانگرایان دانش را پدیده اجتماعی در حال تکاملی به تصویر می‌کشند که از طریق معانی در شبکه‌ای از باورها شکل می‌گیرد و به این ترتیب، پایه‌های ثابت جای خود را به بافت و نسبییت می‌دهند.

الاهیات مسیحی طبق این دو چارچوب عقلانیت در موضوع تعامل میان علم و دین، بین دو طیف محافظه‌کار و لیبرال در نوسان بوده است. الاهیات محافظه‌کار در آموزه‌های انتزاعی خود باقی می‌ماند، حال آنکه لیبرال‌ها بر اساس تفکیک میان معنا و واقعیت، هر گونه تلاقی بین دین و علم را نفی کرده، به پیروی از شلایر ماخر دین را به ساحت تجربه دینی محدود می‌کنند (مورفی، ۱۳۸۳: ۱۲۳). پس در این دو سوی طیف، امکان ارتباط با علم فراهم نمی‌شود. از این‌رو پرسشی اساسی مطرح می‌شود که الاهیات چگونه می‌تواند در عصر موفقیت‌های علم، به منشأهای تاریخی خود وفادار و در خصوص آموزه‌های سنتی حساس باشد و در عین حال در مواجهه با نقد میان‌رشته‌ای علم بسته نباشد.

در این مقاله ابتدا با معرفی چارچوب‌های معرفت‌شناختی مبنانگرا و نامبنانگرا چگونگی تعامل علم و الاهیات در هر کدام بررسی می‌شود و استدلال می‌کنیم که هیچ یک از این دو چارچوب پاسخ مناسبی برای این پرسش اساسی به دست نمی‌دهد؛ چراکه مبنانگرایی، هر یک از این دو حوزه را در مبناهای بدیهی خاص خود محصور می‌بیند. پس راهی برای نقد میان‌رشته‌ای و ارتباط با حوزه دیگر نخواهد گشود. از سوی دیگر، نامبنانگرایی علاوه بر مشکل ممکن نبودن ارتباط، با ایجاد نوعی نسبی‌گرایی، وفاداری به سنت‌های دینی را نیز با مشکل مواجه خواهد کرد.

اما در عصر حاضر، نظریه‌های جدید معرفت‌شناسی، هر چه بیشتر به این نکته اشاره داشته‌اند که هر یک از حوزه‌های تأمل علمی و الاهیاتی به دلیل اینکه حاصل کاوش و بررسی موجود انسانی هستند مشابهت‌های فراوانی دارند. به نظر می‌رسد طبق این

یافته‌های جدید، ارتباط میان علم و الاهیات وارد مرحله‌ جدیدی شده است (همان: ۱۲۶-۱۲۷)، چراکه نقطه‌ تلاقی و ارتباط این دو حوزه در خود انسان و به طور خاص در معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد. در بخش سوم، بر اساس این یافته‌های جدید، یکی از مهم‌ترین راه‌های میانه‌ مبناگرایی و نامبناگرایی، یعنی عقلانیت پسامبناگرا، معرفی خواهد شد که ونزل فان هیوستین یکی از مطرح‌کنندگان آن است. در این رویکرد جدید، عقلانیت فراتر از راهبردهای علوم طبیعی قرار می‌گیرد و باید به عقلانیت مشترک میان تأملات نظری علم و الاهیات توجه کرد. کارآمدی این چارچوب و اینکه چگونه به پرسش مطرح‌شده پیش روی الاهیات پاسخ خواهد گفت، در بخش آخر بررسی می‌شود.

۱. مبناگرایی: تأکید بر عامل انسانی

مدرنیسم جنبش فرهنگی ویژه قرن‌های نوزدهم و بیست، طبق عقلانیت مبناگرا دو ایده متمایز دارد: ۱. عامل انسانی ضرورتاً عقلانی و مستقل از بافت است؛ ۲. فرهنگ به حوزه‌های مستقل علم، اخلاق، هنر و دین مرزبندی می‌شود که با مفهوم جهانی عقلانیت در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند. ایده نخست در این بخش مطرح می‌شود و ایده دوم در بخش بعد به منظور ترسیم ارتباط علم و الاهیات بر اساس این عقلانیت بررسی خواهد شد.

رویکرد مبناگرا به شناخت انسان را می‌توان در دو شاخه مهم معرفت‌شناسی کلاسیک ردیابی کرد. یکی از گرایش‌های عمده در معرفت‌شناسی را افلاطون به جهت تمایز میان آگاهی و باور صادق ایجاد کرد. پاسخ وی در تعیین تفاوت آگاهی و باور صادق آن است که باور صادق، موجه است. در شاخه دیگری از معرفت‌شناسی، تلاش بر آن بود که آگاهی انسان در نظامی مبتنی بر روابط متقابل و ارتباط میان گزاره‌ها تبیین شود. این نگاه در دوره جدید با نام دکارت گره خورد که کوشید به گونه‌ای مبناگرایانه، تمامی آگاهی انسان را بر بدیهی‌ترین مسئله، یعنی وجود داشتن خود، بنا کند. اما «هر دو شاخه در معرفت‌شناسی درون‌مایه مشترکی دارند و آن این است که قرینه و توجیه می‌تواند باعث تمایز آگاهی از باور صادق شود و از این طریق آگاهی انسانی بازسازی می‌شود» (Bradie, 2012).

مفهوم بازسازی در اینجا بسیار اهمیت دارد. بازسازی و بازنمایی به روندی از انتقال اعتبار اشاره دارند که از باورهایی که صدقشان تضمین شده (یعنی باور پایه) برای دیگر باورها که این‌گونه نیستند ایجاد می‌شود. طبق این مدل، باورهایی که در نتیجه این روند به دست می‌آیند صدق جهان‌شمول و همه‌جایی دارند و بدون بستگی به بافت و شرایطی خاص و حتی بدون بستگی به شخصی که باور می‌ورزد، معتبر هستند.

در این شیوه، اعتبار باور یا به عبارتی عقلانی بودن آن بر دو مؤلفه بسیار مهم استوار شده است: ۱. باور پایه؛ ۲. قواعد استنتاج. اعتبار باور باید بر اساس یک سری قواعد و از مبناهایی که صدقشان بدیهی فرض شده به دست آید. همچنین، فرض بر آن است که اعمال این قواعد بر مبناهای قطعی موجب ایجاد نوعی صدق جهان‌شمول می‌شود که همیشه و بدون بستگی به بافت و شرایط خاص برقرار است. لازمه این نگاه آن است که اعتماد به باورها را بر باورهای بدیهی (باورهای پایه) مبتنی کنیم، به گونه‌ای که روندی از استدلال (قواعد استنتاج)، اعتمادپذیری باورهای پایه را به دیگر باورهای غیرپایه منتقل کند. در این نگرش و با فرض وجود قواعد مشخص، اعتقاد این است که «نظام باورهای انسان و ارتباط‌های منطقی آنها با یکدیگر - یعنی ساختار معرفتی وی - باید کاملاً ساختارمند باشد» (کلارک، ۱۳۸۹: ۱۴۵). شیوه کار نیز چنین است که باید «از پایه محکم یقین آغاز نماییم و با روش‌هایی که همه ما به نحو یکسانی به اعتبار آنها یقین داریم، ساختمان نظریه را بر آن پایه استوار نماییم» (همان). می‌توان گفت ایده مبنایابی در معرفت‌شناسی و نگاه به عقلانیت از استعاره «شکل‌دهی به باور، ایجاد یک ساختمان است» بهره می‌گیرد.

لازمه چنین نگاهی به عقلانی بودن باورها، وجود نوعی عقلانیت در تمامی بافت‌های متنوع فرهنگ انسانی، باور به وجود قواعدی عینی و در نتیجه، گره خوردن عقلانیت با ضرورت است که طرد دیگر نگرش‌ها را در پی خواهد داشت. در این چارچوب، قواعد در محور مدل کلاسیک عقلانیت قرار می‌گیرند، یعنی اغلب به دنبال حفاظت و اطمینانی هستیم که با قواعدی مورد پذیرش و کاربرد جهانی در اختیار نهاده شده‌اند، به گونه‌ای که تمامی کسانی که از همان داده‌ها آغاز کنند لزوماً باید به همان نتیجه برسند (Van Huyssteen, 1999: 121). برتری این مدل کلاسیک عقلانیت در قدرتش برای پاسخ‌گویی به این پرسش است: «چرا به جای انتخاب بر اساس هوس، احساس

یا حتی به صورت دل‌بخواهی، باید تصمیماتی عقلانی اتخاذ کنیم و باورهای عقلانی را بپذیریم؟». مبناگرایی این پاسخ اطمینان‌بخش را عرضه می‌دارد که «روندهای عقلانی به ما اجازه می‌دهند به پاسخ‌هایی غیردل‌بخواهی برای پرسش‌های خود برسیم. پس آنچه برای عقلانی بودن نیاز است (در الاهیات) دلایل خوب، استدلال‌های معتبر و (در علم) شواهد تجربی و قابل اعتماد است» (Ibid.: 123).

برای عقلانیت دوران مدرن ویژگی‌های معرفت‌شناختی همچون «ویژگی بی‌زمان جست‌وجوی مدرن برای یقین، صدق و میناها...؛ جست‌وجوی میناهای قطعی برای دعاوی دانش (knowledge claims) ... و فراروایت‌های کلان و یکسان‌کننده» مطرح شده است (Ibid.: 61) اما خصوصیات دیگری نیز برای آن مطرح شده که به دنیای وسیع‌تر فرهنگی مرتبط می‌شود، همچون «امکان شناخت عینی از جهان واقعی، معنای واحد کلمات یا متون، وحدت «خود» بشری، ... ضرورت تمایز میان معنای تحت‌اللفظی و استعارای میان علم و هنر» (کهون، ۱۳۹۱: ۲). سرچشمه این خصوصیات آن است که سوژه انسانی محور عقلانیت قرار گرفته است که بر مبنای آن تمامی دانش و موجه‌سازی حاصل می‌شود (Van Huyssteen, 2006: 5). بنابراین، عقلانیت، یعنی ویژگی متمایزکننده انسان، در قوای فکری و شناختی سوژه انسانی برجسته شده است.

۱.۱. ارتباط علم و دین در چارچوب عقلانیت مبناگرا

عقلانیت مبناگرا، برجسته شدن و در عین حال جدایی علم از سایر حوزه‌های تأمل بشری را موجب می‌شود. علم با چنین خصوصیتی، به یاری عقلانیت مدعی جهان‌شمولی و صدق‌رها از بافت، راهی برای عرض اندام دیگر حوزه‌ها ایجاد نمی‌کند. همین ویژگی‌ها مانع بزرگ و اشکال اصلی مدل مبناگرا برای ایجاد امکان گفت‌وگوی میان علم و دین است.

با ترسیم چارچوب معرفت‌شناختی مدرنیسم (مبناگرایی) می‌توان آن را حاکم بر نزاع جاری در فلسفه دین دانست که بر محور عقلانی/غیرعقلانی بودن خداباوری قرار گرفته است. نزاع کلاسیک میان ایمان و عقل اکنون در دوره مدرن میان علم و دین دیده می‌شود؛ چراکه در عصر مدرنیته به سر می‌بریم که در آن موفقیت‌های چشم‌گیر علم، عقلانیت حاکم بر آن را پذیرفتنی می‌کند (Van Huyssteen, 1999: 2).

با توجه به خصوصیتی که در بخش پیش مطرح شد، بر اساس عقلانیت مبنایگر، موضوع ارتباط علم و الاهیات دو ویژگی اساسی دارد. نخست اینکه فقط به طور کلی باید از ارتباط علم و الاهیات (از نظر روش‌شناختی یا جهان‌بینی) سخن گفت و نه به صورت مشخص و در مسئله‌ای خاص و بافت‌محور، چون قواعدی جهان‌شمول، رها از بافت و کلی در هر حوزه ترسیم شده است. دیگر اینکه به مغایرت علم و الاهیات حکم می‌شود؛ چراکه ایده‌های مدرنیستی مبنایگرایی در علوم طبیعی باعث ایجاد تجربه‌گرایی یا ماده‌گرایی علمی شد که بر مبنای آن دین به کلی و الاهیات بی‌معنا و در بهترین حالت فردی دانسته شد (Barbour, 1990: 4). طبق این عقلانیت مبنایگر، آگاهی، تجربه و فعالیت‌هایی همچون تعقل در نتیجه فعالیت‌های محاسباتی درون مغز صورت می‌پذیرد. تنزل دادن تجربه دینی به فعالیت‌های فیزیکی مشخص عصبی، به ویژه در نتیجه این رویکرد سوژه‌محور در علوم طبیعی توجیه می‌شود. همچنین «در الاهیات، مبنایگرایی اغلب متضمن تعصب [در خصوص] کتاب مقدس (نص‌گرایی)، یا قرار دادن تجربه دینی در موضع تجربه بی‌واسطه و منحصر به فرد، یا در سطح پیچیده‌تر الاهیاتی، نوعی «اثبات‌گرایی» خودتأییدگر «در وحی/مکاشفه» است که در نهایت الاهیات را از دیگر استراتژی‌های تعقل منفک می‌کند» (Van Huyssteen 1999, 62-63).

به طور کلی، چارچوب معرفت‌شناختی مبنایگر امکان‌گفت‌و‌گویی سازنده میان این دو جریان فرهنگی دوران معاصر، یعنی میان علم و دین، را فراهم نمی‌کند. بنابراین، امکان نقد میان‌رشته‌ای برای الاهیات فراهم نخواهد شد؛ چراکه مدرنیته با نوعی قرائت انحصارگرا قرابت بیشتری دارد.

۱. ۲. الاهیات مبنایگر

همان‌طور که در تعریف مبنایگرایی بیان شد، تلاش برای ابتدای باور بر قرینه و موجه کردن آن به این شکل، به شاخه افلاطونی از معرفت‌شناسی مبنایگر باز می‌گردد. شاخه دیگر معرفت‌شناسی مبنایگر، مبنایگرایی گزاره‌ای و دکارتی است. به همین ترتیب می‌توانیم در هر یک از این شاخه‌های مبنایگرایی روندی از جرح و تعدیل را به تصویر بکشیم که در جهت رفع مشکلات چارچوب سنتی مبنایگرایی حرکت می‌کنند. در این بخش به روند این تغییرات در دو شاخه مبنایگرایی خواهیم پرداخت.

در فلسفه دین، شکل افراطی مبنائگرایی شاخه نخست، که قرینه و بینه را برای باور مطالبه می‌کند، به شکلی کلیشه‌ای با نام کلیفورده گره خورده است. کلیفورده به شکلی افراطی قرینه و دلیل را برای هر باوری لازم دانست و باور ورزیدن بدون قرینه و دلیل کافی را غیراخلاقی خواند (Helm, 1999: 238-240) و به این شکل مبنایی برای فیلسوفان الحادی دین ایجاد کرد. این شکل افراطی از بینه‌جویی، الاهی‌دانان خدا باور را با چالش مواجه کرد به گونه‌ای که تلاش شد به هدف دفاع از عقلانیت باور به وجود خدا، معرفت‌شناسی مبنائگر را جرح و تعدیل کنند. یکی از این تلاش‌ها دیدگاه‌های سوئین‌برن است که در برابر این نگاه مطلق‌انگار به واقعیت، در خصوص وجود خداوند، بحث احتمال بیشتر را مطرح می‌کند، به این معنا که به شکلی یقینی نمی‌توان بر وجود خداوند استدلال کرد اما می‌توان گفت احتمال وجود خداوند بیشتر از احتمال فقدان او است (Ibid.: 325-327). طبق این نگاه، که به منظور کم‌رنگ کردن اطلاق مبنائگرایی افراطی کلیفورده صورت گرفت، همواره یک سری قرائن علیه قرائنی دیگر وجود دارند که باعث می‌شود داوری قطعی غیرممکن شود. از سوی دیگر، حتی ویلیام جیمز با مقاله تأثیرگذار خود *اراده معطوف به باور* (James, 1956)، باور را هر چه بیشتر از ابتدای برقراین و دلایل رها کرد و ساحت‌های عاطفه و اراده را در تصمیم‌گیری و عقلانیت مطرح کرد. بنابراین، با آثار کسانی همچون جیمز و سوئین‌برن در شاخه افلاطونی معرفت‌شناسی مبنائگر، در مطالبه افراطی قرینه تجدید نظر شد.

همچنین، شکل دکارتی مبنائگرایی، یعنی استوار کردن عقلانیت بر باورهای بدیهی، (و به این جهت پایه) نیز در الاهیات و فلسفه دین بازخوانی شد. این تعدیل‌های مدل کلاسیک و افراطی مبنائگرایی، که نیکولاس ولترستروف (Nicholas Wolterstorff) و آلوین پلنتینگا (Alvin Carl Plantinga) تحت عنوان «پروژه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» مطرح کرده بودند، بر نظریه‌های معرفت‌شناسی توماس رید استوار شده‌اند. رید با نقد مبنائگرایی مدرن، از گونه‌ای مبنائگرایی دفاع می‌کند که گسترده‌تر و ملایم‌تر است، ملایم به این معنا که باور در این مدل، جایگاه معرفت‌شناختی مطلوبی می‌یابد بدون اینکه لازم باشد بدیهی و مسلم باشد؛ و گسترده است چون بر طبق آن بسیاری از باورهای ما درباره اشیا بیرونی، رخدادهای گذشته، حقایق اخلاقی و اموری از این دست

(۱) از دیگر گزاره‌ها استنتاج نمی‌شوند و در عین حال (۲) وضعیت معرفت‌شناختی مطلوبی دارند (Cuneo & van Woudenberg, 2004: 8).

روشن است که این بازخوانی به طور عمده با توسعه حیطه باورهای پایه صورت گرفته است. پس آنچه پایه یقین می‌تواند باشد به باورهای بدیهی محدود نیست، بلکه مثلاً می‌توان شواهد تاریخی‌ای را که در سنتی دینی منتقل شده نیز از جمله باورهای پایه دانست که به دیگر باورهای غیرپایه، یقین، و در نتیجه عقلانیت می‌بخشند. به این ترتیب در مدل‌هایی معرفت‌شناختی همچون میناگرایی توماس رید تلاش شده قلمرو باورهای پایه گسترش بیابد و «باورهایی که بی‌واسطه به وجود آمده‌اند» (کلارک، ۱۳۸۹: ۱۶۷) در آن جای داده شود تا اشکال متوجه میناگرایی کلاسیک رفع شود: باورهای معقول در اختیار داریم که با استنتاج از باورهای پایه (باورهای بدیهی و خطاناپذیر) در مدل کلاسیک برنیامده‌اند. به این ترتیب در پروژه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و «نظریه میناگری جدید پلنتینگا، باور به وجود خدا معقول و موجه است، بی‌آنکه به توجیه و دلیل مستقل نیاز داشته باشد» (پورمحمدی، ۱۳۹۲).

اما به نظر می‌رسد این تلاش‌ها برای تعدیل میناگرایی افراطی، همچنان در همان چارچوب میناگرا قرار دارند. به این معنا که پروژه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده از همان منطق حاکم بر چارچوب میناگراییانه استفاده می‌کند، یعنی لزوم وجود معیار درون‌نگر و سوژه‌محور یعنی «باورهایی که پایه معرفت هستند» را می‌پذیرد اما می‌کوشد برای باور به وجود خدا، جایی در میان باورهای پایه بیابد تا به این وسیله و طبق منطق میناگرایی، عقلانیت باور به وجود خدا تضمین شود. بنا بر این استدلال، تلاش‌های کسانی همچون پلنتینگا و شاگردانش در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده برای عقلانی کردن باور به خدا را باید مطابق با عقلانیت دوران مدرن و میناگرا دانست. چراکه اینان در برابر موفقیت‌های علم، احساس کرده‌اند الاهیات همواره فاقد آن عینیتی است که با قواعد ضروری و جهان‌شمول عرضه شده باشد. پس با گسترش دایره مبانی کوشیده‌اند این عینیت را ایجاد کنند تا وفاداری به محوریت موجود فراطبیعی در الاهیات فلسفی حفظ شود. اما همان‌طور که مطرح شد، به این ترتیب امکان نقد و ارتباط میان‌رشته‌ای منتفی خواهد شد. در بخش بعد نشان داده می‌شود تفکر نامیناگرایی پسامدرنیستی ارتباط میان علم و دین را نسبت به دوران مدرن وخیم‌تر کرده است.

۲. نامبناگرایی: تأکید بر بافت و محیط

نامبناگرایی عقلانیت جریان‌ی پسامدرن است. ویژگی‌های بارز پسامدرنیسم (۱) خصوصیت بین‌رشته‌ای بودن و (۲) مسئله‌دار ساختن و به چالش کشیدن عقلانیت دوران مدرن است (Van Huyssteen, 1997: 2). این جریان، جایگزین مدرنیسم نیست بلکه جنبه انتقادی آن است. طبق نگرش پسامدرن، «قواعدی که بر طبق آنها تصمیمات علمی اتخاذ می‌شوند نه جهانی‌اند و نه ضروری، بلکه در حقیقت با توسعه خود علم تغییر می‌کنند» (Van Huyssteen, 1999: 126). آنچه باعث می‌شود پسامدرنیسم به صورت یکی از جنبه‌های ملموس و واقعی جهان به تصویر درآید، نحوه مواجهه آن با معرفت‌شناسی است. از نظر معرفت‌شناختی، پسامدرنیسم جنبشی است که دستیابی به دانش جهان‌شمول و صدق رها از بافت را نفی کرد. توجه به تقابل پسامدرنیسم (نامبناگرایی) و مدرنیسم (مبناگرایی) اهمیت معرفت‌شناختی دارد و باید به آن بپردازیم.

به دلیل همین خاصیت انتقادی نگرش پسامدرن نمی‌توان دسته‌ای از اصول و قواعد یا ویژگی‌های مشخص را بر تمامی نگرش‌های متأثر از این جریان فکری حاکم دانست و توجه به زمینه‌های این جریان مهم است. از این‌رو با تمرکز بر چند گرایش عمده و تأثیرگذار پسامدرن، به تصویر درست آن کمک خواهد کرد. در فلسفه، چالش‌های پسامدرن علیه مبناگرایی در دو سنت متفاوت قابل پیگیری است؛ یکی در قالب اندیشه‌های نیچه، ویتگنشتاین و فیلسوفان فرانسوی همچون ریکور، فوکو و رورتی و دیگری به صورت چالشی که فیلسوفان عمل‌گرایی همچون پیرس، جیمز و دیویی در برابر مبناگرایی مطرح کرده‌اند.

نخستین حمله به این پروژه معرفت‌شناسی مدرن را فردریک نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) صورت داد (Diethe, 2007: 224). نیچه با حمله به کانت و دیگر کسانی که به دنبال باورهای صادق بودند، راه را برای دیگر منتقدان مبناگرایی گشود. ویتگنشتاین نیز زبان را پدیده‌ای اجتماعی دانست که فقط در تعامل اجتماعی معنا می‌یابد. طبق این نگاه، هیچ اصول اولیه‌ای وجود ندارد که بافت معانی بر آن استوار شود و فقط خود بافت را در اختیار داریم. با شبکه‌ای از معانی به هم پیوسته مواجهیم که در برابر یکدیگر نقش سازنده ایفا می‌کنند. پس درک ما از زبان نیز نامبناگرایانه خواهد بود. از سوی دیگر، می‌توان ویتگنشتاین را به دلیل کم‌رنگ کردن نقش دکارتی سوژه و فرد در فهم، یکی از

مهم‌ترین پیش‌گامان پسامدرنیسم دانست؛ چراکه معنا را در چارچوب بازی‌های زبانی قابل تحلیل دانسته است (Taylor and Winquist, 2001: 427-428). می‌توان گفت این نگاه در شکل‌گیری معنا، برتری جامعه بر فرد را برجسته می‌کند که بر نگاه پسامدرن در فاصله گرفتن از فرد، روی آوردن به روایت‌های متفاوت و پراکنده و دوری جستن از فراروایت‌ها و صدق جهان‌شمول منطبق است.

فیلسوفان فرانسوی نیز در شکل‌دهی به معنا بر مبنای اصل واسازی (deconstruction) بیان داشتند که نمی‌توان تصویر عینی یک‌پارچه‌ای از جهان به دست آورد. نتیجه اینکه در برابر واقعیت واحد، منظرهای متفاوتی در اختیار داریم؛ صدق مطلق نیست و به جماعتی بستگی دارد که به آن تعلق داریم. واسازی، روشی است که بیشتر در آثار دریدا ریشه دارد و شیوه‌ای است در خوانش متن برای آشکار کردن تعارض‌ها، ناگفته‌ها و شکاف‌های آن. دریدا، واسازی را ابزاری می‌داند در دست‌ان مفسری که بیرون از متن قرار گرفته و از طریق آن، مانع از نفوذ سرکوبگر و مطلق متن می‌شود (Ibid.: 85-86). واسازی در نگاه رونالد بارت نیز با مفهوم «مرگ مؤلف» بیان شده، به گونه‌ای که از نظری متن «فضایی چندبعدی است که در آن انواع نوشته‌ها که هیچ یک اصیل نیستند در هم آمیخته و با یکدیگر برخورد می‌کنند و مجموعه‌ای از نقل‌قول‌ها است که از بخش‌های بی‌شمار فرهنگ اخذ شده‌اند» (Bertens, 1995: 6).

عمل‌گرایان در گروه دوم از منتقدان عقلانیت مبنی‌گرا قرار می‌گیرند. عمل‌گرایانی همچون جیمز، دیویی و پیرس در ارتباط با صدق، مفاهیم بافت‌محور و بی‌مبنایی را مطرح کردند و به این شکل تقابل سنت عمل‌گرایی با مبنی‌گرایی برجسته شد. به طور مختصر می‌توان گفت عمل‌گرایی نسبت به ایده‌های مفهومی فلسفه مدرن، نگرشی منعطف‌تر را مطرح کرد، به گونه‌ای که بیشتر به مسائلی می‌پرداخت که انسان در زندگی روزمره با آنها مواجه می‌شود و مسائل انتزاعی و کمال معرفت‌شناختی کمتر محل توجه آن بود.

به طور کلی، تمامی این فیلسوفان را می‌توان پسامدرن دانست؛ چراکه به تفکر مبنی‌گرای مدرن حمله کردند و همان‌طور که ملاحظه شد هر دسته از این فیلسوفان با توجه به رویکرد فلسفی خود، جست‌وجوی معنا و صدق جهان‌شمول را، که فیلسوفان مدرن از دکارت تا کانت به دنبالش بودند، به چالش کشیدند. نتیجه اینکه در

این وضعیت «دیگر دانش، پراکنده و از هم گسیخته، نامعین و ناجهان‌شمول شده بود» (Van Huyssteen, 1997: 75). در واقع به نظر می‌رسد می‌توان ویژگی برجسته عقلانیت نامبناگرا را از بین بردن محوریت سوژه انسانی در عقلانیت و فهم و جایگزینی بافت و محیط به جای آن دانست.

۲.۱. ارتباط علم و دین در عقلانیت نامبناگرا

همان‌طور که اشاره شد، فضای فرهنگی مدرنیسم با تسلط چارچوب‌های مبنایانه در فهم و عقلانیت باعث شد هر یک از حوزه‌های علم و دین به سوی هرچه متمایز کردن حیطه خود و طرد دیگری پیش روند و نتیجه آن ماده‌گرایی افراطی در علم و نص‌گرایی مبنایانه در دین بود. اما نقدهایی که جریان فکری پسامدرن بر مبنایگرایی وارد کرد باعث ایجاد فضایی شد که شکل دیگری از تعامل میان علم و دین را رقم زد. چارلز تیلور به ویژگی‌های ارتباط مؤمنان و بی‌ایمانان اشاره می‌کند که تا پیش از قرن بیستم به ندرت می‌توان از آنها سراغ گرفت. به نظر می‌رسد یکی از این ویژگی‌ها به بهترین شکل فضای حضور و ارتباط علم و دین در دنیای معاصر را نیز نشان می‌دهد: «مؤمنان و بی‌ایمانان دیگر گمان و امید ندارند که بتوان فقط به مدد دلیل و برهان و قراین و شواهد عقلی و نظری طرف مقابل را مجاب و متقاعد کرد و سخن را به کرسی نشاند ... هیچ واقعیتی چنان متصلب و سنگین نیست که کفه یکی از دو موضع را قاطعانه سنگین کند ... و هیچ واقعیتی نزاع را به سود یکی از دو موضع فیصله نمی‌تواند داد» (تیلور، ۱۳۸۸: ۳۹-۴۲).

قرائت نسبی‌گرایانه نامبناگرایی برای هر دو حوزه تأمل علمی و الاهیاتی مسئله ایجاد می‌کند و حداکثر هر یک از این حوزه‌ها را در چارچوب «بازی زبانی» یا روابط قدرت به دور از امکان برآورد و ارزیابی قرار می‌دهد. دیگر بنیان‌ها و شواهد، زمینه‌ای برای قطعیت بخشیدن ایجاد نمی‌کنند و نقطه مشترکی میان دو دنیای متفاوت علم و الاهیات نیز قابل بررسی نیست.

۲.۲. الاهیات نامبناگرایانه

الاهیاتی که مفروضات پیش‌گفته فیلسوفان پسامدرن را جدی بگیرد و از صدق

جهان‌شمول و فراروایت‌ها فاصله بگیرد و متن مقدس را حاصل فرهنگ بدانند، در مقایسه با شکل سنتی آن، با تفاوت‌هایی اساسی مواجه خواهد شد. حتی در قرائت‌هایی از این نوع الاهیات می‌توان گفت وجود یا فقدان خدا دیگر مسئله اصلی الاهی‌دان پسامدرن نیست و شاید بتوان گفت نزاع میان ملحد و خدا‌باور دیگر جدی نیست. به بیان گراهام وارد:

در الاهیات پسامدرن لازم نیست وجود یا فقدان خدا مشخص شود و در جامعه‌ای متکثر روشن شود که کدام خدا بر خدای دیگر برتری دارد. بلکه چنین الاهیاتی با جدیت تمام در کنار سوژه‌هایی انسانی قرار می‌گیرد که فرهنگ را ایجاد کرده و به واسطه آن شکل گرفته‌اند، چنین الاهیات ضدالاهیاتی می‌تواند محدودیت‌هایی را که دین اقتدارگرا وضع کرده بگشاید (Ward, 2004: 21).

شاید بتوان گفت آغاز چنین نگاه نامبناگرایانه‌ای به الاهیات تحت تأثیر مفهوم واسازی فیلسوفان پسامدرن فرانسوی شکل گرفت. به طور خاص، می‌توان گفت مارک تیلور با کتاب *ضد الاهیات پسامدرن* (۱۹۸۴) (Taylor, 1987) گام مهمی برای شروع این جریان برداشت و فلسفه واسازی دریدا را به حوزه گفتمان الاهیاتی وارد کرد (Taylor & Winquest, 2001: 398-401). طبق مبنایگزینی حاصل از تفکرات پسامدرن، الاهیات دیگر نمی‌توانست مرجعی بیرون از متن برای خود برگزیند؛ چراکه همواره متنی دانسته می‌شد که درون گفتمان‌های موجود قرار گرفته است. پس دیگر شأن خاصی نداشت و فقط یکی از انواع گفتمان‌های موجود در جامعه بود. همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، یکی از خصوصیات تفکر نامبناگرای پسامدرن رد صلاحیت فراروایت‌ها است. این سخن به لحاظ الاهیاتی به این معنا است که قرائتی خاص نسبت به دیگر خوانش‌ها برتری ندارد و در الاهیات با روایت‌های مختلف مواجه هستیم. بنابراین، الاهی‌دانان روایی کوشیده‌اند خوانشی نامبناگرا از الاهیات به دست دهند.

برخی خوانش‌های نسبی‌گرایانه الاهیات روایی چارچوب عمده الاهیات نامبناگرا را شکل می‌دهند. از نظر هیوستین، دو مسئله عمده پیش روی الاهیات روایی است که

مانع از تعامل میان‌رشته‌ای آن با علم می‌شود. یک مسئله هرمنوتیکی است و دیگری معرفت‌شناختی. از نظر هرمنوتیکی، الاهیات روایی معیاری برای مواجه شدن با متن مقدس به دست نمی‌دهد، یعنی به دلیل نسبی‌گرا بودن چارچوب این نگرش به الاهیات نمی‌توانیم شیوه‌های مختلف نگاه به متن مقدس را در نسبت با یکدیگر مقایسه، سنجش و ارزش‌داوری کنیم. به علاوه، مسئله معرفت‌شناختی نیز آن است که معیاری برای سنجش و برآورد صدق گزاره‌های الاهیاتی در اختیار نداریم، به این معنا که مشخص نیست این باورها و گزاره‌های دینی و الاهیاتی از نظر معرفت‌شناختی چه جایگاهی دارند و ارتباط آنها با صدق چیست. این دو خصوصیت موجب می‌شود صدق و عقلانیت مفاهیمی نسبی باشند و این امکان وجود داشته باشد که در خصوص این مفاهیم چارچوب‌های متفاوتی به دست دهیم که با یکدیگر سازگاری نداشته باشند. پس به ناچار این الاهیات به نوعی ایمان‌گرایی و انزواتن می‌دهد (Van Huyssteen, 1999: 78). نامبناگرایی به صورت واکنشی علیه مبنناگرایی قد برافراشت، اما از سوی دیگر، برخی واکنش‌های انتقادی به نابیناگرایی باعث عقب‌گرد به مواضع مبنناگرایانه می‌شود و امکان گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای را سلب خواهد کرد. پس چه راه‌حلی می‌توان پیشنهاد داد که از نسبی‌گرایی اجتناب کند و در عین حال به اشکالات مبنناگرایی دچار نشود؟ در بخش بعد در قالب پسامبناگرایی تلاش می‌شود چارچوبی برای برون‌رفت از این مسئله مطرح شود.

۳. پسامبناگرایی: تلاقی عامل انسانی و بافت

پسامبناگرایی نگاهی به عقلانیت است که ادعا می‌کند فراتر از مبنناگرایی جزم‌اندیشانه دوران مدرن و نامبناگرایی نسبی‌گرایانه پسامدرن قرار دارد. ویژگی‌های عقلانیت پسامبناگرا عبارت است از: ۱. بر شکل‌گیری زمینه مشترک عقلانیت در میانه علم و دین تأکید دارد؛ ۲. عقلانیت پسامبناگرا انتزاعی و کلی نیست و باید در موقعیت‌زمانی و مکانی خاصی و با توجه به مسئله خاصی لحاظ شود؛ ۳. این عقلانیت با توجه به ارتباط انسان با جهان (از جمله دیگر انسان‌ها) و خداوند مد نظر است.

پرسش مهم این است که طبق چه خصوصیات می‌توانیم قابلیت‌هایی همچون میان‌رشته‌ای بودن، بافت‌محور بودن و مرتبط بودن با جهان و خدا را به این شیوه در

میانه جزم‌اندیشی و نسبی‌گرایی در نظر بگیریم. برای پاسخ به این پرسش در این بخش به خصوصیات پسامبناگرایی می‌پردازیم و مفاهیم اصلی آن را تبیین می‌کنیم.

نخست اینکه در جهان کنونی به واقع با تکثر چارچوب‌های فکری و نظروزرزی‌های انسانی مواجه هستیم که علم و الاهیات دو حوزه مهم نظروزرزی به شمار می‌روند. انسان نیز در چنین فضای متکثری قرار گرفته است و فقط از قابلیت صرفاً معرفت‌شناختی، که از محیط جدا باشد، برخوردار نیست. به این منظور مفهوم «عقلانیت متقاطع» (transversal rationality) به دست داده می‌شود. مفهوم تقاطع، قرار گرفتن انسان در تلاقی میان این چارچوب‌های فکری را به تصویر می‌کشد و منابع مشترکی از عقلانیت اشاره می‌کند که در تلاقی انواع باورها و کنش‌ها قرار گرفته است. به این شکل عقلانیت در مجموعه‌ای از کنش‌های اجتماعی قرار می‌گیرد، نه در نظام‌هایی بافت‌زدایی‌شده از ایده‌ها. این اصطلاح، استعاره‌ای است که از تقاطع خطوط در ریاضیات گرفته شده و نشان می‌دهد گفتمان‌ها، شیوه‌های تفکر و کنش در نقاط متفاوتی با یکدیگر تلاقی می‌کنند (Ibid.: 135). مهم‌ترین نقطه تلاقی عملی میان علم و الاهیات نیز حوزه زندگی معمول انسان در جهان است. این زمینه مشترک تلاش برای حل مسئله در بافت زندگی عادی انسان است که هم در علم و هم در الاهیات محل توجه است.

دوم اینکه طبق نگرش پسامبناگرا عقلانیت سه بعد متفاوت دارد: شناختی، ارزیابانه و عملی. به این ترتیب با معرفی دو بعد ارزیابانه و عملی، فراتر از تعریف محدود شناختی از عقلانیت قرار خواهیم گرفت (Ibid.: 127). این‌گونه عقلانیت می‌کوشد برای باور، انتخاب‌های نظری، اخلاقی و عمل، دلایلی به دست دهد که در دسترس و ملموس هستند، چراکه با زندگی معمول و روزمره در ارتباط‌اند. بافتار زندگی واقعی عرصه عمل دو بعد عملی و ارزیابانه هستند و این امکان را فراهم می‌کنند که با فاصله گرفتن از انتزاع حاصل از سنجش باورها با یکدیگر، به ارزیابی عملی تصمیم، عمل و انتخاب‌های خود پردازیم. بنابراین، در کاربرد عقلانیت، با مسائلی جزئی و خاص مواجه هستیم و به دنبال راه‌حل برای آنها.

سومین ویژگی مهم پسامبناگرایی نیز آن است که عقلانیت متضمن مسئولیت‌پذیری است؛ یعنی باید بتوانیم استدلال کنیم گزینش‌هایی که صورت می‌دهیم در موقعیت‌های

عینی پاسخ‌گوی حل مسئله‌ای خاص هستند و در خصوص این پاسخ‌گویی ارزیابی و داوری مسئولانه‌ای صورت دهیم (Ibid.: 147). داوری در موقعیت‌هایی لازم است که در آنها قواعد یا مبناهای کافی در اختیار نداریم. حتی در علم هم نظریه‌ها صرفاً با روند مکانیکی پیروی از قواعد تأیید نمی‌شوند، بلکه با داوری و ارزیابی پذیرفته می‌شوند. این جنبه از عقلانیت پسامبناگرا، ارتباط با جهان را بیشتر محل توجه قرار می‌دهد؛ چراکه ارتباط با جهان لازمهٔ سنجش و پاسخ‌گو بودن تأملات ما است.

ادعا می‌شود که با در نظر گرفتن این سه خصوصیت می‌توان از جزم‌اندیشی و نسبی‌گرایی رهایی یافت. هیوستین به این منظور ایدهٔ داوری مسئولانه و ایدهٔ پاسخ متناسب با موقعیت خاص محلی را با یکدیگر تلفیق می‌کند (Ibid.: 148). با این تلفیق، نخست از نسبی‌گرایی اجتناب می‌شود، چون معیارهای ما برای ارزیابی از طریق بافت‌هایی که در آن قرار داریم شکل می‌گیرند ولی این بافت‌ها معیارهای ما را معین نمی‌کنند و به این ترتیب درست در برابر دیدگاه نسبی‌گرای نامبناگرایی قرار می‌گیرد. بنابراین، می‌توان در عین اینکه در سنت‌های خود قرار گرفته‌ایم به نقد آنها پردازیم. دوم اینکه از مبناگرایی اجتناب می‌شود، چون در عقلانیت پسامبناگرا ایدهٔ صدق، به شکلی مبناگرا حفاظت نمی‌شود، بلکه بر پایهٔ تأثیر متقابل میان داوری شخصی و بازخورد جماعت و محیط قرار دارد.

۳. ۱. ارتباط علم و الاهیات از نگاه پسامبناگرایی

سخن گفتن از گفت‌وگو میان علم و الاهیات نیاز به زمینه‌مشرکی دارد. با توجه به پیش‌فرض‌های مدرنیته، که علم و دین را دو حوزهٔ جدا از فرهنگ می‌داند، این ارتباط در قالب ارتباط کلی میان دو روش‌شناسی متفاوت تصویر می‌شد. به نظر می‌رسد در این چارچوب فکری است که ایان باربور ارتباط علم و دین را در چهار شکل کلی نزاع، تفاوت، گفت‌وگو و یکپارچگی طبقه‌بندی می‌کند (Barbour, 1990: 330). اما یافته‌های جدید در علوم شناختی و معرفت‌شناسی تکاملی ارتباط تأملات الاهیاتی و علمی را وارد مرحلهٔ جدیدی کرده‌اند. بنابراین، نقطهٔ خاص تلاقی میان علم طبیعی و الاهیات را می‌توان اکنون ویژگی منحصر به فرد انسان در فهم و کسب دانش یا همان عقلانیت دانست؛ همان‌طور که برخلاف عقلانیت مبناگرا و نامبناگرا، در پسامبناگرایی

عامل انسانی و بافت، هر دو برای شکل دادن به فهم محل توجه قرار می‌گیرند. به این ترتیب با در نظر گرفتن این دو سطح، موقعیتی میانی برای همگرایی میان علم و الاهیات مشاهده می‌شود.

این همگرایی در جهت نزدیک شدن هوش به عقلانیت انسان است. طبق دیدگاه‌های تکاملی مسلط بر نظریه‌های معرفت‌شناسی تکاملی، هوش انسان در محیط و برای ادامه حیات تکامل یافته است و در روندی طولانی خصوصیات در ژن‌های انسان ثبت شده است که به فهم جهان، حل مسائلی که با آن مواجه است و به طور کلی به ادامه حیات کمک می‌کند (O'Hear, 1999: 2). اما ویژگی‌های منحصر به فردی برای انسان در روند تکاملی ایجاد شده که قابل تحویل به ژن‌ها نیستند که فرهنگ، هنر و دین از آن جمله‌اند. پیش‌تر علوم طبیعی (طبق عقلانیتی مبنایگرا) چنین قابلیت‌هایی را به ژن‌ها و قوای شناختی تحویل می‌بردند. اما چرخشی پسامبنایگرا در علوم تجربی صورت گرفته که از نگاه تحویل‌گرا به این ویژگی‌ها فاصله گرفت؛ چراکه نقش فرهنگ و محیط در کنار ژن‌ها نظاره می‌شود. این مدل‌های جدید که از شناخت بدن‌مند (embodied cognition) سخن می‌گویند نشان می‌دهند که فرهنگ، محیط اجتماعی و عمل و کنش فرد در جهان واقعی بیش از آنچه فرض شده بود، بر شناخت و تجربه انسان اثرگذار هستند. طبق این یافته‌های جدید، شناخت انسان در بافت‌هایی شکل گرفته است که محیط فرهنگی و بدن انسان آن را محدود کرده است (Gallagher, 2001). علم طبیعی با این گام و محدود نکردن فهم به ژن‌ها، از مبنایگرایی مدرن فاصله می‌گیرد. در اینجا مسئله این نیست که وجود خدا اثبات شود اما خاطر نشان می‌شود که چون توانستیم در علم طبیعی از ژن‌ها به سطح فرهنگ و محیط فراتر رویم بنابراین این قابلیت وجود دارد که از این دو سطح هم فراتر رویم و برای خصوصیات منحصر به فرد انسان صرفاً سرچشمه‌های مادی در نظر نگیریم (O'Hear, 1999: 1).

از سوی دیگر، پسامبنایگرایی در الاهیات با برجسته کردن تجربه در جهان، به سمت عقلانیت بدن‌مند حرکت کرده، زمینه ارتباط با علم طبیعی در حوزه شناخت انسان را فراهم می‌کند. با این نگاه، در تأمل الاهیاتی با تجربه تفسیر شده مواجه هستیم. طبق آموزه‌های الاهیاتی و با انتظارات و پیش‌فرض‌هایی که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف به دست می‌آوریم به تفسیر و فهم تجربه می‌پردازیم و تجربیات ما در دوران‌های

مختلف باعث می‌شود انتظارات ما نیز تغییر کند. بنابراین، در نوعی حرکت رفت و برگشتی میان انتظارات و تجربیات ما در زندگی، فهم الاهیاتی حاصل می‌شود (Van Huyssteen, 2006: 88). تمرکز بر تجربه تفسیرشده در الاهیات نیز فرا رفتن از چارچوب‌های مبنانگرایانه و ایجاد زمینه تعامل میان‌رشته‌ای را فراهم می‌کند.

اکنون با توجه به این تغییرات در علم طبیعی و الاهیات و با توجه به اصول سه‌گانه‌ای که برای عقلانیت پسامبناگرا مطرح شد می‌توان گفت انسان‌ها با هر نوع جهان‌بینی و حوزه مطالعاتی از زمینه‌ای جدی و مشترک، یعنی محیط طبیعی، برخوردارند که باید در آن زندگی و عمل کنند، نحوه عمل در این محیط و حل مسائل برای زندگی بهتر یا زنده ماندن، بهترین زمینه و نقطه تلاقی میان شیوه‌های متفاوت تعقل بشری را به دست می‌دهد و معیاری برای سنجش تمامی نظریه‌ها در علم و الاهیات در اختیار قرار می‌دهد.

عقلانیت پسامبناگرا «در جهان بودن انسان» را به صورت نقطه مشترک الاهیات و نظریه‌های تکاملی در ارتباط با چگونگی ایجاد فهم از سوی انسان عرضه می‌کند. به این ترتیب در سه مرحله، همگرایی میان این دو حوزه قابل تصویر است: ۱. تکامل زیست‌شناختی شریطی لازم اما ناکافی برای پیدایش تکامل فرهنگی (زبان، هنر، اخلاق و دین) فراهم می‌کند؛ ۲. در تکامل زیست‌شناختی، جهش‌های تصادفی که سازگاری با محیط را ممکن کرده‌اند برگزیده و تثبیت شده‌اند و آن جهش‌هایی که چنین نتیجه‌ای نداشته‌اند حذف شده‌اند؛ ۳. در تکامل فرهنگی، فرضیات شناختی (abductions) شامل باورهای دینی و الاهیاتی که سازگاری را ممکن کرده‌اند، به صورت دانش تداوم یافته‌اند در حالی که باورهایی که مخدوش شده‌اند (در نهایت) رد شده‌اند (Van Huyssteen, 2006: 90-110). بر مبنای این سه ایده می‌توان استدلال کرد که علوم طبیعی به تنهایی از عهده تبیین منحصر به فرد بودن انسان برنمی‌آیند و حداکثر، شرط لازم برای این ویژگی انسانی را فراهم می‌آورند و برای شرط کافی به الاهیات رجوع می‌شود.

۳.۲. الاهیات پسامبناگرایانه

در الگوی پسامبناگرا، الاهیات به شکلی سازنده و انتقادی با فرهنگ و زندگی روزمره درگیر می‌شود و به دنیای واقعی و تحولات آن حساس است. به نظر می‌رسد با

توجه به شرایط متکثری که برای حوزه‌های متفاوت تأمل انسان تصویر شد و اینکه تأملات الاهیاتی به صورت جدی علم را در کنار خود می‌بینند، زمینه مشترک میان علم و دین یعنی محیط اجتماعی باعث می‌شود الاهیات بکوشد از شیوه‌های مختلف استفاده کند تا در محیط تأثیرگذار باشد و باورهای انتزاعی، که صدق و جهان‌شمولی آنها فرض شده ولی نمود عملی آنها مشخص نیستند، کمتر برجسته می‌شوند.

الاهیات باید «در گفت‌وگویی میان‌رشته‌ای و دموکراتیک، که صدای مسیحیت اصیل به واقع شنیده خواهد شد، شریک و همراهی برابر باشد». الاهیات نیازمند «تعهدی خطاپذیر به نظرگاهی اصلاح‌پذیر» است که «نقش تجربه سنتی، تعهد و تفسیر شخصی و ماهیت موقتی و خطاپذیر تمامی مدعیات دانش انسانی را بپذیرند» (Van Huyssteen, 1999: 86). همچنین فرض گرفته می‌شود که گزاره‌های الاهیاتی همچون گزاره‌های علمی، فرضی اما جدی هستند. در چنین خوانشی از الاهیات بیشتر بر جنبه عملی و نقش‌آفرینی در زندگی روزمره تأکید می‌شود.

به این ترتیب برای الاهیات این امکان فراهم می‌شود که با پذیرش شیوه‌ای عمل‌گرایانه، از تکیه بر صدق گزاره‌ای و جهان‌شمول و در نتیجه از انتقادات مطرح برای مبنای‌گرایی فاصله گیرد. از سوی دیگر، حساسیت به داوری جماعت و سنت دینی در ارتباط با واکنشی که الاهیات عمل‌گرایانه در مواجهه با محیط دارد، مانع از در افتادن در دام نسبیت مطلق می‌شود؛ چراکه همواره نوعی روند انتقادی رفت و برگشتی میان جهان خارج و سنت حفظ شده و جریان می‌یابد. پس این حساسیت به مشکلات دو چارچوب پیشین باعث می‌شود حداقل در مقام نظر از آن مشکلات اجتناب شود، اما آیا در عمل هم چنین موفقیتی حاصل می‌شود؟

در پاسخ باید گفت به نظر می‌رسد فان هیوستین علاقه‌مند به حصول عقلانیت مشترک میان علم و الاهیات است اما استدلال‌هایی که مطرح می‌کند چنین خصوصیتی را به طور مشخص و عملی برای الگوی او به اثبات نمی‌رساند. حتی با تعیین «حل مسئله» به عنوان معیار مشترک ارزیابیِ نظرورزی علم و الاهیات، مشخص نیست در حل چه نوع مسائلی می‌توان به نقطه‌ای مشترک رسید. به این معنا که حتی اگر برای فهم عقلانیت انسان به هر دو تأمل علمی و الاهیاتی نیاز داشته باشیم تا شرایط لازم و کافی منحصر به فرد بودن انسان روشن شود، همچنان این پرسش باقی می‌ماند که در

کدام مسئله مشخص در زندگی روزمره می‌توانیم از این عقلانیت متقاطع بهره بگیریم. همچنین این پرسش باقی می‌ماند که اگر با پیشرفت علم، فرهنگ نیز به تدریج تبیینی طبیعی بیابد چه جایی برای الاهیات باقی خواهد ماند؛ و اینکه مشخص نیست در این چارچوب متقاطع و میان‌رشته‌ای عقلانیت، تأملات الاهیاتی چه اثر مشخصی بر تأملات و نظوروری‌های علمی می‌نهند. پرسش آخر اینکه چگونه می‌توان در تأمل الاهیاتی منبع اقتدار را از سنت‌های ثابت دینی به محیط زندگی فرهنگی منتقل، و در عین حال اصالت دین را حفظ کرد.

از سوی دیگر، وفاداری الاهیات پسامبناگرا به آموزه‌های سنتی و منشأهای تاریخی، به موضع هرمنوتیکی آن بستگی دارد. به این معنا که وفادار بودن به گزاره‌های دینی در کتاب مقدس بستگی به آن دارد که تا چه میزان سیالیت برای آن گزاره‌ها در نظر گرفته شود به گونه‌ای که حساس بودن به محیط اجتماعی و تلاش برای تفسیر آن گزاره‌ها برای حل مسئله، «انحراف» از گزاره‌ها و «بی‌وفایی» به منشأهای تاریخی آن به شمار نرود. برای پاسخ‌گویی به این مسئله باید توجه داشت، همان‌طور که گفته شد، عقلانیتی که در نگرش پسامبناگرا ترسیم می‌شود از تصویر هوش انسان در علوم طبیعی فاصله‌ای ندارد. در علوم طبیعی هوش انسان برای زندگی در جهان و تلاش برای یافتن راه‌هایی برای ادامه حیات تکامل یافته است. در پسامبناگرایی نیز عقلانیت از این قابلیت طبیعی انسان جدا دانسته نمی‌شود و به محیط، بافت اجتماعی و حل مسائل مشخصی در زندگی حساس است. پس طبق این مدل باید گفت فهم، فقط شکلی گزاره‌ای ندارد.

نتیجه

چنان‌که گذشت، پرسش اصلی این پژوهش آن است که: «چگونه می‌توان برای عقلانیت تأمل الاهیاتی راهی یافت که طبق آن الاهیات در تعامل با علم به منشأهای تاریخی خود وفادار بماند و به آموزه‌های سنتی حساس باشد و در عین حال در نسبت با نقد عقلانی و میان‌رشته‌ای بسته نباشد؟». در بخش‌های پیش برای پاسخ‌گویی به این پرسش، ابتدا مشخص شد الاهیات و علم با توسل به رویکردهای معرفت‌شناختی مبنی‌گرا (با تأکید بر عامل انسانی در محور عقلانیت) و نامبنی‌گرا (با تأکید بر محیط و بافت در محور فهم) امکان پاسخ‌گویی به این پرسش را فراهم نمی‌کنند و راهی میان‌

جزماندیشی و نسبی‌گرایی لازم دانسته شد. نگرش جدید پسامبناگرایی به ارتباط علم و الاهیات به دلیل نقص چارچوب‌های پیشین شکل گرفته است. در نگاه پسامبناگرا «بودن در جهان» نقطه مشترک تأمل و فهم علمی و الاهیاتی است و هر ایده‌ای برای تداوم باید در این محیط سنجیده شود. مبنایگرایی و نامبنایگرایی هر یک به نوعی به مبنایها در عقلانیت واکنش نشان داده‌اند اما در پسامبناگرایی به این نکته توجه می‌شود که باید از مبنایها عبور کرد و آنچه اهمیت دارد کنش و عمل در جهانی طبیعی است. ایده‌ها و تأملات در هر چارچوبی از آن‌رو سنجیده می‌شوند و رو به پیشرفت فرض می‌گردند که مسئله‌ای در جهان واقعی را حل کنند.

با توجه به اینکه چنین رویکردی در دهه گذشته معرفی شده و بسط یافته، برای معرفی و یافتن زمینه‌های جدید تعامل میان‌رشته‌ای علم و الاهیات لازم است در پژوهش‌هایی به واقع میان‌رشته‌ای، به یافته‌های جدید علوم شناختی و روان‌شناسی تکاملی توجه کافی صورت گیرد. از سوی دیگر، در چنین آثاری باید ظرفیت‌های الاهیات در دیگر سنت‌های دینی برای مشارکت در این فضای متکثر فرهنگی و معرفت‌شناختی عصر حاضر سنجیده شود تا مشخص شود چگونه می‌تواند با حفظ اصالت سنت‌ها به حیات خود ادامه دهد. به این منظور در بخش آخر پرسش‌هایی پیش روی الاهیات پسامبناگرا مطرح شد که پاسخ‌گویی به آنها ضروری به نظر می‌رسد.

منابع

- پورمحمدی، نعیمه (۱۳۹۲). «کتاب‌شناسی تحلیلی پلنتینگا»، در: کتاب ادیان، دفتر نخست، تهران: خانه کتاب.
- تیلور، چارلز (۱۳۸۸). تنوع دین در روزگار ما: دیداری دوباره با ویلیام جیمز، ترجمه: مصطفی ملکیان، تهران: نشر شور.
- کلارک، کلی جیمز (۱۳۸۹). بازگشت به عقل: نقدی بر بینه‌جویی عصر روشنگری و دفاع از عقل و باور داشتن به خدا، ترجمه: نعیمه پورمحمدی و مهدی فرجی پاک، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- کهن، لارنس (۱۳۹۱). از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- مورفی، نانسی (۱۳۸۳). «دین و علم»، در: النور استامپ و دیگران، درباره دین، ترجمه: مالک حسینی و دیگران، تهران: هرمس.

- Barbour, Ian G. (1990). *Religion in an Age of Science*, San Francisco: Harper and Row.
- Bertens, Hans (1995). *The Idea of Postmodern: A History*, New York: Routledge.
- Bradie, Michael; Harms, William (2012). "Evolutionary Epistemology", In: Edward N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Cuneo, Terence; van Woudenberg, René (Eds.) (2004). *The Cambridge Companion to Thomas Reid (Cambridge Companions to Philosophy)*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Diethe, Carol (2007). *Historical Dictionary of Nietzscheanism*, UK: The Scarecrow Press, Inc.
- Gallagher, Shaun (2001). "The Practice of Mind: Theory, Simulation, or Primary Interaction?" *Journal of Consciousness Studies* 8, no. 5-7: 83-108.
- Helm, Paul (ed.) (1999). *Faith and Reason*, UK: Oxford University Press.
- James, William (1956). "The Will to Believe," *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, New York: Dover Publications.
- O'Hear, Anthony (1999). *Beyond Evolution Human Nature and the Limits of Evolutionary Explanation*, Oxford University Press.
- Taylor, Mark (1987). *A Postmodern A/theology*, Chicago: University Of Chicago Press.
- Taylor, Viktor; Winquist, Charles (Eds.) (2001). *Encyclopedia of Postmodernism*, New York: Routledge.
- Van Huyssteen, Wentzel (1997). *Essays in Postfoundationalist Theology*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Van Huyssteen, Wentzel (1999). *The Shaping of Rationality: Toward Interdisciplinarity in Theology and Science*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Van Huyssteen, Wentzel (2006). *Alone in the World: Human Uniqueness in Science and Theology*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Ward, Graham (2004). *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, Malden, USA: Blackwell.