

پیوند علم و دین از نگاه چارلز سندرس پیرس

محمد اصغری*

چکیده

در این مقاله می‌خواهیم نشان دهیم که هرچند پیرس منطق‌دان، دانش‌مند و فیلسوفی پراگماتیست است، رگه‌های قوی دینی در نظام فکری او (به‌ویژه در اواخر عمرش) با فلسفه علمی او پیوند ناگسستنی دارد. بر اساس این دیدگاه، این نوشته با استناد به آثار پیرس در پی نشان دادن این رگه‌های دینی در قالب «پیوند علم و دین» در اندیشه این متفکر امریکایی است. پیرس تبلور این پیوند را در روش علمی نشان می‌دهد و معتقد است که روش علم باید «روح» علمی داشته باشد و این روح همان میل به یادگیری حقیقت است که در علم و دین وجود دارد. پیرس معتقد است که علم و دین با تکیه بر این روحیه می‌توانند در راستای هم حرکت کنند و او حتی از دین علم در این حیظه یاد می‌کند. بنابراین، پیرس با روحیه دینی به علم می‌نگرد و این امر در دوره سوم فکری او در قالب مقالات و نوشته‌هایش کاملاً آشکار است.

کلیدواژه‌ها: دین، علم، پراگماتیسم، روش علمی، روح علمی، پیرس.

۱. مقدمه

شاید در وهله اول چنین به نظر برسد که نفوذ علم‌گرایی و نظریه تکامل داروین بر پراگماتیسم امریکایی آن‌چنان قوی بوده^۱ و هست که تصور این که پراگماتیست‌های امریکایی در پژوهش‌ها و نظریه‌های فلسفی‌شان دارای روحیه دینی باشند، برای کسانی که پراگماتیسم را به تعبیر جیمز تجربه‌گرایی رادیکال تلقی می‌کنند، عجیب است؛ ولی نباید فراموش کرد که جیمز اثری به نام *انواع تجربه دینی* دارد. از آن‌جا که بررسی این موضوع در مکتب پراگماتیسم در قالب مقاله امکان‌پذیر نیست، درصددیم تا پیوند علم و دین را در اندیشه

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز asghari2007@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۹/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱/۳۱

پیرس تشریح کنیم و روحیه دینی این متفکر و نفوذ آن در آرا و نظریات علمی و فلسفی او را نشان دهیم. پیرس اولین پراگماتیست رسمی امریکاست که غالباً علمی‌ترین پراگماتیست شناخته می‌شود و علم را ابزاری برای حل مسائل مهم زندگی تلقی می‌کند. پیرس در عصر خود از مردان اهل علم بود. او با نهادهای متعددی در جامعه امریکا روابط علمی داشت.

فهم صحیح رابطه علم و دین در پراگماتیسم امریکایی ایجاب می‌کند که این مسئله را از منظر تاریخی بنگریم و سیر این مسئله بغرنج و مهم را از پیرس تا رابرت براندوم دنبال کنیم. یقیناً این نوشته از عهده این کار بر نخواهد آمد؛ اما به اجمال می‌توانیم بگوییم که این رابطه در پراگماتیسم کلاسیک نزد پیرس، جیمز و دیویی و نزد نئوپراگماتیست‌هایی مثل رورتی، پاتنم و براندوم در قالب دیالوگ میان علم و دین خود را نشان می‌دهد، با اذعان به این‌که در پراگماتیسم کلاسیک، بر خلاف نئوپراگماتیسم، مرزهای علم و دین تا حدودی روشن و شفاف بود. نکته دیگر این‌که نئوپراگماتیستی مثل رورتی علم را پدیده‌ای تاریخی و حاصل پیشامد تاریخی می‌داند و به همان اندازه این نگرش را به دین نیز دارد. در مقابل چنین نگاهی، پراگماتیست‌های کلاسیک تحت تأثیر علم‌گرایی زمانه خود سعی می‌کردند دین را با علم آشتی دهند و بنابراین فیلسوفی مثل جیمز در انواع تجربه دینی از «علم دین» (science of religion) سخن می‌گوید. جان دیویی از تفکیک علم و دین و هنر و اخلاق به حوزه‌های مجزا و مستقل از هم امتناع می‌ورزد و همانند جیمز قویاً بر این باور است که باورهای علمی، دینی و هنری ما در واکنش به تجربه‌های روزمره ما شکل گرفته‌اند و به همین دلیل این سه باور کارکردهای مشابهی دارند.^۲ در قرن بیست و یکم نیز رورتی رویکرد تاریخی و سیاسی به مسئله دین و علم را در نوشته‌های خود مطرح کرده است.^۳ داستان رابطه علم و دین در پراگماتیسم امریکایی هم‌چون نظریه پراگماتیستی صدق از اهمیت زیادی برخوردار است و طرح این مسئله در این مقاله فقط مدخلی کوتاه به این رابطه است و گنجایشی بیش از این ندارد.

تا این جا سعی کردیم نگاهی اجمالی و کلی به مسئله رابطه علم و دین داشته باشیم؛ اما چون موضوع اصلی ما پیوند علم و دین در اندیشه پیرس خواهد بود بهتر است ابتدا بگوییم که کل آثار پیرس را می‌توان به سه دوره تقسیم‌بندی کرد: در دوره نخست که تا ۱۸۷۰ را در بر می‌گیرد عمدتاً به موضوع‌های متافیزیکی محض در سنت ایده‌آلیسم امریکایی علاقه دارد. نقد پوزیتیویسم^۴ (۱۸۶۷) نمونه‌ای از آثار نوشته‌شده در این دوره محسوب می‌شود. در دوره دوم از ۱۸۷۰ تا ۱۹۰۰ عمدتاً روی مباحثی مثل رویکرد نوین به علم، متافیزیک و دین و نقد روش‌های نومینالیستی متمرکز شده است. بسیاری از نوشته‌های او مثل دو مقاله

معروف او یعنی «تثبیت عقیده» (۱۸۷۷) و «چگونه تصوراتمان را واضح سازیم» (۱۸۷۸) و نظریه اصل پراگماتیستی وی در این دوره به رشته تحریر درآمده‌اند. هم‌چنین مهم‌ترین آثار دیگر پیرس که تفکر پراگماتیستی او را نشان می‌دهند عبارت‌اند از پراگماتیسم، متافیزیک تکامل، منطق علم (۱۸۷۷) و نظم طبیعت (۱۸۷۸). پیرس در دوره سوم یعنی بعد از ۱۹۰۰ نظرهای خودش را با تکیه بر رویکردهای پراگماتیستی، پدیدارشناختی و نیز زبان‌شناختی بیان کرده است. او در این دوره چند مقاله با مضمون دینی نوشته که در این مقاله نیز به آن‌ها استناد خواهیم کرد: مقاله «برهان فراموش شده برای [اثبات] واقعیت خدا» و مقاله «ازدواج علم و دین» (۱۸۹۳) و نیز مقاله «ایمان مسیحی چیست؟» (۱۸۹۳). این مقالات همگی محصول این دوره‌اند. در این دوره، تفکر دینی پیرس در نوشته‌هایش متبلور شده، هرچند کتابی با عنوان فلسفه دین ندارد. کارینگتون معتقد است که پیرس از ۱۸۹۲ به بعد، وقتی به سن ۵۲ سالگی پا می‌گذارد، نوعی تجربه دینی و عرفانی را تجربه می‌کند و نفوذ این حالت روحی در نوشته‌های علمی پیرس بازتاب می‌یابد. کارینگتون از این دوره (بعد از دهه ۱۸۹۰)، یعنی زمانی که در میلفورد پنسیلوانیا زندگی می‌کرد، با عنوان «مالیخولیای پیرس» یاد کرده است. در همین دوره بود که آرزو می‌کرد که خانه او در میلفورد به مکه‌ای برای طرف‌داران فلسفی او تبدیل شود. در این زمان وی به دنبال کارکردهای معنوی دین بود و حتی در نامه‌ای خصوصی به ویلیام جیمز نوشته که «اندیشیدن به خدای مؤمن حقیقی مرهمی واقعی بر دل است» (Corrington, 1993: 27).

پیرس سی سال با سازمان نقشه‌برداری آبی و زمینی امریکا هم‌کاری کرد، ولی به جرئت می‌توان گفت که تفکر دینی بر کل نوشته‌های او (به‌ویژه نوشته‌های بعد از سال ۱۹۰۰) حاکم است. او عمدتاً در مقالات دوره سوم فکری خویش فعالیت علمی را اقدامی دینی تفسیر می‌کند و حتی از دین حقیقی علم یاد کرده است. او به دنبال سازش علم و دین بود و معتقد بود که جدایی علم و دین نه درخور نکوهش است، نه ستایش‌برانگیز. مذهب نه از علم بلکه از احساسات مذهبی سرچشمه می‌گیرد؛ با این همه، پرورش مطمئن‌تری از چنین احساساتی می‌تواند با روحیه‌ای علمی در برخورد با دانش نوین طبیعت پیوند خورد (اسکفلر، ۱۳۶۶: ۱۱۵). بنابراین، فرضیه این مقاله این است که در اندیشه علمی پیرس عنصر دینی نقش اساسی ایفا می‌کند، هرچند وی به انتقاد از الهیات و کلیسا نیز اهتمام می‌ورزید. جدا کردن دین از علم به سوء فهم روش علمی و پیرس واقعی منجر خواهد شد.

فلسفه پراگماتیستی او، برخلاف فلسفه دیویی که بیش‌ترین بها را به علم می‌داد، آمیزه‌ای از علم و دین و اخلاق بود. البته اثبات این ادعا آسان نیست، چون نگاه دینی و اخلاقی

پیرس در بسیاری از نوشته‌هایش به چشم می‌خورد و در بسیاری از موارد این رویکرد دینی به صورت تلویحی و پنهانی وجود دارد، هرچند در مقاله «ازدواج علم و دین» این امر به‌صراحت بیان شده است. به هر روی، در این مقاله نه قصد دینی جلوه دادن اندیشه پیرس را داریم و نه قصد علمی جلوه دادن اندیشه او را؛ بلکه می‌کوشیم پیوند اندیشه علمی و دینی را در روح تفکر پراگماتیستی او خاطر نشان سازیم. زمینه اجتماعی و فرهنگی پیرس با داروینیسیم عجین شده بود؛ از یک طرف داروینیسیم و نفوذ آن بر حیطه‌های مختلف فرهنگ عصر پیرس مثل اخلاق، علم و اخلاق چالش‌های فکری جدیدی را ایجاد کرده بود؛ از دیگر سو، مقاومت اهالی کلیسا در مقابل داروینیسیم واکنش‌های دینی و غیر دینی را برانگیخته بود.

۲. علم و دین

تعریف دو کلیدواژه این مقاله یعنی علم و دین برای تسهیل فهم پیوند این دو در اندیشه پیرس بسیار حیاتی است. پیرس در مقاله «ازدواج دین و علم» دو بند اول را به‌ترتیب به تعریف علم و دین اختصاص داده است. وی تعریف علم با استناد به فرهنگ لغت را ناکافی می‌داند. او می‌پرسد علم چیست: «علم چیست؟ فرهنگ لغت خواهد گفت که آن دانش نظام‌مند است» (Peirce, 1893: 3559). او فکر می‌کند که نباید اساساً علم را بر اساس معیار نظام‌مندی یا غیره تعریف کرد و نیز آنچه علم را از سایر چیزها متمایز می‌کند این نیست که نتایج علم صحیح و دقیق‌اند؛ بلکه چگونگی رسیدن به این نتایج مهم یعنی استفاده از روش (method) مهم است. تعریف علم به پیکره دانش نظام‌مند پیرس را خرسند نمی‌کند و بنابراین وی با رویکرد پوزیتیویستی به علم هم مخالف است و این نکته را در کتاب نقد پوزیتیویسم نیز خاطر نشان می‌کند. او در ادامه می‌گوید که «دانش محض ولو نظام‌مند حافظه‌ای مرده است، در حالی که مراد ما از علم پیکره‌ای زنده و رو به رشد است» (ibid). علم رشد می‌کند و هر چه بیشتر به سمت تکامل می‌رود. این تلقی از علم تحت تأثیر نظریه تکامل داروین بوده و از این رو می‌بینیم که نظریه داروین در بطن دیدگاه‌های علمی، فلسفی و حتی دینی پیرس عمیقاً رسوخ کرده است. البته این امر بدین معنا نیست که او کاملاً نظرهای داروین را پذیرفته بود، بلکه انتقادهای سختی نیز بر آن وارد می‌دانست؛ برای مثال، او معتقد بود که «داروینیسیم اصول مکانیکی را به پدیده‌های آشنا تعمیم می‌دهد و در نتیجه در اخلاق‌زدایی از ماتریالیسم سهیم است» (Brunning and Forster, 1997: 72). این انتقاد حاکی از روحیه دینی و اخلاقی پیرس است؛ از نظر وی، آنچه مقوم علم است نتایج صحیح نیست، بلکه روش علمی است. اما روش علمی راستین نتیجه و دستاورد علمی

نیست؛ بنابراین «چیزی که برای روش علمی اساسی است روح علمی (scientific spirit) است» (Peirce, 1893: 3559).

دومین بند مقاله «ازدواج دین و علم» دربارهٔ چیستی دین است. پیرس در این جا نیز به تعریف دین اشاره می‌کند و می‌پرسد «دین چیست؟» در پاسخ معتقد است که اگر بگوییم که دین در هر فرد نوعی احساس یا ادراک مبهم است، نمی‌توانیم بگوییم که دین امری اجتماعی است؛ بنابراین می‌نویسد:

[دین] مثل تمامی امور واقعی ذاتاً امری اجتماعی و عمومی است. دین تصور کلیسای جامعی است که همهٔ اعضا را حول درکی زنده و نظام‌مند از عظمت الهی گرد هم می‌آورد و این تصور از نسلی به نسلی رشد می‌کند و در تعیین هر رفتار خصوصی یا عمومی برترین عامل محسوب می‌شود (ibid).

باور به گمان این فیلسوف امری منفعل نیست، بلکه امری فعال و پویاست؛ بنابراین باور دینی نیز پویا و فعال است. او می‌نویسد: «بیهوده است گفته شود که دین باور یا عقیدهٔ صرف است، زیرا دین نوعی زندگی است و باور دینی چیزی است که باید آن را زیست کرد» (Peirce, 1958: 439)؛ بنابراین، بر اساس پراگماتیسم او، عقاید و باورها ما را به عمل و کنش هدایت می‌کنند. شاید خصلت نظری علم این اجازه را ندهد که آن را عملاً وارد زندگی فردی کنیم، ولی بی‌شک «دین امری عملی است. باورهای دینی فرمول‌هایی‌اند که بر اساس آن‌ها عمل خواهیم کرد» (ibid: 214). او حتی می‌گوید مردم برای این‌که در زندگی به کمال برسند، اول از همه، باورهای دینی را به مثابهٔ راه‌نمای زندگی خود انتخاب می‌کنند، نه باورهای علمی را.

با این وصف از علم و دین، وی بر این باور بود که علم و دین به‌ظاهر در جهت‌های متضادی حرکت می‌کنند، ولی هر دو به سمت تکامل حرکت می‌کنند؛ اما اگر دین را از منظر خودش و در بستر مراحل تاریخی‌اش بنگریم، به‌ندرت حیات رو به رشد و کمال را در آن می‌بینیم. چنین دینی هم‌چون گلی است که از شاخه کنده شده و در حال پژمردن است. او می‌خواهد علم و دین در کنار هم بتوانند نقشی اساسی در زندگی بشر ایفا کنند. او می‌نویسد:

سرنوشت مذهب، مانند سرنوشت یک گل کنده‌شده از شاخه، پژمردن و خشکیدن است. احساس حیاتی که به او جان می‌داد کم‌کم خلوص و قدرت نخستینش را از دست می‌دهد تا این‌که کیش جدیدی فرارسد و آن را لگدمال نماید. به همین دلیل، کاملاً طبیعی است که آن‌ها که از روح علم نیرو می‌گیرند رو به سوی آینده داشته باشند، در حالی که آن‌ها که در قلبشان علائق مذهبی دارند مستعد بازگشت به گذشته باشند (اسکفلر، ۱۳۶۶: ۱۱۵).

از نظر پیرس علم می‌تواند دین را از بازگشت به گذشته باز دارد، ولی این کار را نه با دگرگونی راز درونی ایمان دینی، بلکه با شکل دادن به ایمان در قالب کلیسای کلی و جامع انجام می‌دهد. شاید بتوان توصیه پیرس به دین‌داران را این‌گونه بیان کرد که شما، به جای انکار پیشرفت‌های علمی و روی‌گردانی از علم و دستاوردهای آن، ذات دین را حفظ کنید و تا آن‌جا که می‌توانید به کلیسای کلی بچسبید و بدانید که حقیقت واحد و یگانه است. وی اعتقاد داشت که با منطق، علم و فلسفه می‌توان روش‌شناسی تجربی درستی برای قضاوت درباره حقیقی بودن ادعاهای دینی فراهم کرد. او استفاده از روش علمی را به مثابه نمونه‌ای از روش‌شناسی منطقی در ارزیابی تحقیقات توصیه می‌کند. با ترکیب فلسفه با علم و دین می‌توان پژوهشی واحد و یک‌دست در باب حقیقت ارائه کرد (Shook, 2011: 348).

۳. پیوند علم و دین

ممکن است برای خواننده‌ای که با اندیشه این فیلسوف کم‌تر آشناست و یا هیچ‌آشنایی ندارد مسئله پیوند علم و دین با مفهوم شباهت عناصر این دو و یا ادغام کامل آن‌ها خلط شود. اندرسون معتقد است که «به نظر پیرس ازدواج علم و دین ادغام کامل این دو نیست» (Anderson, 1995: 137). اگر از این منظر نگاه کنیم، خواهیم دید که تلاش‌های پیرس معطوف به برقراری رابطه میان این دو بعد از باور (علمی و دینی) است و در مقاله «برهان فراموش‌شده» این مسئله را مورد توجه قرار داده است.

پیرس در ساحت فلسفه به تجربه (experience) بها می‌داد و انتظار داشت که تجربه منبع نهایی و داور هر باور و معرفت بشری باشد (البته این باور مشترک پراگماتیست‌های کلاسیک بود) و نیز دین را شیوه عملی زندگی بشر می‌دانست. او به تأثیر تجربه دینی چونان امری الهام‌بخش در تمامی باورهای بشری اعم از دینی و غیر دینی اعتقاد داشت و از آن به «برانگیزاننده روح» (the stirring of the spirit) تعبیر می‌کرد. این عبارت معادل نوعی ایمان است که در نهایت همه ادیان را به وجود آورده است و حفظ می‌کند.

پیرس در نامه‌های خودش به دیگران به تفکر دینی خویش مستقیم یا غیر مستقیم اشاره می‌کند؛ برای نمونه، در نامه‌ای به جیمز در سال ۱۹۰۹ می‌نویسد که من فکر می‌کنم که عقل انسان از سنخ روح الهی است (Anderson, 1995: 137).

روح دین ناشی از احساس و غریزه و حس مشترک آدمیان است و هدف آن هدایت رفتار آدمی در زندگی است. به سبب تمرکز این روح بر عمل روح، دین باید محافظه‌کار

باشد. از طرف دیگر، روح علم به روی تغییر و تحول گشوده است و بنابراین باورهای علمی پیکره‌ای راکد نیست، بلکه زنده و در حال رشد است و بنابراین خصلت محافظه‌کارانه ندارد. به تعبیر پیرس، «میل طبیعی علم به سمت آزادی و تغییر سوق می‌یابد» (Peirce, 1958: 170). او به تفاوت این دو نگرش روحی اشاره می‌کند و معتقد است که «آن‌هایی که با روح علم جان می‌گیرند برای آینده عجله می‌کنند و آن‌هایی که علائق دینی در دل دارند به گذشته تمایل دارند» (ibid: 430). زمانی میان علم و دین تعارض پیش می‌آید که علم با دستاوردهای نوین خود با محافظه‌کاری طبیعی دین مواجه شود. این امر سبب می‌شود میان نگرش‌های علم و دین خصومت پدیدار شود. این مشکل عمومی و رایج علم و دین است. اما پیرس معتقد است که این مشکل اصلاح‌پذیر است و می‌توان این دو روح متعارض را کنار هم قرار داد. وی با اذعان به این اختلاف می‌خواهد بین این دو ازدواجی ترتیب دهد و عنوان مقاله او یعنی «ازدواج علم و دین» مصداق این کوشش است. پیرس گاهی دانشمندان را سرزنش می‌کند که چرا در مورد باورهای دینی تساهل و مدارا روا نمی‌دارند. در مقاله سال ۱۹۰۸ یعنی «برهان فراموش‌شده برای اثبات وجود خدا» معتقد است که تجربه‌های دینی مثل «استدلال فروتنانه» برای واقعیت خدا تجربه اولیه علمی است (Anderson, 2004: 177). خدا در تمامی مراتب تجربه حضور دارد؛ در تجربه علمی مشاهده می‌کنیم که بسیاری از امور بی‌پایان در جهان معلول قانون نیستند و ماهیت یک‌نواخت طبیعت هم منشأ آن نیست. پیرس می‌گوید در هر حال ما به تنوع کثیر طبیعت می‌نگریم و در چهره این طبیعت نوعی خودانگیختی زنده می‌بینیم (Peirce, 1958: 37). پیرس با شلینگ موافق است که کیهان ذاتی الهی دارد. این استدلال فروتنانه باور به خدا به عنوان خالق کیهان است. وی معتقد است که این استدلال مصداقی از مراحل اولیه کار علمی است. در کار علمی، ابتدا داده‌ها را در مرحله اول مشاهده می‌کنیم؛ بعد آن‌ها را از نو کنار هم می‌چینیم و سپس بر آن‌ها تأمل می‌کنیم و با فرضیه تبیین‌کننده دست به آزمایش می‌زنیم. به نظر پیرس باور دینی اغلب نمونه و سرمشقی از باور حسی و غریزی عام است. در مقاله مذکور، بحث باور به وجود خدا را تشریح می‌کند و معتقد است که دانش‌مند این باور غریزی خود را به صورت ساده و ابتدایی در باورهای علمی مثل فرضیه‌های ساده گاليله نشان می‌دهد. امر غریزی نوعی تجربه و ادراک مستقیم است که به صورت فرضیه‌های پیچیده علمی تکامل یافته است. دیدن همان باور است و این را غریزه می‌داند، خواه آن باور دینی باشد، خواه علمی؛ هر دو ریشه در حس مشترک و غریزه دارند. فلسفه منشأ باور دینی نیست، بلکه تجربه و حس مشترک منشأ آن است و منشأ باورهای علمی

نیز همین حس و غریزه ادراکی اولیه است. بنابراین، علم و دین منشأ واحدی دارند. باورهای دینی مبهم، پیچیده و کلی‌اند و به درد زندگی عملی می‌خورند، ولی باورهای علمی روشن، ساده و مشخص‌اند و در عین حال در ساحت عمل مفیدند. به زعم پیرس، مفهوم خدا، به همان اندازه که مبهم است، در ساحت زندگی عملی مشخص و معین است (Anderson, 2004: 178).

پیرس همانند ارسطو بین حکمت نظری و حکمت عملی تمایز قائل می‌شود. او معتقد است که یک تمایل قوی و در عین حال طبیعی در هر انسانی وجود دارد که می‌خواهد امور عملی را با مسائل علمی ترکیب کند. این امور با احساس و غریزه آدمی عجین شده‌اند. باور به خدا بخش عظیمی از زندگی ما را در ساحت عمل تشکیل می‌دهد؛ فرد دین‌دار باور به وجود خدا را به دلایل عملی در زندگی حفظ می‌کند، نه به دلایل متافیزیکی و نظری. پیرس این حالت را در انسان طبیعی می‌داند. در این‌جا پیرس از الهیات عملی (practical theology) بحث می‌کند. دین‌دار عملی کسی است که برای اثبات وجود خدا به دنبال دلایل نظری متافیزیکی نمی‌گردد. پیوند نزدیک باور دینی و عمل برخاسته از سه عنصر است: اولین عنصر عمل عبادت خداست که فرد دین‌دار انجام می‌دهد. این‌طور که مؤمن، چه مسیحی چه مسلمان، نه تنها به وجود خدا باور نظری دارد، بلکه خدا را عبادت نیز می‌کند؛ عنصر دوم این است که باور به خدا مستلزم داشتن شیوه‌ای از زندگی است. باور به خدا به عمق قلب و دل مؤمن نفوذ می‌کند و شیوه تفکر و زندگی او را به بنیادی‌ترین شکل دگرگون می‌کند. این امر حتی شالوده زندگی اخلاقی او را نیز شکل می‌دهد؛ سومین عنصر این است که نجات و رستگاری فرد با باور به خدا امکان‌پذیر است. این سه عنصر باور دینی یک متأله عملی را تشکیل می‌دهند. پیرس می‌گوید چنین متأله عملی‌ای می‌تواند وارد حوزه علم نیز شود و با همان روحیه به پژوهش‌های علمی اهتمام ورزد.

به زعم این فیلسوف، باورهای دینی باید به اندازه باورهای علمی به روی تحقیق و نقد گشوده باشند. پیرس در ۹ آوریل ۱۸۹۳ در نامه‌ای به دوستش پل کاروس گفته که «ذات دین سعه صدر را ایجاب می‌کند. دین باید با مسیحی، بودایی، یهودی و مشرک هم‌دلی کند» (Peirce, 1930: 44). اگر متألهان به جای جست‌وجوی حقیقت از طریق پژوهش و تحقیق باز به متافیزیک روی آورند، دیگر نمی‌توان کار آن‌ها را علمی (scientific) دانست و در نتیجه پژوهش آن‌ها روح علمی نخواهد داشت. الهیات در باب ذات خدا، صفات الهی، خلقت و عالم استدلال و نظریه‌پردازی می‌کند و اگر اتوریته و جزمیت در باورهای این متألهان وجود نداشته باشد، می‌توان به قول پیرس آن‌ها را «افراد علمی» دانست. اما آن‌ها، به

جای این که در مورد احتمالات کاوش و تحقیق کنند، از یک سطح جزمی آغاز می‌کنند و دنبال آن‌اند تا این سطح جزمی را از نقد جدا کنند. به عبارت دیگر، آن‌ها اجازه نمی‌دهند که باورهای دینی آن‌ها در معرض نقد و داوری انتقادی قرار گیرد و این عیب آن‌هاست. به نظر پیرس، «الهیات نزد این متألهان ابزاری است برای محدود کردن اهداف؛ ابزاری که نه علمی است، نه نظری» (Anderson, 2004: 182). به نظر وی الهیات از نوعی قرائت جزمی خاص از اندیشه‌های دینی دفاع می‌کند؛ این دفاع دفاع از آموزه‌ها و اعمال خاص دینی است.

باز از سوی دیگر، بحث کلامی و انتزاعی دربارهٔ خدا بی‌فایده است^۵، مگر این که خدا را با عشق یکی بگیریم؛ چون عشق غریزه‌ای اصلی است که پایهٔ نگرش دینی لحاظ می‌شود. اگر الهیات خدا را غیر از این تفسیر کند، غیر علمی خواهد بود. دلایل نظری دربارهٔ وجود خدا و باور عملی به خدا دو چیز مجزایند؛ این دو قیاس‌ناپذیرند و دقیقاً به سبب همین قیاس‌ناپذیری این دوست که پیرس مدعی است که دین‌دار نباید فلسفه‌ورزی کند. روش دینی مستلزم استفاده از احساس است و با روش علمی سازگاری ندارد. او معتقد بود که نیازی نیست وارد فلسفهٔ دین شویم و هرچند این کار را دشوار می‌دانست، پرداختن به مسئلهٔ وجود خدا از منظر نظری را غیر ممکن هم نمی‌دانست. او در نامه‌ای به برادرش هربرت پیرس می‌گوید که نیازی نیست به مسئلهٔ خدا فلسفی نگاه کنیم.^۶ چون جدا کردن باورهای دینی از عمل دشوار است. پیرس چنین حالت ذهنی را «دین علم» می‌نامد. البته این بدین معنا نیست که دینی است که علم یا روح علمی علت آن است، چون دین به معنای واقعی کلمه ناشی از چیزی نیست جز احساس مذهبی. به سخن دیگر، پیرس می‌گوید که «این طور نیست که دینی باشد که علم یا روح علمی از آن سرچشمه گرفته است، زیرا دین در معنای واقعی کلمه نمی‌تواند از چیزی جز احساس مذهبی نشئت بگیرد؛ بلکه دینی است که با روح علمی جان می‌گیرد» (Peirce, 1893: 3560). این دینی است که با روح علمی جان می‌گیرد و مطمئن است که تمامی پیروزی‌های علم پیروزی‌های خودش خواهد بود و پذیرش تمامی نتایج علم گام‌هایی به سوی حقیقت‌اند (ibid). پیرس معتقد است کسی که به پرسش‌های دینی با نگاه علمی دانش‌مند جواب می‌دهد در پاسخ‌های خود نوعی ایمان دارد که با میل واقعی و زنده برای یافتن پاسخ‌ها همراه است، بی‌آن‌که دغدغهٔ آن را داشته باشد که آیا این پاسخ‌ها بی‌خطرند یا خطرناک. این نگاه نوعی توحید علمی نیز محسوب می‌شود که وی آن را دین علم خوانده است.

ممکن است چنین تصور شود که دین علم می‌خواهد کلیسایی برای دانش‌مند تأسیس کند و علم را در ساختار دینی و کلیسایی بنشانند. وی، ضمن رد چنین تصویری، می‌گوید که

علم و دین باید به تجربه گوش فرادهند، چون تجربه منبع الهام علم و دین است. اما این تجربه در دین چندان واضح و روش نیست و متأسفانه پیرس تفسیر دقیق و روشنی از مفاهیمی چون «احساس مبهم» یا «غریزه» ارائه نمی‌دهد. اما وی بر خلاف مفاهیم مبهم دینی در مورد تجربه علم توصیف روشن و دقیقی ارائه می‌دهد و این تفاوت در تفسیر این دو نوع تجربه سبب شده که برخی مفسران او را به سوء فهم از تجربه دینی متهم کنند.

از نظر او بین علم و دین باید تقسیم کار صورت گیرد؛ دین می‌تواند با کارکرد عملی‌اش در زندگی که ناشی از تصورات و اندیشه‌های مبهم و کلی است ما را به تحقیق درباره این تصورات و اندیشه‌ها هدایت کند. همین جاست که ما از دین به علم و از علم به نظر حرکت می‌کنیم. به نظر پیرس اگر هدف زندگی دینی بهبود وضع جهان باشد، باید به حقیقت وفادار باشد. این وفاداری ایجاب می‌کند که به روی پیش‌رفت، تغییر و رشد گشوده باشد؛ همان‌طور که علم چنین است (Anderson, 2004: 184). پیرس به وابستگی متقابل علم و دین ایمان راسخ داشت. هم‌چنین اعتقاد داشت که این دو باید در نوعی رابطه دیالکتیکی همیشگی در زندگی بشر مکمل هم باشند. این دو روح‌های متفاوتی دارند و ظاهراً رقیب و دشمن هم‌اند، ولی قصد او این است که آن‌ها را وحدت ببخشد.

پیرس اعتقاد داشت که کلیسا باید از روح علم یاد بگیرد تا هر چه بیش‌تر کامل شود. به گفته وی، به جای این‌که آموزه‌های کلامی کلیسا را خفه کند، «اجازه دهد حس حیاتی که به آن جان می‌بخشد کم‌کم قدرت و خلوص دست‌نخورده‌اش را از دست ندهد» (Pierce, 1958: 430). به سخن دیگر، نگاه کلامی به دین تحت آموزه‌ها و نظریه‌های متافیزیکی خلوص احساس دینی مؤمن را از بین می‌برد. اما اگر به جای آموزه‌های کلامی عمل و احساس مؤمن مبنا قرار گیرد، دین و ذات پاک دین دست‌نخورده می‌ماند. چنین احساسی است که در اندیشه علمی دانش‌مند هم‌چون نیروی قوی او را به جست‌وجوی حقیقت وامی‌دارد و این روحیه مذهبی در ساحت علم به روحیه یا روح علمی تبدیل می‌شود. البته انتقاد پیرس از دین به تمامیت دین معطوف نیست؛ بلکه به برخی اشکال تعصب دینی حمله می‌کند. پارکر نیز در مقاله خود این نکته را به‌صراحت یادآوری می‌کند: «چیزی که می‌خواهم با بررسی یکی از مباحث انتقادی پیرس در باب دین نشان دهم این است که 'دشمنی' او فقط به برخی اشکال دین و الهیات معطوف است» (Parker, 1990: 194). البته پارکر در مورد جزئیات این تفاوت میان انواع دین و الهیات توضیح مفصلی ارائه نمی‌دهد. اما در نقد مقاله پارکر باید گفت که پیرس عمدتاً به انواع تعصب دینی حمله می‌کند، نه خود دین یا اشکال مختلف دین و بنابراین انواع تعصب دینی با انواع اشکال دینی فرق دارد.

او بعد از مرگ پدرش در سال ۱۸۸۰ به طور روزافزونی به وحدت بنیادی علم و دین توجه کرد. در سال ۱۹۰۸ او استدلال کرد که می‌توان از طریق اطلاق منطق علم به‌ویژه با استفاده از روش فرضیه به شناخت خدا نائل شد. او خودش در سن ۵۲ سالگی دست‌خوش بحران روحی شد و حتی معتقد بود که «کسی که هیچ تجربه دینی‌ای ندارد هیچ دینی برای او ممکن نیست» (Brent, 1998: 18). او نگاه علمی به دین را بر نگاه عرفی و سستی به آن ترجیح می‌دهد. به زعم وی، اگر دین تابع عقل سلیم و نگاه علمی نباشد و اگر دین را در وضعیت اعتدالی‌اش در نظر نگیریم، به افراط‌گرایی دچار خواهد شد، در حالی که اخلاق و منطق چنین نیستند.^۷

۴. روش علمی با «روح» علمی

همان‌طور که در سطور پیشین اشاره کردیم، روحیه دینی می‌تواند زمینه‌ای برای تحرک بیش‌تر در روش علمی باشد. برای فهم روش علمی نیازمند فهم او از علم (science) هستیم. او بر این باور است که علم نه به حقیقت نیاز دارد، نه به خود روش؛ بلکه به یک نگرش یا «روح» (spirit) نیاز دارد. او علم را به غریزه‌ای خام و بنیادی در انسان فرومی‌کاهد که همه پژوهش‌های علمی در قالب فرضیه‌ها، نظریه‌ها و کشفیات از آن جوانه می‌زنند (Peirce, 1958: 434). در این تعریف، هسته علم به یک روح خام فروکاسته شده که به طور خستگی‌ناپذیری در جست‌وجوی حقیقت است. خصوصیات و ویژگی‌های علم و روش علمی مثل کلیت یا ضرورت صفات ذاتی آن‌ها نیستند، بلکه به تعبیر پیرس ناشی از تمایل درونی دانش‌مند برای یادگیری حقیقت جهان است. میل به یادگیری حقیقت اولین قاعده منطقی است که پیرس در چهارمین سخنرانی‌اش در کمبریج در سال ۱۸۹۸ مطرح می‌کند. او می‌گوید که میل به دانستن و تحقیق عقل شخص را تحریک خواهد کرد تا درباره امکان‌ها و احتمالات جدید تحقیق و کاوش کند. پژوهش‌گری که میل به رسیدن به حقیقت دارد باید مطلقاً از محدودیت‌ها و جزم‌ها رها باشد. به سخن دیگر، چیزی یا مانعی سد راه این روحیه کاوش‌گری پژوهش‌گر نباشد، چون اگر چیزی سد راه این میل به یادگیری حقیقت باشد با آن ناسازگار خواهد بود؛ بنابراین، پیرس در مقاله «تثبیت عقیده» چهار روش (روش جزمی، روش سلطه‌گرا، روش پیشینی و روش علمی) را نام می‌برد و ویژگی‌های هر کدام را توضیح داده، روش علمی را بر سه روش دیگر ترجیح می‌دهد. تفاوت آن با روش‌های دیگر این است که به نظر پیرس روش علمی تنها روشی است که تمایز راه

صحیح را از راه خطا نشان می‌دهد (اسکفلر، ۱۳۶۶: ۸۳)؛ هم‌چنین سه روش دیگر را سد راه این روحیه کاوش‌گری پژوهش‌گران تلقی می‌کند.

بنابراین دو ویژگی در تعریف پیرس از علم مطرح است: یکی تمایل شناختی فرد پژوهش‌گر علمی و دیگری متعلق شناخت. متعلق شناخت واقعیت عینی است که در زندگی با آن درگیریم ولی نکته مهمی که می‌تواند محل تلاقی تفکر دینی و روش علمی باشد همین تمایل شناختی است. چنان‌که اشاره شد، تمایل شناختی رویکرد یا نگرش ذهنی است که تحقیق علمی را به حرکت می‌اندازد و بنیاد کل تحقیق علمی است. به سخن دیگر، جوهر تحقیق علمی این روح یا نگرش ذهنی است. این تمایل شبیه میل است، ولی پیرس از آن به «روح» تعبیر می‌کند. متعلق این شناخت «حقیقت» (truth) است؛ بنابراین، علم از نظر پیرس نگرشی است که به دنبال حقیقت می‌گردد. او می‌نویسد:

آنچه مقوم علم است نه نتایج صحیح آن‌چنانی است، نه روش صحیح؛ بلکه روش علم خودش محصول و نتیجه‌ای علمی است؛ برخاسته از ذهن محقق علم نیست: حصولی تاریخی و دستاوردی علمی است. آن چیزی که مهم است روح علمی است که با باورهای موجود خرسند نمی‌شود و بر حقیقت راستین طبیعت پای می‌فشارد (Peirce, 1958: 434).

او تأکید می‌کند که درک و فهم او از تمایل شناختی به مثابه روح علمی همان درک و فهم ما از روش علمی متعارف نیست، چون روش علمی متعارف را نتیجه علم می‌داند، نه منشأ علم. به زعم وی نباید سد راه این روش علمی (یعنی روح علمی) شد. موانع سر راه چنین روشی بر باورهای دینی مسیحی نیز تأثیرگذار است. شکاکیت، علم‌گرایی و عقل‌گرایی نمونه‌هایی از چنین موانعی در راه پژوهش و تحقیق‌اند. بنابراین چنین موانعی، هم برای دین و هم برای علم، در حکم سنگ سر راه‌اند که باید برداشته شوند.

با توجه به روح اندیشه دینی در روش علمی این متفکر، مورفی می‌نویسد که «او، به عنوان دانش‌مندی در میان دانش‌مندان، تحت تأثیر فقدان فردگرایی و از خودگذشتگی در کشف حقیقت، که در میان هم‌کارانش مشاهده می‌کرد، قرار داشت. برای او، حس تعاون، احترام به عقاید دیگران و تلاش بی‌وقفه برای رسیدن به توافق برابرنهاد دقیق فردگرایی‌ای بود که نتایج علم در خدمت آن قرار گرفته بودند. به نظر او، روحیه حقیقی علم همان روحیه ایثار مذهبی برای کشف حقیقت کلی بود و او نمونه این روحیه را در آثار فیلسوفان مدرسی قرون وسطی می‌یافت (اسکفلر، ۱۳۶۶: ۲۸). پیرس با توجه به این روحیه دینی به دانس اسکاتس اشاره می‌کند و می‌گوید:

به آن روحیه‌ای بیندیشید که دانس اسکاتس را، هنگامی که کم‌تر از سی و چهار سال سن داشت، واداشت که سیزده جلد کتاب در ورق‌های بزرگ، به سبک فشرده‌ترین بخش‌های آثار ارسطو، بنویسد (همان).

نکته دیگری که باید بر آن تأکید کنیم این است که تحقیق علمی نقطه توفقی ندارد، چون در علم به یک باور کامل و نهایی نمی‌رسیم؛ چون نتایج علمی در معرض پرسش قرار دارند و احتمال ابطال آن‌ها همیشه وجود دارد؛ علم همان نگرش معطوف به دانستن حقیقت است و این مستلزم پرسش و جست‌وجوست و هرگز در هیچ مرحله از فرایند تحقیق توقف نمی‌کند. از نظر وی عالی‌ترین قاعده منطق این است که «بخواهیم حقیقت را یاد بگیریم».

۵. نتیجه‌گیری

پیرس در مقام یک فیلسوف، دانش‌مند و منطق‌دان در جامعه آمریکایی نگرش دینی خود را در ادوار مختلف فکری خویش حفظ و در اواخر عمرش این نگرش را در نوشته‌های خویش علنی می‌کند. وی، به رغم ظهور پوزیتیویسم و در نتیجه طرح مسئله ناسازگاری علم و دین در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، مدام در تلاش بود تا این دو ساحت مهم فرهنگ بشری را حداقل در سطح عمل به هم پیوند زند و به تعبیر خودش بین این دو «ازدواج» برقرار کند. ایمان دینی پیرس بدون شک پایه ایمان علمی در ساحت عمل و آزمایش علمی است. در این جا قصد نداشتیم ازدواج این دو را به صورت موفق و یا ناموفق توصیف کنیم؛ آنچه در این نوشته بر آن پافشاری کردیم این بود که پیرس حداقل توانسته (البته نه به طور کامل) از خصومت میان علم و دین بکاهد و فضا را برای پیوند آن‌ها مهیا کند.

حتی توصیف‌های منفی او از دین را نباید نقد و رد دین و الهیات دانست؛ وی فقط می‌خواهد رویکردهای غیر علمی در تثبیت عقیده را مورد انتقاد قرار دهد. البته چنان‌که اشاره شد، وی علم رایج پوزیتیویستی روزگار خود را نیز مورد انتقاد قرار می‌داد. به نظر می‌رسد که اگر چیزی را که وی از آن با تعبیر «روحیه علمی» یاد می‌کند جدی بگیریم می‌توانیم نوعی سازگاری میان علم و دین را تأیید کنیم. البته نگارنده این سطور بر این باور است که در روزگار پیرس برداشت عالمان از علم و دین متفاوت با برداشت امروزی فیلسوفانی مثل رورتی است. با وجود این، تفاوت نزدیک‌سازی علم و دین یکی از مبانی فیلسوفان نئوپراگماتیست است. هر نوع تلاشی در جهت آشتی این دو حوزه فرهنگ بشری

ذاتاً تلاشی سودمند در جهت کاستن خصومت‌های تاریخی طبقه دانش‌مندان و عالمان دینی خواهد بود و آشنایی با آرای پیرس در خصوص این موضوع می‌تواند بسیار ره‌گشا باشد. بنابراین، تا زمانی که علم و دین را مستقل از هم بررسی کنیم، بی‌آن‌که بتوانیم این دو را چهره به چهره با هم‌دیگر وادار سازیم (و یقیناً این کاری اخلاقی نیز تلقی می‌شود)، جدال آن‌ها عمری بیش از دوستی آن‌ها خواهد داشت. چنان‌که دیدیم پیرس می‌تواند نمونه خوبی برای برقراری آشتی میان آن‌ها باشد؛ هرچند باید گوشه چشمی نیز به کاستی‌های تلقی او از ماهیت علم و دین داشت.

پی‌نوشت‌ها

۱. در نفوذ داروین بر اندیشه فلسفی امریکایی هیچ شکی نیست. جان دیویی در سال ۱۹۰۹ نفوذ داروینیسم بر فلسفه را نوشت. او می‌نویسد «این‌که انتشار منشأ انواع نقطه عطفی در پیشرفت علوم طبیعی است برای هر آدم عادی امری شناخته‌شده است» (← Dewey et al., 1998: 39).
۲. خواندن کتاب عقیده و تجربه از منظر جیمز و دیویی درباره این موضوع بسیار مفید خواهد بود.
۳. رورتی در ۱۴ آوریل ۲۰۰۴ در مرکز مطالعات و پژوهش‌های امریکایی سخنرانی‌ای با عنوان «آیا میان علم و دین تعارضی وجود دارد؟» ایراد کرد.
۴. برای آشنایی با این اثر ← Peirce, 1958.
۵. در مقاله «برهان فراموش‌شده برای [اثبات] واقعیت خدا» ادعا می‌کند که هر کس که درباره ماهیت کیهان تأمل ورزد به طور طبیعی به باور به خدا هدایت خواهد شد. برای مطالعه بیشتر ← مقاله «برهان فراموش‌شده» در Peirce, 1958.
۶. در واقع پیرس مؤمنی مسیحی بود که مفهوم آنسلمی خدا به مثابه واجب‌الوجود را تصدیق می‌کرد (Slater 2014: 80).
۷. برای مطالعه بیشتر تر ← Peirce, 1989: introduction

منابع

اسکفلر، اسرائیل (۱۳۶۶). چهار پراگماتیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر مرکز.

Anderson, Douglas R. (1995). *Strands of System: The Philosophy of Charles Peirce*, Purdue University Press.

Anderson, Douglas (2004). 'Peirce's Common Sense Marriage of Religion and Science', *The Cambridge Companion to Peirce*, edited by Cheryl Misak, Cambridge University Press.

- Brent, Joseph (1998). *Charles Sanders Peirce: A Life*, Indiana University Press.
- Brunning, Jacqueline and Paul Forster (1997). *The Rule of Reason: The Philosophy of Charles Sanders Peirce*, University of Toronto Press Incorporated.
- Corrington, Robert (1993). *Introduction to C. S. Peirce, an: Philosopher, Semiotician, and Ecstatic Naturalist* (Maryland: Rowman and Littlefield).
- Dewey, John, Larry Hickman and Thomas M. Alexander (1998). *The Essential Dewey: Pragmatism, education, democracy*, Vol. 1, Indiana University Press.
- Kelly, Parker, C. S. (1990). 'Peirce and the Philosophy of Religion', *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 28, No. 2.
- Peirce, C. S (1958). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vols, edited by Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur W. Burks (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1931-1958).
- Peirce, C. S (1989). *Writings of Charles S. Peirce: 1879-1884*, Indiana University Press.
- Peirce, C. S (1893). 'The marriage of Religion and Science', *The Open Court*, Vol. vii, No. 286.
- Peirce, C. S (1930). *The Charles S. Peirce manuscripts*, The Open Court Publishing Company, Company Records.
- Rorty, R. (2004). *Is There a Conflict between Science and Religion*, at <http://staff.aub.edu.lb/~webbuln/v5n6/29.html>.
- Shook, John R. (2011). 'Peirce's pragmatic theology and stoic religious ethics', *Journal of Religious Ethics*, Vol. 39, No. 2.
- Slater, Michael (2014). *Pragmatism and the Philosophy of Religion*, Cambridge University Press.
- William James, John Dewey, John M. Capps and Donald Capps (2005). *James and Dewey on Belief and Experience*, University of Illinois Press.