

The Relationship between Theism and Atheism in the Light of Social Epistemology and the Science–Religion Relation¹

Farideh Lazemi*

Muhammad Asghari**

Abstract

This paper explores whether the relationship between theism and atheism can be elevated from a state of opposition to one of epistemic dialogue through the lens of the relationship between science and religion. It argues that the traditional dichotomies between belief and disbelief—and between science and religion—stem largely from conceptual oversimplifications and a failure to distinguish between the content and the methods of belief formation. The paper proceeds by reinterpreting theism and atheism not as fixed metaphysical positions but as epistemic attitudes that emerge within different methodological frameworks.

By distinguishing between belief content and epistemic methods, the study demonstrates that the apparent conflict between science and religion arises not from their subject matter but from methodological incongruence. Within this framework, three classical models of science–religion interaction—conflict, independence, and potential compatibility—are reexamined. The study concludes that by adopting a perspective informed by **social epistemology** and the **epistemology of religious disagreement**, the encounter between theism and atheism can evolve from mutual negation into a constructive, rational, and dialogical engagement that fosters both intellectual humility and spiritual growth.

* Postdoctoral Researcher in Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran, F.lazemi@tabrizu.ac.ir

** Professor of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran (Corresponding Author),
m-asghari@tabrizu.ac.ir

Date received: 24/09/2025, Date of acceptance: 20/10/2025



Keywords: Theism, Atheism, Science, Religion, Social Epistemology, Religious Disagreement.

Introduction

The question of how science and religion relate has been one of the most persistent philosophical and theological debates throughout history. From the medieval synthesis of faith and reason to Enlightenment empiricism and contemporary analytic philosophy, scholars have repeatedly asked whether science and religion represent rival explanatory systems or complementary perspectives on reality. In the modern period, with the rise of empirical science and the increasing authority of experimental methods, this question has acquired new significance, positioning itself at the center of epistemological debates in the philosophy of religion.

The relationship between **theism and atheism** is deeply entangled with this broader discussion. Philosophical and cultural judgments about science and religion inevitably bear on the fundamental question: *Does God exist, and can belief in God be rationally justified?* Yet contemporary analysis shows that the line separating theism and atheism is not an immutable metaphysical divide but rather a fluid boundary shaped by linguistic conventions, historical contexts, and epistemic frameworks. Both positions may draw upon data, motivations, or forms of reasoning that emerge within scientific or religious contexts. Therefore, to understand their relationship, one must analyze not only the **content of beliefs** but also the **methods** by which these beliefs are formed, justified, and maintained.

Materials and Methods

The study employs the theoretical lens of **social epistemology**, which conceives knowledge and justification not as purely individual achievements but as socially embedded processes involving trust, communication, and epistemic institutions. Within this framework, science and religion are treated as two distinct yet potentially overlapping epistemic systems—each with its own norms of evidence, validation, and authority.

The paper also draws on the **epistemology of disagreement**, particularly recent debates about *religious disagreement* (Pittard, 2014; Schellenberg, 2015). This approach examines how rational agents should respond when confronted with equally informed and epistemically competent interlocutors who hold contrary religious beliefs. The notion of **epistemic peers**—individuals with comparable

cognitive abilities and access to similar evidence—plays a key role here. By situating theism and atheism within this dialogical context, the study seeks to reconceptualize their interaction as an instance of epistemic negotiation rather than a contest of dogmatic assertions.

Methodologically, the research combines **conceptual analysis** and **comparative evaluation**. It first revisits three influential models of the science–religion relationship—(1) the model of inevitable conflict, (2) the model of non-conflict or independence, and (3) the model of Potential Conflict (Murray, 2008; Gould, 1997)—and then interprets them in light of social epistemology. This synthesis enables a more dynamic understanding of how belief systems can coexist, challenge, or inform one another within pluralistic epistemic communities.

Discussion and Results

The analysis begins by addressing the conceptual ambiguity surrounding terms like *theism* and *atheism*. Following Wittgenstein’s idea of **family resemblance**, the paper argues that these categories should not be understood as rigidly defined essences but as clusters of practices, commitments, and interpretive frameworks that share overlapping features. Theism thus encompasses a range of belief forms—from classical monotheism to experiential or symbolic faith—while atheism spans positions from explicit denial to agnostic suspension of belief.

In the next step, the paper revisits the historical models of the science–religion relation. The inevitable **conflict model** interprets the two as inherently incompatible, viewing scientific progress as a challenge to religious authority. The **non-conflict model** or independence, in contrast, asserts that science and religion operate in non-overlapping domains—science addressing empirical reality, religion addressing moral and existential meaning. The **potential conflict model** mediates between the two, acknowledging points of tension while maintaining that such conflicts can often be resolved through interpretive adjustment and epistemic humility. Gould’s concept of *Non-Overlapping Magisteria* (NOMA) exemplifies this middle path, suggesting that harmony can be achieved by respecting the distinct magisteria of science and religion.

However, by incorporating insights from social epistemology, the paper extends this typology beyond mere coexistence. It suggests that **epistemic interaction** between science and religion—analogue to dialogue between theists and atheists—can produce *epistemic growth*: an expansion of understanding through recognition of

cognitive limitations and engagement with alternative perspectives. The central claim is that conflict arises not from the content of belief systems but from **methodological exclusivism**—the refusal of one epistemic community to acknowledge the legitimacy of another’s methods.

Furthermore, the discussion examines **religious disagreement** as a test case for epistemic interaction. When two epistemic peers—say, a theist and an atheist—hold incompatible beliefs about God, the rational response is not necessarily suspension of belief (as conciliatory theorists argue) nor stubborn persistence (as steadfast theorists claim). Instead, a socially grounded epistemology recognizes the *relational dimension* of justification: rationality involves ongoing responsiveness to others within a network of shared epistemic norms. In this sense, religious disagreement can function as a *catalyst* for intellectual humility, dialogical engagement, and moral growth, rather than as evidence of epistemic failure.

Conclusion

The study concludes that theism and atheism, when viewed through the framework of social epistemology and the contemporary dialogue between science and religion, should not be conceived as opposing metaphysical doctrines but as **epistemic positions in dialogue**. The conflict between them, far from being inevitable, reflects deeper methodological and social dynamics. Recognizing this fact enables a shift from antagonism to critical cooperation.

The paper’s key findings are as follows:

1. Theism and atheism are not fixed ontological commitments but socially and historically situated epistemic stances.
2. The perceived conflict between science and religion arises primarily from methodological misunderstanding rather than from incompatible truth-claims.
3. Within social epistemology, rational belief involves responsiveness to epistemic peers and recognition of cognitive limits.
4. Religious disagreement, when engaged constructively, can promote intellectual humility, mutual respect, and the ethical dimension of belief.

Ultimately, this research proposes that the dialogue between theism and atheism—like the dialogue between science and religion—can become a **model of rational cooperation** grounded in shared epistemic virtues such as openness, humility, and respect for evidence. Rather than eroding faith, such dialogue enriches

both faith and reason by situating them within a broader ecology of human understanding.

Bibliography

- Clifford, William Kingdon. (2014). "The Ethics of Belief." In *Philosophy of Religion: Selected Readings*, edited by Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, and David Basinger, 183–192. Oxford: Oxford University Press.
- De Cruz, Helen. (2017). "Religion and Science." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition), edited by Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/religion-science>.
- Feldman, Richard. (2007). "Reasonable Religious Disagreements." In *Philosophers without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life*, edited by Louise M. Antony, 194–214. New York: Oxford University Press.
- Flew, Antony. (1984). "The Presumption of Atheism." In *Canadian Journal of Philosophy*, edited by J. Houston, 29–46. Haddington, Scotland: Handsel Press.
- Gould, Stephen Jay. (1997). "Nonoverlapping Magisteria." *Natural History* 106: 16–22.
- Greco, John. (2015). "No-Fault Atheism." In *Divine Hiddenness*, edited by Adam Green and Eleonore Stump. Cambridge: Cambridge University Press.
- Greco, John. (2017). "Knowledge of God." In *The Oxford Handbook of the Epistemology of Theology*, edited by William J. Abraham and Frederick Aquino. Oxford: Oxford University Press.
- Hawthorne, John. (2007). "Religious Knowledge." *Philosophic Exchange* 37 (1), Article 1.
- Hojjati, Ghazaleh. (2018). "A conciliatory approach to the challenge of religious disagreement." *Journal of Philosophy of Religion (Nameh-ye Hikmat)*, 16 (1), 19–40. [in Persian]
- Hume, David. (2016). *A Treatise of Human Nature, Book I* (Trans. Jalal Peikani). Tehran: Qoqnoos Publishing. [in Persian]
- James, William. (1897). *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New York: Longmans, Green, and Co.
- Jamshidi, Pegah, and Ghorbani, Ghodratollah. (2023). "An Examination of the Status and Conditions of Interreligious Dialogue." *Journal of Philosophical Investigations*, 17(43), 400–417. [in Persian]
- Karimzadeh, Omid. (2018). "Against the Equal Weight View in the Epistemology of Disagreement." *Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy)* 14 (4): 43–59.
- Khodaparast, Amirhossein. (2022). "The argument from common consent and religious disagreement." *Philosophy of Religion Studies*, 11 (23), 167–194. [in Persian]
- Martin, Michael. (1990). *Atheism: A Philosophical Justification*. Philadelphia: Temple University Press.

- Murray, Michael. (2008). "Religion and Science." In *A Critical Introduction to the Philosophy of Religion*, 193–226. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pascal, Blaise. (1995). *Pensées*. Translated by A. J. Krailsheimer. London: Penguin Classics.
- Pittard, John. (2014). "Conciliationism and Religious Disagreement." In *Challenges to Moral and Religious Belief: Disagreement and Evolution*, edited by Michael Bergmann and Patrick Kain, 80–97. New York: Oxford University Press.
- Rowe, William. (1979). "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism." *American Philosophical Quarterly* 16: 335–341.
- Russell, Bertrand. (1949). "Am I an Atheist or an Agnostic?" *The Literary Guide and Rationalist Review* 64 (July): 115–116.
- Schellenberg, John. L. (2015). *The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to Belief in God*. 1st ed. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, Bernard. (1973). "Deciding to Believe." In *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956–1972*, 136–151. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yousefian, Hassan. (2016). "Instrumentalism in science: A solution to the conflict between science and religion." *Philosophy of Religion*, 4 (1), 43–60. [in Persian]

نسبت خداپرستی و خداناباوری در پرتو معرفت‌شناسی اجتماعی و رابطه علم و دین^۲

فریده لازمی*

محمد اصغری**

چکیده

این مقاله با تمرکز بر پرسش محوری آیا می‌توان نسبت خداپرستی و خداناباوری را در پرتو رابطه علم و دین از سطح تقابل به سطح تعامل معرفتی ارتقا داد؟، به بازخوانی مفهومی این نسبت می‌پردازد. استدلال می‌شود که تقابل‌های سستی میان خداپرستی و خداناباوری، و نیز میان علم و دین، ریشه در ساده‌سازی‌های مفهومی و خلط میان باور و روش دارند. در گام نخست، نشان داده می‌شود که برجسب‌های خداپرست و خداناباور، بدون تحلیل اصطلاح‌شناختی و زمینه‌ای دقیق، گمراه‌کننده‌اند. سپس با تمایز میان محتوای اعتقادی و روش‌های تولید معرفت، استدلال می‌شود که رابطه علم و دین نه بازتابی از تقابل‌های الاهیاتی، بلکه حاصل تفاوت در روش‌شناسی‌های معرفت‌شناختی است. سه الگوی تعامل علم و دین - استقلال، تقابل بالقوه و سازگاری - از این منظر بررسی می‌شوند. در بخش پایانی، با بهره‌گیری از چارچوب معرفت‌شناسی اجتماعی و نظریه اختلاف‌نظر دینی، تحلیل می‌شود که مواجهه عقلانی میان خداپرستی و خداناباوری چگونه می‌تواند به جای انکار متقابل، به گفت‌وگویی انتقادی و رشد عقلانی و معنوی بینجامد. بدین‌سان، مقاله می‌کوشد امکان بازتعریف نسبت خداپرستی و خداناباوری را در پرتو رابطه علم و دین و در چارچوب معرفت‌شناسی اجتماعی نشان دهد.

کلیدواژه‌ها: خداپرستی، خداناباوری، علم، دین، معرفت‌شناسی اجتماعی، اختلاف‌نظر دینی.

* پژوهشگر پس‌ادکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران، F.lazemi@tabrizu.ac.ir

** استاد فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)، m-asghari@tabrizu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸



۱. مقدمه

رابطه میان علم (Science) و دین (Religion) از دیرباز یکی از بنیادی‌ترین و درعین حال چالش‌برانگیزترین مباحث فلسفی و الهیاتی بوده است. از قرون وسطی تا عصر روشنگری، و از الهیات مسیحی تا فلسفه تحلیلی معاصر، این پرسش همواره در مرکز مباحث معرفتی و وجودی قرار داشته است که آیا علم و دین دو نظام معرفتی رقیب در تبیین واقعیت‌اند یا دو چشم‌انداز مکمل برای فهم هستی و جایگاه انسان در آن؟ این پرسش به‌ویژه در دوران جدید، با ظهور تجربه‌گرایی علمی و گسترش روش‌های تجربی در شناخت طبیعت، اهمیت مضاعفی یافته و به یکی از کانون‌های اصلی نزاع معرفت‌شناختی در فلسفه دین بدل شده است.

در این میان، نسبت میان خداپرستی (Theism) و خداناباوری (Atheism) نیز به‌نحوی جدایی‌ناپذیر با بحث رابطه علم و دین درهم‌تنیده است. زیرا داوری‌های فلسفی و فرهنگی درباره علم و دین، در نهایت، بر پرسش بنیادین *آیا خدا وجود دارد؟ و آیا باور به خدا از حیث عقلانی موجه است؟* استوارند. از این‌رو، فهم دقیق رابطه علم و دین در گرو بازاندیشی در نسبت خداپرستی و خداناباوری است. اما یکی از دشواری‌های اساسی در این حوزه، گرفتار شدن در **تقابل‌های ساده‌انگارانه و دوگانه‌سازی‌های انتزاعی** است؛ تقابل‌هایی که از یک‌سو، علم را ذاتاً خداناباورانه و دین را ذاتاً خداپرستانه می‌نمایانند و از سوی دیگر، مرز میان خداپرستی و خداناباوری را چنان ضلّ و نفوذناپذیر فرض می‌کنند که امکان گفت‌وگو و تعامل معرفتی میان این دو موضع از پیش منتفی می‌شود.

بااین‌حال، تحلیل‌های دقیق‌تر در فلسفه معاصر دین نشان می‌دهد که خط فاصل میان خداپرستی و خداناباوری امری مطلق و ماهوی نیست، بلکه وابسته به **دستگاه اصطلاح‌شناسی، زمینه‌های تاریخی، و چارچوب‌های معرفتی** است که هر یک از این مواضع در آن شکل می‌گیرد. در واقع، هر دو موضع می‌توانند بر داده‌ها، شواهد یا انگیزه‌هایی متکی باشند که از علم یا دین نشأت می‌گیرند. از همین رو، نمی‌توان خداپرستی و خداناباوری را صرفاً برحسب محتوای گزاره‌ای باورها تحلیل کرد، بلکه باید آنها را به‌منزله دو شیوه متفاوت در تولید و ارزیابی معرفت فهمید.

در این چارچوب، تمایز میان **محتوای باورها (Belief Content)** و **روش‌های معرفتی (Epistemic Methods)** اهمیت محوری دارد. خداپرستی و خداناباوری مواضعی‌اند درباره

صدق یا کذب گزاره‌هایی چون *خدا وجود دارد*، حال آنکه علم و دین، دو شیوه متفاوت برای تولید و سامان‌دهی باورها هستند. دین در گونه‌های مختلف خود غالباً بر وحی، سنت و تجربه درونی تکیه دارد، درحالی‌که علم بر مشاهده، آزمون‌پذیری و روش تجربی استوار است. بنابراین اگر میان علم و دین تقابلی پدید آید، ریشه آن نه در محتوای اعتقادی، بلکه در **ناهمخوانی روش‌شناختی** است؛ یعنی در جایی که یکی از دو حوزه اعتبار روش معرفتی دیگری را نفی یا محدود می‌کند (Gould, 1997: 17).

بر اساس این تحلیل، در ادبیات معاصر سه مدل اصلی درباره رابطه علم و دین مطرح شده است: مدل تقابل اجتناب‌ناپذیر (Inevitable Conflict Model) که بر ناسازگاری ذاتی علم و دین تأکید می‌کند؛ مدل عدم تقابل (Non-Conflict Model) که بر استقلال حوزه‌ها و سیطره‌های ناهم‌پوشان علم و دین پای می‌فشرد؛ و مدل تقابل بالقوه (Potential Conflict Model) که امکان برخورد میان این دو را در شرایط خاص مثلاً هنگامی که دین ادعای تجربی آزمون‌پذیر طرح می‌کند محتمل می‌داند (Murray, 2008: 195, 197, 210-211). در میان این رویکردها، قرائت سازگارگرایانه گولد (Stephen Jay Gould) با طرح ایده قلمروهای ناهم‌پوشان (Non-Overlapping Magisteria) تلاشی است برای حفظ تعامل معرفتی و پرهیز از تقابل‌های نابجا (Gould, 1997: 20).

با این حال، تحولات اخیر در معرفت‌شناسی اجتماعی (Social Epistemology) لایه‌ای نوین به این مناقشه افزوده است. معرفت‌شناسی اجتماعی بر آن است که باور و توجیه، پدیده‌هایی صرفاً فردی نیستند، بلکه در بستر تعاملات اجتماعی، نهادهای معرفتی و شبکه‌های اعتماد شکل می‌گیرند. در پرتو این رویکرد، مسئله اختلاف‌نظر دینی (Religious Disagreement) یکی از کانون‌های تازه در بررسی نسبت خداپرستی و خدا‌ناباوری است. این مسئله می‌پرسد که آیا مؤمنان و نامؤمنان می‌توانند به‌طور عقلانی در گفت‌وگویی سازنده شرکت کنند؟ و اگر بلی، بر چه مبنایی می‌توان اعتبار معرفتی همتایان (Epistemic Peers) را در این گفت‌وگو حفظ کرد؟

بررسی‌های اخیر در معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر (Epistemology of Disagreement) نشان می‌دهد که چنین اختلاف‌هایی ممکن است اهمیت مرتبه اول داشته باشند، یعنی به صدق گزاره‌های دینی مربوط شوند، یا اهمیت مرتبه دوم، یعنی به ارزیابی عقلانیت و کفایت شواهد مربوط گردند (Pittard, 2014: 81-95). از منظر مرتبه اول، برهان خفای الهی (Divine Hiddenness Argument) شلنبرگ (John Schellenberg) نمونه‌ای گویاست که

گسترده‌ی اختلاف‌نظرهای دینی را دلیلی بر امکان ناباوری عقلانی تلقی می‌کند (Schellenberg, 2015: 97-120).^۳

بدین ترتیب، این مقاله می‌کوشد با بهره‌گیری از چارچوب معرفت‌شناسی اجتماعی، نشان دهد که نسبت خداپرستی و خدا ناباوری را می‌توان نه به‌منزله‌ی تقابل الاهیاتی، بلکه به‌عنوان نوعی رابطه‌ی معرفتی میان دو الگوی متفاوت از باور و توجیه فهمید. در این چشم‌انداز، اختلاف‌نظر نه تهدیدی برای ایمان، بلکه زمینه‌ای برای بازاندیشی عقلانی و رشد معنوی است.

از این‌رو، پرسش محوری مقاله چنین است: چگونه می‌توان در پرتو رابطه‌ی علم و دین و بر اساس مبانی معرفت‌شناسی اجتماعی، نسبت خداپرستی و خدا ناباوری را از تقابل به تعامل و گفت‌وگوی عقلانی ارتقا داد؟

اهمیت مقاله در آن است که با بازتعریف رابطه‌ی علم و دین در چارچوب نظری معرفت‌شناسی اجتماعی، امکان‌گذار از دوگانه‌های سنتی و تحقق نوعی نگرش گفت‌وگومحور در فلسفه‌ی دین معاصر را فراهم می‌سازد. ساختار مقاله بدین ترتیب سامان می‌یابد: بخش نخست به مبانی تاریخی و فلسفی رابطه‌ی علم و دین اختصاص دارد؛ بخش دوم سه مدل اصلی رابطه‌ی این دو حوزه را تحلیل می‌کند؛ و بخش سوم، با تمرکز بر اختلاف‌نظر دینی و جایگاه هم‌تایان معرفتی، چشم‌انداز تازه‌ای از تعامل عقلانی میان خداپرستی و خدا ناباوری می‌گشاید.

۲. بنیادهای فلسفی و تاریخی تقابل و تعامل علم و دین

بحث از رابطه‌ی علم و دین در دوران جدید تنها نزاعی نظری میان دو قلمرو معرفتی نیست، بلکه بر بستری از تحولات تاریخی، فلسفی و اجتماعی استوار است. از یک‌سو، خدا ناباوری مدرن و صورت‌بندی‌های تازه از عقلانیت علمی، ادعا داشتند که می‌توانند جایگزینی برای تبیین‌های دینی ارائه دهند. از سوی دیگر، سنت‌های خداپرستانه کوشیدند از طریق بازاندیشی در مفهوم ایمان (Faith) و نسبت آن با عقلانیت (Rationality)، جایگاه خود را در برابر علم حفظ کنند. برای فهم این رویارویی، نخست باید خطوط مفهومی بنیادین، مانند تمایز خداپرستی و خدا ناباوری، تحلیل شود؛ زیرا این دو اصطلاح نه صرفاً برچسب‌های هویتی، بلکه حامل لایه‌های فلسفی و معرفتی‌اند که در شکل‌گیری تقابل یا تعامل نقش اساسی دارند.

افزون بر این، باید توجه داشت که این مباحث صرفاً جنبه‌ای نظری ندارند، بلکه به تحولات تاریخی نیز گره خورده‌اند. نمونه برجسته آن قمار پاسکال (Pascal's gamble) است که در قرن هفدهم به مثابه تلاشی برای دفاع عقلانی از ایمان مطرح شد و در ادامه راه را برای جدال‌های گسترده‌تر درباره علم و دین گشود. از دل چنین بحث‌هایی بود که صورت‌بندی‌های جدیدی از تقابل و تعامل میان علم و دین زاده شد؛ صورت‌بندی‌هایی که نه تنها مرز میان باور و بی‌باوری را روشن‌تر کردند، بلکه افق تازه‌ای برای بازاندیشی در نسبت عقلانیت و ایمان گشودند. بدین ترتیب، این بخش از مقاله می‌کوشد بنیادهای فلسفی و تاریخی این تقابل را واکاوی کند و زمینه ورود به مباحث معرفت‌شناختی و اجتماعی بعدی را فراهم سازد.

۱.۲ خط تمایز خداپرستی و خدا ناباوری

یکی از مهم‌ترین خطوط مرزبندی فکری و هویتی در جهان معاصر، تمایز میان خداپرستی و خدا ناباوری است. این دو اصطلاح در عمل غالباً به منزله برچسب‌هایی اجتماعی و فرهنگی به کار می‌روند: خداپرستی نشان‌دهنده تعلق فرد به جامعه‌ای از باورمندان به خدا، و خدا ناباوری نشان‌دهنده قرار گرفتن فرد در جرگه ناباوران. این برچسب‌ها نقشی فراتر از تعریف‌های صرفاً نظری دارند؛ آن‌ها در تعیین هویت فردی و جمعی، شکل‌دهی به مرزهای فرهنگی و حتی در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی کارکردی برجسته پیدا می‌کنند. از این رو، بسیاری از افراد صرف‌نظر از اینکه استدلال‌هایشان ریشه در عقلانیت فلسفی داشته باشد یا در تمایلات و تجربه‌های شخصی، خود را ذیل یکی از این دو عنوان معرفی می‌کنند (Flew, 1984: 31).

باین حال، وقتی بحث از تعریف ماهوی و دقیق این دو اصطلاح به میان می‌آید، دشواری‌های فلسفی آغاز می‌شود. پرسش اصلی این است که مراد از باور به خدا یا انکار خدا چیست؟ آیا صرف پذیرش نوعی امر متعالی یا نیروی برتر برای خداپرست بودن کفایت می‌کند، یا آنکه باید الزاماً به ویژگی‌های الاهیات سستی مانند خدای شخص‌وار، خالق بودن و متصف بودن به صفات کمالی چون علم، قدرت و خیر مطلق-ملتزم بود؟ در همین راستا، آیا خدا ناباوری تنها به معنای انکار چنین خدای سستی است یا هر موضعی را که از پذیرش هر امر متعالی سر باز می‌زند نیز در بر می‌گیرد؟ دشواری تعریف از اینجا

روشن‌تر می‌شود که مرز میان این دو موضع در فرهنگ‌ها و سنت‌های مختلف تغییر می‌کند و به زبان و چارچوب مفهومی هر دوره وابسته است (Ibid: 31-32).

این ابهام‌های مفهومی، پرسش‌های بنیادی‌تری را برمی‌انگیزند. آیا خداپرستی و خداناباوری واقعاً دو موضع تقابلی و مانع‌الجمع‌اند، یا بیشتر باید آن‌ها را همچون برچسب‌هایی کاربردی دانست که برای تمایزگذاری اجتماعی و ارتباطی ساخته و پرداخته شده‌اند؟ آیا می‌توان گفت که این دو نه بر سر یک تضاد مطلق، بلکه بر فراز طیفی گسترده از نگرش‌ها و مواضع قرار دارند که تنها در سطحی عمیق‌تر از تحلیل فلسفی و معرفتی آشکار می‌شود؟ افزون بر این، اگر خداپرستی را صرفاً به معنای التزام به مجموعه‌ای از گزاره‌های متافیزیکی درباره وجود خدا در نظر بگیریم، خطر آن وجود دارد که کارکردهای زیسته و روان‌شناختی ایمان دینی نادیده گرفته شود. در مقابل، اگر آن را به مثابه هویت فرهنگی یا تجربه دینی در نظر بگیریم، مرز آن با خداناباوری به قدری سیال خواهد شد که تعریف دقیق و قابل اجماعی از دسترس خارج می‌شود (Ibid: 32).

بدین ترتیب، گرچه تمایز میان خداپرستی و خداناباوری در عرصه اجتماعی و فرهنگی کارکردی روشن دارد، اما در سطح فلسفی و معرفتی، مرزهای آن به شدت مبهم و لغزنده‌اند. همین امر نشان می‌دهد که تحلیل این دو مفهوم نیازمند رویکردی فراتر از ذات‌گرایی ساده است؛ رویکردی که بتواند پیچیدگی و تنوع معانی این دو اصطلاح را توضیح دهد. در اینجا است که ایده شباهت خانوادگی (Family Resemblance) ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) به عنوان چارچوبی نوین برای فهم خداپرستی و خداناباوری اهمیت پیدا می‌کند. این ایده نشان می‌دهد که همان‌گونه که مفهومی چون بازی نه بر اساس یک ذات مشترک بلکه از رهگذر شبکه‌ای از شباهت‌های هم‌پوشان تعریف‌پذیر است، خداپرستی نیز می‌تواند به مثابه خانواده‌ای از معانی فهم شود؛ و در نتیجه، خداناباوری نیز نه انکار یک ذات ثابت، بلکه واکنش به شاخه‌های مختلف این خانواده خواهد بود (Ibid: 37-41).

۲.۲ تحلیل فلسفی مفهوم خداپرستی و خداناباوری

در مواجهه فلسفی با دو عنوان رایج خداپرستی و خداناباوری باید از همان آغاز پذیرفت که این دو نام دست‌کم به صورت رایج در زبان روزمره و در بحث‌های عمومی-برچسب‌هایی پیچیده و چندلایه‌اند. این برچسب‌ها، هم کارکردهای هویتی و اجتماعی دارند و هم مطالبات معرفت‌شناختی: از یک سو به افراد یا گروه‌ها هویتی مشخص می‌دهند و از سوی

دیگر ادعاهایی دربارهٔ جهان، مثلاً: خدا وجود دارد یا خدا وجود ندارد، را نشانه می‌گیرند. روشن کردن معنا و مرز این دو اصطلاح پیش‌نیاز هر بحث جدی‌تر فلسفی دربارهٔ دین است؛ زیرا نحوهٔ تعریف ما از خداپرستی و خدا‌ناباوری تعیین می‌کند که چه کسانی را مخاطب نقد یا دفاع می‌پنداریم و کدام استدلال‌ها معنای محوری خواهند یافت.

یکی از آموزه‌های روش‌شناختی مهم که در این‌جا راهگشا است، الهام‌گرفته از تصویر ویتگنشتاین دربارهٔ شباهت خانوادگی است: خداپرستی همچون مفهوم بازی مجموعه‌ای از مصادیق ناهمگن را دربر می‌گیرد که بین آن‌ها پیوندهایی موازی و همپوشان وجود دارد، اما یک هستهٔ لازمی واحد ندارند که همه را یک‌سره در بر بگیرد. بنابراین خداپرستی می‌تواند از یک یکتاپرستی کلاسیک متصف به اوصاف ثلاثهٔ الهی، همه‌دانی، همه‌توانی، نیکویی مطلق، تا انواعی از خدا‌باوری غیرشخصی یا امثال خدای طبیعت معمولاً به کار رود؛ همهٔ این‌ها در یک خانوادهٔ مفهومی جا می‌گیرند گرچه هر یک عناصر و معیارهای متفاوتی را برجسته می‌سازند. چنین خوانشی به‌ویژه مفید است چون به ما اجازه می‌دهد با انعطاف مفهومی و دقت تحلیلی به گونه‌های مختلف باور دینی بنگریم و از فروکاست ساده‌انگارانهٔ همهٔ مواضع به یک تعریف صلب اجتناب کنیم (Ibid:37-41, 42, 44-45).

با این همه، وقتی بحث فلسفی یا الاهیاتی جدی می‌شود، اغلب لازم است سطح معین‌تری از خداپرستی را در نظر گیریم؛ سطحی که در الاهیات کلاسیک ادیان ابراهیمی برجسته شده است. در این برداشت خاص، خدا نه فقط عامل نخستین یا اصل کلی نظم، بلکه شخصی متصف به صفات کمالی مشخص است: علم مطلق، قدرت مطلق و خیر مطلق (De Cruz, 2017: Section 2). چنین تصویری از خدا نقش محوری در پرسش‌هایی مانند مسئلهٔ شر، قضیهٔ ارتباط الهی با عالم، و توجیه برخی دعاها و نهادهای دینی دارد (Rowe, 1979: 339). تمایز میان خداپرستی عام (اعتراف به نوعی وجود متعالی یا علت نخست) و خداپرستی خاص کلاسیک این امکان را می‌دهد که تحلیل‌ها و نقدها را دقیق‌تر هدف‌گیری کنیم: نقد صفات ثلاثه الزاماً نقد همهٔ انواع خدا‌باوری نیست؛ و ردّ خدای شخص‌وار می‌تواند هم‌زمان با پذیرش نوعی اصل بنیادین یا کانون کیهانی توأم باشد. همان‌گونه که در فلسفهٔ اسپینوزا (Baruch Spinoza) دیده می‌شود (Martin, 1990: 92-124).

در سوی مقابل، خدا‌ناباوری نیز یک موضع یگانه و همگن نیست بلکه طیف‌گون است. در زبان فلسفی معاصر معمولاً میان انواع قوی و ضعیف تفاوت گذاشته می‌شود: خدا‌ناباوری قوی به انکار صریح وجود هر گونهٔ موجود متعالی اختصاص دارد؛ درحالی‌که

خداناباوری ضعیف شک و فقدان باور مستقر به خدا را نشان می‌دهد که ممکن است ریشه در ندانم‌گرایی (Agnosticism)، تعلیق حکم یا فقدان شواهد کافی داشته باشد. همچنین نوعی میانه وجود دارد که در آن فرد، خدای کلاسیک را رد می‌کند ولی به نوعی علت بنیادین یا نیروی غیرشخصی باور دارد؛ این موقعیت عملاً از زیر چتر خداناباوری ساده بیرون می‌رود و نشان می‌دهد که دسته‌بندی‌ها باید انعطاف‌پذیر و حساس به تفاوت‌های داخلی باشند (Ibid: 27-27, 35-40, 51-57, 315, 331).

این پیچیدگی‌های مفهومی پیامدهای نظری و عملی مهمی دارند. از منظر نظری، روشن است که پیش از ورود به بحث‌های استدلالی، نظیر براهین اثبات یا ابطال خدا، لازم است مشخص کنیم هدف بحث کدام صورت خداپرستی یا خداناباوری است. از منظر عملی و معرفت‌شناختی نیز، تفاوت میان انکار صریح و امتناع از باور تعیین‌کننده است برای نحوه واکنش عقلانی: آیا باید مخاطب را به عنوان یک مخاطب هم‌سطح معرفتی پذیرفت یا اینکه اختلاف را نتیجه پیش‌شرط‌های متفاوت نظری و شواهد ناهمگون دانست؟ (Pittard, 2014: 85).

۳.۲ عقلانیت و ایمان در نسبت با خداپرستی و خداناباوری

این جاست که گذار به بحث عقلانیت و ایمان در نسبت با خداپرستی و خداناباوری، ضروری می‌شود؛ زیرا روشن شدن صورت‌بندی‌های مفهومی خداپرستی و خداناباوری ما را به پرسش بنیادینی هدایت می‌کند: آیا داور دربارۀ وجود یا عدم وجود خدا صرفاً امری قرینه‌محور و تابع شواهد قابل‌عرضه به همگان است، یا ایمان می‌تواند جنبه‌ای فراتر از قرینه‌ها و دلایل عقلی داشته باشد؟ پاسخ متفاوت به این پرسش دقیقاً استراتژی‌های متقابل قرینه‌گرایان (Evidentialists) و ایمان‌گرایان (Fideists) را شکل می‌دهد؛ اختلافی که در این قسمت با توجه به آثار کلاسیک عقل‌ستیزان و عقل‌گرایان دین‌مند، از کی‌یرکگور (Søren Kierkegaard) تا کلیفورد (William Kingdon Clifford) و جیمز (William James)، بررسی خواهد شد تا روشن گردد چگونه گونه‌های مختلف خداپرستی و خداناباوری تحت چشم‌اندازهای متفاوت عقلانیت و ایمان قابل‌فهم و داورى‌اند.

در پی تحلیل مفهومی خداپرستی و خداناباوری روشن شد که هیچ‌یک از این دو مفهوم تعریفی بسیط و یک‌خطی ندارند، بلکه طیف گسترده‌ای از مواضع و رویکردها را در بر می‌گیرند. خداپرستی می‌تواند معنایی عام داشته باشد که صرفاً به پذیرش نوعی موجود

متعالی یا علت نخستین دلالت کند، یا معنایی خاص که بر خداوند شخص‌وارِ الاهیات کلاسیک با صفات همه‌دانی، همه‌توانی و خیر مطلق متمرکز است. خدا‌ناباوری نیز از انکار آشکار وجود خدا تا صرف فقدان باور یا بی‌توجهی عملی به آن گسترده می‌شود. اما پرسش اصلی پس از این تحلیل مفهومی آن است که عقلانیت در برابر این طیف از باورها و انکارها چه موضعی می‌تواند اتخاذ کند؟ آیا باور به خدا یا نفی آن صرفاً با اتکا به شواهد و دلایل عقلی قابل دفاع است، یا آنکه ایمان امری فراتر از عقلانیت و شواهد به شمار می‌آید؟ یکی از نخستین راهبردهایی که در این زمینه از سوی خدا‌ناباوران اتخاذ شده، نقد عقلانیت باور دینی است. بر اساس این رویکرد، باور به خدا همانند هر باور دیگری باید در معرض آزمون شواهد عمومی و قابل دسترس برای همگان قرار گیرد. به بیان دیگر، اگر کسی مدعی است که وجود خدا حقیقتی عینی است، باید شواهدی در اختیار داشته باشد که فارغ از زمینه‌های شخصی یا تجربه‌های فردی، امکان ارزیابی عقلانی برای هر انسان معقولی فراهم آورد. حال اگر این شواهد ناکافی یا حتی بر ضد وجود خدا باشند، نتیجه آن خواهد بود که باور دینی عقلانی نیست و خدا‌ناباوری ترجیح عقلانی دارد. این رویکرد که در معرفت‌شناسی دین به قرینه‌گرایی (Evidentialism) معروف است، اساساً عقلانیت باور دینی را به وجود شواهد کافی گره می‌زند و هر گونه ایمان بدون قرینه را ناموجه می‌داند (Schellenberg, 2015: 32-53).

در مقابل، رویکرد ایمان‌گرایانه، که در سنت کی‌یرکگور تبلور یافته است، این پیش‌فرض بنیادین قرینه‌گرایان را به چالش می‌کشد. سورن کی‌یرکگور تأکید می‌کند که ایمان نه محصول استدلال‌های عقلانی، بلکه جهشی وجودی است که فرد در دل زیست دینی خود تجربه می‌کند. به بیان او، ایمان نه در امتداد عقل، بلکه در ورای آن قرار دارد. بدین‌سان، کی‌یرکگور با خدا‌ناباوران در این نکته هم‌داستان است که وجود خدا از راه قرینه‌های عقلانی اثبات‌پذیر نیست، اما نتیجه‌ای کاملاً متفاوت می‌گیرد: ایمان همچنان معنادار است، زیرا سرشتی فراقرینه‌ای دارد. به همین دلیل، ایمان‌گرایی پاسخی رادیکال به خدا‌ناباوری است؛ پاسخی که با پذیرفتن معیارهای عقلانیت قرینه‌گرایانه، قلمرو ایمان را به حوزه‌ای دیگر منتقل می‌کند (Ibid: 54-71).

اما در این میان پرسشی اساسی سر برمی‌آورد: مرز میان خدا‌ناباوری و ندانم‌گرایی چیست؟ آیا تنها کسی خدا‌ناباور است که به نفی قطعی وجود خدا باور دارد، یا آنکه صرف خودداری از پذیرش خدا نیز در زمره خدا‌ناباوری می‌گنجد؟ این پرسش اهمیت دارد، زیرا

بسیاری از مواضع فلسفی در عمل در ناحیه‌ای میانی میان شکاکیت (Scepticism) و انکار مطلق جای می‌گیرند (Russell, 1949: 115-116). ویلیام رو (William Rowe) با تفکیک میان ندانم‌گرایی عام و شخصی کوشید این مرز را روشن‌تر سازد. ندانم‌گرایی عام بر این باور است که عقل انسان ذاتاً محدود است و هرگز قادر به اثبات یا نفی وجود خدا نخواهد بود؛ حال آنکه ندانم‌گرایی شخصی صرفاً اذعان می‌کند که خود او تاکنون نتوانسته شواهد کافی در این باب بیابد، هرچند ممکن است دیگران یا حتی آیندگان در این کار توفیق یابند (Rowe, 1979: 338).

با این تفکیک، روشن‌تر می‌شود که باور یا انکار خدا صرفاً به مسئله شواهد تقلیل‌پذیر نیست، بلکه به نحوه فهم ما از نقش عقل در دین و حدود اختیار انسان در پذیرش باورها نیز گره خورده است. همین‌جا است که پای روان‌شناسی ایمان و مسئله اختیار به میان کشیده می‌شود: آیا انسان می‌تواند صرفاً به تصمیم و اراده خویش، به خدا ایمان بیاورد یا از ایمان دست بکشد؟ یا باورها محصول فرایندهایی‌اند که بیرون از اختیار مستقیم ما قرار دارند؟

دیوید هیوم (David Hume) در رساله‌اش (*Treatise on Human Nature*) به صراحت می‌گوید که باورها در سیطره اراده نیستند، بلکه نتیجه علل و اصولی‌اند که از اختیار ما بیرون‌اند (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۴۳-۱۵۳). او از این طریق مبنای آنچه امروزه اراده‌ناپذیری در باب باور نامیده می‌شود را بنا می‌نهد. برنارد ویلیامز (Bernard Williams) نیز با طرح مثال‌هایی ساده نشان داد که اگر باور به گزاره‌ها تحت فرمان اراده بود، ما می‌توانستیم هر وقت بخواهیم به هر گزاره‌ای ایمان بیاوریم؛ اما تجربه زیسته چنین امکانی را نفی می‌کند (Williams, 1973: 148). از این منظر، موضع دینی یا غیردینی افراد نه بر اساس انتخاب آزاد، بلکه بر پایه فرایندهای روان‌شناختی و معرفتی شکل می‌گیرد.

این دیدگاه اگر درست باشد، پیامدی اخلاقی مهم دارد: نمی‌توان کسی را برای باور یا ناباوری‌اش مورد تحسین یا سرزنش اخلاقی قرار داد. چرا که تکلیف اخلاقی تنها زمانی معنا دارد که انجام آن در توان ما باشد، و اگر باور امری غیرارادی باشد، الزام اخلاقی در این حوزه بی‌معناست. این نتیجه، با سستی که ایمان یا بی‌ایمانی را موضوع ارزش‌گذاری اخلاقی قرار می‌دهد، تعارض آشکار دارد.

در برابر این تحلیل، و. ک. کلیفورد در مقاله مشهور *اخلاق باور* (*The Ethics of Belief*) موضعی متفاوت اتخاذ می‌کند. او باور دارد که ما مسئولیت اخلاقی نسبت به باورهایمان

داریم و مجاز نیستیم چیزی را بپذیریم مگر آنکه شواهد کافی از آن پشتیبانی کند (Clifford, 2014: 186). ویلیام جیمز، در پاسخ، در *اراده معطوف به باور* (*The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*) می‌پذیرد که انسان‌ها تا حدی بر شکل‌گیری باورهایشان کنترل دارند، اما تأکید می‌کند که در موقعیت‌هایی که شواهد کافی در دسترس نیست و تصمیم‌گیری حیاتی اجتناب‌ناپذیر است - مانند ایمان دینی - پذیرش باور بدون پشتوانه کامل شواهد نیز موجه است (James, 1897: 11). در اینجا نزاع از سطح معرفت‌شناختی صرف فراتر می‌رود و به حوزه اخلاق و روان‌شناسی وارد می‌شود: آیا ما بر باورهای خود کنترل داریم؟ اگر بله، چه مسئولیتی متوجه ماست؟ و اگر نه، چگونه می‌توان باور دینی یا ناباوری را اخلاقاً دآوری کرد؟

۴.۲ قمار پاسکال

اگر بپذیریم که عقلانیت باور امری است که هم می‌تواند بار قرینه‌ای داشته باشد و هم بار عملی، آنگاه استدلال‌های متفاوتی برای اتخاذ یا امتناع از باور دینی پیش رویمان قرار می‌گیرد. قمار پاسکال نمونه‌ای برجسته از آن دسته از استدلال‌هایی است که عقل عملی را به میدان می‌آورند: وقتی دلایل قرینه‌ای قاطع در دست نیستند و هزینه‌ها و منافع احتمالی در بازی‌اند، انتخاب شرط‌ایمن‌تر می‌تواند معقول جلوه کند. پاسکال (Blaise Pascal) از منظر نظریه تصمیم‌نشان می‌دهد که در برابر یک گزینه دودویی نظری (ایمان/نبود ایمان) با پیامدهای نمادی بسیار نامتقارن، انتخاب ایمان صرف مصلحت‌جویی عملی می‌تواند عقلانی باشد - حتی اگر دلایل قرینه‌ای برای وجود خدا ناکافی باشند (Pascal, 1995: 123-124). این نوع استدلال ارزش توجه را دارد زیرا عقلانیت را تنها در قبال شواهد مستقیم محصور نمی‌کشد و عرصه را به محاسبات عملی، ریسک و منفعت هم می‌گشاید.

با این همه، پاسکال در عمل دو پرسش مهم پیش رو می‌نهد که باید با دقت به آن‌ها پاسخ داد. نخست، آیا ایمان واقعاً امری است که می‌توان آن را انتخاب کرد؟ آیا می‌توان صرف اراده یا مصلحت‌اندیشی را وسیله باور ساخت؟ و دوم، حتی اگر انتخاب ایمان ممکن باشد، آیا استدلال مبتنی بر منافع نامتناهی، آن را از منظر معرفت‌شناختی توجیه می‌کند؟ این دو پرسش ما را باز به مباحثی می‌کشاند که از هیوم تا ویلیامز، از کلیفورد تا جیمز درباره آن‌ها مجادله کرده‌اند.

از منظر روان‌شناختی و تجربی، بسیاری از فیلسوفان، از جمله دیوید هیوم و برنارد ویلیامز، نشان داده‌اند که باورها اغلب نه نتیجه دستور مستقیم اراده، بلکه محصول فرآیندهای شناختی، احساسی و تجربی‌اند. ما نمی‌توانیم بی‌اختیار و در یک نوبت تصمیم بگیریم که به چیزی باور ورزیم؛ بلکه آنچه می‌توانیم انتخاب کنیم غالباً رفتاری است: شرکت در مناسک، مطالعه متون، معاشرت با باورمندان، تحمل شیوه‌هایی که شعله‌گرایش را ممکن است روشن کنند. از این منظر روان‌شناختی، پاسکال ممکن است عملی بودن انتخاب ایمان را با فرض امکانات میانجی، مثلاً تدارک شرایطی که تدریجاً باور را پروراند، قبول کند، اما نه انتخاب آنی و صرف اراده فوری.

در قلمرو فلسفه اخلاق شناختی، و. ک. کلیفورد استدلالی مخالف می‌آورد: باورهایی که بی‌پایه‌اند یا بر شواهد ناکافی استوارند، می‌توانند پیامدهای اخلاقی خطرناکی داشته باشند و فرد را در قبال جامعه مسئول می‌سازند. از این رو، کلیفورد معتقد است که پذیرفتن ایمان صرف برآورد عملی، بدون پشتیبان قرینه‌ای، می‌تواند اخلاقاً نادرست باشد؛ زیرا باورهای ما رفتارها و نهادها را شکل می‌دهند و مسئولیت‌پذیری در انتخاب باور شرط اجتناب از آسیب جمعی است (Clifford, 2014: 187-178). ویلیام جیمز در برابر این دیدگاه، در *اراده معطوف به باور* استدلال می‌کند که در موقعیت‌های پیش‌گیری‌ناپذیر و حسّی، جایی که شواهد کافی نیست اما تصمیم‌گیری عملی ضروری است، پذیرفتن یک باور می‌تواند مشروع باشد و حتی کارساز؛ زیرا برخی باورها هستند که زندگی فردی و معنایی را می‌سازند و نقش آن‌ها تنها در مراتب خالص قرینه‌ای قابل داوری نیست (James, 1897: 25-26).

این مواجهه دوگانه میان کلیفورد و جیمز روشن می‌سازد که استدلال پاسکال را نمی‌توان صرفاً به‌مثابه پاسخ نهایی به دو پرسش پیشین پذیرفت یا رد کرد. پاسکال در مقام عقل عملی تأکید دارد؛ کلیفورد در مقام اخلاق باور بازنگری می‌طلبد؛ و جیمز می‌کوشد فضای میانه‌ای بسازد که حق انتخاب باور را در موارد خاص توجیه کند. افزون بر همه این‌ها، آثار هیوم و ویلیامز هشدار می‌دهند که فرض امکان اراده مستقیم بر باورها امری بحث‌برانگیز و نیازمند توصیف دقیق سازوکارهای روانی است: ما ممکن است بتوانیم خود را طوری تربیت کنیم که باور دینی در ما شکل گیرد، اما این امر مستلزم کوشش عملی، مواجهه تجربی، و تغییر در چارچوب انگیزشی است نه فقط تصمیم آنی عقلانی.

از منظری معرفت‌شناختی وسیع‌تر، حتی اگر فردی تصمیم بگیرد بر مبنای محاسبه پاسکالی مؤمن شود، دو مسئله دیگر باقی می‌ماند. یکی این است که انتخاب فردی چه

تأثیری بر اعتبار معرفتی ادعاهای دینی دارد؟ آیا ایمان انتخاب‌شده همان نقش معرفتی را ایفا می‌کند که ایمان مستدل یا تجربه‌ساز دارد؟ و دوم این‌که پذیرش ایمان انتخابی چگونه در تعامل با مراجع دانشی دیگر مانند علم عمل خواهد کرد؟ اینجا پیوند میان بحث انتخاب باور و نسبت خداپرستی/خدا‌ناباوری با دین/علم آشکار می‌شود: گرچه پاسکال مستقیماً درباره علم سخن نگفته، رویکرد او به اعتبار عملی باور می‌تواند در عمل بر نوعی مواجهه با شواهد علمی تأثیر گذارد.

اگر باور دینی را تنها به مثابه محصول انتخاب عملی بگیریم، ممکن است برخی از پیروان چنین راهی را برای برجسته‌سازی معنای اخلاقی و روانی دین بگزینند و به تفسیرها و خوانش‌های نمادین از متون دست یازند تا ناسازگاری آشکار با یافته‌های علمی را فرو بنشانند. برعکس، اگر کسی خدا‌ناباوری را بر مبنای شواهد علمی و فلسفی انتخاب کند، تعهدش به روش علمی احتمالاً او را به خوانشی از متون دینی هدایت خواهد کرد که با داده‌های تجربی سازگار است یا آن‌ها را به حوزه متافیزیکی جداگانه‌ای منتقل می‌سازد. بنابراین، اختیار در باور هرچند بر نگرش فرد نسبت به دین و علم اثر می‌گذارد، اما خود رابطه دین و علم را تعیین نمی‌کند؛ آنچه تعیین‌کننده است، ساختار معرفتی و روش‌شناختی استدلال‌هایی است که باور فرد را پشتیبانی می‌کنند یا بدان روی می‌آورند.

از این رو، بحث پاسکال نه پایان بلکه آغازی است برای پرسش‌های پیچیده‌تری: چگونه باید نسبت محتوایی باورها (خداپرستی/خدا‌ناباوری) را با نسبت روش‌شناختی نهادها (دین/علم) پیوند زد؟ آیا برآمدن ایمان از انتخاب عملی می‌تواند تضمین کند که دین و علم در مواجهه‌ای روش‌شناختی کنار هم قرار گیرند یا آن‌که آشکارا با یکدیگر در تضاد قرار خواهند گرفت؟ پاسخ به این پرسش‌ها نیازمند تفحص دقیق‌تری است در باب گونه‌های روابط ممکن میان دین و علم یعنی مدل‌ها و الگوهایی که نشان می‌دهند تقابل، عدم تقابل یا امکان میانجی‌گری چگونه قابل تصور است. در بخش بعدی مقاله، دقیقاً همین مسیر را دنبال خواهیم کرد: بر پایه آن‌چه تا اینجا درباره ماهیت ایمان، اختیار باور و پیامدهای معرفتی و اخلاقی آن آموختیم، به‌طور نظام‌مند به بررسی مدل‌های گوناگون رابطه علم و دین خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که کدام خوانش‌ها چگونه توانایی حل یا تشدید ناسازگاری‌های ظاهری را دارند.

۳. سه مدل در رابطه علم و دین

پرسش بنیادین این است که اگر علم و دین را دو چارچوب معرفتی متمایز برای سامان‌دهی به باورها بدانیم، آیا میان آن‌ها تقابلی ذاتی وجود دارد یا می‌توان از نوعی همزیستی و تعامل میانشان سخن گفت؟ مایکل موری (Michael Murray) سه مدل اصلی برای تبیین این رابطه ارائه کرده است که هر یک نمایانگر سستی ریشه‌دار در فلسفه علم و دین‌اند و در تاریخ اندیشه، مدافعان و مخالفان پرشماری داشته‌اند:

۱. مدل تقابل اجتناب‌ناپذیر: این دیدگاه بر ناسازگاری ذاتی علم و دین تأکید دارد و معتقد است که پیشرفت‌های علمی ناگزیر به تضعیف باورهای دینی می‌انجامد. از نظر این رویکرد، روش‌ها و ادعاهای معرفتی دو حوزه در تقابل بنیادین با یکدیگر قرار دارند. این مدل، اغلب با قرائت‌های پوزیتیویستی و علم‌گرایانه دوران مدرن پیوند یافته است (Murray, 2008: 195, 197).

۲. مدل عدم تقابل: در این رویکرد، علم و دین در دو قلمرو مستقل فعالیت می‌کنند: علم به تبیین‌های تجربی و علی جهان می‌پردازد، در حالی که دین ناظر به معنا، ارزش و غایت زندگی است. گولد در نظریه قلمروهای ناهم‌پوشان نماینده برجسته این دیدگاه است؛ بدین معنا که علم با واقعیت‌های عینی و دین با ارزش‌ها و غایات انسانی سروکار دارد (Gould, 1997: 18-20).

۳. مدل تقابل بالقوه: این دیدگاه موضعی میانه دو مدل پیشین است. بر اساس آن، هرچند علم و دین در اصل می‌توانند مستقل باشند، اما در مواردی که دین مدعی داوری درباره واقعیت‌های تجربی شود، امکان تقابل میان آن‌ها پدید می‌آید. درعین حال، این تقابل لزوماً پایدار یا غیرقابل رفع نیست، بلکه می‌تواند از رهگذر تفسیر و بازخوانی متون و سنت‌ها تعدیل یا برطرف شود (Murray, 2008: 210-211).

هر یک از این الگوها در عین برخورداری از نقاط قوت، محدودیت‌های خاص خود را نیز دارند. مدل نخست، با وجود صراحت، با شواهد تاریخی همزیستی علم و ایمان ناسازگار است؛ مدل دوم، با تأکید بر استقلال کامل، گاه واقعیت ادعاهای عینی در سنت‌های دینی را نادیده می‌گیرد؛ و مدل سوم، با وجود انعطاف‌پذیری، خطر لغزش به نسبی‌گرایی یا تفسیرهای دلخواهی را در خود دارد (یوسفیان، ۱۳۹۵: ۵۱-۵۶)؛ (Gould, 1997: 18-19)؛ (Murray, 2008: 213).

این سه‌گانه نظری بستری فراهم می‌آورد تا در گام بعدی، مسئله اختلاف‌نظر دینی مورد واکاوی قرار گیرد؛ چراکه آنچه در سطح کلان رابطه علم و دین مطرح می‌شود، در سطح خرد تفسیرهای درون‌دینی و تنوع باورهای مؤمنان، به‌صورتی ملموس‌تر و جدی‌تر آشکار می‌گردد.

۴. اختلاف نظر دینی

از این‌رو، اکنون به مسئله‌ای بنیادین‌تر می‌پردازیم: اختلاف‌نظر دینی چه جایگاهی معرفتی دارد و چه واکنش عقلانی و اخلاقی از سوی ما می‌طلبد؟ این پرسش‌ها از آن‌رو ضروری‌اند که وقتی ماهیت دین و علم، و همچنین مرزهای خداپرستی و خدا‌ناباوری، را پیچیده شناختیم، دیگر نمی‌توان اختلاف‌های دینی را به‌سادگی نتیجه ناآگاهی یا تعصب دانست؛ بلکه باید آنها را بخشی از چشم‌انداز معرفتی به شمار آورد که تنها از رهگذر ابزارهای دقیق معرفت‌شناسی اجتماعی و فلسفه دین می‌توان تحلیل و فهم کرد.

در مواجهه با اختلاف‌نظر دینی باید نخست تمایز دو پهنه متفاوت واکنش را روشن کرد: پهنه اخلاقی و پهنه معرفتی. در پهنه اخلاقی پرسش این است که ما نسبت به همتای گفت‌وگو چه رفتار و نگرشی باید داشته باشیم. آیا ادب، انصاف و تصدیق حسن نیست او لازم نیست؟ آیا حق شنیده شدن و برخورداری از احترام عقلانی به او تعلق نمی‌گیرد؟ پاسخ‌های اخلاقی بر پایه ملاحظات چگونگی عدالت گفت‌وگو، پرهیز از توهین‌های هویتی و محافظت از کرامت طرف مقابل شکل می‌یابند و اهمیت مستقیم آن‌ها در شرایط پرتنش دینی کمتر از اهمیت معرفتی نیست (Karimzadeh, 2018:52-56). اما پهنه معرفتی، که موضوع بحث این متن است، دغدغه‌اش صرفاً اخلاق نیست: مسئله مرکزی در اینجا چه واکنشی عقلانی است می‌باشد (Pittard, 2014: 89)؛ یعنی وقتی با اختلاف‌نظر روبه‌رو می‌شویم، از منظر رسیدن به حقیقت چه باید بکنیم؟

پاسخ به این سؤال وابسته است به آنچه پیشاپیش درباره طرف مقابل می‌پنداریم. در معرفت‌شناسی اجتماعی اصطلاح همتای معرفتی نقش محوری دارد: اگر کسی را هم‌تا بدانیم، یعنی او را از نظر توان استدلال، دسترسی به شواهد و صداقت معرفتی در سطح خود ببینیم، اختلاف او با ما واجد وزن دلخواهی متفاوت است نسبت به وقتی که اختلاف از سوی فردی ناآگاه، کم‌اطلاع یا معیوب در دسترسی به شواهد ابراز می‌شود. این نکته ساده اما تعیین‌کننده است: اختلاف یک کودک یا فرد کاملاً بی‌اطلاع، بر عزم معرفتی ما تأثیر

قاطع‌ی نخواهد گذاشت؛ اما اختلاف یک هم‌تا می‌تواند به‌عنوان شواهد مرتبه بالاتر در عملگرایی عقل تأثیرگذار باشد و ما را وادارد سطح اطمینان‌مان را مورد بازنگری قرار دهیم (Karimzadeh, 2018: 45, 46-47).

بر پایه همین تشخیص، در پارادایم‌های معاصر معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر دو رویکرد اصلی مطرح شده‌اند که تقریباً همه مباحث عملی و تئوریک حوزه را شکل می‌دهند. یک‌سوی طیف را مصالحه‌گرایی (Conciliatory) می‌گیرد: کسانی که دنبال مصالحه‌گرایی‌اند می‌گویند وجود اختلاف آشکار با یک هم‌تای معرفتی باید ما را به تعدیل درجه اطمینان نسبت به گزاره مورد بحث برانگیزد؛ خود اختلاف، به‌عنوان یک نوع شواهد مرتبه بالاتر، نشان می‌دهد که ما یا روشمان را دست‌کم گرفته‌ایم یا معیارهای شواهد را درست به‌کار نبرده‌ایم. از این منظر، حفظ بدون تغییر یک باور در مواجهه با اختلاف هم‌تا معمولاً نامعقول به‌نظر می‌آید. در سوی دیگر، نامصالحه‌گرایی (Steadfast) قرار دارد؛ این موضع معتقد است که فرد می‌تواند علیرغم وجود اختلاف هم‌تا، موضع خود را عقلانی حفظ کند مشروط بر آنکه دلایل و بررسی‌های لازم را قبلاً انجام داده باشد و صرفاً به سبب اختلاف دیگران به‌طور خودکار نباید ایمان خویش را تغییر دهد. از منظر نامصالحه‌گرایی، اختلاف هم‌تا به‌خودی خود الزام‌آور نیست؛ آنچه الزام‌آور است کیفیت دلایل و قوه استدلال خود فرد است (حجتی، ۱۳۹۷: ۲۰-۲۳)؛ (Feldman, 2007: 196-201).

اما آنچه این دو رویکرد را در حوزه دینی پیچیده‌تر می‌سازد، فقدان سطح نسبتاً مشترک شواهد معتبر است که در اختلافات روزمره یا علمی معمول است. در موارد علمی معمولی، معیارهایی مشترک مثل آزمایش‌پذیری، تکرارپذیری، سازوکارهای مشاهداتی—وجود دارد و شناخت هم‌تای معرفتی نیز آسان‌تر است؛ اما در مناظرات دینی، نوع منابع معتبر شواهد (وحی متنی، تجربه دینی شخصی، دلایل فلسفی، شهودات اخلاقی و غیره) از آغاز محل اختلاف است. اگر یکی از طرفین کتاب مقدس یا تجربه عرفانی شخصی را شواهد رده اول بداند و دیگری این منابع را نپذیرد، دیگر ساده نیست که طرف مقابل را هم‌تا بشماریم یا به اختلاف او وزن متعارف هم‌تایی بدهیم (Karimzadeh, 2018: 47). این تشدید پیچیدگی مهم‌ترین دلیل دشواری منطقی اختلاف‌های دینی است: خود معیارهای سنجش شواهد موضوع نزاع‌اند.

برای تحلیل دقیق‌تر نقش اختلاف در فرآیند عقلانی، جان پیتارد (John Pittard) تمایزی مفید بین شواهد مرتبه اول و شواهد مرتبه بالاتر پیشنهاد کرده است. شواهد مرتبه اول

آن‌هایی‌اند که مستقیماً به صدق یا کذب گزاره موضوعی مربوط می‌شوند (مانند شهادت شاهد یا نتایج تجربی در یک مورد علمی). شواهد مرتبه بالاتر اما درباره کفایت روش ما یا درست بودن ارزیابی ما از شواهد مرتبه اول حکم می‌دهند؛ مثلاً اینکه آیا ما خود به شواهد مرتبه اول دسترسی مناسب داشته‌ایم یا صلاحیتی برای خوب داوری کردن آن‌ها داریم (Pittard, 2014: 87). در منازعات دینی، بسیاری از نمونه‌های اختلاف بیشتر صبغه مرتبه بالاتر می‌یابند: وقتی یک هم‌تا بر سر متد معتبر خوانش متون مقدس یا روش درست تفسیر تجربه دینی اختلاف نشان می‌دهد، او در عمل درباره صلاحیت ما برای ارزیابی شواهد مرتبه اول تردید ایجاد می‌کند (خداپرست، ۱۴۰۱: ۱۸۱-۱۸۶).

در برابر چنین پیچیدگی‌ای دو مسیر متفاوت برداشته شده است. مصالحه‌گرایان می‌گویند: وجود اختلاف شناخته شده در بین کسانی که می‌پذیریم هم‌تایان ما هستند، نشانگر یک ضعف عمومی در روش‌ها یا شواهد ماست و لذا ما باید درجه اطمینان خود را کاهش دهیم؛ به زبان دیگر، اختلاف خود شواهد مرتبه بالاتری فراهم می‌آورد که اعتبار گزاره موضوع را تضعیف می‌کند. در نقطه مقابل، برخی از نام‌صالحه‌گرایان و مدافعان ایمان استدلال می‌کنند که تفاوت آموزه‌ای و تفسیر در دین‌ورزی آن‌چنان گسترده و ریشه‌دار است که هر نوع اختلاف را نمی‌توان به راحتی به عنوان شواهد منفی مستدل علیه گزاره‌های دینی گرفت؛ بسیاری از اختلاف‌ها حاصل سبک تفسیر، پیش‌فرض‌های متافیزیکی متفاوت یا تفاوت‌های فرهنگی‌اند و نه لزوماً دلایل معیوب. افزون بر این، برخی الهی‌دانان سرسخت بر این باورند که برخی جنبه‌های ایمان فراقربینه‌ای است و بنابراین معیارهای قرینه‌گرایانه معمول را نباید بر آن‌ها تحمیل کرد است (حجتی، ۱۳۹۷: ۲۰-۲۳)؛ (Karimzadeh, 2018: 52,) (55-57)؛ (Feldman, 2007: 195).

این جدال نظری، وقتی وارد قلمرو تحلیل عملی می‌شود، پیامدهای متعددی دارد. نخست آنکه ارزیابی هم‌تا به خودی خود به پرسشی پیچیده و متافلسفی تبدیل می‌شود: چه کسی معیارهای هم‌تایی را تعیین می‌کند؟ اگر معیارها خود محل نزاع‌اند، چگونه می‌توانیم قاطعانه بگوییم که شخص مقابل هم‌تا یا غیرهم‌تاست؟ دوم آنکه، اگر اختلافات دینی عمدتاً در سطح مرتبه بالاتر قرار دارند، پس کاربست استراتژی‌هایی مانند شفاف‌سازی متد استدلال، توافق بر اصول اولیه مناظره و ایجاد حوزه‌های مشترک شواهد (چه آن حوزه‌ها محدود و چه گسترده باشند) اهمیت بنیادی می‌یابد؛ زیرا بدون چنین توافق متقابل، گفت‌وگو در بهترین حالت به تبادل ادعاها فروکاسته می‌شود (Karimzadeh, 2018: 45-50).

اختلاف‌های دینی، همان‌گونه که دیدیم، همواره در سطحی فراتر از اختلاف‌های عادی معرفتی قرار دارند، زیرا مسئله تنها بر سر صحت یا بطلان یک گزاره منفرد نیست، بلکه بر سر شبکه‌ای از باورها، هویت‌های جمعی، و چارچوب‌های معنابخش زندگی است. همین امر باعث می‌شود که اختلاف در باب گزاره خدا وجود دارد یا در باب صفات الهی، وحی، و حیات پس از مرگ، نه فقط به نزاعی درباره یک قضیه عقلانی، بلکه به رویارویی کامل میان دو دستگاه معنا و ارزش بدل گردد. از این جهت، پیامدهای اختلاف‌های دینی هم معرفتی‌اند و هم وجودی. اگر در اختلاف علمی می‌توان فرض کرد که حل آن در گرو گردآوری داده‌های بیشتر یا آزمون‌های دقیق‌تر است، در اختلاف دینی چنین امیدی همیشه روا نیست؛ زیرا بسیاری از دلایل دینی به گونه‌ای طراحی شده‌اند که بیرون از چارچوب‌های آزمون‌پذیر تجربی یا حتی فلسفی مشترک قرار می‌گیرند.

یکی از روشن‌ترین نمونه‌های بسط معرفت‌شناختی اختلاف دینی را می‌توان در برهان خفای الهی یافت که جان شلنبرگ آن را به‌نحو منظم صورت‌بندی کرده است. ایده اصلی او این است که اگر خدایی شخص‌وار و سراسر خیر وجود می‌داشت، انتظار داشتیم که شواهدی روشن و قاطع برای همه انسان‌ها فراهم باشد تا بتوانند به او ایمان بیاورند. اما واقعیت تاریخی و اجتماعی این است که اختلاف‌های عمیق و ماندگار درباره وجود خدا میان مردمان باهوش، متفکر، و صادق معرفتی وجود دارد. این اختلاف گسترده خود شاهدی است بر اینکه خدا یا وجود ندارد یا دست‌کم خدایی که ادیان توحیدی توصیف کرده‌اند وجود ندارد. به بیان دیگر، اختلاف‌های دینی در این استدلال نقش شواهد مرتبه‌اول را ایفا می‌کنند: همین که هم‌تایان معرفتی در مقیاسی چنین گسترده اختلاف دارند، دلیل مستقیمی بر فقدان قرائن کافی برای باور به خدا محسوب می‌شود (Schellenberg, 2015:13-94).

در مقابل، منتقدان شلنبرگ بر آن‌اند که اختلاف‌های دینی بیش از آنکه شواهد مرتبه‌اول باشند، بیانگر محدودیت‌های انسانی در تفسیر شواهد یا در دسترسی به آن‌ها هستند. آنان می‌گویند اختلاف دینی به‌خودی خود دلیل قاطعی بر نبود خدا نیست، بلکه تنها نشان می‌دهد که انسان‌ها در مواجهه با امر متعالی، دچار خطا، سوگیری و محدودیت‌های زبانی و فرهنگی می‌شوند. این پاسخ، اختلاف‌ها را به‌مثابه شواهد مرتبه بالاتر می‌بیند که صرفاً به ضعف و شکنندگی معرفت بشری اشاره می‌کنند، نه به بطلان گزاره دینی (Greco, 2017:15-22)؛ (Greco, 2015:110-124).

این دو رویکرد به‌خوبی نشان می‌دهند که چگونه یک پدیده واحد -یعنی اختلاف نظر دینی- می‌تواند در دو سطح متفاوت معنا پیدا کند و به نتایج کاملاً متقابل بینجامد. اگر اختلاف را شاهد مرتبه اول بدانیم، آنگاه عقلانیت ایجاب می‌کند که دست‌کم در باور به خدا شک کنیم یا آن را معلق نماییم. اما اگر آن را شاهد مرتبه بالاتر بشماریم، می‌توانیم همچنان در ایمان خود باقی بمانیم، به شرط آنکه بپذیریم این اختلاف‌ها نشانه محدودیت انسانی و ضرورت تواضع معرفتی‌اند.

در این میان، مسئله مهم دیگری رخ می‌نماید: اختلاف دینی غالباً با تجربه زیسته و شکل‌گیری هویت پیوندی تنگاتنگ دارد. کسی که در دل یک سنت دینی پرورش یافته و معنای زندگی‌اش را از آن سنت گرفته است، با اختلاف نظر نه فقط در سطح نظری، بلکه در ژرفای وجودی مواجه می‌شود. برای او، پذیرش اینکه همتای معرفتی‌اش به نحو عقلانی خدا‌باور نیست، چیزی فراتر از یک چالش معرفتی صرف است؛ این مسئله پرسشی درباره پایه‌های خودفهمی و چارچوب معنای زندگی اوست. از این جهت، پاسخ به اختلاف دینی نمی‌تواند صرفاً با معیارهای معرفت‌شناسی تحلیلی حل و فصل شود، بلکه باید لایه‌های اگزیستانسیل، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی را نیز در بر بگیرد (Hawthorne, 2007: 6-11).

تأمل در این لایه‌ها ما را به پرسش دیگری سوق می‌دهد: آیا عقلانیت در مواجهه با اختلاف دینی باید همواره یکسان فهمیده شود؟ یا می‌توان مراتب و گونه‌های مختلفی از عقلانیت را پذیرفت که متناسب با حوزه‌های گوناگون زندگی‌اند؟ به‌عنوان مثال، در زندگی علمی از ما انتظار می‌رود که در مواجهه با اختلاف همتا سطح بالایی از تعدیل باور را نشان دهیم، زیرا معیارهای شواهد روشن‌تر و مشترک‌ترند. اما در زندگی دینی، عقلانیت شاید بیش از آنکه به تعلیق یا تغییر سریع باور مربوط باشد، به حفظ انسجام درونی، یکپارچگی هویتی و معنا بخشیدن به تجربه‌های زیسته مربوط باشد. به همین دلیل، نام‌صالحه‌گرایی در بافت دینی جاذبه‌ای ویژه پیدا می‌کند، زیرا به افراد اجازه می‌دهد که با وجود اختلاف‌ها، همچنان در سنت خود بمانند و معنای زندگی خویش را حفظ کنند (Feldman, 2007: 198-213)؛ (Hawthorne, 2007:9).

با این حال، این موضع اگر به‌تنهایی اتخاذ شود خطر انزوا و جزم‌اندیشی را نیز در پی دارد. اگر کسی بدون هیچ توجهی به اختلاف‌ها صرفاً بر باور خود پافشاری کند، آنگاه عقلانیت گفت‌وگویی و امکان‌یادگیری متقابل از میان می‌رود. بنابراین، شاید بهترین راهکار نه در پذیرش کامل مصالحه‌گرایی و نه در پافشاری بی‌قید و شرط نام‌صالحه‌گرایی باشد، بلکه

در نوعی راه میانه است که هم به وزن معرفتی اختلاف‌ها اذعان دارد و هم اجازه می‌دهد فرد در سنت خود باقی بماند. این رویکرد میانه می‌تواند به صورت بازاندیشی انتقادی فهمیده شود: یعنی فرد در مواجهه با اختلاف دینی از یک سو تواضع معرفتی نشان دهد و سطح اطمینان خود را مطلق نداند، و از سوی دیگر، انسجام و معناهای زیسته سنت خود را به طور کامل وانگذارد (Feldman, 2007: 198-213).

آنچه در این بخش به دست آمد، این است که اختلاف نظر دینی، برخلاف تلقی رایج، صرفاً تهدیدی برای ایمان یا عقلانیت دینی به شمار نمی‌رود. تحلیل جایگاه همتایان معرفتی و تمایز میان سطح مرتبه اول و مرتبه دوم نشان داد که اختلاف، هم در مقام مواجهه با شواهد و هم در مقام بازاندیشی در اعتماد به خود، می‌تواند افق‌های تازه‌ای برای فهم دینی بگشاید. مواجهه با دیگری در مقام یک همتای معرفتی، ما را از جزم‌اندیشی و انحصارگرایی دور می‌سازد و به سوی نوعی فروتنی معرفتی سوق می‌دهد. بدین ترتیب، روشن شد که اختلاف‌های دینی، به رغم عمق و پایداری‌شان، می‌توانند به مثابه فرصت‌هایی برای رشد عقلانی و معنوی در نظر گرفته شوند. به جای آنکه این اختلاف‌ها موجب بی‌اعتمادی و تقابل شوند، می‌توانند مبنایی برای تقویت گفت‌وگوی انتقادی، بازبینی در شواهد و تعمیق تجربه دینی باشند. این نگرش، برآمده از معرفت‌شناسی اجتماعی معاصر، زمینه‌ای را فراهم می‌سازد که در آن خداپرستان و خدا ناباوران، نه به مثابه دشمنانی سرسخت، بلکه به عنوان شرکای یک جست‌وجوی مشترک در پی حقیقت ظاهر شوند. در چنین چارچوبی، ایمان نه محصول قطعیت‌های بی‌چون و چرأ، بلکه حاصل فرآیندی پویا و گفت‌وگو محور است که همواره آماده بازاندیشی و اصلاح است.^۴ اختلاف نظرها، اگر در این افق دیده شوند، دیگر بن‌بست نیستند، بلکه نیروی محرکی برای پویایی عقلانی و معنوی‌اند.

۵. جمع‌بندی تحلیلی و نتیجه‌گیری

این مقاله از آغاز در پی آن بود که نسبت میان خداپرستی و خدا ناباوری نه در قالب یک تقابل ساده، بلکه در پرتو پرسش‌های بنیادین‌تر درباره عقلانیت، ایمان و امکان گفت‌وگو بازاندیشی شود. بر این اساس، در بخش نخست مقاله، تمایز مفهومی و تاریخی این دو موضع بررسی شد و نشان داده شد که خداپرستی و خدا ناباوری کمتر از آنکه مفاهیمی ذات‌گرایانه باشند، در بسترهای فرهنگی و اجتماعی معین هویت می‌یابند. با اتکا به ایده شباهت خانوادگی ویتگنشتاین، روشن شد که خداپرستی نه یک مقوله یگانه، بلکه

مجموعه‌ای از شیوه‌های متکثر باور و پرستش است که تنها مشابهت‌های خانوادگی میان آن‌ها وجود دارد. همین امر سبب می‌شود که خدا‌ناباوری نیز صورت‌های گوناگونی به خود گیرد: از انکار قطعی وجود خدا گرفته تا شک‌گرایی و ندانم‌گرایی. از این‌رو، برچسب‌های سستی دیگر کفایت نمی‌کنند و باید به رویکردی پدیدارشناسانه‌تر و سیال‌تر روی آورد.

از دل این تحلیل، مسئله عقلانیت دینی برجسته شد. خدا‌ناباوران با تأکید بر قرینه‌گرایی، باور دینی را فاقد پشتوانه عقلانی دانستند، در حالی که ایمان‌گرایانی چون کی‌یرکگور، ایمان را فراتر از شواهد و قرائن عقلی تعریف کردند. این دوگانگی نشان داد که نزاع اصلی بر سر معیارهای عقلانیت است: آیا عقلانیت یعنی پیروی از شواهد عینی و قابل‌اشتراک، یا می‌توان آن را به گونه‌ای وجودی‌تر و شخصی‌تر فهمید؟ افزون بر این، تحلیل اختیار در باور دینی با ارجاع به مباحث هیوم، ویلیامز و کلیفورد نشان داد که انتخاب باور نه صرفاً تصمیمی ارادی، بلکه فرآیندی پیچیده و وابسته به روان‌شناسی انسان است. از این منظر، حتی قمار پاسکال، با وجود نقدهای فراوان، همچنان به‌عنوان الگویی در دفاع از ایمان باقی می‌ماند.

در ادامه، رابطه دین و علم مورد واکاوی قرار گرفت. در برابر رویکردهایی که دین و علم را ذاتاً متقابل می‌دانند، نشان داده شد که امکان‌های دیگری نیز برای فهم این رابطه وجود دارد. سه مدل تقابل اجتناب‌ناپذیر، عدم‌تقابل و تقابل بالقوه بازتاب‌دهنده سه صورت‌بندی کلان در تاریخ اندیشه‌اند. بر این اساس، رابطه دین و علم بیش از آنکه امری ماهوی باشد، به زمینه‌های تاریخی، معرفتی و فرهنگی وابسته است. در اینجا لازم است یادآور شویم که بحث حاضر در پی تبیین رابطه علم و دین در سطح معرفت‌شناسی اجتماعی است، نه صرفاً در افق فلسفه دین به معنای تحلیلی آن. فلسفه دین، به‌طور سستی، با صدق یا کذب گزاره‌های دینی و برهان‌های الاهیاتی سروکار دارد، در حالی که بحث علم و دین ناظر به نسبت میان دو شیوه معرفتی و دو نظام تولید معرفت است. تمایز این دو سطح به ما امکان داد تا از تقابل‌های الاهیاتی صرف، به بررسی تعامل معرفت‌شناختی میان ایمان و عقلانیت تجربی گذر کنیم.

در بخش سوم، مسئله اختلاف‌نظر دینی طرح شد؛ جایی که نسبت خداپرستی و خدا‌ناباوری در مقام اجتماعی و گفت‌وگویی خود را نشان می‌دهد. با تحلیل نقش همتای معرفتی روشن شد که هنگامی که دو فرد با توانایی‌های شناختی مشابه، به مواضعی متعارض درباره خدا دست می‌یابند، واکنش عقلانی ما در برابر چنین اختلافی اهمیت بنیادین می‌یابد.

دو رویکرد مصالحه‌گرایی و نامصالحه‌گرایی در این زمینه معرفی شدند. مصالحه‌گرایی بر تعلیق یا تعدیل باور در برابر اختلاف تأکید دارد، در حالی که نامصالحه‌گرایی مجاز می‌داند فرد بر باور خود پایدار بماند. هر یک از این دیدگاه‌ها، پیامدهای خاصی برای عقلانیت دینی به همراه دارند.

تحلیل اختلاف‌نظر دینی، هنگامی که از سطح فردی فراتر رود و به سطح اجتماعی و گفت‌وگومحور کشیده شود، نیازمند تمایز میان دو نوع شواهد است: شواهد مرتبه‌اول که به صدق گزاره‌های دینی می‌پردازند و شواهد مرتبه‌بالتر که به توانایی داوری ما درباره آن شواهد اشاره دارند. این تمایز، به تعبیر پیتارد، شرط ضروری فهم عقلانیت اختلاف‌های دینی است، زیرا نزاع‌ها اغلب نه فقط بر سر گزاره‌ها، بلکه بر سر حدود و قابلیت‌های عقل انسانی در داوری شکل می‌گیرند.

از این منظر، اختلاف‌نظر دینی نه تهدید، بلکه فرصتی برای تقویت فروتنی معرفتی و بازیابی روش‌های استدلال است. افزون بر این، برخی تقریرهای نامصالحه‌گرایانه مانند برهان خفای الهی شلنبرگ- نشان می‌دهند که اختلاف دینی می‌تواند دلالتی وجودی‌تر داشته باشد و خود به پرسشی درباره امکان باور عقلانی به خدا تبدیل شود. در مجموع، اختلاف‌نظرها، هنگامی که در پرتو معرفت‌شناسی اجتماعی تحلیل شوند، می‌توانند ما را از جزم‌اندیشی و انحصارگرایی دور کرده و به گفت‌وگویی انتقادی، پویا و اخلاقی رهنمون شوند.

در پرتو این یافته‌ها، نتیجه اصلی مقاله چنین است: گفت‌وگو میان خداپرستان و خدااناباوران، هنگامی که در چارچوب معرفت‌شناسی اجتماعی و با التفات به مراتب مختلف شواهد تحلیل شود، می‌تواند به جای تقابل، زمینه‌ساز تعامل سازنده و بازاندیشانه گردد. این رویکرد نه تنها فهم ما از ایمان و عقلانیت را تعمیق می‌کند، بلکه امکان شکل‌گیری ایمان پویا و انتقادی را فراهم می‌آورد؛ ایمانی که بر پذیرش محدودیت‌های شناختی، احترام به دیگری، و مشارکت در گفت‌وگوی عقلانی استوار است. در پایان، چند پرسش برای تأمل و ادامه مسیر مقاله باقی می‌ماند:

۱. آیا می‌توان چارچوبی معرفت‌شناختی ارائه داد که در آن خداپرستی و خدااناباوری،

هر دو، به مثابه پاسخ‌های عقلانی به یک وضعیت معرفتی واحد فهم شوند؟

۲. تا چه اندازه می‌توان تحلیل اختلاف‌نظر دینی را به حوزه‌های غیردینی، مانند اخلاق

یا علم، تعمیم داد؟

۳. و در نهایت، آیا گفت‌وگوی میان خداپرستی و خداآبادوری می‌تواند مبنایی برای شکل‌گیری الهیات گفت‌وگویی در پرتو رابطه علم و دین معاصر فراهم آورد؟ پاسخ به این پرسش‌ها می‌تواند مسیر پژوهش‌های آینده را روشن کند و زمینه گفت‌وگویی تازه میان فلسفه دین، معرفت‌شناسی اجتماعی و مطالعات علم و دین را فراهم سازد.

تقدیر و تشکر

این مقاله برگرفته از طرح پسادکتری دانشگاه تبریز با شماره قرارداد ۱۱۵/د مورخ ۱۴۰۴/۱۲/۲۵، مصوب هیأت رئیسه دانشگاه و شماره ۹۸۵، مصوبه شورای پژوهش و فناوری به تاریخ ۱۴۰۳/۱۲/۲۵ است. نگارندگان مایل‌اند مراتب سپاس‌گزاری خود را از دانشگاه تبریز به سبب حمایت‌های سازمانی در راه‌اندازی و اجرای این دوره پژوهشی ابراز نمایند.

پی‌نوشت‌ها

1. This research is supported by the research grant of the University of Tabriz under Contract No. 115/D, April 13, 2025. It was approved by the University Board of Directors and registered as Project No. 985 by the Research and Technology Council on March 15, 2025.
۲. این مقاله از طرح پسادکتری دانشگاه تبریز با شماره قرارداد ۱۱۵/د مورخ ۱۴۰۴/۰۱/۲۵ استخراج گردیده است. این طرح به تاریخ ۱۴۰۳/۱۲/۲۵ به تصویب هیأت رئیسه دانشگاه رسیده و با شماره ۹۸۵ به ثبت رسیده است.
۳. علت این‌که در متن مقدمه‌ای که نوشته‌ایم تنها به نمونه برجسته اهمیت مرتبه‌اول (برهان خفای الهی شلنبرگ) اشاره شد و از نمونه اهمیت مرتبه‌دوم چیزی نیامد، برمی‌گردد به کارکرد مقدمه در مقاله علمی پژوهشی. مقدمه معمولاً باید: (۱) زمینه کلی و پرسش‌های اصلی را روشن کند، (۲) اهمیت پژوهش و نوآوری آن را برجسته سازد، و در نهایت (۳)، مسیر مقاله را معرفی کند. در این سطح، آوردن مثال‌های متعدد ممکن است مقدمه را بیش از حد فنی و جزئی کند و از نقش نقشه راه بودنش بکاهد. به همین دلیل، یک نمونه برجسته (یعنی خفای الهی) را به عنوان شاهد آوردیم تا خواننده متوجه شود که اختلاف‌نظرها گاهی اهمیت مستقیم و مرتبه‌اول دارند و این مسئله واقعاً پیامد فلسفی دارد. در مورد مرتبه‌دوم، چون ماهیتش بیشتر روش‌شناختی و مربوط به ارزیابی توانایی خود ما در تحلیل شواهد است، توضیح آن نیازمند ورود به جزئیات معرفت‌شناسی اجتماعی و مثال‌هایی

مثل شهادت فردی که مست یا تحت تأثیر داروست یا مثال‌های ساده‌تری نظیر اختلاف بر سر باز بودن بانک بود. این سطح از جزئیات بیشتر مناسب متن اصلی مقاله است تا مقدمه.

۴. در همین راستا، جمشیدی و قربانی در مقاله «بررسی جایگاه و شرایط گفتگوی بین ادیان» با تأکید بر پیش‌شرط‌هایی همچون تعهد خط‌پذیر به سنت دینی خود، گوش دادن فروتنانه و همدلانه به دیگری، و گشودگی نسبت به جایگاه دیگران، یادآور می‌شوند که گفت‌وگوی دینی تنها در بستر روابط انسانی و اخلاقی می‌تواند معنا یابد (جمشیدی و قربانی، ۱۴۰۲: ۴۰۵-۴۱۵). این دیدگاه نشان می‌دهد که گفت‌وگوی معرفتی میان خداپرستی و خدا ناباوری نیز نباید صرفاً در چارچوب نظری و انتزاعی باقی بماند، بلکه نیازمند فضایی اخلاقی و انسانی است که در آن فضایل معرفتی چون فروتنی، همدلی و مسئولیت‌پذیری مجال بروز یابد.

کتاب‌نامه

- جمشیدی، پگاه و قربانی، قدرت‌الله. (۱۴۰۲). «بررسی جایگاه و شرایط گفتگوی بین ادیان». پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، ۱۷ (۴۳)، ۴۱۷-۴۰۰.
- حجتی، غزاله. (۱۳۹۷). «رویکرد مصالحه‌گرایانه به چالش اختلاف‌نظر دینی». پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت، ۱۶ (۱)، ۴۰-۱۹.
- خداپرست، امیرحسین. (۱۴۰۱). «استدلال اجماع عام و اختلاف‌نظر دینی». جستارهای فلسفه دین، ۱۱ (۲۳)، ۱۹۴-۱۶۷.
- هیوم، دیوید. (۱۳۹۵). رساله‌ای درباره طبیعت آدمی. کتاب اول. ترجمه جلال پیکانی. تهران: انتشارات ققنوس.
- یوسفیان، حسن. (۱۳۹۵). «ابزارانگاری در علم؛ راهکاری برای تعارض‌زدایی میان علم و دین». فلسفه دین، ۴ (۱)، ۶۰-۴۳.

- Clifford, William Kingdon. (2014). "The Ethics of Belief." In *Philosophy of Religion: Selected Readings*, edited by Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, and David Basinger, 183–192. Oxford: Oxford University Press.
- De Cruz, Helen. (2017). "Religion and Science." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition), edited by Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/religion-science>.
- Feldman, Richard. (2007). "Reasonable Religious Disagreements." In *Philosophers without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life*, edited by Louise M. Antony, 194–214. New York: Oxford University Press.
- Flew, Antony. (1984). "The Presumption of Atheism." In *Canadian Journal of Philosophy*, edited by J. Houston, 29–46. Haddington, Scotland: Handsel Press.

- Gould, Stephen Jay. (1997). "Nonoverlapping Magisteria." *Natural History* 106: 16–22.
- Greco, John. (2015). "No-Fault Atheism." In *Divine Hiddenness*, edited by Adam Green and Eleonore Stump. Cambridge: Cambridge University Press.
- Greco, John. (2017). "Knowledge of God." In *The Oxford Handbook of the Epistemology of Theology*, edited by William J. Abraham and Frederick Aquino. Oxford: Oxford University Press.
- Hawthorne, John. (2007). "Religious Knowledge." *Philosophic Exchange* 37 (1), Article 1.
- James, William. (1897). *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New York: Longmans, Green, and Co.
- Karimzadeh, Omid. (2018). "Against the Equal Weight View in the Epistemology of Disagreement." *Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy)* 14 (4): 43–59.
- Martin, Michael. (1990). *Atheism: A Philosophical Justification*. Philadelphia: Temple University Press.
- Murray, Michael. (2008). "Religion and Science." In *A Critical Introduction to the Philosophy of Religion*, 193–226. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pascal, Blaise. (1995). *Pensées*. Translated by A. J. Krailsheimer. London: Penguin Classics.
- Pittard, John. (2014). "Conciliationism and Religious Disagreement." In *Challenges to Moral and Religious Belief: Disagreement and Evolution*, edited by Michael Bergmann and Patrick Kain, 80–97. New York: Oxford University Press.
- Rowe, William. (1979). "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism." *American Philosophical Quarterly* 16: 335–341.
- Russell, Bertrand. (1949). "Am I an Atheist or an Agnostic?" *The Literary Guide and Rationalist Review* 64 (July): 115–116.
- Schellenberg, John. L. (2015). *The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to Belief in God*. 1st ed. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, Bernard. (1973). "Deciding to Believe." In *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956–1972*, 136–151. Cambridge: Cambridge University Press.