

رابطه علم و دین از منظر علامه طباطبائی

مصطفی اسلامی*

چکیده

انسان با پیشرفت روزافزون علوم، با سؤالاتی درباره رابطه این علوم با دین مواجه می‌شود. ترابط میان «علم و دین» از جمله مسائلی است که مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. این تحقیق بر آن است که رابطه علم و دین را از نگاه علامه طباطبائی بررسی نماید و با تتبع در آثار ایشان، مباحثی را که درباره این موضوع مطرح کرده‌اند، استخراج، تنظیم و سپس توصیف و تحلیل کند. ایشان معتقد است علم و دین روابط متقابلی با هم دارند؛ شکوفایی علم و دانش در تمدن‌های جهان، مرهون تدابیر و تشویق‌های دین است و علم نیز در تحکیم باورهای دینی سهم بسزایی بر عهده دارد. علامه با انکار تعارض واقعی میان علم و دین، برای رفع تعارضات ظاهری پیش آمده، راه‌حلی را ارائه می‌کند. ایشان عمده این تعارضات را با تقدم گزاره‌های قطعی بر ظنی و یا از طریق تمایز قلمرو علم و دین، رفع می‌نماید و در بسیاری از موارد با تبیین و تفسیر صحیح از آموزه‌های دینی، عدم تعارض واقعی میان علم و دین را نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: علم، دین، فلسفه، علم دینی، علامه طباطبائی، رابطه علم و دین، تعارض علم و دین.

مقدمه

انسان با پیشرفت روزافزون علوم با سؤالاتی درباره رابطه علوم با دین مواجه می‌شود؛ اینکه علم چه جایگاهی در دین دارد؟ آیا دستاوردهای این علوم با تعالیم دینی تعارض دارند؟ در مقام تعارض علم و دین، کدام را باید ترجیح داد؟ با پیشرفت روزافزون علوم تجربی، شبهات فراوانی در این زمینه مطرح می‌گردد و لزوم داشتن مبنایی برای پاسخ‌گویی به این شبهات، ما را بر آن می‌دارد که به تبیین دقیق دیدگاه‌های بزرگان و اندیشمندان اسلامی بپردازیم.

اگرچه خاستگاه اولیه و اصلی موضوع رابطه علم و دین در جهان غرب قابل پیگیری است، ولی پژوهشگران و اندیشمندان مسلمان نیز با ورود این افکار در جوامع اسلامی، این مسئله را از زوایای مختلف مورد بررسی قرار داده‌اند. این تحقیق بر آن است که روابط متقابلی را که علم و دین دارند، از دیدگاه علامه طباطبائی بررسی نماید.

مقالات و پژوهش‌هایی در همین موضوع صورت گرفته است که هر کدام از زاویه‌ای خاص به این موضوع نگریسته‌اند (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۷۷؛ ر.ک: حیدری کاشانی، ۱۳۷۷، ص ۳۴)، ولی نوآوری این تحقیق در تبیین دقیق راه‌حل‌های علامه در تعارضات ظاهری پیش آمده میان علم و دین است.

فهم نوع رابطه علم و دین از دیدگاه علامه طباطبائی، پرسش اصلی این پژوهش خواهد بود که برای رسیدن به پاسخ، در گام اول، نیازمند به تبیین و ارائه تعریف دقیق از «علم» و «دین» می‌باشیم؛ چراکه با معانی مختلفی که این دو دارند، بحث کلی درباره رابطه علم و دین، قضاوتی خام و غیرعلمی خواهد بود. سپس باید به تبیین نوع رابطه علم و دین بپردازیم. در ادامه، به ترتیب به بحث مسئله راه‌حل‌های ارائه شده و معرفی راه‌های جدید برای رفع تعارض میان علم و دین و گونه‌های مختلف تعارض خواهیم پرداخت.

مفهوم‌شناسی دین

«دین» در لغت به معنای جزا، پاداش، روز قیامت، راستی، سیاست، رأی، سیرت، عادت، حساب، قهر، قضا، حکم، طاعت و تصدیق به قلب می‌باشد و همچنین به معنای پایبند بودن به اصول و وحی آمده است (سجادی، ۱۳۴۴، ص ۲۷۳). تعریف‌های اصطلاحی دین، از تنوع ویژه‌ای برخوردارند که غالباً برخاسته از دیدگاه‌های خاص الهیاتی، فلسفی، اجتماعی، یا روان‌شناختی کسانی است که به تبیین دین در چارچوب اندیشه‌ها و اهداف خود پرداخته‌اند. برخی تعریف دین را محال می‌دانند؛ چراکه معتقدند نمی‌توان وجه جامعی برای تمام ادیان یافت و عده‌ای آن را قریب به بدیهی دانسته‌اند که بی‌نیاز از تعریف است (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۲، ص ۱۰۲-۸۵؛ ر.ک: خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۲۵-۲۰).

در آثار علامه طباطبائی دست‌کم با دو مفهوم از معنای دین مواجه می‌شویم؛ یکی تعریفی عام که شامل همه ادیان می‌شود و دیگری تعریفی خاص که تنها به دین حق اشاره دارد. در تعریف عام از دین، ایشان دین را همان روش زندگی می‌داند که هرگز انسان از آن جدایی ندارد؛ چراکه هر انسانی ناچار به داشتن روشی در زندگی خود می‌باشد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۲۱) و در تعریف خاص از دین، آن را مجموعه‌ای از معارف مربوط به مبدأ، معاد و قوانینی، اعم از عبادات و معاملات معرفی می‌کند که از طریق وحی و نبوت به بشر رسیده باشد (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۲۴).

علامه طباطبائی ضمن تأکید بر این نکته که دین از نظر منطقی قرآن یک روش زندگی است که به منظور سعادت ابدیه و نجات سرمدیه انسان به صورت قوانین و مقررات هماهنگ با تکوین برنامه‌ریزی شده است، می‌نویسد: «دین خدای سبحان همان تطبیق حیات انسان

علم نیز، در معنای اصطلاحی معانی بسیار گوناگونی دارد و با رویکردهای مختلف، معانی متفاوتی پیدا می‌کند به نوعی که در بین تعاریف مختلف از علم، گاهی معنی علم بین آنها، مشترک لفظی است. برخی از تعاریف به گونه‌ای است که تمام علوم یا اکثر آنها را دربر می‌گیرد و برخی دیگر فقط به دانشی خاص اطلاق می‌شود (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۲، ص ۴۳-۸۰).

علامه طباطبائی در تعریف علم اصطلاحی می‌فرماید: علم عبارت است از مجموعه قضایایی که در آنها از احوال و خصوصیات موضوع واحد بحث می‌شود. این موضوع واحد، در "حدود" موضوع‌های مسائل و محمول‌های آنها اخذ می‌گردد. هر علمی، ناچار باید موضوعی داشته باشد و موضوع یک علم، موضوع تمام مسائل آن علم است. موضوع علم چیزی است که در آن علم از عوارض ذاتی آن بحث می‌شود (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۰-۳۲، حاشیه علامه). شاخه‌ای از علوم، علوم تجربی است که در این تحقیق جایگاه ویژه‌ای دارد؛ زیرا در بحث رابطه بین علم و دین، نزاع علوم تجربی با دین توجه اندیشمندان را بیشتر به خود مشغول ساخته است، هرچند این نزاع به علوم تجربی منحصر نمی‌شود و در رابطه علوم عقلی، تاریخ، و حتی شهودی نیز مطرح می‌گردد.

علامه علوم تجربی را قضایایی می‌داند که با تجربه و تکرار بر حَسّ، مورد تصدیق واقع می‌شوند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۷ الف، ص ۶۷). ایشان در ذیل آیه ۳۱ سوره «مائده»، علم تجربی را به تفصیل بررسی می‌نماید. علامه معتقد است که در این آیه، نمونه‌ای از بهره‌گیری انسان از حس در یافتن خواص اشیا و دستیابی به علم تجربی بیان شده است که این روش علم‌آموزی مورد توجه و تأکید قرآن کریم نیز می‌باشد. قرآن کریم آنچه از معلومات

بر آن چیزی است که قوانین تکوینی و احکام آن اقتضا می‌کند و غرض از این تطبیق این است که این نوع انسانی برسد به آن مقامی که حقیقت این نوع استحقاق رسیدن به آن را دارد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۰۰).

بنابراین، از منظر ایشان، دین یک روش زندگی است که انسان به منظور تأمین سعادت زندگی اتخاذ نموده است، اما نظر به اینکه زندگی انسان محدود به این جهان پیش از مرگ نیست این روش باید هم مشتمل بر قوانین و مقرراتی باشد که با اعمال و اجرای آن سعادت و خوش‌بختی دنیوی انسان، تأمین شود و هم مشتمل بر یک سلسله عقاید و اخلاق و عبادات باشد که سعادت آخرت را تضمین نماید و نظر به اینکه حیات انسان یک حیات مستمر و متصل است، هرگز جنبه دنیوی و اخروی از هم دیگر جدا نمی‌شوند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۵-۳۶).

علامه دینی را که همواره بشر را به سوی معارف حقیقی و اخلاق فاضله و اعمال نیک دعوت می‌کند دین حق می‌داند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۵۱) و معتقد است که تنها مصداق آن، دین اسلام است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۷ب، ص ۳۱). مراد ما از دین در این نوشتار، دین حق است و در ارتباطی که بین علم و دین در اینجا مطرح می‌شود منظور ما این نوع از تعریف است.

مفهوم‌شناسی علم

«علم» مصدر عربی و جمع آن، علوم است و در فارسی به معنای دانستن، یقین کردن، ادراک، استوار کردن، اتقان و... است. اگر مصدر باشد، به معنای یقین، فضل، معرفت دقیق و با دلیل بر کیفیات معینه و یا حضور معلوم در نزد عالم، هر چیز دانسته، دانش، آگاهی، معرفت و شناسایی است. علم، آگاهی از واقعیت است که تمام اقسام آگاهی را دربر می‌گیرد (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۳، ذیل واژه).

دو با هم است و اینکه خدمات و تأثیرات متقابلی بر یکدیگر دارند. ایشان تأثیر علم بر دین را در حوزه تبیین گزاره‌های دینی و در حوزه تحکیم و اثبات مباحث اعتقادی و اصول دینی می‌داند.

ایشان دو روش برای فهم حقایق قرآن مطرح می‌کند و از میان آن دو، روش صحیح را برمی‌گزیند.

فهمیدن حقایق قرآن، و تشخیص مقاصد آن، از راه بحث‌های علمی به دو صورت ممکن است: یکی اینکه ما در مسئله‌ای که قرآن متعرض آن است، بحثی علمی، و یا فلسفی را آغاز کنیم، و همچنان دنبال کنیم، تا حق مطلب برایمان روشن و ثابت شود، آن وقت بگوییم: آیه هم همین را می‌گوید. این روش، هرچند که مورد پسند بحث‌های علمی و نظری است، لکن قرآن آن را نمی‌پسندد. دوم اینکه برای فهم آن مسئله، و تشخیص مقصود آن آیه، از نظایر آن آیه کمک گرفته، منظور از آیه موردنظر را به دست آوریم (آن‌گاه اگر بگوییم علم هم همین را می‌گوید عیبی ندارد)، و این روشی است که می‌توان آن را تفسیر خواند. خود قرآن آن را می‌پسندد؛ چون قرآن، خود را «تبیان کل شیء» می‌داند... [بنا بر این، روش استفاده از مباحث علمی در تبیین‌های علمی باید به گونه‌ای باشد که] در عین اینکه به ذیل بحث‌های علمی متمسک می‌شود، نتایج حاصله را بر قرآن تحمیل نکند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱).

عَلَّامَه طَبَّاطِبَائِي در تبیین و توضیح بسیاری از گزاره‌های دینی و قرآنی، از دستاوردهای علمی استفاده کرده‌اند که می‌توان به بارزترین نمونه آن، در تبیین برهان نظم در ذیل آیات قرآن (بقره: ۱۶۴) کریم اشاره کرد. ایشان برای تبیین دقیق نظم موجود در عالم، از دستاوردهای علمی کمک می‌گیرد تا برهان نظم را به خوبی منقح سازد. مثلاً، در تبیین آیه شریفه ۱۶۳ سوره

جزئی را که مربوط به خواص اشیاست و به وسیله احساس درک می‌شود با تعبیری که می‌فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ (مگر ندیدی؟)، ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ (پس چرا نمی‌بینند؟)، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾ (آیا شما این‌طور دیدید؟)، ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (چرا پس نمی‌بینید؟) به حواس بشر حواله داده است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۰۸-۳۲۰).

ایشان در تعبیری دیگر، علوم طبیعی را چراغی روشنی می‌داند که بخشی از مجهولات را از تاریکی درآورده و برای انسان معلوم می‌سازد، ولی چراغی است که برای دفع هر تاریکی سودی نمی‌بخشد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۰، ص ۸۸).

عَلَّامَه طَبَّاطِبَائِي دربارهٔ اینکه منشأ برخی علوم، حواس پنج‌گانه است، می‌نویسد: «دقت در حال انسان و تدبیر در آیات کریمه قرآن، این معنا را افاده می‌کند که علم نظری انسان، یعنی علم به خواص اشیا و معارف عقلی‌ای که به دنبال آن می‌آید، از حس شروع می‌گردد؛ بنابراین، خدای تعالی از این طریق خواص اشیا را به بشر تعلیم می‌دهد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۰۹).

عَلَّامَه در عین اهمیت دادن به علوم تجربی، بارها متذکر خطاپذیری قوای حسی می‌شود و به نقد و بررسی ادلهٔ حس‌گرایان می‌پردازد که در بحث‌های معرفت‌شناسی باید به این امر پرداخته شود و در اینجا به جمله‌ای که در محاجه با حس‌گرایان می‌فرماید بسنده می‌کنیم: «خطا در حس، کمتر از خطا در عقلیات نیست. پس اگر خطا کردن تنها در زمینه‌ای از معلومات، باعث بی‌اعتبار شدن آن معلومات باشد، باید در اعتبار معلومات حسی و تجربی هم تردید کرد» (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۷).

رابطه علم و دین

نگاه عَلَّامَه طَبَّاطِبَائِي در رابطه علم و دین، سازگاری این

که سرگرم علوم طبیعی و اجتماعی شده، و در آن علوم اثری از معارف مربوطه به ماورای طبیعت نیافتند، در نتیجه، خیال کردند عدم اثبات مستلزم اثبات عدم است، و چه خطای بزرگی کردند، و در این پندار و حکمشان چه خبطی مرتکب شدند. آن‌گاه از طرفی دیگر هم نگاه کردند به جوامع دین‌دار، البته آنهایی که با اموری هوسرانی می‌کردند، و نامش را دین می‌گذاشتند، درحالی‌که حقیقتی جز شرک نداشت، و خدا و رسولش از شرک بیزارند، آن وقت از سوی دیگر، به طرز دعوت‌های دینی نظر کردند که مردم را به تعبد و اطاعت چشم و گوش بسته دعوت می‌کند، درحالی‌که نه دین عبارت بود از هوسرانی، و نه دعوت دینی عبارت بود از دعوت به اطاعت کورکورانه؛ چون دین شأنش اجل از این است که بشر را دعوت به جهل و تقلید کند، و ساختن مقدس‌تر از آن است که مردم را به عملی دعوت کند که علم همراهش نباشد، و یا به طریقه‌ای بخواند که هدایت و کتابی روشن‌نگر نداشته باشد، و چه کسی ستمگرتر است از کسی که چنین افترا بی‌بهره خدا بسندد و یا حق را بعد از آمدنش تکذیب کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۲۱-۱۲۲).

ایشان با تأکید بر اینکه اساس دین بر پایه دلیل و برهان است، به این نکته اشاره می‌کند که دین اساسش بر تقلید و جهل نیست و با هیچ‌یک از علوم ضدیت ندارد و هیچ نوع تعارض واقعی میان آموزه‌های قطعی دینی و یافته‌های معتبر علوم گوناگون نیست.

عَلَّامَه طباطبائی دسته دیگری از مخالفان سازگاری علم و دین را برخی علمای اسلام برمی‌شمارند که به منظور جبهه‌گیری در برابر افکار جدید، مانند منطق،

تحصیل علم و از بین بردن جهل و سردرآوردن از اسرار آنچه که از اجزای عالم ماست، از آنچه در آسمان‌ها و زمین است، یعنی جمادات و نباتات و حیوانات و انسان‌ها و آنچه مربوط به ما و برای عالم ماست از ملائکه و شیطان‌ها و لوح و قلم و غیر اینها بیاناتی دارد، که رساتر از آن تصور نمی‌شود و منظور اسلام از این تحریک‌ها و تشویق‌ها این است که بشر به وسیله معرفت به آنچه گفته شد خدای سبحان را بشناسد، و به آنچه که به نحوی از انحرار تباطی با سعادت در زندگی انسانی و اجتماعی انسان‌ها دارد آشنا گردد و بفهمد که برای به دست آوردن چنین زندگی‌ای چگونه اخلاقی کسب کند و چه شرایع و حقوقی را رعایت نماید و چه احکام اجتماعی را مورد عمل قرار دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۷۲).

با توجه به تأکید عَلَّامَه بر هدف علم، می‌توان به نقش بسزای دین بر محتوای علم و همچنین بر کاربرد علم، پی‌برد (برای آشنایی بیشتر این‌گونه تأثیرات دین بر علم، ر.ک: مصباح، ۱۳۹۲، ص ۲۷۴-۲۹۰). محتوای علمی که می‌خواهد انسان را به معرفت خدا برساند، نباید بی‌ارتباط با این موضوع باشد. همچنین کاربرد آن علم باید در راستای سعادت باشد که دین برای زندگی تعریف کرده است.

بنا بر آنچه از آثار عَلَّامَه ذکر شد، ایشان هیچ‌گونه تعارضی میان علم و دین قایل نیست و معتقد است که علم و دین، رابطه‌ای تنگاتنگ با یکدیگر دارند.

عَلَّامَه طباطبائی سخن کسانی که علم و دین را در تعارض می‌بینند نقد می‌کند و در تحلیل اینکه این افراد چگونه به اشتباه قایل به ناسازگاری علم و دین شده‌اند می‌نویسد:

پس این چقدر از انصاف به دور است که کسی بگوید دین اساسش بر تقلید و جهل و ضدیت با علم است. گویندگان این سخن دروغ کسانی هستند

آموزه‌های دینی نیز به دو دسته قابل تقسیم است: آموزه‌های قطعی دینی و آموزه‌های ظنی دینی. بنابراین، چهار حالت تعارض قابل فرض است:

۱. یافته‌های معتبر علمی مخالف با آموزه‌های دینی قطعی؛
۲. فرضیات و نظریه‌های ظنی علمی مخالف با آموزه‌های دینی قطعی؛
۳. فرضیات و نظریه‌های ظنی علمی مخالف با آموزه‌های دینی ظنی؛
۴. یافته‌های معتبر علمی مخالف با آموزه‌های دینی ظنی.

بر مبنای علامه، وقوع حالت اول محال است. ایشان به این اصل معتقدند که به هیچ وجه آموزه‌های دینی قطعی با یافته‌های معتبر علمی مخالفت ندارد و چنین حالتی نمی‌تواند رخ دهد. در صورت دوم، فرضیات علمی قدرت تعارض با آموزه‌های قطعی دینی را ندارند و به طور مثال، نص آیات قرآن با فرضیات علمی قابل خدشه نیست. بنابراین در این حالت، آیات قرآن مقدم و حاکم بر نظریات علمی است. در حالت سوم، اگرچه تعارض بین دو ظنی به وجود آمده است، اما آموزه‌های دینی غالباً دارای مرجحاتی هستند که ظن آنها را معتبر می‌کند؛ از طرفی، فرضیات علمی قدرت تعارض با آموزه‌های دینی حتی ظواهر و گزاره‌های ظنی آن را ندارند، در این حالت هم علامه فرضیات علمی را محکوم و کنار می‌گذارند؛ اما در عین حال، معتقدند: «اگر روزی این فرضیات آن‌قدر قطعی و مسلم شد که به صورت برهان علمی درآمد، آن وقت ممکن است در مقام تطبیق آن با آیات قرآن برآمد» (همان، ج ۱۷، ص ۳۷۳). حالت چهارم، حالتی است که اگر واقع شود، علامه به توجیه آن گزاره‌های ظنی دینی خواهند پرداخت؛ اما معتقدند در مقام وقوع چنین چیزی

ریاضیات، طبیعیات، الهیات، طب و حکمت که با نهضت ترجمه در میان مسلمانان رواج یافت، به مخالفت با این علوم پرداختند. بخصوص وقتی می‌دیدند که ملحدان دهری مسلک و طبیعی مذهب‌بان به جنگ با اسلام برخاسته‌اند و از طرفی، فیلسوف‌نماهای مسلمان شروع به عیب‌جویی و خرده‌گیری از معارف دین و افکار متدینان کرده‌اند. این عوامل باعث خشم برخی علما از این دسته علوم گردید و قایل به ناسازگاری آن با دین و تخطئه آن شدند (ر.ک: همان، ج ۵، ص ۲۷۹-۲۸۰). علامه توضیح می‌دهد که در تاریخ اسلام تلاش‌های زیادی از سوی برخی دیگر علما در زمینه علم و دین و پاسخ‌گویی به مسئله تعارض آنها صورت گرفت. ابن عربی، عبدالرزاق کاشانی، ابن فهد، شهید ثانی، فیض کاشانی و... در تطبیق ظواهر دینی و عرفان کوشیدند و امثال قاضی سعید، سعی در جمع کردن بین ظواهر آموزه‌های دینی و گزاره‌های فلسفی نمودند و گروهی همچون ابن‌سینا و صدرالمُتألهین در جمع بین عقل، وحی و عرفان آثاری از خود به جای گذاشتند. اما با وجود این تلاش‌ها هنوز اختلافات وسیعی در میان نظرات اندیشمندان دیده می‌شود. علامه علت اصلی این اختلافات را دوری از مرکز وحی و عدم پیروی از دستورات دینی می‌داند و می‌فرماید: همه این بدبختی‌ها در آن روزی گریبان مسلمانان را گرفت که از دعوت کتاب به تفکر دسته‌جمعی تخلف کردند و برای فهم حقایق و معارف دینی هرکسی برای خود راهی پیش گرفت (ر.ک: همان، ج ۵، ص ۲۸۳).

صورت‌های محتمل تعارض میان علم و دین

علامه طباطبائی نظرات و دستاوردهای علمی را به دو دسته تقسیم می‌کند: الف. یافته‌های علمی معتبر و قطعی؛ ب. نظریه‌ها و فرضیات اثبات نشده علمی.

الف. تعارض آموزه‌های دینی قطعی با گزاره‌های ظنی علمی؛

ب. تعارض گزاره‌های علمی معتبر و قطعی با آموزه‌های دینی ظنی.

ایشان در تعارض بین آموزه‌های دینی قطعی و نظریات عملی، ابتدا به بررسی نظریات علمی می‌پردازد و با نگاه دقیق و موشکافانه دلایل نظریات علمی را تحلیل می‌کند. اگر ادله اثباتشان را ناکافی دانستند، به فرضیه بودن آن حکم کرده و به راحتی آن را کنار می‌گذارند و معتقدند فرضیه‌های علمی توان تعارض با آموزه‌های دینی قطعی را ندارند. برای مثال، اگر فرضیه‌ای علمی با آیه‌ای از قرآن کریم تعارض داشت، آن فرضیه از اعتبار ساقط است و آیه قطعی قرآن کریم مقدم است. به عبارت دیگر، اگر دیدگاهی علمی فقط در حد فرضیه باشد و به صورت قطعی ثابت نشده باشد اصلاً در مقام تعارض با دین نیست و باید کنار گذاشته شود.

علاوه در مواردی که تعارضی ظاهری بین آموزه دینی ظنی با گزاره علمی معتبر و قطعی پیش آمده باشد، به تبیین صحیح آموزه دینی می‌پردازد و عدم تعارض واقعی را نشان می‌دهد.

برای نمونه، می‌توان به نظریه تکامل انواع و تعارض آن با آیات خلقت انسان اشاره کرد. با طرح نظریه «تکامل انواع» از سوی لامارک (Jean-Baptiste Lamarck)، داروین (Charles Robert Darwin)، هاکسلی (Ulian Sorell Huxley) و دیگر زیست‌شناسان، زمینه تازه‌ای برای تعارض میان علم و دین فراهم شد؛ چراکه کتب آسمانی خلقت انسان را امری دفعی می‌دانستند، درحالی‌که این دسته از زیست‌شناسان برای خلقت، مراحل تکامل تدریجی را ترسیم می‌کنند که بر اساس آن، موجودات کامل‌تر از موجودات پیشین خود حاصل

اتفاق نیفتاده است. علاقه در تعارضات پیش آمده معتقد است: این تعارضات ظاهری است و با بررسی دقیق سازگاری علم و دین نمایان خواهد شد. این تعارضات گاهی با تبیین صحیح موضوع از نگاه علم و نگاه دین، و گاهی با تمایز قلمرو هر کدام، رفع می‌شود. رویکرد علاقه نه مانند علم‌زدگان است که با نگاه افراطی به نظریات علمی وابسته‌اند و نه مانند برخی از متدینان از علم و دانش جدید تبری می‌جوید. علاقه با نگاهی دقیق و موشکافانه به دنبال حقایق می‌رود و آنچه را از حقیقت مسلم و قطعی شده است پنهان نمی‌کند. با اعتقاد راسخی که ایشان به دین دارند، نیاز به دین را در هر عصر و زمانی ضروری می‌داند، هرچند علم به کمال خود رسیده باشد (ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۲۰۰).

ایشان با این منش دقیق و علمی خود چراغ هدایت را برای شاگردان خود روشن کردند، تا جایی که مسئله علم و دین و رابطه آنها به صورت یک مسئله مهم و مستقل در آثار شاگردان برجسته ایشان همچون علاقه مصباح، آیت‌الله جوادی آملی و دیگر بزرگان نمایان است.

حل تعارضات ظاهری علم و دین

چنان‌که اشاره شد، علاقه طباطبائی علم و دین را در تعارض واقعی با یکدیگر نمی‌بیند، اما در مواردی علم و دین در ظاهر باهم ناسازگارند و به عبارتی، با هم در تعارض اند. علاقه برای رفع این تعارضات ظاهری راه‌حل‌هایی را بیان می‌کند و بر سازگاری علم و دین تأکید می‌کند.

تقدم گزاره‌های قطعی بر ظنی

راه‌حل اصلی علاقه طباطبائی در رفع تعارضات ظاهری علم و دین، تقدم قطعی بر ظنی است که در دو صورت محتمل تعارض، جاری است:

می‌فرماید: «منتهی شدن بشر موجود با تناسل به یک زن و مرد، مدلول ظاهری قریب به صراحت آیات شریف است که قابل تأویل نیست. اگرچه قبول این مطلب از ضروریات دین نیست، ولی از ضروریات قرآنی می‌باشد» (همان، ج ۱۶، ص ۲۵۵). علامه پس از بیان این نکته، به سراغ تحلیل و بررسی این نظریه علمی می‌رود که آیا آن هم قطعی است که تعارض به وجود آید یا نه فرضیه‌ای بیش نیست و قدرت تعارض با این آیات را ندارد.

این فرض ارائه شده از سوی علمای طبیعی امروز که گفته‌اند: تمامی انواع حیوانات فعلی و حتی انسان از انواع ساده‌تری پیدا شده‌اند، و یا اولین فرد تکامل یافته بشر از آخرین فرد تکامل یافته میمون پدید آمده - که مدار بحث‌های طبیعی امروز هم همین فرضیه است - و یا گفته‌اند: انسان از ماهی تحول یافته، همه این حرف‌ها فرضیه‌ای بیش نیست و فرضیه هم هیچ دلیل علمی و یقینی ندارد (همان، ج ۲، ص ۱۱۲).

علامه طباطبائی در مورد نقد نظریه تکامل، به تفصیل به بررسی ادله ایشان می‌پردازد و به مناسبت آیات خلقت در تفسیر شریف خود، در موارد متعددی این نظریه را به چالش می‌کشند و نشان می‌دهند که مدعیان آن از اثبات مدعای خود قاصرند. فی‌الجمله، ایشان توضیح می‌دهند که صرف پیدایش نوع کامل از حیث تجهیزات، بعد از نوع ناقص، در مدت‌های طولانی، بیش از این دلالت ندارد که سیر تکاملی ماده برای قبول صورت‌های مختلف حیوانی به تدریج بوده است؛ پس او بعد از پذیرش صورت ناقص نوع حیوانی استعداد قبول حیات کاملاً انسانی را پیدا کرده، و بعد از پذیرش صورت موجوداتی پست به صورت موجوداتی شریف درآمده است؛ اما اینکه موجودات کامل از ناقص متولد شده‌اند - که ادعای این دسته از زیست‌شناسان است - دلیل مزبور آن را ثابت

آمده‌اند (ر.ک: باربو، ۱۳۷۴، ص ۹۹-۱۴۰).

علامه برای رفع این ناسازگاری یا به عبارت بهتر، نشان داد عدم ناسازگاری، بر فرضیه بودن و غیرقطعی بودن این دیدگاه زیست‌شناسان تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که آموزه ظنی نمی‌تواند با آموزه قطعی در مقام تعارض درآید.

علامه تاریخ پیدایش بشر را از نظر قرآن، این‌گونه بیان می‌کند: «روزگاری بود که آسمان و زمین و همه موجودات زمینی بودند، ولی از این نسل بشر هیچ خبر و اثری نبود، آن‌گاه خدای تعالی از این نوع یک مرد و یک زن خلق کرد، که نسل فعلی بشر منتهی به آن دو نفر می‌شود؛ می‌فرماید: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ، وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (حجرات: ۱۳) و نیز می‌فرماید: ﴿خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلْنَا مِنْهَا رِجَالًا وَ نِسَاءً﴾ (اعراف: ۱۸۸) و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ (آل عمران: ۵۹) (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۲). از نظر علامه، آنچه از قرآن به طور قطع می‌توان دانست این است که این نوع از انسان که فعلاً نسلش در روی زمین زندگی می‌کند، نوعی نیست که از نوع دیگری از انواع حیوانات و یا غیر حیوانات پدید آمده باشد (مثلاً از میمون درست شده باشد)، و طبیعت، او را که در اصل حیوانی دیگر بوده با تحولات خود تحول داده، و تکامل بخشیده باشد؛ بلکه نوعی است مستقل، که خدای تعالی او را بدون الگو از مواد زمین بیافرید. اما اینکه آیا تمامی انواع انسان‌ها که حتی شامل سایر ادوار بشریت هم بشود، به همین صورت خلق شده‌اند، مسئله‌ای است که قرآن درباره آن ساکت است (ر.ک: همان).

بنابراین، در قطعی بودن دلالت آیات خلقت، در مورد نحوه خلقت انسان‌های موجود، شکی نیست و علامه

سخنانشان مردود است، و به درد خودشان می‌خورد» (همان، ج ۱، ص ۷۳).

ایشان برای روشن شدن حقیقت مطلب، درباره معنای معجزه در قرآن شریف، بحث مفصلی را در چند فصل مطرح می‌کند، «تا بی‌پایگی سخنان آن عالم‌نماها روشن گردد» (همان).

در فصل اول توضیح می‌دهد که قرآن قانون علیت عمومی را می‌پذیرد؛ به این معنا که قرآن قبول کرده وقتی سببی از اسباب پیدا شود و شرایط دیگر هم با آن سبب هماهنگی کند، اگر مانعی جلوی تأثیر آن سبب را نگیرد، مسبب آن سبب وجود خواهد یافت. در فصل دوم، علامه توضیح می‌دهد که قرآن کریم در عین اینکه قانون علیت را قبول دارد، حوادث خارق عادت را می‌پذیرد و از داستان‌ها و حوادثی خبر می‌دهد که با جریان عادی و معمولی و جاری در نظام علت و معلول سازگار نبوده، و جز با عواملی غیرطبیعی و خارق‌العاده صورت نمی‌گیرد. این حوادث همان معجزاتی است که قرآن، به عده‌ای از انبیا نسبت داده است. علامه می‌فرماید: اگرچه این امور خارق‌العاده را، عادت انکار می‌نماید و بعیدش می‌شمارد، اما این امور فی‌نفسه محال نیستند و عقل آنها را محال نمی‌داند آنچنان که اجتماع دو نقیض را محال می‌داند (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۷۴-۷۵).

ایشان علت انکار ذهن را، تنها انس ذهن به امور محسوس و ملموس می‌داند و معتقدند علم نمی‌تواند معجزه را انکار کند. علم، بسیاری از امور عجیب و خارق‌العاده را نتوانسته توجیه کند و دانشمندان دنیا همواره از مرتاضان و جوکی‌ها، حرکات و کارهای خارق‌العاده می‌بینند، و در وجود چنین خوارقی هیچ شک و تردیدی ندارند تا جایی که برخی علمای روانکاو، ناگزیر شده‌اند در مقام توجیه این‌گونه کارها برآیند و آن را

نمی‌کند، و نمی‌گویند که حیوانات کامل از حیوانات ناقص منشعب شده، و بین همه آنها و در آخر میان انسان و میمون خویشاوندی است. همه آنچه هست دگرگونی در یک نوع است، که همواره از صفتی به صفتی دیگر منتقل می‌شود، اما از نوعیت‌اش به نوعیت دیگر منتقل نشده است (ر.ک: همان، ج ۱۶، ص ۲۵۷-۲۶۹). بنابراین، «فرضیه‌ی تطور و تکامل، تنها حدس است نه یقین؛ که ممکن است روزی دیگر، فرضیه دیگری جایگزین آن شود؛ زیرا همواره علم در حال پیشرفت است و هیچ‌گاه از حرکت نمی‌ایستد» (همان، ج ۱۶، ص ۲۵۹).

تبیین و تفسیر صحیح از آموزه‌های دینی

در بسیاری از موارد که در ظاهر تعارضی بین دین و علوم جدید به نظر می‌رسد، ناشی از عدم تبیین صحیح و تفسیر صحیح از آیات یا آموزه‌های دینی است. علامه طباطبائی این مطلب را متذکر می‌شوند و نمونه‌های مختلفی از آیات قرآن را که به ظاهر در تعارض با علوم بود، با تبیین صحیح، سازگاری و عدم تعارضشان نشان می‌دهند.

برای نمونه، می‌توان به تعارض ظاهری پیش آمده بین علم و دین، در بحث معجزه اشاره کرد. برخی دانشمندان که تصویر صحیحی از دین نداشتند و معنای صحیح معجزه را نمی‌دانستند، به خیال خود تعارضی آشکار بین دین و علم یافتند و درصدد رفع آن، به تبیین‌های مادی از مفاهیم دینی پرداختند. علامه طباطبائی به شدت با این روش مخالفت می‌کند و راه صحیح رفع این تعارض را تبیین صحیح معارف دینی، از جمله معجزه می‌داند. «پس اینکه بعضی از عالم‌نماها درصدد برآمده‌اند به خاطر اینکه آبروی مباحث طبیعی را حفظ نموده، آنچه را از ظاهر آنها فهمیده با قرآن وفق دهند، آیات داله بر وجود معجزه و وقوع آن را تأویل کرده‌اند زحمتی بیهوده کشیده و

به خداست (و همه موجودات مستند به او هستند)، یک مجرای مادی و راهی طبیعی است، که خدای تعالی فیض خود را از آن مجرا به آن موجود افاضه می‌کند. خدای تعالی بین تمامی موجودات اتصال‌ها و ارتباط‌هایی برقرار کرده، هر کاری بخواهد می‌تواند انجام دهد، و این نفی علت و سببیت میان اشیا نیست، و نمی‌خواهد بفرماید اصلاً علت و معلولی در بین نیست، بلکه می‌خواهد آن را اثبات کند (ر.ک: همان).

علامه در جمع‌بندی این بحث می‌نویسد: «از این بحث نتیجه‌گیری می‌شود که هر سببی از اسباب عادی، که از مسبب خود تخلف کند، سبب حقیقی نیست. اسباب حقیقی فراوانی هست که به‌هیچ‌وجه تخلف نمی‌پذیرند، و احکام و خواص آنها دایمی است، همچنان‌که تجارب علمی نیز در عناصر و موجودات ریز حیات و در خوارق عادات، این معنا را تأیید می‌کند» (همان، ج ۱، ص ۷۸).

در فصل‌های بعدی که علامه در تبیین صحیح معجزه برمی‌آید تا عدم تعارض بین دین و علم را نشان دهد، توضیح می‌دهد که یکی از سبب‌ها در مورد معجزات، نفوس انبیاست و قرآن کریم همان‌گونه که معجزات را به نفوس انبیا نسبت می‌دهد، به خدا هم نسبت می‌دهد. و در ادامه می‌فرماید: پس تمامی امور، چه عادی و چه خارق‌العاده، و خارق‌العاده هم، چه طرف خیر و سعادت باشد، مانند معجزه و کرامت، و چه جانب شرش باشد، مانند سحر و کهنات، همه مستند به اسباب طبیعی است، و در عین اینکه مستند به اسباب طبیعی است، موقوف به اراده خدا نیز هست، هیچ امری وجود پیدا نمی‌کند، مگر به امر خدای سبحان؛ یعنی به اینکه سبب آن امر مصادف و یا متحد با امر خدای تعالی باشد (همان، ج ۱، ص ۸۰-۸۱).

فرقی که علامه میان امور عادی و امور خارق‌العاده قایلند، این است که امور عادی مسبب از اسباب ظاهری و

به جریان امواج نامرئی الکترومغناطیسی نسبت دهند. علامه در تبیین فرضیه آنان می‌نویسد که ایشان معتقدند ریاضت و مبارزات نفسانی، هر قدر سخت‌تر باشد، بیشتر انسان را مسلط بر امواج نامرئی و مرموز می‌سازد، و بهتر می‌تواند در آن امواج قوی به دلخواه خود دخل و تصرف کند؛ امواجی که در اختیار اراده و شعوری است و یا اراده و شعوری با آنهاست، و به وسیله این تسلط بر امواج حرکات و تحریکات و تصرفاتی عجیب در ماده نموده، از طریق قبض و بسط و امثال آن، ماده را به هر شکلی که می‌خواهد درمی‌آورد. سپس در نقد این فرضیه می‌فرماید: حتی اگر این فرضیه تمام باشد و هیچ اشکالی اساسش را سست نکند، سر از یک فرضیه جدیدی درمی‌آورد که تمامی حوادث متفرقه را تعلیل می‌کند، و همه را مربوط به یک علت طبیعی می‌سازد؛ نظیر فرضیه‌ای که در قدیم حوادث و یا بعضی از آنها را توجیه می‌کرد، و آن فرضیه حرکت و قوه بود (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۷۵-۷۶).

علامه به این دسته از دانشمندان عصر که درباره معجزه و خوارق عادات، به نظریه‌پردازی پرداخته‌اند، تا حدی حق می‌دهد؛ چراکه معقول نیست معلولی طبیعی علت طبیعی نداشته باشد، و در عین حال، رابطه طبیعی محفوظ باشد. بنابراین، از نگاه علامه، باید هر خارق عادت و معجزه‌ای، علتی طبیعی نیز داشته باشد، حال چه ما آن علت را بشناسیم، و چه نشناسیم، چه مانند علمای نام‌برده آن علت را عبارت از امواج نامرئی الکترومغناطیسی بدانیم، و چه مانند قرآن درباره آن سکوت کنیم. ایشان علت سکوت قرآن را، به این جهت می‌داند که از غرض عمومی قرآن خارج است؛ زیرا قرآن برای هدایت عموم بشر نازل شده، نه فقط برای دانشمندان و کسانی که فرضاً الکتریسته‌شناسند. به بیان قرآن کریم، برای هر حادثی مادی که در هستی‌اش مستند

عَلَّامَه به شدت راهی را که ایشان در باب آشتی بین دین و علم پیموده‌اند تخطئه می‌کند و این نظریات را یاوه‌سرایی‌هایی بیش نمی‌داند. عَلَّامَه طباطبائی در پاسخ به این سؤال که چگونه صاحبان این نظریه‌های - به اصطلاح - دانشمندان، حقیقت دین و حقانیت آورندگان ادیان را نفهمیدند و این‌گونه منحرف شده‌اند، می‌فرماید: عینک انسان به هر رنگ که باشد، موجودات را به همان رنگ به آدمی نشان می‌دهد، و دانشمندان مادی همه چیز را با عینک مادیت می‌بینند، و چون خودشان هم مادی و فریفته مادیاتند، لذا در نظر آنان معنویات و ماورای طبیعت مفهوم ندارد. عَلَّامَه این دسته از دانشمندان را طاغیانی می‌داند که در کار دین فضولی کرده‌اند؛ چراکه راه اثبات و نفی مصادیق دینی غیر آن راهی است که علوم طبیعی در کشف اسرار طبیعت طی می‌کند و ربطی به علوم طبیعی ندارد (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۹۸۸۸).

تمایز قلمرو

راه دیگری که عَلَّامَه برای رفع تعارضات ظاهری بین علم و دین می‌پیماید، تمایز قلمرو این دو می‌باشد. ایشان تصریح می‌کند که علم قلمرو محدودی دارد و نفیاً و اثباتاً نمی‌تواند در حوزه معارف دینی قدم بردارد. ایشان می‌فرماید: یک دانشمند علوم طبیعی باید بداند که این علوم تنها می‌تواند از خواص ماده و ترکیب‌های آن و ارتباطی که آثار طبیعی با موضوعاتش دارد، بحث کند؛ و وظیفه علوم اجتماعی نیز تنها بحث در مورد روابط اجتماعی است که میانه حوادث اجتماعی رخ می‌دهد. بنابراین، این علوم نمی‌توانند پافراتر نهاده و در حوزه مربوط به دین و ماوراء قدم بردارند. برای مثال، در جریان بنای کعبه، این علوم می‌توانند نتایجی همچون زندگی هاجر و اسماعیل، تاریخ سرزمین تهامه و جزئیاتی از این

عادی است و آن اسباب هم توأم با اسبابی باطنی و حقیقی هستند، و آن اسباب حقیقی توأم با اراده خدا و امر او هستند، که گاهی آن اسباب با اسباب ظاهری هم‌آهنگی نمی‌کنند، و در نتیجه، سبب ظاهری از سببیت می‌افتد، و آن امر عادی موجود نمی‌شود؛ چون اراده و امر خدا بدان تعلق نگرفته است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۸۲).

عَلَّامَه پس از توضیح و تبیین حقیقت معجزه، به انحراف جمعی از اهل علم معاصر اشاره می‌کند که حقایق دینی و از آن جمله معجزه، وحی و ملائکه را، مادی تفسیر می‌کنند و مدعی شده‌اند که نبوت هم یک نوع نبوغ فکری، و صفای ذهنی است و پیامبران کسانی هستند که دارای نبوغ فکری باشند، و قوم خود را به اصلاح محیط اجتماعی خود، دعوت کنند. پس وحی به معنای نقش بستن افکار فاضله در ذهن پیامبران است و کتاب آسمانی عبارت است از مجموع همان افکار فاضله، و دور از هوس نفسانی شخصی؛ همچنین ملائکه عبارتند از قوای طبیعی‌ای که در عالم طبیعت امور طبیعی را اداره می‌کنند، و خصوص روح القدس عبارت است از مرتبه‌ای از روح طبیعی مادی، که این افکار از آن ترشح می‌شود و در مقابل، شیطان عبارت است از مرتبه‌ای از روح که افکار زشت و پلید از آن ترشح می‌گردد، و انسان را به کارهای زشت و به فسادانگیزی در اجتماع دعوت می‌کند. این افراد تمامی حقایقی که انبیا از آن خبر داده‌اند، مانند: لوح، قلم، عرش، کرسی، کتاب، حساب، بهشت، دوزخ و...، همه را مادی تفسیر می‌کنند و حتی مدعی شده‌اند که معجزاتی که از انبیا نقل شده، همه دروغ است، و خرافاتی است که به حضرات نسبت داده‌اند، و یا از باب اغراق‌گویی حوادثی عادی بوده، که به منظور ترویج دین، و حفظ عقاید عوام، به این صورت نقل شده است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۸۸۸۷).

وجود ندارد (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۶۷). اعتقاد به نبود چیزی که مورد حس و تجربه نیست، اعتقادی بدون دلیل و از روشن‌ترین مصادیق خرافه است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۴۲۳؛ ج ۳، ص ۱۰۱).

نتیجه‌گیری

علامه طباطبائی، با تأکید بر سازگاری علم و دین، به تبیین تأثیرات این دو بر یکدیگر می‌پردازد. تأثیر علم بر دین در دو حوزه قابل بررسی است؛ یکی تبیین گزاره‌های دینی توسط علم و دیگری تحکیم و اثبات گزاره‌های اعتقادی و اصول دین. از تأثیرات دین بر علم، می‌توان به شکوفایی علم و دانش در تمدن اسلامی اشاره کرد که مرهون تدابیر و تشویق‌های دین است. ایشان معتقد است: قرآن در دعوت بشر به تحصیل علم و از بین بردن جهل و سردرآوردن از اسرار جهان، چه در خصوص اجزای عالم ماده و چه درباره امور مربوط به ماورای عالم ماده، بیاناتی دارد که رساتر از آن تصور نمی‌شود. علامه طباطبائی، تعارض واقعی بین علم و دین را نادرست می‌داند و معتقد است که علم و دین رابطه‌ای تنگاتنگ با یکدیگر دارند. ایشان برای رفع تعارضات ظاهری، نظرات و دستاوردهای علمی را به دو دسته یافته‌های علمی معتبر و فرضیات اثبات‌نشده تقسیم می‌کند. آموزه‌های دینی نیز به دو دسته قابل تقسیم است: آموزه‌های قطعی و آموزه‌های ظنی. بنابراین، چهار حالت تعارض قابل فرض است:

حالت اول آن است که یافته‌های معتبر علمی مخالف با آموزه‌های قطعی دینی باشند؛ علامه وقوع این حالت را محال می‌داند و معتقد است به‌هیچ‌وجه آموزه‌های دینی قطعی با یافته‌های معتبر علمی مخالفت ندارند و چنین حالتی نمی‌تواند رخ دهد. حالت دوم، مقام تعارض فرضیات و نظریه‌های ظنی علمی با آموزه‌های دینی

قبیل را به دست آورند، اما - مثلاً - بررسی اینکه حجرالاسود چه نسبتی با بهشت و دوزخ دارد، وظیفه این علوم نیست و نمی‌تواند سخنانی را که دین درباره آن گفته است انکار نماید (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۹۴).

پس علوم تجربی از نگاه علامه قدرت اثبات و یا نفی ماورای ماده را ندارد. ایشان مواردی را که دانشمندان جدید به تحلیل روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه وحی می‌پردازند، نقد می‌کند و می‌فرماید: «ولی متأسفانه جمعی از اهل علم معاصر، در همین جا منحرف شده‌اند و گفته‌اند: اساس معارف الهی و حقایق دینی بر اصالت ماده و تحول و تکامل آن است. چون اساس علوم طبیعی بر همان است، در نتیجه، تمامی ادراک‌های انسانی را در خواص ماده دانسته‌اند، که ماده مغز، آن را ترشح می‌دهد، و نیز گفته‌اند: تمامی غایات وجودی و همه کمالات حقیقی، چه افراد برای درک آن تلاش کنند، و چه اجتماعات، همه و همه مادی است و در دنبال این دعوی بدون دلیل خود نتیجه گرفته‌اند که پس نبوت هم یک نوع نبوغ فکری، و صفای ذهنی است» (همان، ج ۱، ص ۸۴).

بر مبنای علامه، آنچه از دین به ما رسیده، به‌هیچ‌وجه نباید تفسیر مادی شود؛ چراکه اصلاً در قلمرو آن نیست. ایشان به برخی قدما اشاره می‌کنند که تمامی حقایق دینی را به اموری مادی تفسیر می‌کردند، اما اذعان می‌کردند که اگرچه مادی است، اما از حس ما غایب است و دست حس و تجربه ما به آن نمی‌رسد؛ بنابراین، راه اثبات یا نفی آن غیر از راهی است که علوم طبیعی در کشف اسرار طبیعت طی می‌کنند (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۸۹-۸۸).

علامه توضیح می‌دهند که علوم طبیعی نمی‌تواند بگوید چون من چیزی ندیدم و به ماوراء دست‌رسی ندارم پس این دلیل بر نبودن آن است و حکم کند که هیچ موجود غیرمادی و خارج از سنخ ماده و طبیعت نیست و

تعارض واقعی نمایان می‌گردد. راه‌حل دیگر علامه در تعارضات ظاهری پیش آمده، توجه به تمایز قلمرو علم و دین است. ایشان تصریح می‌کند که علم قلمرو محدودی دارد و نفیاً و اثباتاً نمی‌تواند در حوزه معارف دینی قدم بردارد. آنچه از دین به ما رسیده است، به‌هیچ‌وجه نباید تفسیر مادی شود؛ چراکه اصلاً در قلمرو آن نیست.

منابع

- حیدری کاشانی، محمدجواد، ۱۳۷۷، «رابطه علم و دین از دیدگاه علامه طباطبائی»، *پاسدار اسلام*، ش ۲۰۰، ص ۳۴-۴۰.
- خسروی‌پناه، عبدالحسین، ۱۳۷۹، *کلام جدید*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
- ، ۱۳۹۰، *علامه طباطبائی فیلسوف علوم انسانی - اسلامی*، تهران، فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، *فرهنگ دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- سجادی، جعفر، ۱۳۴۴، *فرهنگ علوم نقلی و ادبی*، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۰، *مباحثی در وحی و قرآن*، تهران، بنیاد علوم اسلامی.
- ، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ، ۱۳۸۷الف، *برهان*، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۷ب، *تعالیم اسلام*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۷۸ج، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ، ۱۳۸۸الف، *بررسی‌های اسلامی*، ج دوم، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۸ب، *قرآن در اسلام*، ج سوم، قم، بوستان کتاب.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۲، *رابطه علم و دین*، تحقیق و نگارش علی مصباح، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی‌الله‌عنه.

قطعی است. با مبنای ایشان، فرضیات علمی قدرت تعارض با آموزه‌های قطعی دینی را ندارند و برای مثال، نص آیات قرآن با فرضیات علمی قابل‌خدا نیست. بنابراین، در این حالت، آیات قرآن مقدم و حاکم بر نظریات علمی است. حالت سوم قابل فرض برای تعارض علم و دین، حالتی است که فرضیات و نظریه‌های ظنی علمی مخالف با آموزه‌های دینی ظنی باشند؛ در این حالت، اگرچه تعارض بین دو ظنی به وجود آمده است، اما از منظر علامه آموزه‌های ظنی دین، مقدم بر فرضیات علمی است؛ چراکه آموزه‌های دینی غالباً دارای مرجحاتی هستند که ظن به آنها را معتبر می‌کند و فرضیات علمی هم قدرت تعارض با آموزه‌های دینی حتی ظواهر و گزاره‌های ظنی آن را ندارند. در حالت چهارم، یافته‌های معتبر علمی مخالف با آموزه‌های دینی ظنی است. این حالتی است که اگر واقع شود علامه به توجیه گزاره‌های ظنی دینی خواهند پرداخت. اما وی معتقد است در مقام وقوع، چنین چیزی اتفاق نیفتاده است. بنابراین، تنها حالتی که تعارض بین علم و دین قابل فرض است حالت دوم است که فرضیات و نظریه‌های اثبات‌نشده علمی در مقام تعارض با آموزه‌های قطعی دین برآمده‌اند. راه‌حل علامه در این حالت تقدم معرفت قطعی بر ظنی است که نمونه آن را در تعارض آیات خلقت با نظریه تکامل انواع می‌توان مشاهده کرد. آنچه در این حالت در مقام تعارض با دین واقع شده است یافته معتبر علمی و قطعی نیست و به همین دلیل، علامه این حالت را تعارضی ظاهری و غیرواقعی بین علم و دین می‌داند. به اعتقاد ایشان، در بسیاری از موارد که به نظر می‌رسد تعارضی بین علم و دین واقع شده است به علت تفسیر غلط و عدم نگاه دقیق به موضوع است و راه‌حل این تعارض، ارائه تبیین و تفسیر صحیح از آموزه‌های دینی است. با این روش عدم