

جستاری کوتاه در رابطه علم و دین

حجت الاسلام حمید فغفور مغربی*

چکیده:

علم در دوره معاصر و به ویژه در علم فیزیک که فقط با کاربرد معادلات ریاضی قابل تبیین است، بدون پیش فرض فلسفی - الهی یا مادی - قابلیت تفسیر جهان را ندارد. روابط علم و دین به ویژه رابطه دین اسلام با علم به شرح زیر است:
اول) رابطه مکمل بودن که به دو گونه است: الف - برخی از گزاره‌های علمی مقدمه برخی گزاره‌های دینی است؛ ب - غایت گزاره‌های علمی مقدمه غایت گزاره‌های دینی است.

دوم) رابطه وحدت و تطابق برخی گزاره‌های علمی دین عین برخی گزاره‌های علمی است (سوم) هیچ گزاره علمی متعارض با هیچ گزاره دینی نیست.
چهارم) بسیاری از گزاره‌های علمی هیچ ارتباطی با گزاره‌های دینی ندارند.
واژگان کلیدی: علم، دین، رابطه علم و دین، تعارض علم و دین، تطابق علم و دین، تبیین علم و دین.

پیشینه رابطه علم و دین

از قرن هفدهم، یعنی پس از رنسانس در غرب، رابطه علوم طبیعی با دین مطرح شد که

عمدتاً علوم تجربی مدنظر بود، ولی در میان مسلمانان به دلیل عدم وجود زمینه اجتماعی کمتر مطرح شده است. همان طور که می دانیم یکی از ابعاد اعجاز قرآن اعجاز علمی آن است و پیشرفت فوق العاده علوم در دوران تمدن طلایی اسلام نتیجه اهمیت و ارزش علم و دعوت به مطالعه آفرینش و تشویق دانشمندان در متون دینی اسلام و نهادهای اجتماعی مسلمانان بوده است.

اولین مقابله میان کلیسای کاتولیک و نظریات علمی در آغاز قرن هفدهم در پی محکومیت کپرنیک (در نظریه گردش زمین به دور خورشید) توسط کلیسا پیش آمد (پیترسون، ص ۳۵۸)، که در ادامه، این تقابل با شکست نظریه کلیسا و اثبات عالمانه حرکت زمین به دور خورشید متأسفانه برای دین در غرب فاجعه آفرید، ولی پس از آن و به خصوص در دوره معاصر در علم کلام مسیحیت طی دو سده اخیر بحث رابطه علم و دین جدی تر مطرح شد که ترجمه کتابها و نیز بحث فلسفه و دین موضوع را ابتدا در حد فلسفه دین و سپس وارد علم کلام نمود و به این طریق مبحث رابطه علم و دین به میان مسلمانان نیز راه یافت. عالمان و احبابگران تفکر دینی به دفاع از گزاره های دینی در برابر علم پرداختند و در مرحله بعد روشنفکران دینی تحت تأثیر فضای علم زدگی جهانی به آشتی با علم روی آوردند و سعی در انطباق گزاره های دینی با قوانین علمی نمودند.

اینک دورانی فرا رسیده است که جامعه دینی ما با بازخوانی مجدد آن خط سیر، به دور از افراط و تفریط، در مقابله با علم یا قبول توجیه علمی گزاره های علمی دین، به خصوص در ارتباط با نسل جوان نیازمند گزینشی مبتنی بر اصول و ارزش های دینی و عقلانیت است.

مراحل تاریخی رابطه علم و دین در اسلام عبارت است از:

۱) دوران دفاع از دین در برابر یافته های جدید علم که با دین رایج متعارض شده و گاه با ظواهر کتاب و عقاید سنتی ناسازگار جلوه می کرد که از سید جمال به بعد آغاز شد و اوج آن در دوران استاد مطهری بود.

- ۲) دوران آشتی بین علم و دین که افراد بسیاری درصدد توجیه علمی دین برآمدند. قهرمان این دوره در ایران بیشتر مرحوم مهندس بازرگان است. البته قبلاً تفسیرالمنار با چنین دیدگاهی نگاشته شده بود.
- ۳) دوران واقع نگری برخورد علم و دین که اکنون در آن هستیم.

تعریف علم و دین

بررسی این موضوع بدون تعریف علم و دین و شناخت قلمرو هر یک ممکن نیست.

معنای علم

علم اگرچه به معانی عمومی چون دانستن، یقین و حتی مهارت نیز به کار می‌رود، ولی در اصطلاح دقیق و فنی به معنای مطلق، مجموعه‌ای از گزاره‌ها و مفاهیمی است که حول موضوعی خاص بررسی شده و دارای اصول، قواعد و قوانینی مشخص است. این مقوله می‌تواند علم حضوری و عرفانی و مکاشفه‌ای یا تصویری و تصدیقی مبتنی بر حس و تجربه و یا عقل و منطق باشد که واژه معادل آن در غرب Knowledge است.

علم به معنای خاص، مجموعه‌ای از گزاره‌ها و مفاهیم و آگاهی‌هایی است که دارای این ویژگی‌هاست:

(الف) حصولی بودن؛ (ب) نظام‌مند، قانون‌مند و قاعده‌مند بودن؛

(ج) مدلل بودن؛ (د) تجربی بودن.

این نوع علم معادل واژه Science است که به دو گروه تقسیم می‌شود:

- ۱) علوم طبیعی: این علوم پدیده‌های طبیعی غیرانسانی را بررسی می‌کند و دو شاخه علوم طبیعی محض و علوم طبیعی کاربردی را در برمی‌گیرد.
- ۲) علوم انسانی: این علوم پدیده‌های انسانی را بررسی می‌نماید مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مدیریت و....

می‌توان گفت فضایی علمی نخست جزئی و دقیق است و بیشتر به یک جنبه از

پدیده می‌پردازد و نه به همه ابعاد آن، دوم اینکه تکرارپذیر است، سوم اینکه تکامل‌پذیر است، چهارم اینکه قابلیت انتقال به غیر را دارد، پنجم اینکه قابلیت پیش‌بینی دارد و سرانجام اینکه تحت تأثیر جهان‌بینی انسان قرار دارد. اگر چه در دوران معاصر بعضی معتقدند نظریات علمی اثبات‌پذیری و ابطال‌پذیری دارند، ولی اثبات و ابطال آن‌ها نسبی است. بر اساس یک دیدگاه دیگر، نظریه نیوتن و فیزیک نیوتن تا اواخر قرن ۱۹ کارساز بود و اکنون نظریه نسبیت و نظریه کوانتوم حاکم است.

عالمان علوم تجربی مطلق‌نگری دوران علم زدگی را ندارند. تنها با ظهور نظریات جدید دیگر حوزه و قلمرو کاربرد نظریه قبلی تغییر می‌نماید (توماس کوون). مثلاً نظریه نسبیت، نظریه نیوتن را باطل نکرد بلکه تنها حوزه کاربردش را محدود کرد البته ممکن است گاه نظریه‌ای علمی در برابر نظریه جدید به کلی ابطال شده باشد.

در علم، قوانین، پیش‌بینی رفتار پدیده‌ها را میسر می‌سازد. البته شایان ذکر است که بین نظریه‌ها و قوانین رابطه‌ای وجود دارد و قوانین برخاسته از نظریه هستند. در واقع نظریه‌ها قوانین عام و مادر هستند «نظریه‌ها همان طرح و تعبیه‌های مفهومی تعمیم یافته و تلفیق یافته‌ای هستند که قوانین را می‌توان از آن‌ها بیرون کشید. نظریه‌ها در قیاس با قوانین دورتر از مشاهده مستقیم و کامل‌ترند و رشته بزرگ‌تری از پدیده‌ها را با کلیت بیشتر به هم ربط می‌دهند» (باربور، ص ۱۷۳). روش علمی روش تجربی (مشاهده و آزمون ضابطه‌مند است (لاکاتوتنی، ص ۱۱۰).

معنای دین

دین‌شناسان در تعریف دین حداقل به دو معنای زیر توجه کرده‌اند:

الف) دین به معنای خاص، متنی الهی است که حقیقت و واقعیت عینی دارد و مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی را که برای اداره امور فردی و جامعه انسانی لازم است شامل می‌شود (باهنر، ص ۱). دین به این معنی معادل سنت است و آنچه وحیانی است و از طریق پیامبران رسیده است.

ب) دین به معنای عام، تفسیری از آفرینش است به منظور گرایش و کرنش در برابر مبدأ آن که حالت روانی است که به تدین (Religionsite) تعبیر می‌شود و رعایت همه مؤلفه‌های آن را در بر می‌گیرد.

در مجموع مؤلفه‌های دین عبارت است از: الف) اعتقاد به موجودات ماورای طبیعی؛ ب) تمایز امر قدسی از امر دنیوی؛ ج) شعایر و احکام؛ د) مجموعه قواعد اخلاقی؛ ه) احساسات خاص دینی که در حضور مقدسات دینی پدید می‌آیند؛ و) عبادت؛ ز) دیدگاه کلی درباره جهان (جهان بینی)؛ ح) برنامه زندگی بر پایه جهان بینی (ایدئولوژی)؛ ط) گروه اجتماعی متحد به یاری عوامل فوق (امت)... (فنائی، ص ۷۴-۷۵).

در معنای دوم دین به عنوان یک واقعیت مستقل مورد مطالعه روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و تاریخ و... قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، می‌توان گفت دین در یک سطح نصوصی و حیانی است که غیر قابل نقد است، اما در سطح دیگر، دیدگاه‌های دین‌شناسان از این نصوص و قرائت‌های آن‌ها از متون دینی است که قابل نقد می‌باشد و در سطح دیگر آنچه در میان عامه مردم رواج دارد، ممکن است با خرافات آمیخته باشد. بررسی واقعیت دین در حیات بشر پدیده‌ای روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و تاریخی است.

منظور از دین معنای اول آن یعنی نصوص و حیانی و برداشت دین‌شناسان می‌باشد که در این مقاله به ویژه اسلام مورد نظر است.

مراحل تحولات علوم تجربی

علوم تجربی از آغاز و از قدیم‌ترین وجوه خود تا کنون سه مرحله مهم را پشت سر گذاشته است.

مرحله اول: علوم تجربی عمدتاً و دقیقاً ما بازاء وقایع خارجی را به صورت ساده توضیح می‌داده است یعنی ابتدا مشاهدات تجربی را ثبت و سپس آن‌ها را با هم مقایسه

نموده و در پایان، تعمیم از موارد جزئی به حکم کلی و قانون بوده است. این شیوه نه تنها در آثار دانشمندان مسلمان در دوره تمدن اسلامی بلکه در ایران باستان و یونان باستان همچون ارشمیدس نیز مشاهده می‌شود. (نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ص ۲۰۹-۱۹۵)

البته باید تعداد مشاهدات اولیه زیاد باشد، مشاهدات در شرایط گوناگون باشد و هیچ‌یک از موارد مشاهده شده نباید باقانون استنتاج شده مغایر باشد. این شیوه را شیوه «استقرایی» نیز نامیده‌اند که به‌طور مثال از مشاهده جوشیدن آب در موارد گوناگون به قانون «آب در صد درجه می‌جوشد» رسیده‌اند.

نظر آن‌ها را می‌توان چنین خلاصه کرد اگر تعداد زیادی «الف» تحت شرایط بسیار متنوعی مشاهده شوند و اگر بدون استثناء تمام «الف»‌های مشاهده شده خاصه «ب» را داشته باشد، آنگاه می‌توان گفت که تمام «الف»‌ها خاصه «ب» را دارا می‌باشند.

مرحله دوم: علوم جدید در دوران تمدن اسلامی در آثار برخی از دانشمندان مسلمان چون ابوریحان بیرونی و خوارزمی و... مشاهده می‌شود، ولی نقطه کاملاً متمایز آن از دو شخصیت برجسته علمی چون گالیله و نیوتن آغاز شد طوری که آن‌ها را الگوی کار علم جدید در شیوه عمل و ویژگی‌های روش شناختی روحیه علمی معرفی کرده‌اند. این شیوه ترکیبی از معادلات ریاضی و مشاهده تجربی است که به‌طور صریح شیوه روشمندان‌ای یافت. در این شیوه قوانین طبیعت به زبان ریاضی بیان می‌شد (باربور، ص ۴۲).

در این شیوه، نقش تخیل خلاق به ویژه از طریق معادلات ریاضی توجیه می‌شود و حتی اندیشه‌هایی به‌طور شهودی به ذهن دانشمندان خطور کرده است (ماکس پلانک). بنیانگذاران علم جدید متدین و معتقد به خداوند بودند. فیزیکدانانی چون کپلر، گالیله، بویل و نیوتن با ارجاع به نظم طبیعت نه تنها وجود خداوند را اثبات کردند بلکه اساساً فیزیک را راهی برای مطالعه آثار خداوند می‌دانستند. بنابراین اگر نیوتن را در قرن هفدهم مظهر و نماینده علم و انقلاب علمی بدانیم، پس نمی‌توان گفت که انقلاب علمی

به جدایی علم و دین و تعارض آن دو حکم کرده است و نتیجه آن ماتریالیسم علمی بوده است.

انقلاب علمی در قرن هفدهم شامل طرد فلسفه ارسطو و جایگزینی روش های تجربی به جای روش قیاسی، و برداشتن پایه های فلسفی غیر لازم از ساختمان علوم طبیعی بود. نیوتن با آنکه کوشید علم را از مابعدالطبیعه جدا و فلسفه را به عنوان مبنایی برای علم طرد کند و همه فرضیه های آزمون ناپذیر در ساختمان علم را کنارگذارد در عین حال خود به نظامی مابعدالطبیعی قائل می شود.

ویژگی های علم در این دوره عبارتند از:

(۱) بهره گیری از روش تجربی در تبیین و تفسیر پدیده های عالم طبیعت؛
(۲) پرهمیز از مداخله فرض های فلسفی در تجزیه و تحلیل حوادث و بنا نهادن علم بر پایه آن فرض ها؛

(۳) اعتقاد به اینکه مفاهیمی که از طریق تجربه و آزمایش کسب می شوند، یعنی مفاهیم علمی باز نمود حقیقی جهان عینی هستند؛
(۴) بیان قوانین علمی به زبان ریاضی.

البته واقعیت این است آزمون، تجربه، مشاهده و تکرار آن نمی تواند قانون را کشف نماید مگر به کمک اصول عقلی مانند اصل علیت. مطالعات فزنی حاصل کار گاليله و نیوتن، که معتقد بودند این قوانین نشان دهنده وجود خداست، این بود که جهان، ماشینی پیچیده است که از قوانین ثابت پیروی می کند. چنین نگاهی به جهان زمینه را برای ظهور فلسفه های جبرانگار و قائل به اصالت ماده در قرن بعد فراهم خواهد ساخت.

تأثیر اندیشه علمی بر اندیشه دینی چنین بود که خداوند صرفاً سازنده و معمار و مانند ساعت ساز بود (باربور، ص ۴۹) و معرفت شناسی مبتنی بر روش جدید تجربی شکل گرفت و معرفت شناسی و حیانی مورد نقد قرار گرفت.

غرور علمی در این دوره موجب پیدایش ماتریالیسم علمی شد که بر دو اصل متکی

بود:

۱) روش تجربی که تنها روش معتبر برای شناخت واقعیت بود؛ ۲) جهان خارج، غیر از جهان هفت عنصری یعنی ماده و انرژی و اشکال دیگر آن، چیز دیگری نیست. این دو ادعا با ماهیت علم ناسازگار بود، زیرا روش علمی ترکیبی از معادلات ریاضی و مشاهده تجربی بود و در این روش به همان اندازه تجربه، مدل ریاضی نیز اهمیت دارد. به همین دلیل نقش خلاقیت ذهن و شهود مهم می‌شود، یعنی مفاهیم تجربی به اندازه مفاهیم نظری نقش دارد نه بیشتر، و ادعای دوم مادی بودن جهان با روش تجربی قابل اثبات یا ابطال نبود.

کوشش عده‌ای که عقیده داشتند جهان‌بینی علمی همه مشکلات را حل می‌کند، با چالش‌های جدی مواجهه شد، زیرا علم درباره علت آغاز و چگونگی پایان جهان پاسخی تجربی ندارد. در مورد اینکه فراتر از عالم ماده و انرژی چیست پاسخی ندارد و به قول برتراند راسل علم در پاسخ همه این سؤالات به نمی‌داند می‌رسد (برتراند راسل). مهم‌ترین عامل آشتی علم و دین در طی قرن هفدهم، برهان نظم بود که پلی بین آن دو محسوب می‌شد و در حقیقت منبعی برای ترویج علم تلقی می‌شد. دانشمندان همواره با برهان نظم سعی می‌کردند خود را از اتهام الحاد و مادینگرایی تبرئه کنند. از سوی دیگر، برهان نظم به متکلمان این اجازه را می‌داد تا در برابر نوعی الحاد از دین دفاع کنند، تا جایی که دین طبیعی در برابر دین و حیانی شکل گرفت.

«روشنگران، (منورالفکرهای) نسل اول هم دین طبیعی را قبول داشتند، هم دین الهی را. منورالفکرهای نسل بعدی از دین طبیعی جانبداری و وحی را تخطئه می‌کردند. با ظهور نسل سوم زمزمه شکاکانه طرد و تخطئه انواع صور دین برخاسته بود» (باربور، ص ۷۷).

به هر حال برداشت مکانیکی و ماشین‌وار از جهان منجر به این نتیجه شد که خدایی مهندس گونه وجود دارد که ماشین جهان را به راه انداخته و به حال خود رها کرده است. طبیعی است چنین خدایی هیچ ارتباطی با زندگی روزمره بشر ندارد. در ادامه نگاه تجربه

حسی و عقل ابزاری بشر، جهان جز ماده چیزی دیگری نیست و بر جهان نوعی دترمینیسم (جبر) حکومت می‌کند.

بعدها هیوم بر اساس معرفت‌شناسی تجربی خود مسئله مابعدالطبیعه علیت را که پایه و اساس هر معرفتی تلقی می‌شد انکار کرد و علیت را به تداعی معانی و وقوع مکرر پدیده‌هایی پس از پدیده دیگر تفسیر کرد. او همچنین بر اساس مبانی معرفت‌شناختی خود براهین اثبات وجود خدا به ویژه برهان نظم را مورد حمله قرار داد که وجود خداوند را نه منطقی می‌شود اثبات کرد، نه انکار و با فقدان شواهد و دلایل قابل اتکا بهترین کار خودداری از قضاوت در این گونه مسائل ابدی است (همان، ص ۹۰).

شاید بتوان گفت ضربه نهایی را کانت وارد نمود که اساساً خدا و دین در حیطه عقل عملی است نه عقل نظری. سرانجام با ظهور آگوست کنت، پوزیتیویسم مطرح شد و تکمیل آن پوزیتیویسم منطقی فلسفه حاکم در قرن نوزدهم بود.

مرحله سوم: علوم تجربی به ویژه فیزیک از اواخر قرن نوزدهم وارد مرحله‌ای تازه شد که با فیزیک کلاسیک نیوتنی قابل توجیه نبود و اوایل قرن بیستم با مکانیک کوانتیک که دنیای میکروفیزیک را بررسی می‌کرد، فقط پدیده‌های میکروفیزیکی با ساختار موج‌گونه به وسیله معادلات دیفرانسیل قابل توصیف می‌باشد. البته مقدمه آن پیدایش نظریه الکترونی و سپس نظریه نسبیت بود که نظریه کوانتوم آن را کامل کرد (پلانک، ص ۶۴ به بعد).

پدیده‌های کوانتومی بر حسب واقعیات زمانی - مکانی قابل تصور نیستند؛ بلکه فقط توسط معادلات ریاضی می‌توان تجربه را توصیف کرد (گلشنی، تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر، ص ۵۲).

می‌توان گفت به نوعی امور نامرئی به حوزه علم مرتبط شد (هیونگ چوی). اگر انعکاس نور مابازاء دارد ولی اتم، میدان، انرژی، نظامی متشکل از تئوری‌ها و فرضیه‌ها است که نمی‌توان بطور صریح مشاهده کرد، در این صورت مفهوم خدا که مستقیماً مشاهده پذیر نیست اشکال درستی نخواهد بود.

در آغاز پیدایش علوم جدید در غرب تا اوایل قرن بیستم زبان علم زبان حکایت و توصیف واقعیت‌های جهان عینی است و مفاهیم علمی المثنای دقیق و کامل طبیعت است، ولی امروز این نگرش اصالت واقع خام نام گرفته است (باربور، ص ۱۹۱). این نگرش تا دوران مکانیک نیوتونی ادامه داشت، ولی با پیدایش مکانیک کوانتیک این تفکر دگرگون شد، زیرا در زبان علم از کنایه، تمثیل و مدلسازی بهره برده شده است. در حوزه فیزیک اتمی رابطه نماد اندیشی علمی (Scientific Symbolism) با واقعیتی که مطرح می‌شود فوق‌العاده غیر مستقیم است (همان، ص ۱۹۱). مانند اینکه موج نوری شبیه موج دریاست و ذره شبیه تکه کوچکی از یک ماده جامد.

مدلسازی در زبان علم بیشتر بر اساس مدل‌های ریاضی است (منظور از مدل در علم عبارت است از برقراری یک تمثیل سنجیده بین یک پدیده که قوانین آن معلوم است و پدیده دیگری که در دست تحقیق است) (همان، ص ۱۹۲).

در اینجا فیزیک‌دانان به دو گروه مهم و بلکه سه گروه تقسیم شدند. گروهی این نقطه را انتهای فیزیک می‌دانستند، به ویژه که با اصل عدم قطعیت هایزنبرگ نفی رابطه علیت نموده و علم را برای مطالعه طبیعت غیرممکن تلقی کردند و آن را یک توهم می‌دانستند، یعنی برداشت‌هایی که از ذهن آن‌ها می‌گذشت بسیار متفاوت بود. گروه دوم از جمله انیشتن و ماکس پلانک اصل عدم قطعیت را عدم قطعیت در دانش ما دانسته و عدم قطعیت در طبیعت را قبول نداشتند (پلانک، ص ۴۶) و این گروه در پاسخ به عدم قطعیت گفتند ذرات بنیادی نه پروتون و نه نوترون است بلکه این ذرات نیز از ذرات کوچک‌تر درست شده‌اند و چون هنوز دنیای آن ذرات کوچک‌تر به طور کامل کشف نشده و ممکن است دیگر، اصل عدم قطعیت صادق نباشد.

انیشتن در مقاله جداگانه‌ای مکانیک کوانتیک را ناقص دانست و معتقد بود شانس بر جهان طبیعت حاکم نیست و خداوند طاس نریخته است (انیشتن). انیشتن مکانیک کوانتومی را مرحله واسطه بین فیزیک کلاسیک و یک فیزیک ناشناخته آینده می‌دانست (همان).

ماکس پلانک در برابر کسانی از گروه اول که واقعیت ذرات را هم انکار می‌کردند و آن را توهم ذهنی (برداشت شخصی) می‌دانستند و ذرات اتم را فرض‌های مناسب برای توجیه اتم قلمداد می‌کردند می‌گوید «اتم‌ها دارای جرم هستند و همانقدر حقیقی هستند که اجسام آسمانی» (پلانک، ص ۱۱۵ و ۲۴۹).

گروه سوم توجهی به بحث‌های فلسفی نداشته، ولی طبیعت را به عنوان واقعیت مستقل ادراکات حسی یا تحقیقات قبول دارند.

گروه اول تحت تأثیر فلسفه پوزیتیویستی حاکم بر محیط‌های علمی بوده‌اند. اگر برخی فلاسفه به ویژه فلاسفه اسلامی که علوم تجربی جدید را مبتنی بر ماهیت جهان‌بینی مادی دانسته و آن را ادامه علوم تجربی مسلمانان نمی‌دانند به دلیل همین فضا و نگرش بوده است (نصر، معرفت و معنویت).

با توجه به پیچیدگی علم در مرحله سوم دیگر نمی‌توان به نام علم با قاطعیت از قوانین علمی نتیجه‌گیری غایی نمود مگر آنکه پیش فرض فلسفی نظریه پرداز و تفسیر کننده علم دخالت نماید. اگر پیش فرض فلسفی مانند انیشتن و ماکس پلانک دخالت نماید، جهان تفسیر الهی می‌یابد و اگر پیش فرض فلسفی مادی مورد توجه باشد مانند هایزنبرگ، جهان تفسیر مادی می‌شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جهان‌بینی علمی و دینی

نگاه به آفرینش و جهان‌بینی، نقش وحدت بخشی به اندیشه‌ها و اطلاعات متنوع انسان را دارد و همواره مورد توجه او بوده است.

«یکی از مهم‌ترین و جدی‌ترین دغدغه‌های انسان امروز در مواجهه با انبوه اطلاعات و یافته‌ها این است که چگونه می‌توان بین نتایج معتبر و مسلم و اثبات شده ناشی از مطالعه روشمند این منابع، سازگاری و هماهنگی و وحدت ایجاد نمود، طوری که تمام اطلاعات و معلومات در یک سیستم منسجم و خالی از هرگونه تناقض درونی تعبیر و تفسیری واحد و منسجم از همه واقعات و تجارب بشری را در اختیار ما قرار دهند» (باربور، ص ۴).

علوم تجربی نوین در آغاز نگاه مکانیکی به جهان داشت و جهان را ساعتی فرض می‌کرد که با ساخته شدن آن و شروع به کار آن دیگر برای تداوم حرکت نیازی به سازنده ندارد. این نوع بینش از زمان گالیله آغاز و با پیدایش فیزیک نیوتنی گسترده شد، در ادامه با نظریه داروین، ارزش خلیفه‌اللهی که ادیان برای انسان قائل بودند به کلی فرو ریخت و انسان موجودی تکامل یافته از حیوان و نوعی حیوان تلقی شد (قراملکی، ص ۴۰ به بعد). سپس فروید روان‌شناس معروف با طرح روان ناخود آگاه توضیح داد که انسان، تمام باورها و فعالیت‌های دینی او ریشه در امیال و شهوات سرکوب شده داشته که در ضمیر ناخود آگاه انسان جای گرفته و دین چیزی جز نمود عقده‌های روحی انسان نیست (هیگ، ص ۷۳).

با پیدایش نظریه کوانتوم نگاه مکانیکی به جهان فرو ریخت، ولی با اصل عدم قطعیت و برداشت گروهی فیزیکدانان و فلاسفه علم، اصل علیت زیر سؤال رفت (باربور، ص ۳۳۴).

آیا علوم تجربی نوین چنین نتیجه‌ای داشت یا برداشت برخی از دانشمندان این علوم بود؟ مسلمانان خود از بنیانگذاران علوم جدید تجربی در دوران تمدن طلایی خود بوده‌اند، آثاری چون قانون ابن سینا، جبر و مقابله خوارزمی، فیزیک ابن هیثم و مثلثات محمد بن جابر و بیرونی، شیمی زکریای رازی و جابرین حیان مبین آن است، ولی آن‌ها جهان را آیه و آینه صفات خدا می‌دانستند. در حل این مشکل بعضی نظر بر این دارند که خاستگاه معرفت‌شناسانه این دو علوم تجربی متفاوت است یعنی مسلمانان این علوم را در رابطه با خدا می‌بینند، ولی علوم تجربی جدید جهان را مادی می‌انگارد.

در جهان‌بینی دینی تمام موجودات و هستی به نوعی از درک و شعور و آگاهی برخوردارند که همان اصل هدایت عامه متکلمان است و قرآن این حقیقت را با واژه وحی خداوند به موجودات عالم بیان کرده است (فغفور مغربی) و تسبیح همه موجودات عالم حکایت از آن می‌کند.

آیاتی از قبیل «یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض» (جمعه / ۱) و «ان من شی الا

يسح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم» (اسراء/۴۴).

هیچ چیز نیست مگر اینکه خداوند را از روی ستایش تسبیح می‌کند. ولی شما نمی‌فهمید. بر این اساس کسانی که جهان را برآمده از حقیقتی مطلق می‌دانند به دنبال شناخت آن هستند.

انیشتن می‌گوید: «تمام افکار اساسی علم زائیده نزع دائمی است که میان حقیقت از یک طرف و کوشش ما برای فهم این حقیقت از طرف دیگر در جریان است» (انیشتن، ص ۲۵۰).

در جهان بینی دینی، علوم تجربی و مطالعه طبیعت مطالعه آثار صنع خداوندی است و عالم با شناخت طبیعت خدا را می‌شناسد. به همین دلیل «انما یخشی الله من عباده العلماء» (فاطر/۲۸) فقط دانشمندان از میان مردم نسبت به خداوند خشیت (ترس از عظمت) دارند.

نگاه علم به طبیعت در بهترین گزینه های ممکن عبارت است از:

- ۱) طبیعت منبع اصلی معرفت است و کتابی زیبا که ده‌ها ظرافت دارد؛
- ۲) منظم بودن و قانونمند بودن طبیعت یک قاعده است؛
- ۳) قابل فهم بودن قوانین طبیعت و امکان شناخت آن مورد تردید نیست؛
- ۴) معنا داری جهان و آغاز و انتهای آن به نمی‌دانم می‌رسد.

نگاه دین به طبیعت

۱) عالم طبیعت کتابی سرشار از رموز و اسرار الهی است که به دست قادر و حکیم تألیف شده و مرتبه‌ای از سلسله مراتب وجود است.

۲) مطالعه علمی، طبیعت را آیت خدا، یعنی نشانه علم و قدرت و حکمت الهی می‌شناسند و تمام زیبایی‌های آن را ناشی از علم و قدرت و جمال نامتناهی الهی می‌دانند.

۳) طبیعت شناسی جهت دار بوده، آموزش بی روح قوانین حاکم بر باد و باران، کوه‌ها و

دریایها بیان نشده است. هدف اصلی از حقایق علمی صرف اخبار از حقایق علمی نیست بلکه تأکید بر نشانه بودن و هدفداری آن است (نصر، نظر متفکران مسلمان در مورد طبیعت، ص ۱۲).

۴) آفرینش و فرایندهای آن عالمانه و حکیمانه است.

بنابراین نگاه صرفاً علمی به جهان نمی‌تواند با قاطعیت بر مادی بودن جهان دلالت نماید و نسبت به معناداری جهان حداکثر می‌تواند ادعای بی‌طرفی کند و واقعیت همان‌طور که اشاره شد آن است که مبانی معرفت‌شناسی عالمان تجربی در تفسیر از جهان تأثیرگذار خواهد بود (ر.ک گلشنی، از علم سکولار تا علم دین).

رابطه علم و دین

بیشتر متفکران و اندیشمندان اعم از عالمان دینی و متخصصان علوم جدید، چون خداوند را نازل‌کننده کتاب تشریح و وحی و ایجاد‌کننده کتاب تکوین طبیعت می‌دانسته‌اند، مغایرتی بین کتاب تشریح و کتاب تکوین نمی‌دیده‌اند.

گالیه که خود از بنیانگذاران علوم جدید محسوب می‌شود در یکی از نامه‌هایش

نوشته است:

«به نظر من در بحث از مسائل فیزیکی ما باید بنای کارمان را نه بر اعتبار نصوص مقدسه بلکه بر تجارب حسی و براهین ضروری بگذاریم، زیرا هم آیات کتاب مقدس و هم آیات طبیعت هر دو کلمه الله‌اند... به این جهت حق این است که هیچ پدیده طبیعی که تجربه حسی پیش‌چشمان ما می‌نهد و با براهین ضروری صحتش را برای ما اثبات می‌کند نباید با تشبیه نصوص آیات کتاب مقدس در معرض چون و چرا در آوریم تا چه رسد به این که آن‌ها را تخطئه کنیم» (گالیه، ص ۸۲).

می‌توان چنین بیان نمود که اشتراک علم و دین در دو هدف مورد قبول همگان است: هدف اولی هر علمی و نیز دین، شناخت واقع است. در دین واقع‌ترین واقعیت‌ها خداست و واقعیت‌های گزاره‌های علمی پرتوی از واقعیت

خداست.

هدف دومی هر علمی و نیز دین، تصرف است، ولی علم در جهان تصرف می‌کند و آن را به خدمت انسان در می‌آورد و هدف دین تصرف یعنی اصلاح فرد و جامعه در مسیر کمال و ارزش‌های فطری است تا تصرف انسان در جهان هدفدار باشد. ولی گروهی این رابطه را به دلیل شواهدی از گزاره‌های دینی به ویژه کتاب‌های مقدس تورات و انجیل با گزاره‌های علمی متعارض دانسته‌اند. و گروهی اساساً از مبنا موضوع علم و دین را متمایز، جدا و مستقل می‌دانند و بعضی با انگیزه یافتن راه حل تعارض دو مقوله، علم و دین را از یکدیگر جدا کرده‌اند که به بررسی آن خواهیم پرداخت.

۱. رابطه مکمل بودن

علم و دین نسبت مکمل بودن با یکدیگر را دارند که این رابطه به دو گونه ممکن است وجود داشته باشد.

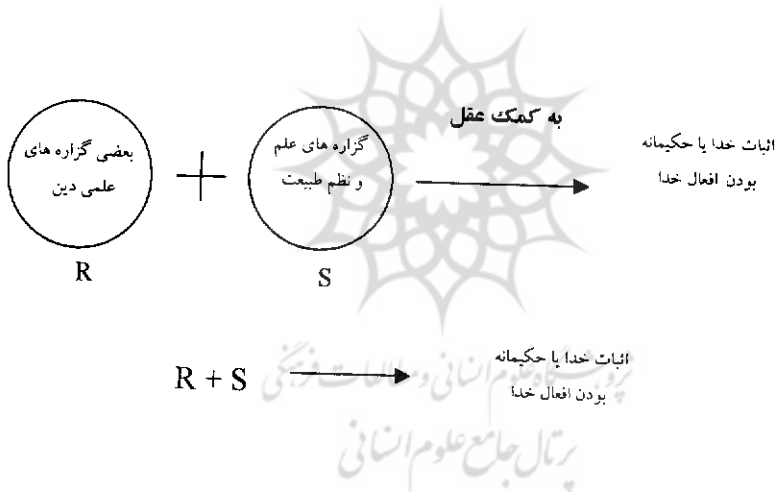
الف) گزاره‌های علمی مقدمه گزاره‌های دینی واقع شود، یعنی شناخت نظم طبیعت مقدمه شناخت خداست یعنی علم مقدمه درک دینی شود.

می‌توان چنین توضیح داد که عالم آفرینش بر پایه اتقان و نظم دقیق و شگفت‌آوری استوار است و دانش‌های تجربی امروز نقش مهمی در شناخت نظم آفرینش دارد. متکلمان، این دانش‌ها را صغرای (مقدمه) قیاس خود قرار داده و با ضمیمه کردن اصل بدیهی عقلی که نظم در افعال، بدون علم و آگاهی فاعل معقول نیست، خدا را اثبات می‌کنند، قرآن به برهان نظم توجه فراوان نموده است مانند «ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار... لآیات لقوم یعقلون». (بقره/۱۶۴). حتی در بحث‌های فلسفه احکام که از موضوعات کلامی است از این رابطه استفاده می‌شود مانند «صوموا تصحوا» (میزان الحکمه و اثره سوم) که علوم تجربی با بررسی خود حکیمانه بودن این دستور دینی را تبیین می‌نماید.

ب) موضوع علم و دین درباره طبیعت، واحد، ولی غایت آن‌ها متفاوت است که می‌توانند مکمل یکدیگر واقع شوند، علم از علل حوادث طبیعی و دین از غایت آن‌ها یعنی کشف معانی پدیده‌ها که نشانه و آیت خداست سخن می‌گوید مانند «قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بداء الخلق» (عنکبوت / ۲۰).

دین با تأکید بر واقعیت طبیعت، قابل شناسایی بودن قوانین آن و ارج و منزلت طبیعت به عنوان باز نمود علم الهی نه تنها اساس لازم برای تگون نهاد علم در زندگی بشر را فراهم آورده است، بلکه در تعامل تکمیلی با یکدیگر قرار گرفته‌اند.

رابطه مکمل بودن را می‌توان با شکل ریاضی بین دو مجموعه R و S نشان داد

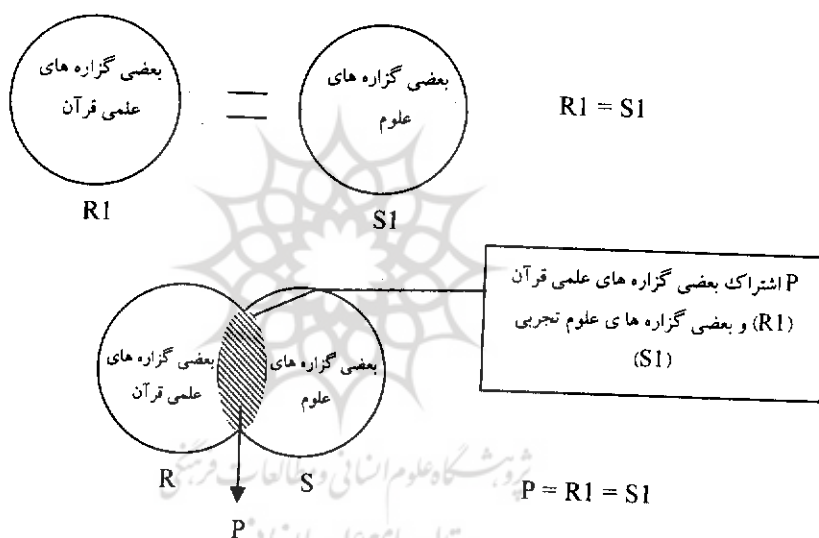


۲. رابطه وحدت و تطابق

علم و دین از موضوع واحد و غایت و هدف واحد سخن گفته‌اند. در اینجا وحدت و انطباق مطرح است یعنی دین دقیقاً درباره موضوعی از طبیعت با بیان علل طبیعی آن سخن گفته است و علم نیز از طبیعت و علل آن بحث کرده است که این گزاره‌ها عیناً بر یکدیگر منطبق می‌باشند، مانند «و تری الجبال تحسبها جامده و هی تمرمرالسحاب...» (نحل / ۸۸). حرکت کوه‌ها در دوران معاصر اثبات علمی شده است (المیزان، ص ۳۹۰) و حال آنکه قرآن قرن‌ها پیش از آن سخن گفته است. در این

صورت قرآن می‌تواند زمینه‌ای برای کشف قوانین علمی و الگو باشد. یعنی می‌تواند بعضی گزاره‌های علمی قرآن و روایات، راهنمای علوم جدید باشد.

در این‌گونه آیات، و از طبیعت به عنوان یک منبع شناخت یاد شده که علل حوادث آن را توضیح داده‌است (بازرگان). این موارد در زمینه علوم انسانی جدی‌تر و گسترده‌تر است (المیزان، ج ۲، ص ۲۱۳ و ج ۴، ص ۱۹۸-۱۷۸).
رابطه وحدت و تطابق را می‌توان با شکل ریاضی زیر نشان داد:



نمونه های رابطه وحدت و تطابق بین قرآن و طبیعت

در قرآن آیات فراوانی از نظم آفرینش و هدف‌داری آن سخن گفته است، از جمله «الذی خلق سبع سموات طباقا ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور» (ملک / ۳). او کسی است که هفت آسمان را بر روی یکدیگر آفرید و در آفرینش خدای رحمان خللی نمی‌بینی پس دوباره دیده خود را بگردان آیا نقصانی می‌بینی. «و خلق کل شیء فقدره تقدیرا» (فرقان / ۲). همه چیز را آفرید و برای آن اندازه‌ای قرار داد. «وانبتنا فیها من کل شیء موزون» (حجر / ۱۹). ما در زمین هر چیزی را با وزن و اندازه مخصوص رویاندیم.

آیاتی که از تحولات در طبیعت و آثار آن سخن رانده است. «اللّٰه الذی یرسل الریح ففسیر سبحابا فیسطه فی السماء کیف یشاء و یجعلہ کسفا فتری الودق یرج من خلاله» (روم / ۴۸). خدا کسی است که بادهای او را می‌فرستد پس ابرها را برمی‌انگیزاند و سپس قطرات باران از لابه‌لای ابرها خارج می‌شود.

نیز می‌توان از آیاتی که در آن جهان طبیعت در تسخیر انسان قرار می‌گیرد نام برد. «و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً» (جاثیه / ۱۳). و همه آنچه در آسمان‌ها و زمین است مسخر شما قرار داد.

در مورد رابطه مکمل بودن و منطبق بودن محققان مسلمان از دیرباز به این موضوع توجه کرده‌اند از جمله توضیح داده‌اند.

«در قرآن کریم متجاوز از ۷۵۰ آیه وجود دارد که در آن‌ها به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به بررسی پدیده‌های طبیعی و اهمیت مطالعه عمیق آن‌ها و آیت بودن آن‌ها بر علم و قدرت و حکمت الهی تأکید شده است. از دیدگاه قرآن، طبیعت منبع سرشار و زاینده‌ای برای مطالعه، شناخت و بررسی و کاوش بوده و انسان متفکر باید هرچه بهتر و بیشتر بدان نگرسته و جمال دلربای الهی را در این آئینه صاف و بی‌غبار مشاهده کند. قرآن هنگام بیان ظرافت‌ها و لطافت‌ها و قوانین پیچیده طبیعی حاکم بر پدیده‌های طبیعی همواره بر این نکته تأکید می‌نماید که تمام این زیبایی‌ها و دلربایی‌ها ناشی از علم و قدرت و جمال نامتناهی الهی بوده و موجودات طبیعی، نشانه‌های وجود خالق حکیم، علیم و قدرند و در واقع طبیعت‌شناسی قرآن جهت‌دار بوده و صرفاً برای آموزش خشک و بی‌روح قوانین حاکم بر باد و باران و کوه‌ها و دریاها و... بیان نشده است. اصرار قرآن بر این است که این طبیعت‌شناسی باید صبغه و روح آیت‌شناسی به خود بگیرد و به منزله تصویری در آینه باشد که ما را به صاحب تصویر هدایت می‌کند» (نصر، ص ۱۲ و ۱۳).

در نهایت می‌توان گفت که رابطه مکمل بودن و وحدت علم و دین با اولویت‌هایی به اهداف اصلی و فرعی تقسیم می‌شود که می‌توان چنین توضیح داد.

توجه به این نکته که هدف اصلی قرآن نشان دادن این است که طبیعت از آیات الهی

که نشانه علم و قدرت و حکمت اوست می‌باشد، یعنی نشان از مبدأ عالم است و پدیده‌های آفرینش، آیت الهی است.

با بررسی آیات قرآن می‌توان گفت که از مهم‌ترین اهداف آیات علمی قرآن، اثبات وجود خدا و معاد است تا جایی که بعضی ادعا کرده‌اند:

«سوره‌ای در قرآن یافت نمی‌شود، به ویژه سوره‌های مکی، مگر اینکه در آن اشاره یا تصریحی به عالم هستی و تأمل در نظم و خلقت آن باشد تا سمع و بصر و حواس و عقل بشر را برای تفکر در خلقت الهی تحریک کند آن‌گاه از مخلوق به خالق و از طبیعت به ایجادکننده آن و از مسبب به سبب و از مصنوع به صانع پی برد» (شحاته، ص ۳۰).

جالب است نه تنها واژه آیه و مشتقات آن معنی داری جهان را نشان می‌دهد، حتی واژه «شیء» که معادل «پدیده» «فنون» یا «چیز» می‌باشد، مفهوم آن تفاوت جدی با واژه «پدیده» و «چیز» دارد. ریشه «شیء» از شاء، یشاء، شیئا یعنی «خواسته» است و مشیت نیز از همین ریشه است. مفهوم شیء یا خواسته یعنی کسی آن را خواسته و به مشیت خود آفریده و برای خواست و هدفی آن را پدید آورده. پس این واژه هم مبدأ و آغازی را نشان و هم هدف و معاد را، اما واژه «پدیده» یعنی زمانی نبوده و بالاخره پیدا شده است و «چیز» هم به معنای چه است و اینک هست، ولی مبدأ و هدف را نشان نمی‌دهد. به ویژه با بررسی و تحقیق ملاحظه می‌کنیم اکثر آیات علمی قرآن توجه به اثبات مبدأ و معاد دارد.

واژه «شیء» در یک انسجام جامع از محور و مرکز هستی سخن می‌گوید، زیرا «در رأس هرم معارف قرآنی توحید قرار دارد» (المیزان، ج ۱۰، ص ۱۳۹) و در «اندیشه قرآنی این فکر الهی است که حکومت می‌کند و... خدا در قلب و مرکز جهان هستی قرار دارد» (ایزوتسو، ص ۹۱).

هدف فرعی قرآن در گزاره‌های علمی آن است که از آفرینش واقع‌نمایی نماید و انسان را به مطالعه و توجه به طبیعت تشویق کند. دو هدف فوق برای هر مورد از آیاتی که قرآن از طبیعت سخن گفته صدق می‌کند. البته هدف اصلی دیگری را نیز می‌توان از

«مجموعه آیات» نه فقط یک آیه قرآن که درباره پدیده‌های طبیعی آمده، استنباط کرد و آن نشان دادن اعجاز علمی کتاب خدا است، آن چنان که مفسران بزرگ از اعجاز علمی آن به عنوان یکی از ابعاد اعجاز قرآن سخن گفته‌اند.

موارد بسیاری وجود دارد که مفسران قرآن به مدد یافته‌های قطعی علمی به توضیح و شرح آیات قرآنی پرداخته و از این جنبه اعجاز قرآن پرده برداری کرده‌اند و در واقع علم را در استخدام فهم قرآن قرار داده و به کمک کشفیات قطعی علم، صحت و صدق مطالب قرآن را روشن کرده‌اند. از این موارد می‌توان به مسئله حرکت زمین «الم يجعل الارض مهادا» استواری کوه‌ها «والجبال اوتادا» کرویت زمین «رب المشارق و المغرب» نقش آب در پیدایش حیات «و جعلنا من الماء کل شیء حی» قانون ازدواج و زوجیت در موجودات «و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذكرون» باروری از طریق باد «و ارسلنا الريح لواقع» (حجر/ ۲۲) نقش باده‌ها در پیدایش ابر و باران «والله الذی ارسل الريح فتثير سحابا فسقناه الی بلد میت» نقش کوه‌ها در استوار نگه داشتن زمین «و جعلنا فی الارض رواسی ان تمیدبکم» و ده‌ها مورد دیگر که در پرتو یافته‌های علمی آشکار شده است، اشاره کرد. این روش بهره‌گیری از علوم روز در تفسیر آیات با رعایت موازین روشمندانہ منعی ندارد، بلکه نشانه عظمت کتاب الهی نیز هست پس قرآن در بحث‌های توحیدی، خداشناسی، معاد و امثال آن از یک سلسله حقایق علمی پرده برمی‌دارد و علاوه بر کسب نتایج توحیدی و اخلاقی و دینی پیروان خود را در جریان علوم می‌گذارد و راه‌گشای دانش‌ها نیز هست. مفسران قرآن در این قسم از تفسیر آیات قرآن به کمک علوم روز و با پرهیز از تأویل، تکلف، تطبیق و تفسیر به رأی، قوانین طبیعی مسلم و صد درصد ثابت شده را چراغی برای کشف رموز آیات قرار می‌دهند که اعجاز قرآن را بیش از پیش روشن می‌کند و همگان به ویژه دانشمندان را به خضوع در برابر آن وا می‌دارد. قرآنی که چهارده قرن پیش مطالبی را مطرح کرد که امروز بشر در پرتو تلاش فراوان علمی به آن دست یافته است. در ادامه علامه طباطبائی در نحوه استفاده از علم در تفسیر قرآن می‌نویسد:

«فهمیدن حقایق قرآن و تشخیص مقاصد آن از راه اباحت علمی دو جور است: یکی اینکه ما در مسئله‌ای که قرآن متعرض آن است بحثی علمی یا فلسفی را آغاز کنیم و آن قدر آن را ادامه دهیم تا حق مطلب برای ما روشن و ثابت شود آن گاه بگوییم آیه هم همین را می‌گوید، این روش هر چند که مورد پسند مباحث علمی و نظری است، ولیکن قرآن آن را نمی‌پسندد و دوم اینکه برای فهم آن مسئله و تشخیص مقصود آن آیه از نظایر آن آیه کمک بگیریم و منظور از آیه مورد نظر را به دست آوریم، آن گاه اگر بگوییم علم هم همین را می‌گوید عیبی ندارد و این روشی است که می‌توان آن را تفسیر خواند، قرآن آن را می‌پسندد.» (المیزان، ج ۱، ص ۱۸-۱۷)

سپس مرحوم علامه به نقد شیوه های تفسیری گوناگون می‌پردازد و مشکل اساسی تمام روش‌های تفسیری و تفسیر علمی را تطبیق یافته‌ها با قرآن می‌داند. «نقص همه این روش‌ها تطبیق بحث‌های علمی یا فلسفی بر قرآن است» (همان، ص ۱۳) علامه سپس بر روش‌های علمی تفسیر قرآن مانند پراگماتیستی (اصالت عمل) (همان، ص ۱۹) تفسیر ماتریالیستی (مادی) (همان، ص ۴۳)، تفسیر امپرسیونیستی (اصالت تجربه و حس) (همان، ص ۵۰) و تفسیر پوزیتیویستی (تحقق‌گرایی) (همان، ص ۵۰) خرده گرفته و نقد می‌نماید.

جریانی در تفسیر آیات از هر دستاورد علمی، هر چند در حد فرضیه، برای همسان سازی علم و دین استفاده می‌کردند و گزاره‌های دینی را وقتی می‌پذیرفتند که با علم جدید سازگار باشد. جریان دیگر که به طور عمده از میان عالمان و احیاگران تفکر دینی بودند که هم به شیوه‌های سنتی تفسیر قرآن توجه داشتند و هم نقش علم را در فهم بایسته و شایسته قرآن پذیرفته بودند، فقط از قطعیات علمی آن هم با رعایت روشمندانانه ویژگی‌های تفسیر مانند سیاق، لغت، ظاهر و... استفاده می‌کردند.

جالب است بدانیم قرآن در آیات علمی خود که به جهان طبیعت و تحولات آفرینش اشاره می‌کند، صاحبان خرد و اندیشه را مورد خطاب قرار می‌دهد و به معنای آن است که صاحبان اندیشه و عالمان می‌توانند آن را درک کنند.

پیش فرض قرآن در فهم آیات علمی کسانی هستند که عالم‌اند یا تفکر و تعقل می‌کنند. به طور مثال به این آیات توجه کنید: «هو الذی انزل من السماء ماء... ان فی ذلک لایه لقوم یتفکرون» (نحل / ۱۰ و ۱۱). اوست خدایی که آب را از آسمان فرو فرستاد تا از آن بیاشامید و با آن گیاهان و درختان را پرورش دهید... در این امر نشانهٔ روشنی است برای گروهی که فکر می‌کنند.

«سخر لکم اللیل و النهار و الشمس و القمر... ان فی ذلک لایات لقوم یعقلون» (نحل / ۱۲)؛ همچنین آیهٔ «و من آیاته خلق السموات و الارض و اختلاف السستکم و الوانکم ان فی ذلک لایات للعالمین» (روم / ۲۲).

«... و هو الذی انشاکم من نفس واحده... لقوم یفقهون» (انعام / ۹۸).

با توجه اندکی به آیات فوق پیش زمینهٔ بررسی آیات علمی برای گروهی که «فکر می‌کنند»، «تعقل می‌کنند»، «عالم هستند»، «گروهی که به طور عمیق می‌فهمند» که در انتهای آیات فوق آمده است، مخاطبان قرآن را در آیات علمی مشخص می‌نماید.

برعکس آیاتی در قرآن به سرزنش کسانی می‌پردازد که آیات الهی و اسرار الهی را مشاهده می‌کنند اما تدبیر نمی‌کنند. «و کاین من آیه فی السموات و الارض یمرون علیها و هم عنها معرضون» (یوسف / ۱۰۵). و چه بسیار کسانی نشانه‌ای در آسمان و زمین که از کنارش عبور می‌کنند و از آن روی بر می‌گردانند.

شاید مهم‌ترین علل عقب افتادگی علمی مسلمانان علاوه بر دور شدن آنان از دین، همان دینی که عامل پیشرفت مسلمانان و برپایی تمدن طلایی شده بود، پیدایش و رشد جریان ضد عقل پس از افراط عقل‌گرایی معتزلیان بود که به تدریج پس از حملهٔ مغول جریان درون‌گرایی و تصوف غلبه یافت.

بدون شک یکی از ابعاد اعجاز قرآن، اعجاز علمی آن است تا جایی که عالم دقیق و محتاطی چون آیت‌الله خویی می‌نویسد:

«قرآن در آیات زیادی از قوانین هستی و رموز طبیعت و اجرام آسمانی و موضوعات

دیگر بحث‌های جالب و شگفت‌انگیزی نموده است و به‌طور مسلم اطلاع از چنین سنن و

قوانین جز از طریق وحی امکان نداشت» (البیان، ص ۷۰).

به ویژه آنکه مخاطبان آیات علمی قرآن انسان‌ها هستند که در آینده به علوم و اسرار خلقت پی خواهند برد.

«قرآن در دورانی از این حقایق و اسرار پرده برداشته که راهی به این گونه مطالب نبود... البته در آن تاریخ از دانشمندان یونان و غیر یونان عده معدودی بودند که بر قسمتی از اسرار آفرینش دست یافته و بر پاره‌ای از این دقایق علمی آگاهی داشتند، ولی جزیره العرب از این مطالب کاملاً به دور و در آن منطقه از این گونه اطلاعات خبری نبود. قسمتی از حقایق علمی که قرآن از آن‌ها پرده برداشته و بیشتر علوم و دانش‌هایی که قرآن از چهارده قرن پیش برای بشر آورده است آن‌چنان مهم و دقیق است که آن روز نه در یونان و نه در غیر یونان خبری از آن‌ها نبود بلکه پس از قرن‌ها با پیشرفت و ازدیاد علوم این دانستی‌ها و اسرار کشف گردید» (البیان، ص ۷۰).

دلیل اینکه چرا قرآن به صراحت از حقایق علمی سخن نگفته؟ به طور مثال حرکت زمین را با اشاره لطیفی به «مهد» بیان کرده و با صراحت فرموده این است که مردم و عالمان زمانه بر سکون زمین عقیده داشتند و برای آن‌ها غیر قابل تردید بود.

«مطالبی که قابل فهم و درک آن دوران بود با وضوح و صراحت بازگو نموده، ولی مطالبی که از فهم و درک مردم آن عصر دور بوده به اجمال و اشاره قناعت کرده و شرح و بیان و درک کامل آن را به مردم قرن‌های بعدی که با اکتشافات و پیشرفت‌های علمی مجهز می شوند محول نموده است.» (همان، ص ۷۱)

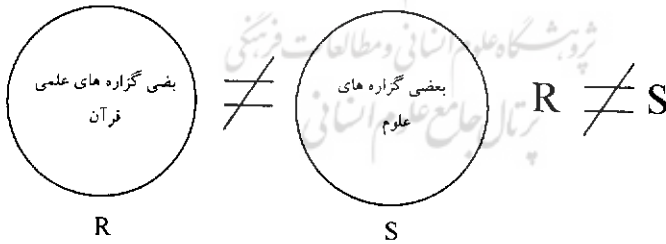
می‌توان از منظر دیگری به این نکته پرداخت از آنجا که قرآن با دو زبان عقل و دل سخن می‌گوید: زبان عقل زبان تحلیلی - توصیفی و زبان دل، عاطفی - توصیفی، یعنی گزاره‌های قرآنی و از جمله گزاره‌های علمی آن از یک طرف توصیف و تحلیل و تعلیل می‌آورد و از طرف دیگر دل و قلب انسان را تحت تأثیر عاطفی قرار می‌دهد. البته واضح است همه گزاره‌های دینی در مورد علم نیست و از طرف دیگر گزاره‌های علمی قرآن بخش اندکی از گزاره‌های علمی دانش نوین است که بشر به آن‌ها دست یافته است و

تعارضی بین قطعیات علم و نص و ظاهر قرآن نمی‌باشد.

۳. رابطه متعارض بودن

منظور از تعارض، تعارض علم خاص یا گزاره‌های علمی خاص با معتقدات دینی خاص است، نه تعارض همه علوم با همه اعتقادات دینی. به عبارت دیگر، جایی که دین درباره طبیعت، گزاره‌هایی با همان زبان علم و تبیین علل طبیعی آن آورده است و علم نیز با زبان خاص و تجربه و آزمون خود از علل طبیعی مادی پرده برداشته و بین آن‌ها مخالفت قطعی باشد. مانند خلقت آسمان‌ها و زمین در مدت شش روز. شایان ذکر است واژه یوم در فرهنگ قرآنی به معنای بیست و چهار ساعت نجومی نیست بلکه به معنای دوره است حتی از آغاز جهان تا قیامت را یوم الدنیا یعنی دوره دنیا می‌نامد و خلقت آسمان‌ها و زمین در شش دوره است که ممکن است هر دوره میلیون‌ها سال به طول انجامیده باشد.

شکل ریاضی این رابطه چنین است:



این تعارض در کتاب مقدس تورات و انجیل در بعضی موارد واضح و آشکار است. به همین دلیل ابتدا به علل تعارض آن در کتب مقدس و شرایط علوم جدید غرب و سپس در مورد اسلام به اجمال می‌پردازیم.

علل پیدایش تعارض علم و دین در غرب

ریشه تعارض را باید در مبانی انسان‌شناسانه غرب جستجو کرد. جایی که تفسیر میوه ممنوعه در کتب مقدس بر مبنای اسطوره‌های یونان باستان صورت پذیرفته و آنکه بشر، آگاهی را از خدایان ربود، زیرا علم و آگاهی ممنوع بود (هشتی، ص ۱۴۹). در یونان باستان خدایان به جای انسان نشسته بودند و با او رابطه خصمانه داشتند. آن‌ها صاحبان قوای طبیعت بودند و از اینکه انسان بتواند به آتش مقدس و معرفت و قدرت دست یابد نگران بودند و انسان را رقیب خود می‌دانستند. بر اساس این دیدگاه داستان شجره ممنوعه که آدم نبایستی از آن می‌خورد، درخت معرفت تفسیر کردند. عصیان آدم در خوردن از میوه درخت ممنوعه موجب طرد انسان می‌شود و سرانجام خدا برای نجات انسان توسط روح القدس در عیسی (ع) متجلی می‌شود و این روحانیت مخصوص جانشینان عیسی و کلیسا می‌شود. از این دیدگاه انسان ذاتاً گنهکار است و فقط کشیشان هستند که روحانی هستند و انسان باید برای نجات خویش به دامان آنان متوسل گردد، انسان رانده شده، رو در روی خدا در اسارت کلیسا همه چیز خود را از دست داد و دست بسته و ادا به تسلیم شد.

بازتاب این نگرش به انسان و خدا باعث شد نهضت رنسانس علیه این خدا و این کشیشان شورش کند و به انسان محوری و انسان‌گرایی روی آورد. در دوره مدرنیسم، اومانیزم شکل گرفت و اومانیزم کوشش کرد تا انسان را از اسارت خدا و کلیسا برهاند، ولی انسان به دام سودجویی و سرمایه‌داری افتاد، علم رونق یافت ولی در خدمت سرمایه‌داری قرار گرفت.

به شجره ممنوعه که در تورات و انجیل تحریف شده، شجره معرفت گفته‌اند و در قرآن، برعکس، معرفت نه تنها ممنوع نیست بلکه موهبت الهی است که خدایش به او آموخت. شجره ممنوعه بنا بر روایاتی تکبر، حرص و طمع آدمی است.

«و علم ادم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکه...» (بقره / ۳۰).

تفسیر پیشداورانه کتاب مقدس به گونه‌ای بود که صاحب نظر برجسته‌ای چون دکتر

باربور می نویسد:

«الهیات اهل کتاب در قرون وسطی آنچنان با مکتب ارسطو درهم آمیخته بود که هر معارضه‌ای با کیهان‌شناسی ارسطو را به حساب معارضه با مسیحیت می‌گذاشتند، این شاید بزرگ‌ترین منشأ تعارض در عصر گالیله بود» (باربور، ص ۶۳).

استاد مطهری نیز نگرش فلسفی ارسطویی به کتاب مقدس را یکی از عوامل تعارض علم و دین در غرب معرفی می‌کند (مطهری، علل گرایش به مادی‌گری، ص ۶۷).

می‌توان در جمع‌بندی نهایی علل و دلایل اندیشه‌ی تعارض علم و دین در غرب را چنین نام برد.

۱. نارسایی مفاهیم اعتقادی، فرهنگی سیاسی کلیسا

خدایی که از نظر کتاب مقدس و کلیسا فاصله چشم راستش تا چشم چپش شش هزار فرسخ فاصله دارد و یا با یعقوب کشتی می‌گیرد و مغلوب می‌شود نمی‌تواند مورد قبول دانشمندان و حتی دانش آموزان قرار گیرد. همچنین ناتوانی از بحث حقوق طبیعی و حاکمیت ملی که نتیجه آن دفاع از استبداد قرون وسطایی بود و نیز جاذبه سیاسی مارکسیسم از ناحیه انقلابی و مبارزه طلبی زمینه‌گرایش به مادیگری و تعارض علم و دین شد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۲. تحریف کتاب مقدس

علاوه بر آیات و روایات اسلامی که بر تحریف کتاب مقدس صراحت دارند (آل عمران / ۷۸)، به اعتقاد مسیحیت کلیسایی «کتاب مقدس کتابی است مصون از خطا و کاملاً قابل اعتماد، زیرا به وسیله روح القدس الهام شده است... بی خطایی فقط شامل نسخه‌های اصلی کتاب مقدس است و ما هیچ یک از نسخه‌های کتاب مقدس را در اختیار نداریم» (خاچیکی، ص ۱۴). ویل دورانت می‌نویسد «باور نکردنی است که انجیل چهارم (یوحنا) کتاب مکاشفه اثر یک فرد باشد. کتاب مکاشفه از شعر یهود و

انجیل چهارم از فلسفه یونان مایه گرفته است» (دورانت، ج ۳، ص ۶۹۵).

۳. برخورد خشن و استبدادی کلیسا با علم و اندیشمندان

کلیسا و کتاب مقدس به دلیل تحت تأثیر فلسفه یونان بودن و آمیختگی آن با خرافات، هر تحقیق و دانش تجربی جدید مخالف آن را کفر و اعتقاد به آن را موجب ارتداد می دانست و از همین رو محاکمی به نام تفتیش عقاید به وجود آورد که بسیاری را محکوم به مرگ و مجازات های سنگین یا وادار به توبه می کردند (باربور، ص ۱۲۴-۱۲۳).

استاد مطهری می نویسد:

«مذهب که می بایست دلیل هدایت و پیام آور محبت باشد... تصور هر کس از دین و خدا و مذهب خشونت بود و اختناق و استبداد، بدیهی است که عکس العمل مردم در مقابل چنین روشی جز نفی مذهب از اساس و نفی آن چیزی که پایه اولی مذهب است یعنی خدا نمی توانست باشد» (مطهری، علل گرایش به مادبگری، ص ۷۱).

۴. ظهور علم سکولاریستی در دوران معاصر

علم در اسلام و ادیان الهی بار ارزشی و پشتوانه متافیزیکی دارد و تمام اشیا را آیات خداوند و حاکی از صفات خداوند می داند، ولی علوم جدید در بستر تمدن مادی غرب نگاه سکولاریستی دارد، نه تنها غایت انگاری را کنار گذاشته بلکه جز قوانین مادی چیزی را واقعیت نمی داند. (گلشنی، از علم سکولار تا علم دین، ص ۷۵) و به ویژه در دوران آغازین خود به نوعی علم زدگی دچار شده و حتی مدعی یک فلسفه جهان شمول مادی گردیده است.

۵. تحجر و جمود و نص گرایی افراطی کیشیان

برداشت های خشک و یک جانبه از ظواهر کتاب مقدس آفت همه ادیان بوده است،

به ویژه در دوران حاکمیت کلیسا جمودگرایی به گونه ای بود که هیچ گونه تفسیر و تأویل و توجیه را در برابر مسلمانات علمی نمی پذیرفت و هرگونه اندیشه علمی مخالفان را کفر و معتقد به آن را مرتد می دانست، آن ها متون کتب مقدس را عین نص الهی می دانستند درحالی که دلیل بر آن نداشتند، زیرا این متون چهارصدسال پس از مسیح (ع) جمع آوری شد و جالب اینکه چهل انجیل نوشته شد که چهارتای آن از جانب کلیسا به رسمیت شناخته شد (زیبایی نژاد).

۶. پیدایش حس گرایی و پوزیتویسم و پوزیتویسم منطقی

حس گرایی در غرب با فرانسیس بیکن آغاز شد، او معتقد بود شناخت صحیح تنها از راه حواس به دست می آید. در ادامه، هیوم قانون عقلی علیت را از نظر حس و تجربه بی اعتبار نمود و برای آن اعتبار روانی قائل شد. حس گرایان برخلاف عقل گرایان منکر عقل بوده و عقل را تجربه فشرده می دانند گام بعد را آگوست کنت بنیانگذار پوزیتویسم برداشت. او گفت:

«از تأمل در فلسفه تاریخ روشن می شود که هر رشته از معلومات انسان به مرور زمان سه

مرحله را می پیماید:

(۱) مرحله ربانی که تخیلی است.

(۲) مرحله فلسفی که تعقلی است.

(۳) مرحله علمی که تحقیقی است.

مرحله نخست امور را به واسطه ارباب انواع (خدایان) تبیین می کند و در مرحله دوم از طریق علت هایی غیر محسوس و قوای مجرد و رموز، و در مرحله سوم آن ها را از طریق مشاهده و تجربه و بر پایه قوانین مسلم علمی تفسیر می نماید. در این مرحله تخیل و تعقل اعتبار خود را از دست داده و حس و مشاهده یگانه راه معتبر برای معرفت است» (فروغی، ص ۱۰۷-۱۰۶).

پوزیتویسم با تشدید حس گرایی و ملاک معنی دار قرار دادن هر گزاره ای در قالب

تجربه و آزمون و اینکه معارف دینی و اخلاقی قابل اثبات و ابطال تجربی نیستند، پس اساساً این گزاره‌ها بی‌معنا هستند، دیگر بحث و دلیل و منطقی و عقل جایی ندارد، زیرا گزاره‌های دینی معنایی ندارند.

مرحوم علامه طباطبائی در نقد دیدگاه آگوست کنت می‌نویسد:

«این دیدگاه بر خلاف واقعیت تاریخ پیدایش مذاهب آسمانی است. ادیان آسمانی پس از رشد فلسفه‌ها پدید آمده‌اند نه قبل از آن. دین ابراهیم پس از دوران شکوفایی فلسفه در هند و مصر و کلدان ظاهر شد و دین مسیحیت و اسلام پس از شکوفایی فلسفه یونان اسکندریه پدید آمدند» (المیزان، ج ۱، ص ۴۲۴).

سپس پوزیتیویسم منطقی در حلقهٔ وین مطرح شد و معیار معنی‌داری گزاره‌ها را یکی قضایای تجربی که به کمک داده‌های حسی تحقیق پذیرند و دیگری قضایای منطقی و ریاضی که باید اثبات شود، می‌دانستند و گزاره‌های متافیزیکی را شبه قضیه و مهمل و فاقد محتوا می‌پنداشتند؛ مانند «وجود داشتن معاد» که از نظر عینی و ریاضی قابل اثبات نیست، جان‌هیگ در پاسخ به آن بر اساس معیار پوزیتیویست‌ها گزاره‌های دینی را معنی‌دار می‌دانست، ولی آن‌ها را قابل اثبات در آخرت می‌داند (هیگ، ص ۲۵۰).

راه حل‌های تعارض

بسیاری از عالمان علوم دینی و علوم جدید بر این باورند که ایجادکنندهٔ کتاب تکوین و فرستندهٔ کتاب تشریح یکی است و آن خداست. بنابراین بین علم حقیقی و دین حقیقی تعارض نیست، چراکه یا فهم ما از وحی نادرست است یا علم ما از طبیعت ناقص. بنابراین راه‌حلی را برای مشکل تعارض ارائه داده‌اند.

الف. قطعی نبودن همهٔ گزاره‌های علمی

بعضی گزاره‌های علمی قانون و اثبات شده است؛ ولی بسیاری از گزاره‌های علمی در حد فرضیه می‌باشد و قطعی و مسلم نیست، البته صحت نظریهٔ احتمالی بیشتر است. علامه

طباطبائی در موضوع خلقت انسان تصریح فرموده‌اند که نظریه تکامل «کارش فقط توجیه مسائل خاص است و دلیل قاطعی هم بر آن اقامه نشده است و لذا قول قرآن کریم که آدمی را نوعی مستقل از بقیه جانداران می‌داند با هیچ سخن علمی معارض و منافی نیست» (المیزان، ج ۴، ص ۱۳۴) و حتی ایشان بر این عقیده است که... «مسئله چگونگی خلقت اولیه انسان از ضروریات دین نیست» (المیزان، ج ۸، ص ۲۶۹) یعنی اگر کسی از آیات قرآن، استفاده تکامل خلقت انسان را داشت منکر ضروری دین نشده، زیرا آیات خلقت انسان عمدتاً متشابهات است، یعنی احتمال هردو برداشت وجود دارد، تاجایی که در این زمینه کتاب مستقلمی نیز نوشته شده است (مشکینی).

ب. تفسیر و توجیه کتاب مقدس در مقابل علم قطعی

گالیله که خود مورد اتهام قرار گرفته بود در نامه‌ای به کلیسا نوشت که کتاب تکوین و تشریح با یکدیگر تعارض ندارند. اگر قضیه‌ای علمی که قطعی و به اثبات رسیده بود با ظاهر کتاب مقدس تعارض داشت، باید معنای ظاهری را تغییر می‌داد که بعدها مقامات برجسته کلیسا نیز چنین نظری را ابراز داشتند.

علامه طباطبائی (ره) با دو شیوه تصرف لفظی و تصرف معنوی در قرآن به قبول گزاره‌های قطعی علمی می‌پردازد. در موضوع کروی بودن زمین تصرف لفظی نموده می‌نویسد: «و الله جعل لكم الارض بساطا» (نوح / ۱۹) بساط را مسطح بودن زمین نه کروی بودن گرفته بودند، ولی علامه می‌گوید منظور آن است که در روی زمین به آسانی حرکت کنید (المیزان، ج ۲۰، ص ۳۳).

و نیز در تفسیر شهاب‌های آسمانی تصرف معنوی می‌نماید و آورده است:

«اینکه مفسرین توجیهاتی آورده‌اند که ملائک شیطان‌هایی که برای استراق سمع می‌آیند با شهاب‌ها به آن‌ها تیراندازی می‌کنند، امروز بطلان این حرف‌ها واضح می‌باشد و ناچار باید توجیه دیگری کرد که مخالفت با علوم امروزی و تجربه بشر از وضعیت آسمان‌ها نباشد. بنابراین مراد عالم ملکوت است که ملائک سکونت دارند و شهاب‌ها، نوری از

ملکوت است که شیطان‌ها طاقت ندارند و دور می‌شوند» (المیزان، ج ۱۷، ص ۱۹۶).
راه حل دیگری نیز توسط برخی عالمان دینی مسیحی و دانشمندان متاله علوم تجربی مطرح شده است.

ج. دیدگاه ابزارانگاران علم (انسترومنتالیزم)

در علم جدید به ویژه مکانیک کوانتیک، نقش معادلات ریاضی از تجربه حسی بسیار فراتر رفته است. برخی از فیزیکدانان معاصر، تئوری‌های فیزیکی را ابزار و افسانه‌های مفیدی برای توجیه جهان می‌دانند.

«طبق تلقی ابزارنگاران، تئوری‌های علمی افسانه‌های مفیدی هستند که به هیچ وجه نمی‌توان گفت مطابق با واقع بوده و برگردان آن می‌باشند. آنچه در مورد این تئوری‌ها مهم است مطابقت و صدق آن‌ها نیست بلکه مفید بودن و کارآیی آنان است. در این صورت که ما نظریات علمی را افسانه و ابزاری مفید به حساب آوریم. در این صورت تعارض بین این تئوری‌ها و متون دینی اتفاق نخواهد افتاد چرا که متون دینی لسان حکایت از واقع دارند و تئوری‌های علمی صرفاً ابزارهای مفیدی برای پیش‌بینی و تفسیر و محاسبه پدیده‌های حسی و حرکات می‌باشند» (باربور، ص ۲۰۱-۱۹۹ و سروش، ص ۲۰۶-۱۹۶).

مثلاً مفاهیمی چون یون و الکترون ممکن است افسانه باشد نه کاشف واقعیت، بلکه فرض‌های مفیدی برای توجیه و کاربردند که در این صورت علم فاقد جنبه شناختاری است.

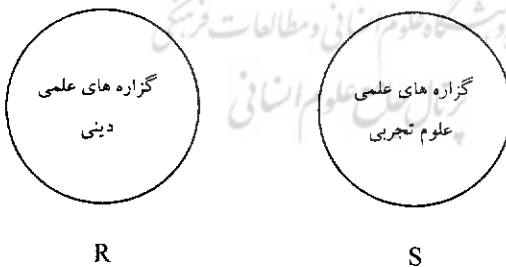
می‌توان در جمع‌بندی چنین نتیجه‌گیری کرد که راه حل اول و دوم از چنان عقلانیتی برخوردار است که بسیاری عالمان دینی و غیردینی بر آن اتفاق نظر دارند، ولی دیدگاه سوم را نه تنها اکثریت عالمان علوم تجربی نپذیرفته‌اند، بلکه حتی عالمان علوم دینی به ویژه فیلسوفان نیز آن را نادرست دانسته‌اند، زیرا در این موضوع که علوم تجربی واقع‌نمایی از آفرینش می‌نماید یا اینکه آیت و نشانه الهی است و قابلیت شناخت آن مسلم است

اتفاق نظر دارند (طباطبائی، اصول و روش فلسفه رئالیسم). در صورت پذیرفتن علم به عنوان افسانه های مفید همه حقایق علمی زیر سؤال خواهد رفت و فقط ابزار مفیدی برای توجیه طبیعت است و واقعیت نخواهد داشت و نقش شناختاری علم زیر سؤال می رود و حال آنکه دغدغه مردم و دانشمندان آن است که علم واقعیات را کشف و پیش بینی کند.

۴. رابطه تمایز، بیگانگی و تباین و جدایی

بعضی دین و علم را دو مقوله جدا از یکدیگر که دارای رسالت، زبان و کارکرد جداگانه ای هستند، می دانند. چگونگی جدایی علم و دین صور و اشکال گوناگون دارد. از جمله دیدگاه کانت، نئوآرتدکسی، آگزیستانسیالیسم، فیلسوفان تحلیل زبانی و تفکیک گوهر دین و صدف دین (دیدگاه شلایرماخر) که به طور مطلق و کامل بین علم و دین هیچ نوع رابطه ای وجود ندارد.

شکل مجموعه S گزاره های علمی علوم تجربی، مجموعه R گزاره های علمی دینی که هیچ رابطه ای با یکدیگر ندارند



در اسلام بسیاری از گزاره های علمی هیچ ارتباطی با بسیاری گزاره های دینی ندارند مانند نماز صبح دو رکعت است و آناتومی انسان به گونه ای خاص است، ولی همه موارد چنین نیست.

صورگوناگون جدایی علم و دین

الف: دیدگاه کانت: از جمله کسانی که سعی نمود با تفکیک قلمرو علم و دین سازش بین این دو ایجاد کند ایمانوئل کانت فیلسوف آلمانی (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴) بود که برای فرار از مشکل تعارض علم و دین، دین را در محدوده عقل عملی و اخلاق می دانست و گوهر اصل دین را اخلاق و رسالت اصلی دین را اخلاق می دانست. علم در این حوزه ها نمی تواند قضاوت کند (مانند خدا، معاد، اختیار انسان، اخلاق و جاودانگی نفس) (باربور، ص ۹۱).

کانت با ارائه ذهن شناسی و تفکیک نومن از پدیده یا عالم فی نفسه و عالم پدیدارها به تفکیک حوزه و قلمروی علم و دین اقدام کرد و علم را متعلق به حوزه عقل نظری و دین را متعلق به حوزه عقل علمی معرفی نمود.

ب: دیدگاه نئوآرتدکسی (سخت کیشی نوین): علم و دین به لحاظ هدف، موضوع و روش متفاوت هستند. هدف دین رسیدن به خدا و هدف علم شناخت طبیعت و تسلط بر جهان است. موضوع دین تجلیات خداوند و موضوع علم جهان طبیعت و روش دین درونی و روش علم تجربی است (پیترسون، ص ۳۳۶).

ج: دیدگاه انگزیستانسیالیسم: انگزیستانسیالیست ها (شاخه الهی) معرفت دینی را شخصی و ذهنی و معرفت علمی را غیر شخصی و عینی می دانند.

به عقیده آن ها موضوع علم اشیای مادی و بررسی نقش و کارکردهای آن هاست، اما موضوع دین واقعیت های شخصی و اخلاقی است (همان، ص ۳۶۷).

د: دیدگاه فیلسوفان تحلیل زبانی (علی زمانی): اکثر فیلسوفان تحلیلی به تبع ویتگنشتاین معتقدند که علم و دین دو مقوله مستقل و کاملاً متفاوتند که نه با یکدیگر تعارضی دارند و نه از یکدیگر حمایت می کنند، زیرا اولاً زبان های علم و دین متفاوتند ثانیاً قلمروهای علم و دین نیز از یکدیگر جدا هستند.

ویتگنشتاین بر این نظر بود که:

(۱) معیار معناداری یک گزاره قابلیت اثبات یا ابطال تجربی محتوای آن نبود بلکه

ملاک و میزان معناداری یک گزاره کاربرد داشتن آن گزاره بود به طوری که گفته می‌شود معنای یک گزاره را نپرسید، کاربرد آن را دریابید.

۲) زبان‌های متعدد و متنوعی داریم: زبان علم زبان توصیف پدیده‌های تجربی و زبان هنر تحریک احساسات و زبان دین برای هدایت و جهت دادن به زندگی است.

۳) هر یک از این زبان‌ها قوانین و اصول خاص خود را دارد.

۴) هر یک از زبان‌ها از یک نحوه حیات و شیوه زیستن ناشی شده و از دنیای خاصی حکایت می‌کند.

۵) برای فهمیدن آن زبان خاص باید قوانین حاکم بر آن زبان را به درستی شناخت و برای شناخت آن راهی جز ورود به آن نحوه حیات و دنیای خاص متناسب با آن زبان وجود ندارد.

آن‌ها زبان دین را زبان نیایش و آرامش و زبان علم را طبیعت و مادیات می‌دانند. زبان دین، نمادین و زبان علم، واقعی و توصیفی است. زبان دین عرفی و غیردقیق و زبان علم دقیق و ریاضی است. زبان دین انشایی و زبان علم اخباری است (پیترسون، ص ۳۶۹). در مسیحیت، تیلش گزاره‌های دینی را نمادین می‌داند و در اسلام عرفا به این دیدگاه نزدیک‌اند.

۵: تفکیک بین گوهر دین و صدف دین: شلایر ماخر (هیگ، ص ۱۰۳) گوهر دین را تجربه درونی می‌داند و معتقد است که متون دینی تجربه پیامبر است. به عقیده او این راه هم می‌تواند قلمرو علم و دین را تفکیک نماید و هم می‌تواند در صورت تعارض، گوهر دین یا هسته دین را مقدم بر صدف دین یا پوسته دین بداند. شلایر ماخر در «ایمان مسیحی» می‌گوید اولاً، گاهی متون دینی چیزی می‌گویند که با مسلمات علمی منافات دارد؛ ثانیاً، دفاع عقلی از آموزه‌های دینی امکان‌پذیر است؛ ثالثاً، ارجاع دین به حوزه اخلاق توسط کانت کافی نیست؛ رابعاً، عقل‌گرایی افراطی در دوران کانت تأثیرگذار بود؛ خامساً، همه ادیان سه جزء دارند: عقاید، اخلاق، احکام؛ سادساً، احساسات و ایمان و حالات شخص متدین از دین واقعی است. شلایر ماخر می‌گوید: گوهر دین همان

تجربه دینی است و متون دینی همان تجربه دینی انبیاء. از این رو متون دینی متناسب با فرهنگ زمانه است و ممکن است مطالب عرفی داشته باشد پس گوهر دین تجربه باطنی و صدف دین اخلاق و عقاید و احکام است.

در نقد دیدگاه کانت می توان گفت همه گزاره های دینی چنین نیست بعضی گزاره های دینی به طور دقیق از پدیده ها سخن می گوید.

در نقد دیدگاه نئوآرتدکس ها، در بعضی گزاره های دین دقیقاً هدف و موضوع و روش به کار گرفته شده مانند علم است.

در نقد دیدگاه آگزیستانسیالیسم، جز ایمان و اعتقاد که نوعی معرفت شخصی است دین از واقعیات جهان نیز سخن گفته است، معرفت دینی گاه عینی و علمی است.

و در نقد فیلسوفان تحلیل زبانی باید گفت زبان دین در قرآن از نظر مفسران بزرگ ترکیبی است یعنی ادبی، عرفی، علمی و نمادین و... می باشد و گاه زبان دین علاوه بر انشایی، اخباری است.

علامه طباطبائی با توجه به آیه «و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم» (ابراهیم / ۴). ما پیامبران را نفرستادیم مگر آنکه به زبان قوم خود برایشان تبیین نمایند، می نویسد: زبان قوم شامل زبان عرفی، ادبی، احساسی، نمادین و علمی و... است. گرچه عرفا و تفاسیر عرفانی نوعاً زبان قرآن را نمادین دانسته اند.

حتی جان هیگ با همان معیار پوزیتیویست ها گزاره های دینی را معنادار می کند. از نظر آن ها گزاره های دینی نه اثبات پذیر و نه ابطال پذیرند، ولی او می گوید جهان دیگر، صدق آن ها را مشخص می کند، ثانیاً این گزاره ها با نقیض خود یکسان هستند ولی نتایج عملی این دو یکسان نیست و پذیرش گزاره های دینی زندگی را شیرین تر و تحمل دردها و رنج ها را آسان تر می نماید (هیگ، ص ۲۵۰-۲۴۸).

زبان دین با نگاه زیر متفاوت از زبان علم و حتی زبان هر دین دیگر است. منظور از زبان دین، زبان ذهن و اندیشه یا به اصطلاح Mentality است که این زبان محصول روح و فرهنگ یک جامعه و تمدن است به عبارت دیگر نظام مندی سخن به طوری که فضای

خاص فرهنگی به وجود آورد و واژه‌ها و ساختار جملات در آن رابطه ارگانیکی خاص خود را دارد و نگرش خاصی را نسبت به جهان، جامعه و همه آنچه در اطراف اوست به وجود آورد که امروزه از آن به معناشناسی (Semantics) تعبیر می‌کنند.

ایزوتسو در تعریف آن می‌نویسد: «معناشناسی تحقیق و مطالعه‌ای تحلیلی درباره کلمات کلیدی یک زبان است. به منظور آنکه سرانجام جهان‌بینی قومی شناخته شود که آن زبان را نه تنها همچون وسیله سخن گفتن و اندیشیدن بلکه مهم‌تر از آن همچون وسیله‌ای برای تصور کردن و تفسیر کردن جهانی که آن قوم را احاطه کرده است به کار می‌برد» (ایزوتسو، ص ۴).

اگر معناشناسی ایزوتسو را در مورد قرآن برای شناخت جهان‌بینی قرآن که با زبان عربی هم رابطه دارد به کار بریم، می‌توان گفت: اساس معنی‌شناسی قرآنی آن است که واژگان قرآنی در یک شبکه ارتباطی به هم پیوسته‌ای با اجزا و مجموعه و فضای خاص آن مفهوم می‌یابد.

مفهوم «حقیقت شرعیه» و حتی «حقیقت متشرعه» تا حدی به این مفهوم اشاره دارد. در «حقیقت شرعیه» شارع است که واژه‌ها را برای مفاهیم خاص وضع کرده است و در «حقیقت متشرعه» واژه‌ها را واضع وضع کرده و در عرف جامعه بوده است و آن‌ها را در معانی خود به کار برده است. ولی به تدریج متدینان با این واژه‌ها مفاهیم خاصی را بر مبنای دین به کار برده‌اند. در صورت پذیرش حقیقت شرعیه زبان خاص اسلام و قرآن جدی‌تر می‌نماید و در صورت پذیرش حقیقت متشرعه شارع از واژه‌های عرفی استفاده کرده، ولی در هر صورت به گونه‌ای است که مجموعه واژه‌ها و ساختار جملات شبکه ارتباطی به هم پیوسته‌ای را ایجاد نموده است که هر مفهوم از دیدگاه معناشناسی، واژه‌هایی از اسلام و قرآن را که مشترک با واژه‌های سایر ایدئولوژی‌هاست به یک مفهوم و معنی تلقی کردن، نوعی پیشداوری است و این همان اشتباهی است که روشنفکران مسلمان دهه‌های اخیر در برداشت دینی، ناخودآگاه داشته‌اند.

در نقد نظریه شلایرماخر باید گفت، گوهر دین و صدف دین در قرآن مبتنی بر حقیقت

و واقعیت جهان است. درست است که گوهر دین مقدم بر صدف دین است، ولی صدف دین عین حقیقت و یا اعتباراتی مبتنی بر واقعیت است. بررسی دقیق تر نقد دیدگاه‌های فوق خود موضوع مقاله‌ای مستقل است.

در جمع‌بندی از رابطه تمایز و جدایی بین علم و دین از منظر اسلام می‌توان گفت مسلم است که در بسیاری موارد گزاره‌های علم با بسیاری گزاره‌های دین هیچ نوع رابطه‌ای ندارند و در نهایت می‌توان گفت که بعضی گزاره‌های علم مطابق گزاره‌های دین است؛ بعضی گزاره‌های علم مکمل گزاره‌های دین است و اکثر گزاره‌های علمی و گزاره‌های دینی از یکدیگر متمایزند و هیچ گزاره علم حقیقی با گزاره دین حقیقی متعارض نیستند.

اکنون علوم طبیعی از اصالت مادی و حس و تجربه سخن نمی‌گویند و دین‌پژوهان، به ویژه اسلام‌شناسان، حقایق علمی قرآن را اعجاز علمی برای بشر و مخاطبان آن را دانشمندان علوم مختلف می‌دانند. نظریه میدان واحد در فیزیک حاکی از انسجام و هماهنگی و نظم ارگانیکی جهان است. افکار و نظریات فلسفی دوران مدرنیته نیز با نقدهای پی در پی خلاء جدی در دوران پست مدرنیته ایجاد نموده که تنها با بازخوانی مجدد می‌تواند گفتمان جدید رابطه علم و دین را واقع بینانه‌تر از گذشته بنا نماید، زیرا هم علم به دین نیازمند است و هم دین به علم.

منابع و مأخذ

قرآن مجید، ترجمه الهی قمشاه

اکتشافات و دیدگاه‌های گالیله، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

انیشن، آلبرت، تکامل علم فیزیک، ترجمه احمد آرام، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.

انیشن، آلبرت، فیزیک و واقعیت، ترجمه احمد آرام، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.

ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشار ۱۳۶۱.

باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.

- بازرگان، مهدی، باد و باران در قرآن، قم، مؤسسه مطبوعاتی دارالفکر، ۱۳۴۴.
- باهر، محمدجواد، دین‌شناسی تطبیقی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۳.
- بهشتی، سیدمحمدحسین و... شناخت اسلام. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.
- پلانک، ماکس، علم به کجا می‌رود، ترجمه احمد آرام، تهران، فجر، ۱۳۵۴.
- پیترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.
- چوی، هیونگ، آگاهی از ماوراء طبیعت منظری جدید برای گفتگوی علم و دین. خاجیکی، سارو، کتاب مقدس را بهتر بشناسیم.
- خویی، سیدابوالقاسم، الیمان، تهران، انتشارات کعبه، ۱۳۶۶.
- دورانت، ویل، تاریخ تمدن، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا، درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵.
- سروش، عبدالکریم، علم چیست، فلسفه چیست، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۵.
- شحاته، محمود عبدالله، تفسیرالایات اکلونیه، قاهره، دارالاعتصام.
- علامه طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.
- _____، اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی استاد مطهری، قم، صدرا، ۱۳۶۲.
- علی زمانی، امیرعباس، زبان دین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، تهران، انتشارات صفی‌علیشاه، ۱۳۶۱.
- فغفور مغربی، حمید، نگاهی به حقیقت وحی، مجله ویزگان، شماره ۲، نهاد نمایندگی دانشگاه علوم پزشکی مشهد.
- فناپی، ابوالقاسم، درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، قم، انتشارات معارف، ۱۳۷۵.
- قراملکی، احمد فرامرزی، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۷۳.
- کوون، توماس، اصطکاک اساسی (نقش سنت و ابداع در تحقیق علمی)، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵.
- گلشنی، مهدی، تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.

گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.

لاکو توتنی، ایمره، علم و شبهه، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵.

مشکینی، علی، تکامل در قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶.

مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادی‌گری، قم، صدرا، ۱۳۶۲.

نصر، سیدحسین، معرفت و معنویت، تهران، سهروردی، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۱.

_____، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹.

هیگ، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، الهدی، ۱۳۸۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پڙو، شېرشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی