



علم دینی؛ امکان یا امتناع؟

نویسنده: نکوئی سامانی، مهدی

علوم اجتماعی :: مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی :: بهار 1387 - شماره 37

(علمی-ترویجی)

از 144 تا 176

آدرس ثابت : <http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/347704>

دانلود شده توسط : کتابخانه مرکز تحقیقات حج حوزه نمایندگی ولی فقیه

تاریخ دانلود : 1393/06/29 07:36:24

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

علم دینی؛ امکان یا امتناع؟

مهدی نکونى سامانى*

چکیده

این نوشتار به بحث در مورد مفهوم علم دینی و امکان و اثبات آن می‌پردازد. ابتدا مفهوم «علم دینی» و رابطه علم و دین را تبیین کرده، پس از اثبات ضرورت تعامل و ترابط علم و دین، سه دیدگاه عمده در باب امکان یا عدم امکان علم دینی را مورد بررسی قرار می‌دهد و با اشاره به امکان جهت‌داری و دینی شدن علم، ادعای عدم جهت‌داری ذاتی علم و نظریه خنثی‌گروی را مردود می‌داند و در همین زمینه به بیان دلایل و شواهد جهت‌داری و امکان علم دینی پرداخته است. این جستار همچنین با تأکید بر نظریه ضرورت جهت‌داری و عدم امکان سلب جهت‌داری علم، برخی از مهم‌ترین پیش‌فرضها و مبانی نظری و متافیزیکی آن را مورد اشاره و تبیین قرار می‌دهد. چشم‌انداز و نتیجه اثبات امکان علم دینی اولاً؛ ابطال فرضیه تعارض علم و دین و ادعای گسستگی و تمایز انگاری بین علم و دین است که بر اساس این دیدگاه؛ علم و دین در کنار هم می‌توانند افقهای تازه‌تر معرفتی و معنوی را برای بشر به ارمغان بیاورند. ثانیاً؛ فرایند دینی کردن علم می‌تواند علم را با مبانی قوی معرفتی متافیزیکی و فلسفی و قدسی مجهز کرده، از بحرانهای فلسفی و معرفتی خارج سازد و علم را در مسیری کاملاً معقول و انسانی قرار دهد.

واژگان کلیدی: علم، دین، بی‌طرفی، جهت‌داری، علم دینی، علم سکولار.

* تاریخ دریافت: ۸۷/۰۳/۲۷ تاریخ پذیرش نهایی: ۸۷/۰۵/۲۸

* دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام. Email: mehdi_38@yahoo.com

آدرس: قم - خیابان ۴۵ متری شهید صدوقی - کوچه ۲۸ - پ ۶۸ / شماره: ۰۲۵۱۲۹۱۰۱۳۳

مقدمه

بحث از مفهوم «علم دینی» و امکان و اثبات آن در واقع به بحث رابطه علم و دین بر می‌گردد. لذا قبل از تبیین مفهوم «علم دینی» و اثبات امکان و ضرورت آن، باید رابطه علم و دین را مورد مطالعه و بازشناسی قرار داد.

رابطه علم و دین در طول تاریخ اندیشه فکری و دینی بشر، سخت جدال‌آمیز و مناقشه برانگیز بوده است. این رویکرد که پدیده‌ها و وقایع طبیعی را به حسب علل طبیعی آن می‌توان تبیین علمی کرد یا باید صرفاً به تبیین‌های الهیاتی و دینی بسنده کرد، یک رویارویی چالش برانگیز میان متألهان و دانشمندان علوم طبیعی به وجود آورده است. این موضع‌گیری جدال‌آمیز همواره بین متکلمان و دانشمندان علوم طبیعی در مورد رابطه علم و دین و جایگاه علم و عقل از نظر دین، یا جایگاه دین از نظر عقل و علم، همواره وجود داشته است. متألهان و فیلسوفان دین، پروژه محوری خود را برقرار کردن سازش میان آموزه‌های دین و جهان‌بینی علمی مدرن قرار داده‌اند و در این راستا، رویکردهای گوناگونی را اتخاذ کرده‌اند که هر کدام از آنها به ظهور نوعی معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی و انسان‌شناسی و حتی دین‌شناسی انجامیده است.

برخی بر این باورند که اساساً آموزه‌های دینی ماهیتاً در قالب مفاهیم عقلانی و علمی در نمی‌آیند؛ به دلیل اینکه مفاهیم دینی، مبتنی بر وحی و تعبد و ایمان هستند و روش شناخت مفاهیم دینی با روش شناخت علوم تجربی که مبتنی بر حس و تجربه است، تفاوت اساسی دارد.

مقاله حاضر می‌کوشد تا با صورت‌بندی رهیافتها و دیدگاههای موافقان و مخالفان در زمینه مفهوم علم دینی و امکان آن، این مسئله را مورد تبیین و اثبات قرار دهد.

در مورد امکان علم دینی یا امتناع آن، دیدگاههای گوناگون و حتی متضادی وجود دارد. برخی علم دینی را ممکن و معنادار می‌شمارند و برخی علم را بی‌طرف و بی‌جهت تلقی می‌کنند. این نوشتار بعد از تبیین مفهوم علم دینی و تحلیل مفهوم بی‌طرفی علم یا

نظریه جهت‌داری علم، وجوه محتمل و ممکن علم دینی را مورد تبیین و بررسی قرار داده و در نهایت، با رد نظریه جهت‌داری ذاتی علم، امکان جهت‌داری علم را از دو جنبه دیگر، مورد تأیید و اثبات قرار می‌دهد.

قبل از بحث در مورد امکان علم دینی یا امتناع آن، باید مفهوم صحیح و معقول «علم» و «علم دینی» را بیان کنیم. ماهیت علم به معنای حضور و حصول صورت و انعکاس ماهیت اشیا، اعم از عینی یا صور خودساخته ذهنی در ذهن است. اگر کسی از مرز سفسطه رهیده باشد و به امکان شناخت واقعی اشیا وقوف حاصل کرده باشد و قبول کند که خاصیت علم، کشف واقع و انعکاس ماهیت اشیا آن‌گونه که هست، می‌باشد؛ در این صورت به نقطه اصلی بحث و مرز نزاع رسیده است. در این جا این سؤال، منطقی خواهد بود که آیا علم علاوه بر خاصیت کشف، ویژگی‌های دیگری نیز دارد یا خیر؟ آیا علم از نظر ماهیت، همواره با حکم یا احکام پیشینی عقلی و ذهنی همراه است و آیا با حقایق و امور دیگری مانند دین و ارزشهای اخلاقی و عاطفی و غیره ارتباط دارد؟ و به اصطلاح؛ آیا هر علمی مسبوق به ضرورتها و مبانی ارزشی پیشینی یا پسینی است یا اینکه علم به معنای حقیقی آن، فارغ از همه این قبود و پیش‌فرضهاست؟

۱. رویکردهای گوناگون در باب علم

الف) رویکرد الهی به عالم، در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی؛

ب) رویکرد خشتی‌گرایانه (بی‌جهت دانستن ذات علم)؛

ج) رویکرد عرفانی و شهود‌گرایانه به هستی (توجه به لایه‌های معنا و ملکوت اشیا)؛

د) رویکرد کارکرد‌گرایانه به علم و دین.

از دیدگاه شهید مطهری مسئله علم و دین، چهار معنای محتمل می‌تواند داشته باشد:

الف) بعد اجتماعی یا از نظر کارکرد اجتماعی؛ باید دید رابطه علم و دین چگونه است؟

یعنی مردم چگونه می‌توانند هم عالم و هم دیندار باشند؟

- ب) بعد دینی؛ از جهت دینی نیز با دید نگاه دین به علم و دستاوردهای علمی چیست. آیا دین علم و نتایج و دستاوردهای آن را نفی می‌کند یا تأیید می‌کند؟
- ج) بعد جهان‌شناختی؛ دین چه نوع معرفت و برداشتی به ما نسبت به جهان هستی و پدیده‌های طبیعت ارائه می‌دهد و آیا این تفسیر و نگاه ملهم از دین با معرفت علمی قابل جمع و تعامل است یا با هم در تقابل و تضاد هستند؟
- د) از جهت رابطه علم و دین نسبت به انسان؛ به این معنا که آیا علم، انسان را به چیزی دعوت می‌کند و ایمان و دین به چیزی ضد آن یا اینکه علم و ایمان متمم و مکمل یکدیگر هستند؟

۲. مفهوم علم دینی

تبیین مفهوم «علم دینی» متوقف بر تبیین و مفهوم علم و کشف رابطه علم و دین است. ارائه یک تعریف نسبتاً جامع و معقول و مقبول از «علم دینی» وقتی ممکن خواهد بود که ابتدا تعریف روشن و فهم صحیحی از ماهیت علم داشته باشیم. از نظر اغلب حکیمان، علم همان حصول صورت اشیا در نزد عالم یا ذهن است. و خاصیت اصلی آن کشف و انکشاف ماهیت و آثار اشیا است. (باربور، ۱۳۷۴، ص ۲۰۴)

بسیاری از حکما، علم را عبارت از «کیف نفسانی» دانسته و آن را نتیجه برقراری نسبت میان عالم و معلوم و التفات ادراکی انسان به اشیا قابل شناخت تلقی می‌کنند. برخی نیز با تفکیک علم به معنای مطلق «معرفت»، با علم به معنای «دانش تجربی» یا علم به معنای «علوم انسانی» و علم به معنای «علوم طبیعی»؛ سعی کرده‌اند تعاریف دیگری از علم ارائه دهند که در هر حال، تعریف مورد نظر (عملیات عالمانه برای کشف هستی و چیستی و آثار اشیا) بر همه تعاریف، اطلاق و شمولیت دارد.

در مورد تعریف «علم دینی» باید یادآور شد که قرائتها و تفسیرهای گوناگونی از «علم دینی» در بین اندیشمندان وجود دارد. قبل از ورود به بحث اصلی، برخی از تعاریف ارائه شده در مورد مفهوم علم دینی را از نظر می‌گذرانیم.

- در یک تعریف، علم دینی به علمی اطلاق شده است که با هدف تبیین و تفسیر کتاب و سنت تدوین می‌گردد (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۴۶۱) و به تعبیر دیگر؛ اندیشه‌های ناب دینی و علوم و معارفی که از مبانی و آموزه‌های بنیادین حاصل شده باشد و از تفسیر و تبیین کتاب و سنت به دست آیند. (همان، ص ۳۶۲)
- «جامعیت و خاتمیت اسلام اقتضا می‌کند که هر علم مفید و نافع را که برای جامعه اسلامی لازم و ضروری است، علم دینی بخوانیم». (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۴۶)
- اگر مطالعه طبیعت، جامعه و انسان در چارچوب جهان‌بینی دینی انجام گیرد، آن را علم دینی می‌خوانیم و اگر فارغ از جهان‌بینی دینی صورت گیرد، آن را علم سکولار و جدید می‌نامیم. (ر.ک. به: گلشنی، ۱۳۷۷، صص ۳۳-۳۴)
- «علمی که در فضای فرهنگ و تمدن جوامع اسلامی نضج و رشد نموده‌اند؛ مثل طب، ریاضیات، نجوم و سایر علوم اسلامی». (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۴۶۲)
- برخی معتقدند که منظور از علم دینی آن است که کشفیات علم را به قرآن و احادیث برگردانیم و حتی در پژوهش و تحقیق در علوم تجربی از قرآن و حدیث استفاده کنیم. (طنطاوی؛ به نقل از: صاحبی، ۱۳۸۲، ص ۷۸)
- علم دینی به معنای نوعی «پیوند میان علم و دین، به این صورت است که آموزه‌های بنیادی دین، به عنوان پیش‌فرضهای علم در نظر گرفته شود و عالم با اتکا به این پیش‌فرضها و با الهام گرفتن از آنها، فرضیه‌هایی را در خصوص موضوعات مورد مطالعه فراهم آورد. این فرضیه‌ها دو بعد دارد؛ از یک سو ملهم از آموزه‌های دینی است و از سوی دیگر، حاصل پردازش عالمان است» (باقری، ۱۳۷۹، ص ۵۳). از نظر مدافعان این دیدگاه؛ علم نمی‌تواند خنثی و فارغ از پیش‌فرضهای معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه متافیزیکی و ایدئولوژیکی باشد. بنابراین، فرایند علم به نحوی است که می‌تواند با زمینه‌های دینی و متافیزیکی خدا باورانه شکل بگیرد و می‌تواند با پیش‌فرضهای غیر دینی یا ضد دینی آغاز شود. (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۳۵۸)
- با جمع‌بندی تعاریف گوناگون در باب علم دینی می‌توان گفت: «علم دینی» علمی

است که یا مستقیماً از متون دینی اخذ شده یا ملهم از مبانی معرفتی و منابع معتبر دینی بوده یا اینکه حاصل فعالیت‌های تجربی و اکتسابی و عقلانی بشری به شرط انطباق با اصول و مبانی دینی باشد. بنابر این، علومی را که با روش‌های مخالف آموزه‌های دینی تولید می‌شوند یا در جهت تضعیف تعالیم و اعتقادات دینی به کار گرفته می‌شوند، نمی‌توان علم دینی دانست. این تعریف هم با فرضیه جهت‌داری ذاتی علم همخوانی و سازگاری دارد و هم با نظریه‌ای که علم را ذاتاً لا اقتضا و بی‌جهت می‌داند. مطابق این تعریف؛ همه دانشمندان، اعم از عالمان دینی و تجربی، باید همواره با دو چشم بنگرند؛ از یک سو به اصالت آموزه‌های وحیانی باور داشته باشند و همه علوم و نتایج آن را با تعالیم وحی تطبیق دهند و از سوی دیگر، باید دستاوردهای علمی و تلاش‌های عقلی بشری را مورد توجه قرار دهند و مقتضیات و نیازهای زمانه و عصری را در نظر آورند و این دو مبنا را در مهندسی نظام فرهنگی و علمی و بازسازی معرفت دینی، ملحوظ بدارند.

۳. مفهوم «بی‌طرفی علم»

تیین مسئله بی‌طرفی علم، به این مسئله بستگی دارد که مراد ما از بی‌طرفی به وضوح معلوم باشد. جهت‌داری یا بی‌طرفی علم می‌تواند چند وجه داشته باشد؛ گاه بی‌طرفی مربوط به نحوه حصول و اکتساب صورت اشیا در ذهن است و گاه مربوط به ابزار شناخت و وسیله و قوای کسب علم است. به طور قطع، مراد از بی‌طرف بودن یا جهت‌دار بودن علم، این دو وجه نیست.

این مسئله دو جنبه دیگر نیز دارد: یک؛ خود ماهیت علم باید تحلیل شود که آیا می‌تواند جهت‌دار باشد یا خیر؟ دو؛ آیا عالم و فاعل شناسا می‌تواند جهت‌دار باشد یا نه؟ در واقع؛ بعد از آنکه عدم جهت‌داری ذاتی علم را پذیرفتیم، باید در این مسئله کنکاش کنیم که آیا عالم و فاعل شناسا می‌تواند یا ممکن است که به علم خود صبغه و جهت دینی بدهد یا نه؟

بنابر این، می‌توان گفت مسئله جهت‌داری و عدم جهت‌داری علم از مهم‌ترین مسائل در بحث معرفت‌شناسی و ماهیت علم است. برای پاسخ دادن به این پرسش بنیادین باید مسائل متعددی را مقدمتاً مورد بحث و بررسی قرار داد. یکی از این پیش‌فرضها، تبیین دقیق ماهیت علم است. اگر علم به معنای حصول صورت و ماهیت اشیا در ذهن تعریف شود که اغلب فیلسوفان همین برداشت و تعریف را از علم ارائه کرده‌اند و علم را عبارت از شناخت و آگاهی انسان نسبت به هر چیز قابل شناختی که در اثر مواجهه و التفات انسان به اشیا حاصل می‌شود، دانسته‌اند؛ به طور کلی می‌توان به سه جریان و دیدگاه عمده در بین اندیشمندان در باب جهت‌داری علوم اشاره کرد:

دیدگاه اول، دیدگاه برخی روشنفکران دینی است که گرایشهای سکولاریستی دارند و تعمداً و با دواعی خاص، ایده جداانگاری علم و دین و عدم دخالت دین در تمام شئون علمی و اجتماعی بشر را مورد تأکید قرار می‌دهند. بر اساس این دیدگاه؛ دانش صرفاً با حقایق عینی سر و کار دارد و به صورت مطلق و مستقل از دین یا هر ارزش و ذهنیتی به فعالیت می‌پردازد.

دیدگاه دوم در مورد جهت‌داری علم، معتقد است که علم ذاتاً نمی‌تواند بی‌جهت باشد و لزوماً مبتنی بر پیش‌فرضهای خاص ارزشی و متافیزیکی است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۲). آیت‌الله جوادی آملی معتقد به محال بودن علم بی‌جهت هستند. به تعبیر ایشان: «اساساً چیزی به نام علم سکولار و خنثی و بی‌طرف نداریم، بلکه علم از دو حال خارج نیست؛ یا الهی است یا الحادی» (همو، ۱۳۸۶، ص ۱۲۹ و گلشنی، ۱۳۸۳، ص ۳۲). این نظریه معتقد است که مفاهیم و نظریات علمی، مبتنی بر مفاهیم نظری و مبادی و مبانی مابعدالطبیعی است (جوادی آملی پیشین، ص ۱۶۸) و انگیزه‌های دینی و فلسفی و ایدئولوژیکی را حاکم بر ذهنیت و پیش‌فرضهای علمی دانشمندان می‌شمارد. بر اساس این دیدگاه؛ علم همچنان که می‌تواند با انگیزه‌های سکولاریستی و انسان‌گرایانه و سودانگاران و ضد ارزشی شکل بگیرد، می‌تواند ملهم و متأثر از انگیزه‌ها و تعالیم دینی باشد؛ یعنی قابلیت علم برای جهت‌داری دو سویه است. به این معنا که تاب دینی شدن و سکولار شدن را دارد و در این مسئله، امتناع عقلی حاکم نیست.

دیدگاه سوم: دیدگاهی است که علم را ذاتاً جهت‌دار نمی‌داند ولی از طریق اثبات جهت‌داری فاعل شناسا (عالم) و متعلق شناسایی (معلوم)، به اثبات امکان جهت‌داری علم [جهت دینی یا جهت سکولار] می‌پردازد. (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۲ و همو، ۱۳۸۶، ص ۱۴۴)

۴. تحلیل مسئله بی‌طرفی علم

آیا مراد از بی‌طرف بودن علم این است که ما در فرایند کسب علم و کشف واقع، پیش‌فرضهای ذهنی یا عینی و بیرونی را در کار علم دخالت ندهیم؟ یا مراد، عدم جانبداری فاعل شناسا و دخالت ندادن پیش‌فرضها و ذهنیات پیشین در امر شناسایی است؟ چه چیزی باید بی‌طرف باشد؛ علم یا عالم یا معلوم؟ مسئله، بی‌طرفی کدام یک از این سه وجه محتمل، ممکن و معقول است؟ آیا اشیا و موضوعاتی که متعلق شناسایی قرار می‌گیرند می‌توانند بی‌طرف باشند و آیا می‌توان بدون در نظر گرفتن ارتباط آنها با هر امر متافیزیکی و از جمله مبدء فاعلی و غایی، آنها را مورد شناسایی و تبیین قرار داد؟ به تعبیر دیگری؛ آیا می‌توان از همه اشیا و موجودات عینی قداست‌زدایی کرد و آنها را عاری از هر جنبه و جهت الهی دانست؟

امکان بی‌طرفی عالم و فاعل شناسا نیز مسئله دیگری است که باید مورد بررسی قرار گیرد و این مطلب مورد بازشناسی قرار گیرد که آیا در واقع ممکن است که عالم بی‌طرف باشد و تحت تأثیر پیش‌فرضها، وجدان اخلاقی، الزامات اجتماعی و مؤلفه‌های قدرت و انگیزه‌های جاه‌طلبانه شخصی یا سیاسی قرار نگیرد یا تابع الزامات دینی در رویکردهای علمی خود نباشد؟

به نظر می‌رسد که اثبات عدم جهت‌داری علم به دو معنای پیش‌گفته (جهت‌دار نبودن معلوم و جهت‌دار نبودن عالم) اگر ممتنع نباشد، ممکن نیز نیست، مگر اینکه تصرف و تأویلی در معنای علم صورت بگیرد. اما وجه دیگر جهت‌داری این بود که علم ذاتاً جهت‌دار باشد. به نظر می‌رسد علم همچون آینه ذاتاً بی‌طرف است. همان گونه که آینه هر چیزی را که در برابر آن قرار می‌گیرد، نشان می‌دهد، علم در حد خود واقعیات را منعکس

می‌کند و تفسیر و تبیینی از هستی و چیستی و خصوصیات معلوم ارائه می‌نماید. علم با هستی اشیا سر و کار دارد، نه با باید. به تعبیر دیگر؛ «علم آنچه را که هست، مطالعه می‌کند نه آنچه که باید باشد» (باربور، ۱۳۷۴، ص ۳۰۲). بنابر این فرض، چون علم ذاتاً بی‌طرف است، جهت‌دار ساختن آن به مثابه از بین رفتن هویت و خاصیت ذاتی علم و انقلاب در ذات و ماهیت علم خواهد بود. طبق این تفسیر، جهت‌داری علم یک مسئله بیرونی و عرضی است نه ذاتی علم و باید بررسی کرد که جهت‌داری علم به کدام معنا ممکن و معقول است و چه عوامل بیرونی‌ای موجب جهت‌داری علم می‌شوند.

کسانی که سرشت علم را به آینه تشبیه می‌کنند، معتقدند که علم همچون آینه ذاتاً بی‌طرف است و صرفاً در حد خود انعکاس‌دهنده واقعیتها می‌باشد؛ پس جانبداری و ادعای جهت‌داری علم، مسئله‌ای است که خارج ذات و ماهیت علم و امری بیرونی و عرضی است و این عوامل بیرونی هستند که موجب جهت‌داری و خروج علم از حالت بی‌طرفی می‌شوند. اگر این مقدمه را بپذیریم که علم ذاتاً بی‌طرف است، در این صورت باید دید که اگر علم، بی‌طرفی خود را از دست بدهد، آیا خاصیت علم بودن خود را نیز از دست می‌دهد؟ لازمه این سخن که «علم ذاتاً بی‌طرف است»، این است که اگر علم جهت‌دار شد، ماهیت ذاتی خود را از دست می‌دهد و دیگر علم نخواهد بود. بر این اساس؛ جهت‌دار دانستن علم (جهت‌داری ذاتی علم)، به خصوص در علوم طبیعی، به غایت مشکل است و دخالت امری فراتر از ذات علم در قلمرو علم است. پس با روشن شدن این مسئله که اثبات جهت‌داری از این طریق ممکن نیست، باید از راههای دیگر به سراغ اثبات آن رفت.

لابشرط و لا اقتضاء بودن علم

از جمله کسانی که علم را ذاتاً بی‌طرف می‌داند، سیدجمال‌الدین اسدآبادی است. وی در برابر جدال روشنفکران دینی و سنت‌گرایان دینی که علم را به علم دینی و غیر دینی تقسیم می‌کنند، موضع‌گیری کرده و می‌نویسد: «علمای ما در این زمان، علم را بر دو قسم کرده‌اند: یکی را می‌گویند علم مسلمانان و یکی را می‌گویند علم فرنگ و از این جهت

منع می کنند دیگران را از تعلیم بعضی از علوم نافع و این را نفهمیدند که علم، آن چیز شریفی است که به هیچ طایفه‌ای نسبت داده نمی شود و به چیزی دیگر شناخته نمی شود، بلکه هر چه شناخته می شود، به علم شناخته می شود و هر طایفه‌ای معروف می گردد به علم معروف می گردد. انسانها را باید به علم نسبت داد، نه علم را به انسانها. چه بسیار تعجب است که مسلمانان آن علومی که به ارسطو منسوب است را به رغبت می خوانند، گویا که ارسطو یکی از رکنهای مسلمانان بوده است و اما اگر سخنی به گالیله و نیوتون و کپلر نسبت داده شود، آن را کفر می انگارند. پدر و مادر علم، برهان است و دلیل، نه ارسطو و نه گالیله. حق در آن جاست که برهان را در آنجا بوده باشد.» (اسدآبادی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۳)

۵. بررسی نظریه امکان علم دینی

در مورد اینکه آیا علم دینی ممکن است یا خیر؟ پاسخ به این مسئله مستلزم بررسی چند نکته و موضع گیری در این مقدمات است.

نخست، نوع تلقی ما از ماهیت علم و ماهیت دین و تبیین دقیق قلمرو هر یک از این دو حوزه معرفتی و همچنین تبیین نوع رابطه علم و دین است. اگر علم را صرفاً انکشاف واقع و عهده دار کشف قوانین و روابط پدیده های طبیعی و غیر طبیعی بدانیم، در این صورت، ماهیت و کارکرد علم صرفاً نوعی آگاهی و کشف نسبت به واقع است نه بیش از این و هیچ امر دیگری در مفهوم و خاصیت علم دخیل نیست. بر اساس این تفسیر، علم به منزله یک کشف و عالم به مثابه یک کاشف که وظیفه آن کشف واقع است، خواهد بود. در واقع؛ علم یک امکان و قدرت و ابزار است، نه بیش از آن و فی ذاته کاری ندارد که این کشف توسط چه کسی صورت می گیرد. کاشف ممکن است فردی معتقد به خدا و پایبند به آموزه های دینی باشد و ممکن است فردی ملحد یا سکولار باشد. همان گونه که اکنون علم و تکنولوژی مدرن به عنوان وسیله و خادم، در اختیار همه افراد بشر و همه جوامع است. بنابر این، خود علم از نظر ماهیت و از نظر کشف و همچنین در نوع استفاده از آن ساکت است و کاری به دیندار بودن و نبودن افراد ندارد. بر اساس این دیدگاه، باید گفت

علم ذاتاً لا اقتضا و لا بشرط است. اما مشکل اساسی که در این جا بروز می کند این است که نمی توان برای علم، هویتی مستقل از عالم و معلوم در نظر گرفت. به تعبیر دیگر؛ علم از مقولات اضافی و نسبی و قائم به عالم است. لذا نباید از این نکته غفلت کرد که علم یک حیث فی نفسه دارد و یک حیث لغیره؛ به این معنا که علم از آن جهت که قائم به افراد انسانی است، ضرورتاً نمی تواند بی جهت باشد؛ زیرا انسانها لا محاله یا دیندارند یا بی دین. به تعبیر دیگر؛ هر انسانی یا پایبند و معتقد به یک دین است یا از دین سر باز می زند. لذا، علم نمی تواند ذاتاً دینی یا سکولار باشد، ولی صاحبان علم یا دیندارند یا سکولار. به گفته حکیم متاله، جوادی آملی: «جهان بینی و فلسفه الحادی مولد فلسفه علم الحادی است و این چنین فلسفه مضاف الحادی قهرآ به علم صبغه الحاد می بخشد. حال آنکه، علوم طبیعی و تجربی به طبع و ذات خویش هیچ اقتضایی نسبت به الحاد ندارند...» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۸) و همین صاحبان علم هستند که بر اساس معتقدات دینی خود، به علم رنگ و جهت الهی و دینی یا جهت الحادی می دهند. بر این اساس می توان گفت: علم ذاتاً نمی تواند دینی باشد و علم دینی بالذات نداریم، اما قطعاً عالم دینی و عالم غیر دینی داریم و این فاعل شناسا و عالم است که جهت دار است. به جای علم دینی و علم سکولار، باید گفت عالم دینی و عالم غیر دینی. «گر چه عالم ممکن است ملحد و سکولار باشد؛ اما علم، سکولار و غیر الهی نیست.» (همان، ص ۱۴۶)

مقدمه دیگری که باید مورد بحث قرار گیرد تا بتوانیم گام دیگری در اثبات و توجیه امکان دینی بودن علم، به پیش برداریم این است که پس از پذیرش این دو مقدمه، به مقدمه سوم می رسم و آن اینکه چگونه عالم و فاعل شناسا، علم خود را دینی یا سکولار می سازد.

به نظر نگارنده؛ علم در مرتبه حصول و انکشاف و نیل به واقع می تواند بی جهت باشد، ولی وقتی جزئی از عالم و فاعل شناسا شد، خود به خود صبغه دینی یا غیر دینی می گیرد. در تبیین این مقدمه باید به این نکته اشاره کرد که: درست است که عالم دینی در کسب علم و حصول معرفت به چیزی غیر از جنبه کاشفیت و تصویربرداری علم کار ندارد، اما

نکته مهم و قابل توجه این است که اگر بپذیریم علم جزء ذات عالم می‌گردد (با قبول نظریه اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم)، آن گاه می‌توان به این نتیجه رسید که عالم، چون دارای پیش فرضهای دینی و اخلاقی و ایدئولوژیکی یا سکولار است، در مقام به کارگیری و جهت‌دهی به علم خود می‌تواند رویکرد دینی یا سکولاریستی را اتخاذ کند؛ به این معنا که این عالم، یا فردی معتقد به دین است یا منکر و معرض از دین. در صورتی که این عالم فردی مؤمن و معتقد به دین باشد، علم او بعد از کسب و اتحاد با عالم، باید با مجموعه نظام معرفتی و اعتقادی او هماهنگ و متلائم باشد تا در مقام نظر و عمل دچار تناقض نشود. لذا لا محاله علم او جهت دینی یا جهت غیر دینی پیدا می‌کند و دیگر نمی‌تواند علم خود را بی‌جهت و بی‌طرف بداند؛ زیرا خود علم اگر چه در ذات خود دارای حکم و بار ارزشی نیست، ولی انسان از آن جهت که نمی‌تواند فارغ از احکام عقل نظری و عملی خود باشد، در مورد علم و معلومات نهادینه شده خود نیز نمی‌تواند بی‌جهت باشد؛ چون اثبات بی‌جهت بودن عالم، به صورت مطلق محال است. با این تذکر که مراد از جهت‌داری به معنای عام آن است [اعم از جهت دینی یا جهت سکولار]. پس علم نیز به تبع عالم، لزوماً در این مرحله جهت‌دار می‌شود. لذا خشتی بودن علم و عالم در این مرحله، بی‌معنا و باطل خواهد بود. اگر این دو فرض مذکور [عدم جهت‌داری ذات علم و امکان جهت‌داری عالم] پذیرفته شود، آن گاه می‌توان گفت که درست است که دینداری و عدم دینداری او در مرحله کسب علم و کشفیات علمی او مداخله‌ای ندارد؛ ولی از جهتی که بیان شد، عالم لزوماً جهت‌دار است و دیندار بودن و بی‌دین بودن او اقتضات خاص خود را در پی دارد؛ چون دین در تمام شئون حیات فردی و اجتماعی و ساحت‌های فکری و روحی و علمی فرد دیندار سایه می‌افکند و به تمام حرکات و کنشها و اعمال و عقاید آدمی جهت می‌دهد. همچنین است بی‌دین بودن یا ضد دین بودن. بنابر این می‌توان نتیجه گرفت که؛ چون عالم لزوماً جهت‌دار است، پس علم هم می‌تواند جهت‌دار باشد. به این معنا که علم قبل از حصول و اتحاد با عالم، بی‌جهت است، ولی بعد از اتحاد با عالم

ضرورتاً جهت‌دار است. چون این مطلب مبتنی بر قبول نظریه اتحاد علم و عالم و معلوم است، پس عالم از آن جهت که یا مؤمن است یا ملحد، نمی‌تواند علایق و انگیزه‌های دینی و انسانی و اخلاقی خود را در استفاده و جهت‌دهی علم خود مداخله ندهد؛ زیرا لازم می‌آید تابع مقتضیات و احکام دین خود نباشد. این نوع قرائت و تفسیر از دین، تفسیری است که علم را از خنثی بودن و غیر ایدئولوژیک بودن می‌اندازد و ایدئولوژی خود را بر علم تحمیل می‌کند؛ یعنی بر اساس این تفسیر حداکثری از دین، که دین را صرفاً امری شخصی و روان‌شناختی تلقی نمی‌کند، همه چیز در نگاه فرد دیندار، رنگ و بوی دینی می‌گیرد؛ چون نگاه دینی، نگاه مطلق‌گرایانه و حاکم و اصیل است و هر نگاه دیگری اعم از نگاه علمی، فلسفی، تاریخی و... تحت سلطه و تفوق و استیلای دین قرار می‌گیرد و به تعبیر دیگر؛ همه جنبه‌های حیات بشری، جهت الهی پیدا می‌کند و بالعکس؛ اگر فردی بی‌دین باشد، علم او جهت سکولار پیدا می‌کند. کما اینکه تأکید بر سکولاریزه کردن علم در جهان امروز، خود حاکی از امکان جهت‌دار بودن علم است.

دیدگاه دیگری که در باب جهت‌داری علم وجود دارد، دیدگاهی است که بر خلاف دیدگاه اول، خود علم را جهت‌دار می‌داند، اما بین علوم طبیعی و علوم انسانی تفکیک قائل می‌شود و علوم انسانی را قابل‌اتصاف به اسلامی شدن یا غیر اسلامی شدن می‌داند و معتقد است علوم انسانی لزوماً جهت‌دار هستند؛ یعنی یا دارای جهت دینی‌اند یا غیر دینی و سکولار.

دیدگاه سوم، دیدگاهی است که کلیه دانشها را اعم از طبیعی و غیر طبیعی، دارای جهت دینی می‌داند و معتقد است که همه دانشها قابلیت دینی بودن را دارا هستند. به تعبیر دیگر؛ علم لزوماً و منطقاً نمی‌تواند بی‌جهت باشد. به عقیده این گروه؛ «علم اگر علم است، نمی‌تواند غیر اسلامی باشد» (همان، ص ۱۴۴) یا: «علم اگر علم باشد نه وهم و خیال و فرضیه محض، هرگز غیر اسلامی نمی‌شود...» (همان، ص ۱۴۲). در تذیل کلام مستدل استاد جوادی آملی باید یادآور شد که گر چه ایشان نیز از مدافعان سرسخت علم دینی هستند، ولی دقت

و تأمل در تبیین‌ها و ادله ایشان نشان می‌دهد که پایه اصلی استدلالشان بیشتر معطوف به اثبات علم دینی از طریق نگاه آیت‌انگاران به پدیده‌های هستی (متعلقات شناسایی) یا از طریق اثبات ابتدای علم به مبانی و پیش‌فرضهای متافیزیکی است.

اما دیگر قائلین به امکان جهت‌داری ذاتی علم و علم دینی، برای اثبات ادعای خود، دلایل و شواهدی را عرضه داشته‌اند که برخی از این ادله را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

شاهد اول: از منظر تاریخی همان‌گونه که علم قبل از عصر رنسانس و روشنگری می‌توانست دینی و متأثر از آموزه‌های وحیانی و مبتنی بر امور متافیزیکی باشد تا در دوره‌های پس از آن صبغه سکولاریستی بگیرد و به تعبیر دیگری از آن قداست‌زدایی شود و جهت خاصی بیابد؛ به نظر ما همین مسئله گواه و نشانه آن است که علم ذاتاً می‌تواند ایدئولوژی‌پذیر و مبتنی بر مبادی و مبانی متافیزیکی و دینی باشد. بنابر این، برای علم، امکان و عدم امکان جهت‌گیری ارزشی همواره وجود دارد و جنبه سلبی (نفی ایدئولوژیک بودن) آن نیز خود به معنای جهت‌گیری ارزشی و ایدئولوژیکی است. (ر.ک. به: خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۲۳۰)

شاهد دوم: به نظر قائلین به نظریه جهت‌داری علم، علم نمی‌تواند خنثی و فارغ از پیش‌فرضهای معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه متافیزیکی و ایدئولوژیکی باشد. ماهیت علم به نحوی است که هم می‌تواند با زمینه‌های دینی و متافیزیکی خدا‌باورانه شکل بگیرد و هم می‌تواند با پیش‌فرضهای غیر دینی یا ضد دینی آغاز (همان، ص ۳۵۸). «هیچ علمی سکولار نخواهد بود، هر چند عالم آن علم، می‌تواند سکولار زندگی کند؛ زیرا پیش‌فرضها؛ یعنی اصول موضوعه هر علم، تعیین‌کننده الحادی یا الهی بودن آن دانش است». (جرادی‌آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۷)

این نظریه، علم را صرفاً کشف و توصیف از جهان نمی‌داند و معتقد است مفاهیم و نظریات علمی علاوه بر جنبه کاشفیت، مبتنی بر پیش‌فرضهای نظری و مبادی و مبانی مابعدالطبیعی نیز هستند و دانشمندان نیز همواره دارای انگیزه‌ها و پیش‌فرضهای دینی و

فلسفی و ایدئولوژیکی اند. بر اساس این دیدگاه، علم همچنان که می‌تواند با انگیزه‌های سکولاریستی و انسان‌گرایانه شکل بگیرد، می‌تواند ملهم و متأثر از انگیزه‌ها و تعالیم دینی باشد. (خسروپناه، همان، ص ۲۳۰)

شاهد سوم: این است که: «دستاوردهای علمی تابعیتی فرهنگی دارند و طبق فرهنگ و ایدئولوژی خاص هر جامعه‌ای، امکان حیات و رشد می‌یابند. بنابر این، ادعا و تصور کسانی که خیال می‌کنند از طریق نظام آموزشی غربی می‌توان به اهداف اسلامی دست یافت، ادعایی فریبکارانه است؛ زیرا نظامهای مذکور با جهت‌گیری و مبانی و ساختار نظامهای سکولار شکل گرفته است». (همان، ص ۳۵۸)

۶. پیش‌فرضهای متافیزیکی علم

هر دانشمند واقع‌گرا قبل از کنکاش و تحقیق علمی باید از منظر هستی‌شناسانه، واقعیاتی را بپذیرد. از جمله اینکه؛ جهانی عینی به عنوان موضوع معرفت و فاعل شناسا وجود دارد. به تعبیر دیگر؛ عالمی و آدمی وجود دارد و فاعل شناسا نیز واقعیت دارد و قوه و وسیله شناسایی ذهن نیز واقعاً وجود دارد و باید بپذیریم که جهان، قابل درک و دارای قوانین ثابت و منظم است. (ر.ک. به: جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۲ و آلتون و دیگران، ۱۳۷۸، ص ۲۸۳)

این مسائل متافیزیکی را خود علم نمی‌تواند اثبات کند. به طور مثال، اینکه چرا واقعیت، یک نظم ذاتی دارد و چرا ما می‌توانیم واقعیت اشیا، آثار و قوانین عالم را درک کنیم، اگر به این پیش‌فرض متافیزیکی و دینی نرسیم که «این جهان و با همین قرار و قاعده و نظم و خواص آن را خالق هستی چنین ایجاد کرده است»، دچار حیرت و سرگردانی و سلسله‌ای از فرضیات بی‌اساس و باطل خواهیم شد. این پیش‌فرضهای بنیادین را تنها دین و یک فلسفه الهی می‌تواند پاسخ بگوید. انیشتن می‌گوید: «یکی از اسرار آمیزترین چیزها برای من قابل فهم بودن جهان است». در جای دیگر می‌گوید: «قابل فهم بودن طبیعت را ما از دین گرفته‌ایم... من نمی‌توانم هیچ دانشمند واقعی را بدون آن ایمان عمیق تصور کنم». به نظر او «علم بدون دین لنگ است و دین بدون علم کور است». (Schilpp, 1970, p.11)

۷. رابطه دانش و ارزش

پیوند میان دانش و ارزش در عصر حاضر به مسئله‌ای جدی و قابل توجه تبدیل شده است. پاره‌ای از اندیشمندان غربی به اهمیت و جایگاه ارزشهای متافیزیکی در کنترل و جهت‌دهی علم پی برده‌اند و خواهان آشتی دادن میان علم و ارزشهای دینی هستند. به نظر آنان، بشریت در اثر جدایی علم از دین، زیانها و بحرانهای بسیاری را بر خود تحمیل کرده است. علم جدید، با رهایی از قید سنت و متافیزیک، بر مبنای عقل جدید و انسان‌گرایی و روش تجربی شکل گرفت. فیلسوفان عصر روشنگری کوشیدند تا با تفسیر علمی و عینی خود، از جهان‌بینی مشتق از الهیات مسیحی و متکی به وحی دست بردارند و روشهای علوم تجربی را در همه حوزه‌های علوم طبیعی و انسانی حاکم سازند. متفکران برجسته عصر روشنگری، مانند بیکن، دکارت، هیوم، کانت، هگل، جان لاک، روسو، آگوست کنت و... همگی کوشیده‌اند تا اقتدار و نفوذ دین را در حوزه‌های حیات علمی و سیاسی و اجتماعی هر چه بیشتر محدود کنند. (استیس، ۱۳۷۷، ص ۳۱)

مکاتب پوزیتیویستی و اگزریستانسیالیستی و پراگماتیستی و فلسفه‌های اومانستی تفکر الحادی و نهیلیستی را مبنای انسان‌شناسی و جهان‌شناسی خود قرار دادند. این خود‌انگاری بنیادی عقل مدرن از زمان دکارت و کانت شروع شد و شرایط توگد یک علم طبیعی محض و عینیت‌بخش را که ذهن آدمی فارغ از پندارها می‌توانست خلق کند، مهیا کرد. کانت با نقد قوه داوری و عقل عملی و تفکیک حوزه آن از عقل نظری و نیز تفکیک حقیقت از عدالت و وجدان اخلاقی از تفکر عقلانی، میان حوزه‌های علم و دین و اخلاق، فاصله و مرزی عمیق ایجاد کرد. نتیجه این تمایز افکنی و خود محور دانستن عقل، این شد که امروزه به صورت بحران علم و شناخت در اساسی‌ترین بعد حقایق عالم هستی و مبدء وجود، خود را نشان داده است. (بیلینگتون و دیگران، ۱۳۸۲، ص ۲۸۲)

ماکس وبر استدلال می‌کرد که علم بایستی به کار درک و تفسیر «واقعیتها» اکتفا کند. کار و حرفه علم، درک جهان آن طور که هست، می‌باشد، نه آن طور که باید باشد. علم همواره با ادعای زیاده‌طلبی و انحصار‌گرایی و اعتبار و منزلت عام و مرجعیت سنت،

آموزه‌های وحیانی را به چالش کشیده است. امروزه علم جدید تنها در مطالعه طبیعت و امور فیزیکی و تجربی محدود نمی‌شود، بلکه می‌کوشد تا با دخالت و اظهار نظر در مورد پایه‌های هستی‌شناسی و مبانی فلسفی و غایات دین و اخلاق و سایر ارزشها و مبانی فرهنگ، همه مبادی و مبانی و ساختارهای معرفتی بشر را دگرگون و مورد مداخله قرار دهد و به اصطلاح، با خود هماهنگ سازد.

«در سده‌های میانه، خردباوری با تأویل دینی از جهان و نظام جهانی همراه بود و ادراک انسان نسبت به جهان و انسان، به گونه‌ای ژرف، رنگ دینی داشت. پس از رنسانس، این جنبه کم‌رنگ‌تر شد و نفوذ خود را از دست داد و فیلسوفان مدرن در بحثهای جهان‌شناختی و انسان‌شناختی خود، از دین دور شدند و جهان‌بینی خود را بر اساس معیارهای فیزیکی و علمی تبیین و تفسیر کردند». (احمدی، ۱۳۷۳، ص ۶۶)

«تفکر مدرن با جدا کردن جهان بیرون از جهان درون، هر گونه رابطه میان عالم صغیر و عالم کبیر را غیر ممکن شمرد. این اندیشه، سلسله مراتب وجود را در بُعد کمی و هندسی آن تقلیل داد و هر نوع امکان تأویل استعلایی را از میان برد. علم جدید هر گونه ارتباط میان خدا و جهان را ناممکن دانست و با انکار غایت‌مندی جهان آفرینش و آموزه‌های وحیانی، تفکر عقلانی را به قوه‌ای محاسبه‌گر، که اشیا را بر حسب معیار وضوح و تمایز، تشخیص می‌دهد، مبدل کرد و امکان شناخت اشراقی و عرفانی را کاملاً منتفی شمرد». (شایگان، ۱۳۸۰، ص ۲۳۹)

بشر امروز بدون توجه به جنبه‌های «بحران علم» و ناهمخوانی علم و تکنولوژی مدرن با نیازهای زیست جهان؛ هنوز هم بر اصالت علم غیر دینی و غیر ارزشی تأکید می‌کند. این نگرش علم‌پرستانه و مادی، ریشه‌های معنوی زندگی بشر را خشکانده است. انسان متجدد با ویران کردن طبیعت و با نگاه خشک علمی و صرفاً مادی و آمیخته با حرص و آرز، بر آن است تا کل سنت دینی را نفی کند.

سارتر به صراحت اظهار می‌دارد: «هیچ رمزی در جهان وجود ندارد و هیچ اخلاقیات

عام و ارزشهای مطلقه که مترتب بر وجود خداوند باشد، هم وجود ندارد». (همان، ص ۹۰)

علم غربی مآلاً بر این فرض استوار شد که «جهان طبیعی واقعیتی جدا از خداوند دارد و می‌توان بدون هر گونه ارجاع به یک مرتبه عالی‌تر، واقعیت آن را به نحو قطعی و غایی مطالعه کرد». تفکر تکنیکی غرب بر پایه نفی انگاره‌های الهی از جوهر طبیعت، با ویژگی خودکاری (اتوماسیون)، خودافزایی، جهان‌روایی، خودمختاری و یگانه‌انگاری (مونیزم) و با حرکت نزولی خود به پیش می‌رود. بسیاری از تمدن‌شناسان بر این نکته تأکید دارند که زدودن جوهر الهی از طبیعت و برتری جسم و ذهن، نسبت به روح و معنویت، و هواداری از علم و دانش غیر دینی، به عنوان تنها راه رستگاری اجتماعی، هماهنگی انسان را در جهان‌بینی و هماهنگی عملی او را با نظام هستی از بین برده است.

«ژاک الول» جامعه‌شناس فرانسوی ویژگی‌های تفکر غربی را چنین بیان می‌کند:

الف) تکنیکی کردن تفکر: نزول از پیشش شهودی به تفکر تکنیکی یا فرایند تقلیل طبیعت به شیئت اشیا؛

ب) دنیوی کردن عالم: نزول از صور جوهری به مفهوم مکانیکی که سلب کلیه کیفیات مرموز و صفات جادویی از طبیعت را سبب گشته است؛

ج) طبیعی کردن انسان: نزول از جوهر روحانی به سوانق نفسانی که مستلزم سلب همه صفات ربّانی انسان است؛

د) اسطوره‌زدایی: نزول از غایت‌اندیشی و معاد، و رجوع تاریخ‌پرستی و زمانی که تهی از هر معنای معادی و غایت‌گرایانه است. تفکر مدرن با تقلیل داده و ادراکات به سطح ذهنی و کمی و تجربه‌پذیر، هر گونه ارتباط معنوی انسان و جهان هستی با مبدا غیبی را نادیده می‌انگارد. به دیگر سخن؛ هر گونه ارتباطی میان خدا و جهان را نفی کرده است. (همان، ص ۲۳۹)

در جوامع دینی، علم همواره تابع دین و فلسفه‌های رایج بوده است و هرگز به استقلال و تصرفی که علم در غرب بدان دست یافت و به طغیان علیه دین و فلسفه انجامید و انسان خود را تنها مالک عالم تلقی کرد، نرسید. اما در عالم شرق علم هرگز دنیوی نشد و همواره

طبیعت را با روح حاکم بر آن و رابطه آن با مافوق طبیعت می‌دید و عالم را تجلی گاه فیض الهی می‌دانست. در حالی که فلسفه و علم در غرب بر اساس تفکرات پوزیتیویستی و عین‌گرایانه پایه‌گذاری شد، ولی در شرق بر پایه مکاشفه و ایمان، استوار بود و هماره یک چهره غیبی و فوق مادی را برای خود حفظ کرد.

هربرت آرمسترانگ، صاحب‌نظر آمریکایی می‌گوید:

علوم جدید در نشان دادن هدف زندگی انسان و راه انسانیت، مطلقاً ناتوان است و نمی‌تواند معنی و مفهوم درست و ارزشمندی برای زندگی بشری ارائه کند. دانش نوین، ارزشهای راستین را نمی‌شناسد، دانش نوین، راه صلح و سلامت و آسایش و آرامش را به درستی تشخیص نمی‌دهد. (به نقل از: کسامی، بی‌تا، ص ۲۱۱)

برخی از متألهان؛ برای برون‌رفت از این چالش به خطا کوشیده‌اند تا با تمایز افکندن میان قلمرو علم و دین یا تفاوت روشهای علم و دین، مناقشات طولانی بین عالمان دین و دانشمندان علوم طبیعی را حل کنند. به اعتقاد شهید مطهری؛ دلیل این نوع جهت‌گیری علم جدید، جدا شدن علم از فلسفه و شکل‌گیری فلسفه جدیدی مبتنی بر علوم تجربی بود که به تشدید تعارض علم و دین منجر شد. فلسفه به جای اینکه در پی یافتن حقایق علم و فلسفه و غایت وجود باشد، در خدمت علم قرار گرفت. این دیدگاه، مبتنی بر تفکیک بین موضوعات علم و دین از یکدیگر است و معتقد است که نه موضوع دین با معیارهای و روشهای علمی قابل اثبات و تبیین است و نه موضوعات علمی با روشهای کلامی تفسیر دین قابل اثبات و مطالعه می‌باشد. علم اقتضانات و دستاوردهای خاص خود را دارد و دین هم اقتضانات خاص نظری و رفتاری خاص خود را دارد. مطابق این دیدگاه، نمی‌توان فرایند تحقیق علمی را مقید به پیامها و رهنمودهای دین دانست. بنابراین فرض؛ علم نمی‌تواند تابع دستورها و رهنمودهای دین باشد؛ زیرا این مسئله را مفروض می‌گیرد که بین علم و دین از نظر ماهیت و روش تهافت و تفاوت وجود دارد.

زیرا طبق دیدگاه فوق، اولاً؛ علم هم از نظر فلسفی و معرفت‌شناسی، ماهیت و روش خود را جدا از دین می‌داند و هم در عمل، دانشمندان تجربی مسلک و سکولار چنین

رهیافتی را اتخاذ کرده‌اند. ثانیاً؛ به اذعان تفکیک‌گرایانی مثل کنت، هیوم، کانت و دیگر تجربه‌گرایان، اساساً قلمرو علم تجربی و عقل بشری، محدود به امور فیزیکی و پدیدارهاست و علم حق ورود و قدرت کشف و اثبات و ابطال در امور غیر تجربی را ندارد (باربور، ۱۳۷۴، صص ۹۵-۹۲). بنابر این، زمینه تعارض در بسیاری از موارد، موضوعاً منتفی خواهد بود. ثالثاً؛ علم حق اظهار نظر کلی و داوری هستی‌شناسانه ندارد؛ زیرا علم، جزئی‌نگر است و محدوده آن، موضوعات و گزاره‌های جزئی است.

شان و وظیفه مذهب تأمین سعادت معنوی و راهنمایی انسان به حیات جهان آخرت است و با زندگی انسان در روی زمین رابطه‌ای ندارد. در صورتی که وظیفه علوم طبیعی، اصلاح و بهبود کیفیت زندگی این جهان است. از طرف دیگر؛ مذهب، روی عقیده و ایمان تأکید می‌کند بدون اینکه از ما مطالبه دلیل کند، در حالی که علوم طبیعی مبتنی بر دلیل و عقل و هوش و ملاحظه و تجربه است.

دونالد مک کی (۱۹۸۷ - ۱۹۲۲) فیلسوف و دانشمند انگلیسی می‌گوید: «ما ضمن قبول تفاوت روشها و غایات علم و دین، معتقدیم که علم و دین دو مقوله جداگانه هستند که بر مبنای روشها و غایات متفاوت برای موضوعات واحد، انواع متفاوتی از تبیین را ارائه می‌کنند و از این جهت مکمل یکدیگر هستند.» (پترسون و همکاران، ۱۳۷۸، ص ۳۸۲)

دکارت و هیوم و کانت با محور قرار دادن انسان و خواسته‌های منفعت‌جویانه بشری، هدف غایی علم و تکنولوژی را کشف و تصرف طبیعت تلقی کرده و با جداانگاری قلمرو عقل و دین، بر اصالت علم تجربی تأکید کرده‌اند. به دنبال آنان، فیلسوفان تجربه‌گرا و پوزیتیویست‌ها و اگزیستانسیالیست‌ها نیز در همین جهت، علم تجربی را به عنوان تنها معیار و روش علمی مورد توجه قرار داده‌اند (ر.ک. به: باربور، ۱۳۷۴، صص ۹۳-۹۱). این رویکرد، الهیات و علم را دو نوع علم متفاوت، از نظر ماهیت و روش می‌داند و معتقد است هر یک از آنها تبیین جداگانه‌ای از موضوعات واحد ارائه می‌دهند. آیا بر اساس این فرض می‌توان ادعا کرد که به طور مطلق میان آنها به هیچ وجه تعارض رخ نمی‌دهد؟ به نظر می‌رسد پذیرش این اصل که، الهیات و علم به عنوان دو رشته و دو روش متفاوت می‌توانند پدیده‌های

واحد را تبیین کنند، می‌تواند تضمین‌کننده عدم تقابل و تصادم این دو باشد. اما مشکل دیگر این است که این رهیافت با حقیقت و کلیت و شمول قلمرو علم و دین سازگاری ندارد و چنین فرضی غیر واقع‌انگارانه به شمار می‌رود؛ زیرا علم و دین، دو مشغله انسانی هستند که هم در مرحله نظر و هم در عمل، با حیات انسان ارتباط و تلاقی دارند. بنابراین، این رهیافت برای حل معضل تعارض راه به جایی نمی‌برد و نمی‌توان با تمایز افکندن میان قلمرو یا موضوعات یا روشهای علم و دین، زمینه‌های این چالش و تعارض را از میان برداشت. این ادعا که قلمرو و موضوع علم، فرضیه‌ها و قوانین علمی و روشهای تجربی مربوط به امور حیات مادی بشر و اسرار عالم طبیعت است و علم با روش تحقیق مخصوص خود، حق اظهار نظر و وارد شدن در ماوراء ماده و رد قبول آن ندارد، عملاً عقیم بوده و نتوانسته است مشکل تعارض را حل کند. نمی‌توان این فرضیه را پذیرفت و فی‌الواقع (ثبوتاً) و اثباتاً قلمرو الهیات و علم را جدا ساخت. به نظر می‌رسد پذیرش این اصل که الهیات و علم دو رشته و روش متفاوت هستند که دو تبیین متفاوت از پدیده‌های واحد ارائه می‌دهند، روش واقع‌گرایانه و منطقی نباشد. لذا نقد دیگری این دیدگاه این است که بسیاری از موضوعات، خارج از شمول تبیین دین یا علم هستند و این راه حل در چنین مواردی کاربرد ندارد. به تعبیر دیگر؛ می‌توانیم موضوعاتی را فرض کنیم که دین در آنها نظر ندارد یا اینکه موضوعاتی وجود دارند که قابل تبیین علمی نیستند و فرض سومی هم در اینجا می‌توان لحاظ کرد و آن اینکه: «موضوعاتی را می‌توان فرض کرد که نه دین و نه علم در مورد آن تبیینی ارائه نکرده‌اند؛ مثل مسئله حیات در سیارات و کهکشانهای بسیار دوردست، که از دسترس علم و دین خارج است که در این موارد نیز فرض تعارض منتفی است». (خسروپناه، ۱۳۸۱، ص ۳۶۵)

مهم‌ترین اشکال این است که صرف متمایز دانستن روش و قلمرو علم و دین، نمی‌تواند مشکل تعارض را حل کند؛ زیرا چه بسا نتایج کاربردی یکی از این دو بر قلمرو و سرنوشت دیگری تأثیر می‌گذارد که در علم، نمونه‌های زیادی در این زمینه وجود دارد؛ یک نمونه آن مسئله انتقال و پیوند اعضا یا شبیه‌سازی انسان است. در این موضوعات

مناقشه‌ها و جدالهای مهمی وجود دارد که از ابعاد گوناگون کلامی و فقهی و اخلاقی و تربیتی، تنشها و مشکلاتی را به وجود آورده است. از سوی دیگر، بسیاری از آموزه‌های دین برای علم، محدودیت ایجاد می‌کنند؛ به این جهت که ماهیت ذاتی علم، اقتضای جستجوگری و کنکاش و چند و چون در همه موضوعات به هر روش ممکن است، ولی دین اجازه ورود و کنکاش و جستجو را نمی‌دهد؛ مثل تشریح اعضا، انواع آزمایشات بیولوژیکی و شیمیایی بر روی انسان و ... برای این معضل نیز راه حل معقول و مقبولی وجود دارد و آن هدفگذاری انسانی علم و حفظ کرامت و ارزش انسان است.

۸. بررسی نظریه تعامل علم و دین

دین در ذات خود هیچ گونه ضدیت و تقابلی با علم و عقلانیت و قوانین علمی و عینی طبیعت ندارد. شاهد این مدعا این است که پایبندی انسان به اصول علمی، منطقیاً مساوی یا مستلزم دست برداشتن از اعتقاد دینی و خدا باوری نیست.

هایمر دولش (۱۹۱۲) از متکلمان کاتولیک، به همراهی عقل و ایمان تأکید می‌ورزد. به

نظر وی، دین و علم نمی‌توانند در تضاد با یکدیگر باشند.

فیلسوف و متفکر شهیر، شهید مطهری (ره) معتقد بود که:

علم به خودی خود و فی ذاته با دین معارض نیست؛ چرا که تکوین علم بر این قرار نداشته تا مسائل ماورای طبیعت را منسوخ نماید، بلکه زمینه و دلایل خاصی باعث شد تا این تلقی به وجود بیاید که علم در برابر دین قرار دارد. یکی از دلایل آن این بود که علم در بستری شکوفا شد که ریشه در ایمان‌زدایی داشت و متفکران عصر روشنگری با ادعای گزاف خود مدعی شدند که علم می‌تواند به همه نیازهای بشری پاسخ گوید و حلال همه مشکلات باشد. (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۸۷۷)

ایشان در نقد دیدگاه جدا انگاری دین و علم می‌نویسد:

برای بشریت، هیچ چیز گران‌تر و مشوم‌تر از جدایی دین و دانش نیست. این جدایی تعادل اجتماعی بشری را از بین می‌برد. هم دنیای قدیم و هم دنیای جدید دچار بی‌تعادلی

شده و تعادل خود را از دست داده است. زمانی مردم گرایش دینی خود را جدا از علم جستجو می‌کردند، این بیماری عمده دنیای قدیم بود. ولی بیماری عمده دنیای کنونی این است که عده‌ای در جستجوی علم منهای دین هستند. اکثر انحرافات و بدبختی‌هایی که بشر امروز را تهدید می‌کند، ناشی از این است که علم را جدا از ایمان می‌خواهد. همای سعادت آن روز بر سر بشر سایه خواهد افکند که وی عمیقاً پی‌ببرد که به هر دو اصل مقدس نیازمند است و بداند مرغی است که به دو بال نیاز دارد؛ بالی از دانش و بالی از ایمان. (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۲۰۰)

علم و پیشرفت علمی هرگز نمی‌تواند جایگزین دین شود و انسان را از دین، بی‌نیاز سازد. این دیدگاه که برخی معتقدند با علم و پیشرفت، دین از جامعه رخت بر می‌بندد و رسالتش تمام می‌شود، سخنی بی‌منطق و دلیلی ناموجه است. وی می‌نویسد:

برخی گمان می‌کنند که دین نمی‌تواند هم‌آورد و رقیب خوبی برای علم باشد و رویارویی دین با توسعه و علم منجر به انزوا یا انفعال دین می‌شود، زیرا علم از کار خود هرگز عقب‌نشین نمی‌کند و منفعل نمی‌شود و با شتاب و ضرورت به پیش می‌رود. ولی از طرف دیگر نیز علم هرگز نمی‌تواند جایگزین دین شود، و انسان را از دین بی‌نیاز سازد... و معتقدند که با آمدن علم و پیشرفت، دین از جامعه رخت بر می‌بندد و رسالتش تمام می‌شود. سخنی بی‌منطق و دلیلی ناموجه است. (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۴۷)

شهید مطهری در رد این دیدگاه می‌فرماید:

مسئله مذهب هیچ ارتباطی با جهل و علم ندارد؛ چرا که اگر این نظریه درست بود، می‌بایستی به هر نسبت که مردم بی‌سوادترند، مذهبی‌تر باشند و به هر نسبت که مردم با سوادتر و عالم‌ترند، حتماً لا مذهب باشند و حال آنکه این خلاف واقع است. (همان، ج ۳، ص ۳۵۸)

به نظر این متفکر بزرگ اسلامی، علم و دین هر دو برای گسترش شناسایی و رشد انسان آمده‌اند، با این تفاوت که علم افزایش و توسعه افقی به انسان ارزانی می‌کند، ولی دین، افزایش عمقی به بشر عطا می‌کند. (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۲۰)

قدیس توماس معتقد بود که علم و دین در متن واقع و نفس الامر، با یکدیگر تضاد و تخالفی ندارند. از نظر وی: «اگر انسان به حد کفایت می‌داند، هیچ اصطکاک و تنش میان علم و دین نمی‌دید؛ زیرا هر دوی اینها از خدا نشئت می‌گیرند». (پرسون و همکاران، ۱۳۷۸، ص ۸۸)

گرچه علم در ماهیت و روش خود استقلال دارد و تابع دین نیست، ولی نتایج و دستاوردها و کاربردهای آن نمی‌تواند فارغ از جنبه‌های ارزشی باشد، بلکه باید در خدمت آرمانها و اهداف عقلانی انسانی و ارزشهایی که دین یا فلسفه یا اخلاق تعیین می‌کند، باشد. به تعبیر دیگر؛ اگرچه روش علم، تجویزی نیست، ولی کاربرد نتایج آن تابع ارزشها و اهداف انسانی است.

بر اساس تفسیر و تعریفی که از ماهیت و غایت علم ارائه شد و با توجه به ناکافی بودن دلایل و شواهد نظریه‌جهت‌داری ذاتی علم، می‌توان چنین نتیجه گرفت که؛ علم ذاتاً لا اقتضاء و لا بشرط است، ولی از این حیث که علم و دین هر دو قائم به افراد انسانی و مربوط به عقل و جان انسان هستند و در وجود انسان توطن می‌کنند، لذا علم برای انسانی که دیندار و وحی‌مدار است، نمی‌تواند سکولار و بی‌جهت باشد، بلکه جهت آن نیز لزوماً الهی و دینی خواهد بود. علم اگر منطبق با حقیقت باشد، عین نور خواهد بود؛ همچنان که در حدیث امام صادق (ع) آمده است: «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء». لذا عالم دیندار از دو منظر به حقایق پدیده‌ها نظر دارد؛ نگاهی علمی به عالم طبیعت و مظاهر زیرین و ناسوتی هستی و نگاهی دینی و شهودی به همه‌عوالم از پایین‌ترین مرتبه آن تا اعلی‌ترین موجودات؛ یعنی عوالم ملکوتی و قدسی عالم. چنین انسانی می‌کوشد تا بر اساس تعالیم و آموزه‌های اعتقادی و عملی دین گام بردارد و دین را در تمام شئون حیات فردی و اجتماعی و ساحت‌های فکری و روحی خود حاکم کند. در ضمن، کسی که طالب علم است و با تحقیق و کاوش علمی و مشاهدات تجربی به مطالعه طبیعت و امور فیزیکی و پدیدارها می‌پردازد، نگاه الهی و آیت‌انگارانه نیز به متعلق‌شناسایی خود دارد و مظاهر هستی را دارای صبغه‌ای الهی نیز می‌داند. نتیجه این نوع نگاه و تفسیر از دین و علم، این خواهد بود

که عالم طبیعت شناس، نه به بهانه اصالت علم تجربی، دین را به انزوا و حاشیه می راند؛ نه معلوم را بی ارتباط با واقعیتهای متافیزیکی می بیند؛ نه علم را بی جهت و سکولار و خنثی و غیر ایدئولوژیک می شمارد؛ نه دین را صرفاً امری شخصی و روان شناختی تلقی می نماید و نه دین را به جای علم و عقل و رقیب این دو معرفی می کند. از این منظر؛ نگاه علمی و عقلی نه به جای دین می نشیند و نه در مقابل دین قرار می گیرند. به تعبیر دیگر؛ همه جنبه های حیات بشری جهت الهی پیدا می کنند؛ زیرا علم در مرتبه و حد خود، بهره ای از حقیقت هستی دارد و دین نیز به همه حقیقت نظر دارد و انسان را تا بالاترین مراتب حقیقت رهنمون می شود.

۹. رویکرد جدید به رابطه علم و دین

در سالهای اخیر این تصور که علم می تواند تبیین واقعی از جهان عرضه کند، مورد تردید قرار گرفته است. دیگر آن تصور که علوم طبیعی می توانند به نحوی جایگزین نیاز انسان به خداوند شوند، از میان رفته (Roger Trigg, 1998, p.77) و پیشرفتهای علم در قرن بیستم فضای مناسب تری برای ایجاد ارتباط با سنتهای دینی به وجود آورده است. (Richardson and Wesley, 1996, p.6)

اکنون در بین نخبگان علمی و اغلب مردم این آگاهی و اشتیاق هر روز بیشتر گسترش می یابد که باید حقایق دینی مورد توجه جدی قرار گیرد و در گفتمان قابل دفاع و جامع و معقول، باز اندیشی شود، تا در یک همزیستی باز گشوده و مشارکت جویانه، خلأ معنوی و بحران معرفتی و وجودی انسانی پاسخ داده شود. اینکه علوم طبیعی جدید را نباید رقیب دین تصور کرد، مطلبی است که بسیاری از دانشمندان و حتی رهبران کنونی کلیسا نیز به زبان می آورند. «پاپ ژان پل دوم» در یکی از سخنرانی های خود در جشن یادبودی که به مناسب یکصدمین سال تولد «آلبرت انیشتن» تشکیل شده بود، اظهار داشت:

بسیاری از افراد هنوز هم سنگینی باری را احساس می کنند که به واسطه آن

درگیری‌های مشهور و دخالت‌های مقامات کلیسایی در روند پیشرفت علوم به وجود آمد. کلیسا با تأسف از این رویداد یاد می‌کند؛ زیرا ما امروز می‌دانیم که چه خطاها و چه نواقصی در این اقدام بوده‌است. ما امروز می‌توانیم بگوییم که بر همه اینها فائق آمده‌ایم و این را مرهون قدرت علم و پیش از همه، تلاقی یک کلام علمی هستیم که فهم از دین را عمیق‌تر ساخته و از قید مسائل عصری آزاد کرده‌است. (فلاماریون، بی‌تا، ص ۱۰۶)

نیچه پیشگویی کرده بود که: «اگر علم بخواهد جای خدا را بگیرد، از طریق خودش فرو خواهد پاشید». (نقل از: احمدی، ۱۳۷۳، ص ۶۷)

دانشمندان امروز با تمام پیشرفتهایی که در کشف اسرار هستی به دست آورده‌اند، اعتراف می‌کنند که عقل و علم بشر از عهده تفسیر و تعبیر بسیاری از رموز آفرینش، عاجز و از حل کامل معمای خلقت ناتوان است. علم جدید هرگز قادر نیست که وجود بشر و جهان هستی را معنادار نماید. بشر در سایه علم جدید تا حدود زیادی به آرزوها و خواسته‌های خود دست یافته است. اما قسمت دیگر نیازهای بشر نیازهای معنوی است که مربوط به روح و فکر و خیال و آرامش درونی اوست. از جمله این نیازمندی‌های معنوی انسان، روح خداجویی و احساس وابستگی و تکیه به یک قدرت برتر قابل تقدیس و ستایش و جاودانه که شایسته اتکا و توکل و دارای شعور و علم باشد، است. امروزه انسانها به دنبال ارزشهایی هستند که فراتر از معیارهای تحصیلی (پوزیتویستی) باشد و نیازهای روحی و عاطفی و معنوی آنها را پاسخ گوید.

آندرو مالبرو گفته است: «قرن بیست و یکم یا مذهبی خواهد بود یا وجود نخواهد داشت». (نقل از: جهانگللو، ۱۳۸۲، ص ۲۹۸)

امام خمینی (ره) در پیام خود به گورباچف، رهبر سابق شوروی به وی یادآور شدند که: «با مادیات نمی‌توان بشریت را نجات داد. عدم اعتقاد به معنویت از اساسی‌ترین دردهای جامعه بشری در غرب و شرق است». (امام خمینی، ۱۳۶۹، ص ۱۲)

۱۰. رهیافت عرفانی

می‌توان این مسئله را هم از دیدگاه قرآنی و عرفانی و هم از افق حکمت متعالیه به مطالعه و مشاهده نشست. قرآن که حقیقت عیان است و حقیقت را عیان و نهان باز می‌گوید، می‌فرماید: «و يعلمون ظاهراً من الحیاه و هم عن الآخره هم غافلون» (سوره روم، آیه ۷).

از نظر عرفانی، اشیای عالم دارای دو جنبه ظاهری و باطنی یا غیبی و شهودی هستند و از آن حیث که مظهر و تجلی اسما و صفات و افعال هستند، در قالب مجالی و مرانی و مظاهر نمود یافته و در افق حس و تجربه و عقل ما قرار گرفته‌اند. از این حیث می‌توان با نگاه علمی، جنبه‌های ظاهری و فیزیکی و عینی و ملموس و مشهود اشیا را با عقل و روش علم تجربی مورد مطالعه و پژوهش و تحقیق قرار داد. بر این اساس، کار علم بررسی و مطالعه جنبه‌های مادی و اشیا طبیعی است. ولی از منظری دیگر؛ از آن جهت که طبق آموزه‌های قرآن و حکمت متعالی و عرفان اسلامی، همین اشیا دارای وجهه حقیقی و به سوی اویی و ملکوتی و باطنی هستند، که رابطه آنها را با مبدا حقیقی‌شان نشان می‌دهد، می‌توان با آموزه‌های وحیانی و نگاه عقلی و شهودی به مطالعه و تبیین حقایق اشیا و جنبه حقیقی و باطنی و غیبی حقایق هستی پرداخت.

در واقع؛ قلمرو و موضوع علم، فرضیه‌ها و قوانین علمی و روشهای تجربی مربوط به امور حیات مادی بشر و اسرار عالم طبیعت است و علم با روش مخصوص تحقیق خود حق اظهار نظر و وارد شدن در ماوراء ماده و رد قبول آن ندارد. القا و ایجاد شبهاتی که در این زمینه صورت می‌گیرد و دین را در برابر علم یا عقل قرار می‌دهند یا علل عقب‌ماندگی جوامع دینی را به پای دین می‌نهند، حکمی است بلا موضوع و دور از شأن علم و قلمرو آن. حقیقت این است که دین در ذات خود هیچ گونه ضدیت، ناهمگونی و تقابل با علم و عقلانیت و فطرت و قوانین عینی طبیعت ندارد.

از دیدگاه کسانی که معتقدند آدمی دارای ابعاد مادی و مجرد، عقل و روح و شهود است، این دسته از فیلسوفان و متکلمان در کشف حقیقت به علم تجربی صرف بسنده نمی‌کنند و همه نیازهای عقلی و روحی و معنوی بشر را با علم و از علم تأمین نمی‌نمایند،

بلکه از نظر آنان این همه ابزار را برای کاری و نیازی ساخته‌اند. بر اساس این نگاه و رهیافت، نباید همه ابعاد وجودی آدمی را زمینی و خاکی و مادی دید و فقط برای علم و عقل بشری حق کشف و رازگشایی قایل شد و نیز نباید علم را قدسی و آسمانی کرد و بر عرش نشاند و آن را تقدیس کرد؛ اگر چه بر اساس یک دیدگاه وحدت‌گرایانه و منسجم، می‌توان نظام هستی را نظامی واحد و منسجم و به هم پیوسته و ذو وجوه و ذو بطون و مراتب دانست و حق و جایگاه هر مرتبه‌ای از ساحت‌های وجود و حقیقت را در جای خود مشاهده کرد. بنابر این، از منظر این رهیافت، آدمی هم به حس و تجربه و تخیل و تعقل نیاز دارد و هم به کشف و شهود و معنویت و دین و وحی و نباید هیچ یک از این ابعاد را از او گرفت یا این امکانات و ابزار را در برابر یکدیگر نهاد و یکی را در اوج اقتدار نشاند و امکان بهره‌مندی را از دیگری ستاند و نیز اینکه، صرفاً علم و حس را اصل و معتبر دانست و عقل و دین را مطرود و مهجور ساخت.

در این خصوص می‌توان گفت علم، به مطالعه انگاره‌های طبیعی و روابط و قوانین فیزیکی و ظاهری و فوئمال اشیا می‌پردازد و دین نیز به بررسی و تبیین حقایق اشیا از جنبه حقیقی و تکوینی و ملکوتی و نسبت آنها به مبدء و معاد می‌پردازد و عالم هستی را آیات و نشانه‌ها و مظاهر تجلیات اسما و صفات الهی می‌داند. لذا افق دید و مطالعه علم و دین بسیار متفاوت است، حتی اگر چه این دو، موضوعات واحدی را مورد بررسی قرار دهند. بنابر این، حق هم با طبیعونی است که خدا و روح را در لابراتورهای تجربی نمی‌بینند و هم با الهیونی است که کوربینی و بی‌بصری حسّیون را به تمسخر می‌گیرند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اثبات علم دینی مبتنی بر دو پیش‌فرض مهم است: نخست؛ اثبات امکان جهت‌داری علم و دوم؛ اثبات عدم تعارض ماهوی بین علم و دین و اینکه علم و دین در کنار هم می‌توانند افق‌های گوناگون معرفتی و معنوی را برای بشر به ارمغان بیاورند. بر این اساس، اگر نتوان جهت‌داری علم را ثابت کرد یا تعارض علم و دین را مستحیل و غیر منطقی شمرد، اثبات

دینی بودن یا سکولار بودن علم نیز ممتنع خواهد بود. با توجه به این دو مقدمه، در این نوشتار سه دیدگاه عمده در این باب (یعنی: جهت‌داری ذاتی علم، عدم جهت‌داری علم و جهت‌داری عالم و فاعل شناسا) مورد بازخوانی و تبیین و تحلیل قرار گرفت و بر این نکته تأکید شد که دینی کردن علم، به سه معنای ذیل ممکن است:

- نگاه الهی و آیت انگارانه به متعلق شناسایی (معلومات)؛

- توجه به مبانی دینی و ارزشهای متافیزیکی علم؛

- توجه به اینکه موطن علم و دین، نفس و عقل انسانی است و فاعل شناسا لزوماً جهت‌دار است.

بنابر این، به طور کلی می‌توان گفت علم به دو معنا می‌تواند جهت‌دار باشد (هم از جهت عالم و هم از جهت معلوم) که هم عقل به ضرورت این امر حکم می‌کند و هم شواهد علمی و تاریخی، این نظریه را معاضدت می‌نمایند.

این جستار بعد از اثبات امکان علم دینی، برخی از عواقب علم سکولار و غیر دینی را مورد اشاره قرار داد و نشان داده شد که تنها با علم دینی و تلفیق علم با ارزشها و غایات متعالی دین است که می‌توان علم را از تنگناها و بحرانهای فلسفی و معرفتی خارج ساخت و آن را در مسیری کاملاً معقول و انسانی و الهی قرار داد. این رهیافت نه تنها محدودکننده علم نیست، بلکه معاضد و مؤید علم نیز می‌باشد و می‌تواند افقهای جدیدی را فراروی اندیشمندان همه علوم بگشاید و ربط عالم ظاهر و باطن و روابط مرموز و قواین شگفت انگیز جاری و ساری در عالم را به ما نشان دهد. در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت که رسالت دین، تبیین حقایق و ساحت‌های قدسی و باطنی اشیا و حقایق عالم هستی است. بنابر این از آن جا که نگاه از افق اعلی و شهودی و دینی، به حقیقت و ذات اشیا است، دین از این افق و منظر به اشیای عالم هستی نگاه می‌کند که نگاه کامل‌تر و کلان‌تر به عالم هستی است. این رهیافت دارای ادله بی‌شمار عقلی و قرآنی و حکمی و عرفانی است و نگاهی است جامع که نه راه علم و عقل را مسدود می‌کند و نه دین و علم را معارض و رقیب یکدیگر می‌شمارد. گر چه این مطلب جای فحص و بحث بیشتر دارد، ولی به جهت آنکه

این نوشتار بیش از این مجال تفصیل و تطویل را نمی‌دهد، به همین اشارت گذرا بسنده می‌کنیم.

بر اساس این نظریه، خود علم از آن جهت که نمی‌تواند متکفل اثبات و کشف جنبه‌های باطنی و قدسی اشیای عالم هستی باشد، لذا نفی آن حقایق نیز از عهده علم بیرون است و نمی‌تواند حقایق متافیزیکی و دینی را به دلیل اینکه با روشهای علمی قابل اثبات نیست، نفی کند و انسانها را از بهره‌مندی از حقایق متعالی‌ای که دین می‌تواند در اختیار بشر قرار دهد، دور سازد. همچنین نمی‌تواند خود را بی‌نیاز از معرفتهای فلسفی و متافیزیکی بداند. به گفته کانت «از کانال حس و تجربه و مقولات فاهمه نمی‌توان به اثبات معقولات و امور متافیزیک پرداخت» (Kant, Critique of Pre-Reason, p.636)، بلکه از منظر اعلی و افق شهودی و دینی باید به حقایق هستی نگریست تا بتوان فقر وجودی و وابستگی ذاتی‌شان را به حق مشاهده کرد. چنین نگاه جمعی و کاملی به عالم هستی می‌تواند میان شهود و عقل و تجربه حسی جمع کند.

لذا ما با دو گونه نگاه به ماهیت و کارکرد علم مواجه هستیم؛ نخست، رویکرد افرادی مانند بیکن که می‌گفت: «علم برای قدرت و در خدمت قدرت. هیچ وقت در دنیا، علم به اندازه امروز اسیر و در خدمت زورمندان و قدرتمندان نبوده است» (نقل از: نصیری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۶). این نوع نگاه، علم را در خدمت قدرت و معطوف به آزادی مطلق بشری و صرفاً در جهت تمتع بی حد و حصر و مجاز بودن انسان در هر گونه دخل و تصرف و تسخیر و بهره‌برداری از منابع طبیعت تعریف می‌کند که بی‌شک، چنین رویکردی در تضاد با مبنا و نگاه دین، به ویژه اسلام، نسبت به علم و عالم و معلوم است. در مقابل این نگاه اندیشمندان غرب به علم، نگاه معقول و منطقی و حکیمانانه اندیشمندان الهی و خدا باورمدار قرار دارد که نگاه ژرف‌تر و متعالی‌تری به انسان و جهان طبیعت و حقایق متافیزیکی عالم دارند. از این جهت در نگاه عالمان خدا باور، نه عالم و نه عالم هرگز نمی‌تواند دنیوی و مادی صرف و بی‌ارتباط با ساحت‌های باطنی وجود تفسیر شوند؛ همواره طبیعت در ارتباط با روح و ساحت‌های معنوی حاکم بر آن و مافوق طبیعت نگریسته شده و عالم تجلی‌گاه فیض الهی

شمرده شده است و اینکه علم نمی‌تواند نسبت به کشف حقایق متعالی تری که تنها دین و فلسفه می‌توانند در اختیار بشر قرار دهند، اعلام بی‌طرفی و استغنا نماید و مستقلاً در کشفیات خود، حکم قطعی صادر کند.

به نظر می‌رسد وقتی می‌توان کامل و قطعی بودن یک نظریه را ادعا کرد و به کرسی اثبات نشانده که با تبیینهایی که عقل و دین ارائه می‌دهند نیز سازگار باشد. از این جهت؛ هر نگاهی که حقایق هستی را منعزل و تکه‌تکه و بریده از علل عالی و جنبه‌های معنوی عالم به تحلیل و تبیین بنشیند، نمی‌تواند یک نظریه کامل و تمام‌عیار و اثبات‌شده تلقی شود. بنابراین، نظریه ثابت و قطعی، نظریه‌ای است که متکی به مبانی عقلی و قوانین کلی حاکم بر عالم هستی، از جمله ساحت‌های قدسی و حقایق وحیانی باشد و با تبیین‌های دینی متلائم و سازگار باشد. با تبیینی که گذشت، می‌توان نزاع دیرین و تعارض آمیز بین علم و دین را به پایان رساند و این دو را در ساحل امن تعامل، قرین یکدیگر دید و از برکات هر دو خوشه‌های جانفزا چید.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. احمدی، بابک (۱۳۷۳)؛ مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز.
۳. استیس، والتر (۱۳۷۷)؛ دین و تگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، تهران، حکمت.
۴. اسدآبادی، سید جمال‌الدین (۱۳۷۹)؛ مجموعه رسائل و مقالات، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، تهران، کلبه شروق و مرکز بررسی‌های اسلامی.
۵. امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۹)؛ آوای توحید، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ سوم.
۶. باربور، ایان (۱۳۷۴)؛ علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرماشاهی، تهران، حکمت.
۷. باقری، خسرو (۱۳۷۹)؛ «وجه تسمیه علم دینی»، فصلنامه مصباح، ش ۳۵ (مهر).
۸. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۸)؛ عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)؛ معرفت‌شناسی در قرآن، قم، اسرا.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، اسرا، چ دوم.
۱۱. جهانگلو، رامین (۱۳۸۲)؛ زیر پرچهای آسمان، مصاحبه با داریوش شایگان، تهران، بی‌نا.
۱۲. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹)؛ کلام جدید، قم، مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمی قم.
۱۳. روزاموند، بیلینگتون و دیگران (۱۳۸۲)؛ فرهنگ و جامعه، ترجمه فریبا عزیزدفتری، تهران، نشر قطره.
۱۴. شایگان، داریوش (۱۳۸۰)؛ افسون‌زدگی جدید، هویت چهل‌تکه، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، فرزانه روز.
۱۵. صاحبی، محمدجواد (۱۳۸۲)؛ سرچشمه‌های نو اندیشی دینی، قم، احیاگران.
۱۶. کاشفی، محمدرضا (۱۳۷۹)؛ «علم و دین از دیدگاه شهید مطهری»، فصلنامه قیامت، ش ۱ (بهار).
۱۷. کینگ، الکساندر و اشتایدر، براتراند (۱۳۷۴)؛ نخستین انقلاب جهانی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، خوارزمی.

۱۸. گلشنی، مهدی (۱۳۷۷)؛ از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۹. گلشنی، مهدی (۱۳۸۳)؛ «علم دینی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۱۷-۱۶.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)؛ انسان و ایمان، تهران، صدرا.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۷)؛ ده گفتار، تهران، صدرا.
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)؛ مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۲۳. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲)؛ «علم و دین»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۱۸.
۲۴. میلیتون، بینگر و دیگران (۱۳۷۹)؛ دین و چشم اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توکلی، قم، مرکز تحقیقات اسلامی - دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۵. نصیری، مهدی (۱۳۸۲)؛ اسلام و تجدد، تهران، انتشارات صبح.
26. Ensteia, Albert (1970). **Philosopher science manitor Schilpp.**
27. Richardson, w.mark and Wesley, j.wildman (1996). **Religion and sceince History, Method Dialogue Routledge**