

راه حل شبکه‌ای برای حل مشکل علم و دین

عبدالرحیم سلیمانی*

DOI: 10.22096/rc.2024.2014332.1155

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۲۳]

چکیده

از متون دینی چه چیزی را باید انتظار داشت؛ امور مربوط به تن و زندگی این دنیا یا امور مربوط به جان و رستگاری نهایی؟ این پرسش مسئله معروف رابطه علم و دین را مطرح می‌کند. با اینکه کار ویژه متون دینی و علوم تجربی دو چیز است و اولی در پی رستگاری نهایی انسان و دومی در پی رفاه دنیوی انسان است، اما در مواردی، به‌ظاهر سخن آنها متعارض می‌شود. راه‌حل‌های متعددی برای حل این تعارض ارائه شده است که برخی نادرست است و برخی در عین صحت مشکل را به‌طور کامل حل نمی‌کنند. به نظر می‌رسد که باید به این پرسش پاسخ شبکه‌ای یا منظومه‌ای داد، به این معنا که امور متعددی را در نظر گرفت که برخی نقش محوری و اساسی و برخی نقش فرعی دارند. با توجه به این راه‌حل در مواردی که نزاع پیش آمده گاهی باید جانب علم گرفته شود و متن مقدس تأویل شود و گاهی جانب متن مقدس گرفته شود.

واژگان کلیدی: متون مقدس؛ علوم تجربی؛ رابطه علم و دین؛ پاسخ منظومه‌ای.

* دانشیار، دپارتمان فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران.



۱. مقدمه

امام علی (ع) در وصف پیامبر (ص) می‌فرماید:

«او طبیبی سیار است که با طب خویش همواره به گردش می‌پردازد. مرهم‌هایش را به‌خوبی آماده ساخته، حتی برای مواقع اضطرار و داغ کردن محل زخم‌ها ابزارش را گذاشته است (تا در آنجا که مورد نیاز است قرار دهد) برای دل‌های کور، گوش‌های کر و زبان‌های لال؛ با داروی خود در جست‌وجوی بیماران فراموش شده و سرگردان است»^۱.

پس پیامبر (ص) طبیب است و بیماران را مداوا می‌کند. او طبیبی است که خود در پی بیماران می‌رود. اساساً مأموریت او همین است و به همین جهت برای انجام وظیفه خود همیشه مهیاست؛ اما آن بیماری که پیامبر (ص) مداوا می‌کند کدام بیماری است. او دل‌ها و قلب‌هایی را مداوا می‌کند که حقیقت را نمی‌بینند و گوش‌هایی را مداوا می‌کند که از شنیدن حقیقت عاجزند و زبان‌هایی را مداوا می‌کند که از گفتن حقیقت ناتوان‌اند. همه انسانیت انسان در گرو تسلیم‌بودن در مقابل حقیقت است که همان حقیقت ایمان است. انسان سالم انسانی است که مطابق فطرت زندگی می‌کند و به ندای فطرت که حق پرستی است، گوش فرا می‌دهد و با تمام وجود و با همه اعضا و جوارحش این حق پرستی را اعلام می‌کند؛ اما این انسان به هر اندازه که از حق پرستی فاصله بگیرد و حکم فطرت را نادیده انگارد، از سلامت فاصله گرفته است. چنین انسانی جان و روحش بیمار است، هرچند در تن او بیماری نباشد. پس مطابق سخن فوق، کار پیامبر (ص) مداوای بیماری جان انسان است.

اما آیا مداوای تن را نیز باید از همین طبیب انتظار داشت؟ اگر اینگونه است، پس کار پزشکان چیست؟ اگر بین سخن این دو طبیب تعارض بود کدام را باید مقدم کرد؟

یکی از عالمان می‌گوید در روایاتی آمده است که فلان بیماری واگیر و ساری نیست.^۲ حال اگر در علم پزشکی ثابت شود که برخی از اقسام آن بیماری واگیر و ساری است، باید بگوییم که همین سخن علم پزشکی به‌مثابه مخصص آن روایت عمل می‌کند و آن را تخصیص می‌زند.^۳

اما پرسش این است که آیا این نکته را که کدام بیماری واگیر است و کدام نیست، باید از

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸.

۲. محمد بن الحسن الحر العاملی، وسائل الشیعه، جلد ۱۱ (قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۴ق)، ۵۰۶.

۳. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی (قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶)، ۷۵.

روایات گرفت؟ همچنین اگر بین روایت و کشفیات علم پزشکی در موردی تعارض کامل بود چه باید کرد و کدام را باید مقدم کرد؟

یکی از اساتید خاطره‌ای را از کسی نقل می‌کند. گویا در سال‌ها پیش در ایام حج در مکه بیماری وبا شیوع پیدا کرده و پزشکان به حجاج توصیه کرده بودند که پس از تخلیه، دست‌های خود را حتماً با صابون بشویند؛ اما یک روحانی کاروان به شدت با این کار مخالفت کرده و حجاج را از این کار با این استدلال منع کرده بود که اگر این کار لازم بود حکم آن در فقه آمده بود. کافی است انسان دست خود را یک بار با آب کر یا دو بار با آب قلیل بشوید. این استاد می‌گوید که به فرض که ما از دین امور بهداشتی را نیز انتظار داشته باشیم، اما دین حداقل لازم را گفته است و نه حداکثر را. حداکثر را پزشکان بیان می‌کنند.^۴

اما آیا احکام طهارت در فقه همان دستورات بهداشتی است؟ آیا برای مثال، وضو برای بهداشت است؟ چرا باید کسی که تازه به خوبی استحمام کرده وضو بگیرد یا غسل کند؟

بین دو عالم فوق تفاوتی در تعبیر وجود دارد که در بحث ما مؤثر است. واژه «دین» در ادبیات عالم اول اعم از عقل و نقل است و بنابراین او می‌تواند بگوید من همه چیز را از دین انتظار دارم؛ اما عالم دوم مقصودش از «دین» خصوص وحی و نقل است. پس اگر بین این دو عالم در بحث انتظار از دین اختلاف است، علتش این است که مقصودشان از دین متفاوت است؛ اما پرسش ما به صورت مشخص این است که از متون دینی در این باره چه انتظاری داریم و اگر سخن این متون با علم در تعارض افتاد سخن کدام مقدم می‌شود؟

البته بحث پزشکی و بهداشت تن یک نمونه است و می‌توان بحث را به دیگر ابعاد علوم طبیعی و تجربی توسعه داد. آیا ما در باب کشاورزی، دام‌پروری، صنعت و کل امور که به طبیعت مربوط است، چه انتظاری از متون دینی داریم؟ و از آنجا که کار عالمان علوم طبیعی مطالعه طبیعت و کشف آن است در مقام تعارض بین علم و متون دینی سخن کدام مقدم است و چگونه باید عمل کرد؟ در اینجا مسئله معروف رابطه علم و دین یا به تعبیر دقیق‌تر، علم و متون دینی، مطرح می‌شود. مسئله رابطه علم و دین پس از قرون وسطا در غرب مطرح شد و چالش‌های بسیار زیادی را برانگیخت. در کشور ما در چند دهه اخیر این مشکل جدی شده و کسانی قائل شده‌اند که اسلام در همه علوم، به ویژه علوم انسانی، نظر دارد و کسانی به شدت با آن مخالف هستند و نزاع همچنان ادامه دارد. بحث را در چند محور پی می‌گیریم:

۴. عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی (تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۵)، ۸۳-۸۴.

۲. کارویژه تن مقدس و علم

آیا خورشید به دور زمین می‌گردد یا برعکس؟ این مهم نیست، چراکه به قول گالیله زمین به حرکت خود ادامه می‌دهد و هیچ ربطی به نظریه‌های دراین‌باره ندارد؛ اما پرسش مهم و اساسی این بوده است که چه کسی، چه نهادی و چه رشته‌ای متکفل تشخیص و بیان این امر است؟ این پرسشی تاریخی است که بوی خون می‌داده است. کوپرنیک (۱۴۳۷-۱۵۴۳) در قرن شانزدهم در کتابی برخلاف نظر رایج تا آن زمان، نظریه خورشید مرکزی و حرکت زمین به دور خورشید را مطرح کرد، اما کلیسای کاتولیک در شورای جهانی کلیسا در سال ۱۶۱۶ نظر او را خلاف کتاب مقدس اعلام کرد و کتاب او را در فهرست کتاب‌های ممنوعه قرار داد.^۵

این سخن نشان‌دهنده این است که به اعتقاد ارباب کلیسا در کتاب مقدس این امر آمده است که خورشید به گرد زمین می‌گردد و اینکه هر سخنی خلاف آنچه در این مورد در کتاب مقدس آمده خلاف دین است و البته باید مورد پیگرد قرار گیرد. به همین جهت کلیسا در سال ۱۶۳۳ گالیله را که از نظریه کوپرنیک دفاع می‌کرد، به جرم تعلیم امور باطل گناهکار شناخت و وی را وادار به توبه نمود و به این بسنده نکرده او را در هشت سال باقیمانده عمرش در خانه‌ای محبوس کرد.^۶

اما آیا، آنگونه که کلیسا معتقد بود، شناخت طبیعت را باید از متن مقدس گرفت؟ اگر چنین است پس کار علم چیست؟ آیا معنای این سخن این نیست که انسان نباید طبیعت را مورد مطالعه قرار دهد و باید همه دانش‌ها، چه درباره طبیعت و چه ماوراء طبیعت را از متن مقدس بگیرد؟ اینجاست که نزاع بین علم و متون مقدس آغاز می‌شود، نزاعی که تاریخ، جریان تند آن را در اواخر قرون وسطا تا اوایل عصر جدید نشان می‌دهد و البته هرگز متن مقدس پیروز این میدان نبوده است. علت این شکست این بود که ارباب کلیسا نه تنها از متن مقدس چیزی را انتظار داشتند که نابهجا بود، بلکه این برداشت نابهجای خود را بر جامعه تحمیل می‌کردند و بدتر اینکه در این راه به خشونت متوسل می‌شدند. درواقع نزاع از آنجا آغاز شد که کلیسا به ناحق به قلمرو علوم تجربی تجاوز کرد و قلمرو خاص علوم تجربی را به رسمیت نشناخت و از روش‌های نادرست برای پیشبرد اهداف خود استفاده کرد.

اما همه ماجرا این نبوده است. درست است که نزاع از تجاوز نابهجای کلیسا آغاز گشت،

۵. مایکل پترسون و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی* (تهران: طرح نو، ۱۳۸۷)، ۳۵۸.

۶. پترسون و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ۳۵۸-۳۵۹.

اما این بدین معنا نیست که مدعیان علوم تجربی در محدوده خاص خود باقی مانده و تجاوزی انجام نداده‌اند. اگر کلیسائیان مدعی بودند که همه دانش‌ها را باید از کتاب مقدس گرفت، پس از عصر روشنگری که طرفدارانش آن را نقطه عطف تاریخ تفکر بشری می‌خواندند، سخن طرفداران علوم تجربی این بود که همه چیز را می‌توان با متد علوم تجربی بررسی کرد و همه زوایای مبهم یا اسرارآمیز هستی را می‌توان با همین متد و روش آشکار کرد.^۷ در این زمان علوم تجربی قهرمانی تصور می‌شد که نجات‌دهنده بشریت از جهل است. «علم را مانند قهرمانی تصور می‌کنند که اسلحه خود را در دست دارد و همیشه به دنبال حقیقت است درحالی‌که دین از دهای احمقی است که می‌خواهد حقیقت را ببلعد».^۸

این نگاه به علم و دین و اینکه اولی باعث پیشرفت و ترقی بشر می‌شود درحالی‌که دومی مانع چنین امری است، در سخن نویسنده‌ای غربی اینگونه بیان شده است:

«شناخت علمی و شناخت دینی چنان با هم تفاوت دارند که گاه به نظر می‌رسد این دو می‌توانند بدون تعارض همزیستی کنند؛ ولی در عمل، چنانکه همه می‌دانند، تعارض در سطوح مختلف روی می‌دهد. فرهنگ علم - بنیاد فعال و مترقی است، تغییر را مطلوب می‌شمارد و دین غالباً به نظرش تاریخ‌اندیش و اخلاقاً عقب‌مانده می‌آید. دین، در مقابل، اغلب عصر طلایی خود را در گذشته می‌جوید و هرگونه تغییر را گرایش به بدتر می‌پندارد. از دیدگاه دین هدف‌های تحول اجتماعی علم - بنیاد و مترقی و دنیوی، همه نارسا و سطحی و غیر معنوی است».^۹

آیا ایشان همه ادیان را مطالعه کرده و در همه آنها این مقابله با علم و دانش را بافته است یا اینکه آنچه را در غرب و تاریخ کلیسا گذشته است، تعمیم می‌دهد؟ شاید اگر ایشان جست‌وجوی بیشتری کند با دینی و متن مقدسی روبه‌رو شود که نه تنها علم و دانش را دشمن خود نمی‌داند و با ترقی و پیشرفت مخالف نیست، بلکه رفتن به سوی آنها را تشویق می‌کند و حتی واجب می‌داند. ایشان در فقره‌ای دیگر قهرمان خود را اینگونه مداحی می‌کند:

«دین حالت روحی تسلیم و رضا را ترویج می‌دهد، حال آنکه علم مشوق و خواستار خلق و خوی انتقادی و تحلیل‌گر است. علم پیوسته و منظم به ما می‌آموزد که نظریه‌های پذیرفته را

۷. ویلیام هوردن، راهنمای الاهیات پروتستان، ترجمه طاهوس میکائیلیان (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸)، ۳۱.

۸. هوردن، راهنمای الاهیات پروتستان، ۳۰.

۹. دان کوییت، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد (تهران: طرح نو، ۱۳۸۵)، ۱۰۶.

مورد پرسش قرار دهیم، آنها را بهتر سازیم و در جست‌وجوی دشواری‌ها و نابهنجاری‌ها برآسیم، چیزها را اوراق کنیم و جز به جز آنها را برسیم. از دید دین سنتی، خلق و خوی علمی و انتقادی بی‌پروا و نامناسب و مسئله‌ساز و نافرمان است»^{۱۰}.

سخن ایشان این است که دین را نمی‌توان با علم جمع کرد، چراکه دین با جست‌وجوگری و تحقیق و موشکافی و تجربه مخالف است. به گمان ایشان اینکه در دین سخن از تسلیم‌بودن و راضی‌بودن می‌رود، معنایش این است که هرگز نباید تلاش کرد که طبیعت را شناخت و از آن به بهترین صورت استفاده کرد. این معنای علم‌زدگی و علم‌پرستی در عصر جدید غرب است.

علم‌زدگی در غرب جدید به حدی بوده است که حتی گاهی کسانی که خود را مدافع دین می‌دانند، حاکمیت مطلق علم تجربی را پذیرفته‌اند. برای مثال، رودلف بولتمان (۱۸۸۴-۱۹۷۶) که یک عالم الهیات مدرن شمرده می‌شود، در اثر معروف خود «عهد جدید و اسطوره‌شناسی» می‌گوید:

«غیر ممکن است که از لامپ الکترونیکی و بی‌سیم استفاده کنیم و از کشفیات و دستاوردهای پزشکی و جراحی معاصر بهره‌مند باشیم و همزمان به جهان ارواح و معجزات که عهد جدید آن را تصویر می‌کند باور داشته باشیم»^{۱۱}.

معنای سخن فوق آن است که ما تنها باید به چیزی باور داشته باشیم که علوم تجربی آنها را تأیید کند. این همان حاکمیت مطلق علوم تجربی است. در واقع این سخن از یک جهان‌بینی ناشی می‌شود که از عصر روشنگری حاکم بوده است، جهان‌بینی‌ای که به خطا عقل مدرن نامیده می‌شود. در این جهان‌بینی که در آن اصالت از آن مشاهده و تجربه است، سه اصل وجود دارد: ۱. حوادثی ممکن الوقوع‌اند که وقوع نظایر آن را مشاهده می‌کنیم، نه آنچه در ذهن امکان وقوع دارد؛ ۲. همه حوادث این جهان با هم مرتبط‌اند و وقوع هر حادثه تغییراتی در حوادث دیگر به وجود می‌آورد. هیچ حادثه‌ای وجود ندارد که بی‌ارتباط با حوادث دیگر جهان باشد؛ ۳. نظام این جهان یک نظام بسته و خودکفا است و هر حادثه‌ای که در این جهان رخ می‌دهد با حوادث خود این جهان قابل تبیین و تفسیر است.^{۱۲}

این جهان‌بینی حکم به حاکمیت مطلق علوم تجربی می‌کند و از آنجا که مشاهده و تجربه

۱۰. کیویت، دریای ایمان، ۱۰۷.

۱۱. تونی لین، تاریخ تفکر مسیحی (تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۸۰)، ۴۴۸.

۱۲. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت (تهران: طرح نو، ۱۳۷۵)، ۱۶۱-۱۶۳.

حسی نمی‌تواند اموری مثل وحی، معجزه و مانند آن را تأیید کند، پس آنها ممکن الوقوع شمرده نمی‌شوند و باید رد شوند.

پس تا اینجا باید بگوییم که در دو طرف نزاع دو گروه تمامیت خواه ایستاده بوده‌اند، از یک طرف ارباب کلیسا علم را به رسمیت نمی‌شناخته‌اند و همه چیز را در کتاب مقدس جست‌وجو می‌کرده‌اند و در طرف مقابل کسانی همه دانش‌ها و شناخت‌های درست و صحیح را برگرفته از علوم تجربی می‌دانسته‌اند. روشن است که هر دو گروه بر خطا بوده‌اند. وظیفه کتاب مقدس توجه مردم به ماوراء و هدایت آنان به سوی رستگاری بوده است و بنابراین تبیین طبیعت کار او نیست؛ از طرف دیگر تجربه و علم تجربی تنها در رابطه با طبیعت می‌تواند سخن بگوید و درباره ماوراء نفیاً و اثباتاً نمی‌تواند سخنی داشته باشد. اینکه ماورائی وجود دارد که بر طبیعت سلطه دارد و گاهی در مواردی مثل وحی و معجزه در طبیعت مداخله می‌کند، نه با علوم تجربی قابل اثبات است و نه قابل رد. در واقع سه اصل جهان‌بینی عصر روشنگری نه با علم تجربی قابل اثبات است و نه عقل برهانی آن را تأیید می‌کند و بنابراین پذیرفتنی نیست. پس می‌توانیم یک تقسیم کلی برای کار و قلمرو ترسیم کنیم و آن اینکه کار ویژه متون مقدس تبیین ماورا و توجه دادن انسان به آن و هدایت او به سوی رستگاری است؛ در حالی که کارویژه علوم تجربی شناخت طبیعت و استخدام آن در جهت رفاه و آسایش دنیوی انسان است. به تعبیر دیگر متن مقدس در اصل با جان و روح انسان سروکار دارد و در پی اصلاح و تعالی آن است و علم تجربی با تن انسان سروکار دارد و در پی اصلاح و سلامت و رفاه آن است.

۳. تداخل قلمروها

اما با اینکه کار ویژه وحی از علم تجربی کاملاً متمایز است، با این حال تداخل قلمروها وجود دارد. متون مقدس گاهی سخنانی دارند که ممکن است علم نیز در آن جنبه خاص سخن داشته باشد. برای مثال، ممکن است در متن مقدس سخنی درباره کیهان، ساختار بدن انسان و دیگر موجودات زنده و ... آمده باشد که در واقع در قلمرو طبیعت می‌گنجد و علم نیز درباره آن نظر دارد. همچنین در تورات و قرآن مجید سخن از این رفته است که خدا همه انسان‌ها را از یک زوج که آنان را به صورت دفعی خلق کرده، به وجود آورده است. این در حالی است که علم مدعی نظریه تکامل انواع است که از زمان داروین مطرح شده و البته پس از آن متحول و متکامل شده است. مطابق این نظریه حیات از یک موجود تک‌سلولی آغاز شده و در طی

میلیون‌ها سال به تدریج در آنها تغییراتی به وجود آمده که آنچه مناسب بوده باقی ماند و آنچه نامناسب بوده از بین رفته است و بدین ترتیب گونه‌های مختلف حیات و از جمله انسان، به وجود آمده است. این سخن با ظاهر متونی چون تورات و قرآن مجید ناسازگار است.

نکته دیگر اینکه دین درباره برخی از امور حکم و دستور دارد که ممکن است علم نیز درباره آن نظر داشته باشد. در دینی مانند یهودیت یا اسلام آمده است که مثلاً، خوردن گوشت برخی حیوانات حلال و برخی دیگر حرام است. برای مثال، در اسلام آمده است که خوردن گوشت گاو و گوسفند حلال است، اما خوردن گوشت فیل و زرافه و روباه و خوک حرام است. این در حالی است که علم درباره سود و زیان گوشت این حیوانات نظر می‌دهد و ممکن است، گوشت فیل یا خوک را بی‌ضرر و حتی مفید تشخیص دهد. شراب را شریعت اسلام حرام می‌داند، در حالی که ممکن است علم مقدار کمی از آن را بی‌ضرر یا مفید تشخیص دهد.

در متون اسلامی سخن و اعمالی درباره انواع بیماری‌ها و طریقه مداوای آنها و خواص دارویی گیاهان و اشیای موجود در طبیعت مطالبی آمده است که علم نیز درباره آنها سخن دارد؛ همچنین در متون دینی گاهی حکم یا سخنی آمده که ممکن است کسی از آن برداشتی مخالف با علم بکند. نمونه آن حکم طهارت و پاکی دست است. دست انسان با هر چیزی که آلوده یا ناپاک شده باشد، پس از برطرف شدن اصل آلودگی و شستن با آب پاک می‌گردد و فرد می‌تواند با این دست غذا بخورد. این در حالی است که علم می‌گوید در صورت آلوده شدن دست به برخی از اشیای در زمان شیوع برخی از بیماری‌ها حتماً باید دست با صابون و مواد تمیزکننده شسته شود.

اینها نمونه‌هایی از مواردی است که سخن درباره آنها در دین آمده است و علم نیز درباره آنها سخن دارد و البته این امور در قلمرو طبیعت هستند و بنابراین علم حق دارد درباره آنها نظر بدهد. علم حق دارد که درباره کیهان، ساختمان بدن موجودات، زیست‌شناسی، خواص اشیای، بیماری‌ها و طریقه مداوای آنها، بهداشت و ... نظر بدهد و با این کار خود به قلمرو دین تجاوز نکرده است. سخن این است که با اینکه کارویژه علم و متون مقدس متمایز است، اما در موارد تداخل قلمروها چه باید کرد؟

البته مواردی وجود دارد که برخی مدعی شده‌اند که در حیطه علوم تجربی می‌گنجد، ولی هرگز اینگونه نیست. نمونه آن، مسئله منشأ و خاستگاه دین است که روان‌شناسانی مانند فروید آن را در روان انسان و جامعه‌شناسانی مانند دورکیم در جامعه جست‌وجو کرده‌اند.

شاهد اینکه این بحث در قلمرو علوم تجربی نمی‌گنجد این است که نظریات بسیار زیادی در این باره ارائه شده و هیچ کدام نتوانسته خود را به اثبات برساند و اقبال عمومی را کسب کند و واضح است که هیچ یک از این نظریه‌ها به اثبات نخواهد رسید.

۴. نظریه‌هایی برای رفع تعارض

با اینکه پذیرفتیم که کار ویژه متن مقدس و علم متفاوت است، اما همانطور که دیدیم نزاع به‌طور کامل حل نشد. گاهی گفته می‌شود که اگر الهیات [که علمی برگرفته از متون مقدس است] در یکی از موضوع، روش یا هدف، با علم مشترک باشد، تعارض بین این دو اجتناب‌ناپذیر است.^{۱۳} یک راه حل است که نشان داده شود علم و الهیات، موضوع، روش و هدف جداگانه‌ای دارند. کارل بارت (۱۹۶۸-۱۸۸۶) که بنیانگذار راست‌گیشی جدید مسیحی است، می‌گوید که علم و الهیات در هر سه جهت فوق با هم تفاوت دارند. موضوع الهیات تجلی خداوند در مسیح است و موضوع علم جهان طبیعت. روش علم به کارگیری عقل و تجربه است، درحالی‌که الهیات بر خودمکشف‌سازی خدا مبتنی است، چراکه گناه موروثی، عقل بشر را در شناخت خدا کور کرده است. این دو در هدف متمایزند و درحالی‌که الهیات انسان را برای مواجهه با خداوند آماده می‌کند، علم در پی کشف الگوهای حاکم بر طبیعت است.^{۱۴}

هرچند در این تفکیک کردن از آموزه‌ها و تعالیم خاص مسیحی استفاده شده، اما می‌توان با توجه به ادیان دیگر در این سه حوزه معادل‌گذاری کرد و تفکیک ایشان را پذیرفت؛ اما سخن این است که این نظریه هرچند در شکل کلی‌اش قابل قبول و نیز لازم است، اما کافی نیست. این نظریه روشن نمی‌کند که عالم الهیات یا متکلم چگونه باید مواردی که به ظاهر در متن مقدس با دستاوردهای علوم تجربی ناسازگار است یا احکام دینی درباره خوردنی‌ها که علم درباره آنها نظر دارد و مانند آنها را تبیین کند. به نظر می‌رسد اصل این سخن، یعنی تفکیک موضوع، روش و هدف علم و دین، ثابت و لازم است، اما مشکل را به‌طور کامل حل نمی‌کند.

اگرستانسیالیست‌های دیندار مانند کی‌پرگور (۱۸۱۳-۱۸۵۵)، معرفت علمی را غیرشخصی و عینی و معرفت دینی را شخصی و ذهنی به حساب می‌آورند و در نتیجه بین آنها

۱۳. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۳۶۲.

۱۴. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۳۶۶-۳۶۷.

مرز قرار می‌دهند.^{۱۵} این پاسخ، جدای از صحت و سقم اصل مدعا، به هیچ وجه مشکل را حل نمی‌کند. فرض کنیم که محتوای ایمان هیچ ارتباطی با علم و عقل نداشته باشد. با این حال پرسش این است که اگر ظاهر کتاب مقدس با علم ناسازگار است، چه برخوردی باید با آن کرد؟ آیا می‌توان گفت که اگر ظاهر کتاب مقدس با مسلمات علمی ناسازگار باشد باز باید با ایمان ظاهر کتاب مقدس را پذیرفت؟ اگر اینگونه نیست، باید راه‌حلی برای دفاع از کتاب مقدس ارائه کرد که نظریه امثال کی‌یرکگور آن را نشان نمی‌دهد.

راه‌حل دوم، ابزارانگاری یکی از دو طرف، یعنی نظریات علمی و گزاره‌های دینی بوده است. اگر یکی از دو طرف نزاع یا هر دوی آنها به گونه‌ای تلقی شوند که خبر از واقع ندهند، بلکه صرفاً ابزاری برای هدفی دیگر باشند، نزاع حل می‌شود. برای مثال، اگر گفته شود که نظریات علمی خبر از واقع نمی‌دهند؛ بلکه صرفاً ابزاری برای محاسبه و اندازه‌گیری هستند، در آن صورت متن مقدس خبر از واقع می‌دهد و تعارض حل می‌شود.

فردی به نام آندریاس اُسیایندر (Andreas Osiander) (۱۴۹۸-۱۹۵۲) در مقدمه‌ای که بر کتاب کوپرنیک نوشت: «فرضیه خورشید مرکزی را صرفاً ابزاری برای پیش‌بینی حرکات اجرام آسمانی و نه تبیینی از واقعیت، به حساب آورد».^{۱۶}

اُسیایندر با این بیان خود، واقع‌نمایی را از علوم تجربی گرفت و آن را به متون مقدس تقدیم کرد و بدین ترتیب رضایت کلیسا را به دست آورد. یکی از روحانیان معاصر گالیله به نام کاردینال بلارمین نیز سخنی شبیه همین دارد. او در نامه‌ای به فردی که کتابی در دفاع از نظام کپرنیکی نگاشته بود، می‌گوید: «نظریه خورشید مرکزی فرضیه‌ای موفق است، اما نباید مدعی باشد که خورشید واقعاً و حقیقتاً در مرکز عالم قرار دارد».^{۱۷} فیزیکدان و مورخ علم فرانسوی، پیر دوئم نیز در قرن نوزدهم موضع اسیاندر و بلارمین در باب ماهیت کیهان‌شناسی جدید را تأیید کرد. او معتقد بود که علم تجربی «افسانه‌ای مفید» بیش نیست.^{۱۸}

به هر حال هرچند دیدگاه «ابزارانگاری علم» نزاع را به سود متون مقدس پایان می‌دهد، اما مشکل اصلی نظریه این است که با واقعیت منطبق نیست. هم دانشمندان علوم تجربی بر

۱۵. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۳۶۷.

۱۶. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۳۵۹؛ ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی (تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲)، ۴۱.

۱۷. آرتور کستلر، خواب‌گردها، ترجمه منوچهر روحانی (تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۱)، ۵۳۸.

۱۸. عبدالکریم سروش، علم چیست، فلسفه چیست؟ (تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۱)، ۱۹۶-۲۱۶.

این باورند که از عالم واقع خبر می‌دهند و هم دیگران از آنان چنین انتظاری دارند. درست است که ممکن است یک نظریه به‌منزله ابزاری برای محاسبه و پیش‌بینی به کار آید، اما این ابزار بودن هرگز به این معنا نیست که صاحب آن نظریه نمی‌خواهد از واقع خبر دهد.

راه دیگر برای حل تعارض بین علم و متون دینی این است که گزاره‌های دینی را غیر شناختاری و ابزاری بگیریم، به این معنا که این گزاره‌ها هیچ خبری از واقع نمی‌دهند، بلکه صرفاً ابزاری برای اهدافی خاص، مانند ساختن انسان، هستند. گفته می‌شود امروزه در غرب عده روزافزونی از نظریه‌پردازان، زبان دینی را غیر شناختاری می‌دانند.^{۱۹} نمونه این افراد ج. ه. راندال (J. H. Randall) است که گزاره‌های دینی را نمادهایی مؤثر در عمل، اما غیرشناختاری می‌داند.^{۲۰}

نمونه دیگری از کسانی که زبان دین را غیر شناختاری و در نتیجه گزاره‌های دینی را ابزاری می‌داند بریث ویت (R. B. Braithwaite) است. او می‌گوید گزاره‌های دینی صرفاً نقشی اخلاقی دارند و یک شیوه زندگی را بیان می‌کنند. برای مثال، این گزاره دینی مسیحی که «خداوند محبت است» به این معناست که باید نوع زندگی توأم با محبت را در پیش گرفت، نه اینکه در واقع و عالم خارج، خدایی وجود دارد که محبت است.^{۲۱}

نظریه امثال راندال و بریث ویت مشکل تعارض علم و دین را حل می‌کند، چراکه وقتی می‌گویند که گزاره‌های دینی خبر از واقع نمی‌دهند و ابزار صرف هستند، هیچ تعارضی بین آنها و گزاره‌های علمی به وجود نمی‌آید. تعارض وقتی پیش می‌آید که دو گزاره متعارض هر دو از عالم واقع سخن بگویند، اما اگر یکی یا هر دو از عالم واقع سخن نگویند تعارضی پیش نمی‌آید.

مشکل این است که هیچ یک از متدینان عالم، گزاره‌های دینی را غیرشناختاری و ابزاری نمی‌دانند و یک‌صدا می‌گویند گزاره‌های اعتقادی آنان خبر از متن واقع می‌دهند.

راه دیگر حل تعارض این است که زبان‌های علم و دین از هم تفکیک شود. اگر این دو با دو زبان متفاوت سخن می‌گویند پس تعارضی پیش نمی‌آید. پوزیتیویست‌های منطقی در قرن بیستم بر آن بودند که تنها گزاره‌ای معنادار است که قابلیت آزمون تجربی را داشته باشد.

۱۹. جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد (تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲)، ۱۸۲.

۲۰. هیک، فلسفه دین، ۱۸۲-۱۸۳.

۲۱. جان هیک، فلسفه دین، ۱۹۰-۱۹۱؛ Richard Bevan Braithwaite, "An Empiricist View of the Nature of Religious Belief", in *The Existence of God*, ed. Jhon Hick (New York: Macmillan, 1964), 72-91.

مطابق این سخن همه گزاره‌های متافیزیکی، از جمله گزاره‌های دینی، بی‌معنا هستند، چراکه قابلیت ارزیابی و آزمون تجربی را ندارند.^{۲۲}

این سخن مشکل تعارض علم و متون دینی را حل می‌کند، چراکه هرگز بین یک گزاره معنادار و یک گزاره بی‌معنا تعارضی نیست؛ اما مشکل این است که اصل این سخن بی‌دلیل و بلکه واضح‌الاطلاق است. به همین جهت این نظریه مورد اقبال واقع نشد و همگان از آن روی پرتافتند. اینکه گفته شود گزاره «خدا وجود دارد»، به دلیل اینکه قابل ارزیابی تجربی نیست، بی‌معناست، سخنی است که عقل متعارف به‌وضوح آن را مردود می‌شمارد.

شخصیت دیگری که می‌توان به او در این رابطه اشاره کرد، ویتگنشتاین است که در دوره دوم حیات علمی خود، نظریه جدیدی را مطرح کرد که در مقابل نظریه پوزیتیویست‌های منطقی قرار داشت. او تحقیق‌پذیری تجربی را به مثابه ملاک معناداری، رد کرد و قائل به عرف‌های زبانی با بازی‌های زبانی مختلف بود. به باور او، ملاک معناداری این است که یک گزاره در یک عرف زبانی یا بازی زبانی ویژه کاربرد داشته باشد. علم و دین دو «بازی زبانی» متمایز و مجزا دارند که نمی‌توان آنها را به هم ترجمه کرد. یک گزاره دینی را نمی‌توان در علم به همان معنایی که در دین دارد به کار برد. زبان دین در عرف زبانی دینداران معنا می‌دهد و شناختاری است و زبان علم نیز در عرف زبانی عالمان علوم تجربی و زبان فلسفه در عرف زبانی فیلسوفان و ... معنادار است و صدق و کذب‌بردار و شناختاری است و نه بیرون از آن.^{۲۳}

این نظریه نیز می‌تواند مشکل تعارض علم و متون دینی را حل کند، اما مشکل این است که خود این نظریه قابل قبول و دفاع نیست. واقعیت این است که عالمان علوم تجربی و فیلسوفان و متکلمان، هم سخن همدیگر را می‌فهمند و هم با هم بحث می‌کنند. همه آنان از جمله‌ای که در یک متن مقدس آمده یک چیز را می‌فهمند. اگر سخن ویتگنشتاین درست باشد، کسی بیرون از یک دین نباید سخن متن مقدس آن دین را بفهمد و نیز پیروان ادیان مختلف نباید سخن همدیگر را بفهمند و ...

راه‌حل دیگر، تفکیکی بین فضایی علمی اثبات‌شده و قضایی که در حد فرضیه باقی مانده و هنوز اثبات‌نشده است؛ اگر متن مقدس با یک اصل علمی اثبات‌شده در تعارض باشد،

۲۲. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۳۶۸.

۲۳. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۳۶۸-۳۶۹؛ و ویلیام دانالد هادسون، لودویک ویتگنشتاین، ترجمه مصطفی ملکیان (تهران: انتشارات گروس، ۱۳۷۸)، ۹۱-۱۲۲.

آن متن مقدس تأویل شود و در غیر این صورت ظاهر متن مقدس مقدم شود. ظاهراً گالیله در یکی از نوشته‌هایش این راه حل را پیشنهاد می‌کند.^{۲۴} از سخنی از کاردینال بلارمین نیز همین نکته را می‌توان برداشت کرد. او می‌گوید اگر دلیل قطعی بر این امر اقامه شد که زمین به گرد خورشید می‌گردد، بهتر است به جای اینکه حقیقت اثبات شده را منکر شویم، اظهار نماییم که متن مقدس را درست درک نکرده‌ایم.^{۲۵}

به نظر می‌رسد که علامه طباطبایی (ره) در برخی سخنان خود همین نظر را پذیرفته است. ایشان در تفسیر آیات پنجم تا دهم از سوره صافات که به رانده شدن شیاطین توسط شهاب‌های آسمانی اشاره دارد، به سخن برخی مفسران اشاره می‌کند که آسمان‌ها را به صورت افلاکی که زمین را احاطه کرده‌اند و فرشتگان را ساکن در این افلاک تصور کرده‌اند. ایشان می‌گوید امروزه بطلان وجوهی که مفسران در این باره گفته‌اند آشکار شده و بنابراین باید آیات فوق را به گونه دیگری تفسیر کرد. این آیات به زبان تمثیل اموری را که ورای قلمرو حس است به صورت محسوس بیان می‌کنند. آسمانی که فرشتگان در آن منزل دارند، عالمی ملکوتی است که فراتر از عالم مَلک و محسوس است؛ بنابراین نزدیک شدن شیاطین و رانده شدن آنها هرگز در عالم محسوس نیست و معنای دیگری دارد.^{۲۶}

از سخن ایشان در تفسیر این آیات و رد ایشان نسبت به سخنان مفسران دیگر آشکار می‌شود که ایشان مسلمات علمی را مقدم بر ظاهر آیات قرآنی می‌دانند و در صورت تعارض ظاهری، آیات قرآن را تأویل می‌کند. ایشان در تفسیر آیه اول از سوره نساء که می‌فرماید: «... خلقکم من نفس واحده...» به نظریه تکامل اشاره می‌کند و می‌گوید که این نظریه در حد یک فرضیه اثبات‌ناشده است و آیاتی که خلقت دفعی انسان را و اینکه همه انسان‌ها از یک زوج به وجود آمده‌اند، بیان می‌کنند، صریح هستند؛ بنابراین نمی‌توان به خاطر یک نظریه اثبات‌ناشده از ظاهر آیات قرآن دست برداشت.^{۲۷}

پس باید نتیجه بگیریم که ایشان بین امور مسلم و اثبات‌شده علمی و فرضیات اثبات‌ناشده یا مسلم‌نشده، فرق می‌گذارد و اولی را بر ظواهر متون مقدم می‌کند و متون را تأویل می‌کند، اما در برابر دومی از ظاهر متن دست برنمی‌دارد.

۲۴. کستلر، خوابگردها، ۵۲۳-۵۲۴.

۲۵. کستلر، خوابگردها، ۵۲۸.

۲۶. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن (بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۶۳)، ۱۲۲-۱۲۴.

۲۷. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۴-۱۳۵.

این راه با اینکه درست است و یک مفسر نمی‌تواند و نباید به خاطر یک فرضیه علمی اثبات‌ناشده از ظاهر متن مقدس دست بردارد، اما عمومیت ندارد. فرض کنیم در اسلام حدیثی مستند از بزرگان دین درباره غیر واگیر بودن یک بیماری یا بی‌ضرر بودن یک شیء خوردنی یا نوشیدنی وارد شده است؛ اما علم پزشکی با شواهدی که دارد خلاف این را می‌گوید. معلوم است که سخنی که در علم پزشکی گفته می‌شود مسلم نیست و تنها ظن‌آور است. آیا در اینجا سخن علم پزشکی بر ظاهر حدیث مقدم نمی‌شود؟ پس با اینکه سخن عالم فوق و تفکیک او بین امور مسلم و اثبات‌شده و اموری که مسلم‌نشده گاهی کارایی دارد، ولی در مواردی نیز کارایی ندارد و باید امور مسلم نشده علمی را بر ظاهر متون مقدس مقدم کرد.

۵. راه حل منظومه‌ای یا شبکه‌ای

به نظر می‌رسد که برای حل مسئله تعارض علم و متون دینی باید مجموعه‌ای از امور را در نظر گرفت که همگی آنها با هم این مشکل را حل می‌کنند. این مجموعه به صورتی شبکه‌ای و منظومه‌ای می‌توانند مشکل را حل کنند. برخی از این امور نقش مرکزی و محوری و برخی دیگر نقش فرعی و جزئی دارند. ابتدا باید به این امور اشاره کنیم:

الف. کار ویژه علم و متون دینی؛ همانطور که اشاره شد، کار ویژه علوم تجربی، شناخت طبیعت و تصرف در آن است. همه کار ویژه متون دینی، هدایت انسان به سوی نجات و رستگاری است. پس درحالی‌که علوم تجربی هیچ کاری با رستگاری نهایی انسان ندارند و تنها به شناخت طبیعت در جهت ایجاد رفاه در این دنیا توجه دارند، توجه متون دینی اصالتاً به زندگی دیگر و رستگاری نهایی است و توجه آنها به زندگی این دنیا به‌منزله مقدمه تحصیل رستگاری است.

ب. قلمرو علم و متون دینی؛ کار ویژه با قلمرو بسیار به هم نزدیک‌اند، اما عین همدیگر نیستند. درحالی‌که قلمرو علم، طبیعت است و نمی‌تواند و نباید درباره ماوراء سخنی بگوید، اما متون دینی با اینکه دغدغه اصلی‌شان رستگاری نهایی انسان است، از آنجا که این رستگاری با زندگی در این دنیا کسب می‌شود، پس نمی‌توان گفت که متون دینی نباید درباره این دنیا سخنی داشته باشند، اما سخن آن باید همه در راستای سعادت و رستگاری نهایی باشد. درحالی‌که توجه علوم تجربی به این دنیا و امور مربوط به آن برای خود همین دنیاست.

ج. متد و روش علوم تجربی و متون دینی؛ متد و روش علوم تجربی، همانطور که از نامش پیداست، تجربه است. البته مقصود از تجربه اعم از تجربه و آزمایش حسی است که در

علوم طبیعی و تجربه غیر حسی که در علوم انسانی رخ می‌دهد. در متون دینی، به‌ویژه متون اسلامی، با اینکه در بسیاری از اوقات سخن از اموری است که انسان با عقل و تجربه عقلی خود می‌تواند به آنها برسد، اما گاهی سخن از اموری است که در تیررس عقل و خرد آدمی نیست. برای مثال، در متون دینی دستورات متعددی آمده است که انسان با خرد خود، حکمت بسیاری از آنها را می‌داند، اما شناخت حکمت و علت برخی از آنها در دسترس خرد او نیست یا در دسترس خرد همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها نیست. برای مثال، در متون اسلامی خوردن گوشت خوک ممنوع شده است و شاید انسان هیچ‌گاه حکمت آن را نفهمد و شاید زمانی با پیشرفت علم، حکمت آن را کشف کند.

د. محدودیت‌های سخن علم و متون دینی درباره این دنیا و جهان طبیعت؛ علم از راه آزمون و خطا پیش می‌رود؛ هرچند در برخی از مسائل به نقطه اطمینان می‌رسد و امری را مسلم می‌کند، مانند کروی بودن زمین و گردش زمین به گرد خورشید و ...، دستاوردهای علم همیشه این اندازه مسلم و قطعی نیست. برای مثال، در دوره‌ای خوردن یک شیء مفید و لازم و در دوره بعد غیر مفید و مضر شمرده می‌شود. اینجانب در دوران کودکی و نوجوانی این سخن علم پزشکی را می‌شنیدم که به هنگام درد می‌توان از قرص آسپرین استفاده کرد و در جوانی شاهد این سخن بودم که این قرص مضر است و به کلی باید کنار گذاشته شود و اکنون شاهد این سخن هستم که اگر کسی درد ندارد، خوردن هر هفته یک عدد از این قرص جلوی سکنه را می‌گیرد. پس در عین احترام به علم و دستاوردهای آن، به محدودیت‌هایش نیز باید توجه کرد.

اما محدودیت متون دینی این است که اگر بخواهند به همه علوم طبیعی و علوم مربوط به زندگی این دنیا پردازند، نه امکان بیان همه آنها وجود داشته و نه انسان‌های یک زمان قابلیت پذیرش و فهم همه آنها را دارند. متن دینی با مخاطب اولیه خود سخن می‌گوید و ظرفیت مخاطب تابع ظرفیت زمان و مکان است. پس هیچ متن دینی‌ای نمی‌توانسته علوم پزشکی، فیزیک، شیمی، کیهان‌شناسی و ... را به‌طور کامل بیان کند. مقصود این است که حتی اگر این متون درصد بیان این امور بوده باشند، نمی‌توانسته‌اند آنها را بیان کنند.

ه. عدم یکنواختی متون دینی؛ متون مقدس همه ادیان، مانند هر متن دیگری، همه عبارت‌هایش از یک حد از وضوح برخوردار نیست و برخی از آنها معنایی صریح و برخی معنایی ظنی و احیاناً برخی معنایی مبهم دارد. علاوه بر این، در برخی از ادیان، مانند اسلام، متون به لحاظ درجه یکسان نیستند. برای مثال، قرآن مجید، به لحاظ صدور قطعی و مسلم

تلقی می‌شود، اما روایات با اینکه حجیت دارد، اما در بیشتر موارد ظن‌آور است. حال این پرسش پیش می‌آید که آیا در موارد تعارض بین علم و متن مقدس، باید بین متن قطعی و متن ظنی فرق گذاشت یا نه؟

مقدمات فوق ما را به نتایجی در باب رابطه علم و دین می‌رساند:

یکم) سخن قطعی و مسلم علم در باب طبیعت در صورتی که با سخن متن مقدس در تعارض افتد باید مقدم شود و متن مقدس تأویل شود و از این جهت تفاوتی بین متن قطعی و ظنی چه به لحاظ صدور و چه به لحاظ دلالت نیست. نمونه آن کروی بودن زمین و گردش زمین به گرد خورشید و چگونگی افلاک است. متن مقدس اگر در این باره سخنی دارد، در واقع به زبان عرف سخن گفته است. هدف اصلی متن مقدس این نبوده که مسئله‌ای علمی بیان کند، بلکه مقصود اصلی، بیان نکته دیگری بوده است و از آنجا که باید به زبان عرف سخن بگوید؛ سخنی گفته شده که لازمه آن چگونگی افلاک و گردش آنها است. برای مثال، اگر در روایتی آمده باشد که: «وقتی خورشید وسط آسمان آمد نماز ظهر را بخوانید»، ظاهر این عبارت این است که خورشید حرکت می‌کند، اما هرگز نباید برداشت کرد که این روایت درصدد بیان حرکت خورشید یا زمین است، بلکه تنها درصدد بیان وقت در نگاه و دید عرف است. حتی یک منجم وقتی با مردم سخن می‌گوید به همین زبان سخن می‌گوید و نه با زبان علمی.

نمونه دیگر، سخن علم درباره منشأ موجودات زنده و چگونگی پیدایش انواع گوناگون است. در این شکی نیست که علم حق دارد و می‌تواند درباره این امور تحقیق و بررسی کند و به نتایجی برسد. در این رابطه نظریه تکامل انواع و تنازع بقا و بقای انساب مشهور است؛ اما از سوی دیگر در متون مقدسی مانند تورات و قرآن اشاره به خلقت دفعی یک زوج و پیدایش همه انسان‌ها از این زوج شده است. این دو نظریه در تعارض با یکدیگر قرار دارند و باید یکی از دو طرف به نفع دیگری کنار برود.^{۲۸}

اما آیا واقعاً اینگونه است؟ طبق مبنایی که بیان شد اگر علم بتواند این موضوع را به اثبات برساند و مسلم و قطعی گرداند (به روشنی و وضوح، گردش زمین به دور خورشید) باید سخن علم را مقدم کرد و متن مقدس را تأویل نمود. در آن صورت باید گفت که داستان خلقت آدم در قرآن مجید و اینکه او را از گل آفریده شد یک تمثیل (به اصطلاح مفسران) است. به این معنا که یک فرایند چندمیلیون‌ساله را که یک موجود تک‌سلولی از گل به وجود آمده و متکامل

۲۸. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۳۶۳.

شده تا به صورت انسان امروزی درآمده، با زبان تمثیل اینگونه بیان شده که خداوند انسان را از گل آفرید.

اما این تأویل که هرگز ضرری به متن مقدس نمی‌زند، در صورتی است که نظریه تکامل مسلم شود. نگاهی به یافته‌های علم فسیل‌شناسی و باستان‌شناسی در این باره سودمند است. به سال ۱۸۶۸ در ناحیه‌ای در جنوب فرانسه به نام کروماگنون مجموعه‌هایی مربوط به ۲۵ تا ۱۰ هزار سال پیش کشف شد که به همین نام نامیده شد. حدود بیست سال بعد، یعنی سال ۱۸۸۶ در منطقه‌ای در آلمان به نام نئاندرتال فسیل‌های انسان‌نمایی کشف شد که نئاندرتال خوانده شده. این انسان‌نما در حدود صد هزار سال پیش می‌زیسته است؛ همچنین فسیل‌های متعددی مربوط به انسانی که بین ده هزار تا سه هزار سال پیش از میلاد می‌زیسته کشف شده است که انسان عصر نوسنگی خوانده می‌شود. دانشمندان شواهدی به دست آورده‌اند که انسان‌نمای نئاندرتال قد کوتاهی داشته و به راست‌قامتی انسان امروزی نبوده و جمجمه کوچک‌تری داشته و سبک زندگی او بسیار ابتدایی بوده است، اما انسان‌نمای کروماگنون بسیار کامل‌تر شده است.^{۲۹}

نتیجه طبیعی که دانشمندان از این پدیده گرفتند این بود که انسان نئاندرتال که واسطه بین حیوان و انسان بوده، به تدریج کامل شده تا به شکل انسان کنونی درآمده است؛ اما بعداً جمجمه دیگری مربوط به ۲۵۰ هزار سال پیش کشف شد که سوآنسکومب خوانده می‌شود. این انسان از هر جهت بسیار کامل‌تر از انسان نئاندرتال بوده است.^{۳۰} اینجا بود که این پرسش پیش آمد که فاصله انسان سوآنسکومب و نئاندرتال ۱۵۰ هزار سال بوده و بنابراین در زمان زندگی انسان نئاندرتال، یعنی ۱۰۰ هزار سال پیش، انسان سوآنسکومب باید بسیار کامل‌تر از انسان فعلی بوده باشد. پس نظریه تکامل با یک خط مستقیم به هم ریخت یا باید بگوییم انسان سوآنسکومب از بین رفته و تکامل‌های دیگری به وجود آمده یا اینکه او سیر نزولی طی کرده یا ... این مشکلات باعث شد که گفته شود اصل و نسب انسان به هیچ وجه روشن نیست. اگر نسل پیشین قائلان به تکامل نسل انسان را با یک خط مستقیم به میمون می‌رساندند، امروزه بیشتر احتمال داده می‌شود که این دو از یکدیگر مشتق نشده، بلکه

۲۹. جان بایرناس، تاریخ جامع/دیان، ترجمه علی اصغر حکمت (تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۶)، ۹-

۱۸-۱۹: Lewis M. Hopfe, *Religion of the World* (New York: Macmillan Publishing, 1983), 18-19.

۳۰. باریور، علم و دین، ۴۰۱-۴۰۲.

احتمالاً یک اصل و نسب مشترک قدیم‌تر پست‌تر داشته‌اند.^{۳۱}

سخنان فوق نشان می‌دهد که مسئله تکامل و پیدایش انسان از میمون یا حیوان دیگر، دست‌کم تا امروز روشن و قطعی نیست و یک مفسر نمی‌تواند و نباید از ظاهر متن مقدس خود دست بردارد. هرچند او باید و می‌تواند آمادگی این را داشته باشد که اگر زمانی این فرضیه به صورت علمی قطعی درآید، اگر نوع مسئله به گونه‌ای باشد که چنین امکانی را داشته باشد، متن مقدس را تأویل کند و داستان خلقت انسان را یک تمثیل به حساب آورد.

دوم) اما همه مواردی که در آنها به ظاهر بین علم و متن مقدس اختلاف است اینگونه نیست که دیندار بتواند صبر کند تا علم شواهد و قرائن خود را کامل و قطعی کند، بلکه باید قبل از قطعی شدن نیز یکی از آن دو را به صورت قطعی در میدان عمل مقدم کند. شاید بتوان موارد اینگونه را به دو دسته تقسیم کرد. یکی احکامی که درباره حرام بودن و حلال بودن برخی خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها آمده است، مثل حرام بودن خوردن گوشت خوک، روباه، فیل، زرافه و ... و حرام بودن نوشیدن شراب و دیگر مسکرات و حلال بودن خوردن گوشت شتر و گاو و گوسفند و ...

نوع دوم، روایاتی است که درباره بهداشت و خواص دارویی اشیا و چگونگی مداوای بیماری‌ها و ... وارد شده است. سخن شبیه اینها ممکن است درباره چگونگی کشاورزی و دامداری و ... وارد شده باشد.

درباره هر دو نوع فوق علم نیز سخن دارد و خارج از قلمرو علوم تجربی نیستند. علم ممکن است درباره گوشت خوک بگوید که ضرری در خوردن آن نیست یا ضرری نیافته‌ام یا درباره گوشت گاو بگوید که ضررش بیش از گوشت زرافه است. درباره نوع دوم، یعنی پزشکی، کشاورزی، دامداری و ... نیز علم سخن دارد و در واقع قلمرو خاص علم است. حال سخن این است که در این دو زمینه سخن کدام یک از علم و متن مقدس مقدم است؟

به نظر می‌رسد که باید بین این دو فرق گذاشت. دسته اول حکمی از احکام دین را که به رابطه بین انسان و خدا مربوط است بیان می‌کند. این احکام به معنایی اموری تعبدی را دربر دارند و از آنجا که سخن علم نیز در این رابطه قطعی نیست، پس سخن متن مقدس در عمل مقدم می‌شود. درست است که ممکن است علم تاکنون ضرری در گوشت خوک نیافته باشد،

۳۱. باربور، علم و دین، ۴۰۱-۴۰۲.

اما ممکن است در آینده بیاید یا هیچ‌گاه نیاید با اینکه ضرر داشته باشد. سخن علم در این باره هرگز مسلم و قطعی نمی‌شود و فرد مؤمن باید سخن متن مقدس خود را بر ظنیات علمی مقدم کند. مگر اینکه در موردی سخن متن مقدس اطمینان‌آور نباشد و سخن علم به حد اطمینان برسد که در این صورت سخن اطمینان‌آور علم بر سخن ظنی متن مقدس همانطور که برخی از عالمان اشاره کرده‌اند،^{۳۲} مقدم می‌شود.

اما در رابطه با نوع دوم، سخن متفاوت است و دستاورد علم تجربی بر متن مقدس مقدم می‌شود، هرچند قطعی و مسلم نباشد. دلیل این امر این است که در این قسمت اولاً کار ویژه دین بیان این امور نیست و در مقابل کار ویژه علم بیان همین امور است و ثانیاً این امور، برخلاف نوع قبلی، در بردارنده یک حکم تعبدی نیست تا گفته شود شاید در آینده علم حکمت آن را کشف کند. پس اگر گفته شود که سخن پیامبر یا امام در این زمینه‌ها ریشه در علوم زمانه دارد و نه در وحی و الهام، سخن چندان ناصوابی گفته نشده است.

سوم) در رابطه با علوم انسانی، از قبیل اقتصاد، جامعه‌شناسی و ... باید گفت که این علوم از جهاتی دنیایی و از جهاتی با سعادت انسان در ارتباط‌اند. همانطور که پیش‌تر بیان شد انسان باید در همین دنیا و زندگی دنیوی سعادت و رستگاری نهایی خود را کسب کند. درست است که اقتصاد یک علم دنیوی و مربوط به زندگی این دنیا است، اما در همین اقتصاد است که ممکن است ظلم و ستم انجام شود و انسان را از رستگاری دور کند؛ بنابراین در علمی مانند اقتصاد مرزهای ظلم و عدل در متون دینی بیان شده است که البته به بیان برخی از فقیهان این امور هرچند در متن مقدس بیان شده، اما ارشاد به حکم عقل است؛^{۳۳} اما برنامه‌ریزی اقتصادی یک کار علمی است که انسان‌ها باید با دانش و تجربه خود متناسب با اوضاع و احوال زمان و مکان آن را انجام دهند. بنابراین، در رابطه با علوم انسانی باید احکامی را که مرزهای عدالت و ظلم یا احسان و نیکوکاری را بیان می‌کنند و در واقع مرزها را مشخص می‌نمایند از متون دینی (و عقل) اتخاذ کرد؛ اما برنامه‌ها را باید از علم و دانش بشری گرفت و قوانین مربوط به این زمینه‌ها یک‌پا در متون دینی و یک‌پا در دانش بشری دارند. انسان‌ها باید با رعایت حدود الهی از دانش بشری استفاده کنند و برای خود و جامعه خود برنامه‌ریزی کنند.

چهارم) دانشمندان علوم تجربی گاهی به اموری پرداخته‌اند که هم از قلمرو کار آنان خارج

۳۲. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۷۵ و ۷۹.

۳۳. حسینعلی منتظری، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر (قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۷)، ۳۳.

است و هم با متد آنان قابل بررسی نیست. نمونه آن بحث منشأ دین است که کسانی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تلاش کرده‌اند با متد علوم تجربی منشأ زمینی برای آن پیدا کنند و ادیان توحیدی و پیشرفته کنونی را تکامل یافته شکل ابتدایی دین در دوران اولیه بشر بدانند.^{۳۴}

همه این نظریه‌ها از جهان‌بینی این عالمان، یعنی جهان‌بینی حاکم بر عصر روشنگری ناشی شده است. مطابق این جهان‌بینی امری ممکن الوقوع است که مشابه آن را بتوانیم مشاهده کنیم و امور جهان یک مجموعه به هم پیوسته است که همه حوادث آن با حوادث دیگر آن مرتبط است و همه حوادث آن را به وسیله حوادث دیگر خود این جهان می‌توان تبیین کرد.^{۳۵} مطابق این جهان‌بینی، وحی از عالم بالا ناممکن است؛ اما سخن این است که مسلمانان معتقدند که خداوند تعالی به شخصیتی به نام محمد (ص) وحی کرده و به وسیله او برای انسان‌ها پیام فرستاده است. با متد علوم تجربی نه می‌توان این ادعا را اثبات کرد و نه رد. اینکه ماورای عالم ماده موجودی هست که می‌تواند در طبیعت دخالت کند از قلمرو متد علوم تجربی خارج است.

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این نوشتار را با سخنی از امام علی (ع) آغاز کردیم که پیامبر (ص) را طیب می‌خواند. از آن سخن برمی‌آمد که پیامبر طیب جان و روح است. پرسش نوشتار این بود که آیا پیامبر تنها طیب جان و روح است یا اینکه مداوای جسم را نیز باید از او انتظار داشت؟ به همین مناسبت بحث کلی رابطه علوم تجربی و متون دینی مطرح شد. با اینکه آشکار است که کار ویژه این دو متفاوت است و اولی در پی رفاه دنیوی انسان و دومی در پی رستگاری نهایی اوست، با این حال در مواردی به ظاهر بین این دو تعارض واقع می‌شود که باید برای آن راه‌حلی پیدا کرد.

اگر سخنی را که به پیامبر خدا (ص) منسوب است در نظر بگیریم جدایی کلی وظیفه علم تجربی و متون دینی یا دین (که اعم از عقل و نقل است) آشکار می‌شود. آن حضرت در این نقل می‌فرماید: «العلم علمان: علم الادیان و علم الابدان؛ دانش بر دو قسم است، دانش ادیان و دانش بدن‌ها».^{۳۶} اگر دانش دینی در مقابل دانشی است که به امور بدن تعلق دارد، پس هرگز نباید از متون دینی انتظار داشت که اموری را که مربوط به بدن و رفاه آن و مداوای آن است

۳۴. دانیل پالس، هفت نظریه در باب دین (قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵)، ۳۹-۱۸۸.

۳۵. مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ۱۶۱-۱۶۳؛ و عبدالکریم سروش، سنت و سکولاریسم (تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱)، ۸۹.

۳۶. محمدباقر مجلسی، بحارالأنوار، جلد ۱ (بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳)، ۲۲۰.

بیان کنند. اگر این روایت را در نظر بگیریم همه علوم دنیوی در علم بدن‌ها و در مقابل علم دین قرار می‌گیرند.

به امام علی (ع) سخنی منسوب است که از جهتی با سخن فوق قابل قیاس است: «دانش‌ها چهار گونه‌اند: دانش فقه برای شناخت ادیان؛ دانش پزشکی برای سلامت بدن‌ها؛ دانش نحو برای تصحیح گویش‌ها و دانش ستاره‌شناسی برای شناخت اوقات».^{۳۷}

فقه، مطابق آیات و روایات اسلامی به معنای دین‌شناسی است و در این سخن نیز به آن اشاره شده است؛ اما مطابق این سخن که ظاهراً علوم زمانه را برشمرده است، دانش دینی در مقابل دانش‌های دیگر قرار دارد؛ پس این دانش‌های دیگر از جمله پزشکی، ستاره‌شناسی و ... را نباید از دین انتظار داشت. آن حضرت در سخنی که از مردم دعوت می‌کند تا از او مجهولات خود را بپرسند، باز به این دوگانگی دانش‌ها اشاره می‌کند: «ای مردم، پیش از آنکه مرا از دست بدهید آنچه می‌خواهید پرسید که من به راه‌های آسمان از راه‌های زمین آشناتر و آگاه‌ترم».^{۳۸} معلوم است که مقصود از آسمان، آسمان مادی نیست و عالم معنا و امور دینی است. حضرت با این جدا کردن آسمان از زمین مشخص می‌کند که در چه اموری از او پرسش کنند.

با اینکه کارویژه دین و متون دینی از کار ویژه علم متمایز است، در مواردی به ظاهر بین علم و متون دینی تعارض واقع می‌شود که برای حل این تعارض راه‌حلهایی ارائه شده است. تفکیک قلمروها و روش‌ها، تفکیک بین مسلمات علمی و فرضیات اثبات‌ناشده، تفکیک بین مطالب قطعی و ظنی در متون مقدس، ابزارانگاری علم یا دین یا هر دو، تفکیک بین زبان علم و زبان دین برخی از راه‌حلهایی است که برای حل این مشکل ارائه شده است؛ اما همانطور که بیان شد برخی از این راه‌حل‌ها باطل و برخی دیگر در عین درستی مشکل را به‌طور کامل حل نمی‌کنند.

راه‌حل این نوشتار برای حل این مشکل راه‌حل شبکه‌ای یا منظومه‌ای است؛ به این معنا که امور متعددی را باید در نظر گرفت و به برخی نقش مرکزی و محوری و به برخی نقش فرعی داد و بدین وسیله موارد متعدد تعارض را حل کرد. با توجه به اینکه کار ویژه دین رستگاری نهایی انسان‌ها و کار ویژه علم رفاه دنیایی انسان است و نیز قلمرو این دو متفاوت

۳۷. مجلسی، بحارالانوار، ۱: ۲۸۸.

۳۸. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹.

است، در قلمرو طبیعت هر چیزی که در علم مسلم و قطعی شود، باید در مقابل آن متن مقدسی تأویل شود؛ اما در اموری که قطعی و مسلم نشده در احکام تعبدی دین، مثل خوردنی‌های حلال و حرام، سخن متن مقدس مقدم است، مگر اینکه سخن علم اطمینان‌آور و سخن متن مقدسی ظنی باشد. در مواردی مانند پزشکی، کشاورزی و دیگر زمینه‌های مانند آن سخن علم، حتی اگر قطعی نباشد، معتبر است و اگر سخنی از بزرگان دین در این زمینه‌ها داشته باشند مأخوذ از علم زمانه است و جزو دین نیست و اثری شرعی ندارد. در زمینه علوم انسانی مثل اقتصاد، دین محدوده‌های عدالت و ظلم و نیز احسان و نیکوکاری، یعنی اموری که با رستگاری انسان مرتبط است را بیان می‌کند، اما برنامه‌ریزی به علم و دانش بشری واگذار شده است. عالمان علوم تجربی نیز گاهی پا را از قلمرو و متد کار خود فراتر گذاشته و به مسائلی مثل منشأ دین پرداخته‌اند که علم تجربی در این زمینه‌ها نقیماً و اثباتاً نمی‌تواند سخنی داشته باشد.

سیاهه منابع

الف - منابع فارسی:

- نهج البلاغه، فیض الاسلام. باربور، ایان. علم و دین. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- پالس، دانیل. هفت نظریه در باب دین. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- پترسون، مایکل، ویلیام هاسکر، دیوید بازینجر، و بروس رایسنباخ. عقل و اعتقاد دینی. تهران: طرح نو، ۱۳۸۷.
- جوادی آملی، عبدالله. منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
- الحر العاملی، محمدبن الحسن. وسائل الشیعه. جلد ۱۱. قم: موسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
- سروش، عبدالکریم. سنت و سکولاریسم. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱.
- سروش، عبدالکریم. بسط تجربه نبوی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۵.
- سروش، عبدالکریم. علم چیست، فلسفه چیست؟. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۱.
- طباطبایی، سید محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۶۳.
- کیویت، دان. دریای ایمان. ترجمه حسن کامشاد. تهران: طرح نو، ۱۳۸۵.
- کستلر، آرتور. خوابگردها. ترجمه منوچهر روحانی. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۱.
- لین، تونی. تاریخ تفکر مسیحی. تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۸۰.
- مجتهد شبستری، محمد. هرمنوتیک، کتاب و سنت. تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.
- مجلسی، محمدباقر. بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
- منتظری، حسینعلی. مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر. قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۷.
- ناس، جان بی. تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۶.
- هادسون، ویلیام دانالد. لودویک ویتگنشتاین. ترجمه مصطفی ملکیان. تهران: انتشارات گروس، ۱۳۷۸.
- هوردن، ویلیام. راهنمای الهیات پروتستان. ترجمه ط. میکائلیان. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- هیگ، جان. فلسفه دین. ترجمه بهرام راد. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲.

۷۴ دین دنیای معاصر / سال ۱۱ / شماره ۱ / پیاپی ۲۰ / صص ۵۱-۷۴

ب- منابع لاتین:

Brithwaite, R. B. "An Empiricist View of the Nature of Religious Belief." In *Jhon Hick, ed. The Existence of God*. New York: Macmillan, 1964.

Hopfe, M. Lewis. *Religin of the World*. New York: Macmillan Publishing, 1983.