



Examining the Views of John F. Haught and Allamah Jafari on Science and Religion

Rohollah Adineh*

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Imam Khomeini International University, Gazvin, Iran.

Article Info**ABSTRACT**

Article type:
Research Article

Received:
2023/10/17
Accepted:
2024/06/24

The relationship between science and religion and their connections, which are the real elements of human rational life and bring man to salvation through their coordination, are important issues in theology. In the present article, we use the views of John F. Haught in the book *Science and Religion: From Conflict to Conversation* and examine the views of Allamah Mohammad-Taqi Ja'fari on the relationship between science and religion. We also explore some aspects of the conflicts that have formed between science and religion over the centuries and comparatively examine the views of Allamah Ja'fari and John F. Haught on this issue through an analytical-descriptive method, and we will explore the commonalities and differences between them and explain the relationship between science and religion from their point of view. Allamah Ja'fari and John F. Haught agree with the confirmation approach and believe that science and religion are both affirmative and complementary. Although Haught travels between the approaches of intersection and confirmation and sometimes combines them, he insists that the findings of science can be used in theological research, and finally, according to the two philosophers, we will conclude that there is a coordination between science and religion.

Keywords: Science, Religion, Allamah Ja'fari, John F. Haught.

Cite this article: Adineh, Rohollah (2023). Examining the Views of John F. Haught and Allamah Jafari on Science and Religion. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 2, No. 3, pp. 1-17.

DOI: 10.30479/WP.2024.19518.1056

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* E-mail: dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir



بررسی دیدگاه جان اف هات و علامه جعفری درباره علم و دین

روح اله آدینه*

استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	علم و دین و مناسبات میان آنها که عناصر حقیقی در حیات معقول بشر هستند و با هم‌گرایی خویش، انسان را به رستگاری می‌رسانند، از مسائل مهم فلسفی هستند. بحث از رابطه علم و دین سابقه‌ای طولانی در غرب و جهان اسلام دارد. در مقاله حاضر، ضمن گزارش گوشه‌هایی از منازعاتی که طی قرن‌های متمادی، میان علم و دین شکل گرفته، با استفاده از نظر جان اف هات در کتاب علم و دین: از تعارض تا گفتگو، و بررسی دیدگاه علامه محمدتقی جعفری، رابطه علم و دین را بررسی می‌کنیم.
مقاله پژوهشی	همچنین با روش تحلیلی-توصیفی و تطبیق دیدگاه این دو متفکر، وجوه اشتراک و تمایز آنها روشن می‌شود. علامه جعفری و جان اف هات، هر دو با رویکرد تأیید موافق‌اند و معتقدند علم و دین، مؤید و مکمل هم‌اند؛ اگرچه هات میان رویکردهای تلاقی و تأیید، در تردد است و گاهی آنها را تلفیق می‌کند، ولی با اصرار می‌خواهد نشان دهد که یافته‌های علم را می‌توان در پژوهش‌های فلسفی و کلامی به‌کار برد. یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهند که با توجه به اندیشه این دو فیلسوف، می‌توان به هم‌گرایی دین و دانش حکم داد.
دریافت:	
۱۴۰۲/۱۰/۱۱	
پذیرش:	
۱۴۰۳/۴/۴	

کلمات کلیدی: فلسفه، علم، دین، رابطه علم و دین، جان اف هات، علامه جعفری.

استناد: آدینه، روح‌اله (۱۴۰۲). «بررسی دیدگاه جان اف هات و علامه جعفری درباره علم و دین». فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال دوم، شماره سوم (پیاپی ۷)، ص ۱۷-۱.

DOI: 10.30479/WP.2024.19518.1056



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان

مقدمه

از جمله مسائلی که همیشه برای فیلسوفان غرب و مسلمان مطرح بوده، فهم و درک خدا، جهان و انسان و بررسی ارتباط هر یک از آنها با یکدیگر است. بر این اساس و با توجه به نوع نگاه اندیشمندان به این سه، هندسه معرفت کلی آنها متفاوت خواهد بود. بنابراین، وقتی در گذر تاریخ، نگاه انسان‌ها به جهان و انسان عوض شد، خدا نیز معنای دیگری یافت؛ به عبارت دیگر، این سه مفهوم به هم پیوسته‌اند. هرگاه یک ضلع از مثلث خدا، جهان، انسان، دستخوش تحول شوند، دو ضلع دیگر نیز به ناچار، متحول می‌شوند و چالش‌هایی در این زمینه به وجود می‌آید.

فیلسوفان غرب و مسلمان، در حل چنین چالش‌هایی، گاه به تضاد و تعارض علم و دین، و زمانی به تباین کلی آن دو حکم داده‌اند. برخی به این نتیجه رسیده‌اند که این دو نمی‌توانند نسبت به هم بی‌تفاوت باشند، بلکه می‌توانند با یکدیگر بر سر میز معرفت نشسته و رخنه‌های یکدیگر را کامل نمایند. بعضی دیگر، بر این باورند که باید علم و دین را از یکدیگر جدا کرد و چون علم برتر از باورهای دینی است، باید دین با آن مطابق شود، و گرنه دین به زاغه احساسات شخصی عقب‌نشینی می‌کند (کروفورد، ۱۳۹۴: ۹ و ۱۲).
دو واژه علم و دین، هر کدام دارای معانی لغوی و اصطلاحی متعدد هستند. برای اینکه در دام بسیاری از مغالطات ناشی از اشتراک لفظ گرفتار نشویم، با بیان معانی لغوی و اصطلاحی علم و دین، منظور خود را از این دو مفهوم روشن می‌سازیم.

تعریف علم

کلمه «علم» به معنای متفاوت به کار برده می‌شود. گاهی علم به معنای مطلق دانایی، دانش و معرفت است. علم بدین معنا، مجموعه یافته‌های انسان درباره خود و جهان اطراف است که شامل علوم نظری، عملی، حضوری و حصولی، و از میان علوم حصولی، شامل علوم مفهومی و علوم گزاره‌ای، اعم از حقیقی و اعتباری، می‌شود. مطابق این معنا، علوم عقلی-استدلالی (منطق، ریاضیات، فلسفه و شاخه‌های مختلف آن)، علوم حسی-تجربی، اعم از علوم تجربی طبیعی (فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی) و علوم تجربی انسانی (روان‌شناسی تجربی، جامعه‌شناسی و اقتصاد)، علوم نقلی تاریخی (تاریخ، علم لغت)، علوم کشفی-شهودی (عرفان و روان‌شناسی شهودی)، علوم تعبدی (فقه دینی، اخلاق دینی و بخشی از علم کلام) و درحقیقت هر آنچه مربوط به معرفت بشری به معنای عام کلمه است، همه به‌طور یکسان، علم خوانده می‌شوند. در این کاربرد، علم معادل «Knowledge» است و در برابر جهل قرار می‌گیرد. در فرهنگ سنتی و ادبیات قدیم، غالباً علم را به این معنای وسیع به کار می‌بردند.

گاهی نیز علم به دانش و معرفتی خاص اطلاق می‌شود که از طریق تجربه حسی (مستقیم یا غیرمستقیم) به دست می‌آید. در این معنا، علم در برابر دانستنی‌هایی به کار می‌رود که از آزمون حسی بهره می‌جوید و با

روش تجربی دآوری می‌شود. در این کاربرد، علم معادل «science» است؛ یعنی آنچه بر روش علمی تکیه می‌کند. این اصطلاح بعد از رنسانس رایج شد، به‌گونه‌ای که گروهی اساساً علم را معادل علوم تجربی به‌حساب آوردند (سروش، ۱۳۶۱: ۱۳-۱۱).

البته علم به‌معنای دیگری، ازقبیل یقین به‌عنوان یکی از حالات فاعل شناسایی در نسبت با گزاره ادراک‌شده و نیز به‌معنای مجموعه‌ای از گزاره‌ها و تعاریفی استعمال می‌شود که حول محور وحدت‌بخشی سامان یافته‌اند، اما بیان دو معنای نخست، برای تبیین مراد ما از علم در این نوشتار، وافی به مقصود است (مهدوی‌نژاد، ۱۳۸۴: ۳۳-۳۴).

تعریف دین

- دین در لغت

دین در لغت به‌معنای انقیاد، خضوع، پیروی، اطاعت، تسلیم، جزا و مکافات، شریعت، ملک، اسلام، توحید، ورع، حکم و سیره، عادت و شأن، ذلت، قهر و غلبه و استعلا، حساب، معصیت، رسم و قانون آمده است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۱۳ / ۱۶۶-۱۷۱). در تعریف دیگری از دین، «اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان، و دستورات عملی متناسب با این عقاید» (مصباح، ۱۳۶۵: ۲۸)، کسانی که دین را شامل طریقت و شریعت دانسته‌اند، همین معنا را اراده کرده‌اند، زیرا منظور ایشان از شریعت، هرگونه نظام عملی نیست، بلکه تنها شامل احکامی است که خداوند وضع کرده، بر پیامبر وحی نموده و توسط وی، صاحبان خرد را به پذیرش و عمل به آن احکام فراخوانده است.

علامه طباطبایی در تعریفی اخص از دین، آن را مجموعه‌ای می‌داند که از راه وحی و نبوت به دست انسان‌ها می‌رسد و شامل آموزه‌هایی درباره‌ی مبدأ و معاد از یک‌سو، و قوانین عبادات و ارتباطات اجتماعی، از سوی دیگر است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷). حال اگر مطالعه‌ی طبیعت، جامعه و انسان، در چهارچوب جهان‌بینی دینی (اسلامی) انجام گیرد، آن را علم دینی (اسلامی) می‌خوانیم، و اگر فارغ از جهان‌بینی دینی صورت گیرد، آن را علم سکولار می‌نامیم. می‌توان از کلمه‌ی دین به‌طور عام، برای انواع مشرب‌های اعتقادی بهره گرفت. در تمامی متون انگلیسی و فارسی، کلمه‌ی «دین» و «Religion» هم‌معنا به‌کار رفته و دامنه‌ی شمول آن گسترده در نظر گرفته شده است (مهدوی‌نژاد، ۱۳۸۴: ۲۵).

- دین در قرآن

از منظر قرآن دین عبارت است از: مجموعه‌ی عقاید، اخلاق و قوانین که برای پرورش انسان‌ها و اداره‌ی امور جامعه است. درواقع، دین زبان گویای آفرینش است که بخش بنیادین آن، شامل علم به انسان و جهان هستی و آگاهی از شیوه‌ی سلوک و طریق وصول آدمی به سعادت ابدی می‌شود، و در صورتی حق است که

فقط از طرف خدا تنظیم شود، زیرا تنها او از جهان و انسان، شناخت کافی دارد و مقرراتش را بر اساس شناخت صحیح از توانایی‌ها و ظرفیت‌های وجودی انسان وضع می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۹۷).
کلمه دین در قرآن گاه به معنای عام آمده، مانند «لِيُطَهِّرَ عَلَى الدِّينِ كَلِمَةً» (فتح/ ۲۸، توبه/ ۳۳، صف/ ۹) و گاه به معنای خاص، یعنی «اسلام» آمده است، مانند «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (کافرون/ ۶). بنابراین، در تعبیر قرآن، نظام‌های اعتقادی، اعم از درست یا نادرست، الهی یا غیرالهی، اسلام یا غیر اسلام، «دین» نامیده شده است (مهدوی نژاد، ۱۳۸۴: ۲۵).

– دین از منظر جان اف هات

وقتی جان اف هات از دین سخن می‌گوید، منظورش اعتقاد خداپاوارانه به یک خدای شخصی است که مرتبط با ادیان ابراهیمی است؛ یهود، مسیحیت و اسلام. همچنین، او تحت مقوله دین، نوعی تفکر در مورد ایمان دینی که معمولاً الهیات نامیده می‌شود را وارد می‌کند. در واقع، درباره تأیید فلسفی و کلامی خداوندی که بین یهود، مسیحیت و اسلام مشترک است، صحبت می‌کند، نه تدینی عام که تقریباً هر کسی تاحدی دارد. از نظر هات، شاید بی‌معنا نباشد که دین را به‌عنوان «هدف نهایی» یا «احساس راز» تلقی کنیم. بسیاری از دانشمندان قادرند خودشان را با دین آشتی دهند، بدین طریق که دین را به اسلوبی غیر خداپاوارانه بفهمند. معدودی از آنها، متوجه شرق و جاهای دیگر شده‌اند که نوعی زمینه عرفانی بیابند که در چارچوب آن، علم خود را با یک دید وسیع‌تر از اشیا ارتباط دهند، به‌ویژه دینی که مستلزم در نظر گرفتن اندیشه رنج‌آور خدای شخصی نباشد. در این تعریف، ما به طرف بیرون و به طرف شرق حرکت می‌کنیم، اما به جای آنکه در جهت یافتن راه‌هایی برای استوار ساختن دیدگاه‌های علمی مان بر یک مبنای متوجه تائوئیسم، بودیسم، هندوئیسم و... باشیم، درباره رابطه علم با دینی پرسش خواهیم کرد که به غالب ما آموخته شده که به آن متدین باشیم، یا دست‌کم به‌طور عمده، تاریخ غرب را شکل داده است. پس از نظر هات، دین به معنای خداپاوری خواهد بود، مگر آنکه خلاف آن ذکر شود (هات، ۱۳۸۲: ۳۰-۲۷).

– دین از منظر علامه جعفری

از نظر علامه جعفری، دین یعنی آن دسته از عقاید و تکالیف و اخلاقیاتی که بدون آنها، زندگی هیچ مبنایی جز خودخواهی مزاحم، ندارد؛ همان خودخواهی که به‌جهت ناتوانی شرم‌آور بشر در تعدیل آن، تاریخ سرگذشت او را غیر قابل توجیه ساخته است. دین یعنی یک مصاحبه عالی در زندگی و شناخت آن و حرکت بر مبنای وابستگی به کمال مطلق و قرار گرفتن در جاذبه آن و عمل بر آن، طبق این آگاهی (جعفری، ۱۳۷۸: ۳۴۶).

پیشینه بحث از تعارض علم و دین در غرب و جهان اسلام

بحث از رابطه علم و دین، سابقه‌ای طولانی در غرب دارد. معمولاً این موضوع از دوران یونان باستان

پیگیری می‌شود، اما که در این نوشتار، برای رعایت اختصار، فقط به چند مقطع اشاره می‌کنیم. برخی مسیحیان اولیه، تعالیم دینی خود را علم می‌دانستند و معتقد بودند با توجه به اینکه هدف از دانش پژوهی، رسیدن به حقیقت است، با داشتن آموزه‌های مسیحی که آدمی را به حقیقت می‌رساند، نیازی به علم - به‌ویژه اگر با دین در تعارض باشد - ندارد. بنابراین، در این دوره از تفکر، حتی اگر میان علم و دین تعارضی دیده می‌شد، چندان اهمیت نداشت و انگیزه لازم برای پرداختن به این موضوعات را مسیحیان نمی‌داد (ربانی گلبایگانی، ۱۳۷۴: ۱۲۵).

جهان غرب، با گذر از دوران آشتی میان علم (علوم طبیعی) و دین در قرون وسطی، بین قرن‌های هفدهم تا نوزدهم، گرفتار تعارض میان دستاوردهای نوین علوم طبیعی و دین مسیحیت شد که در قرن هجدهم نوزدهم، خود را در قالب تعارض عقل و دین جلوه‌گر ساخت. همواره در غرب، تلاش‌هایی برای حل این‌گونه تعارض‌ها صورت گرفته است.

دوران قرون وسطایی علم: در دوره قرون وسطی، به‌سبب ویژگی‌هایی که این دوره داشت، برتری با دین بود و علم نمی‌توانست دایره حکومت خود را وسعت بخشیده و چالش جدی با دین پیدا کند.

قرن هفدهم: آنچه باعث شد علم جدید قرن هفدهمی با علم قرون وسطایی متفاوت باشد، ترکیب جدید استدلال ریاضی و مشاهده تجربی بود که اقدام‌های کپرنیک، کپلر، گالیله، بویل، تیکو براهه و فرانسیس بیکن بر آن مهر تأیید زد و جهان، از آن پس، با روابط کمی تبیین می‌شد (باربور، ۱۳۶۲: ۲۷). با آشکار شدن رموز طبیعت توسط علم جدید و نارسایی مفهومی که کلیسا از خدا ارائه می‌داد، روزبه‌روز احساس نیاز به خدای حاضر در صحنه کم‌رنگ‌تر می‌شد و بدین‌گونه، نخستین جرقه‌های تعارض علم و دین زده شد. گالیله بین عقاید دینی و علمی‌اش تعارضی نمی‌دید، زیرا معتقد بود یافته‌های علمی از دل طبیعت، نمی‌تواند با دینی که خدایش نگارنده کتاب طبیعت است، تعارض داشته باشد. در تفکر گالیله خیر اعلی به علت اولی تنزل یافت. دکارت و اسپینوزا در این اندیشه هم‌نظر گالیله بودند. وارد شدن ضربه به قداست قلمرو ابدی آسمانی و تنزل یافتن مقام انسان با مشاهده‌های نجومی گالیله، باعث موضع‌گیری کلیسای نص‌گرا در مقابل وی شد. به‌رحال، دانشمندان در قرن هفدهم تلاش می‌کردند با روی آوردن به الهیات طبیعی، همچنان در دنیای علم برای خدا جایگاهی قائل شوند (همان، ۳۶).

قرن هجدهم: در قرن هجدهم پای عقل افراطی به سایر حوزه‌های اندیشه نیز باز شد و حقانیت دین و حیانی بودن نصوص مقدس را هدف قرار داد. تفسیر شدن طبیعت به‌مثابه سازوکاری جبری، مطرح بودن خدا در حد فرضیه‌ای قابل بحث، و والا بودن منزلت و کارایی عقل داشتن در تمام شئون زندگی برای به کمال رساندن انسان به‌کمک فناوری، از آثار این نگرش است؛ نگرشی که واکنش نهضت رومانتیک را بر ضد جفایی که در حق انسان شده بود، برانگیخت و راه را برای واکنش‌های فلسفی‌ای نظیر اصالت تجربه هیوم و مکتب فکری کانت که به‌شدت تحت تأثیر رشد علم بودند باز کرد (همان، ۹۸-۹۹).

قرن نوزدهم: گونه‌های مختلف تعارض علم و دین را در این قرن به وضوح می‌توان مشاهده کرد. آگوست کنت در قرن غرور علمی، از گذار از دوره‌های الهیاتی و فلسفی به دوره تحصیلی سخن راند تا علم پوزیتیویستی، خدای جهان شود. این در حالی بود که حاکمیت دین روزه‌روز با پیشرفت علوم طبیعی، کم‌رنگ‌تر می‌شد و به صورت بدیهی، اذهان را به سمت مانع بودن دین برای پیشرفت علم در قرون گذشته، سوق می‌داد. از جمله نظریه‌هایی که در این قرن، با تدبیر، حکمت و دخالت الهی در خلقت جهان معارضه پیدا کرد و به پایین آمدن شأن و مقام سنتی انسان و ارزش‌های اخلاقی انجامید، نظریه «تبدل انواع» داروین در مقابل نظریه «ثبات انواع» ارسطو- بود. با مطرح شدن این نظریه، اعتبار عقاید دینی و کتاب مقدس زیر سؤال رفت و آتش اختلاف و تعارض علم و دین، برافروخته‌تر شد. دانستنی است که در همین سده، صدای مرگ خدا از دهان نیچه به گوش رسید و کارل مارکس، دین را افیون توده‌ها معرفی کرد (همان، ۱۰۱-۱۲۱).

قرن بیستم: در نیمه اول قرن بیستم، فروید دین را نوعی روان‌رنجوری و جدی‌ترین دشمن علم دانست و پوزیتیویسم منطقی با بی‌معنا خواندن گزاره‌های متافیزیکی، پا به عرصه‌ی منازعه گذاشت (گلشنی، ۱۳۸۷: ۱۳۰). پس از شروع رنسانس و نقد تفکرات قرون وسطی، بسیاری از فلاسفه در صدد احیای تفکر خدا باوری و تفکیک آن از مسیحیت برآمدند. ابتدا دکارت به احیای برهان آنسلم پرداخت، اما مسیحیت قرون وسطایی را به چالش کشید. پس از دکارت این لایب‌نیتس بود که به تفسیر ناتورالیستی از دین پرداخت. وی جهان را به‌مانند یک ماشین مکانیکی با قوانین خاص خودش تفسیر کرد. نزاع بین علم و دین بزرگ‌ترین نزاع عصر جدید است. بسیاری تلاش کرده‌اند این دو را با هم آشتی دهند. بسیاری از هواداران دین در تلاش برای رهایی دین از حمله عقل، آن را مقوله‌ای غیرعقلانی و شهودی تبیین کردند؛ یعنی راه استدلال بر آن بسته است (ویلنبرگ، ۱۳۹۴: ۶). همان‌طور که گرلینگ می‌گوید، «ایمان انکار منطق است. منطق، توانایی متناسب کردن قضاوت با شواهد پس از سنجیدن شواهد است. ایمان باور کردن، حتی در مواجهه با شواهد مغایر است». سورن کی‌یرگگارد ایمان را به صورت جهشی به‌رغم همه چیز، به‌رغم پوچی و بی‌معنایی که از فرد خواسته شده آن را باور کند، تعریف می‌کند (همان، ۲۰۲).

آیا علم و دین با هم تعارض دارند؟ (آیا دین مخالف علم است؟)

جان اف هات می‌گوید: تاریخ مواجهه دین با علم، به‌هیچ‌وجه تنها یک تاریخ جنگ نیست، در سرتاسر این صفحات، دست‌کم چهار راه متمایز وجود دارد که به‌وسیله آنها علم و دین می‌توانند با هم مربوط باشند. درک این چهار رویکرد به ما کمک می‌کند موضوعات مربوط را بهتر تحلیل و بررسی کنیم. ابتدا هر کدام از این رویکردها را که جان اف هات در کتاب علم و دین، از تعارض تا گفتگو، آورده، تبیین می‌کنیم، سپس دیدگاه علامه جعفری را در مخالفت یا موافقت آن خواهیم آورد.

۱- تعارض

شایع‌ترین و درعین‌حال، نزاع‌برانگیزترین نگاه، رویکرد تعارض بین علم و دین است، که زمینه هر نوع گفتگو، وحدت و تعامل را نفی و طرد می‌کند. این رویکرد، اساساً درگیری علم و دین را اساسی و بنیادی تلقی می‌کند و به‌هیچ نحوی امکان سازگاری و هم‌زیستی آنها، حتی در دو قلمرو متفاوت، را برنمی‌تابد. آنها اساساً مدعی حاکمیت و برتری خود بر دیگری‌اند، بلکه بعضی جریان‌ها، نگاه حذفی به جریان مقابل خود دارند. به‌این ترتیب، هر دو مشروعیت و معقولیت همدیگر را نفی می‌کنند.

این شدت تعارض می‌تواند به‌لحاظ روش، موضوع، غایت و زبان قابل پیگیری باشد. بسیاری از متفکران علمی کاملاً مطمئن‌اند که دین را هرگز نمی‌توان با علم آشتی داد و با اطمینان، دلایلی بر این باور خود اقامه می‌کنند. دلیل آنها آن است که دین ظاهراً نمی‌تواند آرائش را به‌طور صریح نشان دهد، درحالی‌که علم می‌تواند. دین سعی می‌کند رازگونه عمل کند، بدون آنکه هیچ دلیل ملموسی بر وجود خدا ارائه دهد. همچنین عقاید دینی از لحاظ تجربی، آزمون‌ناپذیرند، درحالی‌که علم مایل است همه فرضیات و نظریه‌هایش را با تجربه بیازماید. شکاکان مدعی‌اند دین نمی‌تواند این کار را به‌طریقی که برای یک شاهد بی‌طرف رضایت‌بخش باشد، انجام دهد و بنابراین، باید «تعارض» بین راه‌های شناخت علم و شناخت دینی را پذیرفت. جان اف هات معتقد است ملاحظات تاریخی و فلسفی نیز مؤید این نگاه هستند. او برای اثبات این ادعا، به مجازات گالیله توسط کلیسا، یا مخالفت دین با نظریه تکامل داروین اشاره می‌کند.

معتقدین به این تعارض، تنها شکاکان نیستند، بلکه بسیاری از مسیحیان نیز بر این باورند که علم واقعی را کتاب مقدس می‌آموزد، و علم در صورت عدم مطابقت با کتاب مقدس، باید کنار گذاشته شود (هات، ۱۳۸۲: ۳۲-۳۴). کارل پوپر، از فلاسفه مشهور قرن بیستم، شاخص و معیار علمی بودن یک فرضیه را ابطال‌پذیری آن در آزمون‌های تجربی، می‌داند. بر این اساس، آموزه‌های متافیزیکی و دینی، چون نمی‌توانند تن به ابطال‌پذیری دهند یعنی ابطال‌ناپذیرند- پس نمی‌توان آنها را علمی تلقی کرد (Popper, 1965: 33-39). نص‌گرایان نیز استدلال می‌کنند که علم اشتباه می‌کند و دین بر حق است. بسیاری از مسیحیان در آمریکا و دیگر مناطق، بر این باورند که کتاب مقدس علم واقعی را آموزش می‌دهد و علم سکولار باید در صورت عدم تطابق با نص کتاب مقدس، طرد شود.

علاوه بر طرف‌داران اصالت نص کتاب مقدس، منتقدان دیگری نیز هستند که فکر می‌کنند علم دشمن دین است. آنها استدلال می‌کنند که آمدن علم بود که عمده‌تأ باعث خلأ و بی‌معنایی زندگی و فرهنگ عصر جدید شد (هات، ۱۳۸۲: ۳۵). بریان آپلیارد، روزنامه‌نگار انگلیسی، در یک کتاب بحث‌انگیز جدید، با احساسات استدلال می‌کند که علم از لحاظ روحی، فرساینده است و مراجع و سنت‌های قدیمی را از بین می‌برد و در نتیجه تجارب جدید را فاقد معنا به مفهوم سنتی آن- می‌سازد. پس، علم ذاتاً نمی‌تواند با دین هم‌زیستی داشته باشد. علم به‌هیچ‌وجه، یک راه خنثی برای معرفت نیست، بلکه یک نیروی ویرانگر و شیطانی

است که فرهنگ ما را از جوهر معنوی خالی کرده است. اپلارد در ادامه می‌گوید: غیرممکن است کسی، صادقانه و صریح، هم متدین باشد و هم دانشمند (Appleyard, 1993: 8؛ هالوی، ۱۳۹۴: ۴۵ و ۱۰۸).

علامه جعفری در مصاحبه با پروفسور محمد عبدالسلام (برنده جایزه نوبل فیزیک)، در پاسخ به عقیده بالا، می‌گوید: معرفت بشری سه مرحله دارد. مرحله اول، مرحله دانش است که مستند به حواس و ابزار دیگر و تعقل و اندیشه‌هاست. همان‌طور که تاکنون مورد عمل بوده و در آینده هم باز انسان در ارتباط با واقعیات از این مسیر به‌عنوان علم استفاده خواهد کرد. همه می‌دانیم که کوشش ما برای به‌دست آوردن معرفت‌های بالاتر، به دانش‌هایی که موضوعاتی محدود را از طرق محدود دربرمی‌گیرند، منحصر نمی‌شود. ما مباحث نظری داریم. مثلاً، در مقابل فیزیک علمی محض، که هیچ‌گونه احتمال خلاف در آن متصور نیست، فیزیک نظری هم داریم.

فیزیک نظری در مرحله دوم قرار می‌گیرد، یعنی بعد از مرحله فیزیک علمی محض. فیزیک نظری یعنی قضایایی که به‌عنوان فرض و تئوری مطرح می‌شوند و هنوز جنبه علمی و قطعی به خود نگرفته و از نظر آزمایشگاهی، از نظر مطالعات و تتبعات، احتیاج به فعالیت‌ها و تکاپوهای فکری دارد، که گاه بطلان آن آشکار می‌شود و گاهی تأیید می‌شود و وارد میدان علم می‌گردد. ما در همه علوم انسانی و علوم تحقیقی طبیعی، با این مسائل سروکار داشته‌ایم: حقوق علمی، حقوق نظری، فیزیک علمی، فیزیک نظری، تشریح علمی، تشریح نظری و... یعنی معلومات ما درباره تشریح بدن انسان، مطلقاً علمی نیست و همچنین معلومات ما درباره حقوق نیز علمی محض نیست. ما در این علوم، مسائل نظری داریم که در مقدمات مسائل علمی، یا در گزینش اصول بدیهی، یا در اصول موضوعه مطرح می‌کنیم و بعدها ممکن است علم و تجربه آنها را تأیید کند یا تأیید نکند. پس ما دوشادوش مسائل علمی محض، یکسری مسائل نظری داریم که دائماً مخلوطی از تاریکی‌ها و روشنایی‌هاست و در معرض دید محققان و دانشمندان قرار می‌گیرد و به تدریج، تکلیف آنها روشن می‌شود.

مرحله سوم، مرحله معرفت کلی است. در این مرحله، همه مسائل علمی و نظری، و موضوعاتی که علم به ما آموخته، و روابط علمی‌ای که بین اشیا وجود دارد و همچنین برداشت‌های نظری خود را به‌طور کلی، در مرحله بالا و با دید کلی‌تر، برای تحصیل معارف عالی‌تر، مورد بررسی قرار می‌دهیم. محال است که بشر شناخت ارتباط چهارگانه خود یعنی ارتباط انسان با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با هم‌نوعان را بتواند تنها از راه آزمایش‌های تجربی قابل مشاهده و حس، تأمین کند. این یک راه باریک و محدود است؛ ما از راه علمی به دریافت و شناخت اشیا نزدیک می‌شویم و به نتایج محدود و نسبی خود می‌رسیم، درعین حال، درون آدمی از یک عشق جوشان و اشتیاق خروشان پر است که می‌خواهد در جهان هستی، کلیاتی را بفهمد که آن کلیات مانند آئینه روشن، حقایق واقعیات را نشان دهد، نه بازیگری‌های مغزی خود را. پس، همان‌گونه که مسائل نظری، همراه و هم‌زبان با مسائل علمی محض، از ضرورت برخوردارند، مسائل

جهان‌بینی کلی هم برای ما ضرورت بسیار دارند و اگر واقعیات، ضرورت شناخت خود را برای ما اثبات کردند، ما مجبوریم دنبال آن واقعیات را بگیریم، چه به اسم دین باشد و چه به نام مسائل نظری و یا مسائل علمی (جعفری، ۱۳۷۳: ۳۷۵-۳۷۳).

۲- تمایز

در کنار پیروان نظریهٔ تعارض، بسیاری از دانشمندان و متکلمان، چنان ضدیتی میان علم و دین نمی‌بینند و معتقدند مسئولیت علم و دین چنان از یکدیگر مجزا است که هرگز نباید هیچ‌یک را با معیاری دیگر سنجید، و مقایسهٔ این دو با یکدیگر کاملاً بی‌محتوا و بی‌معنا است، زیرا پرسش‌هایی که هر یک می‌پرسند و محتوای پاسخ‌های آنها، آن قدر متمایزند که مقایسهٔ آنها با یکدیگر بی‌معناست. در واقع، راه‌های آنها برای شناخت واقعیت، کاملاً مستقل است و چون علم و دین به یک حوزهٔ واحد تعلق ندارند، هیچ دلیلی وجود ندارد که آنها را در تعارض با هم بدانیم. علم با چگونگی رخداد حوادث سروکار دارد و دین با چرایی آنها. علم به علل می‌پردازد و دین به معنا. پس، اولاً، علم و دین حق ندارند در امور یکدیگر دخالت کنند، ثانیاً، برای جلوگیری از تنازع محتمل، باید با دقت علم را از دین متمایز کنیم. علم و دین راه‌هایی کاملاً مستقل برای شناخت واقعیت هستند، آنچنان که معنا ندارد آنها را در تضاد با یکدیگر قرار دهیم (Barbour, 1990: 10).

باید به خاطر بیاوریم که ناتوانی الهیات قرون وسطی در تمییز دادن دین از علم بود که عقاید گالیله را به نظر مؤمنان قرن هفدهم، چنان خصمانه جلوه می‌داد. ناتوانی کلیسا در اذعان به تمایز حوزه‌های علم و دین، اصحاب آن را بر آن داشت که عقاید بدیع گالیله را محکوم کنند، چنانکه گویی عقاید او به قلمرو آنان تجاوز کرده است. البته این یکی از نامیمون‌ترین سوء تفاهم‌هایی بود که بخش عمده‌ای از خصوصیتی که هنوز دانشمندان نسبت به دین احساس می‌کنند، از آن ناشی شده است (هات، ۱۳۸۲: ۳۷-۳۶).

اما **علامه جعفری** می‌پرسد: آنان که بین دین و فلسفه تمایز مصنوعی می‌گذارند، وجود شخصیت‌های ذیل را چگونه تفسیر می‌کنند؟ سقراط، افلاطون، ارسطو، ابوعلی سینا، ابوریحان بیرونی، خواجه نصیرالدین طوسی، جلال‌الدین محمد مولوی، دکارت، لایبنیتس، آلبرت انیشتین و صدها امثال آنان. به قول ماکس پلانک در کتاب *علم به کجا می‌رود*: «متفکران بزرگ همهٔ اعصار، مردان مذهبی بوده‌اند، گرچه تظاهر به مذهب نمی‌نمودند» (پلانک، ۱۳۹۲: ۲۳۵). آیا این انسان‌های بزرگ، چندشخصیتی بوده‌اند؟ آیا آنان که بشریت را در مسیر علم و حکمت پیش برده‌اند، با اینکه می‌دانستند علم و دین از هم متمایزند، به وسیلهٔ خیالات، آنها را در شخصیت خود هماهنگ ساخته بودند؟ (جعفری، ۱۳۷۸: ۳۷۲).

آلفرد نورث وایتهد در مقالهٔ «نامهٔ فرهنگ» برای دین و علم، دو جنبهٔ ثابت و متغیر قائل است. اجتماع این دو جنبه در دین و علم، بدان سبب که متعلق هر یک از دیگری جداست، موجب تضاد نمی‌گردد. این دو بُعد عبارت‌اند از: اصول کلی و مبانی بنیادین دین و علم، که حقایق ثابت‌اند، و مصادیق و جلوه‌گاه‌های آن

حقایق ثابت و کمیت و کیفیت و برداشت از آنها. اصول ثابت و کلی در دین، که ناشی از نیازهای ثابت بشری است، هرگز تغییر پیدا نمی‌کنند، مانند حفظ حیات شایسته، برقرار ساختن ارتباط با خدا و... در صورتی که تغییرات و تحولات عارض بر علوم، موجب دگرگونی خود علوم نیز می‌گردد، زیرا هویت علمی عبارت است از برداشت و واقعیات عینی به وسیله حواس و فعالیت‌های مغزی و دستگاه‌های آزمایشی و دیگر ابزار گسترش و تعمیق ارتباط با واقعیات. بدیهی است که خود این برداشت و کشف و اثبات و نفی، در مجرای تحولات قرار می‌گیرد؛ درحالی که هویت واقعی دین، غیر از برداشت و پیشرفت دین از منابع و مأخذ آن است (همان، ۳۷۷).

بشر از دو راه می‌تواند خدا را بشناسد: یکی، راه برونی که همان جهان هستی عینی است، یعنی از راه مشاهده قانون‌مندی جهان و شگفت‌انگیزی آن؛ به عبارت دیگر، از طریق مشاهده ملکوت جهان که با یک تفکر عالی برای هر انسانی امکان‌پذیر است. دیگری، راه درونی که عبارت است از فطرت ناب و شهود روشن او. امتیازی که راه درونی بر راه برونی دارد، این است که این راه، تجلی خدا را درون آدمی عملی می‌سازد. اگر ابن‌سینا و امثال وی، به مشاهدات خود درباره چهار ماده (آب، آتش، خاک و باد) قناعت نموده و می‌گفتند عناصر اصلی و ریشه‌ای طبیعت همین عناصر چهارگانه‌اند که ما آنها را مشاهده می‌کنیم، نوبت به شناخت آن همه عناصر اصلی که در جدول مندلیف فهرست شده، می‌رسید؟ آیا آن همه حقایق خیره‌کننده در قلمرو ذرات بنیادین و دانش‌های مربوط به آنها، به وسیله اندیشه‌های بزرگ ظهور می‌کرد؟ پس دین در تطبیق زندگی با اموری که معلول گسترش معلومات و تصرفات بشر در عالم طبیعت‌اند، و در آماده کردن وسایل زندگی سالم (حیات معقول) و کیفیت آن، نقش دارد، و در مورد اموری که به ضرر مادی و معنوی انسان هستند، دخالت کرده و بر آن اثر می‌گذارد. پس نمی‌توان گفت این دو از هم متمایز بوده و تأثیری بر یکدیگر ندارند (همان، ۳۸۰ و ۳۸۳).

۳- تلاقی

پیروان این نظریه بر این باورند که به‌رغم آنکه علم و دین از لحاظ زبانی و منطقی متمایزند، نمی‌توانند در دنیای واقعی، به آن سهولتی که رویکرد تمایز فرض می‌کند، از یکدیگر مجزا شوند. این امر بر کسی پوشیده نیست که دین در تاریخ علم مؤثر بوده و همچنین، کیهان‌شناسی علمی نیز بر الهیات بی‌تأثیر نبوده است؛ بنابراین، جایز نیست که این دو را به‌طور کامل از یکدیگر جدا کنیم. متکلمان چه آگاه باشند و چه نباشند، همواره بعضی مفروضات کیهان‌شناسی را به‌طور ضمنی در سخنانشان در مورد خدا، به کار می‌برند، و صداقت ایجاب می‌کند که به این حقیقت اعتراف داشته باشند. اما بسیار اتفاق می‌افتد که این مفروضات از لحاظ علمی کهنه شده باشند. پس رویکرد تلاقی همواره متوجه آن است که الهیات، همساز با کیهان‌شناسی باقی بماند.

الهیات نمی‌تواند چندان متکی به علم باشد، اما باید به آنچه در دنیای دانشمندان می‌گذرد توجه کند و ایده‌هایش را به زبانی بیان کند که بهترین ره‌آورد علم را در نظر بگیرد تا از لحاظ عقلانی نامناسب نباشد. این دلایل، علم و دین را در کنار هم جمع می‌کنند، بدون آنکه ادغامی در آنها صورت گیرد. رویکرد تلاقی اجازه تعامل، گفتگو و تأثیر متقابل را می‌دهد، ولی هم تلفیق را منع می‌کند و هم جدایی را. این نظریه اصرار بر حفظ تفاوت‌ها دارد، اما داشتن ارتباط را گرامی می‌دارد. این رویکرد معتقد است دانش علمی می‌تواند افق ایمانی را وسعت بخشد و دیدگاه ایمان دینی نیز می‌تواند شناخت ما از جهان را عمیق‌تر سازد. مکتب تلاقی به‌جای اثبات وجود خدا از طریق علم، به تفسیر کشفیات علمی در چارچوب معنای دینی می‌پردازد، و راه‌هایی ارائه می‌دهد که مطابق آنها، شعور دینی با علم هماهنگ است، و وضعیتی را ایجاد می‌کند که در آن، نتایج اکتشافات علمی جای دارد، بدون آنکه اطلاعات تجربی تغییر کند (هات، ۱۳۸۲: ۴۶-۴۴)؛ چنانچه دکارت نیز می‌گوید.

نه علم، دین را در تنگنا قرار می‌دهد و نه دین، علم را. استقلال هر دو مقوله، قابل پذیرش یکدیگر می‌باشد، زیرا میدان علم، طبیعت است و وسایل آن ریاضیات است و تجربه، و میدان دین، سرنوشت‌های روح انسانی است که به‌سوی ابدیت سرازیر می‌شود. (بوترو، ۱۳۴۰: ۱۹)

۴- تأیید

نظریه تأیید، نه‌تنها از کوشش علمی برای معنادار ساختن جهان، به‌طور کامل حمایت می‌کند، بلکه آن را تقویت نیز می‌کند. بسیاری از متقدمان، به مصیبت‌بار بودن علم در دنیای جدید اعتقاد دارند و ادعا می‌کنند که اگر علم نبود، جهان در معرض تهدیدهای هسته‌ای، یا آلودگی هوا و خاک و آب نبود. درحالی‌که اگر علم ذاتاً با این شرور در ارتباط بود، دین از علم حمایت نمی‌کرد. این امر گویای آن است که علم بدون ایمان نمی‌تواند رشد کند و از این رو، همواره دانشمندان به ایمان اتکا می‌کنند؛ ایمانی که به‌ندرت درباره آن، هوشیارانه تأمل می‌ورزند، ایمان به اینکه ورای این جهان، جایگاهی هست که اجزایش با جهان واقعی هماهنگ است و ذهن انسان این ظرفیت را دارد که دست‌کم بخشی از آن جهان را درک کند. پس ایمان، به‌معنای یک اطمینان اساسی به معقولیت نامحدود واقعیت، مخالف علم نیست، بلکه سرچشمه واقعی آن است.

هات معتقد است دین، ما را دعوت می‌کند که به قابلیت درک نهایی اشیاء اطمینان کنیم، و سپس استدلال می‌کند که تسلیم به چنین اطمینانی، ما را در تعارض با علم قرار نمی‌دهد، بلکه ذهن ما را برای کشف علمی آماده می‌کند. رویکرد تأیید از رویکرد ارتباط فراتر می‌رود؛ از این طریق که به‌طور مستقیم، به ایمانی که دانشمندان باید در آغاز تلاش خود برای فهم‌پذیری بی‌انتهای جهان داشته باشند، متوسل می‌شود (هات، ۱۳۸۲: ۵۰ و ۵۵). پس موضع دین در مورد گفتمان علمی، این نیست که به پرسش‌های علمی خاص پاسخ

گوید (زیرا این تلفیق است)، بلکه کار دین پاسخ به این پرسش ریشه‌ای است که چرا باید به کار مهم جستجوی حقیقت بپردازیم؟ کار دین این نیست که خود را به‌عنوان رقیبی در کنار علم، برای پاسخ به پرسش‌های علمی، مطرح سازد، بلکه کارش این است که اطمینان دانشمندان به انسجام واقعیت را تأیید کند (Tracy, 1975: 91).

دیدگاه علامه جعفری در میان این چهار رویکرد، با رویکرد تأیید هماهنگی بیشتری دارد. انسان ذاتاً جستجوگر، و به دنبال چرایی حوادث و وقایع است. اگر انسان روحیه کنجکاوی و جستجوگری نداشت، بسیاری از علوم سرنوشت‌ساز، گسترش نمی‌یافت و این چنین شاهد تحولات عظیم در تمدن بشری نبودیم. البته به نظر علامه جعفری، علم همانند شمشیر دو لبه‌ای است که به‌همان اندازه که می‌تواند در خدمت حقیقت، عدالت، حکمت و انسانیت قرار گیرد، بیش از آن، می‌تواند در خدمت خیانت قرار بگیرد و راه انسانیت و تعقل را ببندد (جعفری، ۱۳۸۳: ۹). او در تفسیر نهج‌البلاغه می‌گوید:

ما باید این اصل را بپذیریم که علم بدون ایمان (تعهد)، اگر به اغراض غیرعلمی هم آلوده نباشد، صرفاً در حد یک چراغ است، بدون اینکه راه و مقصدی را روشن نموده و برای بشریت نشان دهد. (همو، ۱۳۸۰: ۸/۱۱۹)

خالص‌ترین چشمه‌های حقیقت و عدالت و انسانیت، از بستر دین و مذاهب واقعی جاری می‌شود؛ وقتی این دو جریان علم و دین، در کنار هم قرار گیرند، انسان را به حیات واقعی رهنمون می‌شوند. زلال‌ترین صورت تعهد و وجدان‌گرایی، از چشمه‌های دین الهی و شریان‌های آسمانی مذاهب واقعی جوشیده و بر ریگزار خاک جاری شده است. علم در جولان خویش، از آغوش دین به گهواره انسان امروز انتقال یافته و روا نیست در تاریخ علم، دستی را که از آستین دین برآمده و نوزاد علم را که از کودکی به جوانی و از جوانی به تکامل و بالندگی انتقال یافته، نادیده انگاریم.

حقیقت دین

دین عبارت است از نیاز به باور داشتن مبدأ و خاستگاه و نخستینی که جهان را آن هنگام پی افکند که هستی در کار نبود. بر این پایه، پذیرفتن تکلیف و وظیفه و ایمان به بازگشت و رستاخیز، گریزناپذیر بوده و سرانجام روزی خواهد دید که فرمانروایی آن، جز ذات پروردگار نیست. این رویکرد، برداشت بسیاری از اندیشمندان دین‌مدار است که ما درباره‌اش ژرف‌اندیشی نموده و تأمل می‌کنیم. این برداشت، سه حقیقت را در برمی‌گیرد که ناگزیر از درک و دریافت درست آن، بر اساس داده‌های مرتبط با آن هستیم، و سپس ناچاریم آنچه را که برخی از مردم درباره‌ی رواج مناقشه‌ای میان دین و فلسفه و علم باور داشته و بی‌ریزی کرده‌اند، مورد بازنگری قرار دهیم تا ببینیم آیا میان این سه رویکرد، منازعه‌ای بنیادین وجود دارد یا خیر؟ (همو، ۱۳۸۵: ۱۸۰).

علل به وجود آمدن شبهه تعارض دین و علم

دو موضوع اساسی سبب طرح تعارض علم و دین شده است: ۱) وجود برخی احکام تعبدی، مانند کیفیت نماز، روزه، حج و... که فلسفه آنها برای همه قابل درک نیست. ۲) برخورد نادرست ارباب کلیسا با علم، که برای حفظ موقعیت خود، برای نخستین بار، جنگی ساختگی اما تمام‌عیار، میان علم و دین به راه انداختند.

اما چه شد که این موضوع به جهان اسلام سرایت کرد و عده‌ای بدون هیچ‌گونه اطلاعی از اسلام، که پهنه بسیار وسیعی از کره زمین را با علم و اندیشه به تصرف خود درآورده است، چنین نظریه‌ای را ارائه دادند؟ شاید یکی از مهم‌ترین دلایل در گذشته این بود که پرچم‌داران دین‌مداری، برای مواجهه با علم، به کتاب‌هایی استناد نمودند که مشتمل بر نکاتی در مخالفت با مشهودات و مسائل حسی بود. چنین شد که انکار فراگیر گشت و آنچه در حوزه دین‌داری راستین قرار می‌گرفت، پذیرفته نشد و دستاوردهای دانش نادیده گرفته شد. این مسئله به حدی گسترش یافت که واقعیت وجود و هستی، انکار شد و باوری پی‌ریزی گردید که بر اساس آن، حتی اجزاء شکل‌دهنده هستی را امواجی فاقد ماده و نمادی پایدار شمرند (همو، ۱۳۸۳: ۹).

علامه جعفری در مورد اینکه بعضی مسائل، از جمله وجود تکلیف در احکام اسلام و آشکار نبودن فلسفه آن تکلیف، که باعث به وجود آمدن شبهه تعارض علم و دین شده است، می‌گوید: برخی از مردم پنداشته‌اند که ناآشنایی با تکالیف دینی، یا فارغ بودن چنین وظایفی از علت و دلیل، باعث موهوم بودن آن شده است. در چنین مواقعی، این‌گونه افراد، از دین‌داری آن را برمی‌گیرند که با رویکرد واقعی اجتماعی همگن باشد و آنچه را در چنین چرخه‌ای قرار نگیرد، بازمی‌گذارند. اینکه می‌گویند «تکلیف برگرفته شده از رویدادهای دین، خالی از علت و دلیل است»، یک گزاره‌گویی ساده‌انگارانه است؛ حتی اگر دین‌مداران آن را بازگویند (همو، ۱۳۸۵: ۱۸۹).

می‌توان تکالیف و وظایف دینی را این‌گونه دسته‌بندی کرد:

- ۱- مواردی که با اقتصاد، تجارت، کشاورزی، صنعت و نمادهایی این‌چنین، پیوند دارند و در گردونه تلاش معاش قرار می‌گیرند، بیشتر تبیین‌کننده داشته‌های فرد و جامعه است. اندیشمندان و خردورزان، به استثنای مواردی اندک، به علت و انگیزه مصلحت‌خواهی و بازداشتن از مفاسد، که پیامبر آنها را بیان کرده، پی برده‌اند. تعداد نادانسته‌ها نسبت به دانسته‌ها، از پنج درصد فراتر نمی‌رود. گمان می‌رود که آینده پرده از چهره علل این مقررات ناشناخته نیز بردارد؛ همان‌گونه که گذشته، علل صدها ناشناخته را بازنمایاند (همانجا).
- ۲- تکالیف‌هایی که در عرصه حدود و دیات جاری‌اند و طی سده‌های اخیر، به‌عنوان قوانین و مقررات جزایی شناخته شده‌اند. اگر محققان این موارد را بازنگری کنند و شرایط آن را در نظر آورند و در این نگرش، تعصب کور را کنار نهند، درخواهند یافت که تشریح یا رویکردهای برآمده از شرع، علل و انگیزه‌هایی روشن

دارد (همان: ۱۹۰).

۳- احکام تشریحی خانواده، که به‌طور کلی، روی به تکلیف و وظیفه‌ای دارد که برخاسته از خرد و منطق است و نیاز به تشریح و تفضیل ندارد (همانجا).

۴- در زمینه قوانین و مقررات موجود درباره پیوندهای فرد و جامعه، هیچ رویکرد فاقد دلیلی روشن، وجود ندارد، زیرا دین که ما را با حقیقت انسانی آشنا ساخته و آدمی را برگزیده آفریدگان شمرده است، هم ما را با ارزش والای صلاح آدمی آشنا کرده و هم بی‌ارزشی او را در رویکردهای فسادبرانگیز را نمایانده است. بر این اساس، حقوق افراد نسبت به یکدیگر، یا در برابر جامعه، از نخستین نمادهایی است که مورد توجه دین قرار دارد؛ ضمن آنکه جامعه در رویکردهای کتاب آسمانی، برخوردار از اصالتی است که فرد فاقد آن است، به‌همین دلیل، مصلحت‌های فردی در برابر مصالح اجتماعی، رنگ می‌بازند و در تراجمی از این نوع، غیرمشروع و ناروا شمرده می‌شوند (همان، ۱۹۱).

۵- عبادات و آیین‌های پرستش که به‌واسطه آنها، قرب به ذات پروردگار تحقق می‌یابد و این‌گونه وظایف بر اساس آن رقم می‌خورد، نمی‌توانند بر اساس خردورزی‌های ساده‌انگارانه علت‌گذاری شوند، زیرا خرد ما را پرده‌ای از گرایش‌های مادی فروپوشانده است. بهتر آن است که بدانیم رویکردهای آیینی، نگاهی به قرب انسان به ذات پروردگار دارند تا وی را از فرو رفتن در سیاه‌چاله‌ها بازدارند و میان فرودست مادی و فرادست روحی، تعادل برقرار سازند (همانجا).

۶- اگر بنا باشد همه افراد بشر، فلسفه و چون‌وچرای آنچه را که می‌بینند و می‌شنوند، بدانند، اولاً، همه افراد جامعه نواغ خواهند بود که امری غیرممکن است. ثانیاً، حتی نواغ و نوادر جهان نیز از درک علل و مبادی و فلسفه و پاسخ دادن به همه چون‌وچراهای این قلمروها، آشکارا اظهار ناتوانی می‌کنند. ثالثاً، چون انسان دارای بُعدی معنوی است، پس برای به‌دست آوردن این بُعد، باید احساس و وابستگی به کمال مطلق که از آن خداست، داشته باشد و برای وصول به آن کمال مطلق، راه‌هایی معین به‌وسیله پیامبران الهی ارائه شده است. این راه‌ها در هر زمانی، درست مانند ابزار و وسایل حرکت است به‌سوی مقصد نهایی (همو، ۱۳۸۳: ۱۸).

این یک نگاه مجمل به مسئله وظیفه‌مداری و تکلیف بود و می‌توان دریافت که علل برخی از رویکردهای وظیفه‌مدارانه دین، طی سده‌های اخیر آشکار شده و آینده‌دار بازنمایاندن سره از ناسره و حق از باطل، در چنین تکلیف‌گذاری‌هایی خواهد شد. به‌علاوه، بسیاری از محققان فلسفه تشریح و قانون‌گذاری‌های الهی و بشری، بر این باورند که پنهان ماندن دلایل تشریح، نه‌تنها در رویکردهای مقررات الهی، بلکه در قانون‌گذاری‌های بشری نیز رواج دارد (همو، ۱۳۸۵: ۱۹۱).

دین و علم، مؤید یکدیگرند.

جان اف هات پس از بیان چهار رویکرد، ترجیح می‌دهد بحث درباره علم و دین را در مرحله تلاقی رها

کند و پیش‌تر برود. او رابطه‌ای بسیار نزدیک‌تر از سه رویکرد، بین علم و دین می‌بیند. او در سراسر سخنانش اذعان می‌کند که دین عمیقاً مؤید تمام فعالیت‌های علمی است. البته از دین نباید خواست روش‌های خطرناکی که دانش علمی غالباً در عمل پیش گرفته است را تقویت کند. هات صرفاً بر این باور است که دین اساساً تمایل متواضعانه به دانستن را تقویت می‌کند. دین آنگاه که به‌دقت از ملزومات بت‌پرستانه پیراسته شود، از کوشش علمی برای معنادار ساختن جهان، به‌طور کامل حمایت، و حتی آن را تقویت می‌کند (هات، ۱۳۸۲: ۵۰).

علامه جعفری نیز می‌گوید: علم و دین هیچ‌گاه با هم جنگی نداشته‌اند، بلکه اگر جنگی بوده، بین دانشمند و متدین بوده است. این دو قشر بودند که بدون هیچ دلیلی، با هم جنگیدند، غافل از اینکه این دو حقیقت، مکمل و مؤید یکدیگر بوده و هستند. نزاع موجود میان علم و دین را عده‌ای سودجو به راه انداخته و قرن‌های متمادی از آن سود برده‌اند. اما اکنون بشر در برهه‌ای از تاریخ قرار دارد که لزوماً باید این سوءتفاهم را رد کند؛ همان‌گونه که گردانندگان علمی تاریخ، اشخاصی با گرایش‌های معنوی بوده‌اند. به‌روایت تاریخ علم، یوهانس کپلر، دانشمند آلمانی (۱۶۳۰-۱۵۷۱م) وقتی علم هیئت جدید را کشف کرد، گفت: «خدایا تو را سپاس می‌گذارم، تو بودی که توفیق دادی تا چند آیه از آیات تو را در این دنیا بخوانم. توفیق دیگری عنایت فرما، تا آنچه از آیات تو خواندم، در خدمت بندگان به‌کار گیرم». اینان افرادی بودند که با ایمان، وارد دنیای «آنچه هست»‌ها شدند و در قافله و کاروان دانش، معبد علم را بنیان‌گذاری کردند (جعفری، ۱۳۸۳: ۱۴).

نتیجه

علامه جعفری و جان اف هات، هر دو با رویکرد تأیید موافق‌اند و معتقدند علم و دین، مؤید و مکمل هم‌اند. اگرچه هات میان رویکردهای تلاقی و تأیید، در تردد است و گاهی آنها را تلفیق می‌کند، ولی با اصرار، می‌خواهد نشان دهد که یافته‌های علم را می‌توان در تفحصات فلسفی و کلامی به‌کار برد؛ البته اگر در الهیات به‌طور مناسب تجدید نظر شود. دین، انگیزه‌ای را که به دانش علمی منتهی می‌شود، تأیید می‌کند و از کوشش علمی برای معنادار ساختن جهان، به‌طور کامل حمایت و حتی آن را تقویت می‌کند. دین مؤید اعتمادی است که ضرورتاً زیربنای علم است. علامه جعفری نیز می‌گوید: غرض‌ورزان یا اشخاص بی‌اطلاع، بین این دو حقیقت (علم و دین) تضادی مصنوعی انداخته و از این آب گل‌آلود، چه ماهی‌ها برای اشباع خودخواهی‌های خود، نگرفته‌اند، درحالی‌که تضاد و گلاویزی جدی، محال است. دستورات و آموزه‌ها و گزاره‌های معتبر و قطعی دین، هیچ‌گونه تعارض و تنافی با علوم قطعی و برهانی ندارد، و علوم برهانی نیز در حیطه علوم تجربی، حجت خداوند هستند. پس بر اساس دیدگاه این دو فیلسوف، می‌توان به هم‌گرایی دین و دانش حکم نمود.

منابع

قرآن کریم.

- ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۰۵ق) *لسان العرب*، قم: ادب حوزه.
- باربور، ايان (۱۳۶۲) *علم و دين*، ترجمه بهاءالدين خرمشاهی، تهران: مركز نشر دانشگاهی.
- بوترو، اميل (۱۳۴۰) *علم و دين*، ترجمه احمد فؤاد، بی‌نا.
- پلانک، ماکس (۱۳۹۲) *علم به کجا می‌رود؟*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳) *تکاپوی اندیشه‌ها*، تنظیم و تدوین علی رافعی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- (۱۳۷۸) *فلسفه دين*، تدوین عبدالله نصری، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- (۱۳۸۰) *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- (۱۳۸۳) *علم و دين در حیات معقول*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- (۱۳۸۵) *همگرایی دين و دانش*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲) *شریعت در آینه معرفت*، تحقیق حمید پارسانیا، قم: اسراء.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۴) «رابطه علم و دين در مسیحیت»، *کیهان/اندیشه*، شماره ۶۴، ص ۱۴۱-۱۲۳.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۱) *علم چیست؟ فلسفه چیست؟*، تهران: پیام آزادی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴) *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- کروفورد، رابرت (۱۳۹۴) *مثلث خدا، انسان، جهان*، ترجمه حمیدرضا عبدلی مهرجردی، قم: مركز نشر ادیان.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۷) *آیا علم می‌تواند دين را نادیده بگیرد؟*، ترجمه بتول نجفی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۵) *آموزش عقاید*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مهدوی‌نژاد، محمدحسین (۱۳۸۴) *دين و دانش، بررسی انتقادی مسئله تعارض علم و دين*، تهران: انتشارات امام صادق (ع).
- هات، جان اف (۱۳۸۲) *علم و دين، از تعارض تا گفتگو*، ترجمه بتول نجفی، قم: کتاب طه.
- هالوی، ایوا اتزیونی (۱۳۹۴) *روشنفکران و شکست در پیامبری*، ترجمه حسین کچویان، قم: کتاب فردا.
- ویلنبرگ، اریک جی. (۱۳۹۴) *خدا و محدوده عقل*، ترجمه امیر سلطانزاده، تهران: علم.
- Appleyard, Bryan (1964) *Understanding the Present: Science and the Soul of Modern Man*, New York: Macmillan.
- Barbour, Ian (1990) *Religion in an Age of Science*, New York: Harper and Row.
- Popper, Karl (1965) *Conjectures and Refutations*, 2nd edition, London: Routledge and Kegan Paul.
- Tracy, David (1975) *Blessed Rage for Order*, New York: The Seabury Press.