

# رابطه علم و دین در پرتو تعامل گرایی فلسفی

ابوالفضل محمدی<sup>1</sup>

عباس ایزدپناه<sup>2</sup>

## چکیده

رابطه علم و دین از مسائل بنیادین و مناقشه‌برانگیز در تاریخ تفکر فلسفی، الهیاتی و علمی در غرب و جهان اسلام بوده است. پرسش اصلی این پژوهش آن است که آیا می‌توان الگویی معرفت‌شناختی و فلسفی ارائه کرد که ضمن حفظ استقلال نسبی علم و دین، از تعارض، تفکیک مطلق، تطبیق یک‌سویه یا التقاط میان آن‌ها پرهیز کرده و زمینه تعامل سازنده میان این دو را فراهم آورد؟ در پاسخ به این پرسش، مقاله حاضر چهار رویکرد اصلی در نسبت علم و دین - تعارض، تفکیک، تطبیق یک‌سویه و تلفیق - را تحلیل و نقد می‌کند و نشان می‌دهد که هر یک از این رویکردها با کاستی‌های معرفتی و روش‌شناختی جدی مواجه‌اند. سپس با تکیه بر ابرگرایش «تعامل‌گرایی فلسفی» و با بهره‌گیری از مبانی فلسفه اسلامی، به‌ویژه حکمت متعالیه، الگویی بدیل برای تبیین رابطه علم و دین ارائه می‌شود. دستاورد اصلی پژوهش آن است که فلسفه، به‌مثابه دانشی بنیادین و میانجی معرفتی، می‌تواند چارچوبی فراهم آورد که در آن علم و دین، نه در تقابل و نه در تفکیک کامل، بلکه در رابطه‌ای تعاملی، تکمیل‌گر و هم‌افزا قرار گیرند. بر اساس این رویکرد، علم و دین با حفظ تفاوت‌های روشی و قلمروی خود، قادر خواهند بود در فهم واقعیت، معنا و غایت هستی، یکدیگر را تقویت کنند. روش پژوهش کتابخانه‌ای و مبتنی بر تحلیل توصیفی-انتقادی است.

**کلیدواژه‌ها:** علم و دین، تعامل‌گرایی فلسفی، تعارض، تفکیک، تطبیق یک‌سویه.

<sup>1</sup> نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری رشته کلام اسلامی، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه:

abolfazl.mohammadi@stu.qom.ac.ir

<sup>2</sup> دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران، رایانامه: A.izadpanah@qom.ac.ir

## مقدمه

مسئله رابطه علم و دین از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مباحث مشترک میان دانشمندان و الاهی‌دانان است که از دیرباز مورد توجه بوده و در عصر حاضر نیز به صورت جدی در محافل علمی محل بحث و مناقشه قرار دارد. اهمیت این مسئله از آن‌روست که دین، با پیشینه‌ای چند هزارساله، و علم، با تاریخی دیرینه و نقشی تعیین‌کننده در تحولات بنیادین زندگی بشر، هر یک تأثیر عمیقی بر اندیشه و رفتار انسان‌ها داشته‌اند؛ به گونه‌ای که می‌توان مسیر تاریخ بشر را تا حد زیادی متأثر از نوع تعامل میان این دو دانست. در همین راستا، ایان باربور با استناد به دیدگاه وایتهد تأکید می‌کند که آینده تاریخ بشر تا حد زیادی به نحوه مواجهه نسل حاضر با رابطه علم و دین وابسته است (باربور، ۱۴۰۲، ص ۱۳).

از نظر تاریخی، بحث نظام‌مند درباره رابطه علم و دین در جهان غرب، به اواخر قرون وسطی و آغاز رنسانس بازمی‌گردد. هرچند پیش از آن نیز گفت‌وگوهایی میان آموزه‌های دینی و دیدگاه‌های علمی و فلسفی وجود داشت، اما از آن‌جا که بسیاری از فیلسوفان، خود عالمان دینی محسوب می‌شدند، ناسازگاری جدی میان علم و دین احساس نمی‌شد و این مسئله به‌عنوان یک دغدغه مستقل مطرح نبود (فروغی، ۱۳۶۱، ج ۲۰، ص ۸۰). با آغاز تحولات علمی و صنعتی در اروپا و موضع‌گیری‌های سخت‌گیرانه کلیسا در برابر یافته‌های جدید - از جمله محاکمه دانشمندانی چون گالیله - نخستین تعارض‌های رسمی میان دین مسیحی و علم جدید پدید آمد و رابطه علم و دین به مسئله‌ای اساسی در جوامع غربی تبدیل شد.

در مقابل، سیر تاریخی این بحث در جهان اسلام متفاوت بوده است. در سده‌های نخستین اسلامی، به‌ویژه میان قرون سوم تا ششم هجری، نه تنها تعارضی میان اسلام و علم مطرح نبود، بلکه علوم در پرتو آموزه‌های اسلامی به شکوفایی چشمگیری دست یافتند. با این حال، ورود علم جدید غربی به جهان اسلام در دو قرن اخیر، به‌ویژه در بستر استعمار و تعاملات فرهنگی، موجب طرح دوباره مسئله رابطه علم و دین شد؛ مسئله‌ای که تا امروز نیز در محافل فکری و علمی جهان اسلام استمرار یافته است (رک: محیطی اردکانی، ۱۳۹۲).

در مجموع، می‌توان گفت وجه مشترک مباحث شکل‌گرفته در غرب و جهان اسلام آن است که همگی در پی تبیین نسبت میان دانشی با منشأ وحیانی و آسمانی، که از طریق وحی و الهام به بشر می‌رسد، و دانش‌هایی هستند که حاصل فهم عادی انسان و مبتنی بر عقل، تجربه، حس و شهودند.

بیشتر پژوهش‌هایی در این رابطه صورت پذیرفته و نظریات مختلفی در این باب مطرح شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به کتاب «علم و دین» نوشته ایان باربور، «درآمدی بر علم و دین» از مایکل پول، «دین و علم؛ هماهنگی یا اختلاف، مقدمه‌ای از دیدگاه تاریخ عقاید بر رابطه میان علم و دین در غرب» از شل یونسون، «رابطه علم و دین» از محمد منصور نژاد، «علم و دین در حیات

معقول» از محمد تقی جعفری تبریزی و «موضع علم و دین در خلقت انسان» از احد فرامرز قراملکی اشاره کرد. همچنین مقالاتی در این باره نیز نوشته شده‌اند از جمله؛ «نقد و بررسی دیدگاه داوینز درباره رابطه علم و دین با رویکرد کلام فلسفی امامیه» از بهروز صمد، «بررسی رابطه علم و دین با محوریت آیات قرآن» از سیدمحمد عارف حسینی، «بررسی دیدگاه جان اف هات و علامه جعفری درباره علم و دین» از روح الله آدینه و «نسل سوم نظریه‌هایی علم و دین؛ افق‌هایی نو برای رویکرد تعاملی» از زهرا برزگر.

با توجه به پیشینه پژوهش‌های انجام‌شده در باب رابطه علم و دین، روشن است که هرچند نظریه‌های متعددی در این حوزه ارائه شده، اما همچنان ابهام‌ها و چالش‌های بنیادینی در تبیین نسبت صحیح میان این دو حوزه معرفتی باقی مانده است. مسئله اصلی آن است که آیا می‌توان الگویی نظری ارائه کرد که ضمن پرهیز از تعارض، تفکیک مطلق، تطبیق یک‌سویه یا التقاط، امکان همگرایی معقول و سازنده میان علم و دین را فراهم آورد.

در راستای واکاوی این مسئله، پژوهش حاضر به چند پرسش فرعی نیز می‌پردازد:

نخست آنکه، مهم‌ترین رویکردهای مطرح در تبیین رابطه علم و دین کدام‌اند و هر یک بر چه مبانی معرفت‌شناختی و فلسفی استوارند؟

دوم آنکه، اشکالات و محدودیت‌های هر یک از این رویکردها - اعم از تعارض، تفکیک، تطبیق یک‌سویه و تلفیق - از منظر فلسفی و معرفتی چیست؟

سوم آنکه، آیا فلسفه می‌تواند به‌مثابه دانشی بنیادین، نقش میانجی معرفتی میان علم و دین را ایفا کند، یا خود گرفتار همان نسبت‌های مسئله‌دار است؟

و نهایتاً، تعامل‌گرایی فلسفی بر چه مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی استوار است و چگونه می‌تواند چارچوبی منسجم برای تبیین رابطه‌ای تعاملی و تکمیل‌گر میان علم و دین ارائه دهد؟

پژوهش حاضر می‌کوشد با پاسخ‌گویی نظام‌مند به این پرسش‌ها و با تکیه بر ابرگرایش تعامل‌گرایی فلسفی، الگویی بدیل در تبیین رابطه علم و دین ارائه کند؛ الگویی که در آن، استقلال نسبی حوزه‌ها حفظ شده و در عین حال، زمینه گفت‌وگو و هم‌افزایی معرفتی میان آن‌ها فراهم آید... روش این پژوهش نیز کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی - تحلیلی است.

## ۱. معناشناسی علم و دین در لغت و اصطلاح

پیش از بررسی نسبت علم و دین، تبیین مفهوم «علم» و «دین» به عنوان دو سوی این نسبت ضروری است؛ زیرا اختلاف در تعریف علم و دین، نقش تعیین کننده‌ای در نوع تلقی از رابطه آن‌ها با یکدیگر ایفا می‌کند. بنابراین لازم است معنای آیین واژه در این پژوهش روشن شود.

#### ۱-۱. علم در لغت

در لغت، علم به معنای «دانستن، معرفت، دانش و معلوم» به کار رفته است (معین، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۶۵۲). در برخی دیگر از کتب لغوی، علم به معنای «شناخت و باور» نیز آمده است (قیم، ۱۳۸۶، ص ۷۳۸). همچنین گاهی علم در لغت را «ادراک حقیقت چیزی» (ابراهیم مصطفی و دیگران، بی تا: ج ۲، ص ۶۲۴)، یا «ادراک چیزی آن گونه که هست» (جرجانی، ۱۴۱۲، ص ۶۷)، یا «اعتقاد به چیزی آن گونه که هست» (عسکری، ۱۴۱۲، ص ۳۷۱)، دانسته‌اند. تعریف علم به «یقین» از دیگر معانی لغوی علم به‌شمار می‌رود (ابراهیم مصطفی و دیگران، بی تا، ج ۲، ص ۶۲۴).

#### ۲-۱. علم در اصطلاح

علم در اصطلاح، معانی بسیار گوناگونی دارد و با رویکردهای مختلف، معانی متفاوتی پیدا می‌کند؛ به نوعی که در بین تعاریف مختلف از علم، گاهی معنای علم بین آن‌ها، مشترک لفظی است. برخی از تعاریف به گونه‌ای است که تمام علوم یا اکثر آن‌ها را دربرمی‌گیرد و برخی دیگر فقط به دانشی خاص اطلاق می‌شود (رک: مصباح، ۱۳۹۳، ص ۴۳-۸۰).

در این مقاله، مراد از علم، علم به معنای خاص و متعارف آن در سنت جدید، یعنی علوم تجربی و طبیعی است که با روش مشاهده، آزمون، فرضیه‌سازی و ابطال‌پذیری به تبیین پدیده‌های جهان طبیعی می‌پردازند.

بر این اساس، علم در این پژوهش با فلسفه - که دانشی عقلی، تأملی و بنیادین است و به بررسی مبادی، کلیات و پیش فرض‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی می‌پردازد - خلط نمی‌شود. فلسفه نه از سنخ علم تجربی است و نه در چارچوب روش‌های تجربی و آزمون‌پذیر قرار می‌گیرد، بلکه سطحی فرادست و ناظر به مبانی علوم را اشغال می‌کند. این تمایز روشی و معرفتی، نقشی تعیین کننده در فهم نسبت‌های ممکن میان علم و دین دارد.

از این رو، نسبت‌هایی چون تعارض، توازی، تطبیق یک‌سویه و تعامل که در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرند، ناظر به رابطه دین با علوم تجربی‌اند و تعمیم آن‌ها به نسبت دین و فلسفه، ناشی از خلط دو ساحت متمایز معرفتی است. فلسفه، برخلاف علم

تجربی، مدعی تبیین جزئیات پدیده‌های طبیعی نیست، بلکه به تحلیل مفاهیم، اصول و مبانی کلی می‌پردازد و از همین رو، در نسبت با دین، غالباً در سطح گفت‌وگوی عقلانی و تبیین مفهومی قرار می‌گیرد، نه در سطح تعارض یا تطبیق داده‌محور.

### ۳-۱. دین در لغت

در لغت، واژه «دین» معانی متعددی دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به جزاء، عادت، اطاعت، عبادت، حساب، انقیاد، قهر، غلبه، استعلاء، سلطان، ملک، حکم، سیره، تدبیر، ورع، حال، ذل، درد و معصیت اشاره کرد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۷۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۱۷۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۲۱۷).

ابن فارس معنای اصلی دین را انقیاد و ذل معرفی می‌کند و معتقد است دیگر معانی به آن بازمی‌گردد، به‌طور مثال، واژه دین از این جهت بر طاعت اطلاق می‌شود که مشتمل بر انقیاد است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۱۹).

### ۴-۱. دین در اصطلاح

برای دین در اصطلاح، تعاریف گوناگونی ارائه شده است که غالباً این تعاریف برگرفته از دیدگاه‌های خاص فلسفی، عرفانی و کلامی می‌باشد. همچنین برخی از تعاریف اصطلاحی دین، خاص و مربوط به یک دین خاص هستند و برخی تعاریف، عام هستند که شامل همه ادیان می‌شوند.

در این نوشتار مراد از ما دین، جنبه‌های مشترک میان ادیان توحیدی است، بنابراین گستره بحث ما شامل ادیان غیر توحیدی یا جنبه‌های اختصاصی از یک دین توحیدی نخواهد شد.

## ۲. بررسی گونه‌های روابط علم و دین

در زمینه رابطه میان علم و دین، دیدگاه‌های متعددی ارائه شده است. در این گفتار، به بررسی و واکاوی مهم‌ترین نظریات موجود در این حوزه پرداخته و نقدهایی را نسبت به هر یک مطرح می‌کنیم و در پایان، دیدگاه برگزیده خویش را تبیین خواهیم کرد.

### ۱-۲. تعارض و تقابل

برخی بر این باورند که علم و دین با یکدیگر تعارض دارند و بین آن‌ها همواره جدال و ستیز است. براساس این دیدگاه، علم و دین رقبای یکدیگر به‌شمار می‌روند و هر کدام سعی دارد دیگری را از میدان به‌در کند و خود پیروز میدان باشد. در این میان، عده‌ای معتقدند در جدال میان علم و دین، علم پیروز است. به‌بیانی دیگر، آنان بر این نگرش هستند که چون آدمی صاحب عقل است، از

این رو دیگر نیازی به دین و تعلیمات آن ندارد. آن‌ها دین را زاییده ضعف و جهل بشر می‌دانند و معتقدند هنگامی که بشر به لحاظ علمی پیشرفت کرد، علم به تدریج جایگزین دین شد؛ به گونه‌ای که بر تعالیم دینی سلطه پیدا کرد و بیرون میدان شد.

از جمله متفکرانی که به این نظریه روی آوردند، می‌توان به آگوست کنت (آرون، ۱۳۸۶، ص ۱۳۵)، دورکیم (گیدنز، ۱۳۸۸، ص ۸۶)، وبر (آرون، ۱۳۸۶، ص ۶۲۲)، راسل (شوشتری، ۱۳۸۰)، ارنست ماخ، جان استوارت میل و فیلسوفان حلقه وین (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۲) اشاره کرد. همچنین به طور خاص ماده‌گرایان (ماتریالیست‌ها) که واقعیت جهان هستی را تنها ماده می‌دانند و وجود ماوراء ماده را انکار می‌کنند و به اصالت تجربه و حس قائلند، نیز همین دیدگاه را دارند. به طور مثال جان لاک و دیوید هیوم در همین دسته قرار دارند و در رابطه میان علم و دین، به اصالت تجربه علمی و لادریگری دینی باورمند هستند (باربور، ۱۴۰۲، ص ۹۱-۸۷).

قابل توجه است که در نظریه تعارض علم و دین، برخی دین‌داران و مذهبی‌هایی نیز قرار دارند که با اعتماد افراطی به کتب دینی، جایی برای دخالت علم باقی نمی‌گذارند و در نظرشان دین در میدان تعارض، پیروز است. اینان معتقدند اگر گزاره‌ای علمی با آموزه‌های دینی به تقابل و تخالف پرداخت، این گزاره علمی است که باید با آموزه‌های دینی هماهنگ شود و در این حالت اولویت با دین و وحی است. آن‌ها بر این باورند که علم می‌تواند باورهای دینی را به چالش بکشد و در نتیجه، آن را تهدیدی برای ایمان تلقی می‌کنند. بنابراین در نظر طرفداران این دیدگاه، هرگاه دستاوردهای علمی با تعلیمات دین هماهنگ نباشد، علم در اشتباه، و دین بر حق است. بسیاری از جریان‌های مسیحی نیز بر این باورند که کتاب مقدس، علم واقعی را ارائه می‌دهد و یافته‌های علمی در صورت عدم تطابق با نصوص دینی، باید کنار گذاشته شوند. (هات، ۱۳۸۲، ص ۳۴ و ۳۵).

در مجموع آنچه در این دیدگاه اول قابل توجه است، قول به تعارض علم و دین در نظر هر دو گروه (چه کسانی که علم را مقدم می‌شمارند و چه کسانی که دین را پیروز می‌دانند) است؛ به گونه‌ای که هر دو گروه معتقدند علم و دین در یک جا جمع نمی‌شوند.

**نقد:** به طور کلی، نظریه تعارض میان علم و دین نمی‌تواند از استحکام معرفتی کافی برخوردار باشد؛ زیرا آنچه به عنوان تعارض میان این دو حوزه مطرح می‌شود، غالباً ظاهری، مقطعی و ناشی از برداشت‌های سطحی است، نه تعارضی ذاتی و بنیادین. تاریخ علم نیز نشان می‌دهد که بسیاری از تعارضات ادعا شده، یا ریشه در فهم نادرست از متون دینی داشته‌اند و یا ناشی از محدودیت‌های علمی در دوره‌های خاص بوده‌اند که با پیشرفت معرفت بشری برطرف شده‌اند. از این رو، نمی‌توان از وجود اختلافات جزئی، حکم به ناسازگاری ماهوی میان علم و دین داد. در واقع، علم و دین هرچند از حیث موضوع، روش، زبان و غایت دارای تفاوت‌ها و مرزهای خاص خود هستند، اما این تفاوت‌ها به معنای تقابل نیست؛ بلکه می‌توان آن‌ها را مکمل یکدیگر دانست. علم با کشف

قوانین طبیعت، ابزار شناخت جهان را در اختیار بشر قرار می‌دهد و دین با ارائه جهان‌بینی و غایات نهایی، جهت حرکت علم را هدایت می‌کند. در چارچوب اندیشه اسلامی نیز علم و دین دو نیاز اساسی برای زندگی انسان به شمار می‌آیند که فقدان هر یک، دیگری را ناقص می‌سازد. بدین ترتیب، دیدگاه تعارض، با نادیده گرفتن این هم‌افزایی، نمی‌تواند تبیینی جامع از نسبت علم و دین ارائه دهد. در بخش‌های بعدی مقاله، در پرتو دیدگاه تعامل‌گرایی، این مسئله با تفصیل بیشتری بررسی خواهد شد.

## ۲-۲. تفکیک و جداسازی (نسبت توازی)

پس از تبیین مفاهیم بنیادین علم و دین، یکی از الگوهای مطرح در تبیین رابطه این دو، نظریه «توازی» یا «استقلال کامل» است. این دیدگاه بر آن است که علم و دین هر یک به قلمروی مستقل تعلق دارند و از حیث موضوع، روش و غایت، هیچ‌گونه تلاقی یا تزامنی میان آن‌ها وجود ندارد.

طرفداران نظریه تفکیک بر این باورند که علم و دین هیچ حوزه مشترکی ندارند. علم مربوط به عقل نظری و دین مربوط به عقل عملی است و هرکدام مسیر خود را دنبال می‌کنند؛ زبان علم زبان کشف و جست‌وجوست و زبان دین زبان عشق‌ورزی و اخلاق است. بر این اساس، تعارضی میان علم و دین وجود ندارد. زیرا هر مسأله یا در حوزه علم قرار دارد یا در قلمرو دین و هیچگاه همزمان به هر دو تعلق ندارد (باربور، ۱۴۰۲، ص ۱۴۴؛ رک: پترسون و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۳۶۶).

از جمله مدافعان این دیدگاه در فلسفه غرب، ایمانوئل کانت است. باربور درباره دیدگاه کانت می‌گوید: «علم و دین هر یک قلمروهای مجزا و وظایف متمایزی دارند و لزومی به تعارض میان آن‌ها نیست. علم آزادی کامل در کشف حوزه معرفت دارد و وظیفه دین هدایت اخلاقی، تبیین اصول ایثار و فراهم آوردن آرامش جامع‌تر برای فرد است» (باربور، ۱۴۰۲، ص ۹۵). همچنین کارل بارت که از نوآرندوکسی‌ها به‌شمار می‌رود، از دیگر طرفداران این نظریه است (مک‌گرات، ۱۳۸۴، ص ۲۱۵-۲۱۲؛ همچنین رک: باربور، ۱۴۰۲، ص ۱۴۷-۱۴۴). او معتقد است دانش بشری و پیشرفت‌های علمی کاملاً مستقل از دین هستند و نه در تأیید آن‌ها نقش دارند و نه در تعارض با آن‌ها، زیرا هرکدام با پیش‌فرض‌های خاص خود و در سطح متفاوتی عمل می‌کنند. به باور بارت، تفاوت ماهوی میان جهان انسانی و عالم ملکوت، قلمرو علم و دین را کاملاً جدا می‌کند و هیچ پیوند مستقیمی میان آن‌ها وجود ندارد (هوردن، ۱۳۶۸، ص ۱۳). همچنین شلایر ماخر نیز دین را امری مستقل و اصیل می‌داند که نه با علم و نه حتی با اخلاق ارتباط مستقیم دارد (شمشیری؛ دیگران، ۱۳۹۶).

به‌طور کلی نظریه‌ی تفکیک در باب علم و دین، در فلسفه غرب و مسیحیت بسیار رواج یافته است و طرفداران فراوانی دارد که به برخی از آن‌ها به‌طور خاص اشاره شد. قابل توجه است که باربور در کتاب علم و دین، از سه جنبش «پروتستان نوآرندوکس»،

«اگزستانسیالیسم» و «فلاسفه تحلیل زبانی» نام می‌برد و معتقد است که هر سه جنبش مذکور از تفکیک صریح قلمروهای علم و دین حمایت می‌کنند و هر یک را حوزه‌هایی متمایز با اهداف و وظایف مستقل می‌دانند، به طوری که هیچ‌یک نباید بر اساس معیارهای حوزه دیگر مورد ارزیابی قرار گیرد (باربور، ۱۴۰۲، ص ۱۵۵-۱۴۳).

باید خاطر نشان کرد که این نظریه، در میان متفکران حوزوی اسلامی جایگاهی ندارد و تنها برخی روشنفکران دینی به آن باور دارند. به طور مثال سروش را می‌توان از جمله مدافعان اصلی رابطه معطوف به تفکیک به‌شمار آورد. سروش در این باره معتقد است دین، در ذات خود، نه تنها غیر از معرفت دینی است، بلکه از دیگر معارف بشری از جمله علم نیز متمایز است (سروش، ۱۳۷۳، ص ۴۸۸). در تحلیل کلی می‌توان گفت که علت حمایت همه‌جانبه سروش از ایده تفکیک، مخالفت او با مفهوم ترکیب است؛ به عبارت دیگر، او تأکید بر رابطه تفکیک را ابزاری برای رد رابطه ترکیب می‌داند (سروش الف، ص ۴۵).

**نقد:** دیدگاه تفکیک میان علم و دین بر این مبنا شکل گرفته است که یا میان این دو تعارضی بنیادین تصور می‌شود، یا آن که قلمروهای معرفتی آن‌ها کاملاً مستقل و جدا از یکدیگر تلقی می‌گردد. گروهی از طرفداران این نظریه، برای رهایی از بن‌بست تعارضات معرفتی، راه حل را در جداسازی علم و دین دانسته‌اند و برخی دیگر، با تأکید بر تفاوت موضوع، روش و غایت، این دو را در دو حوزه نامرتبب جای داده‌اند. با این حال، این رویکرد با اشکالات جدی مواجه است. نخست آن که، همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، تعارضی ذاتی میان علم و دین وجود ندارد؛ بلکه بسیاری از مواردی که به عنوان تعارض معرفی می‌شوند، ناشی از تلقی‌های سطحی یا برداشت‌های نادرست از متون دینی و یا محدودیت‌های معرفتی علم تجربی در دوره‌های خاص تاریخی است. دوم آن که، هر چند تفاوت‌هایی در قلمرو و روش‌شناسی علم و دین قابل انکار نیست، اما این تفاوت‌ها لزوماً به جدایی و استقلال کامل این دو نمی‌انجامد. برعکس، دین با ارائه جهان‌بینی، نظام ارزش‌ها و غایات کلان، بر جهت‌گیری‌های بنیادین علم تأثیر می‌گذارد. به عنوان نمونه، در یک جامعه دینی، علم و فناوری تنها در خدمت منافع ابزاری یا سلطه‌جویانه تعریف نمی‌شوند، بلکه در چارچوب اهداف متعالی انسانی و الهی معنا یافته و به ارتقای اخلاق، عدالت و معنویت کمک می‌کنند. بدین ترتیب، رویکرد تفکیک، ضمن نادیده گرفتن ظرفیت‌های هم‌افزایی میان علم و دین، به نوعی تقلیل‌گرایی معرفتی دچار می‌شود و از تبیین جایگاه حقیقی این دو در نظام معرفت بشری باز می‌ماند.

۲-۳. تطبیق یک‌سویه (تأویل دین به نفع علم)

یکی دیگر از رویکردهای مطرح در تبیین رابطه علم و دین، نظریه «تطبیق یک‌سویه» است. این دیدگاه بر آن است که یکی از دو حوزه علم یا دین، معیار و چارچوب اصلی تفسیر واقعیت تلقی شود و حوزه دیگر در پرتو آن بازخوانی و بازتفسیر گردد. به بیان دیگر، در این رویکرد، نوعی تقدم معرفتی برای یکی از این دو حوزه مفروض گرفته می‌شود.

در برخی قرائت‌ها، علم معیار نهایی حقیقت دانسته می‌شود و آموزه‌های دینی تا آنجا معتبر تلقی می‌گردند که با یافته‌های علمی سازگار باشند. در این رویکرد، اصالت با علم است و بنابراین هر جا میان گزاره‌های دینی و یافته‌های علمی ناسازگاری دیده شود، باید معنایی غیرظاهری برای آموزه‌های دینی ارائه کرد؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، همه نظریات دینی قابلیت تفسیر علمی دارند. برای نمونه، تعارض ماجرای خلقت دفعی حضرت آدم علیه‌السلام با نظریه تکامل، برخی متکلمان را واداشته تا این داستان را تأویل کنند. بسیاری از الاهدائان پروتستان معاصر همچون پل تیلیخ و رودولف بولتمان نیز با همین نگرش، برای روایات دینی - به‌ویژه ماجرای خلقت - زبانی اسطوره‌ای قائل شده‌اند (رک: الماسی؛ دیگران، ۱۳۹۲).

در همین چارچوب، فرانک تیپلر فیزیکدان نظری نیز دیدگاه‌هایی بحث‌برانگیز ارائه کرده است. او معتقد است که اصول فیزیکی همچون نظریه کوانتوم، مهبانگ و ترمودینامیک می‌توانند پدیده‌هایی مانند معاد مردگان را توضیح دهند و حتی الاهیات باید شاخه‌ای از فیزیک تلقی شود؛ زیرا قوانین فیزیکی توان توضیح مسائل متافیزیکی را دارند (رک: پیترز، ۱۳۸۴، ص ۲۴). همچنین مارگارت ورت‌هایم و استفن هاکنینگ نیز با رویکردی مشابه، بر توان علوم طبیعی در تبیین دقیق‌تر مفاهیم دینی تأکید کرده‌اند و معتقدند علوم تجربی در این امر تواناتر از متکلمان و دینداران‌اند (رک: پیترز، ۱۳۸۴ش، ص ۲۶). حاصل مجموع این دیدگاه‌ها، اصالت علوم طبیعی در تبیین گزاره‌های دینی است.

این نظریه - که در جهان اسلام به «تفسیر علمی» شهرت یافته - در میان برخی اندیشمندان معاصر مسلمان نیز طرفدارانی دارد و از دستاوردهای جریان «تجدید فکر دینی» به‌شمار می‌رود. تفسیر الجواهر اثر طنطاوی از برجسته‌ترین نمونه‌های تفسیر علمی قرآن است و در آثار دیگری همچون تفسیر نمونه نیز توجه به هماهنگ‌سازی آموزه‌های دینی با یافته‌های علمی مشاهده می‌شود. افزون بر این، نگاه‌های اندیشمندانی چون محمدتقی شریعتی (تفسیر نوین)، مهدی بازرگان، سیدرضا پاک‌نژاد و مکارم شیرازی نیز با همین گرایش همراه‌اند. برای مثال، بازرگان در کتاب باد و باران در قرآن، آیات مربوط به باد و ابر را مطابق اصول هواشناسی تفسیر کرده و در مطهرات در اسلام نیز کوشیده است احکام فقهی مربوط به طهارت را با مبانی پزشکی و شیمی توضیح دهد (رک: نراقی، ۱۳۷۳؛ نیز رک: بازرگان، ۱۳۶۶، ص ۲۴۰-۲۴۱).

**نقد:** دیدگاه سوم نیز با اشکالات بنیادین متعددی مواجه است. نخست آنکه علم تجربی همواره بر مبنای اثبات ظنی و ابطال‌پذیری استوار است؛ از این رو هیچ گزاره علمی مصون از بطلان نخواهد بود. در نتیجه، اگر آموزه‌های دینی بر اساس این گزاره‌های علمی

تفسیر شوند، همواره در معرض تغییر و ابطال قرار خواهند گرفت. این در حالی است که احکام و تعالیم دینی برخاسته از منبع معرفتی درجه یک، یعنی وحی الهی‌اند؛ منبعی که از خطا و بطلان مصون است. بنابراین تا زمانی که خود منبع وحیانی به صراحت و به‌طور کامل فلسفه یک حکم را بیان نکرده باشد، نمی‌توان با اتکا به علم تجربی، فلسفه آن را به‌طور قطعی و یقینی شناخت (غلامی، ۱۳۹۷).

ثانیاً این رویکرد، عملاً جایگاه علم را برتر از دین قرار می‌دهد و از رهگذر آن می‌کوشد دین را با معیارهای علمی مدرن توجیه و بازسازی کند. حال آنکه دین در ذات خود نیازی به این‌گونه صورت‌بخشی ندارد و در مقام حقیقت، مستقل از چارچوب‌های علمی روزگار است.

افزون بر این، باید توجه داشت که تأویل علمی دین به‌ناگزیر موجب دخالت دادن پیش‌فرض‌ها و مبانی علمی در فرآیند فهم دینی خواهد شد؛ نتیجه آنکه واقعیت دین و آموزه‌های وحیانی به‌درستی درک نخواهد شد. علامه طباطبایی در روش تفسیری خویش، به‌ویژه در المیزان، به صراحت بر استقلال قرآن در فهم معانی تأکید می‌ورزد. به باور وی، مفسر قرآن باید نخست بدون تحمیل پیش‌فرض‌های علمی یا نظریه‌های بیرونی به متن مراجعه کند و مستقیماً از قرآن بخواهد که معنا و مراد خویش را آشکار سازد. این روش، در تقابل با رویکردی قرار می‌گیرد که تفسیر آیات را بر مبنای نظریه‌های علمی یا فلسفی پیشین سامان می‌دهد. علامه طباطبایی این شیوه را به‌شدت نقد کرده و یادآور می‌شود که در چنین رویکردی، معنا نه از متن قرآن استخراج می‌شود، بلکه از نظریات بیرونی بر آن تحمیل می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۰).

بر این اساس، روشن است که تفسیر دین بر پایه علم تجربی نه‌تنها به تحریف آموزه‌های وحیانی می‌انجامد، بلکه به‌دلیل ماهیت متغیر و ابطال‌پذیر علم، دین را در معرض بی‌ثباتی و دگرگونی دائمی قرار می‌دهد؛ امری که با جایگاه فراتاریخی و مطلق دین، تعارض جدی دارد.

#### ۲-۴. تلفیق و التقاط (نسبت‌گزینی میان علم و دین)

در این دیدگاه، التقاط به معنای تلفیق دو یا چند اندیشه و ترکیب نتایج آن با مفاهیم و ارزش‌های فرهنگ اسلامی است. به‌منظور دستیابی به نوعی مذهب نوین. طرفداران این نظریه برآنند که ما باید در کنار ارزش نهادن به دستاوردهای علمی، به‌دنبال تلفیق آن‌ها با آموزه‌های دینی نیز باشیم و از مجموع و معجون این‌ها به راه‌حل مشکلات برسیم. به‌عبارتی دیگر این دیدگاه بر این باور است که از راه تلفیق علم و دین، می‌توان به راه زندگی و انسان سالم و در نتیجه یک جامعه توسعه یافته رسید.

در سال‌های منتهی به انقلاب اسلامی ایران، گروهی به گرایش‌های التقاطی روی آوردند؛ آن‌ها بخشی از اصول کمونیسم را با برخی آموزه‌های اگزیستانسیالیسم تلفیق کرده و سپس این ترکیب را با مفاهیم، ارزش‌ها و اصطلاحات فرهنگ اسلامی ادغام کردند و نتیجه را به عنوان مکتب اصیل و ناب اسلامی معرفی نمودند (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۱۶۳).

عوامل اصلی بروز التقاط در مکاتب فکری را می‌توان شامل پیش‌داوری نسبت به متون دینی بدون رعایت ضوابط تفسیر، گرایش افراطی به علم و تفسیر علمی، تمرکز مفرط بر عقل‌گرایی در تفسیر دین، تأثیر اندیشه‌های خارجی و هجوم گسترده فرهنگ غرب در قرن چهاردهم هجری، و نیز تضعیف بنیان‌های اعتقادی در میان مسلمانان دانست (اکبری جدی، ۱۳۹۳).

به طور کلی، رویکردهای کارکردگرایانه نسبت به دین، تمرکز صرف بر یک روش دین‌پژوهی و نادیده گرفتن روش‌های جایگزین، تحلیل جزئی به جای دیدگاه کلان، مغالطه اشتراک لفظی، اعمال پیش‌فرض‌های تحمیلی و گرایش به نسبی‌گرایی، از مهم‌ترین عواملی بودند که زمینه‌ساز التقاط و انحراف برخی متفکران اسلامی و تغییر گرایش گروه‌هایی از اسلام به مارکسیسم شدند و در نهایت منجر به شکل‌گیری برخی جریان‌های التقاطی گردید (خسروپناه، ۱۳۸۴، ص ۱۹۰-۱۹۳).

**نقد:** نظریه تلفیق و التقاط‌گرایی از جدی‌ترین آسیب‌هایی است که در نسبت علم و دین می‌تواند رخ دهد. این دیدگاه در عمل سبب می‌شود که قرآن کریم و آموزه‌های اصیل دینی، هرچند در ظاهر با حفظ الفاظ و پوشش کلمات عرضه شوند، اما در باطن دچار تحریف مفهومی گردند. در واقع، رویکرد التقاط‌گرایانه نوعی «تفسیر به رأی» است؛ زیرا به‌جای آنکه معانی دینی از درون متون مقدس و در پرتو قواعد معتبر فهم استخراج شود، مفاهیم و ارزش‌های بیرونی و برگرفته از فرهنگ‌ها و مکاتب غیر دینی بر متون تحمیل می‌گردد. در نتیجه، عناصری که در حقیقت جزء دین نیستند، به‌عنوان آموزه دینی معرفی شده و مفاهیم بیگانه با رنگ و لعاب اسلامی ترویج می‌شوند. چنین فرآیندی چیزی جز بدعت و انحراف در دین به شمار نمی‌آید.

قرآن کریم نیز در آیات متعددی به صراحت با این رویکرد مخالفت کرده است. در آیه «لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ...» (بقره/۴۲)، آمیختن حقیقت با باطل مذموم دانسته شده و نسبت به پیامدهای آن هشدار داده شده است. همچنین در آیه «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» (آل عمران/۷)، پیروی از متشابهات و ارائه برداشت‌های التقاطی، برخاسته از انحراف درونی و کجی قلبی معرفی شده است. از این منظر، التقاط‌گرایی نه‌تنها خطری برای اصالت آموزه‌های دینی به شمار می‌رود، بلکه با ایجاد بدعت، زمینه تضعیف هویت دینی و آمیختگی آن با عناصر بیگانه را فراهم می‌آورد. بدین ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که این دیدگاه به‌جای تعامل واقعی میان علم و دین، به انحراف در معنا و کارکرد دین منجر شده و فاقد اعتبار علمی و دینی است.

### ۳. جایگاه فلسفه در تعامل علم و دین

پیش از آنکه به تبیین دیدگاه مختار خویش پردازیم، لازم است به پرسشی بنیادین پاسخ دهیم که ممکن است در ذهن خواننده شکل گرفته باشد و آن پرسش این است که نسبت‌هایی مذکور که بین علم و دین مطرح شد - یعنی تعارض، تفکیک، تطبیق یک‌سویه و تلفیق - میان فلسفه و دین نیز برقرار است، بنابراین چگونه می‌توان از فلسفه برای حل مسئله علم و دین بهره گرفت؟ آیا این امر به معنای افتادن از چاله به چاه نیست؟ به بیان دیگر، اگر فلسفه خود با دین دارای همان چهار نسبت مشکل‌زا است، چگونه می‌تواند واسطه‌ای سازنده برای تعامل علم و دین باشد؟

پاسخ این است که منظور ما از فلسفه در این پژوهش، فلسفه به معنای عام و مطلق نیست که هر مکتب فلسفی را - از ماتریالیسم گرفته تا اگزیستانسیالیسم و پوزیتیویسم - دربرگیرد؛ بلکه مراد ما مبانی فلسفی خاصی است که در سنت حکمت اسلامی، به‌ویژه در حکمت متعالیه صدرایی و تکامل‌های معاصر آن، شکل گرفته است. در این سنت فلسفی، فلسفه و دین در ذات خود متعارض تلقی نشده‌اند؛ بلکه فلسفه به‌عنوان ابزاری عقلانی برای فهم عمیق‌تر حقایق وحیانی و تبیین عقلانی آموزه‌های دینی به کار رفته است. در حکمت اسلامی، فلسفه در خدمت تکمیل معرفت انسانی است، نه در تقابل با وحی. برخلاف برخی مکاتب فلسفی غربی که دین را نفی یا به حاشیه می‌رانند، سنت حکمی اسلامی دین را محور قرار می‌دهد و فلسفه را ابزاری برای فهم عمیق‌تر آن می‌داند.

حکمت متعالیه با پذیرش اصالت وجود، سلسله‌مراتب وجودی، حرکت جوهری و وحدت تشکیکی، چارچوبی فراهم می‌آورد که در آن سطوح مختلف معرفت - شامل حسی، عقلی، شهودی و وحیانی - در یک نظام واحد هستی‌شناختی جای می‌گیرند. در این نظام، تعارضی ذاتی میان علم تجربی که در سطح حسی و عقلی عمل می‌کند، و دین که از سطح وحیانی برخوردار است، وجود ندارد؛ زیرا همه این سطوح مراتب مختلف یک حقیقت واحد وجودی‌اند. در اندیشه حکمای اسلامی، معارف الهی سلسله‌مراتبی دارند که هر مرتبه‌ای دارای روش و ابزار مخصوص به خود است، اما همه در یک راستا حرکت می‌کنند. این ویژگی حکمت متعالیه آن را از فلسفه‌های غربی مانند پوزیتیویسم منطقی یا اگزیستانسیالیسم که هر یک تنها بر یک بعد از معرفت تمرکز دارند و سایر ابعاد را نادیده می‌گیرند، متمایز می‌سازد.

در فلسفه اسلامی معاصر تأکید شده که فلسفه نقش واسطه معرفتی را دارد؛ بدین معنا که می‌تواند زبان مشترک میان حوزه‌های مختلف معرفت را فراهم آورد. فلسفه اسلامی به‌عنوان دانشی که هم بر عقل استوار است و هم با وحی همراه، می‌تواند پلی باشد میان دانش‌های بشری و معارف الهی. این نقش واسطه‌ای بودن فلسفه، آن را از علم تجربی متمایز می‌کند؛ زیرا علم تجربی فاقد این توان معرفت‌شناختی است که بتواند سطوح مختلف شناخت را در یک نظام واحد جای دهد. علم تجربی در قلمرو خاص

خود - یعنی مشاهده، آزمایش و قوانین طبیعی - فعالیت می‌کند و ابزاری برای ورود به مباحث معرفت‌شناختی بنیادین یا پیوند میان حوزه‌های معرفتی مختلف ندارد. اما فلسفه، به‌ویژه در سنت اسلامی، با برخورداری از چارچوب‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی جامع، قادر است این نقش را ایفا کند.

تعامل‌گرایی فلسفی که در این پژوهش مطرح می‌شود، دقیقاً بر پایه همین سنت فلسفی اسلامی استوار است و از اصول آن بهره می‌برد. این رویکرد با پذیرش کثرت‌گرایی معرفتی غیرنسبی‌گرا، سلسله‌مراتب انعطاف‌پذیر، تکمیل‌گرایی و گفتگو‌محوری، نشان می‌دهد که چگونه می‌توان علم و دین را در یک چارچوب معرفتی منسجم جای داد بدون آنکه به تعارض، تفکیک کامل، تطبیق یک‌سویه یا التقاط دچار شویم. بنابراین، وقتی در این پژوهش از تعامل‌گرایی فلسفی سخن می‌گوییم، مراد ما رویکردی است که بر پایه مبانی‌ای از فلسفه استوار است که خود با دین تعارضی ندارند و می‌توانند به‌عنوان واسطه معرفتی میان علم تجربی و دین عمل کنند. این رویکرد به‌دلیل داشتن چارچوب هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی منسجم، قادر است استقلال نسبی علم و دین را حفظ کند و در عین حال زمینه تعامل سازنده میان آن‌ها را فراهم آورد.

#### ۴. رویکرد برگزیده بر پایه تعامل‌گرایی فلسفی

نظریاتی که پیرامون رابطه علم و دین از جهان غرب و اسلام مطرح کردیم همه دارای اشکالاتی هستند که به‌صورت مختصر در پایان هر نظریه به آن‌ها اشاره شد. اکنون در این بخش برآنیم تا دیدگاه مختار خویش پیرامون رابطه علم و دین را بر پایه تعامل‌گرایی فلسفی تبیین کنیم. برای تبیین این دیدگاه - که به‌نوعی ردی بر تمام نظریات مذکور نیز می‌باشد - ابتدا لازم است این رویکرد و مبانی آن را تشریح کنیم و سپس به بیان نظریه مختار بپردازیم.

#### ۴-۱. درآمدی بر تعامل‌گرایی فلسفی

فلسفه با تمامی شاخه‌های خود، از جمله معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، به‌عنوان مادر علوم شناخته می‌شود؛ بدین معنا که تا زمانی که امکان و شیوه دستیابی به معرفت درباره واقعیت و نیز چیستی وجود و اکاوی نشود، بحث درباره سایر دانش‌ها - اعم از علوم دینی، ریاضی، فیزیک، زیست‌شناسی و غیره - بی‌ثمر خواهد بود. از همین رو، پرسش بنیادینی مطرح می‌شود مبنی بر اینکه اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین گرایش فلسفی که نقش «ابرگرایش» را ایفا می‌کند و مبانی سایر گرایش‌ها و علوم قرار می‌گیرد، کدام است. اهمیت این پرسش در آن است که چنین ابرگرایشی به‌مثابه پیش‌فهم و اصول موضوعه متدولوژیک دیگر علوم عمل می‌کند.

تعامل‌گرایی فلسفی رویکردی است که در پژوهش‌های اخیر در حوزه فلسفه معاصر مطرح شده و می‌تواند به‌عنوان ابرگرایی فلسفه تلقی گردد (ایزدپناه؛ دیگران، ۱۴۰۱؛ ایزدپناه؛ دیگران، ۱۴۰۰). در حوزه علوم و معارف، گرایش‌هایی چون سیستمی‌نگری، کثرت‌گرایی در توجیه، فضیلت‌گرایی معرفتی و ارتباط‌گرایی مطرح‌اند؛ اما می‌توان تمامی این گرایش‌ها را ذیل یک ابرگرایی فراگیرتر یعنی تعامل‌گرایی قرار داد. همان‌گونه که فلسفه مادر علوم است، تعامل‌گرایی نیز می‌تواند مبنای گرایش‌های کلی و جزئی در فلسفه و سایر علوم محسوب شود و حتی گرایش‌های سیستمی و تطبیقی را نیز دربر گیرد. این رویکرد از چند سنت فلسفی تغذیه می‌کند و می‌توان ریشه‌های آن را در سنت دیالکتیک هگلی، پلورالیسم معرفتی ویلیام جیمز و جان دیویی، هرمنوتیک فلسفی گادامر و نیز در سنت حکمت متعالیه ملاصدرا جست‌وجو کرد.

این ابرگرایی، هم در نظر و هم در عمل، در مقابل تقابل‌گرایی، انحصارطلبی و سکون‌مداری قرار دارد. به بیان دیگر، تعامل‌گرایی در برابر جریان‌هایی چون فلسفه‌های صرفاً تجربی، عقل‌گرا، انسان‌مدار، تحلیل‌زبانی و شک‌گرایی ایستادگی می‌کند. با این حال، تعامل‌گرایی نفی‌کننده نقش عناصر جزئی یا رویکردهای فردی نیست، بلکه آن‌ها را در جایگاه خود به رسمیت می‌شناسد و در عین حال بر تعالی و توسعه انسان در عرصه شناخت، ساختن جامعه و سامان‌بخشی به عالم تأکید دارد. از این منظر، تعامل‌گرایی را می‌توان گرایشی «فرافلسفی» دانست؛ زیرا علاوه بر فلسفه، به دیگر علوم نیز هویتی تازه می‌بخشد. تعامل‌گرایی بر چند اصل بنیادین استوار است: نخست، کثرت‌گرایی معرفتی غیرنسبی‌گرا؛ بدین معنا که حوزه‌های مختلف معرفت شامل تجربی، عقلی، شهودی و وحیانی هرکدام در قلمرو خاص خود معتبرند، اما این کثرت به نسبی‌گرایی منجر نمی‌شود. دوم، سلسله‌مراتب انعطاف‌پذیر؛ یعنی معارف مختلف در سلسله‌مراتبی قرار دارند که بسته به مسئله و سؤال مطرح‌شده، سطوح مختلف می‌توانند نقش راهنما یا مکمل داشته باشند. سوم، تکمیل‌گرایی؛ به این معنا که حوزه‌های مختلف معرفت در کنار هم به فهم جامع‌تر از واقعیت کمک می‌کنند. چهارم، گفتگو‌محوری؛ یعنی تعامل سازنده از طریق گفتگوی انتقادی و منطقی میان حوزه‌های مختلف صورت می‌گیرد.

این رویکرد با برخی از نظریات مشابه در حوزه علم و دین تفاوت‌های بنیادین دارد. باربور در کتاب معروف خود «علم و دین» از تعامل به‌عنوان یکی از چهار رویکرد اصلی یاد می‌کند، اما تعامل‌گرایی فلسفی عمدتاً بر تعامل روش‌شناختی و معرفت‌شناختی تأکید دارد و یک چارچوب هنجاری و تجویزی ارائه می‌دهد، درحالی‌که دیدگاه باربور بیشتر توصیفی است. همچنین این رویکرد با پلورالیسم دینی جان هیک متفاوت است، چراکه در سطح حوزه‌های معرفتی مطرح است و لزوماً به پلورالیسم دینی منجر نمی‌شود. تفاوت دیگر با سیستمی‌نگری است؛ رویکردهای سیستمی بر پیوستگی و یکپارچگی تأکید دارند، اما تعامل‌گرایی فلسفی بر استقلال نسبی حوزه‌ها در عین تعامل تأکید می‌کند.

نگاهی به تاریخ فلسفه اسلامی، غربی و شرقی نشان می‌دهد که بخش عمده‌ای از مشکلات این سنت‌ها ناشی از غیبت تعامل‌گرایی است. به‌عنوان مثال، فلسفه مشاء تعامل اندکی با عرفان و دین برقرار ساخت؛ حکمت متعالیه ملاصدرا با وجود دستاوردهای بزرگش، ارتباط منسجمی با علوم تجربی، هنر یا فلسفه‌های غربی پس از یونان و روم نداشت.

در غرب نیز جریان‌های عقل‌گرایی و حس‌گرایی توانمندی‌ها و روش‌های دیگر معارف را نادیده گرفتند؛ اگرستانسیالیسم صرفاً بر اصالت وجود انسانی تمرکز کرد؛ پراگماتیسم تنها بر سودمندی فردی یا جمعی تکیه نمود؛ پوزیتیویسم منطقی فقط گزاره‌های تجربی را معنادار دانست؛ و تحلیل زبانی منطقی به‌شدت بر زبان و منطق متمرکز شد و دین را غیرمعنادار خواند. بسیاری دیگر از فلسفه‌های موجود نیز گرفتار نوعی انحصارگرایی یا عدم تعامل با سایر دانش‌ها بوده‌اند. در مقابل، فلسفه تعاملی به دنبال برقراری گفت‌وگو و هم‌افزایی با تمامی این‌هاست.

فلسفه در این رویکرد سه نقش کلیدی ایفا می‌کند: نخست، نقش بنیادین؛ فلسفه - به‌ویژه معرفت‌شناسی - شرایط امکان معرفت در هر حوزه‌ای را مشخص می‌کند. دوم، نقش میانجی‌گری؛ فلسفه می‌تواند زبان مشترک میان حوزه‌های مختلف نظیر علم، دین و هنر را فراهم کند. سوم، نقش انتقادی؛ فلسفه ادعاهای افراطی هر حوزه - مثل علم‌گرایی یا دین‌گرایی افراطی - را نقد می‌کند و از انحصارگرایی جلوگیری می‌نماید. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که فلسفه در پرتو تعامل‌گرایی بنیادین و سازنده، قادر است از کثرت‌های نظری و عملی عبور کرده و به سوی وحدت و یگانگی حرکت نماید. فلسفه تعاملی در شکل آرمانی خود نه‌تنها تکامل علوم، بلکه تعالی جامعه و انسان را نیز به‌همراه خواهد داشت.

#### ۲-۴. بیان دیدگاه مختار

برای بیان دیدگاه برگزیده خویش پیرامون رابطه علم و دین، لازم است اشاره مختصری به دسته‌بندی علوم به جهت آلی (ابزاری) و اصلی بودن داشته باشیم. در این دسته‌بندی، علوم ابزاری، علمی به‌شمار می‌روند که جنبه آلت و ابزار بودن برای دیگر علوم را دارند و به‌نوعی وسیله فراگیری دیگر علوم هستند. اما علوم اصلی، علمی هستند که ذاتاً مطلوب و مستقل هستند؛ بدین معنا که فراگیری آن دانش‌ها برای خود آن دانش است نه به‌عنوان مقدمه برای یک علم دیگر (موسوی بجنوردی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۸۵). قابل توجه است که علوم ابزاری در حال حاضر محل بحث نیستند. اما در مورد علوم اصلی باید خاطر نشان کرد که این علوم را در یک تقسیم‌بندی می‌توان به دو دسته علوم مبانی (فلسفه، عرفان و کلام) و علوم مسائل (علوم تجربی، ریاضی، علوم انسانی، علوم دینی، دانش‌های فنی مهندسی) تفکیک کرد. در این تقسیم‌بندی، جایگاه دانش فلسفه، همانطور که پیشتر نیز به آن اشاره

شد، در رأس همه علوم قرار دارد؛ بنابراین فلسفه علاوه بر اینکه پایه و اساس علوم مسائل به‌شمار می‌رود، در میان علوم مبانی نیز به‌عنوان دانش زیربنایی و بنیادین شناخته می‌شود.

اکنون با عنایت به مقدمه‌ای که در مورد جایگاه فلسفه در میان علوم بیان کردیم و همچنین با التفات به آنچه درباره تعامل‌گرایی فلسفی آوردیم، باید دانش فلسفه را که پایه و مادر علوم شناخته می‌شود، به تعامل‌گرایی سوق دهیم؛ چراکه در سایه تعاملی شدن فلسفه، دیگر علوم پایه یعنی کلام و عرفان و همچنین علوم مسائل نیز تعاملی می‌شوند (ایزدپناه؛ دیگران، ۱۴۰۰). بر همین اساس، هنگامی که تعامل‌گرایی به مبنای مشترک علوم بدل شود، جدایی علم از دین بی‌معنا خواهد بود. به بیان دیگر، علم و دین هرکدام حوزه، روش و معیارهای ارزیابی خاص خود را دارند که همان استقلال نسبی آن‌هاست؛ علم با روش تجربی به کشف قوانین طبیعت می‌پردازد و دین با وحی و الهام به معنا و غایت وجود. چون قلمروها و روش‌های شناخت متفاوت است، تعارض اساسی منتفی می‌شود و تعارض‌های ظاهری نیز از سوء تفاهم یا تجاوز یک حوزه به حوزه دیگر ناشی می‌گردد. با این حال، در عین استقلال، این دو می‌توانند تعامل سازنده داشته باشند؛ دین می‌تواند پرسش‌های بنیادین نظیر چرایی وجود عالم و غایت خلقت را مطرح کند که علم قادر به پاسخ‌گویی به آن‌ها نیست، و علم نیز می‌تواند در فهم دقیق‌تر برخی آیات - مثل آیات مربوط به آفرینش - کمک کند. در این میان، فلسفه می‌تواند زبان مشترک و معیارهای گفتگو را فراهم آورد و از سوء تفاهم‌ها و تجاوزات جلوگیری کند.

تعامل علم و دین، ظرفیت آن را دارد که محتوای معرفتی خود را در شکل آرمانی به جامعه و انسان منتقل کرده و زمینه‌ساز رشد و تعالی شوند. از این منظر، تعامل میان علم و دین نوعی «انقلاب تعاملی و تکاملی» پدید می‌آورد که نتایج آن در تغییر و تحول نظری و عملی فرد، جامعه، دین و دنیا قابل مشاهده است. بدین ترتیب، دیدگاه مختار این نوشتار، رویکرد تعاملی میان علم و دین است. بر اساس این رویکرد، علم و دین مکمل یکدیگرند: علم در تحکیم و تفسیر باورهای دینی نقش اساسی دارد و دین نیز در کشف و پذیرش قوانین طبیعت و در پیشبرد تمدن بشری سهم مهمی ایفا می‌کند. به همین دلیل، دین بدون علم به خرافه‌گرایی و افراط تنزل می‌یابد و علم بدون دین به ابزاری در خدمت ماده‌گرایی خشک و بی‌روح فروکاسته می‌شود. بنابراین، علم و دین نه متعارض‌اند و نه مستقل از یکدیگر، بلکه در یک رابطه تعاملی و هم‌افزا قرار دارند.

در این تعامل، علم می‌تواند افق ایمان دینی را گسترش دهد و ایمان دینی نیز می‌تواند عمق شناخت علمی از جهان را افزایش بخشد.

از میان اندیشمندان اسلامی، می‌توان علامه جعفری و شهید مطهری را از طرفداران این رویکرد تعاملی برشمرد. علامه جعفری در این باره معتقد است که نباید به تعبیرهای سطحی و نادرستی که تناقض میان علم و دین را مطرح می‌کنند، دل بست، بلکه باید به

تعامل سازنده میان آن‌ها توجه داشت؛ زیرا علم و دین دو نیروی کهن هستند که در کنار یکدیگر می‌توانند مسیر شناخت و حقیقت را روشن کنند. علامه تأکید دارد که دین بدون رویکرد علمی، ممکن است از اعتبار بیافتد، و علم نیز بدون دین، فاقد عمق معنوی خواهد بود (جعفری، ۱۳۸۹، ص ۱۹۴). شهید مطهری نیز در بسیاری از آثار خود به تناسب بحث رابطه علم و دین، تأکید دارند که علم و دین، هر یک پاسخ‌گوی بخشی از نیازهای اساسی بشر هستند. او علم را ابزاری برای رسیدن به اهداف انسانی می‌داند، در حالی که دین، مسیر و هدف زندگی را مشخص می‌کند. شهید مطهری معتقد است که علم، توانایی و روشنایی می‌بخشد، اما بدون دین، فاقد جهت‌گیری معنوی است. از سوی دیگر، دین بدون رویکرد علمی، ممکن است از واقعیت‌های جهان فاصله بگیرد. بنابراین، علم و دین باید در کنار یکدیگر قرار گیرند تا انسان بتواند مسیر صحیحی را در زندگی طی کند (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۵۷).

در میان متفکران غربی، می‌توان ایان باربور را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین مدافعان این نظریه دانست. وی با الهام از الهیات پویشی وایتهد، سعی در نشان‌دادن مکملیت و تعامل علم و دین دارد. باربور در این باره می‌گوید: «یکی از کوشش‌های مؤثری که علم و دین را در برداشت یگانه‌واری از حقیقت جمع آورده، فلسفه پویش آلفرد نورث وایتهد است که شاید تنها نمونه متافیزیک دستگامندی باشد که در قرن بیستم پرورده شده است» (باربور، ۱۴۰۲، ص ۱۵۸). محور اصلی مکتب الهیات پویشی وایتهد، خلاق‌بودن جهان هستی و نوشدن مداوم آن است. باربور با بهره‌گیری از الهیات پویشی وایتهد تلاش می‌کند نشان دهد که الهیات را می‌توان در شمار علوم به حساب آورد و بدین ترتیب، هرگونه تعارض احتمالی میان علم و دین را از پیش برطرف سازد. وی این رویکرد را در چارچوب بحث «توازی‌های روش‌شناختی» دنبال می‌کند و میان علم و دین از نظر «ساختار»، «ملاک‌های داور»، «مدل‌ها» و در نهایت «الگوها» مشابهت قائل است. از منظر او، گزاره‌های دینی همانند گزاره‌های علمی دارای معنا هستند و بنابراین قابلیت نقدپذیری و امکان اثبات یا ابطال آن‌ها در قالبی مشابه با روش علمی فراهم می‌گردد.

با این همه، باید توجه داشت که تعامل‌گرایی باربور، هرچند در جهان غرب گامی اساسی برای رفع تعارض میان علم و دین بوده است، اما بر مبانی‌ای استوار است که با نقدهایی مواجه است. از جمله، هم‌عرض دانستن خداوند و جهان در فلسفه پویشی، کاستی‌هایی دارد که تعامل‌گرایی او را ناقص ساخته و آن را از الگوی مطلوب مدنظر این پژوهش متمایز می‌سازد (قنبری همایکوه؛ دیگران، ۱۳۹۷). بنابراین، تعامل‌گرایی فلسفی که در این پژوهش مطرح شده، با حفظ استقلال نسبی حوزه‌ها و رعایت اصول معرفت‌شناختی هر یک، به دنبال ایجاد هم‌گرایی سازنده میان علم و دین است که در آن فلسفه نقش میانجی‌گری و زمینه‌سازی را ایفا می‌کند.

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تبیین نسبت علم و دین و ارزیابی الگوهای مطرح در این حوزه، نشان داد که بخش مهمی از تعارض‌ها و چالش‌های ادعایی میان این دو، ریشه در ابهام مفهومی و خلط ساحت‌های معرفتی دارد. بررسی رویکردهای تعارض، توازی و تطبیق یک‌سویه آشکار ساخت که هر یک، اگرچه در صدد حل مسئله نسبت علم و دین برآمده‌اند، اما به دلیل نادیده گرفتن تمایزهای روشی، معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی این دو حوزه، با محدودیت‌های جدی مواجه‌اند. تعارض‌انگاری غالباً بر تعمیم نادرست یافته‌های علم تجربی یا قرائت‌های خاص از دین استوار است؛ نظریه توازی با فروکاستن مسئله به تفکیک مطلق قلمروها، امکان هرگونه گفت‌وگوی معرفتی را تضعیف می‌کند؛ و تطبیق یک‌سویه نیز با تقدم‌بخشی مطلق به یکی از دو حوزه، به تقلیل و تضعیف استقلال معرفتی حوزه دیگر می‌انجامد.

در مقابل، تحلیل فلسفی مسئله نشان داد که الگوی تعامل‌گرایی، در صورتی که بر تمایز دقیق میان علم تجربی، فلسفه و دین مبتنی باشد، می‌تواند چارچوبی منسجم‌تر برای تبیین رابطه علم و دین فراهم آورد. در این الگو، علم به‌عنوان دانشی تجربی و ناظر به تبیین پدیده‌های طبیعی، دین به‌مثابه نظامی معنابخش و غایت‌نگر، و فلسفه به‌عنوان دانشی بنیادین و میانجی، هر یک جایگاه خاص خود را حفظ می‌کنند. فلسفه، نه رقیب علم است و نه جانشین دین، بلکه با تحلیل پیش‌فرض‌ها و مبانی هر دو حوزه، امکان نسبت‌سنجی عقلانی و نقادانه میان آن‌ها را فراهم می‌سازد. از این منظر، بهره‌گیری از فلسفه برای رفع یا تبیین تعارضات ادعایی میان علم و دین، نه دچار دور منطقی است و نه مستلزم تعمیم نسبت‌های علم و دین به رابطه فلسفه و دین. برآیند نهایی این پژوهش آن است که مسئله نسبت علم و دین، بیش از آنکه نزاعی میان دو منبع معرفتی باشد، مسئله‌ای فلسفی در سطح مبانی و پیش‌فرض‌هاست. تنها با تبیین دقیق مفاهیم، تفکیک ساحت‌های معرفتی و اتخاذ رویکردی تعاملی و غیرتقلیلی می‌توان از دوگانه‌سازی‌های ساده‌انگارانه عبور کرد و امکان هم‌افزایی معرفتی میان علم و دین را فراهم آورد. چنین رویکردی، نه تنها به حل بخشی از چالش‌های نظری در فلسفه علم و دین می‌انجامد، بلکه می‌تواند افق‌های تازه‌ای برای گفت‌وگوی عقلانی میان سنت دینی و دستاوردهای علمی معاصر بگشاید.

## منابع

- ابراهیم مصطفی و دیگران. (بی‌تا). المعجم الوسیط. استانبول: المكتبة الاسلامیه.  
ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.  
ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.

- اکبری جدی، صابر. (۱۳۹۳ش). تبارشناسی جریان نقاط در مطالعات تفسیری معاصر ایران. مطالعات تفسیری، ۵(۱۷)، ۱۲۹-۱۵۶.
- ایزدپناه، عباس و رجبی، فاطمه. (۱۴۰۰ش). پایه‌شناسی فرهنگی بحران کرونا. ارائه شده در نخستین همایش ملی فرهنگ، ۵۳۴-۵۴۴.
- ایزدپناه، عباس و عبداللهی خلیج، امیر. (۱۴۰۱ش). بررسی نقش انسجام‌گرایی و نظریه تعامل در الگوی تحصیل معرفت دینی. پژوهش‌های علم و دین، ۱۳(۱)، ۳-۲۴.
- آرون، ریمون. (۱۳۸۶ش). مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی. (ترجمه باقر پرهام). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- باربور، ایان. (۱۴۰۲ش). علم و دین. (ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۵۳ش). باد و باران در قرآن. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۶۶ش). عشق و پرستش یا ترمودینامیک انسان. تهران: کانون نشر پژوهش‌های اسلامی.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۴۳ش). مطهرات در اسلام. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- پترسون، مایکل و دیگران. (۱۳۹۳ش). عقل و اعتقاد دینی. (ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی). تهران: طرح نو.
- پیترز، تد. (۱۳۸۴ش). علم و الاهیات به سوی همگرایی. (ترجمه ابوالفضل تحقیری). تهران: نشر نی.
- جرجانی، میرسید شریف. (۱۴۱۲ق). التعریفات. تهران: ناصر خسرو.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۹ش). همگرایی دین و دانش. بی‌جا: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حسینی شاهرودی، سیدمرتضی. (۱۳۸۲ش). معرفی و نقد پوزیتیویسم منطقی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۲ و ۳(۷ و ۸)، ۱۲۷-۱۷۴.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۴ش). آسیب‌شناسی جامعه دینی. تهران: دفتر نشر معارف.
- زبیدی، مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس. بیروت: دارالفکر.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳ش الف). فربه‌تر از ایدئولوژی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳ش ب). قبض و بسط تئوریک شریعت: نظریه تکامل معرفت دینی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- شمشیری، محمدرضا و دیگران. (۱۳۹۶ش). مقایسه‌ی علم و دین از دیدگاه فردریک شلایرماخر و کارت بارل. پژوهش‌های علم و دین، ۸(۱)، ۷۳-۹۰.
- شوشتری، زهرا. (۱۳۸۰ش). مذهب از منظر علامه جعفری و راسل. مطالعات راهبردی زنان، ۴(۱۴)، ۱۲۴-۱۴۶.

- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴ش). المیزان فی تفسیر القرآن. (ترجمه موسوی همدانی). قم: جامعه مدرسین.
- عسکری، ابی هلال. (۱۴۱۲ق). معجم الفروق اللغویه. قم: جامعه مدرسین.
- غلامی، رضا. (۱۳۹۷ش). بررسی رویکردهای پنج‌گانه در مواجهه با علم. تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ۲(۲)، ۷-۳۱.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۶۱ش). سیر حکمت در اروپا. تهران: انتشارات صفی علی شاه.
- قبری همایکوه، امیر و دیگران. (۱۳۹۷ش). نسبت علم و دین در فلسفه ایان باربور و نقد آن از منظر مطهری. پژوهش‌های علم و دین، ۹(۲)، ۴۹-۷۱.
- قیم، عبدالنبی. (۱۳۸۶ش). فرهنگ معاصر عربی-فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۸ش). امیل دورکیم. (ترجمه یوسف اباذری). بی‌جا: انتشارات خوارزمی.
- الماسی، علی و بهشتی، احمد. (۱۳۹۲ش). رابطه علم و دین: ارزیابی راه‌حل‌های تعارض‌محور. قیسات، ۱۸(۶۸)، ۱۹۱-۲۱۵.
- محیطی اردکان، محمدعلی. (۱۳۹۲ش). پیشینه رابطه علم و دین در اسلام و غرب. معرفت، ۲۲(۸۸)، ۲۹-۴۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۳ش). رابطه علم و دین. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸ش). پیرامون انقلاب اسلامی. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲ش). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- معین، محمد. (۱۳۸۲ش). فرهنگ فارسی. تهران: انتشارات بهزاد.
- مک‌گراث، آلیستر. (۱۳۸۴ش). درس‌نامه الاهیات مسیحی. (ترجمه بهروز حدادی). قم: مرکز ادیان و مذاهب.
- موسوی بجنوردی، سید محمدکاظم. (۱۳۶۷ش). دانشنامه بزرگ اسلامی. تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- نراقی، آرش. (۱۳۷۳ش). بازرگان و مسئله علم و دین. کیان، ۶(۲۳)، ۲۷-۳۶.
- هات، جان. (۱۳۸۲ش). علم و دین: از تعارض تا گفت‌وگو. (ترجمه بتول نجفی). قم: کتاب طه.
- هوردن، ویلیام. (۱۳۶۸ش). راهنمای الهیات پروتستان. (ترجمه طاهه‌ووس میکائیلیان). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.