



Al-Ghazali's Perspective on the Interrelation of Science and Religion*

Alizadeh Amiri¹ and Seyyed Ahmad Ghaffari²

Abstract



The contemporary discourse surrounding the relationship between science and religion remains a pivotal and often contentious subject among scholars from both Muslim and Western traditions. Central to this dialogue are four theoretical frameworks: "interference, divergence, distinction, and conflict," which have elicited a spectrum of interpretations from both Muslim and non-Muslim academics, each influenced by distinct ideological perspectives. This paper focuses on the insights of Al-Ghazali, a notable Muslim thinker, regarding the nexus of science and religion. Grasping Al-Ghazali's interpretation of this vital and debated topic is both crucial and imperative. The central research inquiry is: What is Al-Ghazali's position on the interplay between science and religion? Does he perceive this relationship as one of interference, conflict, divergence, or distinction? This investigation adopts a descriptive-analytical approach; it first delineates and clarifies Al-Ghazali's stance, followed by a critical analysis and assessment of his views. Ultimately, drawing upon Al-Ghazali's intellectual heritage, the study concludes that he supports the notion of interference and Integration between science and religion, asserting that all scientific knowledge is rooted in the Quran and contending that any perceived conflicts are merely superficial rather than substantive.

Keywords: Al-Ghazali, Science, Religion, Interference and Integration of Science and Religion.

*. **Date of Receiving:** 16 - 3 - 2023, **Date of Approving:** 14 - 2 - 2024.

1. Ph.D (Corresponding Author): amiri110113@gmail.com.

2. Associate Professor of the Iranian Research Institute of Philosophy: amiri110113@gmail.com.



مقاله علمی - پژوهشی

نقد دیدگاه غزالی در مورد تداخل علم و دین*

مجید علیزاده امیری^۱ و سید احمد غفاری^۲



چکیده

امروزه نسبت میان علم و دین یکی از مباحث مهم و بحث‌انگیز در میان دانشمندان مسلمان و غرب مطرح است. یکی از مباحث علمی در حوزه علم و دین، نظریات مختلف چهارگانه «تداخل، تباین، تمایز و تعارض» است که بین دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان اختلاف هست و هرکدام از ایدئولوژی خاصی نشأت گرفته است. در این نوشتار دیدگاه غزالی درباره رابطه و نسبت علم و دین به عنوان یک دانشمند نظریه پرداز مسلمان بررسی گردیده است؛ از این رو دانستن دیدگاه غزالی در این موضوع مهم و اختلافی لازم و ضروری است. پرسش اصلی تحقیق این است: دیدگاه غزالی درباره نسبت علم و دین چیست؟ آیا این نسبت، نسبت تداخل، تعارض، تباین و یا تمایز است؟ این پژوهش با روش توصیفی - تبیینی در گام نخست به توصیف و تبیین دیدگاه وی می پردازد، سپس در گام دوم به بررسی و تحلیل دیدگاه وی پرداخته است. در پایان نیز با تکیه بر پیشینه فکری غزالی به این دستاورد رسیده است که غزالی طرفدار تداخل علم و دین است؛ به این معنا که همه علوم از قرآن به دست می آید و تعارضی میان این دو نیست و اگر هم در برخی موارد تعارضی میان این دو دیده می شود، تعارض ظاهری است نه تعارض واقعی.

واژگان کلیدی: غزالی، علم، دین، تداخل علم و دین.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۱/۲۵.

۱. دانشجوی دکتری علوم تربیتی، مجتمع عالی قرآن و حدیث، جامعة المصطفی العالمية، قم، ایران (نویسنده مسئول): amiri110113@gmail.com.

۲. دانشیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران: amiri110113@gmail.com.



مقدمه

یکی از مباحث مهم، چالشی و بحث‌انگیز علمی میان دانشمندان و صاحب‌نظران در حوزه علم و دین، بحث نسبت و چگونگی رابطه میان علم و دین است. بحث ارتباط علم و دین تنها در دنیای اسلام و در میان دانشمندان مسلمان مطرح نیست؛ بلکه در جوامع غربی و در میان دانشمندان غیرمسلمان این بحث مطرح بوده و هست. با پیشرفت روزافزون علوم طبیعی و انسانی، این موضوع دامنه گسترده‌تری می‌یابد و پرسش‌های زیادی درباره ارتباط این علوم با دین مطرح می‌شود. چهار نظریه و دیدگاه مختلف تداخل (علوم جز قلمرو دین)، علائم (سازگاری)، تباین، تمایز (جدایی قلمروی علم و دین) و تعارض (انواع تعارض) در این حوزه از سوی دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان ارائه شده است.

تبیین مسئله

یکی از نظریه‌های مهم در حوزه ارتباط علم و دین، «نظریه تداخل علم و دین» است. پیش از تبیین مسئله و موضوع، بیان دو واژه کلیدی «علم» و «دین» در این موضوع به اختصار لازم است. واژه «علم» گاهی به معنای مطلق دانش به کار می‌رود و علم به این معنا، مجموع یافته‌های انسان درباره خود و جهان اطراف اوست. براساس این معنا، دین، اخلاق، عرفان، تاریخ، سیاست، نجوم، لغت، بلاغت و فقه، همه علم‌اند و این کاربرد «علم» در برابر «جهل» (نادانی) قرار می‌گیرد و همه علوم عملی، نظری، حضوری و حصولی همه به صورت یکسان علم به‌شمار می‌رود. گاهی واژه «علم» به دانایی و دانش ویژه اطلاق می‌شود؛ یعنی از تجربه حسی (مستقیم و یا غیرمستقیم) به‌دست می‌آید و علم در این کاربرد در برابر علوم و دانستی‌هایی به کار می‌رود که از آزمون حسی بهره نمی‌جوید. گاهی «علم» به معنای «یقین» در برابر شک، وهم و ظن به کار می‌رود و آن «اذعان به محتوای یک گزاره با اعتقاد جازم همراه است. این کاربرد علم در میان اصولیان و فقیهان رواج دارد. مراد از «علم» در اینجا، مجموعه معارف و دانش‌های اکتسابی و دریافتی انسان از راه‌های عادی و همگانی است و مراد از راه‌های عادی آن است که همه انسان‌ها می‌توانند تمام این راه‌ها و روش‌ها را برای کسب شناخت به کار ببرند و علوم به‌دست آمده از راه‌های غیرمعارف مانند وحی و الهام از این دسته علوم بیرون‌اند؛ زیرا راه کسب و دریافت این دانش‌ها معارف و همگانی نیست.

«دین» در لغت به معنای انقیاد، عبادت، خضوع، فرمانبرداری، اطاعت، تسلیم، جزا، مکافات، شریعت، ملک، اسلام، توحید، ورع، حکم، سیره، عادت، شأن، ذلت، قهر، غلبه، استعلاء، رفعت، حساب، معصیت، رسم و قانون و مانند آن آمده است. دین در اصطلاح دانشمندان تعریف‌های مختلفی دارد. مراد از «دین» در این نوشتار، مجموعه دانش‌ها و معارف دریافتی از گزاره‌های دینی و

مذهبی است و منظور از گزاره‌های دینی و مذهبی همان معارف و حقایق نازل شده از راه وحی است و این حقایق از طریق کتاب و سنت به بشر رسیده است و این شامل جهان بینی، هستی شناسی، باورها، احکام، اخلاق و مانند اینها می شود.

پس از معرفی اجمالی این دو واژه، مسئله مورد بحث این است که یکی از مهم ترین، عمده ترین و مبتلابه ترین مباحث در الهیات و فلسفه دین «چگونگی رابطه علم و دین» است. این موضوع همواره مورد بررسی جدی محققان و دانشمندان این حوزه قرار داشته است. نظریه های گوناگونی در این حوزه از سوی دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان مطرح شده است. از جمله محققان این حوزه، شخصیت بزرگ دنیای اسلام ابو حامد محمد غزالی است که نوشته های او در این موضوع همواره مورد بحث و توجه دانشمندان قرار گرفته است. رابطه علم و دین نزد غزالی از نوع رابطه تداخل علم و دین است. اکنون این پرسش مطرح است: «رابطه تداخل علم و دین نزد غزالی به چه معناست؟» این نوشتار به روش «توصیفی - تحلیلی» در گام نخست به تبیین و تشریح دیدگاه غزالی در این حوزه پرداخته، سپس در گام دوم به نقد و بررسی این دیدگاه می پردازد. پیش از بررسی دیدگاه غزالی یک سلسله مباحث به عنوان پیش نیاز و مقدمه تبیین دیدگاه غزالی مطرح می شود. هدف اصلی تحقیق، روشن شدن رابطه علم و دین از دیدگاه محمد غزالی است.

ضرورت تحقیق

بحث رابطه علم و دین از سویی، یک بحث مهم و مبتلابه و امروزی است. از سوی دیگر، دیدگاه ها و نظریه های گوناگونی در این موضوع از سوی دانشمندان ارائه شده است که یکی از محققان در این حوزه، غزالی است. از طرف سوم دیدگاه های متفاوتی به غزالی نسبت داده شده است؛ برخی تعارض علم و دین و برخی دیگر تداخل علم و دین را به او نسبت داده اند. از این رو طرح این موضوع به دلایل ذیل، لازم و ضروری به نظر می رسد: ۱. بهره گیری مجامع علمی کشور؛ ۲. تبیین دقیق نظریه غزالی در حوزه علم و دین برای بهره گیری بیشتر استادان و دانشجویان؛ ۳. تبیین نظریه تداخل علم و دین در دیدگاه غزالی.

پیشینه تحقیق

پیرامون این موضوع نگاشته ها و پژوهش های زیادی انجام شده است؛ از جمله - «چیستی علم و دین / راه حل های تعارض علم و دین»، عبدالحسین خسرو پناه؛ - «علوم شرعی و غیر شرعی از دیدگاه غزالی» (رسول جعفریان)؛



- «بررسی تطبیقی علم و دین از دیدگاه غزالی و ابن رشد»، صدیقه نصیری فر؛

- «غزالی و نظریه تداخل علم و دین»، دائرةالمعارف اسلامی طهور.

اما خصوص این پژوهش با این عنوان خاص مورد تحقیق و پژوهش پژوهشگران قرار نگرفته است؛ ولی پژوهش‌ها و تحقیق‌های یادشده پیرامون بخش‌های این عنوان صورت گرفته است. به بیان دیگر پاره‌ای از این پژوهش‌ها عام و کلی است و هم شامل این موضوع انتخابی و هم شامل غیر آن می‌شود و پاره دیگر از پژوهش‌ها هم دیدگاه غزالی و هم دیدگاه‌های دیگران را مورد بررسی قرار داده‌اند و بخشی دیگر از تحقیق‌ها به رابطه علم و دین از دیدگاه غزالی نپرداخته؛ بلکه مسائل دیگر را بررسی کرده است؛ بنابراین دیدگاه غزالی درباره علم و دین به عنوان جز و بخشی از تحقیق‌های یادشده به شمار می‌رود و به صورت اختصار و گذرا در این پژوهش‌ها مورد تحقیق صورت گرفته است. این پژوهش تنها به این موضوع خاص پرداخته و به صورت تفصیل و مشروع مورد بررسی قرار می‌دهد. این نوشتار با عنوان «دیدگاه غزالی درباره تداخل علم و دین» و تحت عنوان‌های «مفهوم‌شناسی»، «تاریخچه علم و دین در غرب و اسلام»، «رابطه علم و دین ز دیدگاه دانشمندان»، و «تداخل علم و دین از دیدگاه غزالی» دیدگاه غزالی را مورد تبیین و تحلیل قرار می‌دهد.

اول: مفهوم‌شناسی

الف. تعریف علم

واژه علم مشترک لفظی بوده و در معانی متعددی به کار رفته است. کاربرد علم در برابر جهل که بر همه دانستی‌ها اعم از تصورات و تصدیقات، علوم حصولی و علوم حضوری، علوم عقلی، حسی و شهودی و نقلی، گزاره‌ها یا رشته‌های علمی اطلاق می‌شود (مصباح‌پزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۹۱ش: ۶۱/۱).

۱. علم

علم به معنای قطع و یقین و متعلق آن، گزاره‌هایی است که مورد یقین آدمی باشد؛ اعم از اینکه آن گزاره یقینی، صادق و مطابق با واقع باشد یا کاذب و خلاف واقع بوده باشد. علم در این کاربرد، مقابل شک و ظنّ و وهم قرار دارد (همان).

۲. چیستی علم

علم به معنای نظام و سیستمی از گزاره‌های حصولی که با روش‌های مختلف کسب معرفت به دست آمده‌اند است؛ مانند علوم تجربی، فلسفی، تاریخی، عرفانی، ادبی و... علم به معنای نظام و سیستمی از

گزاره‌های حصولی نه حضوری است که با روش حسی و تجربی تحصیل شده و به صورت فنی، طبقه‌بندی شده‌اند؛ مانند علوم تجربی، طبیعی و انسانی. در این اطلاق، فقه، اصول، کلام، فلسفه، عرفان و علوم ادبی و تاریخی، علم به‌شمار نمی‌آیند (مصباح‌یزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۹۱ش: ۶۱/۱؛ ده‌باشی، فلسفه علم، ۱۳۷۰: ۱۰-۱۱).

۳. انواع علوم

علوم تجربی از لحاظ موضوع به علوم انسانی و علوم طبیعی تقسیم می‌شود. هرکدام از علوم انسانی و طبیعی نیز شاخه‌ها، فرع‌ها و حوزه‌های مختلف و گوناگونی دارد. این دو دسته از علوم به‌اختصار توضیح داده می‌شود.

۳-۱. علوم انسانی

اگر متعلق شناسایی و مطالعه علوم و معارف، رفتارهای فردی و جمعی، ارادی و غیرارادی، آگاهانه و غیر آگاهانه انسانی باشد، علوم انسانی نام دارند. این دسته از علوم شامل روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، علوم تربیتی و علوم اقتصادی و مدیریت می‌شود و از ویژگی تجربی بودن و نظم تجربه‌پذیر برخوردار هستند. البته شایان ذکر است علوم انسانی با روش‌های دیگری از جمله روش عقلی، شهودی و نقلی نیز تحقیق‌پذیرند و علوم انسانی فلسفی، عرفانی و دینی را شکل می‌دهند (ملکیان، بررسی گونه‌های تعارض بین علم و دین، ۱۳۷۳: ۶۳).

۳-۲. علوم طبیعی

اگر متعلق علوم و معارف، شناسایی علوم رفتار و پدیده‌های غیرانسانی است و در قالب‌های کمیت‌پذیر و نظم تجربی قرار می‌گیرند، علوم تجربی طبیعی نامیده می‌شوند؛ مانند فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و... (همان).

مراد از علم در قرآن کریم کدام علم است؟ آیا علم در قرآن کریم منحصر به علم دینی است و یا فراتر از آن است؟ مفسران معانی مختلفی برای عبارت «أُولُوا الْأَلْبَابِ» ذکر کرده‌اند؛ اما دقیق‌ترین تعریف را خود قرآن کریم فرمودند: «قَبَشُرُ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر/۱۸)؛ «به سخن گوش فرامی‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند؛ اینانند که خدایشان آنان را هدایت کرده و اینانند همان خردمندان.» بنابراین «أُولُوا الْأَلْبَابِ» به معنای عالم دینی و یا عابد و مؤمن نیست؛ بلکه کسانی هستند که از بهترین کلام و قول پیروی می‌کنند؛ یعنی افرادی که تقلید کورکورانه نمی‌کنند و از قدرت عقل و تفکر بهره می‌برند و از ابزار علم و دانش برای رسیدن به حقیقت استفاده صحیح می‌کنند؛ بنابراین روشن شد مراد از علم در آیه مورد



بحث مطلق بوده و هر علم و دانشی را شامل می‌شود؛ اما آیه مورد بحث براساس سیاق و تناسب جملات بیانگر این نکته مهم است که علم و دانش باید به دست انسانی باشد که دارای عمل صالح است و در دل شب در حال عبادت خداوند است. از طرفی از آخرت می‌ترسد و از طرف دیگر به رحمت پروردگارش امیدوار است: «يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ» (جعفری مرنندی و اسمی قیه‌باشی، نقد شبهه سه‌ا دربارۀ جدایی قرآن از علوم تجربی، ۱۴۰۲: ۲۶۰).

«نگاه قرآن کریم فراتر از رفتارهای تجربی بوده؛ بلکه همه هستی حتی خالق آن را در بر می‌گیرد (انعام/۱۰۱ و ۱۰۲؛ فرقان/۲؛ غافر/۶۲)؛ زیرا شناخت تنها در این نیست که همیشه به صورت افقی همانند آزمایش‌هایی که در علوم تجربی دربارۀ کیفیت اشیا به عنوان نمونه خاک انجام می‌دهند؛ بلکه به سیر عمودی نیز آن را مورد بررسی قرار داده و از مبدأ، آفریننده و خالق آن نیز پرسش می‌شود؛ از این رو، قرآن کریم به این بُعد توجه از آن به معلم یاد کرده است (جوادی آملی، معرفت شناسی در قرآن، ۱۳۸۴ش: ۲۱۲)، به شناخت او نیز موضوعیت داده است: «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن/۱-۴؛ حکیمی و همکاران، بررسی معرفت‌شناسی مکتب مدیریت روابط انسانی از منظر قرآن کریم، ۱۴۰۱: ۸۷).

ب. دین

دین در لغت به معانی متعددی مانند انقیاد، خضوع، فرمان‌برداری، اطاعت، تسلیم، جزا و مکافات، شریعت، ملک، اسلام، توحید، ورع، حکم و سیره، عادت و شأن، ذلت، قهر و غلبه و سلطه، رفعت و سلطان، احسان، همبستگی، تعلل، حساب، معصیت، رسم و قانون، آمده است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۰۵: ۱۳/۱۶۶-۱۷۱). کلمۀ «دین» با شکل‌های مختلف آن، ۹۲ بار در قرآن کریم آمده است و بیشتر موارد به معنای توحید و یگانگی، حکم، اطاعت، جزا و پاداش، حسابرسی، عادت و شریعت است (تفلیسی، وجوه قرآن، ۱۳۷۱ش: ۱۰۰-۱۰۲).

در آیات قرآن نیز دین به معانی گوناگون به کار رفته است. برای مثال دین به معنای کیش و شریعت در آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ» (توبه/۹)، توحید و یگانگی در آیه «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ» (زمر/۲)، و روش در آیه «لَكُمْ دِينُ كَمْ وَلِي دِينٍ» (کافرون/۶) به کار رفته است.

۱. چیستی دین

دین در اصطلاح نیز تعاریف گوناگونی دارد. در تعریف دین، باید از خلط میان «دین و تدین» و «دین و ایمان» اجتناب کرد. برخی دین را به باور و اعتقاد تعریف کرده و گفته‌اند: «دین، اعتقاد به

هستی‌های روحانی است.» برخی دیگر نیز گفته‌اند: «دین، اعتقاد به خدای سبحان است.» بعضی دیگر می‌گویند: جوهر دین، عبارت است از احساس وابستگی مطلق؛ اما می‌توان گفت: «دین مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که خدای سبحان برای اداره و پرورش انسان‌ها در اختیار آنان قرار داده است تا جامعه بشری از راه عقل و نقل به آن راه یابد.» (جوادی‌آملی، شریعت در آینه معرفت، ۱۳۷۳: ۹۵-۹۳)؛ بنابراین دین، روش ویژه‌ای در زندگی است که قوانین آن صلاح دنیایی و کمال آخرتی انسان را تأمین کرده و به نیازهای زندگی او پاسخ می‌دهد (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷ق: ۲/۱۳۰؛ جعفری‌مرندی و اسمی قیه‌باشی، نقد شبهه سها درباره جدایی قرآن از علوم تجربی، ۱۴۰۲: ۲۴۹-۲۷۴).

از این‌رو دین از مفاهیم ماهوی نیست تا بتوان تعریفی حقیقی از آن ارائه کرد. استاد مطهری با بیان سه جهان‌بینی علمی، فلسفی و دینی در تفسیر انسان از جهان، دین و مذهب را به یک معنا گرفته و در باب محتوای دین و چیستی آن، از جهان‌بینی شروع می‌کند. وی جهان‌بینی را «شناخت»؛ یعنی نوعی بینش عمیق درباره جهان دانسته که حیوانات فاقد آن هستند، و انسان را برخلاف حیوانات که فقط جهان را احساس می‌کنند، صاحب توانایی تفسیر جهان می‌داند و معتقد است همه دین‌ها، آیین‌ها و مکتب‌ها و فلسفه‌های اجتماعی، به یک نوع جهان‌بینی متکی بوده، به گونه‌ای که باید‌ها و نبایدها را تعیین می‌کند و مسؤولیت‌هایی را به وجود می‌آورد. پس جهان‌بینی زیرساز و تکیه‌گاه فکری مکتب به‌شمار می‌رود (مطهری، جهان‌بینی توحیدی، بی‌تا: ۷-۹)؛ و جهان‌بینی مذهبی شامل جهان‌بینی علمی و فلسفی است، مضاف بر اینکه از قداست (احترام معنوی و حرمت) نیز برخوردار است (همان: ۱۹). باید پذیرفت تعریف دین اگر ممتنع نباشد، دشوار است؛ زیرا دین پدیده‌ای پیچیده و برخوردار از ابعاد متنوع است؛ از این‌رو می‌توان با رویکردهای مختلف پدیدارشناسانه (Phenomenological)، روان‌شناسانه (Psychological)، جامعه‌شناسانه (Sociological)، طبیعت‌گرایانه (Naturalistic) و ... دین را تعریف کرد؛ اما همگی این تعاریف یا شامل اغیارند یا جامع افراد نیستند یا یکسوی‌نگرانه‌اند و یا با خوش‌بینی و بدبینی آمیخته‌اند. جان هیک می‌گوید: همه این تعاریف به‌نوعی بر ساخته‌اند؛ یعنی ابتدا در نظر می‌گیرند که این اصطلاح چه معنایی باید داشته باشد، سپس همان را به‌صورت یک تعریف بر آن بار می‌کنند. در نتیجه در برخورد با این گونه مفاهیم انتزاعی تنها باید مراد خود را از آن بیان کرد. مراد از «دین» در این نوشتار، مجموعه معارف برآمده از گزاره‌های دینی و مذهبی است. منظور از گزاره‌های دینی و مذهبی همان معارف و حقایق منزل از طریق وحی است که از راه کتاب و سنت به ما رسیده و شامل جهان‌بینی، هستی‌شناسی، عقاید، احکام، اخلاق و امثال آن می‌شود.



۲. مراد از علوم دینی

منظور ما از علم در مقوله علم دینی، علمی است خواه به صورت دستاورد علمی ظاهر گردد یا فرایند پژوهشی علمی و یا اهداف علم و رفتارهای عالمان مدّ نظر باشد. علوم تجربی به لحاظ تولیدکنندگی و مصرف کنندگی نیز به دو شاخه تقسیم می شوند: علوم تولیدکننده یا تئوری ساز، و این مولّد قوانین اند؛ مانند فیزیک نظری، شیمی، بیولوژی و...؛ و علوم مصرف کننده و این از قوانین علوم تئوری ساز بهره می گیرند؛ مانند مدیریت و طب. شایان ذکر است تئوری سازی و مصرف کنندگی تا حدودی نسبی است و تنها نسبت به درصد آنها بر مصادیق علوم اطلاق می شوند. در یک تقسیم دیگر، علوم تجربی به دو شاخه علوم محض و علوم کاربردی نیز تقسیم پذیر است؛ علوم محض، درصدد کشف نظم های جهان مادی و پرده برداشتن از اسرار طبیعت است؛ ولی علوم کاربردی، درصدد تسلط بر عالم طبیعت و به خدمت گرفتن عناصر جهان است.

۳. چیستی متافیزیک

متافیزیک، معرفتی است متعلق به تمام هستی و همه جهان ها و نظامی متشکل از گزاره هایی است که با روش عقلی تبیین و توجیه شده اند. گاه متافیزیک اطلاق دیگرش به تمام گزاره های نظری و توصیفی به کار می رود که از طریق تجربه به دست نیامده اند؛ مانند اصل سادگی طبیعت که نیوتن در طبیعت شناسی خود بدان تصریح می کند (ملکیان، بررسی گونه های تعارض بین علم و دین، ۱۳۷۳: ۶۳).

دوم: تاریخچه علم و دین در غرب و اسلام

الف. تاریخچه علم و دین در غرب

دوره قرون وسطا ویژگی هایی داشت و به همین دلیل، برتری با دین بود و علم نمی توانست باعث چالش جدی با دین شود. مسیحیان آموزه ها دینی خود را علم می دانستند و معتقد بودند با توجه به اینکه هدف از دانش پژوهی رسیدن به حقیقت است، و آموزه های مسیحی آنها را به حقیقت می رساند، دیگر به علم نیازی ندارد (ربانی گلپایگانی، رابطه علم و دین در مسیحیت، ۱۳۷۴: ۱۲۳-۱۴۱)؛ و اقتدار سیاسی، اقتصادی و دینی کلیسا، آرا و افکار بعضی از فیلسوفان مانند فلکیات بطلمیوسی و طبیعیات ارسطویی به عنوان عقاید یقینی و مقدس مذهبی تبلیغ می شد و هرگونه تفکر و اندیشه نو در حوزه علوم طبیعی یا فلسفی سرکوب می شد (ایزدی و آموزگار، رابطه علم و دین، ۱۳۷۵: ۶۵-۸۱)؛ بنابراین، در این دوره از تفکر، حتی اگر میان علم و دین تعارضی دیده می شد، خیلی اهمیت نداشت و برای مسیحیان انگیزه ایجاد نمی کرد تا بدان بپردازند.

علم جدید قرن هفدهمی با علم قرون وسطایی با هم تفاوت داشت و علت آن، ترکیب جدید استدلال ریاضی و مشاهده تجربی بود (باربور، علم و دین، ۱۳۶۲: ۲۷). با آشکار شدن رموز طبیعت توسط علم جدید و نارسایی مفهومی که کلیسا از خدا ارائه می داد، روزبه روز احساس نیاز به خدای حاضر در صحنه کم رنگ تر می شد و بدین گونه، نخستین جرعه های تعارض علم و دین زده شد. وارد شدن ضربه به قداست قلمرو ابدی آسمانی و تنزل یافتن مقام انسان با مشاهده های نجومی گاليله باعث موضع گیری کلیسای نص گرا در مقابل وی شد و حاکمیت دین روزبه روز با پیشرفت علوم طبیعی کم رنگ تر می شد. از جمله نظریه هایی 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 ارزش های 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 (همان: ۱۰۱-۱۲۱)، و آتش تعارض علم و دین را برافروخته تر شد. در همین سده صدای مرگ خدا توسط نیچه به گوش رسید و کارل مارکس، دین را افیون توده ها معرفی کرد.

در نیمه اول قرن بیستم، فروید دین را نوعی روان رنجوری و جدی ترین دشمن علم دانست و پوزیتیویسم منطقی با بی معنا خواندن گزاره های متافیزیکی پا به عرصه ظهور گذاشت. در اوایل قرن بیستم پوزیتیویست های منطقی، دین را بی معنا دانستند و مانند دانشمندان قرون هفدهم به بعد در تضعیف دین نقش مهمی ایفا کردند؛ ولی مطرح شدن تعامل های علم و دین نیز در این قرن قابل توجه است؛ مثلاً برخی مانند لیبرال های کلامی در قرن بیستم بر تجربی و عقلانی شدن دین از سویی و مشابه بودن رهیافت های اخلاقی علم و فضایل اخلاقی دینی از سویی دیگر، اصرار می ورزیدند. در نیمه دوم قرن بیستم، ضعف های علم سکولار بیشتر به چشم آمد و آثار دین بر زندگی فردی و اجتماعی انسان معلوم شد. تحویل گرایی متزلزل شد؛ زیرا علم با وجود مبتنی بودن بر مفروضات متافیزیکی، نمی توانست به پرسش های اساسی انسان پاسخ دهد. مجموعه این عوامل باعث تضعیف نظریه مغایرت علم و دین شد و دانشمندان را به رو آوردن مجدد به دین و معنویت تشویق کرد.

متفکران برای مبارزه با معضل تعارض علم و دین تلاش های زیادی انجام دادند و راه حل هایی مانند تفکیک قلمروهای علم و دین، تفکیک زبان های علم و دین، تفکیک تجربه دینی از تعبیر بشری، تفکیک گوهر دین از صدف دین، ابزارانگاری در علم، ابزارانگاری در دین، تأویل ظواهر دینی، ظنی دانستن علوم بشری، تفکیک دین از معرفت دینی، تفصیل بین قضایای علمی اثبات شده و قضایای اثبات نشده، تفکیک عناصر ثابت دین از عناصر متغیر آن و... پیشنهاد دادند (ساجدی، شیوه های حل



تعارض علم و دین، ۱۳۸۰: ۱۷-۳۰). جهان غرب در قرن بیستم و بیست و یکم امیدوارانه در جستجوی راه‌ها و زمینه‌های تعامل و گفت و گوی علم و دین است و امروزه نیز در مؤسسه‌های علمی، فعالیت‌هایی در زمینه اثبات عدم منافات یافته‌های جدید علوم با آموزه‌های مسیحی دیده می‌شود. برای نمونه، می‌توان از اهدای جایزه بنیاد تمپلتون آمریکا به ایان باربور در سال ۱۹۹۹ م، به دلیل فعالیت‌های وی در زمینه آشتی دادن بین مسیحیت و علوم طبیعی یاد کرد. این گونه فعالیت‌ها نشانه اهمیت این بحث در عالم مسیحیت است (مصباح و همکاران، میزگرد فلسفه دین، ۱۳۸۰ ش: ۶-۱۶).

ب. تاریخچه رابطه علم و دین در جهان اسلام

پیش از ورود به بحث از تاریخچه رابطه علم و دین لازم است منابع علم و شناخت به صورت گذرا از دیدگاه قرآن کریم بررسی گردد، آنگاه رابطه علم و دین و روشن می‌شود: «حصر شناخت در عوامل حسی و عینی از منظر قرآن کریم قابل قبول نیست؛ زیرا از منظر قرآن کریم منابع دیگری نیز وجود دارد که نقش برجسته و مهمی در شناخت دقیق‌تر و عمیق‌تر از انسان و رفتارهای وی دارند. قرآن کریم منابع معرفتی متعددی را معرفی کرده است و به اختصار به این منابع اشاره می‌گردد:

اول، وحی: یکی از مهم‌ترین منابع معرفتی کامل، جامع و بی‌عیب، وحی است (نحل/۸۹؛ انعام/۵۹؛ فصلت/۴۲). کارکرد وحی به عنوان منبع معرفتی آن است که با ورود وحی به عرصه فرهنگ انسانیت، بشر از انحطاط و سقوط رها شده و درهای شکوه و تعالی به روی او باز می‌شود و خردها بارور و دوران رشد و شکوفایی خردورزی آغاز می‌شود و عقلانیت بالیده و بارور خواهد شد.» (جوادی آملی، وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۸۲ ش: ۱۱۸).

دوم، عقل: عقل نعمت نیروی اندیشه، مرکز فهم، تشخیص و قوه‌ای است که خداوند در سرشت انسان به ودیعه گذاشته است و آن را با نفس او درهم تنیده تا توسط آن بتواند معارف را بفهمد و با آن خیر و شر، حق و باطل، خوب و بد و هست و نیست را تشخیص دهد و پس از سنجش و ارزیابی، گزینش کند. در جهان تکوین اولین مخلوق خداوند عقل است؛ چه اینکه رسول خدا ﷺ فرمود: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ؛ عقل اول چیزی است که خدا خلق کرد.» (ابن بابویه، اسرار التوحید [بی‌تا]: ۵۳). در عالم تشریع هم عقل گوهر بزرگ و از جایگاه بس ممتازی برخوردار است که در نصوص فراوان آیات قرآن کریم با ساختارهای مختلفی از آن یاد شده است و انسان را به کاربست آن در شناخت عرصه‌های مختلف دعوت کرده است.

سوم، قلب: براساس نص قرآن کریم (انفال/۲۴) یکی از ابزارهای مهم شناخت «قلب» است. قلب آراسته‌شده با ویژگی‌های تطهیر و ترکیه به معارف و حقایق فوق عقل دست می‌یازد تا جایی که گاه

ظرف دریافت الهام‌ها و سروش‌های غیبی شده و به شناختی نائل می‌شود که توسط حس و عقل امکان‌پذیر نیست. قلب مرکز احساسات و عواطف خاص انسان است که گاه از آن به «حقیقت انسان» تعبیر می‌شود (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷ ق: ۴۵/۹).

چهارم، شهود: شهود عبارت است از تماس مستقیم درون با واقعیت غیرقابل تماس حسی طبیعی و عقلانی (جعفری، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ۱۳۹۸ ش: ۸۱/۷-۸۲). معیار و ملاک در این نوع شناخت برای کشف حقایق بیرونی، برخورداری از بینایی درونی است که در آن احتمال خطا و اشتباه راه ندارد.

پنجم، طبیعت: پدیده‌های طبیعی در آموزه‌های وحیانی به صورت «آیه»، «عبرت» و «ذکری» ذکر شده است و جز منابع معرفتی به شمار می‌رود و به دلیل اهمیت کم نظیر منبع معرفتی طبیعت، خداوند پیامبر را مورد خطاب قرار داده تا مردم را به سیر و مطالعه به این منبع سرشار از رموز و فراخواند (یونس/۱۰)، و پیامبر اکرم ﷺ مأمور است که مردم را به مطالعه و تفکر در پدیده‌های آسمان‌ها و زمین توصیه کند (هاشمی رفسنجانی، تفسیر راهنما، ۱۳۸۷ ش: ۳۹۶/۷)؛ تا انسان‌ها با سیر در طبیعت به این باور برسند که جهان طبیعت و نظام ناگسستی آفرینش و مخلوقات مختلف گوناگون، رنگارنگ و گوناگون همه آیه‌ای از آیات الهی برای شناخت ذات خداوند هستند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷ ق: ۱۲۷/۱۰).

ششم، اندام‌های حسی: در قرآن کریم در آیات متعدد بر کاربرد حواس انسان در شناخت دلالت دارد (مؤمنون/۷۸؛ حاقه/۳۸-۳۹؛ اسراء/۳۶). حواس انسان تا حد زیادی قابلیت دسترسی انسان به معرفت نسبت به دنیای پیرامونی او را میسر می‌کند؛ زیرا از مجراهای درک و دانش انسان تلقی شده و هریک از اندام‌های حسی همراه با فعل و انفعالات خاص، آثاری از صوت، نور، بو، حرارت و مزه اشیای مختلف را به تارهای عصبی، و سپس به مغز انتقال داده و از این رهگذر انسان می‌تواند چگونگی و خواصی که ارتباط با ظاهر اشیای مادی در شعاع مشخص در اطراف وی قرار داد، آگاه می‌یابد (مصابیح‌یزدی، به سوی خودسازی، ۱۳۸۰ ش: ۶۴).

هفتم، تاریخ: کارکرد تاریخ در افزایش معرفت انسان از چنان اهمیتی برخوردار است که در قرآن کریم بارها دستور به سیر در زمین و بررسی سرگذشت پیشینیان و عواقب عملکردهای آنان و نیز کیفیت زندگی صالح و طالح آنها داده است (انعام/۱۱). قرآن حکیم تاریخ را به عنوان یکی از منابع شناخت جهت مطالعه عرضه کرده است (مطهری، مسئله شناخت، ۱۳۷۳ ش: ۷۸). علم و آگاهی به سنن و قواعد ناظر به حیات گذشتگان از بستر بررسی و تحلیل وقایع و حوادث تحقق یافته را یکی از منابع شناخت به شمار آورده است (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۸۴ ش: ۷۱).



براساس برداشتی از آیات مربوط (فاطر/۴۴)، سیر در تاریخ یکی از منابع متقن شناخت به‌شمار می‌رود؛ زیرا بررسی و مطالعه آثار تاریخی، تحولات زندگی جامعه بشری (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۸۴ ش: ۷۸۹)، و تحقیق درباره صفحات عینی به‌جامانده از ملت‌های گذشته (جوادی‌آملی، تفسیر تسنیم، ۱۳۸۹ ش: ۴۸۰/۲۴)؛ از طریق سیر تاریخی - جغرافیایی در زمین (صادقی‌تهرانی، الفرقان، ۱۳۶۵ ش: ۳۴۸/۹)، و با چشم و دل دیدن (ابن‌عاشور، التحرير و التنوير، بی‌تا: ۳۰/۶)، حال گذشتگان به‌مثابه منبع دستیابی به شناخت و آگاهی مورد توجه جدی آموزه‌های وحیانی است که موجب گسترش افق دید و اندیشه انسان شده و بستری برای عبرت گرفتن می‌شود. ازاین‌رو، قرآن کریم انسان‌ها را به بررسی قوانین و سنن مستمر رهنمون کرده و به اندیشه درباره گام‌ها و حلقه‌های آنها فرامی‌خواند (سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۲ ق: ۲۶۶۳/۵)؛ زیرا اندیشیدن به عاقبت کار گذشتگان و سیر در مساکن مخروبه و سرزمین‌های خالی برای آنان که عبرت گرفته‌اند و دارای بصیرت هستند، کافی خواهد بود (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷ ق: ۳۸۷/۱۵؛ آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۵ ق: ۲۲۷/۱۰؛ حکیمی و همکاران، بررسی معرفت‌شناسی مکتب مدیریت روابط انسانی از منظر قرآن کریم، ۱۴۰۱ ش: ۸۹-۹۳).

پس از این مقدمه گذرا می‌توان گفت: منابع اصیل دینی و اسلامی برای اموری مانند «عقل، علم، تفکر و مانند آن» اهمیت فراوانی قائل‌اند (زمر/۱۷-۱۸؛ کلینی، الکافی، ۱۳۶۵ ش: ۱۰/۱-۲۹). در این منابع هیچ‌گاه بحث رابطه علم و دین، مانند غرب به‌صورت معضل مطرح نشده است. حضرت علی (علیه السلام) برانگیختن عقول ناشکفته انسان‌ها را از اهداف بعثت انبیا (علیهم السلام) معرفی می‌کند (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق: ۴۳). در دوران معاصر، به برکت آموزه هماهنگی و آمیخته بودن عقل و نقل به‌عنوان حجت پروردگار در مکتب شیعه (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵ ش: ۱/۱۶)، و ارائه حکمت متعالیه، پیشرفت‌های چشمگیر و استقبال وسیع و عمومی از علم و حکمت وجود دارد. عموم اندیشمندان مسلمان هم در دین تخصص داشته‌اند و هم به علوم طبیعی اهتمام می‌ورزیدند. قرآن کریم روش مشاهده و مطالعه تجربی را در برخی موارد سفارش می‌کند (یوسف/۱۰۹؛ انبیاء/۸۰؛ روم/۹؛ محمد/۱۰). غرب در قرون وسطی در رکود علم قرار داشت و تمدن اسلامی از هندوستان تا اسپانیا در اوج شکوفایی خود بود. علم اسلامی بعد از جنگ‌های صلیبی به اروپا نیز انتقال یافت. شکوفایی علم نجوم مرهون ترجمه آثار یونانی به عربی از طریق مسلمان‌هاست. محمد بن موسی، ابوالوفاء بوزجانی، ابوریحان بیرونی و خواجه نصیرالدین طوسی، از جمله اندیشمندان مسلمان در این زمینه‌اند. رواج علم جبر بیش از آنکه مرهون ترجمه ارقام هندی از سوی محمد بن موسی الخوارزمی باشد، افتخار دارد که از سوی مسلمانان بنیان نهاده شده است

و کتاب «جبر و مقابله» نوشته خوارزمی باعث شده است که واژه‌هایی مانند الگوریتم در غرب رواج پیدا کند. اختراعات امثال ابن هیثم، ابو عبد الله بتانی، غیاث الدین جمشید کاشانی، خواجه نصیرالدین طوسی، حسن بن موسی شاکر، حسن مراکشی و عمر خیام، سند محکمی برای نقش مسلمانان در این گونه علوم است. بعضی از کتب پزشکی اندیشمندان مسلمان مانند «قانون» ابن سینا، «التصریف لمن عجز عن التألیف» نوشته زهرای اندلس، «التیسیر» از عبد الملک زهر اندلس، «تذکره الکحالیین» اثر علی بن عیسی و مانند اینها در اروپا تدریس می‌شده است. زکریای رازی، ابن سینا، شاپور بن سهل و امین الدوله بن التلمیذ از چهره‌های شناخته‌شده در این علم هستند. اندیشمندانی مانند ادریسی، ابن بیطار و رشید بن صوری در گیاه‌شناسی صاحب اثرند. جابر بن حیان پدر علم شیمی است و کندی و ابوبکر رازی در این علم شهره‌اند. در علم فیزیک و مکانیک می‌توان آثاری از خازنی، ابن سینا، ابن هیثم، ابوریحان بیرونی و ابن فرناس را مشاهده کرد.

توسعه علوم انسانی در قرن نوزدهم و راهیابی آن به دنیای اسلام به صورت طبیعی باعث درگرفتن بحث‌های جدی در زمینه سازگاری یا ناسازگاری این علوم وارداتی با مبانی اسلامی شد. برخی با مشاهده تحولات علوم در غرب، سعی کردند با زیر سؤال بردن دین، به غربی شدن گرایش پیدا کنند. گروهی سعی کردند آنها را با دین جمع کنند و دسته دیگر مانند شیخ فضل الله نوری و شیخ حسن اصفهانی کربلایی این گونه علوم را منافی تعالیم دینی دانسته و به شدت با آنها مبارزه کنند (ر. ک: اصفهانی کربلایی، تاریخ دخانیه، ۱۳۸۲ ش).

موضوع رابطه علم و دین از آن به بعد در اثر تحولات مختلف سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و... دستخوش تغییر و تحولاتی شده و با افت و خیزهایی همراه بوده است. در دنیای معاصر اسلامی، سید محمد نقیب العطاس و اسماعیل فاروقی از اولین چهره‌هایی بوده‌اند که بحث اسلامی سازی علوم را با همین عنوان مطرح کرده‌اند. ابوالاعلی مودودی و عبدالحمید ابوسلیمان نیز تلاش‌هایی در این زمینه داشته‌اند. مسئله رابطه علم و دین و نیز علم دینی در ایران از سال ۱۹۶۰م با مطرح شدن علم قدسی از سوی سید حسین نصر، توسط محققان متدین و نیز نویسندگان سکولار به بحث گذاشته شده و دیدگاه‌های موافق و مخالفی مطرح شد، هرچند بعد از انقلاب اسلامی و به خصوص در آغاز انقلاب فرهنگی در سال ۱۳۵۹ش، موضوع تحول در علوم، بیشتر مطرح شد. از میان موافقان، افرادی را مانند سید حسین نصر، علامه طباطبایی، شهید مطهری، علامه مصباح، آیت الله جوادی آملی، سید منیرالدین حسینی هاشمی (فرهنگستان علوم اسلامی)، مهدی گلشنی، خسرو باقری، و... را می‌توان نام برد. موافقان به نوبه خود در طیف‌های مختلف و با مبانی و نتایج بسیار متفاوت قابل دسته‌بندی هستند.



گروهی دین و علم را یکی دانسته و به جای اتحاد، وحدت را مطرح می‌کنند. در این صورت، چه بسا نتوان بحث‌های تحول در علوم و یا اسلامی‌سازی علوم را مطرح کرد. گروهی نیز با اعتقاد به اینکه دین در حوزه علوم طبیعی ساکت است، می‌گویند: در حوزه علوم انسانی باید تحولات اساسی صورت پذیرد. در زمینه چگونگی تحول در علوم نیز آرای مختلفی ارائه شده است؛ برخی مانند سید محمد نقیب العطاس رویکرد تهذیب دارند و معتقدند: نظریات مخالف دین باید حذف شده و یا به گونه‌ای اصلاح و تکمیل شوند که دست‌کم با دین مخالف نباشند. برخی دیگر با رویکردی فلسفی معتقدند: باید مبانی علوم غربی اصلاح شود، چنان‌که گروهی قائل به لزوم تغییر در روش تحقیق‌اند. برخی نیز جمع بین این امور را مطلوب می‌دانند. در مقابل، افرادی با برشمردن پیش‌فرض‌هایی برای آنچه «علوم اسلامی» نامیده می‌شود و نشان دادن ضعف‌های موجود در راه علم دینی، پیمودن این مسیر را سخت و یا ناممکن انگاشته‌اند و یا با تفاوت گذاشتن میان مقام گردآوری و داوری، هرچند نقش دین را در مقام گردآوری پذیرفته‌اند، ولی براساس دیدگاه تجربه‌گرایی، منکر دخالت دین در مقام داوری شده‌اند و یا با ادعای جهان‌شمول و آزمون‌پذیر بودن علم، منکر رابطه آن با دین و فرهنگ خاصی شده‌اند (ملکیان، پیش‌فرض‌های اسلامی‌کردن علوم، ۱۳۸۹ش: ۱۱۱-۱۲۸؛ همو، پیش‌فرض‌های بازسازی اسلامی علوم انسانی، ۱۳۸۹ش؛ همو، تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی‌شدن دانشگاه، ۱۳۷۸ش).

کسانی مانند فتح‌علی آخوندزاده، میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، مهدی بازرگان و یدالله سحابی هم به شکل دیگری سعی در حل این مسئله داشتند که بیشتر متأثر از دیدگاه‌های لیبرالیستی مسیحی بودند (ر. ک: رحمانیان، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین (از آغاز دوره قاجار تا پایان دوره پهلوی، ۱۳۸۲؛ فراست‌خواه، سرآغاز نواندیشی معاصر، ۱۳۷۴ش؛ سحابی، خلقت انسان، ۱۳۵۱ش). برای نمونه، علی شریعتی از دین به یک معنا تفسیری سکولاریستی ارائه داد و آخرت‌گرایی و انحراف از روش صحیح اندیشه که همان روش علمی و تجربی است را سبب اصلی عقب‌ماندگی مسلمانان دانسته است: «... در وقتی که بیش از همیشه در طول تاریخ، شرق، تمدن و فرهنگ اسلامی و به خصوص جامعه‌های ما و تاریخ ما و بالخصوص ایران، شانس این را داشت که بتواند رنسانس اروپا را در قرون سوم و دوم هجری در شرق بسازد و ما به جای ابوعلی سینا و ابوسعید ابوالخیر و حلاج و امثال اینها حکما و عرف ایمان در قرن دوم و سوم، دکارت، فرانسیس بیکن، کپلر و گالیله داشته باشیم، تمدن هزار سال به عقب افتاد، و به جای آنکه در شرق هزار سال پیش به وجود آید، هزار سال بعد در غرب به وجود آمد و ما عقب ماندیم.» به هر حال، هنوز هم این موضوع، یکی از مهم‌ترین بحث‌هایی است که در محافل علمی کشور دنبال می‌شود و امید می‌رود به تدریج موفقیت‌های چشمگیری در زمینه تحول در علوم انسانی در این زمینه حاصل شود.

سوم: رابطه علم و دین از دیدگاه‌های دانشمندان

دانشمندان، رابطه علم و دین را به چهار دسته «تداخل»، «تعارض»، «تمایز (تباین)» و «توافق (علائم و تعارض)» بیان کرده‌اند. به اختصار و گذرا این ارتباط چهارگانه علم و دین معرفی می‌شود.

الف. تداخل علم و دین

یک دیدگاه، تداخل علم و دین است. مسیحیان قرون وسطایی و برخی از متفکران اسلامی، دین را از طرف خداوند دانسته‌اند و همه علوم را جزء دین معرفی کرده، و علم را داخل در قلمرو دین شمرده‌اند. برخی از اندیشمندان اسلامی، بر این باورند همه علوم بشری از ظواهر آیات قرآن به دست می‌آید. برای نمونه می‌توان به ابوحامد غزالی اشاره کرد.

ب. تعارض علم و دین

تعارض علم و دین، یعنی علم و دین دو حقیقت و دو منبع معرفتی مستقل است؛ اما در برخی مسائل با هم در تعارض‌اند؛ مثلاً دین می‌گوید: «الف، ب است» و علم می‌گوید: «الف، ب نیست». پاره‌ای از دانشمندان، علم و دین را متعارض دانسته‌اند؛ اعم از اینکه تعارض بین گزاره‌های دینی یا گزاره‌های علمی باشد؛ مانند مسئله هفت آسمان در قرآن و یک آسمانی در علم. یا اینکه تعارض بین پیش‌فرض‌های علم با دین واقع شود. پیش‌فرض‌های علم، مانند طبیعت مادی، واقعیت عینی و مستقل از ماست، طبیعت قابل فهم (Intelligible) است، طبیعت یکنواخت (Uniform) است و نظم‌هایی که در یک مقیاس محدود کشف می‌شود بر کل جهان حاکم‌اند؛ هر پدیده‌ای، یک علت مادی دارد. برخی از این پیش‌فرض‌ها با آموزه دینی که بر وجود علت‌های مادی و مجرد در تحقق طبیعت، دلالت دارند، متعارض‌اند. گاهی نیز تعارض بین لوازم پیامدهای روانی یا واقعی علم و دین، مانند تأثیر منفی تکنولوژی و کارکرد منفی آن بر جامعه و مخالفت دین با آن، و روحیه علمی و روحیه دینی پدید می‌آید. این گونه نمونه‌های تعارض، ممکن است ظاهری یا واقعی باشند و برخی از متفکران مغرب زمین، علم و دین را دو مقوله متمایز و جداگانه و دارای قلمرو جداگانه دانسته‌اند. فیلسوفان تحلیل زبانی، اگزیستانسیالیست‌ها، نوارتودکس‌ها و پوزیتیویست‌ها و کانت بر این دیدگاه رو آورده‌اند.

ج. تمایز علم و دین

در این دیدگاه، علم و دین نه تنها مستقل‌اند؛ بلکه به تمام و کمال از هم متمایز و جدا هستند و به لحاظ موضوع و محمول هیچ اشتراکی با هم ندارند تا گفته شود در حکم، نسبت و موضوع و محمول با هم در تعارض‌اند یا نه؛ یعنی با هم تعارض دارند.



د. توافق علم و دین

توافق علم و دین، یعنی علم و دین دو دانش مستقل و جدا هستند و در پاره‌ای از گزاره‌های مشترک آن دو با هم سازگاری دارد. در این دیدگاه، علم و دین در نقطه اشتراکشان با هم سازگارند؛ جایی که علم و دین درباره انسان گفته‌اند. این ارتباط در محل اجتماع یا به گونه تعامل و سازگاری، و یا به صورت عدم تعامل و ناسازگاری است.

چهارم: تداخل علم و دین از دیدگاه غزالی

یک دیدگاه، تداخل علم و دین است. مسیحیان قرون وسطایی و برخی از متفکران اسلامی، دین را از طرف خداوند دانسته‌اند و همه علوم را جزء دین معرفی کرده و علم را داخل در قلمرو دین شمرده‌اند. برخی از اندیشمندان اسلامی، بر این باورند همه علوم بشری از ظواهر آیات قرآن به دست می‌آید. از میان متفکران اسلامی غزالی به این دیدگاه پرداخته‌اند. غزالی در آثارش در مورد انتظار بشر از دین و قلمرو دین دیدگاه‌های مختلفی دارد. بعضی از نوشته‌هایش روش اهل سنت را می‌پذیرد و راه حشویه، جمودگرایان، غلات و فلاسفه را رد می‌کند و سعی در ارائه راه معتدل در بحث‌های دین شناس دارد. غزالی می‌گوید: راه اهل سنت حق است، ولی نباید به افراط و تفریط کشیده شود. در کتاب «الاقتصاد فی الاعتقاد» از تمهید اول تا چهارم افزون بر استفاده از روش سمع (قرآن و سنت) از روش منطقی هم بهره می‌برد؛ مثلاً پذیرش بدیهیات عقلی و قیاس و استفاده از برهان سبر و تقسیم و تأیید مقدمات حسیه به عنوان بدیهیات. خلاصه اینکه از روش‌های برون‌متنی دین هم بهره می‌برد (غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ۱۴۲۴ه: ۱۲-۱۸). وی در کتاب «إلجام العوام عن علم الکلام» درباره ضرورت بعثت انبیا گفته است: پیامبر درباره مصلحت بندگان از همه داناتر است، آگاهی نسبت به نفع و ضرر آخرتی با تجربه کسب نمی‌شود. عقل هم این حقایق را درک نمی‌کند و تنها راه آن، نور نبوت است؛ از این رو پیامبر تمام امور مربوط به نفع و ضرر معاد و معاش ما را با وحی گرفته و چیزی را هم کتمان نکرده است (همو، إلجام العوام عن علم الکلام، ۱۴۳۹ه: ۱۰۵).

الف. تحلیل نظریه

به نظر غزالی تمام این مصالح در قرآن یا حدیث قدسی یا حدیث نبوی است. پس اگر علوم جزو نیازهای بشر باشد حتماً در کلام نبی باید باشد؛ ولی خود غزالی در کتاب «المنقذ من الضلال» مصادیقی از علوم را هم ذکر می‌کند و سپس می‌گوید اینها باید از نبوت دریافت شود (غزالی، المنقذ من الضلال، بی‌تا: ۱۹۸). علوم سیاست که به مصالح حکومت و رابطه حکومت به امور دنیای مردم

می‌پردازد، باید از ماثورات بزرگان (انبیا) و کتاب‌های آسمان دریافت کرد؛ چون عقل و تجربه بشر در درک مصالح و مفاسد ناتوان است (همان: ۱۵۱). غزالی در بخش آخر همین کتاب در باب نبوت‌شناسی می‌گوید: «فطرت آدمیان از هر دانشی خالی بوده است و حق تعالی در آغاز حیات برای ادراک انسان به او حواس داد تا جهان محسوسات را درک کند و در سن هفت سالگی قوه تمییز و در مرحله بالاتر عقل را به او عطا کرد تا حقایقی را درک کند که در مراحل قبل نمی‌توانست بفهمد؛ ولی برتر از مرحله عقل، مرحله دیگری از کمال وجود دارد و آن بصیرتی است که با آن امور غیبی را درک می‌کند، مانند رؤیای صادقه (همان: ۱۸۲-۲۰۰). پس نبوت عبارت است از مرحله‌ای از کمال که با نور آن، امور غیبی درک می‌شود و دلیل چنین مقامی وجود معارفی است که هرگز با عقل قابل دستیابی نیست؛ مانند دانش پزشکی و ستاره‌شناسی، بنابراین غزالی یک کبرای کلی را می‌پذیرد و آن عبارت است از فروغ دین در غروب عقل، یعنی زمانی دین ظهور می‌کند که عقل توان ظهور نداشته باشد. در طب و نجوم باید از وحی کمک گرفت. انبیا از تصفیه دل برخوردارند، حقایق را درست دریافت می‌کنند و با معجزه برای بشر ثابت می‌شود پیامبر کیست. غزالی در کتاب «إحياء علوم الدين» و «جواهر القرآن»، سعی می‌کند نشان دهد همه علوم را می‌توان از قرآن استخراج کرد. او می‌نویسد: پس علوم، همه آنها در افعال و صفات خدا داخل است و خداوند در قرآن، افعال ذات و صفات خود را توضیح می‌دهد و این علوم بی‌نهایت است و در قرآن به اصول و کلیات (مجامع) آنها اشاره شده است: «فالعلوم كلها داخله في أفعال الله عز وجل وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته وهذه العلوم لا نهاية لها...» (غزالی، إحياء علوم الدين، بی تا: ۲۸۹؛ همو، جواهر القرآن، ۱۴۰۶ه: ۴۵). پس تمام این معارف در قرآن وجود دارد.

ب. ارادة معانی نامحدود از متنی محدود

غزالی در کتاب «معيار العلم» مطلب دیگری دارد و می‌گوید از یک متن می‌توان معانی فراوانی را فهمید؛ چون هر متنی دلالت مطابقی و دلالت تضمنی و دلالت‌های التزامی دارد. دلالت التزامی یا بَيِّن است یا غیربیین و هرکدام از آنها به دو قسم بَيِّن بالمعنی الاخص و بَيِّن بالمعنی الاعم تقسیم می‌شوند. از دلالت مطابقی یک جمله دلالت التزامی فهمیده می‌شود و خود مدلول التزامی بر چند مدلول دیگر دلالت می‌کند؛ گرچه بَيِّن بالمعنی الاخص باشند و آن مدلول التزامی دوم بر سوم و آن نیز بر مدلول التزامی چهارم دلالت می‌کند و از این طریق بی‌نهایت مدلول التزامی را می‌توان به دست آورد. پس از یک عبارت محدود، بی‌نهایت عبارت حاصل می‌شود: «الفن الأول: من کتاب مقدمات فی دلالة الألفاظ و بیان وجوه دلالتها و نسبتها إلى المعانی و بیانه بسبعة تقسیمات: القسم الأول: أن نقول: الألفاظ تدل على المعانی من ثلاثة أوجه متباینة...» (غزالی، معيار العلم، ۱۹۶۱م: ۷۲).



ج. دسته‌بندی غزالی از علوم

غزالی در «احیاء علوم الدین»، فصل «بیان العلم الذی هو فرض کفایة» می‌گوید: علوم یا عقلی اند یا شرعی و علوم شرعی یا ضروری اند یا مکتسبه، و علوم مکتسبه نیز یا دنیایی اند یا اخروی. از این تقسیمات بر می‌آید که علمی نیز وجود دارند که غیردینی اند (نه ضددینی): «اعلم أن الفرض لا یتّیّز عن غیره إلا به ذکر أقسام العلوم، والعلوم بالإضافة إلى الغرض الذی نحن بصدد تنقسم إلى شرعیه و غیر شرعیه، و أعنی بالشرعیة ما استفید من الأنبیاء صلوات الله علیهم و سلامه، و لا یرشد العقل إلیه مثل الحساب...» (غزالی، احیاء علوم الدین، بی تا: ۱۶/۱). بنابراین غزالی وجود علوم غیردینی را می‌پذیرد، درحالی که این مطلب با نظریات دیگر سازگاری ندارد؛ مثلاً در «جواهر القرآن» در تقسیم علوم قرآن هم می‌گوید: علوم قرآن بر دو نوع است: ۱. علم ظواهر قرآن: قرائت، لغت، نحو و تفسیر و...؛ ۲. علم بواطن قرآن: شناخت قصص، فقه، اصول فقه، علم به خدا و قیامت و...: «الفصل الرابع فی کیفیة انشعاب العلوم الدینیة كلها عن الأقسام العشرة المذكورة و أظنک الآن تشتهی أن تعرف کیفیة انشعاب هذه العلوم كلها عن هذه الأقسام العشرة، و مراتب هذه العلوم فی القرب و البعد من المقصود...» (الغزالی، جواهر القرآن، ۱۴۰۶ه: ۳۵-۸). غزالی در فصل پنجم همین کتاب در بیان انشعاب بقیه علوم از قرآن می‌گوید: شاید بگویی علوم غیر از این علوم ظواهر و بواطن قرآن زیادند؛ مانند طب، نجوم، هیأت عالم، هیأت بدن حیوان، سحر و... ولی ما فقط به علوم دینی اشاره کردیم که اصل آنها برای رفتن به سوی خدا لازم است؛ اما اصلاح معاش و معاد انسان بر این علوم پیش گفته توقف ندارد: «الفصل الخامس: فی انشعاب سائر العلوم من القرآن ولعلک تقول: إن العلوم وراء هذه كثيرة، کعلم الطب و النجوم، و هیئة العالم، و هیئة بدن حیوان و تشریح أعضائه، و علم السحر و الطلسمات، و غیر ذلک...» (همان: ۴۴).

اگر بگویی که ورای این علوم، علوم دیگر است، چون علم طب و نجوم و علم هیأت عالم و علم هیأت حیوان و تشریح اعضای وی و علم سحر و طلسمات و مانند آن. بدان که ما بدانچه اشارت کردیم علوم دینی خواستیم که بدان راه خدای رفته شود و این علم‌های دیگر که تو یاد کردی صلاح سعادت معاد ندارد و معاش نیز نی، از بهر این یاد نکردیم...؛ اما علم خدای علمی است که نهایت ندارد و علم ما مفرق علم حق است از دو جهت: یکی آنکه علوم حق نهایت ندارد و علم ما متناهی است و دوم آنکه علم حق تعالی را به قوت و به امکان نیست که خروج آن به وجود انتظار کشیده شود... و این همه علوم که برشمردیم یا ناگفته ماند اصول وی از قرآن بیرون می‌آید که همه از بحر قرآن محیط مغترف است: «... فاعلم: أنّنا أشرنا إلى العلوم الدینیة التي لا بد من وجود أصلها فی العالم، حتی یتیسر سلوک طریق الله تعالی و السفر إلیه اما هذه العلوم التي أشرت إلیها فهي علوم، ولكن لا یتوقف علی معرفتها صلاح المعاش و المعاد...» (همان: ۴۴-۴۵).

د. تفصیل بیشتر دیدگاه‌های غزالی

۱. علوم قرآن بر دو نوع بواطن قرآن و ظواهر قرآن است و ریشه این علوم در قرآن است؛ یعنی از طریق بواطن می‌توان ریشه این علوم را فهمید. غزالی در کتاب «جواهر القرآن» می‌گوید: علوم قرآن به دو قسم تقسیم می‌شود: اول: علم ظواهر قرآن (صدف و قشر): لغت، نحو، علم قرائات، علم مخارج حروف، علم تفسیر ظاهر و مانند اینها از نوع علوم است؛ دوم: علم بواطن قرآن (علم اللباب): قصه‌های قرآن، آنچه مربوط به انبیا است، علم کلام، فقه، اصول فقه، علم به خدا، قیامت، علم به صراط مستقیم و طریق سلوک و مانند اینها از این نوع علوم است و این علوم، مجامع العلم است و از قرآن و مراتب آن به دست می‌آید: «الْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي كَيْفِيَّةِ انْشِعَابِ الْعُلُومِ كُلِّهَا مِنَ الْأَقْسَامِ الْعَشْرَةِ، وَأَنَّ عُلُومَ الْقُرْآنِ تَنْقَسِمُ إِلَى عِلْمِ الصَّدْفِ، وَإِلَى عِلْمِ الْجَوَاهِرِ، وَبَيَانِ مَرَاتِبِ الْعُلُومِ / وَبَيَانِ لِكَذَا إِذَا عُرِفَتْ انْقِسَامُهَا إِلَى: عِلْمِ الصَّدْفِ، وَ عِلْمِ الْجَوْهَرِ وَاللُّبَابِ...» (غزالی، جواهر القرآن، ۱۴۰۶ ه: ۱۵/۱ و ۳۵). غزالی در فصل پنجم کیفیت انشعاب بقیه علوم از قرآن را توضیح می‌دهد و می‌گوید شاید شما بگویید علوم غیر از این‌ها (ظواهر و بواطن) زیاد است؛ مانند «علم طب، نجوم، هنر العالم، هیئت بدن حیوان، تشریح اعضای او، علم سحر و طلسمات و مانند اینها» بدان! ما تنها به علوم دینی اشاره کردیم؛ زیرا اصل آنها برای رفتن به سوی خدا در جهان لازم است؛ اما این علوم که ما اشاره کردیم اینها علوم هستند؛ لکن اصلاح معاش و معاد بر آنها متوقف نیست؛ از این رو، ما ذکر نکردیم و این علوم و آنچه ما شمردیم و آنچه شمارش نکردیم ریشه‌های آنها از قرآن خارج نیست؛ بلکه همه آنها از دریای واحدی است که ساحل ندارد.»

غزالی سپس مثال‌هایی از علوم قرآن می‌زند و می‌گوید: از افعال خداوند برای شما شفا و بیماری است؛ چنان‌که خداوند از حضرت ابراهیم در قرآن کریم حکایت می‌کند: «وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» (شعراء/ ۸۰)؛ «و هنگامی که بیمار شوم پس او [مرا] شفا می‌دهد.» و این فعل واحد الهی را کسی نمی‌شناسد، مگر آنکه علم طب را کامل بداند؛ زیرا معنای علم پزشکی چیزی جز شناخت کامل بیماری و نشانه‌های آن، شناخت شفا و اسباب آن نیست و این افعال خداوند، اندازه‌گیری خورشید، ماه و منازل آنها با حساب است. خداوند می‌فرماید: «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يُحْسِبَانِ» (الرحمن/ ۵)؛ «خورشید و ماه حساب شده [در حرکت] اند» و «وَحَسَفَ الْقَمَرُ* وَ جَمَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» (قیامة/ ۸-۹)؛ «حقیقت خورشید و ماه طبق حساب خسوف آنها»، «يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ»، داخل شدن شب و روز و کیفیت جمع شدن یکی با دیگری را نمی‌تواند بشناسد مگر کسی که شکل ترکیب آسمان‌ها و زمین را بداند و آن خود علم مستقلی است: «... وَهَذَا الْفِعْلُ الْوَاحِدُ لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ عَرَفَ



الطِّبُّ بِكَمَالِهِ، إِذْ لَا مَعْنَى لِلطَّبِّ إِلَّا مَعْرِفَةُ الْمَرَضِ بِكَمَالِهِ وَعِلَامَاتِهِ، وَمَعْرِفَةُ الشِّفَاءِ وَأَسْبَابِهِ، وَمِنْ أَعْمَالِهِ تَبَاوُكُ وَتَعَالَى تَقْدِيرُ مَعْرِفَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَمَنَازِلِهِمَا بِحُسْبَانٍ...» (غزالی، جواهر القرآن، ۱۴۰۶: ۴۵/۴۴/۱). غزالی باز در همین کتاب می‌گوید: آنچه مربوط به معاش و معاد است قرآن آن را بیان کرده است و می‌توان ادعا کرد که علوم مختلف (مانند طب و نجوم و علوم سیاسی چون با عقل درک نمی‌شوند باید از طریق نبوت تحصیل شوند: «فاعلم: أَنَّا إِنَّمَا أَشْرْنَا إِلَى الْعُلُومِ الدِّينِيَةِ الَّتِي لَا بَدَ مِنْ وَجُودِ أَصْلِهَا فِي الْعَالَمِ، حَتَّى يَتَيَسَّرَ سُلُوكُ طَرِيقِ اللَّهِ تَعَالَى وَالسَّفَرِ إِلَيْهِ. أَمَّا هَذِهِ الْعُلُومُ الَّتِي أَشْرْتُ إِلَيْهَا فَهِيَ عُلُومٌ، وَلَكِنْ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَعْرِفَتِهَا صِلَاحُ الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ...» (همان: ۴۴).

غزالی در کتاب «إحياء علوم الدين» می‌گوید: اخبار و روایات دلالت می‌کند معانی قرآن برای اهل فهم واسع است... و از برخی نقل می‌کند و می‌گوید برای هر آیه، شصت هزار نکته قابل فهم است و آنچه در آیه باقی می‌ماند از این هم بیشتر است و از برخی دیگر علما نقل می‌کند و می‌گوید در قرآن هفتاد و هفت هزار و دو بیست علم است؛ زیرا برای هر کلمه، علمی است و این علوم چهار برابر می‌شود؛ چون هر کلمه‌ای ظاهر، باطن، حد و مطع دارد. سپس می‌گوید: پس همه علوم داخل افعال و صفات خداست و خداوند در قرآن، ذات، صفات و افعال خود را توضیح داده است و این علوم انتها ندارد: «وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ لِكُلِّ آيَةٍ سِتُونَ أَلْفَ فِهْمٍ وَمَا بَقِيَ مِنْ فِهْمِهَا أَكْثَرُ وَقَالَ آخَرُونَ الْقُرْآنَ يَحْوِي سَبْعِينَ أَلْفَ عِلْمٍ وَمِائَتِي عِلْمٍ إِذْ كُلُّ كَلِمَةٍ عِلْمٌ ثُمَّ يَتَضَاعَفُ ذَلِكَ أَرْبَعَةَ أَضْعَافٍ إِذْ لِكُلِّ كَلِمَةٍ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ وَحَدٌّ وَمُطْلَعٌ» (غزالی، إحياء علوم الدين، بی تا: ۲۸۹/۱). باز غزالی در همین کتاب می‌گوید علوم یا دینی اند یا غیردینی. علوم عقلی دنیایی، غیردینی داند و از دایره دین و قرآن بیرون‌اند و این دانش‌های غیردینی به «دانش‌های محمود و مذموم و مباح و مستفید می‌شود: «والعلوم بالإضافة إلى الغرض الذي نحن بصدد تنقسم إلى شرعية وغير شرعية وأعني بالشرعية ما استفيد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ولا يرشد العقل إليه مثل الحساب ولا التجربة مثل الطب ولا السماع مثل اللغة فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود وإلى ما هو مذموم وإلى ما هو مباح فالمحمود ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب...» (همان: ۱۶/۱).

هـ. طرفداران این دیدگاه

نگاه قرآن کریم فراتر از رفتارهای تجربی بوده، بلکه همه هستی حتی خالق آن را در بر می‌گیرد (انعام/۱۰۱ و ۱۰۲؛ فرقان: ۲؛ غافر: ۶۲)؛ زیرا شناخت تنها در این نیست که همیشه به صورت افقی همانند آزمایش‌هایی که در علوم تجربی درباره کیفیت اشیا به عنوان نمونه خاک انجام می‌دهند؛ بلکه به سیر عمودی نیز آن را مورد بررسی قرار داده و از مبدأ، آفریننده و خالق آن نیز پرسش می‌شود؛ از این رو،

قرآن کریم به این بعد توجه از آن به معلم یاد کرده است (جوادی آملی، معرفت شناسی در قرآن، ۱۳۸۴ ش: ۲۱۲). به شناخت او نیز موضوعیت داده است: «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن/۱-۴؛ حکیمی و همکاران، بررسی معرفت شناسی مکتب مدیریت روابط انسانی از منظر قرآن کریم، ۱۴۰۱ ش: ۸۷). خدای متعال قرآن مجید را برای هدایت بشر نازل کرده است؛ به همین دلیل آنچه برای هدایت بشر لازم بود در آن بیان کرده، و تبیین آن را بر پیامبر اکرم ﷺ سپرده است؛ اما برخی از مفسران علمی معتقدند همه علوم در قرآن وجود دارد. یکی از آنها عثمان غنی است. وی نسبت به قرآن نگاه افراط آمیزی دارد. وی همانند غزالی معتقد است: تمام علوم در قرآن وجود دارد. وی برای اثبات ادعای خود به آیه «مَا فَرَّقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام/۳۸) استناد کرده است. درحالی که ممکن است منظور از کتاب، قرآن بوده باشد که همه چیز (تمام اموری که مربوط به تربیت و هدایت و تکامل انسان است) در آن جود دارد. منتهی گاهی به صورت کلی بیان شده است؛ مانند دعوت به هرگونه علم و دانش و گاهی به جزئیات هم پرداخته شده است؛ مانند بسیاری از احکام اسلامی و مسائل اخلاقی. احتمال دیگر اینکه منظور از «کتاب» عالم هستی است؛ زیرا عالم آفرینش مانند کتاب بزرگی است که همه چیز در آن آمده است و چیزی در آن فروگذار نشده است. هیچ مانعی ندارد که هر دو تفسیر با هم در آیه منظور باشد؛ زیرا نه در قرآن چیزی از مسائل تربیتی فروگذار شده، و نه در عالم آفرینش نقصان و کم و کسری وجود دارد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴ ش: ۲۲۳/۵)، (عبدالله و همکاران، آسیب شناسی تفاسیر علمی بنگلادش»، ۱۴۰۲: ۲۶۲).

غزالی معتقد است همه علوم بشری در قرآن وجود دارد. به بیان دیگر همه علوم از دین سرچشمه می گیرد. عزالی این ایده و اندیشه را در کتاب «إحياء علوم الدين» مطرح می کند و می گوید: «پس علوم، همه آنها در افعال و صفات خدا داخل است و خداوند در قرآن، افعال ذات و صفات خود را توضیح می دهد و این علوم بی نهایت است و در قرآن به اصول و کلیات (مجامع) آنها اشاره شده است؛ وبالجمله فال علوم كلها داخله في أفعال الله عز وجل وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته وهذه العلوم لا نهاية لها وفي القرآن إشارة إلى مجامعها...». ابوالفضل المرسی (متوفای ۶۵۵ هـ) دیدگاه غزال را پذیرفته و می گوید: «همه علوم اولین و آخرین در قرآن وجود دارد؛ جمع القرآن علوم اولین و آخرین بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به...» (سیوطی، الإكليل في استنباط التنزيل، ۱۴۰۱ هـ: ۱۳/۱). زرکشی با پذیرش دیدگاه غزالی می گوید: «وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ لِكُلِّ آيَةٍ سِتُّونَ أَلْفَ فَهْمٍ وَمَا بَقِيَ مِنْ فَهْمِهِ أَكْثَرُ وَقَالَ آخَرُونَ الْقُرْآنَ يَحْتَوِي عَلَى سَبْعَةِ وَسَبْعِينَ أَلْفَ عِلْمٍ إِذْ لِكُلِّ كَلِمَةٍ عِلْمٌ ثُمَّ يَتَضَاعَفُ ذَلِكَ أَرْبَعًا إِذْ لِكُلِّ كَلِمَةٍ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ وَحَدٌّ وَمَطْلَعٌ وَبِالْجُمْلَةِ فَالْعُلُومُ كُلُّهَا دَاخِلَةٌ فِي أَفْعَالِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ وَفِي



الْقُرْآنَ شَرَحَ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالَهُ؛ بعضی دانشمندان معتقدند برای هر آیه‌ای شصت هزار فهم وجود دارد و آنچه از هر آیه‌ای می‌ماند بیشتر است و برخی دیگر گفته‌اند قرآن در بردارنده هفتاد و هفت هزار و دو بیست علم است؛ برای هر کلمه‌ای از قرآن علم است و سپس همان یک علم به چهار علم افزایش می‌یابد؛ چون برای کلمه‌ای ظاهر، باطن، حد و مطلعی است و در نتیجه پس همه علوم در افعال و صفات خداوند داخل است و قرآن، ذات، صفات و افعال خداوند را شرح و توضیح می‌دهد.» (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۳۷۶ه: ۴۵۴/۱). سیوطی دیدگاه غزالی و مرسی را پذیرفته و با آوردن آیات، روایات و سخنان بزرگان، آن را تقویت می‌کند. خداوند در قرآن می‌فرماید: «و ما این قرآن را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است». باز فرموده است: «ما هیچ چیز را در این کتاب فروگذار نکردیم» و رسول خدا ﷺ فرموده است: کتاب خدا حاوی اخباری است از آنچه پیش از تو آمده است و اخبار از آنچه بعد از تو خواهد آمد. ابن مسعود می‌گوید: «... من أراد العلم فعليه بالقرآن فإن فيه خبر الأولين والآخرين ... وقال الامام الشافعي، رضى الله عنه: جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة وجميع شرح السنة شرح للقرآن... وقال ابن مسعود أيضاً: أنزل في القرآن كل علم و بين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن...؛ هرکسی به دنبال علم است آن را در قرآن جستجو کند، پس همانا در قرآن خبر اولین و آخرین است. امام شافعی نیز معتقد است: همه آنچه امت می‌گوید شرح سنت است و همه شرح سنت قرآن است. ابن مسعود می‌گوید: خداوند همه علوم را در قرآن فرو فرستاده، و همه چیز را در آن بیان کرده است (سیوطی، الإكليل فی استنباط التنزيل، ۱۴۰۱ه: ۱۱/۱-۱۳؛ همو، الإتيان فی علوم القرآن، ۱۳۹۴ه: ۲۸/۴ - ۳۰).

و. دلایل دیدگاه غزالی

ظاهر برخی آیات و روایات بر این دیدگاه دلالت دارد. برخی آیات دلالت دارد که همه چیز در قرآن وجود دارد: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/۸)؛ «و کتاب را بر تو نازل کردیم، در حالی که بیان کننده همه چیز است.» برخی دیگر آیات به علوم مختلف اشاره می‌کند؛ مثلاً یک آیه از حساب سخن می‌گوید و این اشاره به علوم ریاضی دارد: «وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ» (انبیاء/۴۷)؛ «و کافی است که ما حساب کننده باشیم.» از یک آیه با حساب ابجد ۳۶۰ درجه، درجات دایره در هندسه استخراج می‌شود: «رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ» (غافر/۱۵)؛ «او درجات [بندگان صالح] را بالا می‌برد.» از آیه‌ای از سورة شعراء علم پزشکی استفاده می‌شود: «وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» (شعراء/۸۰).

برخی روایات دلالت دارد بر اینکه همه علوم در قرآن کریم وجود دارد. امام باقر علیه السلام فرموده است: «ان الله تبارک و تعالی لم یدع شیئا تحتاج الیه الامة الا انزلہ فی کتاب و بینہ لرسولہ صلی اللہ علیہ و آلہ، و جعل لكل شیء حدا و جعل علیہ دلیلا یدل علیہ، و جعل علی من تعدی ذلک الحد حدا؛ خداوند تبارک و تعالی هیچ چیزی را که مسلمان به آن نیاز داشته باشد، فروگذار نکرده است؛ مگر آنکه آنها را در قرآن نازل فرموده، برای رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بیان کرده است.» (العروسی الحویزی، تفسیر نور الثقلین، ۱۴۱۵هـ: ۷۴/۳).

دلیل دیگر بر وجود همه علوم در قرآن، مسئله بطون آن است. بسیاری از روایات بیانگر بطون مختلف برای قرآن است. جابر بن یزید جعفی می گوید: از تفسیر آیه ای از حضرت امام باقر علیه السلام پرسیدم، جوابی فرمود، دو باره در مورد همان آیه از حضرت پرسیدم و این بار امام چیز دیگری فرمود، علت را پرسیدم، آن حضرت فرمود: «... یا جابر إن للقرآن بطناً، وللبطن بطن وله ظهر وللظهر ظهر، یا جابر ولیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن إن الایة لتکون أولها فی شیء وآخرها فی شیء، وهو کلام متصل یتصرف علی وجوه؛ ای جابر! به راستی قرآن دارای باطنی است و برای باطن آن نیز باطنی و دارای ظاهری و برای ظاهر آن نیز ظاهری است...» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳هـ: ۹۵/۹۲). غزالی به همین مطلب برای اثبات دیدگاه خود استناد می کند و تعداد علوم قرآن را تا هفتاد و هفت هزار و دو بیست علم ذکر می کند و بعد می گوید: «و قد قال بعض العلماء لكل آیه ستون ألف فهم وما بقى من فهمها أكثر و قال آخرون القرآن یحوی سبعة وسبعین ألف علم و مائتی علم إذ کل کلمه علم ثم یتضاعف ذلک أربعة أضعاف إذ لكل کلمه ظاهر و باطن و حد و مطلع؛ این عدد چهار برابر می شود؛ چون هر کلمه، ظاهر، باطن، حد و مطلع دارد.» (غزالی [بی تا]: ۲۸۹/۱).

ز. نقد و بررسی دیدگاه غزالی و طرفداران او

یک، هدف اصلی قرآن، هدایت، اخلاق، تربیت و دین است و قرآن نازل شده است تا انسان ها را به سوی فضیلت ها، خداشناسی و معاد هدایت کند؛ بنابراین لازم نیست قرآن همه مسائل علوم تجربی، عقلی و نقلی را با جزئیات و فرمول های آنها بیان کند. گرچه به این موارد گاهی اشاره های حق و صادقی وجود دارد؛ اما ظهور آیات که می گوید همه چیز در قرآن است، قابل استناد نیست؛ چون نخست اینکه، بسیاری از فرمول های شیمی و فیزیک در قرآن نیست؛ دوم اینکه، ظهور این آیات با انکار صریح برخی از مفسران قرار گرفته، و گفته اند مراد وجود چیزهایی است که در مورد هدایت انسان لازم است و اینها در قرآن وجود دارد؛ سوم اینکه، لفظ «کتاب» در آیات مورد بحث «وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتَابَ تَبْیَاناً لِّکُلِّ شَیْءٍ»؛ ممکن است به چند معنای (قرآن کریم، لوح محفوظ، أجل، علم



خدا، امام مبین) باشد؛ پس نمی‌توان گفته حتماً مراد قرآن است و همه چیز در آن است و همین ایراد در مورد روایات مورد استناد نیز وارد است؛ چهارم اینکه، این آیات و روایات با دلیل عقل (قرینه لبی) تخصیص می‌خورد و محدود می‌شود؛ زیرا عقل انسان حکم می‌کند قرآن در مورد هدف خود (هدایت معنوی انسان) بیان همه چیز باشد نه در امور خارج از حوزه هدف آن. پنجم اینکه، اشاره‌هایی به علوم طبیعی در برخی آیات برای کشف فرمول‌های هندسه، شیمی و مانند آن نیست؛ بلکه استطرادی و حاشیه‌ای است و هدف آموزش این علوم نیست؛ ششم اینکه، استشهاد به برخی آیات مانند «رفع الدرجات» ارتباط به درجات دایره ندارد و حمل این گونه آیات بدون قرینه عقلی و نقلی معتبر بر یک مطلب «تفسیر به رأی» می‌شود؛ هفتم اینکه، مسئله بطون قرآن و علم امامان معصوم علیهم‌السلام از موضوع این بحث خارج است؛ زیرا موضوع بحث این است: آیا همه علوم بشری را می‌توان از ظواهر قرآن استخراج کرد یا نه؟ پس می‌توان نتیجه گرفت ظاهر آیات قرآن بر همه علوم بشری (با همه فرمول‌ها و جزئیات آن) دلالت ندارد. البته در قرآن به بعضی از علوم و رموز علمی اشاره شده، و این اشاره‌ها عرضی است و هدف اصلی نیست. هدف اصلی هدایت بشر است و تمام نیازهای دینی و هدایتی بشر در قرآن به‌طور تفصیل یا مجمل ذکر شده است.

دو. بین علم الهی و علم دینی خلط شده است. نسبت بین این دو علم، نسبت عام و خاص مطلق است؛ یعنی هر علم دینی، علم الهی است؛ اما هر علم الهی علم دینی نیست. بر فرض اگر کسی به دلالت‌های التزامی نامحدود استناد کند و بگوید همه حقایق در دین هست، این علم نامحدود الهی را توجیه کرده است؛ یعنی شارع با عبارت محدود، بی‌نهایت گزاره را اراده کرده است؛ اما سخن درباره دین است و این دین برای هدایت انسان‌هاست. اگر مخاطبان و مکلفان در این فرایند هدایت حذف شود، هدایت بی‌معنا می‌شود. به بیان دیگر هرمنوتیک‌ها سه عنصر باید در فهم موجود باشد: گوینده، متن و فهم‌کننده و هر سه به هم مرتبط‌اند. غزالی این مشکل را حل کرده، و گفته است خدای متعال (گوینده) می‌تواند از متن محدود بی‌نهایت اراده داشته باشد؛ ولی اینجا آغاز کار است و آن فهم انسان (فهم‌کننده) که باید هدایت شود. خدا می‌خواهد هدایت کند، نه اینکه اراده‌اش را به رخ انسان‌ها بکشد. گرچه علم الهی نامحدود است؛ اما این اراده به دین تعلق نگرفته است؛ چون دین نامحدود با فهم محدود جمع نمی‌شود. نقل و قرآن نیز این را تأیید می‌کند حقیقت دین عبارت است: از مجموعه‌ای از حقایق که هدایت و سعادت اخروی انسان را تأمین می‌کند. این ادله، علم نامحدود (یا فراوان) ائمه و شارع را ثابت می‌کند؛ ولی این یک طرف بحث است و آن هدایت است و برای هدایت به علم نامحدود نیازی نیست؛ بلکه به علم هدایتی (دینی) نیاز است. تداخل علم و دین در این دیدگاه،

علم بخشی از دین فرض شده است. برخی در هنگام تبیین این دیدگاه، علم را ناظر به علم واقعی و مطابق با واقع فرض کرده و از این باب علوم جدید را علم ندانسته‌اند، در صورتی که بحث در رابطه میان علم موجود (علوم انسانی و طبیعی موجود و تحقق یافته که تاریخی را پشت سر نهاده و به مقام نظریه پردازی و داوری رسیده‌اند. با دین است و علم بایسته از موضوع بحث خارج است.

نتیجه

بحث از رابطه علم و دین سابقه‌ای دیرینه در میان دانشمندان دارد. جهان غرب با گذر از دوران عدم تنش میان علم (علوم طبیعی) و دین در قرون وسطا، بین قرن‌های هفدهم تا نوزدهم میلادی گرفتار تعارض میان دستاوردهای نوین علوم طبیعی و دین (مسیحیت) شد. این گرفتاری، در قرون هجدهم و نوزدهم، خود را در قالب تعارض عقل و دین جلوه‌گر ساخت و همواره در غرب تلاش‌هایی برای حل این‌گونه تعارض‌ها صورت گرفته است.

به دلیل تفاوت زمینه‌ها و بسترهای چالش‌زا در جهان اسلام و غرب، مجالی برای مطرح شدن چنین بحث جنجالی در اسلام وجود نداشته است، ولی کم‌کم این بحث، به‌ویژه بحث رابطه عقل و دین در نهضت ترجمه جای خود را میان متفکران مسلمان نیز باز کرد.

علوم انسانی از همان ابتدا بر پایه‌های ناستوار اندیشه‌های غربی بنا شده بود، با وارد شدن به جهان اسلام، خود را در برابر آموزه‌های دینی مشاهده کرد، از این‌رو عرصه برای نظریه‌های مختلف و گاه متعارض درباره رابطه این علوم با دین باز شد. گروهی این گونه علوم را کاملاً بی‌ارتباط با دین می‌دانند و برخی با پذیرش رابطه میان این دسته از علوم و دین، به تبیین علم دینی پرداخته و پیشنهادهایی را برای تحول در علوم انسانی موجود مطرح کرده‌اند.

یکی از نظریه‌های دانشمندان مسلمان، در بحث «رابطه علم و دین» تداخل علم و دین است. ابوحامد غزالی، دانشمند بزرگ مسلمان قرن ششم هجری معتقد است همه علوم بشری در قرآن وجود دارد و این دیدگاه را بیشتر در دو کتابش به نام‌های «إحياء علوم الدین» و «جواهر القرآن» بیان می‌کند و در این دو کتاب تلاش کرده است نشان دهد همه علوم را می‌توان از قرآن استخراج کرد. وی معتقد است براساس اخبار و روایات دینی، معانی قرآن برای اهل فهم واسع است و برای آیه، شخصت هزار و نکته قابل فهم است و آنچه هم در آیه می‌ماند از این هم بیشتر است و در برخی جاها می‌گوید در قرآن هفتاد و هفت هزار و دویست علم است؛ زیرا برای هر کلمه، علمی است و این علوم چهار برابر می‌شود؛ چون هر کلمه‌ای ظاهر و باطن و حد و مطلع دارد و همه این علوم داخل افعال و صفات خداست و خداوند در قرآن، ذات، افعال و صفات خود را توضیح داده است و این علوم پایانی ندارد.



منابع

۱. ابن منظور الافریقى المصرى، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، «لسان العرب»، قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ هـ.
۲. اصفهانی کربلایی، حسن، «تاریخ دخانیه»، به کوشش رسول جعفریان، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۳. ایزدی، محمد و آموزگار، «رابطه علم و دین»، کلام اسلامی، ش ۱۸، ۱۳۷۵ ش.
۴. تفلّیسی، ابوالفضل حبیبش بن ابراهیم، «وجوه قرآن»، به اهتمام مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ ش.
۵. جعفری مرنودی، زینب، و قیبه‌باشی، صمد اسمی، / نقد شبهه سه‌ا درباره جدایی قرآن از علوم تجربی، دو فصلنامه علمی قرآن و علم، سال هفتم، شماره (۳۳)، بهار و تابستان ۱۴۰۲ ش.
۶. جوادى آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۳.
۷. حکیمی، عبدالمؤمن، مسترحمی، سیدعیسی، توکلی عبدالله، «بررسی معرفت‌شناسی مکتب مدیریت روابط انسانی از منظر قرآن کریم»، «دو فصلنامه قرآن و علم»، سال شانزدهم، شماره (۳۱)، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ ش.
۸. خسروپناه دزفولی، عبدالحسین، «کلام نوین اسلامی»، تهران: تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۳۹۱ ش.
۹. خسروپناه، عبدالحسین، «کلام جدید»، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، چاپ سوم، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. ده‌باشی، مهدی، «فلسفه علم»، اصفهان، پیمان اصفهان، ۱۳۷۰ ش.
۱۱. ربانی‌گلپایگانی، علی، «رابطه علم و دین در مسیحیت»، کیهان اندیشه، ش ۶۴، ۱۳۷۴.
۱۲. رحمانیان، داریوش، «تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب ماندگی ایرانیان و مسلمین (از آغاز دوره قاجار تا پایان دوره پهلوی)»، تبریز: دانشگاه تبریز، ۱۳۸۲ ش ۱۳۷۴ ش.
۱۳. زرکشی، أبو عبدالله بدرالدین محمد بن عبد الله بن بهادر (المتوفی: ۷۹۴ هـ)، «البرهان فی علوم القرآن»، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت: دار إحياء الک تب العربیه عیسی البابی الحلبي وشرکائه / (ثم صوّرته دار المعرفة، بیروت: وبنفس تر قیم الصفحات)، ۱۳۷۶ هـ - ۱۹۵۷ م.
۱۴. ساجدی، ابوالفضل، «شیوه‌های ح.ل. تعارض علم و دین»، معرفت، ش ۵۱، ۱۳۸۰ ش.

١٥. سحابی، یدالله، «خلقت انسان»، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم، ۱۳۵۱.
١٦. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، جلال الدین (المتوفی: ٩١١ هـ)، «الإکلیل فی استنباط التنزیل»، تحقیق: سیف الدین عبدالقادر الکاتب، بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
١٧. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، جلال الدین (المتوفی: ٩١١ هـ)، «الإتقان فی علوم القرآن»، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهیم، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ - ١٩٤ م.
١٨. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، تحقیق صبحی صالح، قم: دار الهجرة، ١٤١٤ هـ.
١٩. عبدالله، حسین علوی مهر و احمد مرادخانی، «آسیب شناسی تفاسیر علمی بنگلادش»، «دوفصلنامه علمی قرآن و علم»، سال هفدهم، شماره (٣٢)، بهار و تابستان ١٤٠٢ ش.
٢٠. عروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه (متوفای ١١١٢ هـ)، «تفسیر نور الثقلین»، محقق / مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان، چاپ چهارم، ١٤١٥ هـ.
٢١. غزالی الطوسی، أبوحامد محمد بن محمد (المتوفی: ٥٠٥ هـ)، «إحیاء علوم الدین»، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
٢٢. غزالی الطوسی، أبوحامد محمد بن محمد، «الاقتصاد فی الاعتقاد»، وضع حواشیه: عبد الله محمد الخلیلی، بیروت: دار الکتب العلمیه، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٢٣. غزالی الطوسی، أبوحامد محمد بن محمد، «جواهر القرآن»، المحقق: الدكتور الشیخ محمد رشید رضا القبانی، بیروت: دار إحياء العلوم، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٢٤. غزالی الطوسی، أبوحامد محمد بن محمد، «معیار العلم فی فن المنطق»، المحقق: الدكتور سلیمان دنیا، مصر: دار المعارف، ١٩٦١ م.
٢٥. غزالی الطوسی، أبوحامد محمد بن محمد، «المنقذ من الضلال»، بی جا: بی نا، بی تا.
٢٦. غزالی، أبوحامد، «إلجام العوام عن علم الکلام»، بی جا: دار المنهاج، ١٤٣٩ هـ.
٢٧. فراست خواه، مقصود، «سراغاز نواندیشی معاصر (دینی و غیر دینی)»، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم، ١٣٧٤ ش.
٢٨. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ١٣٦٥.
٢٩. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، «بحار الانوار»، بیروت: مؤسسه الوفاء، ١٤٠٣ هـ.
٣٠. مصباح، علی، ساجدی، ابوالفضل و محمد فنایی اشکوری، «میزگرد فلسفه دین»، معرفت، ش ٥١، ١٣٨٠ ش.



۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی، «آموزش فلسفه»، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۱ ش.
۳۲. مطهری، مرتضی، «جهان بینی توحیدی»، تهران: صدرا، بی تا.
۳۳. ملکیان، مصطفی، «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه» (تابستان و پاییز ۱۳۷۸)، نقد و نظر، ش ۳ و ۴، ۱۳۸۹.
۳۴. ملکیان، مصطفی، «پیش فرض های اسلامی کردن علوم، حدیث آرزومندی»، د: مجموعه مقالات جستارهایی در عقلانیت و معنویت، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۹.
۳۵. ملکیان، مصطفی، «پیش فرض های بازسازی اسلامی علوم انسانی»، آیین اندیشه، ش ۱۴، ۱۳۸۹.
۳۶. ملکیان، مصطفی، بررسی گونه های تعارض بین علم و دین، مجله علوم انسانی، دانشگاه امام حسین (علیه السلام)، فصل نامه مصباح، ش ۱۰، ۱۳۷۳ ش.

References

1. Abdullah, Hossein Alavi-Mahr and Ahmad Moradkhani, *Asib-shenasi Tafasir Elmi-e Bangladesh (Pathology of Scientific Tafsir in Bangladesh)*, Two-Quarterly Journal of Quran and Science, Volume 17, Issue 32, Spring and Summer 1402 SH (2023 CE).
2. Arusi al-Huwayzi, Abdul Ali bin Jum'ah (d. 1112 AH), *Tafsir Nur al-Thaqalayn (The Commentary of the Two Weighty Things)*, Edited by Seyyed Hashim Rasuli Mahallati, Qom: Ismailian, 1415 AH (1994 CE).
3. Dehbashi, Mehdi, *Falsafeh-ye Elm (Philosophy of Science)*, Isfahan: Payman Isfahan, 1370 SH (1991 CE).
4. Farastkhwah, Maqsud, *Sargazs Nwandishi Mu'asir (Religious and Secular)*, Tehran: Sharekat-e Sahami Intishar, 2nd Edition, 1374 SH (1995 CE).
5. Ghazali al-Tusi, Abu Hamid Mohammad bin Mohammad (d. 505 AH), *Ihya' Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences)*, Beirut: Dar al-Ma'arif, undated.
6. Ghazali al-Tusi, Abu Hamid Mohammad bin Mohammad, *Al-Iqtisad fi al-I'tiqad (The Median in Belief)*, annotated by Abdullah Mohammad al-Khalili, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 AH (2004 CE).
7. Ghazali al-Tusi, Abu Hamid Mohammad bin Mohammad, *Al-Munqidh min al-Dhalal (The Deliverer from Error)*, undated.
8. Ghazali al-Tusi, Abu Hamid Mohammad bin Mohammad, *Jawahir al-Quran (Jewels of the Quran)*, Edited by Dr. Sheikh Mohammad Rashid Rida al-Qabbani, Beirut: Dar Ihya' al-'Ulum, 1406 AH (1986 CE).
9. Ghazali al-Tusi, Abu Hamid Mohammad bin Mohammad, *Miyar al-'Ilm fi Fun al-Mantiq (The Criterion of Science in Logic)*, Edited by Dr. Sulayman Dunia, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1961 CE.
10. Ghazali, Abu Hamid, *Iljam al-'Awam 'an 'Ilm al-Kalam (The Restraint of the Common People from Theological Knowledge)*, Dar al-Minhaj, 1st Edition, 1439 AH (2018 CE).
11. Hakimi, Abd al-Mo'min; Mostahimi, Seyyed Eisa; Tavakoli, Abdullah, *Barresi-ye Ma'arif-Shenasi Maktab-e Modiriyat-e Ravabet-e Insani az Manzar-e Quran Karim (Examining the Epistemology of the Human Relations Management School from the Perspective of the Holy Quran)*, Scientific Quarterly Journal of Quran and Science, Volume 16, Issue 31, Fall and Winter 1401 SH (2022 CE).
12. Ibn Manzur al-Afriki al-Masri, Abu al-Fadl Jamal al-Din Mohammad bin Mukarram, *Lisan al-Arab (The Tongue of Arabs)*, Qom: Adab al-Hawzah Publishing, 1405 AH (1985 CE).
13. Isfahani Karbalaee, Hassan, *Tarikh-e Dukhaniyyah*, Edited by Rasul Jafariyan, Tehran: Islamic Revolution Documents Center, 1382 SH (2003 CE).



14. Izadi, Mohammad, and Amuzgar, *Rabeteye Elm va Din (The Relationship Between Science and Religion)*, Islamic Theology, Issue 18, 1375 SH (1996 CE).
15. Ja'fari Marandi, Zeynab, and Qahbashi, Samad Asami, *Naqd-e Shebah-e Suha darbarezeh Joda'i-e Quran az Oloum-e Tajroobi (Critique of the Soha Objection Regarding the Separation of the Quran from Empirical Sciences)*, Scientific Quarterly Journal of Quran and Science, Volume 7, Issue 33, Spring and Summer 1402 SH (2023 CE).
16. Javadi Amoli, Abdullah, *Shari'at dar Ayneh Ma'arifat (Religion in the Mirror of Knowledge)*, Rajaa Cultural Publishing Center, Tehran: 1373 SH (1994 CE).
17. Khosropanah Dezfuli, Abd al-Hosseini, *Kalam-e Novin-e Islami (Modern Islamic Theology)*, Islamic Education and Training, 1391 SH (2012 CE).
18. Khosropanah, Abd al-Hosseini, *Kalam-e Jadid (Modern Theology)*, Qom: Center for Cultural Studies and Research of the Seminary, 3rd Edition, 1383 SH (2004 CE).
19. Kulayni, Mohammad bin Ya'qub, *Al-Kafi*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1365 SH (1986 CE).
20. Majlesi, Mohammad Baqir bin Mohammad Taqi, *Bihar al-Anwar (The Seas of Lights)*, Beirut: Maktabat al-Wafa', 1403 AH (1983 CE).
21. Malakian, Mustafa, *Barkasi-ye Gonehay-e Ta'arod Bein Ilm va Din (Types of Conflict Between Science and Religion)*, Journal of Humanities, Imam Hossein University, Journal of Misbah, Issue 10, 1373 SH (1994 CE).
22. Malakian, Mustafa, *Pish-Faraz-e Bazsazi Islami Ulum Insani (Presuppositions of Islamic Reconstruction of Humanities)*, Ayineh Andisheh, Issue 14, 1389 SH (2010 CE).
23. Malakian, Mustafa, *Pish-Faraz-e Islami Kardan Ulum, Hadith Arzoo Mandi (Presuppositions of Islamizing Sciences, A Longed-for Tradition)*, In: Collection of Articles on Rationality and Spirituality, Tehran: Negah-e Mo'aser, 1389 SH (2010 CE).
24. Malakian, Mustafa, *Tamulati Chand Dar Bab Imkan va Zaroorat-e Islami Shodan Daneshgah (Several Reflections on the Possibility and Necessity of Islamizing the University)*, Naghad va Nazar, Issues 3 and 4, Summer and Fall 1389 SH (2010 CE).
25. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, *Amouzeshe Falsafe (Philosophical Instructions)*, Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute, 1391 SH (2012 CE).
26. Misbah, Ali, Sajjad, Abol-Fazl and Mohammad Fanai Ashkouri, *Mizgard-e Falsafe-ye Din (Roundtable on Philosophy of Religion)*, Ma'refat, Issue 51, 1380 SH (2001 CE).

27. Motahhari, Morteza, *Jahanbini Tawhidi (Monotheistic Worldview)*, Tehran: Sadra, undated.
28. Rabbani Golpaygani, Ali, *Rabeteye Elm va Din dar Masi'hiat (The Relationship Between Science and Religion in Christianity)*, Kayhan Andisheh, Issue 64, 1374 SH (1995 CE).
29. Rahmanian, Dariush, *Taarikh-e 'Illat-Shenasi Inhitat va 'Aqab Mandi Iranian va Muslimin (az Aghaz-e Dowreye Qajar ta Payan-e Dowreye Pahlavi) (History of the Causation of Decline and Backwardness of Iranians and Muslims (From the Beginning of the Qajar Period to the End of the Pahlavi Period))*, Tabriz: Tabriz University, 1382 SH (2003 CE).
30. Sahabi, Yadollah, *Khilqat-e Insan (Creation of Humanbeing)*, Tehran: Sahami Publication Company, 3rd Edition, 1351 SH (1972 CE).
31. Sajjadi, Abu al-Fadl, *Shivehaye Hal-e Ta'aroz-e Elm va Din (Methods for Resolving the Conflict Between Science and Religion)*, Ma'arif, Issue 51, 1380 SH (2001 CE).
32. Sharif Razi, Mohammad bin Hossein, *Nahj al-Balagha (The Peak of Eloquence)*, Edited by Subhi Saleh, Qom: Dar al-Hijrah, 1414 AH (1993 CE).
33. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din (d. 911 AH), *Al-Iklil fi Istinbat al-Tanzil (The Crown of Deriving from the Revelation)*, Edited by Saif al-Din Abd al-Qader al-Katib, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1401 AH (1981 CE).
34. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din (d. 911 AH), *Al-Itqan fi 'Ulum al-Quran (The Perfect Guide to Quranic Sciences)*, Edited by Mohammad Abu al-Fadl Ibrahim, Egyptian General Authority for Books, 1394 AH (1974 CE).
35. Tiflisi, Abu al-Fadl Habish bin Ibrahim, *Wujuh al-Quran (The Aspects of Quran)*, Edited by Mehdi Mohaghegh, Tehran University Press, 1371 SH (1992 CE).
36. Zarkashi, Abu Abdullah Badr al-Din Mohammad bin Abdullah bin Bahadur (d. 794 AH), *Al-Burhan fi 'Ulum al-Quran*, Edited by Mohammad Abu al-Fadl Ibrahim, Beirut-Lebanon: Dar Ihya al-Turath al-Arabi and Isa al-Babi al-Halabi & Co. (Later Published by Dar al-Ma'arif, Beirut: Same Pagination), 1376 AH (1957 CE).