

رابطه علم و دین از دیدگاه علامه طباطبایی

سید تقی موسوی^۱

چکیده

با توجه به توسعه و پیشرفت روزافزون علوم، یک انسان دین‌مدار با سؤالاتی درباره رابطه علم با دین مواجه می‌شود. محل تولد مسئله رابطه علم و دین به صورتی که امروزه مورد توجه قرار گرفته، جهان غرب است. این مسئله در جهان غرب ابتدا به شکل تعارض ظاهری علم و دین مطرح شد و در مراحل بعدی که مراحل نظریه‌پردازی‌های روشمند در حل تعارض است، غالباً به صورت تفکیک و سپس به صورت ضدیت و موازی بودن، خود را نشان داده است. این مسئله اختصاصی به جهان غرب و دین مسیحیت ندارد، بلکه نسبت به دین اسلام نیز قابل طرح است. به همین دلیل از سوی اندیشمندان مسلمان با نگاه‌های متفاوت، بررسی شده است. هدف این تحقیق، بررسی دیدگاه علامه طباطبایی درباره رابطه علم و دین است که به روش توصیفی تحلیلی بررسی شده است. بر اساس یافته‌ها این تحقیق، علامه به صورت کلی جدانگاری و تعارض علم و دین را نادرست می‌داند و معتقد است که علم و دین، نه تنها تعارض ندارند، بلکه رابطه‌ای تنگاتنگ با یکدیگر دارند. ایشان با انکار تعارض واقعی میان علم و دین، برای رفع تعارضات ظاهری ممکن، راه‌حلی ارائه می‌دهد. علامه با مقدم داشتن گزاره‌های قطعی بر ظنی یا از طریق تمایز قلمرو علم و دین، این تعارضات ظاهری و احتمالی را رفع می‌نماید و در بسیاری از موارد با تبیین و تفسیر صحیح از آموزه‌های دینی، عدم تعارض واقعی میان علم و دین را نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: علم، دین، تعارض علم و دین، تعامل علم و دین، رابطه علم و دین

۱. گروه مدیریت، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی، جامعه المصطفی العالمیه، بغلان، افغانستان.
ایمیل: t.mousavi1287@gmail.com

مقدمه

سخن درباره علم و دین و تحلیل و بررسی آن‌ها از دیرباز مورد توجه اندیشمندان اعم از مسلمان و غیرمسلمان بوده است و این اندیشمندان همواره با سؤالاتی در رابطه با علم و دین مواجه می‌شدند. این که علم از چه جایگاهی در دین برخوردار است؟ آیا دستاوردهای علم با تعالیم دینی تعارض دارد تعامل؟ در صورت تعارض بین گزاره‌های دینی با علوم، کدام را باید ترجیح داد؟ و سؤالاتی از این دست. لزوم پاسخگویی به این پرسش‌ها ما را بر آن داشت که به تبیین دقیق موضوع از دیدگاه یکی از مفسران و اندیشمندان اسلامی علامه طباطبایی پردازیم. ایشان یکی از این مفسران و اندیشمندان مطرح اسلامی است که بایان دیدگاه‌های ارزشمندی به تبیین رابطه بین علم و دین پرداخته است و با رفع تعارض ظاهری میان این دو حوزه از طریق تمایز قلمرو و تقدم گزاره‌های قطعی بر گزاره‌های ظنی و غیرقطعی به تعامل آن‌ها اذعان کرده است.

فهم نوع رابطه علم و دین از دیدگاه علامه طباطبایی، پرسش اصلی این پژوهش است که برای رسیدن به پاسخ، در گام اول نیازمند تبیین و ارائه تعریف دقیق از علم و دین از دیدگاه مرحوم علامه هستیم؛ چراکه با معانی مختلفی که این دو دارند، بحث کلی درباره رابطه علم و دین، قضاوتی خام و غیرعلمی خواهد بود. سپس باید به تبیین نوع رابطه علم و دین پردازیم. در ادامه، نظریات علامه را در خصوص نظریات علمی ارائه شده پیرامون کیهان‌شناسی، حرکت و سکون زمین، مسطح یا کروی بودن زمین، نظریه تکامل و اندیشه دینی، تعارض وقوع معجزه با علم، بیان خواهیم کرد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. علم

علم در لغت گاهی در معنای مصدری دانستن، یقین کردن، استوار کردن، دریافتن و اتقان است و گاهی در حالت اسم مصدری و به معنای معرفت، دانش، یقین، ادراک، آگاهی و... به کار رفته است. (دهخدا، ۱۳۹۰، ۲: ۲۰۰۸) در کتب لغت عربی به



معنای مطلق آگاهی و نقیض جهل (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲: ۴۱۷) آمده است. علامه طباطبایی علم را این گونه تعریف می کند:

علم عبارت است از مجموعه قضایایی که در آن ها از احوال و خصوصیات موضوع واحد، بحث می شود. این موضوع واحد، در (حدود) موضوع های مسائل و محمول های آن ها اخذ می گردد. هر علم برهانی، ناچار باید موضوعی داشته باشد و موضوع یک علم، موضوع تمام مسائل آن علم است. موضوع علم چیزی است که در آن علم از عوارض ذاتی^۱ آن بحث می شود. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۲۳۵)

۲-۱. دین

دین در لغت به معانی کیش، طریقت، شریعت، قانون، داوری و حکم کردن آمده (دهخدا، ۱۳۹۰، ۱: ۱۴۰۳) و در منابع اسلامی به معانی آیین، اطاعت، بندگی، ملک و سلطنت، جزا و پاداش شریعت و قانون، تسلیم آیین حق و تدین و اعتقاد آمده است. (کریمی، ۱۳۸۲: ۳۵)

در آثار علامه با دو مفهوم از معنای دین مواجه می شویم؛ یکی تعریف عام که شامل همه ادیان می شود و دیگری تعریفی خاص که تنها به دین حق اشاره دارد. در تعریف عام از دین «دین مجموعه اعتقاد در حقیقت جهان و انسان و مقررات متناسب با آن که در مسیر زندگی مورد عمل قرار می گیرد». (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۰-۲۵) یا «دین سنتی اجتماعی است که انسان در زندگی اجتماعی اش بر طبق آن و بر اساس اعتقاد در حقیقت هستی عالم و هستی انسان سیر می کند». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵: ۷) در تعریف خاص از دین، آن را مجموعه ای از معارف مربوط به مبدأ و معاد و قوانینی اعم از عبادات و معاملات معرفی می کند که از طریق وحی و نبوت به بشر رسیده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱: ۴۲۴)

۲. رابطه علم و دین

رابطه علم و دین در دوره ها و در جوامع گوناگون، متفاوت بوده گاهی رنگ تعامل

۱. مراد از عوارض ذاتی نیز آن محمولاتی هستند که بدون واسطه بر موضوع خود عارض شده و به گونه ای باشند که یا موضوع در حد آن ها اخذ شود و یا بالعکس آن ها در حد موضوع اخذ شوند و از هم دیگر انفکاک ناپذیر باشند.

و گاهی رنگ تعارض به خود گرفته است. اگر بخواهیم بر اساس یک تقسیم‌بندی صحیح (حصر عقلی) ارتباط بین علم و دین را بیان کنیم، چهار نوع رابطه بین علم و دین متصور است:

۱. رابطه‌ای ندارند: جدایی مطلق علم و دین
۲. علم و دین رابطه خصمانه است: تعارض علم و دین
۳. رابطه‌ای دارند: تداخل علم و دین (حاکمیت)
۴. رابطه غیر خصمانه است: سازگاری علم و دین (تعامل)

۲-۱. تداخل علم و دین

بعضی از صاحب‌نظران و اندیشمندان اسلامی (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۷؛ گلشنی، ۱۳۷۹: ۴۲) بر این اعتقادند که موضوع علوم تجربی بخشی از موضوعی است که دین به آن پرداخته است؛ زیرا دین از طرف خداوند است و خداوند حق اظهار نظر در مورد همه چیز، حتی مسائل علوم تجربی (طبیعی) را دارد. این صاحب‌نظران علوم تجربی است که باید از دین تبعیت کرده و موضوع تحقیق خود را از دین بگیرند و در چهارچوب دین مورد آزمایش قرار دهند که در صورت مخالفت آن نتایج با گزاره‌های دینی، دانشمندان نباید آن را بپذیرند؛ زیرا تجربه بشر همیشه قطعی نیست، بلکه گاهی ظنی و خطاپذیر است بر خلاف وحی الهی که قطعی و خطاناپذیر است.

۲-۲. تعارض علم و دین

بر اساس این نظریه، علم و دین با همدیگر سازگاری ندارند. لذا باید یکی از این دورا انتخاب کرد؛ زیرا هر قدر علوم تجربی پیشرفت کند، دچار تضاد بیشتری با منابع دستورات دینی می‌شود. (بوکای، ۱۳۶۵: ۳۹) میان علم و دین چهار نوع تعارض متصور است:

۱. یافته‌های معتبر علمی با آموزه‌های دینی قطعی مخالف است؛ وقوع این حالت محال است.
۲. فرضیات و نظریه‌های ظنی علمی مخالف با آموزه‌های قطعی دینی؛ در این حالت



آموزه‌های دینی قطعی مقدم و حاکم بر فرضیات ظنی علمی است.

۳. فرضیات و نظریه‌های ظنی علمی مخالف با آموزه‌های دینی ظنی؛ آموزه‌های دینی ظنی به دلیل مرجحاتی که دارد، مقدم بر فرضیات ظنی علمی است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۷: ۳۷۳)

۴. یافته‌های معتبر علمی مخالف با آموزه‌های دینی ظنی؛ در صورت وقوع چنین تعارضی، این تعارضات ظاهری است که گاهی با تبیین صحیح موضوع از نگاه علم و نگاه دین و گاهی با تمایز قلمرو هر کدام رفع می‌شود. (اسلامی، ۱۳۹۳)

۲-۳. تمایز علم و دین

برخی از اندیشمندان و صاحب‌نظران بر این باورند که علم و دین، دوروش، هدف، حوزه و موضوع جدای از هم دارند. بنابراین هیچ‌گونه ارتباطی و نقطه اشتراکی با یکدیگر ندارند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ۵: ۱۵۷-۱۷۵) بنابراین امکان هرگونه تعارض میان آن‌ها از بین می‌رود؛ زیرا هیچ‌گونه برخورد و تضادی میان آن‌ها تصور نمی‌شود.

۲-۴. سازگاری علم و دین

این دیدگاه که بر ابطال نظریه تعارض و تداخل علم و دین تأکید دارد، معتقد است که میان حقیقت علم و دین سازگاری وجود دارد؛ زیرا بر اساس این نظریه نسبت بین علم و دین نه تمایز است و نه تضاد، بلکه تعامل است که این تعامل می‌تواند به گفت‌وگو میان علم و دین منجر شود. بر اساس چنین دیدگاهی اگرچه علم و دین از حیث موضوع، روش و نتیجه با یکدیگر متفاوت است؛ اما در عین حال با هماهنگی و تکمیل یکدیگر می‌توانند از جهان به منزله یک کل، تبیینی جامع ارائه دهند. به بیان دیگر، «در این تعامل علم می‌تواند افق ایمان دینی را وسعت بخشد و دیدگاه ایمان دینی می‌تواند شناخت ما را از جهان عمیق‌تر سازد». (هات، ۱۳۸۲: ۴۶)

از میان روابط چهارگانه‌ای که میان عقل و دین ذکر شد، علامه طباطبائی؛ قائل به سازگاری بین علم و دین است. ایشان جدا انگاری علم و دین را نادرست دانسته

و بر این باور است که علم و دین رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند. «قرآن در دعوت بشر به تحصیل علم و از بین بردن جهل و سردرآوردن از اسرار جهان، چه از اجزای عالم ماده و چه امور مربوط به ماورای عالم ماده، بیاناتی دارد که رساتر از آن تصور نمی‌شود». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵: ۲۷۱) ایشان در جای دیگر ادعای تعارض بین علم و دین را بی‌انصافی دانسته و می‌نویسد:

چقدر از انصاف به دور است که کسی بگوید دین اساسش بر تقلید و جهل و ضدیت با علم است. گویندگان این سخن دروغ کسانی هستند که سرگرم علوم طبیعی و اجتماعی شده و در آن علوم اثری از معارف مربوطه به ماورای طبیعت نیافتند. در نتیجه خیال کردند که عدم اثبات، مستلزم اثبات عدم [ندیدن دلیل نبودن] است و چه خطای بزرگی کردند و در این پندار و حکمشان چه خبطی مرتکب شدند... شأن دین اجل از این است که بشر را دعوت به جهل و تقلید کند و ساحتش مقدس‌تر از آن است که مردم را به عملی دعوت کند که علم همراهش نباشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲: ۱۲۱)

علامه طباطبایی برای تبیین بسیاری از گزاره‌های دینی از دستاوردهای علمی استفاده کرده است که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. قبل از ذکر موارد، توجه به این نکته ضروری به نظر می‌رسد که علامه بر این باور است که: ارزش شناخت گزاره‌های تجربی، تنها در صورتی که با برهان عقلی پشتیبانی شوند، قابل تصدیق خواهند بود. در غیر این صورت مفاد علوم تجربی، تصویری بیش نیست و به این جهت غیر یقینی و کم‌ارزش‌اند. بنابراین ایشان به جهت یقین آور نبودن گزاره تجربی از سنجش نسبت میان این دو معرفت، سرباز می‌زند. از این رویکرد علامه می‌توان چنین استنباط کرد که از آنجاکه گزاره‌های قرآنی، قطعی و واقع‌نما هستند، تنها جایی می‌توان از دانش‌های تجربی در فهم دین کمک گرفت که در سوی دیگر تطبیق نیز گزاره‌ای یقینی عرضه شود تا نسبت میان دو هم‌ارز سنجیده شود. (قائمی نیا - آزادی، ۱۳۹۳: ۲۸)



۳. راه‌های علامه برای حل تعارض ظاهری علم و دین

۳-۱. پیدایش کیهان

از نظر بیشتر صاحب‌نظران فیزیک، «انفجار بزرگ (Big Bang) محتمل‌ترین و قانع‌کننده‌ترین نظریه برای توجیه آغاز جهان است. بر اساس این نظریه، جهان از خلأ یا همان انرژی انبوه و متراکم پدید آمده است»؛ (کولز، ۱۳۹۰: ۸۱) اما قرآن کریم ماده نخستین پیدایش جهان را «دخان» می‌نامد:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ؛ (فصلت: ۱۱) سپس به آفرینش آسمان پرداخت، درحالی‌که آن دود بود و به آن (آسمان) و به زمین گفت: خواه یا ناخواه بیایید. گفتند: اطاعت کنان آمدیم.

علامه این نظریه را مردود دانسته و معتقد است که:

خلقت آسمان و زمین به این شکل و وضعی که ما می‌بینیم ناگهانی نبوده و به این شکل از عدم ظاهر نشده، بلکه از چیز دیگری خلق شده که آن چیز قبلاً وجود داشته و آن، ماده‌ای متشابه الاجزاء و روی هم انباشته بوده که خدای تعالی این ماده متراکم را جزء کرد و اجزاء آن را از یکدیگر جدا ساخت. از قسمتی از آن در دو برهه از زمان، زمین را ساخت و سپس به آسمان که آن موقع دود بود پرداخته، آن را نیز جزء کرد و در دو برهه از زمان به صورت هفت آسمان درآورد. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۰: ۱۵۰)

علامه در تفسیر واژه «دخان» به چرایی تطبیق نداشتن معارف دینی با فرضیه

صاحب‌نظران علم فیزیک اشاره می‌کند و می‌فرماید:

ممکن است ... مضامین آیات را به فرضیات مسلمة علوم امروزی تطبیق کرد، فرضیاتی که درباره آغاز خلقت عالم و هیئت آن دارند، چیزی که هست از آنجا که حقایق قرآنی را نمی‌توان با حدس و فرضیات علمی محدود کرد، لذا متعرض این تطبیق نشدیم، بلکه اگر روزی این فرضیات آن قدر قطعی و مسلم شد که به صورت برهان علمی درآمد، آن وقت ممکن است در مقام تطبیق آن با آیات قرآنی برآمد. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۷: ۳۷۳)

از سخن علامه چنین برمی‌آید که اگر از سوی علم نظریه قطعی پذیرفته شده در

خصوص منشأ پیدایش کیهان ارائه شود، در پذیرش و تطبیق آن با آیات قرآن بحثی نخواهد بود. نظریه‌ای که فعلاً مطرح شده، یک نظریه حدسی و غیرقطعی است و نمی‌شود یک امر قطعی را با امر حدسی تفسیر کرد. نتیجه این که در صورت قطعی بودن نظریه علمی، دین (گزاره‌های دینی) با آن تعارضی نخواهد داشت. آنچه در خصوص منشأ پیدایش کیهان ارائه شده، یک نظریه حدسی است که در تعارض بین نظریه حدسی با قطعی، چنان که در ابتدا بیان شد، نظریه قطعی مقدم است.

۲-۳. حرکت و سکون زمین

در قرون وسطی که کیهان‌شناسی ارسطویی و الهیات مسیحی درهم آمیخته و تصویر قرون وسطایی از جهان را پرداخته بود، نظریه زمین مرکزی در علم نجوم سلطه بی‌چون و چرا داشت. زمین در مرکز گیتی بی حرکت بود. خورشید، ماه، سیارات و ستارگان در مدارهای مدور به گرد آن می چرخیدند. انقلاب علمی که با کپرنیک آغاز شد، نظریه زمین مرکزی را که به مثابه یک باور جزئی بیش از هزار سال بر اذهان سیطره داشت، واژگون کرد. پس از کپرنیک، دیگر زمین مرکز عالم نبود، بلکه صرفاً یکی از سیارات متعددی بود که به دور یک ستاره کوچک‌تر واقع در لبه کهکشان راه شیری در گردش بود. تحول حقیقی در عقاید علمی با گالیله صورت پذیرفت. وی توانست شواهد بیشتری در تأیید نظام خورشید مرکزی ارائه دهد. این کشف گالیله به منزله فروکردن میخی در تابوت نگرش قرون وسطایی به جهان بود. (ر.ک. والتر، ۱۳۷۷: ۱۱۰-۱۹۰) با کشفیات کپرنیک و گالیله، اخترشناسی ارسطویی و بطلمیوسی که با فهم نصوص دینی در آمیخته بود، در بوته تردید افتاد، مسیحیت را به چالش فراخواند و اتهاماتی به آن وارد ساخت و در نهایت پرچم پیروزی در دست علم افتاد. در جهان اسلام افرادی مانند فخر رازی در تفسیر آیه «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا...» (بقره: ۲۲) استدلال می‌کند که زمین ساکن است. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲: ۳۳۶) طبرسی نیز مانند فخر رازی متأثر از زمان خودش آیه را به زمین مرکزی تفسیر می‌کند؛ (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۱۵۵) اما علامه طباطبایی برخلاف مفسران گذشته، در تفسیر آیه «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ»، (یس: ۳۸) قائل به حرکت زمین به دور



خورشید است. ایشان در این خصوص می نویسند:

از نظر حواس، آدمی حس می کند که آفتاب حرکتی دورانی به دور زمین دارد؛ اما از نظر علمی و با توجه به بحث های علمی، قضیه درست به عکس است؛ یعنی خورشید به دور زمین نمی چرخد، بلکه زمین به دور خورشید می گردد و معنای آیه شریفه این است که آفتاب در جریان است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۷: ۸۹)

با تحلیل این جملات علامه می توان دریافت که ایشان معتقد است: اولاً در معارف دین می توان تئوری های علمی را یافت. ثانیاً از آنجا که معارف دین قطعی است، این تئوری ها مطابق با واقع است، در قطعیات هیچ گونه تعارضی بین علم و دین وجود ندارد.

۳-۳. مسطح یا کروی بودن زمین

در اعصار گذشته منجمان به مسطح بودن زمین اعتقاد داشتند نه کروی بودن آن. به پیروی از منجمان، مفسران قرآن نیز جهت نشان دادن سازگاری قرآن با نظریه های علمی، به آیه «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا»، (نوح: ۱۹) استدلال می کردند و حتی بعضی از مفسران مانند فخر رازی از برهان عقلی جهت اثبات کروی نبودن زمین در تفسیر آیه مذکور سود می بردند، ولی پس از چند سده که کروی بودن زمین اثبات و نادرستی دیدگاه مسطح بودن زمین آشکار شد، برخی این آیه را ناسازگار با علم جدید دانستند و در این مورد ساز تعارض علم و دین را نواختند. (مهدوی نژاد، ۱۳۸۴: ۱۲۶)

علامه طباطبائی برای رفع این تعارض، با تصرف در ظاهر آیه شریفه یک (کاف) تشبیه در تقدیر می گیرد و می نویسد: «مراد از بساط - کالبساط - است؛ می خواهد بفرماید زمین را مثل فرش برایتان گسترده کرد تا بتوانید به آسانی در آن بگردید و از ناحیه ای به ناحیه دیگرش منتقل شوید». (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۲۰: ۳۳) بنابراین در آیه مذکور منظور مسطح بودن زمین نیست تا با دیدگاه کروی بودن زمین تعارض پیدا کند. علامه در آیات دیگری نیز به کروی بودن زمین که مطابق علم طبیعی است، استدلال کرده است؛ مانند «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ...»، (اعراف:

۵۴) «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا» (ملک: ۱۵) و آیاتی دیگری که علامه برای تبیین حرکت وضعی و انتقالی زمین می‌داند و معتقد است که این آیات مطابق با یافته‌های علوم تجربی مبنی بر حرکت و گردش زمین به دور اجرام آسمانی است، نه برعکس. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۱: ۲۷۷)

۳-۴. نظریه تکامل و اندیشه دینی

تا پیش از نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، تفکر رایج در علوم طبیعی این بود که انواع گیاهی و جانوری، ثابت هستند و هیچ‌گونه رابطه‌ای با هم ندارند؛ به این معنا که هیچ نوعی از حیوان به نوع دیگر قابل تبدیل نیست. این مسئله را به اصطلاح نظریه «ثبات انواع»^۱ می‌نامند. این عقیده علاوه بر مطابقت با آیات سفر تکوین کتاب مقدس، با زیست‌شناسی ارسطویی^۲ نیز - که تا پیش از طرح نظریه داروین نظریه رایج دانشمندان علوم طبیعی بود - سازگاری داشت. (گرامی، ۱۳۸۴: ۳۸)

زیست‌شناسی جدید با طرح نظریه (تکامل انواع) از سوی ژان باتیست لامارک، چارلز داروین و جولیان هاکسلی و دیگر زیست‌شناسان، زمینه تازه‌ای برای تعارض میان داده‌های علمی و دینی فراهم کرد. طبق کتب آسمانی، خلقت انسانی امری دفعی است و موجودات زنده به خصوص انسان، مستقل از انواع دیگر، به‌طور دفعی خلق شده‌اند، در حالی که زیست‌شناسان بر تفسیر خلقت، در مفهوم کلی، مراحل تکامل تدریجی مستمری را ترسیم می‌کنند که بر اساس آن، موجودات کامل‌تر از موجودات پیشین حاصل آمده‌اند. (ر.ک. باربور، ۱۳۷۹: ۹۹-۱۴۱) در سال ۱۸۵۹ داروین رساله خود را درباره منشأ انواع، آنچه اکنون (تکامل) می‌نامیم، چاپ کرد. این کتاب از لحاظ کلامی، توفان شدیدی از مناقشات بر پا کرد؛ زیرا برای بسیاری از صاحب‌نظران، تکامل بدین معنا است که جهان اساساً غیرشخصی و بدون خدا است. استیون و نیرگ ادعا می‌کنند که نظریه تکامل، عقیده به یک خدای (ذو العنایه) را بسی قاطع‌تر از فیزیک رد می‌کند. (ر.ک. هات، ۱۳۸۲: ۸۹)

1. Fixity of Species.

۲. ارسطو هر فرد را تجسم ماهیات ثابت می‌داند...



تا قبل از پیدایش این نظریه، وجود انسان مقدّس بود؛ اما با ظهور این نظریه انسان همانند سایر جانداران موردسنجش قرار گرفت؛ این تفسیر از منشأ زیست‌شناختی انسان، با مقام و منزلت یگانه و استثنایی انسان و کرامت و شرافت ذاتی او نیز در تعارض آشکار بود؛ زیرا در بینش دینی و قبل از نظریه تکامل، انسان محور و مرکز عالم مخلوقات بود و با اشرفیت و مقام والای خود، مثال پروردگار محسوب می‌شد. با طلوع نظریه تکامل، بی‌همتایی مقام بشر و اشرفیت انسان نقض شد. نظریه داروین انسان را از آن مقام سلطانی به زیر کشید و او را هم‌نژاد میمون و مانند سایر حیوانات، حیوان طبیعی معرفی کرد. (ر.ک. باربور، ۱۳۷۹: ۱۱۴) با مناقشه‌ای که نظریه تکامل برانگیخت، متکلمان و مفسران مسلمان همچون متدینین مسیحیت در مقام پاسخگویی و رفع حل تعارض علم و دین برآمدند. مفسران مسلمان برای حل مسئله ناسازگاری نظریه تکامل با تفسیر قرآن از خلقت، روش‌های گوناگونی را اتخاذ کردند. (فرامرز قراملکی، ۱۳۷۳: ۶۱-۱۵۹) در قرآن کریم، آیات بسیاری اشاره به آفرینش انسان دارد.^۱ مجموع این آیات خلقت آدم را در سه مرحله خلاصه می‌کند:

۱. آفرینش انسان (آدم) با خاک «تراب»، گل «طین»، گل خشکیده «صلصال» و لجن بویناک «حماً مسنون» پایان می‌پذیرد.

۲. آفرینش انسان، مربوط به صورتگری و تصویرپردازی ظاهری انسان پیش از دمیدن روح در کالبد او است؛ بدین معنا که خداوند انسان را به صورت خاص آفریده.

۳. با دمیدن روح خود در کالبد او به صورت موجود برتری درآمده است. (مهدوی نژاد، ۱۳۸۴: ۱۴۶)

علامه نظریه تکاملی مطرح‌شده از سوی علم را مردود می‌داند. ایشان معتقد است که از نظر قرآن کریم بنابر ظاهر آیات مربوط، دالّ بر خلقت ثبوتی است. لذا هیچ‌گونه تعارضی بین علم و دین در این مورد وجود ندارد. علامه در تفسیر دال بر خلقت ابتدا بیان می‌کند که آیات قرآنی بر خلقت مستقل و مستقیم آدم از خاک ظهور دارند،

۱. آیات قرآن درباره آفرینش انسان تقریباً چهل آیه: ص آیات ۷۱-۷۸، اعراف آیات ۱۱-۱۳، طه آیات ۱۱۶-۱۱۷، اسراء آیات ۶۱-۶۲، حجر آیات ۲۵-۳۶، کهف آیه ۵۰، بقره آیه ۳۴.

آن‌ها ظهوری نزدیک به نص به گونه‌ای که تأویل‌پذیر نیست و به صورتی دیگری هم قابل تفسیر نیست. تئوری تکاملی که آفرینش انسان را به صورت تحولی از انواع دیگر تفسیر کرده است، با تمامی اشکال به جهت نقص استدلال (نداشتن شواهد و تجربیات علمی کافی) باطل است و تنها نظریه کاشف از حقیقت آفرینش انسان، همین نظریه قرآنی است. بنابراین هیچ تعارض و منافاتی بین علم و قرآن در مسئله یادشده وجود ندارد. (ر.ک. فرامرز قراملکی ۱۳۷۳: ۸۲) «منتهی شدن بشر موجود امروزی با تناسل به یک زن و مرد، مدلول ظهوری قریب به نص آیات شریفه بوده و قابل تفسیر نیست و اگرچه (قبول این مطلب) از ضروریات دین نیست، ولی از ضروریات قرآنی است». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۶: ۳۸۲) سپس علامه درباره مقصود قرآن از آدمی که انسان موجود به او منتهی می‌شود، کیست، سه نظر را نقل می‌کند: ۱- آدم نوعی؛ ۲- عده محدودی از افراد؛ ۳- فرد انسانی معین مشخص؛ ایشان با قبول نظریه سوم، در تعریف این فرد انسانی مشخص، سه نظر را بیان کرده، مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

۱. فردی از نوع انسان که از نوع دیگری مانند میمون به وجود آمده است، بنا به نظریه تحول انواع؛
۲. فردی از انسان که به کمال فکری نرسیده و ابزارهای تفکر را دارا نیست، به وجود آمده است.
۳. توالد و تناسل با رسیدن به آدم و همسرش منقطع شده و آدم و همسر وی بدون تولد از پدر و مادری، از خاک آفریده شده‌اند.

علامه ظاهر آیات قرآن را دال بر نظریه سوم می‌داند و در رد نظریه اول می‌گوید: «اعتقاد به حکم تنازع در بقا و انتخاب اصلح با آیه زیر سازگار نیست: إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (آل عمران: ۵۹) همان مثل خلقت عیسی به امر خدا مثل خلقت آدم است». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۴: ۲۲۵) ایشان علاوه بر دیدگاه تکامل انواع که صرفاً یک فرضیه است و فرضیه‌ها را نمی‌شود بر قرآن تحمیل کرد و دلایلی که بری اثبات آن آورده شده، کافی و قانع‌کننده نیست،



می نویسد: «منظور دلایل علمی، اعم از شواهد فیزیولوژیکی، آناتومی و تشریح تطبیقی، جنین شناسی حیوانات، فسیل هایی که دلالت بر وجود حیوانات اولیه داشته باشد و خلقت تدریجی را اثبات نماید و... است». (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۶: ۳۸۴) علامه در ادامه به آیاتی که طرفداران تئوری تکامل به آن‌ها استناد کرده‌اند، پرداخته و دلالت ظهور آیات را بر مراد آن‌ها رد می‌کند و به‌طور کلی به‌عنوان مفسر قرآن این‌گونه نتیجه می‌گیرد:

ظاهر آیات قرآن دلالت بر این دارد که بشر امروزی از طریق تناسل به یک زن و شوهر معین منتهی می‌شود که قرآن نام آن شوهر را آدم معرفی کرده و نیز اولین فرد بشر و همسرش، از هیچ پدر و مادری متولد نشده‌اند و به تعبیرهای مختلف قرآن از خاک یا گل یا لایه یا زمین خلق شده‌اند. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۶: ۳۸۲)

علامه درباره ارزش علمی تئوری تکامل هم می‌نویسد:

فرضیه تطوّر انواع، فرضیه‌ای است حدسی که اساس آن را علوم طبیعی امروز تشکیل داده که ممکن است روز دیگر فرضیه‌ای قوی جای آن را بگیرد؛ چون علم هیچ‌وقت توقف نمی‌کند و همواره روبه‌پیشرفت و دامنه مباحث علمی رو به گسترش است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۶: ۳۸۲)

از سخنان علامه چنین می‌توان برداشت کرد که نظریات ارائه شده، چون یک فرضیه‌ای حدسی است، نمی‌شود قرآن و گزاره‌های قطعی دینی را با فرضیات حدسی تفسیر کرد. در خصوص نظریه تکامل انواع، ممکن است از سخنان علامه برداشت تعارض بین علم و دین شود؛ اما چنین برداشتی صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا علامه نظریه ارائه شده را یک نظریه حدسی می‌داند نه یک نظریه قطعی پذیرفته شده. در چنین حالتی تصور تعارض ممکن است؛ اما اگر یک نظریه علمی قطعی پذیرفته شده ارائه شود، در این صورت پذیرش آن جای بحث نخواهد بود. چنان‌که علامه بدان تصریح می‌کند.

۳-۵. تعارض وقوع معجزه با علم

معجزه در عرف عام بر حوادث شگفت‌آور، و رای قدرت بشر، خارج از جریان عادی

طبیعت و حوادث فراطبیعی اطلاق می‌شود؛ اما در ادیان توحیدی چون اسلام و مسیحیت، معجزه نوعی تصرف و مداخله مستقیم خداوند در نظام طبیعی مشهود محسوب می‌شود که آن را به منظور آشکار ساختن حقیقتی از مسیر طبیعی اش خارج می‌کند. (احمدی و دیگران، ۱۳۸۱: ۸۲) برای اولین بار هیوم بر مبنای تبیین اشیا و پدیده‌ها بر اساس قوانین طبیعی، معجزه را به نقض قانون طبیعت تعریف کرد. به نظر او:

معجزه برخلاف قوانین طبیعت است و چون تجارب قطعی و غیرقابل تغییر، صحیح بودن قانون طبیعت را اثبات کرده، پس اعتقاد به معجزه که خلاف قوانین ثابت شده است، امری صحیح نیست. با این حال، پیروان ادیان معتقدند نه تنها معجزات غیرممکن نمی‌باشند، بلکه واقع هم شده و همواره با نوعی تحدی همراه بوده است. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۶۴-۶۸)

در حالی که افرادی مانند هیوم و همفکران او معجزات را ناقض قانون طبیعت می‌دانند، با این طرز تفکر وجود معجزاتی مانند «شق القمر» صحنه‌ای از تعارض علم و دین خواهد بود. (مهدوی نژاد، ۱۳۸۴: ۱۳۲) علامه طباطبایی، کسانی را که در صدد پاسخ‌گویی این تعارض از طریق تبیین مادی معجزه بودند، رد کرده و می‌نویسد:

اینکه بعضی از عالم‌نماها در صدد برآمده‌اند به خاطر این که آبروی مباحث طبیعی را حفظ نموده، آنچه را از ظاهر آن‌ها فهمیده با قرآن وفق دهند، آیات دال بر وجود معجزه و وقوع آن را تأویل کرده‌اند زحمتی بیهوده کشیده و سخنانشان مردود است و به درد خودشان می‌خورد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱: ۷۳)

ایشان در ادامه توضیح می‌دهد که قرآن کریم در عین اینکه قانون علیت را قبول دارد، حوادثی خارق‌عادت را می‌پذیرد و از داستان‌ها و حوادثی خبر می‌دهد که با جریان عادی و معمولی و جاری در نظام علت و معلول سازگار نبوده و جز با عواملی غیرطبیعی و خارق‌العاده صورت نمی‌گیرد. این حوادث همان معجزاتی است که قرآن، به عده‌ای از انبیا نسبت داده است. علامه می‌فرماید: «اگرچه این امور خارق‌العاده را، عادت انکار می‌نماید و بعیدش می‌شمارد؛ اما این امور فی‌نفسه



محال نیستند و عقل آن‌ها را محال نمی‌داند آن‌چنان‌که اجتماع دو نقیض را محال می‌داند». (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱: ۷۴) ایشان علت انکار ذهن را تنها انس ذهن به امور محسوس و ملموس می‌داند و معتقد است که:

علم نمی‌تواند معجزه را انکار کند. علم بسیاری از امور عجیب و خارق‌العاده را نتوانسته توجیه کند و دانشمندان دنیا همواره از مرتاضان و جوکی‌ها، حرکات و کارهای خارق‌العاده می‌بینند و در وجود چنین خوارقی هیچ شک و تردیدی ندارند تا جایی که برخی از علمای روانکاو، ناگزیر شده‌اند در مقام توجیه این‌گونه کارها برآیند و آن را به جریان امواج نامرئی الکترومغناطیسی نسبت دهند. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱: ۸۴)

علامه در ذیل آیه شریفه «اَفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ اَنْشَقَّ الْقَمَرُ» (قمر: ۱) می‌نویسد: عده‌ای راه‌حل را در آن می‌بینند که «شق القمر» را علامت قیامت بدانند، نه اینکه به‌واقع در زمان پیامبر^(ص) از طرف ایشان چنین معجزه‌ای رخ داده باشد. عده‌ای هم ناچار شده‌اند معجزه «شق القمر» را حمل بر اشتقاق کره ماه از کره زمین نمایند تا خیال خویش را تسلی بخشند. غافل از اینکه ادله قوی ثبوت شق القمر، این توجیحات ناصحیح را بر نمی‌تابد. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۹: ۶۰)

علامه در جایی دیگر می‌نویسد:

در جهان مادی برای حوادث مادی علل مادی موجود است که تحقق آن‌ها، متوقف به تحقق آن علل بوده و هیچ‌گونه تخلفی در کار نیست، خواه ما بدانیم یا ندانیم. (طباطبائی، ۱۳۶۶: ۱۴) هر معلول طبیعی یک علت طبیعی لازم دارد، ولی نمی‌توانیم ملتزم باشیم که علت طبیعی، همین چیزهایی است که ما به‌عنوان علل طبیعی شناخته‌ایم.» (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۸۶)

از نظر علامه در خصوص معجزه، چون علم را فاقد توان کشف امور خارق‌العاده می‌داند و علم توانایی کشف خارق‌العادات را ندارد، پس نمی‌تواند اظهار نظر کند و چون نمی‌تواند اظهار نظر کند، تعارضی متصور نخواهد بود؛ زیرا اگر علم نظریه‌ای ارائه کند بر اساس حدسیات خواهد بود نه بر اساس قطعیات.

نتیجه‌گیری

به صورت کلی چهار نوع رابطه را می‌توان بین علم و دین تصور کرد. هیچ رابطه‌ای میان علم و دین وجود ندارد که می‌شود جدایی مطلق یا تمایز علم و دین. بین علم و دین رابطه وجود دارد؛ اما از نوع خصمانه که یا باید دین را انتخاب کرد و یا علم را و نمی‌شود هر دو را پذیرفت که این می‌شود تعارض علم و دین، رابطه وجود دارد؛ اما از نوع تداخل، بدین بیان که موضوع علوم تجربی بخشی از موضوع دین است. نوع چهارم می‌شود سازگاری علم و دین که این دیدگاه معتقد است که میان حقیقت علم و دین سازگاری وجود دارد. از میان انواع ذکر شده علامه طباطبایی، نظریه سازگاری بین علم و دین را پذیرفته و معتقد است که بین علم و دین رابطه تنگاتنگی وجود دارد. علامه برای تبیین بسیاری از گزاره‌های دینی از دستاوردهای علمی استفاده کرده و برخلاف برخی از صاحب‌نظران مسلمان که در پی تطبیق علم جدید با قرآن هستند، بیشتر متوجه آن بخش از مسائلی اساسی و بنیادی است که بتواند سازگاری و ارتباط بین علم و دین را برقرار سازد.

علامه قبول دارد که تجربه و آزمایش، ابزار لازم و ضروری برای شناخت طبیعت است؛ اما آن‌ها را کافی ندانسته و روش مادی‌گرایان را که مبتنی بر تجربه محض است، رد می‌کند. از نظر علامه فعالیت عقلانی یافته‌های علم لازم است تا بتوان تعبیری خداپورانه از طبیعت و یافته‌های علمی ارائه داد. به باور علامه علم و دین هیچ‌گونه تعارض واقعی ندارند و تعارض آن‌ها ظاهری است و ایشان در تفسیر متون دینی از علوم تجربی استفاده می‌کند و از تأثیر باورهای دینی بر علم سخن به میان می‌آورد.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، بيروت: دارالصادر.
۲. احمدی، محمدامین، محمدرضایی و دیگران، (۱۳۸۱)، جستارهایی در کلام جدید، تهران: انتشارات سمت و دانشگاه قم.
۳. اسلامی، مصطفی، (۱۳۹۳)، رابطه علم و دین از منظر علامه طباطبایی، مجله معرفت، ش ۲۰۶.
۴. باربور، ایان، (۱۳۷۹)، علم و دین، (ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵. بوکای، موریس، (۱۳۶۵)، مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، (ترجمه: ذبیح‌الله دبیر)، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، خطبه‌های نماز جمعه، (۱۶: ۵: ۱۳۸۸).
۷. _____ (۱۳۸۹)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء.
۸. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۹۰)، لغتنامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۹۲)، منطق تفسیر قرآن، قم: مرکز نشر و ترجمه بین المصطفی.
۱۰. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. _____ (۱۳۸۸)، بررسی‌های اسلامی، قم: موسسه بوستان کتاب.
۱۲. _____ (۱۳۶۶)، اعجاز از نظر عقل و نقل، بی‌جا: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۳. _____ (۱۳۸۱)، مرزبان وحی و خرد، قم: موسسه بوستان کتاب.
۱۴. _____ (۱۳۸۷)، روابط اجتماعی در اسلام، قم: موسسه بوستان کتاب.



۱۵. _____ (۱۳۸۸)، شیعه در اسلام، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۱۷. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق) التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. فرامرز قراملکی، احد، (۱۳۷۳)، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران: نشر مؤسسه فرهنگی آرایه.
۱۹. قائمی نیا، علیرضا؛ آزادی، محسن، (۱۳۹۳)، رابطه علم و دین در مسئله کیهان‌شناسی از دیدگاه المنار و المیزان، مجله قبسات، سال نوزدهم.
۲۰. قائمی نیک، محمدرضا، (۱۳۸۸)، نظریه‌ها و آرا در باب نسبت علم و دین، مجله راهبرد فرهنگ، ش ۶.
۲۱. قدردان قراملکی، محمدحسن، (۱۳۸۱) معجزه در قلمرو عقل، قم: بوستان کتاب.
۲۲. کریمی، مصطفی، (۱۳۸۲)، قرآن و قلمرو شناسی دین، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۳. کولز، پیتر، (۱۳۹۰)، کیهان‌شناسی، (ترجمه: ناهید حقیقتی)، تهران: نشر بصیرت.
۲۴. گرامی، غلامحسین، (۱۳۸۴)، انسان در اسلام، قم: دفتر نشر معارف.
۲۵. گلشنی، مهدی، (۱۳۷۹)، علم و دین در آستانه قرن بیست و یک، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۶. مهدوی نژاد، محمدحسین، (۱۳۸۴)، دین و دانش (بررسی انتقادی مسئله تعارض علم و دین)، تهران: دانشگاه امام صادق.
۲۷. والتر، استیس، (۱۳۷۷)، دین و نگرش نوین، (ترجمه: احمدرضا جلیلی)، تهران: انتشارات حکمت.
۲۸. هات، جان اف، (۱۳۸۲)، علم و دین از تعارض تا گفتگو، (ترجمه: بتول نجفی)، بی‌جا: انتشارات حله.