

نقد کتاب رابطه علم و دین در غرب

عبداله محمدی*

چکیده

مسئله رابطه علم و دین از نقاط چالش‌انگیز پژوهش‌های معاصر است که آثار متنوعی درباره آن به زبان فارسی و دیگر زبان‌ها منتشر شده است. کتاب *رابطه علم و دین در غرب* از این دسته آثار است که توسط محمدعلی رضایی اصفهانی تألیف شده است. این کتاب برای مخاطب دانشجوی نگاشته شده، ولی کتاب درسی نیست. ادبیات روان، حجم کم، و پرهیز از اصطلاحات تخصصی از امتیازات این کتاب است. ناهماهنگی میان حجم فصول و نیز عدم ارتباط منطقی میان عناوین اصلی و فرعی در بخش‌ها از انسجام اثر کاسته است. از مهم‌ترین اشکالات محتوایی این کتاب، ناهماهنگی میان عنوان و محتواست. مباحث این کتاب دربردارنده گونه‌های مختلف ارتباط علم و دین نیست، بلکه فقط بر تعارض علم و دین، آن هم زمینه‌های روانی و اجتماعی آن متمرکز شده و بیش‌تر درباره علل مخالفت کلیسا با گاليله بحث کرده است. مؤلف در برخی موارد برای حل مسئله تعارض، از معرفت‌شناسی پوپر و کانت بهره جسته است که این کار ارزش معرفتی گزاره‌های دینی را از جهات پرشمار دیگری تهید می‌کند.

کلیدواژه‌ها: علم و دین، غرب، معرفت‌شناسی، محمد رضایی اصفهانی.

۱. مقدمه

کتاب *رابطه علم و دین در غرب* از تألیفات محمدعلی رضایی است که توسط کانون اندیشه جوان در قطع رقعی منتشر شده است. این کتاب، که دومین چاپ آن در سال ۱۳۸۹ با شمارگان ۲۵۰۰ نسخه انتشار یافته است، سه بخش و ۱۳۲ صفحه دارد. بخش نخست

* استادیار گروه فلسفه علوم انسانی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، Ab379@chmail.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۰۵

درباره کلیات و بخش دوم با عنوان «زمینه‌ها و علل تعارض» دربردارنده بیش‌ترین حجم کتاب است. این بخش پنج فصل دارد. مهم‌ترین محورهای این فصول عبارت‌اند از: زمینه‌های روان‌شناختی تعارض علم و دین، زمینه‌های جامعه‌شناختی تعارض، علل و زمینه‌های موجود در کشیشان مسیحی، علل و زمینه‌های موجود در دانشمندان علوم تجربی و سرانجام نارسایی پژوهشی موجود در حوزه علم و دین. از نظر مؤلف این پنج محور درحقیقت عوامل و زمینه‌های مختلف تعارض علم و دین یا تقابل عالمان دین و دانشمندان علوم تجربی است که در قرن شانزدهم و هفدهم رخ داده است (رضایی اصفهانی ۱۳۸۹: ۱۵). از این‌روی بدنه اصلی کتاب نیز به تحلیل این عوامل و نقش هرکدام در تعارض علم و دین اختصاص دارد. در بخش سوم نیز راه‌یافت‌های جلوگیری از تعارض علم و دین و رابطه علم و دین در اسلام بررسی شده است. نویسنده پدیده تعارض علم و دین را بیش‌تر با مقابله گالیله و کلیسا درباره حرکت زمین تطبیق و تحلیل کرده و در این اثر به دنبال کشف زمینه‌های این تقابل است (همان).

این کتاب از مجموعه آثار کانون اندیشه جوان است و برای مخاطبان دانشجوی کاردانی یا کارشناسی و با رده سنی ۱۸ تا ۲۶ سال نگاشته شده است (همان: ۱۱). هدف اصلی و اولی این کتاب تهیه متنی درسی نبوده است، بنابراین نباید و نمی‌توان انتظارات شکلی و محتوایی یک متن درسی را در آن جست‌وجو کرد.

۱.۱ معرفی نویسنده

محمدعلی رضایی اصفهانی متولد ۱۳۴۱ ش و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه و متخصص در رشته تفسیر و علوم قرآنی است. او موفق به اخذ رتبه علمی سطح چهار در حوزه علمیه و درجه دکتری در دانشگاه علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی شده است. در کارنامه پژوهشی او بیش از پنجاه کتاب و شصت مقاله توجه را به خود جلب می‌کند. آثاری از جمله:

- تفسیر قرآن مهر (۲۲ جلد)؛
 - پژوهشی در اعجاز علمی قرآن (دو جلد)؛
 - منطق تفسیر قرآن (سه جلد)؛
 - پرسش‌ها و پاسخ‌های قرآنی جوانان (۱۲ جلد).
- وی سال‌ها در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری تدریس کرده است.

۲. تحلیل ابعاد شکلی اثر

۱.۲ امتیازات شکلی

از امتیازات این اثر دربرداشتن پیش‌گفتار ناشر و مؤلف و نمایه اعلام و آیات است. حجم کم کتاب مطالعه آن را برای مخاطب دانشجوی ساده‌تر کرده است. حروف چینی و طرح جلد در وضع مطلوبی است. طرح جلد کتاب شامل تصویر گاليله و طرحی قدیمی از منظومه شمسی است که نزاع معروف او با کلیسا درباره حرکت زمین را تداعی می‌کند. تلاش نویسندگان مجموعه کانون اندیشه جوان بر ساده‌نویسی و روان‌سازی اندیشه‌های دشوار است. این اثر نیز نثری روان و ساده دارد.

۲.۲ کاستی‌های شکلی

فهرست تفصیلی کتاب به دلیل درج نامناسب کارکرد اصلی خویش را از دست داده است. نگارش افقی و پی‌درپی عناوین و صفحات، به‌ویژه عناوین صفحه ۲۵ تا صفحه ۱۱۵، یافتن مطالب و دسترسی به آن را برای خواننده دشوار کرده است.

افزون‌براین، در بخش دوم، فصل‌های اول، دوم، سوم، و پنجم فاقد عنوان اصلی است و مطالب مستقیماً با زیرعنوان آغاز شده است.

اغلاط تایپی در این کتاب زیاد نیست، اما باین حال تصحیح برخی اشتباه‌ها از قلم افتاده است. برای نمونه در صفحه ۳۷ سطر اول، «عوامل» صحیح است نه «عوال»؛ هم‌چنین در صفحه ۳۲ عنوان «کلیسایان» به اشتباه «کلیسا بیان» درج شده است که فاصله زاید دارد. نیز در صفحه ۳۸ پانویشت نخست به اشتباه ۲۷ درج شده است.

اصول نگارش و ویرایش تا حد مطلوبی رعایت شده است. جمله‌های طولانی و مبهم در متن زیاد نیست، ولی باوجود این برخی نکات ویرایشی رعایت نشده است. برای نمونه:

- شیوه مؤلف در درج نام لاتین اشخاص یک‌سان نیست. اگرچه نام لاتین شخصیت‌ها در پانویشت آمده است، در شمار زیادی از اعلام، این اصل رعایت نشده است، مانند صفحات ۱۸، ۱۹، ۲۶، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۴۰، ۴۲، ۴۴، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۸۰، ۸۴، ۸۹ و ... هم‌چنین طبق اصول نگارشی، باید معادل لاتین در نخستین کاربرد بیاید ولی در مواردی از این نکته غفلت شده است. برای مثال، نام گاليله در صفحه ۱۸ آمده است، ولی معادل لاتین آن در کاربردهای بعدی مانند صفحه ۲۵ درج شده است. گاهی نیز معادل لاتین در جای نامناسب به کار رفته است. مثلاً در صفحه ۲۶

در جمله «وقتی نیوتن در قرن هفدهم قوانین نوین خود را ارائه کرد»، نام لاتین نیوتن زیر «قوانین نوین» آمده است نه نام «نیوتن».

- در صفحه ۷۳ پاراگراف دوم جمله «دانشمندان علوم تجربی ...» به لحاظ ویرایشی غلط و نیازمند تصحیح است. هم‌چنین در صفحه ۵۳ ترکیب «دین مسیحیت» صحیح است، نه «دین مسیح».

یکی دیگر از کاستی‌های شکلی کتاب در کتاب‌نامه انتهای متن است. طبق قواعد رایج، در کتاب‌نامه می‌بایست دست‌کم نام کتاب، مشخصات کامل نویسنده، نام ناشر، محل و تاریخ نشر، و نوبت چاپ بیان شود. ولی در کتاب‌نامه موجود از میان ۵۲ اثر معرفی شده، فقط دو کتاب مشخصات کتاب‌شناختی کاملی دارند. در ده کتاب، حتی نام نویسنده نیز نیامده است و دیگر منابع نیز هر کدام به شکلی ناقص‌اند. برای نمونه به برخی موارد ناقص اشاره می‌شود:

- کتاب *انگیزه پیدایش مذاهب* (نام نویسنده یا مترجم، محل نشر، و تاریخ نشر قید نشده است).
- کتاب *تفسیر البرهان* (نام نویسنده، محل نشر، و تاریخ نشر قید نشده است).
- کتاب *اجتماع انسانی در اخلاقیات و سیاست* (نام نویسنده یا مترجم، محل نشر، و تاریخ نشر قید نشده است).
- کتاب *افکار راسل* (نام نویسنده یا مترجم، محل نشر، و تاریخ نشر قید نشده است).
- کتاب *تفسیر نمونه* (نام نویسنده یا مترجم، محل نشر، و تاریخ نشر قید نشده است).
- کتاب *رابطه علم و دین از عباسعلی سرفرازی* (محل نشر و تاریخ نشر قید نشده است).
- کتاب *کارنامه اسلام از عبدالحسین زرین‌کوب* (محل نشر و تاریخ نشر قید نشده است).

نیز به برخی کتاب‌ها در متن به‌عنوان منبع ارجاع شده است، ولی نام آن‌ها در کتاب‌نامه نیامده است مانند کتاب موریس بوکای.

۳. ابعاد محتوایی اثر

۱.۳ امتیازات محتوایی

از جمله نقاط مثبت این تحقیق انتخاب هوشمندانه موضوع است. مسئله رابطه علم و دین در غرب ذهن دانشجویان را به خود درگیر کرده است. از سویی مشاهده پیشرفت‌های علمی

و افول دین‌داری در غرب جدید زمینه‌ساز پرسش از رابطه علم و دین شده و از سوی دیگر تکرار مسئله تعارض علم و دین در محافل علمی پرسش از چیستی و چرایی این تعارض را بیش‌تر می‌کند.

نویسنده شعار جدایی علم و دین را امری مسلم تلقی نکرده است و تلاش می‌کند برای عدم تعارض این دو استدلال کند و این امر از امتیازات این اثر شمرده می‌شود. به‌علاوه مؤلف توانسته است میان زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی ادیان و جوامع مختلف تفکیک کند و احکام هر کدام را جدا از یک‌دیگر بررسی کند. او به‌درستی معتقد شده است ماهیت علم با ماهیت دین ناسازگار نیست و زمینه‌های دیگری در پیدایش و تشدید این ناسازگاری نقش داشته‌اند. او بر این مسئله که مواجهه مسیحیت با علم با مواجهه اسلام با علم متفاوت است تأکید دارد.

برخی از اصطلاحات علمی به‌کاررفته در متن در پانویس توضیح داده شده است (رضایی اصفهانی ۱۳۸۹: ۵۹، ۸۹).

۲.۳ کاستی‌های محتوایی

۱.۲.۳ عدم انسجام منطقی (نقد درون‌ساختاری)

انسجام و پیوستگی در مطالب یک تحقیق علمی را می‌توان در دو شاخه انسجام در کل اثر و انسجام درون اجزا (فصل‌ها و بخش‌ها) جست‌وجو کرد. برخی انتقادات نسبت به رعایت‌نشدن نظم منطقی و پیوستگی مطالب و عناوین در هر دو بخش قابل طرح است، از جمله:

عناوین کلی فصل‌ها با یک‌دیگر ارتباط منطقی ندارند. کتاب سه بخش کلی دارد: کلیات، زمینه‌ها و علل تعارض، و رهیافت‌ها. میان عناوین این سه بخش و حجم مطالب آن‌ها هماهنگی نیست. برای مثال حجم مطالب کلیات ده صفحه، زمینه‌ها و علل تعارض نود صفحه، و رهیافت‌ها شش صفحه است. بهتر بود نویسنده بخش دوم را در قالب دو یا سه بخش جزئی‌تر ارائه می‌کردند تا توازن فصول رعایت شود.

در میان عناوین بخش دوم، که بدنه اصلی کتاب است، ارتباط منطقی نیست. یعنی عناوین قسیم یک‌دیگر نیستند. برخی عناوین رها و برخی ناهم‌گون با بقیه هستند. برای مثال، فصل اول بدون عنوان آغاز شده است (همان: ۲۵). زیرعنوان نخست این فصل «الف - زمینه‌های روان‌شناختی» است که قسیم آن چنین است: «ب - اسلام و زمینه‌های

روان‌شناختی تعارض» در حالی که «اسلام و زمینه‌های روان‌شناختی تعارض» قسیم «زمینه‌های روان‌شناختی» نیست، بلکه رابطه آن‌ها عام و خاص بحثی است. مؤلف می‌بایست قسیم «زمینه‌های روان‌شناختی» را «زمینه‌های جامعه‌شناختی» قرار دهد. به همین ترتیب فصل پنجم و فصل سوم این بخش نیز فاقد عنوان هستند. نخستین زیرعنوان فصل سوم «الف. علل و زمینه‌های موجود در کشیشان مسیحی» است (همان: ۴۹). لکن این عنوان می‌توانست ذیل مطالب فصل‌های قبل یعنی «زمینه‌های روانی» یا «زمینه‌های اجتماعی» بیاید. چون علل و زمینه‌های موجود در کشیشان چیزی جدای از زمینه‌های روانی و زمینه‌های اجتماعی نیست.

۲.۲.۳ ناهماهنگی میان عنوان و محتوای تحقیق

مهم‌ترین اشکال محتوایی این اثر عدم انطباق میان عنوان کتاب و محتوای مطالب آن است. عنوان کتاب *رابطه علم و دین در غرب* است، ولی در متن کتاب تنها به یکی از اقسام رابطه علم و دین یعنی «تعارض» پرداخته شده است. گویی تنها رابطه ممکن و محقق میان علم و دین تعارض بوده است. در حالی که در میان متفکران غربی اقسام دیگری از ارتباط میان علم و دین بررسی شده است. برای نمونه گروه‌های مختلفی به تمایز دو حوزه علم و دین معتقد شدند. جریان نوارتدوکی، اگزیستانسیالیسم، پوزیتیویسم، و فلسفه‌های مبتنی بر زبان متعارف هرچند از راه‌های گوناگون اما به نتیجه واحدی دست یافتند که میان علم و دین تباین وجود دارد (پترسون ۱۳۸۳: ۳۶۶). کارل بارت به نمایندگی از جریان نوارتدوکی موضوع الهیات را تجلی خداوند در مسیح و موضوع علم را جهان طبیعت می‌داند. به‌باور او روش انحصاری شناخت خدا تجلی او بر ماست، ولی روش شناخت طبیعت عقل بشری (همان).

کرکگور پرچم‌دار تفکر اگزیستانسیالیستی معرفت علمی را معرفتی عینی و غیرشخصی قلمداد می‌کرد و معرفت دینی را معرفتی عمیقاً شخصی و ذهنی (غیرعینی). او موضوع علم را اشیای مادی می‌دانست و موضوع دین را واقعیت‌های شخصی و اخلاقی (همان: ۳۶۷).

در برابر این دیدگاه، کسانی علم و دین را نه تنها مرتبط که مکمل یک‌دیگر می‌دانند. جورج شلزینگر، آلفرد وایتهد، دونالد مک کی، چارلز کولسون، و کارل هایم معتقدند گزاره‌های علمی و دینی به‌نوعی تأییدکننده یک‌دیگرند (همان: ۳۷۱-۳۹۶).

دیدگاه‌های دیگر نیز موجودند که به‌طور جزئی‌تر رابطه علم و دین را تحلیل می‌کنند. ایشان غیر از دیدگاه تعارض و تمایز، به نظریه تلفیق علم و دین (هات ۱۳۸۵: ۳۷) یا تلاقی علم و دین (همان: ۴۴) یا تأیید علم و دین (همان: ۵۰) گرایش یافته‌اند.

بنابراین وقتی از رابطه علم و دین در غرب سخن می‌گوییم، نباید این رابطه را فقط به تعارض علم و دین محدود سازیم. اما مطالب این کتاب نه تنها به تعارض علم و دین محدود شده است، که در این زمینه نیز فقط به زمینه‌های اجتماعی و روانی تعارض توجه کرده است. درحالی‌که حتی در موضوع تعارض نیز مسائل جدی دیگری قابل گفت‌وگو است مانند:

- آیا تعارض علم و دین واقعی است یا ظاهری؟ (مهدوی‌نژاد ۱۳۹۲: ۴۷).
- آیا تعارض یادشده مبنای زبان‌شناختی دارد یا معرفت‌شناختی؟
- راه‌حل‌های رفع تعارض چیست؟
- اقسام تعارض علم و دین چیست؟ (تعارض در پیش‌فرض‌ها و مبانی، تعارض در نظریات، تعارض در نتایج و لوازم، ...).

خلاصه آن‌که مؤلف با رویکردی تحویل‌گرایانه مسیر رابطه علم و دین را در تعارض محدود ساخته است و در تعارض نیز فقط از ریشه‌های روانی و اجتماعی آن گفت‌وگو کرده است و حتی در این موضوع خاص نیز تمرکز اصلی او بر شخصیت گالیله است. درحالی‌که زمینه‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی تعارض که پس از رنسانس به اوج رسیده است اصولی غیرقابل انکارند. نویسنده در صفحه ۱۵ می‌گوید: «محور اصلی شواهد و مثال‌ها مسئله نزاع گالیله با کلیسا درخصوص حرکت زمین است. زیرا این مطلب مهم‌ترین و پرسروصداترین مسئله موردتعارض علم و دین شمرده می‌شود». اگرچه مسئله گالیله یکی از نقاط چالشی در تاریخ علم و دین شمرده می‌شود، مهم‌ترین آن نیست. مسئله «تکامل انواع» نیز کانون توجه نظریات در تعارض علم و دین بوده است. کتاب مشهور *عقل و اعتقاد دینی* در توصیف نظریه تعارض علم و دین چالش مذکور را مثال زده است (پترسون ۱۳۸۳: ۳۶۲). تاریخ انقلاب علمی در قرن هفدهم نیز با تلاش‌های کپرنیک آغاز و به نیوتن انجامید و ره‌یافت‌های این دو در ترسیم مناسبات علم و دین بسیار مؤثر بود (هلزی هال ۱۳۶۳: ۱۵۵). این شواهد نشان می‌دهد نمی‌توان مسئله تعارض علم و دین را به گالیله منحصر ساخت.

جزء‌نگری و عدم بررسی جامع در این کتاب در توصیف رابطه اسلام و علم نیز مشاهده می‌شود. نویسنده برای اثبات هم‌راهی اسلام با علم تنها به فعالیت‌های صدساله اخیر اشاره کرده است (رضایی اصفهانی ۱۳۸۹: ۴۶-۴۸). درحالی‌که هم‌آوایی اسلام و علم دیرینه‌ای بسیار طولانی دارد. رشد علمی مسلمین قبل از قرن هشتم بسیار چشم‌گیر

بود. ویل دورانت از دورانی نام می‌برد که مسلمین دانش‌های تجربی خویش در زمینه طب، شیمی، ستاره‌شناسی، خواص گیاهان و شربت‌ها، و ... به اروپا صادر می‌کردند (دورانت ۱۳۷۳: ۴۳۲-۴۳۳).

۳.۲.۳ ضعف در تحلیل و نقد محتوا

از جمله نکات مهم هر پژوهش شیوه تحلیل و نقد مستندات و اطلاعات گردآوری شده است. در کتاب مورد بحث نیز مؤلف تلاش کرده است مدعای خویش را با استناد به دلایل منطقی و تاریخی اثبات کند. اما شیوه تحلیل و نتیجه‌گیری وی در برخی موارد کامل نیست. در ادامه به شماری از مصادیق این نقد اشاره می‌شود:

۱.۳.۲.۳

مؤلف جریان مخالفت گالیله را به شکلی نقل کرده است که گویی تنگ‌نظری کلیسا یگانه عامل مخالفت او بوده است. این تنگ‌نظری با تغییر رهبران کلیسا تغییر کرده و در نتیجه مخالفت کلیسا و گالیله نیز یکسان نبود (رضایی اصفهانی ۱۳۸۹: ۲۵-۲۹). اما نباید فراموش کرد تقابل کلیسا و گالیله صرفاً برخاسته از تنگ‌نظری رهبران کلیسا نبود. ویژگی‌های اخلاقی گالیله نیز بر این تقابل دامن می‌زد. کوستلر در خواب‌گردها شواهدی بر این مدعا ذکر می‌کند که انگیزه برخی از رفتارهای گالیله شهرت‌طلبی و تنگ‌نظری او بود (کوستلر ۱۳۹۰: ۵۲۶). در کنار این عوامل روحی و گرایشی، برخی ابعاد غیرالهیاتی نظریه گالیله نیز در این مخالفت نقش جدی داشت. برای نمونه گالیله در ضمن نظریه خویش، نگرش مکانیکی (ماشین‌وار) به جهان را ترویج کرد و این امر پی‌آمدهای غیرالهیاتی گوناگونی داشت. در این نگرش، تبیین‌های غایت‌شناختی کنار نهاده و تبیین‌های صرفاً توصیفی جای‌گزین آن شد. با جای‌گزینی تحلیل غایت‌شناختی جایی برای بحث از هدف خلقت، چرایی آفرینش، هدف‌مندی جهان، و نقش خالق در آفرینش نخواهد ماند. گالیله دیگر از چرایی سقوط اشیا و نقش آن در هستی پرسش نمی‌کند. تنها پرسش او چگونگی سقوط اشیاست. در این دیدگاه، انسان نیز همانند دیگر اشیا موجودی است که در جهان ذرات متحرک رها شده است (باربور ۱۳۸۴: ۳۹-۴۱). این دیدگاه زمینه‌ساز آن بود که نیوتن تصویر توسعه‌یافته از جهان مکانیکی را ارائه کند که در آن، طبیعت متشکل از ذرات متحرکی است که هرکدام سرعت و خواص ذاتی جرم را دارند. طبیعت نیز مانند دیگر ماشین‌ها با قوانین ثابت مدیریت می‌شود و دیگر نیازی به تدبیر الهی نخواهد بود

(ساعت‌ساز لاهوتی) (همان: ۴۳). تلاش گالیله این نظریه را هموار ساخت که خداوند صرفاً آفریننده اصلی اتم‌هاست و طبیعت پس از خلقت خویش، بی‌نیاز از خداوند است. به همین دلیل برخی از معاصران گالیله نگران آن بودند که اعتنای بشر به کلی از خداوند به سوی طبیعت دگرگون شود (همان: ۳۷). دیدگاه گالیله به آن‌جا منتهی شد که آموزه‌های کتاب مقدس در پرتوی علم جدید تفسیر می‌شد نه برعکس (همان: ۳۶).

این دست تقابل‌ها میان آموزه‌های گالیله و الهیات مسیحی نیز در مخالفت کلیسا با او نقش جدی داشت، به طوری که اگر تنگ‌نظران کلیسا جای خویش را به متألّهانی آزاداندیش از بستر مسیحیت می‌دادند نیز نقد گالیله خاتمه نمی‌یافت.

۲.۳.۲.۳

نویسنده در صفحه ۸۶ می‌گوید: «تعصب و ناآگاهی کشیشان از دانش جدید سبب درگیری دو حوزه یا تشدید آن می‌شد» یا «ایمان، تعهد، و دلسوزی یک پژوهش‌گر برجسته علوم تجربی می‌تواند نظرهای دانش‌وران دو حوزه را به هم نزدیک کند» این دو عبارت این معنا را به ذهن متبادر می‌کنند که از نظر مؤلف، رأی موافقان تعارض علم و دین، برخاسته از تعصب و نظر طرف‌داران هم‌راهی علم و دین، ناشی از ایمان ایشان است. کسانی که از نظریه تعارض علم و دین دفاع می‌کنند لزوماً افرادی تنگ‌نظر و ناآگاه از علم جدیدند و برعکس کسانی که از هم‌راهی علم و دین دفاع می‌کنند افرادی باایمان و متعهد و دلسوز هستند.

اما اولاً نویسنده هیچ دلیلی بر این مدعا نیاورده است. او در کتاب خویش مصادیقی از تنگ‌نظری مخالفان گالیله را بیان کرده است. با ذکر چند نمونه، هیچ اصل کلی‌ای را نمی‌توان اثبات کرد. ممکن است مخالفان این ادعا نیز شواهد و مصادیقی برای نظر خود بیاورند، گو این‌که چنین شواهدی در تاریخ علم ارائه شده است.

ثانیاً این ادعا غلط است. آیا همه کسانی که میان علم تجربی و آرای کلسیا تعارض می‌بینند انسان‌هایی متعصب هستند؟ آیا در میان گزاره‌های کتاب مقدس (که به نظر مؤلف این کتاب نیز تحریف شده است)، آموزه‌های علم‌ستیز و خلاف علم تجربی نیست؟ باوجود گزاره‌های علم‌ستیز در کتاب مقدس، چه‌طور می‌توان دیدگاه طرف‌داران تعارض علم و دین را به پای بی‌ایمانی ایشان نهاد.

همان‌طور که اشاره شد، از نظر مؤلف، مهم‌ترین ریشه نظریه تعارض یا توافق علم و دین منحصر به زمینه‌های روانی و اجتماعی است. درحالی که مسئله بسیاری از دانشمندان موافق

یا مخالف تعارض علم و دین ریشه‌های بینشی و شناختی مانند مبانی معرفت‌شناختی، روش‌شناختی، و دین‌شناختی بوده است. نگارش متن کتاب مقدس نه توسط حضرت عیسی (ع) که به وسیله شاگردان و دوستان او سامان یافت و در طول تاریخ دست‌خوش حوادث و تحریف‌های فراوان شد. در این کتاب گزاره‌های عقل‌ستیز نیز فراوان است، مانند تثلیث، مرگ فدیه‌وار عیسی، و نجات انحصاری مسیحیان. آیا مؤلف می‌تواند آن‌جا نیز مدعی شود که دلیل مخالفت عقل‌گرایان با آموزه‌های کتاب مقدس تنگ‌نظری ایشان است؟ ثالثاً این تحلیل نویسنده که خطاهای روشی و معرفتی گالیله را نادیده گرفته و مخالفت با دیدگاه او را برآمده از تعصب دینی می‌شمارد، این شائبه را به ذهن متبادر می‌کند که نویسنده محترم اصل عدم تعارض علم و دین را پیش‌فرض تلقی کرده و به دنبال یافتن شواهدی بر آن است. این سبک نگارش با رعایت اصل بی‌طرفی علمی، هماهنگ نیست.

۳.۳.۲.۳

نویسنده در صفحه ۸۲ گفته است: «نظریه لامارک به دلیل تحجر و تعصب زیست‌شناسان نتوانست بر ثبات انواع پیروز شود» اما روشن نشده است که دلیل این ادعا چیست؟ انکار یک نظریه از جمله نظریه لامارک می‌تواند دلایل مختلف علمی یا غیرعلمی داشته باشد. لکن نویسنده بدون ارائه دلیل، تنها یک طرف را برجسته کرده است. ایشان بدون ذکر هیچ استدلالی، تنها دلیل ناکامی نظریه لامارک را تحجر و تعصب زیست‌شناسان دانسته است، در حالی که اگر نظریه‌ای دچار نقص درونی نباشد، نمی‌توان آن را با فشار و تعصب بیرونی برای همیشه از ذهن‌ها فراموشاند.

۴.۳.۲.۳

مؤلف محترم در صفحه ۳۳-۳۵ قصد دارد شواهدی ارائه کند دال بر این که اسلام به دانش تجربی و دانشمندان این علم بها داده است. برای این کار به احادیث و آیاتی استناد می‌کند که غیبت، بدبینی، عیب‌جویی، و دروغ را ناپسند می‌شمارند. اگرچه این متون با واسطه‌هایی طولانی می‌توانند زمینه‌های مخالفت با دانشمندان تجربی را از بین ببرند، شایسته بود نویسنده محترم از آیات و روایات روشن‌تر و نزدیک‌تری بهره می‌جست. این متون غیر از زمینه‌های روانی، بر زمینه‌های شناختی و بینشی نیز توجه می‌کنند. برخی از سرفصل‌های این متون عبارت‌اند از:

- متونی که برخلاف نگرش مسیحیت، تفسیر طبیعت را منحصر به وحی نمی‌دانند.

آیات پرشماری انسان‌ها را به مطالعه خلقت و زمین دعوت می‌کنند و جهان تجربه را نشانه‌های خداشناسی می‌دانند که شایسته است دانشمندان در آن‌ها تأمل کنند.

– قُلْ أَنْظُرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.^۱

– قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ.^۲

– وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافُ السِّنِّيَّكُمْ وَالْاَوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ.^۳

– متونی که مسلمانان را به فراگیری علوم تجربی تشویق می‌کنند.

برای نمونه امام صادق (ع) علم کشاورزی، درخت‌کاری، عمران زمین، دام‌داری، شناخت گیاهان برای درمان بیماری، شناسایی معادن، شناخت نحوه حرکت در دریاها و فرورفتن در اعماق آن‌ها، شناخت روش‌های مختلف صید حیوانات وحشی و پرندگان و ماهیان، تدبیر صنایع گوناگون و انواع بازرگانی را از علمی می‌داند که صلاح کار دنیوی انسان به آن‌هاست و مفضل را به تفکر درباره آن‌ها دعوت می‌کند (مجلسی ۱۴۰۴ ق: ۸۲-۸۳).

– متونی که بیان‌گر همراهی دین و دستاوردهای تجربی هستند؛ مانند حرکت خورشید (یس: ۳۸-۴۱)؛ حرکت کوه‌ها و زمین (نحل: ۸۹)؛ لقاح گیاهان (حجر: ۲۲)؛ و زوجیت گیاهان (بقره: ۱۷۳) (خسروپناه ۱۳۹۰: ۳۸۳-۳۸۴).

۵.۳.۲.۳

در بخش اول کتاب، شواهدی برای زمینه‌های روانی تعارض علم و دین بیان شده است که حقیقتاً مصداق زمینه‌های جامعه‌شناختی هستند نه روان‌شناختی؛ برای مثال «برخوردهای تند و تکفیرآمیز کلیسا» (صفحه ۳۲) و «برخوردهای شتاب‌زده کلیسا» (صفحه ۳۱) بیان‌گر فضای اجتماعی کلیسا در قبال گالیله هستند. از سوی دیگر، «قدرت طلبی عناصر ضد دین و علم» (صفحه ۳۸) به عنوان زمینه جامعه‌شناختی بیان شده است، در حالی که این موضوع زمینه‌های روان‌شناختی نیز دارد.

به‌طور کلی در چنین مواردی مرزبندی دقیق زمینه‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی آسان نیست و بهتر است مؤلف همه این مثال‌ها را ذیل عنوان «زمینه‌های غیرشناختی» یا «زمینه‌های گرایشی» مطرح کند.

۴.۲.۳ بی‌توجهی به مبانی و پیش‌فرض‌های نظریات

تحلیل رابطه علم و دین متوقف بر آگاهی از مبانی و پیش‌فرض‌های چند ساحت از دانش است. این مسئله از یک سو با مبانی معرفت‌شناختی گره خورده است. مسائلی چون امکان

دستیابی به یقین، واقع‌نمایی مفاهیم، تفاوت عقل و حس، اعتبار معرفت‌شناختی گزاره‌های دینی، مراتب معرفت، واقع‌نمایی یا نمادین‌بودن زبان دین در تحلیل این مسئله اثرگذارند. از سوی دیگر، مبانی فلسفه علم هم‌چون دیدگاه‌های گوناگون در سرشت گزاره‌های تجربی، واقع‌نمایی تجربه، ارزش مشاهده، جایگاه پیش‌فرض در مشاهده، سهم انگیزه‌های روانی در مشاهده، و ... نگرش محقق به مسئله علم و دین را تدقیق می‌کنند. سرانجام، آشنایی با جامعه‌شناسی معرفت و روان‌شناسی معرفت نیز در ارزیابی موافقت‌ها و مخالفت‌های دانشمندان مؤثر است.

عدم احاطه مبانی به این مباحث موجب می‌شود با وجود مراجعه به منابع معتبر، فهم دقیقی از مدعا پدید نیاید. در این اثر نیز اشکالاتی به چشم می‌خورد که ناشی از عدم توجه کافی به مبانی است؛ برای نمونه:

۱.۴.۲.۳

نویسنده در دفاع از نظریه ابطال‌پذیری پوپر تلاش می‌کند این نظریه را صحیح و به‌منزله راه‌حل تعارض علم و دین نشان دهد:

اگر کسی در فضای علمی نیمه دوم قرن بیستم قرار گیرد و با نظریه ابطال‌پذیری آشنا باشد، می‌داند که تئوری‌های علمی، افسانه‌های مفیدی هستند که فقط جنبه ابزاری و کاربردی دارند و قادر نیستند با نصوص دینی معارضه جدی کنند (رضایی اصفهانی ۱۳۸۹: ۵۰-۵۱).

مؤلف گرامی باید در گزارش دیدگاه پوپر دقت بیش‌تری کند. پوپر به واقع‌گرایی معتقد و بر این باور بود که بدون واقع‌گرایی نمی‌توان وظیفه علم را تبیین کرد (پوپر ۱۳۷۴: ۲۲۸). پوپر انکار واقع‌گرایی را نوعی خودبزرگ‌بینی و شایع‌ترین بیماری فیلسوفان حرفه‌ای خواند (همان: ۴۷). لکن وی به‌جای اثبات‌گرایی به ابطال‌گرایی روی آورد که تجربه را به‌جای اثبات نظریات برای ابطال آن‌ها به‌کار می‌گیریم و هر نظریه‌ای که مقاومت بیش‌تری کند به حقیقت نزدیک‌تر است (تقرب به حقیقت) با این حال باید توجه داشت که ابطال‌پذیری پوپر اگرچه نقدی بر پوزیتیویسم منطقی شمرده می‌شود، کم‌اشکال‌تر از آن نیست. در این نظریه نیز امکان دفاع از مبانی مابعدالطبیعی آسان نیست و دست‌رسی به واقعیت جای خود را به نزدیکی به واقعیت می‌دهد. حدس‌های پیاپی میدان‌دار اصلی معرفت هستند. آیا در چنین دستگاهی می‌توان از اعتبار دین و مبانی آن سخن گفت؟ مبانی متافیزیکی و دینی در تفکر پوپر به همان اندازه دچار مشکل هستند که در پوزیتیویسم منطقی بی‌معنا تلقی می‌شدند.

اگر آن گونه که مؤلف محترم معتقد است پوپر گزاره‌های علمی را افسانه‌ای مفید می‌داند، به‌طریق اولی گزاره‌های دینی را نیز غیرواقع‌نما می‌خواند. زیرا هیچ راهی برای ابطال آن‌ها وجود ندارد. ما نمی‌توانیم مبنای ابطال‌گرایی پوپر را درباره گزاره‌های تجربی بپذیریم و آن را درباره گزاره‌های دینی و مابعدالطبیعی انکار کنیم. مؤلف محترم برای حل مسئله تعارض علم و دین، به نظریه‌ای پناه برده است که جایی برای دین واقع‌گرا باقی نمی‌گذارد چه رسد به حل تعارض‌های آن با علم تجربی.

نکته دیگر آن که اگر حقیقتاً گزاره‌های علمی افسانه‌هایی مفیدند، دیگر نمی‌توان از هم‌راهی علم و دین اسلام سخن گفت. هم‌سنگ‌دانستن این دو به‌معنای افسانه‌شمردن آموزه‌های دین است. فیلسوفان و متکلمان مسلمان عقلانی و واقع‌نمایی اسلام را علامت برتری آن بر آموزه‌های عقل‌ستیز مسیحیت و دیگر ادیان می‌دانند، درحالی که اتکا به ابطال‌پذیری راهی برای چنین دفاعی از اصل دین باقی نمی‌گذارد.

۲.۴.۲.۳

نویسنده در صفحات ۷۵-۷۶ «قطعی و واقع‌نما پنداشتن نظریه‌های علمی و اصرار در تحمیل آن‌ها بر دین» را یکی از ریشه‌های تعارض مطرح می‌کند و می‌گوید: «پس از سده هجدهم و ظهور شکاکیت هیوم و مقولات کانت، این باور که هیچ‌یک از دستاوردهای بشر به‌طور کامل واقع‌نما نیست و ذهن انسان اموری مانند زمان و مکان را به داده‌های حسی می‌افزاید، موردپذیرش فرهیختگان قرار گرفت، ولی هنوز چنان می‌پنداشتند که قانون‌های ثابت‌شده علمی حاکم بر نظام طبیعت وجود دارد».

مؤلف در این عبارت با استناد به نظریه کانت و هیوم تلاش می‌کند واقع‌نمایی و قطعی‌بودن گزاره‌های تجربی را انکار و دانشمندان واقع‌گرا را متهم به ناآشنایی از نظریات جدید کند. غافل از این که پذیرش مبانی کانت و هیوم راه رسیدن به واقع را بر کل معرفت می‌بندد نه فقط گزاره‌های تجربی. از مهم‌ترین قربانیان پذیرش دیدگاه کانتی تفکر دینی است که طبق نظریه کانت، امری جدلی‌الطرفین خواهد بود. زیرا در دیدگاه کانت، انسان‌ها از مفهوم خداپدیداری حسی ندارند، زیرا این مفهوم از قالب زمان و مکان عبور نکرده است و در نتیجه احکام مقولات فاهمه نیز بر آن جاری نمی‌شود و سرانجام هیچ حکم ایجابی یا سلبی درباره این امور نمی‌توان داشت (کانت ۱۳۸۴: ۲۰۷-۲۱۰). اگرچه کانت تلاش کرد با جای‌گزینی عقل عملی، مسیر خداباوری را حفظ کند، انتقادات و اشکالات پرشماری که بر مبنای اخیر او وارد شد شعار جدلی‌الطرفین‌بودن مباحث دینی را

تثبیت کرد. این راه‌حل بشر را به سمت شکاکیتی پنهان سوق می‌دهد که کاملاً مخالف با مفاد دین است. زیرا بنیان دین بر اساس حقیقت‌جویی استوار است. این نگاه در ظاهر قصد دارد مسئله علم و دین را حل کند، ولی بنیان عقلانی دین را ویران می‌کند. شگفت آن‌که نویسنده در صفحه ۱۰۷-۱۰۸ درباره ضعف دستگاه فلسفی غرب از جمله کانت و هیوم سخن می‌گوید.

۳.۴.۲.۳

نویسنده معتقد است دیدگاه نیوتن هیچ تعارضی با نظریه دینی نداشت «و جای خدا را در نظام کیهانی‌اش باز گذاشت» (رضایی اصفهانی ۱۳۸۹: ۸۷). اما تأثیرات باواسطه نگاه نیوتنی بر جریان الحاد را نباید فراموش کرد. دیدگاه نیوتن جهان را چونان ماشینی پیچیده ترسیم کرد که از قوانینی تغییرناپذیر پیروی می‌کردند که هر جزء آن قابل پیش‌بینی بود. این نگرش مبنای جبرگرایی و ماتریالیسم شد (باربور ۱۳۸۴: ۴۳) برت در توصیف نتایج نگرش نیوتنی به جهان می‌گوید: جهان خارج که به حق اهمیت یافته بود به جهانی سخت، سرد، بی‌رنگ، بی‌صدا، و جهان کمیت تبدیل شد؛ جهان حرکتی که نظم ماشینی‌اش قابل محاسبه ریاضی بود (همان: ۴۴). رهاورد دیگر نظریه نیوتن اعتقاد به خداوند صرفاً به‌عنوان سازنده و معمار جهان بود که نقشی در تدبیر و کنترل طبیعت ندارد (ساعت‌ساز لاهوتی). این دیدگاه کم‌کم خدا را در جامعه معماری بازنشسته یا خدایی بدون عمل ترسیم می‌کرد. (همان: ۵۲). نظریه نیوتن خداوند را از تدبیر هستی بازداشت و وی را به تماشاگری که ساخته خود را صرفاً تماشا می‌کند تنزل داد. خدایی که تدبیری در عالم ندارد، حق قانون‌گذاری برای آن هم نخواهد داشت. رهاشدگی انسان مدرن در جهان و قطع ارتباط آن با غایت، از دستاوردهای نگرش نیوتنی به عالم است. نیوتن تلاش می‌کرد در جاهایی که تبیین علمی قانع‌کننده‌ای برای توجیه برخی پدیده‌ها نداشت (مانند مسیر گردش سیارات)، دوباره پای خدا را به میان کشیده و با فرض دخالت او نقص نظریاتش را جبران کند. چنین خدایی «خدای رخنه‌پوش» نامیده شد. این تلقی نیوتن با انتقاد لایب‌نیتز مواجه شد که گفت خداوند کامل نباید دستگاهی ناقص آفریده باشد که به تصحیح گاه‌به‌گاه داشته باشد (همان: ۵۱-۵۲).

استیس قرن هجدهم را به‌منزله قرن شکاکیت و الحاد معرفی و این پرسش را مطرح می‌کند که نظریات علمی که مستقیماً خدا را نفی یا اثبات نمی‌کردند، چه تأثیری در این الحاد داشتند؟ وی پاسخ می‌دهد حذف خدای مدبر از زندگی انسان‌ها سرچشمه‌های یک

دین زنده را به کلی خشکاند. او نتیجه دیدگاه نیوتن و گالیله را تصویری از خدا می‌داند که بعید و قدیم است. خدایی که در ابتدای همه چیز هست ولی اکنون از حوادث زندگی ما دور است. یک اعتقاد عقلی صرف که شاید به عنوان فرضیه‌ای برای تبیین چگونگی آغاز خلقت ضروری باشد، لکن در زندگی ما اهمیتی ندارد. «چنین تصویر خیالی از خدایی بعید و قدیم، برای دینی زنده، مرگبار است». استیس این تلقی از خدا را زمینه‌ساز الحاد قرن هجدهم می‌داند (استیس ۱۳۹۰: ۱۱۶-۱۱۷).

خلاصه این که ما نمی‌توانیم و نباید نسبت به تأثیر نظریات علمی در خداباوری با سطحی‌نگری رفتار کنیم. حتی اگر نیوتن و گالیله از نتایج دیدگاه خود در سست کردن خداباوری ناخرسند باشند نیز نمی‌توان این تأثیر را انکار کرد.

۴.۴.۲.۳

نویسنده محترم در صفحه ۱۰۷ کتاب رابطه میان ضعف مبانی فلسفی غرب و رشد مسئله تعارض علم و دین را بررسی کرده و می‌گوید:

«دخالتم فلسفه در علوم تجربی، علم و فلسفه را با زیان‌هایی جبران‌ناپذیر روبه‌رو ساخت. یکی از این زیان‌ها به‌کارگیری روش قیاسی در علوم تجربی و رکود این بخش از دانش بود.»

نویسنده باید هم‌زمان به دو نکته توجه کند: نخست تفکیک قلمرو روش استقرایی از روش عقلی و دوم احتیاج تمام علوم از جمله علوم تجربی به فلسفه. اشکال جریان ارسطویی در رویارویی با طبیعت آن بود که میان روش استقرایی و روش عقلی و قلمرو فعالیت آن‌ها تفکیک نکرد. امور حسی و تجربی قبل از هرچیز باید با روش‌های مشاهده‌ای بررسی شوند، نه روش قیاسی. اما این امر به معنای ضرورت جداسازی فلسفه از دانش تجربی نیست، زیرا هیچ علمی بی‌نیاز از فلسفه نیست. یافته‌های تجربی بدون استمداد از متافیزیک امکان تعمیم و کلی‌سازی ندارند. بدون متافیزیک هیچ علم و معرفتی سامان نخواهد یافت (سروش ۱۳۸۸: ۵۲). علاوه بر این، نتیجه جداسازی فلسفه از دانش تجربی همان مدعای پوزیتیویسم منطقی است که فلسفه را از جایگاه علمی ساقط کرد و عنوان خادم علوم به وی اطلاق شد. با این نگرش، دخالت مبانی فلسفی در علوم تجربی تخطئه خواهد شد و دانشمند تجربی در تحلیل پیش‌نیازهای عقلی خود مانند سرشت معرفت، ماهیت انسان، قلمرو دین، و ... باید از روش تجربی بهره جوید که همان نتایج ناگوار پوزیتیویستی را به دنبال دارد. طرف‌داران پوزیتیویسم منطقی نیز بر جدایی متافیزیک از علم

تجربی تأکید کردند و در نهایت جایگاه فلسفه را در حد اسطوره و خرافه تنزل بخشیدند. «همان محتوای اساطیر هم‌چنان در پس و پشت این متافیزیک که همواره جامه عوض می‌کند قابل تشخیص است» (کارناپ ۱۳۸۹: ۵۰).

۵.۴.۲.۳

نویسنده حداقل در دو جا یعنی صفحات ۸۱ و ۱۱۶ نتایج کلامی دیدگاه‌های تجربی را زمینه‌ساز تعارض علم و دین دانسته است و در نتیجه دانشمندان تجربی را موظف می‌کند از گزاره‌های علمی خویش نتایج کلامی نگیرند. لکن در این‌جا باید به چند نکته توجه هم‌زمان داشت:

- علوم تجربی و الهیات هرکدام قلمرو مختص به خود را دارند.
- روشی تحقیق در الهیات و علوم تجربی متفاوت است.

لکن این دو اصل به معنای آن نیست که دانشمند تجربی از مشاهدات خویش هیچ نتیجه کلامی نگیرد. نباید فراموش کرد که بسیاری از گزاره‌های تجربی مؤید دیدگاه‌های کلامی و الهیاتی است. شمار کتاب‌هایی که بیان‌گر دیدگاه موافق دانشمندان تجربی با وجود خدا و ... هست کم نیست. آیا می‌توان ایشان را نیز به نتیجه کلامی گرفتن از گزاره‌های تجربی متهم کرد؟ آیا نویسنده در مواردی که نتیجه دیدگاه تجربی به نفع هم‌راهی علم و دین باشد نیز این ادعا را تکرار می‌کند؟

۶.۴.۲.۳

مؤلف محترم در صفحات ۵۳-۵۴ برای تبیین انواع تعارض علم و دین، متون دینی را از نظر معرفت‌بخشی به چند دسته تقسیم کرده است: نص، ظاهر، و متشابه. در تعریف ظاهر گفته شده است: «عباراتی که یک معنا را بیان می‌کند، ولی ممکن است مراد گوینده معنای دیگری باشد که به وسیله قرینه‌های عقلی یا نقلی به مخاطب القا می‌شود». در تعریف متشابه گفته شده است: «عبارت‌هایی که به تنهایی مراد گوینده را مشخص نمی‌سازد و باید به وسیله آیات و قرینه‌های دیگر معنا شود» (رضایی اصفهانی ۱۳۸۹: ۵۴).

توجه به انواع متن دینی و تفاوت آن‌ها در یقینی و غیریقینی بودن از برجسته‌ترین نکات در حل مسئله تعارض علم و دین است. اما برخی از عبارات مؤلف در تعریف این متون جای ملاحظه و تجدیدنظر دارد. برای مثال وی متشابه را قسیم ظاهر دانسته است. در حالی که چنین نیست، زیرا متشابه نیز یکی از اقسام ظاهر است.

۷.۴.۲.۳

نویسنده در صفحه ۱۱۰ کتاب گفته است: «اسلام تجسس در امور دیگران را حرام شمرده است، بدین سبب در جهان اسلام، دادگاه تفتیش عقاید شکل نگرفت و با دانشمندان تجربی به سبب کشفیات یا عقایدشان برخورد نشد».

هرچند اسلام تجسس را حرام دانسته و با دانشمندان تجربی نیز به سبب کشفیاتشان برخورد نکرده است، میان این دو موضوع رابطه علی نیست، این چنین نیست که علت آزادی عمل دانشمندان تجربی در جهان اسلام فقط حرام بودن تجسس باشد، همان گونه که مخالفت با کشفیات دانشمندان تجربی در مسیحیت نیز لزوماً به مسئله تجسس ربط نمی یابد. سهم زیادی از آنچه سبب پذیرش رأی دانشمندان در اسلام و نابردباری کلیسا شده بود به مبانی روشی و معرفتی بازگشت می کند، مانند تأکید اسلام بر ارزش معرفت، تشویق به مطالعه طبیعت، ارزش مند دانستن علوم تجربی و در برابر، منحصر دانستن مرجعیت کلیسا در فهم واقعیت، کم اعتنائی ایشان به مطالعات تجربی، تأکید بیش از اندازه بر فلسفه های میهن مسیحیت (فلسفه های مدرسی).

بی ارتباطی این موضوع با مسئله تجسس زمانی روشن تر می شود که بدانیم بسیاری از یافته های دانشمندان تجربی اموری آشکار است که نیازی به تجسس ندارد، ولی باین حال از سوی دانشمندان مسیحی مورد نقد و از طرف مسلمانان مورد حمایت واقع شد. بنابراین حرام شمردن تجسس در نفی یا پذیرش این امور نمی تواند دخیل باشد.

۵.۲.۳ ضعف در مراجعه به منابع دست اول و نو

از جمله ویژگی های تحقیق روش مند، استفاده از مهم ترین منابع و به روزترین آنهاست. موضوع علم و دین موضوعی فاقد ادبیات و پیشینه علمی نیست. ده ها کتاب دقیق و مرجع در این موضوع موجود است. لکن با وجود این که مسئله رابطه علم و دین در غرب اساساً به خاستگاه مسیحیت مربوط می شود، در این کتاب، از هیچ منبع لاتینی استفاده نشده است. در میان منابع فارسی نیز تنوع در منابع دیده نمی شود.

بیشترین مراجعه نویسنده به کتاب *خواب گردها* اثر کوستلر و گاه کتاب *علم و دین* اثر آیان باربور بوده است و در میان این دو نیز *خواب گردها* سهم بیش تری دارد. هرچند این دو کتاب بسیار مهم و مشهور هستند، تألیف اثری درباره علم و دین در غرب، نیاز به منابع متنوع تر و گسترده تری دارد که این امر رعایت نشده است.

برخی از ارجاعات این کتاب نیز به منابع دست اول نیستند، مثلاً در صفحه ۳۳ عبارتی از استاد مطهری نقل شده که به مقاله آقای محمدرضا کاشفی ارجاع شده است. در حالی که آثار استاد مطهری موجود و دسترسی و ارجاع به آن‌ها آسان است.

برخی از ارجاعات نیز در منبع اصلی یافت نشد؛ از جمله:

- در صفحه ۲۶ به کتاب (علم و دین باربور صفحه ۴۱) آدرس داده شده است، ولی چنین مطلبی در این آدرس موجود نیست.
- در صفحه ۲۶ به کتاب (خواب‌گردها صفحه ۶۰۱) آدرس داده شده است، ولی چنین مطلبی در این آدرس موجود نیست.
- در صفحه ۵۲ به کتاب (علم و دین باربور صفحه ۱۲۱) آدرس داده شده است، ولی چنین مطلبی در این آدرس نیست.

برخی ارجاعات نیز ناقص است. از جمله در پانویشت صفحه ۴۶ نام کتاب‌های *منطق اکتشافات علمی* و *پوپر به‌عنوان منبع آمده*، ولی شماره صفحه هیچ‌کدام ذکر نشده است.

۶.۲.۳ نقل قول‌های مستقیم و طولانی

پرهیز از نقل قول مستقیم یکی از اصول پژوهش است که تنها در شرایط خاصی می‌تواند نقض شود. اما متأسفانه در این متن کوتاه موارد پرشماری از نقل قول مستقیم و طولانی به چشم می‌خورد. از جمله صفحات ۳۰، ۳۳، ۴۴، ۴۵، ۵۲، ۵۳، ۶۰، ۶۵، ۷۵، ۷۷، ۸۷، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۵، و ۱۰۶.

۴. نتیجه‌گیری و پیشنهادهای کاربردی

کتاب *رابطه علم و دین در غرب* با هدف متن درسی نگاشته نشده است و نمی‌توان انتظار چنین متنی از آن را داشت. این کتاب برای مخاطب دانشجوی اما علاقه‌مند به این مباحث تألیف شده است و از نظر روانی قلم و حجم اندک امتیاز خوبی دارد.

اما روشن‌ترین آسیب این تحقیق منطبق‌نبودن عنوان اثر با محتوای آن است. کتاب از میان اشکال گوناگون رابطه علم و دین، فقط بر مسئله تعارض تمرکز کرده است و در این موضوع نیز منحصراً ریشه‌های تعارض و آن‌هم ریشه‌های غیرشناختی بررسی شده است. بیش‌ترین تکیه نویسنده بر رویارویی کلیسا با دیدگاه گالیله بوده است.

تلاش نویسنده بر تفکیک اسلام از مسیحیت و نوع رویارویی هر یک به مسئله علوم تجربی ستودنی است، با این حال، عدم احاطه لازم بر مبانی معرفت‌شناختی، فلسفی، و نظریات فلسفه علم سبب شده است بسیاری از دفاعیات وی از رابطه علم و دین، نتایج باطل‌تر و زیان‌بارتری داشته باشد. پناه‌بردن به فلسفه پوپر و کانت از این قبیل است. این مسئله گاه تا هم‌نوایی با برخی آرای جریان‌های پوزیتیویستی امتداد یافته است که در این صورت اعتباری برای دین باقی نخواهد ماند تا بخواهیم از سازگاری آن با علم سخن بگوییم.

پیش‌نهاد می‌شود مؤلف نام کتاب را متناظر با مباحث فعلی آن تغییر دهد، مثلاً «ریشه‌های روانی و اجتماعی مخالفت کلیسا با گالیله»؛ هم‌چنین برای پرهیز از عدم تداخل و نیز حفظ پیوستگی منطقی مباحث پیش‌نهاد می‌شود مؤلف بخش دوم را به دو فصل کلی «زمینه‌ها و علل شناختی تعارض» و «زمینه‌ها و علل غیرشناختی تعارض» تقسیم کند و مطالب فعلی ذیل این دو فصل اصلی قرار گیرند.

هم‌چنین برای اتقان بیشتر بحث به منابع پژوهشی دیگری نیز مراجعه شود.

برخی از منابع مفید در موضوع علم و دین به زبان فارسی عبارت‌اند از:

- علم و دین از تعارض تا گفت‌وگو، جان اف هات، ترجمه بتول نجفی، قم، کتاب طه، ۱۳۸۲.
- فیزیک، فلسفه، و الهیات، رابرت راسل و ...، ترجمه همایون همتی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- علم، دین، و فلسفه، گفت‌وگو با مهدی گلشنی، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۹۳.
- آیا علم می‌تواند دین را نادیده بگیرد؟، مهدی گلشنی، ترجمه بتول نجفی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷.
- علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست‌ویکم، مهدی گلشنی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
- افسانه نجات‌بخشی علم، ماری میجلی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، ۱۳۹۰.

پی‌نوشت‌ها

۱. یونس: ۱۰۱، «بگو بنگرید به موجودات گوناگون در آسمان و زمین».

۲. عنکبوت: ۲۰، «بگو در زمین سیر کنید و ببینید که خداوند چگونه خلقت را آغاز کرد».
۳. روم: ۲۲، «از نشانه‌های الهی، خلقت آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌ها و رنگ‌های شما آدمیان است که در این امر نشانه‌هایی برای دانشمندان هست».

کتاب‌نامه

- استیس، والتر ترنس (۱۳۹۰)، دین و نگرش نوین، ترجمه احمدرضا جلیلی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران: حکمت.
- باربور، ایان (۱۳۸۴)، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۳)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- پوپر، کارل (۱۳۷۹)، شناخت عینی: برداشت تکاملی، ترجمه احمد آرام، تهران: اندیشه‌های عصر نو.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰)، کلام جدید با رویکرد اسلامی، قم: معارف.
- دورانت، ویل (۱۳۷۳)، تاریخ تمدن، ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران، ج ۴ (عصر ایمان، بخش اول)، تهران: علمی و فرهنگی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۹)، رابطه علم و دین در غرب، تهران: کانون اندیشه جوان.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸)، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، تهران: صراط.
- کارناپ، رودلف (۱۳۸۹)، غلبه بر متافیزیک از طریق تحلیل منطقی زبان، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، مندرج در پوزیتیویسم منطقی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۴)، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق)، بحار الانوار، ج ۳، بیروت: دار الوفاء.
- مهدوی‌نژاد، محمدحسین (۱۳۸۴)، دین و دانش، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- هات، جان اف (۱۳۸۵)، علم و دین از تعارض تا گفت‌وگو، ترجمه بتول نجفی، قم: طه.
- هال، هلزی (۱۳۶۳)، تاریخ و فلسفه علم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: سروش.