

## بررسی رابطه علم و دین از منظر علامه حسن زاده آملی و مهدی گلشن

عصام سلمانیان<sup>۱</sup>

۲۲

دوره جدید، سال ۶، شماره ۲،  
پیاپی ۲۲ تابستان ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:  
۱۴۰۱/۱۱/۰۶  
تاریخ پذیرش:  
۱۴۰۲/۰۶/۲۸  
صص: ۶-۳۶

شاپا چاپی: ۷۴۷۵-۲۵۸۸  
الکترونیکی: ۴۷۴۲-۲۶۴۵



### چکیده

نسبت فی ما بین علم و دین و نحوه تعامل این دو باهم سالیانی است که از چالش برانگیزترین مباحث علمی در حیطه کلام و فلسفه به خصوص فلسفه دین بشمار می آید؛ در این مبحث با الگوبرداری از باربور که نحوه ارتباط علم و دین را در چهار مقوله تعارض، استقلال، دیدگاه گفت و گو و دیدگاه یکپارچگی تقسیم بندی کرده و با توصیف مقولات چهارگانه به بررسی و تبیین و مقایسه نظر حسن زاده آملی و مهدی گلشنی خواهیم پرداخت. مهدی گلشنی بیش تر در راستای رویکرد گفت و گو، تعامل یا تناسب گام برمی دارد؛ البته با تاکید بر شمول، احاطه و برتری نظری و عملی علم دینی یا علم اسلامی نسبت به علم سکولار، عدم تعارض علم و دین را دنبال می کند. همچنین علم دینی را باعث هدفمندی معنوی و رشد روحی عالم دین می داند؛ در صورتی که علامه حسن زاده با تعریف علم اصلی و تمیز آن از علم رسمی و تعریف حقیقت دین، قائل به اتحاد علم و عالم و معلوم همچنین اتحاد عمل و عامل و معمول، است؛ بلکه قائل به یکی بودن انسان با علم و عمل جوهری است پس از منظر ایشان حقیقت و باطن علم و دین یکی است و با نفی دوئیت بین علم و دین جایگاهی برای تضاد و تقابل یا گفت و گو وحتى هماهنگی و یکپارچگی باقی نمی گذارند.

**کلیدواژه‌ها:** علم و دین، تعامل، تناسب، استقلال، تعارض، یکپارچگی.

علم و جهان‌بینی‌های مختلف، دیدگاه‌ها و نظریات متفاوتی را در زمینه علم و دین ایجاد کرده است. دانشمندان در مقام کشف، کنترل و شناخت جهان همواره در پی آن بوده‌اند تا دریابند جهان مشتمل بر چیست و چرا اشیاء وجود دارند؟ آنها برای معنادار کردن یافته‌های‌شان کوشیده‌اند که به تصویری از جهان برسند که بتوانند دانش و اعتقاداتشان را در آن جای دهند. برداشتی که یک شخص یا مکتب درباره جهان دارد، جهان‌بینی نامیده می‌شود. به عبارت دیگر جهان‌بینی، تفسیر انسان از جهان است، منبع جهان‌بینی می‌تواند علم، فلسفه یا دین بوده باشد.

در قرون وسطی، هم در عالم اسلام و هم در جهان مسیحیت، اعتقادات دینی و دانش علمی در یک چهارچوب متافیزیکی جامع، جهان‌بینی وحدت‌یافته بود. اما با پیدایش علم جدید، این وحدت از بین رفت و دانشمندان تابع جهان‌بینی‌های مختلف شدند. یکی از این موارد جهان‌بینی علمی است که کوششی برای ارائه تصویری از جهان، آن هم صرفاً براساس یافته‌های علم است؛ البته علم به مفهوم علوم تجربی و علوم انسانی مبتنی بر علوم تجربی، ما را با وضع بعضی از اجزاء جهان آشنا می‌کند و با تجربه و فرضیه سروکار دارد، این نوع علم دقیق، مشخص، جزئی و دایره‌اش محدود است و تا آنجایی پیش می‌رود که بتوان به تحقیق تجربی توسل جست. چهره جهان از دیدگاه علم، روزبه‌روز تغییر می‌کند؛ زیرا علم مبتنی بر فرضیه و آزمون است و این دو دائماً تکرارپذیر و دارای ارزش اعتباری و موقت‌اند (گلشنی، ۱۳۷۷: ۷) و از دیگر جهان‌بینی‌ها، جهان‌بینی فلسفی است که مبتنی بر بعضی اصول متافیزیکی است که حوزه‌ای وسیع‌تر از جهان‌بینی علمی طبیعی دارد و در واقع چهارچوبی برای جهان‌بینی علمی فراهم می‌کند. مارکسیست‌ها، تمام یافته‌های علم را با چهارچوب مارکسیسم مقایسه می‌کردند و اگر به نظر می‌رسید که با آن ناسازگار است آن را کنار می‌گذاشتند و یا با آن مخالفت می‌کردند. مثلاً انگلس به سخریه افکار کلوزیوس، بانی مفهوم آنتروپی پرداخت.

در عصر جدید هم اولیاء مارکسیسم با بعضی از تعابیر رایج و برخی از نظریه‌های علمی مخالفت کردند و فی‌المثل تعبیر کُپنهاگی نظریه کوانتوم، برای مدتی در شوروی مطرود بود. نظرات ایان باربور به سال ۱۹۹۶ نقطه تحول و سرآغاز گفتمان جدید علم و دین به حساب می‌آید، باربور درباره موضوعات متنوعی اندیشیده و قلم زده است؛ اما کاربردی‌ترین آن‌ها رویکردهای چهارگانه به رابطه علم و دین، و مشابهت‌ها و تفاوت‌های روش‌شناختی علم و الهیات است که در کتاب اسطوره مدل‌ها بدان می‌پردازد. اولین آثار او، در دهه‌های ۱۹۶۰

به ایجاد فضایی جدید برای گفت‌وگوی علم و دین کمک کرد، او طی چهل سال کار در این میدان تقریباً به همه رشته‌های مرتبط با این گفتمان پرداخت و زمینه را برای کارهای دیگران هموار ساخت.

گرایش «باربور» به مطالعات فلسفی و دینی برخاسته از زمینه بحث‌های پرشور علم و دین و تعلق او به باورهای مسیحی در جهان‌مدرن است، که وی را واداشت تا تحلیل‌های ویژه‌ای از آن‌ها را با آموخت‌های علمی-اش هماهنگ سازد، به طور کلی از بررسی آثار او می‌توان چندین نتیجه گرفت:

— او هرگز در پی ارائه دفاعیاتی استدلالی به سبک کاتولیک‌های قدیم نبوده است؛ بلکه تعلق او به اردوی آزاداندیشان پروتستان زمینه‌ای شد تا آسان‌تر بپذیرد که از علم لزوماً یک دیدگاه دینی منحصر‌به‌فرد درباره جهان برنمی‌آید و راه را بر تفاسیر و برداشت‌های دینی و حتی غیر دینی دیگر فرو نمی‌بندد.

— وی دین را با علم ناسازگار نمی‌پندارد؛ بلکه معتقد است مرتبه‌ای عالی از سازگاری و همخوانی میان آن‌ها وجود دارد. همین سازگاری نشان می‌دهد که مفروضات یا باورهای دینی کاملاً معقول‌اند؛ هر چند این عقلانیت باورهای دینی، همواره در این میدان با تفسیرهای ملحدانه یا سهل‌انگارانه رقیب روبروست.

— او در پی بیان براهین یا آزمون‌های سستی اثبات وجود خدا نیست؛ بلکه بر پایه دیدگاه‌های واقع‌گرایی علمی و دینی معتقد است که مدل‌های علمی و دینی با هم جمع می‌شوند و بیش از آنکه باهم متعارض باشند، موافق و سازگارند؛ زیرا هر دو برآنند تا تصویری فهم‌پذیر از واقعیت جهان به دست دهند.

— باربور برای نشان دادن سازگاری میان مدل‌های علمی و دینی، هم از رشته‌های مختلف پژوهشی و علمی هم‌چون فیزیک نظری، کیهان‌شناسی، زیست‌شناسی، عصب‌شناسی، روان‌شناسی، علوم انسانی، علوم رایانه، فناوری، و بوم‌شناسی نمونه‌های متعدد می‌آورد و هم به مدل‌هایی اشاره می‌کند که از دل اعتقادات مختلف دینی، به‌ویژه اعتقادات مسیحی، سر برآورده‌اند و از مدرسی‌گرایی و سنت کاتولیک تا ادبانی مانند بودیسم و نیز رشته‌های جدید در الهیات مانند فمینیسم را دربر می‌گیرد. وی به همه کیش‌ها احترام می‌گذارد و علاقه‌مند است از یافته‌ها و آرای نویسندگان جدید آگاه گردد و از اندیشه‌های آنان در زمینه‌های کیهان-شناسی، روان‌شناسی، بوم‌شناسی، یا هر موضع ایدئولوژیکی دیگر بهره‌بردار؛ از این‌رو، باربور یک سبک فکری دایره‌المعارفی را در این حوزه پدید آورده است. دیگر جهان‌بینی که مورد بحث است مبتنی بر اصول بنیادی دین است و به جهان‌بینی دینی معروف است. در اسلام اساس، جهان‌بینی توحیدی است و جهان‌بینی توحیدی، یعنی درک این مطلب که جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی براساس خیر و رحمت و رساندن موجودات به کمال شایسته آن‌ها است. در آفرینش هیچ چیز عبث نیست و انسان رسالتی خاص دارد.

توحید در اسلام به خالص ترین شکل بیان شده است «لیس کمثله شی» (شوری، ۱۱) «الله الصمد» (اخلاص، ۲) و «یا ایها الناس انتم الفقرا الی الله و الله هو الغنی الحمید» (فاطر، ۱۵).

اسلام، بیش از هر چیز، دین توحید است، چه توحید نظری و چه توحید عملی و هیچ گونه خدشه‌ای را در توحید نمی‌پذیرد، در اسلام هرکاری با نام خدا آغاز می‌شود و با اتکاء به او جریان می‌یابد. اندیشه توحید بر سراسر وجود یک مسلمان واقعی حاکم است و او هیچ چیز را شریک خدا قرار نمی‌دهد، فعالیت علمی او نیز باید جهت‌گیری الهی داشته باشد، هدف علم از دیدگاه اسلام در بُعد نظری، کشف آیات الهی در آفاق و انفس و در بُعد عملی، استفاده از امکاناتی است که خداوند برای بشر فراهم نموده است، در جهت رفع نیازهای مشروع فردی و اجتماعی و اعتلای جامعه اسلامی؛ اگر مطالعه طبیعت، جامعه و انسان در چهارچوب جهان-بینی دینی انجام گیرد آن را علم دینی یا علم اسلامی می‌خوانیم و اگر فارغ از جهان‌بینی صورت گیرد آن را علم سکولار می‌نامیم.

### مروری بر پیشینه و تاریخچه علم و دین

تا دو قرن پیش، بینش حاکم بر محیط‌های علمی بینش اسلامی بود. اما علم رایج فعلی در محیط‌های آموزشی و پژوهشی فعلی جوامع اسلامی علم سکولار است. یک مسأله مهم که کراراً در محافل علمی و کتب نویسندگان اروپایی و آمریکایی مطرح شده این است که چرا علم جدید در اروپای مسیحی رشد کرد و مثلاً در چین یا هند رشد نکرد؟ تحلیلگران غربی گفته‌اند که این مسأله ناشی از تفاوت جهان‌بینی فلسفی حاکم بر اروپاییان و چین و هند بوده است، علم جدید نمی‌توانست در فرهنگ چینی رشد کند؛ زیرا فرهنگ طبیعت‌گرای تائوسیسمی علل واقعی امور طبیعی را روحانی و نهان می‌دانست؛ «وایتهد» معتقد است که الهیات قرون وسطی بود که هوشیاری غرب را برای درک قابل فهم بودن طبیعت برانگیخت، ایمان به نظم طبیعت که رشد علم را میسر ساخت، مثالی خاص از یک ایمان عمیق‌تر است.

عالمان جهان اسلام نیز اعتقاد به جمع علم و دین داشته‌اند یعنی قائلند که هر دو از یک مبدأ نشأت و به همانجا بازگشت می‌کنند، «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم»؛ خواجه نصیر اولین فرهنگستان علوم اسلامی را در مراغه برپا کرد و فلسفه و فقه و پزشکی را با نجوم و ریاضی درآمیخت و شخصاً وارد

دقیق‌ترین ظرایف علوم زمان خود شد. در قرون وسطی فلسفه «ارسطو» با الهیات مسیحی تلفیق شد و معمار این تلفیق «توماس آکویناس» بود، او معتقد بود که عقل و وحی نمی‌تواند تعارض داشته باشند و لذا دست به کار تلفیق این دو شد.

در قرن هفدهم میلادی با ظهور دکارت، گالیلهو نیوتون، علم جدید تولد یافت و مشخصه این علم، استدلال ریاضی و مشاهده تجربی بود، در چنین علمی جست‌وجوی غایات را کنار گذاشتند و صرفاً به توصیف پدیده‌ها اکتفا کردند، دکارت خودش خداپرست بود؛ اما مخترانه می‌گفت: بعد و حرکت را به من بدهید، من جهان را می‌سازم و «هانبر» بعد از او دنبال این اندیشه را گرفت و گفت تنها چیزی که وجود دارد ماده است که در حرکت است. او صریحاً منکر مجردات شد و کل جهان را قابل توصیف مکانیکی به حساب آورد و هیچ نیروی غیرمادی را در نظام جهان مادی مؤثر ندانست.

گالیله نیز معاصر دکارت بود و صرفاً به توصیف پدیده‌ها نظر داشت. او کاتولیکی خوش اعتقاد بود و بین عقاید دینی و علمی اش تعارض نمی‌دید. او می‌گفت که خداوند هم نگارنده کتاب تکوین است و هم مؤلف کتاب تشریح، و این دو سرچشمه معرفت نمی‌توانند با هم تعارض داشته باشند؛ اما کتاب مقدس از معارف معنوی که برای سعادت انسان لازم است سخن می‌گوید نه از حقایق علمی، در نیمه دوم قرن هفدهم میلادی، نیوتون و پیروانش خطوط اصلی تصویر مکانیکی طبیعت را که گالیله آن را ترسیم کرده بود توسعه دادند، در جهان نیوتونی جهان شبیه یک ماشین پیچیده‌ای است که از قوانین لایتغیر پیروی می‌کند و هر جزء آن دقیقاً پیش‌بینی پذیر است؛ لذا نظر دارد که خداوند نقش مستمری در تعادل بخشیدن به منظومه شمسی دارد، «لاگرانژ» و «لاپلاس» متذکر شدند که اختلالات در منظومه شمسی هرگز از مقدار مشخصی تجاوز نمی‌کند؛ بنابراین، کم‌کم این مطلب جا افتاد که شکاف در معلومات علمی نباید با توسل به خداوند پر شود. دانشمندان فیزیک کلاسیک صریحاً می‌گفتند که انگیزه اصلیشان در کاوش‌های علمی، دستیابی به اسرار خداوند در خلقت و کشف عظمت خداوندی است.

سکولار شدن علم در جهان اسلام هم چنین ماجرابی دارد که گروهی مسلمانان را برای زیر سؤال نرفتن مستشرقین، تشویق به علم غرب می‌کردند و گروهی نیز علم غرب را به گونه‌ای منجی بشر می‌دانستند و از

اینکه مسلمانان از پیشرفت علوم غربی دور هستند نگران بودند. مثل شبلی شُمب (۱۸۶۰-۱۹۱۸) جرجی زیدان (۱۸۶۱-۱۹۱۴) و سلامه موسی (۱۸۸۸-۱۹۵۸) که از دانشوران مسیحی عرب بودند و از علم جدید استقبال کردند و بیش پوزیتیویستی را ترویج دادند؛ در چند دهه اخیر، «زکی نجیب محمود مصری»؛ مهم‌ترین مروج تفکر پوزیتیویستی در جهان عرب بود؛ از نگاه محمود نباید در عصر حاکمیت علم و تکنولوژی مانند گذشتگان خود، به وحی متکی باشیم.

در نیمه دوم قرن نوزدهم به موازات جریانات در مصر «سیداحمد خان هندی» در هندوستان کوشید علم جدید را در آن دیار رونق دهد به عقیده سیداحمد خان، از دلایل عقب افتادگی مسلمانان پیروی از عقاید خرافی و طرد معقول و تسلیم کورکورانه به منقول است. در ایران نیز روشنفکری و ترویج غربگرایی کمی قبل از عصر مشروطیت آغاز شد، میرزا ملکم خان (۱۲۴۹-۱۳۲۶ ه.ق) معتقد بود که در اخذ تمدن فرنگی نباید در صدر اختراع باشیم؛ بلکه باید از فرنگی سرمشق بگیریم.

«آخوندزاده» و «تقی زاده» نیز راه نجات ایران را تبعیت کامل از فرنگ می دانستند، درمقابل جریانات سکولار عده‌ای از متدینین برآن شدند که از دین دفاع کنند و ریشه‌های علم جدید را در اسلام بیابند، مهدی بازرگان در کتاب «راه طی شده» این چنین می نویسد: «بشر روی دانش و کوشش و به پای خود راه سعادت در زندگی را یافته است و این راه سعادت تصادفاً همان است که انبیاء نشان داده بودند» (بازرگان، ۱۳۵۰: ۱۲۴). این تفکر آمیخته با تفکر غربی، زمینه را برای رشد تفکر التقاط با مارکسیسم نیز فراهم کرد و البته ریشه هر دو جریان التقاطی در تفکر حسگرایانه و علم موازنه‌ای بود که با علم و فن‌آوری غربی به جهان اسلام راه یافته بود. بعضی از متفکران مسلمان، در قرن اخیر تا آنجا پیش رفتند که گفتند: دیدگاه اسلام در مورد طبیعت همان دیدگاه پوزیتیویستی است و راه شناخت طبیعت همان روش تجربی است و علت عقب ماندن ما نیز به دنبال فلسفه رفتن است ما باید همه چیز را مستقیماً از علوم بگیریم. در بینش تجربه گرایانه، برای مابعدالطبیعه و نیز برای دین جایی نیست. از عصر مغول به بعد دنیای اسلام نه تنها خود در علوم طبیعی و ریاضی فعال نیست؛ بلکه از جریانات دیگر هم بی‌خبر است، ظهور افرادی مانند «غیاث الدین جمشید کاشانی» و «شیخ بهایی» کاملاً استثنایی است. دوران صفویه با شروع علم جدید در اروپا مقارن بود؛ اما در ایران فقط علوم دینی و فلسفی رونق داشت و بر بقیه

جهان اسلام نیز تنها علوم نقلی دنبال می‌شد. در دوره قاجار علوم جدید همراه با بار فلسفی آن دیار به ایران رسید، تقریباً مقارن با همین دوران ناپلئون وارد مصر شد و علوم جدید را با خود به ارمغان آورد، دسته‌ای پذیرفتند و ملزومات آن را تقبل کردند و عده‌ای با آن به مخالفت برخاستند. از افرادی که نسبت به پذیرش علم جدید نظر مثبت داشت، سید جمال‌الدین اسدآبادی بود که آن را علم جهانی می‌دانست که ورای فرهنگ‌ها است و به علمای مذهبی، به خاطر نگرش منفیشان نسبت به علم جدید انتقاد داشت.

### ضرورت پژوهش

تا قبل از ورود علم جدید به جهان اسلام، مسئله‌ای به نام رابطه علم و دین مطرح نبود، در دوران تمدن اسلامی که علوم ریاضی و طبیعی رونق داشت، عالمان بزرگ هیچ جدایی بین علم و دین نمی‌دیدند و کار علمی را یک عبادت تلقی می‌کردند، همین بیش در ابتدای شروع علم جدید در غرب حاکم بود؛ اما با پیشرفت سریع علم در غرب کم‌کم این تصور پیش آمد که علم حلال همه مشکلات است و در بسیاری از محافل علمی، علم جای دین را گرفت و علم مداری نقش یک دین را ایفا کرد. با ورود علم جدید از غرب به جهان اسلام، مسلمانان نیز بسیار تحت تأثیر جهان‌بینی حاکم بر علم جدید قرار گرفتند و نظریات مختلف در قبال رابطه علم و دین بروز کرد. مواضع دانشمندان در رابطه علم و دین را به تبعیت از بار بور، در چهارمقوله‌ای که در مقدمه آمد یعنی تعارض، استقلال، گفتگو و یکپارچگی جای می‌دهند (گلشنی، ۱۳۷۷: ۵۱). برای تبیین ضرورت تحقیق کافی است مقایسه‌ای بین دو نماینده یکی از طیف علمای علوم طبیعی و دیگری عالم حقیقی دین در این زمینه بعمل آید، تا عمق اختلاف و برتری بین عالم دینی ذوالفنون نسبت به صاحبان علوم دانشگاهی روز مشخص شود. با توجه به جایگاه مهدی گلشنی در مجامع دانشگاهی و موقعیت ویژه علامه حسن‌زاده در حوزه دینی، بررسی تحلیلی و تطبیقی آراء این دو عالم در زمینه علم و دین بهترین گواه بر دلیل و ضرورت ارائه تحقیق می‌باشد.

### دیدگاه حسن‌زاده آملی از علم و دین

علم، معرفت واقعی به مصنف کتاب نظام هستی و کلمات وجودی آن به قدر طاقت بشری است، علم وجود نوری و فعلیت مجرد از ماده است و انسان به یافتن فعلیت‌های وجودی نوری استکمال می‌یابد و ترقی وجودی می‌کند و فعلیت بر فعلیت می‌افزاید و از نقض به کمال می‌رود.

به گفته شیوا و شیرین منوچهری دامغانی:

به کردار چراغ نیم — مرده      که هر ساعت فزون گرددش روغن

و چون علم و عمل دو جوهر انسان سازند، عالم و عامل را اتحاد وجودی بدانهاست در حکمت الهی فرموده‌اند و چه نیکو فرموده‌اند که «انسان به فرا گرفتن حکمت- که همان تحصیل علم و عمل است- عالم عقلی مشابه با عالم عینی می‌گردد» (حسن زاده، ۱۳۸۶: ۲۸۷).

اعمالِ عرضی با زمان متصرم و منعدم شوند؛ اما صفت و خصوصیتی در نفس بجای گذارند و به تکرار عمل، ملکه و دارائی دائم و ابدی در نفس پدید آید که از آن تعبیر به عملِ جوهری کنند، این صفات و ملکاتِ نفس، مجردند و در نشأت دیگر مواد صور برزخی‌اند. مانند مشق خط که عملِ عرضی فانی و متصرم با زمان است؛ اما اگر به تکرار مشاقی صفت و مننه و ملکه خطاط شوند، دیگر دروی باقی و ابدی است. شرط حصول علمِ جوهری نیز آن است که تمامی خواننده‌ها و نوشته‌ها و فهمیده‌ها در علمِ حصولی که همان علمِ عرضی است، یکپارچه خودِ انسان بشوند و انسان به مقام دارایی حقیقی آن‌ها برسد به گونه‌ای که خود عین آن‌ها شود، یعنی علمِ عرضی اگر مندک در نفس ناطقه شود به علمِ جوهری مبدل می‌شود (صمدی، ۱۳۸۶: ۲۷۸) و اما تعریف دین: دین عبارت از برنامه حقیقی و دستور واقعی نگاهدار حد انسان و تحصیل سعادت ابدی آن است و همه آداب و متون آن محض علم و عین صواب است؛ لاجرم تدوین و تنظیم این چنین برنامه از کسی به جز آفریدگار انسان، ساخته نیست.

رئوس موارد مرتبط با بحث علم و دین از منظر علامه حسن زاده را می‌توان اینگونه دسته‌بندی کرد:

### نسبت حقیقت علم و دین

چون علم، چشم ذاتِ نفس ناطقه انسانی می‌شود، و انسان به نور علم، حق را از باطل تمیز می‌دهد و مدینه فاضله به دست می‌آورد و سعادت جاویدانی خود را کسب می‌کند؛ حضرت خاتم انبیاء محمد مصطفی (صلوات الله علیه) فرموده است: «الْعِلْمُ أَمَامُ الْعَمَلِ». عمل یعنی آداب دین که همه دستوره‌های واحکام دین محض علم و عین صواب است؛ پس حتماً تدوین و تنسیق این چنین برنامه از کسی به جز خالق انسان، ساخته نیست، یعنی

آن دست و قلمی که کتاب تکوینی نظام هستی عالم و آدم را بدین زیبایی نگاشته است که زیباتر از آن تصور شدنی نیست و هریک از کلمات وجودی آن‌ها را دین و آئینی داده است که به قدر یک میکرون اعوجاج و اختلاف و نارسایی و ناروایی در آن‌ها راه ندارد، همان قلم برای جمیع شئون این صنع عظیمش به نام انسان، دستوری که محض حکمت است نهاده است تا این دستور در متن آن صنع پیاده شود و او را به هدف نهایی و کمال غایی برساند. مناسب است که علق نفیسی را از رسول الله صاحب قرآن فرقان (صلی الله علیه) اهدا کنیم و آن این که: «ان هذا القرآن مأدبه الله فتعلمو مأدبه ما استطعتم» مأدبه- به فتح میم و ضم دال- طعام مهمانی است، یعنی قرآن سفره خدا است و تا می‌توانید از این سفره بهره ببرید. و نیز مأدبه- به فتح دال- ادب و دستور است، قرآن برای ادب و تقویم انسان است. ادب، نگاهداشت حد هر چیز است و تقویم، راست و درست ایستادن است. این وجه با «تعلمو» مناسب‌تر است. یعنی قرآن ادب و دستور الهی است، پس از آن ادب فرا بگیرید و حد انسانی خود را حفظ کنید و نگاه بدارید، و بدین دستور خود را راست و درست به بار آورید و به فعلیت برسانید، چنانکه هم آن حضرت فرموده است: «ادبني ربي فاحسن تأديبي» و نیز فرموده است: «ادبني ربي بمكارم الاخلاق» (صمدی، ۱۳۸۷: ۲۴۱).

علامه در این تعریف، حقیقت و ماهیت علم را ابتدا با اصطلاح «معرفت واقعی» آغاز کردند و بعد در معرفت واقعی، علم را به مصنف کتاب نظام هستی متناسب دانسته‌اند که باید ببینیم مصنف نظام هستی کیست؟ و در بخش سوم، علم را هم به «کلمات وجودی نظام عالم» نسبت داده‌اند که محدوده بحث در این مورد هم بسیار وسیع است و در مرتبه چهارم فرمودند: این علم «به قدر طاقت بشری» است، که پیرامون یکایک این اصطلاحات جهت شرح و بسط بیشتر، مطالبی تقدیم می‌شود.

### معرفت فکری و معرفت شهودی

علم به شیء بر دو گونه است: یکی فکری است و دیگر شهودی که به معرفت فکری و شهودی نیز تعبیر کنند، معرفت فکری همان علم به شیء از راه برهان منطقی است. اشیاء مرکب را از راه تحصیل معرفت به اجزایش خواه ماده و صورت خارجی و خواه ماده و صورت ذهنی که عبارت از جنس و فصل است می‌توان شناخت؛

ولکن بسایط را به چه نحو باید شناخت؟ به طور کلی، می‌توان گفت نهایت ره‌آورد معرفت فکری این است که انسان در محدوده ذهن خود با الفاظ و کلماتی آشنا می‌شود و از این الفاظ و اصطلاحات معانی خاصی را ادراک می‌کند (همان: ۲۳) و بدان معانی اصطلاحاً آلی یعنی ابزاری بر بعضی از مقاصد غایی خود دست می‌یابد در حقیقت باید گفت نهایت و غایت معرفت فکری را ادراک ظواهر اشیاء تشکیل می‌دهد، که اگر صاحب این معرفت از تعبد بیش‌تری برخوردار باشد این معرفت فکری را برای خدمت به خلق خدا به کار می‌گیرد و یا اینکه از آن، فقط مقاصد مادی خویش را طلبیده و برای کسب مال و قدرت و اعتبار اجتماعی خویش از آن استفاده می‌نماید.

معرفت فکری باید وسیله‌ای برای معرفت شهودی قرار گیرد. معرفت فکری، دانایی است اما معرفت شهودی، توانایی است، درحقیقت باید گفت معرفت فکری مقدمه برای معرفت شهودی است و آنکه اصل و غایت است، معرفت شهودی است، لذا «فردوسی» در اشعار خود بدین حقیقت اشاره دارد آنجا که می‌فرماید: «توانا بود هر که دانا بود» توانا آن کسی است که علاوه بر دانایی، دارا نیز باشد، بدان کسی که علاوه بر فهم واژه وجود، براحتی دست به جیب کند و بخشش عملی داشته باشد، چرا که انسان به صرف دانایی توانا نمی‌شود؛ اما دانایی مقدمه دارایی و توانایی است و هرگز انسان جاهل، دارا و توانا نمی‌شود (حسن زاده، ۱۳۸۱: ۱۷). علوم متعارف اعم از زمین‌شناسی، مهندسی، پزشکی، نجوم، فیزیک، شیمی و ریاضی و حتی فقه و اصول از اقسام معرفت فکری هستند، به نردبانی تشبیه می‌شوند که انسان به بالا رفتن از پله‌های آن همراه با طهارت و تهذیب به معرفت شهودی نزدیک می‌شود.

### علم دانائی و علم دارائی (علم رسمی و علم اصلی)

به تعبیر دیگر معرفت شهودی، شدن و گردیدن است. تحول عالم به علم فکری همین اندازه است که قبلاً نمی‌دانست و نمی‌فهمید و اکنون می‌داند و می‌فهمد. اما تحول عالم به معرفت شهودی آن است که دم به دم درحال صیوررت و قوی‌تر شدن از مرتبه‌ای و رفتن به مراتب بالاتر است؛ اقتضای معرفت شهودی آن است که تمامی خواننده‌ها و نوشته‌ها و فهمیده‌ها یکپارچه خود انسان بشوند و انسان به مقام دارایی حقیقی آن‌ها برسد

به گونه‌ای که خود عین آن‌ها گردد، یعنی علم‌عرضی اگر مندک در نفس ناطقه شود به علم جوهری مبدل می‌شود به عبارتی علم دانائی به علم دارائی بدل می‌شود (صمدی، ۱۳۸۷: ۳۵).

مرتبه نازله که ناظر به معرفت‌فکری است، هر فردی وقتی چیزی را می‌آموزد، با آن به اتحاد می‌رسد؛ اما خیلی رقیق و سطحی است؛ زیرا خاستگاه علم حصولی، محسوسات یا وهمیات است که نفس مُدرک از آنها قویتر است. بنابراین نفس در اینجا مُبدع یا مخترع آن صورت‌های علمی است که از آنها به معلوم بالذات تعبیر می‌شود. مرتبه بالاتر زمانی است که این معرفت، معرفت شهودی باشد؛ صورت علمی آن معلوم بالذات وقتی با نفس برخورد می‌کند، به اتحاد حقیقی یا به اندکاک می‌رسد که تعبیر قرآنی آن خَلَّتْ است، اینجا نفس مظهر این معلوم نیست بلکه مظهر آن است. به عبارت دیگر در اتحاد اندکاک، حقیقت علم و عالم پس از اشتداد جوهری نفس ناطقه انسانی، در یک‌دیگر مُندک شده و یک حقیقت می‌شوند، شبیه این نوع اتحاد در امور مادی هم وجود دارد، برای روشن شدن بحث، معمولاً این اتحاد را به اتحاد بین آکل و مأكول یا غذا و مغذی تشبیه می‌کنند؛ مثلاً غذا بعد از آنکه در دستگاه گوارش انسان به استحاله می‌رود و تبدیل به خون می‌شود، جزئی از اعضای بدن انسان می‌شود یعنی بین این دو اتحاد حقیقی برقرار شده است؛ به طوری که غذا و بدن یک حقیقت را تشکیل می‌دهند، به عبارتی علم را اگر علم‌عرضی بگیریم که کیف نفسانی است و نفس مظهر آن است، این همان علم رسمی و اگر علم جوهری و عین نفس ناطقه شد که نفس مظهر آن است، این علم اصلی است (همان: ۴۰ و ۱۶۳).

براساس نظر علامه حسن‌زاده درک شهودی و علم الهی به هیچ گروه یا کتاب یا علم خاصی حتی علم اخلاق، فقه و تفسیر وابسته و منحصر نیست؛ بلکه تا وقتی که معلوم در علوم حوزوی حد و ماهیت است، علم الهی محقق نمی‌شود؛ یعنی علم فکری غیر حق‌بین، تا آنجا که محدود به حد الفاظ آیات و روایات است، علم الهی نیست؛ بلکه به تعبیر صاحبان علم حقیقی، حجاب‌های غلیظ و اوهام باطل‌اند که برخی از آن تعبیر به توهم علم یا پنداردانش می‌کنند. در مقابل، چنانچه معلوم در رشته‌های دانشگاهی اعم از پزشکی، فنی و علوم پایه، حق سبحانه باشد، آن علم، علم الهی است؛ برای نمونه چنانچه علم یک طبیب، محدود به حد خاصی به نام بدن نبود و حق و وجود ساری و جاری در بدن را نیز مشاهده کرد، علمش الهی خواهد بود از همین رو علامه می‌فرماید: «حد را بردار، حق را بگذار».

### علم موجود اشرف و انسان بواسطه علم، خلیفه الهی می‌شود

در حقیقت علم، معرفت واقعی به مصنف کتاب نظام هستی یعنی خداوند متعال است و علم آن است که انسان به آن انسان‌خدایی بشود، در قرآن کریم از چنین فردی تعبیر به «مَثَلُ اللَّهِ» شده است که قرآن در آیه ۲۷ سوره روم چنین ناطق است: «و له المثل الاعلی فی السماوات و الارض...»، لذا خداوند اگر چه مثل ندارد؛ اما مثل دارد و بین مثل و مثل تفاوت است؛ علم وجود است و در میان موجودات اشرف وجودات است و چون در رساله اتحاد عاقل به معقول مبرهن شده است که انسان مساوق با علم است پس صحیح است بگوئیم انسان اشرف موجودات است، چه این که در حقیقت دانش است که محور جمیع محاسن است پس انسان دانا، اشرف از انسان نادان و حیوان و نبات و جماد است. (صمدی، ۱۳۸۷: ۳۱)

علم حقیقی سبب کمال انسان و نیل به مقام خلافت الهی است؛ علم حقیقی، معرفت فکری یا علم حصولی یا علم دانائی یا علم رسمی نیست که معلوم آن ماهیت باشد؛ بلکه معرفت واقعی، علم شهودی یا علم دارائی به عبارتی علم اصلی است که معلوم آن مطلق وجود یعنی خداوند عالم است، به عبارتی علم حقیقی به وجود مجرد تعلق می‌گیرد نه موجودات محفوف به قوه و استعداد. اما به طور کلی می‌توان گفت نهایت ره‌آورد علم فکری، آشنایی انسان با الفاظ و اصطلاحاتی در محدوده ذهن است که به واسطه آنها معانی خاصی را ادراک می‌کند و از طریق این معانی آلی، بر بعضی از مقاصد غائی خود دست می‌یابد. به عبارت دیگر، غایت علم حصولی ادراک ظواهر اشیا و قدرت تصرف در آنهاست، به خلاف علم حقیقی که غایتش اتحاد انسان به تمام معقولات و حصول مرتبه علم آدم الاسماء کلها، یعنی مقام خلافت الهی است.

### اتحاد علم و دین و نفس ناطقه

به تعبیری می‌توان گفت رابطه بین علم و دین همان رابطه بین انسان و علم‌دارائی و بین انسان و دین حقیقی است. که قبلاً نیز بدان اشاره شد (علم و عمل جوهرند و انسان ساز، یعنی علم دارائی و دین حقیقی مقوم صورت انسان است) یعنی همچنان که انسان مساوق با علم است، دین حقیقی نیز عین ذات نفس می‌شود پس علم و دین نیز مساوق یکدیگرند؛ لذا در تعریف علم فرمودند که علم، معرفت واقعی به مصنف کتاب نظام هستی یعنی خداوند تبارک و تعالی و کلمات وجودی که مظاهر و آیات الله‌اند می‌باشد، و این معرفت مختص انسان‌دیندار حقیقی است. (همان: ۵۳)

در تعریف دین از منظر علامه حسن‌زاده گذشت که: «دین عبارت از برنامه حقیقی و دستور واقعی و نگهدار حد انسان و تحصیل سعادت ابدی آن است.» همچنین در درس پنجم دروس معرفت نفس این نتیجه را می‌گیرند که واقعیت و حقیقت همه چیزها، هستی است که آن را به تازی «وجود» گویند و این وجود است که منشأ و مبدأ همه آثار است؛ اگر چنین است پس باید بگوییم که علم و دین عین حقد و حق، عین وجود است (حسن‌زاده، ۱۳۸۵: ۲۵). پس در حقیقت علم و دین یک حقیقت وجودند و هیچ تباینی بین آن دو نیست و چون در متن علم و دین، حق و واقعیت نقش محوری دارد پس مطلقاً شک و تردید و سفسطه و مغالطه در علم و دین راه پیدا نمی‌کند تا چه رسد به این که بخواهیم مبنای علم و دین را بر شک و تردید و ابهام و سوء ظن قرار دهیم، حال اگر ذهن آلوده و تطهیر نشده‌ای بخواهد در امر علم و دین قدم برداشته و بر اساس مخیلات و موهومات خود تفسیری از این حقایق داشته باشد یقیناً به اشتباه رفته و مانند چشم لوچ و دو بین حقیقت را غیر از آنی که هست مشاهده می‌کند و خوشا انسانی که در این طریق معرفت اصلاً دیده جهان بین نداشته و جز حق و واقعیت نمی‌بیند که هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن.

شک و تردید، غباری است در دامن علم و دین و کدام عاقل فهیم می‌پذیرد که ابتدا بر حقیقت صاف و زلالی غبارریزی کند و بعد از آن دست به غباررویی کند. مگر غیر از این است که حتی کودک شیرخواری که تازه از مادر متولد شده در این امر که حقیقت و واقعیتی به نام مادر و شیر مادر موجود است شک و تردیدی بخود راه می‌دهد؟ یا اینکه بدون هیچ مکنی دهان برای نوشیدن شیر مادر باز کرده و برای طلب نمودن آن گریه و ناله سر می‌دهد؟ علم از ذاتیات دین است، علامه حسن‌زاده می‌فرماید: «و همه آداب و متون آن محض علم و عین صواب است.» این فرمایش شریف ایشان به صراحت دلالت دارد بر این که متن دین را علم تشکیل می‌دهد چرا که جاعل دین و نویسنده برنامه تکاملی انسان و دیگر موجودات نظام هستی، علم مطلق و آگاهی محض است که ذره‌ای جهل و نقص در ذات کبریایی او وجود ندارد، قهراً وقتی علم مطلق بخواهد برای مخلوقش برنامه‌ای تنظیم کند برنامه‌های او نیز بر اساس علم و آگاهی محض خواهد بود نه بر مبنای جهل و نادانی. اینچنین است که آداب و قواعد موجود در دین محض علم و عین صواب خواهد بود و هرگز فرض جدایی دین از علم راه ندارد. چرا که جایگاه علم در متن دین است و از ذاتیات دین به شمار می‌آید (همان: ۶۳).

علم معرفت واقعی به مصنف کتاب نظام هستی و کلمات وجودی آن است، تصدیق به عدم انفکاک علم از دین کار مشکلی نخواهد بود چرا که این معرفت، فقط به مشاهده کلمات وجودی عالم ممکن است و از آنجا که تمامی موجودات نظام هستی بواسطه وحدت صنع و دین و آیینی که حدشان را مقرر داشته قوام یافته و به طفیل همان برنامه حقیقی و دستور واقعی به نعمت استمرار بقای خود نائلند پس باید بگوییم که علم و دین گره‌ای ناگسستنی از یکدیگر داشته و هرگز از هم جدایی ندارند؛ بلکه هرکدام در متن دیگری جای داشته و بدون دیگری شناخته نخواهند شد. دین دارای معنای اعمی است که همه موجودات نظام عالم را شامل می‌شود و آن عبارت است از برنامه حقیقی و دستورالعمل واقعی که نگهدار حد هر شیئی است و لذا تمامی اقسام چهارگانه موجودات یعنی جمادات و نباتات و حیوانات و انسان‌ها برای خود دینی دارند که بواسطه آن دین حدود وجودیشان محفوظ می‌ماند و هر موجودی از حدود وجودی خود تجاوز کند به نوعی به خود ظلم کرده است و چون خداوند عادل است به هیچ موجودی کمتر و یا بیشتر از مقدار نیاز ذاتی‌اش فیض رسانی نمی‌کند؛ بلکه به هر شیئی درست به همان مقدار که حدود وجودیش اقتضاء می‌کند می‌بخشد. سنگ را به مقدار سنگ و درخت را به مقدار درخت عطا می‌کند و هرگز کمتر و یا بیشتر از آنچه وجود انسان و حیوان طلب می‌کند به آن‌ها نمی‌دهد و لذا علامه حسن زاده در متن رساله می‌فرماید: «تدوین و تنظیم این چنین برنامه از کسی به جز آفریدگار انسان ساخته نیست. یعنی آن دست و قلمی که کتاب تکوینی نظام هستی عالم و آدم را بدین زیبایی نگاشته است، همان قلم برای جمیع شئون این صنع عظیمش به نام انسان دستوری که محض حکمت است نهاده است تا این دستور در متن آن چنان صنع پیاده شود و او را به هدف نهایی و کمال غایی او برساند.

علم تشریح دار وجود و فوق مقولات منطقی، به وزان خود وجود است. علم به طور کلی شرح حقایق و حالات موجودات و روابط آن‌ها با یکدیگر است. در حرکت جوهری، طبیعت را مقید به مادی کرده‌ایم، به این علت است که طبیعت در مشرب عرفان، اعم از طبیعت در اصطلاح فلسفه و طبیعت مادی سیال است، چنانکه حرکت در صحف عرفانیه، اعم از حرکت در کتب فلسفیه است و از آن که گفته‌ایم: علم، معرفت شهودی به مصنف کلمات وجودی یعنی معرفت به خدا است، در می‌یابیم که علم فوق مقوله است و وزان آن وزان وجود

است؛ پس لازم آید که نفس ناطقه نیز بعنوان مدرک، خارج از مقولات باشد؛ زیرا علم، عین نفس ناطقه می‌گردد که علم و عمل، انسان سازند و انسان کامل صاحب کامل‌ترین علم و عمل است؛ ناگفته نماند که از نظر علامه حسن‌زاده، طی کردن پله‌های معرفت فکری به شهودی برای نفوس مستکفی، یعنی انسان‌های مستعد و عادی، الزام است اما برای نفوس مکتفی، مانند معصومین و اولیای الهی، این میزان تحصیل هم نیاز نیست؛ زیرا علم حقیقی در اصل تحققش، نیازی به معرفت فکری ندارد (صمدی، ۱۳۸۷: ۳۲). این را هم اضافه کنیم که علامه طباطبایی درجایی از تفسیر المیزان، نقل به مضمون فرموده‌اند که آیاتی داریم مشعر به نوعی از علم که از طریق تقوا و تزکیه برای نفوس مکتفی اولیای خدا به دست می‌آید و از آن به «علم موهبتی» تعبیر شده است.

### اتحاد علم و عالم و معلوم و عمل و عامل و معمول

همانگونه که در بند پنجم اشاره شد، علم و عالم و معلوم یکی است که همان اتحاد عقل و عاقل و معقول است؛ یعنی صورت علمیه که همان صورت معلومه بالذات است، در نزد نفس بالفعل حاصل گردیده است؛ بلکه خود شأنی از شئون نفس و طوری از اطوار وجودی او شده است که به دارا شدن آن صورت معلومه از قوه به فعلیت رسیده است و از نقص به مرحله کمال ارتقا یافته است و اشتداد وجودی حاصل کرده است و یا به تعبیر بهتر مظهر، وسیع‌تر و بزرگ‌تر گردیده است (همان: ۲۲۶).

همچنین در کتاب «هزار و یک نکته» می‌فرمایند: «العلم والعمل جوهران و اشرف الجواهرین العلم» و هر دو از یک ماده و از یک باب‌اند. چنانکه آب و نان غذای جسم یعنی بدن می‌گردند و خود بدن می‌شوند، علم و عمل نیز بحکم براهین قطعی اتحاد عالم به معلوم و عامل به معمول، ذات جوهر نفس نفیس انسانی می‌شوند و به یافتن علم که آب حیات روان است سعه وجودی می‌یابد و وجودی شدید و قوی می‌گردد چه این که مرجع و مآل علم به نور وجود است و این نور عین نفس ناطقه بلکه عین وی می‌گردد، العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء، به عبارت کوتاه و بسیار بلند «فارابی» در مدینه فاضله: «کل ماکان وجوده اتم، فانه اذا علم وعقل کان ما یعقل عنه و یعلم منه اتم»، پس هر اندازه که قوت روان اعنی علم آن شریفتر و فاضل‌تر باشد، قوت وی بیش‌تر می‌گردد و نیروی نور ذاتش فزونی می‌گیرد و فروزان‌تر می‌شود، باحیاط محض «ان الدار الاخره لهی الحیوان» «عنکبوت،

۶۵»، سنخیت بیش تر پیدا می‌کند؛ به مثل پاره زغال که در کنار انگشت آتش، اندک اندک خود، آتش می‌شود و همچنین نفس از نقص به سوی کمال مطلق که بیان هر کمال است و تمام بلکه فوق تمام است گرایش پیدا کرده، رهسپار می‌شود و سفر از خلق به حق می‌کند و آثار تکوینی حقایق اسماء حسنی و صفات علیای الهی علم آدم الاسماء کلها «بقره، ۳۱» از جوهر ذات او بروز و ظهور می‌کند و کم‌کم قرآن را صورت کتبی و عینی انسان کامل و تفسیر مسیر تکاملی نوع انسان می‌شناسد و شخص انسان کامل را ظرف حقایق قرآن می‌یابد (حسن زاده، ۱۳۸۶: ۲۷۴).

یادآوری می‌شود که یکی از ثمرات تربیتی اتحاد علم و عالم و معلوم، و عمل و عامل و معمول درک مسأله‌ی سیوروت است؛ به این ترتیب که نحوه‌ی شدن و گردیدن متعلمان، نسبت مستقیمی با تصورات و تصدیقات یا عبارتی معلومات آنان دارد. تحول عالمان علم حصولی به همین اندازه است که چیزی را قبلاً نمی‌دانستند، اکنون می‌دانند اما تحول عالم به علم حضوری اینگونه است که علم و دین واقعی عین ذات و هویت عالم، آن فآن وی را بالا و بالاتر می‌سازد. از این رهگذر می‌توان به ارزش علم و عالم به علم شهودی نیز پی‌برد؛ بدین ترتیب که ارزش علم عالم یا مقام عالم به اندازه‌ی ظرفیت و قابلیت وجودی مدرک و معلوم وی است؛ که بالاترین مرتبه‌ی آن، علم به مصنف کلمات وجودی و ظهورات و آیات وی است، به عبارتی معلوم عالم حقیقی یعنی انسان کامل، خداوند است.

با این اوصاف، علم حصولی هیچ تلازم منطقی با هدایت و نیل به حقیقت ندارد؛ به این معنا که ممکن است کسی دانشمند و فقیه یا فیلسوف باشد؛ ولی به حقیقت رهنمون نشود و موحد نباشد، همچنان که در قرآن آمده است: «و اضله الله علی علم» (جائیه، ۲۳) و برعکس، کسانی هستند که از این علم برخوردار نیستند؛ ولی به هدایت و حقیقت نائل می‌شوند، پس می‌توان گفت، عالم واقعی، دین‌دار اصیل و دیندار اصیل، عالم واقعی است. علم انسان مشخص روح او و عملش مشخص بدن او در نشأه‌ی اخروی است که در حکمت متعالیه مبرهن است و حیث این که علم و عمل متحد با نفس‌اند بنحو اتحاد وجودی و نفس هم به عمل و علم وسعت و فسحت وجودی می‌یابد پس خارج از دو مقوله جوهر و عرض‌اند بلکه فوق مقوله و انسان سازند. علم و ذات انسان اگرچه به حسب مفهوم مختلف‌اند؛ ولی علم حقیقت و صورت انسان می‌شود و تشخیص هر شیء هم به

صورت اوستت و علم و نور و وجود در حقیقت خارجی، یک چیزند و به حسب مفاهیم مختلف‌اند پس صورت علمی که وجود نوری است از ضعف به کمال می‌رسد و یک شیء به حسب اطوار وجودش در هر مرحله‌ای به حسب آن مرحله مفاهیم عدیده اعتباری دارد به لحاظ اعتبار مفاهیم، علوم و معارف طعام روح انسان است، و قیامت با انسان است نه در آخر طول زمان. پس علم به مثابه روح که مرتبه عالی و دین که برنامه عملی مقوم صورت انسانی است، مرتبه نازل علم به مثابه بدن است و این هر دو فوق مقوله و انسان‌سازند. همانگونه که نفس و بدن یک حقیقت‌اند، علم و دین نیز یک واقعیت و حقیقت‌اند.)

مخلص دیدگاه علامه حسن‌زاده این است که علم به حقیقت هیچ موجودی از ناحیه معرفت فکری و تحصیلات رسمی در حوزه و دانشگاه میسر نمی‌شود؛ بلکه فقط با علم شهودی می‌توان به حقیقت اشیا رسید. به تعبیر دیگر، علوم بشری که مولود تفکر منطقی است، تنها به مثابه نردبان و علت اعدادی علم حقیقی است و به بیان شیوای حکمت متعالیه «المعرفة بذر المشاهدة». بر پایه اشتداد جوهری علمی، انسان پس از هر علمی آماده دریافت تصویر روشن‌تری از حقایق بالاتر می‌شود یعنی انسان تا در این نشاء است، باید مراحل و مراتب درک بطون معانی یعنی به شهود معانی آیات تکوینی و تدوینی بنشیند، فلذا اگر در این نشاء چشم حقیقت بین کسی باز نشده باشد، ممکن نیست در آن نشاء باز شود، «من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى و اضل سبيلا» (اسراء، ۷۲).

### تعارض بین تعریف علم و دین از نگاه حسن زاده آملی

گوهر علم، نوری است که عین حقیقت عالم و چراغ فرا راه اوست و اصلاً علم عالم است و عالم علم است و به عبارت پیغمبر خاتم (صلوات الله علیه) «علم، نفس عقل و فهم، روح آن است». دین همواره انسان را ترغیب به تحصیل این نور می‌کند و پایه معارج انسان را به انداره مدارج علم او می‌داند؛ آن که عالم است، به اسرار احکام دین آگاه است، چه اینکه هیچ دستوردینی بدون حکمت و مصلحت برای مدینه فاضله انسانی و تعالی و تکامل سعادت آدمی متصور نیست، بسیاری از عالمان دین صحف و رسائلی در اسرار احکام دین از قبیل اسرار صلوات و اسرار صوم و اسرار حج و غیرها نوشته‌اند، قرآن کریم که خاتم کتب آسمانی است می‌فرماید: «و تلک

الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون»، در تعبیر به ناس و عالمون باید دقت بسزا کرد که عالمون را در مقابل ناس قرار داده است، ناس مردم عادی اند، عالمون انسان‌های به معارج علمی رسیده‌اند که ارباب عقل و اهل تعقل اند. یعنی امثال را قشری و گبی است، قشر آن‌ها که پوست است، برای ناس است که ورزش فکری و علمی نکرده‌اند و توان ادراک اسرار امثال را ندارند و لب آن‌ها که مغز است برای انسان‌های زحمت علمی کشیده است؛ عارف رومی در دفتر دوم مثنوی ناظر به کریمه یادشده است که می‌گوید:

ای برادر قصه چون پیمانه است      معنی اندر وی بسان دانه است

دانه ی معنی بگیرد مرد عقل      ننگرد پیمانه را گرگشت نقل (مولوی، دفتر دوم: ۱۰۷)

رسول خاتم (صلوات الله علیه) حکمت را بهشت دانسته است و فرموده است: «انا مدینه الحکمه وهی الجنه و انت یا علی بابها...» یعنی ای علی من شهر حکمت‌ام و حکمت بهشت است و تو یا علی باب آن هستی. غرض این که: دین و علم نه این که معارض یکدیگر نیستند؛ بلکه معاضد یکدیگرند. «علم و عمل دو جوهر انسان سازند و عالم و عامل را اتحاد وجودی بدان‌هاست.» اگرچه در عبارت مطلب فوق اتحاد است زیرا در اینجا سخن از عینیت حقیقت علم با عالم و عینیت حقیقت عالم با عامل است، یعنی فنی هرگونه دوئیت زیرا اثنبیت، جدایی دو شیء است که در ابتدا دو حقیقت‌اند و بعد با هم یکی می‌شوند.

حسن زاده در ادامه با استناد به سخنی از پیغمبر اکرم (صلوات الله علیه) را مؤید گفتار خود مبنی بر عینیت حقیقت علم و عالم قرارداده و فرموده اند: «علم، نفس عقل و فهم، روح آن است». چنانکه امام صادق (علیه‌السلام) نیز در روایتی فرموده اند: «دعامه الانسان العقل والعقل منه الفطنه والفهم والحفظ والعلم» یعنی ستون هستی انسان، عقل است و عقل، سرچشمه هوش و فهم و حفظ و دانش است. در ادامه می‌فرماید: «دین همواره انسان را ترغیب به تحصیل این نور می‌کند و پایه و درجه انسان را به اندازه مدارج علم او می‌داند».

روایات بسیاری که در باب فضیلت علم و وجوب طلب و کسب آن وارد است خود شاهد صدقی بر این مدعا است که دین اسلام همواره آدمی را برای کسب نورعلم تشویق کرده، ترک آن را موجب حرمان و خسران آدمی دانسته است، امام زین العابدین (علیه‌السلام) فرموداند: «لو يعلم الناس ما فی طلب العلم لطلبوه ولو بسفک المهج و خوض اللجج، ان الله تبارک و تعالی اوحی الی دانیال ان امقت عبیدی الی الجاهل المستخف بحق اهل

العلم التارك للتارك للاقتداء بهم وان احب عبيدى الى التقى الطلب للثواب الجزيل اللازم العلماء التابع للعلماء القابل للحكماء» یعنی اگر مردم می‌دانستند در طلب علم چه فایده‌ای است، به دنبال آن می‌رفتند اگرچه خون دل در راه آن بخورند و به گرداب‌ها فرو شوند، برستی خدای تبارک و تعالی به دانیال وحی کرد که مبعوض‌ترین بندگام نزد من نادانی است که حق اهل علم را سبک شمارد و از آنان پیروی نکند، و دوست‌ترین بندگام نزد من پرهیزگار طالب ثواب شایان و ملازم علماء و پیرو برداران و پذیرای از حکمت شعاران است (کلینی، ۱۳۶۹: ۳۲).

بدان که انسان به حسب مقام بشریت، بین دو شهر دانش و نادانی و دو جهان نور و ظلمت واقع شده است و هر دریافت یا شهودی که برای او واقع شود یا حالتی که بر او عارض گردد از جهت توجه او به سرای علم یا از آن جهت که او را متوجه دارالعلم می‌سازد آن علم است و هرادراک یا شهود یا حالتی که بر او حاصل شود از آن جهت که توجه به دار جهل دارد او را متوجه به سرای جهل سازد آن جهل مشابه علم است و این شباهت از آن رو است که در اصل، ادراک همانند علم است و جهل مرکب نامیده شده است، دیگر اینکه علم با غرض‌های دنیوی جمع نمی‌گردد؛ بلکه آنها را از بین می‌برد. ولی جهل هر چه افزوده‌تر شود غرض‌های دنیوی فرونی می‌یابد. هر چه آن غرض‌ها بیش‌تر شود انسان به طلب آنها بیش‌تر حریص می‌شود تا آنجا که سختی‌ها را تحمل کرده، سراسر شب و روز را به تمرین و پیمودن راه‌های دریا و خشکی می‌گذراند و خویش را در هلاکت و خطراتی می‌اندازد به پندار اینکه با توسل به آن جهل شبیه به علم به منصب‌ها و خطرات پست دنیوی و غرض‌های نابود شونده زندگی برسد و در اوقاف و اموال غائبین و یتیمان تصرف کند و به پادشاهان و حاکمان نزدیکی جوید و به کشورگشایی دست یافته و بر مردمان مسلط گردد، این علم، که «جهل» نامیده شد برای صاحبش جز دوری از خدا و نزدیکی به شیطان چیزی نمی‌افزاید و کلام خدای تعالی که می‌فرماید: «یعلمون ظاهرا من الحیاه الدنیا وهم عن الاخره هم غافلون» تنها ظاهر زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت غافلند، اشاره به این جهل و غفلت از علم حقیقی دارد یعنی آنان، از هر معلوم و مدرکی جهت دنیوی و جهلی آنرا می‌دانند؛ زیرا آنها در طرف جهل واقع شده‌اند و از شیئی مورد درک جهت علمی اخروی آنرا نمی‌دانند، چون آنان به

در شهر علم امام علی (علیه السلام) نرسیده‌اند تا اینکه دریافت‌هایشان دانش اخروی گردد یا مطالب مربوط به دنیا را در می‌یابند؛ ولی از درک مسائل سرای واپسین ناتوانند.

تا دل از این ادراکات دنیوی پاک نگردد نور دانش در دل آشکار نمی‌شود؛ چه علم، نوری است که خدا در دل هر کس که بخواهد می‌اندازد و در مرتبه نخست تجلی و ظهور این نور قلبی، برای انسان حیرت و سکوت و اعراض از مدرکات دنیوی پیش می‌آورد و در مرتبه دوم، حالت گوش‌دادن و پذیرش و فرمانبرداری و ترک علمی که موجب خودکامگی و خودپسندی می‌شود، حاصل می‌آید، چنانکه حضرت صادق (علیه السلام) می‌فرماید: به رسول خدا گفته شد که: ای پیامبر خدا، علم چیست؟ گفت: سکوت! سپس پرسید دیگر چه؟ پیامبر خدا فرمود: گوش فرا دادن.

تا انسان از سرای نادانی بیرون نشود او را روا نبود که در طلب ادراکات علمی برآید، در رساله علم و دین در ادامه آمده است: «رسول خاتم (صلوات الله علیه) حکمت را بهشت دانسته است و فرموده است: «انا مدینه الحکمه و هی الجنه وانت یا علی بابها... یعنی ای علی من شهر حکمت‌ام و حکمت بهشت است و تو باب آنی» (همان: ۸۳). مناسبت این حدیث با عدم وجود تعارض بین علم و دین در این است که غرض از نقل این حدیث این حقیقت است که حکمت همان بهشت است حال اگر این حقیقت را ضمیمه کنیم بدین مطلب که علم عین حکمت است و بهشت با تمامی مراتب آن حتی جنه اللقای حق، غایت جعل و عرضه دین برای انسان‌ها است، پس این حدیث مؤید آن خواهد بود که هیچ تعارضی بین علم و دین وجود نداشته بلکه علم و دین معاضد و مقوم هم هستند، در حقیقت دین تمرین انسان‌سازی و علم، درس انسان‌سازی است. پس علم و دین هر دو برای ساختن انسانند و قیامت نیز نتیجه ساخته‌های وجودی شخص است که انسان هر طوری خودش را ساخته است همان قیامت اوست «الدینا مزرعه الاخره». به تعبیر دیگر قیامت در متن حقیقت وجودی افراد نهفته است؛ زیرا قیامت ظهور کاشته‌های علم و دین افراد است و علم و دین بیرون از وجود انسان نیست، حال اگر انسان با علم و دین، خود را بسازد عین بهشت می‌شود. پس نتیجه معاضدت علم و دین واتحاد حقیقت آن دو در وجود آدمی آن است که انسان عین بهشت و حکمت گردد، در حقیقت حکمت، جامع علم و دین است و اگر پیامبر اکرم (صلوات الله علیه) فرمود: «من شهر حکمت‌ام، یعنی من جامع حقیقت علم و دینم و هر

که می‌خواهد از این جامعیت برخوردار باشد و خود، بهشتِ حکمت شود باید از باب ولایت حضرت وصی، امیر المؤمنین علی (علیه‌السلام)، وارد شود».

«آن که در قرآن و انسان تعقل کند، قرآن را سفرهٔ پر نعمت رحمت رحیمیه الهی و وقف خاص انسان یابد، هم آن را بی‌پایان یابد که کتاب الله است، «قل کل يعمل علی شاکلته» و هم این را که حد وقف برای او نبود، چنان سفره برای چنین کسی گسترده است. قرآن حروف آن اسرار، کلمات آن جوامع کلم، آیات آن خزائن، سوره های آن مدائن حکم، مدخل آن باب رحمت «بسم الله الرحمن الرحیم»، وقف خاص مخلوق فی احسن تقویم، واقف آن رحمن و موقوف علیه آن انسان است.

پس در حقیقت نه تنها بین علم و دین اتحاد است؛ بلکه نتیجهٔ اتحاد این دو حقیقت در وجود مبارک حضرت خاتم و نقش مقام ولایت در کسب این حقیقت، اتحاد حقیقت علم و دین و نبوت و امامت است و آدمی با علم و دین می‌خواهد به مقام نبوت پیامبر اکرم (صلوات الله علیه) و ولایت حضرت وصی امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) دست یابد.

### تعریف مهدی گلشن از علم و دین

ما معتقدیم که هم با بیش سکولار می‌توان در کار علمی موفق شد و هم با بیش الهی؛ اما تفاوت علم و دین در دو محل ظاهر می‌شود:

الف) یکی به هنگام ساختن نظریه‌های جهان شمول (با استفاده از مفروضات متافیزیکی مختلف).

ب) دیگری در جهت‌گیری‌های کاربردی علم (ایدئولوژی‌ها و بینش‌های مختلف فلسفی می‌توانند روی کاربردهای علم محدودیت بگذارند یا آن را به جهات معینی سوق دهند).

براین مبنا نظر ما این است که علم دینی معنادار و از لحاظ ثمرات، بسیار غنی‌تر از علم سکولار است. زیرا نه تنها نیازهای مادی انسان را برطرف می‌سازد؛ بلکه جهان را برای او معنایی جدید می‌بخشد. البته در اینجا تصریح می‌کنیم که منظورمان از «علم دینی» و یا به طور خاص «علم اسلامی» این نیست که کاوش‌های علمی بصورتی متفاوت انجام شود یا آنکه برای انجام پژوهش‌های فیزیکی، شیمیایی و زیستی، به قرآن و حدیث رجوع گردد،

یا اینکه یافتن معجزات علمی قرآن مورد تأکید قرار گیرد. فی‌المثل کارهای علمی با ابزارهای هزار سال پیش صورت پذیرد و بالاخره آنکه دست‌آوردهای عظیم علم در چند قرن گذشته، در ابعاد نظر و عملی به کناری گذاشته شود (که البته نه امری است مقدور و نه مطلوب)؛ بلکه غرض این است که برای پرهیز از آفات علم و برای هرچه غنی‌تر کردن آن، باید که بینش الهی بر عالم حاکم باشد. بینشی که خدا را خالق و نگهدارنده جهان می‌داند، نظام هستی را منحصر به عالم مادی نمی‌کند، برای جهان هدف قائل است و اعتقاد به یک نظام اخلاقی دارد، علم سکولار با خدا کاری ندارد، صرفاً برای عالم ماده شأنت قائل است و اساساً هدف دار بودن جهان برای آن مطرح نیست و فارغ از ارزش‌های انسانی است.

همچنین دربارهٔ رابطه علم و دین معتقدیم که علم در طول دین قرار دارد نه در عرض آن، به عبارت دیگر فعالیت علمی را یک فعالیت دینی می‌دانیم با ابزارهای خاص خودش، البته تلقی کار علمی بعنوان یک مقوله دینی یا عبادت هم در جهان اسلام و هم در جهان مسیحیت سابقهٔ دیرین دارد، واژه قرآنی «علم» که علوم طبیعت را نیز در بردارد بار ارزشی و پشتوانه متافیزیکی دارد، در دیدگاه قرآنی، تمام مخلوقات، آیات خداوند هستند؛ زیرا حاکی از صفات خداوند، پس مطالعهٔ طبیعت را می‌توان مطالعهٔ آثار صنع خداوندی دانست و در نتیجه کار علمی می‌تواند نوعی فعالیت دینی به حساب آید.

مطالعه علوم طبیعی با پس‌زمینهٔ اسلامی، از نظر دکتر گلشنی حاوی خصوصیات زیر است:

۱- تعریف علم دینی یا علم اسلامی: علم اسلامی، علمی است که با اصول، معیارها و اهداف وحی اسلامی تطابق دارد و به آن متعهد است؛ معرفت‌شناسی اسلامی کمال‌نگر است، معرفت دینی و معرفت علمی را از هم جدا نمی‌کند. هدف اصلی علم اسلامی کشاندن انسان به سوی خداوند خالق و نگاه‌دار جهان و ارائه صفات اوست و از آن انتظار می‌رود که یکپارچگی طبیعت و در نتیجه وحدت خالق را نشان دهد، اندیشه وحدت خداوند یعنی توحید، اصل بنیادین اسلام است و همهٔ ایده‌های دیگر را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد.

۲- دانش علمی و دانش مطلق: علوم تجربی تمام ابعاد طبیعت را به ما نشان نمی‌دهد، با شبکه اصطیاد علوم تجربی تنها مقوله‌های خاصی را می‌توان شکار کرد؛ اما لطائف و بطون موجودات ظریف‌تر از دسترسی علوم تجربی است، در واقع جهان تک بعدی نیست و بیش از یک جهت برای نظر کردن و بررسی آن وجود دارد.

در جهان چند بعدی تصاویر مختلف همیشه ناسازگار نیستند، بلکه توصیف کامل‌تری به دست عالم می‌دهند؛ علم، مطالعه طبیعت است و دین مشتمل بر سئوالاتی است درباره اینکه آیا چیزی ورای طبیعت وجود دارد؟ این مطلب عقلانی و منطقی نیست که سراغ علم برویم و ببینیم آیا چیزی ورای طبیعت وجود دارد یا نه؟ سرآرتور اوینگتون علم را تشبیه به انداختن توری در دریا می‌کند، اگر قطر روزنه‌های تور، سه سانتیمتر باشد، نمی‌توان نبودن موجوداتی کوچکتر از سه سانتیمتر را اثبات کرد... انش علمی را نباید با دانش مطلق یکی گرفت، بلکه باید آن را در متن یک چهارچوب متافیزیکی مناسب قرار داد، چهارچوبی که در آن سطوح بالاتر دانش به رسمیت شناخته شوند و وحدت طبیعت جلوه کند و جلوه زیبای علم در نزدیک کردن انسان به خداوند نمایان می‌شود.

۳- غفلت دانش علمی از نگاه شامل به مبدا علوم: علوم جدید، غایت‌انگاری یعنی توجه به مراتب عالی نظام هستی را به کنار گذاشته است؛ بعضی از دانشمندان معتقدند که جهان ما فاقد هدف است، بعضی غایت‌انگاری را بیهوده می‌پندارند و بعضی آن را مضر به حال پژوهش علمی تلقی می‌کنند، اما از دیدگاه قرآن، جهان هدفدار خلق شده و سرنوشت مشخص دارد و ما تشویق و ترغیب شده‌ایم که به دنبال جهات غایت‌انگاران آن برویم. اینکه علم درباره هدف جهان چیزی به ما نمی‌گوید این نتیجه را در بر ندارد که جهان بی‌هدف است.

۴- لازمه شناخت علم، نگاه جامع جهان‌بینی: از نظر اسلام، نمی‌توان علم را بحال خود رها کرد، بلکه باید آن را در پرتو جهان‌بینی دینی بکار گرفت.

۵- توجه به مبدا علوم، باعث توسعه دانش علمی: اعتقاد به خدای متعال مستلزم اعتقاد به واقعیتی بزرگ‌تر و فراتر از جهان فیزیکی است، قبول یک بُعد معنوی برای واقعیت، علل غیرمادی را دخیل می‌کند؛ برای فهم کامل پدیده‌های طبیعی شناخت علل مادی و غیر مادی ضروری است، کنار گذاشتن علل غیر مادی و تکیه بر علل مادی بسیاری از سئوالات را بدون جواب می‌گذارد، البته علل مادی قطعاً به علل غیر مادی وابسته‌اند و بدون علل غیر مادی که می‌توان آنها را علل طولی نامید علل مادی یا علل عرضی وجود نخواهند داشت. این دو گونه علل رابطه‌شان را در علم اسلامی می‌توان یافت که به نگرش کل‌نگرانه از علل اعتنا دارد...

۶- وسعت دانش مطلق و رد نظریه تحول تمام علوم به علوم تجربی: در اسلام سطوح مختلف دانش وجود دارد و تحول‌گرایی، محلی از اعراب ندارد. زیرا واقعیت نهایی اشیاء، جنبه فیزیکی آن‌ها نیست.

۷- علوم انسانی تجربی، غفلت از ابعاد روحی و متغیر انسان: الان علوم انسانی تجربی نظیر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و ... به شدت متأثر از روش‌شناسی و ابزار و نتایج علوم طبیعی است و جوامع علمی معاصر عمدتاً تفاوت بنیادی بین علوم انسانی تجربی و علوم طبیعی قائل نیستند. آن‌ها اخلاق را به یک پدیده اجتماعی تنزل داده‌اند و در مطالعه انسان صرفاً به انگیزه‌های فیزیکی، غریزه جنسی، رفتارهای ناهنجار و نظایر آن‌ها اکتفا می‌کنند. اما موضوع مورد بحث علوم انسانی موجود بی‌جان نیست که در مقابل نگرش‌ها و رفتارهای فرد و اجتماع تأثیرناپذیر باشد. انسان می‌تواند واقعیت خود را از پژوهشگران کتمان کند و براحتی احساسات و امیال و خواسته‌های خود را از ناظرانی که با آن‌ها هم‌دلی ندارد پنهان کند، چیزی که غالب مکاتب روان‌شناسی و جامعه‌شناسی معاصر از آن غفلت دارند. این است که تمامی اطلاعات مربوط به رفتار انسانی قابل مشاهده به وسیله حس نیست. لذا اصولاً در معرض اندازه‌گیری قرار نمی‌گیرند. همچنین نمی‌توان مؤلفه‌های اخلاقی یا معنوی انسان یا جامعه را صرفاً در آثار جنبه مادی محدود کرد، مکاتب حاکم در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی معاصر فعلاً فاقد ابزار لازم برای تشخیص و تعامل با ابعاد معنوی انسان و جامعه است؛ مشکل اساسی این مکاتب آن است که می‌خواهند با همان ابزاری که برای شناخت ماده بکار می‌رود، انسان و جوامع انسانی را نیز بشناسند. «عطاء الرحمن»، شیمی دان پاکسانی، حق مطلب را ادا کرده است و چنین می‌گوید: اینکه از این داده‌ها و نتایج مادی بخواهیم درباره جهان معنوی نتایجی بگیریم مثل آن است که بکشیم از عرعر یک الاغ، اطلاعاتی درباره ساختار اسیدهای نوکلئیک بدست آوریم، هیچ مبنای منطقی نمی‌توان یافت که به کمک داده‌های حاصل از مطالعه ماده به اطلاعاتی در حوزه‌های غیر مادی یا نیمه مادی دست یابیم؛ گلشنی می‌افزاید بنده معتقدم علم، بخشی از دین است و کار علمی، به معنای کشف آثار صنع خداوندی در طبیعت است و البته یک نوع عبادت است، اگر چه کار علمی فعلیتی است که ابزار خاص خود دارد که مبتنی بر نظریه پردازی مخصوص آن است، البته جهان‌بینی دینی، باید به عنوان چهارچوب، حاکم بر تفکر عالم متدین باشد.

### نقش دین در رونق علم در تمدن درخشان اسلامی و در غرب، دیدگاه مهدی گلشنی

تمدن به مفهوم عام آن به مجموعه علوم، فنون، قوانین و آداب و رسوم اطلاق می‌شود که حالت فکری و سیاسی و اقتصادی و صنعتی و سایر مظاهر مادی و معنوی حیات یک قوم را در بخشی از زمان مشخص می‌کند. متأسفانه تصویری که ما از تمدن امت اسلامی از صدر اسلام تا به حال، داریم جز در یک دوران چند صد ساله چندان درخشان نیست.

در اینکه در پی ترجمه آثار علمی از زبان‌های یونانی، سریانی، پهلوی و ... یک نهضت علمی در جهان اسلام رخ داد و به دنبال آن برای چند قرن جهان اسلام شاهد شکوفایی تمدنی درخشان بود، اختلاف کمی بین مورخان وجود دارد و اگر اختلافی هست بیشتر در میزان خلاقیت و نوآوری مسلمانان در علوم است که از دیگران به آن‌ها رسید. در این مورد نیز اگر در گذشته، تشکیکاتی از طرف غربیان صورت گرفته بود در قرن اخیر تعداد روزافزونی از آن‌ها به نوآوری مسلمانان اذعان کرده‌اند. «بریفالت ۱» می‌گوید: یونانیان تنظیم کردند، تعمیم دادند و نظریه پردازی کردند؛ اما راه‌های جسورانه پژوهش، جمع‌آوری دانش مثبت، روش‌های دقیق علم، مشاهده مفصل و طولانی و کاوش تجربی برای خوی یونانی بیگانه بود، چیزی که ما علم می‌نامیم در اروپا نشأت گرفت و آن هم نتیجه روحیه جدید کاوش، روش‌های جدید تحقیق، روش تجربی، مشاهده، اندازه‌گیری و توسعه ریاضیات به شکلی ناشناخته برای یونانیان بود، آن روحیه و آن روش‌ها به وسیله اعراب به اروپاییان معرفی شد. علم «جدید» مهم‌ترین سهم تمدن اسلامی است.

مسلمانان برای شش قرن، رهبری علمی جهان را در دست داشتند، ۳۵۰ سال رهبری مطلق و ۲۵۰ سال رهبری مشترک با مسیحیان، جرج سارتن از نیمه دوم قرن دوم تا آخر قرن پنجم هجری قمری را دوره رهبری بلامنازع مسلمانان می‌داند و به شرح زیر برای هر ۵۰ سال از این دوره یک نفر را مشخص می‌کند و آن نیم قرن را بنام او می‌نامد.

از نظر سارتن، برای ۲۵۰ سال بعد نیز افتخار داشتن مردان طراز اول علم، نظیر نصیر الدین طوسی، ابن رشد و ابن نفیس همچنان نصیب مسلمانان است. ولی در این دوران مسیحیان نیز وارد میدان شده و افرادی نظیر راجر بیکن را پرورش داده‌اند.

در دوران شکوفایی تمدن اسلامی، همه علوم متداول عصر رونق داشت و جوامع اسلامی نه تنها در علوم و فلسفه، بلکه در هنر و فن‌آوری نیز پیشرو عصر خود بودند.

### تعارض بین علم و دین از نگاه مهدی گلشن

ایدهٔ تعارض علم و دین عمدتاً از غرب آمده است؛ چنانکه متذکر شدیم با موفقیت‌های چشمگیر علم و محصولات عملی، نقش دین در جوامع غربی و به تبع آن‌ها در جوامع اسلامی، ضعیف و ضعیف‌تر شد. پیشروان علم مداری، معتقد بودند علم پاسخ‌گوی همهٔ سوالات بشری خواهد بود و همهٔ مشکلات بشر را حل می‌کند. آن‌ها دین را مانعی بر سر راه خود می‌دیدند؛ لذا برای خارج کردن آن از صحنه، تعارض دین و علم را مطرح کردند و چند حادثه در تاریخ غرب را هم به عنوان شاهد قضیه گرفتند، دو کتابی که در ربع آخر قرن نوزدهم دربارهٔ تاریخ علم در آمریکا منتشر شد و به کرات به چاپ رسید و در آن‌ها ایدهٔ دشمنی علم با دین مطرح شده بود، درگسترش این توهم نقش مؤثری داشت؛ همین‌طور بعضی از داروین‌بیست‌های افراطی در تبلیغ تعارض دین با علم بسیار مؤثر بودند؛ اما کم‌کم تاریخ‌نویسی آن مورخان مورد مناقشه قرار گرفت و با روشن شدن محدودیت‌های علم و عدم توانایی آن در حل مشکلات بشر، تز تعارض دین و علم قوت خود را در جوامع علمی از دست داد؛ دو گروه به تعارض علم و دین اعتقاد دارند، مادیون و نص‌گرایان افراطی، این دو معتقدند که تعارض جدی بین علم و عقاید دینی وجود دارد، و دنبال دانشی مبتنی بر پایه‌های محکم هستند. یکی منطقی و داده‌های تجربی را مأخذ و اصل می‌گیرد و دیگری ظاهر کتاب مقدس خطاناپذیر را، البته هر دو حدود علم را نادیده می‌گیرند. مادیون از علم شروع می‌کنند و به احکام فلسفی جهان شمول می‌رسند و نص‌گرایان افراطی از متون دینی شروع می‌کنند و احکامی دربارهٔ موضوعات علمی صادر می‌نمایند.

مادیون روش علمی را تنها راه قابل اعتماد برای کسب دانش می‌دانند و می‌گویند علم به تنهایی می‌تواند همه چیز را توضیح دهد و بنابراین جایی برای دین باقی نمی‌ماند. به قول واینبرگ، به نظر من این یک کشف مهم است که ما می‌توانیم در توضیح جهان خیلی پیش برویم بدون اینکه دخالت خدا را در کار بیاوریم. هم در زیست‌شناسی و هم در علوم فیزیکی (گلشنی، ۱۳۸۸: ۵۴).

آن‌ها ماده را تنها واقعیت بنیادی جهان به حساب می‌آورند و غالباً معتقد به تحول‌گرایی هستند (تحول همه قوانین به قوانین فیزیکی، تحول کل به جزء و یا تحول همه چیز به ماده).

سخن آنان این است که همه چیز را می‌توان به تفاعلات مکانیکی تقلیل داد به قول مونار: «هر چیزی قابل تحول به تفاعلات مکانیکی واضح است، سلول یک ماشین است، حیوان یک ماشین است و انسان یک ماشین است»؛ و نیز مونار می‌گوید: «شانس به تنهایی منشأ تمام نوآوری‌ها، تمام خلقت در زیست سپهر یعنی بیوسفر است». افراتیون مذهبی اصالت را به ظاهر متون دینی می‌دهند و علم معارض با آن را کنار می‌گذارند مثلاً در مورد نظریه تکامل، مناقشات زیادی در آمریکا صورت گرفته است، در سال ۱۹۸۱ قانونی در ایالت آرکنزاس به تصویب رسید که بر طبق آن نظریه‌های «خلقت‌گرایی» و «تکامل» باید به یک اندازه در مدارس عرضه و تدریس شوند، یکسال بعد، یک دادگاه بالاتر قانون مذکور را نسخ کرد و آن را ناقض جدایی کلیسا از دولت به حساب آورد. بعضی از دانشمندان قلمرو علم را، مطالعه طبیعت و قلمرو دین را اخلاقیات دانسته‌اند و بعضی مسائل این دو را متفاوت می‌دانند، علم می‌پرسد چه و چگونه، دین می‌پرسد چرا؟

تابعان این گروه در بین عالمان و دانش‌پژوهان معتقد به خدا، در اکثریت قرار دارند، بسیاری از اینها عامل به احکام دینی هستند؛ ولی رابطه علم و دین برای آن‌ها چنان است که گویی فقط در یک گوشه از ذهن‌شان علم‌شان قرار دارد و در گوشه دیگر دین‌شان و البته اگر علم‌شان با دین‌شان تباینی هم داشته باشند به آن توجهی ندارند و یا نمی‌خواهند که داشته باشند.

بعضی دیگر که به تعامل و گفت‌وگو بین علم و دین معتقدند زمینه‌های مشترک برای گفت‌وگو بین این دو را می‌بینند و قائلند این دو می‌توانند از تجارب یکدیگر بهره‌مند گردند، مثلاً علم بعضی سئوالات مرتبط با مبدأ و مستهای جهان را مطرح می‌کند که خود نمی‌تواند جواب دهد، اما الهیات می‌تواند به علم کمک کند. اما این گروه

معتقدند که علم و دین، ضمن مبادله و گفت‌وگو باید اصول و روش‌های خود را حفظ کنند، بعضی هم گفته‌اند که بین این دو توافقی‌های روشی وجود دارد، علم صرفاً پایبند استدلال و دین صرفاً وابسته به مرجعیت و صدور فرمان نیست، همچنین ایمان نه تنها در دین، بلکه در علم نیز مطرح است (ایمان به وجود جهان خارجی و نظم آن و قابلیت درک آن)، تعامل بین این‌ها هر دو را از افراط و تفریط‌ها می‌رهاند. دین باوران، از برخورد سطحی با متون دینی بر حذر می‌مانند و علمای تجربی از مطلق‌انگاری‌ها و بت‌پرستی‌ها رهایی می‌یابند. بعضی از متکلمین مسیحی، مثل پاینبرگ معتقدند که یک جهان بینی علمی بدون وارد کردن الهیات، ناقص است و فهم کامل جهان بدون ارجاع به خدا میسر نیست (گلشنی، ۱۳۹۳: ۱۱۲).

طرفداران یکپارچگی علم و دین معتقدند که علم و دین هر دو ادعاهای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی درباره واقعیت و رای جهان انسان‌ها دارند.

در این دیدگاه، علم و الهیات دو کوشش بزرگ برای فهم جهان ما و خود ما است و هر یک دورنمای خود را دارد. اما وجه اشتراک آن‌ها بیش از آن است که ظاهراً به چشم می‌خورد، یک وجه اشتراک آن‌ها در اهداف وسیع است، علم کوششی برای فهم نظم جهان و دین تلاشی برای فهم معناداری جهان است و هر دو ارتباط بین اجزای مختلف جهان را می‌جویند؛ لذا اگر موفق شوند باید در نهایت یکی شوند.

درباره رابطه علم و دین، نظر ما این است که در بیش اسلامی علم در عرض دین نیست، بلکه در طول آن است، به عبارت دیگر در متن دین دعوت به تفکر و کاوش‌های تجربی و آزمایشی و سیر در طبیعت وجود دارد «الذین یتفکرون فی خلق السموات و ...». بنابراین در بیش اسلامی تعارض متفی است، تعارضی هم که در گذشته مشاهده شده و یا حتی در حال حاضر گهگاه مشاهده می‌شود، ناشی از نادیده گرفتن حدود علوم تجربی توسط اصحاب آن‌ها و یا دخالت نابجای متدینین در اموری بوده است که صلاحیت اظهار نظر در آن را نداشتند. «چارلز تاونز» (فیزیکدان برنده جایزه نوبل) می‌گوید: من خودم علم و دین را جدا نمی‌بینم؛ بلکه تفحص علمی درباره جهان را بخشی از تجربه دینی می‌دانم (گلشنی، ۱۳۷۷: ۵۶).

### نتایج تحقیق، مقارنه و تطبیق آراء

حال به مقایسه و تطبیق آراء در زمینه علم و دین بین یک عالم حقیقی حوزه دین با استادی متضلع و دین‌دار از دانشگاه خواهیم پرداخت تا زوایا و منظومه فکری هر کدام بیشتر خودنمایی کند:

الف- هر دو دانشمند دانشگاهی و حوزوی قائل‌اند که اسلام باعث پیشرفت علوم تجربی و انسانی در بلاد اسلامی و مغرب زمین شده است، اما علامه حسن‌زاده اساساً ریشه تمام رشته‌های علوم در غرب را مستدلاً به عالم اسلام گره می‌زند و قویاً از آن دفاع می‌کند.

ب- هر دو صاحب نظر تعارضی بین علم و دین نمی‌بینند؛ اما این عدم تعارض ذومراتب است.

پ- نظر گلشنی نفی تضاد و تضارب و اصرار به تناسق و هماهنگی علم و دین است؛ در حالیکه از نظر علامه حسن‌زاده، نه تنها از تعارض و تضاد این دو خبری نیست؛ بلکه حرفی از توازی و استقلال نیز به میان نمی‌آید؛ ایشان، در بینشی بالاتر به اتحاد حقیقی آن‌ها اعتقاد دارند که از آن به عینیت علم با دین تعبیر می‌کنند.

ت- بر اساس نظر علامه در اتحاد علم و عالم و معلوم می‌توان به ارزش علم و عالم نیز پی‌برد؛ بدین ترتیب که ارزش علم عالم به مقدار ارزش معلوم او خواهد بود و محدوده علم هر عالمی به میزان سعۀ وجودی اوست، پس کسی که صاحب علم اوسع و اشمل باشد، انسان‌تر است، البته گلشنی در علم‌دینی نیز به نوعی به شرافت عالم‌دین نسبت به عالم سکولار اذعان دارند، از این جهت که عالم اسلامی نظر به غایت و خالق اشیاء دارد که باعث رشد و اعتلای روحی اوست، اما نه در رتبه‌ای که علامه حسن‌زاده بیان می‌کنند.

ث- شناخت اجزای طبیعت و معناداری و یکپارچگی آن از نظر هر دو بزرگوار مورد تأیید است، گلشنی علوم محصور در محسوسات را علم تک‌بعدی می‌داند و می‌گویند هر شیء را از جهات مختلف باید بررسی کرد تا به علم جامع رسید؛ اما علم جامع را علم الهی یا دین نمی‌دانند، اما علامه حسن‌زاده طبیعت را از منظر عرفانی به کل ماسوی الله اطلاق و از قیود نشأه مادی آزاد می‌کنند، عبارتی حقیقت دین و علم را معرفت به خدا و صفات و افعال خدا می‌دانند.

ج- با توجه به اینکه علم امام عمل است و عمل همان برنامه دین است، پس هر دو یعنی علم و دین باید از یک سنخ بوده باشند که یکی امام دیگری است و این روایت موید نظر علامه حسن‌زاده در یکی بودن واقعیت علم و دین و انسان است.

ج- متعلق علم حقیقی، صرفاً خدا و خلیفه خدا یعنی انسان کامل است که این دیدگاه اختصاص به علامه حسن زاده دارد.

ح- از نظرات بدیع علامه حسن زاده این است که علم و دین حقیقی، زمان و مکان و محدودیت ندارند.

خ- در علم دینی، گلشنی علم و دین در طول هم‌اند نه در عرض هم یعنی در سلسله طولی علم را بالاتر از دین می‌دانند، چرا فرمودند «دین علمی»؟ در صورتیکه علامه حسن زاده علم را باطن دین می‌دانند و دین را ظاهر عمل، مانند نسبت نفس و بدن.

د- گلشنی در «علم دینی» دین را صفت علم گرفته‌اند و صفات عرض‌اند یعنی از معقولات ثانیه بحساب می‌آیند، عبارتی تلویحاً برای دین جنبه هستی‌شناختی کمرنگی قائل شدند با حفظ قوت بعد معرفت‌شناختی؛ در صورتیکه از نظر علامه، علم و دین حقیقی واحدند و صاحب هر دو جنبه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی بطور یکسانند.

ذ- از نظر علامه حقیقت علم، همان حکمت و عرفان است و حقیقت دین، قرآن است، و برهان و عرفان را زبان قرآن می‌دانند و می‌فرمایند، قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند.

### فهرست منابع

قرآن کریم

الهی قمشه‌ای، مهدی. (۱۳۷۷). قرآن کریم. قم، الهادی.

بازرگان، مهدی. (۱۳۵۰). راه طی شده. تهران، شرکت سهامی انتشار.

حجازی، فخرالدین. (۱۳۵۰). نقش پیامبران در تمدن انسان. تهران، ناشر بعثت.

دشتی، محمد. (۱۳۹۰). نهج البلاغه. تهران، مبین اندیشه.

حسن زاده‌آملی، حسن. (۱۳۷۵). اتحاد عاقل به معقول. قم، قیام.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه. قم، ناشر الف. لام. میم.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). دروس معرفت نفس. قم، ناشر الف. لام. میم.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). شرح العیون فی شرح العیون. قم، ناشر بوستان.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند. قم، قیام.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). مآثر آثار. قم، الف. لام. میم؛ جمع آوری صمدی آملی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). وحدت از دیدگاه عارف و حکیم. قم، ناشر الف. لام. میم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). هزار و یک کلمه. قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۵). هزار و یک نکته. تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا.
- زیدان، جرجی. (۱۳۷۲). تاریخ تمدن اسلام. ترجمه علی جواهر کلام. تهران، امیرکبیر.
- ژوزف ماک کاپ. (۱۳۲۶). عظمت مسلمین در اروپا. ترجمه ابوالقاسم فیض. اصفهان، ناشر کتاب  
فروشی تأیید.
- شیخ کلینی، محمد ابن یعقوب. (۱۳۶۹). اصول کافی. تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی.
- صمدی آملی، داود. (۱۳۸۷). شرح رساله رابطه علم و دین. قم، قائم آل محمد.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). شرح دفتر دل. قم، انتشارات نبوغ.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). شرح مراتب طهارت. قم، قائم آل محمد.
- گلشنی، مهدی. (۱۳۷۷). از علم سکولار تا علم دینی. تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). تأملاتی پیرامون نظریه علم دینی آیت الله جوادی آملی. نقد کتاب،  
سال شانزدهم، شماره‌ی ۷۰-۷۱، صص ۳۴۱-۳۶۷.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). علم، دین و فلسفه. تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). قرآن و علوم طبیعت. تهران، انتشارات امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم. تهران، پژوهشگاه  
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی کتاب قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). صد کلمه در معرفت نفس. قم، ناشر الف. لام. میم.