|  |
| --- |
|  |
| علم و دین از نگاه سید جمال  سید جمال را بحق از جمله مجدّدان مصلحان واحیاگران تفکّر اسلامى برمى شمارند. از این روى بررسى مواضع بزرگانى چون او دربرابر مظاهر تمدن جدید غرب بویژه فرآورده هاى دانش تجربى زمان خویش مى تواند برخوردار از آموزه هایى عبرت زا براى همه خواستاران ورهروان مسیر تحول دینى باشد. در نوشتار کنونى به منظور تعبین مواضع او در این خصوص نخست به بحثى کلّى درباره مسأله (علم ودین) پرداخته ایم وسپس با تشریح مواضع متکلمان ومتألهان مسیحى در برابر روند علوم تجربى در قرن 19 دریچه اى به سوى بحث مزبور گشوده ایم. همچنین در تبیین مواضع سید و معاصرانش در این موضوع مهم پس از طرح محور اصلى مقاله از روشها واندیشه هاى تفسیرى آن بزرگان به عنوان مشخص ترین جایگاه تبلورعقاید وباورهاى کلامى اشان یاد شده است ودر خاتمه به نتیجه گیرى از مباحث فوق مى پردازیم امید آن که این مختصر به سهم خود در تبیین ابعاد مختلف شخصیت آن بزرگ مرد مفید افتد. نسبت میان علوم ودین تعاون ویا تقابل آن دو همواره براى عالمان وروشنفکران دینى مسأله ساز وتأمل برانگیز بوده است. تمام عالمانى که در تجدید ومرّمت بناى معرفت دینى تلاش نموده اند خواه ناخواه خود رامواجه با این مشکل یافته اند. افزون بر این هر چه درخت علم تناورتر شده سایه تردید وابهام خویش رابر مسائل وسنتهاى تفکر دینى گسترده ترو افزونتر ساخته است. امّا چرا باید چنین باشد؟ چرا باید علم ودین در طول تاریخ به عنوان دو رقیب معارض در کانون تفکر بشرى نمودار باشند به طورى که جمع آنها یا ناممکن ویا بسیار دشوار گردد. عوامل متعددى در پیدایش چنین پندارى موٌثر ودخیل بوده اند که استقصاى آنها به گونه دقیق ومستند فرصت فراوان رامى طلبد. لیکن به تناسب محور مورد بحث به تعداد محدودى از این زمینه ها به اختصار اشاره مى نماییم:  **1.خداوند وپستوى مجهولات:** هنوز کم نیستند متدیّنانى که خدا رادر زوایاى مجهول وناپیداى عالم هستى جستجو مى کنند. هر چه را مى دانند به علل وعوامل طبیعى آن نسبت مى دهند وعلت هر چه را در نیافتند در تبیین هر چه که فروماندند پیدایش وتطّور آن رابه خداوند نسبت مى دهند. آنان در واقع خداوند را در پستوى خاک گرفته مجهولات وندانسته ها جستجو مى سازند. بنابر این به قول استاد مطهرى هر چه مجهولاتشان افزونتر دلایل خداشناسى آنان نیز بیشتر وفزونترخواهد بود.1  نتیجه طبیعى این نوع نگرش به مسائل خداشناسى چنین خواهد شد که جغرافیاى تفکّر دینى بر اساس مرزبندى علم وجهل ترسیم گردد. در یک سو معلومات وآگاهیهاى مانسبت به علل واسباب طبیعى قرار دارد که نیازى به حکومت وسلطه خداوند در آن منطقه نمى یابیم زیرا که به علل و اسباب پدیده ها آگاهیم واز سوى دیگر مرز محدوده مجهولات وناشناخته هاست. در آن قلمرو علل واسبابى طبیعى براى اشیاء وپدیدار ها نیافته ایم; از این روى مسوٌولیت تبیین تمامى آنها رابر گردن خداوند مى افکنیم و با  یک گریز فلسفى والبته عامیانه تبیین متافیزیکى را جایگزین راه حل فیزیکى مى نماییم.  بر اساس مرز بندى مزبور روشن است که هر چه علم پیشروى کند دین وخداشناسى ناگزیر از عقب نشینى وگریز خواهد بود وتناورى علم ودانش به قیمت ضعف ورنجورى دین ودیندارى انجام خواهد یافت. اگوست کنت موٌسس تفکر پوزیتیویستى نیز که تاریخ تفکر واندیشه بشر رابه سه دوره تقسیم مى نمود در واقع در تقسیم وجدول بندى مزبور بر همین بینش نادرست دینداران تکیه مى نمود. به اعتقاد او تاکنون سه دوره فکرى متمایز بربشرگذشته است:  1.دوره رباّنى.  2.دوره فلسفى.  3.دوره علمى وتحصلّى.2  در دوره نخست انسان به دلیل فقدان آگاهى نسبت به علل وعوامل طبیعیِ اشیا پیدایش آنها رابه اراده خدایان وارباب انواع نسبت مى داد. در دوره بعد خدایان جاى خود را به نیروهاى درونى امّا مجهولى دادند که منشأ آثار گوناگون براى پدیدارها بودند. شیوه تفکّر مزبور تا دوره جدید تفکر علمى امتداد یافت. در دوره جدید به دلیل پیشرفت دانش تجربى شیوه تفکّر تحصلى وعملى ارزش ولباسى ویژه یافت واندیشمندان به جاى تفکّر غایت گرا وجستجوى طبایع درونى اشیا ویا به جاى جستجوى اراده خدایان وربّ النوع ها در پى یافتن علل طبیعى وحقیقى اشیاء به کمک ابزار وروش تجربى بر آمدند وهر چه راکه در این محدوده نمى گنجید دست نیافتنى وبى معنى ثمردند.3  طبیعى خواهد بود که در نگرش مزبور نسبت میان علم ودین تفکر علمى وتفکر دینى نسبت تباین باشد وجمع آن دو با یکدیگر جزبه صورت یک پارادوکس وموقعیت تناقص نما در نظر ممکن نباید وهر یک از شیوه هاى تفکّر مزبور به طرد ونفى دیگرى خواهدپرداخت. یا باید علمى فکر کرد وخداوند را از صحنه دخالت وتأثیر در عالم طبیعت کنار گذاشت ویا تفکّر دینى رابر مسند نهاد ودر ستیزه با علم وتجربه گرایى براى حراست از مرزهاى موهوم دیندارى نهایت سعى وتلاش رامبزول داشت.  این معزل البته در فلسفه اسلامى پاسخ مناسب ودر خورِ خود رایافته است که در جایگاه دیگر بدان اشاره شده است.4  **2. تعارض گزاره هاى علمى ودینى** بخش مهمى از مجموعه تعالیم وحیانى آن دسته از گزاره ها وقضایایى است که حکایت از واقعیتهاى هستى بویژه واقعیتهاى عالم طبیعت دارند. قضایایى پیرامون آفرینش انسان وعالم طبیعت خورشید وستارگان زمین وآسمان وافلاک وبسیارى واقعیتهاى ریزودرشت دیگر که در برخى موارد گزاره ها وگزارشهاى مزبور با دستاوردهاى علمى وگزاره ها وقوانینى که محصول تجربه بشرى است در ظاهر مطابقت کامل نمى یابد. البته ادعاى عالمانِ دینى همواره تناسب وتطابق کاملِ این دو با یکدیگر بوده است. لیکن اثبات همین ادعا قرنهاست که بزرگان دین وعلم رابه زحمت وتکاپو واداشته ومنجر به نزاعها واشتقاقات بسیارى در میان آنان گشته است تلاشهایى جهت آشتى وتلایم تعالیم وحیانى وفراورده هاى علوم تجربى.  در این بخش از نوشتار به اختصار مرورى بر پاره اى از این اشتقاقات خواهیم داشت:  1.در حل مشکل گزاره هاى علمى ودینى پاره اى از اندیشه وران دینى معتقد شدند که مجموعه قضایاى دینى را که چهار چوب کتب مقدس فراهم آمده اند حتى اگر در طول تاریخ وقرون متمادى دستخوش تفسیر وتحوّل ودخل وتصرّف ابناى بشر نیز قرار نگرفته باشند باز هم نمى توان به عنوان تعالیم مستقیم وحیانى تلقى نمود بلکه تعالیم مزبور محصول برداشت حاملان ورسولان وحى مى باشند وبه تعبیر دیگر ترجمه مفهومیِ احساس و وجدانى است که رسولان دریافت داشته اند وسپس به صورت کنونى برتوده مردم عرضه نموده اند.5  بنابراین در تعارضى قضایاى عملى ـ تجربى وقضایاى دینى نمى توان سخنى از تعارضى وحى وعلم وبه تعبیر دیگر سخن از تعارض علم ودین به میان آورد. بلکه در واقع تعارض میان برداشت غیر مستقیم متألهان ودستاوردهاى علوم تجربى خواهد بود که چنین امرى هیچ گونه بُعد و یا  امتناعى در بر ندارد.  2. ابزار انگارى در علم: در تبیین مشکله قضایاى متعارض علمى ودینى نکته اى وجود داشت که زمینه مثبتى براى حل مشکل فراهم آورد. آن نکته چنین است: تعارض میان قضایاى علمى ودینى از آن رو پدید مى آید که ما هر دو دسته قضایا را واقع نما و روشنگر حقیقت تلقى مى نماییم. یعنى هر دو دسته گزاره هایى هستند که خبر از واقعیتهایى در عالم خارج مى دهند. در این صورت دستاوردهاى دانش تجربى وتعالیم وحیانى با یکدیگر در صحنه تعارض قرار خواهند گرفت. امّا اگر یکى از دو دسته قضایاى یادشده گزاره هایى مربوط به عالم خارج نباشند یعنى نقشى غیر از خبر دادن وگزارش از عالم خارج بر عهده داشته باشند در این صورت تعارض وتناقضى میان آنها به وجود نخواهد آمد زیرا هرگز میان خبر وغیر خبر تعارضى نخواهد بود. نکته مزبور زمینه مناسبى براى عالمان متدین ومتدینین روشنفکر جهت حل معمّاى تاریخى علم ودین فراهم آورد. سپرد وظیفه گزارش از حقایق عالم هستى به یک دسته از قضایا و واگذارى تقشى دیگر که نوعاً نقشى عملى وکاربردى غیر از گزارش از عالم خارج مى بود به دسته دیگر به خوبى تعارض وتناقض موجود را بر طرف مى نمود.  در این میان بسیارى معتقد شدند که دانش تجربى به هیچ وجه حقیقت جو و واقع نما نمى باشد بلکه علوم تجربى درآخرین اهداف ترسیم شده خویش به دنبال یافتن قوانینى جهت تنظیم پدیدارها وسلطه جویى هر چه افزونتر بر عالم طبیعت هستند. تاٌکید آنان برجنبه کاربردى علم وچشم پوشى از جنبه تئوریک آن باعث شد که آنان همصدا با فرانسیس بیکن که مى گفت:(علم قدرت است وهدف آن تسلط بر طبیعت است.)6 در مشکله علم و دین به ابزار انگارى در علم معتقد شوند. بدین ترتیب با تغییر صورت مسأله علم ودین به حل این معمّا دست یابند! شیوه تفکر مزبور در فرهنگ اصطلاحات فلسفى علمى به نام مکتب(اینستر ومنتالیسم)7(ابزار انگارى در علم) معروف گشت. (مکتب اینستر ومنتالیسم قائل به این معنى است که علم حقیقت نما نیست. علم فقط تئوریهایى رابه ما عرضه مى کند که براى علم به منزله ابزارى هستند تابه تنظیم پدیده ها توفیق یابد. اگر این نظر را بپذیریم خواهیم گفت که مذاهب حقیقت را مى گویند ولى علوم ابزار تنظیم پدیده ها رابه دست ما مى دهند. به این ترتیب قضیه[گزاره هاى علمى ودینى] حل وتعارض رفع مى شود )8  پیردوئم 9بزرگترین اینستر ومنتالیست فیلسوف وفیزیکدان فرانسوى بر گالیله خرده مى گرفت که چرا وى با تصوّر این که نظریه اش در مورد گردش زمینى به دور خورشید نظریه اى واقع نماست به معارضه باگزارشهایِ کتاب مقدس برخاسته است. حال آن که قضیه به اعتقاد او(دوئم) کاملاً بر عکس مى نمود. یعنى گزاره اى دینى واقع نما وقضایاى علمى صرفاً نقش تنظیم کننده وکاربردى در ارتباط با پدیدارهاى عالم طبیعت رابر عهده دارند ونه نقش کاشفیت وواقع نمایى.10  **3.ابزار انگارى در دین:** دسته دیگرى که آنان نیزاز یک طرف راه حل ابزار انگارى راپذیرفته بودند واز طرف دیگر نمى توانستند عنصر واقع نمایى را از قضایا ودستاوردهاى دانش تجربى سلب نمایند ایده مزبور را در ارتباط با قضایاى دینى وتعالیم وحیانى طرح نمودند. به اعتقاد آنان مجموعه تعالیم دینى به منظور بر آوردن هدف وغرض ویژه اى بربشر عرضه گشته است واین تعالیم در واقع ابزار و امکاناتى جهت تأمین آن مقصود وهدف مى باشند. غرض از ابلاغ تعالیم مزبور نمایاندن امرى نیست بلکه بر آوردن آن امر است. لذا در نظاره گزاره اى دینى باید با عینکِ ابزار انگارى به آنها توجه نمود وآنها راجز ابزارى براى بر آوردن هدف ومقصود شرایع مقدس در نظر نگرفت. ادیان الهى براى اتصال وارتباطِ موجود خاکى وزمینى یعنى انسان با موجودآسمانى یعنى خداوند آمده اند وکلیه تعالیم شرایع این هدف مقدس را دنبال مى کنند. بنابر این گفته هاى این ادیان درباره آسمان وزمین وانسان وملائک ودیگر پدیده ها وپدیدار هاى عالم همگى  گزاره ها وگزار شهایى به منظور تأمین آن هدف مى باشند والزامى در میان نیست که کلیه این گزارشها دقیقاً مطابق با آنچه حکایت دارند باشند. گالیله از جمله کسانى بود که بر این اعتقاد سخت پاى مى فشرد ومعتقد بود کتاب مقدس نیامده است که راههاى آسمان وستارگان( وخلاصه حقایق هستى) رابه ما بنمایاند بلکه آمده است تا راههاى رسیدن به آسمان( عالم ملکوت) را به ما بیاموزد. (گالیله خود کاتولیک نیک اعتقادى بود وبین عقاید علمى ودینى اش تعارض نمى یافت. او به اهمیت وحرمت کتاب مقدس اذعان داشت ولى معتقد بود که این کتاب نه از حقایق علمى بلکه از معارف معنوى که به کار رستگارى انسان مى آید سخن مى دارد.)11  **4.تفکیک قلمرو علم ودین:** راه حلهاى پیشین در حل مسئله تعارض قضایاى علمى ودینى متکى بر این فرض بود که حوزه وقلمرو قضایاى علم ودین واحداست وهر دو در یک وادى گام بر مى دارند. امّا در تفکّر دیگر این دو قلمرو از یکدیگر تفکیک مى گردند وحل تعارض با جدایى قلمرو وگستره هر یک امکان پذیر مى گردد. بر این اساس پاره اى دیگر از اندیشه وران برخلاف نظرهاى پیشین معتقد گردیدند که قضایاى علمى ودینى از دو سنخ کاملاً مجزا از یکدیگر هستند وحوزه هاى علم ودین دو حوزه کاملاً متفاوت از یکدیگر مى باشد. بنابر این دو مقوله علم ودین دو مقوله قابل مقایسه با یکدیگر نمى باشند. البته این که قلمرو هاى علم ودین چگونه مى توانند از یکدیگر تفکیک گردند در کالاى افکار واندیشه هاى متفکرین مختلف این نحله تبیین و تعابیر متفاوتى یافته است که به دو تعبیر از آنها اشاره مى کنیم: و.ت. استیس12 از جمله کسانى است که معتقد به جدایى قلمرو علم ودین بود. به اعتقادِ وى:  (هنگامى که انسان درباره خداوند به بحث مى پردازد مشخصاً درباره موضوعى گفت وگو مى کند که خاصه ها وصفات آن کاملاً متفاوت از ویژگیهاى جهان محدود ومادى است.  به همین ترتیب هر گاه جهان مادى ومحدود مورد بررسى قرار گیرد موضوع آن در مقایسه با موضوع خداوند کاملاً متفاوت ومتفارق است…نظم ابدى از نظم طبیعى تفاوت جوهرى داردهر یک از آنها داراى صفات وخصلتهاى خاص خود است واز یکى نمى توان به دیگرى رسید. به اساس گفتار فوق مى توان گفت که: قضایا وگزاره هاى علمى خود به حوزه (نظم طبیعى) تعلق دارند ولى قضایاى دینى در حیطه نظم ابدى قابل مطالعه وبررسى هستند. امّا بین این دو هیچ گونه ارتباط منطقى وجود ندارد)13  بخش دیگرى از متکلمین دینى تعبیر متفاوتى از تمایز قلمرو علم ودین ارائه نمودند.به اعتقاد آنان:حوزه و قلمرو دین هویت متشخّص انسانى است واین گستره غیر از حوزه پژوهش وکاوش علم که قلمرو عینیتها وپدیدار هاى غیر شخصى وغیر انسانى است مى باشد. روش این رو براى ورود در این قلمروها نیز کاملاً متفاوت است. براى عالم پژوهشگر موضوع تحقیق وتفحّص موجودى است بى جان ونا آگاه و بر کنار از هر گونه احساس وهیجان. بنابراین عالم تجربى در واقع به کالبدشکافى طبیعت مى پردازد نه روانکاویِ آن. حال آن که پژوهشگردینى عملاً در جریان وفرآیند شناخت وآگاهى با تمام وجود واحساس خویش در گیر است. ادراک او در واقع ارتباط مستقیم هماهنگى وهماوایى با جریان هستى وآفرینش است که با جریان تفکر غیر مستقیم و فارغ بالِ اهل علم هر گونه احساس ودرگیرى کاملاً متفاوت ومتمایز مى باشد.14  **5.زبان علمى ودینى:** با ظهور فلسفه هاى تحلیل زبانى راه دیگرى نیز براى روشنفکران دینى جهت رفع نزاع علم ودین در محل التقایى گزاره هاى علمى ودینى فراهم آمد.فلسفه تحلیل زبانى برخلاف پیشینیان اظهار مى داشت: فلسفه راباید از زبان آغاز نمود ونه از ذهن ویا از خارج. مشکلات فلسفى نیز به طور عمده از استعمال وکار برد نادرست زبان ناشى گردیده است. عدم تشخیص استعمالات زبان واختلاط زبان عامیانه وزبان فلسفى با یکدیگر به تعبیر دیگر آمیخته شدن استعمالات فیلسوفانه کلمات واصطلاحات با استعمالاتِ عامیانه آن الفاظ سر منشأ فراوانى در عرصه فلسفه وتفکّر عقلانى گردیده است.15 بالطبع با تمایز میان استعمالات مختلف زبان ولغات وتشخیص وتبیین موارد کاربردهریک مشکلات به صورت جدّى قابل حل خواهند بود.  پاره اى از روشنفکران دینى با الهام از مطلب یادشده معتقد گردیدند که دین وعلم نیز دوحوزه و قلمرو زبانیِ کاملاً متفاوت از یکدیگر دارند. زبان علم زبان پیش بینى گزارش وکنترل پدیدار هاست. ولى زبان دین زبان نیاش وستایش وتعهّد وتقدس است.به تعبیر دیگر زبان علم زبان ناظراست وزبان دین زبان عامل. زبان علم زبان تماشاچى است زبان خبر ونظر. وزبان دین زبان عشق زبان عمل وحرکت است. این دو زبان البته مکمّل یکدیگرند ونمى توان محتویات آن دو را هم سنخ وهم عرض وهم سنگ یکدیگر تلقى نمود وتعارض وتفافى زمانى پدید مى آید که هم عرضى وهم سنخى وجود داشته باشد. ازاین روى پارادوکس قضایاى علمى ودینى به اعتقاد متفکرین این نحله خودبه خود رنگ مى بازد وجاى خود را به صورت مسأله دیگرى مى سپارد که فعلاً جاى گفتگو درباره آن نیست.    **متکلمان مسیحى ومساٌله علم ودین (در قرن 19)** علم حدومرز نمى شناسد. فواید ونتایجى نیز که علم فراهم مى آورد از این قاعده مستثنى نیست. پرسشها مشکلات ومسایلى نیز که پیشرفت دانش تجربى وعلم پیش روى متألهان ودینداران قرار مى دهد اغلب جنبه عمومى وفراگیر دارد. بدین لحاظ در دورهاى مختلف رشد وفزونى اطلاعات ودانش تجربى بشر تقریباً ادیان مختلف یکسان از این روند تاثیرپذیرفته ودر صدد رویارویى تبادل وحل معضلاتِ پدید آمده برآمده اند. لذا پیش از بررسى موضع گیرى عالمان وروشنفکران مسلمان در قرن نوزدهم در برابر روند علوم تجربى زمان خویش به شیوه هاى نگرش و برخورد متکمان  مسیحى در این دوره با ایده ها وتئوریهاى تجربى توجه مى نماییم بویژه آن که آنان در بستر این تحولات ودر تماس واصطکاک مستقیم با موج افکار تجربى زمان خویش واقع شده بودند امّا بازتاب این امواج همواره با یک فاز و زمان تاٌخیر به حوزه تفکر جوامع مسلمان راه مى یافت.  قرن نوزدهم دوره شکوفاى نظریه ها وتئوریهاى زیست شناسانه مى باشد. همان گونه که قرن هفدهم و هیجدهم پیش از آن عرصه ظهور تئوریهاى فیزیکى بود.تحول عظیمى که نیوتن در قرن هفدهم وهیجدهم در محدوده علوم طبیعى ـ فیزیکى در دنیاى بیجان امّا اسرار آمیز کهکشانها ومنظومه ها پدید آورد در قرن نوزدهم توسط داروین در دنیاى حیاتمند وپررمز وراز زیست جانداران ظهور یافت. همان گونه که تأکید شد دانش تجربى گام به گام مرزهاى خود را گسترش مى داد وبراى متألهان ودیندرانى که همواره خدارا در پستوى خاک گرفته مجهولاتشان جستجو مى کردند وضعیت پیچیده و بغربى به وجود آورد.  پیش از داروین نیوتن وگالیله ولاپلاس ودیگران جهان نگرى خاصى راعرضه داشته بودند که با کمى تأمل وتغییر امکان این موضوع رافراهم مى آورد که در تبیین جهان وپدیده هاى هستى از نقش خداوند چشم پوشى شود واکنون داروین تئورى نوینى راعرضه مى داشت که همین تبیین را بویژه در محدوده پدیدارهاى زیستمند به شدت تأیید وتقویت مى نمود. ( جهانى منهاى خدا که امکان پدید آمدن و تطور داشت.)  (… در واقع او [داروین] براى زیست شناسى همان کرد که نیوتن براى علم فیزیک کرده بود. او انبوهى دانسته جوراجور رابا ریسمان یک قانون به هم گره زد. دیگر هر نوع جاندارى احتیاج به یک عمل ارادى آفرینش نداشت.)16  البته داروین نه انسان ملحدى بود ونه در صدد تحلیل ملحدانه از هستى لیکن تئورى تطور او عملاً در جمع با مفروضات پیشینیان نتیجه اى جز این تبیین زیانبار در پى نمى داشت. اگر چه به طور معمول نظریات علمى در ابتداى طرح توسط دانشمندان دیگر مورد طعن و یا انتقاد  قرار مى گیرند لیکن در این مورد بخصوص بالاترین فریادهاى اعتراض متعلق به متألهان ومتکلمانى بود که سخت به نصوص کتاب مقدس دل بسته بودند.  در(سفر تکوین)از کتاب مقدس17 بر آفرینش یکباره حضرت آدم تصریح گشته بود وبسیارى از مردم بر اساس بر داشت سنتى خویش میان این موضوع ومسأله مقام ومنزلت برتر انسان در جدول بندى آفرینش به ملازمه اى مشخص وپیش بینى شده رسیده بودند. انسان خلیفه وبرگزیده خداوند بر زمین مى نمود وهیچ تردیدى در تمایز ماهوى او ودیگر موجودات وجود نداشت.  در مقابل نظریه داروین با بررسى شجره نامه انسان وهم آوازه کردن نام او با نام حیوانات میمون ها کرم ها وغیره مسائلى بسیار جدّى و در خور تأمل پیش روى متکلمان ودینداران نهاد.  البته در برابر تئورى داروین اظهارات متنوعى از طرف اندیشه وران مختلف ایراد گردید لیکن اختلاف واشتقاق آراى متکلمان وروشنفکران مسیحى در این رابطه است. نظریاتى که پس از آن در میان متکلمین مسلمان نیز نمونه هاى مشابهى راتداعى نمود.  در این رابطه سه نظر وسه برخورد کاملاً متفاوت در تفکّر کلامى مسیحیت پدید گشت که به طور مختصر به تبیین آنها خواهیم پرداخت:  **1. نض گرایى(سنت گرایى):** سنت گرایان کسانى بودند که سخت به ظاهر کتاب مقدس تمسکّ مى جستند وبه طور طبیعى نمى توانستند هیچ گونه مسیرى براى جمع آورى نصوص کتاب مقدس نظریه داروین بیابند.بنابراین به انکار کلّى آن روى آوردند وهر چند شواهد وقراین فراوانى برتأیید نظریه مزبور ارائه گشته بود وگذشتِ زمان نیز برشمار این قراین مى افزود لیک در نگاه نص گرایان این تئورى از حدّ یک نظریه اثبات نشده که هر لحظه در انتظار نمونه مخالفى به سرمى برد فراتر نمى رفت.در باور آنان دارونییسم معادل با الحاد تلقى مى گشت; زیرا تئورى او دقیقاً در برابر گفتار صریح خداوند قرار مى گرفت وبرداشت سنتى آنان از وحى وکتاب مقدش این  اجازت را نمى داد که در برابر رهیافتهاى ذهن ناقص انسان از حقایقى که از افق عالى ترى یعنى از ناحیه خداوند نازل گشته بود چشم پوشند ویا به تأویل وتوجیه پرمشقت آن بپردازند بلکه در نظر آنان تأویل وتوجیه شواهد وقراینى که بر تئورى داروین صحه مى نهاد بسى آسان تر وموجه تر مى نمود. به اعتقاد آنان:  (…اگر داروین مى پندارد که انواع تحول مى یابند قطعاً اشتباه مى کند. نظر فیلیپ گوس[طبیعى دان انگلیسى] این بود که خداوند به همه آن سنگواره[ که موٌید نظریه داروین بودند] نقشى دو پهلو و غلط انداز داده است تا ایمان انسان رابیازماید. دو قرن پیش اسقف اعظم اوشر از روى سن اعقاب آدم محاسبه کرده بود که آفرینش بایست در 4004 سال پیش از میلاد مسیح رخ داده باشد. دیگران خاطرنشان مى کردند که تکامل صرفاً یک نظریه است نه یک امر واقع ودر هر حال به اثبات نرسیده است)18  **2.( تجدد خواهان):** در نگاه نوگرایان کتاب مقدسى هر گز به عنوان کلام بى واسطه ومستند الهى تلقى نمى گردید بلکه صرفاً مجموعه اى بود از اندیشه هاى بلند انسانى که توسط تجربه معنوى وروحانى پیامبر ویا مردان الهى صبغه اى مقدس یافته بود. یعنى پیامبران در عرض سایر انباى بشر قرار گرفته اند وصرفاً طرز تلقى وتجربه شخصى وباطنیِ خویش از وحى رابه صورت کلماتى چند تقریر مى نمایند.در واقع دست ها از ارتباط مستقیم وبى واسطه مفهومى با زلال وحى کوتاه است. تفاوت پیامبران با انسانهاى عادى در این است که آنان به لحاظ روحى آنقدر قوت وطهارت یافته اند که در آستانه تماس واصطکاک با منبع لایزال الهى قرار گیرند وآنچه راکه با تمام وجود دریافت ووجدان مى کنند به زبان دیگرى که از قالبها وواژه هاى بشرى فراهم آمده است ترجمه نمایند ودر این ترجمه تا لطبع تمام محتواى اصل محفوظ نمى ماند و حضوصیات درونى وبیرونى مترجم نیز در انتقال ودخل وتصرف متن اصلى دخالت تام دارد.  نتیجه این خواهد بود: کتاب مقدس مکتوبى بشرى است که امکان اشتباه وتسامح در آن کاملاًقابل تصور است.  نوگرایان که به شدت تحت تأثیر تئورى داروین قرار گرفته بودند وردّ پاى این نظریه در سر تا سر افکار وایده هاى آنان به خوبى نمودار بود باور ها واعتقادات ویژه اى درباره مسأله خدا انسان ومنزلت او طبیعت وتکوین آن رابطه خداوند با طبیعت وغیره داشتند که براى آشنایى بیشتر مرورى مختصر برآن افکار خواهیم داشت. در باور آنان:  \* خداوند موجودى عالى وفراسوى عالم طبیعت تصور نمى گشت بلکه خداوند نیرویى است جارى وسارى در طبیعت وحلول نموده در آن.  \* آفرینندگى پروردگار را نباید امرى خارجى ومتفاوت از اشیا تصور نمود. بلکه این آفرینندگى امرى درونى جارى ودر طول زمان کاملاً مستمر وهمراه با طبیعت وتطورآن است.  \* انسان موجود لاهوتى ومحصول حلول الهى است.  \* پیامبران معلمان جامعه بشرى هستند.  \* کتب مقدس مکتوباتى بشرى وحاصل تجربه معنوى وتکامل یافته انسانهاى الهى است.19  **3.اعتدالیون:** در کنار سنت گرایان ونوگرایان جهت گیرى سوّمى نیز شکل گرفت که باردّ نظریات افراطى وتفریطیِ دو جناح پیشین بر راهى میانه ومعتدل تاکید نمود. گرایش مزبور که نخست از حوزه تفکّر پروتستانیزم نشأت گرفت از طرفى چون نوگرایان نظریه تکامل وتوابع علمى آن را پذیرا گشت; امّا هر گز به نتایج کلامى آن که نوگرایان بر اساس معتقد خشک از تئورى مزبور بیرون مى کشیدند تن در نداد.  آنان نیز معتقد بودند که کتاب مقدس مکتوبى بشرى است. امّا با این تفاوت که به نظر آنان اساساً کتب مقدس در دوره هایى پس از وفات پیامبران حاملِ آنها نگاشته وتدوین گشته است. بنابر این:  (کتب مقدس وحى مستقیم نیست بلکه گواهى انسان بر بازتاب وحى در  آئینه احوال وتجارب بشرى است)20  موٌسس تفکّر اعتدالى را فردریش شلایر ماخر فیلسوف ومتکلم آلمانى مى شناسند که به اعتقاد او:  (مبانى دیانت نه تعالیم وحیانى است چنانکه در سنت گرایى مطرح است نه عقل معرفت آموز است چنانکه در الهیات طبیعى(عقلى) مطرح است… بلکه در انتباه دینى است که با همه آنها فرق دارد دیانت موضوع تجربه زنده است نه عقاید رسمى مرده.)21  در تفکّر اعتدالى تجربه دینى محور قرار مى گیرد وبر صدر مى نشیند واعتقاد بر این مى رود که خداوند راباید بادل شناخت ونه با استدلالات خشک عقلى. از این روى اعتدالیون به هیچ وجه در نتایج کلامى که نوگرایان بر اساس عقل گرایى طبیعى از پذیرش تئورى داروین در باره موضوعاتى مانند خداوند انسان وطبیعت بیرون مى کشیدند با آنان هم عقیده وهم رأى نبودند.  واقعیت هم این است در طول تاریخ هر گاه عقل ووحى وعلم ودین نتوانسته اند حرف یکدیگر رابشنوند و در خصوصت ونفى یکدیگر کوشیده اند این دل بوده است که سرانجام واسطه آشتى آن دو گردیده است وبا تعدیل هر یک آتش حضومت راخاموش وبناى تسالم رابر پا داشته است وتفکّر اعتدالى در این میان نهایت بهره بردارى رانموده است.    **سیّد جمال ومشکله علم ودین:** سید جمال بدون تردید عالم زمان خویش بود. زندگیش نوین ومنحصر به فرد بود. وى راباید از بزرگترین احیاگران اندیشه دینى برشمرد. در سلسله مصلحان ونواندیشان کمتر مى توان همانندى برایش یافت. شخصیتهاى معاصر ومتأخر از وى چون عبده رشید رضا واقبال ودیگران همگى در زدودن خرافات وپالایش ناخالصیهاى دین وعرضه صحیح تعالیم دینى از او الهام وتأثیر پذیرفته اند.  برخورد این بزرگان بویژه سیّد دربرابر فرآورده هاى دانش زمان خود وجایگاهى که این برخورد در مجموعه تفکّر اصلاحیِ آنان دارد مى تواند براى راه آموزان این طریق راه گشا ومفید باشد.  از آن جا که سید جمال الدین به معارف اسلامى آشنایى عمیق داشت وعلم ودانش را مایه سربلندى وعزت وشکوه هر ملتى مى دانست وجهل رامایه انحطاط وعقب ماندگى نمى توانست نسبت به سیاست ترغیب وتشویق جوامع دینى به سوى علم ودانش جدید بى تمایل وبى عقیده باشد. اندیشه باز و اعتقاد صواب او به این که علم ودانش مرز جغرافیایى نمى شناسد واین گوهرگران ملک طلق ومنحصربه فرد هیچ صاحب فکر واندیشه اى نیست او را در این جهت مصمّم ترمى ساخت به اعتقاد سیّد:  (علم است که هر جا عظمت وشوکت خود را ظاهر مى سازد… پادشاه علم هر وقتى پایتخت خود را تغییر داده است وگاهى از شرق به غرب وگاهى از غرب به شرق رفته است… علماى ما در این زمان علم رابه دوقسم کرده اند: یکى رامى گویند علم مسلمانان یکى رامى گویند علم فرنگ. وازاین جهت منع مى کنند دیگران را از تعلیم بعضى از علوم نافعه واین رانفهمیده اند که علم آن چیز شریفى است که به هیچ طایفه اى نسبت داده نمى شود بلکه هر چه شناخته مى شود به علم شناخته مى شود وهر طایفه اى که معروف مى گردد به علم معروف مى گردد.)22  اما او در زمانى مى زیست که علم زدگى غربزدگى وتجدد گرایى افراطى سکه رایج زمانه بود وبسیارى از متفکرین اسلامى نیز از تراوشات این گونه مسائل در امان نبودند.  سیر سید احمد خان هندى23 شبلى شمیل24 طهطاوى25 را مى توان ازاین گروه شمرد.  سیّد اگر چه به علم فرا مى خواند وریشه عقب ماندگى مسلمانان را در آن مى دید امّا از اتکاى مطلق براندیشه هاى تجربى غرب به دلیل خطرانحراف ومادیگرى برحذر مى داشت.  رساله نیچریه26 که ازمعروفترین نوشته هاى سید به شمار مى آید حرکتى است علیه اندیشه هاى مادیگرایانه و آنان که به این سمت وسو دعوت مى کردند مانند سرسید احمد خان و…  لبه تیز رساله نیچریه متوجه اندیشه ورانى است که به اعتراف خود مادى مذهب بوده اند ویا به این ویژگى  آوازه یافته اند. این که متفکرانى چون: اپیکور مزدک روسو ولتر داروین و… را وابسته به جهان بینى واحدى دانسته واختلافات وگونه گونى تفکر آنان رانادیده انگاشته ویاسه آیین: سوسیالیسم ونهلیسم وکمونیسم را یکسان نقد کرده از این دیدگاه ایشان نشأت مى گیرد که همه اینها به عوامل طبیعى ومادى اهمیت داده اند وگاه در برترى آنها بر عوامل معنوى وما بعد الطبیعه همد استانند. بله علم در آن دوره از تفکر بشر مى رفت که ماهیتى زمینى بیابد ودر جوهره خویش از عنصر اثبات ماوراى طبیعت تهى گردد. حتى در تاریخچه زندگانى داروین مى خواینم که وى رفته رفته به لاادرى گرى روى مى آورد گرچه با ماتریالیستهاى قرن نوزدهم پیوند اخوت نمى بندد.27  سیّد در رساله نیچریه با استدلالات فلسفى به رویاروى با احیاء گران تفکر مادى ولاادرى گرى مى پردازد.وى نیچرسیم رامعادل طبیعت پرستى و دهرگرایى محض مى داند. در پاسخ معلمى از اهالى هندوستان مى نویسد:  (اى دوست عزیز! نیچر عبارت است از طبیعت وطریقه نیچریّه همان طریقه دهریّه است که درقرن رابع وثالث قبل از میلاد مسیح در یونانستان ظهور نموده بودند. ومقصود اصلى این طایفه نیچریه رفع ادیان وتأسیس اباحت و اشتراک است در میانه همه مردم.)28  **سید جمال وتفسیر عملى:** مهمترین جایگاهى که غله هاى مختلف کلامى مسیحیت بر سران به معارضه پرداختند تفسیر کتاب مقدس بود. تطبیق محتواى آن با فراورده هاى دانش تجربى بشر ویا دامن برکشیدن از تراوشات ذهنى انسانى موضوع جدّیِ مباحث آنان راتشکیل مى داد.در حوزه تفکر اسلامى با وجود گسترش مراکز اندیشه وتحقیق از آن جهت که اصطکاک کمترى با دستاوردهاى دانش تجربى در غرب یافته است معارضه ویا آشتى باروند این جریان کمتر نمود وجلوه گاهى یافته است. البته در دوره حاضر گفتگو درباره مباحث کلام جدید بویژه مهمترین محوران یعنى موضوع علم ودین رونق بسیار دارد. لیکن بر خورد پیشینیان با این گونه جریانات را باید  از درون مباحث واندیشه هاى پراکنده آنان جستجو نمود. وشاید مناسب ترین موقعیتى که بتوان جریان تفکّر آن بزرگان در این مورد بخصوص راریشه یابى نمود مباحث وروش تفسیرى آنان مى باشد. بدین لحاظ به دنبال مباحث پیشین مبنى بر طرح مواضع سید جمال ومعاصرین او در برابر روند علوم تجربى مناسب مى بینیم تاحدّى به تجلى وتبلور دیدگاههاى یادشده در روش ورویه تفسیریِ آنان نیز نظرى اجمالى بیفکینم.  سیدجمال از خود تفسیرى به جاى نگذاشته است تابتوان مستقیماً طرز تلقى او را در این رهگذر از آن به دست آورد لیکن بزرگترین شاگردوى یعنى شیخ محمد عبده پایه گذار سبک نوینى در تفسیر گشت که پس از او بسیارى از شاگردان و یا معاصرین وى به پیروى از او ویا مستقلاً این روش رادنبال نمودند. علاوه بر این سر سیّد احمد خان هندى نیز داراى تفسیر نوینى در قرآن به نام: (تفسیر القرآن وهو الهدى والفرقان)است که سید جمال در طى یک مقاله انتقادات شدیدى برآن نگاشته است که در این مختصر به تحقیق درباره این مواضع وجهت گیریها مى پردازیم.  همان طور که عنوان شد هر چه علوم تجربى پیشتر مى رفت عالمان واندیشمندان دینى نیز بیشتر وجدّى تر ضرورتِ این مهم رادر مى یافتند که باید در تطبیق ویا تفکیک حوزه هاى علم ودین از یکدیگر بکوشند. امّا اگر جهان وعالم هستى واحداست ومعرفت انسانى ومعرفت الهى هر دو درباره یک موضوع واحد( انسان ـ طبیعت ـ هستى ـ خدا…)سخنى مى گویند.پس باید در تطبیق گفته هاى قطعیِ آنها با یکدیگر کوشید. بدین ترتیب سبک تفسیرى نوینى متولد گشت که به تناسب برآن نام (تفسیر علمى)نهادند ودر تعریف آن چنین گفتند:  (تفسیر علمى تفسیرى است که مفسّر مى کوشد تا عبارات قرآن را در روشنایى فرآورده هاى علمى فهم کند وبدین طریق از اسرار اعجاز قرآن پرده بردارى پرده بردارى نماید.)29  تفسیر علمى بدین معنى یعنى تبیین پاره اى از آیات قرآنى با تکیه بر شواهد علم وتجربى البته پیش از آن زمان نیز در میان متقدمین از مفسّرین طرفدارانى چند از جمله: ابو حامد غزالى فخرالدین رازى سیوطى ودیگران داشته است.30  واین نشان از ارتکاز مشکله علم ودین در ذهن آنان به گونه اى مجمل وبسیط دارد. امّا ظهور وگسترش تفسیر علمى از قرن نوزدهم میلادى(ق 13 هجرى قمرى ـ دوره سید جمال) بدین سو حکایت از گسترش بستر وزمینه هاى نیاز نسبت بدین روش دارد. در این میان علم زدگانى چون سرسید احمد خان که سخت معتقد به انطباق وحى با فرآورده اى دانش تجربى بودند در انطباق این دو با یکدیگر به طور معمول علم رامتبوع ووحى راتابع قرار مى دادند ودر رفع تعارض این دو همواره حکم به سود علم صادر مى نمودند.  سیّد احمد خان در تفسیر قرآن روش هیچ یک از مفسّرین پیش از خود رانمى پسندد وبر آنان خرده هاى فراوانى مى گیرد ودرانتها براساس روش وسبک نوین خویش معتقد مى گردد که قرآن وتعالیم آن هیچ مغایرتى با تجارب علمى بشر ندارد:  (… من در أیامى که براى بیدارى مسلمانان مجاهدت مى کردم وبه بسط ونشر علوم جدیده مى پرداختم قهراً بدین خیال افتادم که ببینم آیا حقیقتاً این علوم همان طور که مى گویند مخالف بادیانت اسلام وقرآن است؟ بالاخره(براى این که تحقیقاً به این نکته راه یافته باشم) مدتها صرف وقت کرده کتب تفاسیر را تا آن جایى که مقدورم بود بررسى کرده واز مطالب آنها آگاه شدم وحقیقت این است که من در پایان امر به استثناى یک رشته مطالبى که مربوط به علم ادب است چیزى در این کتب نیافتم… من درآخر به مطالعه وبررسى خود قرآن مجید پرداختم مدتى در اطرافِ آن بناى غور وخوض را گذاشتم وگفتم که:(به مفاد آفتاب آمد دلیل آفتاب )باید از خود قرآن فهمید که نظامات آن روى چه اصولى قرار گرفته است تا بعد از چندى به توفیقات الهى پى به این نکته برده وتحقیقاً دانستم که اسلام مطابق اصول مستخرجه از قرآن هیچ نوع مخالفتى با هیچ یک از رشته هاى علوم جدید ندارد واینکه براستى مى گویم که: من شاگرد دبستان قرآن عظیمم)31 اندیشه هاى گوناگونه وى درباره موضوعات مختلفى چون:مسأله (حقیقت وحى) (نبوت) (حقیقت ملائکه وفرشتگان) (حقیقت جهنم وبهشت) (نسخ قرآن ) (مع  جزات وکرامات اولیا وپیامبران)وغیره همگى حکایت از نوعى تمسّک به عقلانیت مطلق وعلم زدگى در تفسیر وتبیین حقایق دینى دارد. نمونه هایى از این است رامطالعه مى کنیم:    **وحى:** (به اعتقاد وى هیچ واسطه اى میان خدا و پیامبر نیست. پیامبر وحى رامستقیماً از خدامى گیرد. جبرئیل در حقیقت معرّف نمادین قوه پیامبرى است.(دل او آینه اى است که اشراقات الهى راباز مى تاباند. دل اوست که پیامش رابه خدا مى برد وسپس با پیام الهى باز مى گردد.  او موجودى است که کلام الهى از او صادر مى شود. گوشى است که سخن بى لفظ وبى آواى خدا را مى شنود چنانکه گویى دیگرى با او سخن مى گوید. خود را با چشم جسمانى خود مى بیند چنانکه گویى دیگرى در برابر او ایستاده است)32  **فرشته:** (او معتقداست که کلمه ٌ(فرشته) نماینده قدرت نامتناهى خدا وامکانیات اشیاء است. جمود کوهها ومَیعَان آب وقابلیت رشد گیاه ونیروى جذب ودفع الکتروسیته وخلاصه همه نیروهایى که در اشیاء مختلف جهان هستى متجلّى است با کلمه فرشته نمایش داده است.)33    **معجزه:** او معجزه راچون تخطّى از قوانین طبیعت است نمى پذیرد:  (قانون طبیعت وعده عملى خداست به این که فلان چیز چنین واقع خواهد شد. واگر ما بگوییم که آن چیز ممکن است بر خلاف وعده الهى واقع شود به منزله آن است که او را متهّم کنیم که بر خلاف وعده خود عمل مى کند. واین غیر قابل تصور است.) مى افزاید:  (من امکان پذیر بودن معجزه رابه این دلیل انکار نمى کنم که بر خلاف عقل است بلکه به این دلیل آن را انکار مى کنم که قرآن وقوع حوادث واتفاقاتى راکه بر خلاف قوانین طبیعت اند وجریان معهود امور رانقض مى کنند تأیید نمى کند.)34    **نبوت:** (قوه پیامبرى در همه کس بدون استثناء وجود دارد منتهى درجات آن در اشخاص مختلف فرق مى کند. وحى خدا به روى همه کس باز است. پنهانیهاى عمیق دل آدمى همواره پذیراى نداى روحانى است.)35  در برابر اندیشه هاى مذکور ودیگر آراى سید احمد خان بسیارى از بزرگان جهان اسلام موضع گرفتند. سیّد جمال که در بعُد فرهنگى مبارزه با عقلانیت وتجدد گرایى وتجربه گراییِ افراطى رامحور مساعیِ خویش قرار داده بود با این گونه تو جیهات وتفاسیر به شدت به مبارزه بر خاست. به اعتقاد او این گونه تأویلات ریشه در حس گرایى و تجربه گرایى غربى دارد که دامنبرخى علم زدگان مسلمان امّا فریفته غرب رانیز آلوده ساخته است.  سیّد جمال در تفسیر مفسر که در بردارنده نقد وبررسى آراى تفسیرى سیّد احمد خان است مى نویسد:  (… در این عالم بحث وتفتیش از افکار مسلمانان شنیدم که: شخصى از ایشان در حالت کِبرسن وکثرت تجربیات سیاحت ممالک فرنگ رانموده وپس از کدّ وجَهت به جهت اصلاح مسلمانان تفسیرى بر قرآن نوشته است. به خود گفتم: اینک همانکه مى خواستى وچنانچه عادت سامعین امور جدیده است خیال خود را رد جولان آورده تصورات گونه گونه در حق آن مفسّر وآن تفسیر نمودم وگمان کردم که این مفسّر بعد از همه این تفاسیر کثیره اى که محمد ثین وفقها ومتکلمین وحکماو صوفیه وادبا و نحویین وزنادقه چون این راوندى وامثال آن نوشته البته دادِ سخنى را  داده است وکشف حقیقت رانموده به نکته مقصود رسیده باشد… چون تفسیر به نظر گذشت دیدم که به هیچ وجه این مفسّر از این امور کلمه اى سخن در نیاورده است… فقط در ابتداى تفسیر خود چند سخنان در معنى سوره وآیه وحروف مقطعه اوایل سور رانده است وپس از آن همت خود را براین گماشته است که هر آیه اى که درآن ذکرى از ملک ویا جن ویا روح الامین ویا وحى ویا خبت ویا نار ویا معجزه اى از معجزات انبیاء علیهم السلام مى رود آن آیه را از ظاهر خود برآورده به تأویلات بارده زندیقهاى قرون سابقه مسلمانان تأویل نماید)36  بارى سید جمال وسرسید احمد خان سمبل دونوع تفکّر وبینش کاملاً متفاوت در محدوده مسائل پیچیده علم و دین به شمار مى آیند که پس از خود هر یک پیروان ورهروان فراوانى یافته اند.  سید احمد خان سمبل تجدد گرایى وعقلانیت گراییِ افراطى ودیگرى شاید بتوان گفت: یک تجددگراى معتدل که از یک طرف بر عنصر پویا در بطن تعالیم دینى تأکید مى ورزد واز طرف دیگر در پاسدارى ازحریم سنت وخلوص دینى مى کوشد و هیچ گاه حاضر نیست آنچه راکه به عنوان مایه هاى سنتى وشالوده هاى اساسى مکتب مى شناسد در پاى تجددگرایى وپویایى قربانى نماید.  جالب این است که پس از سیدجمال بزرگترین شاگردوى یعنى شیخ محمد عبده گام در راه تفسیر علمى مى گذارد. اگر چه روش او بسیار معتدل تر ومتفاوت تر از روش سرسید احمد خان مى باشد لیک آثار پیروى از عقلانیت در افکار واندیشه هاى عبده نیز بسیار هوید است. لذا عبده اگر چه در الا زهر یعنى کانون تفکّر اهل سنت درس مى گوید امّا به لحاظ تفکّر کلامى بیشتر اعتزالى وشیعه مسلک نمى نمود و به عقل ومبادى عقلیه ارجى تمام مى نهاد. در گشودن در هاى اجتهاد اجتهادى بلیغ داشت وچند فتواى معروف وى پیرامون مسأله بهره بانکى حلّیت زباعِ اهل کتاب وپوشیدن لباستهاى غیر سنتى وغیره همگى نشانگر بینش گسترده وتسامحى او در برخورد با مسائل فقهى ودینى محسوب مى گردد.37 البته او بر خلاف سید احمد خان که در تفسیر قرآن هرگز از احادیث استفاده نمى کرد هم از دلایل قطعى و دستاورد هاى عقلى وعلمى استفاده مى کرد وهم از احادیث صحیح ومعتبر. ودر همین حال مى کوشید میان مسایل دینى وعلمى طریق جمعى بجوید وبه قول استاد احمد امین:  (هوفى تفسیره یحاول التوفیق بین الاسلام ونظریات المدینه الحدیثة ویتبع طرقاً من التأمل للتوفیق بین الدین ونظریات العلم.)38  در تفسیرش بین اسلام ونظریات اجتماعى جدید وفق مى داد. و در کشف راههایى که به توفیق بین علم و دین بینجامد کوشا بود.  پس از عبده شاگردوى محمدرشید رضا روش تفسیرى استاد را گام به گام در تفسیر المنار دنبال کرد و در واقع بخش عظیمى از تفسیر المنار تقریرات عبده مى باشد که شاگردوى پس از تقریر از نظر استاد گذرانده و سپس به چاپ رسانده است. پس از رشیدرضا نیز شیخ طنطاوى جوهرى در تفسیر معروف(الجواهر فى تفسیرالقرآن ) دنبال کننده تفسیر علمى قرآن است ودر این روش راه مبالغه راپیموده است چنانکه به اعتقاد بسیارى تفسیر مزبور از جمله افراطى ترین تفاسیرى است که در جستجوى تطبیق معارف قرآن با اطلاعات وفرآورده هاى دانش تجربى مى باشد. حتى تفسیر عبده ورشید رضا در برابر آن به عنوان تفاسیرى معتدل به شمار مى آیند.  کثرت مطالب علمى در این تفسیر به حدّى است که محققین تفسیر او را بیشتر دائرة المعارفى دانند تا تفسیر. به قول استاد محمد حین ذهبى یکى از محققین نامى در علوم قرآنى:  (فیه کلُّ شیٌٍ الا التفسیر)39  تفسیر علمى البته با نام این بزرگان خاتمه نمى یابد وبسیارى دیگر چه در مصر وچه در کشورهاى دیگر چون: ایران ولبنان بدین روش به صورت افراطى ویا معتدلِ آن روى آورده وخود را ناگزیر از رویا روى گرداندنِ قرآن با مسائل علوم جدید مى دیدند واین فرآیند عملى حقیقت مسلّمى را به خوبى نمایان مى سازد:  یک اندیشمند ومتفکر دینى هرگز نمى  تواند آنچه را که از دانش تجربى وبشرى بر او وارد گردیده است با آنچه از کانون تعالیم دینى یعنى وحى ودریافت داشته است در تنافى وتغایر ببیند وخواه وناخواه به تلایم این دو خواهد پرداخت ودر این مسیریا از این خواهد کاست ویا از آن. آنان که در طریق علم وتجددگرایى دل باخته ترند خواه ناخواه تأویل شریعت رادر پیش خواهند نهاد وتعالیم وحى رایکسره به قلم موى علم وعقلانیت رنگ آمیزى خواهند نمود وآنان که به حریم ثبات وخلوص دینى سرسپرده ترند حتى در مقابل موٌید ترین نظریه هاى علمى نیز سخت مقاومت خواهند نمود شاید که کوس رسوایى آن نظریه روزى به صدا در آید.    **نتیجه گیرى وختام:** کاروان علم همچنان پرشتاب در حرکت است ودانش تجربى با عرضه تئوریهاى فیزیکى گالیله ونیوتن در قرن هفدهم ویا تئورى زیست شناسانه داروین وتئورى اتمى دالتون در قرن هیجدهم به پایان نرسیده است وهر روز فرآورده هاى تازه ترى رابر بازار اندیشه بشر عرضه مى دارد. پس از قرن نوزدهم واقعیتهاى بسیارى در زمینه هاى مختلف دانش بشرى توسط اندیشمندان رشته هاى گوناگونه کشف ویا تدوین گشته است که هر یک به سهم خویش در بلوغ فکریِ نوع بشر موٌثر بوده اند. ظهور هندسه هاى نا اقلیدس در عرصه ریاضیات وگسترش بسیار وسیع وعمیق ریاضیات جدید به ویژه منطق ریاضى ظهور تئوریهاى بسیار پیچیده اى چون تئورى کوانتوم و نسبت در فیزیک وحقایقى که در قلمرو درون اتمى ودرون هسته اى(ذرات بنیادى) از یک سو و در قلمرو فرا اتمى وفراکهکشانى از دیگر سو توسط اندیشه و ران رشته فیزیک ونجوم کشف وضبط گشته است وهمینطور پیشرفت دانش زیست شناسى در عرصه هاى مختلف بویژه در قلمرو مباحث پیچیده ژنتیک وبازگستردگى وبالندگى دیگر دانشهاى تجربى ورشته هاى علوم انسانى همگى وهمگى دست به دست هم داده ودر عصر عظیم انفور ماتیک واطلاعات طوفان عظیمى از دانسته ها  وفرضیات در سرزمین پرتلاطم اندیشه ها به وجود آورده است. دانشها واطلاعات مزبور که هر یک فرصتهاى بلندى جهت تفحص مى طلبد بالطبع مشکلات جدیدترى نیز براى اندیشه وران مذهبى به وجود آورده ویا خواهند آورد. البته براى کسانى که در قلمرو دانش تجربى هیچ گونه سیاحتى نکرده باشند چنین ادعایى به طور مسلّم صورتى جدّى ومحسوس نمى یابد که این خود یکى از مشکلات ونقاط ضعفِ بسیار جدّى در حوزه تفکّر دینیِ ما محصوب مى گردد. شک نیست که برخى از اندیشه وران مذهبى به لحاظ تفکرِ علمى تجربى در فضاى دو قرن پیش ویا حتى پیشتر زیست مى نمایند ومشکلات فکریِ آنان نیز از حدود مشکلاتِ آن زمان فراتر نرفته است حال آن که اگر کسى کمترین اطلاعى از پیشرفت هاى دانش تجربى از یک قرن پیش تاکنون داشته باشد خواه ناخواه پرسشها ومسکلات فکریِ گوناگون وپیچیده اى پیش روى خود خواهد یافت که یافتن راه حل براى هر یک از آنها نیازمند تلاش وسعیِ جمعیِ تعداد فراوانى انسانهاى محقق و سخت کوش مى باشد.  بارى موضوع (علم ودین) همچنان موضوعى زنده وقابل تأمل وحتى پیچیده تر از گذشته مى نماید و رسالت حوزه وحوزویان در این رابطه بسیار جدّى تر وعظیم تر که بایستى در اداى این فریضه تدابیرِشایسته ترى نیز اتخاد نمود. جالب توجه است بدانیم که پیش از ما حوزه تفکر کلامیِ مسیحیت به این مهم توجه افزونترى مبذول داشته ودر طریق بر آوردنِ آن به تربیت کار آزمودگانى همت گمارده که علاوه بر آموزشى تعالیم کتاب مقدس ازدانش تخصصّى در زمینه هاى مختلف علوم بویژه ریاضیات فیزیک شیمى بیولوژى( زیست شناسى) فلسفه غیره بهره مند باشند وشاید بتوان ادعا نمود که یک از رمزهاى پایدارى وحیات کلیساپس از دوره سیاه قرون وسطى ویکى از اساسى ترین عوامل دربالا بردن توان اربابان مسیحیت در پالایش تعالیمِ دینى وعرضه مطلوبتران بر متدینان مسیحى همین تدبیر ویژه مى باشد. وامروز مى بینیم که کلیسا پس از دوره رنسانس که پیش بینى مى شد مسیحیت دوباره به گوشه انزواى رهبانیت فرو غلتد هنوز نفسهایى در سینه وحرفهایى براى گفتن دارد. مسلماً اختصاص بخشى از امکانات مادى ومعنوى حوزه دوشادوش سایر مسوٌولیتهاى آن در راستاى تربیت اندیشه ورانى که علاوه بر آموزه هاى دینى برخوردار از دانش تجربى باشند بخشى از این مسوٌولیت را خواهد پوشاند وتوانایى حوزویان را در برآوردن پارادوکس هاى علم ودین وگسترش مبانى مترقیِ دین بالا خواهد برد همان گونه که درصَدرو اواسط دوره اعتلاى اسلامى انفکاکى میان این دوجهت مشاهده نمى گردد وبسیارى از عالمان دینى علاوه بر معارف دینى درپاره اى از علوم جدیده نیز متبحّر وحتى صاحب نظر محسوب مى گشتند ودر دوره هاى اخیر نیز نمونه هاى انگشت شمارى از این دست به چشم مى خورد.  امّا مسوٌولیت در همین جا خاتمه نمى یابد. یکى از اساسى ترین مسوٌولیتهاى که روشنفکران دینى در حل مشکل علم ودین برعهده دارند نقش آنان در ارتباط با تفکر وفرهنگ عمومى جامعه مسلمان مى باشد. باید به توده مردم آموخت که در مسائل خداشناسى از جنبه مثبت معلومات خویش نظر افکنند ونه از جنبه منفى آن.یعنى خداوند وقدرت وعظمت او را در پستوى مجهولات خویش جستجو ننمایند بلکه او را همان طور که آموزه هاى مکررّ قرآن بدان مى خواند در آثار محسوس ملموس ودر آنچه که بر آن احاطه علمى دارند جستجو کنند. بدین ترتیب نه خداى را در موضع طبیعت وعلل طبیعى خواهند نشاند ونه طبیعت وعلل طبیعى را جایگزین خدا خواهند یافت وبدین گونه با گسترده ترشدن مرزهاى دانش بشرى هرگزاحساس تنگى وضیق بر فضاى تفکّر دینى نخواهند کرد.  این نوع القاى فکرى وفرهنگى در توده مردم ثمرات وفواید فراوانى به دنبال خواهد داشت که علاقمند شدن به علم وتجربه گرایى در شکل اعتدالى آن که نیاز عمومى هر جامعه روبه رشد است همین طور جستجو وتلاش براى یافتن راههاى طبیعى در عالم طبیعت یعنى طبیعى زیستن در عالم طبیعت زدودن زنگارهاى خرافه واوهام از تعالیم اصیل دینى ونهایتاً منافى ندیدن پیشرفتهاى سرسام آور علمى باروحیه تدین ودیندارى ازاین جمله است.به عنوان حسن ختام این نوشتار نمونه اى از مواضع هوشیارانه استاد شهید مطهرى در تعوله علم ودین راکه به خوبى ترسیم کننده برخورد مناسب وسازنده در این ارتباط مى باشد مى کنیم:  از زمانى که کوچکترین واحدِ در بردارنده راز حیات یعنى مولکول D.N.A توسط زیست شناسان کشف گردید یکى ازتلاشهاى دیرینه آنان در باز آفرینیِ کوچکترین واحد حیاتى واز آن رهگذر پدید آوردن موجودى حیاتمند شکل گرفت. پرسش اساسى این است: آیا براستى امکان دست یابى انسان به چنین امرى (ایجاد حیات)وجود دارد؟آیا زمانى خواهد رسید که انسان قادر به انجام چنین امرى گردد؟ ودر این صورت آیا این مسأله با قدرت مطلق ومنحصر بود الهى در آفرینش موجودات حیاتمند منافاتى نخواهد داشت؟  استاد مطهرى در کتاب مقالات فلسفى بحثى راتحت عنوان(قرآن وحیات) در پاسخ به پرسشهاى مزبورطرح مى نماید. در نوشته مذکور به تشریح مواضع دیندارن بویژه برخى دانشمندان مذهبى در طرح مسأله منشأحیات مى پردازند. به اعتقاد این دانشمندان دانش ِانسان هر قدر نیز که به پیشرت وتوسعه دست یابد هرگز قادر نخواهد بود که یک سلول زنده وداراى حیات بیافریند ومسأله حیات تنها در دست پروردگار است و ناتوانى انسان در آفرینش موجودى حیاتمند خود مبیّن وجود موجودى برتر در خلق وآفرینش حیات است. به اعتقاد استاد استدلال دانشمندان مزبور از آن رو که متکّى بر جنبه منفى معلومات آنان است وبیشتر خداوندرا در زوایاى مجهول هستى مى جویند قابل خدشه وانکار است. در اثبات وجود خداوند هرگز نیاز به استدلالاتى از این دست هر چند از طرف بزرگرین دانشمندان علوم تجربى امانا آگاه از منطق قویم دینى نیست.  ایشان سپس به تشریح دیدگاه قرآن نسبت به مسأله حیات مى پردازند وبا توجه به دیدگاه فلسفیِ خویش نسبت به نظام طولى دستگاه آفرینش به تبیین این موضوع مى پردازند که بشر حتى اگر روزى به ایجاد و خلق سلول زنده وتکثیر آن ودر نتیجه آفرینش یک موجود حیا تمند توفیق یابد این مطلب هرگزباقدرت انحصارى ومبدئیت مطلق الهى در ایجاد حیات در  عالم هستى منافاتى ندارد. به تعبیر خود ایشان:  (بشر اگر روزى چنین توفیقى حاصل کند از نظر کشف علمى کار مهمى کرده ولى از نظر دخالت در ایجاد حیات همانقدر دخالت دارد که پدر ومادر از طریق تناسل در ایجاد حیات فرزند دخالت دارند و یا کشاورز در ایجاد حیات دانه هاى گندم دخالت دارد.)40  استدلال وتبیین مذکور که موٌیَّد به شواهد صریح وروشنى ازمنطق قویم قرآن مى باشد به وضوح برجنبه مثبت معلومات بشر تکیه دارد واز این روى در قبض وبسط تئوریها وپیشرفتهاى علمى نه تنها دچار نوسانِ اعتقادى واعتبارى نخواهد گشت بلکه در جهت اتقان واعتبار خویش وام دارِ فرآورده هاى جدید علوم تجربى نیز خواهد بود.  دیدگاهى که همیشه مجهولات رابه خداوند نسبت مى دهد همواره در اضطراب وهراس از تبدیل آن مجهولات به معلومات است زیرا با فرو ریختن دیوار مجهولات بناى موهوم خداشناسیِ او نیز ویران مى گردد. لیک آنان که بناى معرفت دینى رابر بستر معلومات ودانسته ها استوار مى سازند هرگز با تنشهاى علمى دستخوش تزلزل واضطراب نخواهند گشت. |
| **مراجع** |
| 1.(مقالات فلسفى) استاد مطهرى ج 1/50 حکمت.  2.(فلسفه عمومى یا مابعد الطبیعة) پل فولکیه ترجمه:یحیى مهدوى/154ـ152 دانشگاه تهران.  3.(همان مدرک);(پوزیتیوسیم منطقى) بهاء الدین خرمشاهى علمى وفرهنگى.  4.(اصول فلسفه وروش رئالیسم) استاد مطهرى ج 5/112 ـ 113 انتشارات صدرا.  5.(احیاى فکر دینى در اسلام) علاّمه اقبال ترجمه احمد آرام /21 رسالت قلم.  6.(سیر حکمت در اروپا) محمد على فروغى/114 انتشارات زوّار.  7.(علم وایمان) دکتر سروش/31 نشر مطهرى.  8. Instrumentalism.  9. P-DUHEME.  10.ابزار انگارى در علم در قرن اخیر بویژه در قلمرو دانش فیزیک شکل نوینى یافته است. براى تفصیل بیشتر ر.ک:(دیدگاه هاى فلسفیِ فیزیکدانان معاصر) نوشته دکتر مهدى گلشنى.  11.(علم ودین) ایان باربور ترجمه بهاء الدین خرمشاهى/35 مرکز نشر دانشگاهى.  12. W.T.stace. نویسنده وفیلسوف بزرگ انگلیسى(م.1886)  13.مجله(نامه ٌفرهنگ) مقاله الگوهاى دینى ومعرفت علمى سال دوّم ـ شماره 8/48.  14.(علم ودین) فصل پنجم.  15. (کلیات فلسفه) ریچاره پاپکین وآوروم استرول /ترجمه دکتر سید جمال الدین مجتبوى/416ـ418 حکمت; (علم ودین) فصل نهم.  16.(تاریخ علم کمبریج)کالین ا.رنان ترجمه حسن افشار/584 نشر مرکز.  17.(کتاب مقدس)سفر پیدایش/2.انجمن کتاب مقدس ایران.  18.(علم ودین)/120.  19.(همان مدرک) /126ـ129.  20.(همان مدرک)/131.  21.(همان مدرک).  22.(مقالات جمالیه)/90 96.  23.براى آشنایى کامل با شخصیت وافکار سرسید احمد خان ر.ک:مجلّه (تاریخ وفرهنگ معاصر) شماره1و2.  24.شبلى شمیل(1269ـ1335/1850ـ1917) اهل شام واز نخستین فارغ التحصیلان کالج پروتستان سورى(دانشگاه آمریکایى بیروت) مى باشد. پس از پایان تحصیلات به پاریس رفت ودرس پزشکى خواند ودر سال1909 به مصر آمد وتاپایان عمر در آن کشور ماند.  (سیرى در اندیشه سیاسى عرب) دکتر حمید عنایت انتشارات امیر کبیر.  25.طهطاوى از جمله اندیشمندان مصرى است که معتقد به تقلید از غرب بود. از جمله محصلان مصرى بود که براى ادامه تحصیل به فرانسه رفت و تحت تأثیر افکار دوره روشنگرى اروپا قرار گرفت ودر باز گشت. (همان مدرک)/27ـ38.  26. Naturalism اصالت طبیعت در فلسفه عمومى عبارت است از قول به این که تمام  هستى در طبیعت خلاصه مى شود و جز طبیعت چیزى وجود ندارد. مقصود ازطبیعت واقعیتى است که مرکّب از اجزاى مادى مرتبط با یکدیگر است به ترتیبى که آن رادر عالم حس وتجربه مشاهده مى کنیم. معنى این سخن این است که نظریه اصالت طبیعت تمام پدیدارهاى هستى را از طریق (فرهنگ فلسفى) دکتر جمیل صلیبا ترجمه منوچر صانعى دره بیدى حکمت.  27.(تاریخ علم کمبریج)/586.  28.(رساله نیچریه)  29.(التفسیر العلمى للقرآن فى المیزان) احمد عمر ابوحجر/66.  30.(التفسیر والمفسّرون ) الدکتور محمد الذهبى ج2/471ـ474 احیاء التراث العربى.  31.(تفسیر القرآن وهو الهدى والفرقان) سرسید احمد خان هندى ترجمه سید محمد تقى فخرداعى گیلانى ج1/مقدمه انتشارات علمى.  32.(تاریخ فلسفه در اسلام) میان محمد شریف تهیه وگرد آورى ترجمه فارسى زیر نظر نصراللّه پور جوادى ج4/207 مرکز نشر دانشگاهى.  32.(همان مدرک)/21  34.(همان مدرک)/209.  35.(همان مدرک)/207.  36.(سید جمال الدین واندیشه هاى او) مرتضى چهاردهى/343ـ 345 کتابهاى پرستو.  37.(تاریخ فلسفه در اسلام) به کوشش محمد شریف ج4/105 مرکز نشر دانشگاه تهران.  38.(زعماء الاصلاح فى العصر الحدیث) احمد امین /330 دارلکتاب العربى بیروت.  39.(التفسیر والمفسّرون ) ج2/517.  40(مقالات ـ فلسفى) استاد مطهرى ج1/55 حکمت. |