

رابطه حدیث و علوم*

سیدلقمان حکیمی**

چکیده

در پی توسعه چشم‌گیر علوم و با توجه دیدگاه‌ها منتقدان نسبت به دین مسیحیت در غرب، رابطه حدیث و علوم به یکی از مهمترین پرسش‌های دنیای معاصر تبدیل شده است. هر چند این رابطه به صورت ضمنی در مبحث «رابطه علم و دین» جای دارد، با توجه به قطعی‌الصدر نبودن حدیث، نیاز است تا «رابطه حدیث و علوم» به صورت مستقل مورد بحث و بررسی قرار گیرد. در این پژوهش تلاش می‌شود با بررسی دیدگاه مسلمانان نسبت به حدیث و با توجه به جایگاه علم در اسلام و همچنین با توجه به بررسی تاثیر دین اسلام در پیشرفت و توسعه علوم، گستره این رابطه تعیین گردد. دیدگاه اول درباره رابطه حدیث و علوم متمایز انگاری این دو از حیث موضوع، اهداف و غایات است. این دیدگاه برگرفته از نظر غربیانی است که درصدد دفاع از دین برآمده‌اند با توجه به حجم مسائل علمی طرح شده در دین اسلام، قابل قبول نیست. دیدگاه دوم متعارض انگاری حدیث و علوم است که ناشی از آموزه‌های محرف مسیحیت و تقابل دانشمندان با این آموزه‌هاست. حجم مطالب علمی صحیح طرح شده در دین اسلام و شیوه‌های رفع تعارض به کارگیری شده توسط عالمان مسلمان، این دیدگاه را نیز قابل قبول نمی‌نماید. دیدگاه سوم متداخل انگاری حدیث و علوم است. تفسیر متعادل از این دیدگاه حاکی از آن است که با توجه به اینکه خداوند خالق عالم

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۶ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۱/۲۳.

** دانش‌پژوه دکتری علوم حدیث تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه: zinnur2003@mail.ru

تکوین و تشریح است میان علم و دین هماهنگی بوده و ضمن اینکه بخشی از مطالب علمی در دین طرح شده، تعارض قطعی میان این دو قابل قبول نیست. تشویق اسلام نسبت به علم آموزی، اهتمام اسلام به همه رشته‌های علمی، مناظرات اهل بیت (علیهم‌السلام) با دانشمندان، شکل‌گیری نهضت ترجمه در اسلام و تعدد دانشمندان اسلامی در رشته‌های مختلف علمی از مؤیدات این دیدگاه است.

واژگان کلیدی: حدیث، علوم، رابطه حدیث و علوم، رابطه علم و دین، تمایز، تداخل، تعارض.

مفهوم‌شناسی

۱. حدیث

واژه حدیث در لغت به معنای حدوث، ظهور، جدید و هر چیز نو و تر و تازه است (ر.ک: فراهیدی، کتاب العین، ۱۴۱۰: ۳/ ۱۱۷) که در مقابل قدیم قرار دارد. بر این اساس، به هر چیز جدیدی که در خود، جنبه تر و تازگی داشته باشد، حدیث گفته می‌شود (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲: ۱۱۰). محدثان اهل سنت مفهوم اصطلاحی «حدیث» را تقریباً با «سنت» مترادف گرفته‌اند. صبحی صالح در این مورد می‌نویسد: «لو اخذنا بالرأى السائد بين المحدثين و لا سيما المتأخرين منهم لرأينا الحديث و السنة مترادفين متساويين» (صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، بی تا: ۲)، درحالی که محدثان شیعه با تفکیک میان حدیث و سنت، حدیث را چنین تعریف می‌کنند: «کلام یحکی قول المعصوم او فعله او تقریره» (شیخ بهایی، الوجیزة فی علم الدراية، ۱۳۹۸: ۲)، بر خلاف اهل سنت که حدیث را چنین تعریف کرده‌اند: «فالتعريف المختار للحدیث هو ما أضيف إلى النبي من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خُلقيّ أو خُلقيّ أو أضيف إلى الصحابي أو التابعي» (عتر، منهج النقد فی علوم الحدیث، بی تا: ۲۶؛ دهلوی، مقدمة فی أصول الحدیث، ۱۴۰۶: ۳۴).

البته نباید فراموش کرد مناقشاتی نیز در تعریف اصطلاحی حدیث میان بزرگان فریقین حتی پیروان یک مذهب کم و بیش وجود دارد؛ از این رو، برخی در قیوداتی مثل وصف خلقی و خُلقی (جزائری، توجیه النظر إلى أصول الأثر، ۱۴۳۰: ۱)، حالاتی مثل خواب و بیداری (قاسمی، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، ۱۴۰۷: ۱/ ۲۰؛ عثیمین، الحدیث و مصطلحه، ۱۴۱۵: ۳۴) قبل از رسالت یا بعد از رسالت پیامبر ﷺ (الشجود، المفصل فی الرد علی شبهات أعداء الإسلام، ۱۹۸۴: ۳/ ۲۸۲ و ۳۱۳؛ قاسمی، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، ۲۰/ ۱؛ ابن تیمیة، مجموع الفتاوی، ۱۴۱۶: ۱۸/ ۷) و برخی میان حالات طبیعی و غیر طبیعی پیامبر (خطیب، اصول الحدیث علومه و مصطلحه، ۱۴۱۴: ۱۹) تأمل کرده‌اند (سلامة، لسان المحدثین، بی تا: ۳/ ۹۴؛ سخاوی، التوضیح الأبهر لتذكرة ابن الملقن فی علم الأثر، ۱/ ۲۹) برخی نیز در تعریف به ذکر و تحلیل این قیودات پرداخته‌اند (خطیب، اصول الحدیث علومه و مصطلحه، ۱۹). شیعیان نیز به جای لفظ پیامبر از لفظ معصومین علیهم السلام

بهره جسته‌اند تا دامنه آن را وسیع‌تر نمایند اتفاق نظر دارند و بیشتر آنان سخن صحابه و تابعین را حدیث تلقی نمی‌کنند (شیخ بهایی، الوجیزة فی علم الدرایه، ۱۳۹۸: ۲) حال آنکه اهل سنت در اطلاق حدیث سخن صحابه و تابعین مگر برخی از آنها که با شمول صحابه و تابعین در تعریف حدیث مخالفند (همان؛ یوسف، تحریر علوم الحدیث، ۱۴۲۴: ۱/ ۱۹؛ دهلوی، مقدمة فی أصول الحدیث، ۱۴۰۶: ۳۴).

بر اساس هر دو تعریف، هر کلامی که از گفتار، رفتار و تقریر معصوم و صحابه و تابعین گزارش کند، فارغ از اعتبار و عدم اعتبارش، حدیث شمرده می‌شود. این همان چیزی است که گاه مورد غفلت قرار گرفته و سبب اختلاف شده است.

در این بحث نیز مقصود از حدیث آنچه به معصومان و صحابه و تابعان نسبت داده می‌شود است نه حدیث قطعی الصدور. به تعبیر دیگر حدیث گاهی حیثیت ثبوتی (سنت) دارد و گاهی حیثیت اثباتی (حاکمی) که نباید میان آن دو اشتباه کرد و نباید احکام هر دو را یکی دانست. البته در ادامه این پژوهش به رابطه علوم با حدیث به معنای کلام قطعی الصدور از معصوم اشاره خواهد شد.

۲. علم

پاسخ پرسش «علم چیست؟» اگرچه در ابتدا واضح است، اما وقتی صحبت از مفهوم اصطلاحی یا تعیین مصادیق علوم پیش می‌آید، چنان که گفته شده «العلم أكثر من أن یحصی» (ابن عساکر، تاریخ دمشق، ۱۴۱۵: ۲۵ / ۳۸۱؛ سبزواری، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۹: ۱ / ۳۵۴؛ محمودی، نهج السعادة، ۱۳۷۶: ۷ / ۲۶۵؛ ری شهری، میزان الحکمة، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۱۰۴) کار دشوارتر می‌شود؛ به همین دلیل، به عقیده برخی، تعریفی جهان شمول از علم ناممکن است (دادگر و نجفی، امکان و چگونگی علم دینی، مجله حوزه و دانشگاه، ۱۷/ ۲۱). برخی واژه علم را چنان معنا کرده‌اند که تقریباً همه علوم را در بر می‌گیرد؛ در حالی که برخی آن را به دانش و معرفت خاصی اطلاق می‌کنند. برای اینکه بتوان تا حدودی این ناهماهنگی را رفع کرد باید علم را از دو منظر بررسی کرد؛ یکی از منظر لغوی و دیگری از منظر اصطلاحی.

معنای اصلی و نخستین علم، مطلق ادراک و آگاهی است؛ یعنی دانستن در برابر ندانستن. علم بدین معنا، دامنه و گستره وسیعی دارد که مجموعه یافته‌های آدمی را که در

برابر خود او و جهان اطراف اوست، شامل می‌شود. عالم کسی است که جاهل نباشد؛ لذا طبق این معنا تمام علوم مد نظر است؛ (سروش، علم چیست فلسفه چیست، ۱۳۷۹: ۱۲) چرا که مفهوم لغوی آن مراد است (عباسی، «قلمرو دین و انتظار بشر از آن در آراء و اندیشه های شهید مطهری» مجله اندیشه صادق، ۶-۷/ ۴۸).

گاهی علم در معنای دوم به دانش و معرفت خاصی اطلاق می‌گردد که به آن مفهوم اصطلاحی گفته می‌شود و دارای مصادیق متعددی است؛ بنابراین، می‌بینیم هر گروهی در تعریف اصطلاحی یک علم و دانش، تعریف خاصی از آن ارائه می‌دهد؛ از جمله اصطلاحات خاص آن، علم به معنای «Science» است که از تجربه مستقیم حسی به دست می‌آید که آزمون‌پذیر است و تنها از راه مشاهده و تجربه به دست می‌آید (ر.ک: سعیدیان، دایره المعارف بزرگ نو، ۱۳۸۵: ۵۹۴۲). علمی که در این نوشتار، مورد بحث است، همان علوم تجربی می‌باشد که متشکل از عناصر و سازه‌هایی از قبیل نظریه‌ها، فرضیه‌ها، مشاهده، آزمایش و قوانینی است که بدون موارد مذکور علم به این اصطلاح، قابل تصور نیست (داراب کلایی، علم و دین، مجله آینه معرفت، ۱۳۸۴: ۵/ ۷۸؛ فغفورمغربی، جستاری کوتاه در رابطه علم و دین، مجله آینه معرفت تابستان ۱۳۸۴: ۶/ ۸۳؛ یونس، علم و دین، پایان نامه ارشد مجتمع عالی امام خمینی، ۳۴).

نقش حدیث در توسعه و شکوفایی علوم اسلامی

حدیث به عنوان حکایت‌گر که حاکی قول، فعل، و تقریر پیامبر و معصومان علیهم‌السلام است، پس از قرآن اساسی‌ترین منبع شناخت و فهم دین (اسلام) است. برای شناخت آموزه‌های اسلامی، گریزی از مراجعه به قرآن و سنت نیست. حدیث در شکوفایی دانش‌های اسلامی و مباحثی چون عقاید، احکام و اخلاق نیز نقش بی‌بدیلی داشته است. نگرستن به انواع تحقیقات و پژوهش‌هایی که در سده‌های گذشته تا به امروز انجام گرفته، به نیکی نشان می‌دهد که روایات تا چه اندازه مورد توجه بوده است. اساساً عموم علوم اسلامی در دامن حدیث شکل گرفته است؛ به همین دلیل حدیث را مادر علوم می‌دانند؛ لذا به طور کلی، معرفت دینی در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی مرهون معارف حدیثی بوده تا جایی که برخی چون اخباری‌ها در این باب دچار افراط شدند و حتی فهم معمولی قرآن را نیز به حدیث متوقف کردند. در مقابل، گروهی چون قرآنیون به تفریط روی آوردند و از حدیث دوری

جستند؛ از این رو، به رغم تفاوت اعتبار قرآن بر حدیث از حیث اعتبار، نقش حدیث در معرفت دینی و شکوفایی تمدن و فرهنگ اسلامی عملاً اگر نگوییم بالاتر از قرآن است، به یقین کمتر از آن نیز نیست. با توجه به اینکه حدیث، شرح و تفسیر آیات قرآن است، جزئیات و فروعات بیشتری در آن در حوزه‌های مختلف علمی اعم از دینی، انسانی و تجربی به چشم می‌خورد؛ از این رو، به نظر می‌رسد، توجه ویژه و خاص به آموزه‌های حدیثی به خصوص در حوزه‌های انسانی و تجربی و تطبیق عملی آنها با یافته‌های علمی، می‌تواند منشاء خیر و برکت حوزه‌های مختلف علمی، و موجب توسعه و شکوفای آنها گردد.

ضرورت توجه خاص به رابطه حدیث و علوم

حدیث از یک سو حیثیت تشریحی قرآن را نیز بر دوش دارد و مسائل جزئی‌تری در بسیاری از زمینه‌ها را نیز پوشش می‌دهد و رابطه‌اش با قرآن طولی است نه عرضی و از سوی دیگر، از حیث اعتبار و صدور و نیز از حیث تغییرات سندی و متنی و تحولاتی که در طول تاریخ بر حدیث پیش آمده، فرق جدی با قرآن دارد. بنابراین می‌طلبید رابطه علم و دین در حوزه حدیث به صورت مستقل و جداگانه و جدی‌تری مورد بررسی قرار گیرد. رابطه علم و دین در اسلام در واقع دارای دو مصداق برجسته است. یکی به رابطه قرآن و علوم ختم می‌شود و دیگری به رابطه حدیث و علوم. گرچه پاسخ حقیقی این دو حوزه و حیانی در برابر علوم، واحد است، اما تفصیل بحث نیازمند بررسی بیشتری به صورت جداگانه میان این دو منبع دین شناسی است.

پاسخ‌های کلی که در حوزه علم و دین بیان شده، شاید در مورد رابطه قرآن و علم درست باشد، اما نسبت به رابطه حدیث و علوم کافی نیست؛ همچنان که طرح بحث رابطه قرآن و علوم راجع به رابطه حدیث و علوم کافی نمی‌باشد. اگرچه ممکن است این دو در یک سری امور کلی، مشترکاتی با هم داشته باشند. از طرف دیگر، یافته‌های علمی را در دنیای امروز نمی‌توان نادیده گرفت و نسبت به آن بی‌توجه و یا کم‌توجه بود، همچنان که نامعتبر دانستن احادیث علمی نیز به محض تعارض با یافته‌های علمی کار درستی نیست. بله، حدیث معصوم بماهو حدیث معصوم، هیچ‌گونه تعارض و ناسازگاری با یافته‌های صحیح علمی ندارد، اما مسئله اینجاست که آیا آنچه امروز به عنوان حدیث نقل شده، حقیقتاً همان حدیثی است که معصوم علیه السلام آن را گفته است؟! اگر پاسخ مثبت باشد، آیا ما در زمینه فهم و درک عمیق آن

دچار مشکل نشده‌ایم؟؟ اینجاست که پاسخ مسئله دشوارتر می‌شود و می‌طلبید که این بحث جداگانه مورد بررسی و توجه خاص قرار گیرد. اگرچه ممکن است در این نوشتار به ناچار به جهت پیوستگی که میان دین، قرآن و حدیث وجود دارد، اشاراتی هم به مباحث علم و دین و یا قرآن و علم داشته باشیم، اما هدف اصلی بیان رابطه حدیث و علوم است.

رابطه حدیث و علوم

به نظر می‌رسد تقسیم چهارگانه روابط علم و دین یا علم و قرآن که در برخی از کتب و مقالات علمی (فغفور مغربی، جستاری کوتاه در رابطه علم و دین، مجله آینه معرفت، ۱۳۸۴: ۶/۸۳؛ مهدوی نژاد، رابطه علم و دین با تکیه بر دیدگاه شهید مطهری. مجله پژوهشنامه حقوق اسلامی، ۱۳۸۱: ۶ و ۷؛ نقی امیری، رویکردهای مختلف نسبت به رابطه علم و دین، مجله پژوهش‌های دینی، ۴؛ اصغری، «جستاری پیرامون ادعای تعارض علم و دین» مجله اندیشه حوزه، ۳۴) به چشم می‌خورد، خالی از اشکال نباشد؛ چرا که رابطه علم و دین در آثار موجود معمولاً به چهار قسم تقسیم شده است، حال آنکه رابطه علم و دین، قرآن و علم، حدیث و علوم نیز به حسب تبیینی که صورت گرفته، بیش از سه قسم تمایز و تعارض و تعامل متصور نیست.

اینکه برخی قسم چهارمی به آن اضافه کرده‌اند، مثل تداخل یا تکامل و تعاون و...، به نظر می‌رسد یا عبارة اخرای رویکرد تعامل است یا فرعی از فروع و قسمتی از اقسام تعامل، نه اینکه این قسم (چهارم) قسم آن (تعامل) باشد چنانکه تمایز و تعارض قسم آن هستند. تأیید، توافق، سازش، و... همگی عبارة اخری و تعبیرات دیگری از تعامل هستند که برخی به جای تعامل از آن یاد کرده‌اند چنانکه برخی به جای تمایز و تعارض از اصطلاحات دیگری بهره گرفته‌اند؛ بنابراین تعدد اصطلاحات به معنای تفاوت حقیقی آنها نیست اگرچه ممکن است هر کدام تفاوت‌های اندکی داشته باشند.

توضیح مسئله به این است که رابطه تعامل، خود دارای سه قسم یا سه زیر مجموعه (رویکرد) مستقل است. تعامل یا حداکثری (افراطی) است که از آن به تساوی، وحدت، اتحاد، تساوی و عینیت نیز یاد می‌شود. طرفداران این رویکرد به عینیت علم و دین قائل‌اند و هیچ تفاوتی میان آن دو نمی‌بینند، یافته‌های علمی را همان دین و یافته‌های دینی را همان علم

می‌دانند. البته پیروان آن تنها در مقام فرض است و هنوز چه بسا وجود خارجی نداشته باشند. البته با اندک تسامح شاید بتوان کسانی را که ادعای وجود همه علوم در دین را دارند و بیان مسائل علمی را جزو وظایف اصلی دین می‌دانند، از همین گروه دانست. اینان ممکن است سخن خود را چنین توجیه کنند که استخراج همه علوم از دین، بیرون از توان انسان‌های عادی است، ولی انسان‌هایی مثل معصومان علیهم‌السلام به یقین توانایی آن را دارند.

قسم دوم تعامل با تقریر تداخل (تعادل) است. پیروان این رویکرد، یافته‌های علمی را در طول آموزه‌های دینی و حدیثی می‌دانند و معتقدند دین به علوم نیز اهتمام خاصی دارد و دین، مشوق اصل همه علوم نافع و یافته‌های بشری است؛ اگرچه ممکن است جزئیات علوم در متون دینی ذکر نشده باشد. اینان همه علوم را علم دینی می‌دانند و تعبیر علم غیر دینی را ناصحیح می‌شمارند و معتقدند انسان باید خودش سعی کند تا علوم را کشف نماید و لازم نیست جزئیات دانش‌ها در دین ذکر شود. لازمه این رویکرد، ذیل دین قرار گرفتن تمامی علوم است نه اشاره به جزئیات علوم در متون دین، اگرچه ممکن است گاهی کلیات یا حتی جزئیات آن در دین اشاره هم شده باشد.

تقریر سوم مطرح در رویکرد تعامل، رویکرد حداقلی (تفریطی) است که دقیقاً نقطه مقابل تقریر حداکثری می‌باشد. پیروان این رویکرد کسانی هستند که تعامل علم و دین را قبول دارند، اما ممکن است بگویند هدف گزاره‌های علمی در دین تنها هدایت است؛ لذا نباید بر آموزه‌های علمی دین توجه ویژه کرد یا ممکن است بگویند هیچ گزاره‌ای علمی در دین وجود ندارد. البته بطلان این دیدگاه و این رویکرد، روشن است. همچنان که بطلان رویکرد اول از تعامل نیز واضح است؛ چرا که یکی دچار افراط شده و دیگری دچار تفریط. یکی رویکرد حداکثری را بیان کرده و دیگری رویکرد حداقلی را.

پس آنچه از تعامل حدیث و علوم باقی می‌ماند، همان رویکرد یا تقریر تداخل یا تعادل است. تمام کسانی که مدعی علم دینی هستند و علم غیر دینی را نمی‌پذیرند، ظاهراً بلا استثنا از پیروان همین تقریر به شمار می‌آیند که در رأس آنان استاد جوادی آملی قرار دارد (جوادی آملی، جزوه تایپ شده از خطبه نماز جمعه ۱۳۸۸/۵/۱۶ به نقل از: پایان نامه نگارنده «مباحث نظری حدیث و علوم، ۱۳۹۰: ۶۲ و ۲۶۱-۲۶۳؛ بستان، گامی به سوی علم دینی (۱)، ۱۳۸۷: ۱۲۷؛ جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ۱۳۷۳: ۲۴۵).

این ادعا که رویکرد تعامل دارای سه تقریر فرضی است بدین دلیل است که از خود رابطه تعامل به تنهایی چیزی به دست نمی‌آید و معلوم نیست این تعامل چگونه است و به کجا ختم می‌شود؛ لذا باید برای آن، سه رویکرد مذکور را ولو به صورت فرضی، مطرح کرده که با ابطال اول و دوم صحت رویکرد سوم اثبات می‌شود که البته مدعیانی نیز برای خود دارد. بنابراین، از آنچه بیان شد، روشن می‌شود که منظور از تعامل در روابط سه گانه همان تعامل با تقریر تداخل است که سومین رابطه حدیث و علوم به شمار می‌رود. رویکرد حداکثری و حداقلی که از اقسام (زیرمجموعه‌های) رویکرد تعامل می‌باشد با اینکه در بحث رابطه حدیث و علوم رویکردی مثبت است، به دلیل افراط و تفریط درست نمی‌باشند. رویکرد تعاون، تکامل و تعاضد نیز صحیح نیست؛ چرا که لازمه آن، دوئیت علم و دین است، حال آنکه علم و دین دو چیز نیست، بلکه علم در ذیل دین قرار دارد؛ چنانکه در ادامه به تفصیل می‌آید.

ضمن آنکه هر گزاره شرعی نیز چنین است که یکی کامل کننده دیگری می‌باشد. این امر، منحصر به علوم نیست؛ چرا که گزاره علمی در صورت قطعی بودن، آیه‌ای از آیات الهی در حوزه تکوین تلقی می‌شود و می‌تواند کمک‌کننده تشریح که آیات الهی‌اند، باشند؛ زیرا آیات الهی تنها آیات تشریحی (قرآن و سنت) نیستند، بلکه آیات تکوین نیز از آیات الهی می‌باشد (نمودار ۱).

چنانکه اشاره شد، اگر هر یک از عناوین و اصطلاحات پیش گفته که در نمودار بیان شده، با اسامی (تقریرهای) دیگری چون تباین، جدایی، بیگانگی (گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، ۱۳۷۷: ۴۲-۵۶)، تفکیک (نجیبی و حسین‌زاده، «نگاهی به مسأله علم و دین»، مجله کلام اسلامی، ۴۴/ ۸۵-۶۶)، استقلال (گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، ۱۳۷۷: ۵۰)، توافق، تعامل، یا گفتگو (همان، ۵۱)، تکامل (نجیبی و حسین‌زاده، «نگاهی به مسأله علم و دین» مجله کلام اسلامی، ش ۴۴/ ۸۵-۶۶)، تناسخ (همان)، تلاقی، تأیید، وحدت و تعاون، تعاضد (هات، علم و دین از تعارض تا گفتگو، ۱۳۸۲: ۳۲-۵۷) و... نام گذاری شده است که بیانش گذشت.

رویکرد اول: رویکرد تمایزنگارانه حدیث و علوم

این رویکرد یکی از رابطه‌هایی است که در مقام دفاع از دین مطرح شده و در بحث رابطه علم و دین اسلام یا رابطه حدیث و علوم نیز می‌تواند به عنوان یک نظریه مطرح شود که البته کارآمد و مقبول نیز نیست. ادعای تعارض بین علم و دین در غرب سبب شد تا عده‌ای از متفکران و اندیشمندان غربی در مقام دفاع از دین در صدد یافتن راه حلی برآیند. از این رویکرد با عناوین دیگری چون تباین، تفکیک و... نیز یاد می‌شود. این نظریه در اروپا بعد از جنجال‌های قرون وسطی و در اثر پیشرفت علوم تجربی و تعارض آن با آموزه‌های دین در قرن هفده میلادی به بعد پیدا شد (تقی‌زاده انصاری، علم و دین از دیدگاه آلبریت اینشتین، مجله ذهن، ۱۳۷۹: ۳۰ / ۱۰۱) و از سوی مکاتب غربی نوارتودوکسی، اگزیتانسیالیسم، پوزیتویسمی و فلسفه مبتنی بر زبان، با بیان‌های متفاوت مطرح گردید (اصغری، «جستاری پیرامون ادعای تعارض علم و دین»، مجله اندیشه حوزه، ۷۸ / ۳۴). این نگرش بر آن است که هیچ‌گونه تعارضی و تقابلی میان علم و دین وجود ندارد؛ زیرا این دو به پرسش‌هایی کاملاً متفاوت پاسخ می‌دهند همچنان که میان دو خط موازی هیچ برخورد و تضادی تصور نمی‌گردد (باربور، علم و دین، ۱۳۶۲: ۹۱-۹۶؛ پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۱۳۷۶: ۳۶۶-۳۶۹). به عقیده صاحبان این نظریه، تعارض در صورتی به وجود می‌آید که علم و دین از جهت موضوع، روش یا غایات با یکدیگر مطابقت داشته باشند. بر اساس این دیدگاه، موضوع علم و دین از حیث موضوع، روش و غایت با هم تفاوت دارند.

این نظریه چنان که اشاره شد، تماماً از آبشخور مکاتب غربی مایه می‌گیرد (کیهان فرهنگی ۱۳۸۲: ۲۰۴)؛ بنابراین، به سبب افراط و زیاده روی حل تعارض علم و دین، چندان از منطق درست و محکمی برخوردار نیست و از تحلیل‌های آن روشن است که همه آنها توجیهی بیش نیست و حامیان آن تنها هدفشان حل تعارض علم و دین بوده است نه چیز دیگر؛ زیرا حقایق فراوانی در آموزه‌های دینی حتی دین مسیحی راجع به علوم و یافته‌های علمی موجود است که به راحتی نمی‌توان آنها را توجیه و تأویل کرد. تعالیم اسلامی و آموزه‌های صریح قرآنی به خصوص روایی، حقایق فراوانی را راجع به عالم هستی و تکوین بیان کرده است و سرنخ‌های خوبی در حوزه‌های علوم مختلف به مخاطبان خویش داده است تا آن را در حوزه‌های مختلفی چون کیهان‌شناسی، سیاست، اقتصاد و... دنبال کنند و

فراگیرند. بنابراین، اهتمام فراوان روایات به علم و دانش و نیز مطرح شدن بسیاری از مسائل علمی در حوزه‌های گوناگون در روایات که با یافته‌های علمی مشترک هستند، نشان‌دهنده عدم صحت این رویکرد است. گزاره‌های علمی - روایی سه حالت دارد که اولین حالت آن بیان شد. حالت دوم این است که برخی دیگر از گزاره‌های روایی به قسمت‌هایی از مباحث علمی پرداخته است که علم بشری هنوز به آن راه پیدا نکرده است و توانایی آزمایش آن را در حال حاضر ندارد. حالت سوم این است که ممکن است بسیاری از معارف حدیثی قابلیت تجربه و آزمایش را نداشته باشد. تمایز حدیث و علوم ممکن است تنها در همین حالت تا حدودی مقبول باشد؛ چرا که این قسمت در قلمرو علم و تجربه قرار نمی‌گیرد. به نظر می‌رسد در دو صورت اخیر، علم بشری حق دخالت در آن را ندارد؛ لذا می‌توان به رابطه قرآن و علم نیز پی برد که به سبب قطعی الصدور بودن قرآن، نمودار آن با نمودار رابطه حدیث با علوم اندکی تفاوت دارد (نمودار ۲).

رویکرد دوم: رویکرد تعارض‌انگارانه حدیث و علوم

بر اساس این رابطه، حدیث با یافته‌های جدید علوم تجربی سازش ندارد و جمع میان این دو ممکن نیست؛ چه با پیشرفت علم و یافته‌های علمی، ناسازگاری حدیث و علم بیشتر می‌شود و در صورت اثبات این رابطه بین حدیث و علوم، برخی از موارد و نظریه‌های علمی موجود در حدیث، خلاف یافته‌های علمی تلقی می‌گردد. از مطالعه تاریخچه علوم در غرب، به دست می‌آید که یکی از مهم‌ترین عوامل پیشرفت علوم در غرب و پیدایش رنسانس، انتقال علوم از جهان اسلام به غرب از طریق ترجمه آثار به زبان‌های مختلف از جمله لاتین (خامنه‌ای، سیر حکمت در ایران و جهان، ۱۳۸۰: ۲۵۵؛ دهخدا، لغت نامه، ۱۳۷۷: ۸/ ۱۲۲۵۷) بوده است (ولایتی، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ۱۳۸۳: ۲/ ۵۶؛ هونکه، فرهنگ اسلام در اروپا، ۱۳۶۱: ۲/ ۴۲ و ۴۹؛ سارتن، مقدمه‌ای بر تاریخ علوم، ۱۳۵۷: ۲/ ۱۰۴۴؛ احمد، تاریخ سیسیل، ۱۳۶۲: ۸۱)^[۱]؛ گرچه برخی از پژوهشگران غربی در صدد انکار این امر بوده و خواسته‌اند نقش جهان اسلام را در پیدایش و شکوفایی علوم در غرب، نادیده بگیرند^[۲] عده‌ای به این حقیقت اذعان و اعتراف نموده‌اند (حکیمی، دانش مسلمین، ۱۳۷۵: ۱۰۴-۱۲۰؛ عطائی اصفهانی، اعترافات (۲ و ۱)، ۱۳۸۴: ۵-۳)؛ بنابراین، باید آگاه بود که علوم و تمدن اسلامی در پیدایش رنسانس و تحول علمی اروپا نقش مؤثری داشته و می‌توان آن را به

وضوح از ترجمه متون اسلامی توسط غربیان در قرن ۱۱ میلادی به بعد فهمید (سیداف، «تحت عنوان مباحث نظری حدیث و علوم»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، ۱۳۹۰: ۳۰). غربیان با استفاده از این آثار و دستاوردهای مسلمانان و با برخورداری از امتیاز صنعت چاپ، خود را شکوفا کردند بدون اینکه اسمی از کتاب‌ها و منابع جهان اسلام به میان بیاوردند. این جریان تا قرن ۱۲ الی ۱۳ میلادی ادامه یافت. در این زمان به تدریج باب تعارض علم و دین برای اولین بار در غرب مطرح گردید که زمان آن به زمان کپرنیک بر می‌گردد؛ زیرا وی نخستین فردی بود که توانست در زمینه کیهان‌شناسی به مطالبی دست‌رسی یابد که مخالف کتاب مقدس بود، اما چون در زمان حیات او هنوز پذیرش حقایق و تقدم علم بر دین برای همگان سخت بود، دیگران از جمله کپلر و گالیله تحقیقات او را به کمال رساندند.

با ظهور این دانشمندان و اندکی پس از آن، تعارض علم و دین به صورت جدی در غرب مطرح شد تا جایی که علم بر دین غلبه یافت و دین مسیحیت نیز برای همیشه عقب ماند و زاویه نشین شد (پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۱۳۷۶: ۳۵۸؛ اصغری، «جستاری پیرامون ادعای تعارض علم و دین» مجله اندیشه حوزه، ۳۴/ ۷۸).

پیدایش تعارض میان علم و دین در غرب بسیاری از دینداران را نسبت به علم بدبین کرد؛ بدین معنا که تصور می‌کردند شکوفایی علم عامل اصلی بدنامی دین آنها شده است، اما به یقین، این رویکرد و این نگاه نسبت به اسلام درست نیست؛ زیرا علم قطعی، چراغ راهنما برای فهم دین است تا بتوان فهمید آموزه‌های روایی در صورت تعارض یا از دین نیست یا فهم ما از آن آموزه درست، کامل و دقیق نبوده یا توجیه و تأویل خوبی از آن گزاره دینی صورت نگرفته است.

مشکل اساسی تعارض علم و دین در غرب، محرف بودن آموزه‌های دینی آنهاست که وقوع تحریف کتب مقدس را اثبات می‌کند و قرآن کریم نیز بدان اشاره دارد. قرآن به ادعای مسلمانان هیچ تعارضی با یافته‌های قطعی علمی ندارد. اگر هم تعارضی به چشم آید، بدوی و قابل رفع است یا آن آیه و روایت به خوبی فهم، توجیه و تأویل نشده است. تعارض علم و دین در غرب، به سبب روابط اجتماعی و تبادل فرهنگی و اشتراکات دینی و غیر دینی میان غرب و شرق به ناحق به دین اسلام تسری داده شده است. این مقایسه کاملاً به ناحق و منحرفانه می‌باشد که مطالعه مطالب رویکرد تعامل خلاف آن را اثبات می‌کند. دلیل مؤید دیگر در اثبات این ادعا، عصر طلایی مسلمانان که قدمتی خاص دارد؛ برای نمونه، رساله ذهبیه امام رضا (علیه السلام) علمی بودن دین و عدم تعارض معارف آن را با علم به خوبی نشان می‌دهد.

تعارض قابل حل حدیث و علوم

آنچه گفته شد به عنوان یک اصل اساسی راجع به رابطه حدیث و علوم بود که باید همیشه مورد دقت باشد. اما برخی از عوامل به حسب ظاهر سبب شده است که شبهه ناسازگاری و تعارض میان حدیث و یافته‌های علمی تقویت گردد تا عده‌ای که به خوبی از حقیقت اسلام و مبانی اسلام شناسی آگاهی کامل ندارند، تصور کنند رابطه حدیث و علوم گاهی متعارض و ناسازگارانه است. اینان ممکن است اسلام را دینی یک جانبه و یک پهلو و تنها عهده دار سعادت آخرت آدمی بپندارند. به ادعای ایشان وظیفه دین تنها هدایت جامعه بشری نسبت به امور معنوی و عبادی است؛ لذا دین حق نظریه پردازی در دیگر حوزه‌ها را ندارد. اگر هم در حوزه خاصی غیر از قلمرو خودش نظریه پردازی کند و خطا باشد، اشکال ندارد؛ چرا که خارج از قلمرو خود سخن گفته است. اینان در تأیید حرف خود به روایاتی از جمله این روایت مشهور منسوب به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله : «انتم اعلم بامور دنیاکم» استناد می‌کنند (سیداف، پایان نامه کارشناسی ارشد مباحث نظری تعامل حدیث و علوم جدید. کتابخانه مجتمع آموزش عالی امام خمینی، قم، بخش پایان نامه‌ها، ۱۳۹۰: ش ۳۹۶).

دلیل دیگر این گروه این است که این گونه روایات در معتبرترین کتب حدیثی ذکر شده و برخی از عرفای خوشنام نیز بر آن به نوعی صحه گذاشته‌اند. اهل حدیث در فرهنگ اهل سنت و اخباری‌ها در فرهنگ حدیث شیعه زمینه را برای این تفکر بیشتر آماده نمودند. شعار این گروه تنها عمل به ظاهر گزاره‌های دینی به خصوص با محوریت حدیث و روایات است. از طرفی استفاده از نیروی عقل که منشأ هر علمی از جمله علوم تجربی است، در استنباطات دینی چندان اعتبار ندارد. طرفداران این گروه با توجه به عملکرد و شدت و ضعف به چند دسته منشعب می‌شوند که مجال ذکرش نیست. از طرفی برخی از نظریه‌های طرفداران مکتب تفکیک را نیز در همین زمینه نمی‌توان نادیده گرفت و از مخالفت‌های گاه تند آنان نباید غافل شد؛ چرا که بیانات آنان در مورد نهضت ترجمه در دوران خلفای عباسی، بیانگر چنین برداشتی است (اصفهانی، مقدمه «ابواب الهدی»، بی تا: ۲؛ به نقل از: مجله «ماهنامه درس‌هایی از مکتب اسلام»، ۴۶/۴۸۱):

عوامل دیگری که شبهه تعارض حدیث و علوم را تقویت می‌کند، عبارت است از:

نگاه تنگ نظرانه به دین و تمسک به ظواهر متون بدون به کارگیری عقل در تحلیل و

بررسی آن گزاره‌ها؛

عدم فهم صحیح گزاره‌های علمی به خصوص روایات و عدم توانایی توجیهاات و تأویلات صحیح آنها؛

نقل روایات علمی به صورت ناصحیح و نقل ناقص توسط راویان و محدثان اعم از نقل به معنا، تقطیع، تصحیف، تحریف و ...؛

وجود احادیث جعلی و دروغین علمی متعارض با یافته علمی یا اعتماد به برخی از احادیث علمی ضعیف السند؛

عدم نگاه جامع به روایات و اکتفا به قضاوت برخواسته از یک روایت یا چند روایت جزئی؛ وجود روایات منحصرکننده علم پیامبر به حوزه دین مثل روایات تأبیر النخل و عدم توجیه کافی آنها؛

مقایسه زود هنگام گزاره‌های علمی تجربی ظنی با گزاره‌های دینی و روایی و اعتماد بیش از حد به علم اگر چه به قطعیت نرسیده باشد؛

ناآگاهی از مبانی حدیث شناسی در حوزه رجال و فقه الحدیث و قضاوت‌های زود هنگام و برخی از این عوامل، سبب شده قضاوت حوزه رابطه حدیث و علوم با حوزه رابطه قرآن و علوم با اینکه هر دو وحی هستند، تفاوت داشته باشد و این تفاوت، لزوم بررسی جداگانه رابطه حدیث و علوم را می‌طلبد؛ لذا عوامل یاد شده تعارض حدیث و علوم را ممکن ساخته است و بر اساس این فرض می‌توان ادعا کرد بین حدیث و علوم جدید تعارض وجود دارد با این تفاوت که این تعارض هیچ ضربه‌ای به دین و روایات وارد نمی‌کند؛ چرا که این گونه تعارض‌ها تعارض حقیقی نیستند. در این گونه موارد، طرف مقابل تعارض علم، روایات معصوم (علیه السلام) نیست، بلکه روایات منسوب به معصوم، فهم نادرست ما از روایات معصوم، نگاه و برداشت تنگ‌نظرانه ما از روایات یا عدم توجیه و تأویل درست آنهاست.

در باب تعارض حدیث و علوم در واقع دو فرض وجود دارد. در فرض اول تعارض علم با حدیث گاهی تعارض با «ما نسب الی المعصوم» است و گاهی تعارض با «ما صدر عن المعصوم». کاملاً واضح است که میان این دو عبارت فرق است. باید آگاه بود که تعارض نوع اول ممکن است و وجود دارد، اما تعارض نوع دوم محال است. پاسخ این پرسش که آیا احادیثی که امروزه در اختیار ما قرار دارد، حدیث به معنای «صدر عن المعصوم» هستند یا حدیث به معنای «ما نسب الی المعصوم؟» کاملاً روشن است.

لذا وظیفه علما و اندیشمندان دین است که در صورت وقوع تعارض حدیث با یافته‌های قطعی علوم، یا باید با جدیت کامل، نسبت صدور احادیث علمی را به معصوم ثابت نمایند یا زمینه و فرایند فهم حدیث را به همراه مبانی آن به خوبی فراهم کنند یا با توجیهاات و تأویل‌های درست و منطقی نسبت به احادیث علمی اقدام نمایند. اگر دو طرف، ظن آور باشد، در این حالت، سکوت و توقف را اختیار نمایند و اگر طرف علم، قطع آور باشد، در چنین صورتی می‌توان به تخصیص گزاره‌های روایی پرداخت همچنان که عقل سلیم نیز می‌تواند مخصص گزاره‌های روایی و حتی آیات قرآن باشد.

یکی از مبانی دیگری که می‌تواند سبب برتری و ارجحیت علم قطعی بر حدیث و لو صحیح شود، عدم حجیت خبر واحد است؛ چرا که علم قطعی - چنان که از نامش پیداست - علم است، حال آنکه خبر واحد علم آور نیست. در چنین حالتی علم قطعی جنبه کاشفیت دارد بر اینکه سخن منسوب به معصوم در واقع از معصوم نبوده است. علت معیار قرار دادن علم قطعی در نقد احادیث نیز همین است. براین اساس، تعارض علم قطعی با حدیث صحیح نیز امکان پذیر است؛ چرا که حدیث صحیح السند اعتبار دارد، اما علم آور نیست و خود همین نکته سبب مرجوحیت آن است. اما احادیث قطع آور مثل حدیث متواتر و اخبار محفوف به قرائن قطعیه (مثل خبر واحدی که راوی آن را مستقیماً از معصوم (علیه السلام) شنیده است) به حسب تعریفی که از آن دو شده، امکان ندارد با یافته‌های قطعی علوم، تعارض حقیقی داشته باشد. غیر از این دو مورد، تمام اخبار موجود ظنی هستند و حجیتشان با دارا بودن شرایط خاصی، مقبول است نه بیشتر. این در حالی است که اگر علم به مرحله قطع برسد، حجیتش قطعی و یقینی است. لازم به ذکر است که قرآن کریم نیز حجیتش ذاتی و قطعی است؛ چرا که در نقل متواتر است. بنابر این، می‌توان چنین نتیجه گرفت که حدیث با علوم هم تعارض دارد و هم تعارض ندارد. عدم تعارض در صورتی است که منظور از علم، علم قطعی و منظور از حدیث «ما صدر عن المعصوم» باشد. اما اینکه گفته می‌شود تعارض دارد، منظور این است که تعارض ممکن است بدوی باشد که در واقع، تعارضی نیست.

توضیحات بیشتر رابطه حدیث و علوم را به اختصار می‌توان در نمودار ذیل ملاحظه کرد (نمودار ۳). علت محال بودن تعارض حدیث قطعی الصدور با علوم قطعی این است که هر دو عالم تشریح و تکوین به یک خالق علیم حکیم تعلق دارد و خدا ما را به تدبر و تفکر در این دو

عالم فرا خوانده است. یافته‌های علمی تجربی در واقع، نتیجه همان توجه، دقت، تدبر و تعقل در عالم تکوین است و حکایت از یک واقعیت علمی در این عالم دارد و گزاره‌های تشریحی (قرآنی و روایی) نیز همین‌طور. از طرف دیگر، از خدای حکیم با توجه به صفت حکمت و علمش، محال است که کاری سرزند که به خطا و اشتباه در نتیجه امر منجر شود؛ بنابراین، تعارض حقیقی میان عالم تکوین و تشریح محال است؛ چرا که منشأ هر دو واحد و خالق آن دو واحد است. به همین دلیل، مطالعه عالم تکوین در کنار عالم تشریح نه تنها مضر نیست، بلکه سودمند و مکمل نیز هست. انسان باید با تعقل و تفکر کنه آیات الهی را بشناسد و به بزرگی و عظمت حضرت حق پی ببرد که رسیدن به این مسئله بدون علم و آگاهی امکان‌پذیر نیست. اگر تدبر، تفکر و تعقل در آیات تشریح فضیلت داشته و راه گشا باشد و سبب هدایت و ارشاد گردد، یافته‌ها و شگفتی‌های عالم تکوین نیز که از روی علم و تجربه حاصل می‌شود، همین خصوصیت را دارد و سبب هدایت و تقویت ایمان افراد می‌گردد. دلیلی ندارد که ما بین آن دو تفاوت قایل شویم. به همین دلیل اساساً تعمیم تعارض حقیقی علم و دین از جهان مسیحیت به جهان اسلام، تفکری کاملاً انحرافی تلقی می‌شود (کریمی، «اسباب و زمینه‌های توهّم تعارض علم و دین» مجله کلام اسلامی، ۵۲/ ۱۴۵-۱۵۹) و اگر هم تعارضی بین علم و دین اسلام (قرآن و حدیث) به چشم خورد، راه حل دارد با همان توضیحاتی که به اختصار بیان شد.

رویکرد سوم: رویکرد تداخل انکارانه حدیث و علوم

این دیدگاه ابتدا از سوی مسیحیان قرون وسطی ابراز شد که ظاهراً محصول برخورد آنان با دانشمندان آن دوران بوده است؛ چون در عمل طبق آن رفتار می‌شد و اگر دانشمندی مثل گالیله، نظریه، تئوری یا یک قانون علمی برخلاف معارف کتاب مقدس را ابراز می‌کرد، محاکمه می‌شد (سرفرازی، علم و دین، ۱۳۹۲: ۱۷). و حیانی انگاشتن کتاب مقدس از طرف مسیحیت نیز بی‌تأثیر در شکل‌گیری این نظریه نبوده؛ چنان که از آغاز قرن هفدهم بسیاری از مسیحیان پروتستان، کتاب مقدس را معصوم و مصون از هرگونه خطا و اشتباه و مخزن علم لدنی خداوند و در بر دارنده بسیاری از مسائل علمی و معرفتی تلقی نموده، آن را منشأ همه علوم می‌دانستند که ریشه‌های تمام دانش بشری را می‌توان در آن جست‌وجو کرد (باربور، علم و دین، ۱۳۶۲: ۳۵). آنان با توجه به بهره‌ای که از فلسفه یونان می‌بردند و

متافیزیک افلاطون و ارسطویی را پذیرفته بودند، اینها را جزو معرفت دینی تلقی می‌کردند؛ بنابراین، برای علم قلمرو وسیعی قائل بودند که طبیعت‌شناسی و کیهان‌شناسی و نظام هیأت بطلمیوسی و بسیاری از بحث‌های فلسفه ارسطویی، افلاطونی و نوافلاطونی را شامل می‌شد و همه جزو دین بود و اگر کسی با آنها مخالفت می‌کرد کافر یا مرتد بود. از اینجا معلوم می‌شود که اولین رویکرد مسیحیت در رابطه علم و دین در قرون وسطی یعنی قبل از رنسانس تا حدودی مثبت بوده و از علم در ابتدا حمایت می‌کردند تا اینکه بعدها رویکرد تعارض مطرح و جایگزین آن شد و بر آن غلبه نمود. از آنجا که این رویکرد کاملاً نگاه مثبت به علم دارد؛ پاره اندکی از دانشمندان اسلامی نیز از میان رویکردهای مطرح شده، بیشتر به این رویکرد تمایل نشان داده، از آن طرفداری می‌کنند. از جمله می‌توان به محمد غزالی، استاد جوادی آملی و نیز مهدی گلشنی اشاره کرد که با بیان‌های مختلف این باور را در گفتارها و نوشتارهای خویش مطرح نموده‌اند. طرفداران این دیدگاه همه علوم را داخل در قلمرو دین می‌دانند (خسروپناه، کلام جدید، ۱۳۸۱: ۲۸۰).

برخی طرفداران این نظریه بر این باورند که موضوع علوم تجربی یعنی طبیعت، بخشی از موضوع دین است؛ چون دین از طرف خداست و حق اظهار نظر در مورد همه چیز حتی مسائل علوم تجربی را دارد. پس دانشمندان علوم تجربی باید از دین تبعیت کامل داشته باشند و موضوع تحقیق خود را از دین بگیرند و در چارچوب آن آزمایش و پیشرفت کنند اگر تحقیقات آنان نتایج مخالف با دین داشت، آن را قبول نکنند؛ زیرا تجربه بشر ظنی و خطاپذیر است، به خلاف وحی الهی که خطاناپذیر است. در بین مسلمانان کسانی که معتقدند همه علوم بشری از ظواهر آیات قرآن استخراج شدنی است، نظرشان در نهایت به همین مسئله می‌رسد؛ زیرا معتقدند دانشمندان علوم تجربی می‌توانند به جای تجربه و تحقیق مسائل علمی، آنها را از قرآن برداشت کنند، چون همه چیز در قرآن هست و قرآن معین می‌کند نتیجه مسائل طبیعی باید به کجا منتهی شود. نیز برخی از معاصران معتقدند علوم، زیر مجموعه دین است؛ چرا که علم میوه عقل است و عقل از منابع دین است و نیز کسانی که معتقدند علم جزئی از دین است؛ چون دین تشویق به علم می‌کند. صاحب این اندیشه‌ها در نهایت، این نظریه و این رویکرد را مخدوش می‌دانند (ر.ک: گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، ۱۳۷۷: ۵۴)، ولی با توجه به روایاتی که در این باب وارد شده است به نظر می‌رسد مسئله قابل تفکیک باشد و حل مسئله به تفسیر اصطلاح «تداخل» وابسته است و اینکه ما چه تفسیر و تبیینی از تداخل داریم؟

اگر تداخل به این معنا باشد که همه علوم حتی امور جزئی در دین وجود دارد و طرفداران این رویکرد انتظار حداکثری از دین راجع به علوم و یافته‌های تجربی داشته باشند، تداخل به این معنا درست نیست؛ چرا که دین در بسیاری از حوزه‌های علوم تجربی ورود نکرده است. به تعبیر دیگر، اگر کسی به وجود جزئیات تمام علوم در دین معتقد باشد، نظریه تداخل مخدوش است.

ولی اگر تداخل را به این معنا بدانیم که علم و تمام دانش‌ها و یافته‌های انسانی به صورت مطلق، تحت مشیت و خواسته الهی است، چرا که هم عقل و هم خلقت هستی متعلق به خدا است؛ به تعبیر دیگر، زمینه‌ساز پیدایش دانش‌ها بلا استثنا خداست، چون ابزارها و وسایل همه از جانب او است. یا اگر تداخل به این معنا باشد که یادگیری تمام علوم در دین اسلام، به صورت کلی، حتی علوم انسانی و طبیعی مورد اهتمام خداست و جزئی از مسائل دین تلقی می‌شود، چنین تداخلی، درست‌ترین رویکرد از میان دیگر رویکردهاست؛ چرا که دین غیر از این، چیزی دیگر نیست. این همان است که از سخنان و نوشته‌های استاد جوادی آملی فهمیده می‌شود. بنابراین چنانکه گذشت، به راحتی می‌توان ادعا کرد که تمام کسانی که به تبیین علم دینی پرداخته‌اند و یا قائل به علم دینی هستند و همه دانش‌ها را دینی تلقی می‌کنند و ادعا می‌کنند که ما علم غیر دینی نداریم، کاملاً به رویکرد تداخل اعتقاد دارند که البته استاد جوادی آملی از پرچم داران این نظریه است. لازمه این حرف به این معنا نیست که جزئیات همه علوم در دین آمده باشد یا لازم باشد که بیاید. نکته دیگری که این نظریه را راجع به رابطه حدیث و علوم تأیید می‌کند، وجود بسیاری از گزاره‌های جزئی (چه انسانی و تجربی) در روایات است و دلیل دیگر بر صحت این رویکرد دلیل نقضی است که با اشکالات وارده بر رویکردهای دیگر، صحت این رویکرد را اثبات می‌کند؛ چرا که رویکردهای تعامل، تکامل، تساوی، تمایز و تعارض هر کدام دارای اشکال بودند چنان که اشاره شد؛ در نتیجه، تداخل اثبات می‌شود و عناوین و تیتراهای ذیل هر کدام می‌تواند به تنهایی دلیل مثبت یا دست کم مؤید رویکرد فوق یعنی تعامل با تقریر تداخل باشد.

مؤیدات و دلایل مثبت

در ذیل به توضیح دلایل مثبت یا دست کم مؤید رویکرد تعامل با تقریر تداخل به اختصار می‌پردازیم.

۱. توجه و تشویق به اصل علم آموزی

توجه و تشویق پیامبر و بزرگان دین به علم و دانش به صورت کلی و دانش‌های طبیعی به صورت خاص و نیز همراه بودن آغاز بعثت با دستوراتی چون باید بخوانی و باید علم و معرفت بیاموزی (علق / ۳-۱) و توجه به ابزارهای معرفت آموزی مثل قلم و کتاب و ... که در آیات قرآن اشاره شده، یکی از ادله اثبات صحت رویکرد تعامل با تقریر تداخل حدیث و علوم است (قلم / ۲-۱). این قرائن نشان می‌دهد که همچنان که ظهور اسلام از اول با علم و دانش همراه بوده، انتها و پایان (یعنی کمال) آن نیز همان علم و دانش است، چنان که حضرت علی علیه السلام در حدیثی چنین می‌فرماید: «یا ایها الناس اعلموا ان کمال الدین طلب العلم و العمل به» (کلینی، الکافی، کتاب فضل علم، ۱۳۸۸: ۱۷۸). دقت در واژه‌های قرآنی مثل فکر و عقل یا عبادت و مشتقات آنها هیچ کدام توانایی برابری با واژه علم و مشتقات آن را ندارد؛ چرا که این واژه بیش از ۸۰۰ بار در قرآن ذکر شده است. این تشویقات در فرهنگ اسلامی اعم از آیات و روایات فراوان دیده می‌شود که ابواب مستقل علم و دانش در منابع حدیثی بهترین شاهد بر این مدعی است (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۱۳۸۷: ۱۰۹). فضائل موجود در احادیث برای علم و عالم و کسب علم و دانش اگرچه تأکید بیشتری به علوم اسلامی دارد، اما هیچ اختصاص و انحصاری به آن ندارد؛ به تعبیری دیگر، برخی از علوم ممکن است بر دیگر علوم برتری داشته باشد یا درجات علمای حوزه‌های خاصی از دانش بر علمای دیگر حوزه‌های خاص برتری داشته باشد، اما به یقین همگی از این جهت که دارای علمی از علوم هستند، مورد تأیید و تأکید دین اسلام هستند؛ چرا که قلمرو فضایل علم و دانش که در روایات و آیات تأکید شده، در تمام حوزه‌ها توسعه دارد و منحصر به علوم دینی متعارف نیست. خلاصه کلام اینکه دین اسلام برخلاف کلیسا، همیشه از پیروان خود (اصحاب) در فراگیری علم و دانش حمایت می‌کرد؛ چرا که زنده شدن علوم را زنده شدن مسائل و مباحث دینی و تقویت ایمان بشری به خدا می‌داند.

۲. گشاده رویی اسلام به فراگیری تمام علوم

فرمایشات گهربار حضرات معصومان علیهم السلام راجع به علم و دانش تنها در تشویق و بیان فضائل علوم خلاصه نمی‌شود، بلکه گزاره‌های مستقل و کاملاً علمی نیز به صورت چشمگیری در لابلای روایات و ابواب علمی در کتب روایی نسبت به برخی از شاخه‌ها و

موضوعات علمی مثل پزشکی، بهداشت، تربیت، مدیریت و... بیشتر آمده است؛ از این رو، برخی از مسائل علمی را می‌توان جزئی از قلمرو حدیث دانست و نباید بین حدیث و علوم تفکیک کرد. رابطه تعامل انگارانه حدیث و علوم با تقریر تداخل را می‌توان از عصر رسالت تا ظهور رنسانس امتداد داد و این دوران را می‌توان مظهر تجلی و سازش حدیث و علوم دانست. به نظر می‌رسد عدم توسعه احادیث علمی در عصر رسالت و چند قرن پس از آن به سبب عدم آمادگی مردم آن دوران نسبت به مسائل علمی بوده است که می‌توان آن را بیشتر عصر آماده سازی مردم و فضا سازی برای مسائل علمی دانست تا مقدمه‌ای باشد برای پیدایش و شکل‌گیری علوم در دوران بعدی تا در آینده نه چندان دور این فرمایشات زنده شود که البته چنین نیز شد و نتیجه آن را می‌توان در عصر طلایی و تمدن جهان اسلام مشاهده کرد.

به نظر ما دقیقاً همین نگاه مثبت و توجه ویژه دین اسلام به خصوص روایات نسبت به علم و دانش و مسائل علمی مربوط به آن مانند بیان فضایل، تقسیمات ریز علوم، بیان فروع هر یک از دانش‌ها و طرح برخی از نظریات علمی در روایات، اصلی‌ترین عامل رشد و توسعه علوم در جهان اسلام بود که دیگر عوامل از جمله نهضت ترجمه در جهان اسلام تحت تأثیر این عامل قرار دارد؛ چرا که مادامی که نگاه مثبت و تشویق و ترغیب آمیز مخاطبان نسبت به فراگیری علم و دانش نباشد، هیچ فعالیت علمی دیگری، محلی از اعراب ندارند؛ اگرچه منکر نقش تأثیرگذاری و نقش مهم دیگر عوامل از جمله شکل‌گیری نهضت ترجمه در توسعه علوم و رشد دانش‌ها در جهان اسلام نیستیم، ولی اصل اساسی همان است که ذکر شد. بنابراین هر یک از فعالیت‌های علمی را می‌توان از بهترین نماد سازش و اتحاد و همبستگی حدیث و علوم در عصر رسالت تا به امروز دانست که اثبات‌کننده رویکرد تعامل حدیث و علوم با تقریر تداخل است.

۳. مناظرات و احتجاجات علمی ائمه علیهم‌السلام با دانشمندان

یکی از مهم‌ترین حرکت‌هایی را که می‌توان نماد و جلوه سازش حدیث و علوم دانست، مناظرات و احتجاجات دانشمندان بیگانه با امامان معصوم بود. ائمه نیز کاملاً از برگزاری چنین مناظره‌هایی استقبال می‌کردند و زمینه را برای ایجاد سؤال و تشویق سؤال‌کننده فراهم می‌نمودند که این جز اتحاد حدیث و علم مفهوم دیگری ندارد. دانشمندان بزرگ شیعی

اندکی از این مناظرات و احتجاجات علمی ائمه علیهم السلام را جمع آوری و در لابلای کتب روایی مثل کتاب «الاحتجاج طبرسی» و «احتجاجات مجلسی» که از شهرت زیادی برخوردارند، گزارش کرده‌اند. احتجاجات این بزرگواران اختصاص به موضوع خاصی نداشته و فراگیر بوده است؛ از این رو، با تمام مخالفان اعم از پیروان دیگر مذاهب حتی ادیان که مشتاق مناظره بودند، به بحث می‌پرداختند. اگرچه سهم قابل توجه آن حضرات در حوزه معرفت دینی با محوریت اصول دین مثل اثبات وجود خدا و اثبات معاد و نبوت بوده است، هیچ انحصاری به آنها ندارد؛ لذا اگر احیاناً مخاطبی یا مسئله‌ای راجع به حوزه‌های علوم تجربی مثل پزشکی و... پیش می‌آمد، این بزرگواران به تیسین آن نیز می‌پرداختند که دو اثر مثل «رساله ذهبیه» و «توحید مفضل» را می‌توان نتیجه آن دانست. مناظرات امام علی با طیب یونانی (طبرسی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ۱۴۰۳: ۱/۲۳۵) یا مناظرات امام صادق (تحقیق علامه عسکری، طب الصادق، ۲۱، به نقل از: مجلسی، بحارالانوار، ۱۴/۴۷۸: قمی، مناظرات علمی بین شیعه و سنی، ۱۳۷۸: ۹۸، به نقل از: خلیلی، طب الصادق، ۱۳۸۹: ق: ۶۴) که احیاناً با برخی از طبیبان داشتند از این دست است که کتب روایی آنها را گزارش کرده‌اند. فرمایشات علمی حضرات ائمه علیهم السلام تنها در مناظرات خلاصه نمی‌شود، بلکه مناظرات علمی قسمت اندکی از اسباب صدور روایات علمی است که آن هم عوامل مختلفی داشته است و الا فرمایشات علمی ایشان در حوزه‌های مختلف علمی اعم از انسانی و غیر انسانی یعنی تجربی فراوان است (ر.ک: امینی، الامام جعفر الصادق رمز الحضاره الاسلامیه، بی تا: ۱۲۱-۱۹۳؛ ابوزهره، الامام الصادق، بی تا: ۱۹۲) از آن نایل شده است.

۴. شکل‌گیری نهضت ترجمه در جهان اسلام در حوزه‌های مختلف علمی

در توضیح این حرکت علمی باید گفت نخستین نماد سازش علم و دین که رسماً و عملاً به وقوع پیوست، به دوران خلفای عباسی برمی‌گردد (بروکلمان، تاریخ دول و ملل اسلامی، ۱۷۲؛ پاینده، تاریخ عرب، ۳۵۹؛ زرین کوب، کارنامه اسلام، ۱۳۶۹: ۴۹؛ حلبی، تاریخ تمدن در اسلام، ۱۳۷۷: ۶۵)، به ویژه خلیفه دوم عباسی، منصور دوانقی که در سال ۱۵۸ ق. می‌زیسته است (دیویدسی، سرآغازهای علم در غرب، ۲۳۱؛ رضایی اصفهانی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، ۱۳۸۳: ۱۳۷؛ تقی‌زاده، تاریخ علوم، ۱۳۷۹: ۳۳). گرچه برخی خواسته‌اند آغاز این حرکت را به دیگران نسبت دهند (همان)، مسلماً نقطه اوج این کار به همین دوران تعلق دارد؛ بنابراین، از این زمان به بعد بوده که فعالیت‌های ترجمه رسماً شروع می‌شود و کتب یونانی به زبان عربی

وارد حوزه اسلام می‌گردد (همان؛ رضایی اصفهانی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، ۱۳۸۳: ۱۳۷؛ نادری، عصر طلایی، ۱۳۷۸: ۱۷؛ جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلامی، بی‌تا: ۲۳۴)، اما این حرکت در زمان هارون الرشید (۱۷۰-۱۹۳ق.) که پسر مهدی عباسی (۱۵۹-۱۶۹ق.) و نوه منصور بود، به اوج خود رسید؛ چرا که وی در زمان خلافت خود، عده‌ای را برای جست‌وجوی نسخ خطی و دست‌نویس‌ها به بیزانس (امپراطوری روم) فرستاد (اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ۱۳۷۴: ۲۳۷؛ حلبی، تاریخ تمدن در اسلام، ۱۳۷۳: ۷۳؛ ولایتی، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ۱۳۸۳: ۲/ ۱۳۴). مأمون (۱۹۸-۲۱۸ق.) پسر هارون الرشید نیز یک مؤسسه پژوهشی به نام «بیت الحکمه» در بغداد تأسیس کرد و در رأس بیت الحکمه (خضری، تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه، ۱۳۷۸: ۸۲؛ طقوش، دولت عباسیان، ۱۵۷؛ اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ۱۳۷۴: ۲۲۹-۲۷۲) که در سال (۲۱۵ ق. / ۸۳۰ م.) تأسیس شد - گرچه برخی بر آنند که آن را هارون الرشید بنا نهاده است (خضری، تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه، ۱۳۷۸: ۸۳) - حنین بن اسحاق (۱۹۳-۲۶۰ق.) قرار داشت که وی یک عرب مسیحی نسطوری بود. حنین که پزشکی متخصص بود، به زبان سریانی و عربی و در نهایت یونانی تسلط کامل داشت که به درگاه مأمون معرفی شد. حنین در زمینه ترجمه بسیار فعال بود و ادعا شده حدود ۲۰۰ اثر را ترجمه کرده است (دیویدسی، سرآغازهای علم در غرب، ۱۳۷۷: ۲۳۳). دوره ترجمه تا حدود یک قرن بعد از حنین ادامه پیدا کرد (نادری، راز عصر طلایی، ۱۳۷۸: ۱۷؛ اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ۱۳۷۴: ۲۴۱؛ ولایتی، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ۱۳۸۳: ۲/ ۱۴۳؛ آلدومیه لی، علوم اسلامی و نقش آن در تحول علمی جهان، ۱۳۷۱: ۱۵۳؛ حلبی، تاریخ تمدن در اسلام، ۱۳۷۳: ۶۸).

این حرکت آن چنان سرعت داشت که در فاصله نه چندان دور زمینه ساز عصر طلایی در جهان اسلام شد که این را می‌توان نتیجه اصلی‌ترین عامل یعنی تشویقات اسلام نسبت به علم و معرفت دانست. همین تأییدات کلی دستورات دینی نسبت به علوم، دانشمندان جهان اسلام و نیز سیره عملی همه مسلمانان، به خصوص خلفای عباسی را تشویق و ترغیب نمود تا نهضت ترجمه را به وجود بیاورند و برای پیدایش آن تلاش‌های زیادی کنند و مخارج عظیمی را در این راه مصروف نمایند که اگر غیر از این بود (عدم تأیید دین از مطلق علوم) نه از نهضت ترجمه خبری بود و نه از عصر طلایی و شکوفایی جهان اسلام. این در حالی است که از این نوع ارتباط (سازگاران) که در این دوران جریان داشت، چندان اسمی به میان نمی‌آید و تنها آغاز رابطه علم و دین (حدیث و علم)، دوران رنسانس در غرب دانسته می‌شود

که بسیار دور از واقعیت است. ما نباید این دوران و این مرحله طولانی سازش علم و دین و حدیث و علوم را تا ظهور عصر طلایی فراموش کنیم؛ بنابراین، عدم فعالیت‌های علمی در سده‌های آغازین اسلام از طرف مسلمانان بدین معنا نیست که اسلام راجع به علم و یافته‌های علوم تجربی سخن نگفته و نسبت به آن بی تفاوت بوده است، بلکه به عکس، بسیاری از گزاره‌های علمی که در آیات و به خصوص در روایات دیده می‌شود، نشان دهنده آن است که اسلام به رغم هدف خودش که هدایت و راهنمایی بشر بوده، در راستای این هدف به بسیاری از مباحث و مسائل علمی نیز پرداخته است تا با بیان مسائل آن، ذهن مخاطب را به حقایق عالم هستی متوجه سازد تا شاید از این طریق بسیاری از افراد به راه راست هدایت شوند و پی به عظمت و قدرت خالق این جهان برند.

اما از آنجا که اسلام در آغاز راه بود و از طرف دیگر، سطح علمی مردم بسیار پایین بود و در آن زمان، ظواهر و چارچوب‌های کلی دین نیاز به حفظ و بیان داشت تا محتوای عمیق آن، لذا می‌بینیم که جنگ و فتوحات اسلامی در آن زمان بیشتر مطرح بود تا مباحث علمی. اگر هم فرصتی پیدا می‌شد مسلمانان به یادگیری مهم‌ترین مسائل دینی می‌پرداختند تا مسائل فرعی؛ از این رو، به بسیاری از مسائل علمی قرآن و سنت در آن دوران کمتر توجه شد. اما به محض اینکه فتوحات اسلامی کاهش یافت و دین اسلام تقریباً ریشه گرفت و مسلمانان از وجود این گونه علوم در دیگر مناطق آگاه شدند، به سرعت و با عشق و علاقه زیاد آن را دریافت نمودند و به ترویج آن با رویکرد اسلامی و دینی برآمدند (مظفری، «معرفی مکتب تفکیک و نقد نگاه این مکتب به ترجمه فلسفه از یونانی به عربی» نشریه، معارف عقلی، پیش شماره ۲؛ اولیری، انتقال علوم یونانی به علام اسلامی، ۱۳۷۴: ۲۶۴ و ۲۶۹؛ آلدومیه لی، علوم اسلامی و نقش آن در تحول علمی جهان، ۱۳۷۱: ۱۵۸).

۵. ظهور دانشمندان مسلمان در عرصه‌ها و علوم مختلف

یکی دیگر از مهم‌ترین تجلیات سازش حدیث و علوم، شکل‌گیری عصر طلایی در میان مسلمانان بود که بعد از نهضت ترجمه و احتجاجات ائمه علیهم‌السلام به وجود آمد. با ایجاد نهضت ترجمه و راه اندازی مناظرات علمی به خصوص در دوران مأمون که به اجبار دست به چنین کاری می‌زد،^[۳] فضای آن زمان کاملاً علمی شد؛ از این رو، علم صادقین علیهم‌السلام و امام رضا علیه‌السلام در این دوران ظهور بیشتری داشت که در نهایت، مجموع این فعالیت‌های علمی بعد از اندکی نتیجه داد و جامعه را در قرن سوم به بعد کاملاً علمی نمود تا جایی که این دوران به

عصر طلایی نام گذاری شد (حلبی، تاریخ تمدن در اسلام، ۱۳۷۳: ۶۸؛ نادری، راز عصر طلایی، ۱۳۷۸: ۱۷؛ عطائی اصفهانی، خدمات اسلام به اروپا، (۱)، ۱۳۸۴: ۱۰۰).^[۴] این دوره زمانی به وجود آمد که احادیث علمی پیامبر ﷺ و ائمه کرامت کاملاً فضا را آماده و ورود علوم تجربی به جهان اسلام و انگیزه جست و جوی چنین مباحثی را دو چندان کرده بود؛ از این رو، مشتاقان علوم و بزرگان دین به توسعه و تکمیل آن برآمدند و وقتی با این نگاه به علوم توجه کردند، در فاصله نه چندان دور ثمرات غیر قابل توصیفی نصیبشان شد، تاجایی که بزرگان مسلمان به مقام «استاد الاساتید» نایل شدند. حتی در برخی از علوم صاحب نظر شده از ابداع کنندگان آن علم به حساب آمدند. این امر می‌تواند دلیل دیگری باشد بر سازگاری حدیث و علوم در جهان اسلام (نمودار ۴).

نتیجه

شکوفایی بیش از پیش علوم جدید و دست آوردهای نوین بشری، و تأثیر مثبت آن در جامعه، امر انکارناپذیری است، از طرف دیگر معارف بلند وحیانی مثل قرآن و حدیث نیز جایگاه بس بلندی در جامعه اسلامی دارد. اولین پرسش در این باب این است که: این دو ابزار معرفتی چه رابطه‌ای با هم دارند؟ در رابطه حدیث و علوم لازم است بحث شود که حدیث گاهی حیثیت ثبوتی (ما صدر عن النبی) دارد و گاهی حیثیت اثباتی (ما نسب الی النبی)؛ که برخی از تعبیر اول به سنت و از تعبیر دوم به حدیث یاد می‌کنند. به حسب هر کدام، رابطه حدیث با علوم فرق می‌کند. در صورت اول با محکم بودن معنی، تعارض حدیث با علوم محال است حال آنکه در صورت دوم تعارض بین حدیث و علوم ممکن است. به نظر می‌رسد رابطه حدیث و علوم منحصر به سه قسم باشد که عبارتند از تمایز و تعارض و تعامل. از این رو روابط دیگری مثل تداخل و تکامل و تعاون و... که برخی مطرح کرده‌اند یا عبارة اخری و یا تقریری دیگری از همان رویکرد تعامل است و یا فرعی از فروعات آن. حدیث به معنای واقعی (ما صدر عن النبی) با علوم و یافته‌های قطعی بشری، هیچ تعارضی ندارد اگرچه ممکن است یافته‌های قطعی بشری مخصص گزاره‌های روایی نیز باشند همچنان که عقل سلیم نیز می‌تواند مخصص گزاره‌های روایی و حتی آیات قرآن باشند.

پی‌نوشت‌ها

[۱] یکی از مهم‌ترین عاملی که سبب پیوند شرق و غرب شد، فتوحات پی در پی اسلامی و گسترش قلمرو اسلام به آن سمت بود. این عامل در نهایت سبب شکست و از دست دادن قدرت آنان گشت. بعد از اینکه فتوحات اسلامی به سمت غرب کشانده شد، در نهایت توانست برخی از مناطق و سرزمین‌های غربی را نیز ذیل سلطه خود درآورد. اما متأسفانه پس از استعلا بر آن مناطق، نتوانست قدرت خودش را برای همیشه نگاه دارد، بلکه به تدریج، قدرت خویش را از دست داد که در نتیجه، غربیان برخی از مناطق فتح شده توسط مسلمانان را دوباره پس گرفتند.

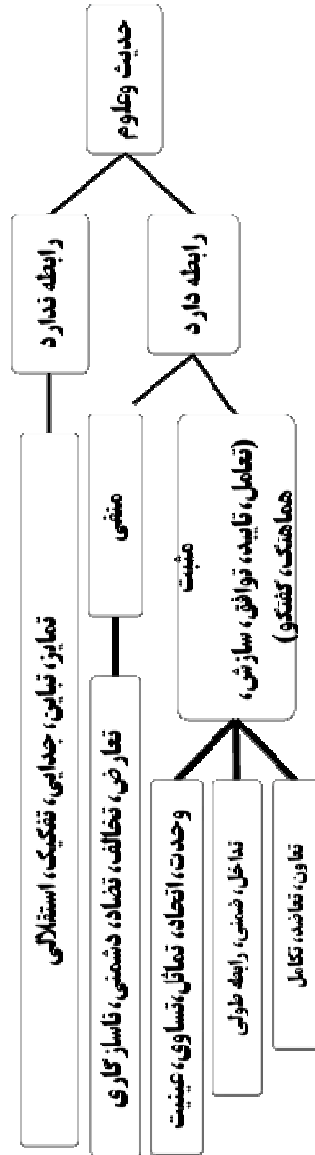
[۲] دکتر زایگرد هونکه نویسنده کتاب «فرهنگ اسلام در اروپا» اظهار می‌دارد که چندی پیش کتابی در موضوع تاریخ علوم در اروپا منتشر شد که از ابتدای تاریخ تا سال ۱۶۴۲ میلادی را مورد بحث قرار داده است. در این کتاب ششصد، صفحه‌ای، همه آنچه مربوط به تمدن اسلامی است فقط در دو، صفحه خلاصه شده است. نویسنده کتاب علاوه بر این قاطعانه و تحقیرآمیز، فعالیت‌های چندجانبه تمدن و فعالیت‌های علمی مسلمانان را مردود دانسته و گفته است، با وجود این مسلمانان تنها وسیله حفاظت و دست به دست دادن تمدن بودند. روش علمی آنها محقرانه و خودجوشی آنها اندک بود و روی گنجینه دانش یونانی کار چندانی انجام ندادند تا این علوم برایشان مثمر ثمر باشد بدین ترتیب ارثیه یونانی بارور نشده ماند (هونکه، فرهنگ اسلام در اروپا، ۱۳۶۱: ۳۶/۲).

[۳] گفته شده مأمون خلیفه عباسی به دو دلیل امام رضا علیه السلام را به مناظرات فرا می‌خواند. یکی به سبب علم دوست بودن او و دیگری شکست دادن امام رضا علیه السلام در ملاء عام (قرشی، پژوهش دقیق در زندگانی امام علی بن موسی الرضا، ۱۳۸۲: ۱/۳۰۹).

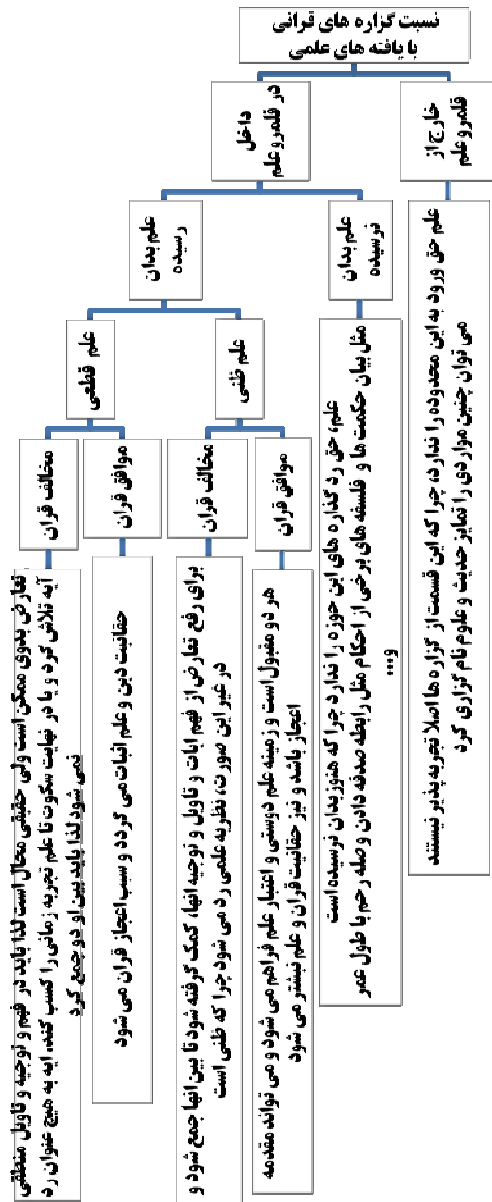
[۴] این عصر در حالی به چین و صفی متصف می‌شود که تقریباً نزدیک یک قرن قبل همین وصف، رسماً و از طریق مأمون عباسی، به بیانات علمی امام رضا علیه السلام نسبت داده شد که این امر می‌تواند علمی بودن دین و احادیث گهربار ائمه علیهم السلام را در زمان حضور معصوم علیه السلام نشان دهد.

نمودارها

(نمودار ۱)



(نمودار ۲)



(نمودار ۴)

مشهورترین چهره‌های علوم تجربی در جهان اسلام

علوم شیمی:

- جابر بن حیان - توفی ۲۰۰ ق
- یعقوب بن اسحاق کندی - ۲۶۱ ق
- محمد بن زکریای رازی - ۳۲۰ ق
- ابو القاسم عراقی - قرن هفتم
- فارابی توفی - ۳۳۹ هجری
- اخوان الصفا - سده چهارم هجری
- عز الدین جلدکی وفات ۷۴۳ ق

علوم نجوم:

- ابو معشر بلخی یا فلکی - ۲۷۲ ق
- ابو اسحق بن ابراهیم حبیب فزاری ۱۶۱
- احمد بن قیصر فرغانی ۲۲۶ ق
- به نو موسی بن شاکر، سده سوم
- محمد بن موسی خوارزمی ۲۳۲ ق
- محمد بن جابر به تایی ۳۱۷
- محمد، ابوالوفا بزجانی ۳۷۶
- ابراهیم زرقالی اندلسی سده پنجم
- ابوریحان بیرونی توفی - ۴۴۰ ق
- ابن یونس، علی بن ابی سعید ۳۹۹

علوم ریاضی:

- محمد بن موسی خوارزمی ۲۳۲ ق
- به نو موسی بن شاکر، سده سوم
- ابو الوفا بوزجانی - ۳۸۸ ق
- ابوریحان بیرونی توفی - ۴۴۰ ق
- غیاث الدین، عمر خیام نیشابوری ۵۱۷ ق
- غیاث الدین جمشید کاشانی ۸۴۰ ق
- یعقوب بن اسحاق کندی - ۲۶۱ ق
- ابوبکر محمد بن حسن کرجی ۴۲۰ ق
- ابن بناء مراکشی - ۷۲۱ ق
- ابن الهائم فرضی ۸۵۰ ق

علوم پزشکی:

- رازی توفی ۳۲۰.
- علی بن ربن طبری ۳۱۰ ق
- علی الاهوازی ۳۸۳ ق
- ابن میثم ۳۵۴ تولد
- ابوالقاسم زهراوی ۴۰۴ ق
- ابن سینا ۴۲۸ ق
- آل زهر ۵۲۵ ق
- ابن طفیل ۵۸۱ ق
- ابن نفیس ۶۸۶ ق

علوم جغرافیا:

- هشام بن محمد کلیبی - اوائل قرن سوم
- ابوعبدالله محمد بن موسی خوارزمی ۲۳۲ ق
- ابوالقاسم عبید الله بن خرداذبه ۲۵۰ ق
- قدامه بن جعفر - توفی ۳۱۰ ق
- احمد یعقوبی - توفی حدود ۲۹۲ ق
- ابو زید بلخی وفات - ۳۲۲ ق
- ابو اسحق اصطخری - حدود ۳۰۰ ق
- ابو الحسن علی مسعودی - ۳۴۶ ق
- ابو عبدالله البشار المقدسی - ۳۹۰ ق
- ابوریحان بیرونی توفی - ۴۴۰ ق

علوم فیزیک:

- یعقوب بن اسحاق کندی - ۲۶۱ ق
- بنو موسی بن شاکر، سده سوم
- ابوعلی - ابن هیثم ۴۳۰ ق
- ابوالفتح عبدالرحمن خازنی - ۵۵۰ ق
- هبه الله، ابن ملکی بغدادی ۵۶۰ ق

فهرست منابع

۱. ابن تیمیہ، أبو العباس أحمد، مجموع الفتاوی، دار الوفاء، چاپ سوم، ۱۴۲۶ق.
۲. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۳. ابو زهره، محمد، الامام الصادق، قاهره: دارالفکر العربی، بی تا.
۴. ابوریه محمود، اضواء علی السنه المحمدیه، دارالکتاب الاسلامی، بی تا.
۵. اصغری، محمود، «جستاری پیرامون ادعای تعارض علم و دین» مجله اندیشه حوزه، ش ۳۴، ۱۳۸۴ش.
۶. اصغری، محمود، «جستاری پیرامون ادعای تعارض علم و دین» نشریه اندیشه حوزه، ش ۳۴، ۱۳۸۱ش.
۷. اصفهانی، راغب المفردات فی غریب القرآن، دمشق - بیروت: دار العلم دار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۸. اصفهانی، میرزا مهدی، مقدمه ابواب الهدی، تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ۱۳۸۷ش.
۹. امینی، محمد امین، الامام جعفر الصادق رمز الحضاره الاسلامیه، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۱ش.
۱۰. اولیری، دولیسی، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴ش.
۱۱. آلدومیه لی، علوم اسلامی و نقش آن در تحول علمی جهان، ترجمه محمد رضا، مشهد: بنیاد پژوهش‌ها، ۱۳۷۱ش.
۱۲. باربور، این، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش.
۱۳. پترسون، مایکل، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹-۱۳۷۶ش.
۱۴. تقی زاده انصاری، شهرام، علم و دین از دیدگاه آلبریت اینشتین، مجله ذهن، ش ۳۰، ۱۳۷۹ش.
۱۵. تقی زاده، حسن، تاریخ علوم در اسلام، تهران: فردوس، ۱۳۷۹ش.
۱۶. تقی زاده، حسن، تاریخ علوم در اسلام، تهران: ناشر فردوس، ۱۳۷۹ش.
۱۷. جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام. تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۲ش.
۱۸. جزائری، طاهر، توجیه النظر إلى أصول الأثر، قاهره: اسکندریه: دارالسلام، مکتب المطبوعات الاسلامیه، ۱۴۳۰ق. = ۲۰۰۹م. = ۱۳۸۸ش.
۱۹. جوادی آملی، شریعت در آیین معرفت، قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ دوم، ۱۳۷۳ش.

۲۰. جوادی آملی، عبدالله، جزوه خطبه نماز جمعه، در تاریخ ۱۳۸۸/۶/۵ ش.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله، خوان حکمت (۲) سخنرانی‌ها و نشست‌ها.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ش.
۲۳. حسین بستان نجفی و همکاران، گامی به سوی علم دینی (۱)، قم: پژوهش‌های حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ ش.
۲۴. حکیمی، محمد رضا، دانش مسلمین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۲۵. حلبی، علی اصغر، تاریخ تمدن اسلام، تهران: اساطیر، ۱۳۷۳ ش.
۲۶. حمزه عبدالله، علوم الحدیث فی ضوء تطبیقات المحدثین النقاد، بی‌جا: مکتبه الشامله، بی‌تا.
۲۷. خامنه‌ای، محمد سیر حکمت در ایران و جهان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰ ش.
۲۸. خسرو پناه، عبدالحسین، کلام جدید، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، چاپ دوم، پاییز ۱۳۸۱ ش.
۲۹. خضری، احمد رضا، تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه، تهران: سمت، ۱۳۷۸ ش.
۳۰. خطیب، محمد عجاج، اصول الحدیث علومه و مصطلحه: جده؛ مکه: دارالمناره، ۱۴۱۴ ق = ۱۹۹۴ م = ۱۳۷۳ ش.
۳۱. خلیلی محمد، طب الامام الصادق (علیه السلام)، چاپ نجف مکتبه الحیدریه ۱۳۸۹ ق = م ۱۹۷۰.
۳۲. داراب کلایی، اسماعیل، علم و دین، مجله آینه معرفت، ش ۵، ۱۳۸۴ ش.
۳۳. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران: مؤسسه لغت نامه دهخدا، چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۳۴. دهلوی، مقدمه فی اصول الحدیث، بیروت: دار البشائر الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
۳۵. دیویدسی، لیندبرگ، سرآغازهای علم در غرب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷ ش.
۳۶. رضایی اصفهانی، محمد علی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، تهران: سازمان اوقاف، اسوه، ۱۳۸۳ ش.
۳۷. ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم: دار الحدیث، ۱۳۷۵ ش.
۳۸. زرین کوب، عبدالحسین، کارنامه اسلام، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۹ ش.
۳۹. سارتن، جرج، مقدمه‌های بر تاریخ علوم، ترجمه صدری افشاری، تهران: وزارت علوم و آموزش عالی، ۱۳۵۷ ش.

۴۰. سبزواری، موسوی، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ق.
۴۱. سرفرازی، رابطه علم و دین، تهران: انتشارات بعثت، ۱۳۹۱ش.
۴۲. سروش، عبدالکریم، علم چیست فلسفه چیست، تهران: مؤسسه فرهنگي صراط، ۱۳۷۹ش.
۴۳. سعیدیان، عبدالحسین، دایره المعارف بزرگ نو، تهران: ناشر علم و زندگی، ۱۳۸۵ش.
۴۴. سلامة، محمد خلف، لسان المحدثين، (معجم مصطلحات المحدثين القديمة والحديثة) بی جا: مکتبه الشامله، بی تا.
۴۵. سیدعلی، سیداف، مباحث نظری حدیث و علوم، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم: جامعه المصطفی، ۱۳۹۰ش.
۴۶. شیخ بهایی، الوجیزة فی علم الدرايه، ایران، قم: بصیرتی، ۱۳۹۸ق.
۴۷. صالح، صبحی، علوم الحدیث و مصطلحه، قم: انتشارات مکتبه الحیدریه، ۱۴۱۷ق.
۴۸. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۴۹. طقوش، محمد سهیل، دولت عباسیان، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۵۰. عباسی، ولی الله «قلمرو دین و انتظار بشر از آن در آراء و اندیشه های شهید مطهری» نشریه اندیشه صادق، شماره ۶-۷.
۵۱. عبد الله بن یوسف الجدیج، تحریر علوم الحدیث، بیروت - لبنان: مؤسسه الریان للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۲۴ق.
۵۲. عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، دمشق: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۵۳. عزیز احمد، تاریخ سیسیل در دوره اسلامی، ترجمه نقی لطفی، محمد جعفر یاحقی، تهران: مرکز انتشارت علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ش.
۵۴. عطائی اصفهانی، اعترافات (۱) خدمات اسلام به اروپا، حضرت عباس، ۱۳۸۴ش.
۵۵. علی بن نایف الشحود، المَفْصَلُ فی علوم الحدیث، جامعة دمشق عام ۱۹۸۴م.
۵۶. علی حسینی قمی - مناظرات علمی بین شیعه و سنی، قم، تجلی عدالت، نصر، ۱۳۷۸ش.
۵۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.
۵۸. فغفور مغربی، حمید، جستاری کوتاه در رابطه علم و دین، مجله آینه معرفت تابستان، ش ۶، ۱۳۸۴ش.
۵۹. فیلیپ خوری حتی، تاریخ عرب، با ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰ش.
۶۰. قاسمی، جمال الدین، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، بیروت - لبنان: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ق.

۶۱. قرشی، باقر شریف، پژوهشی دقیق در زندگانی امام علی بن موسی الرضا، با ترجمه جاسم رشید و سید محمد صالحی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۲ ش.
۶۲. کارل، بروکلیمان، تاریخ دول و ملل اسلامی، با ترجمه هادی جزائری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶ ش.
۶۳. کریمی، عبدالقاسم «اسباب و زمینه های توهّم تعارض علم و دین» نشریه کلام اسلامی شماره ۵۲، ۱۳۸۳ ش.
۶۴. کلینی، محمد ابن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
۶۵. گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷ ش.
۶۶. محمد بن صالح بن محمد العثیمین، مصطلح الحدیث، القاهره: مکتبه العلم، ۱۴۱۵ ق - ۱۹۹۴ م.
۶۷. محمودی، محمد باقر، نهج السعاده، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۶۸. مهدوی نژاد، محمد حسین، رابطه علم و دین با تکیه بر دیدگاه شهید مطهری، مجله: پژوهشنامه حقوق اسلامی، ش ۶ و ۷، ۱۳۸۱ ش.
۶۹. نادری، ناصر، رازعصر طلایی (کاوشی در تاریخ علم مسلمانان)، تهران: سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۷۸ ش.
۷۰. نجیبی و حسین زاده و لطیفی، رحیم «نگاهی به مسأله علم و دین» نشریه کلام اسلامی، ش ۴۴، ۱۳۸۱ ش.
۷۱. نقی امیری، علی، رویکردهای مختلف نسبت به رابطه علم و دین، مجله پژوهش‌های دینی، ش ۴، ۱۳۸۵ ش.
۷۲. نقی امیری، علی، رویکردهای مختلف نسبت به رابطه علم و دین، مجله پژوهش‌های دینی، شماره ۴، ۱۳۸۵ ش.
۷۳. ولایتی، علی اکبر، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات ۱۳۸۳ ش.
۷۴. هات، جان اف، علو دین از تعارض تا گفتگو، ترجمه بتول نجفی، قم: انتشارات کتاب طه، ۱۳۸۲ ش.
۷۵. هونکه، زایگرد، فرهنگ اسلام در اروپا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
۷۶. ید الله دادگر، بستان نجفی، امکان و چگونگی علم دینی، نشریه حوزه و دانشگاه، ش، ۲۱، ۱۳۷۸ ش.
۷۷. یونس، علی، علم و دین، پایان نامه کارشناسی ارشد، مجتمع عالی امام خمینی.