

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol.20, No.4, Winter 2021, Ser. 77,
PP: 51-78, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2717-2686

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۰، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۹، پیاپی ۷۷،
صفحات ۵۱-۷۸، شاپا چاپی: ۶۱۳۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۲۶۸۶-۲۷۱۷

The Comparative Studying of the Relations between Science and Religion in Ian Barbour and Mesbah's Perspective

Mohammad Ismaeeli* **Mohammad Sadegh Jamshidi Rad****
Mohammad Reza Zamiri***
Seyyed Hasan Bathayi Golpayegani****

Abstract

The relation between science and religion has been one of the most important disturbance of scientists in recent centuries. Expressing thus issue was started in west countries since renaissance seriously and it expanded to all countries even Islamic countries. Mesbah as a philosopher and an Islamic scientist chooses completion idea which is based on his basis; e.g. philosophical foundations with reasonable relativity, paradigm acceptance which means thought basis, experience acceptance which means revelation and inspiration by innocent, monopoly on legitimacy acceptance with salvations pluralism and behavioral pluralism, general rules of conversation acceptance agreement and required backgrounds and transcendent wisdom. Also, Ian Barbour as a philosopher and a western physicist chooses compilation idea which is based on his basis; e.g. science and religion methodology parallelisms, critical realism, paradigm acceptance which means mindset, religious experience, religious pluralism, philosophic hermeneutic and scanning philosophy. Mesbah leads to separate levels of knowledge in case of its value recognizing and to accept that knowledge is multilevel and is necessary to face systematically in phenomena analysis, but Barbour works on relativity.

Key Words: Science, Religion, the Relationship between science and religion, Mesbah, Ian Barbour

*Ph. D Student of PayameNoor University, Qom Esmaeeli2012@gmail.com

** Associate. Prof. of PayameNoor University, Qom Dr.gh.jamshidi@gmail.com

***Associate Prof. of Qom University Zamiri.mr@gmail.com

**** Associate Prof. of Qom University Dr.bathayi@gmail.com@gmail.com

Date of Receive: 16/6/99

Date of Accept: 19/9/99

بررسی تطبیقی رابطه‌ی علم و دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ایان باربور

محمد اسماعیلی*
محمد رضا ضمیری***
محمدصادق جمشیدی**
سید حسن بطحایی گلپایگانی****

چکیده

رابطه‌ی میان علم و دین از دغدغه‌های مهم اندیشمندان در قرون اخیر بوده است. طرح این مسأله در مغرب‌زمین، به صورت جدی از رنسانس آغاز شد و دامنه‌ی آن به همه‌ی کشورهای جهان، از جمله کشورهای اسلامی رسید. مصباح، فیلسوف و اندیشمند اسلامی، بنابر مبانی خویش، از جمله مبنای فلسفی همراه با نسبیت معقول، مقبولیت پارادایم به معنای مبنای اندیشه، پذیرش تجربه به معنای وحی و الهام شدن به افراد معصوم، پذیرش انحصار در حقانیت همراه با پلورالیسم رستگاری و پلورالیسم رفتاری، پذیرش قواعد عمومی محاوره و تفاهم و پیش‌زمینه‌های بایسته و حکمت متعالیه، دیدگاه تعاضد را برمی‌گزیند. باربور نیز که فیلسوف و فیزیک‌دان مغرب‌زمین است، با تکیه‌ی بر مبانی خویش، از جمله توازی‌های روش‌شناختی علم و دین، رئالیسم انتقادی، مقبولیت پارادایم به معنای چارچوب ذهنی، تجربه‌ی دینی، پلورالیسم دینی، هرمنوتیک فلسفی و فلسفه‌ی پویشی، دیدگاه تلفیق را انتخاب می‌کند. آیت‌الله مصباح به تفکیک سطوح معرفت از لحاظ ارزش‌شناختی، پذیرش چندلایه‌ای بودن معرفت، و ضرورت تحلیل نظام‌مند پدیده‌ها رهنمون می‌شود، اما باربور در دام نسبیت و شکاکیت گرفتار می‌آید.

واژگان کلیدی: علم، دین، رابطه‌ی علم و دین، مصباح، ایان باربور

۱. مقدمه

پس از مسأله‌ی جهان‌بینی و سؤال‌های مربوط به مبدأ هستی، اساسی‌ترین پرسشی که همه‌ی انسان‌ها و به‌خصوص اندیشمندان، در همه‌ی ابعاد زندگی فردی و ساحت‌های گوناگون زندگی اجتماعی با آن درگیرند، این است که میان اندیشه‌ی دینی خود با گزاره‌های علوم تجربی چه رابطه‌ای وجود دارد؟ اگر این دو با هم تعارض پیدا کردند، باید کدام را برگزید و

* Esmaceli2012@gmail.com

** Dr.gh.jamshidi@gmail.com

*** Zamiri.mr@gmail.com

**** Dr.bathayi@gmail.com@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۱۹

* دانشجوی دکتری دانشگاه پیام نور قم

** دانشیار دانشگاه پیام نور قم

*** دانشیار دانشگاه قم

**** دانشیار دانشگاه قم

تاریخ دریافت: ۹۹/۶/۱۶

در اندیشه و عمل، به کدام ملتزم شد و آیا راهی هست که با متعهدماندن به علم و دین، گره از تعارض آن دو بگشاید و هیچ‌یک را از حجیت ساقط نسازد؟

در مسأله رابطه‌ی علم و دین، علم به معنای خاص آن، یعنی کشف واقعیت با روش حسی و تجربی مدنظر است که باید ویژگی‌هایی از این قبیل داشته باشد: حصولی بودن، قانونمند بودن، مدلل بودن و تجربی بودن. این معنای علم، ترجمه‌ی کلمه‌ی «Science» است که پس از رنسانس مطرح شده است و یکی از اقسام «Knowledge» به معنای مطلق معرفت به‌شمار می‌آید و به دو بخش علوم طبیعی و علوم انسانی تقسیم می‌شود (محمدرضایی، ۱۳۹۵، صص ۱۷۵-۱۷۶). دین به معنای خاص آن نیز نظامی اعتقادی، ارزشی، رفتاری است که جهت‌گیری آن به سوی سعادت و کمال انسانی است و از طریق پیامبران الهی به دست بشریت رسیده است (حاج ابراهیم و همکاران، ۱۳۹۶، صص ۷۰-۶۹).

اندیشمندان گوناگون براساس دین و فلسفه‌ی علوم تجربی مدنظرشان، درخصوص رابطه‌ی علم و دین سه دیدگاه کلی مطرح کرده‌اند: ۱. تعارض: برخی در این رابطه به تعارض قائل هستند و دین و علم را با هم ناسازگار می‌دانند؛ ۲. تمایز: برخی علم و دین را دو محتوای از هم مستقل و متمایز می‌دانند که هیچ‌گونه ارتباطی بین آن‌ها وجود ندارد و هرگونه سخن از ارتباط، نشان‌دهنده‌ی دخالت بیجای علم و دین در حیطة‌ی یکدیگر است؛ ۳. تعامل: برخی نیز از تعامل علم و دین سخن می‌گویند. در دیدگاه اخیر، سه نظریه مطرح است: الف: تلاقی: گروهی از اندیشمندان معتقدند که علم و دین باید با همدیگر به ارتباط، گفتگو و تبادل سخن در مواضع اختلاف پردازند و همدیگر را یاری کنند؛ ب. تلفیق: برخی صاحب‌نظران از مکمل بودن علم و دین و رابطه‌ی روبه‌ارتقا و ناگسستنی علم و دین در فهم جهان هستی سخن می‌گویند؛ ج. تعاضد: برخی نیز فراتر از تلاقی و تکامل، عقیده دارند که دین، انسان را به علم‌آموزی تشویق می‌کند و علم نیز بشر را به درک دینی و اقبال به ماورای طبیعت فرامی‌خواند (کافی، ۱۳۹۵، صص ۱۴-۲۰).

مصباح که یکی از منطقدانان و فیلسوفان مسلمان است، باتوجه‌به ساختار منطقی کلاسیک و اهمیت توجه به مباحث منطقی و فلسفی، برای فهم درست مسأله‌ی رابطه‌ی علم و دین و جلوگیری از مغالطه‌ی اشتراک لفظی، ابتدا به بررسی مبانی مسأله‌ی رابطه‌ی علم و دین می‌پردازد. دقت وی در فهم دقیق معانی اصطلاحی علم و دین و شرح عناصر ساختاری علم و دین سبب می‌شود که در دام نسبی‌گرایی نیفتد. غایت مصباح از بحث علم و دین آن است که بنیانی علمی بنا نهد که به تولید علوم اسلامی بینجامد و مبانی برای تحقق تمدن اسلامی در آینده باشد. باربور، فیلسوف مسیحی و فیزیک‌دان آمریکایی، باتوجه‌به ساختار علوم تجربی در غرب، به بررسی عینی و مصداقی علم تجربی از قرون وسطی تا قرن بیستم

می‌پردازد و در پی آن است که تطورات مختلف معرفت علمی در جهان غرب و تأثیر آن بر فلسفه‌ی مادی‌گرایی مغرب‌زمین را تشریح کند. باربور واقعاً با مسأله‌ی چالش بین علم و دین مواجه است و می‌کوشد که درک درستی از علم تجربی را به نمایش بگذارد و تعریفی از دین ارائه دهد که این چالش و تخاصم را خاتمه بخشد و همه‌ی نیروهای علمی و روانی و تحولی دنیای غرب را در یک جهت واحد به حرکت درآورد. باربور اگرچه به نسبی‌گرایی دچار می‌شود، اما بین علم و دین مشابهت‌ها و توازی‌های بسیاری را کشف می‌کند.

نسبیت معانی متعددی دارد که دقت در آن‌ها برای سامان‌دهی تحقیقات و پژوهش‌ها بسیار ضروری است. نسبیت به معنای محدودبودن شناخت انسان‌ها از موجودات عالم، اندیشه‌ای صحیح و معقول است. هر انسانی در محدوده‌ای خاص می‌تواند حقیقت را بشناسد و شناخت همه‌ی انسان‌ها نسبی و محدود است. این شناخت‌های نسبی، به دو دسته‌ی شناخت‌های نسبی طولی و عرضی تقسیم می‌شود. دو معنا از نسبیت، نامعقول است و به سفسطه و شکاکیت منجر می‌شود و باید از آن‌ها احتراز کرد: الف. نسبیت فهم، به معنای آنکه متعلق شناخت، بدان‌گونه که هست، در ظرف ادراک و آگاهی انسان قرار نگیرد و ادراک هرکسی، شیء سومی باشد که برآیند ذهن و عین است. باید توجه داشت که در شکاکیت ساختاری، راهی جز انکار راه وصول به واقعیت یا تردید در عصمت باقی نمی‌ماند. با تردید در وصول به واقع، تردید در اصل واقعیت نیز لازم می‌آید؛ زیرا اگر انسان راهی برای شناخت واقع نداشته باشد، خبردادن از اصل واقعیت نیز برای او ممکن نخواهد بود؛ ب. نسبیت حقیقت به معنای آنکه شناخت هرکس با لحاظ نظر و موقعیت ذهنی او، درست و صحیح است، حتی اگر از دیدگاه کسی که ذهنیت دیگری دارد خطا باشد^۱ (پارسانیا، ۱۳۹۲، صص ۹۹-۱۰۷).

این پژوهش در صدد آن است که به‌صورت تطبیقی، دیدگاه مصباح‌یزدی، فیلسوف و اندیشمند اسلامی، و ایان باربور، فیزیک‌دان مسیحی و فیلسوف غربی، درباره‌ی رابطه‌ی علم و دین و مبانی آن دو را در این موضوع، بررسی کند و نظرهای آنان را در سه حوزه علم، دین و رابطه‌ی آن دو به بحث بگذارد. این تحقیق، در انتخاب مسأله نوآورانه است، زیرا تاکنون چندین کتاب، پایان‌نامه و مقاله، یا صرفاً آرای مصباح و باربور را مستقلاً بررسی کرده‌اند یا دیدگاه هریک از آن‌ها را با نظر اندیشمندان دیگر تطبیق داده‌اند، اما هیچ‌یک به بررسی تطبیقی میان اندیشه‌های مصباح و باربور نپرداخته‌اند. این تحقیق از نظر ساختار بحث نیز نوآوری دارد، زیرا پژوهش‌هایی که تاکنون به بررسی آرای این دو اندیشمند پرداخته‌اند، به بخشی از مبانی و پیش‌فرض‌های معرفتی و تحلیل محتوای بحث پرداخته‌اند، درحالی‌که فراتر از مشابهت‌های ظاهری، تفاوت‌های عمیقی در دیدگاه‌های آن‌ها وجود دارد که با تأمل در

همه‌ی مبانی و پیش‌فرض‌های معرفتی و تحلیل آن‌ها به دست می‌آید و این تحقیق سعی کرده است به آن‌ها دست یابد.^۲

۲. بررسی تطبیقی دیدگاه‌های مصباح و باربور درباره‌ی علم

۲.۱. بررسی تطبیقی معنای اصطلاحی علم

مصباح در ابتدای هر بحث از مباحث علم و دین، ابتدا به تفصیل معانی مختلف اصطلاحی را بررسی می‌کند و این کار را برای جلوگیری از مغالطه‌ی اشتراک لفظی انجام داده که یکی از عوامل اصلی سوء تفاهم و منازعات بی‌حاصل در علوم مختلف است (مصباح، ۱۳۹۷، صص ۴۲-۴۱). او برای علم ۹ معنا برمی‌شمارد و معنای هفتم علم را که عبارت است از علم به معنای علوم تجربی که با روش تجربی به دست آمده باشد، معنای مدنظر در مسأله‌ی رابطه‌ی علم و دین می‌داند (همان، ص ۶۲). باربور نیز همین معنا را از علم ارائه کرده است، اگرچه به بررسی معانی مختلف علم نپرداخته است و در تحقیقاتش به تطور جایگاه معرفتی علم در قرون مختلف پرداخته است و به بیان رویکردهای مختلفی همچون: اثبات‌پذیری بیکن، تأیید‌پذیری کارل همپل، ابطال‌پذیری پوپر، نظریه‌ی ساختار انقلاب‌های علمی کوهن و نظریه‌ی مرکزی و فرضیه‌های کمکی ایمره لاکاتوش در فلسفه‌ی علم اشاره کرده است و تلفیقی از دیدگاه‌های پوپر و کوهن و لاکاتوش را براساس دیدگاه رئالیسم انتقادی پذیرفته است (باربور، ۱۳۹۷، صص ۲۵۵-۲۶۵).

۲.۲. بررسی تطبیقی سیر تولید علم

مصباح درباره‌ی سیر تولید علم به این نکته پرداخته است که تولید علم، بر تکرار مشاهده و سپس ایجاد یک قیاس مبتنی است که همراه با یک قیاس مخفی، بر تعمیم موارد مشاهده‌شده به مواردی که هنوز آزمایش نشده‌اند دلالت می‌کند. او در پیدایش این دو قیاس، نقش قانون علیت را ضروری دانسته است (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۱۰۹-۱۱۰). مصباح همچنین درباره‌ی تأثیر پیش‌فرض‌های اندیشمندان بر تولید علوم بیان داشته است که می‌توان از تأثیر پیش‌فرض‌های دینی و غیردینی بر علوم توصیفی تجربی جلوگیری کرد و با پیمودن روش صحیح استدلالی در هر علم، بدون تأثیر پیش‌فرض‌ها به کشف نائل شد، اما قطعاً پیش‌فرض‌های دانشمندان، بر علوم هنجاری و دستوری تأثیر دارند و این تأثیر انکارپذیر نیست (همان، ۱۳۹۷، صص ۲۵۵-۲۶۷). پارادایم به معنای مبنای اندیشه که همان پیش‌فرض‌های علمی مدنظر است، امری گریزناپذیر است. به بیان دیگر، هر مجموعه‌ای از پارادایم‌ها، بنابر استقرار، دست‌کم شش دسته از مبانی را دربرمی‌گیرد که عبارت‌اند از: ۱. مبانی معرفت‌شناختی؛ ۲. مبانی هستی‌شناختی؛ ۳. مبانی ارزش‌شناختی؛ ۴. مبانی انسان‌شناختی؛

۵۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، سری ۴، زمستان ۹۹، شماره ۷۷، صص: ۵۱-۷۸

۵. مبانی روش‌شناختی؛ ۶. مبانی روشی. از چند پارادایم یا مبنای مرتبط در میان مبانی شش‌گانه، مجموعه‌ای هماهنگ و متناسب فراهم می‌آید که تحقیق را سامان و پژوهش را جهت می‌دهد (حسین‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۲۰).

ایان باربور باتوجه‌به سخنان فیلسوفان علم، به‌صورت عینی، به سیر تولید علم پرداخته است و به تأثیر پیش‌فرض‌های دانشمندان بر مفاهیم و نظریه‌ها و تأثیر آن‌ها بر داده‌ها و مشاهده‌ها پرداخته است و مدل‌های علمی را نیز تخیل‌ها و تمثیل‌هایی دانسته است که حقیقی نیستند، اما جدی هستند و به دانشمندان در فهم عالم واقع مدد می‌رسانند. باربور با طرح اندیشه‌ی کوهن معتقد است که براساس پارادایم‌های جامعه‌ی علمی، نظریات و مفاهیم تشکیل می‌شوند. او با بیان دیدگاه لاکاتوش، معتقد می‌شود که هر اندیشه‌ی علمی، هسته‌ی سخت مرکزی دارد که در مقابل تغییرات مقاومت می‌ورزد و تغییرات، عموماً در نظریه‌های کمکی واقع می‌شود و با تغییر پارادایم، ساختاری جدید در یک علم پدید می‌آید که انقلاب علمی نام دارد (باربور، ۱۳۹۷، صص ۲۵۵-۲۶۱ و ۲۹۶-۲۹۹ و ۳۱۰-۳۱۱). کوهن با طرح نظریه‌ی ساختار انقلاب‌های علمی و تأثیر پارادایم‌ها در طرح مسأله و تشکیل علوم، دچار نسبیت‌اندیشی شده است و علت آن هم نداشتن هیچ معیاری برای ارزیابی پارادایم غالب، نظریه‌ها و تشخیص صحت و سقم قضایای علمی است. ایراد اساسی دیگر به کوهن آن است که نظریه‌ی او خودمتناقض است؛ زیرا او ادعا می‌کند که هر یک از اندیشمندان در دنیای ویژه‌ی خودشان زندگی می‌کنند و هیچ‌گاه نمی‌توانند از کلیشه‌های ذهنی خود فراتر روند، اما این سخن شامل نظریه‌ی خود کوهن هم می‌شود و دلیلی بر صحت نظریه‌ی او وجود ندارد (حبیبی، ۱۳۹۴، صص ۲۳۴-۲۳۹). دیدگاه لاکاتوش مبنی بر حفظ‌کردن علوم از تغییرات، با تکیه‌ی بر هسته‌ی مرکزی و تغییر در نظریه‌های کمکی، اگرچه فی‌الجمله راهگشاست، اما دچار اشکالات و نارسایی‌های معرفت‌شناختی‌ای از این قبیل است: ابهام در تعیین هسته‌ی مرکزی نظریه و ابهام در معیار پذیرش یا رد برنامه‌های پژوهشی (نصیری، ۱۳۸۹، صص ۱۷۷-۱۸۰).

۲.۲. بررسی تطبیقی جایگاه معرفتی علوم تجربی

مصباح علوم تجربی را مفید ظن می‌داند و در میان علوم، پایین‌ترین درجه‌ی معرفتی را برای آن قائل است؛ زیرا علوم تجربی، براساس استقرا شکل می‌گیرد. او در اندیشه‌ی اصالت حس افراطی یا پوزیتویسم نیز اشکالات فراوانی می‌یابد که از جمله‌ی آن‌ها، نفی واقعیت‌داشتن علوم تجربی با سست‌کردن پایه‌های شناخت و نفی قانون تعمیم، به دلیل تکیه‌ی بر مشاهدات جزئی است (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۲۱۳-۲۱۴). باربور براساس رئالیسم انتقادی معتقد است که علوم در معرض تغییر قرار دارند و با تأکید بر ابطال‌گرایی

بیان می‌دارد که نظریات علمی به‌طور کامل، حکایتگر عالم خارج نیستند، بلکه هر لحظه، امکان تغییر در ساختار علوم وجود دارد. او به این دلیل که استقرا فقط در حیطه‌ی مسائل تجربی کارکرد دارد و نمی‌تواند به نفی ماورای ماده بپردازد، اصالت حس افراطی را نقد می‌کند (باربور، ۱۳۹۷، ص ۳۸۳ و ص ۱۹۸).

در نقد دیدگاه ابطال‌گرایی، نکته‌ی اول آن است که طرح دیدگاه ابطال‌گرایی، ضدیت با تاریخ علم است. در واقع دانشمندان تجربی به دنبال گردآوری شواهد بیشتری برای اثبات مدعای خود هستند و کمتر پیش می‌آید که به دنبال ابطال نظریه‌ی خود باشند (جعفری، ۱۳۹۳، صص ۲۸-۲۹). نکته‌ی دوم آن است که باربور اگرچه سعی می‌کند در دامان نسبیت‌گرایی گرفتار نشود، اما ناخواسته، به دلیل برگزیدن دیدگاه ابطال‌گرایی، دچار این مشکل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۵۷).

۴.۲. بررسی تطبیقی معیار شناخت در علوم تجربی

مصباح در علوم تجربی، معیار شناخت را شناخت می‌داند؛ به بیان دیگر، وی معتقد است که شناخت‌های نظری و کسبی، بر شناخت‌های بدیهی و ضروری مبتنی هستند و همه‌ی علوم به‌صورت حضوری در نزد انسان حاضر هستند و بدین‌گونه است که ارتباط ما با واقعیت‌های خارجی شکل می‌گیرد (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۱۷۰-۱۷۸). باربور معیار شناخت در علوم تجربی را به توافق نظریه‌ها با داده‌ها، انسجام و سادگی نظریه‌ها در تبیین واقع، گستره‌ی نظریه‌ها و باروری آن‌ها منوط می‌سازد؛ پس، از نظر او معیار شناخت، آن است که نظریه‌ای در عمل به کار آید و نیازی را برآورده سازد (باربور، ۱۳۹۷، صص ۲۶۱-۲۶۲).

مکاتب فلسفه‌ی علم معاصر که باربور از ترکیبی از آن‌ها بهره می‌گیرد، مشکلات عدیده‌ای دارند که نمی‌توانند واقع‌گرایی مدنظر باربور را برآورده سازند و عملاً او را در دامان نسبیت‌اندیشی و پاسخ‌ندادن به بسیاری از سؤالات معرفت‌شناختی رها می‌سازند. برخی از مشکلات مهم این مکاتب عبارت‌اند از: ۱. رویکرد حصرگرایانه در حوزه‌ی معرفت‌شناختی؛ ۲. احساس استغنا از مبانی مابعدالطبیعی و در نتیجه، بی‌پشتوانه‌شدن علوم تجربی؛ ۳. سیال‌بودن و بی‌ثباتی نظریه‌های حاکم بر علوم تجربی؛ ۴. خلط رویکرد علت‌گرایانه با دلیل‌گرایانه؛ ۵. اتخاذ رویکرد پراگماتیستی در نقد و ارزیابی نظریه‌ها (حبیبی، ۱۳۹۴، صص ۲۸۷-۲۹۲). علوم تجربی به دلیل خاصیت ظنی‌بودنشان، همیشه سیال‌اند و نوعی بی‌ثباتی دارند، اما بی‌اعتنایی به مبادی و پیش‌فرض‌های عقلی مؤثر بر تحلیل‌های تجربی سبب شده که علوم تجربی در دریایی از بی‌ثباتی و تشنگ غوطه‌ور شوند و این بی‌ثباتی و تشنگ را به ساختار علوم انسانی غربی و فلسفه‌ی غربی نیز سرایت دهند و مجموعه‌ی علوم غربی را به نسبیت‌گرایی و به تبع آن، به لادری‌گرایی بکشانند (همان، ص ۲۸۹).

۲.۵. بررسی تطبیقی معیار صدق قضایا

مصباح معیار صدق قضایا را مطابقت با واقع و نفس الامر می‌داند و معتقد است نفس الامر در قضایای مختلف تفاوت می‌کند (شریفی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۲). او می‌گوید قضایایی که از روش تحقیق صحیح برمی‌آیند، در برخی موارد، به‌طور یقینی بر واقعیت نفس‌الامری دلالت می‌کنند و در برخی موارد، به‌طور ظنی. دلالت قضایای تجربی بر واقعیت را نیز مفید ظن قلمداد می‌کند (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۲۵۳-۲۵۴). باربور معیار صدق قضایا را مطابقت به‌صورت انتقادی می‌داند. وی با تکیه‌ی فراوان بر رئالیسم انتقادی، دیدگاه رئالیسم خام را که بر مطابقت و دیدگاه ایده‌آلیسم را که بر انسجام و دیدگاه پراگماتیسم را که بر کارآیی در عمل مبتنی است، خدشه‌پذیر می‌داند و معتقد است که باید معیار صدق قضایا، مطابقت با واقع به‌صورت انتقادی باشد و این معیارهای چهارگانه را نیز به همراه داشته باشد: توافق نظریه‌ها با داده‌ها، انسجام نظریه‌ها، گستره‌ی نظریه‌ها و باروری آن‌ها (باربور، ۱۳۹۷، صص ۲۶۲-۲۶۵).

رئالیسم انتقادی مدنظر باربور، در مکتب ابطال‌گرایی ریشه دارد و اشکالات بسیاری دارد که عبارت‌اند از: ۱. ناکارآمدی معیار نقدپذیری برای توجیه گزاره‌های متافیزیکی؛ ۲. وجودنداشتن راهی برای انتخاب گزاره‌های واقع‌نما؛ ۳. نسبی‌گرایی؛ ۴. دور در نقدپذیری به‌منزله‌ی معیار عقلانیت؛ ۵. ابهام در معیار نقد؛ ۶. جامع‌نبودن معیار ابطال‌پذیری نسبت به گزاره‌ی وجودی نامحدود؛ ۷. ناکارآمدی ابطال‌پذیری برای نقد اجزای یک نظام معرفتی؛ ۸. خطا‌پذیربودن گزاره‌های ابطال‌کننده؛ ۹. پناه‌بردن به قراردادگرایی در مبانی معرفت‌شناسی؛ ۱۰. تهافت تفسیر گزاره‌های حسی با اصل آن (حبیبی، ۱۳۹۴، صص ۱۸۸-۱۹۶ و زمانی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۸). مصباح برای پرهیز از گرفتارآمدن در دام شکاکیت و نسبی‌ت و از طرفی تبیین معرفت‌شناختی داده‌های سیال تجربی و از سوی دیگر، تعمیم‌ندادن این دیدگاه معرفت‌شناختی به حوزه‌های معرفتی دیگر، به‌خصوص علوم عقلی، توجه به چند نکته را ضروری می‌داند: ۱. تفکیک سطوح معرفت از لحاظ ارزش معرفت‌شناختی آن؛ ۲. چندلایه‌بودن معرفت و ذومراتب‌بودن آن؛ ۳. ضرورت مواجهه‌ی نظام‌مند در تحلیل نظریه‌ها و بررسی پدیده‌ها (حبیبی، ۱۳۹۴، صص ۲۹۳-۲۹۹). مصباح با پذیرش تفکیک سطوح معرفت از لحاظ ارزش معرفت‌شناختی آن و ذومراتب‌بودن معرفت، ضمن پذیرش نسبی‌ت معقول در علوم تجربی، از واردآمدن خدشه بر اعتبار علوم بدیهی و کسبی یقینی جلوگیری می‌کند و دچار نسبی‌اندیشی و شکاکیت نمی‌شود (سلیمانی امیری، ۱۳۹۳، صص ۳۵۸-۳۶۳).

۲.۶. بررسی تطبیقی رابطه‌ی علم و فلسفه

بررسی رابطه میان علم و فلسفه ضرورتی انکارناپذیر است؛ زیرا در بسیاری از مواقع، آنچه سبب ایجاد تعارض میان علم و دین می‌شود، علم نیست، بلکه دیدگاه‌هایی فلسفی است که

در ورای علم وجود دارد و به نام علم، به ضدیت با دین می‌پردازد. استاد مطهری به‌نیکی به تبیین این مسأله‌ی مهم پرداخته است. از نگاه او مسأله‌ی علم و دین، مسأله‌ای سه‌موضوعی است، نه دوماضعی؛ یعنی مسأله‌ی ما، بررسی رابطه‌ی میان علم و دین به‌تنهایی نیست، بلکه درواقع باید رابطه‌ی علم و دین و فلسفه را بررسی کرد؛ زیرا در بسیاری از مواقع، تعارض بین علم و دین رخ نداده، بلکه تعارض بین فلسفه‌ی مادی و دین رخ داده است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۶، صص ۱۷۴-۱۸۰).

مصباح برای بررسی رابطه‌ی میان علم و فلسفه، با استفاده از حکمت متعالیه صدرایی که مقبول اوست، بر رابطه‌ی علوم تجربی برآمده از روش تجربی کنکاش می‌کند (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۷۴). باربور اما در جای‌جای آثار خود، با نفی فلسفه‌ی مادی‌گرا، بر دیدگاه فلسفه‌ی پویایی پای می‌فشرد و آن را جالب‌ترین نظام متافیزیکی می‌شمارد و معتقد است که شناخت علم و شناخت دین و در ادامه‌ی آن، رابطه‌ی علم و دین با یکدیگر، در پرتوی فلسفه‌ی پویایی، بهتر و دقیق‌تر درک می‌شود، اگرچه این نکته را نیز یادآوری می‌کند که نباید اندیشه‌ی علمی و دینی خود را به‌طور کامل به این فلسفه گره بزنیم؛ زیرا بنابر رئالیسم انتقادی، احتمال تغییر در آن نیز وجود دارد (باربور، ۱۳۹۷، ص ۷۲۵).

حکمت متعالیه در رابطه با حرکت درونی جهان ماده، با فلسفه‌ی پویایی اختلافاتی دارد و برای خود ابتکاراتی نیز دارد. اولاً در مدل مبتنی بر حرکت جوهری، هر موجود مادی بر اثر تحول درونی، هویتی نوین می‌یابد که با هویت پیشین آن تفاوت دارد؛ ثانیاً از نظر حکمت متعالیه، پدیده‌های هستی در قلمروی وجود رابط، خود را به‌صورت شبکه‌ی مرتبط و همبستگی کلی نشان می‌دهند و جز از این طریق، هیچ پدیده‌ی امکانی و احتمالی، توانایی باشندگی ندارد؛ ثالثاً در حرکت جوهری، از رهگذر طبیعت، به ماورای طبیعت راه پیدا می‌کنیم؛ زیرا جسم نمی‌تواند علت به معنای فلسفی باشد. نظریه‌ی حرکت جوهری، شایسته‌ی لقب یک نظریه‌ی جامع و وحدت‌بخش است که طبیعت و ماورای طبیعت، غیب و شهود، آغاز و انجام، روح و بدن، حرکت و تکامل، آفرینش و حیات، همه را یکجا و بر اساس بینش نوین تفسیر می‌کند و از همه‌ی این‌ها، تصویری طبیعی و دلپذیر به دست می‌دهد (شامحمدی، ۱۳۹۶، صص ۶۶-۶۷).

۳. بررسی تطبیقی دیدگاه‌های مصباح و ایان باربور درباره‌ی دین

۱.۳. بررسی تطبیقی معنای اصطلاحی دین

مصباح برای گرفتارنیامدن در دام مغالطه‌ی اشتراک لفظی، ابتدا به بیان معنای اصطلاحی دین می‌پردازد و برای دین هفت معنا بیان می‌کند و درنهایت، معنای هفتم دین را برمی‌گزیند.

۶۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، سری ۴، زمستان ۹۹، شماره ۷۷، صص: ۵۱-۷۸

دین، یک نظام اعتقادی، ارزشی، رفتاری است که جهت‌گیری آن به سوی سعادت و کمال انسانی باشد (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۰۰). او به دلیل نسخ ادیان گذشته و وجود تحریف در آنان، در این زمان، مصداق دین را اسلام ناب می‌داند که همان اسلام با قرآنت شیعه‌ی جعفری است (همان، ص ۱۰۵). شیعه با اتکای به قرآن کریم و تعالیم اهل بیت علیهم السلام که شارح قرآن کریم هستند، جز حجت‌های سه‌گانه‌ی «قرآن، سنت قطعی و عقل صریح»، به چیزی اعتماد نمی‌کند. وحی آسمانی قطعی در دست مسلمانان، همانا قرآن است که بیان پیغمبر اسلام (ص) را صریحاً اعتبار داده و پیغمبر اسلام (ص) نیز بیان اهل بیت خود علیهم السلام را با بیان صریح متواتر حجیت داده است (طباطبایی، ۱۳۸۸، صص ۴۱-۴۲).

اما باربور در بررسی خود، به رابطه‌ی همه‌ی ادیان ابراهیمی با علوم تجربی نظر دارد، اگرچه زمانی که به بررسی مصادیق تعارض میان علم و دین می‌پردازد، انحصار در دین مسیحیت با گرایش پروتستان‌تیزم پیدا می‌کند و این انحصار با توازی‌های روش‌شناختی باربور که به ادعای او، میان علوم تجربی و ادیان گوناگون وجود دارد، در تعارض است (نصیری، ۱۳۸۹، ص ۱۸۹).

آیین پروتستان که در جنبش دین‌پیرایی قرن شانزدهم به ظهور رسید، جوان‌ترین شاخه‌ی مسیحیت است. این آیین نه به‌منزله‌ی یگانه جنبش، بلکه عملاً به‌عنوان زنجیره‌ای از جنبش‌های مذهبی نیمه‌مستقلی به وجود آمد که هر یک از آن‌ها، مرجعیت اصلی پاپ را رد می‌کردند. تفاوت‌های فرهنگی، جغرافیایی و سیاسی موجب شد که این جنبش‌ها به درجات گوناگون، به‌نحوی مستقل، تحول یابند (براون، ۱۳۹۱، صص ۶۸-۶۹). بیشتر کلیساهای پروتستان، عقاید محوری کاتولیک‌ها و ارتدوکس‌ها، مانند تثلیث، فدیة و رستاخیز حضرت مسیح، حجیت کتاب مقدس، تعمیم و عشای ربانی را حفظ کردند، اما باین‌وجود، عقاید و اعمال خاصی، سنت آنان را از دو سنت مسیحی دیگر متمایز می‌کند (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ص ۳۲۵).

۲.۳. سیر پیدایش دین و گستره وثاقت آن

مصباح دین حق را دین اسلام می‌داند؛ زیرا اسلام مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و احکام عملی است که تحریف نشده و سبب نسخ ادیان گذشته شده است و راه رسیدن به سعادت ابدی را به انسان نشان می‌دهد. منبع آموزه‌های دینی به تناسب مسأله‌ی محل بحث، می‌تواند خود واقعیت، عقل، کتاب، سنت یا طبیعت محسوس باشد. دستیابی به تعالیم دین اسلام درباره‌ی موضوعات مختلف نیز به تناسب موضوع، ممکن است با روش شهودی (علم حضوری)، روش عقلی (فلسفی)، روش نقلی یا روش تجربی میسر شود (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۰۵). از دیدگاه او برخی از گزاره‌های دینی، نص متواتر و مفید یقین هستند که تعداد

آن‌ها اندک است و اکثر گزاره‌های دینی مفید ظن هستند و تا دلیلی بر رد آن‌ها اقامه نشده است، باید از آن‌ها تبعیت کرد. البته در عقاید و گزاره‌های توصیفی دینی، فقط می‌توان از نصوص و اخبار آحادی تبعیت کرد که با قرائن قطعی همراه باشند (مصباح، ۱۳۹۷، صص ۱۴۹-۱۵۸).

باربور داده‌های دینی را تجربه‌ی دینی یا تجربه‌های متمایز افراد، داستان‌ها و شعائر دینی می‌داند. او نظام دینی را با نظام غیر ثابت علوم تجربی پیوند می‌دهد. باربور با محور قرار دادن روش علوم تجربی می‌گوید: «داده‌های دینی با مجموعه‌ای از مفاهیم و باورها تفسیر می‌شوند و این مفاهیم و باورها، نتیجه‌ی استنتاج منطقی از داده‌ها نیستند، بلکه نتیجه‌ی تخیل خلاقند که در آن، همانند علم، تمثیل‌ها و مدل‌ها، نقش بارزی دارند. مدل‌ها به‌نوبه‌ی خود، به انتزاع مفاهیم منجر می‌شوند و باورهایی را بیان می‌کنند که به‌گونه‌ای نظام‌مند، آموزه‌های کلامی و الهیاتی تلقی شده‌اند» (باربور، ۱۳۹۷، صص ۲۶۵-۲۶۶). او مدل‌های دینی را مانند مدل‌های علمی، مدل‌هایی تمثیلی و نمادین می‌داند که سبب پیدایش باورهایی می‌شوند که الگوهای موجود در تجربه‌ی بشری، داستان‌ها و شعائر را به یکدیگر متصل می‌سازند. باربور رئالیسم انتقادی را حفاظی مضاعف در برابر لفظ‌مداری کتاب مقدس به شمار می‌آورد (همان، صص ۲۸۴-۲۸۵). باربور برای ارزیابی نظریه‌ها در پژوهش‌های دینی، چهار معیار توافق مفاهیم دینی با داده‌ها، انسجام، گستره و باروری را لازم می‌داند (همان، صص ۲۷۰-۲۷۱). باربور معتقد است که در دین هم مانند علم، داده‌های دینی به پارادایم وابسته‌اند و پارادایم‌های دینی در برابر ابطال‌پذیری به‌شدت مقاوم‌اند و در دین نیز هیچ قانونی برای گزینش پارادایم وجود ندارد (همان، صص ۳۰۲-۳۰۳). از نظر او تحلیل لاکاتوش درباره‌ی باورهای مرکزی و جانبی در علم، درباره‌ی دین نیز به کار می‌رود. دین نیز هسته‌ای مرکزی از عقاید دارد که در برابر ابطال مصون نگه داشته می‌شود و باورهای جانبی دارد که در صورت لزوم، در آن‌ها تعدیل ایجاد می‌شود (همان، ص ۳۱۱).

در دیدگاه باربور درباره‌ی سیر پیدایش دین و گستره و ثبات آن، نقاط تاریک و لغزنده‌ای وجود دارد که آن‌ها اشاره می‌شود: ۱. تفاوت‌نگذاشتن میان روش‌شناسی علوم انسانی با علوم طبیعی؛ ۲. مدل‌های واقعی تلقی نکردن مدل‌های دینی (محمدرضایی، ۱۳۹۱، صص ۹۳-۹۴)؛ ۳. خطر اعتمادناپذیری تعالیم دینی (نصیری، ۱۳۸۹، ص ۱۷۶)؛ ۴. خطر اعتماد به روش‌شناسی دیگران در علم (طاهری، ۱۳۸۴، ص ۷۱)؛ ۵. خطر بی‌اعتباری کتاب مقدس (همان).

۳.۳. بررسی تطبیقی تجربه‌ی دینی در دین

«تجربه‌ی دینی، مشاهده یا مواجهه‌ی انسان با امور ماورای طبیعی یا مشارکت در آن، یا مشاهده یا مشارکت یا مواجهه یا دریافتی است که متعلق آن، موجودات ماورای طبیعی، یعنی

۶۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، سری ۴، زمستان ۹۹، شماره ۷۷، صص: ۵۱-۷۸

خداوند متعال یا امور مرتبط با خداوند هستند» (محمدرضایی، ۱۳۹۱، ص ۲۴۱). مصباح وحی الهی و الهام‌های به معصومین علیهم‌السلام را از اقسام تجربه‌ی دینی اعتماد‌پذیر و مصون از خطا می‌داند. از نگاه وی، برای معرفت و شناخت، طریق عقل بین مؤمن و کافر مشترک است، اما طریق وحی، به مؤمنان اختصاص دارد (مصباح، ۱۳۹۳، صص ۳۷-۳۸).

باربور تجربه را از داده‌های دینی اساسی می‌داند و معتقد است مفاهیم دینی از تجربه‌ها شکل می‌گیرد، اگرچه افکار و اعتقادات کلامی دین را نیز بر تجربه‌ی دین‌داران مؤثر می‌داند. او معتقد است که ما نمی‌توانیم به تجربه‌ی دینی یقینی دست بیابیم؛ زیرا در تعبیر و تفسیر انسانی از تجربه که به دست ما رسیده است، امکان خطا و سوءتعبیر وجود دارد. باربور می‌گوید: «هیچ خط و مرز قاطعی بین تجربه و تعبیر آن نمی‌توان کشید. بین تجربه و تعبیر یک هم‌کنشی دوسویه وجود دارد و به این طریق بر یکدیگر اثر می‌گذارند و همین امر خدشه‌دار شدن اعتبار تجربه را سبب می‌شود» (باربور، ۱۳۸۹، صص ۲۴۸-۲۴۹).

باربور معتقد است همه‌ی تجربه‌هایی که در دسترس ما قرار دارند، همراه با تعبیر و تفسیر هستند و به‌همین دلیل نمی‌توان آن‌ها را یقینی دانست و آن را نشان از واقعیت خارجی دانست. این سخن باربور به‌سان همان سخنی است که درباره‌ی علم از وی بیان شد و نتیجه‌ی آن، نسبت‌گرایی در فهم واقعیت و اعتماد نکردن و معتقد نشدن به گزاره و مفاهیم دینی است؛ سخنی که هیچ‌یک از مؤمنان به ادیان الهی، آن را نمی‌پذیرند. این رویکرد باربور به سبب مواجهه‌ی او با کتاب تحریف‌شده‌ای است که گزاره‌های خلاف عقل بسیاری در آن یافت می‌شود. در دین اسلام، کتاب قرآن از تحریف مصون است و می‌توان کاملاً به گزاره‌های آن اعتماد کرد مصباح اعجاز قرآن را دلیل محکمی بر تحریف‌نشدن قرآن کریم می‌داند و با ادله‌ی متعدد نقلی و تاریخی، به اثبات مصون بودن قرآن کریم از تحریف می‌پردازد (مصباح، ۱۳۹۱، صص ۳۰۷-۳۱۸). او همچنین معتقد است که نصوص متواتر نیز (که یقینی هستند) بسیاری از مفاهیم ضروری در دین را بیان می‌کنند و می‌توان از آن‌ها بهره جست و به درک درستی از واقعیت دست یافت (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۵۱).

۴.۳. بررسی تطبیقی هرمنوتیک فلسفی در دین

اصطلاح هرمنوتیک را هنر تفسیر نامیده‌اند. این واژه مأخوذ از فعل یونانی Hermeneuien به معنای تفسیر کردن است و غالباً درباره‌ی تفسیر متون مقدس به کار می‌رود (محمدرضایی، ۱۳۹۵، ص ۱۹۱). مصباح درباره‌ی هرمنوتیک بیان می‌دارد: «از جمله تئوری‌ها و نظریه‌هایی که در هرمنوتیک مطرح کرده‌اند، این است که اصولاً الفاظ برای رساندن مراد گوینده و انتقال آن به دیگران، نارسا و قاصرند، پس می‌توان از متون دینی برداشت‌ها و قرائت‌های متنوع و گوناگونی داشت و هیچ‌کس حق ندارد برداشت خود را مطلق

بررسی تطبیقی رابطه‌ی علم و دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ایان باربور ۶۳

کند، بلکه باید به همه‌ی برداشتها و تفسیرها احترام بگذارد، اگرچه این برداشتها کاملاً هم یکدیگر را نفی کنند و اساساً ارتباطی هم به آنچه منظور اصلی گوینده بوده، نداشته باشند» (مصباح، ۱۳۹۱ الف، صص ۳۳۸-۳۳۹).

باربور برای بیان دیدگاه خود درباره‌ی هرمنوتیک فلسفی، ابتدا به بیان کارکردهای ویژه‌ی دین می‌پردازد و دین را درحقیقت، شیوه‌ای برای زندگی می‌داند. باربور در ادامه، زبان دین را غیرمعرفتی می‌داند؛ یعنی دین ما را به واقع نمی‌رساند. او با این بیان، باز هم دچار نسبیت‌گرایی می‌شود: «در تمام این کارکردها، استعمال زبان، غیرمعرفتی است و هیچ‌گونه تعبیر گزاره‌ای صریحی درباره‌ی واقعیت تشکیل نمی‌شود، اما با این وجود، تعبیرها و باورهای معرفتی، هر کارکرد را پیش فرض می‌گیرند» (باربور، ۱۳۹۷، صص ۳۶۴-۳۶۵).

مهم‌ترین آموزه‌های هرمنوتیک فلسفی، به اختصار عبارت‌اند از: ۱. ممکن نبودن فهم واقع و مراد مؤلف؛ ۲. تنوع پیش‌داوری‌ها؛ ۳. غیراختیاری بودن دخالت پیش‌داوری‌ها در فهم؛ ۴. امتزاج افق‌ها و تولید معنا؛ ۵. دور هرمنوتیکی (مصباح و محمدی، ۱۳۹۴، صص ۱۳۹-۱۴۳). اشکالات دیدگاه هرمنوتیک فلسفی عبارت‌اند از: ۱. ممکن نبودن فهم واقع و مراد مؤلف: هرگز نمی‌توان فهمی مطابق با واقع پیدا کرد؛ زیرا هیچ فهمی، خالص و عاری از ذهنیت مفسر نیست؛ ۲. ثابت نبودن فهم: هیچ فهم ثابتی وجود ندارد؛ زیرا اولاً پیش‌داوری‌ها در فهم مؤثر هستند؛ ثانیاً رابطه‌ی مفسر با واقعیت نیز دوسویه است؛ ثالثاً در جایی که واقعیت تحت مطالعه، انسان یا امری انسانی باشد، متعلق فهم، امر متعینی نیست تا فهم آن ممکن باشد؛ ۳. نسبیت‌گرایی: وقتی در میان فهم‌ها و تفسیرهای نامحدود از یک متن، معیاری برای سنجش و تفکیک فهم و تفسیر درست از نادرست وجود نداشته باشد، پس هیچ فهمی را نمی‌توان برتر از سایر فهم‌ها یا معتبرتر از بقیه شمرد (همان، صص ۱۴۳-۱۴۵). درباره‌ی فهم متن، پیش‌زمینه‌هایی شایسته وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را انکار کرد و پیش‌زمینه‌های غیرناشایست وجود دارد که باید از آن‌ها احتراز جست (همان، صص ۱۵۲).

۳.۵. بررسی تطبیقی پلورالیسم دینی در دین

پلورالیسم از واژه‌ی لاتین Pluralis گرفته شده و به معنای پذیرش و به رسمیت شناختن کثرت است. خاستگاه این بحث به نوع نگاه مسیحیت درباره‌ی نجات و رستگاری انسان‌ها ارتباط دارد. نظریه‌ی پلورالیسم دینی به معنای کثرت‌گرایی و حقانیت همه‌ی ادیان را ویلفرد کنتول اسمیت و جان هیک در سال ۱۹۶۰ میلادی مطرح کردند (مصباح و محمدی، ۱۳۹۴، صص ۲۲۹-۲۳۰).

باربور اگرچه حقانیت را در مسیحیت منحصر می‌داند، اما معتقد است که نباید درباره‌ی ادیان دیگر اظهار نظر کنیم؛ زیرا تنوع سنت‌ها، نشانگر صور متعدد وحی و نیز تفاوت در ادراک

۶۴ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، سری ۴، زمستان ۹۹، شماره ۷۷، صص: ۵۱-۷۸
انسان‌هاست (باربور، ۱۳۹۷، ص ۳۶۱). او سعی می‌کند میان مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی تمام
عیار، راهی را پیدا کند و راه گفت‌وگوی اصیل و یادگیری متقابل را بگشاید (همان، صص ۳۵۰-
۳۶۰).

مصباح با رد پلورالیسم دینی بیان می‌دارد: «بی‌شک چنین تلقی و برداشتی با روح هیچ
دینی سازگار نیست و اصلاً با عقل نیز سازگار نیست. مگر می‌توان گفت اعتقاد به توحید، با
اعتقاد به تثلیث یکسان است؟ یعنی آیا بین اعتقاد به وحدانیت خدا با اعتقاد به تثلیث و
چندخدایی تفاوتی وجود ندارد؟» (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۷). او معتقد است که
انحصارگرایی با نجات و رستگاری پیروان دیگر ادیان که نتوانسته‌اند حق را بشناسند و جاهل
قاصرنند، منافاتی ندارد (همان، ۱۳۸۳، ص ۲۳۳). همچنین اسلام مؤکداً دستور می‌دهد که با
پیروان ادیان دیگر رفتاری مسالمت‌آمیز داشته باشیم و اعلام می‌کند که کسی حق ندارد
آن‌ها را در معرض کوچک‌ترین تعرض و تهدیدی قرار دهد (همان، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۶).
نتیجه‌ی سخن آنکه می‌توان انحصارگرایی را با پلورالیسم رستگاری و پلورالیسم رفتاری جمع
کرد و دین اسلام نیز صراحتاً بر این مطلب دلالت دارد.

باربور با قبول پلورالیسم دینی بار دیگر به نسبی‌گرایی و شکاکیت می‌گراید؛ زیرا او
همه‌ی ادیان را با وجود تناقضات و اختلافاتی که در آن‌ها وجود دارد، حق می‌داند و راه‌حل
پیشگیری از اختلافات را نیز توجه به تنوع تجربه‌ها، یگانگی ادیان در یک گوهر واحد و آگاهی
به وحدت همه‌ی عالم و تنوع‌های زبانی می‌داند و این بدان معناست که ادیان گوناگون
نمی‌توانند ما را به واقعیت عالم برسانند و این چیزی جز نسبی‌گرایی نامعقول نیست (باربور،
۱۳۹۷، صص ۳۵۰-۳۵۹؛ مصباح و محمدی، ۱۳۹۴، ص ۲۳۳). مشکل دیگر پلورالیسم دینی
آن است که ادیان، چیزی بیش از عقایدند. حتی اگر بتوان با پلورالیسم دینی اختلافات در
عقاید را حل کرد، تعارض‌های عملی ادیان به جای خود باقی می‌ماند (حسین‌زاده، ۱۳۸۸،
ص ۶۹).

۳.۶. بررسی تطبیقی رابطه‌ی دین و فلسفه

مصباح رابطه‌ی میان علوم تجربی و فلسفه را براساس وحدت تشکیکی و وحدت شخصی
وجود بیان می‌کند و با خداشناسی صدرایی، به جمع میان تعالی خداوند و حضور او می‌پردازد.
مراد از وحدت تشکیکی آن است که خداوند به‌لحاظ سنخ هستی، در همه‌ی مراتب وجود
حضور دارد، درحالی‌که در عالی‌ترین مرتبه‌ی وجود و مقدم بر همه‌ی مراتب و خالق آن‌هاست
(مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۴). وحدت شخصی نیز بدان معناست که خداوند متعال به‌حسب
وجود، مستقل و مقدم بر وجودات رابط است و هیچ موجودی از هیچ جهت و حیثیتی، مستقل

و بی‌نیاز از او نخواهد بود، بلکه همگی عین فقر و نیاز و وابستگی به او خواهند بود (نیکزاد، ۱۳۸۹، ص ۱۶۳).

باربور به فلسفه‌ی پویشی دل‌بستگی فراوانی نشان می‌دهد و آن را حلال بسیاری از مسائل مربوط به علم و دین می‌داند. در فلسفه‌ی پویشی، اختیار انسان با نفی علم مطلق خداوند حل می‌شود و تنافی مسأله‌ی شرور در عالم با خیرخواه‌بودن خداوند، با نفی علم و قدرت مطلق خداوند توجیه می‌شود. الهیات پویشی به تغییر و تکامل‌یافتن خداوند باور دارد و با دوجنبه‌ای‌دانستن ذات خداوند، تغییر را در ذات تبعی خداوند جاری می‌داند. در این دیدگاه موجبیت جهان نفی می‌شود؛ با این تعبیر که خداوند فقط پیشنهاد می‌دهد و مخلوقات با پویش درونی خود، به تغییر و حرکت اقدام می‌کنند (باربور، ۱۳۹۷، صص ۲۵۰-۲۵۲). براساس حکمت متعالیه، با تبیین اصالت وجود و وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود و بیان صفات ذات و فعل خداوند، مسأله‌ی حرکت در موجودات مادی و اختیار انسان و مسأله‌ی شرور به‌خوبی حل می‌شوند. الهیات پویشی نواقص بسیاری دارد: ۱. حرکت با نیاز همراه است و هر حرکتی مستلزم ماده و صورت است، درحالی‌که خداوند متعال مجرد و بسیط است و نقص و نیاز در او راه ندارد؛ ۲. دوزدات‌انگاری خداوند مستلزم ترکیب در ذات خداوند و متناهی شدن و نیازمندشدن اوست؛ ۳. می‌توان مسأله‌ی شرور را با دقت در حکمت خداوند و فلسفه‌ی بلایا و نواقص ذاتی جهان مادی تبیین کرد و در این زمینه نصوص دینی فراوانی نیز یافت می‌شود؛ ۴. آگاهی‌نداشتن خداوند به آینده و درحال رشدبودن علم خداوند، مستلزم محدودیت صفات و نیز وجود حالات بالقوه در اوست و این معضل در ادعای قدرت محدود داشتن خداوند نیز وجود دارد؛ ۵. خدای خیرخواه مطلق که ناتوان است و قدرت و علم محدودی دارد، ممکن است شایسته‌ی احترام باشد، اما شایسته‌ی پرستش نیست (صارمی‌نیک و نصیری، ۱۳۹۷، صص ۶۹۰-۶۹۱). باربور بار دیگر به نسبت‌گرایی و فهم‌نکردن واقع دچار می‌شود؛ زیرا معتقد است که فلسفه‌ی پویشی، در مقایسه‌ی با فلسفه‌های دیگر، نقاط ضعف کمتری دارد و براساس رئالیسم انتقادی، برای تبیین فعل خداوند و ارتباط خداوند با جهان هستی، امکان پیدایش فلسفه‌ای کامل‌تر و بهتر وجود دارد^۳ (باربور، ۱۳۹۷، ص ۷۲۵).

۴. بررسی تطبیقی دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح و ایان باربور درباره‌ی

رابطه‌ی علم و دین

۱.۴. تعارض

مصباح معتقد است اندیشه‌های غیرعقلانی اصحاب کلیسا و کتاب مقدس سبب بروز تعارض میان علم و دین در مغرب زمین شده است؛ اندیشه‌هایی نظیر: تثلیث، نقش کشیش

۶۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، سری ۴، زمستان ۹۹، شماره ۷۷، صص: ۵۱-۷۸

در بخشش گناهان، آموزه‌ی زمین‌مرکزی، توصیه به ظلم‌پذیری در کتاب مقدس و نگاه تحقیرآمیز و تکفیرآلود به علم. طرح گزینه‌ی تعارض علم و دین در میان مسلمانان، در چالشی ریشه دارد که مسیحیت طی قرن‌های متمادی با آن دست‌وپنجه نرم کرده است. تفاوت‌های اساسی میان دین اسلام و دین‌های مسیحیت و یهودیت که تحریف شده‌اند، به‌اندازه‌ای است که تعمیم ویژگی‌های یکی به دیگری را غیرممکن می‌سازد. در معرفت‌شناسی، قاعده و اصلی وجود دارد مبنی بر اینکه اگر گزاره‌ای، از هر راهی، به‌صورت یقینی ثابت شود، نمی‌توان آن را از راه معرفتی دیگری نفی کرد. او معتقد است که غالب آموزه‌های دینی، ظنی هستند و مفاهیم علمی نیز مفید ظن هستند و در این صورت، در مواقع بسیار اندکی، امکان تعارض وجود دارد و نمی‌توان درباره‌ی صدق یکی و کذب دیگری حکمی قاطع صادر کرد (مصباح، ۱۳۹۷، صص ۱۳۷-۱۴۸ و همو، ۱۳۹۴، صص ۱۴۹-۱۴۸).

باربور دو عامل ماده‌گرایی علمی و لفظمداری کتاب مقدس را از عوامل اصلی تعارض برمی‌شمرد. «اغلب ماده‌گرایان علمی در دو باور با یکدیگر مشترک‌اند: یک. روش علمی، تنها مسیر اعتمادپذیر برای نیل به معرفت است؛ دو. ماده و انرژی واقعیت بنیادی در جهان است. باربور در نقد ماده‌گرایان معتقد است که اولاً تعامل مشاهده و نظریه، پیچیده‌تر از آن است که پوزیتویست‌ها فرض می‌کردند؛ ثانیاً پوزیتویست‌ها پرسش‌های متافیزیکی را کنار می‌گذاشتند؛ زیرا فقط علم را عینی، عام، فزاینده، پیش‌رونده و با طرز تفکر باز می‌دانستند و دین را فاقد این‌گونه داده‌های همگانی، آزمون تجربی و معیارهای ارزیابی می‌دانستند، اما ازسوی دیگر غالباً نوعی متافیزیک ماده‌گرا را فرض گرفته بودند که با آزمون‌های حسی و تجربی اثبات‌پذیر نبود» (باربور، ۱۳۹۷، صص ۱۹۳-۱۹۴). او درباره‌ی لفظمداری کتاب مقدس و نقش آن در ایجاد تعارض بیان داشته: «تفسیری خشکی که رهبران کاتولیک از کتاب مقدس انجام داده‌اند، یکی از عوامل محاکمه‌ی گالیله شمرده می‌شود، هرچند عوامل دیگری مانند میراث ارسطو و مرجعیت کلیسا نیز به همان اندازه مهم بودند» (همان، ص ۲۰۲). اصحاب اصالت نص کتب مقدس هرگاه می‌دیدند که بین نظریه‌های علمی با الفاظ کتاب مقدس هماهنگی نیست، استدلال می‌کردند که علم اشتباه می‌کند و دین برحق است (هات، ۱۳۹۳، ص ۳۵). باربور راه‌حل این مشکل را در ارائه‌دادن تفاسیر استعاری و تمثیلی از کتاب مقدس می‌داند (باربور، ۱۳۹۷، ص ۲۰۲).

این دو اندیشمند چنان‌که بیان شد، دیدگاه تعارض را مقبول ندانسته‌اند، اما نوع ورود آنان به مسأله متفاوت است. مصباح این نگرش را وارداتی می‌داند و در جهان اسلام، معضل تعارض را غیر ملموس می‌شمارد؛ زیرا در تعارض بین گزاره‌های یقینی و ظنی، بر طبق گزاره‌های یقینی عمل می‌شود و هنگام تعارض بین گزاره‌های ظنی نیز نمی‌توان به صدق

بررسی تطبیقی رابطه‌ی علم و دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ایان باربور ۶۷

یکی و کذب دیگری نظر داد و باید مسأله را با دقت بیشتری بررسی کرد و اساساً چنین مواردی به‌ندرت رخ می‌دهد. باربور اگرچه در رد تعارض، به‌درستی دیدگاه پوزیتیویستی را نقد می‌کند، اما در حل تعارض، به هرمنوتیک فلسفی پناه می‌برد که پیدایش نسبیت‌گرایی و شکاکیت و بی‌اطمینانی از فهم را رقم می‌زند.

۲.۴. تمایز

مصباح علت پدیدآمدن دیدگاه تمایز را تلاش برخی برای از بین بردن زمینه‌ی کشمکش و تعارض میان علم و دین دانسته است (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۲۷). عللی که برای تمایز برشمرده شده است، عبارت‌اند از: ۱. تفاوت میان دنیا و آخرت: این سخن صحیح نیست؛ زیرا رابطه‌ی دنیا و آخرت، رابطه‌ی عمل و عکس‌العمل است (نصری، ۱۳۸۶، ص ۴۴)؛ ۲. تفاوت زبان دین با زبان علم: بدان معنا که زبان علم، زبانی واقع‌نماست و گزاره‌های علمی حاکی از واقع‌های عینی و خارجی هستند، اما زبان دین، زبانی غیرواقع‌نماست و گزاره‌های دینی نمادین هستند و ارتباطی با واقعیت‌های عینی ندارند. این دیدگاه به دو دلیل باطل است: الف. علت نیاز به دین، همانا هدایت‌یافتن و نیل به سعادت است و نمادین‌دانستن دین، با اصل هدف دین منافات دارد؛ زیرا گزاره‌های دینی تا حدّ فعالیت‌هایی چون شعر و ادبیات فروکاسته می‌شود و از بیان حقایق ثابت و مطلق عاجز می‌ماند؛ ب. با عنایت به این حقیقت که ارزش‌های اخلاقی، انعکاسی از روابط میان رفتارها با نتایج حقیقی آن‌ها هستند، روشن می‌شود که این تقسیم نیز کارساز نیست و توصیه‌های اخلاقی بدون پشتوانه‌ی واقعی، هیچ ارزشی ندارند (مصباح، ۱۳۹۷، صص ۱۲۸-۱۲۹)؛ ۳. تفاوت دین حداقلی و دین حداکثری: دین حداکثری به معنای مراجعه‌ی به دین برای کسب معرفت به همه‌ی دانش‌ها و ارزش‌هاست و دین حداقلی به معنای مراجعه‌ی به دین برای کسب معرفت در اموری خاص است که عمدتاً امور عبادی صرف‌اند (همان، صص ۱۲۹-۱۳۰). این سخن مغالطه است؛ زیرا مسأله‌ی یادشده تنها دو گزینه ندارد، بلکه گزینه‌ی سومی نیز دارد که حق است و عبارت است از اینکه ما از دین انتظار نداریم که همه چیز را برای ما بیان کند و هیچ‌کس نیز چنین ادعایی ندارد. با اینکه دین بیان بسیاری از امور دنیوی را به حوزه‌ی علوم تجربی وانهاده است، اما نوع آن مسائل نیز در قلمروی دین قرار می‌گیرند و آن هنگامی است که رنگ ارزشی به خود بگیرند (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۰).

باربور علت طرح دیدگاه تمایز را پرهیز از تعارض می‌داند. باربور این سخن را نادرست می‌داند: «برخی نویسندگان تأکید می‌کنند که علم و دین به‌جای آنکه حوزه‌های پژوهشی متفاوت داشته باشند، درخصوص یک حوزه‌ی مشترک، دیدگاه‌های متفاوت دارند» (باربور، ۱۳۹۷، صص ۲۰۶-۲۰۷). او در ادامه، به بیان دیدگاه‌های سه گروه عمده‌ی طرفدار تمایز

می‌پردازد و دیدگاه‌های آن‌ها را نقد می‌کند: ۱. شاخه‌ی پروتستان از مکتب نوارتدکس: وی دیدگاه نوارتدکسی مبتنی بر محوریت حضرت مسیح (ع) و تفوق کتاب مقدس در سنت مسیحی را درست می‌داند، اما در نقد آن می‌گوید: «رویکرد نوارتدوکسی در اغلب روایت‌های خود، بر این اعتقاد است که وحی و رستگاری فقط از طریق حضرت مسیح (ع) رخ می‌دهد که به نظر من، این سخن در جهان پلورالیستی مشکل‌آفرین است» (باربور، ۱۳۹۷، صص ۲۱۶-۲۱۵)؛ ۲. اگزیزستانسیالیست‌ها: باربور معتقد است که آن‌ها تعهد شخصی را اساس ایمان دینی قرار می‌دهند، اما سرانجام با شخصی کردن دین، جنبه‌های اجتماعی آن را نادیده می‌گیرند. باربور در نقد اگزیزستانسیالیست‌ها می‌گوید: «مطمئناً دین به معنا و هدف حیات انسان توجه دارد، اما نمی‌توانیم آن را از اعتقاد به یک جهان معنادار جدا سازیم» (همان، صص ۲۱۶-۲۱۷)؛ ۳. تحلیلگران زبانی در دوره‌ی متأخر: تحلیلگران زبانی، ماهیت علم و دین را کاملاً متفاوت می‌دانند و معتقدند که نباید در خصوص یکی، با مقیاس‌های دیگری داورى کرد. آنان استعمال زبان علم را عمدتاً برای پیش‌بینی و کنترل رویدادها می‌دانند و کارکرد زبان دین را عبارت می‌دانند از توصیه‌ی شیوه‌ای برای زندگی و تشویق وفاداری به اصول خاص اخلاقی (همان، صص ۲۱۲-۲۱۳). باربور در نقد آنان می‌گوید: «ما حیات را چیزی تلقی نمی‌کنیم که به‌دقت به اجزای جداگانه تقسیم شده باشد، بلکه پیش از آنکه رشته‌های خاصی را برای مطالعه‌ی جنبه‌های مختلف طبیعت پدید آوریم، آن را در تمامیت و پیوستگی‌اش تجربه می‌کنیم» (همان، ص ۲۱۷).

مصباح زبان دین را واقع‌نما می‌داند و معتقد است که دین در مقایسه‌ی با علوم تجربی گزاره‌های توصیفی اندکی دارد، اما دین بیان بسیاری از امور دنیوی را به حوزه‌ی علوم تجربی وانهاده است و با گزاره‌های هنجاری خود بدان‌ها می‌پردازد. باربور نیز زبان دین را واقع‌نما می‌داند، اما با توجه به اینکه ساختار دین را با نظام غیرثابت علوم تجربی پیوند زده است و از طرفی نیز دیدگاه پلورالیسم دینی را پذیرفته است، به نسبت‌گرایی و شکاکیت دچار شده است.

۳.۴. تلاقی

باربور دیدگاه تلاقی را مدلی می‌داند برای مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها که از مدل تمایز و استقلال فراتر می‌روند. وی معتقد است که به سه دلیلی که اندیشمندان گوناگون طرح کرده‌اند، دیدگاه‌های تعارض و تمایز صحیح نیستند: ۱. وجود دیدگاه‌های مختلف علمی و دینی در قبال موضوعات مشترک و به‌عبارت‌دیگر، وجود پرسش‌های فرامرزی در رابطه‌ی علم و دین (همان، ص ۲۱۸)؛ ۲. وجود توازی‌های روش‌شناختی در علم و دین (همان، صص ۲۲۴

بررسی تطبیقی رابطه‌ی علم و دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ایان باربور ۶۹

-۲۲۸؛ ۳. جهان طبیعت سبب می‌شود انسان موجودی متعالی را تحسین کند (باربور، ۱۳۹۷، صص ۲۳۰-۲۳۲).

مصباح به طرح دیدگاه تلاقی نپرداخته است؛ زیرا در میان اندیشمندان اسلامی چنین دیدگاهی مطرح نبوده است. وی چنان که گذشت، معتقد است که دین در مقایسه‌ی با علوم تجربی، گزاره‌های توصیفی اندکی دارد، اما بیان بسیاری از امور دنیوی را به حوزه‌ی علوم تجربی وانهاده است و با گزاره‌های هنجاری خود بدان‌ها می‌پردازد. این سخن صحیح است که باربور موضوعاتی را بین علم و دین مشترک می‌داند، اما وی با طرح دیدگاه توازی روش‌شناختی بین علم و دین و تبیین مفاهیم دینی براساس ساختار علوم تجربی و اثبات‌نکردن اعتبار کتاب مقدس با طرح دیدگاه‌های پلورالیسم دینی و هرمنوتیک فلسفی، به نسبت‌گرایی نامعقول و نرسیدن به واقع دچار شده است.

۴.۴. تلفیق

از نگاه باربور آخرین دیدگاه در رابطه‌ی بین علم و دین، مدل تلفیق و یکپارچگی است و آن را در ترسیم رابطه‌ی علم و دین، در قیاس با مدل‌های قبل، دیدگاهی کامل می‌داند. باربور بر حوزه‌های مشترک فراوان بین علم و دین و توازی‌های روش‌شناختی و وجود اشتراک در ساختارهای علم و دین تأکید می‌کند و براساس دیدگاه‌های رئالیسم انتقادی و فلسفه‌ی پویشی و با تکیه‌ی بر تجربه‌ی دینی، هرمنوتیک فلسفی و پلورالیسم دینی، معتقد می‌شود که رابطه‌ی میان علم و دین، تلفیق و یکپارچگی با نظر به الهیات طبیعت است (همان، صص ۲۵۲-۲۵۳).

مصباح به طرح دیدگاه تلفیق نیز نپرداخته است؛ زیرا در میان اندیشمندان اسلامی، رابطه‌ی میان دین و علم، فراتر از تلفیق و یکپارچگی است و تبیین آن نیز بنا بر مبنای گروهی و واقع‌گرویی همراه با نسبت معقول و براساس توجه به منابع گوناگون عقل و وحی و شهود و روش‌های صحیح استفاده از آن‌هاست. باربور گرچه در خصوص رابطه‌ی میان علم و دین، قدم‌های سترگی برمی‌دارد، اما با همه‌ی تلاش‌های وی برای توجه به اصل واقعیت و یافتن راهی مطمئن برای رسیدن به آن، به دلیل ضعف در معرفت‌شناسی و فلسفه در مغرب‌زمین، مسیری بهتر از رئالیسم انتقادی و فلسفه‌ی پویشی نمی‌یابد و نتیجه‌ی این رویکرد نیز چنان که گذشت، همانا نسبت‌گرایی و شکاکیت و لزوم ترکیب در ذات خداوند و محدودیت صفات خداوند و آنگاه متناهی‌شدن و نیازمندشدن خداوند است.

۴.۵. تعاضد

مصباح با طرح دیدگاه تعاضد در رابطه‌ی علم و دین، به بیان همیاری گسترده‌ی علم و دین در شناخت واقعیت می‌پردازد. مبانی مصباح سبب استحکام پایه‌های معرفت و پیمودن

راه‌های رسیدن به واقع می‌شود و دانشمندان را دچار نسبیت و شکاکیت نمی‌سازد. دقت در مبانی او نشان می‌دهد که این مبانی در تقابل با مبانی باربور است؛ این مبانی عبارت‌اند از: ۱. مبنای گروهی فلسفی همراه با نسبیت معقول، به جای رئالیسم انتقادی همراه با نسبیت نامعقول؛ ۲. پذیرش روش‌های گوناگون برای استفاده از منابع عقل و وحی و شهود، به جای تبیین مفاهیم دینی بر اساس دیدگاه‌های علمی و افتادن در اندیشه‌ی شکاکیت و نسبیت؛ ۳. ابتدای علوم تجربی بر دو قیاس و افاده‌ی ظن کردن علوم تجربی و پذیرفتن نسبیت معقول، به جای معیارهای گسترده و باروری در ارزیابی نظریه‌ها و پدیدآمدن نسبیت نامعقول؛ ۴. مقبولیت پارادایم به معنای مبنای اندیشه و تکیه‌ی علوم حصولی بر علوم بدیهی و پذیرفتن نسبیت معقول به جای مقبولیت پارادایم به معنای چارچوب ذهنی و پذیرش نسبیت نامعقول؛ ۵. پذیرش تجربه به معنای وحی و الهامی که به افراد معصوم می‌شود، به جای پذیرش تجربه‌های دینی و نسبیت نامعقول؛ ۶. دیدگاه پذیرش انحصار در حقانیت به همراه پلورالیسم رستگاری و پلورالیسم رفتاری به جای پلورالیسم دینی و نسبیت نامعقول؛ ۷. پذیرش قواعد عمومی محاوره و تفاهم و پیش‌زمینه‌های بایسته به جای هرمنوتیک فلسفی و نسبیت نامعقول؛ ۸. تبیین رابطه‌ی علم و دین بر اساس حکمت متعالیه و بنابر اندیشه‌ی وحدت تشکیکی و وحدت شخصی، به جای پذیرش فلسفه‌ی پویشی و اعتقاد به ترکیب در ذات خداوند و محدودیت صفات او.

وی در پایان، به تأثیر گزاره‌های توصیفی و دستوری دین بر گزاره‌های علمی و همچنین فرایند تولید علم، اعم از تأثیر دین بر انتخاب مسأله‌ی پژوهشی در علوم، تأثیر دین بر هدف علم و تأثیر دین بر فرضیه‌سازی در علوم، از یک طرف، و تأثیر گزاره‌های توصیفی و دستوری علم بر دین، از طرف دیگر، پرداخته است و شیوه‌ی تولید علم دینی برای برپایی تمدن اسلامی و تمایز آن با علوم غربی را بیان داشته است (مصباح، ۱۳۹۷، صص ۲۵۵-۲۹۶).

۵. نتیجه‌ی بررسی تطبیقی دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح و ایان باربور درباره‌ی رابطه‌ی

علم و دین

مصباح از میان دیدگاه‌های مختلف در رابطه‌ی میان علم و دین، دیدگاه تعاضد را قبول کرده و باربور دیدگاه تلفیق را پذیرفته است. باربور گرچه در ایجاد هم‌گرایی و تعامل سازنده‌ی میان علم و دین تلاش بسیاری می‌کند و به اثبات برتری دیدگاه تلفیق می‌پردازد، اما به دلیل ضعف مبانی فلسفی در مغرب‌زمین، خلأ وجود وحی تحریف‌نیافته و اخذ مبانی‌ای همچون توازی‌های روش‌شناختی علم و دین، رئالیسم انتقادی، مقبولیت پارادایم به معنای چارچوب ذهنی، تجربه‌ی دینی، پلورالیسم دینی، هرمنوتیک فلسفی و فلسفه‌ی پویشی، درنهایت به نسبیت نامعقول و شکاکیت می‌رسد و اشکالات فراوانی را بی‌پاسخ می‌گذارد. اما مصباح با اخذ

این مبانی گوناگون، به تفکیک سطوح معرفت از لحاظ ارزش‌شناختی آن و پذیرش چندلایه‌ای بودن معرفت و ضرورت مواجهه‌ی نظام‌مند در تحلیل پدیده‌ها دست می‌یابد: مبنای فلسفی همراه با نسبیت معقول، مقبولیت پارادایم به معنای مبنای اندیشه، پذیرش تجربه به معنای وحی و الهامی که به افراد معصوم می‌شود، پذیرش انحصار در حقانیت به همراه پلورالیسم رستگاری و پلورالیسم رفتاری، پذیرش قواعد عمومی محاوره و تفاهم و پیش‌زمینه‌های بایسته و حکمت متعالیه. مصباح با طرح این مبانی، در دام نسبیت و شکاکیت گرفتار نمی‌آید و با طرح دیدگاه تعاضد که در آن، علم و دین تأثیری عمیق بر یکدیگر می‌گذارند و پیوندی ناگسستنی با یکدیگر دارند، رابطه‌ی میان علم و دین را نیز از تلفیق مدنظر باربور فراتر می‌داند.

یادداشت‌ها

۱. اگرچه به ضرورت ساختار مقاله، در این تحقیق، به مسأله‌ی نسبیت و انواع آن اشاره‌ی مختصری شده است، اما گفتنی است که امروزه مسأله‌ی نسبیت به معنای شکاکیت، پایه‌ی اصلی ساختار اندیشه‌ورزی تفکر غربی در فلسفه‌ی علم و فلسفه‌ی دین شده است و پاشنه‌ی آشیل تفکر غربی به حساب می‌آید.
۲. در میان تحقیقاتی که در زمینه‌ی علم و دین یافت می‌شود، برخی از آن‌ها به صورت مستقیم با پژوهش حاضر ارتباط پیدا می‌کنند که مهم‌ترین آن تحقیقات عبارت‌اند از:
 - (۱) کتاب‌ها:
 - الف. باربور، ایان (۱۳۶۳)، علم و دین، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
 - ب. باربور، ایان (۱۳۹۲)، دین و علم، ترجمه‌ی پیروز فطوریچی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
 - ج. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲)، رابطه‌ی علم و دین، تحقیق و نگارش علی مصباح، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 - (۲) پایان نامه‌ها:
 - الف. جورسرا، حسین (۱۳۹۰)، بررسی تطبیقی ارتباط دین با عقل و علم از دیدگاه ایان باربور و آیت‌الله جوادی آملی، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
 - ب. گنج‌خانی، آسیه (۱۳۹۱)، بررسی مبانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی علم دینی از منظر آیت‌الله مصباح، قم: دانشگاه باقرالعلوم (ع).
 - ج. طیب‌نیک، مدینه (۱۳۹۵)، نسبت علم و دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی و آیت‌الله مصباح، سمنان: دانشگاه سمنان.
 - د. لیبی، زهرا (۱۳۹۶)، تبیین آرای ایان باربور در کتاب علم و دین در مسأله متافیزیک و نقد آن بر اساس آرای شارحان معاصر حکمت متعالیه، قم: دانشگاه قم.

- الف. طاهری، محمدحسین (۱۳۸۴)، «علم و دین؛ نقد و بررسی توازی‌های روش شناختی از دیدگاه باربور»، مجله معرفت، دوره ۱۴، شماره ۱۳، صص ۷۲-۶۱.
- ب. فتاحی زاده، مرتضی؛ محمدی اصل، مهدی (۱۳۹۰)، «باربور و یکپارچگی علم و دین»، مجله پژوهش‌های علم و دین، دوره ۲، شماره ۲، صص ۷۹-۵۵.
- ج. اخلاقی، نازیلا؛ حسین زاده یزدی، مهدی (۱۳۹۶)، «مقایسه نظریه علم دینی از دیدگاه آیت‌الله جوادی، آیت‌الله مصباح و دکتر گلشنی»، مجله حکمت اسراء، دوره ۹، شماره ۲، صص ۱۲۷-۹۴.
- د. گلی، جواد (۱۳۹۷)، «بررسی اصالت و کارایی شیوه‌های رفع تعارض علم و دین از نظرگاه آیت‌الله مصباح‌یزدی، مجله مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، دوره ۲۲، شماره ۲، صص ۲۰۲-۱۸۷.
۳. برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی رابطه‌ی فلسفه با علم و دین از دیدگاه مصباح، به کتاب‌های آموزش فلسفه و عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا و برخی فیلسوفان صدرایی معاصر مراجعه کنید و برای دیدن دیدگاه باربور در این زمینه، به کتاب دین و علم که در منابع همین تحقیق آمده است، رجوع کنید.

منابع

۱. باربور، ایان، (۱۳۸۹)، علم و دین، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ هفتم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲. باربور، ایان، (۱۳۹۷)، دین و علم، ترجمه‌ی پیروز فطوریچی، چاپ دوم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
۳. براون، استیون اف، (۱۳۹۱)، دین‌های جهان؛ آیین پروتستان، ترجمه‌ی فریبرز مجیدی، تهران: نشر ادیان.
۴. پارسانیا، حمید، (۱۳۹۲)، علم و فلسفه، چاپ ششم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. جعفری، محمدتقی، (۱۳۹۳)، تحقیقی در فلسفه‌ی علم، تدوین و تنظیم عبدالله نصری، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه‌ی تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۶. حاج‌ابراهیم، رضا و همکاران، (۱۳۹۶)، معرفت‌شناسی اسلامی و علم دینی؛ جستارهایی در علم‌پژوهی دینی، به کوشش محمد محمدرضایی، قم: دفتر نشر معارف.
۷. حبیبی، محمد، (۱۳۹۴)، درآمدی بر فلسفه‌ی علم، زیر نظر اکبر میرسپاه، چاپ چهارم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۸. حبیبی، محمد، (۱۳۹۴)، درآمدی بر فلسفه‌ی علم، زیر نظر اکبر میرسپاه، چاپ چهارم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

بررسی تطبیقی رابطه‌ی علم و دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ایان باربور ۷۳

۹. حسین‌زاده، محمد، (۱۳۸۸)، *دین‌شناسی*، چاپ چهارم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۰. حسین‌زاده، محمد، (۱۳۹۶)، *پارادایم؛ افسانه یا واقعیت؟*، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۱. رسول‌زاده، عباس؛ باغبانی، جواد، (۱۳۸۹)، *شناخت مسیحیت*، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۲. سلیمانی‌امیری، عسکری (۱۳۹۳)، *منطق و شناخت‌شناسی از نظر آیت‌الله مصباح به ضمیمه‌ی روش‌شناسی علوم*، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۳. شامحمدی، رستم، (۱۳۹۶)، «تحلیل و بررسی راه‌حل الهیات پویشی در برون‌رفت از تعارض بین علم و دین»، *ادیان و عرفان*، شماره‌ی ۱، صص ۴۷-۷۴.
۱۴. شریفی، احمدحسین، (۱۳۸۷)، *معیار ثبوتی صدق قضایا*، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۵. صارمی‌نیک، علی اصغر؛ نصیری، منصور، (۱۳۹۷)، «فعل خدا در جهان از دیدگاه باربور»، *فلسفه‌ی دین*، شماره‌ی ۳، صص ۶۷۷-۶۹۳.
۱۶. طاهری، محمدحسین، (۱۳۸۴)، «علم و دین؛ نقد و بررسی توازی‌های روش‌شناختی از دیدگاه باربور»، *معرفت*، شماره‌ی ۹۹، صص ۶۱-۷۲.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۷)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۱، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم: انتشارات صدرا.
۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۸۸)، *شیعه؛ مذاکرات و مکاتبات پروفیسور هانری گربن با علامه سیدمحمدحسین طباطبایی*، تدوین محمدامین شاهجویی، تهران: انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۱۹. فرامرز قراملکی، احد، (۱۳۸۶)، *استاد مطهری و کلام جدید*، چاپ چهارم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۰. کافی، مجید، (۱۳۹۵)، *فلسفه‌ی علم و علم دینی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۱. محمدرضایی، محمد، (۱۳۹۱)، *الهیات فلسفی*، قم: انتشارات بوستان کتاب.
۲۲. محمدرضایی، محمد، (۱۳۹۵)، *کلام جدید با رویکرد تطبیقی*، چاپ دوم، قم: نشر معارف.
۲۳. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۸)، *نظریه‌ی سیاسی اسلام*، ج ۱، تحقیق و نگارش کریم سبحانی، چاپ ششم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- ۷۴ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، سری ۴، زمستان ۹۹، شماره ۷۷، صص: ۵۱-۷۸
۲۴. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۳)، *به سوی او*، تحقیق و پیرایش محمدمهدی نادری‌قمی، چاپ سوم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۵. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۰)، *آموزش فلسفه*، ج ۱، چاپ یازدهم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۲۶. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱ الف)، *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*، چاپ هشتم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۷. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱ ب)، *معارف قرآن؛ قرآن‌شناسی*، ج ۱، تحقیق و نگارش محمود رجبی، چاپ دوازدهم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۳)، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، ترجمه و تدوین حسین‌علی عربی و محمدمهدی نادری‌قمی، چاپ هفتم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۹. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۴)، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، تدوین و نگارش غلامرضا متقی‌فر، چاپ پنجم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۷)، *رابطه‌ی علم و دین*، تحقیق و نگارش علی مصباح، چاپ دوم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۱. مصباح، مجتبی؛ محمدی، عبدالله، (۱۳۹۴)، *مبانی اندیشه‌ی اسلامی؛ معرفت‌شناسی*، ج ۱، چاپ دوم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۲. نصری، عبدالله، (۱۳۸۶)، *انتظار بشر از دین؛ بررسی دیدگاه‌ها در دین‌شناسی معاصر*، چاپ پنجم، تهران: انتشارات مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر.
۳۳. نصیری، منصور، (۱۳۸۹)، *روش‌شناسی علم و الهیات: بررسی و نقد دیدگاه نسی مورفی*، چاپ دوم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۴. نیکزاد، عباس، (۱۳۸۹)، *عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا و برخی فیلسوفان صدرایی معاصر*، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۵. هات، جان اف، (۱۳۹۳)، *علم و دین؛ از تعارض تا گفتگو*، ترجمه‌ی بتول نجفی، چاپ سوم، قم: انتشارات کتاب طه.

References

1. Barbour, Ian, (2010), *Science and Religion*, translated by Baha'u'llah Khorramshahi, Ch 7, Tehran: University Publishing Center. [In Persian].
2. Barbour, Ian, (2018), *Religion and Science*, translated by Pirooz Fatourchi, Ch II, Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian].
3. Brown, Steven F., (2012), *World Religions; Protestantism*, translated by Fariborz Majidi, Tehran: Religions Publishing. [In Persian].
4. Faramarz Gharamaleki, Ahad, (2007), *Professor Motahhari and New Theology*, 4th ed., Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian].
5. Habibi, Mohammad, (2015), *An Introduction to the Philosophy of Science*, under the supervision of Akbar Mirsapah, Ch. 4, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
6. Habibi, Mohammad, (2015), *An Introduction to the Philosophy of Science*, under the supervision of Akbar Mirsapah, Ch. 4, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
7. Haj Ibrahim, Reza et al., (2017), *Islamic Epistemology and Religious Science; Essays in Religious Science Research*, by Mohammad Mohammad Rezaei, Qom: Maaref Publishing Office. [In Persian].
8. Hosseinzadeh, Mohammad, (2009), *Theology, Ch. IV*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
9. Hosseinzadeh, Mohammad, (2017), *Paradigm; Myth or Reality?* Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
10. Hot, John F., (2014), *Science and Religion; From Conflict to Conversation*, translated by Batoool Najafi, Ch III, Qom: Taha Book Publishing. [In Persian].
11. Jafari, Mohammad Taghi, (2014), *Research in the Philosophy of Science*, edited and edited by Abdullah Nasri, Ch 5, Tehran: Institute for Editing and Publishing the Works of Allameh Jafari. [In Persian].

12. Kafi, Majid, (2016), *Philosophy of Science and Religious Science*, Qom: Research Institute and University. [In Persian].
13. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (1999), *The Political Theory of Islam, Vol. 1*, Research and Writing by Karim Sobhani, Ch 6, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
14. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2004), *Towards him, Research and Adjustment by Mohammad Mehdi Naderi Qomi, Ch III*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
15. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2011), *Teaching Philosophy*, Vol. 1, No. 11, Tehran: International Publishing Company. [In Persian].
16. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2012a), *Professor's Response to the Questioning Youth, Ch 8*, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
17. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2012b), *Ma'aref Quran; Quranology, Vol. 1*, Research and Writing by Mahmoud Rajabi, Ch. 12, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
18. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2014), *An Abstract of Fundamental Islamic Thoughts*, Translated and Edited by Hossein Ali Arabi and Mohammad Mehdi Naderi Qomi, Ch 7, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
19. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2015), *Prerequisites for Islamic Management*, compiled and written by Gholamreza Mottaqifar, Ch 5, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
20. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2018), *The Relationship between Science and Religion*, Research and Writing by Ali Mesbah, Ch II, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
21. Mesbah, Mojtaba; Mohammadi, Abdullah, (2015), *Fundamentals of Islamic Thought; Epistemology, Vol. 1, Ch II*, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
22. Mohammad Rezaei, Mohammad, (2012), *Philosophical Theology*, Qom: Bustan Ketab Publications. [In Persian].
23. Mohammad Rezaei, Mohammad, (2016), *New Theology with a Comparative Approach, Ch II*, Qom: Maaref Publishing. [In Persian].

24. Nasri, Abdullah, (2007), *Human Expectation from Religion; A Survey of Perspectives in Contemporary Theology, Ch 5*, Tehran: Publications of the Cultural Institute of Contemporary Knowledge and Thought. [In Persian].
25. Nasiri, Mansour, (2010), *Methodology of Science and Theology: A Study and Critique of Nancy Murphy's View, Ch II*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
26. Nikzad, Abbas, (2010), *Reason and Religion from the Perspective of Mulla Sadra and Some Contemporary Sadra Philosophers, Ch II*, Qom: Research Institute and University. [In Persian].
27. Parsania, Hamid, (2013), *Science and Philosophy, Ch 6*, Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian].
28. Rasoulzadeh, Abbas; Baghbani, Javad, (2010), *Cognition of Christianity*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
29. Mohammad Rezaei, Mohammad, (2012), *Philosophical Theology*, Qom: Bustan Ketab Publications. [In Persian].
30. Mohammad Rezaei, Mohammad, (2016), *New Theology with a Comparative Approach, Ch II*, Qom: Maaref Publishing. [In Persian].
31. Saremi Nik, Ali Asghar; Nasiri, Mansour, (2018), "God's Action in the World from Barbour's Point of View", *Journal of Philosophy of Religion*, Volume 15, Number 3, Pp. 677-693. [In Persian].
32. Sham Mohammadi, Rostam, (2017), "Analysis and Study of the Solution of Dynamic Theology in Overcoming the Conflict between Science and Religion", *Journal of Religions and Mysticism*, Vol. 50, No. 1, Pp. 47-74. [In Persian].
33. Sharifi, Ahmad Hossein, (2008), *Proof Criteria for the Truth of Cases*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
34. Soleimani Amiri, Askari, (2014), *Logic and Epistemology from the Viewpoint of Ayatollah Mesbah, Supplement to Science Methodology*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].

35. Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein, (1998), *Principles of Philosophy and Method of Realism*, Vol. 1, Introduction and Footnote by Morteza Motahhari, Qom: Sadra Publications. [In Persian].
36. Tabatabai, Seyed Mohammad Hussein, (2009), *Shiite; Conversations and correspondence of Professor Henry Corban with Allameh Seyed Mohammad Hossein Tabatabai*, edited by Mohammad Amin Shahjoui, Tehran: Publications of the Research Institute of Iranian Wisdom and Philosophy. [In Persian].
37. Taheri, Mohammad Hussein, (2005), "Science and Religion; Critique of Methodological Parallels from Barbour's Point of View", *Journal of Knowledge*, No. 99, Pp. 61-72. [In Persian].