

نگاهی معرفت‌شناختی به گسست میان نهضت آزادی و انقلاب اسلامی ایران

محمدعلی صدر شیرازی*

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۸/۲۱

تاریخ تأیید: ۱۳۸۸/۱۲/۱۵

چکیده: «نهضت آزادی ایران» علی‌رغم برخی هم‌گامی‌های مقطعی با نهضت اسلامی مردم ایران در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی، در قاطبه ادوار حیات خود در سیری موازی و یا حتی مقابل این نهضت در حرکت بوده است. بررسی و ریشه‌یابی این گسست همواره مجال اختلاف نظر میان پژوهشگران و صاحب‌نظران بوده است. اما در این میان عمدتاً ریشه‌های این شکاف به مسائلی کاملاً روبنایی و سلیقه‌ای مانند تطابق مبارزات نرم و گام به گام با روحیات بازرگان تقلیل داده می‌شود. در این تلاش ضمن رد وجود اختلاف‌های بنیادین میان نهضت آزادی و اسلام ناب، برخی شکاف‌های عمیق نظری، به عواملی چون تلاش برای روزآمد جلوه دادن اسلام از جانب نهضت آزادی تحدید می‌گردد.

این پژوهش با کالبدشکافی نگاه معرفت‌شناختی نهضت آزادی، و بازخوانی دیدگاه اندیشمندان نهضت اسلامی در قبال آن، می‌نمایاند که نقطه عزیمت گسست میان نهضت آزادی و نهضت اسلامی را بایستی در زیربنایی‌ترین مقولات نظری جستجو نمود. براساس پژوهش حاضر نهضت آزادی با محدود نمودن گستره نگاه خود به هستی و روش کشف حقیقت به دایره محدود و خطاپذیر تجربه بشری و عقل ابزاری، حداقل در مقولات اجتماعی، اندیشه و سیر خود را از معرفت‌شناسی بی‌پایان، جامع و خطاناپذیر وحی محروم ساخته است. مترقبه است که مقولات فراتر از تجربه‌ای که نهضت اسلامی ایران بر آن بناگشته بود، خارج از درک عقلانیت ابزاری بوده و از جانب نهضت آزادی طرد می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: نهضت آزادی ایران، نهضت اسلامی ایران، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، ایران.

* دانش‌آموخته رشته معارف اسلامی و علوم سیاسی، ورودی ۱۳۷۹، دانشگاه امام صادق (ع).

مقدمه

ایدئولوژی اسلامی ناب که با اندیشه‌های اصیل دین اسلام عجین بوده و دامان خود را از ملوٹ گشتن به تحریفات و نفسانیات بشری مصون داشته است، در تاریخ معاصر ایران و از جانب روحانیت به راهبری امام خمینی (ره)، در معرض انتخاب ایرانیان قرار گرفته و با عنایت به رسوخ معتقدات دینی در ژرفای قلب آنان بسرعت گسترش یافته و در فاصله‌ای کوتاه به پیروزی رسیده است.

این ایدئولوژی که در قالب نهضت اسلامی مردم ایران تبلور یافت، مورد استقبال سایر جریان‌های دخیل در مبارزه علیه استبداد رژیم پهلوی واقع نگشت و گذر زمان نه تنها خط موازی سیر دو طیف را به هم نزدیک نساخت، بلکه روزبه‌روز بر این فاصله افزود و تا گسستی آنچنان ژرف پیش‌روی نمود که از سویی، تشکلی چون نهضت آزادی حاضر است برای ناکامی این موج مردمی هزینه‌ای گزاف چون بقای نظام دیکتاتوری پهلوی را پردازد، و در مقابل راهبر نهضت اسلامی خطر فکری این تشکل مذهبی را از منافقین بیشتر بدانند.

اهمیت کلی جایگاه انقلاب عظیم و بی‌بدیل اسلامی ایران و کلیه مباحث مربوط به آن در پژوهش‌های آکادمیک امری پرواضح است. اما فارغ از آن، بررسی ریشه‌ای گرایش‌های نهضت آزادی که با تمام فراز و فرود، نیم قرن به حیات خود ادامه داده و جدای از قضاوت‌های ارزش‌محور، نقش آن در تحولات معاصر کشور بگونه‌ای بوده است که تاریخ‌نگاری این مقطع بدون بررسی آن ناکامل است، کمک شایانی به تحلیل صحیح مسائل ایران و آسیب‌شناسی روشن‌فکری در کشور خواهد نمود.

شناخت مرزهای ایدئولوژیک میان دو طیف اسلام‌خواه به رهبری امام خمینی (ره) و جریان‌های موازی آنگاه که از غرب و شرق گرایان غیرمذهبی بحث می‌شود، کار دشواری نیست. چه اینکه، ایشان از ابتدا و به تصریح تکلیف خویش را با بعد اجتماعی دین منجّر ساخته و دغدغه معرفی خود؛ به عنوان طیفی برآمده از اسلام را در سرپروانده‌اند. اما بحث درباره نهضت آزادی که از سویی با اندیشه‌های انسان‌محور غربی پیوندی عمیق دارد و از سوی دیگر بواسطه گرایش‌های شخصی به اسلام نمی‌تواند از آن چشم‌پوشاند،

شکل پیچیده‌تر به خود می‌گیرد. پیروان این اندیشه برخلاف طیف غیرمذهبی، نه تنها خود را گروهی برآمده از اسلام می‌دانند، بلکه در معرفی خود تا بدان‌جا بالا رفته‌اند که نهضت آزادی را «مصدق آیه شریفه: «کلمة طيبة كشجرة طيبة، اصلها ثابت و فرعها فی السماء» معرفی می‌نمایند (یزدی، ۱۳۸۳: ۱).

این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی و تأکید بر استفاده از منابع دست اول کتابخانه‌ای بدنبال پاسخ به این سؤال اصلی است که چه بستر فکری‌ای باعث می‌گردد که میان مقصد حرکت این تشکل سیاسی مذهبی که - حداقل در مواضع اعلامی - مولد اندیشه‌های خود را در قرآن می‌جوید، و همواره هر عبارت شفاهی و یا مکتوب خود را مزین و مستند به آیه‌ای از قرآن نموده است، و خط سیر و مقصد نهایی نهضت اسلامی، چنین فاصله‌ای عمیق بوجود بیاید؟ پاسخی که معمولاً در پژوهش‌های مربوط به موضوع بحث و بویژه از ناحیه طرفداران مرحوم بازرگان به این پرسش داده می‌شود، مسائل روبنایی و سلیقه‌محوری چون اعتقاد بازرگان به حرکت گام‌به‌گام در برابر اندیشه‌های انقلابی حاکم بر نهضت اسلامی را شامل است. اما این نوشتار در مقام فرضیه بر آنست که اختلافات نهضت آزادی و نهضت اسلامی به مسائل سطحی منحصر نبوده و این مسائل تنها ادامه گسست‌های ژرف فکری‌ای هستند که ریشه‌ای‌ترین آنان را می‌توان در حاکمیت ماتریالیسم و شاخه‌های آن بر معرفت‌شناسی و متدولوژی مهندس بازرگان و به تبع، نهضت آزادی یافت.

این مقاله در بخش نخست خود به معرفت‌شناسی و روش‌شناسی حاکم بر نهضت آزادی می‌پردازد که سه مقوله اثبات‌گرایی، علم‌گرایی و انسان‌شناسی برآمده از این دو را شامل است. سپس در نگاهی تطبیقی، رویکرد حاکم بر نهضت اسلامی ایران را در خصوص این سه مقوله بررسی می‌نماید.

۱- متدولوژی و معرفت‌شناسی بازرگان

نوع نگاه بازرگان به دین و نیز روش شناخت آن، بیگانه با نگاه تجددگرایانه وی به کل هستی نمی‌باشد. این رویکرد، در تمام عرصه‌های کلامی، تفسیری و عملی‌ای که

بازرگان در دوران حیات خویش بدان پرداخته، تبلور می‌یابد. تجددخواهی به برجسته گشتن گرایشات ماتریالیستی در اندیشه‌های وی می‌انجامد که در حوزه متدلوژی و معرفت‌شناسی، علم‌زدگی و تجربه‌گرایی را برای نهضت آزادی به دنبال دارد. چنان که می‌گوید:

«چون فکر می‌کنم اکثریت حاضرین در مجلس مثل گوینده به لحاظ طرز تفکر و توجه به مطالب تربیت‌شدگان و یا عادت‌کردگان به مکاتب غربی باشند بهتر است از این راه قدم برداریم و استدلال کنیم...» (بازرگان، ۱۳۴۱: ۱۰).

تاریخ معاصر فلسفه در غرب، شاهد تلازمی عمیق میان گرایشات لیبرالیستی در عرصه سیاست و مبانی معرفت‌شناختی اثبات‌گرایی بوده است؛ چرا که در هر دو، مقوله‌هایی چون فردگرایی، نسبییت‌گرایی و... برجسته می‌گردد. لهنداست که مهندس بازرگان که در حوزه فکری آشکارا به دفاع از لیبرالیسم می‌پردازد (بازرگان، ۱۳۶۲: ۴۰۹)، در معرفت‌شناسی خود نیز به مبانی پیش‌قراولان غربی ملتزم است.

وی اگر چه فصل و بحث مجزایی نسبت نگاه معرفتی خود باز نکرده است، اما می‌توان از بعضی آثار وی و نیز با توجه به مبانی آن، به نگاه معرفت‌شناسی ایشان پی‌برد. وی با أخذ قواعد طبیعی و تجربی عالم و اینکه چنین قوانینی غیرقابل انعطاف است، سیر طبیعت‌گرایانه و ماده‌گرایانه را در تبیین مکانیسم فهم و درک انسان مورد توجه قرار می‌دهد. به عبارت دیگر بازرگان در تحلیل کارکرد ذهن انسان و طبعاً فهم و ادراکی که در آن ظرف روی می‌دهد، آن را به یک کارکرد مادی و به یک مکانیسم مادی تحلیل می‌برد. او فهم و ادراک بشری را ناشی از سلول مادی خاکستری می‌داند و معتقد است عمل فهم و درک در آن سلول اتفاق می‌افتد. وی در جستجوی اینکه مرکز و کانون شخصیت انسان در کجاست، آن را به ساخت مادی انسان تنزل می‌دهد. بازرگان مکرراً سلول‌های مادی را در برابر مسکوت‌گذاری قوه عاقله انسان برجسته می‌نماید. وی می‌نویسد:

«از آن جمله است حافظه انسان، مرکز حافظه البته در مغز است و این علم به یک عده سلول‌های معدودی، مع‌ذلک خدا می‌داند لابلای این سلول‌های ضعیف چه مطالب

طویل و چه مناظر کثیر بایگانی و عکس برداری شده است که هر آن در موقع مراجعه از مقابل ذهن انسان عبور داده می‌شود» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۳۴۶).

در بیان رویکرد معرفت شناختی اثبات گرایی نهضت آزادی می‌توان گفت: «جوهر تفکر نهضت آزادی، التقاط تفکر دینی با اندیشه‌های فلسفی و معرفت شناختی و ایدئولوژی‌های غربی است. عقل تجربی اومانیستی و روش شناسی آمپریستی و اثبات گرایی مبنای نظرات جهان شناختی و اپیستمولوژیک است. نهضت و باورهای ایدئولوژی لیبرالیستی، مبنای آراء سیاسی آن هستند. اساساً جوهر شاخه‌ی اصطلاح مذهبی روشنفکری ایران، مسخ اومانیستی دین، بر مبنای معرفت شناسی اثبات گرایی و عقل تجربی بوده است. این کاری است که طالبوف تبریزی، در صدر مشروطه آغازگر آن بود. در سال‌های اخیر نیز، داعیه‌داران عصری کردن دین، دنباله و تداوم همان جریان هستند» (خاکی، ۱۳۸۴: ۴).

۲- تبلور اثبات گرایی در برون داده‌های فکری و سیاسی بازرگان

۲-۱- تنزل مفاهیم لاهوتی

طبعاً نمی‌توان انتظار داشت این نگاه معرفت شناسانه قادر به هضم معانی و حقایق عمیق متافیزیکی دین گردد. «استفاده از روش آمپریستی و مبانی معرفت شناسی غربی (سیانتیسی) در تعبیر و تفسیر معانی و مفاهیم دینی به آنجا می‌انجامد که چون روش شناسی تجربی صرفاً از ظرفیت محدودی در حیطه ادراکات حسی برخوردار است. معانی و مفاهیم غیبی و ملکوتی را نیز مسخ کرده و به حدود درک تجربی تنزل دهد و بدینسان آنها را از حقیقت ماورایی خود تهی نماید، این کار چیزی جز یک ماتریالیسم پنهان نیست. نویسنده سابق‌الذکر [بازرگان] با استفاده از همین روش شناسی به آنجا رسیده که اولاً قصه حضرت آدم(ع) در بهشت و سجده فرشتگان به ایشان و نهایتاً هبوط ایشان را یک «مجلس سمبولیک» و «نه کلام جدایی و ابداع یا وقوع عینی قضیه» دانسته است» (زرشناس، ۱۳۷۸: ۱۱۲).

در حقیقت بازرگان در تمام مصادیق مشمول، در هنگامه مشاهده تعارض آموزه‌های دینی و گرایشات مکاتب مادی غرب، گزینه نخست را فدا نموده و آن را در طول گزینه دیگر باز تفسیر می‌نماید. وی در عین مشاهده نقص رویکرد مادی برای فهم و تحلیل امور معنوی و متافیزیکی، در عوض بازبینی در این معرفت‌شناسی، برای درک حقایق متافیزیکی راهی آسان‌تر را برگزیده و با مسخ حقایق ملکوتی آنان را لباسی مادی پوشانده و در حدی تنزل می‌دهد که درک آن برای مبانی نازل اثبات‌گرایی ممکن گردد. مثال فوق تنها بخشی از این تلاش است که در آن این حقیقت ملکوتی به «معنای بندگی و خدمتگذاری نیروها و جواهر طبیعت که به این ترتیب در استخدام و استفاده بشر قرار دارند» (زرشناس، ۱۳۷۸: ۱۱۲) تفسیر می‌گردد.

او در ادامه همین تعبیر، شیطان را نیز نوعی «انرژی پست» می‌نامد. بدین سان روح غیبی و ماورایی تمامی مفاهیم دینی را حذف کرده و با حفظ ظاهر لفظ، جوهری مکانیستی و مادی از آنها ارائه می‌دهد. هستی‌شناسی و روش‌شناسی اثبات‌گرایی وی حتی در موضوع حیات اخروی بشر نیز تسری می‌یابد. اطعام و میوه‌های بهشتی و آتش جهنم با دو عنصر ماده و انرژی مورد تفسیر واقع می‌شود. در جایی که احساس می‌کند، این دو عنصر مادی قدرت تبیین ندارد عنصر سومی را به نام اراده در تبیین پدیده‌ها قائل می‌شود. حتی این اراده نیز که مقصود از آن اراده الهی است، به معنای اراده مطلق انرژی تعبیر می‌گردد. (زرشناس، ۱۳۷۸: ۱۱۳).

براساس معتقدات بازرگان، قرآن، ایمان و خدا و ایمان به آخرت را شرط اساسی ایمان دانسته و اخلاق و معنویات را کم‌رنگ و یا بی‌رنگ می‌سازد (بازرگان، بی تا: ۶۲). «قرآن نیز شاید آنجا که می‌خواهد با کلمه عام و سرشار «بر» کلیه محاسن و فضائل و وظائف مطلوب را برای انسان بیان کند و به جای صحبت از «معنویات، کمالات» ایمان به آخرت را بعد از ایمان به خدا می‌آورد؛ عنایت به همین معنا دارد» (بازرگان، بی تا: ۶۲).

۲-۲- تنزل مفهوم آرمان شهر

بازرگان مفهوم کمال و حتی تقوا را نیز از این دنیایی نمودن مصون نمی‌دارد و مفهوم سعادت که در نگاه اسلام حیات طیبه را در دنیا و عقبی ملازم است را تا حدی تحدید می‌نماید که اروپائیان را واصل در این طریق می‌داند. وی در موارد متعدد اروپائیان را بسان انسان‌های ذو کمالی می‌داند که «راه طی شده» آنان به سمت کمال، نیازی به نبی و رسول نداشته است.

«اروپائیان... خیلی بیشتر از ما حاملین قرآن عنایت و علاقه به عمق و درون و آنچه از نفس می‌جوشد ابراز داشته و می‌دارند و مسلماً یکی از عوامل تفوق آنها همین است. در حقیقت ایمان به غیب و به باطن در نزد آنها لااقل تا حدود امور زندگی و علوم و صنایع، خیلی بیشتر معمول ماست... اگر اجازه داشته باشیم مفهوم تقوا را از انحصار و ارتباط مستقیم با احکام شرعی خارج سازیم و بمعنای وسیع درسی و انسانیت و احتراز فریب و دزدی و راه‌های منحرف... تعمیم دهیم، باید تصدیق کنیم که از این جهت نیز غربی‌ها خیلی جلوتر از ما و نزدیک‌تر به خدا بوده و یکی از دلایل ثروتمندی و ترقیات علمی و صنعتی آنها از همین اختلاف و از تقوا ناشی می‌شود» (بازرگان، بی تا: ۲۴۳).

جدای از سؤال در مورد صحت مواد استدلال و میزان پابندی غرب به اصول والای انسانی، بازرگان سیری مادی و این دنیایی را در کمال بشری ترسیم می‌نماید و هم چون موارد متعدد دیگر بویژه در کتاب راه طی شده، تقوا را از «انحصار و ارتباط مستقیم با احکام شرعی» خارج ساخته و از قضا در پندار وی، سالکان این راه مادی و خارج از شرع هم دنیایشان آباد می‌گردد و هم به خدا نزدیک گشته‌اند. بدین سان بازرگان در مقام ایدئولوژی اجتماعی، در انتخاب دین و دنیا، نه مسیر روحانیت و نه مسیری مانند مسیر جبهه ملی را برمی‌گزیند. بلکه او با دنیایی کردن دین و التقاط گزینۀ سومی را بر می‌گزیند که به اعتقاد امام خمینی (ره) خطر و ضرر آن از نفاق بیشتر است (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴، ج ۲۰: ۴۸۱).

در مقام جمع‌بندی، گفته‌ی بازرگان خود مبین است: «حقیقتش را خواسته باشید به عقیده نگارنده، انفصال اصولی میان مادیات و معنویات وجود ندارد. معنویات و اخلاقیات همان مادیات و محسوسات یا مایحتاج‌ها و شخصیت‌ها هستند که در ظرف زمانی و مکانی بزرگتر قرار می‌گیرند» (بازرگان، بی‌تا: ۶۰).

۲-۳- علم‌گرایی

علم‌گرایی، ملازم طبیعی روی کرد اثبات‌گرایی و تجربه‌گرایانه‌ی مهندس بازرگان در شناخت‌شناسی و روش‌شناسی است. علوم تجربی و طبیعی در اندیشه‌ی وی از جایگاهی والا برخوردار است. تحصیل وی در رشته‌ی ترمودینامیک نیز در این عرصه مزید بر علت گشت و نگاه بازرگان به جهان و اندیشه‌های اجتماعی وی را تحت تأثیر قرار داد؛ بگونه‌ای که می‌توان آثار شیفتگی بازرگان به این علوم و عالمان آن (غرب) را در ذره ذره معتقدات وی یافت. البته از دیدگاه اسلام و عقل نیز نفس توجه جدی به علوم دنیوی امری ممدوح بلکه واجب است؛ اما آنچه گسست میان بازرگان و اندیشه‌های راهبران نهضت اسلامی مردم ایران را موجب می‌گردد، جایگاه والای ماهیتی و نه ارزش‌مدارانه‌ی این علوم است.

۲-۴- نقاط مثبت علم‌گرایی بازرگان

مهندس بازرگان با حسن فاعلی پایدار خود، با اهتمام به علم و تفسیر علمی دین می‌خواست دین را در هم‌آوردی با یافته‌های علمی بشری، پیشرو جلوه دهد. واهمه و ترسی که بازرگان از اتهام دین به کهنه‌پرستی و خرافاتی‌بودن داشت، وی را در دام علم‌زدگی گرفتار کرد؛ تا آنجا که وی، مباحث دینی و اخلاقی‌ای را که در قالب تنگ اصول علمی نمی‌گنجید، تحت عنوان غیر علمی و خرافی به کنار می‌گذارد. زیرا به اعتقاد وی، جنبش علمی بشر بعد از رنسانس در سمت و سوی خرافه‌زدایی قرار داشت و با موفقیتی که در این خرافه‌زدایی از دین داشته، توانسته بود مسیر ناهموار علم و پیشرفت را هموار کند و از رهگذر آن، چنین تمدن باشکوه و خیره‌کننده‌ای را بنا کند، که دل و چشم هر کسی را می‌رباید و عقل و فکر آدمی مرعوب می‌کند (خاکی، ۱۳۸۴: ۴).

بازرگان در رابطه با نقش علم و اصول علمی به عنوان اصول حاکم می‌نویسد:
«خلاصه آنکه علم اشتباهات و خرافاتی را که به دین چسبیده بود پاک کرد و آن
تصویر غلطی را که مردم در لباس دین ولی به اعتبار افکار قدیم از دنیا و حقایق عالم
می‌نمودند باطل کرد. از این مرحله که بگذریم، علم اصل و اساس را احیاء نمود»
(بازرگان، ۱۳۴۵: ۱۱۹).

وی با پذیرش اصول علمی به عنوان مبانی‌ای که حجیت آن با عقل بشری به
اتمام رسیده معتقد است: «پیشرفت‌های علم بشریت یعنی گشوده شدن افق‌های تازه‌ای
که کتاب خدا به آنها توسل بسته؛ از طرف دیگر کفایت مقصود را می‌نماید»
(بازرگان، ۱۳۴۵: ۲۷).

او این مطلب را در راستای رفع تضاد بین راه بشر و راه انبیاء بیان می‌کند. در همین
رابطه تمام آیات قرآن که در آن، تعبیر علم و معرفت بکار رفته به معنای علم بشری بعد از
رسانس قلمداد می‌کند. به همین خاطر وی وقوع پیشرفت‌های علمی و ره‌آورد‌های تمدن
غربی را، تحقق پیش‌بینی‌های قرآن و در ۱۴ قرن پیش ارزیابی می‌کند و آن را نشانه اصالت
و حقانیت مکتب و نشانه نبوغ فوق‌العاده صاحب مکتب می‌پندارد. او می‌نویسد:

«امروز پیشرفت‌های علم و فرآورده‌های تمدن و صنعت گواه پیش‌بینی قرآن است
و درک آن مفاهیم و امکانات را تا اندازه‌ای آسان می‌نماید... صرف نظر از حقیقت ولی و
نبوت و قیامت و صرف نظر از توجه و تعبیر بی‌نهایت که اگر شاهد اصالت و حقانیت
مکتب نباشد نشانه بلوغ و امتیاز فوق‌العاده صاحب مکتب است...» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۴۰۲).

۲-۵- نقاط گسست علم‌گرایی بازرگان از اندیشه‌های نهضت اسلامی

«قصد اثبات وحی را نداشته، وارد کیفیت آن از نظر فلسفی یا روان‌شناسی و طبیعی
نمی‌شویم. مانند برخی متقدمین هم که عادت دارند برای خدا تکلیف معین نموده آئین نامه
بنویسند استدلال نمی‌کنیم. یعنی نمی‌گوئیم چون عقل انسان ناقص و هدایت او لازم
می‌باشد پس بر خدا واجب است پیغمبرانی بفرستد... نه اینطور استدلال نمی‌نماییم، بلکه به
سبک علوم جدید مشاهده و تجربه پرداخته و واقع مطلب و پیش آمد امر را آنطور که بوده
و هست در نظر می‌گیریم» (بازرگان، ۱۳۲۷: ۳).

توجه به دست‌آوردها و ره‌آوردهای علمی، امری است که دین اسلام بدان سفارش نموده است. چه اینکه، علوم در حقیقت کشف قوانینی هستند که خداوند در طبیعت جای داده و بشر موظف به کشف آن برای به خدمت گرفتن هرچه بهتر طبیعت گشته است.

از سوی دیگر از نظر دین اسلام توجه به این دست‌آوردها با هدف کشف پیچیدگی‌ها و زیبایی‌های خلقت جهت شناخت خالق آن و نیز تلاش برای مشکلات فرد و جامعه، نه تنها موید که عبادات به شمار می‌رود. از سویی تبلیغ و معرفی دین از راه توسل به علوم تجربی را می‌توان در قول و سیره ائمه اطهار(ع) یافت که فرمایشات امام صادق(ع) به مفضل نمونه‌ای از این امر به شمار می‌رود. گرایش به علوم بشری تا آنجایی که نسبت به جایگاه آن شناختی صحیح وجود داشته باشد راه‌گشاست. از نظر دین، بشر می‌تواند در کنار سایر روش‌ها، از شناخت مخلوق پی به خالق برد و یا بر ایمان خود بیافزاید.

اما در اندیشه‌های مهندس بازرگان، علوم بشری جایگاه ماهیتی - و نه ارزش‌مدارانه - حقیقی خود را از دست می‌دهد و از برای آن ماهیتی بیش از توانش تعریف می‌گردد. در حقیقت بر نگاه بازرگان به علم دو اشکال اساسی نمود بیشتری دارد: انحصارطلبی روشی و تعمیم ناروای نگاه مبتنی بر علم تجربی، به کل هستی اعم از ماده و معنا. وی علم و اصول علمی بشر را به عنوان اصول مسلمی پذیرفته که می‌توان تمام اندیشه‌ها و عقاید را بر اساس آن استوار ساخت. به همین خاطر بازرگان بر این باور است این علوم اقتباسی از یونان با تعصبی که بر آن شده عملاً، دین را در مسیر تقابل با جریان طبیعی و پیشرفت قرار داده است. او هم‌چنین با قاطعیتی که در دفاع از حریم علم و اصول علمی دارد، سعی می‌کند خدا و ماوراء طبیعت را نیز در همین اصول تنگ علمی و قوانین طبیعی جستجو کند. لذا قوانین علمی را غیر قابل خلل و خدشه می‌پندارد. طبق این مبنای نظری چون مفاهیم غیبی قابل توجیه در ظرف تحلیل‌های علمی نمی‌باشد از پرداختن به آن پرهیز می‌کند و در صورت امکان آن را با قانون علمی توجیه و تفسیر می‌کند.

بازرگان توسل به علوم زمان را راه برای درک اصول دین و اثبات حقانیت آن می‌داند و به علوم تجربی و حسی که در دوران پس از نوزایی (رنسانس) در مغرب زمین پدید آمده از حیث مبادی و روش و نتایج اعتقاد تام دارد و معتقد است که بشر در سیری

که از آغاز تاریخ خود در مسیر منتهی به علوم امروزی طی کرده همان راهی را پیموده است که راه انبیاء بوده و روزه‌روز به مقصد انبیاء نزدیک می‌شود (خاکی، ۱۳۸۴: ۳). هر چند طرفداران بازرگان نقاط مثبت علم‌گرایی وی را که شرح آن گذشت، در کنار مسکوت‌گذاردن نقاط ضعف آن بیان نموده و از علمی کردن دین توسط وی سخن گفته و برخلاف فرضیه این نوشتار شکافی را میان این رویکرد و رویکرد حاکم بر نهضت اسلامی قائل نیستند، ولی در نهایت آنچه از این کوشش نصیب شده، جزء تأویل و تفسیر آموزه‌های دینی به نفع دستاوردهای علمی نبوده، که می‌توان آن را حاکمیت اصول علمی بشر بر مبانی دینی تلقی کرد. روشن است که این چنین روش‌هایی سرانجام به التقاط منجر می‌شود که در جریان روشن‌فکری دینی ایران سابقه طولانی دارد.

لازم به یادآوری است که تلقی و برداشت کارکردی و کاربردی بازرگان از علم اگرچه موضوع و مطلب قابل اهمیتی است و علم باید بتواند امور حیات سیاسی و اجتماعی و تربیتی، بشر را اداره کند، اینکه رهیافت علمی بشری در این امور دقیقاً همان چیزی باشد که قرآن و دین اسلام در نظر دارد نمی‌تواند مورد قبول باشد. زیرا ماهیت علم بشری به لحاظ محدودیت بینش و افق دید نمی‌تواند تمام عرصه‌ها و ابعاد حیاتی انسان را مورد دقت کافی و وافی قرار دهد تا بتواند از این رهگذر برنامه جامع بر زندگی بشر تدوین کند. بر اساس بینش دینی، دین آخرین و کامل‌ترین برنامه حیات و زندگی را به بشر ارزانی کرده که دارای اصول ثابت و فروع متغیر می‌باشد. از سوی دیگر تعبیرهای به کار رفته در قرآن و احادیث در رابطه با علم و دانش و جایگاه آن، نمی‌تواند در همان معنا و مفهوم کارکردی دنیوی منظور شده باشد. لذا نمی‌توان حدیث «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» را در معنای فوق‌گنجانده؛ چنانچه بازرگان بر چنین باوری است (بازرگان، ۱۳۴۵: ۱۷۶).

۳- پیامدها

جایگاه ماهیتی علوم در اندیشه بازرگان وی را در مواجهه با دین و مقولاتی که از ظرف محدود علم تجربی فراترند با همان مشکلاتی مواجه می‌سازد که در بررسی روش‌شناسی اثبات‌گرایی وی بحث گردید.

۳-۱- «جمود» روشی

یکی از مهمترین اشکال‌هایی که بر این بخش از اندیشه‌های بازرگان وارد است، دقیقاً همان ایرادی و اتهامی است که او به مخالفین (طرفداران علوم استدلالی) وارد می‌سازد: «حربه ملل متمدن یعنی دسته مهاجم علم بود. قهراً مدافعین یهودیت یا مسیحیت و اسلام نیز باید تیر علم را در کمان خود بگذارند... البته ایراد در این نیست که مؤمنین برای درک اصول دین خود و اثبات حقانیت آن متوسل به علوم زمان شده‌اند. ایراد این است که چرا متوجه به امکان خطاها و نواقص علم نبوده آن را جزء دین کردند. سدی در مقابل جریان طبیعی و پیشرفت دین ایجاد کردند...» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۱۲۹).

با بیانی که وی در عبارت بعدی دارد منظورش از علم‌زدگی و جمود مسلمین بر علم را روشن می‌کند که منظور همان علوم فلسفی‌ای بوده که وی شدیداً بر آن می‌تازد. صرف‌نظر از میزان صحت ادعای فوق، آنچه واضح است اینکه، انتقاد وی از جمود علمی، وی را از تعصب و جمود به علوم و اصول علمی جدید رها نمی‌سازد. زیرا همان‌گونه آنها علوم یونانی را واسطه تبیین‌های دین‌شناختی قرار داده‌اند، خود ایشان نیز اصول علمی بشری را وسیله تأویل و تفسیر التقاطی از دین قرار داده است.

بدین ترتیب بازرگان به تأکید بر ظرفیت علوم تجربی در شناخت دین و متافیزیک قانع نبوده و نوعی جمود و انحصار را بر آن روا داشته و سایر علوم را - بدون آنکه در آن تخصصی کسب نموده باشد - مهر باطل می‌زند. اما در نقطه مقابل فلاسفه اسلامی در استفاده از فلسفه مدعی انحصار نگشته‌اند. به عنوان نمونه شهید مطهری (ره) با برشمردن راه‌های متعدد خداشناسی، راه عقل و فلسفه را صرفاً «کامل‌ترین» آن‌ها می‌داند. بازرگان اما بدون توجه به مباحث استدلالی فراوان در قرآن و احادیث و صرف‌نظر نمودن از نواقص لاینحد علوم تجربی، به علوم استدلالی می‌تازد و حتی عالمان مادی غرب که بسیاری از آنان در انحرافات خود شه‌ه‌اند را خداشناس‌تر از علمای اسلام می‌داند:

«برای بیان مسائل دین و توضیح احکام آن، محسوسات عالم و قوانین واقعی را که در طبیعت حکم‌فرما می‌باشد و باید از طریق علوم صحیح درک شود کنار زده و متوسل به تعبیرهای عجیب و غریب یا علوم خرافاتی مرموز می‌شوند و بر سبیل بت‌پرستان از روی

احساسات بشر شمائل خدا را تصویر می‌نمایند» (بازرگان، ۱۳۲۷: ۷۰). «پیشرفت علوم نه تنها عالم طبیعت‌شناس را بجایی آورده است که عملاً موحد می‌باشد، بلکه صفات ثبوتیه خدا را خیلی بهتر از فقها و مدرسین درک می‌کند... ما حاصل آنکه چون مصنوع را کامل‌تر و دقیق‌تر از ما شناخته‌اند مسلماً بهتر از ما می‌توانند صانع را پرستش نمایند و به او نزدیک‌تر باشند» (بازرگان، ۱۳۲۷: ۷۴).

۳-۲- خوشبینی افراطی به غرب

بازرگان که به دنبال ترویج ادعای راه‌گشایی علوم بشری در «سعادت» دنیا و آخرت آدمی است، به ناچار برای اثبات این مدعا، بایستی عالمان این علوم را «سعادت‌مند» دانسته و معرفی نماید. وی در همان روزهایی که خون میلیون‌ها انسان بی‌گناه در جنگ جهانی هنوز نخشکیده آنان را رها یافته از حیوانیت می‌داند.

«حس نفع‌پرستی بشر را به آنجا رسانده است که دوتای از عبادات سه گانه یعنی آنچه را که راجع بنفس و خلق است حتی شدیدتر از توقع شرع انجام می‌دهد. به این ترتیب می‌توانیم بگوییم در این مرحله از مراحل، بشر به پای خود دو سوم راه را طی کرده است. قدم اول را وقتی برداشت که از حدود مطلق‌العنانی حیوانیت پایین‌تر آمده توجه به نفس خویش نمود. در این قدم اسیر و بنده شکم و شهوت شد و هدفی جز خواب و خوراک و تنعم‌های جسمانی نداشته هرگونه تجاوز به دیگران را مجاز می‌دانست. بعداً که دید منافع او با منافع اطرافیان کم و بیش در ارتباط است صاحب خصل اخلاقی گردید و رفته رفته از بندگی نفس پای بدرگاه خدمت جمع گذارد. امروز یک فرد متمدن واقعی یک فرد اجتماعی بنام معنی می‌باشد که منافع خصوصی را در قبال وظایف اجتماعی محو کرده است و شاید بزودی یک فرد بین‌المللی جهانی شود ولی قدم سوم یا ثلث باقیمانده راه را که از نظر انبیاء ثلث اول و از لحاظ بشر ثلث آخرین می‌باشد و عبادت نسبت به خالق است هنوز طی نکرده و بر نداشته است» (بازرگان، ۱۳۲۷: ۱۵۳).

کتاب «راه طی شده»، در طی سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۰ تکمیل شده است. در این کتاب بازرگان به «سیر تکامل دین» می‌پردازد و در کنار آن نتیجه می‌گیرد که بشر توانسته است در این دنیا علم را به عنوان هادی، جایگزین انبیاء نماید. این کتاب در حقیقت تفصیل

این مدعا و عرضه دلایلی در اثبات آن است. مراحل‌ی که بازرگان در این کتاب برای تطور و تحول اندیشه بشر ذکر می‌کند دقیقاً مشابه مراحل سه‌گانه‌ای است که اگوست کنت فیلسوف فرانسوی و مبدع فلسفه تحصیلی یا تحقیقی (اثبات‌گرایی) تعلیم داده است. در مقام بیان همین مراحل است که او همانند اگوست کنت بی‌اعتمادی و بی‌اعتقادی خود را نسبت به فلسفه ابراز می‌کند و آن را محصول دوران ناپختگی بشر می‌داند. او پیروی از فلسفه یونان را برای اثبات اصول دین و کنار گذاشتن طبیعت و محسوسات و صحبت کردن از واجب‌الوجود و حادث و قدیم و ذات و عرض را مایه عقب‌ماندگی مسلمانان می‌شمارد.

«حقیقت ادیان که در زمان انبیاء مهجور بود، با انسان امروزی بسیار مانوس است. بشر از روز اول در راهی جز راه انبیاء پیش نرفته است و اتفاقاً دسته افراطی دوم (کسانی که به نام تمدن و روشنفکری با ادیان مبارزه می‌نمایند) که پیشرو آنها مادیون علمی می‌باشند، در جاده‌ای افتادند که سرمنزل آن خدا و آخرت و دین است. شاید آنها به درک حقیقت مبداء و معاد نزدیک‌تر باشند تا بسیاری از مقدسین خرافی مسلک» (بازرگان، ۱۳۲۷: ۳).

بدین سان می‌توان علم‌گرایی بازرگان در کنار گرایش‌های اثبات‌گرایی وی را عواملی برجسته در غرب‌گرایی فکری و رفتاری نهضت آزادی دانست؛ آنجا که بازرگان در پی گرایش نخست، پیش‌قراولان علم بشری معاصر را سعید دانسته و چشم از نواقص آن می‌شوید و نیز در پی گرایش اخیر، با تنزل جایگاه مدینه فاضله، غرب را نائل به سعادت دانسته و پیروی از اصول آنرا مفتخر است.

۳-۳- تغییر ماهیت مبانی دین اسلام

«مهندس بازرگان علوم جدید را تحصیل کرده است و استاد ماشین‌های حرارتی است. سروکارش با ریاضیات است، لذا مسائل اسلامی و انسانی را هم از همین دریچه می‌بیند یا آنها را با مناسب‌ترین ظرف برای بیان حقایق همیشه زنده و پویایی اسلام می‌داند» (خاکی، ۱۳۸۴: ۳). اصول ترمودینامیک اصول غالب و حاکمی است که فضای گسترده‌ای از مباحث دینی را در نزد بازرگان چنان معنا می‌بخشد که اگر این اصول را حذف کنیم، از بازرگان قدرت تبیین و توجیه و آموزه دینی سلب می‌گردد. علم‌گرایی

در معاد و قیامت به گونه‌ای است که وی در بحث معاد و قیامت، با استفاده از دو اصل موجود در قانون ترمودینامیک، معاد و قیامت را توجیه طبیعت‌گرایانه و علم‌گرایانه می‌کند و براحتی مفاهیم و معانی غیرمادی و ماوراء مادی را تا آنجا که امکان دارد توجیه و تأویل علمی و مادی می‌کند و در آنجایی که توجیه و تأویل کارگر نیست، آنها را به راحتی بایکوت می‌کند. ترمودینامیک، در نگاه بازرگان، پنجره‌ای که افق‌های جدیدی در کشف اسرار هستی و فلسفه دین می‌گشاید و می‌تابند» (خاکی، ۱۳۸۴: ۴). دو اصل ترمودینامیک یعنی قانون بقای انرژی و آنتروپی «اصل انحطاط انرژی» بر تمام زوایای اعتقادی مهندس بازرگان اعم از انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی سایه می‌اندازد.

با اعتقاد به حاکمیت اصول فوق بر پدیده‌های عالم، موضوع مرگ و حیات، تکامل انسان و جهان و رستاخیز مورد تجزیه و تحلیل علمی قرار می‌گیرد. بازرگان همه این مقولات ذکر شده را با توجه به سیر ارگانیکی پدیده‌های عالم طبیعی، دارای مفهوم و معنا می‌داند. او تحول و تکامل انسان و جهان را در یک رابطه ارگانیکی تفسیر می‌کند که به صورت یک نظام و سیستم دارای تکامل می‌باشند. از آنجا که تکامل‌گرایی برخلاف اصل دوم ترمودینامیک (انحطاط - آنتروپی) می‌باشد، لذا نظام علی و معلولی عالم، برخلاف جریان آنتروپی می‌باشد، زیرا تکامل‌گرایی و نظام‌مندی عالم رو به بقاء و ثبات دارد که با اصل فوق مابینت دارد (خاکی، ۱۳۸۴: ۳).

بر این اساس بازرگان معتقد می‌گردد مرگ و فنا در عالم وجود ندارد. موضوع رستاخیز در ادامه روند تکاملی حیات طبیعی انسان و عالم ماده قرار دارد (بازرگان، ۱۳۸۷: ۴۳۱). طبق این مبنا وقوع قیامت در حلقه زنجیره‌ای تکامل انسان و هستی قرار می‌گیرد و حقیقت آن خصلت و خصوصیت طبیعت گونه و مادی می‌گیرد. علم‌زدگی بازرگان و حاکمیت اصول علمی بر پدیده‌های عالم از دیدگاه او، بر این درک وی از علم استوار بوده که علم امروزی در موارد مجهول، بشر را که در گذشته با انتساب به عیب و مارواء طبیعت از تفحص و تحقیق باز می‌داشت، توانسته با تابش نور خود، به آنها (مجهولات) روشنایی بخشد (بازرگان، ۱۳۸۷: ۴۳۱).

بازرگان در موضع خود در خصوص معادباوری بشر، در رد و پای فشاری بر بی‌توجهی به علوم استدلالی، نوعی یک‌دندگی را پیش می‌گیرد. او که راه معادباوری بشر را نیز از مسیر علوم طبیعی می‌گذراند در عین اذعان تلویحی به نقص این راه می‌گوید: «بنابراین نباید انتظار داشت به این زودی‌ها بشر بی‌دست و پای و چشم و گوش بسته که با تمام قدرت صنعتی و بنیانی علمی، هنوز از علاج دردهای مزاج خویش فارغ نگشته است انتظار تشخیص وقایع از فوت و درک آخرین مسیر جهان لایتناهی و قدم‌گذاردن در آستان الوهیت را داشته باشیم» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۲۴۶).

«وضع بشر هم نسبت به قیامت، فعلاً در مرحله رفع موانع قبلی قرار دارد و از این بابت است که می‌توان گفت به قیاس هزار سال، بلکه صد سال پیش خیلی جلو رفته‌ایم». وی در این موضع نیز دست به انحصار زده و بدون توجه به ایمان والای بسیاری از انسان‌های اعصار گذشته و فاقد علوم جدید ادامه می‌دهد: «بحساب آوردن آخرت و در نظر گرفتن جزای عمل در قیامت خود محتاج به درجه زیادی رشد و پیشرفت است که مؤمنین بیش از قدیمی‌ها می‌توانند دارا باشند» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۳۱۲).

این درک و باور معاد و قیامت بر اساس علم و اصول علمی بشری، عملاً حقیقت موضوع معاد و قیامت را در فضای مبهمی قرار می‌دهد؛ موضوع رستاخیز رنگ و بوی مادی به خود می‌گیرد و در نتیجه بازرگان معتقد می‌گردد: «قیامت خارج از زمین و آسمان یا ماده نیست، پرده دیگری از پرده‌های تبدیل و تحول طبیعت است» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۳۷۴).

۳-۴- تغییر ماهیت آموزه‌ها و احکام اسلام

بازرگان، مدعی علمی کردن مذهب بود و معتقد بود که هر یک از مفاهیم و معانی دینی که در چارچوب بینش علمی (به تبع آن روش‌شناسی تجربی) ننگ‌بند جزو خرافات محسوب می‌گردد و رسالت علم این است که «اشتباهات و خرافاتی را که به دین چسبیده است پاک کند».

بخوبی روشن است که اگر قرار باشد علم تجربی و روش‌شناسی آمپریستی (که صرفاً در محدوده تجربه حسی آن تا حدودی کاربرد دارد) مبنای قضاوت و تأویل و تفسیر

از دین قرار بگیرد، بسیاری از معانی و مفاهیم عمیق و ماورایی دینی به کلی نفی و نادیده گرفته خواهد شد و اساساً جوهر دین مسخ و نفی شده یا مسکوت گذاره می‌شود.

کتاب *مطهرات در اسلام* را می‌توان نمونه مستقل و واضح تبیین علمی و مادی از موضوعات شرعی و دینی اسلام در نگاه بازرگان تلقی کرد. در این کتاب تمام کوشش وی بر این استوار است که بتواند از موضوع طهارت و نجاسات با توجهات و تفسیر علمی تبیین مادی ارائه کند. «در آن کتاب کلیه احکام طهارت و نظافت اسلامی از دریچه بیوشیمی و به استعانت قوانین فیزیک و شیمی و فرمول‌های ریاضی مطالعه شده است؛ خلاصه این مبحث اسلامی را از دریچه افکار و علوم جدید مورد بحث قرار می‌دهد» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۱۵۹).

در بعد مثبت قضیه، بعضی از معاصرین موضوع «مطهرات در اسلام» در آثار علمی بازرگان را اولین قدم‌های وی در راستای ارتباط و تعامل علم و دین تلقی می‌کنند. اما به نظر می‌رسد این امر فراتر از رابطه بین علم و دین بوده و نوعی حاکمیت اصول و قوانین علمی می‌باشد که فرصت تعامل دو سویه بین علم و دین را نداده و نهایتاً دین به نفع علم مصادر می‌شود (خاکی، ۱۳۸۴: ۳).

اگرچه اصل تبیین عالمانه به فراخور حال مخاطب قابل احترام است، اما اگر این مطلب به بهای مثله کردن احکام و خالی کردن آن از محتوای حقیقی منجر شود نمی‌توان به آن به دیده احترام نگریست. بازرگان خود صراحتاً اعلام می‌کند: «مسئله نجاسات و طهارت در اسلام امری صرفاً مادی و معلول به علل حیاتی و جسمانی است» (بازرگان، ۱۳۸۷: ۷۶).

او موضوع طهارت را صرفاً به معنای نظافت و سلامت جسمی معنا می‌کند و آن را از بار معنوی و تقرب خالی می‌کند. در این امر پا را فراتر گذاشته آیه تطهیر که شأن نزولش در مورد ائمه اطهار (ع) است، آن را به معنای تنفر از کثافات و عشق به پاکیزگی تأویل می‌کند» (بازرگان، ۱۳۸۷: ۶۹).

۳-۵- انسان شناسی

نگاه بازرگان به انسان به عنوان جزئی از هستی، به شدت تأثیر یافته از مکاتب غربی بوده و موجبات ایجاد عمیق‌ترین فاصله را میان وی و آموزه‌های مسلم اسلامی فراهم کرده است.



این دیدگاه رابطه‌ای متقابل و تأثیر و تأثری با تجربه‌گرایی او داشته و در نگاهی کلی‌تر از همان هستی‌شناسی ماده محور وی نشأت می‌گیرد:

«برای این صفات ظاهری و باطنی که مجموعه آنها شخصیت فرد را تشکیل می‌دهد، ابداً جنبه روحانی خارق‌العاده قائل نمی‌شویم، بلکه منشأ و ریشه را بطوری که علوم طبیعی نشان نمی‌دهد انحصاراً در سلول‌ها و در ترکیب مادی بدن موجود می‌شناسیم، همان‌طوری که مشخصات فولاد مربوط و ناشی از ترکیبات ذرات جسم و تشکیل دانه‌های آن می‌باشد. کلیه صفات یک موجود زنده نیز منعکس در اعضاء و نسوج و در مواد متشکله اوست و لازم نیست به سمت عقل جرم لطیف غیر محسوسی برویم که از این مواد جدا بوده و روح یا شخصیت حیاتی موجود را تشخیص می‌دهد» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۳۴۱).

بازرگان با این رویکرد مادی به انسان سیر تکوینی و تکاملی انسان را همانند نظریه تکامل داروین تفسیر می‌کند و شکل‌گیری اعضای انسان را معلول شرایط محیط و احتیاج می‌داند (بازرگان، ۱۳۴۵: ۳۳۳). بازرگان نفس وجود مقوله‌ای به نام حیات را به تصریح رد می‌نماید و تقسیم موجودات جهان به «زنده و غیرزنده» را نمی‌پذیرد. در حقیقت او جهان ماده را ساری در سیری ممتد و مادی می‌بیند و به عقاید که در آن از تقسیم روح و کالبد اثری یافت می‌گردد می‌تازد.

بازرگان اصل وجود روح و حقیقت آن را مورد شک و تردید قرار می‌دهد و آن را میراثی از فلسفه یونانی می‌داند که در فلسفه اسلامی نفوذ کرده، لذا اساساً روح را به راحتی مورد تردید قرار می‌دهد. لذا موضع وی در مسئله حیات ناشی از موضع وی در مسئله روح می‌باشد. بازرگان با توجه به مطلب مذکور رابطه بین حیات و روح منقطع تصور می‌کند. او دخالت روح یا هر امر مافوق مادی در نشا حیات مادی و طبیعی را نمی‌پذیرد (خاکی، ۱۳۸۴: ۳).

بازرگان شادمان از آنچه پیروزی مادیون بر معتقدان به روح پس از چند کشف علمی می‌داند می‌نویسد: «به این ترتیب روحیون... در جنگ با مادیون از حدود فیزیولوژی به سنگر پسیکولوژی عقب‌نشینی کرده‌اند... به طوری که می‌دانیم این سنگر هم مدتی است که از طرف مادیون هدف تیرهای شدید انتقاد و تجربیات تزلزل‌آوری قرار گرفته است»

(بازرگان، ۱۳۴۴: ۱۳۹). «خداپرستان کلاسیک دلخوش بودند که او انسان را قدرت و نفوذ در عالم ذی روح استخراج نمود...» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۱۳۵).

لذا در نگاه بازرگان ساخت و تهیه ماده آلی مصنوعی به نام *synthese* که توسط یک دانشمند شیمیست، اثبات گرایو طبیعت گرا، می‌بایست نشانه‌ی شکست منطق دین‌داران را درباره روح‌مندی موضوع حیات تلقی کرد. به همین جهت قدرت ساخت و ساز مصنوعی بشر را نشان و دلیل نشائیت مادی قوانین حاکم بر عالم می‌داند. بازرگان در عبارتی دیگر می‌نویسد:

«خداپرستان ناچار شدند دست از نظریه ویتالیسم به معنی اعتقاد به وجود و شخصیت یک قوه یا خاصیت ممتازی به اسم حیات بکشند؛ ولی خود را پشت سنگر دیگر بردند. گفتند اگر صنعت بشر موفق به ترکیب و تقلید مواد آلی گشته اما هنوز نتوانسته و نخواهد توانست در این ترکیبات که از هر حیث مشابه با نسوج نبات و حیوان است خاصیت نشو و نمو فعالیت ایجاد نماید یا به عبارت اخیری روح حیات بدمد» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۱۳۶).

وی هم‌چنان با پای فشاری بر علوم محدود و مادی کلاسیک به عنوان تنها روش شناخت جهان معتقد است: «اگر نگوییم علوم کلاسیک انکار روح را می‌کند لااقل باید بگوییم که اثبات و اقرار به آن هم نمی‌کند. اصلاً سراغی از روح نمی‌دهد. چه به معنای عامیانه و مایه حیات، و چه به معنای فلسفی آن و چه در مفهوم‌های قرآنی که اهم آن مبداء وحی است. دانش امروزی در جهان وجود و طبیعت بی‌انتهای فقط دو چیز یا عنصر را می‌شناسد ماده و انرژی، ماده و انرژی را هم در آخرین مرحله تجزیه و تحلیل، یک چیزی می‌داند. هر دو عنصر به الکترون و پروتون و بارهای الکتریک یا در حقیقت به حرکت و نیرو منتهی می‌شوند» (بازرگان، ۱۳۴۵: ۴۲۷).

۴- مطهری (ره) و ماتریالیسم بازرگان

شهید مطهری (ره) به عنوان یکی از اندیشمندان برجسته نهضت اسلامی، در کنار دیدگاه‌های ایجابی خود در ترسیم اسلام منزله از گرد مکاتب غرب و شرق، به دقت عقاید متأثر از این مکاتب را رصد نموده و نقد می‌نماید. وی در کنار رابطه دوستانه با مهندس

بازرگان، در مبانی اعتقادی با وی اختلاف نظر داشته و در کتب و سخنرانی‌های مختلف به نقد گرایش‌های وی می‌پردازد.

۴-۱- شهید مطهری (ره) و اثبات‌گرایی بازرگان

استاد مطهری در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم اشاره به تفکری می‌کند که از در مخالفت با تفکر و تعمق در مسائل ماوراءالطبیعی درآمده و رنگ فلسفه حسی به خود گرفته است. این تفکر گروهی از نویسندگان مسلمان را سخت به هیجان آورده است و آن‌ها را بدین منظور رهنمون ساخته است که در الهیات نیز منحصرأ ضروری است که از روش حسی و تجربی مدد گرفته شود و از نظر قرآن تنها راه شناخت خداوند مطالعه در طبیعت و مخلوقات با استفاده از روش حسی است و هر راهی غیر از این راه بیهوده است. «بدیهی است روشنفکران مسلمان عرب حلقه واسطه انتقال این دیدگاه از غرب به ایران بودند».

وی ضمن اشاره به دیدگاه برخی از «روشنفکران وطنی» در این زمینه به نقد این نظریه می‌پردازد و با ذکر برخی از آیات نظیر «لیس کمثله شیء»، «الله المثل الاعلی» و «له الاسماء الحسنی» منتقدانه می‌پرسد:

«چگونه ما از راه طبیعت‌شناسی به معرفت این مسائل نائل گردیم؟ البتّه ما هم معتقدیم که علم جدید کمک فراوانی به توحید و خداشناسی نمود، ما هم معتقدیم گام‌های علوم در جهت توحید بوده نه در جهت ضدّ آن و نمی‌توانست جز این باشد؛ امّا خدمتی که علوم به توحید نمود از راه «نظام غایی» بود نه «نظام فاعلی» که مؤلف دانشمند کتاب راه طی شده به آن استناد جسته‌اند... هدف قرآن هم از دعوت به مطالعه حسی و تجربی طبیعت از نظر خداشناسی این است که به مخلوق و مسخر بودن طبیعت و ایمان قوه‌ای مافوق قوای طبیعی، طبیعت و قوای طبیعت را اداره و تدبیر می‌کند پی ببریم و ایمان پیدا کنیم... این که طبیعت در همه جا یکسان عمل می‌کند، دلیلی جز بر وحدت نوعی عناصر طبیعت نیست و به هیچ وجه بر وجود قوه‌ای واحد احد صمد بسیط غیرمتجزای ثابت دائم ازلی قاهر غالب دلالت نمی‌کند» (مطهری، ۱۳۷۴: ۸۹۳).

شهید مطهری (ره) علوم طبیعی را ناقص تر از آن می‌داند که قادر باشد «پایه» بسط جهان‌بینی توحیدی واقع گردد. «یک نقص بزرگ در کار این اسلام سرائی‌ها این است که از طرفی به توحید به عنوان یک اصل علمی و عقلی و فلسفی و استدلالی مستقل از دین و هم از طبیعت اعتراف ندارند و صریحاً انکار می‌کنند، خدا را حداکثر در آینه طبیعت می‌بینند که اندکی از چهره الوهیت را نشان می‌دهد... از طرف دیگر درباره جهان، انسان، تاریخ، جامعه اظهار نظر می‌کنند چون اظهار نظرها از فلسفه توحید ناشی نشده است طبعاً از جاهای دیگری گدایی شده و یک نظام ناهماهنگی را به وجود آورده است» (صدر، ۱۳۷۴: ۴۱). او در ادامه می‌نویسد: «امکان ندارد که ما بتوانیم توحید را به عنوان یک پایه جهان‌بینی معرفی نماییم بدون آن که توحید اسلام را به عنوان یک اصل عمیق فلسفی که بتوان از آن، جهان را نشاخت، بشناسیم».

۴-۲- شهید مطهری (ره) و انسان‌شناسی بازرگان

کتاب معاد شهید مطهری (ره)، ماحصل سخنرانی‌های علمی استاد می‌باشد که بصورت مکتوب گردآوری گشته است. بخش معتناهی از این کتاب را اشکالات و سؤالات بازرگان و پاسخ‌های استاد شکل می‌دهد.

شهید مطهری (ره) در پاسخ به شبهه بازرگان در تعارض کشفیات علمی و تولد موجودات زنده بواسطه انسان می‌گوید: «اگر انسان‌ها انسان را ساختند یا گیاه را ساختند، آن وقت مگر انسان‌ها گیاه را خلق کرده‌اند؟ این عالم قانونی دارد که از آن تخلف نمی‌کند، یعنی اگر آن مجموع شرایط مادی برای پیدایش یک گیاه به وجود آید یا به قول کسانی که قائل به روح و نفس هستند، اگر مجموع شرایط برای اینکه یک کودک (نفس) متولد شود به وجود بیاید (به هر وسیله به وجود بیاید، می‌خواهد عوامل طبیعت آن را به وجود آورند یا انسان‌ها) محال است که او به وجود نیاید... همین الان هم انسان‌ها انسان می‌سازند، الان هم موت و حیات به سمت انسان‌هاست، یعنی یک زن و شوهر دلشان بخواهد بچه به وجود بیاید به وجود می‌آید، دلشان بخواهد به وجود نیاید به وجود نمی‌آید. پس بگوییم اینها در کار خدا دخالت کرده‌اند؟»

وی در پاسخ به استناد بازرگان در استفاده از خواب برای رد وجود روح می‌گوید: «بلا تشبیه نمرود به ابراهیم (ع) گفت: خدای تو کیست؟ گفت: «ربی الذی یحیی و یمیت».[نمرود] گفت: «انا حی و امیت» من هم احیا و امانه می‌کنم. دستور داد دو نفر را از زندان آوردند، یکی را سر بریدند [و یکی را آزاد کردند]. این واضح است که مغلطه است، عین این مغلطه جناب عالی راجع به خواب. شما چرا راجع به خواب می‌گویید؟ راجع به میراندن بگوئید. چرا مثال روی خواب آوردید؟ اولاً این آیه قرآن نیست که فرمودید: همان‌طور که می‌میرید زنده می‌شوید، این حدیث است. فرمودید خواب (تلقین مغناطیسی) چون در اختیار انسان‌هاست جنبه مادی دارد. اولاً این جنبه مادی و غیرمادی که شما یک دیوار عظیمی در اینجا قائل شده‌اید، از کجاست؟ شما چرا اصلاً برای مردن مثال به خواب زدید؟ درباره خود مردن صحبت کنید، بگوئید اگر مردن یک جنبه ماوراءالطبیعی باشد، پس باید هیچ‌کس نتواند کسی را بکشد، چون قرآن می‌گوید خدا قبض روح می‌کند، ملک الموت می‌آید قبض روح می‌کند. خدا که می‌گوید: «الله یتوفی الانفس حین موتها»، اگر خدا قبض روح می‌کند، پس هیچ‌کسی نباید بتواند کس دیگری را بمیراند. نه، اینها با هم منافات ندارد. آن کاری که بنده می‌کند غیر از کاری است که خدا می‌کند. بنده شرایط بقای حیات را در اینجا از بین می‌برد...» (مطهری، ۱۳۶۲: ۹۳-۹۷). شهید مطهری (ره) در جای دیگر کتاب بصورت مستقل به اثبات روح و رد نظرات بازرگان در مورد انسان که زیربنای اندیشه‌های دینی و اجتماعی اوست می‌پردازد و آیات و روایات بسیاری را در این رابطه نقل و تفسیر می‌نماید (مطهری، ۱۳۵۸: ۱۱۳).

۵- محدودیت ماتریالیسم و علوم طبیعی از دیدگاه امام خمینی (ره)

دیدگاه‌های فوق‌الذکر مهندس بازرگان در خصوص ماتریالیسم و شقوق هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آن دقیقاً نقطه مقابل معتقدات امام خمینی (ره) در این خصوص است. ایشان در انتقاد از مشی افرادی چون مهندس بازرگان در تفسیر مقولات عالی در چارچوب محدود علوم طبیعی می‌فرماید: «حالا ابتلای اسلام این طور شده است که جوان‌های ما، جوان‌ها و روشن‌فکرها و اشخاصی که دانشمندان بالا هستند و علوم طبیعی را یاد گرفته‌اند،

اینها کوشش دارند به اینکه تمام آیات قرآنی و روایات را برگردانند به همین امور طبیعی و از معنویات غافل بشوند؛ حتی آیاتی که راجع به امور معنوی است آن را برگردانند به یک امور طبیعی و عادی. اینها هم توجه به اسلام دارند و غافل هستند؛ یعنی یک ورقش را خوانده‌اند، یک ورقش را از آن غافلند» (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴، ج ۴: ۱۸). یکی از مصادیق متعدد این تفاوت دیدگاه، نوع نگاه به ظرفیت مکاتب و «رژیم‌های» منقطع از وحی می‌باشد.

امام خمینی در برابر گرایشات بازرگان در کتاب «راه طی شده» و «نیز مذهب در اروپا»، اصولاً مکاتب غیرو حیانی را فاقد توانایی انسان‌سازی و سعادت‌مند نمودن بشر می‌داند. به بیان امام خمینی (ره) مکاتب مادی نه تنها اراده این کار را ندارند، در صورت وجود اراده نیز ذاتاً بر آن ناتوانند:

«تمام رژیم‌های غیر الهی که به دست غیر انبیاء تحقق پیدا کرده‌اند، حدود دیدشان همین طبیعت است. احتیاجات طبیعی را می‌توانند آنها برآورند... این چیزهایی که دست بشر به آن می‌رسد، همین حدود طبیعت و چیزهایی که با چشم‌شان می‌بینند و با ادراک ناقص‌شان ادراک می‌کنند... رژیم‌های بشری بر فرض اینکه صالح باشند - و حال آن که می‌دانیم که اکثر نیستند - بر فرض اینکه صالح باشند تا حدودی که دیدشان هست، انسان را پیش می‌برند. آنجا که نمی‌دانند، دیگر نمی‌توانند پیش ببرند» (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴، ج ۸: ۴۱۲).

امام خمینی (ره) در مقایسه میان مکتب انبیاء و مکاتب مادی می‌گویند: «تنها رژیمی که و تنها مکتبی که کار دارد به انسان، از قبل از اینکه این تخم و این دانه کشته بشود، تا آن وقتی است که آخر است و آخر ندارد آن مکتب‌های انبیاست. اسلام است که می‌تواند انسان را از مرتبه طبیعت تا مرتبه روحانیت، تا فوق روحانیت تربیت کند. غیر اسلام و غیر مکتب‌های توحیدی اصلاً کاری به ماورای طبیعت ندارند، عقل‌شان هم به ماورای طبیعت نمی‌رسد؛ علم‌شان هم به ماورای طبیعت نمی‌رسد، آنی که علمش به ماورای طبیعت می‌رسد، آنی است که از راه وحی باشد، آنی است که ادراکش ادراک متصل به وحی باشد، و آن انبیاء هستند» (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴، ج ۸: ۴۱۳).

نتیجه‌گیری

علوم طبیعی هم‌چون بسیاری از عرصه‌های دیگر در این مقوله نیز قادر به تحلیل آموزه‌های دینی نبوده و نیست و کما فی‌السابق در آنجا که مسائل، از سطح درک علم‌گرایی و اثبات‌گرایی فراتر می‌رود، بازرگان به مسکوت گذاردن و یا ارائه تفاسیر عجیب شائق است. همان‌سان که جنین هوشیار را یارای درک زیبایی‌های طبیعت نیست، شیمی و فیزیک و اصول ترمودینامیک را توان فهم «مثل الاعلی» و «اسماء الحسنی» نمی‌باشد. از سویی اگر بنا گردد تجربه خطاپذیر ملاک انحصاری معرفت کل هستی و نه ماده گردد، در شهر آشوب اختلافات بنیادین مادیون محروم از جزمیت وحی، کدام رأی شایستگی مبنا گذاردن برای درک ماده و معناست؟ آنگاه که مهندس بازرگان در اوج پختگی و در زمستان عمر خود با مشاهده یک کتاب آمریکائی به بازمینی در بسیاری معتقدات دست می‌زند، چه تضمینی است که روزی با رویت کتاب دیگر معتقدات متأخر مطرود نگردد.

محدودیت، عدم اجماع بر مسائل پایه‌ای، سیالیت، خطاپذیری و چندین نقیصه دیگر، شایستگی علوم طبیعی را برای درک «همه چیز» با سؤال مواجه می‌سازد. همان‌گونه که مصادیقی از آن ذکر شد، بهره‌بیش از حد توان علوم مادی برای درک مقولات متافیزیک اثبات‌گرایی را در سه راهی مسکوت‌گذاری و تجاهل‌العارف، مسخ ماهیت، و پاک نمودن صورت مسئله - مانند مسئله انکار روح - قرار می‌دهد.

گذشته از آن حذف عقل و علوم فلسفی از معرفت به معنای خلع سلاح انسان از مهمترین منبع خدادادی معرفت اوست. این امر می‌توان اثرات مهلکی را برای انسان به همراه داشته باشد و مع‌الاسف دیری نپائید که اندیشه‌های مهندس بازرگان این اثر را بر یارانش بر جای گذارد. آنجا که زائیده شدن گروه منافقین از دل نهضت آزادی به عنوان گروهی که کتاب راه طی شده را مانیفست و راهنمای خود می‌دانست را می‌توان تا حدی ناشی از خلع سلاح شدن این گروه از استدلال عقلی در برابر مهمترین دشمن اعلامی بازرگان یعنی مارکسیست‌ها دانست. این گروه که در برابر استدلال‌ات و مغالطات

مارکسیستی چنته «راه طی شده» را از سلاحي برای مقابله خالي دید براحتی به دامان منفورترین مکتب در نزد مهندس بازرگان آرمید.

معرفت‌شناسی و روش‌شناسی بازرگان که بدون کم و کاست در ادوار حیات نهضت آزادی ایران بر آن حاکم می‌گردد، ریشه‌های گرایشات فکری این تشکل را شکل می‌دهد. بازرگان تالی رویکرد صدرالذکر خود، با بی‌نیاز دانستن بشر از دخالت دین در سعادت دنیوی خود، به دست‌آوردهای غرب دل می‌بندد. او که با مسکوت‌گذاری دریایی از دستورات اجتماعی و سیاسی دین، پرداختن به این امور را «دون شأن» دین معرفی می‌نماید (بازرگان، ۱۳۷۳: ۱۱)، گرایش به دین‌عرفی را پیشه می‌سازد.

بازرگان در همین راستا با تأکید بر آزادی لیبرالی، (بازرگان، ۱۳۶۲: ۴۰۰-۴۰۹) اعلامیه اومانستی حقوق بشر را مانیفست خود معرفی نموده و هم‌خود را در ترویج دموکراسی بما هو دموکراسی و به معنای غربی آن به کار می‌گیرد (بازرگان، ۱۳۸۷: ۸۱). هرچند پرداختن به گرایشات و اصول فکری نهضت آزادی در حوزه‌ی سیاست خارج از مجال این نوشتار است، اما پر واضح است که آنچه از نگاه این تشکل به این مقولات ذکر گردید، گسستی عمیق با اندیشه ولایی و اسلام‌خواه حاکم بر نهضت اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره) دارد. بنابراین می‌توان گفت که بن‌مایه اختلافات نهضت آزادی و نهضت اسلامی را بایستی در سطوحی بس عمیق‌تر از برخی تفاوت‌های سلیقه‌ای جستجو نمود.

فهرست منابع و مآخذ:

- ۱- بازرگان، مهدی (۱۳۲۷)، **راه طی شده**، تهران: انجمن اسلامی دانشجویان، چاپ اول.
- ۲- بازرگان، مهدی (۱۳۴۱)، **شناخت وحی**، تهران: نشر پژوهش‌های اسلامی.
- ۳- بازرگان، مهدی (۱۳۴۴)، **ذره بی انتها**، تهران: نشر قلم.
- ۴- بازرگان، مهدی (۱۳۴۵)، **راه بی انتها**، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۵- بازرگان، مهدی (۱۳۶۲)، **بازیابی ارزش‌ها**، تهران: نهضت آزادی.
- ۶- بازرگان، مهدی (۱۳۸۷)، **مجموعه آثار**، تهران: شرکت سهامی انتشار.

- ۷- بازرگان، مهدی (بی‌تا)، **چهارمقاله**، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۸- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۸۴)، **بازرگان در بوته نقد**، تهران: باشگاه اندیشه.
- ۹- زرشناس، شهریار (۱۳۷۸)، **اشاراتی درباره لیبرالیسم در ایران**، تهران: انتشارات کیهان.
- ۱۰- صدرا (۱۳۷۴)، **استاد مطهری و روشنفکران**، تهران: صدرا.
- ۱۱- صدرشیرازی، محمدعلی (۱۳۸۸)، **دولت موقت**، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ۱۲- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، **معاد**، تهران: صدرا.
- ۱۳- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، **مجموعه آثار**، تهران: صدرا.
- ۱۴- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۴)، **صحیفه نور**، تهران: بنیاد نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۵- یزدی، ابراهیم (۱۳۸۳)، **نامه به محمد نبی حبیبی**، پایگاه اطلاع‌رسانی نهضت آزادی.

