

تجزیه و تحلیل گفتمان علم‌گرایانه مهدی بازرگان

* دکتر حسین هرسیج

** حسین روحانی

چکیده

مقاله حاضر در پی آن است تا با نگاهی موشکافانه، آرا و اندیشه‌های منظومه فکری مهدی بازرگان را مورد واکاوی و بررسی قرار دهد. دستگاه فکری ایشان را می‌توان در دو مرحله فکری مورد بررسی و شناسایی قرار داد. بازرگان در مرحله اول تفکر خویش، تلقی حداکثری از دین را مورد توجه قرار داده و این نظر را به کرسی می‌نشانند که آموزه‌های اسلام ناظر به تمامی شئون و جنبه‌های زندگی است. از منظر این نواندیش دینی، هم ساحت نظر و هم ساحت عمل و هم چگونگی سیاست‌ورزی و مدیریت کلان و حتی علم تجربی از دین قابل استخراج است. بازرگان در این دوره،

* عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان (harsij@yahoo.com)

** دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان (hoseyn_r8@yahoo.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۳/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۱/۱۰

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۱، صص ۲۶۴-۲۲۹.

گرایشی علمی - اجتماعی یا به تعبیری برون‌گرا و سیاسی به دین دارد و وجهه همت خویش را در همنشینی و آشتی دادن علم و دین قرار می‌دهد. این طرز تلقی حداکثری بازرگان از نقش دین در جامعه و دولت، در آخرین سخنرانی وی با عنوان «خدا و آخرت؛ هدف بعثت انبیا» دچار نوعی دگردیسی پارادایمی می‌شود و همچون متفکران سکولارمسلك، تفکر دین برای دنیا را زبان‌بار می‌خواند و نقش دین را به ساحت خصوصی افراد تقلیل می‌دهد. رویکرد روش‌شناسانه مقاله در این بررسی تحلیل محتوای کیفی است که بر اساس آن، آثار بازرگان در این دو دوره فکری به منزله بازتابی از گفتمان غالب در هر عصر تحلیل می‌شود. یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد نحله نواندیشی دینی با رویکرد علم‌گرایانه به پیش‌قراولی مهدی بازرگان به دلیل صبغه برون‌دینی و تأکید مفرط بر بهره‌گیری از آموزه‌های پوزیتیویستی و کارکردگرایانه، مقومات اصیل درون دینی را به مُحاق می‌برد و در نهایت در وادی سکولاریزم و تلقی حداقلی از دین درمی‌غلند.

واژگان کلیدی: پوزیتیویسم، دین، علم، نواندیش دینی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

بدون شک یکی از گفتمان‌های تأثیرگذار در پهنه و سپهر فکری ایران معاصر، به‌ویژه در حوزه دین‌پژوهی و رابطه علم و دین، گفتمان علم‌گرایانه به سرمدمداری مهدی بازرگان است. مهدی بازرگان، قرآن‌پژوه، نواندیش دینی، متخصص ترمو دینامیک و سیاست‌ورزی بود که آشنایی بالنسبه جامعی از شرایط ایران و جهان داشت و بر آن بود تا با انطباق علم و دین و بیان این امر که هر آنچه در علم ترویج و تبلیغ می‌شود مصداق عینی و انضمامی آن را نیز می‌توان در دین برشمرد، نوعی هم‌نشینی میان علم و دین برقرار کند و از این رهگذر شرایط را برای برقراری یک جامعه دین‌مدار با جهت‌گیری علم‌محور و دموکرات‌مآب فراهم کند. بازرگان در دوره اول فلسفیدن خویش در پی آن بود تا از آموزه‌های دینی برای تدوین برنامه‌های دولت اسلامی مدد بگیرد و پیوندی جدانشدنی میان دین و دولت برقرار کند. گرچه بازرگان در این دوره از تفکر خویش، اعتقاد وثیق و عمیقی به ضرورت دخالت دین در حوزه‌های مختلف جامعه داشت اما تعبیر و تفسیر او از دین، کاملاً متفاوت از روحانیون و مابقی نواندیشان دینی بود. او قائل به سیاست دینی یا به تعبیری دین مدنی بود که حوزه عمومی و عرصه‌های مختلف را در می‌نوردد، زیرا معتقد بود از آنجاکه بیشتر مردم ایران مسلمان هستند، دین باید در صحنه اجتماع حضور پُررنگ و قدرتمندی داشته باشد. بازرگان با اهمیت دادن به بحث کار و تولید، همچون پروتستان‌های اروپا نشانه علامت یک فرد مسلمان را تلاش و اهتمام‌ورزی در امر سازندگی و تولید می‌داند. وی در دوره اول منظومه فکری خویش، نه تنها مغایرتی بین دین با عقل، پیشرفت، ترقی و تکامل انسانی در بعد فردی و اجتماعی نمی‌بیند بلکه از منظر او آموزه‌های اخلاقی و دستورات عملی دین که انضباط‌بخش

زندگی است، انسان‌ساز بوده و عمل به آنها برای ساختن انسان‌های بهتر است که طبعاً و قهراً جامعه‌ای بهتر هم خواهند داشت. بازرگان هیچ تنافر و تضادی میان دموکراسی و دین نمی‌بیند و سعی در آشتی دادن مبانی علمی و عقلی تمدن غرب با مقومات دینی دارد.

این اندیشمند دینی قائل به بی‌طرفی و عدم دخالت حکومت در عقاید مردم بود و دموکراسی را تقدیس می‌کرد اما این تقدیس در برخی موارد، جای خود را به تقبیح و مذمت تمدن غرب می‌داد. او اهتمام و تلاش خود را بر این امر استوار می‌سازد که با رویکرد گزینشی نکات مثبت فرهنگ غرب از جمله فرهنگ کار و تلاش را بازیابی کند و با توجه به شرایط بومی کشور خویش، گفتمان جدیدی را با عنوان نواندیشی دینی با رویکردی علم‌محور صورت‌بندی کند. این نواندیش دینی دموکراسی را به معنای نفی استبداد می‌داند؛ با این حال او هیچ‌گاه در پی ارائه یک تئوری دموکراتیک به معنی رایج سیاسی نبود. بازرگان استدلال‌های منطقی و روش‌های فلسفی را در تحلیل مسائل مبرم جامعه، خسته‌کننده، کهنه و تصنعی معرفی می‌کرد و از سوی دیگر، روش مشاهده، تجربه و توجه به واقعیت‌ها را روش قرآنی می‌داند که اروپاییان در قرون معاصر بدان پی برده‌اند. از نظر بازرگان قرآن از ابر و باران و درخت و حیوان و آسمان و دریا و کوه و انسان و سایر آثار طبیعی شاهد آورده و مکرر به توجه و سیر در طبیعت امر کرده است.

بازرگان علاقه شدیدی به روش‌شناسی اثبات‌گرایی نشان می‌دهد و اگر از منظری انتقادی به منظومه فکری او نظر بیفکنیم، بی‌توجهی این نویسنده دینی به منابع وثیق دینی از جمله کتاب و سنت، عملاً و محققاً راه او را که در دوره اول تفکر خویش سعی در فربه ساختن دین داشت به جایی می‌کشاند که در دوره دوم تفکر خویش (متأخر) همدلی فزاینده‌ای به سکولاریزم سیاسی نشان می‌دهد. سکولاریزم سیاسی قائل به تفکیک نهاد دین از نهاد حکومت است و تأکید می‌کند که نمی‌توان مشروعیت سیاسی را از دل آموزه‌ها و احکام ادیان استخراج کرد. به نظر می‌رسد یکی از دلایل بنیادین استحاله فکری بازرگان از کسوت یک دین‌پژوه طرفدار دخالت حداکثری دین در حوزه‌های مختلف به متفکری سکولار مسلک، همانا دنیاگرایی، التقاط فکری و رسوب خودآگاه و ناخودآگاه مبانی

رهیافت پوزیتیویستی در گُنه نظام فکری او باشد. بازرگان متأخر علیه بازرگان متقدم شورید و با بیان این نکته که دینی که به خاطر دنیا درست می‌شود نه دین است بلکه شرکی است در کنار و در برابر توحید، محققاً تیشه به ریشه مبانی اولیه فکری خویش زد و سنت نواندیشی دینی را که سعی در تلائم و همنشینی سنت و مدرنیته داشت، به محاق برد. بازرگان متقدم شباهت قریبی با شریعتی و مطهری دارد اما بازرگان متأخر بر نظم و نسق دیگری سیر می‌کند و سعی در عصری کردن دین و محدود کردن دین به حوزه اخلاق و ساحات خصوصی افراد دارد. به نظر می‌رسد با توجه به بحث بومی‌سازی علوم انسانی که از مسائل مبرم و پُرمناقشه ایران امروز است، عناصر و دقایق سازنده متفکرانی چون بازرگان که وجهه همت خویش را بر همنشینی میان علم و دین قرار داده بودند، اهمیت دوچندان و مضاعفی پیدا می‌کند؛ به همین اعتبار در این نوشتار سعی بر آن است که با بازخوانی و بازکاوی آرای مهدی بازرگان، گام‌هایی هرچند ناچیز در راستای تحقق پروسه بومی‌سازی علوم انسانی و از میان برداشتن موانع موجود بر سر راه این مهم برداشته شود.

چهارچوب نظری

نظریه میشل فوکو فیلسوف فرانسوی درباره گفتمان، چهارچوب نظری این مقاله را شکل می‌دهد. وی گفتمان را رویه‌هایی می‌داند که به گونه‌ای نظام‌مند موضوع یا ابژه‌هایی را که درباره آنها حرف می‌زنیم، می‌سازند. فوکو حقیقت را امری این جهانی می‌داند که تولید می‌شود، نه امری استعلایی. در نتیجه این امر، ممکن است شکل‌های خاصی در حیطه حقیقت قرار نگیرند و از آن بیرون نهاده شوند. مثلاً طب رسمی، طب غیررسمی را کنار می‌گذارد و آن را خرافی تلقی می‌کند؛ از این رو، گفتمان با قدرت پیوسته است. از نظر فوکو، قدرت صرفاً سرکوب‌کننده نیست، بلکه تولیدکننده هم هست؛ یا به عبارتی قدرت زاینده است مثلاً فوکو در تاریخ جنسیت نشان می‌دهد که برخلاف این تصور که در دوره ویکتوریا بحث درباره مسائل جنبی، از جمله مسائل جنبی پسر بچه‌ها ممنوع بود، بیشترین بحث‌ها در این دوره درباره آن صورت می‌گرفت و نظام آموزشی والدین را و می‌داشت تا

به شدت مراقب رفتارهای کودکان پسر خود باشند و به این ترتیب، به این تصور دامن می‌زد که پسر بچه‌ها واقعاً منحرفند.^(۱)

فوکو معتقد است گفتمان‌ها به فهم ما از واقعیت ساختار می‌دهند و این گفتمان است که مشخص می‌کند چه چیزی اندیشیدنی و چه چیزی شناخت‌پذیر است. از نظر او، گفتمان باعث می‌شود که حوزه دید شخص محدود شود و شخص طیف بزرگی از پدیده‌ها را از جرگه پدیده‌هایی که واقعی تلقی می‌شوند یا شایان توجه‌اند یا حتی وجود دارند کنار بگذارد.

فوکو وجود امر واقع مانند یک زلزله یا وجود یک سنگ را رد نمی‌کند، اما بازنمایی امر واقع در ذهن ما و معنایابی و کسب معرفت درباره آنها، تنها در فضای گفتمانی امکان‌پذیر است. مثلاً یک سنگ از نظر هستی‌شناسی، خارج از ذهن ما وجود دارد، اما برای اینکه تبدیل به ابژه شود باید فرضاً در گفتمان «انسان ابزارساز» یا گفتمان شیمی یا زمین‌شناسی یا معماری قرار گیرد.^(۲) چکیده نظر فوکو این است که سوژه توسط گفتمان خلق می‌شود. به نظر فوکو، تصور سوژه‌ای که قبل از زبان وجود داشته و منبع معنا باشد، توهمی بیش نیست. حتی از این فراتر می‌توان گفت همه افکار و اعمال سوژه‌ها در حیطه گفتمان‌ها شکل می‌گیرد. از سوی دیگر فوکو معتقد است گفتمان‌ها محصول انتخاب و کنش خردمندانه کنشگران نیستند، بلکه بر عکس سوژه‌ها مخلوق گفتمان‌ها هستند. به عقیده فوکو، سوژه‌ها همواره مطیع‌شده هستند و در گفتمان‌ها و کردارهای قدرتی ساخته شده‌اند که آنها را در موقعیت سخنگویان در تصرف خودآگاهی و مهم‌تراز همه در قرن بیستم در تصرف یک ناخودآگاه که آمال را تعیین می‌کند، قرار می‌دهد.

فوکو در جلد اول تاریخ جنسیت به صورت طنز آمیزی بحث می‌کند که فرد روانکاو شده برای آزاد کردن خودش از طریق درمان، عملاً خود را تابع استراتژی هنجارسازی می‌سازد که همان سوژه‌ای را تولید می‌کند که او باید خودش را از طریق روانکاو آن آزاد کند.^(۳) فوکو مفهوم خلاقیت را به چون و چرا می‌کشد و می‌گوید به ندرت چیزی هست که برای اولین بار گفته شده باشد و حتی وقتی ایده جدیدی تولید می‌شود، در چهارچوب قید و بندهای آنچه پیشتر اندیشیده شده است، تولید می‌شود.^(۴)

در این مقاله نیز سعی بر آن است تا این نکته مورد توجه قرار گیرد که منظومه فکری مهدی بازرگان چه در مرحله اول و چه در مرحله دوم متأثر و برخاسته از گفتمان غالب در هر دوره بوده و سرریز شدن اندیشه‌های پوزیتیویستی و لیبرالیستی در آرای این متفکر نواندیش به وضوح نشانگر این امر است که بازرگان نه در مقام متفکری کنشگر و مبدع که در کسوت متفکری مقلد و مقتبس پا به عرصه اندیشه و تفلسف نهاده و دلیل تطور و دگرذیسی آرای او در مرحله دوم فکری خویش دقیقاً به تأثیرپذیری و وام‌گیری بی‌حد و حصر او از گفتمان غالب در عصر خودش برمی‌گردد. آثار این متفکر نواندیش در قبل از انقلاب نشانگر اقبال او به انطباق میان علم و دین و رویکرد حداکثری او به دین است و در بعد انقلاب به‌ویژه در سخنرانی «آخرت و خدا؛ تنها هدف بعثت انبیا» در سال ۱۳۷۱ نشانگر گسست بازرگان از مرحله اول فکری و اقبال به سکولاریزم است که گفتمان هژمون جهانی در آن عصر به شمار می‌آید. در ادامه، با روش تحلیل محتوای کیفی، میزان تطابق آرای بازرگان را با گفتمان غالب در هر دوره بررسی می‌کنیم. شیوه کار روش تحلیل محتوای کیفی بدین صورت است که تمامی ابعاد فضایی که اطلاعات در آن جمع‌آوری شده، مورد توجه قرار می‌گیرد و واژه‌ها و مفاهیم کاربردی توسط بازیگران آن موقعیت، بررسی می‌شود و سرانجام اینکه بخش‌های پنهانی یک رابطه یا شبکه روابط موجود بین بازیگران یا بخش‌های مختلف رفتارها و گفتارها به بوته بحث و فحص گذاشته می‌شود. روشن کردن ناخودآگاه جمعی یا فردی از طریق تفسیر و تحلیل الفاظ و رفتارها بخش دیگری از روند تحلیل محتوای کیفی است.^(۵) در این مقاله نیز در بادی امر مکتوبات بازرگان و نسبت آن با شرایط اجتماعی که تحت تأثیر آن بوده، مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ سپس با رویه تلخیص، تلاش می‌شود مواد متنی طوری کاهش یابد که محتوای ماهوی خود را حفظ کرده و یک پیکره معنادار و بیانگر محتوای حقیقی و اصلی را به نمایش گذارد. واحد تحلیل در این بررسی عبارات مکتوب بازرگان است. سپس با شیوه‌ای استقرایی، مکتوبات بازرگان مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و سعی می‌شود ارتباطی معنایی و منطقی میان نتایج و تفاسیر به‌دست‌آمده برقرار شود.^(۶)

پیشینه تحقیق

در مورد آرا و اندیشه‌های مهدی بازرگان، طیف‌های فکری متضاد و متنوعی داد سخن سر داده‌اند و قلم‌فرسایی کرده‌اند. *عبدالحسین خسروپناه* در کتاب *آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر* تلاش کرده با رویکردی آسیب‌شناسانه، پرتویی بر آرای بازرگان بیفکند و آرای این نواندیش را به بوته بررسی و نقد بگذارد. به نظر می‌رسد شناخت این محقق ارجمند و نقدهای وارده از سوی ایشان به آرای بازرگان وافی به مقصود نباشد، زیرا بیش از آنکه بر پایه چهارچوب نظری مشخص و مدونی باشد حاصل تتبعات و تأملات شخصی ایشان است. این در حالی است که نقد در ساحت علم باید به دور از مدهانه و ملاهنه باشد و نمی‌توان بدون چنگ زدن به چهارچوب نظری مشخص و متقن، فرایند نقد و نقادی را به فرجام مبارک و مدلی رهنمون ساخت.^(۷)

مجید محمدی نیز در کتابی با عنوان *دین‌شناسی معاصر* که در سال ۱۳۷۴ نگاشته شده سعی کرده با رویکردی سکولار آرای دین‌شناسانه بازرگان را زیر تیغ ساطور نقد خویش بنشاند. محمدی در این اثر با وجهی خطابی و بلاغی سعی کرده آنجا که بازرگان از دین و دین‌داری دفاع می‌کند او را تخطئه کند و آنجا که بازرگان از مقومات دینی دست شسته، از او تمجید و ستایش کند. این رویکرد نیز به دلیل نگاه سکولاریستی مؤلف چندان مقرون به حقیقت نبوده و نتوانسته زوایای مکشوف و نامکشوف آرای بازرگان را مورد شناسایی قرار دهد.^(۸)

فروغ جهانبخش نیز در کتاب *اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی*، فصلی از کتاب را به بررسی آرای بازرگان اختصاص داده است. جهانبخش در سطحی به مراتب پایین‌تر از هم‌قطاران خویش، آرای بازرگان را به بحث و فحص گذاشته و خواننده با خواندن صفحات مربوط به اندیشه بازرگان هرگز نمی‌تواند ارتباطی معنادار با آرای بازرگان برقرار کند. جهانبخش نیز همچون سایر صاحب‌نظرانی که آرای بازرگان را بررسی کرده‌اند، فاقد چهارچوب نظری مشخص و مدونی در مورد بررسی و نقد آرای بازرگان است.^(۹) در این مقاله که جزء تحقیقات توسعه‌ای به شمار می‌آید سعی بر آن است که با برنامه پژوهشی پیشروانه‌ای، ابعاد جدیدی از تأملات و تتبعات بازرگان بر آفتاب افکنده می‌شود و محاسن و معایب اندیشه این

متفکر نواندیش، مورد بررسی و واکاوی قرار گیرد.

جستاری در بررسی آثار بازرگان

مهدی بازرگان را می‌توان طلیعه‌دار روشنفکری دینی در ایران نامید. او یک سال پس از انقلاب مشروطه به دنیا آمد و آرمان‌های آن انقلاب دغدغه و همزاد او در سالیان دراز فعالیت سیاسی و فکری بودند. شخصیت مهدی بازرگان را از هر جنبه‌ای می‌توان مورد بررسی قرار داد. از یک سو به عنوان یک مبارز سیاسی و مُصلح اجتماعی و از سوی دیگر به عنوان اندیشمند و روشنفکر دینی. این دو بعد در شخصیت وی همراه یکدیگر بوده‌اند و این همراهی، از او یک روشنفکر دینی عمل‌گرا می‌سازد. بعد پراگماتیستی و تجربه‌گرایی شخصیت بازرگان محور تحول نظریات او با گذشت زمان است.^(۱۰)

بازرگان در تمامی آثارش به دنبال اثبات حقانیت اسلام و هماهنگی با علم و دستاوردهای علمی بشر است. این دغدغه در قالب‌های سنتی فقه، عرفان و فلسفه ظهور و بروز نمی‌یابد؛ بلکه تفکر تجربی دستمایه تأملات دینی او قرار می‌گیرد.^(۱۱) بازرگان به تجربه و عمل‌گرایی بیش از تفکر صرف انتزاعی روی خوش نشان می‌دهد و البته برای فهم بهتر او و پی بردن به نقش و اهمیت وی، باید به زمینه تاریخی که او در آن حضور داشت مراجعه کرد. آشنایی با غرب و تحصیل در دیار فرنگ، بازرگان را که یک مسلمان معتقد و متفکر دردمند بود، به اندیشه در مورد علل تفوق غرب و عقب‌ماندگی ایرانیان وا می‌دارد و از این رهگذر او به‌شدت تحت تأثیر نظم، تکنولوژی، اخلاق کاری و احساس وظیفه و نیز آزادی، دموکراسی و حقوق بشر در غرب قرار می‌گیرد. او در بازگشت از فرانسه تلاش می‌کند اسلام را با ارزش‌های مدرن پیوند دهد و با انگیزه دفاع و تبلیغ از دین و ایجاد پیوند میان علم و دین، روشنفکری دینی را در ایران پایه‌گذاری می‌کند.^(۱۲)

بازرگان دو مرحله فکری را از سر گذرانده است؛ البته این تقسیم‌بندی زیاد دقیق نیست، اما برای مقصود ما کفایت می‌کند. مهم‌ترین ویژگی بازرگان در مرحله اول فکری خویش، در دفاع از دین و مبارزه برای رفع عقب‌ماندگی خلاصه می‌شود. در این مرحله، بازرگان برای رفع انحطاط و ایجاد حرکت و رشد در جامعه

اسلامی به روش‌های گوناگونی متوسل می‌شود که عبارتند از: فهم اجتماعی دین؛ دعوت به عمل‌گرایی؛ طبیعت‌گرایی؛ پیوند دنیا و آخرت و دین و دنیا؛ علم و دین؛ خرافه‌زدایی؛ آفت‌شناسی؛ بازگشت به قرآن؛ آزادمنشی؛ نقد خصایص ملی؛ انسان‌گرایی.^(۱۳)

او در این مرحله تمام تلاش خویش را برای نشان دادن توافق میان علم و دین به کار می‌گیرد و برای این کار به مفهوم تجربی و به‌ویژه فیزیک و مکانیک متوسل می‌شود. در اینجا به چند نمونه از تلاش‌های وی اشاره می‌شود:

۱. تلاش برای سراغ کردن مسائل و یافته‌های علمی جدید در متون دینی، همانند بیان امام صادق در مورد موجودات زنده‌ای که از شدت ریزی به چشم دیده نمی‌شوند؛

۲. توجیه این جهانی بقای روح پس از مرگ با توجه به شخصیت فیزیولوژیک و پسیکولوژیک انسانی؛

۳. در کتاب *مطهرات در اسلام* او به فرمول‌های ریاضی و قوانین فیزیک و شیمی متوسل می‌شود تا قابلیت اجرای فرامین دینی نظیر غسل و سایر احکام طهارت شخصی را که بسیار مورد توجه فقه اسلامی است، اثبات کند.^(۱۴)

مراجعه به آثار بازرگان در مرحله اول فکری او که تحت تأثیر پوزیتیویسم است، شاهد و گواه متقنی برای صحت این مدعاست که اندیشه بازرگان متأثر از شرایط تاریخی و گفتمان غالب زمانه خویش بوده است. او در برهه زمانی ۱۳۲۰ تا اواسط دهه ۱۳۴۰ در آثاری چون *مطهرات در اسلام* (۱۳۲۲)، *راه طی شده* (۱۳۲۶)، *سرچشمه استقلال* (۱۳۲۷)، *سر عقب‌افتادگی ملل مسلمان* (۱۳۲۹)، *آثار عظیم اجتماعی* (۱۳۲۹)، *احتیاج روز* (۱۳۳۶)، *عشق و پرستش* (۱۳۳۵) و *مسلمان اجتماعی و جهانی* (۱۳۳۸) به وضوح اثرپذیری خویش را از پارادایم غالب بر آن عصر که پارادایم اثبات‌گرایی و مدرنیسم بوده است، آشکار می‌سازد.^(۱۵)

بازرگان گرچه در مرحله اول فکری خویش که در ادامه مقاله با شرح مبسوط و مطول به تنقیح و ایضاح آن خواهیم پرداخت از مدرنیته و پوزیتیویسم توشه‌گیری می‌کند و سخت تحت تأثیر این مکتب قرار دارد ولی در بعد دینی - سیاسی، ایدئولوژی‌اندیشی جایگاه شگرفی در منظومه فکری او دارد.

او توجه خویش به ایدئولوژی را برای آن می‌داند که نشان دهد چگونه می‌توان از قرآن و سنت، جواب مسائل سیاسی و اجتماعی و آنچه را احزاب به عنوان ایدئولوژی عرضه می‌کنند، ارائه داد و عرضه کرد.^(۱۶)

وی در **بعثت و ایدئولوژی**، ایدئولوژی را این‌گونه تعریف می‌کند: «مجموعه معتقدات یا مکتب فلسفی و نظری‌ای که از سوی شخص یا جمعیتی به عنوان محور و مبنای فکری برای هدف‌گیری حزبی و سیاسی ارزیابی برای تعیین راه و روش اجتماعی و مبارزه‌ای اتخاذ شده باشد و ملاک و معیار نظریات آن شخص و جمعیت گردد».^(۱۷) از نظر بازرگان ایدئولوژی حاوی هدف، مکتب، روش، تاکتیک، برنامه و نوعی معیار فکری حاکم بر افکار و اعمال اجتماعی است.^(۱۸) وی سعی می‌کند با تأکید بر جامعیت اسلام، آن را در تمامی شئون زندگی صاحب‌نظر و برنامه‌بدانند که شامل کشور داری نیز می‌شود. بازرگان حکومت را شامل و حاکم بر تمام مصالح دنیوی و اخروی می‌داند.^(۱۹) او می‌نویسد: «در اسلام از قدم اول، ایمال و عمل همراه بود و دین و سیاست به معنای اداره است... قرآن و سنت سرشار از آیات و اعمال مربوط به امور اجتماع هستند».^(۲۰) در این ایدئولوژی الهی که بازرگان در مرحله اول فکری خویش بر آن تأکید دارد، خداوند قانون‌گذار اصلی و فناپذیر است و هیچ‌کس نه پادشاه و نه مردم یا هر گروه از آنها حق قانون‌گذاری چه از طریق همه‌پرسی یا از طریق مکانیسم‌های مشابه دیگر را ندارند.^(۲۱) در حکومت اسلامی آرمانی بازرگان «قانون الهی، احکام اصلی را که بر جامعه مسلمین حکفرما هستند تعیین می‌کند. فعالیت مردم در زمینه قانون‌گذاری محدود به اجرای این احکام اصلی در زندگی روزمره و وضع قوانین ثانویه و اجرایی است».^(۲۲) بازرگان دین را اصل و سیاست را فرع می‌داند و معتقد است هرچند دین باید در سیاست دخالت کرده و خطوط اصلی آن را تعیین کند اما سیاست هرگز نباید در دین مداخله کند چراکه منجر به شرک می‌شود. دین اهداف و اصول حکومت را تعیین می‌کند. درحالی‌که سیاست‌مدار هرگز نباید برای پیگیری اهداف دنیوی دین را تحریف کند.

بازرگان در مرحله دوم فکری و متأثر از فضای پیرامونی، فصل جدیدی در نظام اندیشگی خویش می‌گشاید. در این عصر که فضای بعد از جنگ و نشو و نما

و حیات دوباره لیبرالیسم است؛ بازرگان متأثر از گفتمان غالب لیبرالیسم، دین را در حوزه خصوصی زندگی قرار می‌دهد و مدیریت حوزه اجتماعی حیات آدمی را به دست عقل و علم می‌سپارد.^(۲۳) توسعه لیبرالیسم و اوج‌گیری گرایش‌های لیبرالی و کم‌جاذبه شدن تفاسیر ایدئولوژیک از دین که بازرگان در مرحله اول فکری خویش، کبابه آن را می‌کشید، این متفکر دینی را با پرسش‌هایی از این دست روبه‌رو می‌کند که آیا دین صرفاً برای برقراری ارتباط انسانی با خدای او و معطوف کردن توجه او به خدا و آخرت آمده و یا اینکه دین رسالتی این‌جهانی نیز دارد؟ حاصل تأملات بازرگان در این زمینه، به دستیابی او به فهم‌هایی از متون دین منجر می‌شود که در واقع تجدید نظری اساسی در برداشت‌های پیشین اوست. او در این مرحله برخلاف مراحل قبلی به معنای جدیدی از متون دین دست می‌یابد که همسویی بیشتری با گزاره‌های لیبرالیستی دارد.^(۲۴)

بازرگان که زمانی سعی داشت با استفاده از تمام دانش خویش، مقررات قرآنی و دین را با علم سازگار نشان دهد در طول سالیان دراز با موارد فراوانی برخورد کرده که علم و دانش روز از عهده تطابق میان علم و دین برنیامده است. جالب است بدانیم نخستین تجلی مرحله دوم فکری بازرگان در سال ۱۳۶۴ به وقوع می‌پیوندد و او در سخنانی با عنوان «گفته‌های بعثت» این نکته را مطرح می‌کند که حکومت یا مدیریت جامعه در چهارچوب آیه بعثت یا رسالت پیامبر که تلاوت آیات و تزکیه است و تعلیم کتاب و حکمت منظور نشده و به نظر می‌آید جزء برنامه رسالت و مأموریت فرستادگان خدا بوده باشد.^(۲۵) چنانچه می‌بینیم طرز تلقی‌های بازرگان از دین و علم در تناسب با فضای گفتمانی غالب در هر عصر و دوره تغییر پیدا می‌کند که در طول مقاله این تغییر و تحول به صورت مبسوط مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

گفتمان عمل‌گرایی و چیستی آن

نسل اول نواندیشان دینی زمانی با دستاوردهای غرب مواجه شدند که غرب در اوج شکوفایی و قدرت خود بود. در این دوران، دیدگاه غالب پوزیتیویسم حاکم بر علوم تجربی، انسان و جامعه را در روند تکاملی و امیدبخشی تصویر کرده و

پیام تحقق پیشرفت عدالت و آزادی را برای جامعه بشری به ارمغان آورده بود. علم تجربی با دید تکاملی د/روین و قوانین نیوتنی، گوهر شب چراغی بود که تمامی سیاهی‌ها را در می‌فشرد. به همین اعتبار، نواندیشان دینی از جمله بازرگان در ایران در مواجهه با علوم تجربی به عنوان یکی از شاخه‌های علمی متأثر از عقل مدرن، به تلاش برای برقراری رابطه و نسبت میان مذهب و عقل مدرن پرداختند. در مورد گفتمان عمل‌گرایی نکته مهم این است که گرچه کسانی چون مطهری و علامه طباطبایی سعی در برقراری ارتباط میان علم و دین داشتند ولی اینان از دیدگاه سنتی - اصلاح‌گرا رابطه میان این دو را بررسی می‌کردند و این در حالی است که بازرگان از موضع پوزیتیویسم در مورد سازگاری میان علم و دین سخن به میان می‌آورد.^(۳۶)

بازرگان که قائل به گفتمان عمل‌گرایی است بر این باور است که اگر کسی می‌خواهد در دوران معاصر از دین دفاع کند باید دینی را مطرح سازد که با علم همخوان و همگام بوده و مدافع و مبلغ آن باشد و این دو را بسیار به هم نزدیک کند. یکی از راه‌هایی که بازرگان برای این نزدیکی اندیشیده این است که علم را فرزند دین بخواند: «اساس و مؤسس علوم همان ادیانند و بشر برای آنکه حساب خود را با دنیا یا با خالق روشن کند به دنبال علوم رفت... علم در ابتدا چیزی جز اسباب کار دین نبود و قرن‌های متمادی در انحصار مغ‌های زرتشتی و علمای یهودی و نصاری قرار داشت.^(۳۷) تعارض‌های علم و دین در دوران جدید، پیشینه‌ای چندقرنه دارد. پیشرفت‌های مستمر در علوم تجربی در بسیاری موارد با احکام و باورهای دینی تعارض پیدا کرده‌اند و در این تعارض‌ها، علم به سبب ثمرات علمی و تکیه بر مشاهدات، عموماً رقیب قوی‌تری نموده است». بازرگان سعی می‌کند به نوعی تعارض میان علم و دین را رفع و رجوع کند و برای رفع این مشکل پیشنهاد می‌کند:

«امواج این حقیقت [خدا] و کیفیت، در تمام ادوار ساطع بوده؛ گاهی تجلیات فلسفی و عرفانی آن دستگیر بشر شده است، زمانی جلوه‌های علمی و تعالیم مربوط به زندگی آن در دستگاه‌های گیرنده نقش قوی می‌بسته است، موقعی در منطق علمی و استدلالی بیان می‌شده است؛ یک

زمان هم در پرده‌های عواطف و احساسات تولید رنسانس می‌کرده است».^(۲۸)

قدم دیگر، تبیین علم‌خواهی قرآن و اسلام است: «قرآن و اسلام چون مطمئن به خود و معتقد به علم است از ابتدا هم استقبال از علم کرد و هم استقلال آن را شناخته است». گام آخر اینکه قرآن و اسلام با علوم انطباق دارند: «می‌خواهیم نشان دهیم ضمن آیاتی که [در آنها] نام از باد و باران و کیفیات مربوط به میان می‌آید تعبیرها و تراوش‌ها انطباق عجیب و دقیقی با اکتشافات هواشناسی و با معلومات و نظریات علمی دارد». خود ایشان سعی می‌کنند تک‌تک پدیده‌های جوئی را که قرآن به آنها توجه کرده با علم امروز تطبیق دهند؛^(۲۹) با این استدلال که وقتی در عمل و زندگی روزمره و در اشتغالات عمومی دخالت و حاکمیت دستاوردهای علوم و افکار را به سهولت می‌پذیریم و علم را «عالی‌ترین مرجع قضاوت‌ها می‌شناسیم، غیر قابل قبول است که در قلمروی دین آن را ندیده بگیریم و کور و گنگش بدانیم».^(۳۰)

از نظر رابطه علم و دین، بازرگان علم را آلت بی‌اراده و نوکر دین می‌داند اما معتقد است دین بدون یاری علم هم مثل سلطان بی‌لشکر است: «اگر دماغ؛ آلت بلا اراده و نوکر دل است دل بی‌دماغ هم مثل سلطان بی‌لشکر و بیچاره است» و دل و دماغ را هم مترادف اخلاق و عقل، دین و علم و عواطف و افکار می‌گیرد.^(۳۱)

از نظر او علم در توجیه و تبیین ابداع اولیه جهان (و احیاناً تخریب نهایی آن)، خواص و کیفیات عناصر یا میل ترکیب‌های اجسام و بروز تحویل‌ها، پیدایش و پدیده حیات، قانون تکامل، پیدایش انسان، امکانات و نیروی بی‌نهایت انسان، وحی و الهام و اسرار، معجزات یا بلاهای آسمانی و رؤیاهای عاقل است و تبیین این امر را به دین مربوط می‌کند.^(۳۲) اما علم با همه این عجزها بالاخره در مقام لشکر می‌تواند به دین یاری‌هایی بکند. علم می‌تواند و توانسته اصل و اساس توحید را احیا کند. چراکه به صراحت یا تلویحی، متکی بر قبول وجود علت و معلول و منکر استقلال ذاتی یا اتفاقی بودن است. به نظر او از نظر جهان که علم نشان می‌دهد می‌توان پی به ناظم (خدا) برد: «دانشمند عملاً معتقد است هیچ‌چیز طبیعت بی‌اساس و منشأ نبوده یک نظم واحد متقن ازلی در سراسر دنیا جریان دارد... [لذا] دنیا دارای مبدأ و

اساس بوده و یک ناظم واحد ازلی قادری به نام خدا بر سراسر آن حکومت می‌کند».^(۳۳)

به اعتقاد بازرگان علم، ضعف منطق متقدمین را در باور به خدا و دین جبران کرده است، زمینه‌های بت‌پرستی را کاملاً از بین برده است، با گشودن افق‌های تازه‌ای که کتاب خدا به آنها توسل بسته ختم نبوت را نشان می‌دهد، احتمال قیامت را مطرح می‌کند و خلاصه بهترین راه اثبات حقانیت اصول دین را به مؤمنین نسبت داده است. یاری دیگر علم به دین، پاک کردن اشتباهات و خرافاتی است که به دین چسبیده است.

بنابراین علم و دین در اصل و اساس با هم مخالفی ندارند و پیدایش علوم جدید به قصد مبارزه با ادیان نبوده، و اگر تعارضی پیدا شده باید دلایل آن را یافت و رفع کرد. بازرگان هم غایت و هم روش علم و دین را یکی می‌داند: «هر دو دنبال یک چیز که نام آن را حقیقت گذاشته‌اند می‌روند و هر دو معتقدند سعادت در درک حقیقت است» و «اتخاذ طریقه مشاهده و تجربه یعنی توجه به طبیعت و استوار ساختن استدلال‌های نظری بر محسوسات تجربی، از امتیازات خاصه قرآن است».^(۳۴)

رهیافت پوزیتیویسم و ردّ پای آن در منظومه فکری بازرگان

واژه اثبات‌گرایی به عنوان گرایشی فلسفی، نخستین بار از سوی سن سیمون و شاگردش آگوست کنت در قرن نوزدهم به کار رفت. به زعم آنان اثبات‌گرایی بیانگر شیوه جدیدی برای کسب معرفت بود که با شیوه‌های پیشین دستیابی به شناخت در فلسفه تفاوت داشت. از نظر اثبات‌گرایان، تنها در مرحله تفکر اثباتی است که ذهن با تکیه بر ترکیب مناسبی از استدلال و مشاهده می‌تواند روابط علی میان پدیده‌های واقعی را درک کند.^(۳۵) از منظر رهیافت اثبات‌گرایی، برداشت علمی دو ویژگی دارد: نخست تجربی و اثباتی است، به این معنا که دانش تنها از راه تجربه آنچه عیناً وجود دارد، حاصل می‌شود؛ بنابراین علم به شناخت اشیا و پدیده‌هایی محدود می‌شود که قابل تجربه از طریق حواس پنج‌گانه ما باشد. ویژگی دوم آنکه پژوهش علمی نیازمند تحلیل منطقی است.^(۳۶) از دید اثبات‌گرایان، علم سیاست در نهایت تلاشی است برای تبیین چرایی وقوع یک پدیده و نه صرفاً توضیح آنچه اتفاق

می‌افتد یا اندازه‌گیری میزان آن^(۳۷)؛ بنابراین دانش متکی بر تبیین علی، حاصل مشاهده، آزمایش و جمع‌آوری داده‌هاست. همگی اینها مستلزم کشف و بهبود قاعده‌مندی‌های عام و قوانین است؛ بنابراین بین قوانین از پیش کشف‌شده با مراحل مشاهده و کشف قاعده‌مندی‌های جدید با دانش، ارتباط وجود دارد.^(۳۸)

سه مفهوم از منظر اثبات‌گرایان واجد و حائز اهمیت است: مشاهده، تبیین، پیش‌بینی. برخلاف ارسطو که بر قیاس تأکید داشت، علم مدرن و اثبات‌گرایان تأکید را بر استقرا گذاشتند. مسئله مهم دیگر در مدعیات اثبات‌گرایان، مکانیسم علی است به این معنا که هر پدیده‌ای در عالم، معلول علت یا علل معینی است. به طور مثال، فتوستت در گیاهان معلول تابش نور است.^(۳۹) وجه دیگر علم واحد، قابلیت پیش‌بینی است؛ به این معنا که هیچ دریافت، فهم، نظر و تئوری‌ای در مورد دنیای پیرامون و دنیای واقعیت‌ها، نمی‌تواند خصلت علمی داشته باشد مگر اینکه بتواند پیش‌بینی کند. پایه پیش‌بینی، تئوری است و امکان پیش‌بینی متکی به وجود قانونمندی در عرصه دانش طبیعی است. این روابط بر اساس تبیین علی تدوین می‌شوند. به هر حال یک نمونه خیلی روشن از قابلیت پیش‌بینی آن است که در حوزه‌های علوم طبیعی می‌توانید بگویید «آ» و «ب» اگر در شرایط الف قرار بگیرند، بدون شک نتیجه «ج» حاصل می‌شود. این توان پیش‌بینی به ما اطمینان می‌دهد آنچه در مورد واقعیت‌ها گفته می‌شود قابل اتکاست. از این منظر، مشاهده نقطه شروع و نقطه اتکاست.^(۴۰) طی چهارصد سال اخیر نیز تبیین از غایت‌گرایی ارسطویی به علت‌گرایی روی آورده است.^(۴۱)

پوزیتیویست‌ها معتقدند علم بر پایه قواعد منطق و شواهدی پدید می‌آید که خارج از اختیار پژوهشگر است و بلندپردازی‌های نظری او را محدود می‌کند. دانشمندان باید ادعاهای خود را در پرتو شواهدی که به طور عینی و مستقل از ذهن و درک آنان وجود دارد، محک بزنند.^(۴۲)

همان‌طور که اشاره شد پایه‌های رهیافت پوزیتیویستی بر دو اصل مشاهده و تحقیق‌پذیری استوار است. یکی از نظریات مهمی که از دل رهیافت پوزیتیویستی برکشیده و فراز و فرودهای متعددی را از سرگذارنده، نظریه کارکردگرایی است که جریان نواندیشی دینی به پیش‌قراولی مهدی‌بازرگان، عنایت و توجه خاصی به این

نظریه و پیامدهای مترتب بر آن داشت. کارکردگرایی تقریباً از اندیشه تمامی بنیان‌گذاران تفکر اجتماعی مغرب‌زمین بهره گرفته است.^(۴۳)

اساس نظریه کارکردگرایی بر این اصل بنیادین استوار است که هر کل مرکب از اجزایی است که به نحو خاصی با هم ترکیب شده‌اند و حتی اگر هر دو بخش یعنی اجزا و کل دچار تغییر و دگرگونی شوند، باز هم به حفظ و ثبات کل کمک می‌کنند. کارکردگرایان نظام اجتماعی را دارای تعادل می‌دانند؛ این امر موجب می‌شود تا به وحدت اجزا اهمیت دهند. در نظر آنان کل و اجزای متشکل با یکدیگر درآمیخته، به وفاق رسیده و هویت واحدی پیدا کرده‌اند.^(۴۴) بنیان کارکردگرایی بر این اصل استوار است که دوام و بقای کلیه سنن و مناسبات و نهادهای اجتماعی، به کار یا وظیفه‌ای بستگی دارد که در نظام اجتماعی یعنی کل بر عهده دارند. بنابراین به طور اختصار می‌توان اصولی را برای کارکردگرایی در نظر گرفت که عبارتند از: اصل وحدت کارکردی. معنای این اصل، هماهنگی کلیه عناصر ساخت کارکردی است، هر چیز در جامعه اهمیت کارکردی دارد. پس اجزای گوناگون نظام باید همگرا باشند. بر اساس اصل ضرورت کارکردی، نظام به کلیه کارکردهای مربوطه نیاز دارد و امکان شناخت نهادها و فعالیت‌ها بر حسب کارکردها وجود دارد؛ و در اصل کل‌گرایی، تأکید بر کل است نه جزء.^(۴۵)

از منظر کارکردگرایان، جامعه به مثابه سیستمی است که این سیستم به زیرسیستم‌های متنوعی منقسم و منشعب می‌شود و هرکدام از این زیرسیستم‌ها کارکرد خاصی را بر عهده می‌گیرند و ارتباط درهم‌تنیده‌ای میان این زیر سیستم‌ها یا اجزای سیستم وجود دارد. شاکله نظریه کارکردگرایی، تأکید بر عنصر ثبات و تعادل در جامعه است و شارحان و مبدعان نظریه کارکردگرایی، دیدگاه مارکسیست‌ها مبنی بر وجود تضاد در جامعه را به نقد می‌کشند و به جای اصل تضاد، وفاق و همبستگی را دالّ مرکزی منظومه فکری خویش، مطرح می‌کنند.^(۴۶) مهدی بازرگان به تأسی از رهیافت پوزیتیویستی که گفتمان غالب دهه پنجاه و شصت میلادی بود، در پی آن بود تا منظومه فکری خویش را که همانا پیگیری، بسط و اشاعه نواندیش دینی آن هم با روایتی علم‌گرایانه بود، دنبال کند. بازرگان که سر سلسله گفتمان علم‌گرایانه روشنفکری دینی است، بر اساس آموزه‌های علم‌گرایانه خویش، مشاهده

و استقرا را معیار و ملاک خویش در داوری قضایا و آموزه‌های دینی قرار می‌دهد.^(۴۷)

نکته دیگری که نباید از نظر دور داشت آن است که آموزش بازرگان در محیط غیر مذهبی غرب صورت گرفته که از اخلاق مسیحی متأثر بوده است. از سویی دیگر تحصیلات او در رشته فنی در فرانسه سبب شد تا میان آموزه‌های علوم تجربی و فنی با مذهب تعارض چندانی نبیند. به همین اعتبار، از منظر این متفکر دینی علوم تجربی و آموزش‌های فنی به هیچ‌وجه عرصه مذهب را محدود نمی‌کردند.^(۴۸) دفاع تمام‌قد و همه‌جانبه بازرگان از علوم تجربی و روش‌شناسی پوزیتیویستی در کتاب «راه طی شده» به حد اعلائی خود می‌رسد و این نواندیش دینی حتی کار دانشمند طبیعی را که با رویکرد پوزیتیویستی در پی تحلیل پدیده‌های عالم مادی بوده، تلاشی موحدانه تلقی می‌کند که عملاً آنها را در سطح یک انسان موحد قرار می‌دهد به طوری که بهتر از فقها و مدرسان، صفات ثبوتیه خدا را درک می‌کنند.^(۴۹)

توجه بازرگان به نظم، برنامه‌ریزی و پیش‌بینی نیز حاصل دید علمی اوست: «با زمان حساب کردن و فکر و کارمان را روی نقشه‌های مطالعه‌شده مدت‌دار انداختن و با صبر و توکل به انجام وظیفه پرداختن، مسلماً ما را به موفقیت خواهد رساند».^(۵۰) بازرگان عموم مسائل دینی را نیز به تأسی از رهیافت پوزیتیویسم به طریق علمی می‌فهمد و تفسیر می‌کند: دعا و تصرف آن در طبیعت به واسطه کاتالیزوری در فرایند طبیعی است و شیطان همان انرژی‌ای است که اصولاً برتر و حاکم عمل‌کننده روی ماده بوده و مشکل است تحت فرمان ماده پست و چرکین قرار گیرد.^(۵۱) دیدگاه بازرگان در مورد نبوت نیز کاملاً برخاسته از رهیافت پوزیتیویستی است. بازرگان بحث خود را در رابطه با روند پیدایش ادیان و ظهور پیامبران با سیر و بیان پوزیتیویستی آغاز می‌کند. ابتدا سه عنصر مشترک توحید، عبادات و معاد و قیامت را به عنوان سه ماده‌ای که در تمام ادیان و دعوت پیامبران آمده است، برمی‌شمارد که هریک از این ۳ عنصر در فرایند تاریخی خاصی ظهور و تجلی پیدا کرده و روند پیدایش این سه عنصر نیز متناسب با فهم بشر و تکامل اطلاعات و آگاهی بشر تفاوت داشته است. به این صورت که آنجا که بشر صفای

کودکانه و مراحل سادگی اولیه را دارا بود، پیامبری همچون نوح ظاهر می‌شود که به عنصر توحید و یگانگی خدا دعوت می‌کند.^(۵۲) در ادامه همین سیر ظهور، حضرت لوط ظاهر می‌شود. ظهور وی همراه با خروج و بیرون آمدن از صفای کودکی و رسیدن به مرحله جوانی است که در آن گزینه جنسی موج می‌زند، مسئله و موضوع انحراف جنسی و قبول آداب برای بشر پیش می‌آید و تکلیف و شریعت در مرحله‌ای موضوعیت پیدا می‌کند که بشر از حالت کودکی و سادگی اولیه پا فراتر گذاشته است. در استمرار همین مسیر ظهور انبیا، با ظهور حضرت موسی مواجه می‌شود که با تکیه بر عنصر دوم یعنی آیین و شریعت و آداب، اجتماعات بشری را تشکیل می‌دهد و موجب پیشرفت تمدن دینی می‌شود. در نگاه وی، دستورات و تعلیمات موسی بیشتر به زندگی فردی و دنیوی شخصی انسان می‌پردازد لذا دین موسی دینی دنیوی است.^(۵۳)

بزرگان در اظهاراتی عجیب، فرستادن کتاب تورات برای حضرت موسی را نتیجه و معلول نخبه‌گیری و اصلاح نژاد می‌دانند که به واسطه آن بشر مستعد دریافت آن شده است. این نواندیش دینی این نکته را یادآور می‌شود که پس از آنکه انسان در نتیجه آزمایش‌ها و نخبه‌گیری‌های متوالی قرون گذشته به اندازه‌ای تصفیه و تکمیل شد، صاحب بصیرت بیشتر و لایق اخذ تعلیمات شد و کتاب عملی به نام تورات بر او نازل گردید. نکته‌ای که در نگاه بزرگان، در شناخت و معرفت ایشان به روند و پیدایش و ظهور انبیا و ادیان قابل ملاحظه است این است که وی روند ظهور را روندی تکاملی می‌داند و آن را نیز بر اساس اصل نخبه‌گرایی و اصلاح نژاد و تصفیه نسل، تبیین می‌کند که از مبنای پوزیتیویستی و طبیعت‌گرایانه وی حکایت می‌کند.^(۵۴) بزرگان در ادامه ظهور انبیا، پیدایش حضرت عیسی را در موقعیتی که تکامل بشر نیازمند جنبه اخلاقی است، ارزیابی می‌کند. از منظر این متفکر دینی، حدوث مسیحیت مصادف با موقعی از دوران تکامل بشر است که انسان از نظر فطری، مایل و محتاج به پاکی و نیکی شده ولی با این حال هنوز عقل، قوای دماغی و فکر عملی انتقادی آن‌قدر پیش نمی‌رود که عقل احساسات را عقب زده و فعال مایشاء زندگی شود. در نهایت با سیر روند ظهور انبیا به دین اسلام می‌رسیم که در قیاس با سایر ادیان، بر متد عقل و تجربه بشری تأکید می‌ورزد.

حقیقت امر آن است که بازرگان در بیان سیر ظهور پیامبران و ادیان، از یک روش پوزیتیویستی پیروی می‌کند و بیان این نکته از سوی او که ظهور اسلام، مرحله‌ای است که بر تجربه و دانش تأکید بیش از پیش می‌شود، با تحلیل آگوست کنت که سیر مراحل تطور تاریخ بشر را به سه مرحله ربانی، فلسفی و تجربی تقسیم‌بندی می‌کند، همخوانی و تطابق کامل دارد.^(۵۵) این نواندیش دینی در کتاب باد و باران این نظر را به کرسی می‌نشانند که وحی، امر، خلق و روح از یک جنس هستند و تبیین و توضیح علمی آنها دشوار نیست؛ بلکه می‌توان با فرمول‌های علمی فیزیک و شیمی وجود آنها را اثبات کرده و علت تفاوت زبان قرآن را با علم مدرن نیز فهم کرد.^(۵۶) بازرگان معتقد است وحی از ناظم حرف می‌زند و علم از نظم بی‌تردید اعتقاد به ناظم امیدوارکننده‌تر است و دیگر آنکه خود نظم، ناظم می‌خواهد. از همین روی زبان وحی کامل‌تر است. اگرچه باید کلید رمز این زبان را شکافت.^(۵۷) با این اوصاف، ویژگی وحی کامل بودن آن است که آدمی را به سوی توحید، آزادی، عبادت و آخرت فرا می‌خواند و بالطبع انسان سریع‌تر به سعادت می‌رسد؛ اما علم و عقل، آدمی را به طبیعت، آزادی فرد و بهشت موعود زمانی فرا می‌خواند که طی این مسیر دیرتر به سعادت منجر خواهد شد.^(۵۸) رویکرد همدلانه بازرگان به علوم تجربی و روش استقرا و مشاهده به همین مجمل ختم نمی‌شود و او در جای‌جای آثار خویش به صراحت از پوزیتیویسم و نظریه کارکردگرایی دفاع می‌کند. مسلم آن است که گرایش این نویسنده دینی بیشتر به سمت علوم تجربی است و معتقد است قرآن با حواله دادن آدمی به زندگی روزمره و وقایع طبیعی، چنین روشی را برای شناخت آدمی توصیه می‌کند.^(۵۹)

این متفکر مسلمان در کتاب راه طی شده، رهیافت بشری و تجربی دانشمندان طبیعت‌شناس را می‌ستاید و روش مورد استفاده آنها را مورد تأیید و تکریم خویش قرار می‌دهد. از منظر بازرگان، تنها فرق موحد با یک دانشمند در این است که دانشمند بحث از نظام خلقت می‌کند بدون اینکه اسم ناظم (خدا) را بیاورد؛ درحالی‌که موحد اسم ناظم (خدا) را به زبان می‌آورد.^(۶۰)

ایراد بنیادینی که به گزاره این متفکر دینی وارد است آن است که گرچه بشر به مدد علم و روش تجربی و نگاه به طبیعت می‌تواند به اهدافی در عالم دست یازد اما

همسان‌انگاشتن راه انبیا و ابنای بشر، نوعی مغالطه در اندیشه بازرگان است. این ادعا که راه انبیا و بشر یکی است و تنها فرقی که وجود دارد آن است که بشر با دسترنج و تلاش بی‌وقفه خود به آن رسیده و انبیا زودتر از آنها به کمک وحی به آنها رسیده‌اند، ولی تفاوت ماهوی میان این دو راه وجود ندارد، دیدگاه اختلاف‌برانگیز و ساختارشکنانه‌ای است که در واقع فلسفه بعثت انبیا را نقض می‌کند زیرا با وجود توان فکری و عقلی بشری، برای تشخیص راه سعادت و سرپرستی و مدیریت آن، ضرورت وجود و حضور انبیا برای هدایت عمومی بشر منتفی می‌شود.^(۶۱)

استاد مرتضی مطهری در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم روش‌شناسی پوزیتیویستی را به بوته نقد می‌کشد و می‌گوید: «شکی نیست که قرآن ما را به مطالعه حسی طبیعت دعوت می‌کند ولی آیا قرآن مطالعه طبیعت را برای حل تمام مسائلی که خود طرح کرده است، کافی می‌داند؟ البته ما معتقدیم که علم جدید کمک فراوانی به توحید و خداشناسی کرده اما حقیقت امر آن است که مطالعه طبیعت ما را تا مرز ماورای طبیعت رهبری می‌کند و این راه جاده‌ای است که تا مرز ماورای طبیعت کشیده شده است».^(۶۲) بازرگان نسبت به روش عقلی بی‌اعتناست و اشکال اساسی در روش‌شناسی معرفت دینی او آن است که نمی‌تواند به روش‌های دیگر وقعی بنهد و تنها بر روش گزینشی تجربی تأکید می‌ورزد. او با اینکه روش وحی را می‌پذیرد، ولی حاضر نیست روش‌های دیگری مانند تعقل و شهود را از آیات مربوطه استخراج کند.^(۶۳)

این نواندیش دینی با فلسفه و عرفان رابطه خوبی نداشت. از سویی او فلسفه علمی در غرب را ارج می‌نهد، اما خود به‌هیچ‌وجه با زبان فلسفه همراهی نکرد. نداشتن زبان فلسفی چندان ایرادی نداشت، اما داشتن ذهن فلسفی یعنی چرایی و پرسش از وجود و رابطه وجود با موجود و حتی پرسش از انسان برای نحوه زیستن در این جهان، برای هر اندیشمندی لازم است.^(۶۴) بازرگان در رویکرد پوزیتیویستی خود نسبت به عقل، موضع تندی را علیه فلسفه و عقل‌گرایی یونانی می‌گیرد. از این منظر کسانی چون بیکن جایگاه‌الایی در منظومه فکری این متفکر دینی معاصر دارند. بازرگان در جایی برای صحت ادعاهای خود مبنی بر مرجح بودن روش

تجربی، براهینی را اقامه می‌کند و می‌گوید: «واکنش در مقابل لفاظی‌های قدیم و نجات از بن‌بستی که بشر در آن وارد شده، در قرون جدید از راه توجه مجدد به طبیعت و نظریه محسوسات تجربی حاصل شده است. این یک نوع برگشت به ماده و طبیعت بوده است».^(۶۵)

بازرگان در جای‌جای آثار خویش به رهیافت پوزیتیویستی تمسک می‌جوید. او بر این نظر تأکید می‌ورزد که موجوداتی مانند فرشتگان و اجنه، صبغه مادی و طبیعی دارند. از نظر او، فرشتگان انرژی برتر هستند و اجنه از انرژی پست‌تر. همچنین به دلیل همین نگاه طبیعت‌گرایانه، معنویت را ناشی از ماده و از جنس آن می‌داند که قابل تبدیل به یکدیگر است. این نواندیش دینی، معنویات مبتنی بر ایمان و عقیده را سطحی و قشری می‌داند چون از سطح غریزی و طبیعی ناشی نشده، اما به زعم بازرگان، معنویاتی که از غریزه ناشی شده‌اند بسیار ریشه‌دارتر از معنویات مبتنی بر دین هستند، زیرا به زعم او معنویات غریزی مثل غرور ملی، کنجکاوی و علم‌دوستی و آزادی‌خواهی، اساس و محرک تمدن غرب بوده است.^(۶۶)

روش‌شناسی پوزیتیویستی چنان در بند بند وجود بازرگان رخنه می‌کند که او نفخه صور اسرافیل برای برپایی قیامت و معاد را تشبیه به فوران انرژی مادی می‌کند که همچون کاتالیزور یا انفجار اتم، اجسام خفته و انرژی‌های پنهان را به جنب و جوش و حرکت وا می‌دارد.^(۶۷) وی در انسان‌شناسی خویش نیز پایگاه شخصیتی انسان را به گونه‌ای تحلیل می‌کند که تکیه‌گاه شخصیت انسان را ناشی از سلول‌های ریزی به نام کروموزوم می‌داند. بازرگان نگاه مادی خود را به انسان در آثار خویش بازتاب می‌دهد و این نظر را مطرح می‌کند که برای این صفات ظاهری و باطنی که مجموعه آنها شخصیت فرد را تشکیل می‌دهد، هرگز جنبه روحانی خارق‌العاده قائل نمی‌شویم، بلکه منشأ و ریشه را به‌طوری‌که علوم طبیعی نشان می‌دهد انحصاراً در سلول‌ها و در ترکیب مادی بدن موجود می‌شناسیم. همان‌طور که مشخصات فولاد مربوط و ناشی از ترکیبات ذرات جسم و تشکیل دانه‌های آن است، تمامی صفات موجود زنده نیز در اعضا و نسوج وی و در مواد متشکله او منعکس است. بازرگان به گواهی غالب آثارش یک نگاه انسان‌شناسی مادی و پوزیتیویستی را بر دین‌شناسی تحمیل می‌کند و رویکرد او، پوزیتیویستی و مادی می‌شود.^(۶۸)

بازرگان نه تنها از مزایای بهره‌گیری از روش تجربه‌گرایی داد سخن سر می‌دهد بلکه توشه‌گیری از عقلانیت سودانگار را نیز عاملی اساسی در راستای تحقق اهداف دنیوی بشر تجویز می‌کند و می‌نویسد: «همان‌طور که دیدیم، همین نفع‌پرستی بود که طی قرون تکامل بشر وقتی به ارکان تجربه تکیه کرد و به نور عقل و علم روشن شد، بشر را پله‌پله به طریق مستقیم نزدیک کرد و روزه‌روز به سر منزل سعادت دنیا نزدیک می‌کند. آن جاده خاکی و پای پیاده بشریت که باید او را به هدف انبیا برساند، همین نفع‌پرستی است».^(۶۹)

خداوند و ایراد بنیادینی که متوجه نگاه پراگماتیستی و سودانگارانۀ بازرگان می‌شود آن است که به جای آنکه اصالت را به دین و احکام مترتب بر آن بدهد، رویکرد تحویل‌گرایانه به دین را در پیش می‌گیرد و از منظر و دریچه‌ای عمل‌گرایانه به دین نظر می‌افکند. روش کارکردی و سودانگارانۀ گرچه به لحاظ روان‌شناختی تأثیرات مثبتی دارد و بشر از جهتی بیش از توجه به استدلال و پایبندی به عقل و اثبات حقیقت به مفید یا مضر بودن امور و حقایق عنایت دارد و از دریچه کارکردی به عقاید و اعمال می‌نگرد، اما بی‌اعتنایی به جنبه‌های اثباتی دین نیز به عقاید دین‌داران آسیب جدی می‌رساند.^(۷۰) بازرگان که تحت تأثیر رویکرد علم‌گرایانه و نظریه کارکردگرایان است، در کتاب «ذره انتها» در تبیین رابطه خدا و انسان از مباحث ریاضی استفاده می‌کند. او در این تبیین، انسان را بی‌نهایت کوچک و خدا را بی‌نهایت بزرگ می‌داند.

دفاع بازرگان از شعائر مذهبی نیز دفاعی علمی است. در این دفاع برای مثال، آثار بهداشتی روزه و سایر احکام تبیین می‌شود و در حوزه اعتقادات و معارف دینی کاملاً از قالب‌های علم تجربی بهره می‌گیرد. برای مثال قیامت را به عامل بیرون از جهان مادی نسبت نمی‌دهد و آن را به تحولات جهان مادی منسوب می‌کند.^(۷۱) قرآن‌شناسی بازرگان نیز مبتنی بر همین قرائت علم‌گرایانه است. در مباحث قرآن‌شناسی، وی به دنبال آن است تا نشان دهد که چگونه آیات در یک نظم منطقی تنظیم شده‌اند. همچنین در یک تحلیل کمی از قرآن، توزیع آیات را بر اساس نزول و موضوعات موجود در آنها، در یک منحنی به نمایش می‌گذارد.^(۷۲) از منظر این نویسنده دینی، دعا و تصرف آن در طبیعت با واسطه نقش کاتالیزورها در فرایند

طبیعی است و نقش پیامبران برانگیختن منابع انرژی انسانی است. به همین اعتبار، سیرآفرینش آدم، با تکامل طبیعی داروینی فهم می‌شود و بالاخره غیب در این قرائت، همانا جز مجهولات علمی چیزی نیست.^(۳۳)

نمونه دیگری از رسوخ روش‌شناسی پوزیتیویستی در اندیشه بازرگان، در بحث‌هایی چون ارتباط ماده و روح است. وی به این جمله از ملاصدرا دست می‌یازد که «روح عالی‌ترین محصول ماده است» و بعد نتیجه‌گیری می‌کند که روح و ماده جدای از هم نیستند و روح مولود یک سلسله ترقی و تکامل ذاتی طبیعت است که هیچ‌گونه مرز و دیواری بین عالم طبیعت و ماورای طبیعت وجود ندارد. از نظر بازرگان، خاستگاه عقیده و باور به روح و امور غیبی به واکنش دین‌داران در تعامل با طبیعت‌گرایان برمی‌گردد. به این بیان که بشر قدیم، علل و حوادث طبیعی را به اراده امور غیر طبیعی مستند می‌کردند اما از نظر بازرگان، با پیشرفت علم که بشر جدید علل و حوادث طبیعی را علت تمامی پدیده‌ها می‌داند، دیگر نمی‌توان روح را پدیده‌ای جدای از ماده به حساب آورد و اساساً خط فاصله و مرزبندی میان ماده و روح، مانعی جدی و پرده‌افکنی آشکاری در راه رسیدن مخلوق به خالق است.^(۳۴)

پرواضح است که قرائت علمی بازرگان از دین متکی بر نگرش مثبت به علم جدید است. وی ابتدا تلاش می‌کند تا نشان دهد علم و دین‌داری سرچشمه واحدی هستند، سپس علم‌خواهی دین را به اثبات می‌رساند و در قدم نهایی در راستای انطباق علم و دین تلاش می‌کند. با عبور از این فرایند است که تفسیری علمی از دین در نزد او ممکن می‌شود.^(۳۵) یکی از آسیب‌ها و اشکالات جدی‌ای که متوجه رویکرد علم‌گرایانه بازرگان است، استناد مکرر او به علوم طبیعی و نظریه کارکردگرایی است. این رویکرد شیفته‌وار به علوم طبیعی به‌شدت به دین‌داری آسیب می‌زند. این متفکر دینی به گونه‌ای از ظواهر باورها و رفتارهای بشر در طول تاریخ استفاده می‌کند که گویا بشر با عقل مستقل خود به تمامی دستاوردها و آموزه‌های انبیا دست می‌یابد و به همان اندازه که معرفت مستقل بشری رشد می‌کند، نیاز بشر به دین و وحی کمتر می‌شود و به مرور زمان، بشر از وحی بی‌نیاز می‌شود.^(۳۶)

بازرگان در راستای تقویت دیدگاه خود مبنی بر نقش بی‌بدیل بشر در رتق و

فتق امور دنیوی و اخروی خویش به صراحت می‌گوید: «امروزه تعلیمات انبیا اگر در جزئیات آن نباشد، در اصول و روش کلی مورد قبول دنیا واقع شده است. بشر به پای خود و با عقل و بینش خود پس از تجربیات طولانی به همان احکام و اصولی که انبیا از ابتدا گفته‌اند، رسیده و کم‌وبیش عمل می‌کند یا می‌خواهد عمل کند.»^(۳۷) بازرگان برای اثبات احتیاج بشر به دین، به نظریه کارکردگرایی متشبت می‌شود و می‌گوید: «از نظر فردی، ایمان به خالق به شخص تکیه‌گاهی مطمئن و امید و نشاط می‌دهد. از نظر اجتماعی نیز وجود عقیده و هدف مشترک در یک جامعه امکان همگامی و همکاری را می‌دهد و امنیت فراهم می‌شود. از نظر علمی، یعنی تحولات و جنبش‌ها و حرکات و شاهکارهای تاریخ، پاره کردن زنجیر اسارت و پرده جهالت در سایه دین یا مرام‌های بزرگ فکری بوده است.»^(۳۸) گرچه این اندیشمند دینی معاصر، فواید چنگ زدن به ریسمان دین را برمی‌شمارد اما تبلیغ و تشجیع آموزه‌های دینی از منظری کارکردگرایانه از جانب او صورت می‌پذیرد. بازرگان نگاهی تحویل‌گرایانه به دین دارد و در استدلال‌های او، غالباً جنبه سودانگارانه و عمل‌گرایانه از دین ارج و قرب پیدا می‌کند و دین به‌خودی‌خود مرتبتی نزد او ندارد.^(۳۹)

روش کارکردگرایی مورد استفاده بازرگان، صدق را به معنای مصلحت و منفعت‌گرایی معنا می‌کند. آسیب این‌گونه نگرش آنجا ظاهر می‌شود که اگر کارکرد یک باور دینی مکشوف نشود یا اینکه بدیلی برای باور دینی در آن کارکرد ظاهر شود، آنگاه ایمان به آن باور دینی منتفی می‌شود. به عنوان مثال بازرگان در رساله نماز که بین سال‌های ۱۳۱۵ تا ۱۳۲۰ شمسی نگاشته، فواید زیادی را که در اثر نماز خواندن نصیب انسان می‌شود برمی‌شمارد. از نظر بازرگان نماز موجب تمرین تقویت نفس، تمرین وظیفه‌شناسی و فوایدی چون از بین رفتن کسالت و انضباط در انسان می‌شود.^(۴۰) نقد بنیادین به ادعاهای بازرگان در مورد فواید نماز خواندن آن است که سخن در این نیست که احکام عبادی و آموزه‌های دینی فاقد کارکرد فردی و اجتماعی و دنیای‌اند؛ بلکه غرض این است که نباید فقط به تبیین کارکردی بسنده کرد تا مخاطب با کشف بدیل از آموزه دینی دست بشوید.^(۴۱) بازرگان پراگماتیسم را مناسب‌ترین نظرگاه فلسفی برای مسلمانان می‌داند و از این رهگذر تلاش می‌کند

اصول آن را با مبانی دین تطبیق کند و در این زمینه می‌گوید: «یکی از خصوصیات فرد پراتیک داشتن هدف معین است و مرد عمل همیشه به دنبال آسان‌ترین و ساده‌ترین راه می‌گردد».^(۸۲)

این نواندیش دینی، عنایت چندانی به شریعت و آداب و عادات ظاهری دین ندارد و هدف و غایت دین را اصلاح نفوس و تکمیل مکارم اخلاقی و تزکیه و تلقین ملکات عالیه درونی در مردم می‌داند. از نظر بازرگان، احکام و فروع دین با آن روشی که در رساله‌های عملی است، اساس مقصود و هدف تعلیمات دینی نیست.^(۸۳) این دیدگاه بازرگان از لحاظ مبانی درون‌دینی دچار اشکال‌ها و ایرادهایی اساسی است، چراکه گرچه هدف و غایت دین اصلاح درون انسان‌ها و رهنمون شدن آنها به برقراری و تأسیس یک جامعه دینی و اخلاق‌مدار است اما در حاشیه قرار دادن شریعت و احکام مسلم و قطعی اسلام به بهانه به‌روز نبودن نیز راهی ناصواب است؛^(۸۴) بنابراین مکلفی که به رساله‌های عملیه عمل می‌کند هم در صدد است که ایمان دینی خود را در عمل متجلی سازد و با عمل به این دستورات ایمان خود را آشکار و استوار سازد و هم می‌خواهد حقوق اجتماعی دیگران را حرمت نهد و هم به وظایف اجتماعی خود جامه عمل بپوشاند و اینها همگی ابعاد یک حقیقت را تشکیل می‌دهند.^(۸۵)

مهدی بازرگان در مواجهه با علم مدرن به روش استقرایی تجربی قرآن تکیه کرد و وجهه همت خویش را در نوعی انطباق میان علم و دین قرار داد. از سوی دیگر او با تفسیر زبان دینی، مدعی بود که علم با زبانی دیگر همان حرف‌های قرآن را در مورد پیدایش هستی، جهان و انسانی تکرار کرده است. سیاهه مشترکی که بازرگان میان علم و دین یا علوم تجربی با قرآن ردیف می‌کند، بسیار طولانی است که از خلقت و زندگی تا مرگ انسان و طبیعت را شامل می‌شود.^(۸۶)

حاجتی به گفتن نیست که این متفکر دینی گرچه سعی در تلائم و هم‌نشینی علم و دین داشت اما اهتمام و تلاش او در راستای نیل به این مقصود، جز تأویل و تفسیر آموزه‌های دینی به نفع دستاوردهای علمی نبود. بازرگان بر آن بود که با تفسیر علمی از دین، دین را به زعم خویش از اتهام کهنه‌پرستی و خرافاتی بودن خلاصی بخشد اما او در این مسیر، راه افراط پیمود. او از یک سو دلبسته

هستی‌شناسی طبیعت‌گرایانه بود و از سوی دیگر سعی در حفظ و حراست از دین به مثابه رکن رکین دستگاه فکری خویش داشت. دست آخر حاصل اهتمام‌ورزی او در راستای تلائم علم و دین، نگاهی التقاطی است که در جهت هستی‌شناسی طبیعت‌گرا سوق پیدا کرده و دلیل این امر آن است که نمی‌تواند بعضی پدیده‌های عالم را با تحلیل علمی و مادی تبیین کند، به همین خاطر آن را تحریف معنایی و مفهومی می‌کند. آنچه مانع شده وی نتواند رابطه میان علم و دین را به نفع انگیزه دین‌دارانه و هستی‌شناسی توحیدی حل کند آن است که وی تبیین طبیعی عالم را با تبیین غیرطبیعی عالم در عرض هم می‌داند و نمی‌تواند آن را در یک مسیر امتداد قرار دهد. واقع امر آن است که تبیین طبیعی عالم و هستی در طول تبیین متافیزیک عالم قرار دارد نه در عرض آن.^(۸۷) همان‌طور که بحث شد، بازرگان در دامن علوم تجربی غرب پروانده شد و قاطبه مکتوبات بازرگان به‌وضوح بیانگر این است که بازرگان دیدگاه‌هایش را بر اساس گفتمان غالب زمانه خویش که پوزیتیویسم بوده، صورت‌بندی کرده و اهمیت امر، گواهد و شاهد متقنی برای اثبات این سخن فوکوست که آرای متفکران متأثر از گفتمان غالب صورت‌بندی می‌شود.

منظومه فکری بازرگان در دوره متأخر

مهدی بازرگان به مثابه پدر معنوی جریان نواندیشی دینی در ایران، فراز و فرودهایی در سیر تطور و تحول دستگاه فکری خویش داشت. اگر بازرگان متقدم که در عصر و سپهر آرمان‌گرایی و دوران حاکمیت تفکرات استعلایی، نظام فکری خویش را صورت‌بندی می‌کرد و از دخالت دین در سیاست و حکومت‌داری پشتیبانی به عمل می‌آورد، بازرگان متأخر راه دیگری در پیش گرفت و علیه بازرگان متقدم و گذشته نظری خود شورید و آن را به چالش کشید. بازرگان متأخر همچنان در مبانی و شاکله‌های بنیادین فکری خود، پشتگرم به ایمان است اما برای سیاست و دولت و نحوه اداره جامعه، به منطق عام و صورت‌بندی عرفی فرامذهبی قائل است.^(۸۸) این نواندیش مسلمان در سخنرانی مشهور خود با عنوان «آخرت، خدا، هدف بعثت انبیا»، هدف و غایت رسالت پیامبران و دین را آزاد زیستن و بندگی نکردن دیگران و تهذیب نفس برمی‌شمارد. از نظر او، دین در مورد مسائلی چون آشپزی،

خانه‌داری و اداره اموری چون اقتصاد و مدیریت سیاسی، راهکار و دستورالعملی را در اختیار ما نمی‌گذارد و اساساً رتق و فتق این امور به عهده خود انسان‌هاست که به شکرانه عقل و تجربه می‌توانند از پس امور دنیوی خویش برآیند.^(۸۹)

چنان‌که می‌بینیم طرز تلقی‌های بازرگان در این دوره از نقش و کارکرد دین، در تناسب با فضای جهانی اندیشه در سال‌های بعد از ۱۹۸۵ است. این عصر، عصر فروپاشی ایدئولوژی‌ها، به‌ویژه ایدئولوژی مارکسیزم است و بازرگان در این عصر بار دیگر پیوند خود را با گفتمان غالب زمانه خویش نشان می‌دهد. گفتمان مسلط در این دوره، گفتمان ایدئولوژی‌ستیزی و فروپاشی فراروایت‌هاست که با عنوان ما بعد تجددگرایی از آن یاد می‌کنند.^(۹۰) پرسش کلیدی این است که چه علل و عواملی سبب شدند که بازرگان از دیدگاه‌های قبلی خود مبنی بر تلقی حداکثری از دین دست شوید و به تلقی حداقلی از دین روی آورد؟ بازرگان از بد و فعالیت فکری - سیاسی خویش دل‌بسته و شیفته تمدن غرب و روش‌شناسی پوزیتیویستی بود و در عموم آثار خویش از جمله «مطهرات در اسلام»، «راه طی شده»، «سراً عقب‌ماندگی مسلمانان» و... اسلام را با روش کارکردگرایانه تفسیر و تبیین می‌کرد و همیشه با این پرسش روبه‌رو می‌شد که آیا مکتب‌های دیگر فاقد این‌گونه کارکردها هستند. آیا در مغرب زمین، آزادی، کار، نظم، نظافت و غیره وجود ندارد؟ اگر چنین کارکردهایی از دین برمی‌آید، آیا مسیرهای دیگری بهتر یا بدیل از دین تأمین‌کننده آن نیستند؟ همین پرسش‌ها سبب شد تا در سالروز بعثت پیامبر اسلام در بهمن ماه ۱۳۷۱، بازرگان در سخنرانی مشهور خود، هدف از برانگیخته شدن پیامبران را نه اداره امور اجتماع و حکومت بلکه رسالت آنها را منحصر و محدود به سعادت اخروی انسان‌ها بداند؛ بنابراین نتیجه آسیب تبیین کارکردگرایانه، افراط و تفریط معرفت دینی است که زمانی این دین‌شناس را وا می‌دارد که تمامی نیازهای دنیایی را از آموزه‌های اسلام جویا شود؛ در زمانی دیگر به تفریط سوق یابد و فقط خدا و آخرت را برگزیند.^(۹۱)

از منظر بازرگان متأخر، انبیا صرفاً نیامده بودند که اسباب و احکام خوشبختی و رفاه ما را در این دنیا فراهم آورند. خوشبختی در این دنیا را به اشکال دیگر و با توجه به رهنمودهای مصلحان، اندیشمندان و خیرین دیگر هم می‌توان به دست

آورد؛ بنابراین دین باید هدف بالاتری داشته باشد. بازرگان سپس می‌پرسد که آن هدف متعالی‌تری که حتی عالم‌ترین، آگاه‌ترین و بهترین انسان‌ها هم نمی‌توانند بشر را به آن هدایت کنند، خدا و آخرت است. از این منظر، به زعم بازرگان، هدف مهم‌تر و اساسی‌تر انبیا، خدا و آخرت بوده و نه چگونگی زیستن در دنیا.^(۹۲) بازرگان که حوادث بعد از انقلاب اسلامی و تحولات سیاسی - اجتماعی مترتب بر آن را از سر گذرانده، به دلیل انزوای سیاسی و ابراز ناامیدی و نارضایتی نسبت به عملکرد به زعم وی نامطلوب حکومت دینی، با برشماری پیامدهای منفی حضور دین در سیاست، سیاهه‌ای از این آسیب‌ها را نام می‌برد:

۱. انصراف از دین و سلب امید و ایمان مردم نسبت به دین: وقتی مردم و جوانان با ناتوانی و عجز ادیان و متصدیان امور مواجه شوند، کم‌کم مأیوس می‌شوند و اصل این را به چالش می‌کشند؛

۲. تصرف دین و دولت به دست رهبران شریعت: مانند هزاران سال ریاست دینی بدون منازع پاپ‌ها و حاکمیت کلیسای کاتولیک یا خلفای عباسی و عثمانی که خود را خلیفه رسول‌الله می‌خواندند؛

۳. کالای شیطان: اسلامی که با پشتوانه قدرت و روش اکراه پیش برود، بیشتر کالای شیطان است تا دین خدا.^(۹۳)

نقد بنیادینی که به ادعاهای این نظریه‌پرداز دینی وارد است آن است که قیاس ریاست دینی پاپ‌ها با ریاست روحانیت دین اسلام، قیاس مع‌الفارق است. آنچه در ولایت فقیه آمده، این نکته است که حاکم و والی باید دین‌شناس، باتقوا، زاهد، مدیر و مدبر باشد؛ بنابراین ولی فقیه در چهارچوب احکام دینی عمل می‌کند و اعتقاد و وثیقه به شریعت و اجرای کامل دستورات دین دارد. این در حالی است که در دوران حاکمیت پاپ‌ها، اصحاب کلیسا به نام دین و دین‌داری، جامعه و مردم را فریب می‌دادند و نسبتی با دین و دین‌داری نداشتند؛ بنابراین تعمیم دادن تجربه حاکمیت هزارساله کلیسا به مابقی حکومت‌های دینی، نوعی مغالطه، تحریف و قلب واقعیات است.^(۹۴)

خدا و آسیب دیگری که متوجه رویکرد سکولاریسم سیاسی بازرگان است آن است که اسلام یک دین سیاسی و دنیوی است و نمی‌توان تجربه مسیحیت را که

مبتنی بر جدایی دنیا و آخرت می‌باشد در اسلام به مرحله اجرا درآورد؛ از طرفی بازرگان هرگز این نکته را متذکر نمی‌شود که حکومت‌های غیر دینی و سکولار مسلک در پهنه گیتی دچار آفات و آسیب‌های فراوانی هستند و ایشان هرگز سخنی از مشکلات اخلاقی، بی‌عدالتی و آلودگی‌های سیاسی و اجتماعی جوامع سکولار به زبان نمی‌آورد.^(۹۵)

نکته ظریفی که در مورد دیدگاه بازرگان قابل طرح است آن است که آیا ابعاد، اهداف و ساختارهای اسلام بدون در اختیار داشتن شاخص‌های مهم حکومت تحقق‌پذیر است؟ به عبارت دیگر بدون کانون‌های قدرت نمی‌توان احکام فردی و اجتماعی حق تعالی، تهذیب و توجه مردم به آخرت و خدامحوری در جامعه، آموزش و پرورش، دانشگاه و... را تحقق بخشید. در راستای تحقق همین هدف یعنی گسترش و تعالی اسلام بود که علی شریعتی اسلام را مرامنامه‌ای دنیوی و ایدئولوژی جامع و انقلابی معرفی کرد و برتری‌های آن را نسبت به ایدئولوژی‌های مدرن چون مارکسیسم و لیبرالیسم برشمرد.^(۹۶)

خطای دیگر بازرگان در آن است که حکومت دینی را با اندیشه دین برای دنیا یا بهره‌گیری دین در راه دنیا و منافع دنیوی مترادف داشته‌اند. این در حالی است که سیاست دینی به معنای دین سیاسی نیست و به‌هیچ‌وجه با معنای اصالت دنیا و منافع دنیایی مترادف نیست بلکه مقصود، محتوایی دینی بخشیدن به دنیای مردم است. به تعبیر امام خمینی، حکومت در اسلام به مفهوم پیروی از قانون است و فقط قانون بر جامعه حکم‌فرمایی دارد، اما قانون خدا و رأی اشخاص در حکومت قانون هیچ دخالتی ندارد.^(۹۷) روی هم رفته می‌توان گفت محور اصلی تفکر بازرگان در دوره متأخر، مردم‌سالاری و دموکراسی است. در این اندیشه نشانه‌هایی چون روحانیت، فقه و تلقی حداکثری و ایدئولوژیک از دین به حاشیه رانده می‌شود و بر نشانه‌هایی چون اخلاق، توحید و معاد تأکید می‌شود. بازرگان متأخر تلویحاً سکولاریزم سیاسی و نه اعتقادی را می‌پذیرد و این نواندیش دینی آنچه قبلاً بار نشانه‌های دین شده بود، یکی‌یکی پایین می‌کشد و به همین اعتبار او شأن نبوت و امامت را از حکومت کاملاً جدا می‌کند و حکومت مشروعیتی سکولار پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری

مهدی بازرگان به عنوان مبدع و سلسله‌جنبان گفتمان علم‌گرایانه نواندیشی دینی سهم و نقش شگرفی در تحولات سیاسی - فکری ایران معاصر داشت. او در تقریرات و تبعات فکری - سیاسی خویش به دنبال انطباق علم و دین و همنشینی آن دو بود. بازرگان تلاش می‌کرد با بینش علمی قرآن را تفسیر کند و بر این نکته تأکید می‌ورزید که سبک تحول و تداخل آیات دوران مکه بی‌شبهت به برنامه‌ریزی و پیشروی یک ساختمان بلند با اسکلت فلزی نیست و باز متناظر با همین رویکرد علمی به قرآن، این سخن را به میان می‌آورد که آیات متوالی وابسته به موضوع معین مانند خود قرآن در حکم سیستم یا مجموعه‌ای بوده، اجزای مختلف آن ضمن مستقل بودن، مرتبط با هم و مکمل یا مفسر یکدیگر هستند؛ به طوری که دریافت صحیح و کامل مطالب و موضوعات با توجه به کل آیات در آن موضوع و ارتباط آنها با هم از یک سو و با محیط و جریان‌هایی که به خاطر آنها یا در شأن آنها نازل شده است، از سوی دیگر فراهم می‌شود. دغدغه دینی بازرگان برای اثبات حقانیت دین در قالب‌های فقهی، عرفانی و فلسفی ظهور و بروز نمی‌یابد بلکه او تفکر تجربی و علمی را دستمایه و نقطه عزیمت تأملات دینی - سیاسی خویش قرار می‌دهد.

این نواندیش دینی در پی آن بود تا با وام‌گیری مظاهر همخوان تمدن غرب با فرهنگ اسلامی، به زعم خویش تحول و رنسانس در جامعه ایران ایجاد کند و مسائل مورد توجه او در این تتبع، اصلاح و احیای دین، بازگشت به قرآن، رابطه علم و دین و دین و دنیا، دین و سیاست، انسان‌شناسی و مشکلات اجتماعی جامعه ایران و ملل اسلامی بود. او در راستای نیل به غایت خویش، در بادی امر قائل به دخالت دین در شئون مختلف سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بود و نوعی حکومت اسلامی بر پایه آموزه‌های دینی را با عنایت به دستاوردهای تمدن علمی - مادی غرب تبلیغ و تشجیع می‌کرد ولی در ادامه از گذشته خویش دست شست و همچون روشنفکران سکولار، تز دین از سیاست را مطمح نظر خویش قرار داد. این تغییر رویکرد بازرگان علل و عوامل متعددی داشت. شاید مهم‌ترین برهانی را که در مورد این تغییر موضع بتوان اقامه کرد، تأثیرپذیری و توشه‌گیری زاید الوصف و بادوام او

از آموزه‌های تمدن غرب باشد. بازرگان هرگز در طول دوران حیات خویش، از ارادتمندی و علاقه نسبت به علوم تجربی و روش‌شناسی اثبات‌گرایی دست نشست و با اولویت بخشیدن به رویکرد علم‌گرایانه، عملاً و محققاً آموزه‌های اصیل و وثیق دینی را به مسلخ برد. اتخاذ همین رویکرد بود که دست آخر او را در کسوت و موضع یک متفکر سکولار قرار داد و هر آنچه را سالیان متمادی در وصف و مدح و ثنای آن داد سخن سر می‌داد، به یکباره و آن هم به دست خویش ذبح کرد و هدف از رسالت انبیا را نه آباد کردن دنیا که رستگاری اخروی معرفی کرد.

پرواضح است که جریان نواندیشی دینی از بدو پیدایش خویش به دلیل رویکرد التقاطی و وام‌گیری بی‌وفقه از منابع برون‌دینی دچار تهافت و تناقضی بنیادین بوده و اخلاف این نحله فکری نیز به جای برخوردی منطقی و استدلالی با دستگاه فکری جریان متبوع خویش، سرنا را از سرگشاد آن زده و در رابطه میان علم و عقل با دین، دین را به حاشیه برده و به طور رسمی و علنی ردای سکولاریزم و عرفی شدن را بر تن می‌کنند. در این مقاله با توشه‌گیری از نظریه گفتمان فوکو و روش تحلیل محتوای کیفی، بر این امر تأکید شد که بازرگان در دوره‌ای از تاریخ معاصر ایران، مکتوبات خود را به زیور طبع آراسته که گفتمان غالب در جهان، رهیافت پوزیتیویستی بود و بازرگان متأثر از این رهیافت، تفلسف می‌کرد و قلم بر کاغذ می‌چرخاند؛ همچنین این نکته مورد ملاحظه قرار گرفت که دوره دوم فکری بازرگان متأثر از فضای به‌وجودآمده ناشی از فروپاشی ایدئولوژی‌ها و پایان فراروایت‌ها، این متفکر نواندیش را به جایی می‌کشاند که تلقی حداکثری از دین را به نقد می‌کشد. *

پی‌نوشت‌ها

۱. سارا میلز، *گفت‌مان*، مترجم: فتاح محمدی، (زنجان: هزاره سوم، ۱۳۸۲)، ص ۳۱.
۲. نظام بهرامی کمیل، *نظریه رسانه‌ها؛ جامعه‌شناسی ارتباطات*، (تهران: کویر، ۱۳۸۸)، ص ۱۲۴.
۳. کیت نش، *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*، مترجم: محمدتقی دلفروز، (تهران: کویر، ۱۳۸۰)، ص ۴۱.
۴. نظام بهرامی کمیل، پیشین، ص ۲۰۸.
۵. مرتضی منادی، «روش کیفی در علوم اجتماعی و رفتاری»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، تابستان ۱۳۸۵، شماره ۴۷.
۶. احمد محمدپور، *روش تحقیق کیفی؛ ضد روش ۲*، (تهران: جامعه‌شناسان، ۱۳۹۰)، ص ۱۰۹.
۷. عبدالحسین خسروپناه، *آسیب‌شناسی دین‌پروری معاصر*، (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹).
۸. مجید محمدی، *دین‌شناسی معاصر*، (تهران: قطره، ۱۳۷۴).
۹. فروغ جهانبخش، *اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران*، (تهران: گام نو، ۱۳۸۳).
۱۰. مسعود پدram، *روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب*، (تهران: گام نو، ۱۳۸۳)، ص ۶۴.
۱۱. مجید محمدی، پیشین، ص ۱۹۱.
۱۲. مسعود پدram، پیشین، ص ۱۱۱.
۱۳. مجید محمدی، پیشین، صص ۳۰۶-۳۰۷.
۱۴. مجید محمدی، پیشین، ص ۲۶۲.
۱۵. فردین قریشی، *بازسازی اندیشه دینی در ایران*، (تهران: قصیده‌سرا، ۱۳۸۴)، ص ۱۹۸.
۱۶. مهدی بازرگان، *بعثت و ایدئولوژی*، (تهران: قلم، ۱۳۴۳).
۱۷. مهدی بازرگان، *مذهب در اروپا*، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۲۱)، صص ۱۴۱-۱۳۳.
۱۸. مهدی بازرگان، *بعثت و ایدئولوژی*، (تهران: قلم، ۱۳۴۳)، ص ۷۷.
۱۹. مهدی بازرگان، پیشین، ص ۹۳.

۲۰. مهدی بازرگان، پیشین، ص ۹.
۲۱. فروغ جهانبخش، پیشین، ص ۱۱۹.
۲۲. حسین بشیریه، *موانع توسعه سیاسی در ایران*، (تهران: گام نو، ۱۳۸۰)، ص ۴۹.
۲۳. فردین قریشی، پیشین، ص ۲۱۹.
۲۴. فردین قریشی، پیشین، ص ۲۱.
۲۵. مهدی بازرگان، *آخرت، خدا، هدف بعثت انبیا*، (تهران: مؤسسه فرهنگی رسا، ۱۳۷۱)، ص ۱۳۰.
۲۶. تقی رحمانی، *روشنفکران مذهبی و عقل مدرن*، (تهران: قلم، ۱۳۸۴)، ص ۹۴.
۲۷. مهدی بازرگان، *راه طی شده*، (تهران: قلم، ۱۳۲۶)، ص ۶۷.
۲۸. مهدی بازرگان، پیشین، ص ۶۳.
۲۹. مهدی بازرگان، پیشین، صص ۱۶۴-۹۸.
۳۰. مهدی بازرگان، *گمراهان*، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۲۶)، ص ۱۴۹.
۳۱. مهدی بازرگان، *دل و دماغ*، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۲۶)، ص ۱۴.
۳۲. مهدی بازرگان، *ذره بی انتها*، (تهران: علم، ۱۳۴۴)، صص ۴۸-۴۱.
۳۳. مهدی بازرگان، *راه طی شده*، پیشین، ص ۷۱.
۳۴. مهدی بازرگان، پیشین، ص ۶۹.
۳۵. لوئیس کوزر، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، مترجم: محسن ثلاثی، (تهران: نشر علمی - فرهنگی، ۱۳۶۹)، ص ۲۴.
- Christipher. G A. Bryant., *Positivism in Social Theory and Research*, (New York: Martins Press), p. 11. 36.
- Marcas, Ethridge, *The Political Research Experience: Reading and Analysis*, (London: M. E. Sharpe: 2009), 9. p.37.
- Alexander, Rosenberg, *Philosophy of Social Science*, (Oxford: Clarendon Press, 1988), p. 38.
- Scott, Gorden, *History and Philosophy of Social Science*, (London: Routledge, 1991), p. 39.
۴۰. عباس منوچهری، *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، (تهران: سمت، ۱۳۷۸)، ص ۴۱.
41. Bernard, Cohen, *Interaction: Some Contacts Between The Natural and The Social Science*, (Cambridge: Mit Press, 1994), p. 101.
- Alen, S. Zucherman, *Doing Political Science: A n Introduction to Political Analysis*, (Boulder, Colo, West View Press), 42.
۴۳. غلامعباس توسلی، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، (تهران: سمت، ۱۳۶۹)، ص ۲۱۱.
۴۴. غلامعباس توسلی، پیشین، ص ۲۱۲.

۴۵. سید صادق حقیقت، روش‌شناسی علوم سیاسی، (قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۵)، ص ۱۹۹.
۴۶. سید حسین سیف‌زاده، مدرنیته و نظریه‌های جدید در علم سیاست، (تهران: دادگستر، ۱۳۷۹)، ص ۲۶۵.
۴۷. مهدی بازرگان، ذره بی‌انتهای، (تهران: نشر علمی - فرهنگی، ۱۳۴۴)، ص ۱۶.
۴۸. مهدی بازرگان، مذهب در اروپا، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۲۱)، ص ۴۰.
۴۹. مهدی بازرگان، ذره بی‌انتهای، (تهران: نشر علمی - فرهنگی، ۱۳۴۴)، صص ۱۲۰-۱۲۲.
۵۰. مهدی بازرگان، پیشین، ص ۵۰.
۵۱. مهدی بازرگان، توحید، طبیعت، تکامل، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۵۶)، ص ۳۸.
۵۲. مهدی بازرگان، ذره بی‌انتهای، پیشین، صص ۴۶-۴۵.
۵۳. همان، ص ۵۲.
۵۴. همان، ص ۶۱.
۵۵. غلامعباس توسلی، پیشین، ص ۴۴.
۵۶. مهدی بازرگان، باد و باران در قرآن، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۴۳)، ص ۲۳۶.
۵۷. مهدی بازرگان، توحید، طبیعت و تکامل، پیشین، صص ۵۶-۵۴.
۵۸. مهدی بازرگان، بازگشت به قرآن، (تهران: قلم، ۱۳۶۲)، صص ۱۵۲-۱۰۹.
۵۹. مهدی بازرگان، خودجوشی، (تهران: قلم، ۱۳۴۰)، ص ۲۳۳.
۶۰. مهدی بازرگان، بازگشت به قرآن، پیشین، ص ۵۵.
۶۱. تقی رحمانی، روشنفکران مدهبی و قلم‌مدرن، (تهران: قلم، ۱۳۸۴)، ص ۱۰۳.
۶۲. مرتضی مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، (تهران: نشر صدرا، ۱۳۸۹)، صص ۳۵-۲۵.
۶۳. عبدالحسین خسروپناه، آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر، (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹)، ص ۱۵۹.
۶۴. تقی رحمانی، پیشین، ص ۱۰۳.
۶۵. مهدی بازرگان، ذره بی‌انتهای، پیشین، ص ۱۴۴.
۶۶. مهدی بازرگان، پیشین، ص ۴۶۵.
۶۷. مهدی بازرگان، چهار مقاله، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۴۳)، ص ۳۷۷.
۶۸. مهدی بازرگان، ذره بی‌انتهای، پیشین، ص ۳۴۱.
۶۹. مهدی بازرگان، پیشین، صص ۲۰۳-۲۰۲.
۷۰. عبدالحسین خسروپناه، پیشین، ص ۱۴۶.
۷۱. مهدی بازرگان، راه طی شده، پیشین، ص ۱۶۸.
۷۲. مهدی بازرگان، بازگشت به قرآن، پیشین، صص ۹۵-۹۰.

۷۳. مهدی بازرگان، راه طی شده، پیشین، ص ۸۰.
۷۴. مهدی بازرگان، ذره بی انتها، پیشین، ص ۱۴۶.
۷۵. عباس کاظمی، جامعه‌شناسی روشنفکری دینی در ایران، (تهران: نشر طرح نو، ۱۳۸۳)، ص ۱۲۴.
۷۶. عبدالحسین خسروپناه، پیشین، ص ۱۸۷.
۷۷. مهدی بازرگان، راه طی شده، پیشین، ص ۱۶۰.
۷۸. مهدی بازرگان، درس دین‌داری، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۴۰)، ص ۲۵۲.
۷۹. عبدالحسین خسروپناه، پیشین، ص ۱۸.
۸۰. مهدی بازرگان، مجموعه آثار بازرگان، (جلد ۹)، مباحث ایدئولوژیک، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۷۹)، ص ۲۱.
۸۱. عبدالحسین خسروپناه، «آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر»، مجله قیاسات، تابستان ۱۳۸۲، سال ۸.
۸۲. مهدی بازرگان، پراگماتیسم در اسلام، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۲۸)، ص ۷.
۸۳. مهدی بازرگان، آموزش تعالیم دینی، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۳۸)، صص ۴۳۱-۴۳۲.
۸۴. حسن کامران، تکثر ادیان در بوته نقد، (قم: نشر معارف، ۱۳۸۲)، ص ۲۵۰.
۸۵. حسن کامران، پیشین، ص ۲۵۱.
۸۶. تقی رحمانی، پیشین، ص ۱۰۱.
۸۷. عبدالحسین خسروپناه، آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر، (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹)، ص ۱۷۰.
۸۸. مقصود فراستخواه، «ادغام‌گرایی روشنفکری دینی در ایران»، مهرنامه، دی ۱۳۸۹، سال ۱.
۸۹. مهدی بازرگان، آخرت، خدا، هدف بعثت انبیا، پیشین، ص ۸۰.
۹۰. فردین قریشی، پیشین، صص ۵۵-۶۰.
۹۱. عبدالحسین خسروپناه، آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر، پیشین، ص ۱۴۱.
۹۲. صادق زیباکلام، «در هزارتوی سخنرانی»، ماهنامه مهرنامه، دی ۱۳۸۹، سال اول.
۹۳. مهدی بازرگان، آخرت، خدا، هدف بعثت انبیا، پیشین، صص ۹۰-۹۷.
۹۴. عبدالحسین خسروپناه، آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر، پیشین، ص ۱۳۳.
۹۵. جلال آل احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران، (تهران: بهروز، ۱۳۵۶)، ص ۷۷.
۹۶. سید محمدعلی حسینی‌زاده، اسلام سیاسی در ایران، (قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۵)، ص ۲۰۸.
۹۷. امام خمینی، حکومت اسلامی، (تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲)، ص ۴۶.