

نگرشها در مناسبات علم و دین؛ تحلیل و مطالعه موردی دیدگاه مهدی بازرگان

حمید رضانیا شیرازی،^۱ حسن معلمی^۲



چکیده

هدف: اندیشه‌های مهدی بازرگان در باب رابطه علم و دین، در دو برهه قابل بررسی است. بازرگان در دوره نخست اندیشه خویش، درک حداکثری از دین را می‌پذیرد و قائل به توافق و هماهنگی میان علم و دین است؛ اما در مرحله دوم تفکر خویش، تفکر دین برای دنیا را زیانبار خوانده و قائل به تمایز شده است. این تحقیق با هدف تحلیل و بررسی و مطالعه موردی دیدگاه مرحوم مهدی بازرگان در زمینه نسبت میان علم و دین که امروزه در جهان افکار دانشمندان زیادی را به خود مشغول ساخته، انجام شد. **روش:** روش این تحقیق، توصیفی-تحلیلی و ابزار گرد آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای است. **یافته‌ها:** تحلیل داده‌های تحقیق در مجموع نشان داد که بازرگان با بهره‌گیری از داده‌های دانش تجربی و در جهت توجیه علمی آنها، آنها را به نوعی بر آموزه‌های دینی تحمیل کرده، می‌کوشد آنها را مطابق دستاوردهای تجربی نشان دهد. **نتیجه‌گیری:** به باور بازرگان، علم و دین دارای نتایج یکسان‌اند. وی با شاخص قرار دادن شیوه‌های حسی برای تفسیر دین، بسیاری از مفاهیم عمیق ماورایی دینی را به کنار می‌نهد؛ در حالی که حقیقت و جوهره دین، امری ماورایی و فراتر از درک حس و تجربه است که در رویکرد تحصلی همه آنها محو و مخفی خواهد شد. در آرای بازرگان متأخر، تغییرات عمده و گرایش به رویکرد تمایز مشهود است.

واژگان کلیدی: علم و دین، علوم تجربی، نسبت علم و دین، بازرگان.

◇ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۲

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام؛ عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه. قم، ایران. (نویسنده مسئول)
hamidrezania@miu.ac.ir
۲. استادتمام گروه فلسفه، دانشگاه باقرالعلوم. قم، ایران.
hmoallemi@bqu.ac.ir

الف) مقدمه

دین و علم به مثابه دو سرچشمه معرفت بشری، از ادوار گذشته همواره بر همه بخشهای حیات بشری تأثیر زیادی گذاشته‌اند. به لحاظ تاریخی، در غرب بین علم و دین تعارض وجود داشته و این دو پدیده سنخیتی با یکدیگر نداشته‌اند؛ اما امروزه و به ویژه در دهه اخیر، کتب زیادی از سوی اندیشمندان و متفکران منتشر شده که سعی بر تلفیق هستی‌شناسی دینی و هستی‌شناسی علمی داشته‌اند؛ زیرا هر دو گزاره‌هایی در باب طبیعت دارند. از طرفی، امروزه شبهات فلسفی کانت و هگل در حال رخت بستن می‌باشند و در واقع؛ امروزه با شبهاتی در حوزه زیست‌شناسی، کیهان‌شناسی و علوم شناختی (نوروساینس، آگاهی، اختیار و...) مواجه‌ایم. اگرچه گاهی تلقی می‌شود که دین و علم در دو جبهه متضادند، اما تعریفهای متعددی از دین وجود دارند که به رابطه‌ای نه صرفاً بین بشر با بشر، بلکه بین بشر با قدرتی اخلاقی که در تلاش است راههایی را برای کمال بشری بیابد، اشاره ن. چنانکه از علم نیز تعابیر و تعاریف مختلفی صورت گرفته که شوربختانه عدم تحریر منسجم از محل نزاع، باعث سردرگمی و عقیم ماندن بسیاری از مباحث در این زمینه پژوهشی و نیز بی‌پاسخ ماندن شبهات در این عرصه بوده است.

«پیدایش علم جدید در قرون اخیر، چالشهای فراوانی را پیش روی عالمان دین قرار داده است. به واسطه پیدایش همین چالشها بوده که مباحث مربوط به علم و دین، در دوران معاصر بسط فراوانی یافته و دیدگاههای متفاوتی درباره نسبت میان آنها ارائه شده است» (هات، ۱۳۸۵: ۵۷-۳۱). تبیین رابطه علم و دین نزد بسیاری از اندیشمندان، اهمیت خاصی دارد؛ گرچه بسیاری از نزاعها فقط دامنگیر مسیحیت بوده، ولی برخی از دستاوردهای علمی، باورهای مشترک سایر ادیان را نیز به چالش کشیده است. مدعیات داروین درباره خلقت انسان که منشأ او را نه از خاک، بلکه از حیوان انسان‌نما می‌داند و تقریباً فرایند خلقت را کاملاً به شکلی دیگر تفسیر می‌کند، می‌تواند چالشی برای ادیان آسمانی محسوب شود. (رضانیا شیرازی، ۱۳۹۹)

رویش اولیه معارضات میان علم و دین، در غرب و به ویژه در دنیای مسیحیت بوده است؛ اما یکی از این پژوهشگران مسلمان که درگیر پرداختن به این مباحث و تفاسیر بوده، مهدی بازرگان است که همزمان با واکنشهایی که در میان ملت‌های اسلامی در مقابل گسترش دانشهای نوین صورت گرفته، وی نیز اقدام به تلاش در این عرصه کرده است. بازرگان در مرحله اول تفکر خویش، قائل به دیدگاه توافق و عدم تعارض میان علم و دین بوده و در مرحله دوم، قائل به دیدگاه تمایز میان علم و دین شده است. در میان نسبت‌های میان علم و

دین، می‌توان به «نگرش تقابل» که مطابق آن، علم و دین دو رویکرد کاملاً در برابر هم قلمداد می‌شوند و «نگرش توافق» و «رویکرد تطابق‌گرا» که وجهه همت آن، تطابق‌سازی گزاره‌های دینی و علمی است، اشاره کرد. همچنین می‌توان به نظرات دیگری نیز اشاره کرد؛ از جمله: «رویکرد تمایز» که بر اساس آن، میان علم و دین، نگاه تقابلی وجود ندارد؛ زیرا هر یک به حوزه مربوط به خود برمی‌گردند. حامیان این رویکرد غالباً بیان می‌کنند که غایت دانش تجربی، بررسی تجربی عالم طبیعت است؛ حال آنکه جایگاه دین، فراتر از جهان شناخته‌شده تجربی است.

۱. کلیات و مفاهیم

یک) بیان مسئله

بحث رابطه میان علم و دین، به دیدگاه کلیسا در جهان غرب درباره دانشهای جدید بشری و نحوه تعامل آنان با دانشمندان برمی‌گردد. تعارض میان علم و دین در غرب، به عنوان اصل مسلم پذیرفته شده است؛ چون بعد از دوره رنسانس که شکوفایی علم آغاز شد و در اواخر قرن چهاردهم میلادی، بسیاری از فیلسوفان و دانشمندان، علم را در تعارض با آموزه‌های دین، به ویژه مسیحیت می‌دیدند. دین اعتبار علم را به عنوان ابزار کشف حقیقت انکار کرد و علم نیز منکر ارزش‌دهی دین شد.

پیامدهای غیر سازنده رابطه علم و دین، پرسشها و چالشهایی را فرا روی دانشمندان مسلمان نیز قرار داده است؛ به طوری که امروزه این بحث، در جهان اسلام نیز از مسائل جدید کلامی و مورد مناقشه محسوب می‌شود و دانشمندان زیادی در صدد پاسخگویی به چالشهایی موجود می‌باشند. مهدی بازرگان هرچند دانش‌آموخته علوم تجربی در رشته مکانیک و تحصیل کرده دانشگاههای غربی بود، اما به واسطه علاقه به اسلام و قرآن، به مسئله علم و دین روی آورد و مطالعات و پژوهشهای بسیاری در این زمینه از خود باقی گذاشت. در این نوشتار، به بررسی دیدگاه ایشان در موضوع رابطه میان علم و دین پرداخته شده است.

دو) معانی علم

مترادف واژه «علم» در فارسی؛ معرفت، دانش و شناخت است و معادل‌های آن در زبانهای دیگر، مانند ساینس،^۱ نولج،^۲ کانتانسانس^۳ و مشابه آنها، عمدتاً دارای اشتراک لفظی می‌باشند و معانی متنوعی دارند. این معانی لغوی و اصطلاحی به قدری با یکدیگر اختلاف دارند که

1. Science
2. Knowledge
3. Connaissance

پیدا کردن وجه مشترک میان آنها اگر ممتنع نباشد، دست کم بسیار مشکل است. تنها می توان گفت بین معانی مختلف این واژه‌ها، مناسبتی وجود دارد و آن اینکه فی الجمله در همه کاربردهای آنها، مفهوم «آگاهی» وجود دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۴۳)

در ادامه و به منظور تبیین بهتر مقام بحث، به اختصار به برخی از معانی اصطلاحی و کاربردی واژه علم می پردازیم.

واژه «علم» معانی گوناگونی دارد و در هر علمی به معنایی به کار رفته است. گاهی به معنای مطلق کشف و شناخت مطابق با واقع است؛ یعنی اگر شناخت مطابق با واقع و نفس الامر باشد، «علم» نامیده می شود و در غیر این صورت، «جهل» خواهد بود. چنانچه علم به معنای مطلق کشف واقع باشد، معنای آن این است که با کمک شیوه‌های مختلف از جمله روش تجربی یا عقلی، کشف از واقع می کند یا روشهای دیگر برای آن قابل تصور است؛ مانند علم تجربی، علم فلسفی، علم دینی و... (همان: ۴۹)

همچنین می توان علم را به معنای شناخت حصولی تجربی دانست. بر اساس این معنا؛ دانش یعنی دریافت واقع به کمک شیوه‌های حسی و تجربی. البته مراد از واقع در اینجا، منحصر در طبیعت و امور تجربی است؛ زیرا امور غیر محسوس قابل درک حسی نیستند. این واژه را در زبان فارسی، معادل برای «ساینس: برگزیده‌اند که در چند قرن اخیر (بعد از رنسانس) در اروپا مطرح شد. ساینس در این کاربرد، مقابل «نولج» قرار داده شده که مطلق معرفتها را شامل می شود؛ در حالی که ساینس را به برخی از اقسام آن اختصاص داده‌اند.

در این اصطلاح، اولاً، اینکه گزاره‌ای را علمی بدانیم، به یقین روانی شخص بستگی ندارد؛ ثانیاً، کلی بودن در گزاره‌ها لحاظ شده؛ ثالثاً، موضوعاتشان عینی اند. اما با تمام اینها، باز هم کاملاً علمی قلمداد نمی شوند، بلکه قید دیگری نیز به آنها اضافه شده و آن عبارت است از اینکه: اثبات محمول برای موضوع باید از راه تجربه حسی مستقیم امکان پذیر و قابل ارائه به دیگران هم باشد. بنابر این، تنها قضیه‌ای علمی است که به وسیله تجربه حسی ثابت شود و به گونه‌ای باشد که نتیجه تجربه را بتوان به دیگران ارائه داد. در صورتی که راه اثبات آن چنین نباشد، بلکه از راه قیاس عقلی، وحی یا شهود عرفانی اثبات شود، از جرگه علم خارج است و معتبر نخواهد بود.

علم بر حسب تعریف مورد قبول، مجموعه مسائلی تشکیل شده از موضوع و محمول‌اند که موضوعات آنها زیرمجموعه یک موضوع واحدند و پاسخی برای اثبات یا نفی می طلبند. هر تلاشی در این راه، تلاشی از سنخ آن علم به شمار می رود و منبع یا روش در آن نقشی

نگرشها در مناسبات علم و دین؛ تحلیل و مطالعه موردی ... ۱۴۱

ندارد، بلکه شامل فقهت (در فقه)، تفلسف (در فلسفه) و تحقیق و پژوهش علمی (در علوم) می‌شود. (همان: ۸۰)

معنای روان‌شناختی علم: علم در یک نگاه، پدیده‌ای روانی دانسته می‌شود که در آن، حالات خود شخص معیار است، نه تطابق یا عدم تطابق با واقعیت. طبق این اصطلاح، اگر شخص معتقد جزمی به یک حقیقت باشد، دیگر احتمال خلاف نمی‌دهد؛ به این وضعیت او «علم» گفته می‌شود. در صورتی که اطمینانش بالای ۵۰ درصد باشد و احتمال خلاف هم می‌دهد، به آن «ظن» اطلاق می‌شود و در مراتب با درصد کمتر، «شک» گفته می‌شود. اگر احتمال درست بودن شناختش ضعیف‌تر باشد و احتمال غلط بودنش بیشتر باشد، به آن «وهم» و «ریب» می‌گویند. (همان: ۴۵)

سه) معانی دین

دین نیز همانند علم، در لغت و اصطلاح دارای معانی گوناگونی است که به اختصار، برخی از معانی اصطلاحی مشهور و کاربردی آن به منظور تنقیح محل بحث اشاره می‌شود.

- واژه «دین» به فراخور خود می‌تواند تعاریف بسیار منقبض یا بسیار مبسوط و فراخ داشته باشد؛ اما شاید انطباق در این مقام آن است که دین را گزاره‌های عقایدی، اخلاقی و قوانین و مقررات اجرایی بدانیم که توسط ذات ربوبی با هدف هدایت کردن انسانها فرستاده شده تا ایشان بتوانند با استفاده از این گزاره‌ها و آموزه‌ها، «هوا و هوس خود را کنترل و آزادی خود را تأمین کنند». (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۶)
- منظور از دین، هر مجموعه نظام‌مند از اعتقادات، ارزشها و رفتارهایی است که از سوی خداوند نازل شده و تحریف نشده باشند.

به دیگر سخن؛ دین متشکل از دو بخش است: یکی عقاید (اصول) و دستورات عملی که متناسب با آن، پایه‌های عقیدتی (فروع) و برخاسته از آنها باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۱۲)

به هر حال؛ مقصود از دین در مبحث مناسبات علم و دین، اولاً، دین و حیانی است؛ ثانیاً، تعالیم و حیانی وارد در کتاب و سنت در زمینه‌های مختلف را شامل می‌شود و به آموزه‌های اعتقادی و دستورات رفتاری اختصاص ندارد.

۲. پیشینه تحقیق

پیرامون نظریات مهدی بازرگان، مطالب گوناگونی از گروه‌های مختلف انتشار یافته است. در کتاب «آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر» (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۴۵) تلاش شده است با نگاهی آسیب‌شناسانه، نظرات بازرگان بررسی و نقد شوند. اما به ویژه در موضوع مورد بحث، هنوز

هم می‌توان بررسی و نقدهای دیگری نیز داشت. مجید محمدی در کتاب «دین‌شناسی معاصر» تلاش می‌کند با رویکردی سکولار و جانبدارانه، نظرات با رویکرد دینی بازرگان را تحلیل و نقد کند. وی با بیانی خطابی و بلاغی سعی کرده هر جا که بازرگان به عنوان مدافع دین ظاهر می‌شود، او را تخطئه کرده و هر جا از آموزه‌ها و پایه‌های دینی دور شده، از او تمجید کند (هرسیچ و روحانی، ۱۳۹۱). جهان‌بخش (۱۳۸۳) در کتاب «اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی»، در قسمت بازخوانی آرای بازرگان، در مرتبه‌ای خفیف‌تر از سایرین، بر دیدگاه او مذاقه می‌کند؛ اما خواننده هرگز نمی‌تواند ارتباطی معنادار با آرای بازرگان برقرار کند. در مقاله «رابطه علم و دین در آرای مرتضی مطهری و مهدی بازرگان» نیز نظرات این دو به عنوان دو اندیشمند مسلمان با دو رویکرد متفاوت، در عدم تعارض میان علم و دین (یعنی موافقت گزاره‌های دینی با علمی) بررسی شده است (زاهدی و هاشمی، ۱۳۹۲). در کتاب «رابطه دین، دانش و تکامل در اندیشه بازرگان» که توسط نصرالله لشنی نوشته است؛ اندیشه‌ها و آرای فکری ایشان بحث و بررسی شده است.

در نوشتار حاضر تلاش شده است ضمن بهره‌وری از پیشینه موجود و پرهیز از تکرار، با بهره‌گیری با شیوه توصیفی-تحلیلی و گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای، به بررسی زوایای تازه و دستاوردهای نوینی معطوف شود.

۳. رویکردهای مختلف در رابطه علم و دین

یک) علم‌سالاری و دین‌گریزی یا تعارض علم و دین

به دنبال خلأ فکری بشر و به نوعی سرگردانی او، گزینه‌های متعددی در برابر وی قرار گرفت. ریشه رویکرد علم‌سالاری را می‌توان در اندیشه اومانیستی جستجو کرد که با حذف خدا از زندگی انسان و حیات بشر، دانش تجربی را بر کرسی خدایی می‌نشاند و به عبارتی؛ با نفی خدا، جهان را محصول اتفاقی مجهول و انفجاری مهیب می‌پندارد (غلامی، ۱۳۹۸: ۱۳۳). مطهری از این رویکرد به «تصوری که پی‌یر روسو و سایر دانشمندانی که آن تصور از معنای آفرینش را دارند، مبنی بر گزاف و صدفه است» تعبیر می‌کند (مطهری، ۱۳۷۷: ۷۲). در دوران معاصر نیز «استیون هاوکینک» با اتکای بر دیدگاه کوانتوم ادعا می‌کند «صرف باور به وجود مبداء برای جهان، به معنای قبول حضور خالق برای جهان نیست و جهان می‌تواند خود به خود و بدون علت به وجود آمده باشد». (قائم‌نیک، ۱۳۸۸: ۱۰۳)

تحلیل این رویکرد چنین است که دین نه تنها با ساینس در تقابل است، حتی از مهم‌ترین موانع رشد آن است. خاستگاه این دیدگاه را در حقیقت باید در رویکرد گالیله‌ای-نیوتنی

که درباره مناسبات میان علم و دین داشته‌اند، دانست که در ادامه خودش را در دیدگاهی علم‌سالار پایه‌ریزی کرد.

باید اذعان کرد که این دیدگاه، برخاسته از جریانات ماتریالیستی است که به طور ریشه‌ای ربوبیت خدا را قبول نمی‌کنند. گرچه این دیدگاه امروزه در غرب مسیحی زیست می‌کند و از همین رو با ظواهر مسیحیت هم تقابل آشکار ندارد، اما ذاتی الحادی دارد. بر همین اساس، مشخص است که این نگاه در رویکرد اسلامی، نسبتی با آموزه‌های اسلامی حتی نگاه حداقلی به آن ندارد. از سوی دیگر، مراد از علم در این رویکرد، دانش عمدتاً تجربی است و به طور کلی در این گرایش، دیگر علوم مانند علوم مربوط به وحی یا دانشهای عقلی و برهانی مانند فلسفه، به فرض با تسامح هم به عنوان علم پذیرفته شوند، اما باز هم علم به شمار نمی‌آیند؛ این در حالی است که این نگاه در چند قرن گذشته در غرب حاکم بوده است.

دو) تمایز قلمرو علم و دین

این رویکرد (با زیرشاخه‌های متنوع)، معتقد به جدایی بین علم و دین است و مطابق آن، دین عمدتاً در حوزه عبادیات شخصی مطرح است و با تلاش می‌کند احکام و مناسک عبادی، رویکردی معنوی را وارد حیات بشری کند. در این گرایش، دانش (ساینس) و دین، حوزه خاص خود را دارند. به بیان دیگر؛ نه دین می‌تواند وارد قلمرو علم شود و نه بالعکس. «پس در این رویکرد، دین هیچ نقشی در علم ندارد و به طور کامل از ساحت علم برکنار شده است». (غلامی، ۱۳۹۸: ۱۳۵)

کی‌یر کگور از جمله افرادی است که قائل به تمایز کامل علم و دین‌اند؛ اما او محترمانه میدان دین را از حیطة علم جدا ساخته و می‌گوید: «وحی نه تنها برتر از عقل است، بلکه در تضاد با آن است و از این رو، اثبات یقینی با روش عقل و علم در حوزه دین، نه ممکن و نه مطلوب است». ایمان در رویکرد وی، شخصی و فردی و انفسی است؛ اما دانشهای تجربی، اموری آفاقی‌اند «و این دو نه تنها با یکدیگر جمع نمی‌شوند، بلکه توجیه امر دینی توسط علم، شورمندی ایمان را زایل می‌گرداند» (زرشناس، ۱۳۷۴). این حقیقت در کلام کی‌یر کگور پذیرفتنی است که علم و دین از دو چشمه شناختی مختلف برخوردارند و هر یک به عالم با شکلی متفاوت می‌نگرند و جهت و رویکرد جدا دارند؛ پس همسو نمی‌شوند. لذا وی ترجیح می‌دهد قلمرو علم و دین را جدا کند تا به این وسیله، صورت مسئله (تعارض) را محو کند. در واقع؛ اساساً علم و دین منطقه مشترکی ندارند تا بتوان در باب تباین یا تعامل آنها سخن گفت.

سه) علم‌ستیزی یا نگاه حداکثری به دین

مطابق این رویکرد، دانشهای تجربی باید کنار گذاشته شوند. مراجعه حداکثری به متون دینی مبنای این رویکرد است و تمام نیازهای بشری را از قرآن و سنت باید به دست آورد و متمسک به پاره‌ای از آیات قرآن کریم هم شده‌اند؛ از جمله: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹)؛ و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است. همچنین: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام: ۵۹)؛ و نه هیچ تر و خشکی وجود دارد، جز اینکه در کتابی آشکار [در کتاب علم خدا] ثبت است. گروهی از عالمان اسلامی (مانند غزالی) با دانشهای تجربی اینگونه روبه‌رو شده‌اند.

در این رویکرد، دسته علوم نوین، نه به سبب عدم نیاز به دین به آن، بلکه به سبب بنیادهای الحادی‌اش رد می‌شود. در حقیقت؛ ایشان معتقدند که علوم در وضعیت فعلی‌شان برآمده از مکاتب انسان‌گرایانه غربی و مدرن‌اند. «لذا مادامی که درون این فضا باشیم، چه استفاده از روشهای آن و چه استفاده از محصول آن، مساوی با غربزدگی و افتادن در دام الحاد است. شاید دیدگاههای احمد فردید و شاگردان او را در این شاخه جای داد.» (فردید، ۱۳۸۷: ۳۴)

۴. قرائت بازرگان و تقسیمات ابان باربور، همگرایی یا هم‌زدایی؛ عوامل پیدایش توهم جدال میان علم و دین

باربور میان علم و دین از چهار حیث، مشابهت می‌دید: ساختار، مدل، پارادیم و معیار ارزیابی. مشابهت ساختاری بیان می‌کند که ساختار علم و دین، هر دو شامل مشاهدات و داده‌های تجربی، نظریات و مفاهیم و عقیده و باور است و از این حیث البته شبیه هم. مشابهت در مدل به این معناست که همانطور که مدل‌های علمی به مثابه استعاره‌ها، دسترسی معرفتی ما را به پدیده‌های طبیعی آسان‌تر و سهل‌تر می‌کنند، در دین هم مدل‌ها به مدد تمثیلهای، نمادها و حتی عبادات، امر متعال و متافیزیکال را برای ما تفسیر می‌کنند. باربور در این باره می‌نویسد: «مدلهای دینی نه توصیفات واقعی از واقعیت‌اند، نه افسانه‌های سودمند؛ اما انسانها آنها را به وجود آورده‌اند تا به ما کمک کنند تجربه را با کمک تصور آنچه نمی‌توان آن را مشاهده کرد، تفسیر کنیم.» (باربور، ۱۳۶۲)

باربور مشابهت میان علم و دین در پارادیم را ذیل آرای تامس کوون نشان می‌دهد؛ به این معنا که در علم، داده‌ها وابسته به پارادایم موجود می‌باشند و پارادایم‌ها در برابر تغییر مقاومت می‌کنند. همچنین قاعده‌ای برای انتخاب پارادایم وجود ندارد. در دین هم داده‌ها به عنوان نمونه تجارب دینی) وابسته به پارادایم‌ها می‌باشند و پارادایم‌های دینی در برابر تغییر،

نگرشها در مناسبات علم و دین؛ تحلیل و مطالعه موردی ... ♦ ۱۴۵

مقاومت نشان می‌دهند. در آخر هم باید گفت هیچ معیار و ملاکی برای انتخاب پارادایم‌های دینی وجود ندارد. این سخن باربور را باید مهر تأکیدی بر پلورالیسم دینی نیز دانست؛ به خصوص آنجا که می‌نویسد: «پذیرش تفاوت مدلها ... می‌تواند به ما کمک کند که برای مدل‌های دیگر سنتها نیز ارزش قایل شویم و این می‌تواند در دنیای کثرت‌گرای امروز، کمک مهمی باشد». (همان)

آخر اینکه، به باور باربور، معیارهای ارزیابی معرفتی دین و علم شبیه هم‌اند و هر آنچه در علم برای ارزیابی معارفمان به کار می‌گیریم، می‌توانیم در دین هم به کار ببریم. برای مثال، معیار و ملاک‌هایی که عموماً عالمان برای سنجش نظریه‌های علمی به کار می‌برند، عبارت است از: سازگاری، انسجام و سودمندی. باربور معتقد است عیناً همین معیارها می‌توانند در دین هم استفاده شوند و معارف دینی را ارزیابی کنند.

در مقابل و در باور بازرگان، مکتب اسلام در دو مرحله با فوجی از افکار مختلف مواجه شده است: یکی مواجهه با تفکرات یونانی و دیگری، مواجهه با دانش‌های تجربی جدید. در رویکرد وی، فلسفه یونانی در مقابله با آموزه‌های اسلامی است؛ ولی دانش‌های تجربی چنین نیستند. در واقع؛ بازرگان معتقد است فلسفه یونانی به کلیات اشتغال دارد، در حالی که قرآن کریم بر جلوه‌ها و مظاهر طبیعی هم تأکید می‌ورزد که در فلسفه یونانی مغفول مانده است. همچنین با ایجاد تمایز میان طبیعت و ماورای طبیعت، بناگر یک تفکر دوئالیستی و نه یکتاپرستی قلمداد می‌شود (بازرگان، ۱۳۷۹/ب: ۷). وی معتقد است که دین‌باوران، دین را با آموزه‌های قدیمی و اشتباه رسیده از یونان آمیخته و سپس به ماوراءالطبیعه روی آورده‌اند و به طور مداوم امور خارج از طبیعت و عادت و استثنا را به خدا نسبت داده‌اند؛ حال آنکه برای مشاهده خدا باید به همین طبیعت عادی و واقعی نگریست.

بر همین اساس، بازرگان دانش‌های جدید را در تعارض با دین نمی‌داند و معتقد است که مؤسسان دانش جدید با دین مخالفتی نداشتند و در پدید آمدن انگاره تهافت یا تقابل میان دین و علم، موجبات متنوعی دخالت داشته است. پدیدار شدن دانش‌های تجربی نوین هر چند با انگیزه مقابله با ادیان نبوده؛ ولی در نهایت و مآلش بدان منجر شد. به هر حال، اگر علوم را مدعی دین تازه‌ای ندانیم، «ولی مسلماً رقابت و مشکلات تازه‌ای در بازار ادیان پیش آوردند». (همو، ۱۳۳۸: ۶۹)

به هر ترتیب، بازرگان معتقد است که همزمان با گسترش علوم جدید، مشاغل تازه‌ای برای آحاد بشر شکل گرفت و در نتیجه، مراکز دینی فراموش یا کم‌رنگ شدند. با پیشرفت‌های

به سرعت در حال افزایش علم و کم شدن مجهولات بشری و مشخص شدن علل بسیاری از پدیده‌های ناشناخته همانند درمان بیماری‌ها، اعتقادات مردم نیز رنگ باختند. مخالفت‌های کشیشان با اکتشافات و دستاوردهای بدیع علمی نیز سبب پدید آمدن توهم جدایی از دین شد و چون این تقابلها و مخالفتها با استفاده از آموزه‌های دین صورت می‌گرفت، بعد از روشن شدن حقایق دستاوردهای علمی، منجر بدین می‌شد که اساساً ملاک صدق قضایا را مطابقت با واقع بدانند و کار علم، کشف حقایق و واقعیات عالم است (بازرگان، ۱۳۶۲: ۱۴۹). بر این اساس و در نهایت (همان‌طور که در بخش بازرگان متأخر خواهد آمد)، وی از دسته‌بندی‌ها و پارادایمی که باربور مطرح می‌کند و مقبول می‌داند، دور شد؛ به طوری که گرایش به نوعی تمایز میان گزاره‌های دینی و علمی در آثار و بیان وی مشهود است.

۵. جایگاه دانش و شناخت‌های تجربی از دیدگاه مهدی بازرگان

هرچند بازرگان را نمی‌توان یک فیلسوف دانست؛ اما می‌توان دیدگاهش را درباره ارزش علم، از میان یادداشت‌هایش به دست آورد. وی ملاک صدق قضایا را مطابقت با واقع می‌داند؛ چون در نظر وی، وظیفه علم، عیان کردن حقایق جهان است (بازرگان، ۱۳۷۹/الف: ۲۵). او به شدت به دانش نوین و شیوه‌های تجربی معتقد است و بر آن است که شیوه دانش‌های قدیم به سبب تکیه بر دلایل عقلی، مانع توسعه دانش بوده‌اند: «بی تردید دانش‌های وارده از یونان، کمک شایانی به پیشرفت دانش و نمو بشر نمود؛ اما کنار گذاشتن امور حسی و شیوه‌های آزمایشی و حسی، معتقدان به این روش را کم‌کم به رویکرد ابهام معقولیات انداخت و دانش را به صورت الفاظی توخالی درآورد و در نتیجه، راه پیشرفت مسدود گردید.» (همو، ۱۳۷۷: ۹۴)

برخی از فیلسوفان غربی نیز رویارویی علم و دین را پایان‌ناپذیر نمی‌دانند؛ چنانکه از نظر پلاتینگا، این تعارضات واقعی نیستند و سطحی‌اند که با نگاه عمیق‌تر، تضاد بین آنها دیده نمی‌شود. (رضانیا شیرازی، ۱۴۰۰: ۹۵)

بازرگان تسلط بر دانش‌های تجربی را از علل فهم عمیق و دقیق دینی می‌داند؛ اما در عین حال، باور دارد که دانش تجربی به اشتباه و خطای در محاسبه مبتلاست و نمی‌تواند برای شناخت احکام و حقایق دین، یک شاخص و معیار مستقل قلمداد شود (بازرگان، ۱۳۷۷: ۹۵): «مطالب و احکام دین هر قدر با بصیرت و دقت و روی موازین علمی شناخته شود و عمل گردد، البته بهتر است. ولی چون علم قهراً دچار اشتباه و نقص است و دائماً در حال اصلاح و تکمیل می‌باشد، نمی‌تواند ملاک قاطع ثابت دین باشد و دین را نباید در قالب معلومات عصر و زمان، گرفتار کرده و نگهداشت.» (همان: ۷۹)

در عین حال، وی با وجود قبول ناتوانی دانش در تفسیر تمامی اتفاقات جهان طبیعت، برای فهم و و تفسیر گزاره‌های دینی به آن متمسک می‌شود.

۶. بازرگان اول؛ دیدگاه نخست مهدی بازرگان در زمینه رابطه علم و دین

در باور بازرگان (در مکتوبات و دروسش) درک علمی از آموزه‌های دین بسیار تأثیرگذار بوده و می‌تواند به فهم عمیق از آن بینجامد. وی تأکید می‌کند که جهت‌گیری دانشهای تجربی انسانها، به طرف معرفت خدوند و عبودیت اوست. در این مرحله (همان: ۷۹) بازرگان تأکید می‌کند که اگرچه احتمال خطا در دانش راه دارد؛ ولی در نهایت، نمایان شدن وقایع و حقایق هستی که همان حقایقی است که در ادیان وجود دارد، رخ می‌دهد. حقیقت ادیان در عهد پیامبران، بسیار ناشناخته و مهجور بود؛ در حالی که بشر امروز با آن انس دارد. در عین اینکه گروهی از انسانها نخست تنها از پیامبران پیروی می‌کرده‌اند، اما دسته‌ای دیگر که جلودارشان ماتریالیست‌های علمی و افراطی‌اند، در طریقی افتاده‌اند که غایت آنان پروردگار و دین است. احتمال دارد که ایشان به درک واقع خدا و قیامت جلوتر باشند تا خیلی از خرافی‌مسلمانان! آری انسان در طریق تکاملی‌اش مسیری جز طریق انبیا را طی نکرده است و به تدریج به هدف آنها می‌رسد. ولی آنقدر فاصله زیاد است و پیامبران بسیار پیش‌تر از مردم و بالاترین نواخ دنیا رفته‌اند که زمان بسیاری طول می‌کشد تا رشد کافی برای درک صحیح معانی و اجرای درست مقاصد آنان را احراز کنند. (بازرگان، ۱۳۷۹/ب: ۲۰)

در دیدگاه بازرگان، دانشهای تجربی این ظرفیت را دارند که نوع ارتباط سبب و مسبب در جهان طبیعت را تبیین کنند و اتقان نظام طبیعت را آشکار سازند، که در آموزه‌های دینی نیز بر این مهم همواره تأکید شده است. به باور وی، تفاوت فرد خدا باور با یک دانشمند تجربی، تنها در این است خداپرست، منشأ هستی و نظام هماهنگش را ناشی از خدا می‌داند؛ اما ملحد، منشأ را خود جهات طبیعت قلمداد می‌کند. همچنین وی معتقد است که دانشمند با استفاده از ابزار دقیق علمی می‌تواند ارتباط منظم و شگفت میان پدیده‌های هستی را بشناسد و ازین مسیر، اشراف بیشتری به فهم صفات الهی پیدا کند؛ پس تدبیر خداوند را بهتر می‌یابد. بازرگان شیوه پژوهش تجربی را که مبتنی بر حس و آزمایش است، از نظر قرآن کریم تأیید شده می‌داند و در تلاش است متون دینی و قرآنی را به کمک شیوه‌ها و گزاره‌های تجربی تفسیر کند. از نظر بازرگان، قرآن سده‌ها پیش از فرانسویس بیکن، شیوه پژوهش را مشاهده و امتحان می‌داند. از درون نوشته‌های بازرگان می‌توان موارد متعددی را یافت که نشان می‌دهند او تلاش دارد گزاره‌های دینی را با یافته‌های دانش تجربی نوین منطبق نشان

دهد. یک نمونه کامل از این راهکار را می توان در کتاب «عشق و پرستش یا ترمودینامیک انسان» مشاهده کرد که تلاش می کند مفاهیم اخلاقی و دینی را با فرمولهای ترمودینامیک توجیه کند. وی در نوشتار خود، تلاش کرده است تبیینی ریاضی - ترمودینامیکی از بایستگی و حفظ تقوا و انفاق و برخی دیگر از دستورات اخلاقی به دست دهد. (بازرگان، ۱۳۳۶: ۲۴۱-۲۴۰) او در مبحث معاد نیز سعی می کند با استفاده از اصل بقای انرژی و ماده و قانون تکامل، موانع تصدیق و عوامل استبعاد معاد را از میان بردارد؛ او می گوید: «با کشف قوانین بقای ماده و بقای انرژی، به این معنا که جهان ابدی است؛ نخستین مانع سر راه قیامت با اصل ابدیت و بقا که با نمونه های فاتی دنیایی کاملاً مغایر است ...، با دست بشر از میان رفته است». (همو، ۱۳۳۸: ۲۱۲)

در جای دیگر تأکید می کند که شیوه های تجربی مانند مشاهده یا نگاه به طبیعت و ساختن براهین نظری مبتنی بر محسوسات تجربی، از ویژگی های منحصر به فرد قرآن است که حداقل ده قرن پیش از بیکن و دکارت با روش ابراهیم پیامبر این روش را عملیاتی کرده و اصلاً هم از شیوه های فلسفی یونانی تبعیت نکرده و به مباحث صرفاً انتزاعی نکشیده است: «قرآن تقریباً در همه جای خود، نمونه از مصادیق طبیعی ارائه می کند و انسانها را توجه می دهد به چرخش زمین و آسمان و اصرار به اندیشه در آمد و شد شب و روز، اندیشه در وزش باد، تشکیل ابر، ریزش باران و ... می نماید». (همان: ۷۳)

هرچند وی اذعان می کند که قرآن کریم، کتابی علمی نیست و کتاب هدایت است و نه کتابی در زمینه فیزیک و شیمی و مانند آن؛ او تصریح می کند که متون قرآنی یا نتایج دانش تجربی همگرایی و همسویی دارند: «هرچند قرآن بنا نداشته است که علوم و قوانین فیزیک ارائه دهد یا هواشناسی به ما آموزش دهد. خیر، می گوئیم طوری حرف زده است که در هیچ نوشته و گفته بشری تا قبل از قرن اخیر، که سخن از باد و باران رفته، نظیر آن ادا نشده است... و می خواهیم بیان نماییم که در فحوای جاهایی که نام از باد و باران و کیفیات مربوطه به میان می آید، تعبیرها و تراوشها انطباق عجیب و دقیق با اکتشافات هواشناسی و با معلومات و نظریات علمی دارد، دال بر این حقیقت است که خالق قرآن و نازل کننده آن، همان خالق باد و خالق باران است». (همو، ۱۳۵۳: ۲۹۲)

از دیگر تلاشهای بازرگان در انطباق دیدگاههای دینی با یافته های دانش تجربی نوین، در باب مفاهیم اخلاقی و دین است که سعی می کند این قوانین را با فرمولهای ترمودینامیک بیان کند (همو، ۱۳۳۶: ۲۴۱-۲۴۰). او همچنین در مبحث آخرت و معاد سعی کرده است با استفاده از برخی قوانین تجربی، همانند قانون بقای انرژی و فرضیه تکامل، آن دسته از تقابلهایی که

با معاد می‌شود را خنثی سازد تا اصل معاد، استبعادی نداشته باشد (همو، ۱۳۳۸: ۲۱۲). همچنین در جای دیگر، تعبیر قرآنی پیرامون باد و باران و ابرها را که در آیات قرآنی دیده می‌شود، کاملاً مطابق اصول دانش هواشناسی برمی‌شمرد و در کتاب «مطهرات در اسلام» تلاش کرده است تا آموزه‌های فقهی مربوط به مطهرات و نجاسات را برابر با دستاوردهای علم پزشکی و شیمی ارائه کند. برای نمونه، وی سبب لزوم وضو و طهارت در اسلام را کشتن میکروبها و ضد عفونی کردن دست و صورت می‌داند و می‌گوید: «حیوانات ذره‌بینی بی‌آزار آب، نه تنها مواد آلی را تجزیه و تحلیل می‌نمایند، بلکه از راه رقابت و تنازع حیاتی، قوی‌ترین دشمن و مؤثرترین حربه علیه میکروبهای موزی می‌باشند. که این میکروبهای موزی که به وسیله هوا از خارج بر دست و روی انسان می‌نشینند یا مصاحب پوست و مجاری دماغ و حفره دهان می‌باشند، دائماً شخص را در حال محاصره و مخاطره شدید نگاه داشته‌اند. شستشو با آب که تکرار و استمرار آن در شرع تأکید شده است، نه تنها خاصیت تمیز کردن را دارد، بلکه معالجه و مدافعه مؤثری علیه میکروبها می‌باشد و شاید حکمت اینکه بگذارند آب وضو روی پوست صورت و دست مدتی بماند تا به حال خود خشک شود، همین باشد.» (همو، بی‌تا: ۷۷)

۷. بازرگان دوم؛ دیدگاه متأخر مهدی بازرگان

بازرگان نیز همانند سایر تحصیلکردگان و روشنفکرانی که - به ویژه از دوران قاجار - آثار اندیشه فراوان غربی را در دانشهای تجربی و سایر عرصه‌های فنآوری و نیز علوم انسانی، فلسفه، سیاست و شیوه مدیریت جوامع دیده بودند؛ در وهله نخست برای دفاع از دین تلاش می‌کند و برای این مهم، شیوه‌های مختلفی را به کار می‌گیرد. ولی در دوران متأخر فکری خود، با تأثیرپذیری از دگرگونی‌های زمانه، تمایل آشکاری به جدایی میان دین و دانش نشان داده است و چرخش نظری مشخصی دارد. وی در سخنان آخرین خود، غایت بعثت پیامبران و گستره دین و علم را به طور کامل متمایز از یکدیگر می‌نامد و غایت دین را تنها خداوند و معاد بیان می‌کند و اساساً دخالت در امور دنیا را شأن پیامبران نمی‌داند. در حالی که پیش‌تر، دیدگاهی تکمیلی در مناسبات میان علم و دین و گزاره‌های معرفتی آنها داشته است؛ اما در این چرخش، نگاهش را به سمت تمایز و استقلال موضوعی و غایی میان علم و دین برده است. بازرگان می‌گوید که دین برای از بین بردن گرفتاری‌های دنیایی و مصائبی که انسان می‌تواند با کمک اندیشه خود آنها را حل کند، ایجاد نشده است؛ بلکه غایت دین، صرفاً تبیین اموری است که اندیشه و عقول آدمیان توانایی درک آنها را ندارند: «چیزی که از هم‌اکنون می‌توانیم بیان نماییم این است که شایسته خدای خالق و فرستادگان و پیام‌آوران

او، حقاً و منطقاً می‌بایستی در مقیاسها و اطلاعات و تعلیماتی باشد که دید و دانش انسانها ذاتاً و فطرتاً از درک آن عاجز و قاصر است و دنیای حاضر با همه ابعاد و احوال آن، اجازه ورود و تشخیص آنها را به ما نمی‌دهد. وگرنه گفتن و آموختن چیزهایی که بشر دارای امکان کافی یا استعداد لازم برای رسیدن و دریافت آن هست، چه تناسب و ضرورت می‌تواند داشته باشد؟ ابلاغ پیامها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیل دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای خالق انسان و جهان است و تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس‌ها و پاستورها و گاندی‌ها یا جمشید و بزرگمهر و حمورابی. آدمی ... صاحب استعدادهای سرشار بوده و همانگونه که تجربه و تاریخ نشان داده است، از عهده تدارک و تأمین و ... و نه تنها اصلاحات اولیه حیاتی، بلکه تزیین و تفنن و تحرک و تجمع و ترقی نیز برآمده است ... سر از اسرار جانداران و بی‌جانهای آفرینش و نقش خویش درآورده ... بنابر این، نیازی ندارد که خدا و فرستادگان خدا، راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی را به او یاد دهند.» (بازرگان، ۱۳۷۷: ۳۸-۳۷)

در ادامه می‌گوید: «ولی آنچه سبب گشت که خداوند انبیا را برانگیزاند و جهت هدایت انسانها ارسال کند، اول دعوت به توحید و پرستش خداوند یا انقلاب علیه خصلت ذاتی بشر و یگانه راه خروج از صدف تنگ و تاریک خودبینی و کبر بوده است و ضرورت دوم ... ارائه اخبار از جهان دیگر؛ اهمیت آن هم در این بوده که خدا و آخرت و قیامت آنگونه که انبیا بیان داشته‌اند، هیچ شباهت به این دنیا و مشاهدات و معلومات یا تجربیات و مکتشفات ما ندارد و قابل پیش‌بینی یا اثبات انکار نیست» (همان: ۳۹). این دیدگاه در تقابل و تضاد کامل با رویکرد پیشین اوست و چه بسا او در به سامان رساندن این دیدگاه فرصت نیافت. حبیب‌الله پیمان نیز این تغییر دیدگاه بازرگان را تأیید می‌کند: «در این بیانات، بازرگان قسمتی از اجازه دخالت و هدایت در امورات اجتماعی و سیاسی و حیات دنیایی را که با جدیت و کوشش و اصرار فراوان از علوم و عقول سلب می‌کرد و برای ادیان و اخلاق مسلم قلمداد می‌کرد، دوباره از آن بازپس ستانده و به عقل و علم بازمی‌گرداند» (بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، ۱۳۸۴: ۱۱۳). البته پیمان دیدگاه اخیر بازرگان را نیز به باد انتقاد گرفته، می‌گوید: «این مدعا که وظیفه انبیا تنها آگاهی بخشی نسبت به آخرت و پروردگار و خواندن مردم به گرویدن به این حقیقت است، در توجه به قرآن به عنوان منبع اصلی دین که مورد استناد است، به راحتی قابلیت بطلان دارد. کافی است یک بار دیگر هر دو کتاب راه طی شده و بعثت و ایدئولوژی بررسی شود و فقط آیات مربوط به مسئولیتهای اجتماعی و دنیوی باخوانی گردد» (همان: ۷۴، ۱۱۴).

ب) بررسی و تحلیل انتقادی راهکار بازرگان در مواجهه با چالش میان معرفت‌های علمی و دینی

هر انسانی می‌تواند از زوایای گوناگونی بررسی شود. مهندس بازرگان از جهتی به مثابه یک کنشگر سیاسی-اجتماعی و از سوی دیگر، در قامت یک نواندیش دینی است و از او می‌توان به عنوان یک روشنفکر دینی عملگرا نیز یاد کرد. در این میان، گرایش همزمان تجربه‌گرایانه و پراگماتیستی بازرگان، بنیان تحول نظریات او در چرخش زمان است. «او در همه آثارش به دنبال اثبات حقانیت اسلام و هماهنگی آن 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. آشنایی با غرب، بازرگان را که یک مسلمان معتقد و دردمند بود، به تفکر در مورد علل برتری غرب و عقبماندگی و انحطاط مسلمانان و ایرانیان وا می‌دارد. او به شدت تحت تأثیر نظم، تکنولوژی، اخلاق کاری و احساس وظیفه و نیز آزادی، دموکراسی و حقوق بشر در غرب قرار می‌گیرد. او در بازگشت خود از فرانسه، تلاش می‌کند اسلام را با ارزشهای مدرن پیوند دهد» (پدرام، بی‌تا: ۱۱۱) و با انگیزه «دفاع و تبلیغ از دین» و «ایجاد پیوند میان علم و دین»، روشنفکری دینی را در ایران بنیان نهاد. وی تمام تلاش خود را در این برهه برای نمایاندن توافق میان دانش (ساینس) و دین می‌کند؛ تا آنجا که به دانشهای تجربی، به ویژه فیزیک و مکانیک- که حوزه تخصصی او بوده است- متمسک می‌شود. کوشش برای یافتن نمونه‌های علمی در قرآن و روایات، از جمله آنهاست؛ بسان بیان امام صادق (ع) درباره موجودات زنده‌ای که از شدت ریزی به چشم دیده نمی‌شوند (بازرگان، بی‌تا: ۲۱۹) یا توجیه این جهانی بقای روح پس از مرگ با توجه به دو شخصیت فیزیولوژیک و پسیکولوژیک انسان (همان: ۲۴۳). از همین سنخ است توسل او در کتاب «مطهرات در اسلام» به فرمولهای ریاضی و قوانین شیمی و فیزیک برای عملیاتی و اجرایی نشان دادن احکام دینی، مانند طهارت شخصی که در فقه نیز مطرح است. (جهانبخش، بی‌تا: ۱۰۰)

بازرگان در نگاه دفاعی‌اش از دین، فقط به علمی کردن دین بسنده نمی‌کند. در حقیقت؛ هر گاه که دین مورد حمله واقع می‌شود، وی تمام تلاش خود را برای پاسخگویی به حملات علیه دین می‌کند. این فعالیتهای واکنشی در برابر اندیشه‌های غربی، نزد غالب اندیشمندان دینی آن روزگار مشهود است.

اما در چرخش و تغییر پارادایمی او، دیانت نزد او از حالت حداکثری فرو می‌کاهد و تنها حداقلی می‌نماید. بازرگان دیگر در پی آن نیست تا اثبات کند که «دعا روزه، انفاق، و زهد

و شهادت و با فرمول $v=T-S$ (متعلق به ترمودینامیک) می‌تواند به بقای حیات امت اسلامی یاری رساند» (بازرگان، بی‌تا: ۷۸). هر آنچه اکنون سبب قبولی عبادات و نیز غایت عبادات است، همان تقرّب به خداست؛ نه «روزه باعث جلوگیری از چاقی می‌گردد و نه نماز کاربردی به عنوان ورزش عضلات دارد» (همان: ۱۳۹). وی دیگر به دنبال اثبات قابلیت اجرایی بودن دین نیست؛ زیرا دیگر اصراری بر آن نداشته و ضرورتی نمی‌بیند. «کارویژه دین اکنون برای او تغییر یافته است. دیگر نباید پاسخ تمام سؤالات را از آن انتظار داشت». دنیا برای دین، امر بالتبع و بالعرض است. اگر کسی دنیا می‌خواهد، وارد علوم دنیوی بشود؛ فلسفه می‌خواهد، سراغ فیلسوفان برود؛ کلام می‌خواهد، سراغ متکلمان برود و... از دین فقط باید دین را بخواهد. دین سوپر مارکتی نیست که همه چیز در آن بفروشند. متدینان همان قدر باید به فکر دنیای خودشان باشند که غیرمتدینان هستند. همان قدر باید ابزارهای علمی و مدیریتی را به کار گیرند که دیگران می‌گیرند و این انتظار عبث را از دل خود بیرون کنند که دین همه سؤالات را می‌تواند پاسخ دهد». (همان: ۲۴۶)

علت این تغییر را می‌توان رویکرد تجربه‌گرایانه بازرگان دانست. وی زمانی با بهره‌گیری از آنچه از دانش آن زمان می‌توانست به او کمک کند، گزاره‌های دینی را همراه و متلائم با دانش تجربی نشان داد یا اینکه قوانین علمی را از متون دینی یا قرآنی استنتاج کرد؛ اما با وجود تلاشهایش، به گمان خودش، با نمونه‌های بسیاری مواجه شد که نه دانش او و نه دانش روز، توانایی ایجاد تلائم و وفاق بین دین و علم را نداشت. از همین رو، به مثابه یک حامی دین با مشکلاتی روبه‌رو شد. لذا در غالب موارد - به ویژه با وسعت یافتن ساحات علمی - امکان توجیه و جستجوی پیشرفتهای علمی در دین وجود ندارد. بر همین اساس، به این تغییر رویکردی تن می‌دهد. «چنانچه خدا و آخرت را برنامه اصلی بعثت انبیا بدانیم و امر و اصلاح دنیا، هدف و وظیفه ادیان الهی نباشد، دیگر ایراد و نقصی برای ادیان نخواهد بود که گفته شود در اصول و احکام دین، همه مسائل و مشکلات زندگی و دستورالعملهای جامع و کامل سیاسی و اقتصادی و اجتماعی مورد نیاز جوامع وجود ندارد». (بشیریه، ۱۳۸۳: ۲۳)

از جمله مبانی نظری که بازرگان آن را شاخص و اساس داوری قضایا و گزاره‌های دینی قرار می‌دهد، رویکرد علم‌گرا و پوزیتیویستی و تجربه‌گرایانه اوست. وی به اتخاذ این نوع گرایش در بررسی آموزه‌های دینی صراحت داشته، از آن به عنوان شیوه و روش دین‌شناسی خود، به ویژه در دوره متأخر یاد می‌کند. وی بسان دیگر علم‌گرایان، باورمند به آن است که پیش فرضها، شیوه‌های پژوهش و سایر خصوصیات علمی، به یک منوال برای تمامی رشته‌ها،

نگرشها در مناسبات علم و دین؛ تحلیل و مطالعه موردی ... ♦ ۱۵۳

حتی دانشهای انسانی و اجتماعی، قابلیت انطباق دارند و بنیان همه آنهاست. وی همانند سایر علم‌گرایان، این ایده را ترجیح می‌دهد که روشهای علوم طبیعی می‌توانند برتر از تمامی روشهای جستجویی انسانی باشند. علم‌گرایی به معنای اعتقاد به لزوم محوریت علوم تجربی و روش تجربی در همه شئون زندگی است؛ با این اعتقاد که علم، تنها راهنمای قابل اعتماد برای رسیدن به حقیقت است. هرچند خداناباوران و ملحدان جدید به صراحت پیرامون علم‌گرایی سخنی نگفته‌اند؛ اما ظرفیتهای علم‌گرایی و طبیعت‌گرایی به روشنی در روش‌شناختی ایشان مشهود است و این خود ضمن آنکه ایرادهای مبنایی (که در مقام ثبوت و تحقق) دارد، پر واضح است که با نگاه و مبانی بازرگان همخوانی ندارد.

بازرگان با نقد و ایرادهایی که درباره شیوه برهانی فلاسفه و متکلمین دارد، شیوه عقلی برای تعمق در فهم از آموزه‌های دینی را بر نمی‌تابد. اندیشه‌های بازرگان در باب رابطه علم و دین، در دو برهه قابل بررسی است. در دوره نخست، درک حداکثری از دین را می‌پذیرد و قائل به توافق و هماهنگی میان علم و دین است و این نظر را ارائه می‌کند که دیدگاههای اسلامی به همه بخشهای زندگی بشری نظر دارند؛ لذا همه بخشهای زندگی بشری، هم از لحاظ نظری و عملی، هم از نظر کیفیت مدیریت کلان و سیاسی و حتی دانشهای تجربی، قابلیت استخراج از دین را دارند. بازرگان در این برهه، با رویکردی برون‌گرایانه و نگاهی علمی-اجتماعی و سیاسی به دین، نهایت کوشش خویش را در ایجاد توافق و آشتی دادن دین و دانش می‌کند. اما چنانکه گذشت، بازرگان ناگهان در سخنان واپسینش با عنوان «خدا و آخرت؛ هدف بعثت انبیا» دچار نوعی دگردیسی پارادایمی می‌شود و چونان سکولارمسلکان، اندیشه دین برای دنیا را خسارت‌بار خوانده، گستره دین را به ساحات خصوصی اشخاص فرو می‌کاهد (همان). با بررسی روش‌شناسانه و تحلیل محتوای کیفی روند فکری بازرگان، اینگونه برمی‌آید که آثار او در هر دوره فکری‌اش، بسیار متأثر از گفتمان غالب زمانه‌اش در هر عصر تحلیل می‌شود و از حوادث و تحولات جاری در هر دوره متأثر و متخذ شده است. چنانکه یافته‌ها نشان می‌دهد، در پی این تغییرات پارادایمی، نوآندیشان دینی علم‌گرا با پیش‌قراولی بازرگان، به همراه صبغه برون‌دینی و اصرار بر بهره‌گیری از دیدگاههای پوزیتیویستی و کارکردگرایانه، بنیانهای حقیقی درون‌دینی را به محاق می‌برند و در نهایت، در جرگه سکولاریسم و یک تلقی تقلیل‌گرا از دین فرو می‌کاهند.

این تغییر و تمایز در رویکرد، در سالهای پایانی او نمود شایانی پیدا کرد؛ وی در جای دیگری چنین می‌گوید: «مانند برخی متقدمین هم که عادت دارند برای خدا تکلیف معین

نموده، آیین‌نامه بنویسند، استدلال نمی‌کنم؛ یعنی نمی‌گوییم چون عقل انسان ناقص و هدایت او لازم می‌باشد، بنابراین لازم است خداوند انبیا را بفرستد و ایشان نیز بی‌واسطه (یعنی بدون دخالت هوای نفس و مشائبه‌خطا) آموزه‌هایی را که از جانب خداوند دریافت نمایند... نه اینگونه دلیل نمی‌آوریم، بلکه به یک علوم جدید به مشاهده و تجربه پرداخته، واقع مطلب و پیش‌آمد امر را آن‌طور که بوده است در نظر می‌گیریم» (بزرگان، ۱۳۷۹/الف: ۱۶). او همچنین تلاش و سعی دانشمندان علوم طبیعی را مورد دقت قرار داده، از آن تمجید کرده و روش شناختی به کار گرفته شده آنها را نیز تأیید می‌کند؛ تا آنجا که سعی عالمان طبیعی را که با شیوه و نگاه تحصیلی و پوزیتیویستی در پی بررسی نظامات جهان طبیعت قرار داشته، یک فرایند موحدانه می‌دانسته و در حقیقت آنها را به مثابه یک موحد قرار می‌دهد؛ به طوری که حتی بهتر از فقها و مدرّسین، صفات ثبوتیه خدا را درک می‌کنند. (همان: ۱۲۲)

در واقع؛ وی تنها برتری موحد با عالم تجربی را در فحص دانشمند از حقیقت و نظام آفرینش می‌داند، بی‌آنکه نامی از ناظم (خدا) برده باشد؛ در حالی که موحد، اسم ناظم (خدا) را به زبان می‌آورد. به دیگر سخن؛ وی این مسئله را که باور قلبی به یگانگی خداوند شرط اصلی یکتاپرستی است، کنار می‌گذارد و همین که شخصی بتواند روابط سبب و مسبب در نظام آفرینش را تحلیل کند، برای یکتاپرستی اش کافی است.

دیدگاه پوزیتیویستی بزرگان علاوه بر تناقضاتی که در درون خود دارد، با فلسفه بعثت پیامبران نیز در تضاد و تباین آشکار است؛ زیرا وی بر این باور است که انسان با شیوه تجربی و رویکرد طبیعی، توانسته به همان غایتی برسد که پیامبران دنبال می‌کردند و از این حیث، راه طی شده بشریت، همان مسیری است که انبیا می‌خواستند. تنها تمایزی که دارد این است که انسان با سعی و تلاش مستمر خویش به آن دست یافته و پیامبران زودتر از آنها با امداد غیبی و وحی به آن دست یافته‌اند (همان: ۱۱۷)؛ که پذیرش این باور در تقابل با فلسفه بعثت انبیاست که در محل خود بحث شده و از موضوع این نوشتار خارج است.

نقد دیگری که بر مبانی بزرگان می‌تواند مطرح باشد، علم‌گرایی و ساینتیسم افراطی وی است. به عبارت دیگر؛ چگونه علم‌گرایی افراطی با دینداری‌ای که وی ادعایش را دارد، می‌تواند همخوان و قابل جمع باشد! در حقیقت؛ او با اعتنای فوق‌العاده‌ای که به دستاوردها و اکتشافات و اختراعات علمی دارد، تلاش می‌کند ایمان و آموزه‌های دینی و احکام شرعی آن را همانند و همسان و مطابق با دانشهای طبیعی و مغایرت نداشتن با آن قرار دهد. این مورد را می‌توان در راستای تلاش وی برای سازگار کردن علم و دین ارزیابی کرد. در این مسیر،

وی برای مطابقت‌سازی میان علم و دین، تلاش بر تأویل و تفسیر به نفع گزاره‌های تجربی دارد که به نوعی می‌توان آن را تقدّم اصول علمی بشری بر آموزه‌ها و اندیشه‌های دینی قلمداد کرد. البته پیامد چنین شیوه‌ای جز التقاط نخواهد بود و در جای خود، تزلزل و عدم قطعیت گزاره‌های علمی نیز اثبات شده است.

احتیاط و نگرانی بازرگانان از بهتان دین به کهنه‌پرستی و خرافی بودن، سبب شد خود را در دام علم‌زدگی گرفتار کند؛ تا بدانجا که حتی بر آن است که گفتارهای دینی و آیات قرآن کریم، در قالبهای تنگ علمی قرار نمی‌گیرند و با عنوان اینکه علمی نیستند، آنها را کنار می‌گذارد (همان). در واقع؛ در اعتقاد وی، در تحولات علمی، انسان بعد از رنسانس خرافه‌زدا شد و توانست راه ناهموار علوم تجربی را به سامان رساند. بازرگان در ارتباط با تأثیر علم و اصول علمی و تقدّم آنها 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 احیا نمود». (همان: ۱۱۹)

همچنین گروهی از هم‌عصران، مسئله «مطهرات در اسلام» در آثار او را نخستین گامهای وی در راستای ایجاد تلائم و ارتباط میان دین و علم می‌شمارند (سروش، ۱۳۸۸: ۹۱). پر واضح است که اگر بنا بر مبنا و معیار قرار دادن شیوه‌های پوزیتیویستی - که تنها گزاره‌های حسی را دارای ارزش معرفتی می‌داند - برای تحلیل و ادراک دین باشد، دیگر نمی‌توان به بسیاری از مفاهیم عمیق و عرفانی و متافیزیکی نهفته در گزاره‌های دینی نایل شد و به طور کلی؛ حقیقت نهاد دین، امری اوسع و به مراتب بالاتر از درک حس و تجربه است که در رویکرد تحصّلی همه آنها محو و مخفی خواهد شد.

مهم‌ترین و محوری‌ترین شگرد بازرگان برای نمایان کردن وجوه شباهت میان شناختها و دستاوردهای تجربی با آموزه‌های دینی، پررنگ کردن و بهره گرفتن از دانشهای تجربی است. هر چند او تمایز و جدا بودن علم از دین را می‌پذیرد و بر این باور است که علم می‌باید آزادانه در مسیر پیشرفت خود، بی‌آنکه مزاحم یا مداخله‌کننده‌ای داشته باشد، ادامه دهد؛ همراه با کم‌رنگ شدن آزاد فکری در عرصه فکر و اندیشه و با ایجاد قیود و شروط مختلف، از موقعیت و اعتبار دانش کاسته می‌شود... دانش نباید از کسی یا اصلی یا مصلحتی تبعیت کند یا تأیید بگیرد. دانش می‌بایست همانند یک قاضی بی‌طرف باشد که تنها در جستجوی حقیقت باشد (همان: ۴۹). بازرگان معتقد است که وظیفه علم، به دست آوردن حقایق است،

بی‌آنکه به مکتب یا دینی اختصاص یابد. وی هر چند معتقد به همگرایی و همسویی دانش و دین است، اما بر این عقیده است که دین هم از علم کسب اعتبار نمی‌کند و بر همین اساس، احکام و آموزه‌هایی ممکن است در ادیان باشد که چه بسا نتوان آنها را با نتایج علمی روز تبیین کرد، اما معتبرند و حقیقت دارند؛ زیرا از جانب پروردگار عالم نازل شده‌اند که آگاه به تمامی حقایق هستی است.

در اینجا این نکته مطرح می‌شود که برای انسان، دین و دانش مرتبط‌اند و به هم نیازمندند، در حالی که لازم است هر یک استقلال خود را نگه دارند. گرچه مفاد دین هر چند با موازین علمی شناخته و عمل شود، مرجح است؛ اما چون شیوه‌ها و روشهای علمی خطاپذیر و همواره در حال تغییر و اصلاح‌اند، نمی‌توانند تکیه‌گاه مطمئنی برای دین باشند و دین را لزوماً نباید در قالب علوم عصری به بند کشید (همان: ۷۹). در کنار همه این ملاحظات، به این واقعیت نیز باید اذعان کرد که گزاره‌های دینی و به خصوص قرآن کریم، هر چند هدایت و ارائه راههای به سعادت رسیدن انسان از اهداف اصلی آن کتاب و نیز پیامبر اسلام (ص) بوده است؛ اما در آیات بسیاری ضمن برشمردن ظرایف آفرینش، بشر را به عبودیت هر چه بیشتر در برابر خالق هستی فرامی‌خوانند، پیش از آنکه خود طبیعت بخوهد معبود و مقصود قرار گیرد. (معلمی، ۱۳۹۰: ۷۹)

ج) نتیجه‌گیری

بررسی آثار مهدی بازرگان نشان داد که ایشان از جمله پژوهشگران بحث رابطه علم و دین در ایران است که با توجه به آثارشان، مانند کتابهای باد و باران در قرآن، مطهرات در اسلام، راه طی شده و عشق و پرستش یا ترمودینامیک انسان؛ ابتدا قائل به دیدگاه توافق میان علم و دین می‌شود و معتقد است بین علم و دین هماهنگی وجود دارد و حتی بالاتر از این، آنچه در علم جدید یافت می‌شود، بیان دیگری از آموزه‌های دینی است و انگاره تعارض میان علم و دین را به متولیان دین، یعنی روحانیان و کشیشان کلیسا و شدت عمل و برخورد آنان نسبت به دانشمندان علم جدید نسبت می‌دهد. وی می‌گوید رویش علوم نوین، هر چند به نیت مقابله با ادیان نبود و مخالفتی مستقیم یا غیر مستقیم با ادیان نداشت، ولی در عمل چنین شد. لذا بازرگان به ویژه شیوه‌های مخالفت روحانیان مسیحی را با دستاوردهای علمی، از عوامل شکل‌گیری پندار تعارض و جدایی علم از دین می‌داند.

تأمل در اندیشه بازرگان بیانگر آن است که دانشهای نوین در رویکرد او از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. دوران تلاش و کنش فکری بازرگان با سیطره فراوان علوم تجربی در

میان هم‌عصران تحصیل کرده جدیدش همراه بوده است؛ لذا وی بر این مهم تأکید دارد که هرچند علوم تجربی را مطلقاً خطاناپذیر نمی‌داند، ولی قابلیت اعتماد بر آن را می‌پذیرد. وی مؤکداً دین و علم را مستقل از یکدیگر دانسته و تقابل میان آنها را غیر منطقی و نامربوط می‌داند. در اندیشه و باور بازرگان، از آنجا که ادیان منشأ الوهی دارند، خطا ناپذیرند و دانش نیز چون متکی به تجربه و آزمون و مشاهده است، می‌تواند از واقع حکایتگری کند.

وی به سبب تبخّر و تخصص در دانشهای تجربی، دست کم در دوره اول و متقدم کنشگری فکری‌اش، در راستای تبیین مناسبات میان علم و دین به منظور توضیح و احیاناً تأویل برخی از گزاره‌های دینی، از نتایج و دستاوردهای علمی بهره می‌برد. وی نه تنها با دانش نوین سر ستیز ندارد، بلکه معتقد است دستاوردهای علمی، تعبیر دیگری از آموزه‌های دینی است. لذا رویکرد بازرگان متقدم را در نسبت میان علم و دین، می‌توان گونه‌ای و تلفیقی از گرایش تقابلی و نگاه تطبیق‌گرایی قلمداد کرد. وی تقابل را ناشی از جدا شدن فهم دینی از روشهای تجربی به سبب برخورد آبی کلیسا با دانشمندان دینی می‌داند.

همچنین بازرگان متأخر - با تأثر از دوره معاصر خود - گرچه بر جدایی میان دانش و دین تأکید می‌ورزد؛ ولی در عین حال، باورمند به ارزش شناختی علوم جدید است و فقط بر این مسئله تأکید جدی دارد که گستره دین، امور دنیایی را شامل نمی‌شود. وی با تأثیرپذیری افراطی از دانشهای تجربی که در واقع او را به مرحله علم‌زدگی کشانده، با شاخص قرار دادن شیوه‌های آمپریستی برای تفسیر حقایق دین، بسیاری از مفاهیم عمیق و حیانی و ماورایی دینی را به کنار می‌نهد؛ در حالی که حقیقت و جوهره دین، امری ماورایی و فراتر از درک حس و تجربه است که در رویکرد پراگماتیستی، همه آنها محو و مخفی و مغفول خواهد شد.

منابع

- باربور، ایان (۱۳۶۲). **علم و دین**. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷). **آخرت و خدا هدف بعثت انبیا**. تهران: مؤسسه خدماتی فرهنگی رسا.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۹/الف). **ذره بی انتها، ج ۱**. تهران: قلم.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۹/ب). **راه طی شده، ج ۱**. تهران: قلم.
- بازرگان مهدی (بی تا). **راه طی شده**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بازرگان، مهدی (۱۳۳۶). **عشق و پرستش**. تهران: کانون نشر پژوهشهای اسلامی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۶۲). **گمراهان**. تهران: نهضت آزادی ایران.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۳). «؟». *ناتقد*، سال اول، ش ۲: ۲۳.
- پدram، مسعود (بی تا). **روشنفکران دینی و مدرنیته**. تهران: گام نو.
- جهانبخش، فروغ (بی تا). **از بازرگان تا سروش**. ترجمه سعیده سربانی. تهران: بهزاد.
- جهانبخش، فروغ (۱۳۸۳). **اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران**. تهران: گام نو.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹). **آسیب شناسی دین پژوهی معاصر**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رضایا شیرازی، حمید (۱۳۹۹). «**بازخوانش فرضیه ثبوت (فیکسیسم) با فرضیه تکامل انواع (ترانسفورمیسم) و ارتباط آن با رویکرد قرآن کریم**». *مطالعات قرآنی*، پاییز.
- رضایا شیرازی، حمید (۱۴۰۰). «**تحلیل دیدگاه الوین پلانتینگا در رفع تضاد میان علم و دین**». *پژوهشهای اعتقادی- کلامی*، زمستان: ۹۵-۱۱۶.
- زرشناس، شهریار (۱۳۷۴). «**درباره ایدئولوژی زدایی**». *صبح*، ش ۹: ۱۰۴.
- سروش عبدالکریم (۱۳۸۸). **مدارا و مدیریت**. تهران: صراط.
- غلامی، رضا (۱۳۹۸). **مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی، جلد ۲**. تهران: آفتاب توسعه.
- قائمی نیک، محمدرضا (۱۳۸۸). «**نظریه‌ها و آرا در باب نسبت علم و دین (مقدمه‌ای بر پژوهش درباره امکان علم دینی)**». *رامبر فرهنگ*، ش ۶: ۱۰۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). **آموزش عقاید**. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی. ص ۱۲
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). **رابطه علم و دین**. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). **مجموعه آثار، ج ۱۳ (توحید و تکامل)**. قم: صدرا.
- معلمی حسن (۱۳۹۰). **معرفت شناسی و مباحث جدید کلامی**. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

- هات، جان اف (۱۳۸۵). **علم و دین از تعارض تا گفتگو**. ترجمه بتول نجفی. قم: طه.
- هرسیج، حسین و حسین روحانی (۱۳۹۱). «تجزیه و تحلیل گفتمان علم گرایانه مهدی بازرگان». پژوهشگاه علوم سیاسی، سال هفتم، ۳: ۲۳۶.
- Barbour, Ian (1983). **Science and Religion**. Translated by Baha'eddin Khorramshahi. Tehran: University Press.
- Bashirieh, Hossein (2004). "??". *Naqid Monthly*, Year 1, Issue 2: 23.
- Bazargan, Mehdi (2000). **Collection of Works; Endless Particle, Vol. 1**. Tehran: Qalam Publications.
- Bazargan, Mehdi (2000). **Collection of Works; the Path Traveled, Vol. 1**. Tehran: Qalam Publications.
- Bazargan, Mehdi (1998). **Hereafter and God, the Purpose of the Mission of the Prophets**. Tehran: Rasa Cultural Services Institute.
- Bazargan, Mehdi (1957). **Love and Worship**. Tehran: Islamic Research Center Publications.
- Bazargan, Mehdi (1983). **The Misguided**. Tehran: Iran Freedom Movement Publications.
- Bazargan Mehdi (N.D.). **The Path Traveled**. Tehran: Publishing Company.
- Ghaemi Nik, Mohammad Reza (2009). "Theories and Opinions on the Relationship between Science and Religion, (An Introduction to Research on the Possibility of Religious Science)". *Rahbar Farhang Magazine*, No. 6: 103.
- Gholami, Reza (2019). **Collection of Articles of the Fourth International Congress of Islamic Humanities, Vol. 2**. Tehran: Aftab Tose.
- Hatt, John F. (2006). **Science and Religion from Conflict to Dialogue**. Translated by Batul Najafi. Qom: Taha.
- Hersij, Hossein & Hossein Rouhani (2012). "Analysis of the Scientific Discourse of Mehdi Bazargan". *Political Science Academy*, 7th Year, No. 3.
- Jahanbakhsh Forough (N.D.). **From Bazargan to Soroush**. Translated by Saeedeh Saryani. Tehran: Behzad Publications.
- Jahanbakhsh, Forough (2004). **Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran**. Tehran: Gam No Publications.
- Khosropanah, Abdolhossein (2010). **Pathology of Contemporary Religious Studies**. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (1996). **Education of Beliefs**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (2013). **The Relationship between Science and Religion**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Moalemi, Hassan (2011). **Epistemology and New Theological Topics**. Qom: Bostan Kebat Institute.
- Motahari, Morteza (1998). **Collection of Works, Vol. 13 (Monotheism and Evolution)**. Qom: Sadra Publications.

- Pedram, Masoud (N.D.). **Religious Intellectuals and Modernity**. Tehran: Gam No Publications.
- Rezania Shirazi, Hamid (2021). "Analysis of Alvin Plantinga's Perspective in Resolving the Conflict between Science and Religion". *Quarterly Journal of Doctrinal-Theological Research*, winter: 95-116.
- RezaNia shirazi, Hamid (2020). "Analysis of the Relationship between Science and Religion from the Perspective of Hans Kung". *Quarterly Journal of Doctrinal-Theological Research*, spring.
- Soroush, Abdolkarim (2009). **Moderation and Management**. Tehran: Sirat Publishing House.
- Zarshenas, Shahriar (1995). "On De-Ideology". *Sobh Magazine*.

