

رابطه علم و دین در آرای مرتضی مطهری و مهدی بازرگان

محمدصادق زاهدی*

سیداحمد ثمره هاشمی**

چکیده

با پیدایش نهضت علمی و پیشرفت علوم تجربی، چالش‌های فراوانی میان علم و دین پدید آمده و دیدگاه‌های متفاوتی درباره نسبت میان آن دو ارائه شده است. علاوه بر دیدگاه تعارض (conflict) که علم و دین را دو امر ناسازگار می‌انگارد، دیدگاه‌های دیگری نیز در تبیین این رابطه ارائه شده است که از جمله می‌توان به دیدگاه تمایز (contrast)، دیدگاه تلاقی (contact) و دیدگاه تأیید (confirmation) اشاره کرد. مرتضی مطهری و مهدی بازرگان، به عنوان دو اندیشمند مسلمان با دو رویکرد متفاوت، در نشان دادن عدم تعارض میان علم و دین اهتمام داشته‌اند. مطهری با تحلیل پیش‌فرض‌های فلسفی، در پی حل تعارضات ادعاشده میان علم و دین است. او دین را مؤید علم دانسته و انسان را نیازمند هر دو می‌داند. بازرگان با استفاده از یافته‌های علوم تجربی، سعی در توجیه علمی آموزه‌های دینی داشته و می‌کوشد آن‌ها را مطابق دستاوردهای علمی نشان دهد. به باور او، علم و دین دارای دستاوردهای مشابه‌اند. آرای بازرگان درباره رابطه علم و دین در اواخر عمرش تغییر کرده و به دیدگاه تمایز گرایش پیدا کرده است.

کلیدواژه‌ها: علم و دین، تعارض علم و دین، مطهری، بازرگان.

* استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول)
mszahedi@gmail.com

** کارشناس ارشد فلسفه دین a-hashemi@noornet.net

تاریخ دریافت: ۹۲/۵/۲۶، تاریخ پذیرش: ۹۲/۷/۲۸

۱. مقدمه

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 آن دو ارائه شده است (هات، ۱۳۸۵: ۳۱-۵۷). علاوه بر دیدگاه تعارض (conflict) که بر اساس آن علم و دین دو امر ناسازگار و متعارض انگاشته می‌شود (Dawkins, 1995; Dennett, 1995) و دیدگاه تطابق‌گرایی (concordism) که در آن به تطابق آموزه‌های دینی و علمی پرداخته شده و بر انطباق میان آن دو تأکید می‌شود، دیدگاه‌های دیگری نیز برای تبیین این رابطه ارائه شده که از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: دیدگاه تمایز (contrast)، که بر اساس آن میان علم و دین تعارضی وجود ندارد، چراکه هر یک به قلمرو جداگانه‌ای مربوط می‌شوند. طرفداران این رویکرد عموماً تأکید می‌کنند که بازی علم آن است که جهان طبیعی را بررسی تجربی کند، در حالی که نقش دین آن است که معنایی غایی را که فراتر از جهان شناخته‌شده تجربی است، بیان کند (Stace, 1952; Gould, 1999)؛ دیدگاه تلاقی (contact) که بر اساس آن علم و دین به دو حوزه مجزا مربوط نمی‌شوند، بلکه در عین داشتن ارتباط تنگاتنگ و هماهنگی با یکدیگر، نه اصراری بر تطابق علم و دین می‌شود و نه بر جدایی بنیادی آن دو از یکدیگر تأکید می‌گردد. در رویکرد تلاقی، علم می‌تواند افق ایمان را وسعت بخشد و ایمان دینی می‌تواند شناخت ما را از جهان عمیق‌تر سازد (Peters, 1989)؛ دیدگاه تأیید (confirmation) که بر اساس آن، دین مؤید کل فعالیت علمی است. این رویکرد نه تنها به دنبال حمایت علم از دین نیست، بلکه فقط مدعی آن است که نگرش دینی به واقعیت، بررسی علمی جهان را ترویج می‌کند (Lonergan, 1970).

اگرچه بحث از نسبت میان علم و دین در قرون اخیر در غرب پدیدار شده و خاستگاه پیدایش چالش‌های میان علم و دین دنیای مسیحیت بوده است، جوامع اسلامی نیز هم‌زمان با گسترش علوم جدید با این مباحث درگیر شده و متفکران مسلمان با پرسش‌هایی در باب نسبت میان علم و دین مواجه شده‌اند. از این‌رو، اندیشمندان مسلمان نیز برای رفع تعارض میان علم و دین سعی در ایضاح نسبت میان آن دو کرده‌اند. در ایران نیز همچون دیگر جوامع اسلامی، عالمان و محققان حوزه دین هم‌زمان با آشنایی با علوم جدید، به نظریه‌پردازی در این باب پرداخته‌اند. از میان مهم‌ترین متفکران ایرانی که با دو شیوه متفاوت به این مسئله پرداخته‌اند، می‌توان به آیت‌الله مرتضی مطهری و مهندس مهدی بازرگان اشاره

کرد. مطهری دانش آموخته مدارس دینی و متخصص علوم اسلامی همچون فقه، اصول و فلسفه است. او به سبب دغدغه و علاقه مندی اش به فلسفه، در فلسفه غرب هم مطالعات فراوانی داشته است. مطهری به واسطه رسالت تبلیغی که بر دوش خود احساس می کرده و از آن جا که یکی از موارد حمله به دین در دوران اخیر، دستاوردهای علمی به ظاهر ناسازگار با معتقدات مذهبی بوده، به این مسئله پرداخته است. از آن سو، بازرگان اگرچه دانش آموخته علوم تجربی در رشته مکانیک و تحصیل کرده دانشگاه های غربی بوده، به واسطه علاقه داشتن به اسلام و قرآن، به این مسئله روی آورده و مطالعات و پژوهش های بسیاری در این زمینه از خود بر جای گذاشته است. مطهری و بازرگان اگرچه هر دو به عدم تعارض میان علم و دین قائل اند، رویکرد آن دو در تبیین عدم تعارض و رابطه میان علم و دین تفاوت های آشکار با یکدیگر دارد. در این مقاله با تحلیل رویکرد هر یک از این دو متفکر، نقاط اشتراک و افتراق آن ها را در حل مسئله تعارض و تبیین رابطه میان علم و دین آشکار خواهیم ساخت.

۲. علم و دین از دیدگاه مطهری

۱،۲ ارزش علم

داوری درباره رابطه میان علم و دین ارتباط مستقیمی به تلقی ما از چیستی هر یک از آن دو دارد. تا آن جا که به علم مربوط می شود، پاسخ به این پرسش ها که علم چیست؟ ارزش و اعتبار آن تا چه اندازه است؟ و نسبت آن با واقعیت چگونه است؟ برای یافتن نسبت میان علم و دین ضروری است. ایان باربور در علم و دین خود از چهار مکتب فلسفی متفاوت در بحث «ربط مفاهیم علمی با واقعیت» نام می برد که عبارت اند از پوزیتیویسم، وسیله انگاری، ایده آلیسم و رئالیسم. او به اختصار این مکاتب را این گونه تعریف می کند:

در پوزیتیویسم نظریه را ملخص داده ها می داند؛ در وسیله انگاری، نظریه یک وسیله مفید است؛ در ایده آلیسم، نظریه همانا صورت ذهنی است؛ و در اصالت واقع، عبارت است از باز نمود جهان خارج (باربور، ۱۳۶۲: ۱۹۶).

چنان که باربور به درستی بیان می کند، در پوزیتیویسم که ادامه دهنده سنت اصالت تجربه بیکن و هیوم است، بر جنبه تجربی علم تأکید می شود و مفاهیم و نظریات علمی نه باز نمود واقعیت، بلکه وسیله ای برای دسته بندی مشاهدات است (همان: ۱۹۷)؛ در وسیله انگاری ملاک صحت و سقم نظریات علمی مفید بودن آن ها و نه مطابقتشان با واقع است؛ در

ایده آلیسم نیز حقیقت ثابت و مستقل از فاعل شناسا وجود ندارد، بلکه حقیقت همان شناختی است که ما از جهان خارج داریم؛ و درنهایت، باربور از رئالیسم نام می‌برد که بر اساس آن در جهان خارج از ذهن ما واقعیتی وجود دارد که قابل شناخت است و داوری ما درباره آن وقتی صادق است که مطابق با واقع باشد. با در نظر گرفتن دسته‌بندی باربور، مطهری را می‌توان در گروه رئالیست‌ها قرار داد. او هم به واقعیت خارجی معتقد است و هم آن را قابل شناسایی می‌داند و ملاک صدق را نیز مطابقت با واقع می‌داند. مطهری نه تنها مطابقت با واقع را تنها ملاک صدق گزاره‌ها می‌داند، بلکه هر ملاکی غیر از آن را نیز مساوق با سوفیسم و شک‌گرایی می‌داند:

آیا سوفسطاییان غیر از این که خاصیت مطابقت با واقع را از ادراکات نفی می‌کنند حرف دیگری دارند؟ آیا می‌توان مقیاس افکار علمی و فلسفی را از اوهام سفسطی توافق همه اذهان در یک زمان و عدم توافق آن‌ها یا مفید بودن و مفید نبودن یا مواجهه حس با خارج و عدم مواجهه آن قرار داد؟ آیا این نحو اظهار نظرها در تفسیر حقیقت مستلزم نفی ارزش معلومات و غوطه‌ور شدن در ایده آلیسم یا سبتی سیسم نیست؟ (مطهری، ۱۳۷۷ الف: ۱۶۰).

از نظر مطهری، نتیجه عملی دادن نیز به معنای مطابق با واقع بودن و صحت یک نظریه نیست، زیرا چه بسا یک نظریه نادرست مانند هیئت بطلمیوس بتواند در عمل نتایج قابل قبولی را به بار آورد (همان: ۱۷۰). او همچنین بر آن است که علوم تجربی به این دلیل که بر حس و آزمون مبتنی‌اند، جزئی‌نگر و خطاپذیرند (همان: ۱۷۰-۱۷۳).

مطهری هر چند علم تجربی را برگرفته از واقعیت خارجی می‌داند و نه ساخته و پرداخته ذهن، آن را متکی بر اصول غیر تجربی می‌داند؛ به این معنی که به باور او، کشف قوانین و ارائه نظریات علمی توسط دانشمندان مبتنی بر اصول و پیش فرض‌های عقلانی و غیر تجربی است که دانشمندان آگاهانه و یا ناآگاهانه آن‌ها را پذیرفته‌اند. ضرورت علت و معلول، سنخیت علت و معلول، یکسانی عملکرد و تشابه عوامل در همه جا و همه زمان‌ها از جمله این اصول‌اند.

احکام تجربی هنگامی به صورت «قانون کلی علمی درمی‌آید که یک نوع قیاس عقلی مرکب از «بدیهیات اولیه عقلیه» مداخله کند؛ به این معنی که در مورد تمام مسائل علمی تجربی همواره وجود یک قیاس عقلی، مفروض و مسلم است و اگر آن قیاس را مفروض نگیریم، مشاهدات و تجربیات ما نتیجه کلی و عمومی نمی‌تواند بدهد (همان: ۳۳۴).

از این جهت می‌توان علم‌شناسی مطهری را نوعی رئالیسم پیچیده دانست که در عین

این‌که نقش اصلی را در شکل‌گیری نظریات علمی به تجربه و داده‌های حسی می‌دهد، به نقش ذهن و اصول فلسفی در شکل‌گیری نظریه‌های علمی نیز توجه دارد. با وجود این، از نظر وی، یافته‌های علمی واقع‌نما و بیانگر حقایق عالم است و به عنوان یک متدین نمی‌توان نسبت به آن‌ها بی‌تفاوت بود. از دیدگاه مطهری، از آن‌جا که علم و دین هر دو واقع‌نما هستند، نمی‌توان به تعارض میان آن دو باور داشت. به همین سبب است که وی تعارض میان علم و دین را واقعی ندانسته و به دنبال یافتن عوامل شکل‌گیری پندار تعارض میان آن دو است.

۲,۲ عوامل پیدایش پندار تعارض علم و دین

مطهری درباره شکل‌گیری پندار تعارض میان علم و دین به عوامل گوناگونی اشاره می‌کند. او در گام نخست به ریشه‌های جدایی علم از دین اشاره کرده و ریشه تمایز نهادن میان علم و دین را فرهنگ غربی - مسیحی و به طور مشخص عهد عتیق می‌داند. او به آیاتی از عهد عتیق استناد می‌کند که در آن‌ها، میوه ممنوعه‌ای که آدم در بهشت از خوردن آن منع شده بود معرفت معرفی می‌شود؛ مثلاً در باب دوم، آیه ۱۶ سفر پیدایش، درباره آدم و بهشت و شجره ممنوعه چنین آمده است:

خداوند آدم را امر فرموده، گفت: از همه درختان باغ بی‌مانعت بخور، اما از درخت معرفت نیک و بد زنهار نخوری؛ زیرا روزی که از آن خوردی هرآینه خواهی مرد (سفر پیدایش، ۲: ۱۶-۱۷).

مطهری با اشاره به این آیات می‌گوید:

همین برداشت است که تاریخ تمدن اروپا را در هزاروپانصد سال اخیر به عصر ایمان و عصر علم تقسیم می‌کند و علم و ایمان را در مقابل یک‌دیگر قرار می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۷ ب: ۳۱).

علاوه بر این، مطهری بر نقش کلیسا در گریز از دین و جدایی دانشمندان از آن تأکید می‌کند. از نظر او، کلیسا از سه جهت باعث گرایش به بی‌دینی در قرون اخیر شده است: یکی اعمال خشونت‌آمیزی که با دانشمندان و عامه مردم داشته است؛ دیگری، مفاهیم نارسا و نادرستی که در آموزه‌های خود به نام دین عرضه کرده است؛ و سوم جمود که بر بعضی از آداب و رسوم و ظواهر دینی داشته است.

مطهری در تبیین عامل نخست بیان می‌کند از آن‌جا که کلیسا خود را متولّی دین در مسیحیت می‌دانست، اعمال خشونت‌بار خود را به نام دین انجام می‌داد و این امر باعث واکنش منفی از سوی مردم و رویگردانی آن‌ها از اصل دین شد. مطهری با اشاره به گوشه‌هایی از جنایات اصحاب کلیسا در دادگاه‌های تفتیش عقاید، این خشونت‌ها را با مردم و دانشمندان موجب عکس‌العمل منفی و پس‌زدن دین از سوی آن‌ها می‌داند. از سوی دیگر، به باور او آموزه‌هایی که کلیسا به نام دین در مورد خدا و ماوراءالطبیعه عرضه می‌کرده، نارسا و در بعضی موارد غیرعقلانی بوده‌اند. مطهری به موارد متعددی از این امور که از سوی روحانیون کلیسا ارائه شده اشاره می‌کند و آن‌ها را برداشت‌ها و تصوّرات اشتباه و نادرست از مفاهیم دینی می‌داند. از نظر او، همین برداشت‌های نادرست و غیرمنطقی بوده که باعث دوری‌گزیدن عده‌ای از دین شده است. او همچنین بر آن است که کلیسا برخی رسوم ظاهری زندگی را که با پیشرفت علوم اعتبار خود را از دست داده بودند، جزء دین می‌دانست و بر اجرای آن‌ها پافشاری می‌کرد و همین امر سبب شد که عده‌ای تصوّر کنند میان علم و دین ناسازگاری وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۷ د: ۴۷۹-۴۹۱).

علاوه بر این، مطهری به عوامل معرفت‌شناختی پندار تعارض میان علم و دین نیز توجه دارد. به باور او، در میان بسیاری از فیلسوفان غرب فهم نادرست و نارسایی از آنچه وی حکمت الهی می‌نامد، وجود دارد و همین نارسایی‌ها و سوءفهم‌ها زمینه را برای پیدایش ماتریالیسم آماده کرده است. از جمله مواردی که مطهری به عنوان نمونه از آن‌ها نام می‌برد، فهم نارسا از مفاهیم «علت نخستین»، «علیت و اختیار» و «آفرینش» است. او می‌کوشد نشان دهد که در هریک از این مباحث، تعارضی که میان علم و دین احساس می‌شود، نتیجه بدفهمی و نارسایی مسائل مطرح‌شده از سوی متفکران غربی است. به باور مطهری، علم به‌تنهایی جریانی خالص و پاک است و تعارضی با دین ندارد، اما اگر با تفکرات و پیش‌فرض‌های نادرست فلسفی به سراغ علم برویم، آن را در تعارض با دین می‌پنداریم.

اینجانب حقیقتاً وقتی که جریان تاریخ علم را در قرون جدید کم و بیش مطالعه می‌کند و متوجه رنگ مخصوصی که فقط طرز تفکر فلسفی خاص دانشمندان به جریان پاک و پاکیزه علم داده است می‌شود، سخت متأثر و افسرده می‌گردد (مطهری، ۱۳۷۷ ه: ۷۳).

۳,۲ شیوه مطهری در حل تعارض و تبیین رابطه میان علم و دین

اصلی‌ترین شیوه‌ای که مطهری در رفع تعارض میان علم و دین به‌کار می‌برد، ریشه‌یابی

فلسفی تعارض‌های ظاهری و سپس رفع آن است. مطهری، همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، بر آن است که جریان علم در غرب متأثر از برداشت‌های خاص فلسفی بوده است و به همین سبب اغلب برای رفع تعارضات مطرح‌شده میان نظریات علمی و اعتقادات مذهبی، به دنبال ریشه‌یابی برداشت‌های فلسفی نهفته در پس ادعاهای تعارض میان علم و دین است؛ مثلاً، مطهری در حل تعارض میان نظریه تکامل و مسئله خلقت انسان به شیوه خاص خود به دنبال ریشه و علت اصلی پندار تعارض میان این نظریه و دین است. او می‌گوید برخی بر این باورند که ریشه تعارض میان نظریه تکامل و دین، نص کتب مقدس است؛ زیرا در این کتاب‌ها پدر همه انسان‌ها «آدم» خوانده شده و خلقت آدم هم از خاک بیان شده است. در صورتی که بر اساس نظریه تکامل، انسان بر اثر تکامل تدریجی حیوانات به وجود آمده است. مطهری بر این نظر است که نصوص دینی علت اصلی این تعارض نیستند. به باور او، این نظریه به خودی خود هیچ تعارضی با اعتقادات مذهبی ندارد، بلکه پیش‌فرض‌هایی که در ذهن دانشمندان و حتی موحدان بوده، سبب شده است که آن را در تعارض با دین ببینند. به نظر مطهری، ریشه این تعارض، تلقی خاصی از معنای «خلقت» است که در ذهن این افراد بوده است. او می‌گوید این افراد «خلقت» را به معنای آفرینش آنی و دفعی می‌دانند و فقط جایی قائل به خلقت هستند که چیزی دفعتاً به وجود آمده باشد. او برای نمونه به چند اظهارنظر از دانشمندان طبیعی غربی در باب خلقت موجودات اشاره می‌کند و در همه آن‌ها رد پای این فکر را که خلقت یعنی «به وجود آمدن دفعی»، نشان می‌دهد. او شواهدی از تاریخ علم پی‌یر روسو ذکر می‌کند که در آن به آرای دانشمندانی اشاره شده است که مدعی بودند جوجه از همان آغاز به شکل کامل اما بسیار ریز در تخم مرغ وجود دارد و یا این که یک آدم کوچک را در اسپرماتوزوئید دیده‌اند. از دید مطهری، این گونه نظریات به واسطه همان تلقی خاص از خلقت است که در اذهان این دانشمندان بوده است. مطهری سپس نتیجه می‌گیرد که به علت این تصور از آفرینش بوده است که دانشمندان غربی برای اثبات نقش خداوند در جهان آفرینش همواره به دنبال لحظه آغاز حیات می‌گشته‌اند تا بتوانند نقش خداوند را در به وجود آمدن جانداران نشان دهند؛ اما از طرفی این معنا از آفرینش با شواهد جدید علمی سازگار نبوده و به ناچار نوعی تعارض میان علم و دین تصور شده است. مطهری این تلقی از آفرینش یعنی به وجود آمدن آنی از عدم را حتی در تعارض با اصول فلسفی می‌داند:

تصوری که پی‌یر روسو و همه دانشمندان هم‌قطار او از معنای آفرینش دارند، به حکم براهین محکم غیرقابل تردید فلسفی محال و ممتنع است و ازلاً و ابداً واقع نشده و واقع

نخواهد شد. آن تصوّر از معنای آفرینش مبنی بر گزاف و صدفه است، در صورتی که خلقت الهی جز از مجرای سنن معین و قطعی، خواه آن که بر ما معلوم باشد یا مجهول، صورت نمی‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۷ ج: ۷۲).

به باور مطهری، این دیدگاه‌ها صرفاً مبتنی بر مشاهدات علمی نیست، بلکه از نوعی تفکر فلسفی نشأت گرفته‌است:

آنچه مثلاً بی‌یر روسو ذکر کرده، علی‌رغم آنچه خود او ادعا می‌کند و نام کتابش حکایت می‌کند، تنها تاریخ علم و مشاهدات عینی نیست، ممزوجی است از تاریخ علم و تاریخ تفکر فلسفی اروپایی، و اتفاقاً جنبه‌های مضحک و تأسف‌آور آن مربوط است به تاریخ تفکر فلسفی اروپا و نه به تاریخ علوم جدید (همان: ۷۳).

او ریشه این نوع برداشت را در اندیشه‌های یهودی می‌داند که همواره در مجهولات به دنبال خداوند می‌گردد؛ یعنی این که برای خداوند در جایی نقش قائل است که علت یک پدیده برایش مجهول و نامعلوم باشد؛ بنابراین، برای پیدا کردن نقش خداوند در آفرینش موجودات زنده به دنبال یک نقطه مجهول می‌گردد و آن نقطه مجهول را در ابتدای خلقت می‌یابد؛ یعنی، زمانی که از نظر علمی معلوم نیست چگونه اولین موجود زنده به وجود آمده است. سپس، این پدیده مجهول را به خداوند نسبت می‌دهد. به باور مطهری، این نوع تفکر و شناخت از خداوند است که با نظریه تکامل در تعارض است.

چنین به نظر می‌رسد که فکر «خداشناسی از طریق منفی» منشأ فکر «رابطه خلقت با آن» و فکر «رابطه خلقت با آن» منشأ فکر «تضاد توحید و تکامل» شده است (همان: ۶۶).

مطهری بر آن است که قرآن مسئله حیات را به خداوند نسبت می‌دهد، اما برای اثبات آن هیچ‌گاه به نقطه آغاز حیات استناد نمی‌کند، بلکه جریان جاری و ساری آفرینش موجودات را نیز محصول خلقت خداوند می‌داند. وی داستان خلقت نخستین انسان را در قرآن برای تبیین قدرت خداوند در خلقت و شناخت خداوند نمی‌داند، بلکه معتقد است قرآن در داستان آدم درس‌های اخلاقی و نه قدرت خداوند در خلق و ایجاد را متذکر شده‌است (همان، ۱۳۷۷ د: ۵۴).

به باور مطهری، نظریه تکامل در همه اشکال خود با تصویری که قرآن از خلقت انسان و سایر موجودات زنده از سوی خداوند ارائه می‌کند هیچ منافاتی ندارد، بلکه کاملاً هماهنگ است.

اصل «توحید» و اصل «تکامل طبیعت» در همه اشکال خود، حتی در تکامل نوعی جانداران،

مؤید و مکمل یکدیگرند نه منافی و مخالف؛ فرض منافات این دو اصل ناشی از جهالت و بی‌خبری است، حتی نظریه «انتخاب طبیعی» که در نظر بیشتر صاحب‌نظران جنبه مادی دارد، از نظری عمیق‌تر، حکومت و اصالت حیات را نتیجه می‌دهد (همو، ۱۳۷۷ ج: ۶۴).

او حتی بر آن است می‌توان آن‌چه در قرآن درباره داستان خلقت آدم آمده است، سمبولیک دانست:

ما اگر مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار دهیم می‌بینیم قرآن داستان آدم را به صورت به اصطلاح سمبولیک طرح کرده است. منظورم این نیست که «آدم» که در قرآن آمده نام شخص نیست، چون «سمبل» نوع انسان است - ابتدا - قطعاً «آدم اول» یک فرد و یک شخص است و وجود عینی داشته است؛ منظورم این است که قرآن داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و ... به صورت سمبولیک طرح کرده است. نتیجه‌ای که قرآن از این داستان می‌گیرد، از نظر خلقت حیرت‌انگیز آدم نیست و در باب خداشناسی از این داستان هیچ‌گونه نتیجه‌گیری نمی‌کند، بلکه قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسائل اخلاقی، داستان آدم را طرح می‌کند. برای یک نفر معتقد به خدا و قرآن کاملاً ممکن است که ایمان خود را به خدا و قرآن حفظ کند و در عین حال داستان کیفیت خلقت آدم را به نحوی توجیه کند (مطهری، ۱۳۷۷ د: ۵۱۵).

با وجود گرایشی که مطهری به علم تجربی و یافته‌های آن دارد، نمی‌توان وی را در گروه علم‌گرایانی قرارداد که ارزش مطلق را به علم داده و اعتبار گزاره‌های دینی را در هر شرایطی تابع علم می‌دانند. او اگرچه به واقع‌نمایی علم تجربی باور دارد، آن را مبتنی بر حس و آزمون دانسته و به همین دلیل آن را جزئی‌نگر و خطاپذیر می‌داند و بر این نکته تأکید دارد که نظریات علمی همواره در حال تغییر بوده و صددرصد یقینی نیستند و صرفاً با استناد به آنها نمی‌توان تعالیمی را که در کتب مذهبی آمده است، مردود و باطل شمرد (همان: ۵۱۴). رویکرد اصلی مطهری در بحث نسبت علم و دین، نشان‌دادن عدم تعارض میان آن دو است نه تمسک به یافته‌های علمی برای تأیید باورهای دینی؛ رویکردی که در آرای بازرگان بسیار برجسته است.

۳. رابطه علم و دین از دیدگاه بازرگان

۱،۳ ارزش علم

بازرگان اگرچه به واسطه علاقه‌نداشتن به مباحث فلسفی به معرفت‌شناسی علم نپرداخته

است، می‌توان از میان نوشته‌های او، دیدگاهش را درباره ارزش علم به دست آورد. در بررسی آرای مطهری بیان کردیم از نظر مطهری ملاک صدق «مطابقت با واقع» است. به نظر می‌رسد بازرگان نیز ملاک صدق قضایا را مطابقت با واقع می‌داند؛ زیرا او کار علم را کشف حقایق و واقعیات عالم می‌داند (بازرگان، ۱۳۷۹ الف: ۲۵). بازرگان به شدت به علم جدید و روش‌شناسی تجربی آن باور دارد و معتقد است روش علم قدیم به واسطه ابتناء بر پایه استدلال‌های عقلی سد راه پیشرفت علم بود.

شک نیست که فلسفه یونان خدمات بزرگی به ترقی علوم و روشنائی بشر نمود، ولی پشت‌پازدن به مادیات و محسوسات و کنار گذاشتن مشاهده و تجربه پیروان این طریقت را به طوری که در فصل مقدم اشاره شد از عالم تحقیق رفته‌رفته به وادی ابهام معقولیات انداخت و علم را به صورت لفاظی توخالی درآورد و در نتیجه راه پیشرفت مسدود گردید (بازرگان، ۱۳۳۸: ۶۷).

بازرگان اگرچه آگاهی از علم جدید را موجب بصیرت و دقت در فهم دین می‌داند، همچون مطهری علم را دچار خطا و نقص دانسته و آن را ملاک قاطع صحت و سقم احکام دین نمی‌داند.

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 زمان، اسیر و میخ‌کوب کرد (همان: ۷۹).

با این حال، او با وجود اذعان به عجز علم در توجیه همه پدیده‌های عالم، برای تأیید و توجیه گزاره‌های دینی به آن توسل می‌جوید.

۲,۳ علل پیدایش پندار تعارض علم و دین

به نظر بازرگان، دین اسلام در دو مقطع با جریان‌های فکری مواجه شده است: در مرحله نخست با افکار و اندیشه‌های یونانی و در مقطع دوم با علوم تجربی جدید. او بر آن است که آنچه در تعارض با اندیشه دینی قرار دارد، نه علم جدید بلکه فلسفه یونانی است. به نظر بازرگان، فلسفه یونانی با پرداختن به کلیات، از مظاهر طبیعت که قرآن بر آن تأکید دارد دور شده و همچنین با جداکردن طبیعت و ماورای طبیعت از یکدیگر، پایه‌گذار یک اندیشه ثنوی و نه توحیدی بوده است. بازرگان همچنین اعتقاد به روح مجزا از بدن را نتیجه رسوخ

فلسفه یونانی در اندیشه مسلمانان دانسته و آن را موجب سست شدن پایه‌های توحید می‌داند (بازرگان، ۱۳۷۹ ب: ۷). او بر آن است که متولیان دین، آن را با افکار قدیمی و غلط فلسفه یونان ممزوج کرده و قائل به طبیعت و ماورای طبیعت شده‌اند و همواره برای اثبات خداوند به دنبال استثناءها و خلاف عادت‌ها در طبیعت می‌گشته‌اند، در صورتی که خداوند را باید در جریان عادی و واقعی طبیعت مشاهده کرد. مطهری اگرچه بر این نکته اخیر تأکید بسیار دارد و بر آن است خداوند را نباید در مجهولات آدمی جست‌وجو کرد، با بازرگان در مخالفت با اندیشه فلسفی متأثر از فلسفه یونانی همراهی ندارد.

بازرگان علم جدید را در تعارض با دین نمی‌داند و بر این نظر است که بنیان‌گذاران علم جدید مخالف دین نبوده‌اند و در پیدایش پندار جدایی و تعارض میان علم و دین عوامل گوناگونی دخیل بوده است.

پیدایش علوم جدید البته به قصد مبارزه با ادیان نبود و به طور مستقیم و غیرمستقیم با آن مخالفت نداشت، ولی عملاً چنین شد. در هر حال اگر نگوییم علوم مدعی ادیان شدند ولی مسلماً رقابت و مشکلات تازه‌ای در بازار ادیان پیش آوردند (همان، ۱۳۳۸: ۶۹).

با این حال، او بر آن است که با گسترش علم جدید و پیداشدن موضوع و مشغولیت تازه برای جوامع بشری، دین و دستگاه‌های دینی تحت الشعاع قرار گرفتند. او می‌گوید با پیشرفت علم بسیاری از مجهولات بشر کشف شد و علت بسیاری از پدیده‌های ناشناخته مشخص شد، درمان بسیاری از دردها و بیماری‌ها کشف شد و در نتیجه اعتقاد مردم به دین رنگ باخت. بازرگان نیز همچون مطهری مخالفت روحانیون مسیحی را با دستاوردهای علمی از عوامل شکل‌گیری پندار جدایی علم از دین می‌داند و بر آن است از آنجا که این مخالفت‌ها با تمسک ایشان به عقاید و آموزه‌های دینی انجام می‌گرفت، بعد از این که درستی کشفیات علمی در نزد مردم روشن می‌شد، اعتقاد آن‌ها به آموزه‌های دینی کم‌رنگ‌تر می‌گشت (بازرگان، ۱۳۶۲: ۱۴۹).

۳,۳ شیوه بازرگان در حل تعارض و تبیین رابطه میان علم و دین

تکیه بر علم تجربی برای نشان‌دادن تطابق و مشابهت آموزه‌های دینی با آن، اصلی‌ترین راهبرد بازرگان در سازگار نشان‌دادن علم و دین است. بازرگان البته بر استقلال علم و دین از یک‌دیگر تأکید می‌کند و بر آن است علم باید با آزادی و بدون دخالت هر چیزی، راه خود را طی کند:

با سلب آزادی از علم و فکر و با وضع هر نوع قید و شرط، علم از علمیت و اعتبار می‌افتد... علم از هیچ‌کس و از هیچ اصل و مصلحت نباید دستور بگیرد یا تأیید و تبعیت نماید. علم باید مانند قاضی بی‌طرف و آزاده وارسته‌ای باشد که تنها حقیقت را جست‌وجو نماید (همان: ۴۹).

او بر این نظر است که کار علم کشف حقایق عالم است و علم نباید به هیچ مکتب و دین خاصی انتساب یابد (همان: ۱۴۹). او اگرچه بر هم‌سویی علم و دین تأکید دارد، معتقد است دین نیز اعتبار خود را از علم نمی‌گیرد و چه‌بسا احکام و آموزه‌هایی از دین وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را با دستاوردهای علمی امروز بشر توجیه کرد، ولی حقیقت و اعتبار دارند، چراکه از سوی آفریدگار جهان نازل شده‌اند که عالم به همه حقایق است.

در این جا به طور معترضه گفته شود که برای بشر دین و علم در عین ارتباط و احتیاجی که به یکدیگر دارند لازم است هر یک استقلال خود را حفظ کنند. 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 است نمی‌تواند ملاک قاطع ثابت دین باشد و دین را نباید در قالب معلومات زمان اسیر و میخکوب نمود (همان: ۷۹).

با این حال، بازرگان بر فهم علمی آموزه‌های دینی تأکید دارد و بر این نظر است که چنین فهمی به درک عمیق‌تر معارف دینی می‌انجامد. او همچنین بر این نکته تأکید دارد که سمت و سوی کلی جریان علمی بشریت به سوی خداشناسی و عبادت خداوند است و علم هرچند که دارای خطا و اشتباه است، درنهایت به سمت کشف حقایق عالم که همان حقایقی است که در ادیان وجود دارد پیش می‌رود.

حقیقت ادیان که در زمان انبیاء مهجور بود، با انسان امروزی بسیار مأنوس است. بشر از روز اول در راهی جز راه انبیاء پیش نرفته است و اتفاقاً دسته افراطی دوم که پیشرو آن‌ها مادیون علمی می‌باشند در جاده‌ای افتاده‌اند که سرمنزل آن‌ها خدا و آخرت و دین است. شاید این‌ها به درک حقیقت مبدأ و معاد نزدیک‌تر باشند تا بسیاری از مقدسین خرافی مسلک! آری بشر در سیر تکاملی خود راهی جز راه انبیاء نیپموده است و روزبه‌روز به مقصد آن‌ها نزدیک می‌شود. اما خواهید دید فاصله به قدری زیاد است و انبیاء آن‌قدر جلوتر از مردم و بزرگ‌ترین نوابغ دنیا رفته‌اند که بشریت سال‌های سال باید رنج ببیند و پیش برود تا رشد کافی برای درک صحیح معانی و اجرای درست مقاصد آن‌ها را احراز نماید (بازرگان، ۱۳۷۹ ب: ۲۰).

از نظر بازرگان، علم با نشان دادن روابط علی و معلولی در طبیعت، می‌تواند نشان دهد که نظام حاکم بر طبیعت نظامی متقن و دارای اساس و منشأ است و این همان چیزی که در اندیشه دینی بر آن تأکید می‌شود. به نظر او، تفاوت خداپرست با دانشمند ملحد فقط در آن است که موحد منشأ و ناظم این نظم و نظام را خداوند می‌داند، اما ملحد منشأ آن را خود طبیعت می‌داند.

بازرگان از جنبه دیگری نیز علم را یاری‌دهنده اندیشه توحیدی می‌داند. به نظر او، علم به دانشمند کمک می‌کند تا صفات ثبوتیه خداوند را بهتر بفهمد؛ به این معنا که دانشمند با فهمیدن روابط منظم و پیچیده و حیرت‌آور میان اجزای عالم و دنیای درون اتم‌ها و کیهان‌ها، بیش از دیگران به بزرگی و عظمت و تدبیر خداوند پی‌می‌برد. او روش تحقیق را در علوم جدید که مشاهده و آزمایش است، مورد تأیید قرآن می‌داند و سعی می‌کند آموزه‌های دینی و آیات قرآن را با تکیه بر اصول و قوانین علمی تأیید و تحلیل کند. از نظر بازرگان، قرآن قرن‌ها قبل از فرانسویس بیکن روش تحقیق و پژوهش را مشاهده و آزمون دانسته است.

اتخاذ طریقه مشاهده و تجربه یعنی توجه به طبیعت و استوار ساختن استدلال‌های نظری بر محسوسات تجربی از امتیازات خاصه قرآن است که ده قرن پیش از بیکن و دکارت به سبک ابراهیم این طریقه را متداول نموده، ابداً تبعیت از روش فلسفی حکمای یونان نکرده و وارد مباحث خیالی لفظی نشده است. قرآن تقریباً در تمام آیات شاهد از آثار طبیعت می‌آورد و مردم را متوجه به گردش زمین و آسمان و وادار به تفکر در توالی شب و روز، مطالعه وزش باد، تشکیل ابر، ریزش باران و ... می‌نماید (همان: ۷۳).

او اگرچه تصریح می‌کند که قرآن یک کتاب علمی نیست و برای تعلیم اصول و قوانین فیزیک و شیمی نیامده است، اذعان می‌کند که آیات قرآن با دستاوردهای علمی هماهنگی و هم‌سوایی دارد.

البته، قرآن نخواستار است اصول و قوانین فیزیک تدوین نماید یا هواشناسی به ما تعلیم دهد. خیر، می‌گوییم 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 می‌خواهیم نشان دهیم که ضمن آیاتی که نام از باد و باران و کیفیات مربوطه به میان می‌آید تعبیرها و تراوش‌ها انطباق عجیب و دقیق با اکتشافات هواشناسی و با معلومات و نظریات علمی دارد، دلالت بر این معنی می‌کند که فرستنده قرآن و نازل‌کننده آن همان فرستنده باد و نازل‌کننده باران است (همان، ۱۳۵۳: ۲۹۲).

در میان آثار بازرگان نمونه‌های فراوانی وجود دارد که او در آنها تلاش دارد آموزه‌های دینی را با یافته‌های علم جدید منطبق نشان دهد. یک نمونه کامل از این راهکار را می‌توان در عشق و پرستش یا ترمودینامیک/انسان او مشاهده کرد که در آن تلاش می‌کند مفاهیم اخلاقی و دینی را با فرمول‌های ترمودینامیک توجیه کند. او در این کتاب، همان‌طور که از نامش پیداست، کوشیده است تفسیری ریاضی - ترمودینامیکی از ضرورت کار و رعایت تقوی و انفاق و بعضی دیگر از احکام اخلاقی ارائه دهد (بازرگان، ۱۳۳۶: ۲۴۰-۲۴۱).
در راه طی شده نیز در بحث معاد کوشیده است با استفاده از اصل بقای انرژی و ماده و قانون تکامل، موانع تصدیق و عوامل استبعاد معاد را از میان بردارد. او می‌گوید:

با کشف قوانین بقای ماده و بقای انرژی، یعنی ابدی بودن عالم اولین مانع سر راه قیامت با اصل ابدیت و بقا که با ظواهر فناشونده دنیا بسیار متباین است [...] به دست بشر برداشته شده است (همان، ۱۳۳۸: ۲۱۲).

او در کتاب دیگر خود با عنوان ابر، باد و باران تعبیر گوناگونی را که در قرآن درباره ابرها و باد آمده است، دقیقاً مطابق اصول علم هواشناسی می‌داند و در *مطهرات در اسلام* خود نیز تلاش فراوانی می‌کند تا احکام مطهرات و نجاسات را در فقه مطابق اصول و دستاوردهای علم پزشکی و شیمی نشان دهد.^۱

اگرچه تلاش بازرگان در دوران مدیدی از زندگی اش بر همانندی و شباهت آموزه‌های دینی و دستاوردهای علم جدید متمرکز بوده است، در دوران متأخر فکری خود به رویکرد تمایز میان علم و دین نزدیک شده است. بازرگان در آخرین اظهارنظر خود در سخنرانی خدا و آخرت، هدف بعثت انبیاء، قلمرو علم و دین را کاملاً جدا از یکدیگر عنوان کرده و هدف دین را فقط خدا و آخرت دانسته و می‌گوید در شأن انبیا نیست که در امور دنیا دخالت کنند. او در این سخن بیان می‌کند که دین برای حل مشکلات دنیایی و معضلاتی که خود انسان قادر است به مدد عقل خویش از عهده حل آنها برآید نیامده است، بلکه هدف دین تنها بیان مسائلی است که عقل انسان قادر به درک آنها نیست.

آنچه از هم‌اکنون می‌توانیم بگوییم این است که شایسته خدای خالق و فرستادگان و پیام‌آوران او حقا و منطقی‌بایستی 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 جهان‌هاست و تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس‌ها و پاستورها و گاندی‌ها یا جمشید و بزرگمهر و حمورابی. آدمی ... صاحب استعدادهای سرشار بوده، همان‌گونه که تجربه و تاریخ نشان داده است از عهدۀ 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 ... بنابراین، نیازی ندارد که خدا و فرستادگان خدا راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی را به او یاد دهند (همان، ۱۳۷۷: ۳۷-۳۸).

و در ادامه می‌گوید:

اما آن‌چه موجب شد خداوند پیامبران را مبعوث و مأمور راهنمایی بشر کند، یکی دعوت به خداپرستی یا انقلاب علیه خصلت ذاتی بشر و یگانه راه خروج از صدف تنگ و تاریک خودبینی و خودخواهی بوده است و ضرورت دوم ... خبر دادن از عالم آینده دیگر؛ ضرورت این کار هم این بوده که خدا و آخرت و قیامت آن طور که پیامبران اعلام کرده‌اند هیچ شباهت به این دنیا و مشاهدات و معلومات یا تجربیات و مکتشفات ما ندارد و غیرقابل پیش‌بینی یا اثبات و انکار است (همان: ۳۹).

به نظر می‌رسد این رویکرد بازرگان در تقابل با دیدگاه قبلی او قرار دارد و او فرصت بیشتری نیافت تا نسبت دیدگاه اخیر خود را با تلاش‌های گسترده‌ای که پیش‌تر در جهت نشان دادن همراهی و مشابهت یافته‌های علمی و دینی بود، آشکار سازد. حبیب‌الله پیمان در تأیید این تغییر در رویکرد بازرگان می‌گوید:

در این سخنرانی بازرگان بخشی از حق دخالت و راهنمایی در امور اجتماعی و سیاسی و زندگی دنیوی را که با اصرار و جدیت تمام از عقل و علم سلب و برای دین و اخلاق مسلم شمرده بود، دگرباره از آن پس می‌گیرد و به عقل و علم بازمی‌گرداند (بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، ۱۳۸۴: ۱۱۳).

پیمان خود در نقد رویکرد اخیر بازرگان نیز می‌گوید:

این ادعا که رسالت پیامبران منحصرأً آگاهی دادن از آخرت و خدا و دعوت مردم به ایمان به این حقیقت است، در مراجعه به تنها منبع اصلی دین و وحی یعنی قرآن که مورد استناد است به سهولت قابل رد و ابطال است. کافی است یک بار دیگر هر دو کتاب راه طی شده و بعثت و ایدئولوژی مرور شود و تنها آیات مربوط به مسئولیت‌های اجتماعی و دنیوی دعوت آن‌ها مورد بازبینی قرارگیرد (همان: ۱۱۴).

اگر عبارات اخیر بازرگان را تغییری بنیادی در تلقی او از نسبت علم و دین بینگاریم، آنگاه باید از دو بازرگان سخن گفت: بازرگان دوره متقدم که به مشابَهت و انطباق آموزه‌های دینی و علمی معتقد است؛ و بازرگان دوره متأخر که بر جدایی و تمایز آموزه‌های علمی و دینی باور دارد.

۴. نتیجه‌گیری

نگاهی به آرای مطهری و بازرگان نشان می‌دهد علم جدید در اندیشه این دو متفکر از اعتبار ویژه‌ای برخوردار است. دوران تلاش فکری مطهری و بازرگان با تسلط چشمگیر علم در میان نسل تحصیل‌کرده جدید همراه بوده و تأملات فلسفی درباره علم جدید به اندازه امروز، آن را با چالش واقع‌نمایی روبه‌رو ساخته‌بود. در چنین وضعیتی است که بازرگان و مطهری هر دو در این نکته که علم جدید واقع‌نماست و دستاوردهای آن را نمی‌توان نادیده گرفت هم‌نظرند. این دو اگرچه علم را مطلقاً خطاناپذیر نمی‌دانند، آن را قابل اعتماد دانسته و در حل تعارض میان علم و دین به نقد و نفی دستاوردهای علم جدید نپرداخته‌اند. مطهری و بازرگان اگرچه بر استقلال علم و دین از یکدیگر تأکید می‌کنند، تعارض میان آن دو را نیز نامعقول می‌دانند. در باور هر دو متفکر، دین به واسطه منشأ الهی‌اش از هرگونه خطا مبرا است و علم را نیز با توجه به این‌که مبتنی بر تجربه و مشاهده است، نمی‌توان واقع‌نما ندانست. بازرگان و مطهری به واسطه داشتن دیدگاه رئالیستی نسبت به علم، در حل چالش تعارض علم و دین، عمدتاً به تفسیر مدعیات دینی روی می‌آورند. این تفسیر تا آن‌جا می‌تواند پیش‌رود که مدعیات دینی از معنای ظاهری آن عدول کند و زبانی سمبولیک بیابد. با این حال، رویکرد مطهری و بازرگان در تبیین نسبت علم و دین یکسان نیست.

تلاش اصلی مطهری نشان‌دادن عدم ناسازگاری علم جدید و دین است. مطهری اصراری برای نشان‌دادن تشابه یافته‌های علمی و آموزه‌های دینی ندارد و برای نشان‌دادن اعتبار دین به علم جدید متوسل نمی‌شود. او حتی تلاش‌هایی را که در دوران وی برای انطباق آموزه‌های دینی و یافته‌های علمی شده بود، برجسته نمی‌سازد. از این‌رو، دیدگاه مطهری درباره نسبت میان علم و دین قرابت فراوانی با رویکرد تأیید دارد. مطهری ستیزی با علم جدید ندارد و باور به عدم تعارض میان علم و دین نزد وی آن‌چنان قوی است که او در پاسخ به ادعای تعارض میان علم و دین، به یافتن ریشه‌های پیدایش چنین تعارضی

می‌اندیشد. مطهری عمدتاً فهم ناصواب مفاهیم دینی و فلسفی را ریشه‌پیدایش این تعارضات می‌داند.

اما، شیوه‌بازرگان با مطهری در این مسئله متفاوت است. بازرگان به علت تخصصی که در علوم تجربی دارد، دست‌کم در دوران متقدم تلاش فکری خود، در تبیین نسبت میان علم و دین به تأویل و توجیه آموزه‌های دینی با استفاده از یافته‌های علمی می‌پردازد. بازرگان نه تنها با علم جدید سرستیز ندارد، بلکه پا را از این فراتر نهاده و بر آن است آنچه در علم جدید یافت می‌شود، بیان دیگری از آموزه‌های دینی است. از این‌رو، رویکرد بازرگان متقدم را در نسبت میان علم و دین می‌توان تلفیقی از رویکرد تلاقی و رویکرد تطابق‌گرایی دانست. چنین رویکردی در آثار مطهری یافت نمی‌شود. در حالی که مطهری ریشه‌انگاره تعارض علم و دین را فهم نارسای مفاهیم دینی و فلسفی در میان عالمان و متدینان می‌داند، بازرگان ریشه تعارض را دورشدن دین از شیوه‌های علمی می‌داند. بازرگان متأخر نیز اگرچه بر تمایز میان علم و دین تأکید می‌کند، همچنان به اعتبار علم جدید وفادار است و تنها بر این نکته تأکید دارد که قلمرو دین مسائل دنیوی را دربر نمی‌گیرد. نکته آخر آن‌که هریک از پیش‌فرض‌های مطهری و بازرگان، در دوران اخیر با بدیل‌هایی همراه شده‌است. رئالیسم دیگر نه پارادایم غالب در فلسفه علم و نه فلسفه دین است و به همین سبب ارائه راه‌حل‌های دیگر برای رفع تعارض میان علم و دین میسر گردیده‌است.

پی‌نوشت

۱. برای نگاه تفصیلی به مواردی که بازرگان به انطباق آموزه‌های دینی با یافته‌های علم جدید پرداخته‌است ← نراقی، آرش (۱۳۷۳). «بازرگان و مسئله علم و دین»، کیان، ش ۲۳.

منابع

- باربور، ایان (۱۳۶۲). *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۳۶). *عشق و پرستش*، تهران: کانون نشر پژوهش‌های اسلامی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۳۸). *راه طی شده*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بازرگان، مهدی (۱۳۴۳). *مطهرات در اسلام*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بازرگان، مهدی (۱۳۵۲). *دین و تمدن*، تهران: بعثت.
- بازرگان، مهدی (۱۳۵۳). *باد و باران در قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار.

۷۶ رابطه علم و دین در آرای مرتضی مطهری و مهدی بازرگان

- بازرگان، مهدی (۱۳۵۶). *توحید، طبیعت، تکامل*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۶۲). *گمراهان*، تهران: نهضت آزادی ایران.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷). *آخرت و خدا هدف بعثت انبیا*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۹ الف). *مجموعه آثار - ذره بی انتها*، ج ۱، تهران: قلم.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۹ ب). *مجموعه آثار - راه طی شده*، ج ۱، تهران: قلم.
- بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان (۱۳۸۴). *بازرگان: راه پاک: مجموعه مقالات همایش علمی فرهنگی بزرگداشت مهندس بازرگان*، تهران: کویر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ الف). *مجموعه آثار - اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۶، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ ب). *مجموعه آثار - انسان و ایمان*، ج ۲، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ ج). *مجموعه آثار - توحید و تکامل*، ج ۱۳، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ د). *مجموعه آثار - علل گرایش به مادیگری*، ج ۱، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ ه). *مجموعه آثار - مقالات فلسفی*، ج ۱۳، قم: صدرا.
- نراقی، آرش (۱۳۷۳). «بازرگان و مسئله علم و دین»، *کیان*، ش ۲۳.
- هات، جان اف (۱۳۸۵). *علم و دین از تعارض تا گفتگو*، ترجمه بتول نجفی، قم: طه.

Dawkins, Richard (1995). *River out of Eden*, New York: Basic Books.

Dennett, Daniel (1995). *Darwin's Dangerous Idea*, New York: Simon and Schuster.

Gould, S. J. (1999). *Rocks of Ages: Science and Religion in the fullness of life*, Michigan: Ballantine Books.

Lonergan, Bernard (1970). *Insight: A study of Human Understanding*, New York: Philosophical Library.

Peters, Ted (ed.) (1989). *Cosmos as Creation: Theology and Science in Consonance*, Nashville: Abingdon Press.

Stace, W. T. (1952). *Time and Eternity: an Essay in the Philosophy of Religion*, Princeton: Princeton University Press.