

## نسبت علم و دین در ایران پساانقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها

رضا نظریان\*

یونس نوربخش\*\*

DOI: 10.22096/rc.2023.550380.1049

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۱۷]

### چکیده

ایران معاصر خاصه پس از انقلاب اسلامی با مسئله نسبت بین علم و دین<sup>۱</sup> روبه‌رو است. علم دینی و دین علمی علی‌رغم محتوای متفاوت فرم یکسانی دارند. روایت «علم و دین» روایت سوم است که فرم متفاوتی دارد و آگاهانه می‌کوشد علم یا دین را زائده نکند، اما این روایت نیز به دلیل طبیعی کردن<sup>۲</sup> امر فرهنگی همچنان ایدئولوژیک باقی مانده است. با بهره‌گیری از روش تحلیل روایت، متن سه نماینده این شکل‌بندی‌ها در ایران پساانقلاب خوانده می‌شود. هدف از این متن خوانی روشمند، بر ملاکردن خصلت‌های ایدئولوژیک در این روایت‌ها است. داوری در باب اعتبار این روایت‌ها از این حیث دارای ضرورت است که روایت‌های بیشتر ایدئولوژیک از روایت‌های کمتر ایدئولوژیک تمیز داده شوند. نتیجه‌ای که از این مقاله حاصل می‌آید تلاشی جامعه‌شناختی در جهت ایدئولوژی‌زدایی از نسبت بین علم و دین است. دو اصل به مثابه معیار داوری بدین شکل به وجود می‌آید که علم و دین زائده‌شدنی نیستند و درعین حال طبیعی‌شدنی هم نیستند.

**واژگان کلیدی:** علم دینی؛ دین علمی؛ علم و دین؛ ایدئولوژی؛ ساختار اعتبار؛ روایت.

\* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). Email: reza.nazarian@ut.ac.ir

\*\* دانشیار، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران. Email: ynourbakhsh@ut.ac.ir

۱. علم و دین به نحو عام که شامل هر سه شکل‌بندی است، بدون گیومه و علم و دین به نحو خاص که شامل یک نوع شکل‌بندی است، با گیومه آمده است.



## ۱. طرح مسئله

ایران پس از انقلاب اسلامی با دو گفتار معکوس در خصوص نسبت میان علم و دین روبه‌رو است. در گفتار اول بر ضرورت اسلامی سازی علوم انسانی تأکید می‌شود. تلاش برای دینی کردن عصر و مقابله با عصری کردن دین در این گفتار حاکمیت دارد. در گفتار دوم بر عصری شدن دین در بعد از انقلاب اسلامی ایران تأکید می‌شود. «این علوم اسلامی است که انسانی شده است و نه بالعکس».<sup>۳</sup> هر دو ایده اگرچه محتوای متفاوتی دارند، دارای فرم یکسانی هستند. هر دو روایت علم یا دین را زائده می‌کنند. «دین‌سازی‌های عقل و دینی‌سازی‌های علم با اینکه واجد عقبه و انگیزه‌های متفاوت و بعضاً رقیب هم‌اند، ریشه مشترکی در عدم به‌رسمیت‌شناسی‌های متقابل و تحدی به قلمرو یکدیگر دارند».<sup>۴</sup>

به زبان جامعه‌شناسی صوری زیمل دو پدیده در عین محتوای متفاوت می‌توانند فرم یکسانی داشته باشند. زیمل به هنگام بررسی دو تیپ شخصیتی خسیس و مُسرف به خوبی این محتواهای متفاوت در عین فرم‌های یکسان را نشان داده است. «پول تقریباً همان قدر برای خسیس مهم است که برای مُسرف»<sup>۵</sup> تفاوت تنها در اینجا است که برای خسیس مصرف‌نکردن پول لذت‌بخش است و برای مُسرف مصرف کردن پول.<sup>۶</sup>

ماجرای تعیین رابطه بین علم و دین البته صرفاً ریشه در ایران پساانقلاب ندارد، بلکه این موضوع در سنت مسیحی - اروپایی نیز بحثی زنده بوده و هست. نزاع میان الهیات ارتودوکس<sup>۷</sup> در مقابل الهیات رادیکال<sup>۸</sup> در ارتباط با همین نسبت‌سنجی است. «الهیات سکولار، نقطه آغازش را آگاهی ادعاشده انسان مدرن قرار می‌دهد و سپس به نسبی کردن سنت دینی مبادرت می‌کند».<sup>۹</sup> در الهیات ارتودوکس حرکتی معکوس بدین قرار وجود دارد: «در نوارتودوکسی بر بیرونی‌بودن<sup>۱۰</sup> و

۳. محمد مجتهدشبه‌ستری، «انسانی شدن علوم اسلامی»، سخنرانی در انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه تهران و علوم پزشکی تهران (سایت محمد مجتهدشبه‌ستری، ۱۶ تیر ۱۳۹۴). دسترسی: ۱۵ آبان ۱۴۰۱.

<https://b2n.ir/m48466>

۴. علیرضا شجاعی زند، «از دین‌سازی‌های عقل تا دینی‌سازی علم»، راهبرد فرهنگ، شماره ۴۶ (۱۳۹۸): ۷-۴۰.

۵. گنورگ زیمل، گزیده مقالات با مقدمه زیگفرید کراکاور، ترجمه شاپور بهیان (تهران: انتشارات دنیای اقتصاد، ۱۳۹۵)، ۲۰۱.

۶. گنورگ زیمل، گزیده مقالات با مقدمه زیگفرید کراکاور، ۲۰۱.

7. Orthodox theology

8. Radical theology

۹. پیتر برگر، شاخه فرشتگان: جامعه مدرن و کشف دوباره فراطبیعت، ترجمه ابوالفضل مرشدی و آسیه حاجی غلام (تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۷)، ۷۷-۷۸.

10. Externality

نسبت علم و دین در ایران پساانقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۳۳

غیرذهنی بودن پیام مسیحیت تأکید شده است. پیام مسیحیت، بیرون از خودمان و مطلقاً مستقل از نسبیت‌های اندیشه انسانی و تاریخ انسانی است.<sup>۱۱</sup>

فُرْم مشترک این هر دو الهیات در این است که هر دو ساختار اعتبار<sup>۱۲</sup> را نادیده می‌گیرند؛ به این معنا که فرایندهای اجتماعی برساخته و حفظ‌شدن بینش الهیاتی خود را پنهان می‌کنند.

اگر در سنت اروپایی-مسیحی این بصیرت به وجود آمده است که از الهیات ارتودوکس و رادیکال، فراروی کند، این بصیرت در سنت اسلامی-ایرانی نیز به وجود آمده است که از علم دینی و دین علمی فراروی کند. در ایران پساانقلاب، گفتار سومی به وجود آمده است که به امکان‌ناپذیری زائده‌کردن علم یا دین آگاه شده است. «ما نیازمند فعالیت‌های انتقادی، هم در مورد دانش مدرن و هم در مورد سنت هستیم. چون حقیقت از میان این دو زاده می‌شود».<sup>۱۳</sup> تبیین‌های علمی و دینی قابل ارجاع و تحویل و جایگزینی به یکدیگر نیستند.<sup>۱۴</sup> این گفتار سوم که می‌توان عنوان روایت «علم و دین» به آن داد، از این جهت که اصل را تبدیل به فرع نمی‌کند ایدئولوژیک نیست، اما از این جهت که هم‌نشینی بین علم و دین را طبیعی می‌کند، همچنان ایدئولوژیک مانده است.

برای داوری بین سه روایت «علم دینی»، «دین علمی» و «علم و دین» به معیاری نیاز است که بتواند اصل و نه فرع بودن علم و دین را نشان بدهد و درعین حال تاریخی و فرهنگی بودن روایت‌ها از علم و دین را نیز توضیح‌پذیر کند.

به عبارت دیگر به معیاری نیاز است که تا حد ممکن به ایدئولوژیکی شدن علم و دین حساسیت داشته باشد. علم جامعه‌شناسی هم بصیرت‌هایی در جهت اصل و نه فرع بودن علم و دین به وجود می‌آورد و هم تاریخی و فرهنگی بودن روایت‌ها از علم و دین را توضیح‌پذیر می‌کند. جامعه‌شناسی از آنجا که خود برآمده از ضرورت‌های تاریخی است، خود در برهه‌هایی با زائده‌کردن دین یا طبیعی کردن علم، ایدئولوژیکی شده است. در قسمت (کفایت معیار داوری) راجع به این معیار صحبت می‌شود.

۱۱. پیتر برگر، سایبان مقدس: واقعیت اجتماعی دین، ترجمه ابوالفضل مرشدی (تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۷)، ۲۳۰-۲۲۹.

## 12. Value structure

۱۳. علیرضا قائمی‌نیا، «مناظره با محمد مجتهد شبستری»، مجله اندیشه مهر، شماره ۷ (فروردین ۱۳۹۵).

۱۴. ابوالقاسم فتاوی، «تبیین دینی»، مجله نقد و نظر، شماره ۳-۴ (بی‌تا): ۴۵.

## ۲. چارچوب مفهومی

در ادبیات رایج، نسبت میان علم و دین در دیدگاه‌هایی مانند تعارض، استقلال، گفت‌وگو و وحدت<sup>۱۵</sup> یا تعارض،<sup>۱۶</sup> تمایز،<sup>۱۷</sup> تلاقی<sup>۱۸</sup> و تأیید<sup>۱۹</sup> صورت‌بندی شده است.<sup>۲۰</sup> این پژوهش با توجه به اصل ایدئولوژی‌زدایی از نسبت بین علم و دین، خوانشی دوباره از این صورت‌بندی‌ها ارائه می‌دهد. بنابر اصل اول ایدئولوژی‌زدایی، هم علم و هم دین زائده‌شدنی نیستند. بنابراین علم و دین قابل تقلیل به یکدیگر نیستند و از یکدیگر استقلال و تمایز دارند و از آنجا که دو واقعیت پایدار هستند به‌ناگزیر در گفت‌وگو و تلاقی با یکدیگر هستند. بنابر اصل دوم ایدئولوژی‌زدایی، هم علم و هم دین مفاهیمی تاریخی و فرهنگی‌اند؛ به این معنا که تاریخ‌پیدایش و ساختار اعتبار دارند. اعطای ساختار اعتبار به علم و دین به این معنا است که این پدیده‌ها طبیعی و همه‌جایی نیستند، بلکه علم یا دین در یک تاریخ خاص بر ساخته می‌شوند. برگر می‌گوید: «این به معنای دست‌کشیدن از هر ادعایی مبنی بر مصونیت پیشینی است».<sup>۲۱</sup> از این منظر روایت‌هایی از شکل‌بندی تأیید یا وحدت که رابطه بین علم و دین را به صورت بدون مناقشه و تقاض صورت‌بندی می‌کنند به دلیل سرپوش‌گذاری بر تفاوت‌های بین علم و دین مستعد ایدئولوژی‌کی شدن هستند. روایت‌هایی از شکل‌بندی تعارض مانند روایت‌های اصالت‌ماده،<sup>۲۲</sup> از آنجا که دین را محذوف می‌کنند، در میدان این پژوهش قرار نمی‌گیرند.

## ۳. چارچوب نظری

این پژوهش بر اساس تعریفی خاص از ایدئولوژی جلو می‌رود، نه تعاریف عامی مانند ایدئولوژی به مثابه راهنما یا برنامه عمل. در این تعریف خاص ایدئولوژی دو مشخصه دارد: اولی زائده‌کردن و دومی طبیعی کردن است. بر اساس همین تعریف خاص است که ایدئولوژی‌زدایی از نسبت بین علم و دین مرکز توجه قرار گرفته است. در خصوص ویژگی اول، آلتوسر می‌گوید: «ایدئولوژی یک توهم است اما توهمی، خیالی»<sup>۲۳</sup> ایدئولوژی، وهمی<sup>۲۴</sup> است که

۱۵. ایان باربور، «انحای ارتباط علم و دین»، ترجمه پیروز فطوری و فرشاد فرشته‌صنعی، نامه علم و دین، شماره ۱۱-۱۲ (۱۳۸۰): ۱۲۳-۱۳۱.

16. Conflict

17. Contrast

18. Contact

19. Confirmation

۲۰. جان هات، علم و دین از تعارض تا گفتگو، ترجمه بتول نجفی (قم: کتاب طه، ۱۳۸۲)، ۳۱-۵۷.

۲۱. برگر، شایعه فرشتگان: جامعه مدرن و کشف دوباره فراطبیعت، ۷۷.

22. Materialist

۲۳. مری کلیگر، «ماشین‌های ایدئولوژی: آلتوسر و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی»، ترجمه وحید ولی‌زاده، خردنامه همشهری، شماره ۶ (۱۳۸۵): ۵.

24. illusion

نسبت علم و دین در ایران پساانقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۳۵

اشاره یا کنایه‌ای<sup>۲۵</sup> به واقعیت داشته باشد. ترکیبِ وهم و کنایه یعنی ایدئولوژی، واقعیت را حذف نمی‌کند، بلکه آن را به صورت زائده درمی‌آورد. بنابراین گفتارهای ایدئولوژیک به‌تمامی بُریده از واقعیت نیستند. «نظام ایدئولوژیک، به صورت سراسرت، درست یا غلط نیست».<sup>۲۶</sup> ریکور به‌خوبی نشان می‌دهد که ایدئولوژی‌زدایی به‌راحتی امکان‌پذیر نیست، بلکه هر تلاشی در این زمینه خود می‌تواند گرفتار ایدئولوژی شود. «اما معمولاً خواستار آن هستیم که ایدئولوژی را همچون فرایندی تحریف‌گر و پنهان‌کننده تعریف کنیم... (اما) احتمالاً نمی‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که بدون توسل به این خطابه‌های گفتار جمعی و کنایه و مجازها، تصویری از خود، به عموم مردم ارائه داده باشد».<sup>۲۷</sup> از همین جهت است که شکل‌بندی «علم و دین» اگرچه علم یا دین را زائده نمی‌کند، اما خودش می‌تواند دوباره به ورطه ایدئولوژی بغلتد، به این دلیل که «استعاره‌ها می‌توانند با برجسته‌سازی،<sup>۲۸</sup> کم‌رنگ‌سازی<sup>۲۹</sup> و پنهان‌سازی<sup>۳۰</sup> ویژگی‌های مشخصی از یک مفهوم، چشم‌انداز تازه‌ای از واقعیت به دست دهند».<sup>۳۱</sup> روایت‌ها در درون شکل‌بندی «علم و دین» هر لحظه می‌توانند یک سویِ ماجرا را کم‌رنگ یا برجسته یا پنهان کنند. مشخصه دیگر ایدئولوژی طبیعی‌کردن است. «بوردیو طبیعی‌کردن را به این معنا به کار می‌برد که آن چیزی که فرهنگی است ما به چیزی تبدیل کنیم که به نظر طبیعی می‌رسد».<sup>۳۲</sup> خصلت ایدئولوژی، سرپوش گذاشتن بر تناقضات است.<sup>۳۳</sup> بنابراین تعریف از ایدئولوژی هر نوع شکل‌بندی از نسبت علم و دین که ارتباط بین این دو را به صورت بدون مناقشه و بدون تاریخ روایت کند، مستعد ایدئولوژیک‌شدن است.

#### ۴. چارچوب روشی

با توجه به اهمیتِ فرم و نه صرفاً محتوا در این پژوهش — چنانکه در طرح مسئله آمد — و همچنین دنبال‌کردن خطّ سیر ایدئولوژی‌زدایی، روش تحلیل روایت برگزیده شد. در روش تحلیل روایت برخلاف تحلیل محتوا، صرفاً به گفته‌ها توجه نمی‌شود، بلکه به نحوه چینش و ترتیب گفته‌ها نیز

25. allusion

۲۶. مری کلیگز، «ماشین‌های ایدئولوژی: آلتوسر و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی»، ۸.

۲۷. پل ریکور، «ایدئولوژی و اتوپیا»، ترجمه احمد بستانی، نامه مفید ۸، شماره ۳۲ (۱۳۸۱): ۸۹-۱۰۴.

28. Highlighting

29. Downplaying

30. Hiding

۳۱. بهمن شهری، «پیوندهای میان استعاره و ایدئولوژی»، فصلنامه نقد ادبی ۵، شماره ۱۹ (۱۳۹۱): ۵۹-۷۶.

۳۲. ناصر فکوهی، بوردیو و میدان دانشگاهی (دانش و دانشگاه)، جلد اول (تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، ۱۳۹۶).

۳۳. آرش حیدری، «فریاد و آلتوسر: جنبه‌های جامعه‌شناختی روانکاوی»، مجله جامعه‌شناسی ایران ۱۳، شماره ۳ (۱۳۹۱): ۲۴-۳.

توجه می‌شود. «محققان روایی هم به محتوای یک روایت<sup>۳۴</sup> و هم به ساختار یک روایت<sup>۳۵</sup> توجه می‌کنند. تحلیل روایت ممکن است همچنین توجه کند به چیزی که گفته نشده یا غیر قابل گفتن است.»<sup>۳۶</sup> از همین رو است که در مقوله‌بندی‌های انجام‌شده از هر راوی، تأکید بیشتری روی معنای ضمنی و پنهان گفتار داشته‌ایم.

از سوی دیگر با توجه به خصلت ایدئولوژی که امر فرهنگی و تاریخی را تبدیل به امر طبیعی می‌کند، نیاز به روشی است که بتواند نحوه ساخته‌شدن فرهنگی روایت‌ها را نشان بدهد. روش تحلیل روایت نشان می‌دهد که روایت‌ها در درون هر شکل‌بندی، خود واقعیت نیستند، بلکه برساخت واقعیت‌اند. «روایت درست شامل یک گزارش برساختی از واقعیت است، نه ثبت و ضبط عینی آنچه به طور واقعی رخ داده است.»<sup>۳۷</sup> روش تحلیل روایت، یک متن را به شکل داستانی شده می‌خواند. در یک داستان، چگونگی از پی هم آمدن عناصر مهم است.<sup>۳۸</sup> از این حیث، نقطه شروع داستان، گره‌افکنی در داستان و نحوه پایان داستان، نشان داده می‌شود. همین‌طور قهرمانان و ضدقهرمانان در هر روایت به دست می‌آید.

خطوط داستانی که قرار است در روایت‌ها بازنمایی شود به منظور اعتبارسنجی شدن، نیازمند بازسازی شدن هستند. بازسازی<sup>۳۹</sup> کردن یعنی «داستان‌های مشارکت‌کنندگان را تحلیل و سپس آنها را در قالب یک چارچوب معنا دار از نو حکایت کنیم».<sup>۴۰</sup>

در متن پژوهش، نخست خط داستانی در هر کدام از روایت‌ها طرح می‌شود و در ادامه روایت‌ها، بازسازی می‌شوند. پس از این دو مرحله، روایت‌ها داوری می‌شوند. شاخصی که با استفاده از آن داوری از روایت‌ها انجام می‌شود، علم جامعه‌شناسی است. نخست درباره کفایت و ویژگی‌های این شاخص بحث می‌کنیم و سپس با استفاده از شاخص، روایت‌های کمتر معتبر و بیشتر معتبر، طرح می‌گردد.

34. The told

35. The telling

36. Wertz Frederick, *five ways of doing qualitative analysis*, (Guilford publications, 2011), 227

37. frederick. *Five ways of doing qualitative analysis*, 224.

38. Barbara. Czarniawska. *Narrative in social science research*, (Sage publications, 2004), 17;

Elliott.jane. *Using narrative in social research*, (Sage publications, 2005): 3; Garson.david. *Narrative analysis*, (North Carolina state university, 2013), 5.

39. Restorying

۴۰. جان کرسول، پژوهش کیفی و طرح پژوهش، ترجمه دکتر حسن دانایی‌فرد و حسین کاظمی (تهران: انتشارات صفار، ۱۳۹۶)، ۷۹-۷۴.

## ۵. متن پژوهش

در بعد از انقلاب اسلامی ایران نسبت‌سنجی بین علم و دین عمدتاً به سمت نسبت علوم انسانی و دین رفته است. در این برهه، جریان‌هایی مدعی‌اند که دین می‌تواند علوم انسانی را بسازد و جریان‌هایی برعکس، مدعی شدند که علوم انسانی می‌تواند دین را بسازد. جریان‌هایی نیز امکان ساخت را بین علم و دین متقابل دانسته‌اند. بنابراین نحوه ساخت این شکل‌بندی‌ها یا ساخته‌شده‌ها مورد نظر این پژوهش است. بوردیو می‌گوید: جامعه‌شناس تلاش می‌کند به منطق خاصی که به این مبارزه کشیده، برسد و از خلال تحلیل موقعیت، تعادل قوا و سازوکارهای تغییر آن، شانس هر یک از طرفین را تعیین کند.<sup>۴۱</sup>

هدف پژوهش حاضر در این است که نحوه شکل‌گیری این شکل‌بندی‌ها را از طریق تحلیل روایت سه نماینده آنها—حمید پارسانیا در قامت نماینده «علم دینی»، محمد مجتهد شبستری در قامت نماینده «دین علمی» و ابوالقاسم فنایی در جایگاه نماینده «علم و دین»— نشان دهد. تشخیص نحوه شکل‌گیری، سؤال را از چیستی این شکل‌بندی‌ها به چگونگی برساخته‌شدن این شکل‌بندی‌ها تغییر می‌دهد و امکان فهم عمیق‌تری از این شکل‌بندی‌ها را فراهم می‌کند.

### شکل‌بندی «علم دینی»

روایت‌ها از «علم دینی» متنوع‌اند و به‌آسانی نمی‌توان همگی آنها را در ذیل یک یا چند گزاره اساسی قرار داد.<sup>۴۲</sup> در این پژوهش، آن روایت‌هایی از «علم دینی» مورد نظرند که علم را در معرض بازسازی دین قرار می‌دهند، اما برای دین، مصونیت پیشینی قائل می‌شوند. در اینجا تنها به یکی از این روایت‌ها در ایران معاصر یعنی روایت حمید پارسانیا، اهتمام داشته‌ایم.

### ۱. خط داستانی روایت پارسانیا

۱-۱. علم، گوش‌به‌فرمان مافوق است.

«... چنانچه متافیزیک الهی باشد، علوم نیز الهی می‌شوند و چنانچه متافیزیک

سکولار و این‌جهانی باشند، علوم نیز سکولار خواهند شد».<sup>۴۳</sup>

۴۱. پیر بوردیو، درسی درباره درس، ترجمه ناصر فکوهی (تهران: نشر نی، ۱۳۸۸)، ۲۲.

۴۲. نظریه پیوندی در باب علم دینی از قائمی نیا (۱۳۹۶) که در درون شکل‌بندی علم دینی روایتی متفاوت از پارسانیا دارد؛ علیرضا قائمی نیا، «نظریه پیوندی در باب علم دینی»، مجله پگاه تحول، نشریه داخلی دبیرخانه دائمی کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، شماره ۶ (۱۳۹۶).

۴۳. حمید پارسانیا و مهدی سلطانی، «روش‌شناسی علم دینی ناظر به علوم انسانی»، معرفت فلسفی ۱۲، شماره ۳ (۱۳۹۴): ۹۵-۱۱۸.

۱-۲. فرماندهی و فرمان‌پذیری، به دلیل ویژگی‌های ذاتی است.

«دانش‌های نظری علمی‌اند که آگاهی انسان و عزم او در تحقق موضوع آنها دخیل نیست؛ مثل الهیات، ریاضیات و طبیعیات و دانش‌های عملی علمی‌اند که موضوعشان با آگاهی و اراده انسان تحقق می‌یابد».<sup>۴۴</sup>

۱-۳. علم مدرن، متشکلت است.

«علوم مدرن نمی‌توانند در قلمرو فرهنگ عمومی، بنیان هویت واحدی را تأمین کنند، زیرا این علوم که ناظر به موضوعات مختلف‌اند در عرض یکدیگر سازمان می‌یابند، بدون آنکه عاملی وحدت‌بخش در میان نظریات مربوط به این علوم وجود داشته باشد».<sup>۴۵</sup>

۱-۴. علم دینی، غیرمتشکلت است.

«منظور از فلسفه اسلامی، همه ظرفیت‌های ارائه‌شده از زمان فارابی تا زمان حاضر، اعم از سینیوی، اشراقی و صدرایی است».<sup>۴۶</sup>

«علم دینی با حفظ ابعاد فراعقلی خود، در تضاد با عقل نیست، بلکه علم عقلی را نیز فرامی‌گیرد».<sup>۴۷</sup>

۱-۵. منابع معرفتی در علم مدرن، نازل است.

«حس و خیال و وهم، منابع معرفتی علم مدرن‌اند».<sup>۴۸</sup>

۱-۶. منابع معرفتی در علم دینی، والا است.

«حال آنکه منابع معرفتی علم در فرهنگ اسلامی حس، عقل، نقل، شهود و وحی‌اند».<sup>۴۹</sup>

۱-۷. علوم غیردینی می‌توانند نیمه‌هایی از آنچه در علم دینی کامل است، داشته باشند.

۴۴. حمید پارسانیا، «علم و هویت»، ۲۹-۳۶.

۴۵. حمید پارسانیا، «علم و هویت»، ۲۹-۳۶.

۴۶. پارسانیا و سلطانی، «روش‌شناسی علم دینی ناظر به علوم انسانی»، ۹۵-۱۱۸.

۴۷. حمید پارسانیا، سنت، ایدئولوژی، علم (قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۶)، ۶۷.

۴۸. حمید پارسانیا، «علم و هویت»، ۲۹-۳۶.

۴۹. حمید پارسانیا، «علم و هویت»، ۲۹-۳۶.

نسبت علم و دین در ایران پس‌انقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۳۹

«شلمر، وبر، کاسیرر، الیاده، گُربن و هیدگر، از جمله افرادی‌اند که به رغم توجه به ابعاد اجتماعی و تاریخی و فرهنگی معنا از تقلیل آن به دیگر عوامل خودداری کرده و هر یک به گونه‌ای از ذات و لوازم ذاتی آن سخن گفته‌اند».<sup>۵۰</sup>

«روش پدیدارشناختی آمادگی همراهی بیشتری را با سنت‌های فکری غیرمدرن دارد».<sup>۵۱</sup>

در مدینه فاضله خواجه نصیر و فارابی عنصری از عقلانیت وجود دارد که با شهود و اتصال وجودی نفس انسان کامل با روح‌القدس و عقل فعال تحصیل می‌شود. این عنصر گرچه در اندیشه افلاطون و ارسطو وجود دارد، حضور آن در مباحث اندیشمندان مسلمان برجستگی بیشتری می‌یابد.<sup>۵۲</sup>

۱-۸. علم مدرن، غیرقابل اثکا است.

«تا هنگامی که متفکران مسلمان بر اساس علم مدرن و از زاویه نگاه این دانش به فرهنگ و دین خود می‌نگرند به جای بازخوانی و رجوع مکرر به فرهنگ و دین خود، ناگزیر به بازسازی و تغییرات ساختارشکنانه دین و فرهنگ خود روی خواهند آورد...».<sup>۵۳</sup>

«متفکران مسلمان در جهت احیای علم دینی ضمن به چالش کشاندن اصول معرفتی دنیای مدرن، باید پاسخگوی چالش‌هایی نیز باشند که از سوی متفکران غربی متوجه مبانی معرفت و علم دینی شده است».<sup>۵۴</sup>

۱-۹. دوگانه دنیای غیراصیل-آخرت اصیل، سازگار با علم دینی است.

«در معنای سکولاریسم می‌توان گفت این لفظ، ناظر به نوعی هستی‌شناسی است که اصالت را به امور دنیوی و این‌جهانی می‌دهد. این نوع هستی‌شناسی که با انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی مناسب با خود هماهنگ است در قبال نوع دیگری از هستی‌شناسی است که صورتی معنوی و دینی دارد. در هستی‌شناسی معنوی، اصالت به هستی متعالی و قدسی داده می‌شود».<sup>۵۵</sup>

۵۰. حمید پارسانیا، «سوژه، ابژه، معنا و جامعه‌شناسان ایرانی»، سخنرانی در نشست هشتادمین سال تأسیس دانشگاه تهران

برای بررسی وضعیت علوم اجتماعی در ایران، (بی‌تا): ۹-۱. دسترسی: ۱۵ آبان ۱۴۰۱. <https://b2n.ir/g58045>

۵۱. حمید پارسانیا، «سوژه، ابژه، معنا و جامعه‌شناسان ایرانی»، سخنرانی در نشست هشتادمین سال تأسیس دانشگاه

تهران برای بررسی وضعیت علوم اجتماعی در ایران، (بی‌تا): ۹-۱. دسترسی: ۱۵ آبان ۱۴۰۱. <https://b2n.ir/g58045>

۵۲. حمید پارسانیا، «حقیقت و دموکراسی»، کتاب نقد، شماره ۲۰ و ۲۱، ۷۲ (پاییز و زمستان ۱۳۸۰).

۵۳. حمید پارسانیا، «بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی»، راهبرد فرهنگ، شماره ۳ (۱۳۸۷): ۳۱-۱۷.

۵۴. حمید پارسانیا، «بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی»، ۱۷-۳۱.

۵۵. حمید پارسانیا، «سکولاریسم و معنویت»، علوم سیاسی، شماره ۳۲ (۱۳۸۴): ۸.

### بازسرایِ روایتِ پارسانیا

روایتگر «علمِ دینی»، علم را قابل بازسازی توسط دین می‌داند؛ اما دین را قابل بازسازی توسط علم نمی‌داند. این روایت تنها دین را یک واقعیت پایدار در نظر می‌گیرد و علم تنها منوط به هماهنگی کامل با دین، پایدار می‌شود. روایتگر، علم را در حاشیه، دامنه و به مثابه زائده‌ای از دین، شکل‌بندی می‌کند. قهرمانان داستان فیلسوفان اسلامی اند که می‌توانند جهت علم را تعیین کنند و ضدقهرمانان، کسانی اند که بدون پشتوانه‌های وحیانی، به علم تکیه کرده‌اند. علوم مدرن در این روایت، ساختگی اند و به دلیل همین ساختگی بودن دائماً در معرض تغییر قرار دارند، اما علوم دینی علومی حقیقی اند که ماهیتی متکامل دارند.

### شکل‌بندی «دینِ علمی»

روایت‌ها از «دینِ علمی» متنوع‌اند و به‌آسانی نمی‌توان همگی آنها را در ذیل یک یا چند گزاره اساسی قرار داد. دامنه این روایت‌ها از توجیه دین به وسیله علم تا بازسازی دین به وسیله علم، در نوسان است.<sup>۵۶</sup> در این پژوهش، آن روایت‌هایی از «دینِ علمی» مورد نظرند که دین را در معرض بازسازی علم قرار می‌دهند، اما برای علم، مصونیت پیشینی قائل‌اند. در اینجا تنها به یکی از این روایت‌ها در ایران معاصر یعنی روایت محمد مجتهد شبستری اهتمام داشته‌ایم.

### ۲. خط داستانی روایت شبستری

۲-۱. دین‌آوران با فهم دینی از پدیده‌ها روبه‌رو هستند، نه با واقعیت دینی پدیده‌ها.

«پیامبران چون به فهم امور فهمیده‌شدنی دعوت کرده‌اند، لاجرم آنها خود فهمی از آن داشته‌اند».<sup>۵۷</sup>

۲-۲. دینداران هم با فهم دینی از پدیده‌ها روبه‌رو هستند و نه با واقعیت دینی پدیده‌ها.

«...پیامبران انسان‌هایی بوده‌اند که از مخاطبان خود خواسته‌اند که آنچه را آنها فهمیده‌اند، آن مخاطبان هم بفهمند».<sup>۵۸</sup>

۵۶. برای نشان دادن روایت توجیه دین به وسیله علم، در درون شکل‌بندی «دینِ علمی» آثار مهدی بازرگان خواندنی است. «تکیه بر علم تجربی برای نشان دادن تطابق و مشابهت آموزه‌های دینی با آن، اصلی‌ترین راهبرد بازرگان در سازگار نشان دادن علم و دین است» محمدصادق زاهدی و سید احمد ثمره هاشمی، «رابطه علم و دین در آرای مرتضی مطهری و مهدی بازرگان»، پژوهش‌های علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۴، شماره ۲ (۱۳۹۲): ۵۹-۷۶.

۵۷. محمد مجتهد شبستری، «الهیات تفهیمی»، سایت محمد مجتهد شبستری، (۱۳۹۴). <https://b2n.ir/f52660>.

۵۸. محمد مجتهد شبستری، «الهیات تفهیمی»، سایت محمد مجتهد شبستری، (۱۳۹۴). <https://b2n.ir/f52660>.

نسبت علم و دین در ایران پساانقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۴۱

۲-۳. رسیدن به فهم دینی در عصر حاضر از طریق توجه به ضوابط فهم در نزد فیلسوفان معاصر، میسر است.

«حال اگر قرار بر این است که مخاطبان آن پیامبر در عصر حاضر فهمیده‌شده‌های او را که در قرآن و حدیث آمده است بفهمند، هیچ‌گیزی از این نیست که آنچه در عصر حاضر درباره فهم و تفهّم و چگونه ممکن شدن آن در میان فیلسوفان مطرح است، مورد نظر قرار دهند».<sup>۵۹</sup>

۲-۴. فهم از دین الزاماتی کاملاً متفاوت از واقعیت پنداشتن دین دارد.

«الهیات مسلمان زیستن، سراسر تفسیر است و در آن از واژه‌ها و تعبیراتی چون دین واقعی خداوند، احکام واقعی خداوند، استنباط حکم شرعی از کتاب و سنت، حق مولویت خداوند، تفکیک فهم دین از خود دین، کشف دین واقعی با ترازوی اخلاق، اصلاح انتقادی سنت دینی و مانند اینها خبری نیست».<sup>۶۰</sup>

۲-۵. در جهان امروز، اعتبارهای کلامی و فقهی سنتی فروریخته است.

«... کلیه آن آرا و مبانی کلامی و کوشش‌های اصولی و فقهی که بر گزاره خدا به وسیله متن قرآن با محمد سخن گفته است و یا نظریه قرآن کلام متمثل و مسموع الهی در صامعه نبی است، استوار شده بودند، فروریخته‌اند».<sup>۶۱</sup>

۲-۶. تجربه انسان امروز، تعیین‌کننده بنای دین است.

«بازسازی تفکر دینی عبارت است از بازگشت به ماده خام اسلام؛ یعنی کتاب و سنت به منظور ساختن بنای فکری و اعتقادی دینی جدیدی متناسب با تصویر و تجربه‌ای که انسان امروز از جهان و انسان دارد».<sup>۶۲</sup>

۲-۷. فهم دینداران از دین، دائماً توسط علوم و فلسفه‌های جدید در معرض تحدی است.

---

۵۹. محمد مجتهد شبستری، «الهیات تفهیمی»، سایت محمد مجتهد شبستری، (۱۳۹۴).

<https://b2n.ir/f52660>

۶۰. محمد مجتهد شبستری، «الهیات مسلمان زیستن»، سایت محمد مجتهد شبستری، (۱۳۹۴).

<https://b2n.ir/m29660>

۶۱. محمد مجتهد شبستری، «چگونه مبانی کلامی و فقهی فروریخته‌اند»، سایت محمد مجتهد شبستری، (۱۳۹۴).

<https://b2n.ir/s62360>

۶۲. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت (تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵): ۱۴۸.

«ما در عصری زندگی می‌کنیم که علوم جدید و فلسفه‌های گوناگونی وجود دارد و همه آنها ما را مورد تحدّی قرار می‌دهند که تکلیف خودتان را با فلسفه‌ها و علوم جدید روشن کنید، وگرنه نمی‌توانید به فهم قابل قبولی از کتاب و سنت برسید».<sup>۶۳</sup>

۲-۸. بشری بودن متن دینی، از عوارض مورد تحدّی قرارگرفتن دین است.

«فهم بین‌الذهانی متن و کلام قرآن، تنها در صورتی میسر است که آن متن و کلام را مانند همه متن‌ها و کلام‌های زبانی دیگر موجودی پدیدآمده در جهان بین‌الذهانی انسانی و پرداخته شده به وسیله انسان و گفتار انسان به شمار آوریم».<sup>۶۴</sup>

«اگر شخصی بگوید الفاظ و معانی معینی، به‌طور ویژه‌ای برای من به وسیله واسطه‌ای به‌طور مثال فرشته قرائت می‌شود و سپس آنها را برای مخاطبان بخواند و فقط خود را بلندگو معرفی کند و بگوید گوینده این جملات من نیستم، در چنین حادثه‌ای به اصطلاح عالمان علم اصول دلالت تصدیقیه‌ای وجود نخواهد داشت».<sup>۶۵</sup>

۲-۹. امکان ساخت عینی دین در جامعه، منتفی است.

«با حقیقت دینی باید با رهیافت (تغییر و دگرگون‌شدن) مواجه شد، نه با رهیافت منطقی و یک وضعیت انتزاعی ذهنی».<sup>۶۶</sup>

### بازسازی روایت شبستری

روایتگر «دین علمی» دین را قابل بازسازی توسط علم می‌داند، اما علم را قابل بازسازی توسط دین نمی‌داند. در این روایت به دین چونان زائده‌ای از علم نگاه می‌شود. این روایت بر اهمیت علم مدرن و به‌خصوص علم هرمنوتیک، تأکید دارد و امکان فهمی از دین در خارج از چارچوب علم مدرن را منتفی می‌داند. دینداران ناچارند بپذیرند که واقعیت‌ها همانی‌اند که علوم مدرن آنها را آشکار کرده‌اند. علم مدرن در اینجا به نوعی یکدست می‌شود. قهرمانان، فیلسوفان هرمنوتیک غرب‌اند و ضدقهرمانان، فقیهان و دیندارانی‌اند که در عقلانیت علم مدرن، شبهه می‌کنند. متن راوی البته همراه با شکاف‌هایی هم هست. شبستری (هرمنوتیک، کتاب و سنت) از ماده خامی به نام اسلام و امکان بازسازی می‌گوید و شبستری (قرائت نبوی از جهان) به بعد، در همین ماده خام هم به دیده تردید و انکار می‌نگرد.

۶۳. مجتهد شبستری، محمد. «مناظره با علیرضا قائمی نیا»، مجله اندیشه مهر، شماره ۷ (۲۳ فروردین ۱۳۹۵): ۹.

۶۴. محمد مجتهد شبستری، «چگونه مبانی کلامی و فقهی فروریخته‌اند»، سایت محمد مجتهد شبستری، (۱۳۹۴): ۱-۳. <https://b2n.ir/s62360>

۶۵. محمد مجتهد شبستری، «قرائت نبوی از جهان»، مجله مدرسه، شماره ۶ (۱۳۸۶): ۹۲.

۶۶. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین (تهران: طرح نو، ۱۳۷۹)، ۴۰۳-۴۰۵.

نسبت علم و دین در ایران پساانقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۴۳

### شکل‌بندی «علم و دین»

این شکل‌بندی روایت‌های متعددی دارد. روایت‌ها در درون این شکل‌بندی از وحدت بین علم و دین تا تفاوت و تلاقی بین علم و دین در نوسان است.<sup>۶۷</sup> در اینجا تنها به یکی از این روایت‌ها در ایران معاصر یعنی روایت ابوالقاسم فنایی، اهتمام داشته‌ایم. وجه انتخاب روایت فنایی، ظرفیت بازسازی متقابلی است که این روایت برای علم و دین در نظر می‌گیرد.

### ۳. خط داستانی روایت فنایی

۳-۱. پدیده‌ها، تک‌تیبینی نیستند، بلکه چندتیبینی‌اند.

«یک پدیده را به گونه‌های مختلفی می‌توان تبیین کرد. از میان این گونه‌های مختلف تبیین علمی، تبیین فلسفی و تبیین دینی، از مهم‌ترین انواع به شمار می‌روند. این تبیین‌ها قابل ارجاع و تحویل و جایگزینی نیستند»<sup>۶۸</sup>

«طبیعت شناسی دینی جایگزین طبیعت شناسی علمی نیست بلکه مکمل آن است»<sup>۶۹</sup>

۳-۲. تقلیل دادن تبیین علمی به دینی و یا برعکس، بی‌ثمر است.

«عده ای با اصل گرفتن تبیین علمی می‌کوشند تا تبیین دینی را به تبیین علمی برگردانند و سرانجام گروه دیگری از دینداران هستند که تبیین دینی را جایگزین تبیین علمی می‌کنند».<sup>۷۰</sup>

بر اساس راه‌حل تقدّم‌دادن علم به دین، «... ما انسان‌ها به حکم اینکه انسانیم نه خدا، موظفیم رفتار خود را بر اساس تبیین علمی تنظیم کنیم، نه بر اساس تبیین دینی... به نظر نگارنده این دیدگاه نادرست است».<sup>۷۱</sup>

---

۶۷. روایت علی شریعتی بیش از همه در چارچوب وحدت بین علم و دین قابل شناسایی است. «سخن شریعتی این است که علم ذاتاً با دین تعارض ندارد»؛ سید جواد میری و علی‌اصغری صدری، «رابطه علم و دین از دیدگاه دکتر علی شریعتی» پژوهش‌های علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۲، شماره ۲ (۱۳۹۰): ۱۰۳-۱۲۲؛ روایت فنایی نیز هنگامی که ذاتیات و عرضیات دین و علم مدرن را از یکدیگر تفکیک می‌کند در ذیل همین مفهوم‌شناسی وحدت قابل شناسایی است.

۶۸. فنایی، «تبیین دینی»، ۴۵.

۶۹. ابوالقاسم فنایی، درس گفتار تابستانی اخلاق دین‌شناسی، جهاد دانشگاهی مشهد، (۱۳۹۸).

۷۰. فنایی، «تبیین دینی»، ۵۶.

۷۱. فنایی، «تبیین دینی»، ۹۷-۹۸.

۳-۳. تبیین‌های علمی و دینی هرکدام ویژگی‌های منحصر به خود را دارند.

«وقتی از منظر دین به انسان و جامعه می‌نگریم، اوصاف خاصی برای انسان و جامعه به دست می‌آید که با اوصاف علمی آن دو متفاوت است... هر یک از این مقولات دینی هم حاوی نوعی معرفت است و هم مقتضی نوعی احساس و گرایش و هم خواهان نوعی رفتار و کنش».<sup>۷۲</sup>

۳-۴. در جامعه دینی، هم علم دینی مورد نیاز است و هم علم سکولار.

«جامعه‌شناسی دینی به هیچ وجه جایگزین جامعه‌شناسی علمی نمی‌شود و ما را از آن بی‌نیاز نمی‌کند. مؤمنان هم به روان‌شناسی و جامعه‌شناسی دینی نیاز دارند و هم به روان‌شناسی و جامعه‌شناسی سکولار و موظفند رفتار خود را بر اساس هر دو نوع علم تنظیم کنند».<sup>۷۳</sup>

۳-۵. تبیین دینی در زمانه جدید، نیازمند سازگاری با تبیین علمی است.

«تبیین دینی می‌تواند معقول باشد به شرطی که اولاً با تبیین علمی و فلسفی ناسازگار نباشد و دوم اینکه در پناه نوع دیگری از تجربه مانند تجربه دینی قابل توجیه باشد».<sup>۷۴</sup>

۳-۶. نوعی منظر اخلاقی وجود دارد که می‌تواند علم و دین را در کنار یکدیگر حفظ کند.

در بافتارگرایی اخلاقی<sup>۷۵</sup> حکم اخلاقی یک عنوان کلی یا مصادیق آن عنوان کلی نسبت به بافت، حساس است. نسبت در باب آداب و رسوم اجتماعی و شکل اجرایی ارزش‌های اخلاقی و تغییر آنها از فرهنگی به فرهنگ دیگر را نباید با نسبی‌بودن خود این ارزش‌ها یکی گرفت.<sup>۷۶</sup>

۳-۷. برقراری تعادل میان آرمان‌ها و واقعیت‌ها، ضروری است.

«صرف ناروایی اخلاقی یک عمل برای اثبات ناروایی حقوقی آن کفایت نمی‌کند، زیرا قانون‌گذاران گاهی اوقات به خاطر ملاحظات حقوقی ناگزیر می‌شوند برخی

۷۲. فنایی، «تبیین دینی»، ۱۰۷.

۷۳. فنایی، «تبیین دینی»، ۱۰۷.

۷۴. فنایی، «تبیین دینی»، ۴۶-۴۷.

75. Moral Contextualism

۷۶. ابوالقاسم فنایی، نقش دین در خشونت، قسمت اول، بیرمنگام انگلستان (۲۰۱۳).

نسبت علم و دین در ایران پساانقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۴۵

امور اخلاقاً ناروا را موقتاً به رسمیت بشناسند و این جزئی از منطق اصلاحات موثر و ماندگار حقوقی است».<sup>۷۷</sup>

۳-۸. گونه‌ای از نقل‌گرایی به همان اندازه گونه‌ای از عقل‌گرایی، ناموجه است.

نقل‌گرایی جزم‌اندیشانه به همان مقدار غیر قابل دفاع است که عقل‌گرایی جزم‌اندیشانه.<sup>۷۸</sup>

۳-۹. بین ذاتیات دین و ذاتیات مدرنیته، سازگاری وجود دارد، اگرچه دین و مدرنیته در عرضیات، اختلاف دارند.

«ما (باید) ذاتیات مدرنیته را از عرضیات آن جدا کنیم و سپس نشان دهیم که ذاتیات دین با ذاتیات مدرنیته سازگار است».<sup>۷۹</sup>

«می‌توان گفت که اخلاق، دینی است؛ بدین معنا که ارزش‌های اخلاقی از علم یا اراده خداوند، در قامت (ناظرِ آرمانی) سرچشمه می‌گیرند. از سوی دیگر می‌توان گفت که اخلاق، سکولار است؛ بدین معنا که ارزش‌های اخلاقی از علم و یا اراده آدمی در قامت ناظرِ آرمانی سرچشمه می‌گیرند. اما از آنجاکه حکم (ناظرِ آرمانی) در هر دو صورت یکی است، حکم خدا و حکم عقل و وجدان آدمی بر هم منطبق‌اند و اخلاق دینی و اخلاق سکولار، تفاوتی با هم ندارند».<sup>۸۰</sup>

### بازسرایی روایت فنایی

روایتگر «علم و دین»، می‌تواند علم و دین را دو واقعیت پایدار ببیند. تفکیک ذاتیات و عرضیات علم مدرن و دین از یکدیگر می‌تواند به مثابه تلاش روای برای پایدار دیدن علم و دین در عین گذرا دیدن روایت‌ها از آنها تلقی شود. در این روایت، دین به انسان و جامعه، معنا و جهت می‌دهد و علم، انسان و جامعه را مجهز به منطق محاسبه‌گری و بی‌جویی تناسب بین وسایل و غایات می‌کند. در این روایت، تبیین دینی و علمی نه بر یکدیگر تقدم دارند نه قابل تقلیل به یکدیگر هستند. قهرمانان داستان، ناظران آرمانی‌اند که با تکیه بر ذاتیات دین یا علم، حکم می‌دهند و ضدقهرمانان، کسانی‌اند که صرفاً به عرضیات دین یا علم، تکیه

۷۷. ابوالقاسم فنایی، نقش دین در خشونت، قسمت اول، بیرمنگام انگلستان (۲۰۱۳): ۶.

۷۸. ابوالقاسم فنایی، اخلاق دین‌شناسی (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۹)، ۱۰۷.

۷۹. ابوالقاسم فنایی، «از تعبد در دین تا تعبد در فلسفه (پاسخ به سخنرانی سروش دباغ در نقد ملکیان متأخر)»، مجله آیین ۸ (۱۳۸۶): ۴۷-۵۶.

۸۰. ابوالقاسم فنایی، دین در ترازوی اخلاق (تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۴)، ۲۵۵.

کرده‌اند و بین دین و علم، ناسازگاری ایجاد می‌کنند. فنایی تحدیدپذیری متقابل علم و دین را همچنان به صورت رادیکال در نظر نگرفته است؛ بدین معنا که می‌گوید در زمانه جدید، این دین است که باید بیشتر خود را با علم جدید، سازگار کند، نه برعکس. از این منظر روایت فنایی به سوی روایت شبستری می‌غلطد.

## ۶. کفایت معیار داوری

هنگامی که قرار است روایت‌های کمتر ایدئولوژیک از روایت‌های بیشتر ایدئولوژیک در نسبت بین علم و دین، تمیز داده شوند، ضروری است به دنبال معیاری برویم که بتواند امر ایدئولوژیک را توضیح‌پذیر کند. جامعه‌شناسی امر ایدئولوژیک را توضیح‌پذیر کرده است، اما خود این معیار داوری نیز در معرض ایدئولوژیک شدن است. این گزاره به این معنا است که حتی علمی که با داعیه افشا کردن لحظات تاریخی پیدایش گفتارها به وجود آمده است خود می‌تواند لحظات تاریخی پیدایش خود را از یاد ببرد و خود را از طریق طبیعی کردن ایدئولوژیک کند. برای فهم این موضوع ضروری است ظرف تاریخی که جامعه‌شناسی از درون آن پیدا شده است، توضیح‌پذیر شود.

جامعه‌شناسی از درون نظم دوره مدرن به وجود می‌آید. نظمی که از دوره ماقبل خود متمایز است. نظم دوره ماقبل مدرن نظمی است که علم به مثابه زائده‌ای از دین، شکل‌بندی می‌شد. در این دوره علم، حذف نمی‌شود، اما به لحاظ مرتبه‌ای در ذیل دین، صورت‌بندی می‌شود. سیطره نهاد کلیسا در جایگاه یکی از عواملی که مانع توسعه علمی در قرون میانه بود، شناسایی شده است.<sup>۸۱</sup>

در دوره مدرن، جوامع با امکانات علم<sup>۸۲</sup> بیشتر آشنا شدند و محور زندگی را بر اساس آن بنا کردند، اما از آنجا که دین یک واقعیت پایدار بود، این جوامع نمی‌توانستند علم را بدون دین به پیش ببرند. از همین رو دین را حذف نکردند، بلکه در نسبت با علم، مرتبه‌ای جدید برای دین تعریف کردند که این نسبت با عنوان «دین علمی» بهتر قابل فهم است. در این دوره به دلیل غلبه علم بر همه‌ساحت‌های زندگی، از علم انتظار می‌رود تا دین متناسب با خود را ایجاد کند. قانون پیشرفت بشر آگوست کنت و درعین حال، ایجاد یک مذهب توسط او نشان می‌دهد که علم در دوره جدید اگرچه محور شد، نمی‌توانست با حذف دین استمرار یابد. کوزر در وصف کنت می‌گوید:

۸۱. ایان باربور، دین و علم، مترجم بیروز فطوریچی (تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲)، ۹۴-۹۵.

نسبت علم و دین در ایران پس‌انقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۴۷

«ما با تصویر دوگانه‌ای از این مرد روبه‌رو می‌شویم: آفریننده نخستین ترکیب عمده جامعه‌شناختی و پاپ رقت‌انگیز دین انسانیت».<sup>۸۳</sup>

اینکه وبر می‌گوید: در زمانه ما «ارزش‌ها از زندگی عمومی کنار نهاده شده‌اند و به حوزه شخصی انسانی رانده شده‌اند»<sup>۸۴</sup> در واقع زمانه مشخص مدرنیته اولیه است که علم به زندگی عمومی آمده است، اما دین چونان زائده‌ای از زندگی شخصی همچنان حفظ شده است. در دوره مدرن فقط دینی می‌تواند حضور داشته باشد که علمی باشد، نه دینی که مشخصات مربوط به خود را دارد و قابل تقلیل و زائده‌شدن به علم نیست.

گزاره‌های کنت و وبر در خصوص دین از این جهت حامل خصایص ایدئولوژی‌اند که زمانه مدرن را بدون تاریخ می‌کنند. در اینجا آگاهی مدرن بدیهی و بدون تاریخ فرض شده است. اما این خود جامعه‌شناسی است که امکان فهم خطاهای خود را به وجود می‌آورد. یکی از خصوصیات رهایی‌بخش چشم‌انداز جامعه‌شناختی آن است که تحلیل نسبی‌کننده را که به نتیجه نهایی رسیده در مورد خودش به کار می‌بندد. نسبی‌کنندگان، نسبی و رسواکنندگان، رسوا می‌شوند.<sup>۸۵</sup> زائده‌نکردن علم و دین در عین طبیعی‌نکردن این دو در کار پیتر برگر جامعه‌شناس مدرنیته متأخر به چشم می‌خورد، اگرچه این مضمون در کار جامعه‌شناسان کلاسیک نیز وجود دارد. برای مثال دورکیم در نقد کنت، می‌گوید: «کیش زنده فقط از خود زندگی است که می‌تواند مایه بگیرد و نه از گذشته‌ای مرده».<sup>۸۶</sup>

معیار داوری جامعه‌شناسانه هنگامی که از نسبت بین علم و دین ایدئولوژی‌زدایی کرده است، می‌تواند استفاده شود، حتی اگر این معیار در مواقعی از اصول خودش تخطی کرده باشد.

## ۷. داوری نسبت میان علم و دین

منطق جامعه‌شناسی، علم و دین را دو نیروی پایدار غیرقابل تقلیل به یکدیگر در زمانه جدید در نظر گرفته است. در عین حال، روایت‌ها از علم و دین را کهنه‌پذیر دانسته است. بنابراین در این منطق با دو گفتار به‌ظاهر متناقض پایداری در عین کهنه‌پذیری مواجهیم. این دو گفتار کمک می‌کنند از نسبت بین علم و دین، ایدئولوژی‌زدایی کنیم.

۸۳. لیونیس کوزر، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ یازدهم (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۸۳)، ۷۲.

۸۴. ماکس وبر، دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین (تهران: نشر هرمس، ۱۳۸۲)، ۱۷۹.

۸۵. پیتر برگر، شایعه فرشتگان: جامعه مدرن و کشف دوباره فراطبیعت، ۷۹.

۸۶. امیل دورکیم، صور بنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۳): ۵۹۲-۵۹۳.

### گفتار یک: علم و دین به مثابه نیروی حیاتی کهنه‌شدنی نیستند

دین بیشتر از همه یک نوع نیرو است. (... مؤمن، آدمی است که بیش از نامؤمن توانای عمل است)؛<sup>۸۷</sup> «دین انحصاراً نه یک فلسفه اجباری است و نه یک انضباط عملی بلکه درعین حال هر دوی آنها است».<sup>۸۸</sup> این گزاره، دلیل پایداری دین را نشان می‌دهد. دین، مانند عقیده به پیشرفت و دیگر عقاید مدرن، صرفاً یک اندیشه نیست و مانند اخلاق و حقوق صرفاً یک برنامه عمل نیست. دین با نحوه‌ای از ترکیب کردن اندیشه و عمل توانسته است پایدار بماند.

دین به این دلیل پایدار است و زانده نیست که بشر همیشه نیاز به فراروی از امر عُرفی دارد. «ایدئال‌سازی سیستماتیک از خصوصیات ذاتی ادیان است».<sup>۸۹</sup> دین برساخت‌های بی‌ثبات واقعیت جوامع موجود را به واقعیت غایی ربط می‌دهد.<sup>۹۰</sup>

جامعه‌شناسی همانطور که دین را توضیح‌پذیر کرده، علم مدرن را نیز به مثابه یک نیروی حیاتی تبیین کرده است. «علم، فن تنظیم زندگی از طریق محاسبه اهداف بیرونی و فعالیت‌های انسانی را به ما می‌آموزد»؛<sup>۹۱</sup> «علم، پاره پاره است، ناقص است، علم فقط به‌کندی پیش می‌رود و هرگز تمامیت‌یافته نیست».<sup>۹۲</sup> این گزاره نشان می‌دهد که علم نمی‌تواند معنا بخش و جهت‌دهنده باشد و چنین انتظاری از آن بی‌معنا است. «این پیش‌فرض را که دانستن علم، ارزش دارد نمی‌توان به طریق علمی ثابت کرد. تنها می‌توان آن را در ارتباط با معنای غایی‌اش تفسیر کرد و این تفسیر، بسته به موضوع‌گیری نهایی ما در مورد زندگی، ممکن است پذیرفتنی باشد یا نباشد».<sup>۹۳</sup> در دوره جدید، قرار نیست علم، جای دین را بگیرد. «یونانی‌ها قربانی می‌دادند ما هم هنوز همین کار را می‌کنیم. تنها چیزی که می‌توان فهمید این است که برای این یا آن نظام، الوهیت چیست؟»<sup>۹۴</sup>

علم و دین نمی‌توانند به یکدیگر فروکاسته شوند. «از آنجاکه دین، عمل است و از آنجاکه وسیله ای است که آدمیان را به زیستن وامی‌دارد، علم هرگز نخواهد توانست جای آن را بگیرد».<sup>۹۵</sup>

۸۷. امیل دورکیم، صور بنیانی حیات دینی، ۵۷۶-۵۷۷.

۸۸. امیل دورکیم، جامعه‌شناسی و فلسفه، ترجمه مرتضی نایب‌فر (تهران: نشر علم، ۱۳۹۱): ۲۲۰-۲۲۲.

۸۹. امیل دورکیم، جامعه‌شناسی و فلسفه، ۵۸۴.

۹۰. برگر، سایبان مقدس: واقعیت اجتماعی دین، ۷۱.

۹۱. وبر، دین، قدرت، جامعه، ۱۷۴.

۹۲. امیل دورکیم، صور بنیانی حیات دینی، ۵۹۸.

۹۳. وبر، دین، قدرت، جامعه، ۱۶۶.

۹۴. وبر، دین، قدرت، جامعه، ۱۷۲.

۹۵. امیل دورکیم، صور بنیانی حیات دینی، ۵۹۵.

نسبت علم و دین در ایران پساانقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۴۹

**گفتارِ دو: علم و دین به مثابه روایت برساخته‌شده کهنه‌شدنی هستند**

جامعه‌شناسی بین‌فُرم و محتوای دینی تفکیک قائل است: «روشنگری فقط می‌تواند جامه بیرونی دین را و نه حیات آن را از آن بریاید».<sup>۹۶</sup> وفق این صورت‌بندی، دین همواره یک جامه بیرونی دارد که این جامه به ناگزیر کهنه‌شدنی است، اما دین یک نیروی حیاتی است که این نیرو البته کهنه‌شدنی نیست.

دین در مقام وضع خاصی از هستی، پایدار است و در مقام مجموعه‌ای از ادعاها، گذرا است. «اگر دین نه مجموعه‌ای از ادعاها بلکه وضع خاصی از هستی است، آنگاه نمی‌تواند به وسیله علم رد و ابطال شود».<sup>۹۷</sup> بدین قرار می‌توان گفت که علم هم در مقام وضع خاصی از هستی پایدار و در مقام مجموعه‌ای از ادعاها، دیر یا زود در معرض ابطال است.

مفهوم ساختار اعتبار، این فرصت را فراهم می‌کند که هم درباره علم و هم دین، بازاندیشی کنیم. ادعاهای دینی و علمی در یک ظرف زمانی و مکانی خاصی به وجود آمده‌اند و به‌ناگزیر نقدپذیرند.

دین همانطور که عاملی سازنده است - به دلیل واقعیت‌پایداری که دارد - می‌تواند به دلیل روایت‌پذیربودن، تبدیل به عاملی مخرب هم بشود؛ به این معنا که روایتی متصلب، خود را در جایگاه نماینده تامّ این واقعیت‌پایدار معرفی کند. «بیگانگی فرایندی است که به موجب آن رابطه دیالکتیکی میان فرد و جهان او در آگاهی از دست می‌رود. فرد فراموش می‌کند که این جهان با مشارکت او تولید شده است و همچنان با مشارکت او تولید می‌شود».<sup>۹۸</sup> اگر با این منطق جلو برویم می‌توانیم بگوییم علم هم همانطور که عاملی سازنده است می‌تواند تبدیل به عاملی مخرب هم بشود. سازندگی علم وقتی است که در محدوده خود ایفای نقش کند و مخرب‌بودن آن زمانی است که بخواهد کار دین را نیز بر عهده بگیرد.

۹۶. گنورگ زیمل، «تضاد فرهنگ مدرن»، ترجمه هاله لاجوردی، مجله ارغنون ۱۸ (۱۳۸۰): ۲۴۳.

۹۷. گنورگ زیمل، مقالاتی درباره دین: فلسفه و جامعه‌شناسی دین، ترجمه شهناز مسمی پرست (تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۸)، ۷۱.

۹۸. گنورگ زیمل، مقالاتی درباره دین: فلسفه و جامعه‌شناسی دین، ۱۳۸.

## ۸. نتیجه‌گیری

نحوه شکل‌بندی کردن علم و دین نه تنها در ایران پساانقلاب، بلکه در سنت مسیحی - اروپایی نیز همچنان یک بحث زنده است. اهمیت پژوهش حاضر در این بود که میان سه شکل‌بندی<sup>۹۹</sup> - به طور عام و روایت<sup>۱۰۰</sup> به طور خاص - در ایران پساانقلاب، داوری کرد و روایت‌های بیشتر ایدئولوژیک را از روایت کمتر ایدئولوژیک تفکیک کرد.

«علم دینی» خاصیت پایداری دین را دریافته است و از این حیث به لحاظ جامعه‌شناختی، معتبر است. «دین علمی» خاصیت پایداری علم را دریافته است و از این حیث دارای اعتبار جامعه‌شناختی است. خصلت ایدئولوژیک دو روایت در این است که خاصیت پایداری طرف دیگر را پنهان می‌کنند.

مسئله مهم این است که نمی‌توان تمایزی قاطع میان آنچه ایدئولوژیک است و آنچه غیرایدئولوژیک است، برقرار کرد. هر گفتار علمی، همواره در معرض ایدئولوژیک شدن قرار دارد. روایت «علم و دین» اگرچه هر دو معیار پایداری - نیروی حیاتی - در عین گذرایی - روایت‌ها - از علم و دین را دارد، می‌تواند به سوی روایت «علم دینی» یا «دین علمی» بلغزد. ایجاد سازگاری بین علم و دین آنقدرها که روایت‌گر «علم و دین» بدان اشاره کرد، امری میسر نیست. روایت «علم و دین» به دلیل تلاش برای یکدست کردن، طبیعی کردن و بی‌منزاعه نشان دادن علم و دین، می‌تواند به ورطه ایدئولوژیک بغلند.

نحوه روایت‌سازی در شکل‌بندی «علم و دین» نمی‌تواند بدون توجه به شکل‌بندی‌های رقیب، به باورپذیری مطلوبی برسد، اما این توجه فقط با به‌وجودآوردن یک فرم جدید است که می‌تواند فضایی متفاوت به وجود بیاورد. «از نظر آلتوسر... موضوع جدید می‌باید با موضوع پیشین که ذیل ایدئولوژی قرار گرفته در ارتباط باشد... اما معنای این عناصر با طرح یک ساختار جدید بالکل تغییر کرده و قرائتی دگرگون را طلب می‌کند... دگرگونی در موضع، خواه ناخواه پروبلماتیک حاکم بر آن موضوع را تغییر می‌دهد»<sup>۱۰۱</sup>.

از آنجاکه در این مقاله با معیار جامعه‌شناختی بر روی فرم و شکل‌بندی این روایت‌ها متمرکز شدیم، پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آتی این شکل‌بندی‌ها از زاویه علوم شناختی نیز بررسی شوند. اهمیت علوم شناختی در معطوف شدن به فرم‌ها و چگونگی‌های شکل‌گیری این

99. Articulation

100. Narrative

۱۰۱. حیدری، «فریود و آلتوسر: جنبه‌های جامعه‌شناختی روانکاوی»، ۱۶.

نسبت علم و دین در ایران پساانقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۵۱

شکل‌بندی‌ها است. از همین رو تلاش می‌شود روندهای شکل‌گیری علم و دین، گسترده‌تر از تفاوت‌های محتوایی معرفت‌شناختی یا اخلاقی خاص، صورت‌بندی شود.<sup>۱۰۲</sup> همین تأکید بیشتر روی فرم‌های شکل‌گیری در این پژوهش با استفاده از روش تحلیل روایت، می‌تواند با بهره‌گیری از علوم شناختی چشم‌انداز گسترده‌تری از نحوه‌های تکوین علم و دین را به دست دهد تا در کنار معانی صریح شکل‌بندی‌ها، معانی ضمنی آنها نیز مرکز توجه قرار گیرد. بر این اساس می‌توانیم نحوه ایدئولوژیک‌شدن روایت‌ها یا مکانیسم‌های ایدئولوژی‌زدایی از روایت‌ها را بهتر تشخیص دهیم.

---

102. Jonathon McPhetres, and Thuy-vy T. Nguyen, "Using findings from the cognitive science of religion to understand current conflicts between religious and scientific ideologies", *Religion, Brain & Behavior* 8. DOI: 10.1080/2153599X.2017.1326399.

## سیاهه منابع

### الف- منابع فارسی:

- باربور، ایان. دین و علم. مترجم پیروز فطوریچی. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
- باربور، ایان. «انحای ارتباط علم و دین»، ترجمه پیروز فطوریچی و فرشاد فرشته صنیعی. نامه علم و دین، شماره ۱۱-۱۲ (بهار و تابستان ۱۳۸۰): ۱۲۳-۱۳۲.
- برگر، پیتر. شایعه فرشتگان: جامعه مدرن و کشف دوباره فراطبیعت، ترجمه ابوالفضل مرشدی و آسیه حاجی غلام. تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۷.
- برگر، پیتر. سایبان مقدّس: واقعیت اجتماعی دین، ترجمه ابوالفضل مرشدی. تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۷.
- بورديو، پیر. درسی درباره درس. ترجمه ناصر فکوهی. تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
- پارسانیا، حمید. سنت، ایدئولوژی، علم. قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
- پارسانیا، حمید. «بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی»، راهبرد فرهنگ، شماره سوم (۱۳۸۷): ۱۷-۳۱.
- پارسانیا، حمید. «علم و هویت»، فصلنامه اسراء، شماره ۱ (۱۳۸۸): ۲۹-۳۶.
- پارسانیا، حمید و مهدی سلطانی. «روش‌شناسی علم دینی ناظر به علوم انسانی»، معرفت فلسفی ۱۲، شماره ۳ (۱۳۹۴): ۱۱۸-۹۵.
- پارسانیا، حمید. «سکولاریسم و معنویت»، فصلنامه علوم سیاسی ۸، شماره ۳۲ (۱۳۸۴): ۲۵-۷.
- پارسانیا، حمید. «حقیقت و دموکراسی»، کتاب نقد، (پاییز و زمستان ۱۳۸۰)، شماره ۲۰ و ۲۱.
- پارسانیا، حمید. «سوژه، ایژه، معنا و جامعه‌شناسان ایرانی»، سخنرانی در نشست هشتادمین سال تأسیس دانشگاه تهران برای بررسی وضعیت علوم اجتماعی در ایران، (بی‌تا): ۱-۹. دسترسی: ۱۵ آبان ۱۴۰۱. <https://b2n.ir/g58045>
- حیدری، آرش. «فروید و آلتوسر: جنبه‌های جامعه‌شناختی روانکاوی»، مجله جامعه‌شناسی ایران ۱۳، شماره ۳، (۱۳۹۱): ۲۴-۳.
- دورکیم، امیل. صور بنیانی حیات دینی. ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۳.
- دورکیم، امیل. جامعه‌شناسی و فلسفه. ترجمه مرتضی ثاقب فر. تهران: نشر علم، ۱۳۸۳.
- ریکور، پل. «ایدئولوژی و اتوپیا»، ترجمه احمد بستانی. نامه مفید ۸، شماره ۳۲ (۱۳۸۱): ۸۹-۱۰۴.
- زاهدی، محمدصادق، و سید احمد ثمره هاشمی. «رابطه علم و دین در آرای مرتضی مطهری و مهدی بازرگان»، پژوهش‌های علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۴، شماره دوم (۱۳۹۲): ۷۶-۵۹.
- زیمل، گئورگ. «تضاد فرهنگ مدرن»، ترجمه هاله لاجوردی. مجله ارغنون ۱۸ (۱۳۸۰): ۲۴۶-۲۲۵.

نسبت علم و دین در ایران پس‌انقلاب: داوری جامعه‌شناختی روایت‌ها / نظریان و نوربخش ۵۳

زیمل، گئورگ. مقالاتی درباره دین: فلسفه و جامعه‌شناسی دین. ترجمه شهناز مسمی‌پرست. تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۸.

زیمل، گئورگ. گزیده مقالات با مقدمه زیگفرید کراکاور. ترجمه شاپور بهیان. تهران: انتشارات دنیای اقتصاد، ۱۳۹۵.

شجاعی زند، علیرضا. «از دین‌سازی‌های عقل تا دینی‌سازی علم»، راهبرد فرهنگ ۴۶ (۱۳۹۸): ۴۰-۷. شهری، بهمن. «پیوندهای میان استعاره و ایدئولوژی»، فصلنامه نقد ادبی ۵، شماره ۱۹ (۱۳۹۱): ۷۶-۵۹. فکوهی، ناصر. بورديو و میدان دانشگاهی (دانش و دانشگاه). جلد اول، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، ۱۳۹۶.

فناپی، ابوالقاسم. دین در ترازی اخلاق. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۴. فناپی، ابوالقاسم. «از تعبد در دین تا تعبد در فلسفه (پاسخ به سخنرانی سروش دباغ در نقد ملکیان متأخر)»، مجله آیین ۸ (۱۳۸۶): ۴۷-۵۶.

فناپی، ابوالقاسم. اخلاق دین‌شناسی. تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۹. فناپی، ابوالقاسم. درس گفتار تابستانی اخلاق دین‌شناسی. مشهد: جهاد دانشگاهی مشهد، ۱۳۹۸. فناپی، ابوالقاسم. نقش دین در خشونت. قسمت اول، سایت فرهنگی نیلوفر، ۱۳۹۲.

<https://neelofar.org/naghsh-e-din-dar-khoshonat-1/>

فناپی، ابوالقاسم. «تبیین دینی»، مجله نقد و نظر ۶، شماره ۳-۴ (۱۳۷۹): ۴۴-۱۱۱. قائمی‌نیا، علیرضا. «مناظره با محمد مجتهد شبستری»، مجله اندیشه مهر، شماره ۷ (۲۳ فروردین ۹۵). قائمی‌نیا، علیرضا. «نظریه پیوندی در باب علم دینی»، مجله پگاه تحول، نشریه داخلی دبیرخانه دائمی کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، شماره ۶ (۱۳۹۶).

کرسول، جان. پژوهش کیفی و طرح پژوهش. ترجمه دکتر حسن دانایی‌فرد و حسین کاظمی. تهران: انتشارات صفار، ۱۳۹۶.

کلیگز، مری. «ماشین‌های ایدئولوژی: آلتوسر و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی»، ترجمه وحید ولی‌زاده. خردنامه همشهری، شماره ۶ (۱۳۸۵).

کوزر، لیونیس. زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی. ترجمه محسن ثلاثی. چاپ ۱۱، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۸۳.

مجتهد شبستری، محمد. هرمنوتیک، کتاب و سنت. تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵.

مجتهد شبستری، محمد. نقدی بر قرائت رسمی از دین. تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.

مجتهد شبستری، محمد. «قرائت نبوی از جهان»، مجله مدرسه، شماره ۶ (۱۳۸۶).

مجتهد شبستری، محمد. «الهیات مسلمان زیستن»، سایت شخصی محمد مجتهد شبستری،

(۱۳۹۴). تاریخ دسترسی: ۱۵ آبان ۱۴۰۱. <https://b2n.ir/m29660>

مجتهد شبستری، محمد. «چگونه مبانی کلامی و فقهی فروریخته‌اند»، سایت شخصی محمد مجتهد شبستری، (۱۳۹۴). تاریخ دسترسی: ۱۵ آبان ۱۴۰۱. <https://b2n.ir/s62360>

مجتهد شبستری، محمد. «انسانی شدن علوم اسلامی»، سخنرانی در انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه تهران و علوم پزشکی تهران، سایت شخصی محمد مجتهد شبستری، (۱۶ تیر ۱۳۹۴). تاریخ دسترسی: ۱۵ آبان ۱۴۰۱. <https://b2n.ir/m48466>

مجتهد شبستری، محمد. «الهیات تفهیمی»، سایت شخصی محمد مجتهد شبستری، (۱۳۹۴). تاریخ دسترسی: ۱۵ آبان ۱۴۰۱. <https://b2n.ir/f52660>

مجتهد شبستری، محمد. «مناظره با علیرضا قائمی نیا»، مجله اندیشه مهر، شماره ۷ (۲۳ فروردین ۱۳۹۵). میری، سید جواد، و علی‌اصغری صدری. «رابطه علم و دین از دیدگاه دکتر علی شریعتی»، پژوهش‌های علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: سال ۲، شماره ۲ (۱۳۹۰): ۱۰۳-۱۲۲.

وبر، ماکس. دین، قدرت، جامعه. ترجمه احمد تدین. تهران: نشر هرمس، ۱۳۸۲.

هات، جان. علم و دین از تعارض تا گفتگو. ترجمه بتول نجفی. قم: کتاب طه، ۱۳۸۲.

#### ب- منابع لاتین:

- Czarniawska, Barbara. *Narrative in social science research*. California: Sage publications. 2004.
- Elliott, Jane. *Using narrative in social research*. California: Sage publications. 2005.
- Garson, david. *Narrative analysis*. Raleigh: North Carolina state university. 2013.
- McPhetres, Jonathon, Thuy-vy T. Nguyen. "Using findings from the cognitive science of religion to understand current conflicts between religious and scientific ideologies", *Religion, Brain & Behavior* 8, no. 4 (2017): 394-405. DOI: 10.1080/2153599X.2017.1326399.
- Wertz, Frederick. *five ways of doing qualitative analysis*. New York: Guilford publications, 2011.