

کرونا، چالش دین یا علم؟

دکتر ابوذر رجبی

درآمد

جهان پس از کرونا، به ناچار در خیلی از امور، از جمله سیاست‌های علمی نیازمند تجدید نظر است. به نظر می‌رسد دیگر تابوی قطعیت علم و یکه‌تازی آن که سال‌ها در غرب مدرن به خصوص از سوی فیلسوفان پوزیتیویست ایجاد شده بود، در هم کوبیده شده است چنان که اکنون بی‌رمق از راه رفتن، باید از مسئله انحصارگرایی روشی دست بردارد. اقتدارگرایی علم که چند قرن همه ساحت‌ها و از جمله دین را تحت تأثیر خود قرار داده بود، دیگر توان مقابله با ساحت‌های معرفتی دیگر را ندارد.

کرونا استیضاح کننده علم‌گرایی مدرن

کرونا یا بیماری کوئید ۱۹ را می‌توان بهترین استیضاح کننده علم‌گرایی مدرن دانست. روزگاری علم به ناصواب همه عرصه‌های معارف بشری را به استیضاح می‌کشاند و قدرت‌گری برای یکه‌تازی و میدان‌ندادن به معرفت‌های متافیزیکی داشت. اگر چه همان زمان نیز متفکرانی با این امر به مخالفت برخاستند، اما هیمنه عالمان تجربی و شعارهای پوزیتیویستی مانع مقابله آنان با علم می‌شد. اما امروزه به صراحت می‌توان گفت کرونا این هیمنه را به هم ریخت. در واقع باید گفت ویروس کرونا بیش و پیش از آنکه برای دین و الهیات و اخلاق چالش درست کرده باشد، برای خود علم دردرساز شده است. آیا واقعاً انسان امروزی برای نجات خود - دست‌کم در حوزه سلامت و بهداشت - به علم، قطع و یقین دارد؟!

معناشناسی علم

مراد از علم، معنای عام آن نیست بلکه به معنای ساینس (Science) است. علم در این معنا مجموعه قضایای حقیقی است که از راه تجربه حسی، قابل اثبات باشد. در قرن نوزدهم پوزیتیویست‌ها این معنا را رواج داده و سایر معارف بشری از جمله الهیات را دیگر به معنای علم تلقی نمی‌کنند.^۱

علم در دوره رنسانس

غرب بعد از رنسانس با تحولات صنعتی و پیشرفت‌های توسعه محور توانست برتری علم را بر دین مسیحیت و نگاه قرون وسطایی از دین برافرازد؛ به وزان پیشرفت و اکتشافات علمی، قلمرو دین را روز به روز محدودتر کرد. این امر از قرن هیجده سرعت گرفت و در قرن بیستم شعار رسمی حذف دین و دفن و

تشیع جنازه آن از ناقوس علم به صدا درآمد. البته تلاش‌هایی برای دین مسیحی در غرب صورت گرفت و راهکارهایی در مقابل مسئله تعارض و ضدیت علم و دین ارائه گردید. آنچه مطرح می‌شود صرف ادعا نیست، بلکه مستندات آن از ناحیه خود متفکران غربی ارائه می‌شود.^۲ اشاره مختصری به این تاریخچه برای نشان دادن ناتوانی علم در دوران کرونایی خالی از لطف نیست.

در دوره‌ای از تاریخ مغرب زمین شاهد آن هستیم که توجهی به علم و تجربیات بشری نمی‌شود و با وجود حضور دین، سخن گفتن از علم را بی‌فایده می‌دانستند.^۳ در قرون وسطی چالش جدی برای غربیان در عرصه علم و دین مطرح نبود. باربور با بیان ویژگی‌های این دوره، اخلاقی بودن قوانین به جای مکانیکی دیدن آن و همراهی فلسفه و علم با دین مبتنی بر عقل و وحی، همچنین نقش محوری داشتن انسان در جهان خلقت را از اوصاف این دوره برمی‌شمارد.^۴

اقدام‌های کپلر، کپرنیک، گالیله، تیکو براهه، بویل و فرانسیس بیکن آغاز چالش جدی علم و دین و طرح مسئله تعارض این دو بود.^۵ در قرن هیجدهم این نزاع خود را آشکار ساخت و به صراحت بر مقابله دین و علم سخن رانده شد.^۶ از این قرن که به عصر روشنگری یاد می‌شود، عقل‌ابزاری به میدان آمد و ابزار توسعه برای بشر قرار گرفت. دیگر وحی و خدا جایگاهی نداشت و یا نهایتاً در حد خدای ساعت‌ساز لاهوتی بود. حتی در این حد نیز برخی خدا را برنتافته و آن را کاملاً کنار گذاشتند.^۷ اگر از خدایی یاد می‌کنند، خدایی طبیعی در برابر خدای وحیانی است. خداپرستان طبیعی با کلیسا درافتاده و این معارضه زمینه را برای رشد شکاکیت و الحاد فراهم ساخت.^۸

دارونیسیم و مسئله چالش علم و دین

با طرح نظریه داروین، تعارض علم و دین جدی‌تر شد و حتی پاره‌ای از کشیشان نیز از تعامل و هماهنگی علم با دین دست برداشتند. زیست‌شناسی در این دوره به عنوان دانش قابل توجه برای دین مسیحی چالش جدی درست کرد:

-مناقشه در برهان نظم (بر وجود خدا)، از طریق توصیف نظم موجود در جهان موجودات زنده، با انتخاب طبیعی داروینی؛

- مناقشه در تمایز واقعی انسان‌ها از حیوانات دیگر؛

- مناقشه در دستور العمل‌های اخلاقی دین؛

- مناقشه در خلقت خاص انسان.^۹

چالش علم با دین در حوزه علوم انسانی

در قرن بیست و بیست و یک، بیش‌ترین چالش میان علم و دین در حوزه علوم انسانی تجربی با مسائل و گزاره‌های دینی بود. این امر خود را در عرصه‌های مختلف جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی و ... نشان داد. بحث فروید در طرح ریشه و منشأ دین در حوزه روان‌شناسی است. او زندگی دینی را نوعی آرزواندیشی و سرکوب امیال و شهوات می‌دانست. او دین را نوعی روان رنجوری می‌دانست که در گذشته انسان ریشه داشته و از عقده ادیپ ناشی می‌شد. مطابق نظریه فروید، تمایل افراد به پذیرش و اعتقاد به خدای فوق طبیعی انسان‌وار، دست‌کم تا حدودی، معلول تمایل به فرافکنی تصویر پدر در دوران کودکی است که در ناخودآگاه انسان قرار دارد.

در حوزه جامعه‌شناسی نیز از دیدگاه دورکیم، منشأ همه ادیان توتم‌پرستی است و پرستش توتم نیز نمادی از پرستش جامعه است. بنابراین آنچه در همه ادیان مورد پرستش قرار می‌گیرد و ویژگی‌های فراطبیعی به آن نسبت داده می‌شود، چیزی جز جامعه نیست. جامعه از همه ویژگی‌های خداوندی برخوردار است: در اندیشه پرستندگان بر آن‌ها برتری دارد، در آن‌ها احساس وابستگی ایجاد می‌کند و از آن‌ها فرمان‌برداری می‌طلبد. جامعه نیازمند تبعیت افراد از خویش برای حفظ وحدت و انسجام اجتماعی است و وحدت و انسجام جامعه اقتضا می‌کند که هرکس از منافع و علایق فردی خود بگذرد و تسلیم خواست جامعه گردد.

تحلیل مارکس از دین، ساده‌انگارانه است و بسیاری از ابعاد و جنبه‌های اساسی دین را نادیده گرفته است. او با فروکاستن این جنبه‌های اساسی، به تعمیم‌های بسیار بعید، ناگزیر شده است. او نقش دین را در معنا دادن به زندگی، مرگ و رنج و هدف‌دار کردن آن‌ها، که بسی فراتر از منافع طبقاتی است، نادیده گرفته است.^{۱۰} با حضور شخصت‌های یادشده، شرایط برای طرح مهم‌ل بودن گزاره‌های دینی از سوی پوزیتیویست‌ها فراهم شد.^{۱۱} این مسئله در عصر کنونی نیز محل مناقشه بین متفکران غربی است.

مدعای قطعیت علم

در این مجال قصد ندارم به تحلیل انواع رابطه علم و دین و نوع نگاهی که در میان غربیان مطرح است، اشاره کنم. ضمن این‌که به مسئله تأثیر ارزش‌ها بر دانش نیز بنای پرداختن ندارم؛ اگرچه جزو مسائل بسیار مهم در حوزه اخلاق علم و حتی فلسفه علم است و به گونه‌ای در به چالش کشیده شدن دیدگاه عالمان تجربی قرن هیجده و نوزده غربی تأثیر جدی دارد. در این فرصت صرفاً به تحلیل مدعای قطعیت علم اشاره خواهم کرد و اینکه مدعای فلاسفه علم غربی با آسیب جدی از این منظر مواجه است.

متأسفانه علم تجربی (به معنای اعم آن که شامل علوم انسانی نیز می‌شود) زیربنای اساسی خود را نفی ساحت‌های معرفتی و حیانی قرار داد. این امر نه تنها حوزه وحی که حتی فلسفه و متافیزیک را هم دربر

گرفت. به همین جهت سردمداران جریان‌های علمی امروزه به صراحت از نفی دین و فلسفه هم سخن می‌گویند. اینان تنها راه رسیدن به حقیقت را علم می‌دانند.^{۱۲} ریچارد داوکینز، زیست‌شناس شهیر انگلیسی معاصر، به صراحت بیان می‌دارد: «اگر علم نتواند برخی پرسش‌های غایی را پاسخ گوید، چرا باید فکر کنیم که دین می‌تواند؟!»^{۱۳} یا در جایی دیگر می‌گوید: «الهی‌دانان چه مهارتی دارند که دانشمندان ندارند؟»^{۱۴} او در کتاب «پندار خدا» بیان می‌دارد که برای هر چیزی اگر نتوان تبیین علمی ارائه کرد، باید از پذیرش آن سر باز زد. به هیچ وجه برای امور مختلف نباید تبیین مافوق طبیعی و الهی ارائه کرد. به این جمله او توجه کنید: «کسانی که به خاطر سردرگمی شخصی در مقابل یک پدیده طبیعی فوری به فراطبیعی بودن آن می‌رسند، دست کمی از احمق‌هایی ندارند که وقتی می‌بینند یک شعبده‌باز قاشقی را خم می‌کند فوری نتیجه می‌گیرند که با یک پدیده فراطبیعی روبرو هستند».^{۱۵}

استیون هاوکینگ هم دست کمی از داوکینز نداشته و در عرصه دانش فیزیک، نفی خدا و الهیات و غیب را سرلوحه فعالیت‌های علمی خود قرار می‌دهد. وی نیز پذیرش خدا را در تعارض با علم می‌بیند و بیان می‌دارد: «اگر مانند من بپذیرید که قوانین، ثابت و تغییرناپذیر هستند، بلافاصله خواهید پرسید که: پس نقش خداوند چیست؟ این یکی از مهم‌ترین تضادهای بین علم و دین است».^{۱۶}

شرایط علمی تلقی کردن گزاره‌ها

شاید تلقی شود که افرادی مانند هاوکینگ و داوکینز به جهت تفکرات الحادی چنین سخن می‌گویند و دیگران این‌گونه نیستند؛ اما این تلقی درست نیست. چرا که در فضاهای آکادمیک غربی، علم بودن امر و گزاره‌ای منوط به داشتن شرایطی است و در صورت برحذر بودن از این شرایط دیگر علمی به حساب نمی‌آید. اولاً علم بودن گزاره‌ها به یقین روانی شخص بستگی ندارد، ثانیاً کلی بودن در آن‌ها لحاظ شده، ثالثاً موضوع در آن‌ها مشروط به عینی بودن است. ولی علاوه بر این شرایط، قید دیگری نیز در آن شرط شده و آن عبارت است از این که اثبات محمول برای موضوع باید از راه تجربه حسی مستقیم، امکان‌پذیر بوده، قابل ارائه به دیگران هم باشد. بنابراین، بر اساس این اصطلاح، تنها قضیه‌ای علمی است که به وسیله تجربه حسی ثابت شود، و به گونه‌ای باشد که نتیجه تجربه را بتوان به دیگران ارائه داد؛ اما در صورتی که راه اثبات آن چنین نباشد، بلکه از راه قیاس عقلی، وحی، یا شهود عرفانی اثبات شود، از حوزه علم خارج است و معتبر نخواهد بود. و جالب‌تر آنکه این اصطلاح شامل فرضیه‌ها و تئوری‌هایی هم می‌شود که امکان اثبات آن‌ها به وسیله تجربه وجود دارد، هرچند هنوز تجربه دقیق‌تری روی آن‌ها انجام نگرفته باشد، یا وسایل تجربه آن‌ها در دسترس نباشد.^{۱۷}

به همین خاطر در غرب معاصر تحت سیطره این اندیشه‌ها بحث از وحی و غیب و خدا، بحثی غیر علمی و برخلاف مد علمی سخن گفتن محسوب می‌شود؛^{۱۸} چرا که شرایط یادشده در آن‌ها وجود ندارد.

برخی از متفکران غربی مانند هولباخ، فیلسوف عصر روشنگری به صراحت بیان کردند باید از روش تجربی نه تنها در فیزیک و شیمی، حتی در دین و اخلاق و سیاست و هنر نیز بهره برد.^{۱۹} البته تا زمان پوپر این امر قطعی تلقی می‌شد، اما بعد از او به خصوص با ظهور شخصیت‌هایی مانند توماس کوهن و فایرابند در فلسفه علم، دیگر از آن نگاه انحصارگرایانه تجربی و مشاهده‌پذیری خبری نبود.^{۲۰} تعبیری را برخی از فلاسفه علم به کار می‌برند و آن این‌که علم امروزه به ضد علم تبدیل شده است. دقیقاً همین نکته‌ای که تاکنون اشاره کردیم در این نگره آمده است. انحصارگرایی و تک‌نگری علم و تأکید صرف بر ساحت تجربی در خود علم سبب تعارض شد و فروپاشی علم را فراهم آورد.^{۲۱} علم دیگر قهرمان عصر روشنگری نیست و با آسیب‌ها و چالش‌های زیادی دست و پنجه نرم می‌کند.^{۲۲}

نقد تلقی انحصارگرایی روش علم

ویروس کرونا نشان داد که علم، بسیار آسیب‌پذیرتر از آن است که بتواند برای بشر سعادت آفرین باشد. اگر بشر داعیه بلندپروازی در سر نمی‌پروراند و به علم‌آنگونه که شایسته و بایسته این ساحت معرفتی است می‌نگریست، امروز سربلند از آزمون‌هایی مانند کرونا بر می‌خواست؛ اما متأسفانه یک‌جانبه‌نگری و انحصارگرایی روشی، او را با چالش‌های جدی مواجه ساخت. استاد شهید مطهری در دهه پنجاه هم به عالمان تجربی مغرب زمین و هم روشنفکران داخلی این امر را گوش‌زد کرده و آنان را به بازنگری در هستی‌شناسی علم فراخواند. ایشان جهان‌بینی علمی را اگرچه در حد خود درست، اما نارسا دانستند. معرفت تجربی اگرچه با ابزارهای اندازه‌گیری که در اختیار دارد، دقیق و مشخص و توانایی‌بخش است، اما به جهت محدودیت در ساحت شناخت نمی‌تواند از جهان ماده عبور کند و به انسان، معرفتی کلی و خطاناپذیر ارائه کند. علم حتی در قوانین خود نیز نمی‌تواند به این کلیت دست یابد و باید از ساحت‌های معرفتی دیگر کمک و بهره‌گیرد و در کلیات به «نمی‌دانم» می‌رسد.^{۲۳}

در رویکرد عالمان مسلمان، هیچ‌گاه نگاه مطرح شده در غرب مطرح نبود. عالمان مسلمان در عین اقرار به ضعف حیطة و ساحت علم، آن را به عنوان یکی از حوزه‌های معرفتی بشر قبول کردند و برنتافتند تا سخن از تعارض و تقابل علم با دین به میان آید. علم ابزاری در دست انسان برای رشد و تعالی روحی است، نه اینکه از آن برای فضل‌فروشی و کسب امتیازات اعتباری و سلطه بر دیگران استفاده شود. دقیقاً آن چیزی که امروزه در «حیات طبیعی» علم را برای تخدیر انسان و غلبه قدرت برحق می‌خواهند.^{۲۴} «اسلام معتقد است که در ارتباط انسان با خویشتن در هر دو قلمرو شناخت خویشتن آن‌چنان‌که هست و اصلاح خویشتن آن‌چنان‌که باید، باید از هرگونه علم و معرفت که به‌وسیله تجارب عینی، تعقل منافع اصل دین و اکتشافات در گذرگاه زمان به دست می‌آید بهره‌برداری شود».^{۲۵}

تعارض و تقابل در غرب صرفاً ناشی از درک نادرست از رابطه علم و دین بوده است. اگر مرزهای واقعی این دو به درستی شناخته می‌شد، هیچ‌گاه تعارضی شکل نمی‌گرفت یا دعوا و نزاعی مطرح نبود تا جانب یکی گرفته شود. علم و تجربه در مسیر شناخت به انسان قدرت محدودی می‌دهد؛ اما قادر نیست او را به حقیقت مطلق برساند. اگر خودخواهی‌ها و سلطه‌گری‌های بشر در دوران بعد از رنسانس نبود، علم و دین مسیر همکاری خود را برای سعادت بشر به درستی و تعامل طی می‌کردند.^{۲۶} علم مدرن بدون توجه به بسیاری از مسائل فرهنگی و اجتماعی و اخلاقی، برای غرب مشکلاتی به وجود آورد.^{۲۷} از آنجایی که روش تجربی قادر به درک و کشف رابطه علیّی انحصاری میان پدیده‌های حسی و همچنین کشف و مطالعه علل غیر محسوس و تأثیر آن‌ها بر پدیده‌های مادی نیست، لذا یافته‌ها و دستاوردهای آن یقینی و ابطال‌ناپذیر نیستند؛^{۲۸} به عبارتی نمی‌توان به مطابقت آن‌ها با واقع، قطع و یقین داشت. به باور خود فلاسفه علم، قضیه علمی باید کلی باشند و این کلیت در علم حاصل نمی‌شود. بیشتر قضایای کلی در علم هم ظنی هستند نه قطعی. با این وضعیت چه داعیه‌ای بر برتری قضایای علمی بر فهم دینی وجود دارد؟^{۲۹}

از آن‌رو که تجربه‌گرایان ادراکات حسی را نقطه اتکاء خود قرار داده‌اند و این شناخت‌ها بی‌اعتبارترین شناخت‌ها می‌باشند، درک و شناخت به‌وسیله تجربه، بیشتر از هر شناختی در معرض اشتباه و خطا خواهد بود.^{۳۰}

نکته قابل توجه آن است که نباید تلقی حاکمیت معرفت علمی بر دیگر ساحت‌های معرفتی شکل گیرد. معرفت تجربی محدود و محصور به حس و عالم ماده است. به اذعان فلاسفه علم این معرفت مبتنی بر فرضیه است و هر فرضیه‌ای زمانی اعتبار پیدا می‌کند که مشاهده‌پذیر و قابلیت تکرار داشته باشد.^{۳۱} بنابراین مبتنی بر احتمال است و بر آن تأیید و ابطال همواره سایه می‌افکند؛ از این جهت یقین‌آور نیست تا برای بشر قطع به دنبال آورد.

به آن سبب که در علوم تجربی، ابزار دستیابی به شناخت، فقط حس و تجربه است، زمانی می‌توان رابطه بین دو پدیده را کشف کرد که شرایط تحقق آن دو پدیده، کاملاً تحت کنترل باشد و یقین حاصل کنیم که هیچ عامل دیگری در این رابطه دخالتی ندارد، در حالی که چنین چیزی به هیچ عنوان قابل اثبات تجربی نیست؛ زیرا عوامل مؤثر بر پدیده‌ها آن قدر متنوع و گسترده هستند که کنترل همه آن‌ها برای انسان مقدور نیست و حتی ممکن است عواملی بر ارتباط بین پدیده‌ها مؤثر باشند، که برای ما ناشناخته‌اند. بنابراین نمی‌توان از آزمایش‌های حسی، نتیجه یقینی به‌دست آورد^{۳۲} و یا به عبارتی نمی‌توان از مطابق بودن نتیجه آزمایش تجربی و حسی با واقع، یقین حاصل کرد.

نتیجه

دانش تجربی به معنای عام آن با تمام تلاشی که برای رفاه آدمی داشته، مشکلات و آسیب‌های فراوانی نیز برای او به دنبال آورده است. از مهم‌ترین آن‌ها عدم برطرف کردن نیازهای درونی و معنوی اوست. با اینکه الحاد رویکرد رسمی در جهان امروز است و به دنبال حذف باورهای معنوی از حیات آدمی؛ اما به اقرار محققان، معنویت با اقبال فراوانی مواجه بوده است و مکاتب بشری نتوانسته‌اند در کاستن گرایش انسان‌ها به معنویت کاری پیش ببرند.^{۳۳}

فارغ از اشکال مطرح شده در حوزه معنویت، چالش‌های عرصه فلسفه علم و هستی‌شناسی علمی نیز مهم است. اگرچه این امر سالیانی است که برای متفکران غربی مطرح شده است، اما ویروس کرونا بر ابهامات حوزه دانش بشری افزود. دانش پزشکی نتوانست بشر را به نجات برساند. مرگ و میرهای حاصل از بیماری کرونا و تبع آن آسیب‌ها و مشکلات روحی و روانی برای بیماران و خانواده‌های درگیر با این مسئله از جمله چالش‌هایی است که علم پزشکی و دیگر شاخه‌های تجربی مرتبط با آن امروزه دست و پنجه نرم می‌کنند. بحرانی که در این زمینه به وجود آمده سبب تغییر نگرش در پارادایم علم جدید خواهد شد. بنابراین چالش‌ها و آسیب‌های حاصل از بیماری کرونا برای علوم تجربی بشر به مراتب بیش از آنی است که برای حوزه متافیزیک و الهیات درست شده است. بدون شک ابهامات و چالش‌ها محدود به دانش پزشکی نیست. تمامی علوم جدید که با پارادایم‌های فلسفه علمی معاصر دنبال می‌شوند با این امور مواجهند. آسیب‌های کرونایی در حوزه‌های روانشناسی، جامعه‌شناسی، مدیریت، اقتصاد، علوم سیاسی و... ما را به تأمل و بازنگری جدی در علم جدید و فاصله گرفتن از انحصارگرایی روشی آن وا می‌دارد.

سوتیترها

تعارض و تقابل در غرب صرفاً ناشی از درک نادرست از رابطه علم و دین بوده است. اگر مرزهای واقعی این دو به درستی شناخته می‌شد، هیچ‌گاه تعارضی شکل نمی‌گرفت. علم و تجربه در مسیر شناخت به انسان قدرت محدودی می‌دهد؛ اما قادر نیست او را به حقیقت مطلق برساند. اگر خودخواهی‌ها و سلطه‌گری‌های بشر در دوران بعد از رنسانس نبود، علم و دین مسیر همکاری خود را برای سعادت بشر به درستی و تعامل طی می‌کردند.

چالش‌های عرصه فلسفه علم و هستی‌شناسی علمی نیز مهم است. اگرچه این امر سالیانی است که برای متفکران غربی مطرح شده است، اما ویروس کرونا بر ابهامات حوزه دانش بشری افزود. دانش پزشکی نتوانست بشر را به نجات برساند. بحرانی که در این زمینه به وجود آمده سبب تغییر نگرش در پارادایم علم جدید خواهد شد. بنابراین چالش‌ها و آسیب‌های حاصل از بیماری کرونا برای علوم تجربی بشر به مراتب

بیش از آنی است که برای حوزه متافیزیک و الهیات درست شده است. ابهامات و چالش‌ها محدود به دانش پزشکی نیست. تمامی علوم جدید که با پارادایم‌های فلسفه علمی معاصر دنبال می‌شوند با این امور مواجهند. آسیب‌های کرونایی در حوزه‌های روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مدیریت، اقتصاد، علوم سیاسی و... ما را به تأمل و بازنگری جدی در علم جدید و فاصله گرفتن از انحصارگرایی روشی آن وا می‌دارد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۶۷-۶۶. چالمرز، چیستی علم، ص ۹
۲. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۳۵۹.
۳. ربانی گلیپایگانی، «رابطه علم و دین در مسیحیت»، ص ۱۶۱-۱۲۳.
۴. باربور، علم و دین، ص ۲۷-۱۸.
۵. همان، ص ۳۶.
۶. ویلیامز، «عقل‌گرایی»، ص ۱۰۹.
۷. باربور، علم و دین، ص ۹۸-۶۹.
۸. مهدوی‌نژاد، دین و دانش، ص ۸۰.
۹. گلشنی، آیا علم می‌تواند دین را نادیده بگیرد، ص ۶-۵.
۱۰. علی زمانی، علم عقلانیت دین، ص ۱۸۳-۱۸۱.
۱۱. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۲۶۲-۲۶۱؛ دونالداتول، فلسفه سیاسی قرن بیستم، ص ۱۴۰.
۱۲. هات، علم دین از تعارض تا گفت‌وگو، ص ۴۲.

13. Dawkins, *The God Delusion*, 56.

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*, p 128, 129.

16. Hawking, *Brief Answers To The Big Question*, p28.

۱۷. مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۷۱.
۱۸. گلشنی، فیزیکدانان غربی و مسئله خدا باوری، ص ۶۵.
۱۹. گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، ص ۲۱.
۲۰. حقی، «گذر از روش شناسی علم به روش ستیزی علم»، ص ۲۳.
۲۱. لاوسن، خوداندیشی پسامدرن، ص ۶۳-۵۵.
۲۲. لیوتار، وضعیت پست مدرن: گزارشی درباره دانش، ص ۱۹-۱۵.
۲۳. مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۸.
۲۴. جعفری، علم و دین در حیات معقول، ص ۳۸-۳۴.
۲۵. جعفری، همگرایی دین و دانش، ص ۱۴۳.
۲۶. جعفری، فلسفه دین، ص ۴۰۳.
۲۷. احمدی، معمای مدرنیته، ص ۲۹۶.
۲۸. مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۱۴۸.
۲۹. لاریجانی، معرفت دینی، ص ۱۰۳.
۳۰. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۰۵.
۳۱. لازی، درآمدی تاریخی به فلسفه علم، ص ۱۷۹.
۳۲. مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۶۶.
۳۳. هیلنز، ادیان زنده جهان، ج ۲، ص ۱۲۸۲؛ مظاهری سیف، جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور، ص ۲۲-۲۱؛ حمیدیه، مقاله «بازخوادی تحولات اخیر دین‌داری و معنویت‌گرایی»، نشریه قیاسات، ش ۵۶، ص ۱۸۸.