

بررسی نقد های دکتر پایا به دیدگاه دکتر آیت الهی درباره علم دینی

در مصاحبه دکتر موحد ابطحی با دکتر آیت الهی

۱. مقاله ای که دکتر پایا برای نقد دیدگاه جنابعالی درباره علم دینی انتخاب کرده اند، یادداشتی است با عنوان «رویکردی اسلامی به فلسفه علوم انسانی». آیا این یادداشت می تواند بازگوکننده کامل دیدگاه جنابعالی در ارتباط با علم دینی به معنای عام یا علوم انسانی اسلامی به معنای خاص باشد؟ اگر خیر کدام یک از آثار جنابعالی به تفصیل بیشتری مواضع شما را در ارتباط با این موضوع نشان می دهد؟

این مقاله مختصری از دیدگاه من در این باره است ولی می توان از مصاحبه دیگری که با خبرگزاری تسنیم داشته ام با عنوان «علم دینی از نگاهی دیگر» تفصیل بیشتری را درباره آن ببینید. ولی در مقاله «الزامات یک نظریه علم دینی موثر و موفق و راهکاری برای آن»^۱ با تفصیل بیشتر در انتهای آن در این باره توضیح داده ام. یکی دیگر از تبیین های آن در مناظره ای است که با دکتر پایا در این زمینه داشته ام. بسیاری از عناصر این گفتگو در نقد های ایشان مورد توجه قرار نگرفته است.

۲. جناب آقای دکتر پایا در آثار خود به تفکیک مفهومی علم و فناوری تاکید فراوان دارند و معتقدند بسیاری از کسانی که از ایده علم دینی دفاع می کنند به چنین تفکیکی توجه ندارند. جنابعالی آیا اصولاً با تفکیک مفهومی (نه مصداقی) علم و فناوری موافق هستید؟ اگر آری! آیا در بحث علم دینی به این تفکیک توجه داشته اید؟

ایشان نکات خوبی را درباره تکنولوژی دینی بیان می کنند و به برخی تفاوت های علم و تکنولوژی درباره دینی بودن اشاره داشته اند که ارزشمند است. اما بنظر می رسد در لایه های عمیق تر فلسفه تکنولوژی، بسیاری مسائل دیگر نیز وجود دارد که باید به آنها نیز توجه کرد و از آن منظرها تکنولوژی دینی را مورد بررسی قرار داد. امیدوارم در آینده بتوانم به بررسی این مطلب در نوشتارهای دیگر بپردازم.

اما تفکیک ایشان بین علم و تکنولوژی و مجزا دیدن آنها از یکدیگر از مسائلی است که مورد تردید است. در نگاه اولیه بنظر می رسد علم، برخی واقعیت ها را می نمایاند و تکنولوژی بر اساس آن واقعیتها ابزارهایی برای رفاه و یا استفاده بشر می سازد. این نگاه کمی ساده انگارانه است. برخی بر این باور هستند که در برآمدن نظریات علمی، تکنولوژی اولویتهایی هم دارد که بر اساس تکنولوژی علم زاینده یا بارور و حتی توجیه می شود. این بدان معناست که بین علم و تکنولوژی بده بستانهایی بسیاری وجود دارد که نمی توان بر اولی یک حکم کرد درحالی که دومی از این حکم مبرا باشد.

اما مساله ای که در دیدگاه آقای پایا وجود دارد این است که ایشان با بحث تمایز تکنولوژی از علم گوشه امنی برای نظریه خود بوجود آورده اند که هرگونه نمونه ای که از مصداق یا مفهوم علم دینی نشان داده می شود زود آن را از نوع تکنولوژی نشان می دهند. این مساله همان است که با آن سخن خود را ابطال ناپذیر می کنند. معلوم نیست محدوده تکنولوژی در نظر ایشان چیست و چقدر این محدوده فراخ است که نتوان جایی برای نشان دادن بسیاری از دستاوردهای علمی یا نظریات علمی از منظر دینی برای آن پیدا کرد. با این توصیف آقای پایا، اغلب فعالیت‌های علمی موجود در دنیا فعالیت‌های تکنولوژیک هستند و بندرت می توان فعالیت علمی دقیقی را در انبوه تلاش‌های دانشمندان پیدا کرد.

مشکل دیگری که در بیان آقای پایا وجود دارد این است که دید ایشان درباره تکنولوژی پس زمینه ای از تکنولوژی های صنعتی را دارد. درحالی که سخن ما در اینجا درباره علوم انسانی است. در این زمینه ایشان باید مشخص سازند تکنولوژی ها در علوم انسانی چگونه اند و چگونه می توان بین علم و تکنولوژی در علوم انسانی تمایز قائل شد. تا کجای فعالیت‌های جامعه شناسان را باید تکنولوژیک دانست و تا کجا را باید علمی؟ بنظر می رسد آقای پایا بهانه ای بنام تکنولوژی پیدا کرده اند تا اجازه ندهند ارزیابی علم ممکن گردد. این ساده انگاری است.

در بحث علم دینی که مطرح کرده ام اصلا به مساله تکنولوژی دینی و نسبت آن با علم دینی نظر نداشته ام. امید است در آینده در این باره بنویسم.

۳. دکتر پایا به تفصیل استدلال می کنند که فناوری اسلامی امکان پذیر و با توجه به ملاحظات مفید و مطلوب هم هست. بر این مبنا ایشان تأسیس دانشگاه اسلامی را، به مثابه یک فناوری اسلامی، ممکن می دانند و می نویسند: «اگر دانشگاه اسلامی به نحو کارآمدی تأسیس شود، می تواند کمابیش به بهترین دانشگاه های کنونی جهان شبیه شود که در آن آموزه های اخلاقی و جهان شمول اسلام می تواند راهنمای رفتار دانشجویان و اساتید دانشگاه باشد ... تا در آن خلاقیت ها رشد کنند و پژوهشگران بتوانند اندیشه های خود را بدون این که از بابت اظهار آن دچار ترس یا نگرانی شود، ابراز کنند» (ص ۳۴۴). به عقیده جنابعالی دانشگاه اسلامی چقدر می تواند با بهترین دانشگاه های کنونی جهان شبیه باشد؟ آیا دانشگاه اسلامی که در آن ارزشها و بینشهای اسلامی حاکم است، از طریق انتخاب مساله تحقیق، مواجهه نقادانه با نظریه های و روش های تحقیق موجود و ... نمی تواند تفاوت های اساسی با بهترین دانشگاه های جهان داشته باشد؟ آیا دانشگاه های برتر جهان نسبت به ارائه هر مطلب علمی ای آزاد هستند؟ و ...

بهتر و بدتر بودن یک دانشگاه نسبت به دانشگاه دیگر بر اساس یک نظام ارزشی است که معیارهای بهتر بودن آن را روشن می کند. یقینا در رشد معنویات و سربان آن در منش دانشگاهیان، دانشگاه اسلامی (یا مسیحی) برتری های اساسی خواهد داشت، اما در سایر جنبه ها باید با معیارهای دیگر آن را ارزیابی کرد. مثلا برتری یک دانشگاه در حل مسائل و مشکلات کشورش یک ملاک است که می تواند یک دانشگاه اسلامی بهتر یا بدتر از دانشگاه دیگر باشد و شاید اسلامیت آن بطور مستقیم در موفقیت در این باب تاثیر نداشته باشد. الان قدرتهای اقتصادی و تکنولوژیک نقش مهمی در ارزشمند

دانستن یک دانشگاه بر دانشگاه دیگر دارند. یکی دیگر از برتری‌ها ناشی از تسلط بر امپراطوری علمی است. یکی دیگر از عواملی که می‌تواند برتری را بوجود آورد بازسازی‌هایی است که یک دانشگاه می‌تواند داشته باشد. یکی از عوامل برتری یک دانشگاه بر دیگری ارائه نظریات علمی است که بیشتر مقبول جامعه علمی جهانی یا منطقه‌ای باشد. در داشتن نوآوری‌ها یا روشهای رسیدن به نتایج موثر علمی و غیره، دیگر اسلامی بودن به این سادگی‌ها نمی‌تواند نقش جدی داشته باشد پس برتر بودن دانشگاه که برای یک منظور خاص فعالیت می‌کند تنها نمی‌تواند به اسلامیت آن مبتنی باشد.

اما می‌توان نشان داد که کلیه دانشگاه‌های دنیا کمابیش مشحون از نگرشهای ایدئولوژیک هستند و با مقایسه ایدئولوژی‌های پنهان برخی دانشگاه‌ها می‌توان نشان داد که نگرش اسلامی در یک دانشگاه نسبت به سایر ایدئولوژی‌های حاکم بر دانشگاه‌های دیگر بهتر است.

از طرف دیگر چون تکنولوژی متأثر از علم است پس تکنولوژی‌ها آغشته به تمامی الزامات علم مربوطه خواهند بود در نتیجه نظریه آگو و سوپر آگو و یا ضمیر ناخودآگاه فروید، منشا روانکاو نوین که نوعی تکنولوژی روان درمانی است گردید. این تاثیرات علم بر تکنولوژی که بسیار فراگیر است نشان می‌دهد که نمی‌توان تکنولوژی را خنثی در نظر گرفت تا بتوان به صورت اسلامی و غیر اسلامی آن را طراحی کرد. نظریات اگزیستانسیال در روانشناسی را نمی‌توان از روش‌های درمانی مسائل روان پریشی جدا دانست. پس به همان صورت که نمی‌توان علم دینی داشت نمی‌توان تکنولوژی دینی هم داشت مگر آن که به گرافیک یک پیوستی برای تکنولوژی ایجاد کرد که آن را دینی بسازد. مسئله دانشگاه اسلامی که بخواهد در قالب تکنولوژی آموزشی مطرح شود از حیث تکنولوژی دانشگاه نمی‌تواند به دینی و غیر دینی به همان دلیل نفی علم دینی منجر شود. دانشگاه اسلامی که در آن معنویات ساری و جاری باشد تکمله‌ای بر دانشگاه به معنای سکولار (یعنی بی نسبت به دین و غیر دین) آن است نه تکنولوژی جدیدی بنام دانشگاه اسلامی بوجود آید. به این صورت علم دینی هم می‌تواند به عنوان تکمله‌ای بر علم باشد که مثلاً در آن پس از یافتن مطلبی علمی درباره حکمت و صنع خداوند به عنوان تکمله بحث سخن بگوییم. این تمایز ساده‌انگارانه برای فرار از بحث، مشکلی را برای مواجهه با دیدگاه دینی در علوم انسانی ایجاد نمی‌کند.

۴. دکتر پایا شباهتی بین ایده علم اسلامی و ایده علم هندو که ذیل جریان علم ضد استعماری قرار می‌گیرد قایل هستند.

جنابعالی چه مقدار این دو جریان (علم اسلامی و علم ضد استعماری) را شبیه به هم می‌بینید؟

تشبیه علم اسلامی با علم هندوئی تشبیه دور از موضع ماست. چرا نظریه پردازی‌های علوم انسانی با رویکرد اسلامی را با نظریه پردازی‌های فمینیستی علمی در جامعه شناسی، روانشناسی، فلسفه که بسیار هم مطرح است مقایسه نمی‌کنند. با این که من با دیدگاه‌های فمینیستی در علم موافق نیستم ولی ایدئولوژیک‌ترین رویکرد علمی را در شاخه‌های مختلف علمی، دیدگاه فمینیستی می‌دانم. دیدگاهی که با تکیه بر مظلوم‌نمایی، در نظر دارد مسیر علم را بر اساس علایق و تحمیل عده‌ای فمینیست تغییر داده و نظر خود را با ابزارهای قدرتش بر جامعه علمی تحمیل نماید. زنانه دیدن علم، ایدئولوژیک‌ترین نوع رویکردها در علم است. مگر آن که دوباره آقای پایا بفرمایند این هم نوعی تکنولوژی است!!! یا

بگویند من این ها را اصلا علم نمی دانم. اما بر اساس «واقعیت» که ایشان بر آن تاکید می کنند این رویکرد ها در جامعه علمی چه دوست داشته باشیم و چه دوست نداشته باشیم وجود دارد و به آنها علم هم گفته می شود.

نظریات علوم انسانی پسااستعماری که در اغلب رشته های علوم انسانی وجود دارد بیشتر می تواند شبیه علوم انسانی اسلامی باشد تا مساله علم هندو. نظریه محرک - پاسخ پاولف براساس نگرش ایدئولوژیک ماتریالیستی طرح شده است. اگر کسی این پیش فرض نظریه پاولف را مورد نقد قرار دهد و یا با حتی نظریه ایدئولوژیک دیگری نظریه ای ارائه دهد مسیر علم را نپیموده است؟

مکتب های علمی در رشته های مختلف علوم انسانی مثل نظریات مکتب فرانکفورت که بر اساس یک بینش ایدئولوژیک مبتنی بر نقد مدرنیته شکل گرفته است نظریاتی علمی نیستند؟ چرا می توان نظریه فلسفی اگزیستانسیال به عالم را در نظریات روانشناسی دخالت داد ولی دیدگاه دینی درباره عالم را نمی توان؟

من جریان علوم انسانی با رویکرد اسلامی را با جریان رویکرد غیراروپامحور در علوم انسانی و یا با رویکرد ضد استعماری در علوم سیاسی یا رویکرد پسااستعماری در جامعه شناسی در یک جهت می دانم که علی رغم تمایز های بسیار، همپوشانی هایی هم با هم دارند.

۵. دکتر پایا تنها هدف علم را نمودن واقعیت به ما آن طور که هست می داند و هر هدف دیگری را از جمله نزدیک شدن به خدا، سلطه بر طبیعت، غلبه بر سلطه استعمارگران و ... را خلاف رسالت علم قلمداد می کنند. این در حالی است که در پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) از یک طرف از خداوند می-خواهند «اللَّهُمَّ آرنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» و از سوی دیگر به اهدافی همچون تقرب به پروردگار، اکتساب جنان، نفع برای دنیا و آخرت و ... برای علم تاکید شده است. این دو دیدگاه چه نسبتی با هم دارند؟ آیا بین دیدگاهی که دکتر پایا از آن دفاع می کنند، و نظر فلسفه اسلامی درباره هدف علم، و معارف اهل بیت(ع) در این زمینه تفاوتی وجود دارد؟

اولا بیان این که تنها هدف علم، نمودن واقعیت است القاء یک ایدئولوژی بر منطق علم است و آن هدف سازی پیشینی برای علم است. از آن گذشته، این عبارت انحصارگرایانه است. چرا هدف علم باید یکی باشد و منحصر به نظر آقای پایا؟ آیا نمی توان برای علم رسالت ها و اهداف متعددی را برشمرد؟ واقعا اگر کسی بگوید من هدف رفاه برای بشریت را در علم می خواهم یا هدف رسیدن به واقعیتهایی از عالم که صرفا بتواند آثار تکنولوژیک داشته باشد (شبیه آن چه فرانسیس بیکن می گفت و جریان عظیم تحول علمی را در غرب بوجود آورد) چرا نمی توان پذیرفت؟ چرا باید او را از دانشگاه اخراج کرد!!! ما چه مجوزی داریم که اهداف دیگر از فعالیت های علمی را ممنوع کنیم و انحصارگرایانه و متکبرانه و تحمیل گرایانه هدف علم را فقط و فقط یکی بدانیم؟

بله، اگر انحصارگرایانه هدف علم را فقط غلبه بر استعمارگری بدانیم یا فقط سلطه بر طبیعت و از هدفی همچون شناخت طبیعت غفلت کنیم بازهم این نوع هدف سازی محکوم است. البته باید توجه نمود آنان که از علم دینی دفاع می کنند دیدگاهشان فقط ناظر به هدف از فعالیت علمی نیست بلکه جنبه های متعددی را در دینی بودن علم در نظر دارند. یک دانشمند با رویکرد دینی در علم، هدف نهایی اش می تواند

قرب به خداوند باشد یا درک حکمت الهی؛ ولی این هدف، ارزشی جدای از فعالیت علمی اوست که می تواند دریافت واقعیت های نهفته در طبیعت باشد. نمی توان با خلط بین این دو نوع هدف، یکی را نادرست و دیگری را درست قلمداد کرد. نمود قوانین طبیعت می تواند در طول قرب الهی باشد.

۶. دکتر پایا از این که در این یادداشت از یک سو دیدگاه پوزیتیویست ها را نقد کرده اید و از سوی دیگر آورده اید که عوامل اجتماعی، فرهنگی و ارزشی نه تنها در مقام کشف قوانین علمی، که حتی در مقام توجیه قوانین علمی مهم و نقش آفرین هستند، به این جمع بندی رسیده اید که جنابعالی با جریان فلسفه علمی کوهن، لاکاتوش و فایرابند همدلی دارید. البته در پایان نقدشان تصریح می کنند که نظریه جنابعالی درباره علم عینا بر گرفته از کوهن نسبی گراست و جنابعالی چاره ای جز اذعان به نسبی گرا بودن ندارید. بی شک دکتر پایا با نقش آفرینی عوامل اجتماعی، فرهنگی و دینی در مقام کشف فرضیه ها منطقاً مشکلی ندارند. هر چند ایشان تصریح می کنند که محدود کردن حوزه الهام گیری به معارف دینی، احتمال دست یابی محقق را به فرضیه های صائب محدود می کند. اشکال ایشان و دیگر منتقدان علم دینی این باور طرفداران علم دینی است که دیدگاه های ارزشی و متافیزیکی در مقام داوری هم ایفای نقش می کنند، در حالی که در مقام داوری تنها واقعیت است که می تواند نقش آفرینی کند و چنانچه عوامل دیگری در این زمینه دخالت کنند، کار ما به نسبی گرایی کشیده خواهد شد. نظر جنابعالی در ارتباط با این بخش از نقد دکتر پایا که به نظر می رسد اصلی ترین نقد ایشان به جنابعالی و دیگر طرفداران علم دینی است، چیست؟ آیا هر نوع دخالت ارزش ها و بینش های دینی در مقام داوری به نسبی گرایی به قول دکتر پایا بدخیم منتهی می شود که راه را بر رشد معرفت سد می کند؟ آیا نسبی گرایی خوش خیم تنها به مثالی که دکتر پایا نقل کرده اند محدود می شود؟ (تفاوت دانش فرد ۵ ساله و ۴۹ ساله؟) آیا می توانید با وجود ادله ارائه شده بر امکان علم دینی، کماکان خود را در زمره واقع گرایان و نه نسبی گرایان معرفی کنید؟

در این بحث ایشان چند نکته وجود دارد:

اول آن که: پیشنهاد جدید من در فلسفه علم در آن مقاله این بود که باتوجه به نقش پارادایم ها در شکل گیری جامعه علمی در نظر توماس کوهن، می توان از پارادایم های تاریخی که یکی پس از دیگری است به پارادایم های جغرافیایی که در عرض هم هستند نیز تغییر موضع داد که واقعیت علوم انسانی در حیطه های جغرافیایی گوناگون است، و در ابتدای بحثم تفاوت نگرش علمی فرانسوی در جامعه شناسی را با نگرش انگلیسی و آمریکایی را واقعیتی مویذ آن دانسته ام. این تشبیه من به معنای پذیرش نظر توماس کوهن در فلسفه علم نیست و نقدهای بسیاری را بر آن دارم من جمله آن که این نگاه نتیجه اش همان دیدگاه اراده معطوف به قدرت نیچه است.

اما توماس کوهن کار بسیار مهمی در فلسفه علم کرد، و آن این که در فلسفه علم توجه را از منطق های ذهنی علمی به منطق واقعیت (همان که آقای پایا خیلی بر آن اصرار دارند) معطوف کرد. او بیان نمود بجای آن که بگویم علم چه باید باشد یا چگونه می توانیم برای آن منطقی بسازیم بیاییم و واقعیت های علمی را بررسی کنیم. در عالم واقع با نظریه های علمی بسیاری مواجه هستیم. نظریاتی که در تاریخ علم به عنوان دیدگاهی علمی مطرح شده اند و در این فرایند تاریخی هر یک جای خود را به دیگری داده است و یا در کنار هم به زندگی ادامه داده اند. حیات و ممات نظریه های علمی در این بستر واقعیت چگونه بوده

است و چرا یکی پس از دیگری توانسته اند محل عرضه اندام در جامعه علمی باشند و هریک واقعا چگونه توجیه یافته اند (مقام توجیه).

تاکید توماس کوهن بر این است که برای بررسی علم و مشخص ساختن معیارهای علمی باید ببینیم «واقعیت‌هایی» که در جامعه علمی اتفاق افتاده است چه بوده است و بر اساس آن بفهمیم چه شده است که برخی در این واقعیت، علم موجّه شده اند و برخی مقبول واقع نشده اند.

اگر معیار واقع‌گرایی آقای پایا را بخواهیم درباره تشخیص علم از غیر علم بکار ببریم باید ببینیم واقعا در فضای علمی مراکز علمی چه نظریه‌ای علمی قلمداد و توجیه می‌شود و چه نظریه‌ای غیر علمی؟ این همان است که آقای پایا می‌خواهند آن را نادیده بگیرند و پیش فرض خود را ایدئولوژیک وار به عنوان معیار علمی بر نظریات علمی تحمیل کنند.

ثالثا نقدهای ایشان به نظریه توماس کوهن نیز بجای نقد منطق بیان کوهن بر نتیجه آن است که به علت آن که لولویی بنام نسبی‌گرایی از آن نتیجه شده است پس نباید حرف او درست باشد. آقای پایا می‌توانند (و بسیار خوب است) اشکال استدلال کوهن را در فلسفه علمش بیان کنند و نشان دهند که تا کجای بحث او می‌تواند منطق‌درستی داشته باشد و از کجا استدلال او دچار خدشه است که به نتیجه نسبی‌گرایی منجر شده است. اگر بگوییم نظریه‌ای درباره علم نباید به نسبی‌گرایی منجر شود یعنی با معیار پیشینی می‌گوییم هدف نظریه علمی چگونه باید باشد و چگونه نباید باشد. چرا با این منطق و رفتار تجویزی آقای پایا، نتوان بطور پیشینی گفت علم نباید به دنیاگروی محض منجر شود؟ اگر آن تجویز درست باشد این تجویز هم باید درست باشد!!!

رابعا بنظر می‌رسد جناب آقای پایا باید دیدگاه‌های جدید در معرفت‌شناسی را بیشتر دنبال کنند. اگر این امر دنبال شده بود ایشان بجای آن نقد‌ها به توماس کوهن «معرفت‌شناسی اجتماعی شده» او را نقد می‌کردند. از اوایل قرن ۲۱ معرفت‌شناسان بطور فزاینده‌ای به «معرفت‌شناسی اجتماعی» (و نه اجتماعی شده و نه برساخته اجتماعی) توجه کرده اند و نشان داده اند جریان معرفت‌بشری بیشتر معرفت اجتماعی را دنبال کرده است. برون‌گرایی معرفتی در مقابل درون‌گرایی معرفتی که دیدگاه آقای پایا بر آن مبتنی است نقش پررنگ تری بخود گرفته است. این موضوع را در مقاله‌ای با عنوان «موجه بودن باور متداول به خداوند بر اساس معرفت‌شناسی مبتنی بر شنیده‌های اطمینان یافته»^۲ درباره معرفت‌های دینی توضیح داده‌ام. راه دستیابی به معارف بشری، منجمله معرفت علمی، بیشتر از طریق برون‌گرایانه بوده است. نقش اجتماع را در تشخیص و تمیز معرفت علمی از غیر علمی نه تنها نمی‌توان نادیده گرفت بلکه واقعیت این است که این نوع تمیز علم از غیر علم اغلب رفتارهای جامعه علمی را فرا گرفته است.

خامسا، بیایید بر مبنای دکتر پایا بررسی کنیم. واقعا اگر کسی بخواهد بگوید در جامعه‌شناسی یا روانشناسی نظریه‌ای جدید دارم چگونه ادعای او راستی‌آزمایی می‌شود؟ اصلا چه کسی می‌خواهد بگوید نظریه او برمبنا و درباهی واقعیت است؟ آقای پایا در جایی از مطلبشان می‌گویند «دست‌آخر نیز البته، واقعیت به منزله داور نهایی معرفتی ما مشخص می‌کند که آیا توانسته ایم در مسیر صواب برای شناخت آن گام برداریم...». واقعیت خاموش که داور نهایی است چگونه و با چه مکانیزمی می‌خواهد داور می‌کند؟

واقعیت های جامعه علمی نشان می دهد که قضاوتها درباره واقعی بودن و غیر واقعی بودن چندان معارض است که به این سادگی ها نمی توان این نوع قضاوت ها را مخصوصا در علوم انسانی داشت. مساله قضاوت علمی بودن و غیر علمی بودن مساله ای است که در دیدگاه آقای پایا مغفول واقع شده است. با کلی گویی که ببینیم کدام نظریه با واقعیت بیشتر سازگار است نمی توان قضاوت ساده ای در این باره نمود.

به همین جهت اکنون از نظریه پرداز می خواهند که دیدگاه خود را در قالب یک مقاله ارائه کند. سپس از صاحب نظران در آن رشته که پیشینه نظریات علمی را در آن رشته می دانند می خواهند که دیدگاه او را بررسی کنند و تایید کنند که این نظریه ای جدید در علم است و توانسته است مرزهای دانش را گسترش دهد. این افراد نیز علاوه بر بررسی شواهد نظریه از واقعیت های اجتماعی و یا انسانی، نگاه می کنند ببینند آیا نظریه او سازگاری درونی دارد؟ آیا نوآوری نسبت به نظریات پیشین دارد؟ آیا نظریات پیشین را مورد توجه قرار داده است؟ و... سپس در صورت قبولی در این آزمون ها که فقط یکی از آنها ملائم با واقع بودن از منظر داوران است (و نه مطابق واقعیت) آن را شایسته نظریه ای علمی می دانند. هنوز این مطلب نظریه علمی به حساب نمی آید. پس از آن، مطلب را منتشر می کنند و در معرض قضاوت جامعه علمی قرار می دهند. نظریه ای که بتواند مقبولیت بیشتری در جامعه علمی داشته باشد نظریه مطرح علمی قلمداد می شود. مقبولیت نیز با معیارهایی همچون میزان نقدها بر آن نظریه و یا میزان استفاده از آن نظریه در نظریه پردازی های جدید و غیره با ابزارهای خاص خود ارزیابی می شود. این فرایند فرایندی اجتماعی است که مقبولیت در آن نقش پررنگی دارد.

اما این فرایند اجتماعی که اکنون بهترین راه برای علمی قلمداد شدن یک نظریه است می تواند در برخی نمونه های آن از جهت سازوکارهای درونی مورد نقد قرار گیرد، و نشان داده شود رویکرد جامعه علمی می تواند متاثر از یک ایدئولوژی غالب، رویکردی باشد که برخی نظریات را بر اساس آن رویکرد از دایره علمی خارج کند یا داوری نابجا کند که با واقعیت نمی سازد، و برخی را بی جهت داخل کند. بیاد داشته باشیم که هیچ رویکردی نمی تواند از پیشینه هایی ایدئولوژیک (به معنای عام آن) کم یا زیاد رهایی یابد. بیاد بیاوریم رویکرد فمینیستی را. در جامعه علمی که رویکرد فمینیستی را می پذیرد نوشتن مقاله ای مردسالارانه محکوم به غیر علمی بودن می شود. البته نه بخاطر غیرمطابق با واقعیت بودن که بخاطر مردسالارانه بودن! یا با ادعای گزاف غیر مطابق با واقع بودن از منظر آنها.

حال آیا در جامعه علمی اروپایی نمی توان گفت که برخی رویکردهای اروپامحور چه خودآگاه و چه ناخودآگاه در رویکرد داوران علمی موثر بوده است؟ اگر بتوانیم این پیش فرض را در نوع قضاوت جامعه علمی غربی نشان دهیم و برای پالایش آن بگوییم بدنبال عرضه نظریه هایی علمی و غیراروپامحور هستیم کاری گزاف و گناه کرده ایم؟ بدیهی است که هرگونه از این تلاشها از ابتدا توسط عقلگرایان نقاد که نمی دانم غیر از آقای پایا چه کسانی هستند به غیر واقعی بودن متهم می شود. مگر مکتب فرانکفورت مطرح نکرد که می خواهیم در فضایی متفاوت از اروپای مدرنی که جنگ جهانی دوم ثمره آن است نفس کشیده و علمی بودن را در معیارهای اروپایی آن زمان ارزیابی نکنیم. البته اگر آقای دکتر پایا نگویند که مکتب فرانکفورت بالکل تکنولوژی بوده است!!!

از این دست موارد بسیار است. حال آیا ما نمی توانیم نشان دهیم روانشناسی محرک-پاسخ روانشناسی است که ماتریالیسم را پیش فرض خود قرار داده است؟ اگر نشان دهیم که نوع خاصی از جامعه شناسی

سکولاریته را بطور نهفته در خود بصورت پیشینی جای داده است و با معیارهای جامعه سکولار علمی توانسته است معیار علمی بودن را پیدا کند کاری غیر مطابق با واقعیت در علم انجام داده ایم؟ همانگونه که علم هندو بخاطر جزمهای هندوئی مردود است علم سکولار هم می تواند بخاطر جزمهای سکولار که اکنون در همجنس گرایی تبلور پیدا کرده است مردود باشد.

تلاش برای برساختن نظریه هایی که از یک نوع پیش فرض رهایی یابد و نوعی دیگر پیش فرض را در نگاه خود به عالم مورد توجه قرار دهد تلاشی میمون است و مبارک. به شرط آن که بتواند نشان دهد که پیش فرض انتخاب شده بهره هایی از حقیقت (نه صرفا واقعیت) را داشته باشد. بدیهی است هرگونه پیش فرض گزارفی نمی تواند مجوز پیش فرض قرار گرفتن باشد به همین جهت پیش فرض هایی مثل علم غیراروپامحور یا علم غیراستعماری یا علم صلح مدار یا علم دینی می تواند مطرح شود. البته این بدان معنا نیست که هرگونه نظریه ای از این دست نظریه ها می تواند علمی قلمداد گردد.

در جوامع علمی اروپایی دانشمندان اندکی هم پیدا می شوند که می توانند خارج از پارادایم اروپامحوری بیندیشند و همانها می توانند در علمی بودن در بستر غیراروپایی نظریه قضاوت کنند. همچنین سایر دانشمندانی که در بستر غیراروپامحور نظریه هایی علمی برساخته اند و قبلا مقبولیت یافته است نیز می توانند درباره علمی بود نظریه ای در این بستر جدید نظر دهند.

به همین ترتیب است علم دینی. یک علم دینی برای این که نشان دهد علم است و از غیر علم متمایز است ابتدا باید نشان دهد چگونه به نظریات غیر دینی و یا سکولار دیگر نقد دارد و پیش فرض های سکولار نظریات دیگر را نشان دهد سپس نشان دهد چگونه می تواند در یک جامعه علمی جدید (نه صرفا در جامعه علمی سکولار) می تواند مقبولیت لازم را کسب کند. به همین جهت من معتقدم به هر نظریه دینی در یک رشته علمی نمی توان علم دینی اطلاق کرد و معیارهایی برای آن نیز پیشنهاد کرده ام که می توانید در مقاله «الزامات یک نظریه علم دینی موثر و موفق و راهکاری برای آن»^۳ مشاهده کنید. البته این پیشنهادها من است و دیگرانی می توانند پیشنهادهای تکمیلی دیگری داشته باشند.

سادسا آقای دکتر پایا فرض کرده اند که نظریه علم دینی از هر جهت با نظریه علم سکولار متمایز است و انواع نظریه های علمی از این دست چنان در عرض هم هستند که گویا هیچ نسبتی با یکدیگر ندارند و هریک دیگری را بالکل طرد می کند؛ در نتیجه به یک نوع نسبی گرایی بدخیم دچار می شویم. درحالی که اینگونه نیست. علی رغم تفاوت علم دینی با علم سکولار، اما عالمان دینی اقرار دارند همپوشانی هایی در علم پردازی شان با عالمان سکولار دارند و به همین جهت به گفتگو بین متعاطیان علم دینی با دانشمندان سکولار تاکید دارند و نه تنها آن را ممکن که آن را ضروری می دانند. جامعه شناسی آمریکایی و جامعه شناسی آلمانی دو نوع جامعه شناسی است که هیچکس از آن نسبی بودن جامعه شناسی را نتیجه نمی گیرد. آیا جامعه شناسان آلمانی معتقدند که جامعه شناسی آمریکایی «راه را بر رشد معرفت سد کرده است». فلسفه تحلیلی و فلسفه اروپایی یا نگاه تاریخی به فلسفه بیان حقیقت فلسفی از منظرهای گوناگون است. علی رغم تفاوتها بسیاری که در فلسفه ورزی این نگاههای متکثر وجود دارد و حتی برخی مواقع گفتگو بین آنها را بسیار سخت می کند، ولی کسی از آن نسبی گرایی بدخیم را در فلسفه نتیجه نمی گیرد.

۷. پیشنهاد دکتر پایا به عنوان یک عقل‌گرای نقاد، برای زدودن نقش پیش فرض‌های محقق از فرضیه‌های ارائه شده، این است که در گام اول محقق سعی کند در مقام داوری خود را از پیش فرض‌های غیر علمی به دور دارد و از این مهمتر آن که از ابزار گفت و گویای نقادانه در حیطه عمومی استفاده کند، تا جنبه‌های مغفول مانده از نظر محقق آشکار گردد و با حذف این تأثیرات نامطلوب، راه برای شناخت عینی واقعیت هموارتر شود. به عقیده جنابعالی آیا این روش می‌تواند صبغه‌های متافیزیکی یا دینی یک نظریه را از بین ببرد؟ یا کم‌رنگ کند؟ اگر این طور باشد باید گفت یک فرضیه مستخرج از دین که در آغاز صبغه دینی دارد، پس از مدتی حضور در عرصه نقد عمومی، اگر هسته مرکزی آن بتواند دوام آورد و ابطال نشود، رنگ و بوی اسلامی آن از بین خواهد رفت و ما در نهایت یک نظریه علمی خواهیم داشت بدون هیچ وصف اضافی و این علوم اجتماعی آلمانی، فرانسوی، آمریکایی و حتی ایرانی و دینی که شما فرموده اید مربوط به دوران اولیه شکل‌گیری نظریه‌ها هستند، نه مربوط به دوران بلوغ آنها.

البته تلاش برای زدودن پیش فرض‌ها با توانایی برای زدودن آنها متفاوت است. گریزی از پیش فرض‌ها نیست. همانگونه که نظریه آغشته به زمینه‌های نظریه‌است و مقدم بر مشاهده. این نوع برداشت آقای پایا در راستای همان ادعای پزیتیویست‌ها است. ابین نقد به دیدگاه پوپر هم شده است.

بنظر من اگر گفتگوهای نقادانه توانسته است صبغه‌های سکولار علم را از بین ببرد می‌تواند صبغه‌های دینی را از بین ببرد!! اتفاقاً گفتگوهای نقادانه علم دینی و عل سکولار اگر زیر بار قدرت سکولاریته نباشد می‌تواند صبغه‌های متافیزیک و فیزیکیالیستی اندیشه سکولار نهفته در علوم انسانی غربی را نشان دهد و به کم‌رنگ کردن آنها در جامعه علمی کمک کند. علم دینی می‌تواند برای دانشمندان آزاده بستر جدیدی را فراهم کند تا علم پردازی کنند. بله اگر نوع خاصی نگرش دینی نتواند در فضلی گفتگوهای نقادانه مجال گسترش پیدا کند شاید انواع دیگری از نگرش دینی بتواند در این میدان بخوبی ظاهر شود (همانگونه که معتقدم نگرش اسلامی بهتر از نگرش مسیحی و دیدگاه شیعی توانمندتر از دیدگاه سنی می‌تواند در این گفتگوهای نقادانه شرکت کند)

من نمی‌دانم دوران بلوغ نظریات علمی چگونه شناخته می‌شود که هنوز نظریات مغایر جامعه‌شناسی آلمانی و انگلیس و آمریکایی در عرصه هستند و دوران بلوغ آنها فر نرسیده است. با قید دوران بلوغ مطلبی ابطال ناپذیر را به خورد علم می‌دهیم.

۸. جنابعالی تنوع نظریه‌ها در علوم انسانی و شکست یکی پس از دیگری آنها را نشانه‌ای دانسته اید بر این که امکان طرح یک نظریه جدید وجود دارد و ما با عرصه‌ای صلب و نفوذناپذیر در عرصه علوم انسانی روبرو نیستیم. در مقابل دکتر پایا معتقدند تعویض نظریه‌ها در علم بر خلاف آنچه که نسبی-گرایانی مانند کوهن مدعی اند به ایجاد گسست معرفتی و پارادایم‌های غیر قابل قیاس منجر نمی‌شود و هر نظریه موفق بعدی باید بتواند از عهده تبیین (لااقل بخش اعظم) موفقیت‌های نظریه کنار گذارده شده برآید و به این اعتبار یک نظریه موفق توسط نظریه موفق تری کنار گذاشته می‌شود.

۱۰. به نظر می‌رسد تحلیل دکتر پایا در بهترین حالت درباره نظریه های علوم تجربی طبیعی، به خصوص فیزیک، که در طول هم قرار دارند صدق کند. اما آیا این توصیف درباره نظریه های علوم انسانی که بیشتر در عرض هم قرار دارند هم صادق است؟ این بحث مرا به طرح یک سوال کلی تر وامی دارد. موافقان ایده علم دینی، عمدتاً مثالهایشان درباره علوم انسانی و اجتماعی است و منتقدان علم دینی، مثال-هایشان درباره ریاضی و علوم تجربی طبیعی، به خصوص فیزیک. آیا جنابعالی در بحث علم دینی، تفاوت ماهوی بین این دو دسته از علوم قایل هستید؟

کاملاً درست می‌فرمایید. مطالبی که ایشان می‌فرمایند بیشتر ناظر به فیزیک است و نه حتی شیمی و زیست‌شناسی. مثالهایی که می‌زنند مثالهای بسیار تکراری در تاریخ علم است که در هر کتاب اولیه تاریخ یا فلسفه علم پیدا می‌شود. ذکر بسیاری مطالب علمی و تفصیل آنها که بخش بزرگی از مطلب ایشان را به خود اختصاص داده است چندان به بحث مربوط نمی‌شود فقط نشان می‌دهد ایشان برخی مسائل علمی را مانند اغلب پیگیران مسائل علمی فیزیک در تاریخ عمده فیزیک می‌دانند. بخاطر آوردم در دوران سیانتیسم اسلامی در کشور، حدود ۵۰ سال پیش، وقتی کسی می‌خواست دفاعی از دین کند اول مطالب علمی جالب و جدیدی را مطرح می‌کرد و شنونده را مجاب می‌کرد گوینده مطالب علمی زیادی را می‌داند، سپس بنا می‌کرد به تبیین اعتقادات دینی و بدین وسیله نظر دینی خود را با این پشتوانه به کرسی می‌نشاند. کتابهایی بیش از ۲۰۰ صفحه با عناوینی مثل آفریدگار جهان منتشر می‌شد که اغلب آن بیان اعداد و ارقام از اطلاعات علمی بود. ولی معلوم نبود اینها چگونه به هم ربط پیدا می‌کنند. شهید مطهری در مقدمه جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم بخوبی این رویکرد را نقد کرده است.

این عبارت دکتر پایا که «تعویض نظریه ها در علم بر خلاف آنچه که نسبی-گرایانی مانند کوهن مدعی اند به ایجاد گسست معرفتی و پارادایم های غیر قابل قیاس منجر نمی‌شود و هر نظریه موفق بعدی باید بتواند از عهده تبیین (لااقل بخش اعظم) موفقیت های نظریه کنار گذارده شده برآید و به این اعتبار یک نظریه موفق توسط نظریه موفق تری کنار گذاشته می‌شود.» اولاً ناظر به اصلی در فیزیک است که برخی برای تبیین تقابل فیزیک نیوتونی و فیزیک کوانتومی و فیزیک نسبیتی مطرح کرده اند به عنوان «اصل تطابق». با این اصل می‌توان راه حلی برای صلح بین نظریه های به ظاهر متعارض فیزیکی بدست آورد بگونه ای که همدیگر را نقض نکنند و موفقیت‌های یکی قربانی جانبداری از دیگری که آن هم موفقیت‌هایی داشته است نشود. حال معلوم نیست ایشان به چه مجوزی می‌خواهند این اصل را که برخی فیلسوفان فیزیک مطرح کرده اند به سایر علوم مخصوصاً علوم انسانی بسط دهند؟ بله اگر منطقی بر آن حاکم بود و آن را ذکر می‌کردند قابل ارزیابی بود.

ثانیاً: صرفاً با تعریض به کوهن بخاطر نسبی‌گرایی نمی‌توان دیدگاه او درباره گسست معرفتی و پارادایم های غیرقابل قیاس را (که من هم با آن مخالف هستم) رد کرد. حتی اگر نظر کوهن را نپذیریم چرا باید نظر ایشان درباره اصل تطابق را بپذیریم. می‌توان دیدگاه‌های دیگری نیز مطرح کرد که نه به نسبی‌گرایی کوهن منجر شود و نه بر سبیل اصل تطابق برود. مثل این است بگوئیم چون نظریه محرک-پاسخ در روانشناسی غلط است پس نظریه گشتالت درست است!!!

البته تعریض های متعدد ایشان به دیدگاه بنده همچون استفاده از عباراتی مثل «به اقتفای کوهن..» و یا اتهام به ما به این که ما دقیقاً نظریه توماس کوهن را نظریه مختار خودمان می‌دانیم و بر آن سبیل می‌

رویم کمی بی انصافی است؛ و اینگونه تعریض های ناصواب نه صحبت ما را از میدان بدر می کند و نه نگاه ایشان را بر کرسی می نشاند.

ثالثاً: حمله آقای پایا به نظریه توماس کوهن به این صورت که اشکالات این نظریه برملا شده است و کاملاً از میدان بدر رفته است به همان صورت نیز بر نظریه پوپر که مراد ایشان در این زمینه به حساب می آید پیش از کوهن وارد است. پیش از رد دیدگاه کوهن، فیلسوفان علم نشان داده اند که نظریه پوپر بر صواب نیست. الان در هر کتاب درسی فلسفه علم ابتدایی اینگونه نقد ها دیده می شود. ولی این راه نقد علمی و فلسفی نیست. ادعای عدم مقبولیت یک نظریه در میان محدوده خاصی از متفکران نتیجه نمی دهد که نباید از آن نظریه سخن گفت. اصلاً بر اساس اصل تطابق ایشان، نظریه توماس کوهن را باید ارتقاء یافته دیدگاه پوپر بدانیم!!

ایشان وقتی می توانند اصل تطابق را در نظریات متفاوت علوم انسانی که به ظاهر یکدیگر را نقض می کنند و ابتدای بحثشان را با نقض نظریات پیشین شروع می کنند تبیین کننده تعارض ها در نظریات علوم انسانی بدانند که بتوانند بجای مثالهای فیزیکی، مثالهای در نظریه های معارض جامعه شناسی و یا روانشناسی و یا اقتصاد نشان دهند. نشان دهند که روانشناسی تکاملی و روانشناسی گشتالت در طول هم هستند و یکی توانسته است موفقیت بیشتری را کسب کند و در عین حال نظریه قبلی را هم دربر دارد. چگونه می توان نظریه فمینیستی را در جامعه شناسی با نظریه وبر و نظریه وبر را با نظریه پارسونز قابل تطابق دانست؟ شاید بتوان؛ ولی تا کنون ایشان هیچگونه راه حلی برای این نوع تطابق ارائه نکرده اند تا در مصداقهای علوم انسانی هم بتوان این توجیه را تا اندازه ای قبول کرد. این تعمیم نابجای ایشان از فیزیک به سایر علوم و بالاخص علوم انسانی چندان وجهی ندارد و عملاً هم چنین نیست.

رابعاً: در بحث علم دینی بنده قائل هستم که در علوم مختلف از فیزیک گرفته تا پزشکی (اگر آن را صرفاً تکنولوژی ندانیم!) و تا یک رشته های علوم انسانی، علم دینی جای برای مطرح شدن دارد و تمامی انواع علوم می توانند رویکرد دینی یا اسلامی داشته باشند. اما مساله اینجاست که سطح دینی بودن برای علوم مختلف فرق می کند. مثلاً در فیزیک، شاید بیشتر باید از مبادی متافیزیکی دینی در قبال مبادی سکولار و یا ماتریالیستی سخن گفت. اما در پزشکی برخی آموزه های اخلاقی دینی هم موثر است و همچنین برخی دستورات عملی فقهی در رویکرد دینی طبابت موثر باشد.^۴ در حقوق نه تنها مبادی متافیزیکی و فلسفی حقوق در رویکرد دینی متفاوت با سایر رویکردها است بلکه از بسیاری علوم انسانی دیگر بیشتر به آموزه ها و راهنماهای فقهی دینی وابسته است. یعنی در حقوق با نگرش اسلامی باید احکام فقهی را با جدیت مورد توجه قرار داد (همانگونه که شالوده حقوق کشورمان بر این مبناست) در حالی که در فیزیک چنین موضوعی چندان جای ندارد. در اقتصاد نیز نگرش های فقهی در دینی بودن اقتصاد اسلامی نقش پررنگی را دارد در حالی که در حسابداری چنین نیست. در روانشناسی با نگرش اسلامی بیشتر از نگاه دینی به عالم اعم از باور به خداوند و نفس تاثیر می پذیرد. ولی در فلسفه اسلامی نه تنها نگرش های فقهی بلکه آموزه های قرآنی و حدیثی نیز بطور مستقیم نقشی ندارند. امید دارم در مقاله ای دیگر به تفصیل سطوح مختلف دینی را در علوم مختلف انسانی بررسی کنم و میزان تاثیر پذیری دینی در هر یک از شاخه های علوم انسانی را نشان دهم.

^۴ - مدلی برای ساختار اصلی اخلاق پزشکی اسلامی <https://www.ayatollahy.net/papers/fa/77-36>

بنده دیدگاه خود را درباره نگرش اسلامی درطب نشان داده ام که بسیار متفاوت از دیدگاه روایی و حدیثی به فقه است.^۵ همچنین برداشت خویش را از اخلاق اسلامی و عناصر متفاوت و مولفه های متمایز آن را با اخلاق سکولار در مقالات دیگری^۶ متذکر شده ام.

اما تمامی اینها باعث نمی شود که هر نظریه ای را که داعیه علم دینی دارد بپذیریم چرا که برخی در علمی بودن با مشکلاتی مواجه می شوند و برخی در دینی بودن محل تامل هستند.

۱۱. اشکال مشترک دکتر پایا به دلیل چهارم، پنجم و هفتم جنابعالی این است که در این دو دلیل به تفاوت علم و فناوری توجه نشده است. فکر کنم باید تقریر جدیدی از این دو دلیل ارایه فرمایید. ایشان معتقدند که تعریف ها و تجویزها اصولاً ربطی به علم ندارد و به مقوله فناوری مربوط می شود و مهم آن است که فرضیه ارائه شده مبتنی بر تعاریف و پیش فرضها و ... بتواند بهتر از رقبا واقعیت را نمایش دهد.

در ادامه مطالب قبل باید اضافه کنم که «واقعیت» با «چگونه دیدن واقعیت» فرق می کند. مثلاً در روانشناسی رشد که در نظر است نظریه علمی ارائه شود که در آن نشان داده شود رشد یک طفل تا دوران جوانی چه مراحل دارد و چه تغییراتی در انسان بوجود می آید دیدگاههای مختلفی وجود دارد که به قول آقای پایا درباره واقعیتی جهان شمول درباره هر انسانی علی الاصول باید صدق کند. کسی که واقعیت را برای بیشترین تمتع التذادی در این دنیا بداند، اولاً وجه رشد معنوی که واقعیتی دیگر است برای او مغفول می گردد. آموزه های دینی می تواند به او توجه دهد که رشد معنوی هم بخشی از واقعیت رشد است که باید به آن توجه شود. یقیناً کسی که عالم را بی هدف می داند از ابتدا نمی خواهد که عالم را هدفمند ببیند در نتیجه واقعیت را مادی ترجمه می کند.

ثانیاً، فرض کنیم روانشناسی رشد نظریه ای علمی و جهان شمول درباره واقعیت ارائه می دهد. بر اساس نظر دکتر پایا، اما بر اساس آن می تواند تکنولوژی بسازد مثل تکنولوژی آموزشی که متاثر از فرهنگ و ارزشهای فرهنگی جامعه اش مثل اباحه گری باشد. اما پس از آن اینگونه نیست که به همین جا ختم شود بلکه خود تکنولوژی آموزشی جریانی را بوجود می آورد که ما نوعی دیگر واقعیت را ببینیم (این همان تاثیر تکنولوژی بر علم است)، به همین صورت نظریه علمی جدیدی ارائه می کنیم که برخی الزامات آن نوع تکنولوژی که مبتنی بر ضد ارزش اباحه گری است بر آن تحمیل شده است. بدین صورت با یک بازخورد مداوم نظریات علمی به جهتی می روند که ارزشهای آن جامعه در تبیین واقعیت نقش جدی بازی می کند. همین می شود که تلنباری از لذت گرایی جریان نظریه های علمی را یکی پس از دیگری تعیین می کند. در این جامعه رشد «واقعا» به توانمندی بیشتر بشر برای پیدا کردن موقعیت های مناسب تر در جامعه برای

^۵ - شاخصه هایی برای نگرش اسلامی در طب <https://www.ayatollahy.net/papers/other-fa/254>

۶ رویکرد اسلامی به اخلاق در فضای مجازی: تمایزها و روشها <https://www.ayatollahy.net/papers/other-fa/223>

بدست آوردن پول بیشتر و رفاه افزونتر می گردد. یقیناً این نوع نگاه به نظریه رشد بسیار متفاوت با نظریه رشدی است که معتقد است «وماخلقت الجن و الانس الا ليعبدون».

ثالثاً، یکی از واقعیتها این است که تفکر لذت طلبی که در غرب رواج بسیاری دارد و به هیچ وجه زیر بار احکام الهی مثل ازدواج نمی رود و بلکه مورد تمسخرش است چنان شتاب گرفته است که برای القاء نظریه پست همجنس گرایی (اگر آن را تکنولوژی بدانیم!) دست به تحریف واقعیتها زده است و انواع توجیه های علمی برای آن بنام نظریه های علمی بافته است. چرا که برخی دانشمندان لذت طلب می خواسته اند واقعیت را اینگونه ببینند!! آیا این افراد می توانند واقعیت عالم را بر اساس معنویات اصلاً درک کنند یا چنان صم بکم عمی می شوند که دیگر نمی توان با آنها همسخنی درباره واقعیت داشت. حال هرچه ادعا کنیم که واقعیت فی حد نفسه آنگونه که شما می گوئید نیست زود اتهام می زنند که شما علم را ایدئولوژیک می بینید.

پس حتی اگر تجویزها را مربوط به فناوری که از علم تهی از ارزشها فراهم آمده است بدانیم نمی توانیم تاثیر انواع فناوری های آغشته به ارزشها را بر پیدایش نظریه های علمی جدید برای دیدن جدیدی از واقعیت که بنظر ما بخشی نگر و معوج است انکار کنیم.

حتی تاثیر همین فناوری ها نه تنها بر علم که بر زیربنای فلسفی نظریه علمی هم وجود دارد و عملاً نوع نگاه فلسفی جدید به عالم را بوجود آورده است. تکنولوژی آموزشی مدارس و دانشگاهها که متمایز از آموزش در حوزه ها بوده است خود در رشد دیدگاههای پراگماتیستی فارغ التحصیلان آن نظامهای آموزشی موثر بوده است. همین تکنولوژی های آموزشی دانشگاهها با نفوذ در حوزه های علمیه بر نگاه فلسفی برخی حوزویان تاثیر گذاشته است و آنها را واداشته است که واقعیت را بگونه ای دیگر (چه خوب چه بد) ببینند.

۱۲. اشکال دکتر پایا به استدلال ششم جنابعالی و دیگر طرفداران علم دینی آن است که ذیل یک متافیزیک واحد امکان ارائه نظریه های متعارض وجود دارد. برای مثال ذیل دین اسلام، مکاتب مختلف اسلامی وجود دارد که تلقی آنها برای مثال از انسان و اجتماع متفاوت است. مطابق با تفکر طرفداران علم دینی مبتنی بر این دو تلقی از انسان و اجتماعی متعارض امکان ارائه دو نظریه متعارض در حوزه علوم انسانی و اجتماعی وجود دارد. حال چگونه می توان این هر دو نظریه متفاوت را اسلامی دانست؟ پاسخ جنابعالی به این اشکال چیست؟

این اشکال دکتر پایا از لحاظی درست است. به همین جهت است که من از اصطلاح علوم انسانی با **رویکردی دینی** استفاده می کنم نه رویکرد دینی در علوم انسانی و نه علوم انسانی اسلامی و نه نگرش اسلام به علوم انسانی که با این آخری به شدت مخالف هستم. رویکردی دینی به علوم انسانی نشان می دهد که این رویکرد فقط یک نوع از رویکردهای دینی به علوم انسانی می تواند باشد و امکان رویکردهای دینی دیگری هم وجود دارد. علوم انسانی اسلامی در هر قالبی که مطرح شود این شائبه را دارد که فقط اینگونه نگاه به علوم انسانی اسلامی است و سایر دیدگاهها در این زمینه نمی توانند از این عنوان استفاده کنند. وای از سومی که اگر کسی اینگونه عبارتی را بکار ببرد می توان برداشت کرد که اسلام را فقط این

نظریه پرداز فهمیده است و اسلام فقط یک هسته اصلی دارد که مستقل از فهم ماست و این که آن گوینده فقط به آن هسته اصلی دست پیدا کرده است و هرچه او بگوید عین اسلام است. معاذالله!!

اما در مقام تعارض رویکردهای مختلف دینی به علوم انسانی باید گفت این تعارض ها در بین دیدگاههای مختلف در علوم نیز بسیار اتفاق می افتد بگونه ای که برخی یک دیدگاه را علمی می دانند و برخی آن را غیر علمی. همانگونه که گفته شد واقعیت جریان علم نشان می دهد که سازوکارهایی برای این کار ترسیم شده است مثل تلائم با شواهد، مقبولیت جامعه علمی، مشخص بودن نسبت آن با دیگر نظریه های علمی و حتی مفید بودن. عین همین سازوکارها نیز برای علم دینی می تواند وجود داشته باشد که من در مقاله «الزامات یک نظریه علم دینی موثر و موفق و راهکاری برای آن»^۷ مواردی از آنها را برشمرده ام. پس بجای آن که در قبال تعارض نگرش های مختلف دینی به یک علم تمامی را ساقط کنیم و بالکل آن را کنار بزنیم بهتر آن است که راهکاری برای قضاوت درباره یک نظریه از حیث علم دینی بودن ارائه دهیم و به آن وسیله سره را از ناسره تشخیص دهیم همانگونه که علم را از شبه علم یا خرافه تمیز می دهیم.

۱۳. دکتر پایا در آثار مختلف خود نه تنها علم دینی را ناممکن معرفی می کنند، بلکه حتی آن را در صورت امکان نامطلوب هم می دانند و به مثالهای تاریخی متعددی در این زمینه اشاره می کنند. از برخورد علم مارکسیستی با نظریه نسیت اینشتین یا برخورد با لیسکو در ارتباط با نظریه ژنتیک و فرستادن یک دانشمند به اردوگاه کار اجباری یا برخورد کلیسای کاتولیک و دادگاه تفتیش عقاید با دانشمندانی مانند جوردونو برونو و تبعد و حصر خانگی و سوزاندن و کشتن آنها و آیا این چنین وضعیتی را ما در ارتباط با هر نوع تلاشی در حوزه نقش آفرینی دین در عرصه علم ورزی باید انتظار داشته باشیم؟ آیا جنابعالی به تفاوتی ماهوی بین ایده علم اسلامی و نمونه های ذکر شده توسط دکتر پایا و دیگر منتقدان علم دینی قایل هستید؟

اولاً: توجه کنیم که نامطلوب بودن امری تجویزی است که از ابتدا هرگونه دخالت اینگونه امور در علم مورد انکار آقای پایا قرار گرفت همچنین در قضاوت درباره علمی بودن یک علم!

ثانیاً: با ذکر چند مثال عوامانه که معلوم نیست تا چه حد درست است و تا چه حد پروپاگاندای افرادی مثل اصحاب دائره المعارف است نمی توان نامطلوب بودن کل یک جریان را نتیجه گرفت. (به کتاب خوابگردها توجه کنید). بیاد داریم که مخالفت با علم در جوامع شوروی و زدن انگ مارکسیستی به آن از تبلیغات سیاسی کاپیتالیستها بوده است که شاید از جنبه های دیگر چندان هم بی وجه نباشد ولی اغراض سیاسی نباید مبنای رد یک نظریه برای ما باشد.

ثالثاً: بازهم آقای پایا مثالهایی از فیزیک می زنند و آن را به علوم انسانی بسط می دهند. اگر فیزیک مارکسیستی مشکلاتی داشته باشد و حتی نامطلوب باشد ولی دیدگاه مارکسیستی در علم اقتصاد تلاش نیمی از دانشمندان جهان را در دورانی به خود اختصاص داده بود. هنوز نیز نه تنها نظریه اقتصادی مارکس در تمامی دانشگاههای جهان به عنوان نظریه ای علمی تدریس می شود بلکه سایر نظریات معارض و حتی دشمن آن نمی توانند اهمیت نظریه اقتصادی مارکس را در باروری

سایر نظریات اقتصادی انکار کنند. اگر استالین ظلمهای بسیاری کرده باشد نمی توان به این جهت نظریه مارکس را در اقتصاد و حتی در فلسفه تکنولوژی مردود دانست. همانگونه که الان در اروپای فعلی به علت استیلای یهودیان بر دانشگاهها، آگزیستانسیالیسم هایدگر به علت آن که در زمان هیتلر رئیس دانشگاه بوده است ممنوع می شود. این ممنوعیت، دلیل بر نادرست بودن نگرش فلسفی او نیست. با مثالهای عوامانه جنایات خمرهای سرخ در کامبوج و فجایع بودائیان میانمار و وحشیگری های داعش نمی توان نامطلوب بودن نوعی تفکر علمی را که معلوم نیست تا چه حد به این جنایات مرتبط بوده است نتیجه گرفت. آیا به آتش کشیدن جوردانو برونو مربوط به تعالیم مسیحی بوده است یا افراط گری های دینی یک عده قدرت طلب در بخشی از کلیسا مثل افراط کاری های داعشیان زمان خودمان؟ از علم پژوهان بعید است که خوش خیالانه ارزیابی های خود را به زودباوری های عوامانه که تحت تاثیر جناحهای سیاسی مختلف و دروغ بافی های آنها وجود دارد بدهند!!!

اگر اشکالی در فیزیک مارکسیستی در رد کورکورانه نسبیت انیشتن وجود دارد باید نشان داده شود چرا این نوع نگاه غلط بوده است و نه فقط انگیزه های آن را زیر سوال ببریم مبدا رفتار مغالطه خلط انگیزه و انگیزته شویم.