

## بررسی و نقد کتاب «از علم سکولار تا علم دینی»

خسرو باقری نوع‌پرست\*

### چکیده

کتاب *از علم سکولار تا علم دینی* (گلشنی، ۱۳۹۲/۱۳۷۷) حاصل کوششی برای نقد رویکرد سکولار به علم و دعوت به رویکرد دینی به علم است. مولف در نقد رویکرد سکولار دو گام اساسی برمی‌دارد. نخست، استدلال می‌کند که علم نیازمند جهت است؛ جهتی که از جهان بینی دانشمند حاصل می‌شود. در ضمن این استدلال، مولف به نقد دیدگاه اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم) می‌پردازد و می‌کوشد نشان دهد که علم پیش فرض‌های متافیزیکی دارد. دوم این که علم در مقام کاربرد یافته‌ها محتاج اخلاق است و بدون آن به تخریب می‌انجامد. در مقاله حاضر، با استفاده از روش نقد درونی و بیرونی، استدلال شده است که به رغم توجه مولف به ارتباط علم با متافیزیک، وی در تبیین این رابطه توفیق نیافته است زیرا آن را از سویی به مقام کاربرد و اخلاق مربوط کرده و از سوی دیگر به صورت افزودن چارچوب متافیزیکی به علم به صورت پسینی محدود کرده است. همین رویکرد افزودنی و پسینی، مولف را ناگزیر از ادعان به ماهیت خشنای علم کرده است که خود نشانگر عدم‌رهایی کامل وی از اثبات‌گرایی است. پیشنهاد مقاله حاضر آن است که مفهوم مناسب علم دینی، در گرو توجه به رابطه ارگانیک میان علم و متافیزیک است. این رابطه، به رغم تصور رایشناخ و به تبع وی استنمارک، علم را دچار نسبییت‌گرایی مذبوم نمی‌سازد؛ هر چند درجه‌ای مناسب از نسبییت‌گرایی را موجب می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** علم سکولار، علم دینی، مهدی گلشنی، پیش فرض‌های متافیزیکی، نسبییت‌گرایی، اخلاق.

---

\* استاد دانشگاه تهران، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، گروه مبانی فلسفی و اجتماعی  
khabaghi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۹/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۱۲

## ۱. مقدمه

پس از انقلاب اسلامی در ایران، ماهیت دانشگاه هر روز بیش تر از پیش مورد بحث و تامل قرار گرفته است. ریشه مدرن و غربی دانشگاه های ایران موجب شده است که دانشگاه ها همواره همچون وصله ناجور با فضای فرهنگی بعد از انقلاب در نظر گرفته شوند. برای غلبه بر این ناهمگنی انگاشته شده، مفاهیمی چون بومی کردن علم، علم بومی و علم دینی مطرح شده است. بومی کردن علم به معنای وارد کردن علوم غربی همراه با تعدیل آنها بر حسب شرایط فرهنگی ایران بوده است. اما مقصود از علم بومی، علمی است که به طور مستقیم در شرایط فرهنگی کشور رشد کرده باشد. علم دینی نیز تعبیری ویژه از علم بومی است که صبغه ای دینی برای آن قائل است به این اعتبار که فرهنگ ایرانی به طور غالب دینی و اسلامی است.

علم دینی در مفهوم عام آن، پیشینه گسترده ای در جهان و ایران دارد. در سطح جهان، پس از سپری شدن فزون وسطی و ظهور علم سکولار، اندیشمندان مسیحی در واکنش به فضای غالب سکولار، کوشیده اند بر مشکلاتی که میان کلیسا و علم بروز کرده بود، غلبه کنند. در این میان، برخی بر سازگاری میان دین و علم تاکید کرده اند (MacKay, 1974)، برخی زمینه ظهور علوم مدرن را در فضای فکری مسیحی قرون پیش جستجو کرده اند (Dooyeweerd, 1979; Clouser, 2005) و برخی علم اصیل را تنها به علوم برآمده از دین، در برابر علوم مدرن، اطلاق کرده اند (Harrison, 2007). در کشورهای اسلامی نیز سابقه بحث از علم دینی دست کم به سال ۱۹۷۷ و تشکیل کنفرانس جهانی تربیت مسلمانان در مکه باز می گردد. تعبیر اسلامی گرداندن دانش (Islamization of Knowledge) توسط متفکرانی چون العطاس (Al-Attas, 1979) و الفاروقی (Al-Faruqi, 1989) بکار گرفته شد. در ایران نیز از پیش از انقلاب، بحث رابطه علم و اسلام از جمله در آثار مهدی بازرگان مطرح بوده است اما عنوان مناسب برای این نوع آثار "دین علمی" است تا "علم دینی" زیرا در آنها مدافعه ای از اسلام بر اساس علوم مدرن صورت پذیرفته است. اما پس از انقلاب این بحث گسترده و عمق بیشتری یافته است. از جمله می توان به برخی از آثاری که پیش از کتاب «از علم سکولار تا علم دینی» (گلشنی، ۱۳۷۷) نگاشته شده اشاره کرد: جوادی آملی (۱۳۷۲)، باقری (۱۳۷۴).

با وجود همه این تلاشها باید اذعان کرد که هنوز تعبیر علم دینی از روشنی کافی برخوردار نیست و به همین دلیل، نقد و بررسی دیدگاه های مختلف در این مورد ضروری

است. کتاب «از علم سکولار تا علم دینی» یکی از آثار متقدم در این زمینه است. نوشتار حاضر، با اذعان به اهمیت نقد این گونه آثار و پرتو افکندن بر تصور علم دینی، در پی نقد و بررسی این کتاب است. برای نیل به این هدف، از هر دو روش نقد درونی و نقد بیرونی استفاده شده است. در نقد درونی، از طریق تحلیل مفاهیم و مفروضات مطالب کتاب، عدم انسجام و تعارض های مستتر در آن آشکار خواهد شد. در نقد بیرونی، بر اساس مفهوم بدیلی از علم دینی (باقری، ۱۳۸۲) به ارزیابی نقاط ضعف دیدگاه کتاب خواهیم پرداخت. نوآوری نقد حاضر از جمله در آن است که نشان می دهد که مولف کتاب به رغم اتخاذ موضع صریح در مقابل اثبات گرایی (پوزیتیویسم)، به طور ضمنی به آن اتکا دارد و به طور کامل از آن رهایی نیافته است.

در ادامه، نخست معرفی کوتاهی از کتاب مطرح می شود. نقد کتاب خود در قسمت اصلی به انجام می رسد. در قسمت نخست، به نقد صوری و جزئی کتاب اشاره خواهیم پرداخت. در قسمت دوم، مفاهیم بنیادی و کلی کتاب در باب علم دینی بیان و نقد و بررسی خواهد شد.

## ۲. معرفی کتاب

کتاب "از علم سکولار تا علم دینی" نخست در ۱۳۷۷ توسط دکتر مهدی گلشنی (از این پس، مولف) به چاپ رسید. چنان که از نام کتاب پیداست، نظر مولف بر آن است که باید علم سکولار غربی را با علم دینی جایگزین کنیم. فرض اصلی کتاب این است که علم کنونی در دانشگاه های جهان و از جمله در دانشگاه های ما علمی سکولار بوده و از این رو دعوتی است به اینکه از این گونه علم به سوی علم دینی تحول یابیم.

کتاب در ۲۰۹ صفحه و در قالب شش قسمت یا فصل تنظیم شده و توسط پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی منتشر شده است. در فصل نخست، تحت عنوان "از علم دینی تا علم سکولار"، سخن بر سر آن است که علم در گذشته، هم در تمدن مسیحی غربی و هم در تمدن اسلامی، صبغه دینی داشته و در دوران مدرن، هم در جوامع غربی و هم در کشورهای اسلامی، به صورت علم سکولار ظاهر شده است. در فصل دوم، تحت عنوان "رابطه علم و دین در دنیای معاصر"، از گونه های مختلف رابطه مذکور، همچون تعارض، استقلال، گفتگو و تعامل، و وحدت سخن به میان آمده است. در این فصل نظر بر آن است که گرایش به دین در جوامع غربی نیز رو به فزونی است. در فصل سوم، تحت عنوان

"اسلام و علوم طبیعت"، این نکته بررسی شده است که در دین اسلام، توجه علمی به طبیعت به گونه ای هماهنگ با دین مطرح شده است. در فصل چهارم، با عنوان "عوامل موثر در شکوفایی علم در تمدن درخشان اسلامی"، مولف می کوشد نشان دهد که رشد علم در تمدن اسلامی نتیجه توجه خاص اسلام به علم و علم ورزی بوده است و از این رو نتیجه می گیرد که نه تنها تغایری میان علم و دین وجود ندارد بلکه علم می تواند در دامن دین پرورش می یابد. فصل پنجم با عنوان "وحدت حوزه و دانشگاه" به تبیین این نکته می پردازد که وحدت این دو مرکز در هدف واحد است اما راه های آنها می تواند با هم تفاوت هایی داشته باشد. سرانجام، در فصل ششم، عنوان "از علم سکولار تا علم دینی: دانشگاه اسلامی" که وارونه فصل نخست است، بیانگر ضرورت حرکت از علم سکولار کنونی در کشورهای اسلامی به سوی دانشگاه اسلامی است. در این فصل، با تاکید بر این که علم فارغ از پیش فرض های متافیزیکی نیست بلکه جهان بینی ها بر جهت گیری علم و نیز کاربردهای آن موثر است، دعوتی به سوی فراهم آوردن علم اسلامی صورت گرفته است. ارجاع های مقاله حاضر به کتاب مذکور (گلشنی، ۱۳۹۲) خواهد بود.

### ۳. نقد صوری کتاب

تنظیم کتاب از حیث صوری با نقاط قوت و ضعفی همراه است که در زیر به آنها اشاره می کنیم و در هر مورد، به ذکر نمونه یا نمونه هایی اکتفا خواهیم کرد. مطالب داخل آکولاد از نویسنده مقاله حاضر است.

- کیفیت چاپی و فنی کتاب: در مجموع، کتاب از این حیث دارای وضع مطلوبی است. طرح روی جلد، حروف نگاری، صفحه آرایی، کیفیت چاپ، قطع کتاب، و صحافی به صورت مناسبی انجام شده است. اما از جهت اغلاط چاپی، مشکلاتی در اثر وجود دارد. نمونه ها: ص ۱۵: «العلم الموروث عن النبی (ص) هو الذی ینسحق ای ان {یسمی علما}؛ ص ۳۴: «...علم، یک {زائد} محصولی خنثی نیست..»؛ ص ۵۳: «اینها {ضمیر بدون مرجع} معتقدند که بین علم و دین زمینه های مشترک برای گفت و گو هست».

- ارجاع به منابع: نحوه ارجاع به منابع در کتاب شکل مناسبی دارد. همچنین، منابع از حیث روزآمد بودن و جامعیت، از وضعیت مناسبی برخوردار است. اما در برخی موارد، نقص هایی ملاحظه می شود چنانکه در برخی موارد نیز ارجاع اساسا انجام

نشده است. نمونه‌ها: ص ۳۶: برای مطلب منقول از سیمون دو بووار ماخذ ذکر نشده است؛ ص ۴۸: مأخذهای شماره ۵۹ و ۶۰ به صورت ناقص ذکر شده‌اند؛ ص ۵۲: «عده ای {؟} معتقدند که علم و دین دو حوزه کاملا مستقل و خودمختار هستند»؛ ص ۵۳: «بعضی از دانشمندان {؟} قلمرو علم را مطالعه طبیعت و قلمرو دین را اخلاقیات دانسته‌اند.»؛ ص ۱۳۲: «برخی {؟} گفته‌اند که منظور از وحدت حوزه و دانشگاه این است...»؛ ص ۱۳۳: «بعضی {؟} گفته‌اند که منظور از وحدت حوزه و دانشگاه این است که...»

- اختلاف در ترجمه: ص ۱۶۳: «نظریه جهان ماندگار (Steady State Theory)». در ص ۱۶۲ همین اصطلاح «نظریه حالت پایدار» ترجمه شده است {تنها ترجمه دوم صحیح است}.

- فصول بدون مقدمه: از شش قسمت یا فصل کتاب، تنها فصل پنجم مقدمه دارد و در فصول دیگر، بحث بدون مقدمه آغاز شده و خواننده چشم اندازی از فصل نمی‌یابد.

- ناهماهنگی عنوان و محتوا: در ص ۷ تحت عنوان «جهان بینی فلسفی» تنها به نقد شتابزده مارکسیسم پرداخته شده است؛ در ص ۸ تحت عنوان «جهان بینی دینی»، تنها از اسلام سخن به میان آمده و در پایان نیز به علم دینی و سکولار اشاره شده که خارج از عنوان است.

- نگارش ژورنالیستی و غیرآکادمیک: در عین حال که نگارش کتاب از حیث روان و رسا بودن از وضعیت مناسبی برخوردار است، در برخی موارد شکل ژورنالیستی و غیرآکادمیک می‌یابد. نمونه‌ها: ص ۱۱: «علت عقب ماندگی ما در جهان معاصر دور شدن از جهان بینی اسلامی است، و مرعوب شدن در مقابل پیشرفت غرب آن را تشدید کرده است. اگر سکولاریسم حلال مشکلات ما بود، چرا آن دسته از جوامع اسلامی که در سکولاریسم جلوتر رفته‌اند موفق تر نبوده‌اند؟ آیا ترکیه سکولار بیش از مصر پیشرفت داشته است؟»؛ ص ۶۲: «نگارنده اخیرا، در یک کنفرانس بین المللی، نظرخواهی مجله را با بعضی از علما و فلاسفه امریکایی مطرح کرد. همه آنها نظرشان این بود که تعداد متدینان بسیار بیشتر از این ارقام است» {آیا این سخن از لحاظ آماری معنادار است؟}؛ ص ۱۳۴: «به علاوه اینکه انتظار داشته باشیم دانشگاه‌ها در تحقق این هدف پیشگام باشند انتظار بی جایی است. زیرا در عصر ما، دانشگاه‌ها عمدتا سکولار و هیأت علمی آنها نیز عمدتا پرورش یافتگان فرهنگ‌هایی هستند که نیاز به دین برای آنها جا نیفاده است.»

#### ۴. دیدگاه مؤلف در باب چیستی علم

دیدگاه مؤلف در مورد چیستی علم را می‌توان با تمرکز بر رابطه میان مشاهدات/آزمایش‌های علمی با پیش‌فرض‌های دانشمند مورد بررسی قرار داد. تاثیر پیش‌فرض‌ها بر مشاهدات را می‌توان در سه مرحله مورد توجه قرار داد؛ (۱) مرحله پیشینی یعنی قبل از شروع مشاهدات، (۲) مرحله میانی یعنی در جریان انجام مشاهدات و فعالیت‌های علمی و (۳) مرحله پسینی یا بعد از انجام مشاهدات و فعالیت‌های تجربی. دیدگاه مؤلف در خصوص این سه مرحله را می‌توان در این عبارات کتاب ملاحظه نمود:

علوم تجربی، با آزمایش‌ها و مشاهدات آغاز می‌شود، و در انتخاب آزمایش‌ها و مشاهدات پیش‌فرض‌های پژوهش‌گر تاثیر دارند. مثلاً هایزنبرگ روی زمینه‌های فلسفی با ایده تجزیه‌ناپذیری نامحدود اشیاء اتمی مخالف بود و لذا با ساختن دستگاه‌های شتاب‌دهنده قوی‌تر و قوی‌تر مخالفت می‌کرد. اما خصوصاً در تعبیر و تعمیم نتایج آزمایش‌ها است که پیش‌فرض‌های آزمایش‌گر تاثیر عمده دارند. آن چیزی که آزمایش‌گر در آزمایشگاه انجام می‌دهد یا مشاهده می‌کند می‌تواند در تمام دنیا یکی باشد. فلزی را حرارت می‌دهیم، طولش زیاد می‌شود. رابطه‌ای که این مطلب را توصیف می‌کند در شرایط آزمایشگاهی یکسان در همه جای دنیا یکی است. اما وقتی سراغ نظریه‌های فراگیر می‌رویم و می‌خواهیم این نظریه را به کل جهان تعمیم دهیم پای پیش‌فرض‌های فلسفی زیادی در کار می‌آید. (گلشنی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۸)

در زیر، با تحلیل عبارات فوق، سه مرحله تاثیر پیش‌فرض‌ها را به طور جداگانه بیان می‌کنیم.

#### ۱.۴ مرحله پیشینی

در این مرحله، مؤلف تاثیر پیش‌فرض‌ها را در انجام مشاهدات یا گزینش آزمایش‌ها فی-الجمله موثر می‌داند چنان‌که اشاره به مورد هایزنبرگ حاکی از آن است. اما از نظر وی تاثیر پیش‌فرض‌ها در ورود به کار علمی "تاثیر عمده" ای نیست.

#### ۲.۴ مرحله میانی

به سبب همین که ورود به کار علمی تحت تاثیر عمده‌ای از پیش‌فرض‌ها تلقی نشده، در مرحله میانی، این تاثیر ضعیف و ضعیف‌تر شده و بلکه محو می‌شود. از این رو گفته شده

است: «آن چیزی که آزمایشگر در آزمایشگاه انجام می‌دهد یا مشاهده می‌کند می‌تواند در تمام دنیا یکی باشد.» در جای جای کتاب، خشتی بودن کار علمی در مرحله میانی و تاثیرناپذیری آن از پیش فرض‌های دانشمند به بیان‌های مختلفی اظهار شده است. از جمله می‌توان به مورد زیر اشاره کرد: «البته در سطح روزمره با علمی سروکار داریم که در سطح نظری نسبت به نظریه‌های دینی خشتی است. در این سطح تجاربی که علما در جاهای مختلف جهان انجام می‌دهند می‌تواند یکسان باشد و حتی توصیف پدیدارشناسانه واحدی نیز داشته باشد. و این در مورد بخش عمده‌ای از علم صدق می‌کند.» (گلشنی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۰) این سخن که "بخش عمده‌ای" از علم خشتی است و می‌توان "توصیف پدیدارشناسانه واحدی" از آن فراهم آورد که همگان آن را بپذیرند، علم را چندان دور از پیش فرض‌ها نشان می‌دهد که می‌توان آن را بیانی پوزیتیویستی از علم دانست. نقل نمونه‌ای دیگر، می‌تواند این تصویر علم فارغ از پیش فرض را در مرحله میانی روشن‌تر نشان دهد:

حجم عمده علم، یافته‌های تجربی است و این غربی و شرقی نمی‌شناسد ... کشف اسرار و قوانین طبیعت به انسان کمک می‌کند که بتواند نیازهای خود را برآورده کند و این در همه جا صادق است و شرقی و غربی ندارد (گلشنی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۴).

### ۳.۴ مرحلهٔ پسینی

هنگامی که در مرحله دوم، بنا به تصور مولف، یافته‌های ختثای علم فراهم آمدند، آنگاه نوبت به تفسیر این یافته‌ها می‌رسد. در این مرحله است که مولف بیشترین تاثیر را برای پیش فرض‌ها قائل است. از این رو در نقل قول فوق آمده است: «اما خصوصا در تعبیر و تعمیم نتایج آزمایش‌ها است که پیش فرض‌های آزمایش‌گر تاثیر عمده دارند.» تاثیر پسینی پیش فرض‌ها گاه با تعابیر دیگری نیز بیان شده است. یکی از این تعابیر، فراهم آوردن نظریه‌های جهانشمول است. در عبارات فوق آمده بود: «اما وقتی سراغ نظریه‌های فراگیر می‌رویم و می‌خواهیم این نظریه را به کل جهان تعمیم دهیم پای پیش فرض‌های فلسفی زیادی در کار می‌آید.» تفسیر یافته‌های علمی و عرضه نظریه‌های فراگیر یا جانشمول، به صورت مترادف در کنار هم بکار می‌روند و مقصود این است که یافته‌های تجربی را چنان تعبیر کنیم و تعمیم دهیم که در حد جهانی قابل طرح باشد. در عبارت زیر، این دو بیان در کنار هم بکار رفته‌اند:

«در مقام تفسیر قضایا و دادن تصویر کلی از طبیعت و جهت گیری های علمی است که جهان بینی ها و ایدئولوژی ها وارد می شوند.» (گلشنی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۴)

در مجادله ای که مولف با استنمارک دارد، استنمارک با اشاره به اصطلاح های رایشناخ اظهار می کند که تاثیر دین بر علم تنها در مقام کشف قابل قبول است، اما هنگامی که نوبت به مقام داوری می رسد، این تجربه است که تعیین کننده پذیرش یا رد نظریه هاست و باورهای دینی یا ایدئولوژیک در این امر نقشی ندارند و تکیه بر آنها می تواند برای علم خطرناک باشد. در پاسخی که مولف به وی داده، بر این نظر است که اگر داوری تجربی، تکلیف نظریه را مشخص کرد که مشکلی در میان نیست، اما اگر داوری تجربی آنقدر قاطع و تعیین کننده نبود، آنگاه باید به دیدگاه های فوق علمی متوسل شد و به این ترتیب، جای تاثیر آفرینی پیش فرض های دانشمند آشکار می گردد و در این میان، دینداران هم حقی مساوی در تفسیر داده ها و تعمیم آنها به صورت جهانشمول دارند:

اگر بخواهیم نظریه های بنیادی جهانشمول بسازیم باید این بها را پرداخت کنیم که به علت فقدان داده های تجربی کافی، مفروضات فوق علمی وارد کنیم. در اینجا است که ساختن نظریه هایی که نسبت به دین خنثی باشند غیر واقع بینانه است. در واقع در نظریه های جهانشمولی که با مبدا و منتهای انسان و جهان سروکار دارند سوالات بنیادی متعددی مطرح هستند، از قبیل اینکه «اگر قوانینی در جهان حاکمند منشا آنها چیست؟» یا «آیا جهان خودکفا است؟» یا «آیا همه چیز به جهان تحویل پذیر است؟». یک عالم می تواند نسبت به این سوالات بی تفاوت باشد یا موضع لادری گرا اختیار کند، اما اگر بخواهد موضع بگیرد، موضع وی به ناچار یا هماهنگ با ادیان الهی خواهد بود و یا در تعارض با آن ها. در حقیقت غالب نظریه های بنیادی معاصر نسبت به ادیان بی طرف نیستند و بلکه منکر ماوراطبیعه می باشد. مثلاً در مورد پیدایش حیات که قبال نیز در این فصل مورد بحث قرار دادیم، نظر حاکم این است که حیات در طی تکامل داروینی به وجود آمد و نهایتاً توسط شیمی و فیزیک توضیح داده خواهد شد. اما آیا واقعیت های فیزیکی و شیمیایی هر نوع بعد غیر مادی را برای جهان نفی می کند؟ دیدگاه حاکم واقعیت را به آنچه که از طریق فیزیک و شیمی قابل کشف است منحصر می داند. اما آیا این دیدگاه از خود علم ناشی می شود یا از فلسفه طبیعت گرای حاکم بر علم فعلی؟ (گلشنی، ۱۳۹۲؛ ص ۱۸۰)



چنان که ملاحظه می‌کنیم، مولف در واقع، دیدگاه استنمارک و بر اساس آن، دیدگاه رایشنباخ را نیز پذیرفته است که داوری تجربی، به دور از تاثیر پیش فرض های دانشمندان، نقش ایفا می‌کند. بر همین اساس، نظر مولف این است که اگر داوری تجربی علم نتوانست نقشی قاطع در قبول یا رد نظریه بازی کند، آنگاه جا برای تاثیر آفرینی پیش فرض های دینی یا غیر آن باز می‌شود.

بررسی دیدگاه مولف در مورد نقش پیش فرض های دانشمند در علم نشان می‌دهد که وی به طور عمده، نقشی پسینی و آن هم افزودنی برای پیش فرض ها قائل است. پسینی به این معنا که وقتی دانشمند مشاهدات را انجام داد و به یافته های تجربی رسید آنگاه نوبت تاثیر آفرینی پیش فرض هاست و افزودنی به این معنا که پیش فرض برای پرکردن خلاء های علم و نقطه های کور تجربه وارد کار می‌شود. این نقش افزودنی برای پیش فرض های دینی یادآور مفهوم "خدای رخنه پوش" است که بر اساس آن هر جا دانشمند سر از کار جهان در نمی‌آورد و درک علمی حاصل نمی‌کند، آن را به خواست خدا مربوط می‌سازد.

## ۵. نقد دیدگاه مؤلف در چیستی علم

حال که تصویر علم در رابطه با پیش فرض ها در دیدگاه مولف مشخص شد، سخنی در نقد آن خواهیم داشت. توجه مولف محترم به نقش پیش فرض ها در علم از اهمیت برخوردار است و این خود کوششی برای دور شدن از دیدگاه پوزیتیویستی و عینیت‌گرایی خام است. در این حد، چنین کوششی در خور تقدیر است. اما به نظر می‌رسد که مولف محترم نقش پیش فرض ها را به نحو درست و دقیق ترسیم نکرده است و از این رو در برخی مواضع در چارچوب پوزیتیویستی باقی مانده است.

نقش پیش فرض ها در علم در اثر دیگری به تفصیل آمده است (باقری، ۱۳۸۲)، در اینجا به بیان این دو نکته اکتفا می‌کنیم: (۱) نقش پیش فرض ها از مرحله پیشینی آغاز می‌شود و در مرحله های میانی و پسینی نیز ادامه می‌یابد؛ (۲) نقش پیش فرض ها افزودنی و مکمل علم نیست بلکه عجین با کار علمی است. در زیر این دو نکته به اختصار توضیح داده می‌شود.

## ۱.۵ نقش آفرینی پیش فرض ها از مرحله پیشینی

اهمیت و نقش پیش فرض های دانشمندان به موازات این امر آشکار شد که فیلسوفان علم دریافته اند که مشاهده محض امکان پذیر نیست. به عبارت دیگر، علم‌ورزی با مشاهده محض آغاز نمی‌شود و علم نیز حاصل جمع مشاهدات محض نیست. بلکه هنگامی که عالم مشاهدات خویش را آغاز می‌کند، از قبل توسط پیش فرض هایش جهت مند شده است. پس دانشمندان وقتی به تبیین امور همت می‌گمارند، جهت ویژه ای توسط پیش فرض های خود یافته اند. از آن پس، مشاهدات آنها و سپس یافته هایشان به رنگ پیش فرض هایشان درآمده است. این نکته توسط فیلسوفان مختلف علم مطرح شده است. به طور مثال، ایمره لاکاتوش (Lakatos, 1970, 132/3) از دو نوع رهنمون سلبی (negative heuristic) و رهنمون ایجابی (positive heuristic) سخن گفته است. مقصود وی این است که عناصر سخت‌هسته یک نظریه (پیش فرض ها) در رهنمون سلبی، دانشمند را از مشاهده برخی از امور بازمی‌دارد و در رهنمون ایجابی، وی را به سوی مشاهده امور معینی سوق می‌دهد. این جهت‌گیری ها از آن رو رخ می‌دهند که مشاهده محض و مطلق برای هیچکس امکان پذیر نیست. مثالی که لاکاتوش ذکر می‌کند متافیزیک دکارتی است که در آن جهان همچون ساعتی عظیم و متشکل از اجرام چرخان در نظر گرفته می‌شود که علت حرکت در آن، دفع و فشار است. این دیدگاه متافیزیکی مانع از آن خواهد بود که محققان به نظریه‌های علمی همچون نظریه نیوتن روی آورند که بیانگر تاثیر از راه دور بر حسب جاذبه بین اجرام است.

بیان مشابهی توسط واتکینز (Watkins, 1958, 129) در باب تاثیر پیشینی متافیزیک بر علم مطرح شده است. وی با ذکر نمونه ذره گرایی (atomism) اشاره می‌کند که این رویکرد متافیزیکی حاکی از آن است که هر تغییر قابل مشاهده ناشی از تغییری در نظام یک سلسله ذرات غیرقابل مشاهده است. چنین متافیزیکی مانع از آن خواهد بود که محققان به فرضیه‌هایی همچون حرکت موجی نور روی آورند؛ چنان که آنان را به سوی فرضیه های ذره گرایانه سوق خواهد داد.

برای نشان دادن تاثیر متافیزیک بر علم می‌توانیم در مقام تمثیل، کار دانشمندان را به عکاسی تشبیه کنیم. عکاسان نیز از زاویه خاصی به گرفتن عکس می‌پردازند. عکس گرفتن بدون داشتن زاویه دید خاصی امکان پذیر نیست و از این رو، عکس مطلق وجود ندارد. این تمثیل از یک جهت دیگر نیز اهمیت دارد و آن جهت واقع‌نمایی است که در عکس ها

وجود دارد. دانشمندان همچون شاعران نیستند که با تنها با قوه خیال سروکار داشته باشند بلکه همچون عکاسان دغدغه امور واقع را دارند. این نکته بیانگر آن است که در علم، همانگونه که نباید از نقش پیش فرض‌ها غافل بود، نقش مشاهده را نیز نباید نادیده گرفت. مشاهده در پرتو پیش فرض‌ها همچون عکس گرفتن از زاویه دید خاص است. نه کسانی که از مشاهده محض سخن می‌گویند و نه کسانی که از تفسیر محض سخن می‌گویند، قادر به نشان دادن ماهیت علم نیستند. علم ورزی در علوم تجربی، مشاهده در پرتو پیش فرض‌ها و تفسیر به کمک آنهاست.

## ۲.۵ عجین بودن پیش فرض‌ها با نظریه‌های علمی

با توضیحی که در قسمت اول گذشت، مشخص شد که پیش فرض‌های دانشمند از مرحله پیشینی وارد کار می‌شوند و در مرحله میانی و پسینی نیز به ادامه ایفای نقش خود می‌پردازند. به این ترتیب، لزومی ندارد که همچون مولف محترم در پاسخ به استنمارک بپذیریم که نقش پیش فرض‌ها در مقام داوری تجربی، هنگامی آشکار می‌شود که تجربه قاطع و تعیین کننده تکلیف نظریه نیست. بلکه سخن در این است که اگر پیش فرض‌هایی در مقام کشف وجود داشته باشند و در پیکره نظریه ما تاثیر یگذارند، این تاثیر در مقام داوری تجربی از پیکره آنها برگرفته نمی‌شود بلکه نظریه ما همراه پیش فرض‌هایش یا پذیرفته می‌شود یا رد می‌شود. سرنوشت نظریه و پیش فرض‌ها به هم گره خورده‌اند. داوری تجربی کاری تجزیه گر نیست که به تفکیک بخش‌های مشاهده‌ای و پیش فرضی بپردازد بلکه مجموعه نظریه ما را همراه با پیش فرض‌هایش یا اجازه عبور می‌دهد یا پس می‌زند. نظریه‌هایی که از مرحله داوری تجربی می‌گذرند و در قلمرو علم باقی می‌مانند، همراه با پیش فرض‌هایشان به این کار موفق می‌شوند. به طور مثال، اگر نظریه‌ای در کوانتوم با پیش فرض عدم علیت موفق به عبور از داوری تجربی شود، پیش فرض آن را از آن نمی‌ستانند بلکه این نظریه با همان پیش فرض خود وارد علم می‌شود. حال اگر دانشمندی با این پیش فرض موافق نیست (همچنان که اینشتین نبود) باید فرضیه‌ای از پیش فرض علیتی خود فراهم آورد و توفیق آن را در عبور از مرحله داوری تجربی نشان دهد و پیش فرض خود را نیز همراه با فرضیه‌اش به کرسی نشاند.

در واقع، پاسخ مناسب به اشکال استنمارک این است که تفکیک رایشنباخ خود از اصل محل تردید است. اگر مقصود رایشنباخ این بوده باشد که در مرحله داوری تجربی، پیش

فرض‌های موثر در مقام کشف کنار می‌روند و تجربه ناب باقی می‌ماند، این تصور پذیرفتنی نیست. هنگامی که نظریه‌ای در مقام داوری رد می‌شود همراه با پیش‌فرض‌هایش رد می‌شود، آنگاه دانشمند باید برود یا فرضیه‌ای جدید بر پیش‌فرض‌های پیشین بنا کند یا در اصل پیش‌فرض‌هایش را تغییر دهد و با فرضیه‌ای متناسب با پیش‌فرض‌های جدید به محکمه تجربه بیاید و در هر حال هنگامی که از آن مجوز گرفت، همراه با پیش‌فرض‌هایش چنین خواهد شد. بنابراین، پاسخ مولف به استنمارک مبتنی بر این که وقتی داوری تجربی قاطع نبود، جا برای نقش‌آفرینی پیش‌فرض‌ها باز می‌شود، پاسخی ضعیف و در عین حال نادرست است. ضعیف از آن رو که نه تنها وی بر تفکیک رایشناخ صحنه گذاشته، بلکه آوردن پیش‌فرض دینی برای رخنه‌پوشی درخلاء تاریکی که چراغ علم در آنجا روشن نیست، فضیلتی برای دیدگاه دینی محسوب نمی‌شود و نادرست از آن رو که بر درک درستی از نقش پیش‌فرض‌ها و گستره آنها مبتنی نیست.

### ۶. چگونگی تبدیل علم سکولار به علم دینی از نظر مؤلف

هدف اصلی کتاب این است که علم سکولار معاصر در کشور را به علم دینی تبدیل کند و به اصطلاح دانشگاه اسلامی ایجاد کند. برای این کار یک رویکرد عملی یا کاربردی و دو رویکرد نظری مطرح شده است.

در رویکرد عملی و کاربردی، توصیه به اخلاق در مقام استفاده از یافته‌های علمی مورد نظر است. از این جهت، مولف علم سکولار را متهم به آن می‌کند که در مقام کاربرد علم، ملتزم به اخلاق نبوده و با توجه به «ثمرات نامطلوب علم سکولار در صحنه عمل» (گلشنی، ۱۳۹۲، ص ۴) دانشگاه اسلامی باید در مقام عمل چنین الترامی را نشان دهد.

در رویکرد نظری، تلاش مولف معطوف به آن است که علم و دین در ساختاری واحد و هماهنگ قرار گیرند. در این رویکرد دو موضع اتخاذ شده که یکی شکل نازلی برای وحدت علم و دین و دیگری شکل متعالی تری برای این منظور پیشنهاد می‌کند. در موضع اول، مولف بر آن است که اگر بخواهیم علم را دینی و دانشگاه را اسلامی کنیم، باید حوزه‌ها نقش بازی کنند و در دانشگاه‌ها درس معارف عرضه کنند: «اما در بعد نظری، نقش مهمی که حوزویان می‌توانند در دانشگاه ایفا کنند تدریس معارف اسلامی است.» (گلشنی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۶) این تلاش به اقرار خود مولف در ادامه همین نقل قول، مقرون به توفیق نبوده و شکل نازلی از تلاش برای وحدت بخشی به علم و دین بوده است. مولف

اظهار می‌کنند که متأسفانه درس‌های معارف موفق نبوده‌اند زیرا شکل فلسفی و الهیاتی به مباحث داده‌اند در حالی که دانشجویان درک درستی از این مباحث ندارند.

در موضع دوم رویکرد نظری، مولف شکل متعالی تری برای این کار پیشنهاد کرده و آن آوردن بینش اسلامی به محیط‌های علمی است به طوری که دروس تجربی و علوم انسانی در چارچوب جهان بینی اسلامی قرار بگیرد. به عبارت دیگر، نظر بر آن است که از ابتدا علم را در چارچوب تفسیر توحیدی از جهان قرار بدهیم یعنی متافیزیک دینی را با علم همراه کنیم. وی در این ارتباط با اشاره به این که تغییر در ظواهر دانشگاه‌ها برای اسلامی شدن آنها کافی نیست اظهار می‌کند:

اما این به تنهایی کافی نیست، چیزی که برای دانشگاه اسلامی در درجه اول لازم است بعد باطنی آن می‌باشد که حاکمیت بینش و منش اسلامی بر افراد آن دانشگاه است، یعنی نگرش به قضایا یک نگرش الهی باشد، نگرش به جهان و جامعه و هدف از زیستن در جهتی باشد که اسلام گفته است. به کتاب ابوریحان بیرونی نگاه کنید، چه در معدن‌شناسی، چه در جغرافیا، و چه در نجوم، در همه آن‌ها حرفش این است که این دانش‌ها را وسیله‌ای برای مطالعه جهانی که خدای بزرگ ساخته است دنبال می‌کند و می‌خواهد با اسرار این جهان آشنا شود. پس منظور ما از دانشگاه اسلامی دانشگاهی است که علم و فن آن در حد‌اعلای تحقیقات روز باشد و بینش و منش دینی در آن حاکمیت داشته باشد (گلشنی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۶).

حال باید پرسید که مقصود از حاکمیت بینش و منش دینی بر تحقیق‌های علمی برای اسلامی شدن دانشگاه چیست. پاسخ مولف به این سوال در واقع بر اساس دیدگاهی است که در مورد چیستی علم دارند و در قسمت پیشین مورد طرح و بررسی قرار گرفت. چنان که ملاحظه شد، نظر مولف در مورد رابطه علم و پیش فرض‌ها به طور عمده رابطه‌ای پسینی است، به این معنا که می‌توان علم و یافته‌های آن را در چارچوب دیدگاه فلسفی یا دینی خاصی قرار داد. بر اساس این دیدگاه، در خصوص اسلامی کردن دانشگاه نیز نظر مولف بر آن است که یافته‌های علمی را باید در چارچوب دیدگاه دینی قرار داد و بر اساس آن تفسیر کرد اما تا جایی که فعالیت‌های علمی دانشمندان مورد نظر است، قرار نیست که دانشگاه اسلامی در آنها تصرفی بکند بلکه تنها این مورد نظر است که یافته‌های علمی را در چارچوب اسلامی قرار دهیم:

پس معنای علم دینی این نیست که آزمایشگاه‌ها و نظریه‌های فیزیکی کنار گذاشته شوند یا به طریقی جدید دنبال شوند و این نیست که فرمول‌های شیمی و فیزیک یا کشفیات زیست‌شناسی را از قرآن و سنت استخراج کنیم، بلکه منظور قرار دادن کلیت قضایا در یک متن متافیزیکی دینی است (گلشنی، ۱۳۹۲؛ ص ۱۷۲).

توضیح روشن‌تر این نکته در عبارات زیر آمده است:

همچنین اگر از علم فقط به پیش‌بینی پذیری و کاربردهای آن اکتفا کنیم نیازی به در کار آوردن دین نیست. اما اگر فهم عمیق طبیعت منظور ما باشد و به یک هستی‌شناسی مادی گرایانه اکتفا نکنیم و بخواهیم استفاده مسولانه از علم بکنیم، آن وقت باید از علوم تجربی فراتر برویم و اینجاست که پای دین در کار می‌آید و اهداف آن از تحصیل علم و کاربردهای آن مطرح می‌شود (گلشنی، ۱۳۹۲؛ صص ۱۸۷ و ۱۸۸).

بنابراین، مقصود از دینی شدن علم سکولار این است که در مقام نظر، یافته‌های علمی را که عینی محسوب شده‌اند، در چارچوب هستی‌شناسی الهی قرار دهیم و در مقام عمل و کاربرد، از یافته‌های علمی «استفاده مسئولانه» بکنیم.

## ۷. نقد دیدگاه مؤلف در باب علم دینی

رویکرد عملی و کاربردی مؤلف در خصوص استفاده مسئولانه از یافته‌های علمی بی‌تردید بجاست اما نکته این است که تضمینی برای تحقق آن جز تعهد عملی سیاستمداران و گردانندگان امور وجود ندارد. در جوامع سکولار نیز تاکید بر اخلاق توسط اندیشمندان و فیلسوفان بسیار صورت گرفته است و نشانه آن انتشار بسیار بالای کتاب‌ها و مقالات اخلاقی و نیز تلاش‌های گروه‌های فعال اجتماعی در جهت رعایت اخلاق و مقتضیات محیط زیست است. اما صرف این تاکید موجب اخلاقی شدن استفاده از یافته‌های علمی نمی‌شود. بر همین قیاس، در جوامع اسلامی نیز به رغم تاکید اسلام بر رعایت اخلاق، تضمینی برای تحقق آن وجود ندارد جز این که دست اندرکاران خود را در عمل ملتزم کنند و اگر نخواهند چنین کنند، از مکتب فکری یا ایدئولوژی کاری بر نمی‌آید.

در رویکرد نظری مؤلف برای وحدت بخشیدن به علم و دین، شکل نازل آن (تدریس دروس معارف) که به اقرار خود ایشان موفقیت آمیز نبوده است. اما در خصوص شکل متعالی‌تر آن، یعنی قرار دادن یافته‌های علمی در چارچوب دین و هستی‌شناسی دینی، چه

می توان گفت. چنان که در توضیح این رویکرد گذشت، مشکل آن، تصور زیربنایی از چیستی علم است که صبغه ای پوزیتیویستی دارد. مولف محترم تصریح دارند که در دانشگاه اسلامی قرار نیست آزمایشگاه های علمی یا حتی روش انجام آنها تغییری کند زیرا به تصور ایشان علم علم است و عینی است و در شرق و غرب عالم یکسان است. تنها چیزی که باید تغییر کند، جهان بینی حاکم بر علم است که به نظر ایشان در جوامع سکولار، ماده گرایی و در جوامع اسلامی، جهان بینی توحیدی است. این حاکمیت جهان بینی بر علم نیز در تصور مولف به طور عمده پسینی است یعنی پس از حصول یافته های علمی و به ویژه در نقطه های کور علم بکار می آید.

اما چنان که در نقد چیستی علم مطرح شد، اگر رابطه عمیق پیش فرض های دانشمندان با فعالیت های علمی آنان را مورد توجه قرار دهیم، علم دینی به صورت مکانیکی با افزودن دین بر علم حاصل نمی شود. علم دینی در معنای موجه آن از طریق نفوذ پیش فرض های دینی از مرحله پیشینی تا میانی و پسینی علم ورزی می تواند آشکار شود. در این صورت، علم دینی، وحدتی ارگانیک خواهد داشت نه وحدتی افزودنی چنان که مقتضای دیدگاه مولف است. بنا بر تمثیلی که در قسمت پیشین مطرح کردیم، علم ورزی همچون عکاسی است که در آن واقعیت و زاویه دید به شدت در هم خلیده اند. هر عکسی زاویه دید مربوط به خود را در خود حمل می کند و این دو به طور پسینی بر هم افزوده نمی شوند بلکه این امر در جریان گرفتن عکس رخ می دهد. در تلقی مولف، علم و یافته های علمی به طور محض به دست می آیند و آنگاه می توان آنها را در چارچوب هستی شناسی دین قرار داد چنان که دانشمندان سکولار آنها را در قالب نگرش مادی قرا می دهند. بر این اساس، در تلقی مولف، دین همانند قاب عکسی است که یافته های علمی بعد از حصول در آن نهاده می شوند و به این ترتیب، علم جلوه و جمال بهتری می یابد تا این که در قاب شکسته نگرش ماده گرایانه قرار بگیرد یا در اصل هیچ قابی نداشته باشد و فقط مجموعه ای از یافته ها باشد.

## ۸. نتیجه گیری

نقطه مثبت کتاب «از علم سکولار تا علم دینی» در جایی است که به ارتباط علم با متافیزیک و چارچوب ها و نگرش ها توجه کرده و به تصریح آنها را مرتبط دانسته است. اما در تبیین این رابطه توفیق نیافته است زیرا آن را از سویی به مقام کاربرد و اخلاق مربوط

کرده و از سوی دیگر به صورت افزودن چارچوب متافیزیکی به علم به صورت پسینی محدود کرده است. اما چنان که در این نوشتار توضیح داده شده، مفهوم مناسب علم دینی بر اساس چیستی علم این است که رابطه مذکور را به صورت ارگانیک در نظر بگیریم#سخن استنمارک و رایشناخ تاکید اصلی را بر مقام داوری نهاده اند. این به سبب ترس از نسبی شدن علم است. اگر بنا باشد بگوییم این علم، دینی و آن دیگر مارکسیستی و... است، پس عینیت علم چه می شود؟ تمام امتیاز علم به عینی بودن آن بوده است. علم برای انسان گرانقدر است نه برای گروهی خاص. شما می‌توانید ایدئولوژی خود اعم از بودایی و مسیحی و... را داشته باشید، اما علم اختصاصی نیست چون عینی است. حفظ عینیت علم مهمترین چیزی است که باید به آن توجه کرد و علم دینی اگر بخواهد معنای موجهی داشته باشد، نباید این عینیت را از صحنه خارج کند بلکه باید طوری عمل کند که عینیت علم محفوظ باشد و در این حالت بتواند با صفت دینی یاد شود نه اینکه در رقابت با علم باشد. به نظر می‌رسد عدم توفیق کتاب در رویارویی با این دغدغه عینیت به سبب آن است که تصور پوزیتیویستی علم از این کتاب ریشه کن نشده و سخن اصلی آن این است که علم تجربی، شرقی یا غربی ندارد. ما نیازمند آنیم که مفهومی از عینیت را مطرح کنیم که با سوگیری قابل جمع باشد. در علم دوگونه سوگیری مطرح است. یک سوگیری بد وجود دارد که شامل حقه کردن ایدئولوژی در گلوگاه علم است و این همان چیزی است که باید از آن بر حذر بود. اما یک سوگیری اجتناب ناپذیر نیز وجود دارد که دانشمندان نمی‌توانند از آن مبرا باشند. یافته‌های دانشمندان در چهارچوب جهت‌گیری خودشان، متولد می‌شوند و رشد می‌یابند و جهان‌بینی دانشمندان در مسیر علم، یک امر پیشینی و مستمر است نه تنها پسینی، آن گونه که مولف تصور کرده است. در این کتاب، متافیزیک فوق علم دانسته شده و بعد از کار علمی بر سر آن فرود می‌آید، در حالیکه متافیزیک در علم تنیده شده است. متافیزیک با علم همراه است و همه دانشمندان، دارای نوعی جهت‌گیری اند. در علم دینی، معنای موجه این است که ما چارچوب متافیزیکی دین را در همان مقام فرضیه‌پردازی‌های علمی در نظر داشته باشیم و تاثیر آن را تا مقام داوری تجربی و پس از آن ادامه دهیم. برخلاف نظر رایشناخ چنین نیست که نظریه‌ها در مقام داوری تجربی از صبغه پیش فرض‌های خود تهی شوند و برخلاف نظر مولف کتاب در پاسخ به استنمارک، چنین نیست که تنها وقتی تکلیف قطعی نظریه‌ها در مقام داوری تجربی مشخص نشد، نوبت توصل به پیش فرض‌ها فرابرسد. نظریه‌های علمی همراه با پیش فرض‌هایشان از مقام داوری تجربی عبور می‌کنند یا از آن باز می‌مانند.



## کتاب‌نامه

- باقری، خسرو (۱۳۷۴). *هویت علم دینی*. فصلنامه حوزه و دانشگاه.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). *هویت علم دینی: نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی*. تهران: وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). *شریعت در آینه معرفت*. قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- گلشنی، مهدی (۱۳۹۲). *از علم سکولار تا علم دینی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- Al-Attas, S.M.N. (1979). *Aims and objectives of Islamic education*. London: Hodder & Stoughton.
- Al-Faruqi, I.R. (1988). Islamization of knowledge: Problems, principles and prospective. In *Islam: Source and purpose of knowledge*. Herndon, Virginia: International Institute of Islamic Thought.
- Brooke, J.H. (1996). Religious belief and the natural sciences: mapping the historical landscape. In: Van der Meer, J.M. (Ed.), *Facets of faith and science*. Volume 1. Lanham, Md.: University press of America, pp. 1-26.
- Clouser, R.A. (2005). *The myth of religious neutrality: an essay on the hidden role of religious belief in theories*. Revised edition. Notre Dame, In.: University of Notre Dame Press.
- Dooyeweerd, H. (1979). *Roots of Western culture: pagan, secular and Christian options*. Toronto: Wedge Publ. Foundation.
- Harrison, P. (2007). *The fall of man and the foundations of science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakatos, A. (1970). Falsification and the methodology of scientific research programmes, in I. Lakatos, and A. Musgrave (Eds.), *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge University Press.
- MacKay, D.M. (1974). Complementarity in scientific and theological thinking. *Zygon, Journal of Religion and Science* 9 (3).
- Watkins, J. (1958). Influential and confirmable metaphysics. *Mind*, 67.