



علم قابل تقلیل به چارچوب فرهنگی نیست / ویژگی علم دینی، عاملیت است

خسرو باقری گفت: وقتی که می‌گوییم علم خاصیت فرهنگی دارد، به این معنی نیست که با فرهنگ ارتباط ندارد. بدین معناست که علم قابل کاهش به یک چارچوب فرهنگی نیست. در عین حال که بخشی از فرهنگ است.

خسرو باقری گفت: وقتی که می‌گوییم علم خاصیت فرهنگی دارد، به این معنی نیست که با فرهنگ ارتباط ندارد. بدین معناست که علم قابل کاهش به یک چارچوب فرهنگی نیست. در عین حال که بخشی از فرهنگ است.

به گزارش خبرنگار مهر، نشست نقد و بررسی نظریه علم دینی دکتر خسرو باقری با حضور وی و حجت الاسلام دکتر علیرضا قائمی نیا و حجت الاسلام دکتر حسین بستان برگزار شد.

در ابتدای این نشست، دکتر باقری به صورت خلاصه به طرح دیدگاه خود پرداخت و گفت: مسئله در جامعه این است که بخواهیم در دانشگاه به طور عام و علوم انسانی به طور خاص راهی بگشاییم و این در ابتدا یک رسالت همگانی است که ما در دانشگاه مصرف کننده باشیم یا چیزی تولید کنیم. بحث نظری علم دینی یکی از این راه هاست. مسئله، مسئله زمان ماست؛ بحث اینکه ما از دین خودمان الهام بگیریم و راهی را بیاییم. من یک سری راه ها را بن بست می دانم که در این مقاله چند تا از آن ها را مطرح کردم.

وی گفت: برداشتهای مختلفی از علم دینی مطرح شده است که نمی توان آنها را موجه دانست. ناموجه بودن آنها می تواند ناشی از برداشت ناموجه از علم تجربی یا از دین و یا هر دو باشد. گونه اول؛ علم دینی غیبی است؛ در این برداشت، نظر بر آن است که دین از طریق اتصال به منبع غیبی علم الهی، علوم مورد نیاز انسان را در اختیار وی قرار می دهد. بنابراین، علوم تجربی دینی در متون دینی نهفته اند و برای احراز آنها باید به تفسیر این متون پرداخت. از جهت دین شناسی، در این دیدگاه، دین به منزله یک دایره المعارف در نظر گرفته می شود که حاوی همه علوم مورد نیاز انسان، خواه به صورت جزء به جزء یا به صورت اصول اساسی علوم، است. نمونه اول این است که «برعهده عالمان شاخه های مختلف علوم اسلامی است که در تکاپوی علمی خویش، زوایای نهفته مطلب و فروعات را از این اصول استنباط و استخراج کنند... سخن از نبودن مواد و منابع استخراج مطالب علمی در روایات نیست.

باقری افزود: نقدی که بر این دیدگاه مطرح است این است که دیدگاه دایره المعارفی، تلقی قابل دفاعی از هیچ یک از دو عنصر دین و علم تجربی ندارد. تلقی آن از دین قابل دفاع نیست زیرا نه دلیلی عقلی و نه شواهدی از متون دینی نمی توان برای آن اقامه کرد. از حیث دلیل عقلی، چرا باید دین کارکردهای همه عوامل را به خود اختصاص بدهد در حالی که جهان، جهان تقسیم کار است و هر عنصری کارکرد خاص خود را دارد و نمی تواند مدعی کارکرد عوامل دیگر باشد. از حیث شواهد نقلی، هیچ مفسری در تاریخ ۱۴۰۰ ساله اسلام نتوانسته است با تفسیر قرآن، علوم تجربی غیبی مورد ادعا را از آن استخراج کند و به نیاز علم جویی بشر پاسخ دهد. این برداشت از حیث علم شناسی نیز معیوب است زیرا علم غیبی را به منزله علم تجربی در نظر می گیرد. اگر علمی غیبی باشد، درستی آن محرز است و نیازی به آزمون تجربی آن نخواهد بود.

وی در ادامه سخنانش اظهارداشت: برخی بر این نظرند که می توان آیات (علمی) قرآن را همچون فرضیه هایی در نظر گرفت و به آزمون تجربی آنها پرداخت و آنگاه آنها را در عرصه علوم تجربی عرضه کرد. این کار، حتی اگر تنها برای اقناع رقیب باشد، کاری عبث است زیرا در صورتی که شواهد تجربی، فرضیه دینی مورد نظر را زیر سؤال ببرد، مدعی، هرگز نادرستی فرضیه را قبول نخواهد کرد و اشکال را معطوف به امری ناشناخته خواهد دانست و رقیب را به صبر و انتظار دعوت خواهد کرد. در واقع، در این حالت، علم دینی در یک بازی شرکت می کند بدون این که بخواهد قاعده آن را رعایت کند. قاعده بازی علم تجربی این است که باید به شواهد مخالف تجربی اعتنا کرد. حتی کسانی چون کواپن که به تعیین نظریه توسط شواهد باور ندارند، در صورت بروز شواهد مخالف تجربی، نظریه را از مظان اتهام، بری نمی دانند.

این استاد دانشگاه تصریح کرد: گونه دوم؛ علم دینی ایدئولوژیک است. ایدئولوژی در اینجا به معنای باورهای جزمی است که بدون تن دادن به آزمون تجربی، تکلیف پدیده های عرصه علم تجربی را مشخص می کند. چنین رویکردی در علم، به عنوان علم ایدئولوژیک شناخته شده است و گونه ای دینی نیز می تواند داشته باشد. نقد بر این دیدگاه این است که نتیجه این امر، برخورد حذفی علم دینی با یافته های تجربی خواهد بود. در این برداشت از علم دینی، هم فهم معیوبی از دین وجود دارد و هم فهم معیوبی از علم تجربی زیرا، از سویی، دین به ایدئولوژی، یعنی باورهای جزمی ناآزموده، تبدیل شده است و از سوی دیگر، علم تجربی، عاری از بهره های تجربه خواسته شده است.

وی به گونه سوم؛ یعنی علم دینی فرهنگ گرایانه اشاره کرد و گفت: فرهنگ گرایی (culturalism) رویکردی است که اصالت را به فرهنگ می دهد و در جایی که علم، مورد نظر باشد، این رویکرد حاکی از آن است که علم تجربی، چیزی جز پدیده ای فرهنگی نیست. با توجه به این که فرهنگها با هم متفاوتند و گاه این تفاوت به صورت تضاد آشکار می شود، در این دیدگاه، علم تجربی در دامن فرهنگ، به صورت امری نسبی آشکار می گردد، گویی که هر فرهنگی می تواند علم تجربی خاص خودش را داشته باشد. تاثیر فرهنگ و باورهای فرهنگی بر کار دانشمندان علم تجربی قابل انکار نیست، اما آنچه در فرهنگ گرایی ادعا می شود این است که علم تجربی، سراسر فرهنگی است.

باقری افزود: به عنوان نمونه در این دیدگاه، سیدحسین نصر، با اشاره به علم مدرن می‌گوید: «این علم، که در درون جهانی کار می‌کند که انسان از آن جدا شده، هر چند هنوز به طور کامل به شیوه صرفاً انسانی درک امور گره خورده است، از جهت منظر و جهان بینی، به طور کامل از علوم سنت های شرقی عظیم همچون سنت های هندی و اسلامی متفاوت است و بنابراین باید برحسب تقابل تام آن با فرهنگ های شرقی مورد بحث قرار گیرد.» (نصر، ۱۹۹۳، ص ۳۷) با این که نصر در سنت گرایی مورد نظر خود، نخست بر آن است که علم و دانش، ویژگی کلی و ثابت دارد و با داشتن ریشه ای الهی، در سنتهای بشری استمرار نشان می دهد اما هنگامی که نوبت به مدرنیسم می رسد (که به هر حال یکی از سنت های بشری است)، او از سنت گرایی خود عدول می کند و به رغم «دیدگاه سنت گرایی» خود، باید به این نتیجه برسد که علم و دانش تنها در برخی از سنت های بشری ریشه می دواند. حتی بیش از این، او نتیجه می گیرد که باید تقابلی تام میان دیدگاه مدرن و فرهنگ شرقی برقرار شود. وی گفت: نمونه دوم "فرهنگستان علوم اسلامی" است که آن نیز رویکردی فرهنگ گرایانه در علم و علم دینی دارد. از این رو، از سویی بر آنند که «تصور علم غرب، بدون تصور فرهنگ آن و جدا از تحولی که در ساحت باطنی غرب اتفاق افتاده، ممکن نیست. علم مدرن، مولود غرب است و ممکن نیست این علم که به لحاظ موضوع، روش و هدف با دین متعارض است، در جهان اسلام زاده شود.» (میرباقری، در: باقری ۱۳۹۱ فصل ۴). از آنجا که علم مدرن زاینده فرهنگ غرب است و این فرهنگ نیز فاسد است «پس همه علومش از جمله ریاضیاتش فاسد است.» (همان) از سوی دیگر، در خصوص علم دینی، نظر فرهنگستان بر آن است که باید «علم را زیر لوای دین قرار دهیم که اگر این اتفاق بیفتد، همه چیز تغییر می‌کند؛ مدیریت تحقیقاتی، مبادی تحقیقاتی، روش تحقیق، منابع تحقیق، موضوع و پیش فرض های تحقیق. پس دانش دیگری زاده می‌شود.» (همان) این تصور از علم دینی بر رابطه تبیینی تام میان آن و غیر آن مبتنی است: «ما برای بنای علم دینی باید تمام اساس آن را از نو بسازیم. منطق ما باید غیر از منطق ارسطویی باشد که در غرب زاده شده و مبنای تفکر غربیان است و یا ریاضیاتی داشته باشیم غیر از آنی که ارمغان یونان است.» (همان). این سخن یادآور شعاری است که به هنگام مواجهه مسلمانان با فلسفه یونان مطرح شد مبنی بر این که آموختن منطق موجب گمراهی است (من تمنطق تزدق).

وی در نقد این رویکرد گفت: در رویکرد فرهنگی گرایی، فهم موجهی از علم تجربی وجود ندارد زیرا جنبه عینی آن نادیده گرفته می شود و با سراسر فرهنگی دانستن آن، حتی به رغم خواست محققان، سر از نسبیت گرایی بدخیم درمی آورد. نصر از تقابل تام میان علم مدرن و علم شرقی سخن می‌گوید و این چیزی جز نسبیت گرایی در پی ندارد و نسبیت گرایی، تیغی دو دم است که برای هیچ یک از طرفین آن اعتباری باقی نمی گذارد. رویکرد میرباقری نیز با اتخاذ نگرش سیستمی تام که علم دینی را با همه ابعاد یک علم، شامل منطق و روش شناسی، در مقابل علم مدرن قرار می دهد، به نسبیت گرایی تام منجر خواهد شد به نحوی که امکان داوری میان آن دو وجود نخواهد داشت، زیرا معیارها همه درون سیستمی اند. بار دیگر، اینجا با تیغ دو دم نسبیت گرایی بدخیم روبرو هستیم که برای هیچ یک از طرفین دعوا اعتباری باقی نمی‌گذارد. پارسانیا نیز با قرار دادن علم در لایه میانی فرهنگ، آن را وابسته به باورهای درون فرهنگی می کند.

وی تأکید کرد: اما ویژگی علم تجربی این است که یک قدم در عالم عینی دارد، هر چند قدم دیگرش در عالم فرهنگ و باورها استقرار داشته باشد. بنابراین، نمی توان مسأله های علمی را سراسر نسبی دانست. در واقع، دو نوع مسأله برای انسان مطرح است؛ مسأله های کاملاً ذهنی و مسأله های ذهنی-عینی. در نوع اول، ممکن است چیزی از منظر یک فرهنگ مسأله باشد و از منظر فرهنگ دیگر مسأله نباشد. در چنین مواردی، با تغییر منظر، مسأله منحل می‌شود. اما در نوع دوم، مسأله سراسر وابسته به منظر نیست بلکه یک جنبه عینی نیز دارد و بنابراین باید حل شود و نمی توان آن را منحل کرد. به طور مثال، اموری مانند کمبود غذا، اختلال خواب، زلزله، طوفان و ... مسائلی هستند که جنبه عینی نیز دارند و سراسر وابسته به فرهنگ نیستند. رسیدگی به این گونه مسائل، کار علم تجربی است و در این حد، علم تجربی و روش های آن، درون فرهنگی نیستند بلکه باید کارایی خود را در عالم عینی نشان دهند. بنابراین، تعریف وی از مسأله نیاز به اصلاح دارد زیرا هر مسأله ای لزوماً «در اثر ناسازگاری در درون یک مجموعه فرهنگی» به وجود نمی آید بلکه ممکن است در اثر ناسازگاری با محیط بیرونی ایجاد شود.

باقری، گونه چهارم علم دینی را گونه التقاطی برشمرد و گفت: در این گونه، علم دینی حاصل ترکیبی میان یک نظریه علمی و مفاهیم یا گزاره‌هایی از متون دینی است. از آنجا که این ترکیب به حالتی ناسازوار صورت می گیرد، تعبیر التقاطی در مورد آن به کار می رود. این رویکرد خود دو روایت دارد که می‌توان آنها را تطبیقی و تهذیبی نامید. نمونه اول؛ روایت تطبیقی: در این روایت با اتکا به یافته های جدید علمی، گزاره های دینی مورد تفسیر قرار می گیرند و به عبارت دیگر، این گزاره ها را با یافته های علمی تطبیق می دهند. به طور مثال، هنگامی که با تکیه بر نظریه ناخودآگاه فروید، گزاره ای دینی (الشاهد لما خفی عنهم) با آن تطبیق داده می شود، با چنین رویکردی مواجه هستیم. التقاطی بودن در این حالت ناشی از آن است که تکیه به نظریه ناخودآگاه، لوازمی از این نظریه را نیز بر گزاره مذکور بار می‌کند که ممکن است با بخش های دیگر از دیدگاه اسلامی مربوط به انسان هماهنگی نداشته باشد.

وی در بیان نمونه ای از این رویکرد به روایت تهذیبی اشاره کرد و گفت: در این روایت، نظریه های علمی موجود، همراه با جرح و تعدیل مورد قبول قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، بخش هایی از یک نظریه که مخالف با مفاهیم اسلامی است کنار گذاشته می‌شوند و به جای آنها مفاهیم اسلامی جایگزین می‌گردند. التقاطی بودن در این حالت نیز ناشی از نادیدن عدم تناسب هایی است که میان ارگانیسم یک نظریه و اعضای پیوندی برگرفته از دیدگاه اسلامی برقرار است. نمونه های فراوانی از این نوع التقاط ها در تاریخ اندیشه اسلامی رخ داده است. هر چند بحث ما معطوف به علم تجربی دینی است، اما در پدیده تاریخی مهم مواجهه متفکران مسلمان با فلسفه یونانی، نمونه های زیادی از التقاط اتفاق افتاد به طوری که مطهری اظهار می‌کند که «در

دوره اسلام نیز سبک امثال فارابی و بوعلی و ابن رشد و خواجه نصیرالدین که بیشتر یونانی است...» (طباطبائی، ۱۳۵۰، ج ۵، مقدمه). در عرصه علم دینی نیز در زمان معاصر، نمونه هایی از این نوع رویکرد تهذیبی که به التقاط منجر شده وجود دارد که در جریان "اسلامی گرداندن دانش" در مالزی (العطاس ۱۳۷۴) و جریانی مشابه در مدرسه حقانی و "بنیاد فرهنگی باقرالعلوم (ع) حوزه علمیه قم" انجام شده است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ۱۳۷۴).

باقری در نقد این رویکرد تصریح کرد: ترکیب میان نظریه ها در فضای فکری انسانها، اعم از فلسفه و علم، امری رایج بوده است. اما ترکیب می تواند سازوار یا ناسازوار باشد. ترکیب هنگامی موفقیت آمیز است که سازوار باشد و بتوان نظریه های ترکیب شده را در نظام نوین و منسجمی سامان داد و سنتزی فراهم آورد که دیگر مشابه هیچیک از نظریه های ترکیب شونده نیست. اما ترکیب ناسازوار همان چیزی است که از آن به عنوان التقاط یاد می شود. اگر از دو مفهوم شیمیایی مخلوط کردن و ترکیب کردن استفاده کنیم، باید بگوییم که التقاط هنگامی رخ می دهد که نظریه ها با هم مخلوط می شوند، در حالی که وقتی با هم ترکیب شوند، در ساختاری کاملاً متفاوت و به گونه ای جدید سامان می یابند. بنابراین، در حالی که ترکیب سازوار، در اصل، ممکن و مطلوب است، به همان میزان دشوار نیز هست و از این رو، بیشتر ترکیب ها به شدت در معرض ناسازواری و التقاط قرار داشته و دارند. مشکل اساسی در علم دینی التقاطی این است که لوازم یک نظریه را بر سخنی دینی بار می کند در حالی که میان آنها سازواری وجود ندارد و به این ترتیب، مجموعه ای تناقض آمیز یا ناموزون ایجاد می کند.

وی در ادامه با بیان اینکه علم دینی می تواند باشد یا نباشد گفت علم دینی ضرورتی برای دین نیست و آبرو و اعتبار دین در گرو علم دینی نیست چرا که به فرض مثال در زمان حضرت عیسی (ع) علم به صورت امروزی نبوده است. در واقع علم دینی را باید ساخت نه اینکه موجود باشد و آن را کشف کرد. بلکه مانند علوم باید آن را ساخت.

باقری در بخش دیگری از سخنانش گفت: مشاهدات ما تابع پیش فرض های ما است و اما بحث بر سر این است که آیا در آموزه های دینی این پیش فرض ها وجود دارد. نسبت میان علم دینی و متون علمی چیست؟ باید گذاشت بعداً درباره آن صحبت کرد. چرا که بخش های زیادی از آن خالی است. بنابراین ما از حرف های دو پهلویی که در قرآن در مورد علم وجود دارد نمی توانیم طرفی ببندیم.

وی افزود: در عرصه علوم انسانی ایده مهمی در قرآن وجود دارد و آن این است که قرآن انسان را واجد عمل می داند که هویت او را می سازد و بسیار نقش مهمی دارد. اما متأسفانه این مفهوم و ایده در دست و بال ما گم شده است که باید آن را شناسایی کرد و آن را روشن کنیم و منبع الهام بخش ما باشد و مسائلمان را با ذره بین و عینک عاملیت بینیم. در میان اندیشمندان معاصر دو گروه وجود دارند یک گروه مخالف عاملیت انسان هستند که دترمینیست ها و ساختارگراها به آن قائل اند و گروه دوم کسانی اند که به عاملیت انسان باور دارند و آن را مهم می دانند. نسبت ما با اینها می تواند متفاوت باشد؛ یعنی ارسطو از انسان و پراکسیس صحبت می کند که ما در اینجا باید تفاوت ها را مشخص کنیم. آن چیزی که ویژگی علم دینی را مشخص می کند همان عاملیت است.

سخنرانی قائمی نیا

قائمی نیا در بخشی از این نشست با ارائه پاره ای از انتقادات به این دیدگاه گفت: با پاره ای از مطالبی که دکتر باقری فرمودند موافقم و در کل مطالب ایشان دو جنبه سلبی و ایجابی دارد. از لحاظ جنبه سلبی برای خواننده واضح است اما جنبه ایجابی هنوز تفاوت با بخشی از نظرات دیگران که در مقاله مطرح شده است وجود دارد و مشخص نیست. در مقاله هنوز مشخص نیست که علم را چه می دانند و همچنین دین را چگونه تعریف می کنند. علم به معنی ساینس میتواند تجربی باشد که یک پشت صحنه دارد و یکسری صحنه. به عنوان مثال متافیزیک مربوط به پشت صحنه علم است و پیش فرض هایی که علم دارد مربوط به پشت صحنه علم هستند که از دید فلسفی و علمی پنهان هستند.

وی گفت: لذا مسائل پشت صحنه علم از لحاظ تاریخی اینگونه بوده است که در زمان متأخر به آن پرداخته شده است. در مورد علم دینی این دین کجا تأثیر می گذارد؟ درنظریه دکتر باقری برخی ها معتقدند که متافیزیکی که در علم مطرح است با متافیزیکی که در فلسفه مطرح است فاصله زیادی دارد. این متافیزیک چه خاصیتی دارد؟ آیا آن را از فلسفه ای که در طول تاریخ اسلام رخ داده است مانند فلسفه صدرایی می گیرد؟ علم دینی را صرفاً به سمت متافیزیک و پیش فرض ها سوق می دهیم و صرفاً آن را مربوط به پشت صحنه می دانید. آن گونه که از مطالب پیداست علمی دینی باید اختصاص به جامعه امروزی داشته باشد. سوال این است که برخی از مسیحیان این را مطرح کردند که علوم انسانی امروزی یک خصلت مسیحی دارد و به هر حال پیوندی با مکتب پروتستان دارد. شاید بتوان به طوری کلی گفت که اصلاً علم غیر دینی نداریم.

قائمی نیا در بخش دیگری گفت: لذا اگر قلمرو دین را خیلی وسیع تر در نظر بگیرید اصلاً علم غیر دینی ندارید و علوم که در غرب پیدا شده است با پروتستان پیوند خورده است. شاید بتوان گفت خصلت تاریخی بشریت این است که علوم پیدا شود و خصلت های و ویژگی های دینی اش با آن مطابقت و متاثر از تفکر دینی آن باشد. در واقع علم دینی به یک معنا ریشه در تاریخ تفکر بشر دارد. این مقاله دین را در حد یک منبع که می تواند الهاماتی به ما بدهد پایین می آورد. در صورتی که دین فراتر از آن است و در واقع یک حوزه معرفتی خاص است و حوزه های معرفتی متفاوتی دارد که تأثیراتی هم بر هم دارند. قطعاً این درست نیست که هر چیزی را بتوان از دین استخراج کرد این نظریه به طور کلی رد شده است اما این دو حوزه معرفتی که علم و دین در هم تأثیر می گذارند یک واقعیت است.

وی گفت: ادعای من ادعای کلی نیست. نمی خواهم بگویم که ایده های دینی می توانند در تمام ساحت های علم تأثیر بگذارند اما در بخش هایی می توانند تأثیر داشته باشند. سوال دیگر من این است که تفاوت دیدگاه شما با دیدگاه هایی که رد کرده اید

مثلا با دیدگاه تلفیق چیست؟ چراکه شما هم دارید بعضی از نظریه ها را با هم ترکیب می کنید. منظورتان از عینی در متنی که آورده اید چیست؟ آیا صد درصد عینیت منظورتان است؟ شما که از صفر شروع نمی کنید بلکه می خواهید از علوم غربی استفاده کنید و آن علوم را تغییر بدهید و به یک نتیجه برسید. هر نظریه ای که در علم دینی مطرح می شود باید چند مسئله را حل کند. یکی واقع گرایی است. بالاخره علم باید تا حدی از واقعیت را برخوردار باشد. آیا علم آیینی تمام نمای واقعیت است یا آیینی مقعر یا محدب است؟ آن موقع آیا دین در واقع گرایی تأثیر می گذارد؟

قائمی نیا افزود: ویژگی دیگر تکثرگرایی علم است. آیا دین این تکثر گرایی را محدود می کند یا اینکه متکثرتر می کند؟ آیا علم دینی نسبت به علم رایج ناکارآمدتر می شود یا موفق تر می شود؟ نقش تاریخ در علم ویژگی دیگری است که یک نوع هویت تاریخی به علم می دهد و یک نوع نسبیت گرایی را ما شاهدیم. در علم دینی وضعیت چگونه است؟ من هم معتقدم که هنوز پارادایم علم دینی مطرح نشده است اما مسئله دیگری که مطرح شده است دوگانگی بین ساختار و عاملیت وجود دارد. آیا فقط اسلام باید به عاملیت توجه داشته باشد یا ساختار را هم مدنظر دارد؟ من برخلاف نویسنده معتقد نیستم که دوگانگی در متن کتاب وجود دارد.

سخنرانی حسین بستان

حجت الاسلام حسین بستان در بخش دیگری از این نشست، با این نکته سخنان خود را شروع کرد که نکات فلسفی که مبنای بحث مقاله است، در چند تعبیر متفاوت به کار رفته اند. به فرض مثال در بند ۳۴ مقاله نظریه صدق دو تعبیر متفاوت دارد. ادراک ما بهره ای از واقعیت است تعبیری است که به کار رفته است و این همان گویانه است. نصیبی از واقعیت یعنی همان مقداری که ادراک می کنیم اگر نصیب ما از واقعیت این است که در واقع مبتدا و خبر یکی می شود. نصیب ما همان ادراک ما است و این هم به تعبیری همان گویی است.

وی گفت: بحث دیگر من، بحث بایستیها است که در بند ۴۴ در مقابل ضرورت به کار رفته است. این متأخر از اراده فرض شده به نظرم جای تأمل دارد و خود علامه طباطبایی هم این را مطرح می کند و به نظر می رسد که بایستی آن را بعد از اراده قرار داد. در مورد اینکه در مبانی انسان شناسی چرا از فطرت اسم برده نشده است هم سوالی است که باید جواب داد. به هر حال جایگاه مهمی که فطرت در بحث های دینی دارد این ضرورت را ایجاد می کند که به جای سنت گرایی از فطرت استفاده می شد. محور دوم بحث من، مربوط به نقدی است که بر نظریه های رقیب مطرح شده است. من هم با خیلی از اشکالاتی که در قبال آن نظریه ها مطرح است، موافق هستم. به فرض مثال در استدلالی که در نقد دیدگاه دایرةالمعارفی ارائه شده است، مشخص نشده که سوال چه نوع سوالی است آیا تعجب است؟ انکار است؟ و...

عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه تصریح کرد: اینکه گفته شده است که هیچ متفکری در طول ۱۴۰۰ سال نتوانسته است علوم را از متون دینی استخراج کند دلیلی بر این نیست که آن علوم در متون دینی نبوده است و این ناتوانی متفکران است. شاید در آینده بتوانند. مسأله دیگر، این است که هدف دین چه بوده است؟ آیا نمی شود برای هدف دین مراتب تعیین کرد؟ یک انتظارات ضروری از دین است آیا به صورت فرعی یا به تبع آن دین ممکن است ظرفیت هایی داشته باشد اما شاید به فعلیت نرسیده باشد؟ مشکل منطقی آن چیست؟

وی افزود: بنابراین دو فرهنگ عام است؛ یکی افرادی که به ولایت الهی معتقدند و دیگرانی که در مسیر ولایت الهی حرکت نمی کنند که فرهنگ غربی نمونه ای از دومی است. محور سوم صحبت های من، مبنایی است که بر اساس آن این نظریه بنا شده است و آن حقیقت جویی انسان است. چه ضرورتی دارد که به دنبال علم دینی برویم؟ چراکه این علوم موجود می تواند پاسخ و کارایی داشته باشند؟ پس برای چه به دنبال علم دینی هستیم؟ چه ضرورتی دارد که ما فقط به پیش فرض ها تأکید کنیم که آن هم پیش فرض های متافیزیکی و غیردینی است. سوال این است که این پیش فرض ها را باید چه کار کرد؟

مجری نشست

دکتر عطاءالله رفیعی آتانی در ادامه با بیان چند سؤال گفت: خود این نظریه رویکرد روش شناسانه است اما یک روش روشن در این نظریه وجود ندارد. در واقع این نظریه یک آغازی برای ورود به بحث است. دوم منطقی که بتواند از آن نظریه دفاع کرد، وجود ندارد. علم خاصیت فرهنگی ندارد به چه معنا است؟ و این ناسازگار است با دیدگاه هایی که شما مطرح کردید و گفتید که علم مسأله زمان ما است. چگونه می شود خاصیت فرهنگی نداشته باشد، اما مسأله زمان باشد؟ اگر قرار است علم، فرهنگی نباشد پس مسأله زمان هم نمی تواند باشد. بنابراین ما به دنبال یک علم متمایز باشیم چگونه می توان آن را فرهنگی ندانست؟

پاسخهای خسرو باقری

باقری در پاسخ به نقدهای مطرح شده در جلسه گفت: دین به فروض بنیادین علم ممکن است بپردازد و ممکن است نپردازد. گفتیم که اگر علم دینی قرار است پدیدار شود، باید به برخی از فروض بنیادین علم پاسخ دهد. وقتی که می گوئیم علم خاصیت فرهنگی دارد، به این معنی نیست که با فرهنگ ارتباط ندارد. بدین معناست که علم قابل کاهش به یک چارچوب فرهنگی نیست. در عین حال که بخشی از فرهنگ است، اما قابل کاهش به یک چارچوب فرهنگی نمی باشد، چرا که فرق است بین بخش علمی فرهنگ و بخش های دیگر آن. تفاوت علم که بخشی از فرهنگ است، علاوه بر باور می خواهد صِداقت را برپا کند؛ بدین معنی که علم صرف باور تنها نیست. علم در عین حال که بخشی از فرهنگ است، اما کوششی می کند برای صِداقت. اگر قرار باشد علم دینی به وجود بیاید، باید ویژگی های علم را هم داشته باشد. تعاریف علم دین که دوستان مطرح کردند من در متن کتاب آنها را آورده ام. این فهم ها را نمی توان خارج از زبان دید. این فهم های ما متأثر از زمان است و اینکه علم، حاصل مشاهده است، با علم جدید رد شده است بلکه دانشمندان با پیش فرض به سراغ پدیده ها می روند. علم تجربی دانشی است که با تجربه

به دست می‌آید...

وی افزود: البته سخنان فیلسوفان هم با تجربه به دست می‌آید و استدلال فلسفی باید با سبک خودشان مطرح شود. هیچ فیلسوفی از جهان و خارج بیگانه نیست. به فرض مثال برای پوپر هم یک تعیین‌کنندگی بوده است. اینها نشان می‌دهد که ما یک تجربه داریم که بر اساس یک واقعیت بوده است. در مورد دین هم من معتقدم که دین دائره‌المعارف نیست و مسئولیت این را هم ندارد و برای خودش هم تعریف نشده است و اساساً کارش هم این نیست؛ بلکه کار دین، هدایت به سوی خداست و انسان در این مسیر می‌تواند ابوذر باشد که از فیزیک هیچ نمی‌داند یا می‌تواند عبدالاسلام باشد که فیزیکدان است.

باقری در جواب یکی دیگر از سؤالات، گفت: هدایت دین، اتصال انسان به خدا است اما این ربطی به این موضوع که فرد چقدر فیزیک و یا شیمی را باید بداند، ندارد. اینجا دست متفکران باز است. هر کس می‌تواند از هر چیزی طرفی ببندد. اگر کسی بگوید که فلسفه ملاصدرا زمینه‌ای مناسب برای علم است، باید آن فرد هم بیاید که نگاه صدرايي یک نگاه دینی است و پاسخ مخالفان را هم بدهد که نگاه صدرايي، نگاه یونانی نیست. وجه تسمیه علم دینی را هر کسی که می‌گوید، باید مشخص کند. من از دیدگاه خودم، کتاب و سنت را مورد نظر داشتم تا یک نگاه فلسفی صرف.

باقری در سؤالی که در مورد مدل‌ها شده بود، گفت: دین می‌تواند به عنوان یک امر واقع در مدل‌ها تأثیر بگذارد. وقتی کتب دینی ما می‌گویند که ما انسان را در زمین مستقر کرده‌ایم، این نشان می‌دهد که زمین برای دین هم مهم است و بحث من این است که ما نمی‌توانیم این گونه چیزها را منهای علوم قرار بدهیم. اساساً ما چگونه می‌خواهیم از اینها یک مبنای علمی درست کنیم؟ ما در اینجا نباید به سراغ ایجاد یک علم دینی برویم. نکته این بود که مگر علم غیر دینی داریم؟ البته تأثیر دین را بر زندگی انسان را نمی‌خواهیم انکار کنیم اما نمونه‌ها و گونه‌های آن مورد بحث است به اضافه اینکه علم غیر دینی هم داریم. اینکه فرمودند غرب کاملاً در دامن یهودیت و مسیحیت رشد کرده است، درست است اما افرادی مانند حسین نصر می‌گویند که اینها اصلاً یقینی نیستند یا رورتی می‌گوید ما مصادره به مطلوب می‌کنیم؛ یعنی حرف‌های دین‌داران را می‌گیریم و آنها را مصادره می‌کنیم. بنابراین علم غیر دینی هم داریم. ما چه می‌خواهیم بکنیم آیا مانند کتاب‌هایی که الان حوزه و دانشگاه نوشته است که نظرات اندیشمندان غربی را آورده‌اند و در میان آن برخی از روایات را مشاهده می‌کنیم، این کار را باید کرد؟ این چیزی جز بردن آبروی دین نیست. ما باید ببینیم آیا راهی وجود دارد یا نه؟

وی در قسمت دیگری از سخنانش در پاسخ به سؤالی مبنی بر اینکه ایده دین جامع طرفدار ندارد، گفت: البته که طرفدار دارد، افرادی مانند آقای جوادی آملی می‌گویند اصول همه علوم در قرآن موجود است و این افراد معتقد به دین جامع هستند. تفاوت من با دیدگاه‌های تلفیقی این است که آنها می‌آیند یک تئوری را می‌گیرند و آیه‌هایی که به آن شباهت دارد را مورد تصدیق قرار می‌دهند که این یک نوع التقاط است. ممکن است من بگویم که دانش‌ها، دانشمندان و نظرات دیگر این است اما در زمان نظر دادن، نظر خودم را دارم.

وی گفت: عینیت به این معنی نیست که یک نظریه واقعیت را کاملاً احراز می‌کند، بلکه دانشمندان از آن دریچه‌ای که پیش فرض‌ها به آنها اجازه می‌دهند، جهان را می‌بینند. بنابراین محدود بودن با عینی بودن قابل جمع است؛ یعنی ممکن است یک نظریه محدود باشد و در عین حال عینی هم باشد. رابطه متافیزیک با نظریه این است که متافیزیک پنجره‌ها را گشاد و تنگ می‌کند. یک موقع شما می‌گویید انسان، حیوان است و یک موقع می‌گویید انسان، حیوان ناطق است و درواقع شما می‌توانید این پنجره‌ها را تغییر دهید.

باقری در پاسخ به برخی از سؤالات دکتر بُستان، گفت: در پاسخ به سؤالی که فرمودید مبنی بر معنی نصیب باید بگویم نصیب را من به معنی ادراک نمی‌گیریم؛ آن چیزی است که ما می‌توانیم واقعیت را بشناسیم. یک واقعیت فی‌نفسه داریم که به آن دسترسی نداریم. آن واقعیت در ضریبی ضرب می‌شود که آن نصیب ما می‌شود که ما باید به آن برسیم. یکی هم ادراک داریم که با آن واقعیت یکی نیست و باید کوشید تا آن ادراک‌ها را با واقعیت نزدیک کنیم. دیدن خورشید، ادراک ماست اما واقعیت این است که این ادراک غلط است، بلکه خورشیدی که ما می‌بینیم خورشید هشت دقیقه پیش است. علم می‌خواهد فاصله واقعیت و ادراک را کم کند، اینجا ما در واقعیت مانند خیاطی هستیم که برای یک شاه داماد نادیده شده می‌خواهیم کت و شلوار بدوزیم. ما باید برای چیزی که دیده نشده، واقعیت بتراشیم.

وی در جواب سؤالی که در مورد فطرت از ایشان پرسیده شده بود، گفت: اولاً فطرت یک بحث مبهم در قرآن است و در تعریف قرآن یک معرفت است. همانطور که استاد مطهری مطرح می‌کند باید پرسید آیا اجتماعی بودن فطری مد نظر است؟ آیا زبان فطری که همانطور که چامسکی می‌گوید، مورد نظر است؟ یا اینکه قرآن همه این موارد را مورد نظر داشته است؟ فطرت می‌خواهد برگردد و بگوید درون انسان چیزی است اما سنت‌گرایی واقعیت‌هایی است که در گذشته اتفاق افتاده است و در

طها، تاریخ خدشانه، نشان داده‌اند. باقری در پایان سخنانش گفت: گذشته بشر نشان داده است که اقتدار نهادی مهم است و امروزه ما در دنیا هیچ جامعه آنارشستی نداریم و تمام جوامع، حکومت را پذیرفته‌اند. سؤالی مطرح شده بود که اگر علم معاصر، کارآمد است پس چرا باید علم دینی درست کنیم؟ چرا باید به پیش فرض‌های دینی اعتماد کنیم؟