

اخلاق و نوآوری در زندگی دانشگاهی و علمی

دکتر فرهنگ رجایی

بر هر حرفه‌ای وظایفی مترتب و به موازات آن وظایف مسئولیت‌هایی واجب و بر ایفای وظایف و برآوردن مسئولیت‌ها اصول و قواعد اخلاقی ویژه‌ای حاکم است. این عبارت حکمت‌آمیز نه‌زمان می‌شناسد، نه‌مکان و نه‌حرفه. اخلاق حرفه‌ای به همان اندازه برای حرفه‌های دستی مثل نجاری، بنایی، ریخته‌گری، کفاشی و غیره ضرورت دارد که برای حرفه‌های ذهنی و فکری مثل فیزیک، شیمی، ریاضی، علوم اجتماعی و غیره. شك نیست که گستره، حدود، تأکید، و مرکز توجه اخلاقیات بر حسب متقضیات و ویژگی‌های تاریخی، سیاسی، فکری، مسلکی، و اجتماعی هر جامعه فرق می‌کند، اما این تفاوت‌ها نسبی است. حقیقت امر از این اصل کلی حکایت دارد که بدون حاکمیت اخلاقیات روابط مبتنی بر اعتماد دو جانبه، که لازمه پیشبرد هر کاری است، حاصل نمی‌گردد. به طور مثال دو نظام اجتماعی، سیاسی و فرهنگی غرب سرمایه‌داری و شرق سوسیالیستی را در نظر می‌آوریم و هدف نهایی هر یک را مورد توجه قرار می‌دهیم. اولی غایت زندگی اجتماعی را در پیشرفت فن‌آوری (technology) و بالا بردن رفاه مادی می‌داند و به قول اریک فروم

(متوفی ۱۹۸۰/۱۳۶۱) متفکر آمریکایی، «هنجار اخلاقی جدید در پیشرفت خلاصه می‌شود. غرض از آن اساساً پیشرفت اقتصادی، رشد تولید، و تشکیل روزافزون نظام تولیدی کارآمدتر است.»^۱ دومی غایت اجتماع را پیشرفت به سوی «جامعه بی طبقه کمونیستی» از طریق حاکمیت طبقه کارگر، انقلابات مارکسیستی و در هم پیچیدن نظام‌های غیر سوسیالیستی حاکم می‌داند. در اینجا هدف بسط و توسعه جنبه‌های افراط و تفریطی این دو طرز تفکر - یعنی بسط واقع‌گرایی محض اولی در تشویق ارضای هر چه بیشتر خواسته‌های مادی بشر و یا تحلیل آرمان‌گرایی خیالپردازانه دومی در تبلیغ آرمان‌شهر خیالی - نیست، بلکه توجه دادن به این اصل است که اصول اخلاقی ویژه‌ای، با توجه به فرهنگ و نظام ارزشی بومی هر یک، بر این جوامع حاکم است. در غیر این صورت نظام سوداگر غربی نمی‌توانست به چنین تسلط عالمگیری برسد و نظام سوسیالیستی چنین در مدتی کوتاه بر نیمی از جهان حاکم نمی‌شود. به زبان دیگر، حاکمیت قواعد اخلاقی در زندگی اجتماعی نیز، چون در حرفه‌های دستی و فکری، و به طور کلی در زندگی بشر، اجتناب‌ناپذیر است. هدف این مقاله بررسی دو مسئله زیر است که هر کدام در زندگی علمی و دانشگاهی نقش مؤثر و فعالانه‌ای دارند. مسئله اول این است که اخلاق چه نقشی در زندگی دانشگاهی باید داشته باشد و تا چه حد باید به اخلاق شخص دانشمند توجه شود؟ مسئله دوم آن است که وظایف و حدود تعهد دانشمندان به نوآوری علمی و کشف حقیقت کدام است و چه مشکلاتی بر این وظایف مترتب است؟

آنچه نگارنده را به تحریر این مقاله واداشت تعهد عمرانانه اوست به تدریس و زندگی علمی و دانشگاهی و یافتن پاسخ به این مسئله که رابطه بین غایت در تعلیم و تربیت و لوازم رسیدن به آن چیست. اما آنچه موجب به انجام رساندن این خواست دیرینه در این موقعیت شد اولاً نیاز به طرح این مسئله در حال حاضر بود و ثانیاً انتشار اخیر جزوه‌ای تحت عنوان راهنمای اخلاق حرفه‌ای در علم سیاست از طرف انجمن علوم سیاسی امریکا.^۲ یکی به این دلیل که انجمن علوم سیاسی امریکا این جزوه را منتشر کرده است و دیگر به علت محتوای آن، به گمان من، این جزوه دریچه‌ای است به فهم «نظام آموزشی» غرب معاصر.^۳ از آن گذشته، چند سال پیش مقاله مهم و جالبی درباره «تعلیم و تربیت» در فرهنگ اسلامی تحت عنوان «کتابی در آداب استادی و دانشجویی در اسلام» در ایران منتشر شد.^۴ نویسنده این مقاله، پس از معرفی کتاب تذکرة السامع و المتکلم فی ادب العالم و المتعلم نوشته ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن سعد الله بن جماعه کنانی ملقب به بدرالدین (و. ۷۳۳ ه.ق) به برگردان بخش‌های مهمی از این کتاب می‌پردازد. محتوای این بخشها در مجموع به

رفتار اخلاقی استاد و دانشجو نسبت به یکدیگر و همچنین نسبت به حرفه‌شان اختصاص دارد. نکته جالب این است که در سنت اسلامی استاد و دانشجو نه تنها باید برای حرفه خویش احترام قابل شوند و قواعد اخلاقی ویژه‌ای را رعایت کنند، بلکه باید در استفاده از کتابهای درسی نیز احترامات لازمه را مبنول دارند. در مجموع کتاب بدرالدین مصداق موجزی است از اصول اخلاق حرفه‌ای در زندگی علمی و دانشگاهی.

مقایسه این دو آداب نامه، یا اینکه با فاصله تقریباً هفتصد سال از یکدیگر نوشته شده‌اند، اولاً دریچه روشنگرانه‌ای به روی فهم گوهر نظام تربیتی حاکم در دو حوزه متفاوت فرهنگی و فکری، یعنی غرب ناسوت‌گرا و شرق اسلامی، می‌گشاید، و ثانیاً فرصتی است تا با طرح مسئله اخلاق حرفه‌ای در زندگی دانشگاهی مقدمات گفت و شنود کارسازی در این زمینه فراهم آورده شود.

*

قبل از آنکه به محتوای بحث بپردازیم، بهتر است شأن نزول و جغرافیای جزوه راهنمای اخلاق را در یابیم. در ماه آوریل ۱۹۶۷، مطابق با اردیبهشت ماه ۱۳۴۶، کمیته اجرایی انجمن علوم سیاسی امریکا به تشکیل کمیته‌ای به نام «کمیته معیارها و مسئولیت‌های حرفه‌ای» دست زد. وظیفه اصلی کمیته این بود که در «مسائل، معیارها، مسئولیتها و راهبردهای حرفه‌ای در علم سیاست بررسی همه جانبه‌ای» به عمل آورد و نتیجه کار خود را گزارش دهد.^۵ يك سال بعد، وقتی کمیته مذکور گزارش سالانه خود را عرضه کرد، در یکی از توصیه‌های خویش تشکیل يك کمیته دایمی برای مطالعه در اخلاق حرفه‌ای در علوم سیاسی را خواستار شد. متعاقباً کمیته‌ای دایمی که در حال حاضر تحت عنوان «کمیته اخلاقیات، حقوق، و آزادیهای حرفه‌ای» به فعالیت اشتغال دارد، به وجود آمد. کمیته اول همچنین در گزارش خود آورده بود که:

نبود قواعد اخلاقی مدون و مستند در حرفه علم سیاست تا این تاریخ به این معنی نیست که قواعد اخلاقی نامدون و نوشته نشده‌ای، که به مسئله رفتار صالح در حرفه علم سیاست بپردازد، در عمل وجود ندارد. حقیقت محض این است که اصول اخلاقی ویژه‌ای... که همه به آنها واقفند، به وضوح در حرفه علم سیاست مقبولیت عام دارد.^۶

بعداً کمیته جانشین آن یعنی «کمیته اخلاقیات، حقوق و آزادیهای حرفه‌ای»، با اینکه در اصل قرار بود هدف تعلیماتی داشته باشد و صرفاً در مواقع لزوم در دفاع از حقوق دانشمندان علوم سیاسی رأی مشورتی (advisory opinion) صادر کند، این قواعد اخلاقی «نامدون و نوشته نشده» را به صورت آداب نامه‌ای

در ۲۱ ماده در خصوص راهنمای اخلاق حرفه‌ای تهیه و تدوین نمود. این آداب نامه بخش مهمی از جزوه راهنمای اخلاق حرفه‌ای در علم سیاست را تشکیل می‌دهد. مطالب دیگری نیز در جزوه گنجانیده شده است که در مجموع تصویر جامعی از آداب استادی و دانشجویی در غرب ارائه می‌کند. همان طور که در این مقاله نشان داده خواهد شد، این جزوه بیشتر به رفتار اجتماعی استادان و یا دانشجویان در کارهایی مانند پیدا کردن شغل، پژوهشهای علمی، جذب منابع مالی برای تحقیقات و به ویژه مسئله دزدی علمی توجه می‌کند.^۷ در این مقاله هرگاه از اخلاق حرفه‌ای در زندگی دانشگاهی در غرب صحبت می‌شود مقصود قواعدی است که از این جزوه استنباط شده است.

دو آداب نامه، یعنی کتاب بدرالدین و جزوه انجمن علوم سیاسی امریکا، اختلافهای فراوان دارند، اما متضاد نیستند. همان طور که نشان داده خواهد شد، وجه افتراق آنها از اختلافهای فلسفی در دو فرهنگ و تمدن (اسلامی و غربی) سرچشمه می‌گیرد. در گستره‌هایی که یکسانی در بینش وجود دارد، مثل اهمیت دادن به پیشبرد علم، شباهتهای شکلی و محتوایی به چشم می‌خورد. هدف از هر دو آداب نامه این است که رفتار مناسب را در زندگی علمی و آموزشی نشان دهند. در مقدمه جزوه راهنمای اخلاق هدف اصلی آن چنین تعریف شده است: «بیان آمرانه آن دسته از اصول اخلاقی... که رعایت آنها بر دانشمندان علم سیاست، به ویژه کسانی که اخیراً به این حرفه روی آورده‌اند، واجب است.»^۸ در مقاله «کتابی در آداب...» آمده است که بدرالدین «بر اساس تجربه‌های دوران تحصیل و تدریس خود روش عملی تعلیم و تربیت مدارس اسلامی را بیان کرده است.»^۹ از آنجا که در تقسیم‌بندی علوم در اسلام اخلاق جزء علوم عملی است، منظور بدرالدین از بیان روش عملی تعلیم و تربیت همان اخلاق حرفه‌ای در زندگی علمی و دانشگاهی است. حال اگر به این سؤال بپردازیم که از دید دو آداب نامه اصول اخلاقی باید به چه حوزه‌ای از رفتار آدمی توجه کند، نکات بسیار جالبی از ویژگیهای سنت زندگی علمی در دو فرهنگ روشن می‌شود. با توجه به محتویات جزوه راهنمای اخلاق منظور از «بیان آمرانه اصول اخلاقی» بسط و تبیین آن دسته از قواعد اخلاقی نیست که به رفتار و شخصیت فردی دانشمندان و محققان مربوط می‌شود، زیرا در بینش فلسفی معاصر غرب، خصوصیت اخلاقی شخص مقوله‌ای است خصوصی (personal) که هیچ مقام و شخصیتی را حق دخالت در آن نیست. به طور مثبت منظور جزوه راهنمای اخلاق آن دسته رفتار است که، در زندگی حرفه‌ای، دانشمندان را با هم ربط می‌دهد. نخستین فصل از جزوه مذکور با بخشی تحت عنوان «رابطه استاد و دانشجو» تنها به دو قاعده زیر اختصاص

قاعده اول: يك استاد دانشگاه نباید آثار علمی دانشجویان خویش را غصب کند. وقتی در مقام استاد راهنمای دانشجویان دوره کارشناسی ارشد (فوق لیسانس) و یا دوره دکتری انجام وظیفه می کند حق ندارد خود را همقلم (joint-author) در پایان نامه دوره کارشناسی ارشد و یا در رساله دکتری بداند. استاد نمی تواند خود را نویسنده تحقیقات مستقل دانشجویان قلمداد کند. او باید [در مقدمه آثارش] از زحمات دانشجویانی که، چه با مزد و چه بی مزد، او را در کارهای تحقیقاتی یاری داده اند، سپاسگزاری کند.

قاعده دوم: دانشمندان علوم سیاسی که در دانشگاه تدریس می کنند باید احتیاط کامل به خرج دهند تا مواضع مسلکی خویش را به دانشجویان و یا همکاران خود تحمیل نکنند.^{۱۰}

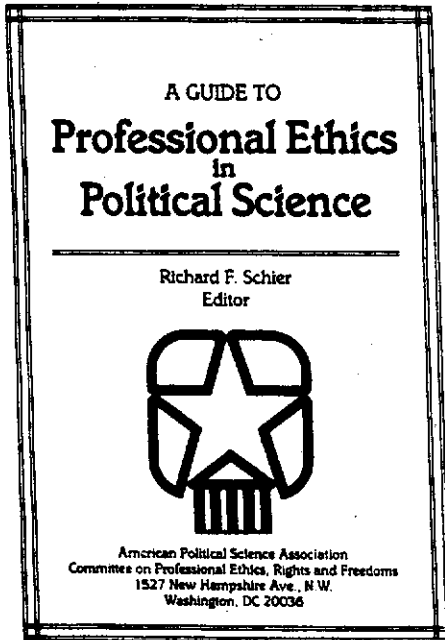
مطالعه دو اصل بالا دو حقیقت ژرف و بسیار مهم را درباره عرف زندگی دانشگاهی در امریکا به خوانند می آموزد. حقیقت اول این است که در سنت آموزشی مغرب زمین به سجایا و خصوصیات اخلاقی فرد کمتر توجه می شود. حقیقت دوم اینکه مرکز توجه «نظام آموزشی» غرب نوآوری علمی و ابداعات جدید در کارهای پژوهشی است. گستره مطالعاتی مقاله حاضر جستار و بسط چگونگی و ریشه های فلسفی این دو حقیقت است.

بینیم بدرالدین درباره موضوع اول، یعنی اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی، چه می گوید: او کتاب خویش را با بحث درباره منزلت و مقام استاد، و اینکه او باید از «بهترین مردمان» باشد، آغاز می کند. به گمان او، استاد باید تمام هم و غم خود را در راه صالحتر شدن صرف کند و بکوشد تا در رابطه با دانشجویان جانب انصاف را نگاه دارد. وظیفه تربیت اخلاقی دانشجویان نیز با اوست، زیرا هم اوست که باید «مراقب آداب و راست روی و اخلاق باطنی و ظاهری دانشجویان خود باشد».^{۱۱} سؤالی که پیش می آید این است که این طرز تفکر چه اختلافی با برداشتهای ارائه شده در جزوه راهنمای اخلاق دارد. مروری گذرا بر هر دو آداب نامه ما را به این نتیجه مقدماتی می رساند که بدرالدین با تمرکز بر فعالیتهای فردی استاد و دانشجو در واقع بر اخلاقیات فردی تأکید می کند و جزوه انجمن علوم سیاسی امریکا با تمرکز به نهادها و فعالیتهای اجتماعی در واقع بر اخلاقیات اجتماعی. اولی راه تشکیل جامعه سالم را در پرورش انسان صالح می داند و دومی آن را در ایجاد و حفظ نهادهای اجتماعی کارآمد. اولی معتقد است که اگر انسان صالح تربیت شد نیازی به قواعدی که روابط اجتماعی را

سر و سامان بدهد وجود ندارد و دومی تأکید بر شخص را خوشبینی ناموجه می داند. در واقع بر اساس این گفته بدرالدین که استاد باید «آنچه را برای خود دوست دارد برای آنان [دانشجویان] بخواهد و آنچه را که ناخوش دارد برای آنان نخواهد»^{۱۲} دیگر ضرورتی برای دو قاعده نقل شده از جزوه راهنمای اخلاق باقی نمی ماند. استاد صالح هرگز در پی زیان رسانیدن به دانشجوی خویش نخواهد بود. این وجه افتراق خود از کجا آمده است؟

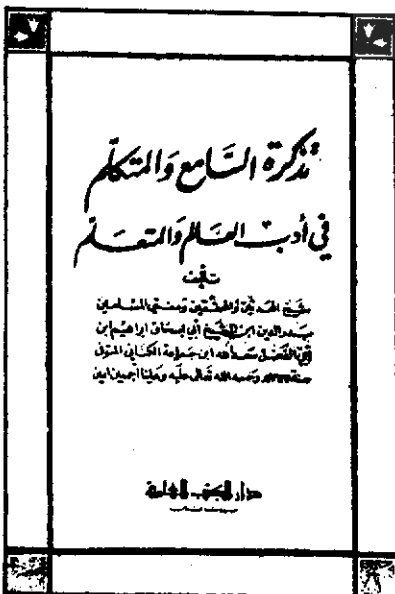
به گمان من، درک این وجه افتراق را در فهم بینش فلسفی جدیدی که در غرب، پس از نوزایی فرهنگی (renaissance) از قرن چهاردهم، نسبت به گوهر آدمی و زندگی بشر به وجود آمده است باید جستجو کرد. ریشه یابی تاریخی، پدیده شناختی، و بسط فلسفی درباره این تحول بسیار مهم از گستره این مقاله بیرون است. تا آنجا که به بحث ما مربوط می شود، بیان این نکته ضروری است که در این بینش فلسفی «انسان» در آنچه هست خلاصه می شود. توجه به قابلیتها و امکانات تعالی او آرزوهای آرمانگرایانه تلقی می شوند. او حیوانی تلقی می شود که چون دیگر موجودات در چنبر برآوردن نیازهای سیری ناپذیر مادی خویش گرفتار است. افزون بر آن تاریخ چند هزار ساله زندگی اجتماعی بشر حکایت از آن دارد که این موجود متحول شدنی نیست. بنابراین به جای «کوشش بی ثمر» در تربیت انسان صالح باید بر تشکیل و حفظ نهادهای اجتماعی پرداخت. این طرز تفکر به بینش فلسفی ناسوتی (secular) و گاهی هم به تجدد (modernity) معروف است. پی آمد اجتماعی، سیاسی و فرهنگی این چرخش در جهان بینی غرب عظیم است. مهمترین اثر آن قابل شدن به تمایز کامل بین زندگی و عالم ناسوت و زندگی و عالم لاهوت است. حکمت شرقی که دنیا را «مزرعه آخرت» می داند، در این طرز تفکر جایی ندارد. در فضای سیاسی ایران تنها به يك وجه از این مقوله، یعنی جدایی دین و دولت، توجه می شود. واقعیت امر این است که جهان بینی ناسوتی در حال حاضر نه تنها بر تمام ابعاد زندگی مغرب زمین، چه غرب سرمایه داری و چه غرب سوسیالیستی، بلکه تا حد زیادی بر تمام عالم تسلط دارد. یکی از دانشمندان غربی می گوید: فرهنگ دنیای امروز «بر پیشرفت فن، روح علمی مبتنی بر بینش عقلانی، [و] بر بینش فلسفی-ناسوتی در روابط اجتماعی»^{۱۳} بنا شده است. جالب است که در غرب نیز تا قبل از «نوزایی فرهنگی» بینش فلسفی حاکم بین ناسوت و لاهوت جدایی قابل نبود و تنها از آن زمان به بعد است که بینش فلسفی ناسوتی گسترش جویانه وجدان بشریت را در می نوردد.

البته باید توجه داشت که قابل بودن به تمایز بین عالم ناسوت و لاهوت به معنی انکار الوهیت، لااقل در بعد لیبرالی آن، نیست.



بلکه مراد این است که مرکز و غایت وجود از خداوند به انسان منتقل گردیده است. لهذا در جهان بینی غربی که بنیان آن بینش فلسفی ناسوتی است، انسان و خواسته‌های او خود مدرج شده‌اند. نتیجه اینکه برعکس جهان بینی «خدامداری» که انسان و فعالیت‌های دنیایی او جزئی از دستگاه عالم هستند، در نظام ناسوتی «انسان مدار» این خداوند و مقولات غیر مادی است که تنها جزئی از زندگی انسان است. معیار و ملاک «حقیقت» رساندن بالاترین استفاده و بیشترین بازده برای برآوردن نیازهای دنیایی بشر است. نتیجه اینکه اخلاقیات نقش تعیین کننده‌ای در سیاست، و تقدس مقامی در زندگی حرفه‌ای و علمی ندارد. در غرب هدف از کسب علم تربیت دانشمندان کارآمد است. این سنت، همان طور که گفته شد، با سنت‌های غیر غربی و «غیر متجدد» تناسبی ندارد. در واقع با سنت غربی قبل از «نوزایی فرهنگی» نیز در تناقض و تقابل است. به قول یکی از محققان: معرفت (knowledge) در شرق همیشه با تقدس (sacred) و تکامل روانی و معنوی در ارتباط بوده است. در آخرین تحلیل، دانستن به معنای متحول شدن از طریق روند یادگیری است. سنت غرب هم، تا قبل از آنکه به وسیله ناسوت‌گرایی (secularization) و انسان‌مداری (humanism) پس از قرون وسطی- که بین دانایی و موجودیت و یا هوش و تقدس جدایی افکند- تحت الشعاع قرار گیرد، طی قرون متمادی بر همین عقیده بود.^{۱۴}

تنها در سایه این «ناسوت‌گرایی» است که سنت دیرینه آمیختگی رشد و تحول روانی و شخصیتی با تعلیم، آموزش، و کارورزی درهم می‌شکند و به جدایی بین دو حوزه می‌انجامد. بی دلیل نیست که در غرب معاصر و در میان مقلدان آن از سنت «تعلیم و تربیت» با عبارت جدید «نظام آموزشی» یاد می‌شود. لهذا طبیعی است اگر جزوه راهنمای اخلاق به «تربیت» و اخلاق فردی استاد و دانشجو کار ندارد، بلکه نگران حفظ نظام آموزشی از طریق افزایش تولید کارهای علمی جدید است. غایت «نظام آموزشی» غرب پرورش انسانهای نوز حقیقت دیده و متکامل شده نیست، بلکه پرورش بهترین متخصصان، پژوهشگران و فن‌آوران (technocrats) است. در این خصوص باید به نظام آموزشی غرب آفرین گفت، زیرا فن‌آوران کارآمد و موفق فراوان بار آورده است. اما از آنجا که هیچ ممنوعیت و محدودیتی جز مشکلات مالی و یا چنبرهای سیاسی بر سر راه کسب فنون جدید نیست،^{۱۵} بسیاری از نااهلان نیز کسب علم کرده و متخصص شده‌اند. در واقع رفتارهای ناپهناجاری بسیاری از همین نااهلان موجب شده است که انجمن علوم سیاسی امریکا به



تدوین چنین آداب‌نامه‌ای دست بزنند. این طرز تفکر کاملاً با بینش شرقی و به ویژه شرق اسلامی متفاوت است. همان طور که در ابتدای مقاله آمد، در بینش غیر غربی یکی از وظایف استاد احترام به علم است. مثلاً بدرالدین می‌نویسد: استاد باید «در نگهداشت عزت و شرف علم پایداری کند و با سپردن به نااهلان آن را خوار نسازد.»^{۱۶} خلاصه اینکه اگر در جزوه راهنمای اخلاق و در زندگی دانشگاهی در مغرب زمین به خصوصیات اخلاقی فرد کمتر توجه می‌شود از آنجاست که اولاً زندگی دانشگاهی هدف و مقصودی سواى پرورش انسان صالح دارد و ثانیاً، همان طور که نشان داده خواهد شد، عقیده بر این است که توجه به نهاد موجب می‌شود که انسان نااهل امکان رشد کمتری داشته باشد.

این طرز تلقی از نظام دانشگاهی حسن بسیار مهمی دارد و آن اینکه دانشگاهها نهادهایی نیستند که نخبه‌هایی تربیت کنند که با نظام ارزشی جامعه خویش بیگانه‌اند، بلکه آنها کارگاههایی هستند که دانشجو ذهن و دست خود را آموزش و ورزش می‌دهد تا برای برآوردن مسئولیتهای پیچیده زندگی آماده شود. به زبان دیگر، دانشگاههای غربی به مراتب بسیار کمتر از دانشگاههای جهان سوم محل پرورش دانشجویان خاصی هستند که پس از اتمام تحصیلات حاضر نیستند دست به سیاه و سفید بزنند. نکته دیگر اینکه نباید تصور کرد عدم توجه به اخلاقیات فردی به این معنی است که دانشگاهیان غربی بیشتر نااهلند و علم را در خدمت سیاست روز و یا فعلیتهای ضد بشری گرفته‌اند. در واقع نهادهای اجتماعی و دانشگاهی در غرب در خود عوامل بازدارنده‌ای دارند که تا حدی راه رشد را بر نااهلان می‌بندد. نویسندگان بسیاری نظام آموزشی غرب را به قیف تشبیه می‌کنند که همگان می‌توانند وارد آن شوند اما تنها گروه کوچکی به فرجام موفقیت آمیز دست می‌یابند. ابزارهای علمی بازدارنده، مثل رقابت شدید علمی، در سر راه دانش پژوهان قرار دارد که کم مایگان و میان مایگان علمی را غربال می‌کند. از سوی دیگر، حتی وقتی فرد تحصیل کرده وارد اجتماع شد، ابزارهای عملی بازدارنده، مثل رقابت بازار کار، رقابتهای کاری بین مؤسسات تحقیقاتی، فتوت حرفه‌ای و حفظ آبروی صنفی از ابزارهای مهم غربال کننده کم مایگان است.^{۱۷} وقتی از جزوه راهنمای اخلاق نقل شد که قواعد اخلاقی نامدونی عملاً بر زندگی دانشگاهی حاکم است، غرض چنین قواعدی بود. اما اولاً درجه حاکمیت و ضمانت اجرای آنها بسیار کم است و ثانیاً حتی آن عوامل بازدارنده هم در جهت تربیت انسان صالح و یا غربال نااهلان نیست بلکه غربال کم مایگان علمی است. مثلاً در جزوه راهنمای اخلاق و یا در سنت آموزشی معاصر غرب این نصیحت بدرالدین که دانشجو باید «با حاضران مجلس درس با ادب و احترام رفتار کند و در میان سخن همدرسان، مگر با اجازه

آنان، سخن نگوید»، یافت نمی‌شود.^{۱۸} از طرف دیگر، نباید پنداشت که در کشورهای غیر غربی، و یا در کشور خودمان، بینش فلسفی تربیتی حاکم به طور صد در صد عمل می‌شود. یا اینکه دانشمندان، دانشجویان، و پژوهشگران همه انسانهای صالح و طلبه‌های متعهد هستند که با هوشیاری کامل و پشتکار فراوان به کسب علم و تعلم مشغولند. آنها نیز بسیاری از صفاتی را که برای غربیان مذموم می‌شماریم دارند. اما در خفا انجام می‌دهند. نکته‌ای که باید توجه داشت اینکه همین دورویی آنها به مصداق «دورویی احترامی است که ردیلت بر فضیلت می‌گذارد»، حکایت از آن دارد که محرّمات فرهنگی، مسلکی و اجتماعی جامعه ما برای اخلاق و آداب مدرسه اهمیت ویژه‌ای قایل است. به زبان دیگر، صرف نظر از واقعیات عملی از نظر اصول آن ردیلتهایی که در فرهنگ ناسوتی غربی جزء خصوصیات فردی فرض می‌شود در فرهنگ غیر غربی و به ویژه اسلامی کارهای ناشایسته و نادرست تلقی می‌شود.

حال نتیجه‌ای که از ارائه این بخش از بحث گرفته می‌شود چیست و ایرادهایی که می‌توان بر این دو بینش متفاوت، تأکید بر فرد و تأکید بر اجتماع، گرفت کدام است؟ اولاً توجه به هر یک از دو وجه بالا، یعنی تربیت انسان صالح و یا تشکیل نهاد اجتماعی کارآمد، از کارهای بسیار شایسته و قابل احترام است. آیا این دو وجه متضادند؟ گفتیم که علت توجه صرف به فرد و یا اجتماع از بینش فلسفی ویژه حاکم بر غرب معاصر و شرق اسلامی برمی‌خیزد، اما توجه یکی به فرد و دیگری به اجتماع به هیچ وجه به معنی تضاد بین فرد و اجتماع نیست. حقیقت این است که توجه به هر یک بدون در نظر گرفتن دیگری زیانهای غیر قابل جبرانی به همراه دارد. آنان که بر نهاد اجتماعی تأکید می‌کنند می‌گویند: «اگر انسانها همه فرشته بودند، هیچ ضرورتی در تشکیل نهاد حکومتی وجود نداشت. از آن طرف اگر فرشتگان بر جوامع بشری حکومت می‌کردند نه به اداره و کنترل عوامل داخلی حکومت نیاز بود و نه به تعیین حدود و اختیارات آن.»^{۱۹} نویسنده سپس چنین نتیجه می‌گیرد که پس بهترین تدبیر تشکیل آن نظام اجتماعی است که در آن در نتیجه ارضای «منافع فردی متضاد و رقیب از رشد جاه طلبی جلوگیری شود.»^{۲۰} این گفته در حالی که ژرف بینانه به یک حقیقت اساسی اشاره می‌کند، به مقدار زیادی نیز از ساده‌نگری حکایت دارد. چه بسیارند عناصر شریر اما با کفایتی که می‌توانند نهادهای اجتماعی و سیاسی را دست‌آموز خویش سازند و حتی کارآیی نظام مورد نظر را تخطئه کنند. مثلاً دست‌آموزی نظام سیاسی امریکا توسط بسیاری از گروههای ذینفوذ بهترین شاهد مثال است.^{۲۱} ولی خوش خیالی است اگر تصور شود که تنها تربیت انسان صالح نوشداروی دردها و علاج

واماندگیهای اجتماعی است. فراوانند کسانی که علی‌رغم تربیت صالح و استفاده از محضر استادان بزرگ در نهایت در مقابل جذابیت نهادهای اجتماعی و تمدن امروزه مات شده و خدمتگزار تمدن غربی شده‌اند.^{۲۲}

پسر نوح با بدان بنشست
خاندان نبوتش گم شد^{۲۳}

واقعیت این است که حقیقت را در میان این دو حد افراطی باید جست. بی‌مناسبت نیست که در فرهنگ ایرانی - اسلامی میزان و خیر امور در حد وسط تلقی می‌شود و در بحث جبر و اختیار موقعیت بشر «امر بین الامرین». وقتی فارابی (به تبع ارسطو) از «مدنی بالطبع» بودن انسان صحبت می‌دارد مرادش همین است زیرا به قول او «تنها در اجتماع است که انسان خواسته‌های خود را برمی‌آورد و به بالاترین مقام می‌رسد». ^{۲۴} انسان خارج از اجتماع تنها موجودی است که مثل دیگر مخلوقات صرفاً به برآوردن نیازهای حیوانی خویش مشغول است. تمام صفت‌هایی که برای انسان قابل می‌شویم، مانند مهربانی، دلسوزی، نظم، پرکاری و پشتکار، و یا تمام دستاوردهای با ارزش او، مانند احترام، آبرو، حیثیت، مقام و موقعیت همه تنها در اجتماع و در رابطه او با دیگران محتوا پیدا می‌کند. انسان در جامعه آرمانی (ideal) بی‌طبقه کمونیستی که در آن ظاهراً انسان از هر گونه بند، محدودیت، و رنگ تعلق آزاد است این گونه تعریف شده است: در جامعه کمونیستی که برای هیچکس گستره عملیاتی ویژه‌ای در نظر گرفته نشده است، هر کس می‌تواند در هر حوزه‌ای که مایل است فعالیت کند. از آنجا که اجتماع نیروهای تولیدی را در اختیار دارد به انسان امکان می‌دهد که امر و زیك کار انجام دهد و فردا کار دیگر. صبح به شکار بپردازد و عصر به ماهیگیری. غروب گاوآن را تیمار دارد و شب را به نقد و بررسی بگذراند، بدون اینکه شکارچی، ماهیگیر، مهتر و یا منقد باشد.^{۲۵}

به زبان دیگر انسان آرمانی برای مارکس کسی است که نیازها و خواسته‌های طبیعی خویش را به دور از هر گونه محدودیت اجتماعی برآورده کند و ابزار دست گروه و یا نظام اجتماعی ویژه‌ای نگردد. حال اگر جانورانی را که مانند مورچه، موریانه، و زنبور زندگی اجتماعی ندارند مورد توجه قرار دهیم می‌بینیم که رفتار آنان مصداق کاملی از نقل قول بالاست. آنها در شرایط طبیعی آنچه را که نیازها و خواسته‌های طبیعی‌شان اقتضا می‌کند دنبال می‌کنند. هیچ نظم متمایزکننده‌ای آنها را به تشکیل اجتماع و ایفای وظایفی خارج از برآوردن نیازهای حیوانی خویش وادار نمی‌کند. جان کلام اینکه، برعکس تصور مارکس، متمایز بودن

یکی از ویژگیهای زندگی بشری است. از سوی دیگر، مدنی بودن انسان از اجتماعی بودن موریانه بسیار پیچیده‌تر است، زیرا روند و شکل زندگی اجتماعی او به صورتبندی ویژه و تغییرناپذیری محدود نمی‌شود. او می‌تواند و باید به تشکیل نهادهای کارآمد و صالح بپردازد. پس توجه به نهادهای اجتماعی اگر مهمتر نباشد، باری همان قدر واجب است که توجه به پرورش انسان صالح. تبیین نکته دومی که این مقاله به آن می‌پردازد مسئله را روشنتر می‌کند.

دو قاعده نقل شده در آغاز این مقاله از جزوه راهنمای اخلاق با تأکید بر جلوگیری از دزدی علمی و تشویق عدم تحمیل جانبداری مسلکی بر پژوهشهای علمی در واقع به وضوح از اهمیت غیر انتزاعی بودن و ابتکار در کارهای پژوهشی حکایت می‌کند. این خود نماد يك سنت بسیار مهم در غرب است که می‌توان آن را نوآوری خواند. ماکیاولی یکی از پیامبران تجدد و ناسوت‌گرایی در اثر مشهور خود، شهریار، چنین می‌نویسد: گمان دارم که سرنوشت (fortuna) یا نصیب و قسمت بر نیمی از اعمال ما حاکم باشد.^{۲۶} ... برای تسلط بر سرنوشت باید با آن به مبارزه برخاست و آن را به زیر مهمیز کشید. سرنوشت اغلب تسلیم جسوران و پیشتازان می‌شود، نه بزدلان و احتیاط‌کاران.^{۲۷}

تدریجاً حرف ماکیاولی مذهب مختار شد و این طور تعبیر گردید که تنها زمانی انسان بر سرنوشت خود حاکم خواهد شد که بر طبیعت و عالم محیط خویش مسلط گردد و «جهان به زیر نگین او شود به تمامی». در نتیجه بر هر فردی، به ویژه آنانکه در کارهای علمی و پژوهشی دست دارند، واجب است که با کشف قوانین حاکم بر کائنات، بشریت را يك قدم به تسلط کامل بر نظام عالم نزدیکتر کنند. یکی دیگر از بی‌آمدهای آن اینکه میزان فضیلت انسانی به تدریج در موفقیت و نوآوری، و یا در تولید هر چه بیشتر مایحتاج زندگی دنیایی خلاصه شد. درجه شدت رقابت برای نوآوری و میزان فشار روحی ناشی از آن قابل پیش‌بینی است. به موازات آن بازار رقابت گرم و افزونی «دزدی علمی» رایج می‌شود. به همین علت است که در جزوه راهنمای اخلاق اولاً حجم معتابهی از قواعد به مقوله غضب و دست‌اندازی بر آثار علمی دیگران اختصاص دارد و ثانیاً این اعمال مؤکداً ممنوع اعلام شده‌اند. از طرف دیگر کاملاً طبیعی است اگر بدرالدین در کتاب خویش به این بعد از زندگی علمی و آداب استادی التفات نمی‌کند، زیرا از نظر فلسفی در هستی‌شناسی شرقی و به ویژه شرق اسلامی غایت زندگی تسلط بر نظام کائنات نبوده بلکه زیستن در همنوایی با قوانین فطری آن است.^{۲۸} در عمل و در رابطه به

جدید اجتماعی و یا اختراع دستگاه و ماشین جدید غرق می شود که هم هویت خویش را گم می کند و هم فراموش می کند که علم خود در آخرین تحلیل وسیله ای بینش نیست.^{۳۰} به ویژه که به قول يك دانشمند علوم اجتماعی:

هرچه انسان دارای فکر پرورده تر و عقل پخته تر باشد خطر از خودبیگانگی اش بیشتر است. از این روست که انسان ابتدایی که در اجتماعی ساده زیست می کند و خصوصیت ممتازش ساده دلی و خام عقلی است نه توانایی دورویی دارد و نه از خود بیگانه است.^{۳۱}

از طرفی خطر از خودبیگانگی در محیطی که انسان فطرتاً نه موجودی مقدس، بلکه حیوانی ابزارساز (Homo faber) و کارگر تلقی می شود و فضیلت های او صرفاً با توجه به کار و تولید سنجیده می گردد بسیار شدیدتر است.^{۳۲} اریک فروم، متفکر امریکایی، می نویسد که جوامع صنعتی بر دو اصل بنا شده اند. اول اینکه، به صرف اینکه کاری از نظر فنی و صنعتی عملی است باید به دنبال آن رفت و به انجامش رسانید: تنها آنچه که از نظر فنی عملی است کار صحیح و خوبی است. دوم اینکه، بالاترین اصل راهبرد اخلاقی، اصل تضمین بالاترین میزان کارایی و بازده (maximal efficiency and output) است. به زبان او:

پی آمد گریزناپذیر اصل بالاترین میزان کارایی این است که فردیت انسانی به پایینترین درجه تنزل می کند. از آنجا که ماشین های اجتماعی [از انسان] کاراترند، باور این است که انسانها نیز باید تا حد ماشین صد درصد کارا، قالب ریزی شوند و شخصیت آنها تنها به وسیله کارتهای مشخص کننده ساعات کار شناخته شود.^{۳۳}

حال، آیا این بحثها در مورد دانشمندان و پژوهشگران کشورهای جهان سوم هم صدق می کند؟ نه تنها پاسخ مثبت است، بلکه در مورد آنها صرف نظر از عوامل یاد شده و فشارهای جداییت علمی، عامل دیگری نیز وجود دارد که خطر از خودبیگانگی آنها را افزون تر می کند. این عامل فراوانی امکانات آسایش فردی و خانوادگی در مغرب زمین است که عامل چشمگیری است تا هویت فرهنگی و بومی پژوهشگران جهان سومی را طعمه خویش سازد. اما در این میان، آنها نیز بیش از هر چیز دلبسته نوآوری می شوند. چه بسیارند دانشمندان و پژوهشگرانی که از کشورهای خویش به علت نبود امکانات تحقیقاتی در رشته تخصصی شان و یا گرفتاریهای اجتماعی دیگر که فرصت و امکان پژوهش را از آنها می گیرد در غرب رحل اقامت افکنده اند. آنها چنان در چنبر حرفه خویش گرفتارند و

زندگی علمی و دانشگاهی نتیجه این بوده است که سنت تعلیم و تربیت ویژه ای به وجود آمده است. به قول يك نویسنده و محقق ایرانی:

... در اجتماع و فرهنگ خودمان سنتی داریم به نام سنت خطابه، یعنی يك سنت انتقال از راه شفاهی... در چنین جامعه هایی آن چیزی که مهم است این نیست که يك مطلبی بدیع است یا نه، بلکه مهم این است که این مطلب چه طور پرورده می شود، به چه نحو بیان می شود و چه صورت جدیدی به همان مطالب قدیمی ممکن است داده بشود... مثلاً من نسخه ای خطی از لوائح قاضی حمیدالدین ناگوری را (که به عین القضاة هم منسوب است) مطالعه می کردم، دیدم که نوشته: من این کتاب را به تقلید از سوانح غزالی می نویسم و در آنجا عمل خود را ستوده است. به این ترتیب معلوم می شود که مقلد بودن بهتر از مبتدع بودن بوده، این اصلاً ارزش بوده برایشان که يك نفر بتواند يك حرف تکراری را خوب بیان بکند، نه اینکه يك نفر برای نخستین بار يك حرفی بزند.^{۳۴}

به زبان دیگر از آنجا که هم بدعت چیز بدی تلقی می شده است و هم نوآوری «خامی»، بدرالدین لزومی در بحث در این باره ندیده و نگرانی ویژه ای به خود راه نداده است. اما در غرب هم نوآوری به شدت تشویق می شود و هم نسبت به بدعت، با اینکه تا حدودی مخالفت هست، به علت حاکمیت روحیه تساهل علمی، تحمل وجود دارد. البته اینکه نبود تشویق نوآوری و ابتکار هم موجب رکود علم و نابودی روح تحقیق علمی می شود و هم باعث تکرار خسته کننده آثار قدما نباید بهانه ای بشود که انسان سنجیده خود را در چنبر مسابقه نوآوری در غرب، که گاهی تا درجه سفسطه بازی و اداهای علمی مسخره پیش می رود، گرفتار کند. اگر افراط در تقلید موجب انجماد فکری می شود، افراط در نوآوری نیز زیانهای فراوان دارد.

زبان اول اینکه، افراط در نوآوری موجب از خودبیگانگی پژوهشگر و متخصص می شود. او آن قدر در کار تحقیقی خود و تعهد دیوانه وارش به کشف معادله، قانون، و صورتبندی نظریه

حوزه تحقیقاتی شان چنان حلقه‌ای بر گردنشان افکنده که تا هر جا که می‌خواهد می‌کشاند و می‌برد. در این میان تعجب‌آور و تناقض‌آمیز وضع آن دسته از جهان‌سومیان است که در گفتار انقلابیون دوآتشه هستند ولی در کردار با رضایت تسلیم‌رشته‌های تخصصی خویشند. به قولی آنها «غرب‌زدگان» (در اینجا علم‌زدگان) مَرکَبند، زیرا در عین غرب‌زدگی (علم‌زدگی) تصور می‌کنند که غرب‌زده نیستند»^{۳۴}

زبان دوم افراط در نوآوری از آنجا ناشی می‌شود که رقابت برای نوآوری از یک طرف و وسوسه‌های زندگی در مغرب‌زمین که معمولاً هر فضیلتی با پول و موفقیت اجتماعی مقایسه می‌شود از طرف دیگر دانشمندان و پژوهشگران را وا می‌دارد تا به طور گسترده، و اغلب گستاخانه، به مسابقه برای جذب منابع مالی بپردازند. و به هر منبعی چنگ بیندازند. چه بسا که این کار موجب شود که جهت تحقیقات فرد پژوهشگر و یا حتی نهاد تحقیقاتی به سوی خواسته‌های تأمین‌کننده مالی عوض شود. این واقعیت که سیزده قاعده از بیست و یک قاعده آداب‌نامه جزوه راهنمای اخلاق به مسائل مربوط به منابع مالی و نحوه جذب و استفاده از بورسهای تحقیقاتی اختصاص داده شده است، بهترین دلیل است که چنین خطری وجود دارد. چه بسا که توجه بیش از حد دانشمندان علوم سیاسی به جذب گستاخانه منابع مالی موجب شده است که انجمن علوم سیاسی آمریکا به این وجه توجه کند.^{۳۵} اما این توجه در جهت نادرست اعلام کردن حمایت مالی مؤسسات دولتی و علم را در خدمت سیاست روز گرفتن نبوده، بلکه متأسفانه تا حدودی قبول و مشروع دانستن وضع موجود است. مثلاً به قاعده شماره نه از آداب‌نامه انجمن علوم سیاسی توجه کنید:

حامیان مالی تحقیقات مسئولند تا از هرگونه عملی که استقلال و تمامیت دانشگاههای امریکارا به عنوان مراکز مستقل تحقیقاتی و تدریس مورد سؤال قرار دهد جلوگیری کنند. آنها نباید برای فعالیتهای اطلاعاتی خود زیر پوشش تحقیقات علمی سرمایه‌گذاری کنند.^{۳۶}

به زبان دیگر، از نقل قول بالا این طور استنباط می‌شود که انجمن علوم سیاسی امریکا واقعیت وضع موجود را می‌پذیرد و قبول دارد که تشویق و حمایت ارگانهای سیاسی غیرقابل اجتناب است. قاعده شماره یازده حتی بیش از نقل قول بالا به این مسئله صراحت دارد. «مطالعات علوم سیاسی که از طرف دولت حمایت مالی می‌شود باید طبقه‌بندی نشده (unclassified) و در دسترس همگان باشد»^{۳۷} اما برای اینکه آزادی پژوهشگران تا حدی حفظ شود، قاعده شماره دوازده می‌گوید: «پس از اینکه

بوس تحقیقاتی در اختیار محقق گذاشته شد، بوس دهنده نباید هیچگونه تضییق و محدودیتی در روش، راهبرد، و یا محتوای پژوهشی قابل شود»^{۳۸}

این قواعد در عین اینکه در گفتار جالب و مفیدند، در عمل ضمانت اجرای مؤثری ندارند. نتیجه عملی این است که قواعد آداب‌نامه با صحت ضمنی آمیختگی علم با سیاست روز این سنت ناخوش را تشویق می‌کند. بحث درباره مقوله آمیختگی علم سیاست روز از حوصله و گستره این مقاله بیرون است.^{۳۹} آه حقیقت تلخ این است که نتیجه عملی آن مسخ آگاهانه و ناآگاهانه حقیقت است. البته نوآوری افراطی هم حقیقت در می‌تواند مسخ کند، اما در آمیختگی علم و سیاست، چون قصه سیاسی ویژه‌ای در کار است، بیشتر به کشف حقیقت زیار می‌رساند زیرا «این خطر در میان است که علم چاکر قدرت شود عالم، رضایت مخدوم را بر شناسایی حقیقت رجحان دهد»^{۴۰} خلاصه اینکه افراط در نوآوری هم برای فرد پژوهشگر مضرت است و هم برای اجتماع. بدرالدين خطر افراط‌گرایی را، البته در وجهی بجز افراط در نوآوری و حرص منبع مالی، دریافته بود. او می‌نویسد که «استاد اگر دانشجویی را دید که افزون بر توان خود می‌کوشد او را به رفق و اعتدال و توجه به نفس توصیه کند»^{۴۱} در میان استادان دانشگاههای امریکا هم هستند متفکرانی که از مقید شدن روزافزون برنامه‌های پژوهشی به هدفهای سیاسی آگاهم دارند. درک این حقیقت موجب شده است که انجمن امریکای استادان دانشگاه در «بیانیه اخلاق حرفه‌ای» خویش اعلام دار که:

یک استاد دانشگاه با رهنمونی از ایمان عمیق به ارزش استقلال پیشرفت علم، مسئولیت ویژه‌ای را که به او محول شده است می‌پذیرد. مسئولیت اولیه او نسبت به موضوع مورد مطالعه‌اش پژوهش و بیان حقیقت است، به وجهی که آن را درمی‌یابد. او در رسیدن به این هدف باید نیروی خود را به مصرف بهبود و توسعه کفایت دانشگاهی خویش برساند. او متعهد می‌شود که انضباط فردی و قضاوت منتقدانه در بهره‌گیری از علم و گسترش و انتقال آر اعمال کند. صداقت علمی و فکری را شعار خود قرار می‌دهد. در عین اینکه احتمالاً منافع فرعی خویش را دنبال می‌کند، ولی این منافع نباید هرگز، به طور جدی آزادی او را در کارهای پژوهشی مختل کند و تحت الشعاع قرار دهد.^{۴۲}

نقل قول بالا همچنین به رابطه نوآوری علمی فردی و اجتماع به طور کلی نیز می‌پردازد. در این گفته کوشش شده است که بین

کفایت فردی و عضویت اجتماع تعادل برقرار شود. اما در هر دو صورت، همان طور که قابل پیش بینی است، صرفاً به جنبه اجتماعی قضیه توجه شده است. استاد باید بکوشد تا «کفایت» علمی خویش را بهبود بخشد و در بیان «حقیقت» کوشا باشد که در مجموع، در محتوای فرهنگی غرب، بدین معنی است که او باید فن آوری مسئول باشد.

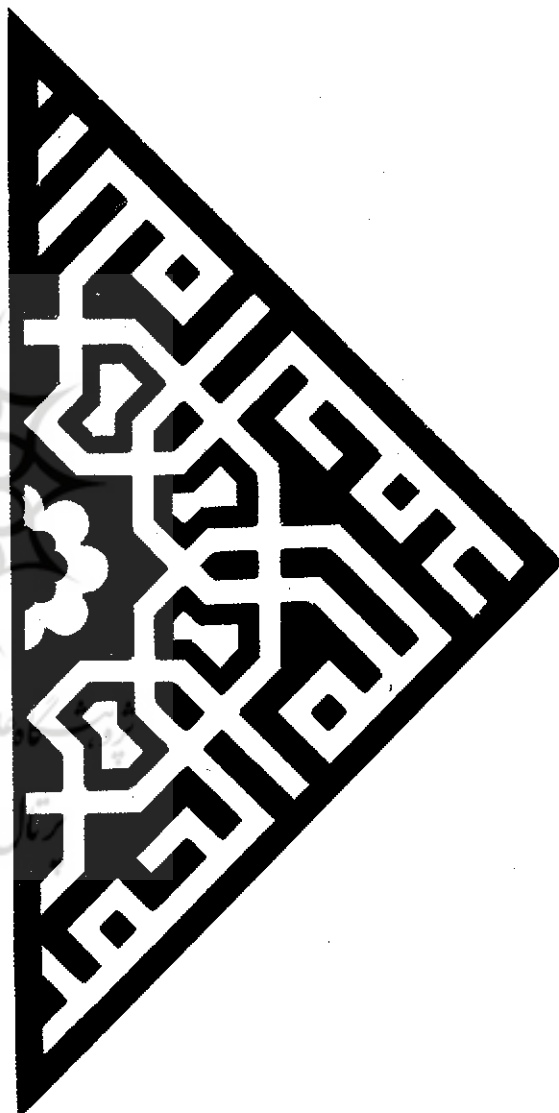
زیانهای نوآوری افراطی نباید موجب شود که منافع و مزایای فردی و اجتماعی آن نادیده گرفته شود. مهمترین پی آمد تشویق نوآوری، رشد روح علمی و کمک به پرورش اذهان پرسشگر و کنجکاو است. حاکمیت روح علمی خود موجب می شود که انتقادهای علمی ای که از آثار نویسندگان به عمل می آید نسبت با آنچه که در جوامع جهان سوم مرسوم است کمتر به عنوان حملات فردی تلقی شود. به همین دلیل است که زندگی علمی در مغرب زمین حیاتی فعال و پویا دارد. از سوی دیگر نبود تشویق نوآوری به انجماد فکری و رشد فرهنگ تقلید می انجامد.

از مقلد تا محقق فرقه است

کین چو داود است و آن دیگر صداست^{۴۳}

یادآوری کنیم که مراد از نوآوری حد اعتدال آن است، زیرا همان طور که قبلاً گفتیم افراط در نوآوری هم زیان فردی دارد و هم زیان اجتماعی.

نکته بسیار جالب و مهم این است که بحث در نوآوری ما را به مقوله فرد و اجتماع که در قسمت اول این مقاله از آن سخن گفتیم می کشاند. در آنجا نیز دو حد افراطی هم به زیان فرد بود و هم به زیان اجتماع. توجه صرف به فرد و سجایای فردی او با فراهم نبودن فرصت برای کسانی که امکانات فردی و خانوادگی ندارند، موجب می شود که نخبه گرایی تشویق شود و علم مرده ریگ گروهی از خواص گردد. توجه صرف به نهادهای اجتماعی شخصیت فرد را زیر پا می گذارد و ماهیت انسانی او را تحت الشعاع قرار می دهد. لهذا در زندگی دانشگاهی و علمی و حرفه ای و به طور کلی در زندگی اجتماعی نه می توان و نه می بایست، بدون توجه به نهادهای اجتماعی و فرهنگی به طور انتزاعی و تنها براساس زندگی علمی آرمانی (ideal academic life) و یا آرمانهای مسلکی، قواعدی در آداب تعلیم و تربیت تدوین کرد و نه صرفاً در جهت کارایی، نوآوری، و بازده بیشتر، توجیه گرایانه، رفتارهای حاکم را قاعده دانست و به عنوان اخلاق حرفه ای به کار بست. به عبارت دیگر، نه باید آن قدر بر قواعد اخلاقی تأکید کرد که نوآوری علمی در جنبه اخلاقیات آرمانی گرفتار آید و نه آن قدر دل مشغول نوآوری و فرهنگ پیشرفت بود که تقدس انسانی بشر زیر پا نهاده شود. بدرالدین می نویسد که استاد باید «ظاهر و باطن خود را از اخلاق پست همچون حسد و



دشمنی و ریا باز دارد... هدف او از تعلیم آنان [دانشجویان] رضای خدا و نشر علم و احیای شرع و اظهار حق و اخفای باطل باشد.^{۲۴} آیا این گفته بدرالدین از آرمان‌گرایی خوشبینانه حکایت ندارد؟ در اینجا این سخن معروف عامیانه به خاطر می‌آید که «عالم شدن چه آسان، آدم شدن چه مشکل». آیا خصوصیتی که او برمی‌شمارد ویژه اولیای خدا نیست که «سرگذشت‌هایشان را فقط در کتابها می‌خوانیم و بدبختانه روزگار ما از ایشان تهی است.»^{۲۵} در واقع اگر انسان به آنچه بدرالدین برمی‌شمارد دست می‌یافت آیا از مقام انسانی فراتر نمی‌رفت و به قدیسان و فرشتگان تبدیل نمی‌گردید؟ از طرف دیگر جزوه راهنمای اخلاقی در خدمت سیاست روز درآمدن علم را هنجار می‌پندارد و صرفاً قواعد حاکم بر وضع موجود را صورتبندی می‌کند. اشکال عمده در این است که آن یک تنها به فرد انسان و آن هم قابلیت‌های والای او توجه می‌کند و آرمان‌های دست‌نیافتنی را، لااقل برای اکثریت آدمیان، قاعده عملی تلقی می‌کند و این یک تنها دل‌واپس‌کاری نهاد‌های اجتماعی است و واقعیات موجود را حقیقت و آرمان تلقی می‌کند و انسان را تنها فن‌آوری می‌پندارد که باید در راه پیشرفت اجتماع بکوشد. حقیقت عملی را باید در بین این دو حد افراطی یافت. اگر قرار است که قواعد اخلاقی حاکم بر زندگی دانشگاهی با اشتیاق رعایت شود، باید حدود و ثغور و محتوای آن با روش «واقع‌گرایی آرمان‌گرایانه» تعیین و تدوین شود. به زبان دیگر آداب اخلاقی در زندگی دانشگاهی تنها زمانی عملی خواهد بود که در حین آگاهی باریک‌بینانه به آرمان‌های مسلکی و فرهنگی و مذهبی و قابلیت‌های اعلا‌ی انسان، بر پایه واقعیات تاریخی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی جامعه مورد نظر استوار باشد. به زبان دیگر اعتدال‌گرایی کلید معماست. آرمان‌گرایی خیال‌پردازانه به واقعیات بی‌توجه است و واقع‌گرایی صرف واقعیات را به جای حقیقت می‌گیرد. فرد و اجتماع لازم و ملزوم یکدیگرند و تفکر و پیشرفت علمی از مهمترین لوازم رشد و تکامل هر دو. هر یک از این سه عامل خود هم وسیله‌اند و هم هدف. تنها موقعی سعادت به مفهوم کامل کلمه نصیب خواهد شد که افراط در توجه به هر یک از آنها غایب باشد و اعتدال‌گرایی رهنمون اندیشه و عمل گردد.

*بدین وسیله دو نفر از همکاران دانشمند را که پیش‌نویس این مقاله را خواندند و پیشنهاد‌های سازنده‌ای دادند، سپاس می‌گویم.
 (۱) اریک فروم. انقلاب امید، چاپ چهاردهم، ص ۸۳. (از این پس از این منبع به صورت خلاصه شده زیر یاد می‌شود: فروم. انقلاب).

Erich Fromm. *The Revolution of Hope: Toward a Humanized Technology*. (New York: Harper & Row, 1971), 14th Ed., p.83.

(۲) این جزوه با ویراستاری ریچارد اف‌شی‌یر آماده شده است. او استاد علوم

سیاسی در کالج فرانکلین و مارشال (College of Franklin and Marshal) است. درجه دکتری خود را در سال ۱۹۵۱/۱۳۳۰ از دانشگاه کالیفرنیا گرفت و از سال ۱۳۴۳/۱۹۶۴ به مقام استادی نائل آمده است.

Richard F. Schier. ed. *A Guide to Professional Ethics in Political Science*. (Washington D.C.: The American Political Science Association, 1985).

(از این پس از این منبع به صورت خلاصه شده زیر یاد می‌شود: راهنمای اخلاق).

(۳) توجه خواننده را به این نکته جلب می‌کنم که استفاده از عبارت «نظام آموزشی» برای سنت زندگی علمی در غرب و «تعلیم و تربیت» برای سنت زندگی علمی در شرق، به ویژه شرق اسلامی، تصادفی نیست. همان طور که نشان داده خواهد شد، این دو مفهوم از اختلافات بنیانی و فلسفی بین دو نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی حکایت دارند.

(۴) دکتر مهدی محقق. «کتابی در آداب استادی و دانشجویی در اسلام». نشر دانش. سال سوم، شماره اول (آذر و دی ۱۳۶۱): ص ۱۲-۱۶. (از این پس از این منبع با عنوان خلاصه شده «در آداب» یاد می‌شود).

5) «Ethical Problems of Academic Political Scientists.» Final Report of the American Political Science Association Committee on Professional Standards and Responsibilities, *Political Science: Newsletter of the American Political Science Association*. Vol. one, Number 3 (Summer 1968): p3-29

(۶) منبع پیشین، ص ۲۴.
 (۷) عنوان قسمتهای دیگر این جزوه به شرح زیر است: (۱) بیانیه انجمن استادان دانشگاه‌های امریکا در اخلاق حرفه‌ای؛ (۲) رای مشورتی کمیته اخلاقیات، حقوق، و آزادیهای دانشگاهی در روشهای دادخواهی؛ (۳) رای مشورتی کمیته اخلاقیات، حقوق، و آزادیهای دانشگاهی در کسب شغل؛ (۴) بیانیه انجمن علوم سیاسی امریکا در اصول آزادیهای علمی و دانشگاهی و تأمین شغلی؛ و بالآخره (۵) خلاصه‌ای از «قواعد لازم‌الرعایه در پژوهشها و مطالعاتی» که در آنها موضوع مطالعه مستقیماً انسانها هستند.

(۸) راهنمای اخلاق، مقدمه به قلم ریچارد اف. شی‌یر.

(۹) «در آداب» ص ۱۲.

(۱۰) راهنمای اخلاق ص ۱.

(۱۱) «در آداب» ص ۱۴.

(۱۲) همانجا.

13) Lucian W. Pye. *Aspects of Political Development*. (New York: Little Brown, 1966), p.8.

14) Seyyed Hossein Nasr. *Knowledge and the Sacred*. (New York: Crossroad, 1981)

سیدحسین نصر در این کتاب بحث می‌کند که جدایی میان لاهوت و ناسوت پدیده‌ای است جدید و در واقع در تاریخ بشر از موارد استثناء است. تاریخ چندین هزار ساله بشر نشان می‌دهد که علم هیچگاه از تقدس جدا نبوده است. صرف نظر از نصر، دانشمندان دیگری نیز چنین نقطه نظری را ارائه کرده‌اند. برای اطلاعات بیشتر به کتاب نصر و به منابع ذکر شده در آن مراجعه شود.

(۱۵) منظور تضییقاتی است که به دلایل سیاسی در سر راه مطالعه در بعضی از زمینه‌ها وجود دارد. مثلاً از ابتدای ریاست جمهوری رونالد ریگان (از سال ۱۳۵۹/۱۹۸۱) در امریکا به طور غیرمستقیم دانشجویان کشورهای جهان سوم که در امریکا به تحصیل اشتغال دارند از مطالعه و تحقیق در بعضی از زمینه‌ها (به ویژه رشته‌هایی که به فضا و اسلحه‌سازی مربوط می‌شود) به بهانه‌های «امنیتی» محروم و یا دلسرد می‌شوند.

(۱۶) «در آداب» ص ۱۵.

(۱۷) بحث درباره آداب قنوت و جوانمردی و آیین همکاری خود به مقاله و حتی کتاب مستقلی نیازمند است. در این باره اخیراً کتابی منتشر شده است که قابل توجه است. نگاه کنید به: هانری کر بن. آیین جوانمردی. ترجمه احسان نراقی. (تهران: نشر نو، ۱۳۶۳).

۱۸) «در آداب» ص ۱۵.

۱۹) مقاله شماره ۵۱ از مقالاتی در فدرالیسم، ص ۳۲۲.

The Federalist Papers. (New York: New American Library, 1961).

این کتاب یکی از مهمترین منابع فلسفه سیاسی آمریکایی است. پس از پیروزی انقلاب آمریکا، انقلابیون آمریکایی برای اینکه دچار استبداد حکومت مرکزی نباشند، نظام سیاسی جدیدی به صورت کنفدراسیون (Confederation) به وجود آوردند. اما اگر در دوره تسلط انگلیس دولت مرکزی بسیار قوی بود، حال بسیار ضعیف بود. بنابراین در سال ۱۷۸۷ قانون اساسی جدیدی نوشته شد که نظام سیاسی را به نظام فدرال (Federation) تبدیل کرد. مسلماً ایالتها به آسانی به قبول این قانون اساسی جدید که بسیاری از اختیارات آنها را محدود می کرد تن در نمی دادند. سه تن از رهبران آمریکا، جیمز مدیسون (James Madison)، الکساندر هامیلتون، (Alexander Hamilton) و جان جی (John Jay) با اسم مستعار پابلیوس (Publius) هشتاد و پنج مقاله در دفاع از قانون اساسی جدید در روزنامه‌ها نوشتند که بعداً به صورت مجموعه مقالاتی در فدرالیسم، معروف شد. بنابراین وقتی در معرفی کتاب گفته شده است «مقالاتی در فدرالیسم بعد از اعلامیه استقلال و قانون اساسی سومین کتاب مقدس در تاریخ سیاسی آمریکاست» (ص اول مقدمه)، غراق نشده است.

۲۰) همانجا.

۲۱) نگاه کنید به بررسی نگارنده از یک کتاب مهم که فعالیتهای یک گروه بی نفوذ، گروه مدافع منافع اسرائیل، را در دست آموزی نظام سیاسی آمریکا بررسی کرده است. فرهنگ رجائی، «روابط خارجی آمریکا و حدیث صهیونیسم». سردانش. سال پنجم، شماره ۵ (مرداد و شهریور ۱۳۶۴)، صص ۴۸-۵۰.

۲۲) در ایران مثال بسیار جالب مدرسه علوی است که به همت مرحوم رضا وزبه و علامه کرباسچی به وجود آمد تا «نخبگان صالح» تربیت کند. مدرسه علوی در این مهم موفقیت‌های چشمگیری هم داشته است، اما بسیاری از فارغ التحصیلان بسیار ورزیده آن در حال حاضر در مؤسسات پژوهشی و علمی و یا کارخانه‌های غربی به کار اشتغال دارند.

۲۳) گلستان سعدی، باب اول. با اینکه این بیت سعدی به صورتی که نقل شده ست مشهورتر است، اما در کلیات سعدی به صورت زیر آمده است:
با بدان یاز گشت همسر لوط
خاندان نبوتش گم شد

گاه کنید به کلیات سعدی. به تصحیح مرحوم استاد محمدعلی فروغی.

۲۴) فارابی، «السیاسة المدنیة» در کتاب فلسفه سیاسی قرون وسطی، ص ۳۲.

Al-Farabi. «The Political Regime.» Translated by Fauzi M. Najjar. in *Medieval Political Philosophy*. Edited by Ralph Lerner and Muhsin Mahdi. (Ithaca: Cornell University Press, 1963), p.32.

۲۵) کارل مارکس، «ایدئولوژی آلمانی» (The German Ideology) در کتاب منتخب آثار، ص ۱۶۹.

Karl Marx. *Selected Writings*, edited by David McLellan. (Oxford Oxford University Press, 1977), p. 169.

۲۶) کلمه فوروتونا (سرنوشت) که در آثار ماکیاوولی نقش مهمی دارد نام یکی از ندایان در دوره امپراطوری روم است. آنها معتقد بودند که فوروتونا دختر ژوپیتر (Jupiter) خدای خدایان است. بنابر معتقدات آنها، فوروتونا سرنوشت انسانها را ردست دارد. در تصاویری که از اوست کشیدند، او را با سگانی نشان می دادند که به منی آن است که اوست که کشتی زندگی آدمی را هدایت می کند.

۲۷) نیکولو ماکیاوولی، «شهریار» در کتاب شهریار و گفتارها، صص ۹۴-۹۱.
Niccolo Machiavelli. *The Prince and the Discourses*. (New York: The Modern Library, 1950), Chapter XXV of *the Prince*. pp.91-94.

۲۸) این تفاوت به بهترین وجهی در معماری شرق و غرب نمایان است. مثلاً در تالی که در یزد ساختمانها به وجهی بنا شده اند که با حرارت و باد و به طور کلی نیرات جوی منطقه کویری همگونی داشته باشد، در بیابانهای عربستان معماری بر بی ساختمانهای قوطی کبریت شکل ساخته است که تناسب و همگونی با جو محیط ندارد.

۲۹) نقل از نصرالله پورجوادی در «گفتگو درباره مجله های علمی». نشر دانش.

نمال پنجم، شماره ششم (مهر و آبان ۱۳۶۴) ص ۲-۳.

۳۰) برای مطالعه در خصوص از خودبیگانگی نگاه کنید به منابع زیر: علی شریعتی، انسان بی خود. مجموعه آثار، شماره ۲۵ (تهران: انتشارات قلم، بهمن ۱۳۶۱)، به ویژه صص ۱۸۵-۲۳۸؛ حمید عنایت، جهانی از خودبیگانه. (تهران: انتشارات فرمند، ۱۳۵۱). به ویژه صص ۲۷۴-۴۸۴ (از این پس از این منبع به صورت خلاصه شده زیر یاد می شود. عنایت، جهانی؛ و هربرت مارکوزه، انسان تک ساحتی. ترجمه محسن مؤیدی

۳۱) عنایت، جهانی، ص ۷

۳۲) بینش فلسفی هر فرد نسبت به گوهر آدمی بنیان جهان بینی او را فراهم می کند. در آمریکا به نظر می رسد بشر در گوهر خود موجودی کاری تلقی می شود. در چنین اوضاعی تدریجاً هویت انسانی تنها به وسیله کارش مشخص می شود. در مقابل سؤال «شما کی هستید؟» معمولاً پاسخها «معلم، وکیل، نجارم و غیره» است. نگاه کنید به کار در آمریکا، به ویژه صص ۲۸-۱.

Work in America. Report of the Special Task Force to the Secretary of Health, Education and Welfare. Seventh Printing. (Cambridge, MA: The MIT Press, 1978), especially pp. 1-28.

۳۳) نگاه کنید به فروم، انقلاب، ص ۳۴.

۳۴) نقل شفاهی از احمد فرید از صحبت با ایشان در تهران. تیرماه ۱۳۶۲. فرید غرب زدگی را دو نوع بسیط و مرکب می داند. غرب زدگان بسیط مردمان عامی اند و مرکبها آنان که غرب زده اند ولی فکر می کنند که نیستند.

۳۵) مثال بسیار زنده این بی توجهی داستان نداو سفران (Nadav Safran) استاد دانشگاه و رئیس مرکز تنبغات خاورمیانه هاروارد از سال ۱۳۶۲/۱۹۸۳ است. پس از اینکه او مقدمات کنفرانسی را درباره «بنیادگرایی اسلامی» (Islamic fundamentalism) برای ۱۵-۱۶ اکتبر ۱۹۸۵ ترتیب داد معلوم شد که سازمان سیا (CIA) مبلغ ۴۵۷۰۰ دلار از بودجه این کنفرانس را تأمین کرده است. تحقیقات بیشتر نشان داد که این استاد برای تألیف کتاب جدید خویش، بورسی به مبلغ ۱۰۷۲۳۰ دلار از سازمان سیا دریافت داشته است. لازم به تذکر است که بسیاری از دانشمندان با شخصیت که در کنفرانس مذکور دعوت شده بودند از شرکت در آن خودداری کردند و همچنین دانشگاه هاروارد او را از ریاست مرکز خلع کرده است. کتاب جدید او درباره عربستان سعودی است:

Nadav Safran. *Saudi Arabia: The Ceaseless Quest for Security*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.

۳۶) راهنمای اخلاق، ص ۲.

۳۷) همانجا.

۳۸) همانجا.

۳۹) در خصوص رابطه علم و سیاست به منابع زیر مراجعه شود: حمید عنایت، نشش گفتار درباره دین و جامعه. (تهران: انتشارات موج، ۱۳۵۲)، صص ۴۱-۵۷. و

Irene L. Gendzier. *Managing Political Change; Social Scientists and the Third World*. Boulder and London: Westview Press, 1985.

۴۰) حمید عنایت، «روح علمی و شناخت حقیقت». آینده، جلد هشتم، شماره ۶ (شهریور ۱۳۶۱) ص ۳۰۴. (از این پس از این منبع به صورت خلاصه شده زیر یاد می شود: عنایت، «روح علمی».)

۴۱) «در آداب» ص ۱۴.

۴۲) راهنمای اخلاق، ص ۴.

۴۳) منتهی، دفتر دوم، ص ۴۹۳.

۴۴) «در آداب» صص ۱۳-۱۴.

۴۵) عنایت، «روح علمی» ص ۳۰۵.