

مناسبات دین و تکنولوژی در پر تو نظریه جهت‌داری علم

علی جلینی

پژوهشگر حوزوی

اشاره

اطلاق و نسبییت در موضوعات، مسئله فراگیر فلسفی در مورد تمام پدیده‌های عالم است. در دو طرف بحث نظریات گوناگونی طرح شده است. از اطلاق کامل گزاره‌ها و نظریات علمی گرفته تا نسبییت مطلق. معتقدین به هر دو طرف مسئله نظر خود را پیرو مبانی هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه ویژه خود بنا نهاده‌اند. نسبی‌گرایان مطلق فهم انسان از اشیاء را به تمامه نسبی دانسته‌اند و در نظریات افراطی خود حتی وجود واقعیت واحد را منکر گشته‌اند؛ این بدین معناست که واقعیت یا وجود ندارد و دقیقاً همان چیزی است که انسان آن را می‌فهمد، و یا به معنای این است که به واقعیت راهی نیست و ما با «فهم» از واقعیت سرو کار داریم، نه خود واقعیت؛ بنابراین فهم انسانی یا به عنوان سازنده واقعیت و یا به عنوان پردازنده آن در هر فرد از این نوع، شخصی و غیر قابل تعمیم است. در مقابل کسانی هستند که واقع را مفروض پنداشته و علم را حیث کشف واقع دانسته‌اند و به اصطلاح علم را «آبجکتیو» معنا کرده‌اند؛ از این رو علم و فهم در نظر آنها مطلق است؛ چرا که فهم از واقع یکی است و نظریات و ارزش‌های شخصی دخالتی در واقعیت ندارد و در علم نیز نباید رسوخ کند، که اگر رسوخ کرد دیگر علم نخواهد بود. مسئله اطلاق و نسبییت علوم، البته بحث امکان علم و فناوری دینی را تحت تأثیر قرار خواهد داد. اگر علم را آن‌چنان که اثبات‌گرایان دانسته‌اند، فهم از واقعیت و خالی از ارزش و بینش معنا کنیم و ارزش‌ها و بینش‌ها را در حیث علم دخالتی ندهیم، در این صورت اگر چه واقع‌گرایی را برای علم اثبات کرده‌ایم، اما امکان علم دینی را رد کرده‌ایم؛ زیرا هیچ علم ناظر به واقع است و دین و غیر دینی در آن راه نخواهد داشت. اگر پیرو تفسیر‌گرایان ارزش‌ها را در علم دخیل دانستیم و هر علمی را برآمده از ارزش‌ها، شناخت‌های افراد دانستیم، پذیرش این نسبییت در تمام موارد علم ما را به سمت عدم قضاوت‌پذیری فراباردایی علم و همچنین به سمت عدم وجود و یا عدم اهمیت امر واقع پیش خواهد برد.

۱) سطح تحلیل اطلاق و نسبیت

نسبیت در علم و فناوری را در دو سطح می‌توان مورد تحلیل قرار داد. سطح اول اطلاق در ترکیب فناوری است و سطح دوم اطلاق در تک گزاره‌های فناوری می‌باشد. تفاوت این دو در آن است که گاهی ترکیب فناوری و گاهی تک گزاره‌ها و اجزای بنیادین فناوری را مورد بررسی قرار می‌دهیم و گاهی فناوری شکل گرفته در یک نظام و دستگاه اجتماعی و فرهنگی مطالعه می‌کنیم. این بحث در علم نیز با کمی تفاوت قابل طرح خواهد بود.

تک‌گزاره‌ها در علم به معنای شناخت‌های مبتنی بر تجربه و مشاهده محض هستند که امکان ورود ارزش و جهان بینی در آنها وجود ندارد. این تک‌گزاره‌ها در فناوری به معنای تکنیک‌هایی هستند که مبتنی بر دانش و برای برطرف کردن صرف یک نیاز بدون توجه به ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی تولید شده‌اند. و اما ترکیب و نظام علمی و فناوری به معنای نظام معنایی کلی است که گزاره‌ها درون آن جای می‌گیرند و ارتباط مستحکمی با سایر اجزای آن دستگاه علمی خواهند داشت. به طور مثال مشاهده در دستگاه گاهی صرفاً یک بار معنایی تجربی محض دارد، که همگان آن را می‌پذیرند و گاهی در یک نظام علمی مانند دستگاه پوزیتویست یک معنای خاص و مرتبط با سایر بخش‌های این نظام را دارا است.

همین معنا در ارتباط با فناوری نیز قابل صدق و انطباق است. برای روشن شدن بحث به مثال‌هایی از نیل پستمن در این زمینه اشاره می‌کنیم (وی یکی از منتقدین اجتماعی و فرهنگی جریان فناوری و علوم اجتماعی در غرب است). وی در مورد فناوری چند سؤال اساسی را مطرح می‌کند:

۱. فناوری خاص و متعین برای پاسخ به چه مسئله و مشکل انسان بوجود آمده است؟ به عبارت دیگر کدامین مشکل نرمال بشر چنین پاسخی را تقاضا کرده بود؟
۲. مشکل و مسئله‌ای که فناوری خاص و متعین آن را حل کرد، در واقع مشکل و مسئله چه کسانی بوده است؟
۳. فناوری خاص و متعین به عنوان پاسخ به مشکل به عنوان یک متغیر مداخله‌گر در زندگی انسان چه تأثیراتی را در زندگی بشر گذارده است؟
۴. کدام مردم و چه موسساتی از این نوع فناوری خاص و متعین بهره برده‌اند و کدامین قشر جامعه از این فناوری متحمل هزینه گشته‌اند؟
۵. کدامین دسته از مردم بوسیله این فناوری مثلاً رسانه و یا فناوری‌های نظامی به قدرت رسیده‌اند و قدرت از چه کسانی گرفته شده است؟
۶. صرف نظر از نقصان سؤالات مذکور در مورد بخش‌های نرم و ساختاری فناوری و عدم توجه به نوع امانیستی و نوع نگاه خاص در مسائلی که فناوری پاسخ آنها است، این سؤالات از فناوری ناظر به دستگاه و نظام خاصی از فناوری است؛ وینظام فناوری موجود غربی را نظامی کاملاً جهت‌دار و شکل گرفته تحت تأثیر ارزش‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی

غرب می‌داند.

۷. به نظر می‌رسد جهت فناوری در این سطح مورد پذیرش تمام جامعه‌شناسان، روان‌شناسان و اخلاق‌گرایان در غرب است و فقط قائلین به تکنوکراسی و دل‌سپردگان به مدیریت تکنیک و ابزار بر بشر توانایی دفاع جهت‌دار نبودن این سطح از فناوری را خواهند داشت. همچنانکه فقط پوزیتیویست‌های ابتدایی می‌توانند از مطلق بودن تمام گزاره‌های علمی دفاع کنند.

نسبیت تک‌گزاره‌ها

بحث بعد اما، درباره اطلاق و نسبیت در تک‌گزاره‌های علم و فناوری موجود است. در این موضوع غالباً تمام افراد حتی منتقدین علم و تکنولوژی غربی آن را مطلق و بسیط دانسته‌اند و در این گذرگاه است که اگر نسبیت را بپذیریم در واقع قائل به نسبیت با تمام لوازم و شئونش شدیم، اگر چه راه را برای امکان علم و فناوری‌های دینی باز کرده‌ایم، ولی تن به معنایی از نسبی‌گرایی داده‌ایم که ریشه واقع‌گرایی تمام معرف بشری را از بین خواهد برد.

این معنا اگر چه امکان ثبوت علم و فناوری دینی را برای ما اثبات می‌کند و تمام علوم غربی را نیز جهت‌دار و متعهد به ارزش و بینش غربی خواهد دانست، اما از سوی دیگر اعتبار واقع‌گرایی را برای علوم و فناوری‌های دینی را از او خواهد گرفت. دو راهه اطلاق و نسبیت و ارتباط آن با علم دینی.

بنابراین پذیرش نسبیت به صورت مطلق هم در ترکیب علم و هم در گزاره‌های بنیادین علم و تکنولوژی باعث از بین رفتن مبانی معرفت‌شناختی مهمی همچون وجود واقعیت واحد، امکان قضاوت فراپارادایمی و امکان فهم واقعیت خواهد گشت و از سوی دیگر پذیرش اطلاق به صورت عام (در گزاره‌ها و نظام‌های علمی) رای به مطلق بودن علم و موجب از بین رفتن امکان علم دینی خواهد شد.

۲) تلازم نسبیت و جهت‌داری علم

جهت‌دار بودن نیز با بحث از نسبیت و اطلاق علوم رابطه منطقی و در بخش‌هایی تلازم مفهومی دارد. جهت‌دار بودن علوم و فناوری‌ها به معنای گرایش آن نسبت به یک نوع نگرش و یا یک استراتژی کلی خواهد بود. در این موضوع مسئله اصلی خنثی بودن و یا گرایش علوم به سمت یک مکتب و یا یک پارادایم است. افرادی همچون کوهن جهت‌دار بودن علم را با پذیرش معنای نسبیت به طور کامل پذیرفته و زیر بار تمام تلازمات آن نیز رفته‌اند. خنثی بودن علوم و فناوری‌ها نیز در واقع آن سوی سکه اطلاق و مطلق بودن علم است. علم اگر مطلق بود خنثی نیز خواهد بود، یعنی گرایشی جز کاشفیت نخواهد داشت. در مقابل علم اگر نسبی بود جهت‌دار نیز می‌باشد.

بنابراین این دو بحث در واقع متلازم با یکدیگر هستند و پاسخ ما به مسئله اطلاق و نسبیت علوم در این مورد نیز چاره‌ساز خواهد بود. اگر ما در مسئله جهت‌داری علوم حکم به جهت‌دار بودن تمام قضایا در علوم کردیم و قضایای مطلق و فرا پارادایمی را نپذیرفتیم در واقع دچار

مشکلاتی مانند نسبی‌گرایی مطلق، عدم توانایی قضاوت فراپارادایمی بر اساس اصول فراپارادایمی نیز خواهیم شد و این بخاطر این است که غیر از علوم جهت‌دار و پارادایمی، علم و قضیه دیگری نداریم و پارادایم‌ها نیز به علت نبود یک اصول مطلق، بی‌جهت و فراگیر با یکدیگر کاملاً بیگانه هستند و فضایی برای قضاوت و یا حتی گفتگو نخواهند داشت. در این فرض اگر چه ما در واقع امکان ثبوت تکنولوژی دینی را اثبات خواهیم کرد، ولی در واقع گرفتار معضلات معرفت‌شناختی بزرگ‌تری شده‌ایم.

۳) نسبت نسبیت و علم دینی

در مقابل اگر خنثی بودن علم و فناوری را به صورت مطلق (هم در تک‌گزاره‌ها و هم در ترکیب) بپذیریم در واقع امکان ثبوت علم و فناوری دینی را علی‌الاطلاق نفی کرده‌ایم و دیگر حتی به صورت کلی نیز نمی‌توانیم علمی به نام علم دینی اثبات کنیم؛ چرا که بر فرض مذکور با علم وجود دارد و یا وجود ندارد. اگر وجود دارد که به خاطر خنثی بودنش نه در جزئیات و نه در کلیات جهت‌بردار نیست.

البته در فرض اثبات جهت و نسبت در علم دینی باید به موضوع معرفت‌شناختی مهمی در این رابطه نیز توجه نماییم. پذیرش و اثبات علم و پارادایم دینی اساساً نباید مستلزم ورود لوازم نسبی‌گرایانه معنای پارادایم باشد. وجود واقعیت و اهمیت دادن به واقعیت خارجی و نه فقط فهم درونی از آن، امکان حصول معرفت یقینی واقعیت هر چند به صورت تشکیکی به بشر خواهد داد. امکان حصول معرفت یقینی بوسیله ابزارهای دینی، امکان اثبات مطلوب واحد با ابزارهای متفاوت به صورت موجهه جزئی، واقع‌نمایی منابع محض دینی مانند وحی نبوی و علم معصوم، اعتبار راه اجتهاد به خاطر یقینی بودن و یا اتصال به یقینیات، اعتبار تجربه و حس در ذیل عناوین و حجیت عقلی و نقلی در گزاره‌های از جمله اصولی است که در باب نسبیت و واقع‌گرایی علم دینی باید مورد ملاحظه و دقت قرار گیرند (ن.ک. مبانی فلسفی علوم انسانی، ۲: ۲۹۵).

توجه به این اصول از سویی ساحت واقع‌گرایی دین را تضمین می‌نماید و تبیین صحیحی از آن ارائه خواهد داد و از جهت دیگر امکان علم دینی، و مولفه‌های آن را روشن می‌سازد. از همین رو به تبیین چند مفهوم در این زمینه اشاره می‌نماییم:

۱. کل واقعیت مستقل از آدمی و شناخت آدمی وجود دارد (ن.ک. در جستجوی علوم انسانی: ۱۲۲). این وجود مستقل و منحاز از وجود آدمی است، به این معنا که آدمی در ساخت آن نقشی ندارد. این اصل بر خلاف انسان‌مداری معرفت‌شناسانه کانت و دکارت در زمینه اثبات واقعیت بر محور شناخت انسانی است (مبانی فلسفی علوم انسانی، ۳: ۱۱۹). این اصل البته انکار نمی‌کند که ذهن و علم انسان نیز خود واقعیتی مانند سایر واقعیت‌های عالم دارد. انعکاس این واقعیت به صورت رابطه عینی و واقعی و نه اعتباری با ذهن انسان است (ن.ک. نهایه الحکمه، بحث وجود عینی و ذهنی).

۲. دخالت پیش فرض‌ها در علم و معرفت به گونه‌ای نیست که باعث انکار قضاوت‌پذیری

برون پارادایمی گردد، آن چنان که تفسیر گرایان ادعای آن را دارند (در جستجوی علوم انسانی: ۱۲۳). و این به خاطر وجود گزاره‌های عقلی مستقل از پیش‌فرض‌ها و عمومی بین تمام اذهان بشر است. بدیهیات منطق ارسطویی، مستقلات عقلیه اصولی، و اصول بنیادین فلسفی را می‌توان نمونه‌هایی از این اصول برشمرد. از طرف دیگر باید پذیرفت امکان قضاوت برون پارادایمی بر مسائل پارادایم بر مبنای اصول اساسی عقل و گزاره‌های مستقل عقل عملی و عقل نظری وجود دارد. بنابراین ادعای کوهن مبنی بر اینکه کارآمدی تنها را اثبات صدق و درستی پارادایم‌هاست نادرست است.

۳. واقعیت آن چنان که هست واقعیت دارد و مهم است و اهمیت آن از جانب فهم بشری از آن نیامده است. این اصل در رد هر موتیست‌هایی است که وجود واقعیت را می‌پذیرند ولی در مقام شناخت به آن اهمیت نمی‌دهند و ذهن و نه واقعیت را در این فهم مهم می‌دانند (مبانی فلسفی علوم انسانی، ۳: ۱۱۹).

۴. شناخت واقعیت امکان دارد و به طور کلی هدف از علم و معرفت شناخت واقعیت است. پوزیتیویست‌ها نیز امکان شناخت واقع را می‌پذیرند و البته آن را محدود به ابزارهای خاص مانند مشاهده و روش تجربی می‌کنند. اگر چه این انحصار روشی اشتباه است، اما در پذیرش اصل امکان وجود واقعیت با اصول معرفت‌شناختی اسلامی همگام هستند (ن.ک. مجموعه دیدارها و مصاحبه‌های همایش تحول در علوم انسانی؛ پارسانیا؛ صفحه ۲۴۹).

۵. ابزارهای دینی معصوم مانند وحی محض، علم امام و قرآن کاشف از واقع بوده و راهی برای دستیابی واقعیت هستند (در جستجوی علوم انسانی: ۴۲۶). مبانی کلامی و فلسفی اسلامی مقتضی این اصل معرفت‌شناختی در حوزه ابزار کشف واقع هستند. این اصل مخالف اصل انحصار معرفت‌شناختی پوزیتیویستی در روش تجربی و مشاهده است.

۶. اگر چنان‌که اشاره شد پیش‌فرض‌ها در اصول اولیه و بنیادین عقلی و حتی در تجربه محض دخالتی ندارند و همین اصل باعث امکان قضاوت‌های عام در مورد پارادایم‌های گوناگون را برای فاعل شناسا بوجود می‌آورد، اما پیش‌فرض‌ها در مشاهده به صورت موجب جزئیة دخالت خواهند داشت. یعنی در بعضی از گزاره‌ها، از جمله گزاره‌های ترکیبی و نظریات مرکب که بعد از حجیت روش دینی و با استفاده از متون دینی بدست می‌آیند، مشاهده‌ها نظریه بار خواهند بود. در این زمینه دیدگاه رئالیست‌های انتقادی نیز به صورت موجهه جزئیة قابل پذیرش است (ن.ک. همان: ۱۲۱). در این هنگام است که امکان ورود ارزش‌ها، پیش‌فرض‌ها و مبانی در تعیین موضوعات، مسائل و تفاسیر از مشاهدات اثبات می‌شود.

۷. اعتبار حس، تجربه و سایر روش‌ها در مرحله غیر مستقلات عقلیه بسته به اعتباری است که از منظر دینی اثبات خواهد شد. اعتبار و حجیت مستقل عقل و تجربه منحصر گزاره‌های بسیط تجربی و عقلی است، اما در گزاره‌های ترکیبی و نظریات پیچیده اعتبار این موارد به همان اندازه‌ای است که ادله شرعی این روش‌ها را به عنوان کاشف از واقع و ظن معتبر

معرفی می‌نمایند. شاید بتوان این مورد را به ظنون معتبری مانند خبر واحد، شهادت عدلین، بناء عقلاء و یا عرف به مقداری اعتبار خواهند داشت که ادله آنها مقتضی آنها است. در این مرحله عقل و تجربه و سایر روش‌های بشری اطمینان‌آور در ذیل دین و به عنوان دلیل معتبر دینی محسوب خواهند شد؛ بنابراین بدیهی است که میزان و سعه و توان اعتبارشان در اثبات و یا نفی به مقدار مقتضای ادله اعتبار دهنده آنها است.

۸. بعد از گذار از مراحل معرفت‌شناسانه است که امکان ورود اجتهاد که شامل روش‌های یقینی فقه و ظنون معتبر آن است قابل بحث خواهد شد. اجتهاد از منظر دینی اگر چه در برخی موارد منجر به معرفت یقینی نخواهد شد اما، موجب اطمینان بشری که ثمره ابزارهای دیگر بشری مانند تجربه (به نحو موجه جزئی) خواهد شد. این ظن از جهتی موجب اطمینان پایه حرکت‌های بشری است و از سوی دیگر به خاطر اتصال به یقینیات از حجیت و اعتبار فقهی و شرعی نیز برخوردار است. بنابراین در هر دو ساحت علوم انسانی و علوم دینی از اعتبار لازم برخوردار خواهد بود.

۹. کارآمدی نیز در این زمینه از ویژگی‌های نظریه مطابق با واقع خواهد بود. از منظر معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه اسلامی کارآمدی واقعیت بخش و ملاک صدق گزاره‌های علمی نیست اما، به عنوان یکی از ویژگی‌های نظریه مطابق با واقع مطرح خواهد بود. البته باید توجه نمود که کارآمدی، وصف کل یک نظریه خواهد بود؛ از همین رو نمی‌توان از عدم کارآمدی یک مفهوم جدا شده از یک بافت و نظام خاص نتیجه بطلان کل سیستم و نظریه را حاصل نمود.

اصول معرفت‌شناختی واقع‌گرایانه فلسفه اسلامی و انبوه معارف بشری و حیانی ما را بر این طریق دلالت می‌نمایند که:

۱. در تمامی علوم و فناوری‌ها گزاره‌هایی همواره مطلق، خنثی، فراگیر و اولیه وجود دارند که امکان گفتگو و قضاوت مکاتب گوناگون در باب علم و فناوری را به بشر خواهند داد. این گزاره‌ها در واقع همان مستقلات عقلیه علوم هستند و اعتبار خود را از ذات خویش و نه حتی منبع وحی دریافت نموده‌اند. این بخش از مبانی اولیه چه قبل و چه بعد از پذیرش وحی همواره از کاشفیت و اعتبار برخوردار هستند. قابل ذکر است این گزاره‌ها شامل گزاره‌های محض تجربی که مبانی، اهداف و مسائل پارادایمیک در آنها دخالتی نداشته‌اند به شرط لا از این مورد مذکور خنثی، مطلق و فراگیر خواهند بود.

۲. گزاره‌های اولیه تنها بخشی از علم و فناوری را تشکیل می‌دهند و بخش دیگر علوم را گزاره‌های ثانویه و پارادایمی تشکیل خواهند داد که هم نسبت در آنها راه دارد و هم جهت دار بودن نسبت به آنها صادق است.

۳. گزاره‌های محض عقلی یا تجربی جهت‌داری اعتباری خود را از اهداف، مبانی و مسائل پارادایمی خود خواهند گرفت و لذا در باب علم دینی و اسلامی اولاً: اگر تگ‌گزاره‌ای توانست

نسبت خود را با مسائل، اهداف یا مبانی مشخص کند، دینی بودن خود را نیز اثبات می کند و ثانیاً: اگر تک گزاره‌ای از علم، تجربه و یا فناوری نتوانست هیچ‌گونه ارتباطی بین خود و به طور کلی دین برقرار کند، اولاً این گزاره دینی نیست و ثانیاً تا زمان اثبات ارتباط گزاره از اعتبار معرفت‌شناختی نیز برخوردار نخواهد بود.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

نسبتی بودن علوم و معارف بشری به صورت اجمالی قابل پذیرش است و منافاتی با واقع‌گرایی نخواهد داشت. نسبتی بودن در گزاره‌هایی متصور است که ارزش‌ها و بینش‌ها در آنها نفوذپذیرند و نه گزاره‌های خنثی و مستقلات عقلیه که عقل آنها را مطابق هر ارزشی می‌فهمد. (حتی قائلین به ارزش‌های نسبی‌گرایانه مطلق خود از لحاظ فطری پایبند به مستقلات عقلیه هستند.) پذیرش این نسبی بودن راه را برای امکان علم و فناوری دینی که ارزش‌ها و بینش‌ها در آن نفوذ پذیرند، اثبات می‌کند و منافاتی با واقع‌گرایی به عنوان مهم‌ترین اصل معرفت‌شناسانه دینی نیز نخواهد داشت.

