



تولد ناقص

بررسی انتقادی ورود علوم جدید به ایران

که معین می‌کنند که پیامدهای حضور این معانی با صرف نظر از اینکه این معنا درست است یا غلط، چیست؟ و این معنا وقتی که مقبول افتاد چه آثاری دارد؟ تصور بکنید، الان یک خطری می‌خواهد این‌جا را تهدید بکند؛ باور هم داشته باشید که این خطر ممکن است یک دقیقه‌ی دیگر رخ بدهد؛ زنگ زده‌اند، گفته‌اند قرار است یک بمبی این‌جا منفجر شود و سی ثانیه هم پیش‌تر وقت نداریم، از کدام در بیرون می‌روید؟ از پنجره می‌روید؟ از در می‌روید؟ چه‌طوری بیرون می‌روید؟ تصور این مسئله و باور آن، رفتاری را بین ما ایجاد می‌کند؛ این نوعی مطالعه راجع به این معرفت است و این مطالعه، غیر از آن نوع مطالعه‌ای است که تعیین می‌کند این معرفت آیا راست است یا دروغ؛ اینکه این‌جا واقعاً می‌خواهد بمبی منفجر شود یا نمی‌خواهد منفجر شود این قضیه را با روشی خاص باید بررسی کرد باید آرام باشیید تا گروه بمب‌یاب بیایند و جست‌وجو کنند و همه‌جا را بگردند و اگر همه‌جا را احصاء

اگر یک فرهنگ و تمدنی سکولار باشد، با تعاریف سکولار از علم هم تناسب دارد. نمی‌شود فرهنگی دینی، معنوی و یا قدسی باشد - یعنی جامعه‌ای که دارای فرهنگی دینی، معنوی و قدسی است - اما سازمان‌های علمی آن تعریف سکولار علم را پمپاژ کنند و ترویج دهند و مقبول هم بیفتد؛ اگر در یک جامعه‌ای این‌گونه شد با نوعی گسست و آشفتگی و یا بحران فرهنگی و با نوعی تضاد اجتماعی مواجه خواهیم شد. این اتفاق در ایران رخ داده است؛ ما در نظام اجتماعی و فرهنگی خودمان با دو معنا از علم مواجه‌ایم. کار فیلسوفان این است که در یک خلوت و یک تأمل فیلسوفانه، در باب این مسئله بیندیشند و داوری کنند که کدام یک از این تعاریف حق است. کار آن‌ها این نیست که ببینند کدام یک از این تعاریف چه پیامدهای اجتماعی و چه تناسبی با حوزه‌ی فرهنگی و تاریخی دارد؛ این کار کسی است که تاریخ علم یا جامعه‌شناسی علم و یا جامعه‌شناسی معرفت و فرهنگ را می‌نویسد؛ یعنی کسانی

جدید می‌تواند علمی باشد که به موضوعات خاصی می‌پردازد؛ اما ظاهراً این سؤال ناظر به این دیدگاه نیست و این دیدگاه هم تنها دیدگاه نیست. دیدگاه‌های دیگری هم می‌تواند باشد و این سؤال می‌تواند سؤالات دیگری را هم شامل شود. مسئله فقط بر سر موضوع نیست؛ ما در گذشته پزشکی داشتیم و الآن هم داریم؛ طب داشتیم و الآن هم داریم. پزشکی جدید با پزشکی قدیم دو پارادایم، دو مبنا و دو نوع نگاه است.

ممکن است بگویند که نه! تعریف از علم به لحاظ مقام واقعی علم بیش از یکی نیست و علم حقیقی یکی است؛ اما بین آدمیان اختلاف است و تعاریف مختلفی از علم دارند؛ برخی از این‌ها راست است و بعضی دروغ، اما این اختلاف هست؛ یا ممکن است به نوعی نسبت در تعریف علم برسید؛ علم به حسب دوره‌های مختلف فرهنگی و تاریخی، تعاریف گوناگونی داشته است و هیچ کدام از این‌ها را نمی‌شود راست یا دروغ دانست.

چندین تعریف در مورد علم گفته شده است؛ آیا یک تعریف درست است و بقیه‌ی تعاریف غلط است و یا نه، علم تنها یک تعریف ندارد؛ چند تعریف دارد و از بین این چند تعریف هم، این‌طور نیست که فقط یکی از آن‌ها درست باشد و بقیه‌اش غلط باشد، بلکه همه‌ی تعاریف درست است؟ یعنی به‌طور نسبی درست است و ما اصلاً غلط نداریم؛ یعنی فلان تعریف از علم، از این منظر بیان می‌شود و از منظر دیگر، آن تعریف دیگر از علم، بیان شده است؛ لذا این نگاه یعنی قائل بودن به نوعی نسبت فهم یا نسبت حقیقت.

اصولاً علم و این مفاهیم و معانی، ساخته‌ها و انگاره‌های ذهن بشری در طول تاریخ است. هر بشری در طول زندگی خودش تصویری خاص از علم را بیان کرده است و چیزی هم فراسوی این نیست؛ کسانی در گذشته علم را طوری تعریف کردند و کسانی در جهان مدرن آن را به‌گونه‌ای دیگر تعریف کردند؛ این‌گونه بحث‌ها که علم یک تعریف دارد یا چند تعریف مباحث معرفت‌شناختی و فیلسوفانه است.

ما این پیش‌فرض را داریم که با چند تعریف از علم مواجه‌ایم؛ واقعیتش هم این است که اگر به جوامع مختلف و یا به یک جامعه در مقاطع مختلف تاریخی مراجعه کنیم، خواهیم دید که تعاریف مختلفی از علم وجود دارد. تعریفی که من و شما با آن مانوس و محشوریم و از سال‌های اول دبستان به‌طور غیرمستقیم به ما می‌آموزند و در دانشگاه به وسیله‌ی روش‌شناسی‌ها و بحث‌هایی دیگر، خودآگاهش می‌کنند؛ خود همین تعریف، یک تعریف تاریخ‌مند صدوپنجاه ساله‌ی پیش‌تر نیست؛ علم، دانش روش‌مندی است که با فرضیه شکل می‌گیرد و به‌گونه‌ی گزاره‌های آزمون‌پذیر بیان می‌شود. علم، صدوپنجاه سال پیش، این معنا را نداشت و به این معنا به‌کار نمی‌رفت. الآن هم این معنا گرفتار بحران است و نزدیک به دو، سه دهه است که به‌طور جدی در معرض نقد است. اما حدود صد سالی کاملاً مستقر بود و الآن سازمان‌های علمی ما به ترویج این معنای علم مشغولند و با آن محشور و مانوسند. این خودش یک معنا از معانی علم است.

معنای دیگری از علم که با آن آشنا و محشوریم، معنایی است که ما به لحاظ تاریخی با آن مواجه بوده‌ایم و در حوزه‌ی فرهنگ دینی ما با آن مانوس هستیم؛ افتخار می‌کنیم که قرآن کتاب علم است و از مفاهیم کلیدی که در قرآن آمده است و بسیار تکرار شده است، کلمه‌ی علم است. به المعجم که رجوع می‌کنیم، می‌بینیم راجع به علم و مشتقاتش باید خیلی زیاد ورق بزنیم این امر نشان می‌دهد که این دین و این کتاب به علم توجه دارد؛ آیا کلمه‌ی علم

چند صباحی است که مباحث پیرامونی علوم، برجستگی بیش‌تری یافته‌اند و گاه بر مباحث درون‌علمی چیرگی و غلبه پیدا کرده‌اند. جنس این مباحث نیز طیفی از مباحث فلسفی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و تاریخی را در بر می‌گیرد. در ایران به فراخور اقتضانات خاص باورهای دینی موجود، این مباحث نیز صورت‌هایی خاص به خود گرفته و می‌گیرند. دلیل عمده‌ی طرح این‌گونه مباحث در جامعه‌ی ما بیش از هر چیزی از منظر زاویه‌ی جدال سنت و مدرنیته قابل ردیابی است. در واقع آنچه محرک بسیاری از این مباحثات و مطالعات است، مواجهه‌ی ما با نوع خاصی از معرفت است که در مغرب زمین شکل گرفته و نضج پیدا کرده است و پس از ورود به جامعه‌ی ما به دلیل فقدان زمینه‌ها و بسترهای فرهنگی لازم، چالش‌هایی فرهنگی و اجتماعی را در جامعه‌ی ما ایجاد کرده است. کیفیت مواجهه‌ی ما با این نوع معرفت که از آن به‌عنوان علم جدید تعبیر می‌شود و چگونگی ورود آن به جامعه‌ی ما سؤالی است که پاسخ به آن، در واقع پاسخ بسیاری سؤالات دیگر را نیز در بر دارد. دکتر حمید پارسائیان، استاد حوزه و دانشگاه، نحوه‌ی مواجهه‌ی ما با علوم جدید و طریقه‌ی ورود این علوم به جامعه‌ی ما را از منظری نو مورد بحث قرار داده است. متن پیش‌رو برگرفته از سخنرانی ایشان در همایش «در باره‌ی علم» می‌باشد که به همت «کانون اندیشه‌ی جوان» برگزار شده است.

کردند و نیافتند، می‌گویند نیست؛ و بعد تحقیقات نشان می‌دهد که این خبر راست است یا دروغ؛ یا اینکه تا سی ثانیه دیگر می‌ایستیم؛ اگر چیزی منفجر نشد، بعد معلوم می‌شود که این خبر دروغ بوده است و اگر منفجر شد معلوم می‌شود که خبر راست بوده است. این‌ها راه‌های آزمون صحت و سقم این خبر است. اما اینکه این خبر چه اثری بر رفتارها، مناسبات و روابط اجتماعی ما دارد، مدل دیگری از مطالعه است.

حال وقتی که از تاریخ انتقادی ورود علوم جدید به ایران صحبت می‌شود، به دنبال این نیستیم که بدانیم علم جدید درست است یا غلط؟ تعریف قدیم از علم درست است یا تعریف جدید از علم؟ البته این عنوان یک پیش‌فرض دارد، وقتی که گفته می‌شود علم جدید پیش‌فرض این است که دو تا علم داریم، علم جدید و علم قدیم؛ یا اینکه اصلاً علم، جدید یا قدیم بر می‌دارد؟ این محل بحث است.

ممکن است بگویند نه! به لحاظ تأمل علم‌شناسانه، علم، قدیم و جدید بر نمی‌دارد و حقیقت علم واحد است و فقط موضوعات آن فرق می‌کند؛ قدام، مسائل‌شان یک چیزهایی بود و راجع به یک چیزهای دیگری می‌اندیشیدند و الآن مسائل بشر فرق کرده است؛ بنابراین راجع به یک چیزهای دیگری غیر از مسائل قدام می‌اندیشند؛ اما علم، علم است و تفاوت علوم به حسب تفاوت موضوعاتش است؛ و الا هویت علم یک هویت واحد است. علم یا معرفت علمی، معرفت روش‌مندی است که قواعد خاصی دارد و با شیوه‌ی خاصی تأمین می‌شود و شامل مشاهده، فرضیه، آزمون، اثبات یا ابطال است و یا اصلاً این‌ها نیست؛ یا این‌ها بخشی از علم‌اند و علم بخش‌های دیگری هم دارد؛ علم شهود است، تصفیه است، سلوک است، این بحث‌ها را می‌شود راجع به حقیقت علم و اینکه علم چیست، بیان کرد.

علم این‌گونه حقیقتی است؛ همه‌جا یا هست و یا نیست؛ البته در جهان غرب یک‌سری از موضوعات و یک‌سری از علوم توسعه پیدا کرد و بعد هم این علوم وارد جامعه‌ی ما شد. مراد از علوم

در قرآن به همان معنایی به کار می رود که امروزه برای اصطلاح ساینس که در قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم به معنای علم رایج شده است، به کار برده می شود؟ آیا اینکه در قرآن گفته شده است «یعلمکم ما لکم تکنونوا تعلمون» و «علمک ما لم تکن تعلم» خدا به شما چیزهایی را می آموزاند که نمی توانید خود بیاموزید و البته یک سری چیزها هم هست که می توانی از نزد خود فرا بگیری این علمی که قرآن بیان می کند که پیامبر آمده است تا آن را بیاموزد «و یزککم و یعلمکم الكتاب و الحکمه» آیا این همان معنای دانش آزمون پذیر است؟

در حال حاضر می بینید که علم در مواردی دارد به کار می رود که تعریف مدرن علم است و الآن در جوامع رواج دارد. اما باز هم این تعریف مورد نظرمان نیست؛ چون در خود دوران مدرنیته، علم معنایی متنوعی پیدا کرده است؛ یعنی در قرن هفدهم و هجدهم science و philosophy به یک معنا به کار برده می شد و به دانش هایی که از طریق تأملات عقلی حاصل می آمده است، هم علم گفته می شد است؛ اما از قرن نوزدهم و به خصوص از نیمه دوم قرن نوزدهم به بعد فقط دانش آزمون پذیر، دانش علمی محسوب می شود. بنابراین در دوران مدرن هم علم معنای واحدی ندارد. الآن هم با بحث هایی که از دهه های شصت به بعد در حوزه فلسفه علم مطرح شد، آن معنای علم آزمون پذیر آن چنان مورد وفاق فیلسوفان علم نیست؛ بلکه بیش تر نقد آن علم مورد وفاق الآن دیگر از تعریف پوزیتیویستی علم به عنوان تعریف سنتی -سنت به معنای اینکه مرسوم بوده و مربوط به گذشته است- از علم یاد می شود. پس مسلم است که ما با تعاریف مختلفی از علم مواجه ایم و البته هر یک از این تعاریف بر اساس نوع اندیشیدن آن، لوازم و پیامدهایی هم در حوزه اندیشه و هم در حوزه رفتار و عمل به دنبال می آورد.

یک پیش فرض ما این است که علم با معانی مختلفی مواجه است؛ با صرف نظر از اینکه یک معنا را حق بدانیم یا مانند کسانی که رویکردهای پُست مدرن دارند، به نوعی تکثر معرفت علمی و نسبییت معرفت علمی قایل شویم. این اولین پیش فرض و اصل موضوعی ما است که ما با معانی متنوعی از علم مواجه ایم. یک اصل موضوعی دیگر این است که هر یک از این معانی علم با یک نظام فرهنگی و رفتاری خاصی تناسب دارد؛ یعنی وقتی که علم، موجود و محقق می شود و پا به عرصه تاریخ و فرهنگ می گذارد، با یک علل وجودی متناسب با خودش به وجود می آید و پیامدهای وجودی متناسب با خودش را به همراه می آورد. معرفت علمی برای ورود به عرصه فرهنگ و تاریخ، منطق و روش خاص خودش را دارد، لذا کسی که نگاه اجتماعی و فرهنگی به علم دارد و تحولات تاریخی علم را بررسی می کند، باید آن عوامل تاریخی را جست و جو کند؛ مثل اینکه این علم چه پیامدهایی دارد؟ چه اثراتی بر عرصه فرهنگ دارد؟ چه مقاومت هایی در حوزه فرهنگ ایجاد می کند؟ چه عواملی این علم را ایجاد می کنند و به آن امکانات می دهند و طلبش می کنند؟

این پرسش ها، در حقیقت منطق و روش پاسخ به این سؤال است که چرا این علم به وجود آمد؟ چرا توسعه پیدا کرد؟ و چرا منتقل شد؟ و این منطق، غیر از این منطقی است که این علم حق است یا باطل. عوامل به وجود آمدن علم چه عواملی اند؟ بحث، پیرامون دلایل و عوامل تولد علم، در عرصه زندگی اجتماعی مربوط به این جهان است. بنابراین دومین اصل موضوعی ما، این است که هر علمی با یک حوزه فرهنگی، شرایط تاریخی

و زیستی خاصی تناسب دارد و برای موجود شدنش از یک عوامل تاریخی بهره می برد که باید آن ها را شناسایی کرد. این اصل موضوعی ناظر به این امر است که وقتی علم وارد تاریخ می شود، یک علل تاریخی دارد و تأثیراتی را نیز در پی دارد و وقتی وارد جامعه می شود یک علل اجتماعی دارد و تأثیراتی را در جامعه دارد. این اصل دوم، زمینه بحث سوم و موضوع اصلی بحث ما را فراهم می کند. وقتی که علم مثل یک موجود زنده است که متولد می شود و علل و عواملی دارد و تأثیراتی می گذارد؛ آن وقت تاریخ هم با آن مواجه می شود و با او گفتگو می کند و موضع می گیرد و نقدش می کند به خاطر پیامدهایی که دارد و به تناسب گفتگویی که با او دارد و نقدی که نسبت به او انجام می دهد، از آن عبور می کند یا تغییرش می دهد، یا به محاق می بردش، یا مسکوتش می گذارد، یا بسطش می دهد، یا توسعه اش می دهد و یا مسیرش را عوض می کند.

علم مدرن هم این گونه است، یک معنای خاصی از معانی علم است، اما با یک شرایط وجودی خاص، در یک مقطع تاریخی خاص و با یک علل تاریخی متناسب با خودش ایجاد شده است. دلیل اینکه آن علل بوده اند، این است که خود این علم الآن موجود شده است. این علم هم با عرصه فرهنگ خودش تعاملی داشته و دارد و کسانی که درون این تاریخ هستند، آن را به نقد و بررسی می گذارند و ارزیابی می کنند؛ محسّنات و آثار خوبی که داشته را می نگرند و به به و چه چه می کنند؛ یا پیامدهای نامطلوبی که داشته را بیان می کنند و بعد، همین شناخت و همین نقد، یک عامل وجودی می شود برای اینکه آن را باز بیش تر بسط بدهند یا احیاناً در آن تصرفی بکنند و تغییری بدهند.

البته یک پیش فرض دیگری هم هست که چون خیلی روشن است، دیگر به آن اشاره نکردم و آن این است که ما یک هجرتی داریم؛ یعنی علم مدرن در این جا یعنی جامعه ما نبوده و از خارج وارد شده است؛ مراد ما از علم مدرن، علم جدید نیست؛ یعنی مدرن به معنای نو نیست. این مدرن اشاره به یک دنیایی دارد؛ اشاره به یک هویتی دارد و اشاره به علمی دارد که در دنیای مدرن و در فرهنگ و تاریخی که از آن به عنوان مدرنیته یاد می کنیم، شکل گرفته است. این علم از یک جهان دیگر، به یک عالم دیگری وارد شده است. این نشان می دهد که علم آن چنان نیست که همواره در تعاملات اجتماعی درون یک تاریخ و فرهنگ شکل بگیرد؛ بلکه گاهی هجرت هم می کند، اشاعه هم می شود و شیوع پیدا می کند و از فرهنگی به فرهنگ دیگر هم منتقل می شود.

درباره اشاعه علم از یک فرهنگ به فرهنگی دیگر و پیامدهای آن تحلیل های مختلفی بر اساس نحوه نگاه به فرهنگی که به علم داریم می تواند وجود داشته باشد. اگر برای علم یک هویت نسبی و یک شناسنامه تاریخی قائل باشیم، نقل و انتقال علم از یک فضای فرهنگی به یک فضای فرهنگی دیگر، مثل نقل و انتقال یک عضو از یک موجود زنده به موجود زنده دیگری است و گاهی وقت ها خیلی خوب است و گاهی وقت ها خیلی بد. گاهی وقت ها این پیوندها نمی گیرد و ممکن است عوارض بدی داشته باشد و گاهی وقت ها این پیوندها پیامدهای خیلی خوبی دارد. آنچه مهم است این است که در پیوند، همواره آن چیزی که حاصل می شود، یک امر نسومی است؛ یعنی یک سنتزی است از یک ترکیب؛ به طور مثال، وقتی که یک نوع سیب را به نوع دیگری پیوند می زنیم، محصولی به وجود می آید که نه مثل آن سیب سابق است و نه سیب لاحق است. یعنی نه آنی که از یک جایی آورده ایم و نه سیبی

دو نگاه

معرفت علمی برای ورود به عرصه فرهنگ و تاریخ، منطق و روش خاص خودش را دارد، لذا کسی که نگاه اجتماعی و فرهنگی به علم دارد و تحولات تاریخی علم را بررسی می کند، باید آن عوامل تاریخی را جست و جو کند.

نظریه در قلمرو فرهنگ نیامده باشد، نظریه متولد نمی‌شود. شاید این مطلب با بحثی که «تامس کوهن» در مسئله‌ی پارادایم‌ها مطرح می‌کند، مقداری تناسب داشته باشد. او نظریه‌ای طرح می‌کند مبنی بر اینکه برای به وجود آمدن نظریه، باید پارادایم‌های آن نظریه شکل گرفته باشد؛ یعنی جامعه‌ی علمی - حال به هر دلیلی و با هر انگیزه‌ای - آن مبانی و اصول موضوعه را پذیرفته باشند.

نظریه‌هایی که در علم مدرن وجود دارند، یک‌سری مبانی دارند و برای اینکه این نظریات متولد شوند، باید آن مبانی وارد عرصه‌ی تاریخ شده باشند و جامعه‌ی علمی آن‌ها را پذیرفته باشد. البته این کفایت نمی‌کند، چون این دسته از عوامل، عواملی هستند که برای تکمیل یک نظریه مورد نیازند؛ اسم این عوامل را می‌گذاریم «عوامل وجودی معرفتی» یعنی عوامل وجودی که ربط منطقی، معرفتی و ضروری با خود نظریه دارند. اگر جامعه‌ی علمی، اصول علمی یک نظریه را نپذیرفته باشد، آن نظریه در آن جامعه‌ی علمی شکل نمی‌گیرد. چون نظریه به لحاظ منطقی ربط دارد و زمانی که شما این را می‌پذیرید، ذهن‌تان این ربط را درک می‌کند و وقتی که آن را نمی‌پذیرید، یک نوع تناقض احساس می‌کند و از آن عدول می‌کند و عبور می‌کند و اگر امروز احساس نکند، فرد احساس می‌کند. یعنی هر موقع تأمل بکند، به این تناقض می‌رسد. بنابراین یا باید مبانی‌اش را عوض بکند و یا نظریه را عوض بکند. اما این برای اینکه یک نظریه شکل بگیرد، کافی نیست. یک‌سری عوامل وجودی غیر معرفتی هم باید حضور داشته باشد. عوامل وجودی غیر معرفتی، ربط منطقی با نظریه ندارند. از جمله عوامل وجودی غیر معرفتی، یک آدم با استعداد و با نبوغی می‌شود که ممکن است با یک انگیزه‌ی خاص، وقتش را صرف آن نظریه بکند. حال ممکن است انگیزه‌اش اقتصادی باشد و در یک مشکل اقتصادی گیر کرده باشد؛ لذا به او می‌گویند بنشین و این مسئله را حل کن! اگر این را حل بکنی، مشکلت حل می‌شود! او هم می‌رود چند روز وقت می‌گذارد و آن را کشف می‌کند و می‌آید بیان می‌کند. لذا اگر این انگیزه را نمی‌داشت، حاضر نبود این قدر تمرکز پیدا بکند. یا فرد دیگری که با یک نوع جنونی که نسبت به حقیقت دارد، می‌خواهد این مسائل را بفهمد و یا به هر دلیل دیگر؛ بنابراین بخشی از این عوامل وجودی غیر معرفتی، عوامل شخصیتی و فردی است که زمینه‌ی شکل‌گیری نظریه شده‌اند. اما این کافی نیست، عوامل وجودی غیر فردی هم باید وجود داشته باشد؛ مانند ساختارهای اجتماعی و نیازهای اجتماعی که خود این نیازها ممکن است اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی باشد. بسیاری از نظریات علمی در شرایط اقتصادی و با انگیزه‌های اقتصادی و سرمایه‌گذاری‌هایی که تراست‌ها، شرکت‌ها و کمپانی‌ها کرده‌اند، تولید شده است و

الآن وجود، دوام، بقا و استمرار خیلی از قانون‌های اقتصادی، به انحصاری است که در شناخت یک‌سری از نظریه‌ها دارند و این تولید را برایشان ممکن می‌کند و آن‌ها را از رقبایشان مصون می‌دارد؛ این به‌عنوان یک حق برایشان شناخته می‌شود. بسیاری از علوم در شرایط رقابت سخت نظامی و با انگیزه‌های نظامی رشد پیدا کردند. لذا این‌ها عوامل وجودی نظامی یا اقتصادی هستند و ممکن است این عوامل وجودی، فرهنگی باشد؛ یعنی نظریه با محیط خودش و با ساختارهای اجتماعی خودش، با فرهنگش با اقتصادش و با سیاستش تعامل دارد، لذا برای موجود شدنش از این‌ها تأثیر می‌پذیرد. گاهی این عوامل مانع شکل‌گیری نظریه می‌شوند و گاهی زمینه‌سازی می‌کنند. مثلاً صنایع فضایی در زمینه‌ی رقابت‌های نظامی شکل گرفته‌اند و صنعت امروز جهان عمدتاً با

که به آن پیوند خورده است؛ بلکه نوعاً یک امر سومی می‌شود. علم مدرن هم اگر از جهان غرب به این‌جا آمده است، نه مثل آن چیزی است که در موطن اصلی خودش بود و نه مثل علمی است که در این‌جا وجود داشت؛ این پیوند یک پیامدهای جدیدی هم خواهد داشت. با این فرض که ما معانی مختلفی از علم داریم، قاعده‌تاً باید تصویری از معنای علم مدرن و علم بومی و سنتی و تاریخی خودمان داشته باشیم و نحوه‌ی تکوین و شکل‌گیری این علم در موطن اصلی خودش را هم بدانیم و بعد هجرت و آمدنش به این‌جا و پیامدهای این مسئله نقد و بررسی شود.

هر نظریه‌ی علمی به لحاظ معرفتی، یک‌سری لوازم و مبانی و پیامدهای معرفتی دارد که با آن نظریه ربط منطقی دارند و این ربط منطقی نظریه با مبانی و پیامدهایش مربوط به جهان فرهنگ نیست، مربوط به تاریخ هم نیست، حتی مربوط به جهان سوم زیست‌جهان و فرهنگ هم نیست، مربوط به جهان دوم ذهن عالم هم نیست، بلکه این ربط منطقی مربوط به جهان اول است؛ و جهان اول یعنی نفس‌الامر و متن واقع. یعنی یک مطلبی است که من می‌فهمم و یک مطلبی است که در فضای فرهنگ شیوع پیدا می‌کند.

هر نظریه، یک‌سری مبانی و یک‌سری لوازم معرفتی دارد که بین آن‌ها یک ربط ضروری و منطقی برقرار است. یک‌سری اصول موضوعی دارد که برخی از این اصول موضوعی، اصول هستی‌شناختی‌اند، برخی انسان‌شناختی‌اند و برخی معرفت‌شناختی. بعضی‌ها فکر می‌کردند و فکر می‌کنند که نظریه‌ی علمی، مستقل از همه‌ی حوزه‌های معرفتی است و مستقیماً به حس باز می‌گردد. خود همین فکر یک مبنای معرفت‌شناختی دارد که می‌گوید: «علم آن است که از راه حس به دست می‌آید.» این یک اصل موضوعه‌ای است و چون این اصل موضوعه را نمی‌دیدند مانند مثل ماهی که در آب شنا می‌کند می‌گفتند که نظریه به هیچ چیز دیگری وابسته نیست. هر نظریه‌ی علمی یک‌سری مبانی انسان‌شناختی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دارد؛ یک‌سری مبانی دارد که از سایر علوم می‌گیرد و یک‌سری پیامدهایی در خود همان علم و در سایر علوم دارد. این روابط، قبل از اینکه توسط نظریه وارد ذهن انسان بشود و با انسان و شخصیت وجودی او بازی بکند و بر آن دو تأثیر بگذارد و یا وارد جامعه بشود و بر رفتارهای اجتماعی اثر بگذارد، خود نظریه است که این روابط را دارد و این امر مربوط به جهان اول است؛ یعنی مربوط به ساختار درونی خود نظریه است و قبل از اینکه عالم بدانند، این روابط وجود دارد و بعد از اینکه عالم به نظریه علم پیدا می‌کند، باز هم این روابط وجود خواهد داشت. ولو اینکه عالم آن را ندانند، ولو اینکه جامعه متوجه آن نباشد. بر همین مبناست که در هندسه‌ی اقلیدس، ما مکان مسطح داریم و فضای دو بعدی داریم؛ اگر این مبنا زیر سؤال برود، هندسه‌ی اقلیدس زیر سؤال خواهد رفت. این مبنا پیامدهایی هم دارد؛ وقتی که شما قواعد هندسه‌ی اقلیدس را دانستید، می‌توانید ساخت و سازها و پیش‌بینی‌های خودتان را راجع به خطوط و شکل‌ها داشته باشید و این قدرت را در پیش‌بینی مسائل خارجی پیدا کنید، چون به لحاظ منطقی آن لوازم را دارید. پس اول اینکه هر نظریه‌ای به لحاظ منطقی یک‌سری مبانی و پیامدهایی دارد. دوم اینکه هر نظریه‌ای برای اینکه شکل بگیرد با صرف‌نظر از این روابط منطقی‌اش، باید زمینه‌های وجودی‌اش در تاریخ به وجود بیاید. بر این اساس اگر نظریه به لحاظ منطقی یک‌سری مبانی داشته باشد و بخواهد در حوزه‌ی فرهنگ موجود بشود، باید مبانی منطقی آن نظریه از جهان اول و نفس‌الامر به حوزه‌ی فرهنگ وارد شده باشد. اگر مبانی منطقی

۱۵۹
دو نگاه
هر یک از این
معانی علم با یک
نظام فرهنگی و
رفتاری خاصی
تناسب دارد؛ یعنی
وقتی که علم،
موجود و محقق
می‌شود و پایه
عرصه‌ی تاریخ و
فرهنگ می‌گذارد،
با یک علل وجودی
متناسب با خودش
به وجود می‌آید و
پیامدهای وجودی
متناسب با خودش
را به همراه می‌آورد.

گسترده نیست.

این امر مربوط به وقتی است که نظریات در یک زادبوم و محیط فرهنگی متولد می‌شوند. وقتی یک نظریه می‌خواهد وارد یک فرهنگ شود، باید مبانی معرفتی آن نظریه، در آن فرهنگ موجود شده باشد. از طرفی خود مبانی معرفتی آن نظریه، بر انگیزه‌های اجتماعی درون آن فرهنگ نیز اثر می‌گذارد و انگیزه‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ایدئولوژیکی متناسب با خودش را به وجود می‌آورد؛ چون بین بُعد انگیزه و اندیشه زیاد فاصله نیست و این دو نیز بین خودشان تعامل دارند. حوزه‌های رفتاری هر فرهنگی با حوزه‌های فکری آن فرهنگ تناسب دارد؛ آن زمینه‌های معرفتی و آن انگیزه‌ها، مسائلی را به وجود می‌آورد و این مسائل تأملاتی را ایجاد می‌کنند و از دل این تأملات یک نظریه شکل می‌گیرد. این نظریه یک ربط منطقی با مبانی اش دارد. عالم آن نظریه، به آن روابط می‌اندیشد، اما یک روابط اجتماعی هم با حوزه‌های مختلف زندگی و زیستی خودش دارد که آن‌ها را حمایت می‌کنند و اجازه می‌دهند این بخش از این روابط منطقی ظهور و گسترش پیدا بکند. ما در تاریخ گذشته‌ی خودمان با یک چنین فرآیندی مواجه بوده‌ایم و دنیای غرب هم یک چنین فرآیندی را داشته است. در جهان مدرن تحولی عظیم در عرصه‌ی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و بنیادهای معرفتی به وجود می‌آید و همچنین در هنر آن، در ادبیات

آن و در فلسفه‌ی آن. رنسانس آغاز یک تحول فرهنگی است و آن مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی به تبع خودش مسائل و انگیزه‌های جدیدی را برای انسان مدرن به وجود آورده است و از سوی دیگر انسان جدید با انگیزه‌های نوینی با عالم مواجه شد و این انگیزه‌ها مبانی فکری متناسب با خودش را طلب می‌کرد. این دو، دست به دست دادند و مجموعه‌ی این‌ها مسائل و نظریه‌هایی متناسب با خودش را در جهان غرب به وجود آورد. در جهان اسلام هم این‌گونه بود. اما گاهی وقت‌ها دو فرهنگ و دو تاریخ با هم مواجه می‌شوند. در این‌جا حالت‌های مختلفی وجود دارد. هر کدام از این دو فرهنگی که با هم مواجه می‌شوند، درون چارچوب و فضای فرهنگی و تمدنی خود با دیگری برخورد می‌کند. البته همین برخورد با دیگری یک مسئله می‌شود و یک پرسش ایجاد می‌کند. بعد راجع به این



دو نگاه

علم آن چنان نیست که همواره در تعاملات اجتماعی درون یک تاریخ و فرهنگ شکل بگیرد؛ بلکه گاهی هجرت هم می‌کند، اشاعه هم می‌شود و شیوع پیدا می‌کند و از فرهنگی به فرهنگ دیگر هم منتقل می‌شود.

انگیزه‌های وجودی اقتصادی شکل گرفته است. نظام اقتصادی جهان طلب می‌کند تا ذهنیت انسان بیاید و در یک حوزه‌ی خاصی کار بکند و امکانات اقتصادی و انسانی را بسیج می‌کنند تا یک علمی رشد پیدا کند.

وقتی که در یک مجموعه، علم این‌گونه رشد پیدا می‌کند - البته بعد از اینکه نظریه شکل گرفت - ممکن است یک سری پیامدهای اقتصادی یا سیاسی بد هم به دنبال داشته باشد. وقتی چنین پیامدهای بدی به بار بیاورد، باعث ایجاد یک مسئله‌ای درون همان حوزه می‌شود و آن مسئله زمینه‌ای می‌شود تا جلوی بسط یک نظریه گرفته شود و یک نظریه دیگری تولید شود تا برای حل این مسئله تلاش کند. و این تولید نظریه ادامه می‌یابد. همواره بین نظریاتی که ایجاد می‌شود و محیط تاریخی و فرهنگی آن‌ها اصطکاک و درگیری و پرسش و کشمکش و تضاد و دیالکتیک وجود دارد؛ اما این دیالکتیک، یک عرض نسبتاً هماهنگی را طی می‌کند و چندان

به اساطیری است که دین، جلوی آن را سد کرده است و استمرار بخشیدن به فرهنگی است که در اثر حضور دیانت متوقف شده است؛ و حالا آن عقبه را با یک تصرفات جدید عقبه‌ی وجودی و معرفتی خودش قرار داده و به تناسب این انگیزه و این اندیشه‌ی بنیادین، نظریات جدید را شکل داده است. حالا هم عالم را بدون اینکه تصویرگری و صورت‌گری حقیقت قدسی و متعالی را برایش قابل باشد، تصویر می‌کند و بدون اینکه نگاه توحیدی به عالم داشته باشد و آن را تحت تدبیر حکمتی فراگیر قرائت کند، از نو ایجاد می‌کند؛ عالمی تصویر می‌کند که عالم حس و محسوسات است و مواجهه‌ی او با حقیقت، مواجهه‌ی همین «جزئیات محسوس» است و هر نوع کلیتی که می‌خواهد در این عالم تصویر بشود را حاصل تصرف و ذهنیت خود می‌داند؛ اصلاً در نگرش او، «کلی» یک اصطلاحی است که انسان بر جهان گذاشته و نه یک حقیقتی که انسان به آن می‌رسد. لذا دیر یا زود صحنه‌ی علوم، صحنه‌ی تصویرگری انسان نسبت به عالم می‌شود. فلسفه‌هایی که نسبت به متافیزیک و وجود و به حقایق متعالی پشت می‌کنند و عالم را فقط در همین افق تصویر می‌کنند، یک نظام معرفتی و علم خاص و تئوری‌های متناسب با خودشان را در عرصه‌های کاربردی و در حوزه‌ی علوم طبیعی و علوم انسانی که باز با نگاهی کاربردی ساخته و پرداخته می‌شود شکل می‌دهند. با این نگاه، علم اجتماعی، همان فیزیک اجتماعی است و از دانش اجتماعی همان توقعی می‌رود که از فیزیک می‌رود؛ یعنی تصرف، تدبیر و مهندسی عالم انسانی! این همان دانشی که در قرن نوزدهم، بسیاری از حوزه‌های فرهنگی بشر را از افق معرفت خود بیرون می‌راند و به آن ادعان هم می‌کند؛ یعنی نه راجع به ارزش‌ها و هنجارها و نه راجع به ابعاد متافیزیکی، نمی‌تواند داوری علمی بکند. یک دانش ابزاری که فقط برای به خدمت گرفتن بدون اینکه درباره‌ی جهت خدمت هم گفت‌وگو بکند نظریه‌پردازی می‌کند.

عالمی که در آن خداوند واحد و خداوندگاران متعدد همه فراموش شده‌اند و انسان در آن صورت‌گری و نظریه‌پردازی می‌کند. البته این ذهن آزاد، فقط در افق موفقیت در آزمون و پیروزی در عمل، برای تسلط انسان بر طبیعت، ملاک پذیرش نظریه‌های علمی می‌شود. البته این علم با یک چنین هدفی، آزمون متناسب با خودش را داده و موفق هم بیرون آمده است و یک فرهنگ و تمدن غالبی را بسط و گسترش داده است و آن را از خانه‌ی وجود خودش بیرون آورده و دارد به مرزهای جهان نزدیکش می‌کند و ما در قرن نوزدهم با یک چنین فرهنگ و تمدنی مواجهه‌ایم. مواجهه‌ی ما با این فرهنگ و تمدن ابتدا در افق سیاست رخ می‌دهد. یعنی ابتدا با قدرت و نفوذ سیاسی این فرهنگ و تمدن و بعد با تکنیک و توانمندی‌های آن در تصرف و به خدمت گرفتن طبیعت و بعد در سلاح و در شیوه‌ی زیست و زندگی، این مواجهه رخ می‌دهد و بعد هم این مواجهه، موازنه‌ی اقتدار را در سطح سیاست به هم می‌زند و قدرت برتر این فرهنگ و تمدن است که با کالسه‌ی آتشین می‌آید و اگر هم درب‌ها را باز نکند، خواهد آمد و اگر هم راهش ندهید، باز می‌آید و وظیفه‌ی خودش هم می‌داند که بیاید و تو چه می‌دانی که کالسه‌ی آتشین چیست و چه کار می‌کند! البته او در آمدنش و در مواجهه‌اش، انگیزه‌هایی دارد و در نمودن و بروز خودش بی‌مقصد نیست؛ انگیزه‌های اقتصادی و سیاسی دارد، مشکلات داخلی دارد و رقابت‌هایی دارد که مجبور است حضور به هم برساند. چون اگر او نیاید، یکی دیگر می‌آید. گفت: اگر من این کار را نکنم یک ظالم دیگری می‌کند لذا اگر او تصرف

مسئله، شروع می‌کنند به نظریه‌پردازی کردن و نظریه دادن و از دل این فرایند، علم جدیدی تولید می‌شود. این تولید علم جدید و در واقع این فرهنگ نوین با همه‌ی مسائلی که درون خود دارد ممکن است مسائلی، مسائل اقتصادی‌اش باشد، مسائل نظامی‌اش باشد، مسائل سیاسی‌اش باشد و یا مسائل علمی‌اش باشد، برای فرهنگ دیگری که با آن برخورد کرده، موضوع می‌شود و بعد با عقبه‌ی خودش یعنی با آن مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی خودش، این را قرائت و بازخوانی می‌کند و حتی در نظریات پیشین خود تصرف می‌کند و یک فضای معرفتی جدید را به وجود می‌آورد؛ این یک مدل مواجهه است. این مدل مواجهه را هم ما در تاریخ صدر اسلام تجربه کرده‌ایم و هم غرب تجربه کرده است. اسلام یک فرهنگ جدیدی را آورد و یک شناخت نوین و یک افق جدیدی را رو به هستی گشود. یک تصویر جدیدی را از انسان ارائه کرد و یک مسیر نوینی را برای معرفت در پیش راه بشر گذاشت. همچنین یک فضای علمی جدیدی را باز کرد و به تناسب خودش، رفتارهای اجتماعی و تاریخی را به وجود آورد و یک نظام فرهنگی و تاریخی - که آن نظام هم مقاومت می‌کرد - را از بین برد. بعد هم از شبه‌جزیره بیرون آمد و با بقیه‌ی فرهنگ‌ها مواجه شد. نیم قرن پیش نگذشت که در نیمه از جهان حضور به هم رسانید و با فرهنگ‌های دیگر، تاریخ‌های دیگر، تمدن‌های دیگر و علوم دیگر مواجه شد و در این مواجهه مسائلی برایش به وجود آمد که آن مسائل را گزینش کرد و دقیقاً متناسب با پارادایم‌های خودش عمل کرد و با سؤال‌های جدیدی مواجه شد. با انباشت وسیعی از معرفت علمی تاریخ بشری در شمال آفریقا، میراث اسکندریه و ایران و با فرهنگ یونان و روم و جاهای دیگر مواجه شد و متناسب با نیازها و مسائل خودش آن‌ها را برگزید. در فرهنگ یونان ادبیات گسترده و دانش وسیعی وجود داشت. فرهنگ غالب یونان، فرهنگ اساطیری بود که البته یک رگه و یک عنصری از عقلانیت هم درون یونان بود که عنصر مقتول این فرهنگ است. قتل سقراط، قتل عقل و عقلانیت است که محکوم به نوشیدن شوکران شد.

اما اسلام هیچ چیز از آن فضای غالب اساطیری را ترجمه نکرد و به سراغ آن‌ها نرفت. چون آن‌ها را با هستی‌شناسی خود که توحیدی بود، ناسازگار می‌دید و عنصر عقلانیت که معتقد بود «ما عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ» است را برگزید و تحلیل کرد و در فضای متناسب با خودش، آن را به کار بست؛ غرب هم همین کار را بعد از رنسانس با ما کرد و بخش‌هایی از دانش جهان اسلام را که با رویکرد آن متناسب داشت که تصرف در عالم بود برگزید؛ قانون ابن سینا را تدریس کرد، به آثار این هیشم توجه کرد، علم الحیل و آنچه که در این راستا بود را به کار می‌گرفت، اما با الهیات جهان اسلام کاری نداشت. اصلاً پیشینه‌ی آشنایی جهان غرب با جهان اسلام به یک مقطعی از قرون وسطی برمی‌گردد که در مقاطع بعدی قطع می‌شود آن هم از یک کانال حاشیه‌ای تفکر عقلی جهان اسلام که متعلق به غرب جهان اسلام است، مانند ابن رشد.

یک مواجهه‌ی سومی هم در دوران معاصر وجود دارد. یکی از اموری را که باید بدان توجه داشته باشیم، این است که اگر ما علم مدرن داریم، بدانییم هویتش چیست؟ پارادایم‌ها، هستی‌شناسی و شیوه‌ی معرفتی علم مدرن، همه متناسب با فضای فرهنگی خودش و آن جهانی است که برای به وجود آمدن خودش، هزینه‌اش ستیز با پیشینه‌ی دینی خودش است و ادبیات و هنر مدرنش، عبور از هزاره‌ای است که دیانت در آن حضور به هم رسانده بود و بازگشت

۱۲ **دو نگاه**
علم مدرن هم
این گونه است، یک
معنای خاصی از
معانی علم است،
اما با یک شرایط
وجودی خاص، در
یک مقطع تاریخی
خاص و با یک علل
تاریخی متناسب با
خودش ایجاد شده
است.

فرهنگ نیست و به طور طبیعی با زمینه‌های عمیق فرهنگی خودش منافات دارد. از آنجایی که اقتصاد و سیاست در این جا در یک موضع ضعف است و اقتصاد برتر نیاز به حضور دارد، لذا آن طرفی که برتر است، مشخص می‌کند که کدام لایه از معرفت بیاید و در این حاشیه‌ی نیازهای سیاسی، اقتصادی و نظامی است که امر انتقال دانش هم مدیریت می‌شود. او نیاز دارد به اینکه یک بخش از کالا منتقل بشود و بخشی از تکنولوژی آن کالا به این جا بیاید و یک عده تکنسین هم این جا حضور داشته باشند؛ بنابراین ضمن اینکه یک سسطوحی از معرفت را در آن جا حفظ می‌کند، احساس نیاز می‌کند به اینکه بخش‌هایی را ولو مجانی هم شده از طریق جذب استعدادها به این طرف انتقال دهد. اگر این استعداد می‌توانست در رده‌ای عمیق‌تر صورت بگیرد، آن را هم در خدمت خودش می‌گیرد، اما اگر در حدی باشد که فقط کار کاربردی برای این محیط را کفایت کند، باید برگردد و دوره‌هایی را راه بیندازد. این مطلب را با یک تعریف اقتصادی طرح می‌کنم:

«چگونه نمی‌دیگر می‌میرند» سوزان جورج، ناظر به این مطلب است که در این مسئله که کشورهای اروپایی، مراکز و کالج‌هایی را با انگیزه‌های اقتصادی برای مناطق مختلف دایر می‌کنند، انگیزه‌های سیاسی و فرهنگی حضور جدی‌تری دارند. نکته‌ی مهم این است که حوزه‌ی علوم انسانی با ابزهی خودش، تعامل بسیار مستقیمی دارد و به سرعت اثر می‌گذارد؛ یعنی اگر یک دانشی، درون فضای فرهنگی خودش ایجاد شده باشد، یعنی از مبانی معرفتی خودش شکل گرفته باشد، مسائلی که ایجاد می‌شوند، هم از منظر آن مبانی مسئله شده‌اند و هم برای حل آن مسئله، در جهت تعمیق آن مبانی عمل می‌شود. اما اگر شما یک نظریه را با یک مبانی معرفتی که متعلق به یک فرهنگ دیگری است، گرفتید و آوردید، درست است که شما در ابتدا این نظریه را در افق یک دانش کاربردی آورده‌اید، اما این نظریه به آرامی آن لوازم منطقی خودش را به عرصه‌ی فرهنگ وارد می‌کند و خودتان هم توجه ندارید که این نظریه دارد از آن زمینه‌ها بهره می‌برد. استادی هم که آن نظریه را منتقل می‌کند، به این قضیه توجه ندارد. این ربط منطقی مربوط به این جهان نیست، مربوط به استاد و دانشکده نیست؛ بلکه این ربط منطقی مربوط به نفس الامر خودش است و دیر یا زود آن را آشکار می‌کند. نظریاتی که در حاشیه‌ی یک فلسفه‌ی پراگماتیستی شکل گرفته است، این فلسفه در او اشباع شده است. نظریاتی هم که در حاشیه‌ی فلسفه‌ی پدیدارشناسی شکل گرفته است، این فلسفه در او اشباع شده است. نظریاتی که در حاشیه‌ی یک فلسفه‌ی ماتریالیستی شکل گرفته است، نیز این فلسفه در او اشباع شده است. نظریه‌ای که با یک انسان‌شناسی خاصی شکل گرفته است، دارد این انسان‌شناسی را بدون اینکه بیاید به بحث بگذارد و در خودآگاه تو بیآورد، ناخودآگاه منتقل می‌کند.

من و شما در این فرهنگ، علم را مقدس می‌دانستیم. این علم یک تعریفی داشت و با نوعی هستی‌شناسی پیوند خورده بود. حالا این علم را بدون توجه به معنایی که علم مدرن دارد که اصلاً با آن هستی‌شناسی درگیر است به این جا می‌آوریم. این جا علم اساساً مقدس است، اما درون جهان مدرن چیز مقدسی ندارد که بخواهد علمش مقدس باشد. لذا موقعی که دارید کار می‌کنید، آرام آرام با آن مأنوس می‌شوید و کم‌کم آن نگاه، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی خودش را به شما منتقل می‌کند و آن نگاه قدسی شما به عالم و آدم را حذف می‌کند؛ این چالشی است که علم مدرن در عرصه‌ی

نکند، رقیبش تصرف می‌کند و اگر رقیبش تصرف نکند، جا برای او تنگ می‌شود و او برای حضورش نیاز به فضای تنفسی دارد! حال علم جدید بعد از این مواجهه دارد می‌آید؛ اما آیا این مواجهه در یک حالت توازنی در حال اتفاق افتادن است که هر یک در یک شرایط مساوی دست به انتخاب بزنند یا خیر؟ مثل آن جا که جهان اسلام قدرت تصمیم و انتخاب داشت و شروع می‌کرد از یونان یا جهان غرب و آنچه را می‌خواست، عملی می‌کرد و یا مثل حالا که غرب قدرت انتخاب و تصمیم دارد. البته این گونه نیست. یکی از عوامل وجودی که تأثیرگذار است، احساس قدرت است که بیش‌تر آن طرف است و احساس ضعف است که در این سواست. لذا انگیزه‌ای که باعث می‌شود ما دارالفنون بزینیم و فنون آن‌ها را منتقل بکنیم، احساس نیاز نسبت به این مسئله است؛ قدرت نظامی آن‌ها را دیدند و گفتند افرادی را بفرستیم که این علوم را برگردانند و به این جا منتقل کنند و تکنولوژی منتقل شود و بعد هم به تدریج سایر علوم حقوق و علوم انسانی آن‌ها وارد شد.

از ناحیه‌ی کدام بخش از جامعه این احساس نیاز و انگیزه شکل می‌گیرد؟ و کدام بخش از ساختارهای اجتماعی تدبیر این مسئله را به عهده دارد و این مسئله را تنظیم می‌کند؟ این بخش، در واقع همان نهادهای سیاسی هستند که قبل از همه مدیریت این برنامه را به عهده دارند و با یک سرعت و یک حالت بهت‌زدگی و شیفستگی این انتقال شروع می‌شود. مقایسه‌ی این انتقال در ایران و هندوستان می‌تواند جالب باشد؛ در هر دوی این کشورها این انتقال صورت می‌گیرد. در هندوستان این انتقال با کارگزاران مستقیم غربی انجام می‌شود، اما در ایران مسئولیت این امر با کارگزارانی است که نوعی شیفستگی نسبت به غرب دارند. یعنی در هندوستان، عقل غربی به تناسب نیازی که از حضور خودش در آن جا دارد، علوم را بسط می‌دهد و یا بساط دانش بومی و سیستم تعلیم و تربیت پیشین را در هم می‌ریزد؛ اما در ایران نیازهای مستقیم جهان غرب با تدبیر آن جا نیست، بلکه برعکس؛ در این جا احساس مقایسه‌ای است که با غرب می‌کند و نوعی بی‌توجهی که به تفاوت‌های فرهنگی، تاریخی و تمدنی روا می‌دارد و یا بهت‌زدگی نسبت به فرهنگ رقیب و نسبت به آن طرف، عامل آن می‌شود که به سرعت سعی می‌کند همه‌ی مسائل را از آن طرف بگیرد. اما از آن جایی که به خاطر آن شیفستگی، مسائل را از دریچه‌ی ظاهر می‌بیند، ابتدا ظواهر جوامع غرب را می‌بیند. بنابراین ابتدا فن‌آوری را دنبال می‌کند و بعد به تدریج یک لایه‌ای از علوم انسانی که باز جنبه‌های کاربردی‌تری دارند مورد توجه او واقع می‌شوند.

از طرف دیگر به سرعت حوزه‌های معرفتی فنی و کاربردی که احیاناً نوعی هم عرضی و هم افقی با علوم رقیب‌شان در جامعه‌ی ایران داشته‌اند، برچیده می‌شوند. یعنی بعضاً یک نسل هم طول نمی‌کشد که یک دانش از این جا می‌رود و یک دانش از آن طرف می‌آید! یعنی طومار دانشی با وارثانش طی یک نسل برچیده می‌شود و بساط دانش جدید با افرادی که رفته‌اند آن جا پهن می‌شود و بیسن حوزه‌های معرفتی در این جا کاملاً گسل شکل می‌گیرد و رشته‌های جدید می‌آید؛ اما عوامل وجودی این انتقال علوم جدید غرب چه هستند؟

عوامل وجودی در هجرت و انتقال، شامل عوامل وجودی معرفتی و عوامل وجودی غیر معرفتی است؛ اما عوامل وجودی‌ای که در این جا برای حضور معرفت مدرن دخیل‌اند، در اصل عوامل وجودی غیر معرفتی‌اند؛ چراکه این عوامل سیاسی، اقتصادی، نظامی و قدرت، در واقع عوامل سیاسی و اقتصادی و نظامی بومی این

دو نگاه

هر نظریه، یک سری مبانی و یک سری لوازم معرفتی دارد که بین آن‌ها یک ربط ضروری و منطقی برقرار است. یک سری اصول موضوعی دارد که برخی از این اصول موضوعی، اصول هستی‌شناختی‌اند، انسان‌شناختی‌اند و برخی معرفت‌شناختی.

فرهنگ به وجود می‌آورد.

بحث این است: نقد تاریخی ورود علوم مدرن به جامعه ایران. علم مدرن شناسنامه داشت، علم مدرن یک مبانی معرفتی متناسب با فضای فرهنگی مدرن داشت و متناسب با آن حوزه به وجود آمده بود. اما ورود علم مدرن به جامعه ایران، در اثر یک گفت‌وگوی متوازن فرهنگی و انتخاب سالم دو فرهنگ در قبال هم دیگر شکل نگرفت. ورود این علم در حاشیه‌ی عوامل وجودی غیر معرفتی بود؛ این عوامل وجودی غیر معرفتی هم، عوامل وجودی غیر معرفتی بومی و تاریخی درونی نبودند. عوامل وجودی غیر معرفتی‌ای بودند که تحت نفوذ یک فرهنگ دیگری و یک جهان دیگری عمل می‌کردند و اصلاً استمرار عوامل جهان بیگانه بودند. به طور مثال وقتی که کادر سیاست‌گذار و مدیریت و برنامه‌ریز دانشگاه شیراز ما متعلق به این فرهنگ نیستند و اصلاً ایرانی نیستند، این مدیریت کلان چه نوع معرفتی را با چه سمت و سویی شروع به توزیع می‌کند؟ بعد نظریه می‌آید و چالش را در عرصه‌ی فرهنگ، فلسفه، معرفت‌شناسی و زمینه‌های دیگر به‌وجود می‌آورد.

این علوم از حوزه‌ی فن‌آوری و تکنولوژی وارد شدند، اما خود فن‌آوری و تکنولوژی هم پارادایم داشت. لذا فیلسوفان علم نه در قلمرو علوم انسانی، بلکه حتی در قلمرو علوم پایه و فیزیک در جهان غرب و جهان مدرن، به هویت پارادایمی علم توجه کردند، اما ما به این موضوع توجه نداشتیم و نداریم. شما اگر بخواهید این عالم را به عنوان آیت و نشانه‌ی الهی تفسیر بکنید یا اگر بخواهید در حاشیه، ذهنیت متوجه به تسلط بر این دنیا را تفسیر بکنید، دو مدل تئوری پردازی می‌شود. این البته فیزیک است؛ اما مهم‌تر از آن علوم انسانی است که در آن تعامل مستقیم بین سوژه و ابژه برقرار است.

شما نظریه‌های مدرن درباره‌ی دین را که بر اساس یک‌سری فلسفه‌های ماتریالیستی و شکاکانه است، بپذیرید و تحلیل دین کنید و دین‌دار باقی بمانید! اصلاً آیا این شدنی است؟ یعنی قائل باشید که ما در زمینه‌های فلسفی راهی به حقیقت نداریم، اما مرتب برگردید و بگویید دین مفید است و برای زندگی اجتماعی مناسب است و کارکردهای دنیوی و این جهانی بسیار خوبی هم دارد. نگاه همدلانه هم بخواهید داشته باشید چه‌طور می‌خواهید خودتان را به دینی که قوامش به یقین است وصل بکنید؟

لذا زادخانه تولیدش می‌شود ایدئولوژی و قدرت؛ برگر راجع به این مسئله می‌گوید: درست است که این معانی و حقایق، معانی مورد نیاز است، اما شما در حوزه‌ی علم هرگز نمی‌توانید از دین دفاع بکنید، چراکه تا به صحنه‌ی علم بروید، آن یقین دینی از دست شما می‌رود. حتی همدلانه هم که این کار را بکنید، چه چیزی از دین باقی می‌ماند؟ لذا زندگی دینی در جایی می‌تواند استمرار داشته باشد که فلسفه با او متناسب باشد. من بحث فلسفی نمی‌کنم که یک فلسفه‌ی سکولار درست است یا ماتریالیستی یا اصلاً متافیزیک درست است یا درست نیست؛ اما اگر شما قائل بودید که متافیزیک وجود ندارد، نمی‌توانید فرهنگ دینی و باور دینی داشته باشید. اگر هم برای خودتان توجیه بکنید و بخواهید که دین‌دارانه زندگی بکنید، این دیگر آن دین نیست. این دین یک چیز دیگر است و شما یک قرائت دیگری از دین می‌کنید. بین این دین‌داری با آن دین‌داری زمین تا آسمان فرق است.

این تحولات باید به وجود بیاید و به وجود هم می‌آید. آیا این‌ها چالش‌هایی نیست که ما در عرصه‌های علمی خودمان احساس

می‌کنیم؟ چرا این‌ها به وجود آمده است؟ این به دلیل نحوه‌ی ورود است. این نحوه‌ی ورود، یک پدیده‌ی تاریخی است و با عوامل تاریخی خودش به وجود آمده است و به این سادگی هم از بین نمی‌رود. همین که ما به این مسئله توجه کرده‌ایم و مسئله‌ی ما شده است، خودش یک پدیده‌ی تاریخی است. یعنی نشان می‌دهد که فرهنگ دینی و فرهنگ تاریخی و بومی ما هنوز در لایه‌ها و سطوحی، حضور زنده‌ی خودش را دارد و با این حوزه‌ی که دارد می‌آید، احساس تنش می‌کند. اگر این احساس، حضور دارد و این حضور، مسئله ایجاد می‌کند، باید وقتی که مسئله ایجاد شد، راهکار بگذارد و این فرهنگ امکانات خودش را در عرصه‌های مختلف برای حل این مسئله بسیج کند. اگر این فرهنگ قدرت را به دست گرفته است، لذا اقتصاد را به دست گرفته است، سیاست را به دست گرفته است، از امکانات سیاسی و اقتصادی خودش هم استفاده می‌کند. اما اگر این قدرت و سیاست دست رقیب باشد، از این امکانات استفاده نمی‌کند و از امکانات دیگر شروع به استفاده کردن می‌کند.

اولاً در دوران معاصر، فرایند تولید بومی علم دچار اختلال شده و این به خاطر مواجهه‌ی تاریخی و فرهنگی است که به وجود آمده است. نحوه‌ی ورود، نحوه‌ی نیست که فرهنگ بومی به حفظ هویت خودش نگاه بکند؛ یعنی مثلاً برای پزشکان ما مسئله شده باشد که علم پزشکی جدید چیست؛ بعد برای رسیدن به پاسخ این سؤال، بروند حرف‌های آن‌ها را ببینند و بازخوانی کنند و تئوریزه بکنند و بعد بپذیرند. درست مثل امروز غرب که وقتی با علم پزشکی کشورهای دیگر مثل طب سوزنی مواجه می‌شود، طب سوزنی را با همان روایت و قرائتی که چینیان دارند، اخذ نمی‌کند؛ بلکه آن را درون مبادی و اصول موضوعه خودش بازخوانی و تفسیر مجدد می‌کند. اما آیا ما این کار را کرده‌ایم و آیا اصلاً هیچ گفت‌وگویی در این سطوح ایجاد شد؟ چون در این مسئله اصلاً عالمان تصمیم نگرفتند. بلکه سیاست‌مداران بودند که در یک رقابت قدرت، از یک موضع ضعف تصمیم گرفتند و ناگهان مسئله‌شان این شد که چرا ما مثل آن‌جا نیستیم آن‌جا را هم از موی سر می‌دانند تا ناخن پا یعنی ظواهر آن فرهنگ و تمدن را دیدند و سعی کردند ظواهر خودشان را شبیه آن‌جا کنند و به این ترتیب علوم از افق کاربردی خودش وارد شد و در ادامه‌اش هم علوم انسانی آرام آرام، با همین نگاه وارد شد و این علوم به لحاظ منطقی، مجرای انتقال فرهنگ مدرن، در عمیق‌ترین لایه‌های خودش شد.

اما جامعه‌ای که برای حفظ هویت خودش تکان بخورد، انقلابی را ایجاد می‌کند و دیر یا زود احساس می‌کند که لبه‌های اصلی چالش، مربوط به این نحوه‌ی ورود است. اما آیا معنای این سخن این است که ما باید دروازه‌ی خود را روی هر فرهنگ و هر تمدن دیگر ببندیم و معرفت‌هایی را که آن‌ها دارند، نداشته باشیم؟ یا اینکه تجربه‌ی هر فرهنگی برای فرهنگ دیگر، خودش یک تجربه‌ی تاریخی است و باید از آن استفاده بکنیم؟ یا اینکه باید آن را بخوانیم، اما با توجه به فرهنگ، اصول و مبانی معرفتی خودمان آن را به کار بگیریم؟ در هر صورت باید بپذیریم که نمی‌شود یک بخشی از یک فرهنگ دیگر را که علم یک بخش نرم‌افزارانه‌ی فرهنگ است و حساس هم است مستقیماً و بدون تصرف وارد بکنند و به این سو بیاورند. جالب این است که این شکل از انتقال دانش بیرونی هم با یک مدیریت آن‌سویی اتفاق می‌افتد. چراکه وقتی ما شروع به مدیریت می‌کنیم، دانش مدیریت‌مان را هم از طریق فرستادن آدم‌هایی به دانشکده‌های آن‌جا می‌آموزیم و با نگاهی که آن‌ها نسبت به علم دارند، سیاست‌گذاری علم را به این‌جا منتقل می‌کنیم.

۴۴ دونگه

اگر برای علم یک هویت نسبی و یک شناسنامه‌ی تاریخی قائل باشیم، نقل و انتقال علم از یک فضای فرهنگی به یک فضای فرهنگی دیگر، مثل نقل و انتقال یک عضو از یک موجود زنده به موجود زنده‌ی دیگری است و گاهی وقت‌ها خیلی خوب است خیلی بد.