



علم دینی

گفت و گوی مصطفی ملکیان و سید محمد مهدی میرباقری

چیزی بیش از این نمی فهمم. میرباقری: همان طور که استاد ملکیان گفتند، اگر علم، مجموعه مسائل منظمی باشد که موضوع و هدف معینی دارد، در این صورت باید به این خصوصیات رایج باشد علاوه بر اینکه مستند به یک عقلانیت صحیح هم باشد؛ عقلانیت قابل دفاعی که موضوع تفاهم نخبگانی باشد. بنابراین، علم بودن یک علم به این است که واجد روشی باشد که ضامن علمی بودن یک بحث است. اما دینی بودن آن به این است که تعبد در آن جاری شود و به تعبیر دیگر، در فرایند پیدایش علم به نحوی جریان تولدی به دین و سرپرستی دینی تحقق پیدا کند و در فرایند تاریخی اجتماعات و فرایند معرفت‌شناختی‌اش به نحوی حضور سرپرستی دین از یکسو و تولی بر آن هدایت از سوی دیگر وجود داشته باشد. البته این همیشه به معنای نقلی شدن علم نیست. گاهی ممکن است یک گزاره در فضای معرفت‌های دینی از منبع دینی اتخاذ شود و وارد علم شود ولی حتی این گزاره هم اگر بخواهد در درون علم به رسمیت شناخته شود، در نهایت باید از آن متد و عقلانیت تفسیر شده، تبعیت کند. اگر بنا شد فرضیه‌سازی هم شود، باید از متدولوژی و عقلانیت علمی تبعیت کند. دین در فرایند پیدایش علم و از جمله در عقلانیت‌سازی، دخالت می‌کند.

صادقی: آقایان ملکیان و میرباقری در ناحیه علم گفته که باید یک دسیسبیلین عقلانیت بنا روش خاصی حاکم باشد. پرسش این است که خود این روش از کجا می‌آید؟ آیا خود روش را هم می‌توان دینی کرده یا روش فرادینی است؟ این پرسش در ناحیه علم است.

ملکیان: احتمالاً چنانچه استاد میرباقری جواب خواهند داد که روش هم قابل دینی شدن است. اما من متقدم به این سؤال جواب دوگانه‌ای می‌توانم داد. اگر به روش، به این لحاظ نظر کنیم، خود

سابقه گفت و گوی‌های بین مصطفی ملکیان و سید محمد مهدی میرباقری حداقل به ۲۰-۲۱ سال اخیر بازمی‌گردد. اگرچه ملکیان سابقه آشنایی‌اش با سید محمد مهدی میرباقری را به اوایل دهه ۶۰ برمی‌گرداند و روح صداقت و بی‌جویی علمی او را - از جمله در همین نشست - تصدیق می‌کند. اما در فاصله سال‌های ۱۳۸۴-۱۳۸۶ بوده است که دو بار گفت و گوی از پیش برنامه‌ریزی شده و یک بار گفت و گوی غیر مستقیم داشته‌اند. هر دو گفت و گو را گروه «طرح علم و دین» بسیج دانشجویی دانشگاه‌های تهران بزرگ ایجاد کرده بودند؛ یکی سال ۸۴ و دیگری ش. هرپور ۸۶. آنها در خرداد ۸۶ نیز همدیگر را در همایش بزرگداشت پروفسور الماس مالزایی ملاقات کردند و یک گفت و گوی غیر مستقیم بین ایشان در گرفت.

سید محمد مهدی میرباقری را به «دین حاکم‌تری» و تلقی خاص او از دینی شدن علم می‌شناسیم؛ یعنی همان چیزی که روشنفکران ایرانی کاملاً با آن مخالف هستند و شاید گفت و گوی غیر مستقیم آن دو در همایش الماس بر سر همین موضوع باعث شد تا میرباقری - که کمتر در مجامع دانشگاهی ظاهر می‌شود - با فاصله کمتر از ۲ ماه، باز خود را با ملکیان رویه‌رو کند. اما این بار متفاوت از مناظراتی که دانشجویان تریب می‌دهند، گفت و گو به سمت و سوی سیاسی ترقی‌خواهانه با تفاضلهای مکرر ملکیان به سمت تبیین اندیشه میرباقری رفت. همان گونه در طول همین ۲ سال اخیر و در نشست‌های درون حوزوی نیز سید محمد مهدی میرباقری با چنین درخواست‌هایی رویه‌رو می‌شود.

حجت‌الاسلام والمسلمین سید محمد مهدی میرباقری در سال ۱۳۴۰ در شهر قم متولد شد. از مهم‌ترین استادان او در فقه و اصول، حضرات آیات جواد تبریزی، وحید خراسانی، زنجانی و سبحانی و در منطق و فلسفه حضرات آیات حسن زاده آملی، جوادی آملی و مصباح‌یزدی را می‌توان نام برد. او در حال حاضر، علاوه بر مسئولیت دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، به تدریس در مراکز خارج اصول در حوزه و انجام پژوهش در منطق، فلسفه، روش علوم و معارف اسلامی اشتغال دارد. همچنین نشست‌ها و سخنرانی‌های علمی متعددی در زمینه‌های روش‌شناسی، فلسفه فلسفه علوم، غرب‌شناسی، معارف اسلامی، سیره ائمه و تحلیل مسائل فرهنگی - اجتماعی در مجامع حوزوی و دانشگاهی داشته است. اجرای این نشست بر عهده حجت‌الاسلام دکتر هادی صادقی - رئیس مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما جمهوری اسلامی - بوده است.

استفاده به یکی از ۲ صورت منصور است؛ یکی اینکه خود گزاره دینی و مذهبی در استدلال مصرف شود و دوم اینکه گزاره دینی و مذهبی خودش مصرف نشود ولی فرضیه‌های تلقی می‌شود و از دل آن فرضیه آثار و نتایج استخراج می‌شود و آن آثار و نتایج به آزمون متناسب با آن علم نهاده می‌شود. به این ترتیب که اگر آن علم تجربی، فلسفی، تاریخی یا عرفانی باشد به آزمون متناسب با هر یک نهاده می‌شود. اما اینکه علم بودن دینی به چیست، این وظیفه طرفداران علم دینی است که بگویند

صادقی: موضوع علم دینی از میاحشی است که در کشور ما - به ویژه بعد از انقلاب - از سوی موافقان و مخالفان به آن توجه بسیار شده است. اما میاحث مربوط به آن همچنان نیاز به روشنگری، تحقیقات بیشتر و روشن شدن جوانب آن دارد. درباره این موضوع، نظرات متنوعی وجود دارد. در یک سو تجدیدگراییان قرار دارند که به طور کلی منکر وجود و امکان علم دینی هستند. این گروه اعتقاد دارند علم، یک طریقت بیشتر فلارد و ملک و مملکت فرهنگی و جزئیاتی برای علم تصور نمی‌شود و علم فقط بر اساس روش‌ها و ملاک‌های ارزشی همگانی سنجیده می‌شود و آنچه در مدرنیته رخ داده سبب علم است. در سوی دیگر بنیادگرایانی قرار دارند که به طور کلی مخالف علم جدیدند و معتقدند همه آنچه بشر به آن نیاز داشته است، انبیا آوردند و دیگر به هیچ تلاشی در این عرصه‌ها نیاز نیست و ما باید به بنیادهایی که انبیا گذاشتند برگردیم و زندگی‌مان را بر آن اساس تنظیم کنیم. این دو سر فرافکنی طیف است؛ منظور از فرافکنی بودن، ارزشگذاری مثبت و منفی نیست. در این میان هم دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. از سنت‌گرایان گرفته تا دیگرانی که می‌گویند بین تجدید و سنت جمع کنند یا راه میانه‌ای بیابند. به این منظور که هم دین و سنت را پاس بدارند و هم به دنیای جدید خوشامد بگویند.

اگر قرار باشد علم دینی‌ای داشته باشیم که به معنای دقیق کلمه «علم» باشد و «دینی» هم باشد نخستین پرسش این است که شاخصه‌های این علم و دین چیست و چگونه تعریف می‌شود؟ اولین ویژگی که آن را «علم» می‌کند و «دینی» می‌کند چیست؟

ملکیان: به نظر من دینی بودن علم دینی به این معناست که استدلال‌های موجود در آن علم از متون مقدس دینی و مذهبی استفاده کرده است. این



این روش یک فرآورده است؛ این به نظر من دینی شدن نیست اما چون روش‌ها چیزهایی هستند که از ذهن و ضمیر انسان‌ها تراوش می‌کنند ممکن است انسانی که روحیه دینی دارد و انسانی که روحیه غیر دینی دارد عطف توجهشان به بعضی از روش‌ها نسبت به بعضی از روش‌های دیگر بیشتر یا کمتر باشد. در روان‌شناسی علم به این نکته توجه شده که عالمان هر اینکه به چه روشی توجه کمتر یا بیشتر داشته باشند علاقتی و تعلقات مختلفی از آن می‌تواند دخیل باشد یکی از علاقتی که می‌تواند دخیل باشد، تعلقات دینی و مذهبی است. پس ماحصل این دو جواب این است که خود روش دینی نیست؛ اما اینکه ما توجهمان به روش دینی بیشتر باشد یا لا یابریکس، این بحث می‌تواند بنا به تأثیر تعلقات و علاقتی ما باشد و بخشی از این تعلقات دینی است.

آقای میرباقری اشاره کردند که در روش باید عقلانیت وجود داشته باشد تا تعالیم متقابل امکان پذیر باشد. اختلافی که من در اینجا با آقای میرباقری دارم در نحوه این عقلانیت است. ایشان هر گاه سخن از عقلانیت به میان می‌آید می‌گویند عقلانیت صحیح، عقلانیت در خور، گویی ما دو نوع عقلانیت داریم؛ عقلانیت‌های صحیح و عقلانیت‌های ناصحیح. اگر این قید را توضیحی ندانیم، معنی همین می‌شود ولی اگر قید توضیحی باشد مثل این است که بگویند خورشید داغ «داغ» قید توضیحی است اما اگر به گفته ادیبان - «عقلانیت صحیح» معنایش این نیست که هر عقلانیتی صحیح است؛ یعنی گویا دو نوع عقلانیت داریم. من نمی‌فهمم که عقلانیت چه زمانی متصف به صفت صحیح می‌شود و چه زمانی به عدم صحت می‌فهمم که ما عقلانیت و عدم عقلانیت داریم اما اینکه عقلانیت‌ها در درون خودشان، در عین اینکه عقلانیت هستند به دو دسته توضیح شوند (صحیح و غیر صحیح) این را نمی‌فهمم.

میرباقری: همان‌طور که استاد ملکیان اشاره کردند، به نظر من روش‌ها هم می‌توانند تحت تأثیر دین باشند و دینی شوند این به معنای این نیست که محقق فقط از نظر تأثیر خصوصیات روانی در روش دخالت می‌کند؛ این بخشی از دخالتی است که مورد توجه بوده است. پیدایش یک روش تحقیق حتماً یک پدیده اجتماعی است. پدیده اجتماعی حاصل می‌شود فرایند اجتماعی هم همین‌طور است و علاوه بر آن فرایند تاریخی‌اش هم همین‌طور است؛ یعنی روش تحقیق، منتسب به عواملی است که وقتی پیدا شوند نمی‌توانیم در شناختش روش آنها را نادیده بگیریم و اگر نادیده بگیریم معنایش این نیست که آن عوامل حضور ندارند. پست‌های تاریخی، اجتماعی و روانی که در پیدایش آن علم دخیل اند می‌توانند دینی یا غیر دینی باشند؛ می‌توانند در مبنای تعبیه دین شکل گرفته یا شکل نگرفته باشند اما تا آن گاه که ما در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی این مفاهیم را به صورت مبهم بحث می‌کنیم، قاعدتاً نمی‌توانیم بگوییم چگونه و یا چه روشی به

تعبیر دیگر یک منطق روشن برای توضیح دخالت دین در پیدایش روش‌ها نداریم. اگر بتوانیم برای طبقه بندی این عوامل و حضور آنها مدلی ارائه دهیم، آن گاه معلوم می‌شود که این عوامل چگونه دخالت می‌کنند و دقیقاً برای تحقیق روش‌سازی می‌کنند. من این موضوع را تا حدی قاعدتاً در علم به این ترتیب که حداقل ۲۷ عامل که در روش تحقیق دخالت می‌کنند، معرفی کردم. از این میان ۹ تا زیرساختی و ۹ تا فلسفی و ۹ تا فرهنگی‌اند؛ یعنی فرهنگ فلسفه و زیرساخت هم باید در روش حضور داشته باشند. اگر روش تحقیق را فقط به زیرساخت - که آزمون و خطا را قاعدتاً می‌کند - تعریف کنیم، دینی و غیر دینی در آنجا مساوی هستند؛ یعنی به تعبیری این قدر مشترک روش دینی و غیر دینی است. من تا اینجا موافقم. ما قبول داریم که آزمون و خطا در زیرساخت‌ها عناصر مشترک تحقیق‌اند و اختصاص به علم دینی و غیر دینی ندارند اما به لحاظ فرهنگ و فلسفه، مقلری متفاوت می‌شود. بنابراین، فرهنگ و فلسفه‌ای که در پیدایش علم دخالت می‌کند، باید عواملش به دقت طبقه‌بندی، شناسایی و معرفی شوند و بعد دخالت آنها هوشمندانه و قابل اندازه‌گیری شود.

بنابراین به نظر می‌آید روش هم می‌تواند دینی باشد و ترکیبی از هدایت دینی و دینداری در فرایند تولید علم در روش‌سازی حضور پیدا کند. ما باید در عقلانیت کردن این روش حتماً این فرایند را شناسایی و عوامل آن را معرفی کنیم. وقتی این عوامل معرفی شوند معلوم می‌شود چه عواملی و به چه نسبتی در پیدایش فرضیه یا نظریه علمی تأثیر دارند.

صادقی: تا اینجا به این می‌رسیم که روش علم، در نظر جناب ملکیان تنها از ناحیه مسائل روانی که در دانشمند وجود دارد ممکن است دینی شود و گفتند تمایلات یا انگیزه‌ها و تعلقات افراد می‌تواند در اینکه چه روشی را انتخاب کنند یا نکنند تأثیر بگذارد. در این زمینه جناب میرباقری هم با ایشان موافقتند. آقای میرباقری آ ناحیه دیگر را هم برای دینی شدن روش علم اضافه کردند یکی فرهنگ و دیگری فلسفه که گفتند در زیرساخت‌ها مشترک است. فلسفه‌ای که بر این روش حاکم است یا فرهنگ که پشتوانه این روش است، می‌تواند متفاوت و دینی یا غیر دینی باشد. نظر آقای ملکیان در این زمینه چیست؟ آیا می‌پذیرد که روش علمی حتماً فلسفه‌ای بر آن حاکم است و آن‌گاه به فلسفه‌ای خاص می‌کند یا نه. اگر آری، آیا این فلسفه می‌تواند دینی باشد؟ این پرسش در مورد فرهنگ هم پیش می‌آید؟

ملکیان: قبل از پرداختن به پاسخ سؤال آقای دکتر صادقی، ۲ سؤال جدی برایم در سخن آقای میرباقری تولید شد. ایشان گفتند در روش تحقیق مسائل زیرساختی، فرهنگی و فلسفی دخالت دارد. من ۲ سؤال دارم؛ یکی اینکه اصلاً زیرساختی، فرهنگی و فلسفی چگونه قسیم هم قرار

می‌گیرند؟ فلسفی می‌گوید زیرساختی و فرهنگی و فلسفی به این معناست که عملاً فلسفی‌ها، فرهنگی نیستند. به چه معنا فلسفی، فرهنگی نیست؟ همچنین به این معناست که زیرساختی‌ها فلسفی نیستند. به چه معنا زیرساختی‌ها فلسفی نیستند؟ وقتی می‌گوییم زیرساختی، فرهنگی و فلسفی، باید به گونه‌ای سخن بگوییم که زیرساختی‌ها فلسفی نباشند یا مثلاً فلسفی‌ها فرهنگی نباشند. برای من این پرسش پیش می‌آید که به چه معنا زیرساختی‌ها فلسفی نیستند. به چه معنا فلسفی‌ها فرهنگی نیستند؟ اینها چگونه قسیم یکدیگر قرار می‌گیرند؟ آیا اینها با هم مداخله و همپوشانی پیدا می‌کنند؟

سؤال دوم این است که آقای دکتر صادقی بحث روان‌شناختی بنده را زیر مجموعه زیرساختی‌های استاد میرباقری قرار دادند. چگونه می‌شود زیرساختی‌ها را زیر مجموعه روان‌شناختی قرار داد. به تعبیر دیگر، من گفتم عوامل روان‌شناختی در رویکرد یا عدم رویکرد به یک روش مؤثرند. آقای صادقی سخن آقای میرباقری را به این صورت تصویر کردند که ایشان اضافه بر عوامل روان‌شناختی ملکیان،

۲ دسته را هم اضافه کردند؛ یکی فرهنگی و یکی فلسفی. گویا از این سخن آقای صادقی برمی‌آید که روان‌شناختی من زیرمجموعه زیرساختی‌های آقای میرباقری است. الان برای خود من سؤال است که چگونه عوامل روان‌شناختی که من به آن اشاره کردم - و مورد قبول آقای میرباقری هم بود - چگونه زیرمجموعه زیرساختی‌ها قرار می‌گیرد. بنابراین آقای میرباقری به دو سؤال جواب دهند: اصلاً زیرساختی و

فرهنگی و فلسفی چگونه قسیم هم قرار می‌گیرند؟ دوم اینکه یا لاخره آن عوامل روان‌شناختی که من عرض می‌کردم، کجا واقع شد؟ آیا دکتر صادقی درست تفریر کردند که گفتند زیر مجموعه زیرساختی‌ها واقع می‌شود یا اینکه آقای میرباقری خودشان رأی و نظر دیگری دادند؟ این معلوم شود تا من بتوانم به سؤال دکتر صادقی پاسخ دهم.

صادقی: من مسائل روان‌شناختی را زیر مجموعه زیرساختی‌ها قرار ندادم و فقط گفتم این مورد و فاقی است که مسائل روان‌شناختی می‌توانند بر روش علم یا انتخاب روش علمی تأثیر دینی یا غیر دینی بگذرانند. مسائل روان‌شناختی نمی‌توانند در ناحیه زیرساختی‌هایی که آقای میرباقری گفتند واقع شوند؛ به دلیل اینکه ایشان گفتند «زیرساختی‌ها» جزء مشترکات است؛ یعنی بین متدینان و غیرمتدینان مشترک است. پس طبق سخن آقای میرباقری، تأثیر دینی و غیر دینی در زیرساختی‌ها از یکدیگر مجزا است. این تفکیک را از اول باید ببینیم که مسئله روان‌شناختی را نمی‌خواهیم در آنجا قرار بدهیم، لاف‌ها برداریم من از سخن آقای میرباقری این نبوده است.

ملکیان: بیان جناب میرباقری دقیقاً این بود که علاوه بر عوامل روان‌شناختی

که ملکیان گفته فرهنگی و فلسفی را هم افزودند ولی تصحیح می‌کنند که مراد این نبوده است. حالا این سؤال پیش می‌آید که روان‌شناختی‌هایی که آقای میرباقری از بنده پذیرفتند در این قسمت زیرساختی و فرهنگی و فلسفی کجا قرار می‌گیرند؟ آیا این ۲ مورد قرار می‌گیرند؟ این متوقف بر این است که اصلاً میز و مایز زیرساختی و فرهنگی و فلسفی از یکدیگر کجاست.

میرباقری: ماه به آ تقسیم اشاره کردیم و گفتیم فرایندهای اثر گذار بر پیدایش معرفت، گاه فرایندهایی‌اند که به تعبیر آقای ملکیان - روان‌شناختی هستند. در عرض آن، عواملی هم هستند که فرایندهای اجتماعی و تاریخی را می‌سازند. یک تقسیم دیگر این بود که وقتی ما می‌خواهیم روش تحقیق را عقلانی و قاعدتاً کنیم، غیر از زیرساخت‌ها ۲ چیز دیگر را هم باید قاعدتاً کنیم؛ یکی فلسفه و دیگری فرهنگ. بر این اساس، این دو تقسیم، متناوبی‌اند نه درون یکدیگر. البته می‌توان اینها را در یک ماتریس قرار داد و نسبتی بین آنها برقرار کرد.

نکته دوم این است که این تقسیم بندی سه‌گانه من - فرهنگی، فلسفی و زیرساختی - را می‌توانیم این‌طور توضیح دهیم؛ یک دسته از عواملی که در تولید علم دخالت می‌کنند - که ما باید آنها را قاعدتاً کنیم - عواملی‌اند که مربوط به عقل عملی فرد و جامعه هستند و یک دسته هم اندیشه‌های نظری‌اند و یک دسته هم قواعدی که ما از طریق آنها کارآمدی یک تفکر را به آزمون می‌گذاریم. چیزی که الان بیشتر مورد توجه است دسته سوم است که من از آن تعبیر می‌کنم به عوامل زیرساختی؛ یعنی عواملی که کارآمدی یک تفکر و فرضیه را از طریق آن می‌آزماییم تا معلوم شود کارآمدی مطلوب را داشته یا نداشته است. نظریه علمی باید از پشتوانه عقلانیت برخوردار باشد و کارآمد هم باشد و گرنه - لاف‌ها در دنیای امروز - علمی که کارآمدی نداشته باشد، نیازهای بشر را رفع نکند. آن را علم نمی‌دانند. بنابراین قواعد زیرساختی هستند اما اندیشه‌های نظری را که در پیدایش نظریه علمی دخالت کرده و آنها را مقنن می‌کنند و از حالت ابهام بیرون می‌آورند، «فلسفه» می‌نامیم و مواردی را هم که از ناحیه عقل عملی جامعه یا فرد دخالت می‌کنند، عوامل فرهنگی می‌گوییم. ما باید ۲ اینها را قاعدتاً کنیم تا بتوانیم بگوییم یک علم در چه فضایی پیدا می‌شود. بنابراین می‌توانیم بگوییم علم علاوه بر اینکه باید قواعد زیرساختی داشته باشد و برخوردار از اقتضای باشد که بتواند با آن عقلانیت تثبیت شود، حتماً دارای فلسفه و فرهنگ هم هست و باید تأثیر فلسفه بر فرهنگ را هم در علم مقنن کنیم.

ملکیان: توضیح استاد میرباقری علاوه بر اینکه ابهامات قبلی را برطرف نکرد، ۲ ابهام دیگر هم افزود. ابهام اول این است که سؤالی که در جوابش ایشان بحث زیرساختی، فرهنگی و فلسفی را پیش کشیدند این بود که روش‌ها کدامند؟ این روش‌ها بودند که به زیرساختی و فرهنگی



ملکیان: ما تأثیر عقاید را در علم به طور کلی قبول داریم؛ فلسفی و اما فقط یک بخش از این عقاید، عقاید فلسفی اند

تقسیم شده بودند، ولی در توضیح الان فقط بحث از زیرساختی‌ها شدند روش، بحث فرهنگی، عقل عملی شد و بحث فلسفی هم اندیشه‌های نظری شد. پس این در واقع با ابتدایی سخن ایشان فرق کرد ابتدا بنا بر این بود که بگوییم روشی‌ها در علم کلام‌ها هستند. ایشان گفتند ۲۷ روش داریم و این ۲۷ روش را به ۲ تا ۹ تا تقسیم کردند. ۹ تا زیرساختی، ۹ تا فرهنگی و ۹ تا فلسفی، تا اینجا به ذهن این می‌آمد که روش‌ها هستند که ۲۷ تا هستند و ۹ تا زیرساختی‌اند. حالا در توضیح گفتند آنچه به کار آمدی مربوط می‌شود همان روش است و اینها را زیرساختی می‌گویند و آنهاپی را که به اندیشه‌های نظری مربوط می‌شوند فلسفی می‌گویند و آنهاپی را که به عقل عملی مربوط می‌شوند عوامل فرهنگی می‌نامند. مشکل دوم این است که استاد میرزایی اشاره کردند که عقل عملی یک دسته است که همان فلسفی‌هاست و کارآمدی‌ها هم همان زیرساختی‌ها هستند. حالا سؤال این است وقتی شما می‌گویید ۳۳ تا داریم؛ عقل عملی، اندیشه نظری و کارآمدی، من می‌گویم با چه ترمیزی از عقل عملی و نظری، کارآمدی نه نظری است نه عملی؟ مگر میان نظری و عملی هم قسم سوم اصلاً متصور است؟ تا الان دریافته بودیم که همه ادراکات یا نظری‌اند یا عملی و دسته سوم وجود ندارد. الان در بیان استاد این بود که عقل عملی یک دسته است، اندیشه‌های نظری یک دسته و کارآمدی هم جزء سوم است. پس معلوم می‌شود بین اندیشه‌های نظری و عقل عملی، دسته سوم هم متصور است البته ممکن است حق با ایشان باشد ولی می‌خواهم بگویم با آن چیزی که ما تا الان دریافت کرده بودیم که ظاهراً همه ادراکات را تقسیم می‌کردیم به ادراکات نظری و ادراکات عملی، ناسازگاری پیدا می‌کند. البته اشکالی ندارد پیدا کند ولی برای بنده باید توضیح داده شود.

صادقی: برداشت من از صحبت‌های آقای میرزایی این نبود که ایشان می‌خواهند بگویند ۳۰ دسته روش داریم و هر کدام مثلا ۹ تا می‌شود و این روش‌ها متفاوتند. فکر می‌کنم ایشان گفتند که ۳۰ دسته عوامل در اصل روش دخیل‌اند. روش یکی است و ۳۰ دسته عوامل فرهنگی، زیرساختی و فلسفی دخالت دارند. این با آنچه که آقای ملکیان می‌فرمایند متفاوت است.

میرزایی: من گفتم آنچه امروزه گاهی از آن به عنوان روش یاد می‌کنند فقط همان عوامل زیرساختی است ولی برای اینکه تفاوت کنیم این اندیشه صحیح است. یا غلط. حتماً باید عقلانی‌ترین فلسفه باشیم که آن عقلانی‌ترین نهایت به شما بگوید که این علم کارآمدی دارد یا نه چون فرض این است که دانش تجربی است. دانش تجربی را نمی‌توانیم بدون آزمون و خطا تثبیت کنیم؛ یعنی اگر می‌خواهیم علم دینی داشته باشیم، علم باید کارآمدی خود را در حل معضلات - معضلی که مدنظر است - نشان دهد. بنابراین ما در هر علمی نباید داریم که کارآمدی اندیشه را به اثبات برسانیم. امروزه از این به عنوان «روش» یاد می‌کنند. سخن من این است که ما باید ۲ دسته عوامل دیگر را مقنن کنیم. این ۲ دسته عوامل دیگر هم اگر مقنن شدند دیگر شما می‌توانید آن عوامل را هم در دایره خود دخیل کنید. آن وقت به راحتی می‌توانید یک دانش را آنالیز و قسمت‌های پنهان آن را آشکار کنید و بگویید اندیشه‌های خود را نشان نمی‌دهد، بنیان‌های فلسفی و فرهنگی دارد. آن وقت می‌توانید تفاوت کنید و بگویید بنابراین، بحث اصلی این است که این تفکر به لحاظ این بنیان‌های فرهنگی یا فلسفی به ثواب هست یا نیست. فقط کارآمدی، معیار صحت یا حقیقت یک اندیشه نیست. عواملی که کارآمدی‌اش را تثبیت می‌کند الان شناخته شده هستند. حالا ممکن است شما در آن دستکاری هم بکنید خودشان هم ممکن است دستکاری کنند. کم یا زیاد بکنند و این عوامل را دقیق کنند. به این معنا می‌توانید بگویید ما باید روشی را که دنبال می‌کنیم، در آن روش باید این ۲ دسته عوامل را هم مقنن و قاعده‌مند کنیم تا آن وقت بتوانیم بگوییم ما روشی داریم که از طریق آن می‌توانیم یک علم را هم به لحاظ اصول فرهنگی که بر او حاکم است، هم به لحاظ فلسفی که بر آن حاکم است و هم به لحاظ کارآمدی، دقیقاً ارزش‌گذاری کنیم؛ بنابراین دیگر هیچ ضرورتی ندارد کارآمدی را در عرض عقل عملی و عقل نظری قرار دهیم. ممکن است اصولی هم که شما به وسیله آن کارآمدی را اثبات می‌کنید اصولی باشند که از عقل نظری شما گذر کرده باشند. قانونمندی است که عقل نظری تثبیتش می‌کند یا به نحوی مبتنی بر عقل عملی هم هستند. بنابراین لزومی ندارد که این عامل در عرض عقل عملی و عقل نظری باشند. عواملی که عقلانی و اصول عقلانی که برای اثبات کارآمدی به کار می‌گیریم چیزی است. این برای اثبات حقیقت یک علم یا صحت یک علم کفایت نمی‌کند چون علم می‌تواند مبتنی بر فلسفه نظری، تفکر فضا و آسفر نظری خاص و همچنین فرهنگی خاص باشد و در عین حال کارآمدی هم داشته باشد. برای نمونه شما در فقه گرایش‌های متفاوتی دارید که همه هم کارآمد هستند. معنای این کارآمدی این نیست که پیش‌فرض‌ها را ناپسند بگوییم. فرض کنید اگر طب گیاهی در حال یک بیماری یا کنترل تعادل مایعات بدن انسان موفق بود، ولیی بشمارد بپزیریم پس این پیش‌فرضی که درد - مثلاً تعادل مایعات بدن - را براساس اختلاط اربعه تعریف می‌کند، هم درست است. بنابراین درستی یک نظریه علمی فقط به کارآمدی آن نیست بلکه فرهنگ و فلسفه‌های هم دارد که از آن فرهنگ و فلسفه، باید شناسایی شود. پس هر گاه عوامل فرهنگی و فلسفی را آنالیز و طبقه‌بندی کردید و توانستید آنها را دقیقاً شناسایی کنید، آن وقت شما می‌توانید از آن به عنوان اصل روشی یاد کنید یا باسم دیگری بر آن بگذارید. عقلانیت باید بتواند

فرهنگ و فلسفه پنهان درون یک اندیشه را هم ارائه کرده و امکان تفاوت نسبت به یک تفکر را از نخبه این فرهنگ و فلسفه فراهم کند. ممکن است کسی بگوید اختلاف دقیقاً همین جاست و ممکن است کسی بگوید نه، دانش، ربطی به فرهنگ و فلسفه ندارد و مشتمل بر فرهنگ و فلسفه خاص نیست و صرفاً دانشی است که براساس ابزار معرفتی انسان به دست می‌آید و مطابق با واقع بودن، کارآمد بودن یا نبودن را باید دنبال کنیم. هر علم در فضای فلسفه و فرهنگ خاص پیدا می‌شود که فرایندهای اجتماعی، عقلی، عینی و نظری که در عین‌سازی دخالت می‌کنند آن علم را ایجاد می‌کند. ما برای تفاوت نسبت به یک علم باید بتوانیم این فرایندها را شناسایی و دقیقاً تفاوت کنیم. اگر بتوانیم چندین روش را ایجاد و دنبال کنیم، بحث از این حالت خارج شده و تبدیل می‌شود به مفاد قاعده‌مند دلیل علی‌شی و قوعه؛ شما یک نظریه علمی را دقیقاً تجزیه و تحلیل می‌کنید و می‌بینید چه اصول فلسفی در آن مندرج است و چه اصول ایمانی. سخن من این است که این هم باید قاعده‌مند شود چیزی که این را قاعده‌مند می‌کند طبیعتاً می‌توان روش نامید؛ گرچه کار این روش دیگر کنترل کارآمدی نیست بلکه کنترل اصولی است که در دل یک تفکر پنهان است. من حتی در مورد علوم موجود اسلامی خروشان هم همین را عرض می‌کنم. در پشت‌توجه فقه اصول و تفکر فلسفی خاص می‌بینیم. در اصول فقه هم تفکر فلسفی و منطقی خاص می‌بینیم. یک فرهنگ می‌بینیم. در اصول فقه قبول کرده‌اند که وحی، حدیث مطلق است و من مراض این است که در همه‌جا علم چون در یک فرایند اجتماعی تولید می‌شود. حتماً در فضای فرهنگی جامعه و فضای عقلانیت نظری جامعه شکل می‌گیرد و آن عوامل در این محصول حضور دارند. مثالی که بتواند این عوامل را طبقه‌بندی کند و بعد عوامل پنهان آن را نشان دهد «روش» است و اگر آن را به این نام نامیده‌ام مهم نیست. نیاز داریم که با شیوه‌های این عوامل را طبقه‌بندی کرده و راه دستپایی به آنها را فراهم کنیم؛ البته این نظریه پردازان در نهایت باید کارآمدی هم داشته باشند. حتی ما در فقه هم باید بگوییم - اگر چه حرف خیلی سنگین هم به نظر می‌آید - اگر چه حرف قضاوت ما کارآمدی در جهت ندانسته باشد، در نهایت نمی‌تواند در گسترش ایمان نقش خود را ایفا کند.

صادقی: پرسش ما از استاد ملکیان این است که آیا ایشان می‌پذیرند در روش علمی - هر چه که هست - عوامل فلسفی و فرهنگی یا عواملی مثل گرایش‌ها و ایمان - که در تولید دانش حضور دارند - در روش هم حضور دارند.

میرزایی: این ما هستیم که باید برای کشف آنها روش داشته باشیم. البته خود روش هم چون دانش نظری است قاعده‌نا اینها را دارد؛ یعنی اگر شما بخواهید نگاه در چه دوم به روش داشته باشید روش هم یک عقلانیت تولید شده است. اگر شما گفتید ریاضیات مثلاً فرهنگ و فلسفه دارد. حتماً روش تحقیق در جامعه‌شناسی هم فرهنگ و فلسفه دارد.

صادقی: پس هم در خود روش و هم

در محصول آن روش - یعنی دانشی که تولید می‌شود - حضور دارد. آقای میرزایی اعتقاد دارند که فلسفه و فرهنگ حضور دارند یعنی هم ایمان و هم دانش‌های نظری در روش حضور دارند.

در مورد سؤال دوم آقای ملکیان برداشت من این است که ایشان می‌خواهند بفرمایند ما باید به آنچه توجه کنیم. من فکر می‌کنم وارد این مناقشه نشویم که اینها دقیقاً تقسیم هم هستند یا نه. ممکن است بتوانند دفاع کنند که فسیل‌اند. ممکن است نشود و به گونه‌ای آن بحث مربوط به فرهنگ را با مباحث کارآمدی در یک مغوله جای بدهیم و خود آن تقسیم بر آن شود. به هر حال، نظر جناب استاد ملکیان راز این جهت می‌طلبیم که آیا فرهنگ و به خصوص فلسفه در محصول این روش حضور دارند؟

ملکیان: جواب دهن که به سؤال، قریح بر این است که انسان سؤال را فهم کند. من که هنوز سؤال را نفهمیده‌ام، نمی‌توانم جواب دهم. هنوز برای من این مسئله باقی است که اولاً مقسم زیرساختی، فرهنگی و فلسفی چیست؟ ثانیاً اینکه آیا روش‌ها تقسیم‌اند. دوم عوامل مؤثر در روش‌ها کدامند یا خود روش‌ها کدامند؟ سوم، روش‌ها خودشان یکی از این سه تا هستند و تازه هر سه تا هم روش نیستند و فقط زیرساخت‌های روش‌ها هستند؛ علاوه بر این، یک مطلب دیگر هم به فرمایش آقای میرزایی افزوده شده ما در این باب سخن می‌گفتیم که هر علمی روشی دارد ولی الان شنیدیم که خود روش در تقابل با علم واقع شد. سؤال شد که این روش است یا دانش؟ روش، روش دانش است. این دانش است که روش دارد. باید بگویید که آیا این روش دانش است یا روش این دانش است. می‌خواهم بگویم باز بین متد و دانش تقابل ایجاد شد. شما می‌گفتید که روش‌های موجود در یک دانش را می‌خواهیم بررسی کنیم. آقای صادقی پرسیدند و ایشان جواب دادند که این از مغوله روش یا از مغوله دانش است. مگر دانش چه بود؟ دانش مجموعه‌ای بود که روش هم یکی از ابزارهای آن است. مثلاً فیزیک یک دانش است که روش‌ها روش‌هایی هم دارد. روان‌شناسی یک دانش است و روش‌هایی هم دارد. یعنی چه که بررسییم این دانش است یا روش؟ بلکه باید بگوییم دانش، روش دارد.

نکته دیگر اینکه مگر کسی منکر شده که فلسفه مؤثر در علم است. البته این در صورتی است که مراد ما از علم، علم تجربی باشد و گرنه اگر مراد ما از علم، معنای عام - که شامل فلسفه هم می‌شود - باشد در این صورت موضوع خیلی واضح است. اگر مراد از علم، علوم غیر فلسفی باشد یعنی علوم تجربی، تاریخی و عرفانی، شکی نیست که فلسفه در هر سه مؤثر است. به طریق اولی در علوم فلسفی هم مؤثر است چرا که ما فلسفه فلسفه هم داریم. این مشکلی ندارد اما مشکل دیگری دید می‌آید که من می‌گویم فلسفه مؤثر در علم است بعد از من می‌پرسند علاوه بر فلسفه، فرهنگ هم مؤثر در علم است یا نه؟ در این حالت، بفرمایم بفرمایم دید می‌آید مگر فرهنگ چیست؟ فرهنگ چیست که علاوه بر فلسفه - که همه ما قبول داریم مؤثر در علم است - سؤال از فرهنگ هم می‌شود. نکته دوم اینکه اگر

گفتیم «فلسفه در علم مؤثر است» در این صورت از تاثیر فلسفه بر علم بر نمی آید که فلسفهها به صورت ابزار شیک می توانند علمهای مختلف ایجاد کنند. فلسفه در علم مؤثر است اما خود بعضی فلسفهها بر بعضی دیگر رجحان دارند و می توان بین آنها جرح و تعدیل و نفی و اثبات و... کرد. به ذهن دوستان نرسد که دیدگاههایی مثل فایزابل و کوهن از تاثیر فلسفه در علم این نتیجه را می گرفتند که پس هر فلسفه ای حق دارد علم خودش را دلنشته باشد ما می گویم هر فلسفه ای طبیعتا علم خودش را دارد ولی معنایش این نیست که فلسفهها

وضع مساوی ای نسبت به هم دارند بعضی از فلسفهها موجود و بعضی فلسفهها مقبول واقع می شوند. بنابراین من نتوانستم جواب سوال آقای دکتر صادقی را بدهم ولی قبول می کنم فلسفه در علم مؤثر است اما نمی فهمم وقتی می گویند ملکیان تو قبول داری فلسفه در علم مؤثر است، چرا آن گاه می پرسند آیا فرهنگ هم مؤثر است؟ مگر فرهنگ یعنی چه؟ پس اول اینکه قدیم بودن فلسفه و فرهنگ قابل فهم نیست و علاوه بر آن اینکه فلسفهها مؤثرند یک حرف است و اینکه هر فلسفه ای به یکسان حقیقت مساوی یا هر فلسفه دیگر است حرف

دیگری است نه بر خی فلسفهها را باید با نقد جور ریخت و وقتی دور ریختیم، نمی گذاریم علم متناسب با آنها ایجاد شود. **صادقی:** مراد شما از فلسفه، فقط بخش نظری است یا هم نظری و هم عملی؟ **ملکیان:** از قدیمه الاپیام به ما یاد داده اند که فلسفه «خودش» ۲ قسم است: نظری و عملی. در این صورت دیگر فرهنگ یعنی چه؟ ممکن است شما بگویید در فرهنگ چیزهایی هم از فلسفه هم وجود دارد مثلا عرف و آداب و رسوم و اگر این را هم بگویید من می گویم مسلما ولی در این صورت گفتید دیگر نباید از فلسفه حرف

بزنید چون فلسفه خودش زیر مجموعه فرهنگ قرار می گیرد و نمی توان گفت فرهنگ و فلسفه. **صادقی:** اگر بخواهیم از بحثی که پیرامون این نامگذاری ها وجود دارد بگذریم و به محتوا برسیم، چند دسته از عوامل را می توانیم فرض کنیم: یک دسته عوامل نظری است که در فلسفه جای می گیرند یک دسته عوامل ارزشی ای که مربوط به گرایش ها، ایمان انسان و است و یک سلسله عوامل دیگری که در سنتها و آداب و رسوم اجتماعی تولید می شوند. آقای میرباقری نظر صریح شان این است که همه اینها در تولید علم تاثیر و دخالت دارند آیا شما دخالت همه اینها را قبول می کنید؟ **ملکیان:** نمی توانم سر بسته جواب بدهم. برای اینکه بحث از این نشست نجات پیدا کند، پیشنهاد می کنم حالات انسان را به لحاظ وجودی تقسیم کنید و بعد به ازای هر ساختی، سلسله عواملی پیدا می کنیم. مثلا بگوییم ما ساخت باورها، احساسات و عواطف، خواسته ها، گفتار و کردار را داریم بیایید به تعداد ساختهای انسان، عوامل قائل شویم و بگوییم عوامل عقیدتی، احساسی و عاطفی، عوامل مربوط به خواسته ها و عوامل گفتاری و کرداری در انسان و علم او مؤثرند چرا؟ چون ساخت متناسب با آنها را دارد است. اگر این گونه می گفتید و از من می پرسید جدید ملکیان حالا تو قبول داری که همه اینها در علم مؤثرند؟ من می گفتم: همه این عوامل در پیدایش گزاره ها و نظریات علمی مؤثرند اما این گزاره ها و نظریات علمی وقتی می خواهند مورد قبول، رد، نظر یا اثبات تقویت یا تضعیف و حکم یا اصلاح و جرح یا تعدیل واقع شوند، دیگر فقط متنها، خود آن علم می تواند دخالت کنند و هیچ چیز دیگر حق دخالت ندارد. پس در پیدایش گزاره ها و نظریات علمی این عوامل مؤثرند اما وقتی من این نظریه ها را بر همکاران خود عرضه کنم، آن را قسورا نمی پذیرند بلکه آن را مبنای قبول یا رد می کنند. رد و قبول و تقویت یا تضعیف و حکم و اصلاح و همه بر اساس متد صورت می گیرد و آن متد، متدی است که در آن علم پذیرفته شده اند. پس من در ناحیه پیدایش علم حرف زدم و در ناحیه نفی هم حرف دیگری زدم. حالا سوال پیش می آید کسی که می خواهد ایمان یا عقاید دینی را هم دخیل بداند شکی ندارد که ایمان دینی بسته به تئوری که در ایمان دلنشته باشند یا زیر مجموعه عقاید قرار می گیرد یا زیر مجموعه عواطف یا کردار و گفتار. اما زیر مجموعه هر کدام قرار بگیرد، ایمان دینی مؤثر است. شکی ندارم بسته به آن تئوری مختلفه که در ایمان دینی داریم، بالاخره ایمان یا اثر مقوله عقیده است یا اثر مقوله احساس و عاطفه یا اثر مقوله گفتار و کردار است. پس ایمان دینی در نظریه های علمی مؤثر واقع می شود اما در پیدایش یک نظریه، علم مؤثر واقع می شود. با این حال، در نقد این نظریه که قبول، رد، حکم و اصلاح و... کنند، در اینجا ایمان مؤثر نیست و فقط متنها مؤثرند. آقای میرباقری ممکن است تا اینجا همکاری کنند ولی پس از آن خواهند گفت: «می پذیرم که روش ها در رد و قبول مؤثرند اما خود روش ها از ایمان دینی متأثرند». اگر این را هم بگویید



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فلسفه و علم
۱۳۸۷

مشکلی نداریم ولی باید به یک پرسش پاسخ دهند آیا روش‌ها از یک دانش پدید می‌آیند؟ اگر از یک دانش پدید آمده‌اند تمام حرف‌ها راجع به آن دانش بهینه تکرار می‌شود.

صادقی: به اعتقاد آقای ملکیان، روش دیگر جهت‌دار نیست چون خود او بر اساس یک روش علمی تولید شده و ممکن است فرضیات متوسط به روش، جهت‌دار پدید آمده باشند ولی مقام داورى مربوط به روش آن هم دیگری جهت‌گرفته جناب آقای میرباقری، اگر معتقدید روش هم جهت‌دار و متفاوت می‌شود و دینی و غیر دینی پیدا می‌کند با چه استدلالی این را بیان می‌کنید.

میرباقری: گمان می‌کنم جناب ملکیان پذیرفتند که روش با یک نگاه درجه دومی می‌تواند دانش هم باشد و احکام دانش بر او منطبق باشند بنابراین پاسخ سؤال ایشان که روش است یا دانش، این است که روشی است که خودش، بنا بر درجه دومی بودن، دانش است مثل علم منطقی که روش است برای فلسفه ولی خودش یک دانش درجه دو است.

ملکیان: نه جناب میرباقری، من این را عرض نمی‌کردم اول بحث ما در این‌باره بود که هر دانش - مثلا فیزیک - روش‌هایی دارد اما توسط بحث شما و آقای صادقی

گفتید که آیا این دانش است یا روش؟ من گفتم یعنی چه که دانش است یا روش؟ روش همیشه روش یک دانش است اما چیزی که اخیرا خودم گفتم، این است که یک علم مثل فیزیک روش‌هایی دارد که روش‌های همین دانش‌اند اما این روش‌ها خودشان در علمی غیر از فیزیک است. گاهی سخن بر سر این است که علم را مثلا مانند فلسفه‌ای در نظر بگیریم یک تکه از این قلمه، روش‌های آن علم اند این سخن است که من بر آن تأکید می‌کنم که اگر چنین گفتید دیگر نباید بگویید این چیز روش است یا دانش؟ نه، روش یک تکه از یک دانش است، این یک سخن بود سخن دیگر هم این است که روشی که روش یک دانش است - مثلا روش دانش X است - خود این روش در دانش دیگری نه در این X بلکه در دانش دیگری در باب صحت و سقم و کار آمدی و عدم کار آمدی و به مصلحت بودن یا به مصلحت نبودن سخن گفته می‌شود و آن «جای دیگر» همان جایی که معمولاً از آن تعبیر به «تکنولوژی» آن علم می‌کنند، مثلا می‌گویند مادر «تکنولوژی فیزیک» بحث از متدهای فیزیک می‌کنیم. بنابراین، هیچ وقت نگوییم روش است یا دانش. اولاً توجه کنید که روش‌ها همه روش‌های یک علم‌اند و بعد روش‌های این علم - به خصوص در علم دیگری که به آن می‌گوئیم روش‌شناسی این علم - خودشان محل بحث و بررسی‌اند.

صادقی: نه من و نه آقای میرباقری تأکید نکردیم که روش در برابر دانش است منظور من این بود که آیا دانشی که از یک روش تولید می‌شود جهت‌دار می‌شود یا خود روش را هم جهت‌دار می‌کنند که آقای میرباقری هر دو تأکید کردند ما هیچ‌گاه نخواهیم این

دو را قسم هم قرار دهیم آقای میرباقری مدعی شدند محصول هر روش در یک دانش متجلی است. بحث روش، روش هر دانشی است هر دانش محصولی دارد، مثلا محصول روش فیزیک، فلان گزاره و قضیه فیزیکی می‌شود. ایشان می‌گویند این قضایا جهت‌دار می‌شود زیرا بر روش آن علم و بر خود آن دانش، فلسفه‌ای حاکم است. بعد گفتند دانش در چه دومی هم داریم که در آن، این روش‌ها تولید می‌شود و این دقیقا همان نکته‌ای است که شما اشاره فرمودید یعنی در این جهت، اختلاف نظری نیست که روش هم محصول دانش دیگری است.

میرباقری: اگر می‌پذیرید که فلسفه‌ها در علم مؤثرند اما فلسفه‌ها هم عرض نیستند پس یکی از روش‌های داورى در باب علوم این است که ما علم را آنالیز کنیم فلسفه پشت دست او را استخراج کنیم و بگوییم چون فلسفه او فلسفه قابل قبولی نیست این گزاره علمی هم قابل قبول نیست. اتفاقا من هم می‌گفتم که پس روش داورى در باب علم فقط روشی نیست که کار آمدی را کنترل کند، روشی است که فلسفه مغزى در علم و گزاره علمی را هم کنترل می‌کند

و این هم بخشی از روش کنترل علم است. بنابراین کافی نیست بگوییم این گزاره کار آمدی دارد در علم طبیه کافی نیست بگوییم این گزاره کار آمدی دارد و بیماری را علاج می‌کند بلکه ممکن است این گزاره طبیعتی بر یک فلسفه طبیعتی باشد که این فلسفه طبیعتی ابطال شده است پس این گزاره طبیه هم ابطال شده است بنابراین باید روشی

داشته باشیم برای آنالیز کردن یک قضیه یا یک گزاره به قصد پیدا کردن فلسفه مغزى در آن تا ما را به داورى در باب آن علم برساند. ملکیان: من هیچ وقت منکر نبودم که یکی از راه‌های به تعبیر شما آنالیز و به تعبیر من نقد علم این است که ما سراغ نقد فلسفه‌اش برویم. اما یک نکته وجود دارد و مورد اختلاف من با آقای میرباقری است آقای میرباقری می‌فرمایند که اگر فرض کنید که مثلا یک نوع نسخه بچیدن و یک نوع طبیعت سر دره تو را خوب کرده این تا الان نشان داده که این طبیعت کارایی دارد ولی اگر فلسفه پشت این طبیعت مثلا مبتنی بر اخلاص ارابه باشد می‌گویند ممکن است آن تئوری غلط باشد. بنده عرض می‌کنم که امکان این هست که یک علم کار آمد باشد ولی فلسفه‌ای که پشت آن است، نادرست باشد. اما همه سخن این است که چه نتیجه‌ای می‌خواهیم از این بگیریم. ممکن است شما واقعا با طلب هندویی سر بردت خوب شود ولی تئوری طلب هندویی مشکل داشته باشد. این ایرادی ندارد اما بحث بر این است که آیا اگر علمی کار آمد بود ولی



شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پژوهش‌های فلسفه و علوم انسانی

فلسفه پشت آن خطا بوده ما می توانیم به این دلیل آن علم را رد کنیم یا نه؟ اینجاست که باید علوم رایج آدسته تقسیم کنیم؛ علمی که اگر فلسفه‌شان خطا بود ولی کارآمدی داشتند باید آن را قبول کنیم و علمی که اگر فلسفه‌شان خطا بود کارآمدی‌شان را می‌چیز اینک آن علم را بپذیریم نیست. چه علمی؟ علمی که غرض و غایت آنها فقط عمل است این دسته از علوم اگر فلسفه‌شان هم نادرست باشد ولی در عمل موفق باشند، درست است.

بنابراین اگر علوم را بر اساس کارآمدی داری کنیم، باید بگوییم علم فقط مقام عمل را در نظر دارند اگر کارآمد بودند قبولشان می‌کنیم؛ اگر چه فلسفه‌های آنها خطا باشد و اگر کارآمد نبودند نمی‌پذیریم. اگر چه فلسفه‌های آنها درست شود اما علوم نظری اگر کارآمدی هم داشتند ولی فلسفه آنها نادرست بوده مورد قبول نیستند.

صادقی: نتیجه‌ای که از سخن جناب ملکیان می‌گیریم این است که یک دسته علوم، پژوهشی صرفاً علمی و هیچ اطلاعی راجع به واقعیت به ما نمی‌دهند و دسته دیگر این گونه نیستند. فلسفه علوم دسته دوم اگر ابطال شده حتماً خودشان هم ابطال می‌شوند. سؤال این است که آیا به واقع چنین فلسفه‌ای وجود دارد؟ آیا می‌توان دانشی را یافت که صرفاً ابزار باشد و فقط کارآمدی آن ملاک باشد و با خودش فرهنگ و فلسفه‌ای را نیارود؟

ملکیان: بحث اصلی ما این بود که آیا مفهوم علم دینی امکان و مطلوبیت دارد یا نه. اما این پرسش شما ما را از بحث اصلی دور می‌کند.

صادقی: اگر پاسخ این سؤال داده نشده نمی‌توانیم به بحث امکان و مطلوبیت علم دینی برسیم چون وقتی می‌گوییم جهت داری در این موارد خود را نشان می‌دهد، دقیقاً نتیجه‌اش این می‌شود که می‌تواند دینی باشد یا نباشد. پس ما دقیقاً در مرکز اصلی بحث حرکت می‌کنیم. وقتی از ارزش، فلسفه و فرهنگ بحث می‌کنیم، روشن است که بخشی از این ارزش‌ها و فرهنگ‌ها دینی هستند. بنابراین ما در بحث پیرامون فرهنگ‌ها

ملکیان: پیرامون فرهنگ چون فلسفه هر علم غیر از دخالت دین در علم است. شما به این نکته توجه نکردید من گفتم که عوامل پنج گانه در علم موثرند بعد گفتیم ایمان دینی - بسته به اینکه آن را از شیخ عقیده بدانیم یا احساسات و عواطف یا گفتار و کردار - شکی نیست که در علم تأثیر می‌گذارد ولی کجا تأثیر می‌گذارد؟ در پیدایش علم. حال می‌خواهم ۲ مطلب عرض کنم؛ اول - وقتی گفتیم ایمان دینی تأثیر می‌گذارد این را از فلسفه دین نتیجه نگرفتیم. فلسفه دین فقط تأثیر عقاید فلسفه در دین است. تمام عقاید ما که فلسفی نیستند. بنابراین از اعتراف به تأثیر فلسفه در علم نباید نتیجه بگیریم که پس اعتراف کردیم پس دین تأثیر دارد. ما تأثیر عقاید را به طور کلی قبول داریم؛ عقاید دینی فلسفی و همه یک بخشی از این عقاید عقاید فلسفی‌اند. نکته دوم این است که شما می‌فرمایید ما

تا فهمیم علم کاملاً علمی داریم یا نداریم نمی‌توانیم متوجه شویم که آیا علم دینی داریم یا نه. من نمی‌فهمم مگر علم دینی - که محل بحث شما بود - فقط علوم عملی بود؟ وقتی شما می‌گویید علم دینی یعنی فلسفه دینی، فیزیک دینی، روان‌شناسی دینی و جامعه‌شناسی دینی، اینها که علوم نظری قلمرو علمی نیستند. به تعبیر دیگر فرض کنید که علم کاملاً علمی وجود نداشته باشد. سؤال دکتر صادقی این بود که آیا علمی که کاملاً علمی باشد وجود دارد یا نه؟ اگر جواب منفی باشد تازه همه علوم نظری می‌شوند اگر همه علوم نظری می‌شوند پس مشکل علم دینی بیشتر می‌شود.

میرباقری: من نمی‌گویم علمی داریم که فقط علمی است یا نه. فرض می‌کنیم داریم. اگر شما علمی دارید که اصلاً معطوف به عمل است این علوم دینی و غیردینی پیدا می‌کنند؛ به این معنا که کارآمدی آنها یا در جهت گسترش عبادت است یا در جهت گسترش عبادت نیست. اگر کارآمدی در یک علم موضوعیت پیدا کرده

میرباقری: علم دینی علمی است که فضای نظری حاکم بر آن دینی است و علمی است که کارآمدی در جهت توسعه قرب دارد

می‌توانیم بگوییم اگر کارآمدی آن در جهت توسعه قرب نیست پس ضد دینی است. شما در اعتراض می‌گویید این علم است. می‌گویم ینا شد که قضاوت راجع به واقعی بودنش نکنیم و فقط به کارآمدی آن توجه کنیم. کارآمدی نوع باطل هم دارد. چنین علمی صادق و کذب نمی‌پذیرد ولی حق و باطل می‌پذیرد. بنابراین من دینی بودن را به غیر حق و باطل بودن می‌دانم علمی که فقط معطوف به کارآمدی است یا حق است یا باطل، اگر کارآمدی‌اش در جهت توسعه قرب بود حق است و اگر در جهت پند بود باطل است. سوم هم ندارد. بنابراین در این دسته علوم، معیار حق و باطل مطرح است و نه معیار صادق و کذب. تا بگوییم فلسفه‌اش باطل است اما آن دسته از علوم - که ناظر به واقعیت هستند - حتماً مشتمل بر یک فلسفه و جهان‌نگری هستند. اگر این جهان‌نگری دینی بوده این علم دینی است و اگر نبوده این علم دینی نیست. اسم این جهان‌نگری را فلسفه می‌خواهید بگذارید یا هر چیز دیگری فرقی نمی‌کند چون دین لاقابل به فسان یک اندیشه و یک نظام فکری می‌دهد. اگر پس از آنلیز کردن علمی به اندیشه علمی - که فقط معطوف به کارآمدی نیست - منتهی شد و شما بپذیرید که از طریق فلسفه‌اش می‌توانیم در باب آن قضاوت کنیم، موضع یک چنین علمی اگر بر گردد به چهارچوب نظام فکری دینی، این علم دینی است و اگر به چهارچوب نظام فکری دینی برنگردد اگر چه کارآمدی دینی داشته باشد، غیردینی است. اگر شما مبتنی بر اندیشه کانت علمی تولید کردید و کارآمدی هم داشت به نظر من می‌توانیم بگوییم این علم دینی نیست چون اندیشه فلسفی او را همین تولید نمی‌کند. بنابراین علمی که معطوف به کارآمدی است، به لحاظ حق و باطل، دینی و غیردینی می‌شود.

اما فرهنگ چیست؟ مقصود از فرهنگ گرایش‌هایی است که به یک نظام ارزشی و

حقوقی و دستوری در جامعه تبدیل می‌شود. اگر این نظام ولایت و تولی‌ای که این علم را تحویل می‌دهد، نظام ولایت و تولی دینی باشد، دینی است و اگر نباشد دینی نیست. اگر نظام ولایت و تولی اجتماعی دینی باشد، حتماً فضایی که هم خاص تولید می‌کند دینی می‌شود. بنابراین فرهنگ غیر از فلسفه است. فرهنگ عبارت است از آن گرایش‌هایی که در جامعه تبدیل می‌شود به نظام ارزشی، دستوری و حقوقی که به دنبال آن علم تولید می‌شود. بنابراین، نظام ارزشی، دستوری و حقوقی جامعه در دانش آن مؤثر است و دین حتماً ایجاد یک نظام ارزشی دستوری حقوقی در جامعه می‌کند و مادامیکه نمی‌توانیم بگوییم دین این کاره نیست.

به این معنا من مدعی علم دینی هستم. علم دینی علمی است که فضای نظری حاکم بر او دینی است و علمی است که کارآمدی در جهت توسعه قرب دارد. بنابراین ما معتقدیم کارآمدی همیشه با در جهت حق است یا در جهت باطل. سوم هم ندارد. مگر اینکه شما انتزاعی نگاه کنید و نظام کارآمدی ما را در

قالب بپهنه‌شده ببینید. اگر چنین نظام کارآمدی‌های علمی‌ای را در حساب بپهنه‌شدن ببینید حتماً

جهت در کارآمدی هم خود را نشان می‌دهد و به لحاظ جهت حق و باطل پیدا می‌کند. نظام ولایت و تولی، دخالت در مقام داری هم می‌کند. این به جهت معرفت‌شناسی و اینکه شما معرفت را چه می‌دانید، برمی‌گرداند اصلاً داری کردن یعنی چه، تا بگوییم داری جهت دارد یا نه؟ داری اگر کشف مطلق است. کشف مطلق کردن بر اساس اندیشه‌های پوزیتیویستی، دینی و غیردینی ندارد اما خود داری کردن، همیشه با یک ارزش همراه است. اگر انسان فقط اندیشه نظری داشته باشد در این صورت، هیچ داری‌ای اتفاق نمی‌افتد و به تعبیری هیچ حرکتی هم صورت نمی‌گیرد. حرکت مبتنی بر انگیزه است. بنابراین دستگاه داری انسان به لحاظ معرفت‌شناختی، ترکیبی است از دستگاه نظر و عمل. بنابراین اگر داری را فقط به عقل نظری برگردانیم، ممکن است کسی بگوید در مقام داری دین دخالت نمی‌کند. وقتی ما داری می‌کنیم و می‌گوییم دین صحیح است این داری ترکیبی است از عقل عمل و نظر. بنابراین کیفیت گرایش ما در کیفیت داری ما دخالت می‌کند پس ادعای من مبتنی بر دخالت دین در داری، مستند به این است که داری فرایندی است اختیاری. این طور نیست که نظام اختیارات اجتماعی در نوع داری‌اش هیچ دخالتی نداشته باشد. حتی داری‌های علمی هم نمی‌توانند از چنین نظام گرایش اجتماعی رها باشند. اصلاً ما علم فارغ از گرایش در عالم نداریم. روش فارغ از گرایش هم نداریم. این ادعایی است که البته باید اثبات شود و من فقط چهار چوب‌های آن را گفتم.

صادقی: در این صورت آنچه فرمودید مبدأ حرکت انسانی می‌شود. تمایلات است یا ایمان انسان‌ها. تا اینجا ممکن است یا شما همراهی کنیم و بگوییم در هر فردی این اتفاق می‌افتد. ولی ملاک داری علمی،

فردی است؟ اگر جمعی می‌شود آیا یک معیار عینی فارغ از این گرایش‌ها و ارزش‌ها و تمایلات نمی‌توانست وجود نداشته باشد که دیگر جهت دینی یا غیردینی نگردد؟

میرباقری: گرایش‌ها حتماً در روش‌سازی دخالت می‌کنند و روش‌سازی‌ها بیشتر از طریق کارآمدی خودشان را اثبات می‌کنند؛ یعنی اینجا قضاوت به حقیقت نظری نیست. حقیقت در عمل را می‌تواند اثبات کند. کدام روش علمی است که می‌تواند برهانی یک گزاره را اثبات کند؟

صادقی: شاید برهانی نباشد اما همین که عقل جمعی پذیرفته است.

میرباقری: بنابراین این دیگر برهان نمی‌خواهد.

صادقی: بلکه کسی هم مدعی برهان نشده و در مباحث علمی هیچ عالمی مدعی نشده است.

میرباقری: پس ملاک داری چیست؟ گرایش به کارآمدی؟

صادقی: نه معیار داری‌شان عقل جمعی است. جامعه عالمان وقتی قضاوت کردند آن را می‌پذیرد.

میرباقری: سؤال من هم همین بود که عقل جمعی چگونه قضاوت می‌کند. می‌گوییم معیارش عقل جمعی است. من در معرفت‌شناسی قضاوت عقل جمعی بحث می‌کنم که عقل جمعی فارغ از گرایش قضاوت نمی‌کند و محال است بتواند خودش را از گرایش فارغ کند. زمانی هم که می‌خواهد خود را رها کند گرایش دارد. فارغ شدن از گرایش توهم است. اگر گرایش تغییر کند داری هم تغییر می‌کند. البته من این را می‌پذیرم که متکلم دینی حتماً باید بتواند دستگاه نظری‌ای بسازد که بدون پیش فرض دینی مبتنی بر گرایش‌های مشترک اجتماعی، حقیقت خودش را اثبات کند مثالی می‌زنم؛ فرض کنیم می‌خواهیم عالم غیب را اثبات کنیم. باید مبتنی بر گرایش‌ها که در غالب جامعه وجود دارد. اندیشه‌سازی کرد. بنابراین به نظر می‌آید دلیلی ندارد برای همه سطوح یک فلسفه و یک کلام بیاوریم. بگویید مخاطبت کپت و در چه نقطه مختصاتی است تا بدانیم با او چگونه صحبت کنیم. اصلاً تعریف از برهان به عنوان برهان ارسطویی - که یک برهان برابر برای همه سطوح و گرایش‌ها ارائه می‌کند - تعریف انتزاعی‌ای از است. این است. برهان برای انسان‌های مختلف متفاوت است و معنی ندارد بگوییم ما برهان برابر داریم.

صادقی: اجازه بدهید وارد این بحث فلسفی نشویم و برگردیم به بحث روش‌شناسی علم و عقل جمعی. شما می‌فرمایید گرایش‌های تکنیک اینها با هم جمع می‌شود و یک گرایش جمعی ایجاد می‌کند. درست است؟

میرباقری: بلکه گرایش جمعی منشأ قضاوت عمومی است.

صادقی: گرایش جمعی درست می‌شود و باید هم باشد. این را هم قبول دارید که هم واقعیت این است و هم باید چنین باشد.

میرباقری: ولی این گرایش را می‌توانیم اصلاح کنیم. مدیریت تحقیقات یک معنایش مدیریت گرایش است.

صادقی: آیا نباید سعی کنیم این





گرایش‌ها را به حداقل کاهش دهیم؟
میرباقری: نه، جهت آن را می‌توانید تغییر دهید ولی نمی‌توانید آن را کاهش دهید می‌توانید جهت گرایش را عوض کنید تا فضاوت‌ها عوض شود گرایش‌ها جهت ح.ق و باطل دارند. نمی‌خواهم بگویم یا حق محض یا باطل محض اند شما می‌توانید به طرف گرایش خلوص حرکت کنید تا علم خالص تولید شود و دایره‌ها خالص شود. به تعبیر دیگر انسانی که متعلق به خودش است دایره‌هایش همیشه ظلمتی است حتی دایره علمی‌اش. بنابراین به نظر من آنچه امروزه علم می‌نامند جهل مرکب است و کلرآمدی ندارد و حاصلش هم توسعه در ضلالت بشر است هیچ خدمتی هم نمی‌تواند به بشریت بکند. من این را مکرر گفتم و با قاطعیت هم تکرار می‌کنم، گرچه منم هم می‌شود اگر قافله تمدن قبل از رنسانس متوقف می‌شد، از اینکه ما به لحاظ خوردگی الکترونیکی تاثر بر سده بسیار بهتر و مساعدتمندانه‌تر بود اگر هم قافله تمدن قبل از رنسانس متوقف می‌شد بسیار از وضع کنونی مساعدتمندانه‌تر بود. جز اضطراب نامنی، نفی کرامت انسان و منحل کردن انسان در توسعه سرمایه‌داری و اینکه کرامت انسان را خرج توسعه سرمایه‌داری کنند، نتیجه‌ای نداشتند است. بنابراین من علم و تکنولوژی بشر را «جهالت توسعه یافته» می‌دانم البته در لایه‌های آن لایه‌هایی از نورانیت است چون خلوص کفر نیست.

ملکیان: اولین نکته‌ای که استاد فرمودند این بود که علوم ما را که فقط مشغله آنها عمل است هم می‌توانیم دایره بکنیم، از این بابی که فرآورده‌های که تولید می‌کنند، در جهت قرب به خداست یا در

جهت بعد از خدا، دوسه فرآورده مثال می‌زنم: دیوار، سیب زمینی و دیگ سازی. این دیگ و سیب زمینی و دیوار اینها در جهت قرب به خدا هستند یا بعد از او؟
میرباقری: این دیوار حتما در جهت بعد است چون به معماری مدرن برمی‌گردد. معماری مدرن جهت دارد، فلسفه دارد، بشر باید در این ساخت زندگی کند، مال یک نوع انسان خاص است و کلرآمدی‌اش کارآمدی باطلی است.

ملکیان: ولی ما شنیدیم پیاسیر یا اصحابشان دیوار در مسجد درست کردند.
میرباقری: ما هم درست می‌کنیم اما این معماری، معماری باطل است. دیوارهایی که پیاسیر می‌ساختند برای نمونه، دیوار؟ شرعی بود که مبتنی بر علم ریاضی و اصول فنی نبوده شما دیوار در مثال شما مبتنی بر اصول ریاضی و فنی است. مبتنی بر کل دانش مدرن است و مبتنی بر نظام گرایش مدرن است یعنی اگر این و ریاضیات مدرن نبوده معماری نبود اگر بگویم این نظام گرایش مدرن باطل است همه محصولاتش هم باطل است از جمله دیوار.

ملکیان: سیب زمینی‌هایی که صاحب حضرت می‌خورند چطور؟
میرباقری: اگر انگوری کشاورزی ما انگوری کشاورزی مدرن باشد مشکل پیدا می‌شود هم در حوزه تغذیه بشر و هم در حوزه سلامت روحی و جسمی بشر. چرا یک سیب زمینی را از انگوری علمی‌اش می‌برد؟ سؤال این است که این سیب زمینی در کدام نظام علمی و کدام اتمسفر درست شده است؟ اگر از حالت شترخیز بیرون بیاید ارتباطات را می‌بینید.

ملکیان: آقای میرباقری البته صداقت دارند و کاملا محرز است اما توجه نمی‌کنند

که بعضی از وسایل به تعبیر مولانا مثل حلایند که با آن هم از سطح زمین می‌شود در فم چسبند و هم از فم چاه می‌شود بالا آمد. کافر و منافق و ماتریالیسم و تکیه و عارف و پیاسیر هم می‌توانند از سیب زمینی استفاده کنند بنابراین نمی‌شود فی حد نفسه به این سیب زمینی نظر کرد و گفت این مقرب الی الله است یا مبعده عن الله بستگی به این دارد که اکل آن که باشد و در چه جهتی مصرف کند.

میرباقری: علوم سطح تبیی و سطح تصرفی دارند. آنجا که برای هدف‌ها مجموعه‌نگری می‌شود، جهت فعلی است و آنجا که مجموعه نگری نیست، تجارب مفرد است.

ملکیان: فرمودید که دایره‌های ما هم حتی از انگیزه‌های ما متأثر است. کاملا روشن است که انگیزه‌های ما در دایره مؤثرند و چیز جدیدی هم نیست. گناه بر شناخت آدم تأثیر می‌گذارد و آن را تاثر و مات می‌کند. گناه چه اراده گناه‌آمیز باشد و چه فعل گناه آمیز، در کل بر مکاتیرم آدم تأثیر می‌گذارد. مکاتیرم آدم ظروف مرتبطه است. شما ظرفی که فرفه نیستید، بحث بر سر این است که انگیزه‌ها در دایره مؤثرند خیلی‌ها از روی حسد تنوری جدید همکاری‌شان را رد می‌کنند ولی چرا با این همه فیزیک می‌گویند حق با اینستین بود نه با قیاس. حق با اینستین بود به دلیل اینکه متداهایی دارد که می‌گوید با هر انگیزه‌ای می‌خواهید نفسی و اثبات کرده باشید خودتان را باید بر این ترازو عرضه کنید.

آقای میرباقری: اشاره فرمودند که در تمام علوم چه نظری و چه عملی، بالاخره این ارزش فیزیکی‌های ما دخالت می‌کند و تأکید فرمودند که ما روش فارغ از ارزش نداریم و نفی و اثبات‌هایمان بالاخره از ارزش‌هایمان متأثر است. من می‌گویم فرض کنیم سخن ما درست باشد اما یک سؤال دارم: مجموعه گزاره‌هایی که اثبات حقیقت دین ما را می‌کند مثل اثبات وجود خدا، بحث‌هایی که راجع به اثبات خدا نیست علمه نبوت خاصه، معاد، ولایت ائمه اطهار و اینها را شما حتما با یک روش برای مغایلتان اثبات می‌کنید. ما می‌خواهیم بدانیم شما وقتی این را قبول کردید، کدام انگیزه‌هایتان در قبول آنها تأثیر داشت. می‌خواهم بگویم مشکلی که منتقدان پوپر برایش مطرح کردند در یک مرحله دیگری برای اتمثال آقای میرباقری مطرح است. آقای میرباقری می‌گویند همه انگیزه‌های دینی‌اند که می‌توانند تأثیر مثبت بر دایره‌ها بگذارند و انگیزه‌های غیر دینی هم می‌توانند تأثیر منفی بگذارند. من هم فرض می‌کنم قبول کردم حالا می‌گویم وقتی که می‌خواهیم دین انتخاب کنیم شما که اسلام و شاخه شیعه و اثنی عشری را انتخاب کرده‌اید انگیزه‌های دینی‌تان مؤثر بودند یا انگیزه‌های غیر دینی‌تان؟ انگیزه‌های غیر دینی نمی‌توانند مؤثر باشند پس انگیزه‌های دینی شما تأثیر گذاشته‌اند. انگیزه‌های دینی که نمی‌توانند در دینی که شما پیدا انتخاب می‌کنید مؤثر باشند پس به یک تسلسلی دچار می‌شوید.

میرباقری: بحث کلی بنده برقرار است. در مقام معیار سازی، عقل نظری فارغ از عقل عملی نیست. بنابراین، معیارها برمی‌گردد به گرایش‌های غالب اجتماعی. گرایش عمومی در باطن انسان‌ها - گرایش فطری است

که در فضاوت حضور پیدا می‌کند اما این گرایش نیست که ابتدا اراده خودمان در آن مؤثر باشد وقتی آفریده می‌شویم چنین نیست که با یک عقل نظری آفریده می‌شویم و هیچ عقل عملی‌ای نداریم و هیچ گرایش هم در ما نیست و پس از این عقل نظری مثلا خدا را اثبات کند تا گرایش ایجاد شود. ما از آغاز موجودی دارای فطرت میل و گرایش و ادراک هستیم و این دو متوقفا عمل می‌کنند. این یک گرایش مشترک عمومی است که به سمت حق است. اما گرایش نیست که اراده من در آن حضور داشته باشد ولی با توجه به آنکه اراده انسان شروع به فعالیت می‌کند چینی را برای هدایت تمایلات خود انتخاب می‌کند که آن جهت اختیاری بر کیفیت فهم اختیاری انسان اثر می‌گذارد. به تعبیر دیگر در سطحی از فهم، فعالیت و اراده ما طبیعی است. آنگاه به طبیعت برمی‌گردد، ما می‌گوییم این طور نیست که اراده متصرفی باشد مافوق به جهت داری اختیاری نیستیم. جهت داری هست اما مال اختیاری ما نیست. مربوط به مشیت خدای متعال است. خدای متعال برای اینکه جهان را به سمت حق حرکت بدهد و همه راه حق و در اتمام حجت نسبت به حق به تکامل برساند - کما اینکه یک قوه منبجش و عقل نظری مشترک گذاشته است - یک گرایش مشترک هم گذاشته که اگر این گرایش نبود هیچ انعام حجتی واقع نمی‌شد اگر میل فطری و گرایش فطری ما را برمی‌داشتند در فطرت ما میل به عودیت و قرب نبود اصلا انعام حجت با انبیا واقع نمی‌شد پس در اینجا معمولا پایگاه تفاهم عمومی را فقط به عقل نظری و طبیعت نظری و مشیت برمی‌گردانیم.

سخن در آنجاست که اراده انسان در فهمیدن فعل می‌شود و فعالیت او نقش پیدا می‌کند و در اینجا دیگر جهت به اراده فردی و اجتماعی برمی‌گردد. بحث من در این قسمت است. دانشی که بر پایه اراده اتمالی تولید می‌شود نه دانشی که بر پایه اراده فطرت و بیخون وجود اراده من تولید می‌شود. آنجا که اراده انسان‌ها در ایجاد دانش حضور پیدا می‌کند، آنجاست که می‌گویم اراده جهت پیدا می‌کند و متناسب با جهت می‌فهمد نوع فهم آن متناسب با جهتش است و ظرفیتش جهتش است. بنابراین در جامعه صالحین، فهم از نظام طبیعی عالم هم متحول می‌شود. من درباره این بخش دانش بحث می‌کنم. در علم آزادی جهت وارد می‌شود حق و باطل وارد می‌شود و صدق و کذب هم متناسب با جهت و اراده شکل می‌گیرد. حتی معیار سنجش هم در آنجا که به شکل آزادی تولید می‌کنیم، اراده ما حضور دارد البته در همه این سطوح ما آزادی مطلق نداریم. همه‌چیز که در عمل همان آزادی مطلق نداریم. در سنجش‌مان هم آزادی مطلق نداریم یعنی چهار چوب‌های مشیت اجازه اطلاق به سنجش نمی‌دهد اما معنایش این نیست که قدرت حضور اراده ما و اراده ما را در سنجش صفت می‌کنند. اینکه می‌بینید جاهایی شکست‌ناپذیری پیدا می‌شود برای این است که اراده ما در روش سازی مطلق نیست. همین که مطلق نیست ما خیال می‌کنیم که صفر است. پس روش روشی است که اصلا اراده در آن حضور ندارد. بین صفر و یک حرکت می‌کنیم.