

## تکنولوژی و فرهنگ بررسی تطبیقی دیدگاه میرباقری و پایا

سید محمد تقی موحد ابطحی\*

محسن دنیوی\*\*

### چکیده

میرباقری و پایا درباره چستی تکنولوژی و امکان متناسب‌سازی تکنولوژی با فرهنگ، دیدگاه‌های مشابهی دارند، اما در نحوه مواجهه با تکنولوژی غرب دو دیدگاه متفاوت را مطرح می‌سازند. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی ابتدا نقاط اشتراک این دو دیدگاه را بیان داشته و سپس به این پرسش پاسخ خواهیم داد که با وجود این نقاط اشتراک فراوان چرا در نحوه مواجهه با تکنولوژی غربی این دو مسیرهای متفاوتی را در پیش می‌گیرند. نتیجه‌ای که از این تحقیق بدست آمده این است که نوع تفسیر میرباقری و پایا از مقدمات به ظاهر مشترک، منشاء اختلاف آن دو در نتیجه گردیده است.

**واژگان کلیدی:** تکنولوژی دینی، تکنولوژی بومی، فطرت، هسته مشترک، نیاز مشترک، نظام نیازمندی‌ها، فلسفه تاریخ.

\* دانشجوی دکتری فلسفه علم و فناوری پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول مکاتبات)

Email: smtm\_abtahi@yahoo.com

Email

\*\* دانشجوی دکتری فلسفه علم و فناوری پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

## مقدمه

دیدگاه حجت‌الاسلام و المسلمین میرباقری و دکتر علی پایا در زمینه تکنولوژی، شباهت زیادی با دیدگاه فلاسفه رئالیستی همچون ماریو بونچه<sup>۱</sup> و استفان کلاین<sup>۲</sup> دارد. میرباقری و پایا همچون بونچه (۲۰۰۳) تکنولوژی را هر گونه برساخته آدمی می‌دانند که هدف آن کنترل یا تبدیل واقعیت طبیعی یا اجتماعی و رفع نیازهای عملی است. مطابق با این تعریف از تکنولوژی در کنار تکنولوژی‌های مادی و مهندسی می‌توان از تعلیم و تربیت، سیاست، حقوق، برنامه‌ریزی شهری، مدیریت، تحقیق در عملیات و ... به عنوان تکنولوژی‌های اجتماعی یاد کرد. در این نگاه، محصول نهایی یک فرآیند تکنولوژیک، نه تنها یک کالای صنعتی، که حتی می‌تواند یک سازمان یا یک برنامه باشد. (موحّد ابطحی، ۱۳۸۹)

از سوی دیگر میرباقری (۱۳۸۹ الف) همچون کلاین (۲۰۰۳) تکنولوژی را در چند سطح بررسی می‌کند:

۱. تکنولوژی به عنوان ابزار تولید محصول یا خدمت خاص: در این نگاه، تکنولوژی ماشین‌آلاتی است که منابعی را به یک محصول خاص تبدیل می‌کند، یا خدماتی را ارائه می‌کند.

۲. تکنولوژی به عنوان ابزار طراحی و مهندسی: در این نگاه تکنولوژی یک نرم-افزار است که تولید محصول خاصی را طراحی و مهندسی می‌کند. دایره این فناوری وسیع‌تر از تکنولوژی به مفهوم قبل است، چرا که تکنولوژی به مفهوم قبل، ماشین‌آلاتی است که منابع خاصی را صرفاً به یک محصول خاص تبدیل می‌کند یا خدمات ویژه‌ای را ارائه می‌کند، و به راحتی نمی‌تواند محصول یا خدمات دیگری را تولید کند. اما تکنولوژی در نگاه دوم نرم‌افزاری است که در طراحی‌های گوناگون برای تولید انواع محصولات و خدمات به کار می‌آید.

۳. تکنولوژی به عنوان ابزار تولید نرم افزار تولید محصول: تکنولوژی در این نگاه به معنای روشی است که از آن معادلات و علوم کاربردی تولید می‌شود و بخش اساسی و محوری تکنولوژی را تشکیل می‌دهد.

کلاین (۲۰۰۳) نیز سطوحی از تکنولوژی را از هم بازمی‌نمایاند که استفاده از آن در

1 . Bunge, Mario

2 . Kline, Stephen. J.

بحث از امکان و مطلوبیت تکنولوژی دینی و بومی مناسب‌تر به نظر می‌رسد. به عقیده کلاین:

۱. رایج‌ترین کاربرد تکنولوژی ابزارهای ساخته شده (از جمله ماشین، کامپیوتر و...) هستند.

۲. تلقی دوم وقتی است که ماشین آلات، منابع اولیه، نیروی انسانی متخصص و فرایندهایی را که به تولید ابزارهای مورد نیاز (تلقی اول از تکنولوژی) می‌انجامد، تکنولوژی می‌خوانیم. این تلقی از تکنولوژی شبیه تلقی اول میرباقری از تکنولوژی است.

۳. در نگاهی عمیق‌تر به تکنولوژی، دانش فنی، روش‌شناسی، اطلاعات و مهارت‌هایی را که می‌تواند به ساخت، نگهداری و به خصوص توسعه صنعتی (تکنولوژی در معنای دوم) بینجامد که هدف آن تولید ابزارهای مورد نیاز (تکنولوژی در معنای اول) است تکنولوژی می‌دانیم. این سطح تلقی از تکنولوژی مشابهت بسیاری با تکنولوژی در معنای دوم و سوم میرباقری دارد.

۴. در نهایت، در تعریف تکنولوژی به جنبه‌های انسانی آن توجه ویژه‌ای شده است و از شبکه نیازهای اجتماعی، به عنوان تکنولوژی یاد می‌شود. در این تلقی چنین ادعا می‌شود که بدون وجود شبکه‌ای خاص از نیازها، دانش‌ها، صنایع و محصولات تکنولوژیکی نمی‌توانند به صورت پایداری وجود داشته باشند. این سطح تلقی از تکنولوژی که کلاین به آن اشاره می‌کند در بحث از امکان و مطلوبیت تکنولوژی دینی و بومی تاثیر بسیاری خواهد داشت.

آنچه در این مقاله مد نظر است مقایسه تطبیقی تلقی میرباقری و پایا از تکنولوژی و به خصوص متناسب سازی تکنولوژی با فرهنگ («مذهب» به تعبیر میرباقری و «بوم» به تعبیر پایا) است. در بررسی ابتدایی و با توجه به شباهت‌های متعدد دیدگاه میرباقری و پایا، به نظر می‌رسد که این دو در زمینه اتخاذ راهکارهای بهره‌گیری از تکنولوژی و متناسب‌سازی آن با فرهنگ نیز با یکدیگر اتفاق نظر داشته باشند. اما بررسی دسته‌بندی سه‌گانه میرباقری از نسبت‌های مختلفی که می‌توانیم با تکنولوژی برقرار کنیم و مقایسه آن با راهکار پیشنهادی پایا تفاوت‌های جدی بین این دو دیدگاه را آشکار می‌سازد. پرسش اصلی این مقاله آن است که ریشه این تفاوت‌ها کجاست و چرا با وجود

شباهت‌های متعدد در تحلیل تکنولوژی، در زمینه راهکارهای پیشنهادی جهت متناسب-سازی تکنولوژی با فرهنگ و بوم و نحوه مواجهه با تکنولوژی غربی، این اختلافات مبنایی بین این دو اندیشمند بوجود آمده است؟

### مبنای مشترک دیدگاه میرباقری و پایا درباره تکنولوژی

میرباقری و پایا درباره چستی تکنولوژی، رابطه آن با فرهنگ و جهت‌داری تکنولوژی دیدگاه‌های مشترک بسیاری دارند:

۱. پایا (۱۳۸۶ و ۱۳۸۸) تکنولوژی را برساخته انسان‌ها برای تامین خواسته‌ها، رفع حوائج و پاسخ‌گویی به نیازهای غیر معرفتی (به صورت مستقیم) و معرفتی (به صورت غیر مستقیم) ابداع کنندگان یا بهره‌گیرندگان آن می‌داند. میرباقری (۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱) نیز معتقد است تمدن‌های مختلف برای ارضاء نیازهای توسعه‌یاب خود تکنولوژی‌های متناسب با خود را به وجود می‌آورند.

۲. پایا (۱۳۸۸) معیار ارزیابی و پذیرش یک تکنولوژی را کارآمدی آن در رفع حاجتی می‌داند که به واسطه آن خلق شده و مورد استفاده قرار گرفته است. به بیان دیگر، معیار اصلی در فناوری، پیشرفت «موفقیت در حل مسائل عملی» است. میرباقری (۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴) نیز کارآمدی در راستای تحقق اهداف را از ملاک‌های گزینش و سنجش تکنولوژی‌ها می‌داند.

۳. پایا (۱۳۸۸) به وجود ویژگی‌های مشترک میان تمامی انسان‌ها معتقد است: «انسان‌ها علاوه بر اشتراک در جنبه‌های زیستی که فصل مشترک انسان با حیوانات به شمار می‌آید، در یکسری ویژگی‌هایی که مختص آدمی و فارق او از دیگر موجودات است (توانایی بر معنا سازی، خودآگاهی و توانایی برای تاملات مرتبه دومی از جمله قابلیت نقادی، قدرت استفاده از زبان، استعداد توجه به ملاحظات اخلاقی، و قادر بودن بر تولید برساخته‌های هنجاری) با هم مشترکند.» میرباقری نیز به وجود فطرتی مشترک و خدادادی میان تمامی انسان‌ها اذعان دارد: سطحی از ادراکات ما در همه انسان‌ها به صورت هماهنگ وجود دارد و بر اساس همان سطح، احتجاج انبیاء با کفار و مومنین ممکن می‌شود. از سوی دیگر باید توجه داشت که احتجاج، ترکیبی است از عقل عمل و عقل نظر. بنابراین هم در عقل عمل و هم عقل نظر پایگاه هماهنگی وجود دارد، که همان فطرت است. (میرباقری، ۱۳۸۷، ص ۱۴۹)

۴. به عقیده پایا (۱۳۸۸) «نیازهای آدمی، به استثنای شمار معدودی که ناشی از منشأ زیستی انسان است، یکسره نیازهای فرهنگی و برساخته اجتماع هستند که از رهگذر حضور در فرهنگ‌ها، سنت‌ها و جغرافیاهای متفاوت شکل گرفته و هویت‌های متفاوتی به انسان‌ها می‌بخشد.» میرباقری نیز معتقد است ویژگی‌های مشترک در پرتو حضور در شرایط محیطی و اجتماعی و بهره‌گیری‌های متفاوت از اراده و اختیار تغییر جهت داده و هویت‌ها و نیازهای مختلف را پدید می‌آورد. به بیان دیگر، میرباقری بر این باور است که اگر نیازهای مشترک بین انسان‌ها را به صورت نظام نیازمندی‌های در حال توسعه و تکامل در بستری تاریخی و اجتماعی مطالعه کنیم، خواهیم دید که فاصله نظام نیازمندی‌ها روز به روز از هم بیشتر می‌شود. (میرباقری، ۱۳۸۵، ص ۵۶)

۵. پایا (۱۳۸۸) بر این باور است که هرچه تکنولوژی‌ها با حساسیت‌های فرهنگی بهره‌گیرندگان همسازتر باشند، برای آنها مناسب‌تر و کارآمدتر است. میرباقری (۱۳۸۹) نیز معتقد است تکنولوژی‌ها بیشترین تناسب و کارآمدی را در بستری که در آن خلق شده‌اند از خود نشان می‌دهند و بکارگیری آنها در شرایط فرهنگی دیگر به نقص در کارآمدی آنها منتهی می‌شود. به عقیده میرباقری، اگر فرآیند و مسیر تکامل نیاز و ارضاء در جامعه‌ی مؤمنین و کفار از هم جدا شد، فناوری‌های مورد نیاز آنها نیز متفاوت می‌شود و فناوری دینی و غیردینی معنا پیدا می‌کند، یعنی یک سلسله فناوری‌ها (برای مثال فناوری تولید خمر) نمی‌تواند در خدمت ارزش‌های دینی قرار گیرد». (میرباقری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱)

۶. با توجه به این مقدمات، پایا (۱۳۸۸) معتقد است تکنولوژی می‌تواند صبغه دینی و بومی به خود بگیرد. میرباقری نیز تکنولوژی را دارای جهتگیری دینی یا ضد دینی می‌داند و فناوری‌ای که درصدد رفع نظام نیازمندی‌های در حال توسعه دینی شکل می‌گیرد و کارآمد است را فناوری دینی می‌داند. (میرباقری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۰)

۷. پایا (۱۳۸۸) بر این باور است که تکنولوژی‌ها نه تنها در قالب ماشین‌ها و ابزارها، بلکه در قالب تکنولوژی‌های نرم، تکنولوژی‌های انسانی و اجتماعی و به صورت طرح‌ها و نقشه‌ها نیز می‌توانند نمود یابند. میرباقری (۱۳۸۹ الف) نیز از تکنولوژی‌های نرم و انسانی و اجتماعی در کنار تکنولوژی‌های سخت یاد می‌کند.

### نسبت ما و تکنولوژی در نگاه میرباقری و پایا

با وجود شباهت‌ها متعددی که بین دیدگاه میرباقری و پایا درباره تکنولوژی وجود دارد، به نظر می‌رسد دیدگاه این دو درباره نسبتی که ما می‌توانیم و باید با تکنولوژی جدید برقرار کنیم نیز شبیه یکدیگر باشد و راهکارهای یکسانی برای بهره‌گیری از تکنولوژی جدید توسط این دو ارائه شود. به عقیده میرباقری (۱۳۸۹ج) در مواجهه با فناوری‌های جدید، سه رویکرد وجود دارد:

۱. رویکردی که معتقد است فناوری‌ای که در دنیای جدید تولید شده یک پدیده‌ی جهانی است و مقید به فرهنگ و ارزش‌های خاصی نیست. بنابراین می‌توانیم از فناوری جدید برای آرمان‌های خود استفاده کنیم و حتی در مواردی آنها را توسعه بخشیم.

۲. رویکردی که تکنولوژی غرب را به خوب و بد تقسیم نموده و تصور می‌کند می‌توان از فناوری‌های خوب غرب مدرن استفاده کرد و فناوری‌های بد آن را وانهاد. در این دیدگاه چنین عنوان می‌گردد که باید ادبیات انضمامی معنوی و فرهنگ و اخلاق اسلامی را در فرایند گزینش و استفاده از فناوری‌های شکل‌یافته در جامعه‌ی مدرن بکار گرفت تا از فناوری‌ها به شکل بهینه استفاده گردد.

۳. رویکردی که توسعه‌ی تکنولوژی را جهت‌دار دانسته و معتقد است روح حاکم بر توسعه‌ی فناوری‌های مدرن بعد از رنسانس، غیر دینی بوده و غرب نیز ابایی از بیان این موضوع ندارد. بر این اساس شاهدیم که تکنولوژی مدرن به طور جدی از فرهنگ مذهب فاصله گرفته و این انگیزه‌ها (فناوری مدرن) به شدت آمیخته با انگیزه‌ها شده و رنگ فرهنگ و عقلانیت و مذهب خاصی را به خود گرفته‌اند و لذا این نوع فناوری‌ها نمی‌توانند در شکل مطلوب در اختیار ما قرار گیرند و ما نمی‌توانیم به هر شکل که می‌خواهیم آنها را موضوع تصرف خودمان قرار دهیم.

آشکار است که این سه نگاه، تفاوت‌های جدی با هم دارند. در این میان میرباقری به دیدگاه سوم معتقد است و از تعبیری مانند عصر گذار برای عبور از تکنولوژی مدرن و دستیابی به تکنولوژی متناسب با فرهنگ مذهبی یاد می‌کند.

دیدگاه پایا در درباره تکنولوژی در وهله اول به نظر می‌رسد دیدگاهی در عرض سه دیدگاه فوق است. پایا (۱۳۸۶ و ۱۳۸۸) تکنولوژی را برساخته آدمیان برای رفع حوائج و ارضاء نیازهای غیر معرفتی می‌داند و با توجه به وابستگی بخش عمده‌ای از حوائج و

نیازهای آدمی به نظام فرهنگی و ارزشی، تکنولوژی‌ها، به خصوص تکنولوژی‌های انسانی و اجتماعی را، دارای بار ارزشی و فرهنگی و به تعبیری جهت‌دار قلمداد می‌کند (شباهت به دیدگاه سوم)، اما از سوی دیگر پایا (۱۳۸۸) از قابلیت عمومیت یافتن تکنولوژی بواسطه انجام تنظیمات برای سازگاری با محیط‌ها و شرایط جدید دفاع می‌کند. به تعبیر دیگر، پایا معتقد است با انجام تنظیمات لازم در بسیاری از تکنولوژی‌های غربی می‌توان آنها را در راستای تحقق اهداف دینی بکار گرفت (اختلاف با دیدگاه سوم و شباهت به دیدگاه دوم).

با وجود دیدگاه‌های مشترک بین میرباقری و پایا به نظر می‌رسد دیدگاه این دو در زمینه امکان، مطلوبیت و ضرورت تولید تکنولوژی‌های خاص دینی نیز یکسان باشد. پایا (۱۳۸۸) به صراحت اشاره می‌کند که با پذیرش چنین مقدماتی در بدو امر چنین به نظر می‌رسد که تکنولوژی‌ها، به اعتبار آن که پاسخگوی نیازهای کاربران در ظرف و زمینه‌های خاص و مشخص هستند، می‌توانند و باید صورت بومی به خود بگیرند و بر این اساس سخن گفتن از تکنولوژی‌های بومی و دینی نه تنها مجاز که مطلوب و ضروری است و کوشش برای بسط و تکمیل این قبیل تکنولوژی‌ها، یک وظیفه مبرم به شمار می‌آید. این یعنی همان نگاه سومی که میرباقری به آن اشاره کرده بود. اما پایا برخلاف این پیش‌بینی معتقد است ایجاد تکنولوژی کاملاً ویژه، ضروری و مطلوب نیست و با انجام پاره‌ای تنظیمات در تکنولوژی‌های موجود می‌توان به نمونه‌ای مناسب از تکنولوژی برای توسعه اهداف دینی و بومی دست یافت و این نظری مخالف با نظر میرباقری است.

به عقیده پایا هرچند تکنولوژی‌ها حساس به ظرف و زمینه‌اند و حضور در محیط‌های خاص، می‌تواند منجر به ظهور نیازهایی مختص همان محیط‌ها شود و کوشش برای پاسخگویی به این نیازهای خاص به ظهور تکنولوژی‌هایی خاص و ویژه در یک محیط و فرهنگ معین منجر گردد، اما چنین نیست که تکنولوژی یا ابزاری که در یک نقطه و برای رفع نیازی که افراد حاضر در آن محیط احساس کرده‌اند، ابداع شده، قابل استفاده در نقاط دیگر و به وسیله افراد دیگر نباشد. متهمی باید توجه داشت، از آنجا که تکنولوژی‌ها بیشترین تناسب را با ظرف و زمینه تولید کنندگان خود دارند، چنانچه قرار باشد آنها را در ظرف و زمینه دیگری به کار گرفت، باید تنظیمات مناسب محیطی و

فرهنگی در آنها انجام گیرد. به باور پایا، شواهد حکایت از آن دارد که بخش اعظم تکنولوژی‌ها (نه همه آنها) از این خاصیت برخوردارند که می‌توان آنها را با تنظیمات مناسب در نقاط دیگر مورد استفاده قرار داد. به عقیده پایا این تنظیمات را می‌توان به طور کلی به دو دسته تقسیم کرد:

الف) تنظیمات ناظر به محیط طبیعی: به عنوان مثال اگر قرار باشد اتومبیل بنز که در آلمان و برای آب و هوای خاص آن کشور ساخته شده است در قطب شمال مورد استفاده قرار گیرد، لازم است تنظیماتی متناسب با محیط قطبی در آن صورت گیرد، نظیر این که روغن موتور آن به ضد یخ مناسب مجهز شود و ...

ب) تنظیمات ناظر به سپهر معنایی و مفهومی: این نوع تنظیمات به منظور غنی‌سازی ظرفیت‌های معنایی و مفهومی کاربران انجام می‌گیرد تا امکان استفاده از کارکردهای تکنولوژی ساخته شده در یک جامعه خاص، در محیط دیگر فراهم آید و بتواند نیازهایی که کم و بیش مشابه نیازهای ابداع‌کنندگان تکنولوژی است را پاسخ دهد.

دیدگاه میرباقری (۱۳۸۳) در این بحث دو اختلاف با دیدگاه پایا دارد: یکی این که به عقیده میرباقری تکنولوژی مدرن رویکرد تصرفی داشته و دنیا را به عنوان هدف خود اختیار کرده و به همین دلیل نمی‌توان با تنظیمات آن را با فرهنگ مذهب هماهنگ نمود. دیگر این که تلقی یکسانی در غرب مدرن و اسلام از فلسفه زندگی و مفاهیمی مانند سعادت وجود ندارد و این تقلی متفاوت باعث شکل‌گیری گونه‌های متفاوتی از تکنولوژی متناسب با نیازهای متفاوت خواهد شد. در ادامه منشأ اختلاف میرباقری و پایا به تفصیل بررسی می‌شود.

### بررسی ریشه اختلاف دیدگاه میرباقری و پایا

مجددا پرسش اصلی مقاله را تکرار می‌کنیم: با وجود مشترکات متعدد در دیدگاه میرباقری و پایا در زمینه تکنولوژی، چرا در زمینه بهره‌گیری از تکنولوژی غربی برای رفع نیازها و حوائج جامعه اسلامی این مقدار اختلاف بین این دو وجود دارد؟ آیا اضافه شدن مقدمه‌ای به مقدمات مشترک یاد شده، به چنین نتایج متضادی انجامیده است؟ یا دیدگاه تفصیلی میرباقری و پایا درباره مقدمات مشترک یاد شده منشأ چنین اختلاف نظری گشته است؟ برای پاسخ به این سوال ادله میرباقری و پایا را برای اخذ



این دو نتیجه متضاد، از آن مقدمات مشترک بررسی می‌کنیم. به نظر می‌رسد ریشه اختلاف پایا و میرباقری در سه موضوع به ظاهر مشترک باشد که آنها را در قالب سه سوال مطرح می‌سازیم:

۱. آیا نیاز مشترکی بین انسان‌ها وجود دارد که فارغ از هر بوم، فرهنگ، تاریخ و جغرافیایی در میان همه انسان‌ها یکسان است؟ آن نیاز کدام است؟ آیا پذیرش آن میزان نیاز مشترک می‌تواند به نتایجی که پایا به آن اشاره می‌کند منتهی شود؟

۲. آیا هسته مشترکی که پایا به عنوان امری یکسان بین انسان‌ها قائل است همان فطرت در اندیشه میرباقری است؟

۳. آیا مفهوم کارآمدی در نگاه میرباقری و پایا به یک معناست؟

پاسخ این سوالات ارتباط وثیقی با هم دارند، به طوری که وجود هسته مشترک بین انسان‌ها سبب پذیرش نیاز مشترک گشته و وجود نیاز مشترک امکان استفاده از تکنولوژی واحد در فرهنگ‌های مختلف را (با فرض انجام برخی تنظیمات مادی و معنوی) پذیرفتنی خواهد نمود.

### تفاوت هسته مشترک و فطرت

پایا در پاسخ به مساله اول بیان می‌دارد:

«همه آدمیان، صرف نظر از فرهنگی که به آن تعلق دارند، یا شیوه زیستی که بدان خو کرده‌اند، در بن‌مایه‌ای متشکل از برخی ویژگی‌ها، صفات و نیازها که ممیز آنان از دیگر موجودات (نظیر جماد، نبات، حیوان، فرشته و خدا) است، مشترکند. از جمله اجزای این بن‌مایه می‌توان به توانایی بر دستیابی به معرفت‌ها و آگاهی‌های مرتبه دوم و بالاتر، توانایی بر نقادی، قابلیت اخلاقی بودن، قدرت بر تجویز و تدوین قوانین، قابلیت بکارگیری زبان، توانایی بر ایجاد شبکه‌هایی معنایی و مفهومی، نیاز به شناخت محیط و پیرامون، نیاز به حفظ خویش، نیاز به ارتباط با دیگری، شوق جاودانگی، و ... اشاره کرد. همه لایه‌های هویتی آدمیان در ظرف‌ها و زمینه‌های مختلف فرهنگی، تاریخی و سنتی و ... حول این بن‌مایه مشترک بسط می‌یابد. به اعتبار همین بن‌مایه‌های مشترک، امکان تفهیم و تفاهم میان کسانی که به فرهنگ‌ها و سنت‌های متفاوت تعلق دارند وجود دارد و دستاوردهای تمدنی اقوام و ملل برای یکدیگر کارساز و مفید می‌باشد و امکان می‌دهد تا دانش و

تجارب بشری از جایی به جای دیگر انتقال یابد و از ابداع مستمر چرخ (تا حد زیادی هر چند نه همواره)، جلوگیری به عمل آید.»

در نگاه پایا مشترکات انسانی که از آنها به بن‌مایه یا هسته مشترک تعبیر می‌کند، فاقد بار ارزشی و عاری از هر نوع جهت‌ی است، در حالی که در نگرش میرباقری انسان‌ها در بستر جدال تاریخی حق و باطل متولد شده و هویت آنها در بستری از شرایط اجتماعی و با بهره‌گیری از اراده و اختیار آنها در جهات مختلف حول فطرت اولیه شکل می‌گیرد و در نتیجه مشترکات ظاهری آنها نیز به نسبت هماهنگی یا عدم هماهنگی با فطرت معنایی متفاوت می‌یابد. شایان ذکر است که فطرت در نگاه میرباقری (۱۳۸۳) جهت خاصی را افاده می‌کند و پذیرش یا عدم پذیرش جهت اولیه و الهی فطرت است که سرنوشت تاریخی و اجتماعی و فردی انسان‌ها را رقم می‌زند.

حال پرسش جدیدی را این‌گونه طرح می‌کنیم: ریشه اختلاف پایا و میرباقری در تعریف هسته مشترک بین انسان‌ها (به تعبیر پایا) و فطرت (به تعبیر میرباقری) به کجا باز می‌گردد؟ برای پاسخ به این سوال نیاز است تا گرایش پایا به رئالیسم انتقادی و مخالفت این دستگاه فکری با هرگونه تاریخی‌گرایی را با دیدگاه فلسفی میرباقری (۱۳۸۸) نسبت به تاریخ، به عنوان بستر جریان یافتن اراده و مشیت الهی و تقابل تاریخی دو جبهه حق و باطل و حاکمیت آن بر تحولات اجتماعی زندگی انسان مقایسه نماییم.

میرباقری اساساً در چارچوب تحلیلی خود از نگرش فلسفه‌ی تاریخی بهره می‌برد و تلاش می‌کند در تحلیل پدیده‌ها، علاوه بر تحلیل هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و جامعه‌شناسانه، به نسبت آن پدیده با تکامل تاریخی توجه نماید و در این تحلیل، علل تکامل تاریخ و مراحل آن و نقش خالقیت و ربوبیت الهی و نیز اراده‌های انسانی در تحولات تاریخی و جبهه‌بندی و مرزبندی‌های اصلی و فراگیر درون تاریخ و عوامل و ریشه‌های آن را مورد بحث و بررسی قرار دهد (میرباقری، ۱۳۸۳، ص ۱۰). وی تاریخ را محل جریان مشیت خداوند دانسته و ربوبیت آن را تنها از آن خدا می‌داند. به عقیده وی سطح تاثیر و فاعلیت اصلی در تاریخ نیز از خداوند به اولیاء و طواغیت رسیده است و آنها بر اراده‌های اجتماعی موثر بوده و به آنها جهت می‌دهند. روشن است که با اتخاذ این چارچوب نظری، میرباقری حیات انسانی را عاری از جهت نمی‌داند و بر این

باور است که هر انسانی در میانه تاریخ و جامعه متولد شده و اراده، هویت و حتی فهم او متأثر (نه متعین) از این عوامل بوده و از نظام اراده‌های تاریخی و اجتماعی پیرامون خود متأثر می‌شود. میرباقری معتقد است: هیچ یک از ما و شما موجودی مستقل نیستیم، بلکه در فضای فرهنگی جامعه و در ارتباط و تعامل با دیگران جهان را می‌شناسیم. (میرباقری، ۱۳۸۹ ج)

با این نوع تحلیل از نسبت انسان و تاریخ و تاثیرپذیری انسان از نظام اراده‌ها، روشن است که هسته مشترک در چارچوب نظری میرباقری، بر خلاف دیدگاه پایا چندان گسترده و وسیع نیست و به جهت اهمیت جایگاه اختیار و اراده انسانی در زیست او، به سرعت این بخش مشترک تحت تأثیر عوامل گوناگون و بخصوص اراده و اختیار انسانی قرار می‌گیرد و او را در معرض انتخاب میان مسیر حق (انبیاء و اولیای الهی) یا باطل (شیطان و طواغیت) قرار می‌دهد و آن ویژگی‌های مشترک در دو مسیر متفاوت تکامل می‌یابند.

### تفاوت در تحلیل نیاز مشترک

قبل از بررسی مساله نیاز مشترک نیاز است تا بار دیگر دیدگاه پایا را درباره بن‌مایه‌های مشترک بررسی کنیم: همه آدمیان، صرف‌نظر از فرهنگی که به آن تعلق دارند یا شیوه زیستی که بدان خو کرده‌اند، در بن‌مایه‌ای متشکل از برخی ویژگی‌ها، صفات و نیازها مشترکند و همه لایه‌های هویتی آدمیان در ظرف‌ها و زمینه‌های مختلف فرهنگی، تاریخی، سنتی و ... حول این بن‌مایه مشترک بسط می‌یابد. پس انسان‌هایی که امروزه به ساخت و استفاده از تکنولوژی می‌پردازند، برخوردار از هویت‌های مختلفی هستند که حول یک بن‌مایه مشترک بسط یافته است. احتمالاً میرباقری و پایا بر این مطلب نیز توافق دارند که بسط هویت حول بن‌مایه مشترک به اشکال مختلف و در جهات گوناگون می‌تواند انجام گیرد و نشانه آن هم هویت‌ها، فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلفی است که امروزه شاهد آن هستیم. اما آیا این بسط هویتی حول بن‌مایه‌های مشترک می‌تواند در دو مسیر متفاوت الف و ب تا بدانجا متفاوت باشد که محصول نهایی هویت بسط یافته در دو مسیر الف و ب دیگر هیچ‌گونه نسبتی با هم نداشته باشند؟ و تکنولوژی‌های برساخته‌ی هر یک از آنها برای دیگری معنایی و بالطبع کاربردی نداشته باشد؟ علی‌الاصول پاسخ پایا به این سوال خیر و پاسخ میرباقری آری است. به عبارت

دیگر پایا معتقد است این بن‌مایه‌های مشترک، دستاوردهای تمدنی فرهنگ‌های مختلف را برای یکدیگر مفید می‌سازد، اما میرباقری (۱۳۸۰) بر آن است که شبکه‌های مختلف توسعه‌یافته حول آن بن‌مایه‌های مشترک، در برخی حالات، باعث می‌شود دستاوردهای تمدنی یکی برای دیگری قابل استفاده نباشد:

«نیازمندی‌های فرد و جامعه نیازمندی‌های مستقل از یکدیگر نیستند، بلکه در قالب نظامی با هم در ارتباطند به گونه‌ای که تحول در هر یک از این نیازمندی‌ها، بر منظومه نیازهای او تاثیرگذار است. بر این اساس می‌توان گفت منظومه نیازمندی‌های مومن و کافر و جامعه‌ی ایمانی و جامعه‌ی کفر متفاوت‌اند، هر چند عناصر مشترکی در ابتدای مسیر میان آنها فرض شود. فاصله این دو منظومه نیازمندی‌ها در جریان تکامل و ارضاء نیازها، به طور مرتب از هم زیاد می‌شود تا جایی که در انتهای مسیر شاید عنصر مشترک انتزاعی در نیازمندی‌های جامعه اسلامی و جامعه کفر پیدا نشود.» به عقیده وی هیچ‌گاه تکنولوژی مدرن نمی‌تواند در خدمت فرهنگ و ایدئولوژی اسلامی برای ایجاد یک سبک زندگی اسلامی قرار گیرد و چنانچه به دنبال سبک زندگی اسلامی هستیم باید دانش، فلسفه، هنر، ساختارهای اجتماعی و فناوری‌های لازم را خودمان تولید کنیم.<sup>۱</sup>

کدام یک از این دو دیدگاه بیشتر قابل دفاع است؟ اجازه دهید با انجام آزمونی فکری<sup>۲</sup> به این پرسش پاسخ دهیم تا مشخص گردد که:

۱. وجود بن‌مایه‌های مشترک میان انسان‌ها شرط کافی برای قیاس‌پذیر بودن ارزش‌ها نیست و امکان و مطلوبیت بهره‌گیری از هر فناوری بر ساخته‌شده در یک جامعه را برای جامعه‌ای دیگر (حتی در صورت انجام پاره‌ای تنظیمات) اثبات نمی‌کند؛ و
  ۲. گونه‌های کاملاً خاص از فناوری نه تنها قابل تصور و امکان‌پذیر است که تلاش برای ابداع چنین تکنولوژی‌هایی در شرایط خاصی مطلوب و ضروری هم می‌باشد.
- جهان ممکن را در نظر بگیریم که در آن انسان‌ها دارای ویژگی‌های مشترکی همچون نیاز ۱، نیاز ۲، نیاز ۳ و... (ن ۱، ن ۲ و ن ۳ و...) هستند. فرض کنیم در این نیازهای مشترک، ن ۱ و ن ۲ به گونه‌ای هستند که پرداختن زیاد به یکی مانع فعالیت دیگری شود

1. [www.isaq.ir/vdcccappq082bqx.la2.html](http://www.isaq.ir/vdcccappq082bqx.la2.html)

۲. برای آشنایی با چپستی، چگونگی و قابلیت‌های آزمون فکری رک: (پایا، ۱۳۸۲، ص ۵۲۹-۵۷۰).

(برای مثال تمایل انسان به خوردن و خوابیدن در مقابل تمایل انسان به کسب معرفت و پرستش). این انسان‌ها به دو گروه مختلف الف و ب تقسیم می‌شوند و در دو محیط جدای از هم به زندگی ادامه می‌دهند و شبکه نیازهای آنها تحت تاثیر عوامل مختلف (به خصوص اراده آنها) به گونه‌های متفاوت توسعه می‌یابد؛ گروه الف حول ن ۱ و گروه ب حول ن ۲. در هر مرحله از توسعه نظام تمایلات و نیازها، انسان‌های این دو گروه ابزارهایی را برای ارضاء شبکه تمایلات و نیازهای خود تولید می‌کنند. ابزارهای گروه الف، ن ۱ را در اعضاء گروه ارضاء و در نتیجه تقویت و تشدید می‌کند. در نتیجه این نیازهای توسعه یافته، به ابزارهای جدید و کارآمدتری نیاز پیدا می‌کند و در نتیجه روز به روز ابزارهای ناظر به رفع ن ۱ در این گروه توسعه یافته‌تر و پیچیده‌تر می‌شود. البته گروه الف همچنان واجد ن ۲، ن ۳، ن ۴ و ... نیز هست، اما از آنجا که ن ۱ در این گروه توسعه بیشتری یافته است، توجه به ن ۲، ن ۳، ن ۴ و ... تنها به آن اندازه‌ای رشد کرده است که در راستای رفع ن ۱ به کار می‌آید، مضاف بر این که بنا بر فرض توسعه حداکثری ن ۱ سبب توسعه حداقلی ن ۲ شده است. پس از گذشت زمان قابل توجهی گروه الف دارای نظام تمایلات و به تعبیری هویتی می‌شود که تناسب بسیاری با ن ۱ دارد. این گروه واجد فناوری‌های بسیار پیشرفته‌ای همسو با ن ۱ و فناوری‌های ساده‌ای همسو با ن ۲ خواهد بود. در مقابل، گروه ب نظام تمایلات و نیازها و به عبارتی هویتی توسعه یافته همسو با ن ۲ پیدا می‌کند و ن ۱ تنها در آن حد توسعه می‌یابد که به کار ارضاء ن ۲ بیاید. این گروه نیز فناوری‌های پیچیده‌ای ناظر به ن ۲ و فناوری‌های ساده‌ای ناظر به ن ۱ خواهد داشت.

حالا اگر پس از مدتی گروه الف و ب که نسل‌ها از هم دور بوده‌اند، با یکدیگر برخورد کنند، آیا فناوری‌های گروه الف برای گروه ب قابل استفاده خواهد بود؟ علی‌الاصول خیر، چرا که فناوری‌های گروه الف، ن ۱ را به صورت حداکثری برآورده می‌کند که در نظام تمایلات و نیازهای گروه ب اولویت ندارد. همچنین فناوری گروه الف، ن ۲ را به صورت حداقلی برآورده می‌کند و در نتیجه این فناوری برای گروه ب رضایت‌بخش و قابل قبول نخواهد بود. این در حالی است که هر دو گروه کماکان از آن بن‌مایه مشترک (ن ۱ و ن ۲) برخوردارند. به بیان دیگر، صرف وجود بن‌مایه‌های مشترک باعث نمی‌شود تکنولوژی‌های تولید شده در یک فرهنگ، به صورت بالفعل

قابل استفاده در فرهنگی دیگر باشد.

پایا علی‌القاعده این آزمایش فکری را بر نمی‌تابد، چرا که وی بارها از ضرورت انجام تنظیمات (مادی و معنوی) برای استفاده از تکنولوژی ساخته شده در فرهنگ الف جهت استفاده در فرهنگ ب یاد کرده است (۱۳۸۸).

این اشکال پایا درست و قابل تامل است. به همین دلیل سعی می‌کنیم آزمایش فکری خود را با توجه به تذکر پایا اصلاح کنیم و ببینیم چگونه با انجام تنظیماتی می‌توان از تکنولوژی گروه الف در گروه ب استفاده کرد؟ قبل از این اجازه دهید بار دیگر دیدگاه پایا را در این زمینه مرور کنیم: بخش اعظم تکنولوژی‌ها را می‌توان با انجام تنظیمات مناسب (مادی و معنایی) در فرهنگ‌های دیگر مورد استفاده قرار داد. مثال او درباره تنظیمات مادی که باید بر روی تکنولوژی مورد نظر انجام گیرد روشن است (انجام تنظیمات خاص روی جنس لاستیک ماشین یا مایع درون رادیاتور متناسب با شرایط آب و هوایی گرم و خشک یا سرد و مرطوب). در این مثال تغییری مادی در تکنولوژی و نه در محیط مورد استفاده صورت می‌گیرد تا تکنولوژی مورد نظر در محیط طبیعی دیگر قابل استفاده شود. اما در مورد تنظیمات معنایی، این تنظیمات باید در سپهر معنایی و مفهومی کاربران انجام گیرد تا تکنولوژی مورد نظر بتواند در محیط فرهنگی دیگری استفاده شود. مثالی که پایا در این زمینه ارائه می‌کند چنین است: فراگیر شدن کاربرد تلفن‌های همراه در مدت زمانی کوتاه در سطح سیاره، حکایت از آن دارد که می‌توان با استفاده از مکانیزم‌های آموزشی مناسب، سپهرهای معنایی - مفهومی کاربران مختلف را که به فرهنگ‌های متنوع تعلق دارند بسط و گسترش داد و نیازهای تازه در آنان ایجاد کرد.

با توجه به این دیدگاه، در آزمون فکری تدارک دیده شده، انجام چه تنظیماتی در تکنولوژی گروه الف، آن را برای استفاده در گروه ب آماده می‌کند؟ در فرض مذکور، تکنولوژی گروه الف جهت رفع ن ۱ کاملاً توسعه یافته است. گروه ب هم به خاطر بن‌مایه مشترک دارای ن ۱ است، اما ن ۱ در گروه ب به صورت حداقلی توسعه یافته است و در نتیجه گروه ب به تکنولوژی ساده‌ای برای رفع ن ۱ قناعت می‌ورزد. انجام تنظیمات مادی در تکنولوژی کاملاً توسعه یافته متناظر با ن ۱، به منظور استفاده آن در گروه ب که به تکنولوژی کاملاً ساده متناظر با ن ۱ بسنده کرده است، اگر نگوییم به

معنی نابود کردن آن تکنولوژی توسعه یافته است، دست کم به معنی بهره‌وری حداقلی از یک تکنولوژی کاملاً پیشرفته خواهد بود.

پس در آزمون فکری یاد شده، با فرض ثابت ماندن هویت توسعه یافته و منسجم گروه ب، این تنظیمات مادی نیست که تکنولوژی گروه الف را در گروه ب قابل استفاده می‌کند. حال اگر گروه الف اصرار داشته باشد (برای مثال به خاطر انگیزه‌های اقتصادی و سود بیشتر) که گروه ب از تکنولوژی توسعه یافته آنها استفاده کند، باید با استفاده از مکانیزم‌های آموزشی و تبلیغی مناسب، سپهر معنایی- مفهومی گروه ب را تغییر دهد و نیازهای تازه‌ای را در آنها ایجاد نماید. این امر از آن رو امکان پذیر است که گروه ب بن‌مایه مشترکی (ن ۱) با گروه الف دارد و با تکیه و تاکید بر آن نیاز می‌تواند آن نیاز را توسعه بخشد و نظام تمایلات گروه ب را تغییر دهد و سپهر معنایی و مفهومی آنها را هر چه بیشتر به سپهر معنایی و مفهومی خود نزدیک کند. در این صورت تکنولوژی الف اندک اندک برای گروه ب معنادار و به تبع آن کاربردی و قابل استفاده خواهد شد.

به بیان دیگر به صرف انتقال یک تکنولوژی از فرهنگی با سپهر مفهومی، نظری و ارزشی توسعه یافته ۱ به فرهنگ دیگر با سپهر مفهومی، نظری و ارزشی ۲ و حتی با انجام تنظیمات مادی بسیار، نمی‌توان آن را به نحو شایسته و کارآمدی به کار گرفت. این مطلب از آنجا نتیجه می‌شود که به عقیده پایا تکنولوژی‌ها فاقد ذات یا گوهرند<sup>۱</sup> و تنها بر اساس مجموعه‌ای از کارکردها مشخص می‌شوند و کارکردها نیز بر خلاف ذوات، از جانب کاربران یا ابداع کنندگان تکنولوژی‌ها به آنها نسبت داده می‌شود. از سوی دیگر نیازهای ناظر به کارکردهای تکنولوژی مورد نظر باید جایگاهی در شبکه معنایی کاربران داشته باشند و کسانی که فاقد نیازهای خاص باشند، با کارکردهای مربوط به آن نیاز در یک تکنولوژی ویژه نیز آشنایی نداشته و در نتیجه آن تکنولوژی برای آنها معنا و کاربردی نخواهد داشت.

بر این اساس برای اینکه تکنولوژی‌های ساخته شده در گروه الف بتواند به صورت بهینه در گروه ب مورد استفاده قرار گیرد، باید نظام معنایی، مفهومی و ارزشی گروه ب،

۱. ذات یا گوهر، مفهومی است که فلاسفه از آن برای مشخص ساختن منشا اصلی توان/توان‌های علی یک هستار استفاده می‌کنند. به عنوان مثال، ذات هستاری مانند الکترون به این هستار توان‌هایی مانند دارا بودن بار الکتریکی، جرم و اسپین اعطا می‌کند. ذات بنا به تعریف، خاصیتی است که مستقل از اراده و خواست افراد عمل می‌کند.

به قدر کافی مشابه نظام معنایی، مفهومی و ارزشی گروه الف شود. به عبارت دیگر به کارگیری بهینه تکنولوژی‌های گروه الف در گروه ب مستلزم آن است که گروه ب هویتی همسو با گروه الف بیابد. در مقابل چنانچه هر دو گروه اصرار بر حفظ هویت خود و توسعه مجدد آن حول دو نیاز متفاوت ن ۱ و ن ۲ داشته باشند، نمی‌توانند به صورت بهینه و پایدار از تکنولوژی‌های گروه مقابل استفاده کنند.

آزمایش فکری فوق ممکن است از جهت دیگری هم مورد نقد پایا قرار گیرد. در آزمایش فکری، باید جهان ممکن را تصور کرد که شباهت بسیاری با جهان بالفعل داشته باشد، حال آنکه جهان مفروض ما متشکل از دو گروه انسانی با نیازهای ابتدایی مشترک، اما کاملاً بدون ارتباط با هم بود، که چنین جهانی فاصله زیادی با جهان بالفعل که جهان ارتباطات است دارد. از سوی دیگر بحث ما نیز درباره انتقال تکنولوژی در جوامعی است که ارتباطات تاریخی دیرینه‌ای با هم دارند؛ پس لازم است آزمایش فکری خود را به گونه‌ای اصلاح کنیم که به جوامعی که ارتباطات آنها بسیار است نزدیک شود. اجازه دهید وضعیت دو گروه الف و ب را به هنگام رویارویی با هم بررسی کرده و این رویارویی و ارتباط را تا رسیدن به شرایطی مشابه شرایط بالفعل جوامع ادامه دهیم. دیدگاه پایا درباره چگونگی مواجهه دو فرهنگ مختلف با هم چنین است: «آدمیان به واسطه واجد بودن بن‌مایه مشترک ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی، بالقوه قادرند نیازها و ذهنیت‌های دیگران را تشخیص دهند. به دنبال این تشخیص، آنان می‌توانند آگاهانه تصمیم بگیرند که آن نیازها و ادراکات و ارزش‌ها را درونی کنند و به بخشی از نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی خود بدل سازند یا آن که آگاهانه آنها را طرد نمایند و کنار بگذارند.» اجازه دهید اندکی در بیان پایا و نتایجی که می‌توان از آن اخذ کرد تامل کنیم:

الف) قید "بالتقوه" در عبارت «آدمیان به واسطه واجد بودن بن‌مایه مشترک ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی، بالقوه قادرند نیازها و ذهنیت‌های دیگران را تشخیص دهند» به چه معنا و برای چیست؟ آیا یکی از دلالت‌های این قید آن نیست که وجود بن‌مایه‌های مشترک برای تشخیص نیازها و ذهنیت‌های دیگران شرط لازم و نه کافی است؟ آیا این بدان معنا نیست که مشترکات میان آدمیان (ابعاد ادراکی، ارزشی، احساسی، عاطفی) باید به لحاظ کمی و کیفی شباهت زیادی با هم داشته باشد تا چنین



تشخیصی به شکل بهتری صورت گیرد؟

ب) دلالت دیگر قید "بالقوه" در عبارت پایا می‌تواند آن باشد که با وجود بن‌مایه‌های مشترک (حتی زیاد) تا زمانی که قصد شناخت نیازها و ذهنیت‌های دیگران وجود نداشته باشد، تشخیص این نیازها و ذهنیت‌ها غیرممکن خواهد بود. اما با فرض این که افراد نسبت به نیازها و ذهنیت‌های دیگران شناختی به دست نیاورند، ممکن است تحت تاثیر نیازها و ذهنیت‌های آنها قرار گیرند و نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی آنها تغییر یابد. به بیان دیگر، هر چند یکی از راه‌های تغییر نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی انسان‌ها، مقایسه آگاهانه آنها با نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی انسان‌های دیگر و سپس، تصمیم آگاهانه و عقلانی برای اخذ و درونی ساختن آنها یا طرد و تقویت نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی خود است، اما این اتفاق همچنین می‌تواند به صورت ناآگاهانه و تحت تاثیر علل گوناگون شناخته شده یا ناشناخته رخ دهد.

ج) آنچه از بحث درباره بیان پایا بدست می‌آید، آن است که در مواجهه با نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی دیگران رفتارهای مختلفی به صورت آگاهانه یا ناآگاهانه قابل بروز است. در این فرض این سوال قابل طرح است که آیا می‌توان این رفتارهای آگاهانه یا ناآگاهانه را مدیریت کرد به گونه‌ای که مخاطب ما به صورت آگاهانه یا ناخودآگاه نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی ما را بپذیرد و آن را در خود نهادینه کند؟

بی‌شک پاسخ پایا به این سوال "آری" خواهد بود، البته با قید "نه به صورت مطلق". یک نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی می‌تواند با نقد منطقی نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی دیگر و دفاع محکم و منطقی از خود، فرایند گسترش خود و گزینش شدن آگاهانه‌اش توسط افراد عضو نظام دیگر را مدیریت کند، همچنین می‌تواند با بهره‌گیری از ابزارهای تبلیغی، ارضاء نیازهای آنها و جهت‌دهی غیر محسوس به آن نیازها، فرایند گسترش خود و گزینش ناخودآگاه‌اش توسط افراد نظام دیگر را مدیریت کند. البته این مدیریت در جهت‌دهی به نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی نمی‌تواند به صورت نامحدود و بدون هر گونه مقاومت یا واکنشی از طرف نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی مقابل که دارای واقعیت و در نتیجه تاثیر علی

است انجام گیرد. در مواجهه نظام‌های ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی، آن نظامی که ۱. فاقد انگیزه مدیریت و ۲. فاقد برساخته‌های مفهومی، نظری و تکنولوژیکی کارآمد برای مدیریت دیگر نظام‌های ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی است، از بین خواهد رفت (همچنانکه بسیاری از تمدن‌ها در طول تاریخ از بین رفته‌اند). از سوی دیگر در مواجهه نظام‌هایی که واجد دو ویژگی یاد شده هستند، آن نظامی غلبه خواهد یافت که برساخته‌های آن قدرت توصیف، تبیین، پیش‌بینی و کنترل بیشتری داشته باشد و به تعبیر دیگر از علم و تکنولوژی پیشرفته‌تری برخوردار باشد.

د) در حال حاضر چند تمدن با قابلیت‌های یاد شده (انگیزه مدیریت، برساخته‌های مفهومی، نظری و تکنولوژیک لازم برای مدیریت) وجود دارد؟ چه آینده‌ای برای این تمدن‌ها پیش‌بینی می‌شود؟ در پاسخ به این دو سوال دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است. برای مثال هانتینگتون (۱۳۷۲)<sup>۱</sup> معتقد است تاریخ آینده صحنه منازعه بین هشت تمدن (غربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاوی - ارتدکس، آمریکای لاتین و آفریقایی است که نزاع اصلی نیز بین دو تمدن اسلامی و کنفوسیوسی از یک سو و تمدن غربی از سوی دیگر است. فوکویاما (۱۳۸۱)<sup>۲</sup> به استناد فرایند جهانی شدن یا به تعبیر بهتر جهانی‌سازی و به تعبیر دقیق‌تر آمریکایی‌سازی، پایان تاریخ را در الگوی لیبرال دموکراسی تمدن غربی ترسیم می‌کند. در مقابل میرباقری (۱۳۸۷) به استناد فلسفه تاریخ مقبول خود، معتقد است پایان تاریخ با غلبه تمدن اسلامی رقم خواهد خورد. هر یک از این دیدگاه‌ها تنها فرضیه‌ای درباره آینده تمدن‌ها هستند که در حال حاضر با توجه به شواهد موجود نمی‌توان به دقت گفت کدام یک از آنها محقق خواهد شد. به عبارت دیگر به طور دقیق نمی‌توان گفت با توجه به توانایی‌های بالفعل و بالقوه تمدن‌های موجود، کدام تمدن قابلیت تاثیرگذاری بیشتر بر دیگر تمدن‌ها را دارد و می‌تواند از طریق اقناع اذهان و ارضاء قلوب انسان‌هایی که در تمدن دیگر زندگی می‌کنند، آنها را به پذیرش نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی خود وادارد؟ علی‌الاصول پایا نیز به پیروی از واقع‌گرایی عقلانی انتقادی، آینده را باز و غیر قابل

۱. اولین بار توین بی در سال ۱۹۴۷ در کتاب تمدن در بوته آزمایش در دو مقاله "برخورد میان تمدن‌ها" و "اسلام آینده و غرب" بیداری اسلام در آینده را تهدیدی برای غرب دانست (مهاجرانی ۱۳۷۷، ص ۳). این ایده خود پنجاه سال بعد در ۱۹۹۳ در قالب مقاله هانتینگتون و در واکنش به کتاب فوکویاما مطرح شد و بعد در ۱۹۹۶ در قالب کتابی بسط یافت.

۲. ایده اولیه این نظریه در ۱۹۸۹ در قالب مقاله و بسط این نظریه در قالب کتاب در سال ۱۹۹۲ مطرح شد.

پیش بینی می‌داند. آینده باز جهان هر چه باشد، حیث التفاتی جمعی آدمیانی که در آن زندگی خواهند کرد، متفاوت از حیث التفاتی آدمیانی خواهد بود که در دیگر جهان‌های ممکن و غیرمحقق وجود دارند، در نتیجه بر ساخته‌های تکنولوژیکی آنها نیز با هم تفاوت خواهد داشت.

برای مثال اگر نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی تمدن آینده حول محور بهره‌گیری هر چه بیشتر از دنیا سامان یابد، فناوری‌هایی خواهد داشت که متفاوت از تمدن ممکن است که می‌توانست نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی آن حول محور پرستش و عبودیت توسعه یابد و ...

تصریح پایا بر این مطلب که «بخش اعظم تکنولوژی‌ها (نه همه آنها) از این خاصیت برخوردارند که می‌توان آنها را با تنظیمات مناسب در نقاط دیگر مورد استفاده قرار داد» نشان می‌دهد که او نیز بر این باور است که امکان بر ساختن تکنولوژی‌های خاص برای یک فرهنگ خاص که قابل استفاده در فرهنگ دیگر نباشد وجود دارد. پایا در مقاله تکنولوژی دینی (۱۳۹۱) (منتشر شده در همین شماره) تکنولوژی کاباره، کازینو و میخانه را نمونه‌هایی از تکنولوژی‌های خاص می‌داند که با انجام هیچ نوع تنظیمات مادی و معنایی قابل استفاده در جامعه و فرهنگ اسلامی نیستند. میرباقری (۱۳۸۹ج، ص ۲۱) نیز تصریح می‌کند اگر فرایند تکامل نیاز و ارضاء در جامعه مؤمنین و کفار از هم جدا شود، فناوری‌های مورد نیاز آنها نیز متفاوت شده و در دو جهت متفاوت تکامل می‌یابد و این تفاوت آرام آرام آن قدر زیاد می‌شود که در نهایت یک سلسله فناوری‌های توسعه یافته در یک جامعه (برای مثال فناوری تولید خمر) دیگر نمی‌تواند در خدمت اهداف و ارزش‌های جامعه دیگر (جامعه اسلامی) قرار گیرد.

### مساله کارآمدی و تفاوت دو مفهوم تنظیم و انحلال

بر اساس مباحثی که تا اینجا مطرح شد میرباقری به فطرت به عنوان امر مشترک بین انسان‌ها (اعم از مومن و کافر) قائل است و همین فطرت و نسبتی که انسان‌ها با آن برقرار می‌کنند سبب شکل‌گیری نظامی از نیازمندی‌ها در جوامع انسانی حول ایمان و کفر خواهد شد.

اما پایا به هسته مشترک و بن‌مایه مشترکی در میان انسان‌ها معتقد است که فاقد ارزش و جهت است و همین هسته مشترک است که نیاز مشترک را می‌سازد و با وجود

نیاز مشترک می‌توان از دستاوردهای تکنولوژیکی تحقق یافته و صورت‌بندی شده در فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر بهره برد. در این میان تنها چیزی که مورد نیاز است انجام تنظیماتی است که متناسب با تفاوت‌های فرهنگی باید انجام گیرد تا امکان بهره‌گیری از تکنولوژی ساخته شده در یک فرهنگ را در فرهنگ دیگر فراهم سازد.

بر این اساس، کارآمدی تکنولوژی در نگرش پایا چیزی بیش از حل مسائل عملی نیست و فقط مساله تنظیمات است که در این میان بر مفهوم کارآمدی تاثیر گذاشته و تناسب تکنولوژی با فرهنگ غیر خود را بیشتر می‌کند. اما میرباقری تکنولوژی مدرن را در بستر تاریخ تمدن غربی تحلیل نموده و آن را دستاورد تمدنی می‌داند که حول محور تمتع هر چه بیشتر از دنیا شکل گرفته است و بر همین اساس وی امکان بهره‌گیری مناسب از تکنولوژی غربی را برای مومنین در جهت دستیابی به اهداف غایی آنها یعنی قرب الهی منتفی می‌داند. راهکار میرباقری در این برهه که سیطره تکنولوژی مدرن بر زندگی مسلمانان مشهود است از جنس انجام تنظیمات برای ارتقای کارآمدی نبوده و معتقد به اخذ و اقتباس‌گزینی به منظور انحلال و هضم آن در فرهنگ دینی است.

برای درک بهتر تفاوت «نظریه انحلال» میرباقری با «نظریه تنظیمات» پایا نیاز است تا به جریان‌های سه‌گانه میرباقری در نسبت میان ما و تکنولوژی بازگردیم. میرباقری بحث خود را با این سوال آغاز می‌کند که: آیا باید از صفر آغاز نمائیم و تمام دستاوردهای تمدن جدید را کنار بگذاریم و برای ایجاد تمدن جدید (اسلامی) از نقطه صفر آغاز نماییم؟

میرباقری در پاسخ به این سوال معتقد است امروزه برای ایجاد تمدن اسلامی نمی‌توان استفاده از دستاوردهای غرب را به صفر رساند و چنین چیزی اصلا ممکن نیست. به عقیده وی اگر چه ایده‌آل‌های ما با ایده‌آل‌های تمدن غربی کاملا متفاوت است، ولی ما نمی‌توانیم نسبت به واقعیت‌های موجود چشم‌پوشیم. به تعبیر دیگر بحث ما بر سر ورود به تجدد نیست که ما خواسته یا ناخواسته به آن وارد شده‌ایم و الآن در فضای تجدد تنفس می‌کنیم و نخواهیم یا نخواهیم اکثر ساختارهای اجتماعی ما و محصولاتی که در زندگی از آنها استفاده می‌کنیم، همان چیزهایی است که در مدرنیته بوجود آمده است، حتی فرهنگ امروز دنیای اسلام آمیخته‌ای از فرهنگ اسلام و فرهنگ تجدد (غرب) است. بنابراین از منظر میرباقری چون مبتلای به تجدد هستیم، هرگز نمی‌توانیم

در حرکت به سمت مطلوب‌های خودمان، فضایی را که در آن زندگی می‌کنیم نادیده بگیریم. اساساً میرباقری (۱۳۸۷) بر اساس روش کل‌گرایانه و شبه سیستمی خود نمی‌تواند مرکزکشی و تفکیک فرهنگ درهم‌آمیخته ما و مدرنیته را بپذیرد. سخن بر سر این است که نظام مطلوبی که تعریف می‌کنیم با نظام مطلوبی که در مدرنیته تعریف می‌کند، کاملاً متفاوت است و هیچ یک از عرصه‌های نظام مطلوب ما با نظام مطلوب تجدد، هماهنگی ندارد. بر خلاف تلقی نظریه‌پردازان دیدگاه اول که معتقد بودند در عرصه دستیابی به فناوری‌ها الگوی مطلوب ما همان الگوی مطلوب تجدد است، نظریه‌پردازان گروه سوم معتقدند نظام مطلوب ما قطعاً با نظام مطلوب تجدد متفاوت است. (میرباقری، ۱۳۸۶، ص ۹۶-۹۸)

به این نکته نیز باید توجه نمود که میرباقری به هیچ‌وجه تئوری اکل میته یا تئوری تجویز و امضای بهره‌گیری از تکنولوژی مدرن خوب و دفع تکنولوژی مدرن بد را در حوزه توسعه تکنولوژی تأیید نمی‌کند و نتیجه این دو رویکرد را انفعال در برابر غرب و در نهایت همراهی با جریان اول (مدرنیزاسیون) می‌داند. هر چند ممکن است نظریه میرباقری مبنی بر انحلال تکنولوژی غرب در هاضمه اسلامی با نظریه پایا شبیه باشد و هر دو به اخذ تکنولوژی مدرن و استفاده از آن بیانجامد، اما در نگاه میرباقری اخذ تکنولوژی در این چارچوب نظری صورت می‌گیرد که تمدن اسلامی و تمدن غربی تحقق یافته پس از رنسانس به لحاظ غایت هیچ شباهتی با هم ندارند. این تعارض شدید با مدرنیته در ساحت نظر خود را در تغییر اولویت‌ها و نسبت‌ها در برنامه‌ریزی اجتماعی نشان خواهد داد و چنانچه در ساحت نظر به شکاف تمدن اسلامی و تمدن غربی قائل نباشیم (مانند گروه اول و دوم) در اولویت‌بندی‌هایی که در عرصه مدیریت اجتماعی انجام می‌دهیم به دنبال امضای دستاوردهای تمدن غربی بوده و در نهایت به تئوری تنظیمات پایا خواهیم رسید. به بیان دیگر میرباقری اقتباس از غرب را در ساحت جهت به شدت محکوم می‌کند و بر این باور است که توجه به این تفاوت در جهت (تقرب به پروردگار و بهره‌گیری هر چه بیشتر از دنیا) شیوه تصرف ما در ساختارهای غربی و هضم فناوری‌های برساخته غربی در ساختار جهت‌دار جامعه اسلامی را مشخص خواهد ساخت. به عبارتی هر چند جامعه اسلامی در دوره گذار از فناوری غربی استفاده می‌کند اما جایگاه آن فناوری در ساختار اسلامی متفاوت از جایگاه آن در

ساختار تمدن غربی خواهد بود و در نتیجه کارآمدی‌های متفاوتی از آن انتظار می‌رود. به عنوان مثال تصور کنید دو گروه به نوشتن برنامه توسعه در یک کشور مأمور شده‌اند. گروه اول برنامه توسعه را با محوریت اقتصاد طراحی می‌کند و دیگری بر محور فرهنگ. در این حالت هر چند گروه اول ناگزیر از توجه به عنصر فرهنگ و گروه دوم ناگزیر از توجه به عنصر اقتصاد است، اما تفاوت در محور برنامه ریزی به دو الگوی متفاوت توسعه خواهد انجامید و تفاوت در تخصیص اعتبارات سبب بروز تغییرات اساسی در کارآمدی تکنولوژی‌های مادی و فرهنگی خواهد شد.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب بیان شده، دیدگاه پایا دال بر این که می‌توان از تکنولوژی‌های برساخته غرب استفاده کرد، در صورتی که به قابلیت مدیریت‌پذیری نظام گرایش‌های فردی و اجتماعی توجهی نداشته باشیم، در معرض این خطر قرار دارد که به دیدگاه اولی منتهی شود که میرباقری از آن یاد کرده است؛ دیدگاهی که تکنولوژی را منحصر در شکل غربی آن می‌داند و معتقد است برای بهره‌گیری از آن باید نظام معنایی، مفهومی و ارزشی خود را با نظام معنایی، مفهومی و ارزشی حاکم بر تکنولوژی در دنیای مدرن هماهنگ کرد و البته برای کارآمد کردن این تکنولوژی در جامعه اسلامی انجام تغییراتی نیز در تکنولوژی مدرن مجاز و حتی لازم خواهد بود. به عبارت دیگر پایا تصریح می‌کند که برای بالا بردن بازده تکنولوژی وارداتی، باید نظام‌های ارزشی مندرج در آنها با نظام ارزشی مورد نظر کاربران بومی هماهنگ شود (پایا، ۱۳۹۱ ب). اما باید توجه داشت که هماهنگی بین الف و ب به دو شکل قابل انجام است (الف با ب هماهنگ شود یا ب با الف هماهنگ شود) و این هر دو شکل شرط پایا را برای کارآمد کردن تکنولوژی جامعه الف در جامعه ب تامین می‌کند و بر خلاف بیان پایا (همان) هماهنگ‌سازی نظام ارزشی بومی با نظام ارزشی مندرج در فرآورده تکنولوژیکی امکان‌پذیر است و در این هماهنگ‌سازی دست‌کم غرض سازنده تکنولوژی در بدست آوردن بازار وسیع‌تر محقق خواهد شد.

البته باید توجه داشت که ادعای این نوشتار این نیست که دیدگاه پایا الزاماً به دیدگاه اولی که میرباقری به آن اشاره کرده فروکاسته می‌شود، بلکه تاکید بر آن است در صورتی که در این دیدگاه به مدیریت‌پذیری نظام گرایش‌های فردی و اجتماعی توجهی

نشود، این دیدگاه در معرض خطری که به آن اشاره کردیم قرار خواهد گرفت. خطری که پایا (همان) بدین شکل از آن یاد می‌کند:

«فراگیر شدن فرهنگ مک دونالد و کوکاکولا نتیجه‌ای جز خشک شدن چشمه رشد معرفت و نهایتاً فقیر شدن و احیانا حتی مرگ فرهنگ و تمدن بشری به همراه نخواهد داشت.»

میرباقری مبتنی بر تلقی حداکثری از دین معتقد است انسان مومن باید توسعه ویژگی‌ها، گرایش‌ها و نیازهای خود را تحت تولی دین قرار دهد. پذیرش تولی دین، هویت متمایزی را برای انسان مومن به همراه می‌آورد. چنین انسانی برای تحقق نیازهای خود که در پرتو دین شکل گرفته یا توسعه یافته اند، تکنولوژی‌های متناسبی را فراهم می‌آورد. اگر هدف جامعه‌ای که تولی حداکثری به دین را سرلوحه باورها، گرایش‌ها و رفتار خود قرار داده است، کسب ویژگی‌های مطلوبی باشد که انبیاء به آن اشاره کرده‌اند، در این صورت ارتباطات اجتماعی و سازمانی خود را به گونه‌ای تدارک می‌بیند که در پرتو آن محبت، ایثار و تقرب به خدا تولید شود. بازتولید، گسترش و تعمیق معنویت در چنین نظامی اصل، و ارضاء نیازهای مادی فرعی خواهند بود. اما جامعه‌ای که هدف آن بهره‌وری هر چه بیشتر از دنیاست، در نظام‌های آموزشی و تبلیغی خود نیازهای مادی را ترویج می‌کند و از آنجا که ارضاء این نیازها به تشدید آن می‌انجامد، در نهایت چنین نظامی حرص، حسد و دشمنی به همراه می‌آورد. در چنین نظامی اگر هم به معنویت توجهی شود، تنها از آن روست که نظام کنونی برای بقاء خود به چنان چیزی نیاز دارد. در چنین نظامی ارضاء نیازهای مادی به شکل حداکثری و توجه به معنویت به صورت حداقلی خواهد بود و چنانچه به دقت در معنویت که در غرب دنبال می‌شود توجه شود، تفاوت ماهوی آن از معنویت که در نظام اسلامی مدنظر است نیز آشکار خواهد شد. به عبارت دیگر، تفاوت معنویت اندیشه غربی و اسلامی نه تنها در کمیت که حتی در کیفیت نیز نمود خواهد یافت. خلاصه آن‌که تکامل تکنولوژی در دو جهت متفاوت، در نهایت خود به ساخت تکنولوژی‌هایی منتهی خواهد شد که استفاده از آنها را برای دیگری غیر ممکن می‌کند، همان‌طور که پایا نیز به مصادیقی از تکنولوژی غربی اشاره می‌کند که در فرهنگ اسلامی قابل استفاده نیست.

## منابع

پایا، علی (۱۳۸۶)، ملاحظاتی نقادانه درباره دو مفهومی علم دینی و علم بومی، فصلنامه حکمت و فلسفه، سال سوم، شماره ۱۱، پاییز و زمستان. این مقاله همچنین با مشخصات دشواری‌های سخن گفتن از مفهوم علم دینی، اخبار ادیان، ش ۲۴ و ۲۵، اسفند ۱۳۸۶ منتشر شده است.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، آیا الگوی توسعه ایرانی اسلامی دست یافتنی است؟ روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۶۰.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۱ الف)، تکنولوژی دینی، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۷۳.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۱ ب)، .....، جهان ادیان، ش ۱.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۲)، نقش آزمایش‌های فکری در پژوهش‌های علمی و فلسفی در مجموعه مقالات فلسفه تحلیلی، ص ۵۲۹-۵۷۰.

فرهنگستان علوم اسلامی (۱۳۸۷)، گزارش هم‌اندیشی فلسفه شدن اسلامی، قم، انتشارات فرهنگستان علوم اسلامی.

موحد ابطحی، سید محمد تقی (۱۳۸۹)، برنامه توسعه به مثابه تکنولوژی اجتماعی، رویکردی فلسفی، روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۶۵.

میرباقری، سید محمد مهدی (۱۳۸۰)، یاد از استاد، قم، فجر ولایت.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، ارکان فلسفه تاریخ شیعی و جایگاه ظهور در آن، قم، فرهنگستان علوم اسلامی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، نظام فکری، قم، فرهنگستان علوم اسلامی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۵)، نسبت اخلاق و فناوری اطلاعات، قم، فرهنگستان علوم اسلامی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، دین، مدرنیته، اصلاحات، قم، فرهنگستان علوم اسلامی، قم، چاپ دوم.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، در شناخت غرب، قم، موسسه فجر ولایت.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، مبانی جریان‌شناسی جوامع بشری بر محور حق و باطل، قم، فرهنگستان علوم اسلامی قم.



- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ الف)، رویکرد تعاملی با تکنولوژی؛ نقدی بر تکنولوژی مدرن، روزنامه کیهان، شماره ۱۹۶۲۹.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ ب)، رویکرد تعاملی با تکنولوژی؛ نقدی بر تکنولوژی مدرن، روزنامه کیهان، شماره ۱۹۶۳۵.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ ج)، رابطه علم و تکنولوژی، قم، فرهنگستان علوم اسلامی.

- Kline, S. J. (1985), "What is Technology", in Scharff R. C. & Dusek V. (2003), *Philosophy of Technology: the technological condition: an anthology*, Blackwell Publishing, Pp. 210-212.
- Bunge, Mario, philosophical Input and Outputs of Technology (1978), in Scharff R. C. & Dusek V. (2003), *Philosophy of Technology: the technological condition: an anthology*, Blackwell Publishing, Pp 172-181.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی