

علم دینی؛ امکان و چگونگی*

حسین ریاحی،* فرنوش صفوی فر**، مازیار عطاری***

چکیده

علم دینی از جنبه‌های گوناگون در محافل دانشگاهی مورد بحث قرار گرفته است. این مقاله با رد نگرش پوزیتیویستی به علوم، به تأثیر پیش فرض‌ها، باورها، نگرش‌ها و ارزش‌های دانشمندان و نیز شرایط اجتماعی جامعه علمی بر محتوای علوم تجربی - اعم از طبیعی و انسانی - می‌پردازد و تلاش می‌کند تأثیر دین را نیز به مثابه مجموعه‌ای غنی از پیش فرض‌ها و باورهای معتبر فیزیکی و ارزش‌های اخلاقی، بر ساختار و محتوای علوم طبیعی و انسانی بررسی کند و از این رهگذر به طرح این سؤال بپردازد که در صورتی که جامعه‌ای دینی باشد، علم در آن جامعه چه مسیری و موضوعاتی را دنبال می‌کند و چه شکل ویژه‌ای خواهد داشت. در ادامه با یادآوری آن که برای ایجاد تغییر در ساخت و محتوای علوم باید از آموزش نسل آینده جامعه آغاز کرد، پیشنهادهایی در این چارچوب مطرح شده است.

واژگان کلیدی: علم دینی، تأثیر پیش فرض‌ها، باورها، علم اقتصاد، بهداشت، سیاست، فیزیک، رفتار عالمان دین.

مقدمه

وقتی سخن از «علم دینی» (Religious Science) به میان می‌آید، زمانی علمی هم چون فقه و اصول، کلام یا علم حدیث و مانند آن و زمانی نیز علمی مانند تاریخ ادیان،

تاریخ دریافت: ۸۳/۷/۱۶ تاریخ تأیید: ۸۳/۸/۱۲

* نویسندگان بر خود لازم می‌دانند از مساعدت‌های حضرت حجت‌الاسلام و المسلمین رشاد و راهنمایی‌ها و مشاوره‌های جناب آقای سید محمد روحانی در تمام مراحل نگارش این مقاله قدردانی کنند.

** کارشناس بنیاد توسعه فردا (riah@Farda.ir).

*** دکتری پزشکی، دانشگاه شهید بهشتی.

**** کارشناس ارشد فیزیک پزشکی - دانشگاه تهران.

جامعه‌شناسی دین و روان‌شناسی دین به یاد می‌آید. در علوم نوع اول متنون دینی منبع مطالعه و تحقیق است و در علوم نوع دوم دین موضوع مطالعه دانشمندان. اما گاهی هم مقصود گوینده آن است که در متون دینی به دنبال گزاره‌هایی بگردیم که تعبیر علمی دارند. مدعیان این نگرش به این منظور آیاتی از قرآن را در تأیید جاذبه یا کروییت زمین و مانند آن می‌آورند تا نشان دهند که در جا به جای قرآن، محتوای نظریات علمی امروز را می‌توان یافت و دانشمندان عاقبت به همان راهی رسیدند که پیامبران چند هزار سال پیش رسیده بودند. گاهی نیز گمان می‌رود که قرار است با معیار متون دینی به سراغ نظریات علمی برویم و مرز میان سخنان درست و نادرست را در علم تعیین کنیم و به این وسیله بخشی را تأیید و باقی را تکفیر و انکار کنیم. گاه نیز مراد، آن علوم سنتی است که در دوران طلایی تمدن اسلامی در دامن مسلمانان نشو و نما یافته است. گاه نیز منظور از علم دینی آن است که بکوشیم مجموعه هنجارها و ارزش‌های اخلاقی مورد تأیید دین را در حوزه مشترک دین و علوم تجربی، یعنی علوم انسانی وارد کنیم.

به هر یک از تصورات فوق هم از طرف مخالفان و حتی برخی موافقان علم دینی اشکالاتی وارد آمده است. اما گمان می‌رود یکی از اصلی‌ترین نگرانی‌های مخالفان «علم دینی» آن باشد که به بهانه پسوند «دینی» علم، نوعی قداست و حجیت کاذب و غیرمنطقی به علوم دینی داده شود که به مانعی بر سر راه پرسش‌گران و محققان تبدیل شود و شاهد تکرار تجربه قرون وسطی، البته این بار در جغرافیای کشورهای اسلامی، باشیم. به هر حال مراد از «علم دینی» در این نوشته هیچ‌کدام از معانی بالا نیست.

ذهنیت‌ها و تصوات نادرست، متفاوت و گاه متعارض درباره علم دینی، به دلیل تناقض‌آلودی و یا نوظهوری این مفهوم نیست. حتی خود «علم» (Science) نیز با همه سادگی و سابقه‌ای که دارد، بر کنار از تصورات نادرست نبوده و نیست؛ اتفاقاً بخشی از چنین تعبیرات نادرست و بی‌پایه از علم دینی، و قسمت بزرگی از مقاومت‌های درونی در برابر این مفهوم، برخاسته از همان باورهای غلطی است که درباره علم و نقش احتمالی دین در آن، میان ما شیوع دارد. این مقاله کوشش دارد با روشن ساختن مرزهای واقعی قلمرو علم ارتباط درونی آن را با پیش‌فرض‌های متافیزیک نشان دهد و در ادامه دورنمایی از

ساخت احتمالی یک علم دینی را ارایه کند.

علم، معبود خیالی

۱۲۱

تجرباتی

و
تجرباتی
از
تجرباتی
و
تجرباتی

باور رایج در میان عموم دانشگاهیان و مردم آن است که علم مجموعه‌ای از گزاره‌های کلی و آزموده شده‌ای است که دانشمندان درباره جهان طبیعت یافته‌اند. کتاب‌های درسی علوم بارها در توضیح روش تحقیق علمی یادآور می‌شوند که دانشمندان و محققان در پی مشاهده مکرر پدیده‌های عینی (Objective)، فرضیه‌هایی را برای تبیین رفتار پدیده‌های مورد مشاهده می‌یابند که پس از سربلند بیرون آمدن از آزمایش‌های متعدد، سرانجام درستی آن‌ها مسجل می‌شود و به عنوان قانون از سوی جامعه علمی پذیرفته می‌شوند. این آموزه در تمام دوران آموزش عمومی و عالی به شکل صریح یا ضمنی مورد تأکید قرار می‌گیرد.

در بین عموم، وصف «علمی» از دقت و استواری و همین‌طور پسوند «غیرعلمی» از ابهام، سستی غیرقابل اتکا بودن یک گزاره، یافته و یا نظریه حکایت دارد. «علمی» یعنی عینی و واقعی و «غیرعلمی» یعنی خرافه و خیالی. منظور از «روش علمی» یک روش جهانی استاندارد، منطقی، برنامه‌ریزی شده برای رسیدن به نتایج معتبر است؛ در مقابل «روش غیرعلمی» که روشی نامطمئن، سلیقه‌ای و شخصی است. همین‌طور آن چه «علمی» خوانده می‌شود، پالوده از اغراض شخصی و سلايق فردی یا گروهی شمرده می‌شود و در مقابل، سخنی که آمیخته با تصورات و تلقیات شخصی باشد، «غیرعلمی» نامیده می‌شود. باور رایج در میان بسیاری از دانشگاهیان آن است که چنین مشعل فروزانی در هر محفلی نورافشانی کند، به خصومت‌ها و اختلافات پایان می‌دهد و گوهر حقیقت را از میان انبوه خاشاک آشکار خواهد کرد. اگر چه ورود پربرکت علم به همه عرصه‌های فکر بشر به دلیل فقدان معیارهای علمی هنوز حاصل نشده، اما با پیشرفت علم، سرانجام شاهد خواهیم بود که علم به همه سؤالات بشری پاسخ خواهد داد.

بر همین مناسبت که اندیشمندان می‌کوشند محصولی عرضه کنند که علم آن را امضا کند و خود نیز از میان نظرات مختلف در جست‌وجوی چنین نظراتی هستند. «دانشمند» نیز در نظر اینان، فردی است خونسرد، جا افتاده و جدی که با تن‌پوشی سفید در آزمایشگاه

خود مشغول تحقیق است. هنگام کار همه چیز را به دقت زیر نظر دارد و هیچ نکته غیرعادی را از نظر دور نمی‌دارد. با نظرات دیگران منصفانه و تنها با دغدغه درستی و نادرستی مواجه می‌شود. دانشمندان کسانی هستند که بیهوده بر نظر خود پافشاری نمی‌کنند و هرگاه نادرستی سخن خود و درستی سخن دیگری را دریابند، به راحتی و با طیب خاطر از نظر خود دست برداشته، به استقبال نظریه جدید می‌روند!

اما در میان فیلسوفان علم وضع به گونه دیگری است. در حقیقت تلقی واقع‌نمایی علم مدت‌هاست که در برابر ضربات مهلک انتقاداتی که از سوی متفکران تیزبین و نکته‌سنج بر پیکرش وارد آمده به زانو درآمده و از آن جز در تاریخ علم نشانی نمی‌توان جست. به این ترتیب باور داشتن به واقع‌نمایی علم، نشانه خبری از مباحث دهه‌های اخیر فلسفه علم و یا تبعیت کورکورانه از نظریات منسوخ در این قلمرو به شمار می‌رود.

پیشنهاد پوپر که ابطال‌پذیری را در جای اثبات‌پذیری می‌نشانند، اولین ضربات را بر این نوع تلقی از علم وارد کرد و علم را از موجودی عینی و با فرآیندی مشخص و با قدرت مطلق واقع‌نمایی، به فرآیندی شخصی، مبتنی بر حدس و تخیل دانشگر (Scientist) و تنها یکی از بی‌شمار صورت‌بندی‌های ممکن برای توصیف واقعیت خارج تبدیل کرد. با این حال از دید پوپر هنوز معیار مشخصی برای علمی بودن گزاره‌ها وجود داشت و این معیار هنوز همان تجربه بود.

در مرحله بعد کوهن افسانه‌های پیشین را درباره علم تجربی به کلی فرو ریخت. او به ما نشان داد که پیشرفت علم در تاریخ نه محصول بحث‌های منطقی و برهانی، بلکه متأثر از پارادایم‌هایی است که ذهن افراد را در چنبره خود گرفته؛ پارادایم‌هایی که از درون علم برنیاخته‌اند و هم چنین نشان داد که این پارادایم‌ها از تغییرات و روی داده‌های جامعه و روحیات و تمایلات فردی دانش‌گر تأثیر مستقیم می‌پذیرند. پذیرش نظریات جدید به هیچ عنوان راه مشخص و سراسری ندارد؛ بلکه به مقبولیت و وجهه فرد در مجامع علمی و نیز مقتضیات روز جامعه بستگی دارد.

از اینجا می‌توان به صرافت این نکته افتاد که در این صورت علم محصولی واحد و جهانی نیست؛ بلکه در هر جامعه‌ای با مقتضیات و پیش‌فرض‌های خاص خود شکل خاص

و مسیر خاص خود را پیدا می‌کند.

علم در سیطره باورها

۱۲۳

تجربیات

و
تجربیات
تجربیات
تجربیات
تجربیات

صرف نظر از آراء کوهن که به دنبال تبیین نقش پارادایم‌ها و چگونگی تأثیر آن‌ها در شکل‌گیری علم بود، و نیز صرف نظر از آراء پوپر که معتقد به نقش اجتناب‌ناپذیر تخیلات و حدس‌های دانشمندان در شکل‌گیری تئوری‌های علمی بود، ظاهراً در این نکته میان فیلسوفان علم اتفاق نظر وجود دارد که علم در طول تاریخ تطور خود عمیقاً تحت تأثیر عواملی خارج از حوزه علم و معرفت قرار داشته و دارد. این عوامل در تمامی مراحل شکل‌گیری علم، هم چون توصیف پدیده‌ها و برقرار کردن رابطه بین مشاهدات مختلف و نیز تبیین آن‌ها، یعنی بیان چگونگی وقوع آن‌ها و سرانجام در صدور احکام تجویزی - که البته در هر حوزه علم مختصات و ویژگی‌های خاصی دارد - قابل تشخیص و پیگیری است.

تأثیر پیش‌فرض‌های متافیزیکی و شرایط اجتماعی بر صدور احکام تجویزی از منابع علمی قابل فهم‌تر و ملموس‌تر به نظر می‌رسد، و شاید چنین نگرشی را در حوزه علوم انسانی نسبت به علوم تجربی بهتر بتوان درک کرد. چرا که موضوع مطالعه در علوم انسانی، همان انسان و جوامع انسانی و مفاهیم قراردادی این جوامع نظیر حقوق، فرهنگ و ارزش‌ها و مانند آن است و علاوه بر آن در این حوزه محقق خود نیز جزیی از موضوع تحقیق است و نه مجزا و خارج از آن، و از سوی دیگر توصیه و تجویز علمی بخش مهمی از این علوم را تشکیل می‌دهد؛ لاجرم دخالت پشته‌های هنجاری و پیش‌داوری‌های ارزشی دانشمندان در این علوم بارزتر و روشن‌تر است. چنین است که اندیشمندان بهتر می‌توانند بپذیرند که علوم انسانی مانند جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و حقوق می‌تواند در جوامع مختلف به اقتضای شرایط همان جوامع تفاوت داشته باشد و اکثر آنان معقول می‌دانند که در این علوم قایل به تکرر شویم؛ کما این که در جامعه‌شناسی سخن از جامعه‌شناسی فرانسوی آلمانی و آنگلوساکسون به میان می‌آورند.

اما از آنجا که علوم طبیعی را غالباً عهده‌دار توصیف (چیستی) پدیده‌های مادی و تبیین

(چرایی و چگونگی) آن‌ها می‌شمارند و تصور می‌کنند که این علوم مستقیماً با پدیده‌های عینی سروکار دارند، بنابراین چنین نتیجه می‌گیرند که این علوم خالی از این گونه مفروضات و قراردادهای هستند و هنجارها و ارزش‌های عالم تنها در مقام کاربرد در آن‌ها وارد می‌شود. بنابراین در میان عموم، قایل شدن به تکثر در حوزه علوم طبیعی را بی‌معنا می‌دانند. با این بیان که دینامیک جرم و فتر چه در آمریکا و اروپا مطالعه شود و چه در ایران یا عربستان، معادلات واحدی بر آن حاکم است و فرمول مولکول آب در دانشگاه‌های ایران همان فرمولی است که در دانشگاه‌های آمریکا بود. امواج رادیویی در برابر کافر و مسلمان نمایش یکسانی دارند و یکسان ادراک می‌شوند. لذا بر فرض که بپذیریم مشاهدات ما از پدیده‌های طبیعی مسبوق به نظریه است و نمی‌توان با ذهنی خالی از پیش‌فرض و نظریه به مشاهده پرداخت، باز این پرسش باقی می‌ماند که عرصه نظریات علوم طبیعی چه جای دخالت هنجارها و ارزش‌های ذهنی عالمان است.

متأسفانه جوامع علمی ما به شدت پای‌بند چنین نگرشی از علم هستند که به نظر می‌رسد از عدم دقت کافی دانشگران در ماهیت پدیده علم و کارکرد آن نشأت گرفته است. عمده خدشه‌ای که می‌توان به این نگرش وارد ساخت، آن است که این تصور، علوم طبیعی را تنها در مقام توصیف صرف و بیان «چیستی» پدیده‌ها به رسمیت می‌شناسد و از کارکرد تبیینی علوم، یعنی بیان چگونگی و چرایی پدیده‌ها، غافل مانده است؛ در حالی که اساساً هدف علوم از توصیف پدیده‌ها تبیین آن‌هاست و توصیف علمی یک پدیده، بدون دغدغه تبیین آن ارزش چندانی ندارد. به همین دلیل مجموعه علوم طبیعی، خالی از گزاره‌های تبیینی و فقط حاوی انبوهی از توصیف‌ها، همچنان بسیار تُنک می‌نماید. این است که دانشمندان به بیان مشاهدات صرف و ردیف کردن گزاره‌های توصیفی اکتفا نکرده، برای افزودن به غنای محتوای مباحث علمی خود دست به تلاش برای تبیین چگونگی وقوع پدیده‌ها می‌زنند.

از سوی دیگر باید توجه داشت که هر گونه تلاشی که برای بیان چرایی و چگونگی پدیده‌ها صورت گیرد، خارج از قلمرو دلالت ابزارها و روش تجربی است؛ هیوم نشان داد که تعلیل و بیان روابط علی، از داده‌های تجربی صرف قابل استنتاج نیست. بنابراین

گزاره‌های تبیین کننده علت وقوع پدیده‌ها را باید برآمده از باورهای متافیزیکی عالمان به حساب آورد. عالمان هستند که جاذبه را علت فروافتادن اجسام به زمین معرفی می‌کنند؛ نه آن که در جهان خارج «مشاهده» شده باشد که جاذبه علت سقوط اجسام است. عالمان تغییر غلظت یون‌های شیمیایی را عامل انتقال پیام‌های عصبی در بدن می‌دانند. عالمان حیات را محصول ساختار پیچیده مادی موجودات زنده می‌دانند. در جهان خارج تنها می‌توان همزمانی مکرر دو پدیده را مشاهده کرد؛ اما علت به معنای فلسفی و قطعی آن قابل مشاهده و آزمون نیست.

بنابراین به محض این که بخواهیم میان مشاهدات خود از طبیعت نوعی ارتباط برقرار کنیم و یا تبیینی از چگونگی وقوع پدیده‌ها و علت رخ دادن آن‌ها به دست دهیم، پا را از حیطه آزمایش و تجربه فراتر گذاشته و دست به تفسیری متافیزیکی زده‌ایم. به این ترتیب می‌توان گفت برخلاف تصور رایج، محتوای تبیینی علوم طبیعی نیز همچون علوم انسانی، آکنده از باورهای متافیزیکی عالمان است.

از این گذشته حتی محتوای توصیفی علوم نیز - جدای از بخش تبیینی آن - از تأثیر پیش‌داوری‌های عالمان برکنار نیست. چرا که تفکیک دو مقوله توصیف و تبیین از یکدیگر، یک تفکیک قراردادی و مسامحه‌آمیز است. توصیف علمی یک پدیده به قصد تبیین آن صورت می‌گیرد و ناگزیر از همان ابتدا رنگ و بوی آن را می‌گیرد. می‌توان گفت هر توصیفی حاوی نوع خاصی از تبیین نیز هست و هیچ توصیفی بدون تمایل به جانبداری و موضع‌گیری نسبت به برخی تبیین‌ها انجام نمی‌گیرد. اگر در توصیف حرکت یک جسم بگوییم که جسمی با جرم m از ارتفاع h رها شد و پس از t ثانیه با سرعت v به زمین رسید، خواه ناخواه ویژگی‌هایی را در توصیف آورده‌ایم که نشانه آن است که تمایل داریم توصیفمان در چارچوب تبیین خاصی - در اینجا تبیین نیوتنی از حرکت - فهم شود. کافی است به توصیفی که ارسطو یا اینشتین از همین پدیده می‌کند، توجه کنیم تا تأثیر تفاوت دیدگاه را، حتی در توصیف ساده پدیده‌ها، مشاهده کنیم. ویژگی‌های خاصی که هنگام توصیف «همین» پدیده در تبیین ارسطویی یا نسبیتی عام ذکر می‌شود، به کلی با توصیف قبلی متفاوت است؛ بنابراین علم حتی در مقام بیان چستی پدیده‌ها نیز رها از پیش‌فرض‌ها

و طرز نگرش عالمان نیست.

نکته دیگر آن است که بسیار از مفاهیم مورد استفاده در علوم، حتی در علوم طبیعی، ناظر به واقعیت خارجی نیست و تنها ساخته و پرداخته ذهن عالمان است. برخلاف باور عمومی که بر آن است که علوم طبیعی یکسره درباره جهان سخن می‌گویند و مثلاً فیزیک‌دانان با تفحص در پدیده‌های مادی موفق به کشف واقعیت‌هایی هم‌چون نیرو، انرژی، میدان الکتریکی و مغناطیسی، امواج و اجرام بسیار کوچک مانند الکترون، اتم و مانند آن در جهان خارج شده‌اند. کتاب‌های درسی نقش بزرگی در القای این گونه باورها و افسانه‌ها دارند. به عنوان مثال در کنار بحث از ساختار ماده، تصاویر تار و مبهمی دیده می‌شود که دانشمندان به کمک قوی‌ترین میکروسکوپ‌های الکترونی گرفته‌اند و در آن اتم‌ها را به صورت ذرات ریز نزدیک به هم آشکار می‌کند. دانش‌آموزان و حتی معلمان گمان می‌کنند که چیزی نمانده با پیشرفت ابزارهای دقیق عکس‌برداری به تصاویر واضح و بزرگی از الکترون‌ها دست یابیم که در حال گردش به دور هسته اتم‌هایشان هستند! باید دقت کرد چنین تصویری از الکترون‌ها به شکل گوی‌هایی که به دور هسته اتم می‌چرخند، دقیقاً مطابق واقع نیست و در این میان آن چه که برای جامعه علمی اهمیت دارد، صرفاً توانایی این «مفهوم» در تبیین پدیده‌ها و سهولت فهم و پیش‌بینی موفق آن‌هاست و نهایتاً استفاده از زبانی ساده برای به اشتراک گذاشتن ادراک‌های متفاوت از طبیعت.

این نکته درباره بسیاری از مفاهیم به ظاهر عینی در علم فیزیک صادق است. آیا به راستی «میدان» در جهان خارج وجود دارد یا صرفاً مفهومی است که برای فهم ساده‌تر ما از طبیعت ابداع شده است؟ آیا فیزیک‌دانان از روی آثار انرژی پی به «وجود» آن در عالم برده‌اند یا آن را برای تبیین پدیده‌هایی که مشاهده می‌کنند. «اصطلاح» کرده‌اند؟ نیرو به مفهوم فیزیکی آن چگونه به تجربه در آمده است؟ حتی «شکل» اجسام که یکی از عینی‌ترین تصورات ماست، یک واقعیت خارجی است یا یک مفهوم ساخته و پرداخته ذهن

ما که براساس نحوه ادراک ما حاصل آمده است؟ «رنگ» چه طور؟*

رخنه در مشاهدات

۱۲۷

تجرباتی

و
د
ن
ا
م
ک
ا
ن
ر
و
پ
ی
ک
ر
ن
گ

اما چه عواملی هستند که می‌توانند ساختار علوم ما را - از توصیف و تبیین گرفته تا تجویز - تحت تأثیری تا این اندازه عمیق قرار دهند؟ واضح است که هر عاملی که در شکل‌گیری ادراک و علم دخالت دارد، از باورها و پیش‌فرض‌های ذهنی که ادراکات ما را تعبیر، صورت‌بندی و خلاصه می‌کنند تا ویژگی‌های حواس ما، یعنی اولین و بسیط‌ترین دریاچه ارتباط ما با جهان خارج که ظاهراً دخالت ذهن در آن‌ها حداقل است، و حتی شرایط جغرافیایی مکانی که در آن زیست می‌کنیم، همه و همه در چگونه دیدن و چگونه ارزیابی کردن ما تأثیر قابل توجهی دارند. ذکر چند نمونه ساده می‌تواند موضوع را روشن کند.

یکی از نویسندگان داستان‌های علمی - تخیلی موقعیت سیاره‌ای را در یک منظومه شش ستاره‌ای تصویر کرده بود که به خاطر حضور دائمی چند خورشید در آسمان آن سیاره، ساکنان آن هرگز تجربه‌ای از شب هنگام و پدیده‌های نجومی نداشتند. اگر برای ساکنان این سیاره سخن از تاریکی آسمان و ستارگان و دیگر اجرام سماوی درخشان در آن سوی مرزهای فضای سیاره به میان آید، با چه معیار تجربی می‌توانند درستی آن را بیازمایند؟ اگر ما جزو ساکنان آن سیاره بودیم و هرگز تجربه‌ای از شب نداشتیم و با این ادعا روبرو می‌شدیم که در آسمان ما علاوه بر شش خورشیدی که می‌شناسیم، اجسام نورانی دیگری به نام ستارگان وجود دارند که فعلاً برای ما امکان رؤیت آن‌ها فراهم نیست. چه برخوردی می‌کردیم؟ در چنین جامعه‌ای علم ستاره‌شناسی چقدر به علوم غریبه شباهت خواهد داشت؟

* لازم به ذکر است که نتیجه باوری لغزیدن در پرتگاه «پندگرای» یا ایده‌آلیسم نیست. اولاً همه دانش ما درباره جهان خارج، ذهنی و قراردادی نیست. ثانیاً این صورت‌ها در نهایت بازتابی از واقعیت خارجی هستند - هر چند ناتمام - برخلاف آن چه نوکانتیان می‌گویند که لزوماً هیچ رابطه‌ای میان آن‌ها و واقعیت خارجی برقرار نیست.

مثال دیگر در باب تجربه ادراک رنگ است و تأثیری که می‌تواند بر کل تجارب بصری و دانش فرد به جا بگذارد. شخصی را فرض کنید که دچار کوررنگی است. تجربیات بصری این شخص با افراد عادی متفاوت است. اگر این فرد کتابی تدوین کند که از رنگ‌ها و ترکیب آن‌ها و اثرات روانی این ترکیب‌ها بر روان و رفتار آدمیان سخن گوید، این دانش با روان‌شناسی رنگی که امروز می‌شناسیم، چه تفاوت‌هایی خواهد داشت؟ برای چنین فردی روان‌شناسی رنگ‌های ما به پیچیدگی رمل و اسطرلاب نخواهد بود؟

یک نمونه دیگر تأثیر تغییر محدوده بینایی را بر تصویر ذهنی ما از محیط به خوبی آشکار می‌سازد. امروزه دستگاه‌هایی ساخته شده است که تشعشع مادون قرمز را به تشعشعی در محدوده طیف مرئی چشم انسان (مثلاً قرمز یا سبز) تبدیل می‌کند. چشم مسلح به این دستگاه یک جسم گرم را به دلیل تشعشع مادون قرمز آن به رنگ سبز یا قرمز با هاله‌ای به همین رنگ در اطراف آن می‌بیند. گرچه در این حال چشم انسان قادر به تشخیص طیف مادون قرمز است، اما در واقع این دستگاه محدود بینایی انسان را افزایش نداده و محدود طیف مرئی همچنان بین امواج قرمز تا بنفش است. بنابراین چنین چشمی هنوز توان ادراک محیط را آن چنان که اگر بخش مادون قرمز طیف امواج الکترومغناطیس در محدوده قابل رؤیت او بود، ندارد. آیا چشمی که با نگاهی دیگر محیط را مشاهده می‌کند و به نشانه‌های گسترده‌تری در جهان هستی توجه دارد، پدیده‌های پیرامون خود را همانند ما مشاهده و تجربه می‌کند؟ مثلاً به گزاره مشاهدتی توجه کنید که در نظر ما غریب و در بیان چنین انسانی کاملاً مطابق با واقع است: «وقتی اتو را به پرز برق می‌زنیم، پس از مدتی رنگ و شکل آن تغییر می‌کند(!)» آیا این فرد رنگ‌های محیط و موجودات دیگر را همانند ما تشخیص می‌دهد و توصیف می‌کند؟ اگر بپذیریم که رنگ یکی از عوامل مهم در تشخیص یک جسم از محیط اطراف است، آیا نمی‌توان گفت که چنین فردی اجسام را به شکلی متفاوت از ما می‌بیند؟

جهان از پشت عینک دین

حال که تأثیر ویژگی‌های فیزیکی حواس - دریاچه‌های ادراکی جهان خارج - بر

شکل‌گیری ادراک ملاحظه شد، می‌توان قدمی فراتر از این گذاشت و تأثیر نگرش‌های ذهنی را نیز بر توصیف و صورت‌بندی ما از طبیعت بررسی کرد. آیا اگر نگرش ما به هستی و خودمان از آنچه که امروز هست، متفاوت می‌بود، علمی که به دست این نگرش‌ها دست‌چین، صورت‌بندی، و خلاصه می‌شد نیز، متفاوت از علم امروز نبود؟ در این جا می‌توان نقش این اصول متافیزیکی را درباره انسان و هستی در تولید پیش‌فرض‌هایی برای حوزه‌های مختلفی از علوم به روشنی نشان داد. از آنجا که دغدغه اصلی ما در این مقاله نشان دادن میزان تأثیر آموزه‌های اسلام بر علم است. سعی می‌کنیم با مثال‌های زیر به نوعی میان آموزه‌های دینی و پیش‌فرض‌های مؤثر در شکل‌گیری علم ارتباط برقرار کنیم. البته ذکر این مثال‌ها بدان معنا نیست که مسیر آینده علم در صورت دخالت پیش‌فرض‌های دینی لزوماً به همین شکل خواهد بود.

الف - علم اقتصاد

این علم در پیش‌فرض‌های خود صحنه حیان انسان را همچون میدان رقابتی برای کسب درآمد بیش‌تر با مشقت کم‌تر می‌انگارد. بنابراین مفهوم «رقابت» و «رفاه» در شکل دادن به دیگر مفاهیم این قلمرو نظیر مفهوم بازار، مزیت، تولید اقتصادی، صرفه‌جویی، رشد و توسعه و نظایر آن و همین‌طور توصیف، تبیین و تجویز سیاست‌های اقتصادی نقش محوری را برعهده دارد؛ آن‌چنان که بدون در نظر گرفتن آن، اقتصاد ساختار یکپارچه خود را از دست داده، به مجموعه‌ای از حرف‌های پراکنده و ناقص بدل خواهد شد.

نویسنده کتاب «کوچک زیباست» پس از آن که اقتصاد امروز را به دلیل آن که بر پایه رذیلت‌های اخلاقی نظیر حرص و طمع بنا شده است، نکوهش می‌کند، یادآوری می‌کند کشورهایی که از زیربنای تئوری‌های اقتصاد - که اموری «ماوراء اقتصاد» هستند، - غفلت می‌کنند، ناچار می‌شوند به نوعی التقاط در باورها و رفتارها تن دهند و به عنوان مثال از ویژگی‌های اقتصادی خیالی یاد می‌کند که بر پایه تعالیم بودا پی‌ریزی شده و در بسیاری از زمینه‌ها از تعیین سیاست‌های رشد و اقتصادی گرفته تا شاخص‌های توصیف‌کننده رشد و توسعه یافتگی جوامع با اقتصاد رایج تفاوت دارد.

حال اگر اقتصاددانان انسان را به عنوان یکی از مخلوقات عالم، بر سر سفره روزی پروردگار متعال بدانند و مسأله رقابت و سودانگاری را تنها یکی از حالات خاص رفتار این موجود فرض کنند، آن گاه علم اقتصاد و تئوری‌های اقتصادی چه مسیری را خواهد پیمود؟

ب - علم بهداشت

علم بهداشت رایج، موضوع کاوش خود را جسم انسان قرار داده است. پیش‌فرض این علم شامل آن است که جسم نه تنهایی و فارغ از روح می‌تواند موضوع شناخت و مطالعات تجربی قرار گیرد. حتی متکامل شدن تدریجی آن و اضافه شدن مباحث روانشناسی و روان‌پزشکی به این علم نیز گویی از سرناچاری و به دنبال بروز مشکلات عدیده در شناخت و درمان بیماری‌ها رخ داده است و از آنجا که اساساً پیش‌فرض‌های این علم در مادی انگاشتن موضوع خود، تغییر چندانی نکرده است، این تکامل هم مشکلات قبلی را چاره نکرده و تنها فضای علمی این مباحث را مغشوش‌تر نموده است. درست است که هم اکنون از اثر متقابل ناهنجاری‌ها و عوامل روانی - مانند اضطراب، استرس، افسردگی و هراس - بر کالبد انسان و نیز اثرات روانی برخی اختلالات جسمی - مانند خستگی و پرخاش‌گری در کم خونی و هذیان ناشی از وخامت بیماری‌های کبدی و کلیوی - سخن می‌رود، اما پیش‌فرض تمامی این بررسی‌ها آن است که گویی روان انسان موضوعی در کنار جسم اوست و وحدت آن‌ها و اصل فلسفی «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» بودن نفس در این میان مغفول واقع شده است.

تعریف اختلالات روانی - که بعضاً منجر به آثار بدنی نیز می‌شوند - تعریفی است متکی بر یک جهان بینی و بنابراین اثبات آن‌ها از علم تجربی بر نمی‌آید. اما علم بهداشت روان نه تنها به تعریفات بی‌پایه چون: تُرم جامعه، از بین رفتن کارکردهای فرد برای اجتماع و غیره دست می‌زند، بلکه پا را از این نیز فراتر گذاشته ادعا دارد مکانیسم اثرگذاری آن‌ها را بر روان انسان و نهایتاً جسم او روشن می‌کند. در حالی که می‌دانیم چنین تعاریف و ادعاهایی کاملاً از حیطه اختیارات علم تجربی خارج و در هر حال نشأت گرفته از یک جهان‌بینی‌اند؛ پیش‌فرض‌های اولیه‌ای چون وحدت جسم و روح انسان و آفریدگار حکیم

داشتن (یا نداشتن) او چگونه می‌تواند از شواهد تجربی به دست آید؟ حتی خود این پیش‌فرض که جسم انسان منتظم به نظمی است که کم هزینه‌ترین روش‌ها را با ظریف‌ترین ارتباطات برمی‌گزیند تا به سازمان یافتگی و در نهایت بقا دست یابد، از درون علم آناتومی و یا فیزیولوژی که علمی توصیفی و تبیینی هستند، بر نمی‌آید. پیش‌فرض عام‌تر که دست علم بیولوژی هم در مورد انسان و هم در مورد موجودات دیگر از اثبات آن کوتاه است، یکسان بودن ویژگی کلی آحاد گوناگون بشر است که تعمیم را در مورد آن معنی‌دار می‌سازد.

بنابراین می‌توان تصور کرد که اگر پیش‌فرض‌هایی متفاوت بر جای این پیش‌فرض‌ها بگذاریم، موضوع و مسیر مباحث علم بهداشت و پزشکی تغییر جدی پیدا خواهد کرد. تغییراتی که در نتیجه مستقیم چنین تغییر پیش‌فرض‌هایی در این علم رخ می‌دهد. کاملاً فاحش است. چنانچه طرز تلقی علوم تجربی را از بیماری بپذیریم، لزوماً تمامی آنچه را که دین بیماری می‌خواند، در بر نمی‌گیرد. علم بهداشت روان در تعریف بیماری روانی، بر اختلافی متمرکز می‌شود که فرد با نُرْم‌های جامعه، یعنی وضعیتی که اکثریت جامعه در آن به سر می‌برند، پیدا می‌کند. نیز شاخص یک بیماری روانی را اختلال در کارکردهای ویژه فرد در اجتماع می‌داند. مثلاً ناتوانی فرد در انجام وظایف شغلی یا زناشویی. این نوع تعریف منشأ نوع خاصی از روش‌های درمان است که هدف آن برگرداندن فرد به وضعیت اکثریت جامعه و رفع ناتوانی کارکردهای اجتماعی اوست و می‌تواند با توسل به داروهای شیمیایی و یا اشکال گوناگون روان‌درمانی دنبال شود.

در حالی که طبق اصول و تعاریفی که در متون دینی ما آمده است، بیماری‌های روحی و روانی، جزئی از بیماری‌های اخلاقی انسان به شمار می‌روند و نه تنها تعاریف مشخصی دارند، بلکه اطلاق اصطلاح بیماری بر آن‌ها کاملاً قطعی است. به عنوان مثال از حسد، حرص و تکبر در متون دینی ما صراحتاً به عنوان بیماری روحی نام برده شده است. از دیدگاه دینی چنین بیماری‌هایی می‌تواند هم در حوزه روان و هم در حوزه بدن فرد را متأثر کند. برخی روش‌های رایج فعلی می‌تواند با این دیدگاه برای درمان این بیماری‌ها به خدمت گرفته شود و روش‌های متفاوت دیگر خاص دین مانند صدقه، دعا و نذر نیز

می‌تواند به آن افزوده شود. در این جا پیش فرض دینی‌ای که مورد نظر قرار گرفته هم تعاریف و هم تجویزها را دگرگون می‌کند. هدف از درمان در این جا لزوماً بازگرداندن فرد به نرم‌های جامعه و یا توانا ساختن او برای انجام وظایف اجتماعی‌اش نیست. بلکه هدف آن است که وی به سلامت روحی و اخلاقی که مورد انتظار دین است، دست یابد. از آنجا که وحدت جسم و روح انسان یک پیش فرض محوری در این نگرش محسوب می‌شود، این سخنان بدان معنا نیست که ما نتوانیم واسطه‌ها و مکانیسم‌های مادی و شیمیایی تأثیر این روش‌های خاص را نیز شناسایی کنیم؛ به عنوان مثال هورمون‌هایی که بر اثر نیت نذر در انسان ترشح می‌شود و مکانیسم ترشح آن یا نوروترانسمیترهایی که در اثر دعا کردن در پایانه‌های عصبی اثر می‌کنند و غیره.

ج - علم سیاست

یکی از رایج‌ترین نظریه‌ها در علم سیاست آن است که حق حاکمیت بالاصاله از آن مردم است. بنابراین از نگاه این نظریه‌ها مشروعیت حکومت‌ها در گرو آن است که مطابق خواست مردم عمل کنند. به همین ترتیب اگر حکومتی دچار فروپاشی شود، این نظریه‌ها احتمالاً آن را در نارضایتی مردم از حکومت جست‌وجو می‌کنند. اگر بپذیریم که یکی از اصلی‌ترین اهداف این علم تبیین عوامل تهدید کننده و تثبیت کننده اقتدار حکومت‌ها است، منطقی است که هنگام توصیف نظام‌های حکومتی نیز بر اهمیت نقش مردم در ساختار حکومت‌ها متمرکز شود و بر همین مبنا حکومت‌ها را به توتالیتار و دموکراتیک تقسیم کند و آن‌گاه خصوصیات هر دسته را مورد مطالعه قرار دهد. حکم‌های تجویزی علم سیاست نیز براساس چنین توصیف‌ها و صورت‌بندی‌هایی صادر می‌شود.

بدیل دینی این فرض در مبانی توصیفی حکومت‌ها آن است که حاکمیت حق خداست (نه مردم) و آن را تنها به کسی واگذار می‌کند که خود بخواهد و وظیفه انسان را گردن نهادن به این حق می‌داند. بنابراین ملاک مشروعیت یک حکومت صرفاً در آرای مردم خلاصه نمی‌شود؛ چه این که حاکم الهی نیز همچون دولت دموکراتیک، برای اداره حکومت محتاج رأی مردم باشد یا نباشد. ساختار توصیفی، تبیینی و تجویزی حکومت‌ها در چنین علم سیاسی متفاوت از سیاست امروز است. علم سیاست اسلامی احتمالاً به

دنبال آن خواهد بود که نشان دهد چگونه حق خدا در حکومت حفظ می‌شود و شاید حفظ خود حکومت، در این نگاه فرع بر این منظور اصلی باشد. از همین روست که در علم سیاست دینی، دسته‌بندی اولیه حکومت‌ها احتمالاً بر مبنای تبعیت آن‌ها از خدا صورت می‌گیرد و از همین جا مفهوم حکومت طاغوت در مقابل حکومت الهی زاده می‌شود. به این ترتیب چنین تعاریفی حکومت‌های رایج را به نحو دیگری تفکیک و درباره آن‌ها به صدور حکم می‌پردازد.

این تفاوت در توصیف، نباید سبب شود تا گمان کنیم احکام تبیینی و تجویزی در این دو نگرش کاملاً متعارض هستند. علم سیاست دینی نیز ممکن است به حکومت‌ها توصیه کند تا با مردم مدارا کرده و خدمت به آنان را یک وظیفه از باب شکر نعمت الهی بخواند و حتی این شکر را سبب مزید نعمت - شاید پایداری حکومت و دوام خدمت‌گزاری و یا حتی رشد و شکوفایی اقتصادی (!) - قلمداد کند. به عبارت دیگر اگر سیاست رایج، رمز ماندگاری حکومت را در مدارا با مردم می‌جوید، سیاست دینی توضیح می‌دهد که اگر در اغلب موارد چنین است، به دلیل تبعیت حاکمان از سنت الهی «لئن شکرتم لأزیدنکم» و «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» و مانند آن بوده است. اما این بدان معنا نیست که رضایت و شکر پروردگار همواره در گرو رعایت خواست مردم است؛ بلکه آنچه اصالت دارد، مراعات حق خداست و بدون آن حکومت روبه زوال است. علم سیاست دینی ممکن است برای زوال حکومت‌ها نیز، اسباب مختلفی را شناسایی کند: اسبابی هم چون نارضایتی مردم (هم چون سیاست رایج) و یا بلایای طبیعی و شاید بی‌کفایتی خود حاکمان.

د - علم فیزیک

فیزیک خود را متکفل بررسی چگونگی تغییر در جهان مادی می‌داند و در این میان تغییر مکانی اجسام را تحت عنوان «حرکت» بررسی می‌کند. چه پیش‌فرضی انواع دیگر تغییر را از فصل «حرکت» جدا کرده و تحت عناوین دیگری در علم فیزیک دسته‌بندی کرده است؟ فیزیک‌دانی که قائل به حرکت جوهری است، با نگاه به پدیده‌های مادی متوجه بخش بزرگی از پدیده‌های در حال تغییر خواهد شد که تاکنون به مثابه یک پدیده

متحرک در فیزیک بررسی نشده است. چرا تحول یک دانه گندم تا جوانه بزند و گیاه کاملی شود که خوشه‌ای از گندم را تحفه بیاورد، در بخش «حرکت» فیزیک بررسی نشده است؟ تغییرات جسمی یک نوجوان در طول زمان و رسیدن به جوانی و کهنسالی، رسیدن میوه نارس بر شاخ درخت و مانند آن چطور؟ اگر گفته شود که جای چنین بررسی‌هایی در علم زیست‌شناسی است و نه فیزیک، یادآور می‌شویم که نتایج بررسی چنین پدیده‌ای در علم زیست‌شناسی، علم فیزیک را از بررسی همین پدیده از منظر خاص خود بی‌نیاز نمی‌کند؛ همان‌گونه که فیزیک خود را از اظهار نظر درباره سایر پدیده‌های مربوط به موجودات زنده از آن حیث که به فیزیک مربوط می‌شود، معاف نکرده است.

حال اگر همه این پدیده‌ها در کنار حرکت مکانی تحت عنوان کلی «حرکت» در فیزیک بررسی شوند، غیر منتظره نخواهد بود اگر بتوان قواعد واحدی وضع کرد که بر تمام این پدیده‌های به ظاهر گوناگون حکومت کند. مگر نیوتن یک بار همین کار را استادانه درباره انواع به ظاهر متفاوت حرکت مکانی از سقوط آزاد یک سنگ گرفته تا گردش سیارات به دور ستارگان انجام نداد؟ آیا حیرت‌آور است اگر بتوان نشان داد آنچه درباره قواعد حرکت مکانی وضع کرده‌ایم، حالت خاصی از قواعد کلی حاکم بر حرکت محسوب می‌شود و قواعد کلی حرکت توضیح جامع‌تر و عمومی‌تری در اختیار ما قرار می‌دهند؟ آیا قاعده $F=ma$ تا ابد غیرقابل تغییر است؛ حتی غیرقابل تعمیم؟ آیا در صورتی که فیزیک اسلامی در بیان قواعد حرکت به جای استفاده از قواعد نیوتن قواعد دیگری وضع کند، می‌توان بلافاصله به یقین حکم کرد که چنین علمی ره به خطا برده و پشتوانه تجربی فیزیک نیوتنی را به هیچ گرفته است یا می‌توان احتمال داد همان منظره را از چشم‌اندازی بالاتر فراروی ما گسترده باشد؛ هم چنان که نیوتن یک بار چنین تصویری ارایه کرد؟

بنابراین برخلاف آن چه گروهی تصور می‌کنند، علم اسلامی همچون تجربه مسیحیان، در پی آن نیست تا علم امروز را با خط کش متون مقدس مقدس به دو پاره سره و ناسره تقسیم کند و آن گاه بر پاره سره مهر تأیید بزند و پاره ناسره را یکسره مردود شمارد. بلکه اگر با نگاهی که دین تجویز می‌کند، به سراغ علم برویم، چه بسا قلمرو متداول و شناخته شده علوم وسعت یابد؛ چنان چه در مورد علم بهداشت یا فیزیک یا سیاست با نگرش

دینی قابل تصور است.

وحدت علوم دینی

نکته جالب‌تر آن که آرزوی وحدت بخشیدن به علوم در حضور نگرش دینی در دسترس‌تر و ملموس‌تر به نظر می‌رسد. چه بسا یک علم طبیعی تجربی چون بهداشت با اخلاق که در چند قرن اخیر حتی علم به حساب نیامده، چه رسد به آن که تجربی باشد، در فضای علم دینی به صورتی کاملاً روشن با یکدیگر ارتباط و حتی سنخیت پیدا کنند. یا فلسفه و فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی بیش از پیش در هم آمیزند و یا سیاست و فقه شانه به شانه هم ساینند. رمز این هر دو ویژگی علوم اسلامی - وسعت قلمرو آسانی وحدت علوم - در یک امتیاز است که با حضور دین در عرصه علم فراچنگ می‌آید و آن این که اسلام مؤمنان را از نگاه محدود و ناقص به عالم نهی می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد تا از همه وسایل و قوای ادراکی خود مدد گیرند و خود را از تمام یا بخشی از این موهبت‌ها محروم نکنند. از این رو دلیلی ندارد که در قلمرو علم، فقط به تجربه حسی اکتفا کنیم و مثلاً معارف عقلی و یا آموزه‌های دینی را از تکمیل کردن یافته‌های حسی و تجربی خود بر کنار داریم.

ارزش‌ها، روش‌ها و رفتارهای عالمان دینی

تا این‌جا تأثیر تفاوت بینش و دیدگاه عالمان را در شکل‌دهی محتوای علوم دیدیم. در مرحله بعد می‌توان به بحث درباره مسایلی مثل انتخاب موضوع و غایت و روش تحقیق و ملاک اعتبار گزاره‌های علمی پرداخت و نقش تفاوت پیش‌فرض‌ها را در اینجا نیز مورد نظر قرارداد. در این منطقه از بحث مسیر روشن‌تر و ردیابی آن آسان‌تر است. ما به تناسب موضوع مقاله - که سعی در روشن کردن مفهوم و دورنمای علمی دینی دارد - می‌کوشیم این موضوع را در متن یک جامعه دینی با اصول و پیش‌فرض‌ها و اهداف مخصوص به خود دنبال کنیم.

اگر جامعه‌ای را بتوان فرض کرد که افراد آن دغدغه رعایت دستورات اسلامی را دارند

و سعی دارند زندگی خود را بر آن اساس تنظیم کنند، طبعاً جمع عالمان در آن جامعه نیز در تمام شؤون زندگی و از جمله فعالیت علمی خود به دنبال رعایت فرمان الهی و تقرب جستن به او هستند. بنابراین جامعه علمی اسلامی در فعالیت علمی خود - همچون همه اعمال و تصمیم‌گیری‌های خود - مقید به آداب و دستوراتی است که از جانب شارع مقدس به او رسیده است. جامعه علمی اسلامی در فعالیت خود همان غایتی را دنبال می‌کند که در دیگر شؤون زندگی؛ یعنی تقرب به پروردگار. یعنی مبنای تصمیم‌گیری برای او چه در حوزه علم و چه در غیر آن فقط و فقط کمال‌جویی از طریق تقرب جستن به پروردگار است. حاصل چنین فعالیتی، علم ویژه‌ای است که با علوم دیگری که چنین غایتی ندارند، متفاوت است؛ دست کم همان قدر متفاوت که کیمیاگری دیروز با شیمی امروز.

هر یک از افراد جامعه علمی اسلامی خود را در پیشگاه الهی پاسخگوی امانت‌هایی می‌داند که به او عطا شده است. در واقع او عمر خود را از بزرگ‌ترین این امانت‌ها می‌داند که باید به طاعت الهی سپری کند؛ فعالیت علمی چنین جامعه‌ای نمی‌تواند همچون تحقیق آن گروهی باشد که چنین نگرشی ندارد. از نظر انتخاب موضوع ممکن است جامعه علمی اسلامی خود را مسؤول بداند تا در باب موضوعی خاص به فعالیت پردازد که آن را در جهت کسب رضای پروردگار تشخیص داده است و برعکس مطالعه و تحقیق در اموری را مصداق لهو و عبث شمارد.

همین وضع درباره روش تحقیق نیز برقرار است. چه بسا پاره‌ای روش‌های متداول در علوم، چه در مقام گردآوری داده‌ها و نظریه‌پردازی و چه در مقام داوری و تحقیق صحت نظریه‌ها، در تمام یا پاره‌ای زمینه‌ها مقصود عالمان اسلامی را برآورده نسازد و یا با موازین اخلاقی مورد قبول ایشان منافات داشته باشد. در این صورت طبیعتاً بخشی از تلاش جامعه علمی اسلامی معطوف به یافتن روش‌های موجه برای فعالیت علمی و تحقیقی خود خواهد شد.

علم دینی: نخستین گام

برای آن که علم دینی به وجود آید، چه باید بکنیم؟ پاسخ به این سؤال مستلزم آن است

که بدانیم نقطه تولد علم کجاست؟ یعنی ببینیم اصولاً علم چگونه به وجود می‌آید و فرق آن با سایر ادراکات معمول بشری در چیست؟

به نظر می‌رسد انسان تا زمانی که به فکر آن نیست تا فهم و ادراک خود را از جهان به دیگری بیاموزد، هنوز علم به معنای متعارف متولد نشده است. ادراکات دست چین شده در جریان تعبیر، صورت‌بندی، تلخیص و تدوین به تدریج قابلیت انتقال به غیر را می‌یابند. به موازات رشد قابلیت آموزش‌پذیری، مرز بین این محصولات فکری و «علم» برداشته می‌شود. بنابراین می‌توان گفت تلاش برای انتقال ادراک و آموزش آن‌ها، معبری است که ادراکات گوناگون برای علم شدن باید به هر حال از آن بگذرند.

این بدان معناست که آموزش خود نوعی تلاش برای تولید علم نیز هست و می‌توان گفت با هر بار آموزش دادن علم - در فضاها، جغرافیایی، فرهنگی، فکری و بامخاطبان متفاوت - علم را نیز از نو تولید کرده‌ایم. چرا که فرآیند آموزش، فرآیندی است دارای بی‌شمار محصولات جانبی. به بیان دیگر نمی‌توان فرآیند آموزش را تنها انتقال مجموعه‌ای از داده‌های مشخص و از پیش تعیین شده - مثلاً آنچه در محتواهای آموزشی مکتوب و مصوب آمده است - دانست. معلم هم‌زمان با انتقال اطلاعات خود تمامی پیش‌فرض‌های خود و نیز پیش‌فرض‌های مندرج در آن اطلاعات را نیز به شاگردان خود منتقل می‌کند. به بیان دیگر در جریان آموزش علاوه بر محتوای علم، ارزش‌های حاکم بر آن، منش و روش علمی و به طور خلاصه مجموعه معارف ضمنی و غیرصریح آموزگار نیز ناخودآگاه منتقل می‌گردد. پس آموزش برخلاف تصور اولیه یک فرآیند پس از تولید علم نیست، یعنی چنین نیست که ابتدا علم تولید شده باشد، سپس در فرآیند دیگری آموزش داده شود.

بنابراین می‌توان گفت از آنجا که علم برای علم شدن محتاج مقوله‌ای به نام آموزش است و از آنجا که آموزش خود پدیده‌ای ذو وجوه است و آثار و عوارض گوناگون دارد و از آنجا که هم علم و هم آموزش علم (به عنوان پدیده‌های فرضاً مستقل از یکدیگر) به شدت تحت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم پیش‌فرض‌ها و نگرش‌های قبلی هستند، برای آن که راه تولید علمی با خصوصیات ویژه و وابسته به پیش‌فرض‌ها و جهان بینی ویژه در جامعه‌ای گشوده شود، چاره‌ای نیست جز این که کل فرآیند آموزش - از تدوین کتب

درسی تا انتخاب شیوه‌های تدریس و مواد کمک آموزشی و طراحی فضای آموزشی و طراحی کل نهاد آموزش و پرورش - در آن جامعه درست بر طبق همین اصول و پیش فرض‌ها و جهان‌بینی برنامه‌ریزی و سازمان‌دهی شود.

چه پیشنهادهایی برای برنامه‌ریزی چنین نظام آموزشی وجود دارد تا حاصل آن، تربیت محققانی باشد که با روش‌های معتبر - و نه لزوماً تجربی - بنیادهای متافیزیکی خود را پی‌ریزی کرده‌اند و با توجه آگاهانه بر تأثیر این بنیادها و پیش‌فرض‌ها بر شکل‌گیری و پیشرفت علم به فعالیت علمی بپردازند؟

نخست باید توجه نمود که اصلی‌ترین اصلاحات در نظام آموزشی می‌باید به مقاطع آموزشی پیش از دانشگاه معطوف شود. چرا که عمیق‌ترین نگرش‌ها و باورها هم نسبت به علم و هم نسبت به دین در این دوره، یعنی از دبستان تا دبیرستان شکل می‌گیرد و تأثیرگذاری به جا و مناسب در چنین دوره حساس و خطیری می‌تواند صحت و سلامت شخصیت علمی دانشجویان و دانشگران آینده را در حد بالایی تضمین کند. بنابراین ما نیازمند برنامه‌ریزی درازمدت و کارشناسانه جهت اصلاح نظام آموزشی و پرورش در همه ابعاد و عوارض آن برای دستیابی به دورنمای فوق هستیم.

یکی از اولین و پایه‌ای‌ترین پیشنهادها، تغییر در شیوه‌های سنتی آموزش علوم در برنامه آموزشی مدارس است؛ به نحوی که دانش‌آموز درک واقعی‌تری از ماهیت علم، ابزار و امکانات آن پیدا کند و توقعات وی از علم به نحو مناسبی تعدیل یابد. هم چنین لازم است وابستگی علوم طبیعی به پیش‌فرض‌های متافیزیکی به دقت روشن شود تا معلوم شود که علوم تجربی و طبیعی در مرتبه‌ای پایین‌تر از متافیزیک قرار دارند. به این ترتیب می‌توان به راحتی فهمید که نتایج به دست آمده در علوم طبیعی هرگز در میدان منازعات متافیزیکی نمی‌توانند مدعایی را اثبات یا ابطال کنند. توسل خام به اصل آنتروپیک برای اثبات خدا همان‌قدر ناموجه است که انکار خدا به اتکای نظریه تکامل طبیعی یا به بهانه نیافتن او در طبیعت. در این صورت می‌توان امیدوار بود که علم در جایگاه مناسب خود بنشیند و به غلط کارکردهای یک جهان‌بینی را بر عهده نگیرد.

پیشنهاد دیگر توجه به مقوله تربیت دینی است. شاید تعارضاتی که هم اکنون بین علم و

دین حس می‌شود و مقاومتی که هم از طرف دانشمندان و هم از طرف برخی دین‌داران در برابر علم دینی وجود دارد، تنها ناشی از تصورات باطل درباره علم نباشد؛ بلکه برخی از آن‌ها نیز از نگاه باطل به دین نشأت گرفته باشد. نگاهی که دین را فقط یکی از جنبه‌های گوناگون زندگی بشری می‌شمارد - البته جنبه‌ای احتمالاً مفید و حتی ضروری! - که پاسخ‌گوی برخی نیازهای خاص اوست در حالی که در جای خود نشان داده می‌شود که دین همان راه زندگی است و جهتی برای کل فعالیت‌های انسان تعیین می‌کند؛ که اگر چنین نبود و شأنی از شئون بشر از تأیید و توجه دین بر کنار می‌بود، ادعای این برای رساندن انسان به سعادت، ناقص و ناموجه می‌ماند.*

علم اسلامی در جامعه‌ای رشد می‌کند که چنین نگرشی از دین و ارزش‌های دینی بر آن حاکم باشد. ساختن چنین جامعه‌ای در حکم زمینه‌سازی برای ظهور عالمانی است که با نگرش دینی جهان را مشاهده می‌کنند و زندگی و فعالیت علمی خود را بر مبنای ارزش‌های دینی سامان می‌بخشند. دین‌داران در چنین جامعه‌ای کسانی نیستند که یکی دو شاخصه ظاهری را در گوشه‌ای از زندگی خود حمل می‌کنند؛ اعمالی عبادی و ظاهری موجه. بلکه کسانی هستند که پاسخ همه مسأله‌ها و دغدغه‌های زندگی خود را از دین می‌جویند و در پی دمیدن روح ایمان به کل شئون زندگی‌شان هستند و فعالیت علمی خود را نیز در جهت رستگاری روحشان شکل می‌دهند. تربیت چنین نسلی مسلماً امر خطیر و چندجانبه‌ای است که همواره در طول تاریخ برعهده بندگان برگزیده خدا بوده است.

در نظام آموزشی ما در مدارس این مأموریت تنها بر دوش درس‌تعلیمات دینی گذاشته شده که به صورت واحدی در کنار سایر دروس و جدای از آن‌ها آموزش داده می‌شود؛ در حالی که در انتقال چنین نگرشی به نسل آینده، باید حضور دین در کلیه حوزه‌های زندگی بشری بازنمایی و تثبیت شود. ضمن آن که باید توجه داشت آموزش نظری عقاید و احکام و اخلاق، حتی اگر بدون کم و کاست صورت گیرد، تنها جزیی از برنامه جامع تربیت

* دین در مورد تصمیم‌گیری‌های بشر در تمامی شئون زندگی نظرات و آموزه‌هایی دارد که انسان برای حفظ و التزام به دین باید آن‌ها را رعایت کند. حتی اگر راهنمایی او در برخی شئون این باشد که انسان در این شأن خاص مختار است که خود تصمیم بگیرد.

اسلامی به شمار می‌رود و باید به اجزای دیگر این برنامه و ظرافت‌های چنین برنامه‌ریزی جامع و حساسی نیز اندیشید.

چنین نگرشی می‌تواند خطوط کلی حرکت به سوی علم دینی را برای ما ترسیم کند. لازمه تولید علم دینی آن نیست که تمام ابزار و وسایل و نهادهای علمی و تحقیقاتی رایج امروز را به یک سو نهمیم و بکوشیم بر ویرانه علم غیر دینی، بنای رفیع علم دینی را بنیاد گذاریم نباید فراموش کرد که علم دینی یک محصول از پیش پرداخته و یک بسته آماده عرضه نیست تا به محض بیرون راندن علم غیر دینی، به ناگهان از پس پرده به درآید. تلاش ما جهت دستیابی به علمی هرچه دینی‌تر، در راستای تلاش همه جانبه‌مان برای پی‌ریزی یک جامعه دینی و نهایتاً انسان‌هایی دین‌دارتر معنا می‌یابد و بنابراین تلاشی است قدم به قدم و حصول نتیجه در این راه، تدریجی و در طی یک مسیر طولانی و پرفراز و نشیب خواهد بود. تلاشی که هیچ‌گاه نمی‌توان برای آن نقطه پایانی تصور کرد و ادعا داشت که تمامی انتظارات و ایده‌آل‌های دین محقق شده است.

با این حال می‌توان امیدوار بود که با رجوع به سرچشمه‌های اندیشه و رفتار دینی، یعنی انبیاء و امامان، بتوان اولین قدم‌های این راه طولانی را آغاز کرد. به راستی اگر هدایت تمدن بشری به دست انبیای الهی و امامان معصوم می‌بود و آنان می‌توانستند جامعه بشری را از ابتدا الهی و دینی بنیاد نهند، علم چه مسیری را طی می‌کرد و امروز چگونه علمی، با چه موضوعات و روش‌ها و غایت‌هایی، در دست می‌داشتیم؟

منابع و مأخذ

۱. اباذری، یوسف، *هایدگر و علم*، نشریه ارغنون، سال سوم، شماره ۱۱ و ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۵.
۲. باریور، ایان، *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۹.
۳. باقری، خسرو، *هویت علم دینی: نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۲.
۴. پوپر، کارل، *حدس‌ها و ابطال‌ها*، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۳.
۵. چالمرز، آلن، *چیستی علم*، ترجمه سعید زیباکلام، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۹.
۶. روحانی، سیدمحمد، *ایستاده در باد*، انتشارات همشهری، تهران، ۱۳۸۳.
۷. سروش، عبدالکریم، *نهاد ناآرام جهان*، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۹.
۸. سیدحسین، نصر، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میان‌داری، مؤسسه فرهنگی طه، تهران، ۱۳۷۹.
۹. شوماخر، ای.اف، *کوچک زیباست*، اقتصاد با ابعاد انسانی، ترجمه علی رامین، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۸.
۱۰. گلشنی، مهدی، *از علم سکولار تا علم دینی*، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
۱۱. هایدگر، مارتین، *عصر تصویر جهان*، ترجمه یوسف اباذری، نشریه ارغنون، سال سوم، شماره ۱۱ و ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۵.

12 . William f. Mc Comas, "The Nature of science in Science Education Rationales and Strategies", 2000.

13 . George e. DeBoer, A History of Ideas in Science Education (Implication for practice), 1991.