

## تکنولوژی دینی: چیستی و امکان تحقق

علی پایا\*

### چکیده

مقاله کنونی متکفل بحثی نقادانه از مفهوم تکنولوژی دینی است. کوشش شده است، ظرفیت متنوع معنایی این مفهوم، در ارتباط با شماری از پرسش‌های بنیادین هر چه بیشتر آشکار شود. استدلال اصلی مقاله این است که تکنولوژی دینی اولاً امکان‌پذیر است و ثانیاً، به شرط کاربرد صحیح، واجد مطلوبت ابزاری در جهت تقویت رویکردهای اخلاقی و دین‌مدارانه افراد است. جایگاه تکنولوژی دینی در نظام دینی، رابطه میان تکنولوژی‌های دینی و غیر دینی، شیوه‌های مناسب برای کمک به رشد تکنولوژی‌های دینی، از جمله مواردی است که در کنار شمار دیگری از پرسش‌ها در مقاله مورد بحث قرار گرفته است.

**واژگان کلیدی:** دین، تکنولوژی دینی، نظام ارزش‌ها، عقل‌گرایی نقاد، علم و تکنولوژی، مولفه‌های سلبی و ایجابی شناخت

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

\* مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور (ایران)، و مدرسه مطالعات اجتماعی، علوم انسانی و زبان‌ها، دانشگاه وستمنستر (انگلستان)  
Email: paya300300@yahoo.com

## چیستی تکنولوژی دینی<sup>۱</sup>

اگر تکنولوژی را مجموعه برساخته‌هایی به شمار آوریم که از یکسو به نیازهای غیرمعرفتی آدمی (از انواع گونه‌گون) آن پاسخ می‌دهند و از سوی دیگر (شماری از آنها) به عنوان ابزار در خدمت کمک به علم و معرفت (که وظیفه پاسخگویی به نیازهای معرفتی را دارد) قرار می‌گیرند<sup>۲</sup>، و اگر دین را مجموعه‌ای از آموزه‌های نظری و عملی تلقی کنیم که هدفشان دلالت آدمی به شناخت موجودی برین است که صاحب عالم به شمار می‌آید و تسلیم در برابر اوست<sup>۳</sup>، آنگاه می‌توان به توضیحی که می‌آید از «تکنولوژی دینی» سخن به میان آورد.

**تکنولوژی دینی مجموعه برساخته‌هایی است که به منزله ابزار، به هدف معرفتی دین، یعنی شناخت "صاحب عالم" مدد می‌رسانند.**

تعریفی که در بالا ارائه شد نیازمند برخی توضیحات است تا راه را بر سوء تعبیرها و بدفهمی‌های احتمالی سد کند. این توضیحات را می‌توان در قالب پاسخ به پرسش‌هایی که در خصوص تعریف بالا مطرح می‌شود ارائه کرد. برخی از این پرسش‌ها، که بعضاً با یکدیگر ارتباطی بسیار نزدیک دارند، عبارتند از:

۱. این مقاله صورت مختصر شده‌ای از بخشی از یک پژوهش گسترده در باره «تکنولوژی دینی» است که نگارنده با کمک دو همکار دانشگاهی، آقایان دکتر سید حمیدرضا حسنی و سید محمدتقی موحد ابطحی، در دست تکمیل دارد. تحریر اولیه‌ای از متن کنونی در اختیار تنی چند از محققان و دانش پژوهان قرار گرفت و هر یک از راه لطف نکات ارجمندی در خصوص بخش‌های مختلف مقاله در اختیار نگارنده قرار دادند. برخی از این نکات به جنبه‌هایی از متن مقاله نظر داشت که می‌توانست مورد تفسیر و قرائتی قرار گیرد که با نظر نگارنده در تعارض قرار دارد. نگارنده گزیده‌ای از این قبیل موارد را همراه با پاسخ‌هایی که برای آنها فراهم آورده، در قالب مقاله‌ای مستقل که متمم و مکمل مقاله کنونی است تنظیم کرده است. آن مقاله که به نحو مستقل انتشار می‌یابد احیاناً نور بیشتری به متن کنونی می‌تاباند و به خوانندگان در رفع دشواری‌های احتمالی متن مدد می‌رساند. از برخی دیگر از نکاتی که به وسیله ناقدان محترم مطرح شده احیاناً در بسط و تکمیل مطالب متن استفاده به عمل آمده است.

نگارنده بر خود لازم می‌داند از این عزیزان، آقایان علی پروین، دکتر علی فنائی، دکتر محمد مهدی مجاهدی، دکتر جعفر علمی، دکتر سیدحمیدرضا حسنی، دکتر محمد راسخ، سید محمد ابطحی، محمد رضا جلالی پور، یاسر میردامادی و حسین پایا، صمیمانه سپاسگزاری کند. مسوولیت تمامی کاستی‌های احتمالی مقاله اما صرفاً بر عهده نگارنده است.

۲. در خصوص معنای تکنولوژی و تفاوت آن با علم/معرفت بنگرید به: پایا (۱۳۸۶، ۱۳۹۱ الف)

۳. نگارنده دین را به دو بخش معرفتی و غیر معرفتی (تکنولوژیک) تقسیم می‌کند. بخش نخست با دو گزاره، یکی در بردارنده یک مدعای وجود شناسانه (انتولوژیک) و دیگری ناظر به امری معرفت شناسانه (اپیستمولوژیک) مشخص می‌شود. این دو گزاره چنین‌اند: «مُلک هستی صاحبی دارد»، «شناخت این صاحب و مالک مُلک وجود، علی‌الاصول، برای ما امکان پذیر است». همه دیگر جنبه‌های دین (اعم از عبادات، معاملات، و آداب) همگی در زمره جنبه‌های غیر معرفتی (تکنولوژیک) دین قرار دارند.

۱- آیا هدف دین صرفاً راهنمایی آدمی به «شناخت صاحب عالم» است و اهداف دیگری مانند بالا بردن درجه خشوع و خشیت فرد و یا اكمال فضایل اخلاقی وی جزو اهداف دین محسوب نمی‌شود؟

۲- آیا میان «تکنولوژی دینی» و «تکنولوژی ظهوریافته یا بکار گرفته شده در یک محیط دینی» تفاوت وجود دارد؟

۳- از کجا می‌توان تشخیص داد یک تکنولوژی خاص، دینی است یا غیر دینی؟

۴- چگونه و تحت کدام شرایط می‌توان به ابداع تکنولوژی‌های دینی یی توفیق یافت که بالاترین بازده را در راستای کمک به هدف «شناخت صاحب عالم» فراهم آورند.

۵- چگونه می‌توان به نحو عینی مشخص ساخت که بهره‌گیری از تکنولوژی‌های دینی به مومنان در دستیابی به هدف دین، یعنی نزدیک شدن به شناخت صاحب عالم، کمک می‌کند و یا آن که آنان را دور می‌سازد؟

۶- آیا تکنولوژی‌هایی وجود دارند که قطعاً غیر دینی باشند، یعنی به هیچ روی کمکی به شناخت صاحب عالم نکنند؟

اما پاسخ به این پرسش‌ها و پرسش‌های دیگری که احیاناً در ادامه بحث مطرح می‌شود نیازمند تمهید مقدمات چندگانه‌ای است که مجموعاً چشم انداز معینی را ترسیم می‌کنند که با کمک آن درک همدلانه‌تر از آنچه در مقام پاسخ ذکر خواهد شد بهتر میسر می‌شود. این مقدمات به تدریج و در خلال مباحثی که در پی می‌آید ممهّد می‌گردد. نکته‌ای که اما در ابتدای بحث می‌باید بر آن تاکید ورزید آن است که نگارنده از منظر یک عقل‌گرای نقاد استدلال‌ات خود را مطرح می‌کند. مختصات رویکرد معرفتی موسوم به عقلانیت نقاد در مواضع دیگری توضیح داده شده است.<sup>۱</sup> در این مقام نیز به اقتضای موضوع و هرجا که حاجت افتد به ایجاز و اختصار در این خصوص توضیح داده می‌شود. نکته دیگری که پیش از پرداختن به پاسخ‌ها و بسط مقال می‌باید مورد اشاره قرار گیرد آن است که نگارنده در آنچه در پی می‌آید در مواردی از نقدها یا ایضاحات دوستانی که تحریرهای اولیه‌ای از این مقاله را مطالعه کرده‌اند برای توضیح نکات مورد نظر خود بهره گرفته است.

۱. پایا (۱۳۹۰، ۱۳۹۱ب)، پوپر (۱۳۸۴)

از جمله این نکات، یکی که به نحو مستقیم با تعریفی که در بالا در خصوص تکنولوژی دینی مطرح شد ارتباط دارد این است که به نظر می‌رسد لااقل شماری از تکنولوژی‌های دینی، نظیر نماز و روزه و حج، از جانب خدا به پیامبر وحی شده است و به این اعتبار نمی‌توان آنها را در زمره برساخته‌های بشری تلقی کرد. در پاسخ به این نکته می‌توان متذکر شد که آداب و عباداتی نظیر آنچه مورد اشاره قرار گرفت در میان ساکنان شبه جزیره مسبوق به سابقه بوده است. از این گذشته، با توجه به اختلافاتی که میان فرق مختلف اسلامی در استفاده از تکنولوژی‌های مورد اشاره یعنی «نماز و روزه و حج» به چشم می‌خورد، می‌توان مدعی شد که حتی اگر این تکنولوژی‌ها صورتی معین داشته‌اند که از جانب حق تبارک و تعالی به پیامبر ارائه شده است، صورت‌های کنونی آنها تا حد زیادی برساخته آدمیانند. اما مهم‌تر از همه این که هر آنچه که از عالم علوی به جهان سفلی عرضه شود، بالضروره «تنزل» می‌یابد و در تراز و مقامی متناسب با قابلیت‌های آدمی قرار می‌گیرد و رنگ این جهانی را به خود می‌گیرد و در گذر از صافی فهم آدمی (آن گونه که کانت توضیح داده است) به امری بدل می‌شود که خلوص نخستین را فاقد است و به محصول «مشترک» همکاری فاهمه آدمی و گوهر اولیه (نومن) بدل می‌شود و به این اعتبار «برساخته» آدمی لقب تواند گرفت.

با این پیش درآمد مختصر اکنون می‌توان به نخستین پرسش از پرسش‌های ششگانه‌ای که در ابتدای مقال مطرح شده است پرداخت.

آیا هدف دین صرفاً راهنمایی آدمی به «شناخت صاحب عالم» است و اهداف دیگری مانند بالا بردن درجه خشوع و خشیت فرد و یا اکمال فضایل اخلاقی وی جزو اهداف دین محسوب نمی‌شود؟

به گمان برخی از صاحب نظران، دین اهداف دیگری غیر از شناخت صاحب عالم را نیز دنبال می‌کند. در این زمینه یکی از عزیزانی که بر تحریر نخست مقاله نظر داده، متذکر شده است:

بی شک معرفت دینی چیزی جز مجموعه‌ای از گزاره‌ها نیست. اما معرفت دینی مساوی همه ی دین نیست. به تعبیری پوپری، دین تنها به جهان معرفت که یکی از زیرجهان‌های جهان ۳ است، تعلق ندارد، بلکه بخش بسیار مهمی از آن متعلق به جهان ۲ است. به بیان دیگر، اگر دین را مجموعه‌ای از: الف. تجربه‌هایی که دینی

خواننده یا دانسته می‌شوند؛ ب. گزاره‌هایی که برای بیان آن تجربه‌ها از سوی خود صاحبان آن تجربه‌ها عرضه شده است و می‌شود؛ پ. گزاره‌هایی که برای تبیین آنها از سوی خود ایشان یا دیگران عرضه شده است و می‌شود؛ و ت. آموزه‌هایی عملی که در قالب گزاره‌های هنجاری و تجویزی و برای تسهیل و تمهید حصول تجربه‌هایی مشابه عرضه می‌شوند، بدانیم، در این صورت بخش‌های ب، پ، ت، حای معرفت گزاره‌ای‌اند و به یکی از زیرجهان‌های جهان ۳ تعلق دارند، ولی بخش الف گزاره‌ای نیست، بلکه وضعیتی یا تجربه‌ای یا پدیده‌ای دینی است که به جهان ۲ تعلق دارد، و دینی بودن سه بخش دیگر دین هم از جمله در گرو ارجاع آنها به و ناظر بودن آنها بر همین بخش الف است. بنابراین، دین را نمی‌توان صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌ها و آموزه‌ها دانست، مگر آن که توضیح داده شود که مراد از دین اینجا به مناسبت موضوع بحث و جنس پرسش، صرفاً همان معرفت دینی است یا «دین به مثابه ی متن» است، یا این که مراد از دین اینجا صرفاً متن‌های دینی است. یعنی در هر حال، دین تا آنجا که در محدوده‌ی جهان ۳ می‌گنجد مراد شود.

و دوست دیگری مرقوم داشته است:

در اینکه اساساً دین مقوله‌ای «شناختی» باشد تردید وجود دارد. دین بیش از آنکه به شناخت مربوط باشد به «ایمان» ربط دارد و ایمان غیر از شناخت است. همه جا در کتاب آسمانی ما مسلمانان از ایمان سخن به میان آمده و فضائل مذکور در این کتاب (همانا فضائل اخلاقی) به یک معنا میوه این ایمان است. آموزه‌های موجود در متون غیر قرآنی نیز حاکی از لزوم «ورزیدن» ایمان است تا هم درخت ایمان در وجود مومن میوه فضائل اخلاقی بدهد و هم با نمونه عملی دیگران را به سبک زندگی مومنانه دعوت کند. به گمانم تعریف شما از دین محل اختلاف است و امری غیر اختلافی نیست.

و دوست سوم چنین اظهار نظر کرده است:

این تعریف از دین تقلیل‌گرایانه است. دین صرفاً برای شناخت خدا و تسلیم در برابر او نیست بلکه اهداف اجتماعی را - حداقل در بعضی از ادیان - دنبال می‌کند.

و نیز دوست دیگری یادآور شده است:

در تعریف دین عنصر سعادت و رستگاری هسته‌ی اصلی را تشکیل می‌دهد. دین

بسته‌ای پیشنهادی برای رستگاری است و شناخت موجودی برین فرع این رستگاری و متفرع بر آن است (بگذریم از این که در ادیانی مانند بودیسم اصولاً موجود برینی متصور نیست تا شناخت آن لازمه‌ی رستگاری باشد اما رستگاری و تلاش برای نیل به آن وجود دارد). به تعبیر دیگر اگر تعریف دین بخواهد - تا سر حد امکان جامع و مانع باشد - به نظرم این تعریف نزدیک‌تر به مقصود به نظر می‌رسد: دین مجموعه‌ای از باورها، احساسات و عواطف و کنش‌های فردی و جمعی است که برای نیل به رستگاری حول یک حقیقت غایی (خدا، یهوه، نیروانا و غیره) سامان یافته و دارای بروز و نمود اجتماعی (خصوصاً در قالب نهاد) است. بر اساس این تعریف هدف نهایی دین، هدف معرفتی نیست. گرچه هدف معرفتی یکی از اهداف فرعی - تبعی و پیرامونی دین است. (پترسن و دیگران، ۲۰۰۹، ص ۷)

در پاسخ به نخستین پرسش و نیز نکاتی که به وسیله ناقدان محترم مورد اشاره قرار گرفته است باید توضیح داد که به نظر می‌رسد منشاء اختلافی که ظاهراً میان دیدگاه نگارنده و دیدگاه ناقدان محترم به چشم می‌خورد تلقی متفاوت از ظرفیت‌های معنایی - مفهومی مندرج در گزاره «دین تنها یک هدف معرفتی دنبال می‌کند که عبارت است از شناخت صاحب عالم» است. استدلال نگارنده که در ذیل، آن را بیشتر توضیح می‌دهد به نحو اجمال و به صورت خلاصه این است که «كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَاءِ»: همه مواردی که ناقدان محترم متذکر شده‌اند، پیشاپیش در دل همان گزاره اصلی مندرج است. به عبارت دیگر در پرتو تحقق شناخت صاحب عالم<sup>۱</sup>، که هدف معرفتی دین و آموزه اصلی آنست، بسیاری (و یا همه) دیگر اهداف دین مدارانه‌ای که در یک شیوه زیست دینی مطرح می‌شود (به میزانی که هدف اصلی تحقق یافته باشد)، محقق می‌گردد. اما چرا چنین است؟

همه آنچه که در درون یک شیوه زیست دینی ظهور می‌یابد یا ناظر به امور مورد نظر دین (یعنی دین - مدارانه) است و یا چنین نیست. در صورت اخیر، این امور در زمره نتایج ناخواسته‌ای قرار می‌گیرند که خواه ناخواه در تعامل شیوه زیست دینی با زیست - محیط بزرگتری که شیوه مورد نظر بخشی از آن است، پدیدار می‌شوند. تعریف

۱. این نکته می‌باید مورد تاکید قرار گیرد که فرض اصلی در اینجا آن است که شخص در طلب شناخت صاحب عالم است. اگر تشنگی و طلب در کار نباشد، اصل مسأله شناخت منتفی خواهد بود. اما در پرتو شناختی که ناشی از طلبی وجودی و اصیل است، جنبه‌های دیگری که در مقاله بدان اشاره شده است، احراز خواهد شد.

مورد اشاره در بالا به این نتایج ناخواسته کاری ندارد. از آنچه که در ارتباط با اهداف دین ظهور می‌یابد، یک بخش مستقیماً در برگیرنده همان هدف اصلی دین (یعنی هدف معرفتی آن) است که بدان اشاره شد و بخش دیگر دارای دو کارکرد است: یا از سنخ مقدمه واجب است که به هدف اصلی دین، یعنی شناخت صاحب عالم کمک می‌رساند و زمینه ساز آن می‌شود، به عبارت دیگر همچون ابزاری کار شناخت صاحب عالم را تسهیل می‌کند، و یا آن که در زمره نتایج و آثار (دین - مدارانه اما از سنخ غیر معرفتی، نظیر خشوع یا طمانینه فردی یا همبستگی اجتماعی) است که از شناخت صاحب عالم (به میزانی که این شناخت از عمق و محتوا و نزدیکی به حقیقت [در معنای مطابقت با واقع] برخوردار است) عاید می‌شود.

با این توضیح حال باید دید آیا مدعیان ناقدان محترم در رد این گزاره که «دین تنها یک هدف معرفتی دنبال می‌کند که عبارت است از شناخت صاحب عالم»، برصواب است یا خیر. پاسخ به نقدهای مطروحه اما نیازمند تمهید مقدمات متعددی است.

نخست این که مقصود نگارنده از شناخت، چنان که عقل‌گرایان نقاد توضیح می‌دهند، شناخت عینی در حیطه عمومی است. شناخت عینی، شناختی است که دیگر فاعلان شناسایی می‌توانند بدان دسترسی داشته باشند و محتوای آن را مورد ارزیابی نقادانه قرار دهند (پایا، ۲۰۱۱؛ پوپر، ۱۹۷۹). این شناخت بر مبنای عقل‌گرایی نقاد متعلق به جهان ۳ است.<sup>۱</sup> شناخت واقع از دیدگاه عقل‌گرایان نقاد صرفاً با بهره‌گیری از حدس‌ها و گمانه‌هایی که در باره واقعیت بر می‌سازیم حاصل می‌شود.

تولید حدس‌ها و گمانه‌ها محصول دست و پنجه نرم کردن فاعلان شناسایی با «مسائلی» است که در مواجهه با واقعیت (خواه واقعیت بیرونی و طبیعی و خواه واقعیت

۱. عقل‌گرایان نقاد که رئالیست هستند توضیح می‌دهند که در واقعیت قلمروهای مختلفی را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد. سه قلمرو از این قلمروهای ممکن عبارت است از عالم واقع که با نام جهان ۱ از آن یاد می‌شود. واقعیت مربوط به ادراکات و احساسات و تجربه‌های زیسته و معرفت ضمنی tacit knowledge هر فرد آدمی، که به آن عنوان جهان ۲ می‌دهند. و بالاخره قلمرو دیگری در واقعیت که از تعامل میان جهان ۲ و جهان ۱ ظهور می‌کند. این قلمرو در بردارنده همه محصولات خرد و اندیشه آدمی است: از نظریه‌های علمی گرفته تا محتوای داستان‌ها و قصه‌ها و افسانه‌ها، تا نغمه‌های موسیقی و آوازه‌ها و لحن‌ها، تا اشعار و ایماژها و تجربه‌های هنری از انواع گوناگون که در شکل نقاشی و معماری و رقص و حرکات موزون و ... تجلی پیدا می‌کنند، تا طرح و نقشه همه محصولات تکنولوژیک، و همه آنچه که فرهنگ در معنای عام آن نامیده می‌شود. جهان ۳، جهانی واقعی است. زیرا مهم‌ترین معیار واقعی بودن را که عبارت است از واجد اثر بودن و برخوردار بودن از توان علی و تاثیر گذاری احراز می‌کند. جهان ۳، از طریق تاثیر گذاردن بر جهان ۲، در جهان ۱، اثر می‌گذارد و متقابلاً از طریق جهان ۲، از تحولات جهان ۱ و نیز آنچه در جهان ۲ رخ می‌دهد، متأثر می‌شود و تحول می‌یابد. نک: پوپر (۱۹۷۹).

برساخته اجتماع) برایشان رخ نموده است. حدس‌ها و گمانه‌ها به شیوه‌ای که کیفیت آن شناخته نیست در جهان ۲ و احیانا در جریان تجربه‌های زیسته خاصی نظیر شهود، اتحاد عاقل و معقول، الهام، وحی، برق بصیرت و امثالهم ظهور می‌کند و سپس لباس مفاهیم و زبان در بر می‌کند و به این ترتیب قابل ارائه به حیطه عمومی می‌شود.

حدس‌ها و گمانه‌هایی که برای شناخت واقعیت به توضیحی که گذشت برساخته می‌شوند به دو نحو به شناخت ما از واقعیت کمک می‌کنند. به عبارت دیگر شناخت ما از واقعیت در هر زمان واجد دو مولفه است. یک مولفه سلبی و یک مولفه ایجابی.

مولفه سلبی عبارت است از حدس و گمانی که در باره واقعیت برساخته‌ایم و در عرضه آن به واقعیت و در جریان ارزیابی نقادانه آن به نقص‌ها و خطاهایش پی برده‌ایم و دریافته‌ایم که واقعیت چنان نیست که این حدس و گمانه ادعا می‌کند. بخش اعظم شناخت آدمیان در هر زمان عبارت است از مجموعه همه آنچه که از رهگذر پی بردن به خطاهای خود و دیگران، به نحو سلبی در باره واقعیت درک کرده‌اند: یعنی درک کرده‌اند که واقعیت هر چه باشد، این چنین که این حدس‌ها و گمانه‌ها می‌گویند نیست.

مولفه ایجابی عبارت است از آن دسته از حدس‌ها و گمانه‌هایی که برای شناخت واقعیت برساخته‌ایم اما علیرغم بهترین تلاش‌های نقادانه و تجربی (یعنی با محک عقل و تحلیل و یا با محک تجربه) نتوانسته‌ایم ضعف و خطا و اشتباه آن را آشکار سازیم. این نوع حدس‌ها و گمانه‌ها را که این گونه و به نحو موقت از ابطال (یعنی آشکار شدن خطاهایشان) بر کنار مانده‌اند، اصطلاحاً حدس‌ها و گمانه‌های «تقویت شده»<sup>۱</sup>

#### 1. Corroborated

مفهوم «تقویت» حدس‌ها و گزاره‌ها که عقل‌گرایان نقاد در خصوص وجه ایجابی معرفت مورد استفاده قرار می‌دهند با مفهوم «تایید» (confirmation) که معرفت‌شناسان قائل به «موجه سازی» (justification) بکار می‌گیرند تفاوتی اساسی دارد که می‌باید بدان توجه کرد. عقل‌گرایان نقاد همان گونه که در متن توضیح داده شد برآنند که تنها راه شناخت واقعیت برساختن حدس‌ها و گمانه‌هایی در باره آن است. اما از آنجا که این حدس‌ها و گمانه‌ها برساخته موجوداتی با ظرفیت‌های ادراکی محدود است بنابراین حتی اگر در مسیر صواب نیز قرار داشته باشد خالی از نقص و خطا و کاستی نیست و به عبارت دیگر نمی‌تواند واقعیت را چنان که هست ارائه دهد. به این اعتبار عقل‌گرایان نقاد تاکید دارند که به محض آن که حدس و گمانه‌ای در باره جنبه‌ای از جنبه‌های واقعیت پیشنهاد شد می‌باید آن را در معرض سخت‌ترین آزمون‌ها قرار داد. آزمون‌ها دو صورت به خود می‌گیرند. در باره گمانه‌هایی که واجد محتوای تجربی هستند، آزمون‌ها هم تجربی خواهند بود و هم نظری-تحلیلی. در مورد گمانه‌هایی که صرفاً نظری‌اند، آزمون‌ها نیز نظری-تحلیلی خواهند بود. البته این امکان نیز در مواردی بوجود می‌آید که بتوان گمانه‌های نظری را به نحو غیر مستقیم مورد آزمون قرار داد. شیوه کار در این حال اینگونه است که با استفاده از گمانه‌های نظری (که در نقش کبرای یک قیاس ظاهر می‌شوند) و شماری از قضایای تجربی (که نقش صغرای همان قیاس را ایفا می‌کنند) برخی نتایج تجربی استنتاج می‌شود. ارزیابی این نتایج می‌تواند به محققان در ارزیابی محتوای گمانه‌های نظری کمک کند. به عنوان مثال با استفاده



می‌نامیم. این حدس‌ها و گمانه موقتا جنبه ایجابی معرفت ما را نسبت به واقعیت تشکیل می‌دهد. اما در مورد این جنبه نکته‌ای که عقل‌گرایان نقاد بر آن تاکید می‌ورزند این است که شناخت ایجابی همواره حالت حدسی و ظنی خواهد داشت و دیر یا زود نقص و کاستی آن در پرتو مواجهه با جنبه‌های تازه‌ای از واقعیت آشکار می‌شود و جای خود را (اگر توفیق داشته باشیم) به حدس و گمانه‌ای جامع‌تر و کم‌نقص‌تر می‌دهد.

اما چرا حدس‌ها و گمانه‌های ما در باره واقعیت همواره ناقص و ناکاملند؟ پاسخ این است که واقعیت بنا به فرض عقل‌گرایان نقاد به گونه‌ای نامتناهی غنی و ذو ابعاد و دارای لایه‌ها و بطن‌های متعدد و لا تُعَدَّ و لا تُحْصَى است. در حالی که آدمی موجودی محدود با ظرفیت‌های ادراکی غیر کامل و خطا پذیر است. مدل و تصویر و گمانه‌ای که چنین موجودی از امر نامحدود بر می‌سازد بالضروره با نقص و کاستی همراه است زیرا امر نامحدود نمی‌تواند بر امر محدود احاطه پیدا کند.

شناخت ایجابی که یکسره برساخته از حدس‌ها و گمان‌های تقویت شده است چنان که گفته شد موقت است و دیر یا زود جای خود را به حدس و گمانه و مدل و تصویری از واقعیت می‌دهد که از توان تبیین‌گری و وحدت بخشی و پیشی بینی‌های بدیع بیشتری برخوردار است. اما نکته مهم این است که شناخت جدید، شناخت پیشین را، اگر به نحو جامعی تقویت شده باقی مانده بوده است، به نحو تقریبی در خود

از این شیوه می‌توان میان دو دعوی متافیزیکی از حیث متمر ثمر بودن آنها برای رشد معرفت علمی قضاوت کرد. اگر نقص و کاستی حدس و گمانه در مواجهه با آزمون (تجربی و نظری) آشکار شد در آن صورت می‌باید برای جایگزین کردن آن با حدس و گمانه‌ای بهتر (یعنی فاقد نقص‌های آشکار شده) اقدام کرد. اما اگر حدس و گمانه مورد نظر از عهده سخت‌ترین آزمون‌های تجربی و نظری با موفقیت بیرون آمد، در آن صورت عقل‌گرایان نقاد آن را (موقتا) به منزله بهترین کوشش برای فهم واقعیت تلقی می‌کنند و در زمره معرفت‌های ایجابی جای می‌دهند. اما این معرفت موقت، همواره شان حدسی و گمانه‌ای بودن خود را حفظ می‌کند.

به این ترتیب رویکرد متکی به «تقویت» گمانه‌ها، رویکردی است که از ابتدا در راستای اشکار ساختن نقایص حدس و گمانه سمت‌گیری شده است.

در برابر رویکرد متکی به «تایید» از همان ابتدا ناظر به برجسته ساختن جنبه‌های قوت حدس و گمانه و تاکید بر آنهاست.

عقل‌گرایان نقاد در این خصوص تاکید می‌کنند که «تایید» یک نظریه، فاقد هرگونه ارزش معرفت بخشی است و تنها کارکرد آن بالابردن درجه اطمینان روانی فرد نسبت به گمانه پیشنهادی است. «تایید» یک گمانه صرفاً عبارت است از تکرار همان مدعای اصلی گمانه، احیانا به بیانی دیگر. اما تکرار یک مدعا موجب آموختن نکته تازه یا در باره واقعیت نمی‌شود. از سوی دیگر بالا رفتن اطمینان روانی نیز ربطی به مباحث معرفت شناسانه ندارد. یقین و اطمینان را می‌توان با انواع علل و اسباب‌های بیرونی در فرد القاء کرد بی آن که امری که بدان یقین حاصل شده است مبنایی در واقعیت داشته باشد.

محفوظ نگاه می‌دارد. به عبارت دیگر، شناخت واقع، امری انباشتی است. شناخت‌های تقویت شده پیشین، به شیوه‌هایی که عقل‌گرایان نقاد توضیح می‌دهند، از شناخت‌های تقویت شده بعدی که از توان تبیین‌گری و وحدت بخشی و پیشی بینی‌های بدیع بیشتری برخوردار شده است، قابل «استنتاج به نحو تقریبی» است<sup>۱</sup>. به عنوان مثال، نظریه نسبیت اینشتاین در همان حال که بطلان نظریه مکانیک نیوتن را در باره واقعیت فیزیکی آشکار می‌سازد، اما به اعتبار آن که نظریه نیوتن به مدت دو قرن و نیم با موفقیت از عهده تبیین پدیده‌های عالم فیزیکی بر آمده است، این نظریه را یکسره به دور نمی‌اندازد، بلکه توضیح می‌دهد که چرا نظریه نیوتن در حدی که شاهد بوده‌ایم از موفقیت برخوردار بوده است. نظریه اینشتاین نشان می‌دهد که نظریه نیوتن صورتی تقریبی و ناقص از نظریه نسبیت است و بنابراین می‌توان با استفاده از فرض‌هایی ساده کننده نظریه نیوتن را از نظریه نسبیت «استنتاج» کرد<sup>۲</sup>.

آنچه که گفته شد ناظر بود به معرفت یا شناخت عینی که عبارت است از شناختی که در حیطه عمومی و در جهان ۳ قابل دسترسی و ارزیابی برای دیگران است. شخص البته می‌تواند در جهان ۲ نیز از «شناخت» واقع برخوردار شود. اما اولاً این «شناخت» ذهنی است و برای دیگران قابل دسترس نیست. ثانیاً، امکان تصحیح آن وجود ندارد. زیرا، تصحیح حدس‌ها و گمانه‌ها صرفاً از رهگذر ارزیابی نقادانه آنها امکان پذیر است. این ارزیابی نقادانه به دو صورت به انجام می‌رسد: به شیوه‌ای عقلی و تحلیلی با نظر به ساختار درونی دعوی معرفتی؛ به شیوه‌ای تجربی و عملی، با بهره‌گیری از محک تجربه. اما نکته مهم در این میان آن است که این هر دو نوع تصحیح شناخت، صرفاً به مدد نقادی و با بهره‌گیری از نظریه‌هایی انجام می‌شود که به عنوان «معرفت» در اختیار داریم. یعنی در نقادی یک دعوی معرفتی، حتی آنجا که نقادی به نحو تجربی صورت می‌پذیرد، آنچه که در عمل واقع می‌شود عبارت است از بهره‌گیری از گزاره‌های پایه<sup>۳</sup> (که خود گمانه‌هایی هستند تقویت شده و گزارشگر آن بخش از جنبه‌های تجربی واقعیت که از درجه کلیت کمتری نسبت به نظریه یا گمانه مورد نظر برخوردارند). در تجربه، یک حدس و گمانه تقویت شده که از درجه کلیت کمتری در قیاس با دعوی

۱. ماکسول (۲۰۰۷).

۲. هواس (۱۹۶۴).

معرفتی مورد بررسی برخوردار است، و وضع و حال شرایط آزمایش را توصیف می‌کند به مصاف دعوی (یا نظریه و گمانه) مورد نظر می‌رود که مدعایی در باره واقعیت مطرح ساخته است. در اینجا و با بهره‌گیری از دو تعبیه منطقی یعنی نفی تالی در قیاس استثنایی و یا برهان خلف، کوشش می‌کنیم دعوی معرفتی مورد نظر را ابطال کنیم، یعنی نقاط ضعف و کاستی آن را آشکار سازیم.<sup>۱</sup>

ارزیابی نقادانه به شیوه‌ای که توضیح داده شد تنها در حیطه عمومی یعنی در جهان ۳ و در گفت و گو با دیگران امکان‌پذیر است. یعنی شخص نمی‌تواند نظریه یا حدس و گمانه‌ای را که خود بر ساخته است و به زعم خود آن را از نقص‌ها و کاستی‌های بین‌عاری کرده است، مورد ارزیابی نقادانه قرار دهد. دلیل این امر آن است که اگر شخص از ابتدا به نقص‌های نظریه خود آگاه باشد، از پذیرش آن سرباز می‌زند و از همان ابتدا می‌کوشد نظریه و حدس و گمانه‌ای را بر بسازد که خود او در حقیقت گمان خطا نمی‌برد. اما هر نظریه و حدس و گمانه بر ساخته آدمی، چنان که اشاره شد، بالضروره ناقص و دارای کم و کاست است و مطابق با واقع (کما هو حق) نیست. با این حال خود شخص، نسبت به نقص‌ها و کاستی‌های نظریه خویش حالت نایبایی و عدم اطلاع دارد. به عبارت دیگر نقص‌ها و ضعف‌های گمانه‌ها و فرضیه‌هایی که شخص بر می‌سازد در به اصطلاح «نقطه کور معرفتی»<sup>۲</sup> او واقع می‌شوند. به این ترتیب خود شخص قادر به نقد نظریه‌ای که خود بر ساخته است و به درستی آن باور دارد نیست.

در توضیح بیشتر این نکته می‌توان افزود که هر فرد، اگر به حیطه عمومی دسترسی نداشته باشد، در آن صورت تنها می‌تواند حدس و گمانه‌ای را که بر ساخته است در پرتو دانش و معرفتی که دارد نقادی کند (نقادی به هر دو معنایی که در بالا ذکر شد). حال اگر حدس و گمانه بر ساخته شده از همان ابتدا با مجموعه آنچه که شخص به عنوان معرفت در اختیار دارد در تعارض باشد، شخص از قبول آن سرباز می‌زند. زیرا شخص نمی‌تواند در آن واحد این دو مجموعه از گمانه‌ها را که با یکدیگر تعارض دارند در نظام معرفتی خود در کنار هم نگاه دارد: این امر موجب می‌شود نظام معرفتی

۱. میلر (۱۳۸۷).

۲. اصطلاح «نقطه کور معرفتی» در قیاس با «نقطه کور در میدان دید» ساخته شده است. در شبکه چشم آدمی نقطه‌ای قرار دارد که همه اعصاب بینایی از آن می‌گذرند تا به مغز برسند. در خود این نقطه هیچ نوع گیرنده نوری موجود نیست و به این اعتبار اگر پرتو نوری بر روی آن بیفتد، مغز از آن اطلاع پیدا نمی‌کند و در قابل آن «نابینا» می‌ماند.

او ناسازگار شود و در این حالت واقع‌نمایی آن خدشه دار خواهد شد. اما اگر شخص با بهره‌گیری از بهترین امکانات معرفتی که در اختیار دارد حدس و گمانه خود را ارزیابی کرد و در آن نقصی نیافت، معنایش این است که نسبت به جنبه‌های ضعف و کاستی آن (که حدس و گمانه مورد اشاره بالضروره از آن عاری نیست) نایبناست. این نکته در مورد حالتی که شخص، حدس و گمانه تازه را به مجموعه معرفتی پیشین خود ترجیح دهد و جایگزین آن نماید نیز عیناً صادق است.

حی بن یقظان یا رابینسون کروزو که در جزیره‌ای تنها به دور از دیگر آدمیان زندگی می‌کنند، به جهان ۳ دسترسی ندارند و بنابراین از نعمت نقد شدن محرومند. معرفت این دو، حتی اگر به واقع هم اصابت کرده باشد و واقع‌نما باشد، برای خود آندو قابل سنجش و ارزیابی نیست. موقعیت معرفتی این دو نظیر موقعیت کسی است که به قول ویتگنشتاین متاخر شماره‌های متعددی از یک نسخه معین از یک روزنامه معین را در اختیار دارد. سنجش اعتبار خبری که در این نسخه‌های مشابه مندرج است برای او که به منبع دیگری دسترسی ندارد غیر ممکن می‌شود.<sup>۱</sup>

از دیدگاه عقل‌گرایان نقاد، تکاپوی معرفتی، مهمترین فعالیتی است که ارگانیزم بدان مشغول می‌شود. این فعالیت در مورد انسان علاوه بر ارزش ذاتی، واجد ارزش ابزاری نیز هست.<sup>۲</sup> اگر شناخت شخص از محیط تدقیق نشود، بقای وی با تهدید جدی مواجه می‌شود.

تدقیق معرفت چگونه تحقق می‌یابد: از طریق عرضه هر چه بیشتر گمانه‌های جدید در باره جنبه‌های مختلف واقعیت و نقادی بیرحمانه آنها (به هر دو صورت تحلیلی-نظری (برای شناخت‌های غیر تجربی) و تحلیلی-نظری و تجربی «در مورد شناخت‌های تجربی»).

۱. فرض کنید رابینسون کروزو یا حی بن یقظان در جزیره خود نظریه‌ای در باره گیاهان سمی و جانوران موذی سامان دهند. این نظریه حتی اگر صحیح باشد، تشخیص آن برای این دو تن که به حیطة عمومی دسترسی ندارند امکان‌پذیر نیست. زیرا حتی اگر این دو تن اقدام به آزمودن تجربی نظرات خود کنند، نتایج حاصل از آزمون، خواه در جهت تایید و تقویت گمانه آنان باشد و خواه در جهت ابطال آن، برای آنان بهره معرفتی حاصل نمی‌کند. آن دو در حصار پیش فرض‌های شخصی خود اسیرند و از نعمت وجود مخاطبی که با پیش فرض‌های دیگری به واقعیت می‌نگرد برخوردار نیستند. در غیاب این تقابل، قاعده «تُعرف الاشیاء باضدادها» کارکرد خود را از دست می‌دهد. معرفت این افراد نمی‌تواند با معرفت بدیلی در تقابل قرار گیرد تا «نقاط کور» آن اشکار شود.

۲. در خصوص دو مفهوم «ارزش ذاتی» و «ارزش ابزاری» در ادامه مقاله توضیح داده می‌شود.

عقل‌گرایان نقاد با توجه به همین نکته موکدا تاکید دارند که در عرصه کسب معرفت، آنچه که از اهمیت برخوردار است، «معرفت» نیست بلکه «رشد معرفت» است. رشد معرفت از رهگذر حذف خطا و در قیاس با آنچه در گذشته معرفت شناخته می‌شده است، حاصل می‌شود.

توجه به این نکته حائز اهمیت است که اگر شخص و جامعه مستمرا در تکاپوی رشد معرفت از واقعیت نباشند، به اعتبار آن که همه چیز در این عالم مستمرا در حال دگرگونی است و به اعتبار آن که واقعیت واجد بینهایت ظرفیت است، بروز این ظرفیت‌ها و تحقق آنها، می‌تواند بقای موجوداتی را که بهره‌های معرفتی خود را از واقعیت مستمرا افزایش نداده‌اند متفی سازد. البته نباید از یاد برد که نابودی افراد حتی در حالی که برای کسب معرفت تلاش می‌کنند نیز امکان وقوع دارد. اما شانس بقای آن که جاهل است در قیاس با شانس بقای آن که تا حد امکان خود را به معرفت از واقعیت مجهز کرده است به مراتب کمتر است. بروز بیماری آنفولانزا در اسپانیا در سال ۱۹۱۸ به مرگ ۴۰ تا ۵۰ میلیون نفر در اروپا منجر شد.<sup>۱</sup> اما با شناخت نحوه عمل باکتری‌ها و ویروس‌ها و تهیه آنتی بیوتیک‌ها، دیگر شاهد این گونه تلفات سنگین نبوده‌ایم. البته در آینده ممکن است ارگانیزم ناشناخته‌ای ظهور کند که به افراد مجال ندهد پادزهر آن را بسازند! زمانی که بیماری ایدز برای نخستین بار ظهور کرد درمانی برایش وجود نداشت و شمار تلفات ناشی از آن بالا بود. اما امروزه در اروپا و آمریکا (اما نه در افریقا)، تا حد زیادی توانایی برای مقابله با این بیماری به واسطه شناخت نحوه عمل آن بالا رفته است.<sup>۲</sup>

برای حداکثر کردن رشد معرفت، شخص می‌باید از همه ظرفیت‌های ادراکی خود تا آنجا که مقدور است به نحو تام و تمام بهره بگیرد. در اینجاست که از یکسو، پای جهان ۲ (که جهان تجربه‌های زیسته، شهودها و الهام‌ها و بارقه‌های بصیرت و معرفت‌های ضمنی و مهارت‌های شخصی) است به میان می‌آید. هر چه جهان ۲ شخص غنی‌تر، شانس دستیابی به گمانه‌های پربارتر و ناظر به راه‌حل‌های پرمحتوا برای مسائل واقعی افزون‌تر. از همین روست که مثلا توفیق پوانکاره در پیوند زدن دو حوزه کاملا متفاوت ریاضی که امری کاملا بدیع و دور از انتظار بود از آن رو حاصل

1. [Spain, 2013]

2. Shah (2013)

شد که ذهن او مدت‌ها به نحو همزمان درگیر مسائلی بود که دیگر ریاضی دانان، که از توانایی چندگانه پوانکاره برخوردار نبودند، بدان‌ها توجه نداشتند. آنان کوشش خود صرفاً معطوف به یکی از این دو دسته مساله کرده بودند و به نحو همزمان به هر دو نپرداخته بودند. ورزیدن پوانکاره با این مسائل جهان ۲ او را به تدریج برای حل مساله آماده کرد و بالاخره آن گونه که خود شرح می‌دهد یک روز زمانی که قصد داشت سوار کالسکه‌ای شود ناگهان راه حل هر دو مساله را در قالب یک فرمول در زیر پای خود (با چشم عقل خویش) مشاهده کرد.<sup>۱</sup> این فرمول البته به سرعت به حیطة عمومی عرضه شد یعنی از جهان ۲ پوانکاره به جهان ۳ که برای همه ریاضی‌دانان دسترس پذیر بود انتقال یافت.

از سوی دیگر شخص می‌باید از ظرفیت نقادی در حیطة عمومی حداکثر بهره را ببرد. در اینجا مساله گفت و گو، با همه لوازمش، نظیر برابر دانستن دیگری با خود در انسانیت، قبول این نکته که هر «دیگری»، «جهانی است بنشسته در گوشه‌ای» یعنی به بخش‌هایی از واقعیت (جهان ۲ و از طریق تجربه‌های زیسته خود) دسترسی دارد که دیگران فاقد آنند، و دیگر پذیرش این که جهل ما بی پایان است و از مسیر نقادی می‌توانیم، اگر خوش شانس باشیم و مهیا، اندکی از اشتباهات خود را کاهش دهیم.

از سوی سوم، شخص می‌باید برای بسط ظرفیت‌های ادراکی خود، به ابداع ابزارهایی بپردازد که توانایی کاوش در قلمروهای مختلف واقعیت را برای وی به اضعاف مضاعف ازدیاد بخشد و ازین طریق شانس صورت بندی گمانه‌هایی را بالا ببرد که ناظر به بخش‌های بدیع و غیرمتعارف و ناآشنای واقعیتند. تکنولوژی‌ها در این زمینه به فرد کمک می‌کنند.

در قلمرو معرفت دینی، تکنولوژی‌های دینی هستند که چنین وظیفه‌ای را به انجام می‌رسانند.

البته چنان که در متن توضیح داده شده از رهگذر کاربرد این تکنولوژی‌ها احیاناً نتایج جانبی دیگری نیز حاصل می‌شود. مثلاً تکنولوژی «حج» علاوه بر آن که «می‌تواند» (به شرط کاربرد صحیح آن، که در باره آن در بخش پایانی مقاله توضیح داده

۱. پوانکاره آن گونه که خود می‌نویسد سرگرم پژوهش بر روی دو قلمرو مختلف یعنی هندسه‌های غیر اقلیدسی و نیز توابعی بود که وی برای آنها نام "توابع فوشن Fuchsian functions" را برگزیده بود. او این نام را به احترام استادش لازارس فوش Lazarus Fuchs انتخاب کرده بود. پوانکاره (۱۹۵۲، ۵۲-۵۶).

شده است) به هدف اصلی دین، یعنی شناخت صاحب عالم کمک کند، می‌تواند به همبستگی بیشتر اجتماعی و توجه به رفاه مستمندان و ... نیز مدد برساند<sup>۱</sup>. اما توجه کنید که این اهداف اجتماعی، به کمک ایدئولوژی‌ها و رویکردهای غیر دینی نیز کم و بیش قابل تحقق‌اند. اما هیچ یک از این جنبه‌ها، هدف اصلی دین نیست. هدف اصلی دین آن است که شخص را با ادب محضر حق آشنا کند: از رهگذر این آشنایی همه جنبه‌های دیگر حاصل خواهد شد (به میزانی که آشنایی عمیق‌تر و اصیل‌تر و نزدیک‌تر به واقع باشد).

این نکته را بخوبی می‌توان در رویکرد پیامبر (ص) در ابلاغ پیام و استراتژی «درونی سازی»<sup>۲</sup> ادب محضر حق مشاهده کرد. پیامبر با نهادها و سنت‌های قدرتمندی نظیر برده‌داری یا زنده به گور کردن دختران و یا نظر کردن به زنان به عنوان موجوداتی فرودست و یا عدم رعایت حجاب و یا مشروبوخواری و قمار بازی و انواع دیگر منکرات اخلاقی مواجه بود. استراتژی اصلی پیامبر آن بود که به تدریج با آشنا کردن تازه ایمان آوردگان با ادب محضر حق، آنان را متوجه این نکته کند که در «حضور این سلطان شگرف» می‌باید ادب محضر را مراعات کرد. به میزانی که شخص به عظمت صاحب عالم شناخت پیدا کند به لوازم ادب محضر او نیز علم پیدا می‌کند. چنین فردی مثلاً دیگر نمی‌تواند به برده‌داری رضایت دهد، یا حجاب ظاهر و باطن را نادیده بینگارد، یا مرتکب دیگر منهیات اخلاقی شود. البته همه این مراعات ادب‌ها به میزان فهم آدمی از صاحب عالم است.

با توجه به این توضیحات امیدوارم روشن شده باشد که اولاً من مجموعه دین را تنها متشکل از یک بخش می‌دانم و نه چهار بخش. ثانیاً، تجربه شخصی را اساساً از

۱. برای مثال در خطبه فدکیه منسوب به حضرت زهرا (س) می‌خوانیم: «خدای بزرگ ایمان را برای پاک کردن شما از شرک، و نماز را برای پاک نمودن شما از تکبر، و زکات را برای تزکیه نفس و افزایش روزی، و روزه را برای تثبیت اخلاص، و حج را برای استحکام دین، و عدالت‌ورزی را برای التیام قلب‌ها، و اطاعت ما خاندان را برای نظم یافتن ملت‌ها، و امامت‌مان را برای رهایی از تفرقه، و جهاد را برای عزت اسلام، و صبر را برای کمک در بدست آوردن پاداش قرار داد. و امر به معروف را برای مصلحت جامعه، و نیکی به پدر و مادر را برای رهایی از غضب الهی، و صلح ارحام را برای طولانی شدن عمر و افزایش جمعیت، و قصاص را وسیله حفظ خونها، و وفای به نذر را برای در معرض مغفرت الهی قرار گرفتن، و دقت در کیل و وزن را برای رفع کم‌فروشی مقرر فرمود. و نهی از شرابخواری را برای پاکیزگی از زشتی، و حرمت نسبت ناروا دادن را برای عدم دوری از رحمت الهی، و ترک دزدی را برای پاکدامنی قرار داد، و شرک را حرام کرد تا در یگانه‌پرستی خالص شوند».

2. internalisation

سنخ معرفت به شمار نمی‌آورم. نه معرفت در جهان ۲ و نه معرفت در جهان ۳. تجربه شخصی امری وجودی است. در آن مقام اساساً مفاهیم و زبان راه ندارند. بعد از آن که تجربه به پایان رسید احیاناً می‌توانیم به بازسازی<sup>۱</sup> (اما نه باز آفرینی<sup>۲</sup>) آن در قالب زبان و مفاهیم پردازیم. باز آفرینی تجربه‌های زیسته نیز، به توضیحی که عقل‌گرایان نقاد می‌دهند، غیر ممکن است. هر تجربه امری کاملاً یگانه است و تنها یکبار پدید می‌آید. تکرار یک تجربه خاص، حتی برای صاحب آن ناممکن است چه رسد به دیگران. کسی که واجد یک تجربه شخصی خاص بوده است می‌تواند با تکیه به حافظه و ظرفیت‌های ادراکی خویش، تجربه‌ای را که پیشتر داشته است در قالب خاطره‌ای معنادار و در ترکیبی از احساسات و توصیفات ذهنی، برای خود "بازسازی" کند. این مدل بازسازی شده، البته «عین» تجربه مورد نظر نیست. میزان دقت این مدل نیز در بازنمایی تجربه مورد نظر، با توجه به ظرفیت‌های ادراکی-احساسی افراد متفاوت است. تجربه بازسازی شده در قالب زبان و مفاهیم، می‌تواند به حیثه عمومی انتقال یابد و به دیگران عرضه گردد. هر یک از مخاطبان می‌توانند، باز هم در حد توانایی‌های ادراکی خود، تجربه‌های زیسته دیگری را بر اساس توصیفات که از وی دریافت کرده است، به شیوه‌ای گمانه زنانه، برای خویش بازسازی کند. این بازسازی تازه نیز نه طابق النعل بالنعل مطابق بازسازی صاحب تجربه است و نه مطابق تجربه زیسته اولیه او.

تجربه‌های وجودی اما برای غنی کردن جهان ۲ و زمینه سازی برای تولید گمانه‌ها، به توضیحی که آمد ضرورت دارد.<sup>۳</sup> هر چه تجربه‌های وجودی افراد متنوع‌تر و غنی‌تر، شانس آن که با استفاده از آنها گمانه‌های پرمحتوایی در باره واقعیت برسازند که کم و بیش در مسیر اصابت به واقع قرار داشته باشد فزونتر. و البته فالعکس عکس.

از توضیحاتی که ذکر شد روشن می‌شود که بر خلاف نظر منتقدان، دین، اولاً و اصالتاً، امری «شناختی» و «معرفتی» است. همه جنبه‌های غیر معرفتی، از جمله «تجربه‌های زیسته» (همچون سلوک‌های عرفانی)، «ورزیدن‌های ایمانی» (نظیر انواع عبادات)، «باورهای شخصی»، اگر و تنها اگر (و این شرط، شرط مهمی است) به

1. reconstruction

2. re-enactment

۳. در خصوص ناممکن بودن باز-آفرینی تجربه‌های زیسته بنگرید به: پوپر (۱۳۸۴، فصول ۷ و ۸)، پایا (۱۹۱ الف).

۴. در مورد اهمیت جهان ۲ برای غنی ساختن جهان ۳ رجوع کنید به پایا (۱۳۹۱ الف و ج).



معرفت صاحب عالم (در معنای وسیعی که توضیح داده شد) مدد برسانند، ابزارها و تکنولوژی‌هایی «دینی» به شمار می‌آیند. اما این تکاپوها، بخودی خود و در غیاب معرفت صاحب عالم، شان و وصف «دینی» پیدا نمی‌کنند. رستگاری نیز صرفاً در پرتو شناخت صاحب عالم، معنا می‌یابد. اگر عنصر شناخت و معرفت صاحب عالم (که در فرهنگ دینی با تعبیرهای متنوعی از او یاد می‌شود) از مجموعه‌ای که با عنوان دین مشخص می‌شود حذف گردد، وجه «دینی» مجموعه ناپدید می‌شود.

با توجه به آن که مفهوم «شناخت صاحب عالم» واجد ظرفیت‌های معنایی و مفهومی بسیار گسترده است و نیز با توجه به آن که «تکنولوژی‌ها» به اعتبار قابلیت‌های آدمی برای ابداع و نوآوری، می‌توانند به نحو بالقوه اشکال کاملاً تازه و متنوعی به خود بگیرند، علی‌الاصول حدّ یقفی برای شمار و انواع «تکنولوژی‌های دینی» وجود نخواهد داشت. اما این نکته باید در پرتو آنچه که در پی می‌آید، و به دومین و سومین پرسشی که در ابتدای مقال مطرح شد ارتباط دارد، با دقت بیشتری فهم شود.

پرسش دوم چنین بود:

آیا میان «تکنولوژی دینی» و «تکنولوژی ظهوریافته یا بکارگرفته شده در یک محیط دینی» تفاوت وجود دارد؟

پرسش سوم که با دومین پرسش رابطه نزدیک دارد، چنین است:

از کجا می‌توان تشخیص داد یک تکنولوژی خاص، دینی است یا غیر دینی؟

با نظر به تعریفی که در باره «تکنولوژی دینی» عرضه شد می‌توان دریافت که مثلاً در دین اسلام رویه‌ها و آئین‌هایی مانند نماز، حج، روزه، دعا و نیایش در زمره «تکنولوژی‌های دینی» هستند. همچنین «عرفان عملی» در زمره تکنولوژی‌های دینی به شمار می‌آید. عرفان عملی را می‌توان نظیر دستورالعملی‌هایی دانست که در کتابچه‌های راهنمایی<sup>۱</sup> مندرج است که به همراه سیستم‌ها و دستگاه‌ها و محصولات و رویه‌های عملی در حوزه تکنولوژی‌های غیر دینی و جهت آموزش کاربران برای استفاده از آنها ارائه می‌شود. نظیر کتابچه راهنمای استفاده از کامپیوتر یا کتاب آشپزی یا کتاب تعلیم رانندگی.

دامنه آنچه که «تکنولوژی دینی» نام دارد، اما صرفاً به مواردی که ذکر شد محدود

نمی‌شود.<sup>۱</sup> همه آنچه که ذیل مفهوم پربار «ادب اسلامی» جای می‌گیرد که قریب المعنا با مفهوم «پایدیا»<sup>۲</sup> در فلسفه کلاسیک یونان است، نیز در زمره «تکنولوژی دینی» جای دارد.<sup>۳</sup>

مباحث فقه و اصول نیز به اعتبار جنبه ابزاری بودنشان تکنولوژی محسوب می‌شوند و چون در فرهنگ اسلامی پدید آمده‌اند، تکنولوژی دینی به شمار می‌آیند. فتاوی‌ای فقهی و آنچه که در رسائل‌های عملیه مندرج است همگی در زمره تکنولوژی‌های دینی‌اند. فقه نوعی مهندسی است و مجتهدان به توضیحی که در نوشته‌های دیگر نگارنده آمده است، همچون مهندسانند.<sup>۴</sup>

از انواع دیگر آنچه که در زمره «تکنولوژی دینی» قرار می‌گیرد می‌توان به «هنر اسلامی» و مصادیق متنوع آن اشاره کرد. به عنوان مثال، تعزیه نمونه‌ای از یک چنین تکنولوژی در عرصه هنر است.

دیگر هنرهایی که در درون فرهنگ و تمدن اسلامی رشد کرده‌اند، خواه مستقیماً به وسیله مسلمانان ابداع شده باشند و خواه با الگوگیری از نمونه‌های موجود در فرهنگ‌های دیگر بومی سازی شده باشند، در زمره هنرهای اسلامی به شمار می‌آیند. از جمله این هنرها می‌توان به مینیاتور و نگارگری و خطاطی و سفالگری در تمدن اسلامی اشاره کرد. معماری اسلامی نیز با همه تنوع آن در زمره تکنولوژی‌های دینی به شمار می‌آید.<sup>۵</sup>

ادبیات و شعر و رمان دینی نیز در حوزه تکنولوژی‌های دینی سابقه‌ای طولانی دارد هرچند که در ایران، سنت رمان نویسی چندان دیرپا نیست. فیلم و سینما و بازی‌های ویدیویی و کامپیوتری و نظایر آنها را که تکنولوژی‌هایی نسبتاً متاخرند نیز می‌توان به این فهرست اضافه کرد.<sup>۶</sup>

۱. در بحثی که از این پس می‌آید هر جا سخن از تکنولوژی دینی به میان می‌آید غرض مصادیق آن در اسلام است، مگر آن که به خلاف این امر تصریح شود.

## 2. Paideia

۳. در مورد مفهوم «ادب اسلامی» ظاهراً کتاب مستقلی با این عنوان انتشار نیافته است و عمدتاً این مفهوم در قلمرو اخلاق مورد بحث قرار گرفته است. برای مقالاتی در این زمینه بنگرید به ادب (۱۹۸۳). در باره مفهوم یونانی پایدیا نظر کنید به یگر (۱۳۷۶).

۴. در خصوص جای داشتن فقه در حوزه فعالیت‌های مهندسی بنگرید به پایا (۱۳۹۱د)

۵. محمدی (۱۳۸۹).

۶. پاک شیراز (۲۰۱۱)، رینهارتس (۲۰۱۲)، دتویلر و دیگران (۲۰۰۰)

محصول نبوغ مهندسان، صنعتگران و مبتکران مسلمان در تولید انواع ادوات و ابزار صنعتی و نظامی و فنی نمونه دیگری از تکنولوژی های خلق شده در یک فرهنگ دینی است.<sup>۱</sup>

از تکنولوژی های درخور توجهی که در جهان اسلام ابداع شد، نغمه هایی است که قالی بافان به هنگام بافت قالی و فرش به صورت دسته جمعی و با دقت و نظم یک دسته از همسرایان (خوانندگان گر) ترنم می کنند. این نغمه ها حداقل دو کارکرد عمده دارد. کارکرد اصلی آن، همچون نرم افزاری که در درون یک رایانه، فعالیت بخش های مختلف سخت افزاری آن را تنظیم می کند، نظم بخشیدن به فعالیت قالی بافانی است که در پای یک دار بزرگ قالی سرگرم تکمیل بخش های مخالف آنند. هر یک از بخش های این آوازهای دسته جمعی، که هر یک ویژگی های موسیقایی منطبقه بافت قالی را در خود منعکس می کند، دستورالعمل های مشخص و معینی را در بردارد که به هر یک بافندگان در هر مقطع از تکمیل شدن طرح و نقشه کلی فرش یا قالی توضیح می دهد که کدام نخ با کدام رنگ را برگزیند، کدام گره را مورد استفاده قرار دهد و تار و پود قالی را در بخشی که زیر دست اوست چگونه تکمیل کند. کارکرد دوم این نغمه ها بسیار متنوع است: از ایجاد روحیه کار جمعی و نشاط و شوق به فعالیت در قالی بافان و کاستن از خستگی آنان گرفته تا بیان دردها و غصه ها و گلایه ها، تا آموزه های اخلاقی و توصیه های عملی برای زیستی موافق شرع و عرف.<sup>۲</sup>

نمونه جالبی از یک تکنولوژی که در کشورهای اسلامی و با تکیه به آموزه های دینی در خصوص رابطه ایمان و پاکیزگی بدن رواج یافت حمام های عمومی، و همه خدمات همراه با آن (نظیر دلاکی و مش و مال و ...) بود.<sup>۳</sup> الکساندر دوما نویسنده سرشناس فرانسوی در قرن نوزدهم و خالق رمان سه تفنگدار، شرحی از دیدار از یک حمام عمومی در استانبول می دهد که بسیار خواندنی است.<sup>۴</sup> اشراف فرانسوی در قرن هفدهم

۱. حسن و هیل (۱۳۷۵).

۲. توجه به این تکنولوژی را مدیون آقای رضای آل داود هستم. نک مقاله «شگفتی های فرش ...».

۳. شرحی خواندنی از حمام و آداب استحمام را آن گونه که در سنت اسلامی رواج داشته است می توان در قابوس نامه یافت. رومیان و یونانیان باستان، تکنولوژی «حمام» را در اختیار داشتند. نمونه های این قبیل «حمام» ها در برخی از شهرهای اروپایی، نظیر شهر Bath (= حمام) در انگلستان و نیز ویرانه های آنها در یونان و قبرس و ... به چشم می خورد. اما این قبیل امکانات عمدتاً در اختیار طبقات مرفه و حاکمان بود.

۴. دوما (۱۳۴۱، صص ۱۹۲-۱۹۴). دسترسی به این نسخه را مدیون آقای فریدون فروتن هستم.

روزانه مقدار زیادی عطر مصرف می‌کردند تا بوی بدی را که از بدن خود و اطرافیانشان متصاعد می‌شد بپوشانند اما حاضر نبودند تن به آب بزنند!<sup>۱</sup> در اروپا، تا قرن هجدهم و نوزدهم، مردم در خانه‌ها و میهمانخانه‌ها از «لگن» برای دفع ادرار استفاده به عمل می‌آوردند و محتویات آن را نیز معمولاً در کوچه و شارع عام تخلیه می‌کردند. موزه تاریخ اجتماعی شهر منچستر، این جنبه از تاریخ اجتماعی را در انگلستان را بازسازی کرده است که دیدنی و عبرت آموز است. این در حالی است که در فرهنگ و تمدن اسلامی، تکنولوژی وضو و غسل موجب شده بود تا مسلمانان تکنولوژی «مبال» را به مراتب پیش‌تر از غربیان ابداع کنند.<sup>۲</sup>

نظام‌های آموزشی و مدارس دینی، نظیر نظامیه‌ها، و حوزه‌های علمیه نیز در زمره تکنولوژی‌هایی هستند که در درون فرهنگ و تمدن دینی شکل گرفتند.<sup>۳</sup> در حوزه امور سیاسی نیز می‌توان به تکنولوژی‌های خاص دینی مانند «بست نشینی» در امامزاده‌ها یا خانه بزرگان دین؛ پوشیدن «کاغذین جامه» یا «کاغذین پیرهن» برای دادخواهی و تظلم؛ «عَلَمِ داد» که در مسیر گذر حاکم نصب می‌شد و داد خواهان در پای آن می‌ایستادند، و نظایر آنها اشاره کرد.<sup>۴</sup>

اگر از تراز ذکر نمونه‌های «تکنولوژی‌های دینی» که امکان‌پذیری این نوع تکنولوژی را بازمی‌نمایند گذر کنیم و به تراز ارزیابی نقادانه در خصوص «چیستی» این نوع تکنولوژی گام بگذاریم، با پرسش‌هایی مواجه خواهیم شد که با پاسخ مربوط به پرسش‌های شماره ۲ و ۳ که در بالا مطرح شدند ارتباط دارند. یکی از این پرسش‌ها به درک و فهم خود حاملان تکنولوژی‌های بومی از تکنولوژی‌هایی که آنان به کار برنده یا برساننده آنند مربوط می‌شود. این پرسش که پرسشی معرفت‌شناسانه است و احیاناً می‌توان آن را در قالب پرسش‌های جزئی‌تر دقیق‌تر کرد در پی یافتن پاسخ برای این مساله است که خود حاملان تکنولوژی‌های بومی به آنچه در اختیار دارند (اعم از این که این تکنولوژی‌های «دینی» (در معنای مضیق کلمه) باشند و یا در یک محیط دینی

1. Ashenburg (2008)

2. Smith (2007)

3. Maqdisi (1981)

۴. حافظ در این بیت به هر دو «تکنولوژی» اشاره می‌کند:

رهنمونیم به سوی عَلَمِ داد نکرد

کاغذین جامه به خوناب بشویم که فلک

ظهور کرده باشند)، چگونه می‌نگرند و چه تلقی و تفسیری از آن دارند؟ به عنوان مثال آیا برای این برساخته‌ها نوعی قداست قائلند و یا صرفاً بدان به منزله یک ابزار می‌نگرند؟ اگر برای تکنولوژیی که در درون یک تمدن دینی و در پاسخ به نیازی مرتبط با آموزه‌های دینی برساخته شده است، قداستی در نظر گرفته نشود، آیا می‌توان همچنان آن تکنولوژی را دینی به شمار آورد؟ از سوی دیگر اگر قداستی که با برساخته‌ای همراه شده است، نشان یک جنبه ارزشی است که در حیث التفاتی مرتبط با آن درج گردیده است، در آن صورت فهم افراد از این ارزش و چگونگی اندراج آن در برساخته، چگونه است و چه سان می‌باید آن را تحلیل کرد؟

پرسش‌های فوق را می‌توان در ارتباط با مصادیق خاص به نحو مشخص‌تری به پیش برد. به عنوان مثال، آیا مسجد، که مصداقی از یک تکنولوژی دینی است، در نظر مومنان، «مقدس» است و یا آن که فاقد چنین جنبه‌ای است؟ قبله نما، که آن هم نمونه دیگری از تکنولوژیی است که برای پاسخگویی به یک نیاز دینی برساخته شده است، چگونه است؟ به همین ترتیب مَهر نماز؟

مسجد مکانی است که در آن عبادت خدا صورت می‌گیرد. حال این سوال پیش می‌آید که آیا هر آنچه که در مسجد انجام می‌شود، مشمول همین حکم کلی است؟ مثلاً برقراری حوزه‌های درس و بحث و فحوص در باب قران، یا اجرای مراسم عقد و ازدواج، یا توزیع کوپن‌های ارزاق عمومی، یا استفاده از مسجد به عنوان حوزه رأی‌گیری در انتخابات و امثالهم.

در تعریفی که در بالا در خصوص «تکنولوژی دینی» ارائه دادیم، آن را وسیله در راستای کمک به هدف شناخت صاحب عالم معرفی کردیم. در آن تعریف، مفهوم قداست مندرج نبود. سوالی که اکنون مطرح شده این است که آیا برای دینی بودن یک تکنولوژی واجد بودن عنصر قداست نیز ضروری است؟

امر قدسی یا مقدس، امری است که برای آن حرمت و ارزش «ذاتی» قائل می‌شویم و به این اعتبار تجاوز به حدود آن را روا نمی‌داریم. ارزشی که برای امر مقدس در نظر می‌گیریم، با دیگر انحاء ارزش‌هایی که به امور نسبت می‌دهیم تفاوت دارد. ارزش برخی از امور ارزش عملی و کارکردی و از حیث «فایده»‌ای است که برای کنشگران به همراه می‌آورند. برخی از ارزش‌ها ذهنی هستند یعنی تنها در نظر کنشگران معینی به

منزله «ارزش» به شمار می‌آیند. برخی ارزش‌ها عینی هستند. ارزش‌های عینی ارزش‌هایی مستقل از افرادند. ارزش‌های عینی به دو قسم تقسیم می‌شوند: ارزش‌های عینی که به اعتبار فایده و خاصیت عینی‌یی که تولید می‌کنند واجد ارزشند، و ارزش‌های عینی که فی‌نفسه، و نه به اعتبار فایده‌ای که از آنها حاصل می‌شود، ارزشمند به شمار می‌آیند. ارزش‌های عینی فی‌نفسه نیز به نوبه خود به دو قسم منقسم می‌شوند: ارزش‌های ذاتی یا فی‌نفسه‌ای که تغییر می‌کنند و کم و زیاد می‌شوند. و ارزش‌های ذاتی‌ای که دستخوش تغییر واقع نمی‌شوند. علم و معرفت، ارزشی از نوع نخست است و حیات انسانی، و یا حیثیت و کرامت انسانی ارزش‌هایی از نوع دوم<sup>۱</sup>.

می‌توان در مورد تکنولوژی‌ها بطور کلی و نیز تکنولوژی‌های دینی به نحو خاص این پرسش را مطرح کرد که ارزشی که در آنها مندرج است از کدام سنخ است. آیا این ارزش، ارزشی ذهنی است که صرفاً در اندیشه کنشگر، از موقعیتی ممتاز برخوردار است؟ و یا آن که ارزش آن، عینی است؟ در چنین صورتی آیا این ارزش عینی، ابزاری است یا غیر ابزاری؟ و در صورت اخیر آیا ارزشی ذاتی و قابل افزایش و کاهش است و یا ارزش آن ثابت و پابرجاست؟

تکنولوژی‌ها، چنان که نگارنده در مقالات و کتاب‌های دیگر خود به تفصیل توضیح داده است<sup>۲</sup>، محصول حیث‌های التفات جمعی کنشگران است. کنشگرانی که دارای حیث التفاتی مشترکند در شبکه معنایی-مفهومی مرتبط با آن نیز با یکدیگر شریکند. اینان بر اساس نیازهای مشترک و مسائلی که در زیستبوم خود با آن مواجهند با کمک حیث التفاتی مشترک و شبکه معنایی-مفهومی مرتبط با آن (و نیز احیاناً شبکه معنایی-مفهومی-ارزشی گسترده‌تری که بایکدیگر به اشتراک دارند)، تکنولوژی یا تکنولوژی‌هایی را برای پاسخگویی به نیازها و حل مسائل مورد نظر می‌آفرینند. ماهیت نیازهای کنشگران با انتظارات آنان از زیستبومی که در زندگی می‌کنند و نیز با ارزش‌هایی که بدان پای بندند و نیز درکی که از واقعیت دارند و نقشه و برنامه و هدفی که برای آینده دارند ارتباط دارد.

اما تکنولوژی‌ها از هر سنخ که باشند، همواره شان ابزاری دارند. گاه در مقام ابزار به نیازهای غیر معرفتی کنشگران پاسخ می‌گویند و گاه در مقام ابزار به تسهیل در رفع نیاز

۱. این بحث برگرفته از منبع ذیل است: پایا (۱۳۸۷)

۲. پایا (۱۳۸۱، ۱۳۹۱ الف).

معرفتی آنان کمک می‌رسانند. به این اعتبار هیچ یک از تکنولوژی‌ها اعم از دینی و غیر دینی، واجد ارزش فی نفسه نیستند.

برخی از مصادیق تکنولوژی‌ها واجد ارزش‌های ذهنی‌اند. به عنوان مثال، قطعه‌ای که در آن خون «شهیدی» بر زمین ریخته و یا مدفن شخصیتی است که در نظر پیروانش محترم و معزز است، می‌تواند به «زیارتگاهی» برای دوستان و عاشقان آنان بدل شود. اما این «زیارتگاه» در نظر کسانی که در این ارزش خاص شریک نیستند، کارکردی را که برای مشارکان در آن ارزش دارد واجد نیست. به عنوان مثال در نظر کمالیست‌های ترکیه و یا طرفداران ژنرال تیتو در یوگسلاوی سابق یا کهنه کمونیست‌ها، به ترتیب مقبره‌های کمال آتاتورک در آنکارا، تیتو در بلغراد، و لنین در مسکو، مکان‌هایی واجد ارزش «ویژه»‌اند. برای دیگرانی که در این «ارزش‌های ویژه» سهم نیستند این مکان‌ها، ساختمان‌هایی زیبا و واجد ارزش توریستی‌اند.

برخی دیگر از مصادیق تکنولوژی‌ها واجد ارزش عینی و غیر ذاتی‌اند. یعنی به واسطه تاثیری که در امور دیگر می‌گذارند و یا نقشی که در حوزه‌ای مشخص ایفا می‌کنند، و یا فایده‌ای که به بار می‌آورند و نه به خودی خود، واجد ارزش‌اند. به عنوان مثال داروها به اعتبار خاصیتی که در برطرف کردن بیماری یا کاستن از درد دارند، واجد ارزش عینی‌اند. در عین حال داروها، به خودی خود ارزشمند نیستند، بلکه ارزششان ابزاری است. اتومبیل نمونه دیگری از یک تکنولوژی واجد ارزش ابزاری است.

به همین ترتیب همه آنچه که «تکنولوژی دینی» نام دارد، یا واجد ارزشی عمدتاً «ذهنی» در نزد مومنان و باورمندان است نظیر نماز و ذکر مصیبت، و یا ارزشش از نوع عینی و ابزاری است مانند اصول فقه یا روزه و بسیاری نمونه‌های دیگر. البته برخی از تکنولوژی‌های دینی احیاناً واجد هر دو نوع این ارزش‌ها هستند. مثلاً «حج» هم از حیث ذهنی برای مومنان واجد ارزش است و هم از حیث «ابزاری» (و به واسطه «منافعی» که از آن عاید می‌شود). اما در این خصوص به آنچه در ذیل می‌آید دقت کنید. با توجه به توضیحاتی که گذشت پاسخ به پرسشی که پیشتر مطرح شد دایر بر این که آیا تکنولوژی دینی «مقدس» است و آیا برای دینی بودن یک تکنولوژی واجد بودن عنصر قداست ضروری است، منفی است؛ زیرا امر قدسی صرفاً واجد ارزش فی نفسه

است و هیچیک از تکنولوژی‌ها، خواه دینی و خواه غیر دینی، واجد اینگونه ارزش نیستند. تکنولوژی‌های دینی چنان که گذشت یا واجد ارزشی صرفاً ذهنی برای مومنانند و یا واجد ارزشی عینی و ابزاری که مومنان و غیر مومنان احیاناً می‌توانند به یکسان از آن بهره مند شوند.

اما تکنولوژی دینی، خواه از نوع ذهنی و خواه از نوع ابزاری، در خدمت همان هدف اصلی دین یعنی شناخت صاحب جهان است. تکنولوژی دینی نمی‌تواند اولاً و اصالتاً در خدمت امر دیگری قرار گیرد و شان دینی بودن خود را محفوظ نگاه دارد. این نکته اما نیاز به توضیح دارد.

در بحث از تکنولوژی‌ها بطور کلی، این مساله توضیح داده شد که تکنولوژی‌ها یا در خدمت اهداف غیر معرفتی هستند و یا به عنوان وسیله در خدمت اهداف معرفتی قرار می‌گیرند. البته همچنان که اشاره شد تکنولوژی‌هایی نیز هستند که هر دو جنبه را با هم حائزند. مثلاً یک دستگاه مولد نور لیزر هم می‌تواند در خدمت اهداف غیر معرفتی قرار گیرد، مثلاً به عنوان دستگاه دزدگیر به امنیت یک موزه کمک کند و یا به کسب اهداف معرفتی مدد برساند. مثلاً کمک کار دانشمندان در شناخت ساختار کریستال‌ها باشد. اما آن گونه که از بحث بالا روشن می‌شود می‌توان دریافت که اساساً هیچ نوع تکنولوژی دینی (با وصف دینی بودن) نمی‌تواند اولاً و اصالتاً در خدمت اهداف غیر معرفتی قرار گیرد.

ممکن است این اعتراض مطرح شود که لاقلاً شماری از تکنولوژی‌های دینی بجز آن که در خدمت هدف معرفتی دین هستند، در خدمت اهداف غیر معرفتی نیز قرار می‌گیرند. مثلاً نماز موجب طهارت روح می‌شود و حج موجب ازدیاد همبستگی اجتماعی و روزه به رقت قلب و حُسن خُلق کمک می‌کند.<sup>۱</sup> پاسخ این است که کاربرد هرنوع تکنولوژی دینی صرفاً و صرفاً می‌باید با هدف کمک به شناخت حق صورت گیرد. عطف توجه به هر هدف دیگری به منزله دور شدن از هدف اصلی دین است و این امر موجب می‌شود، تکنولوژی مورد نظر شان «دینی» خود را از دست بدهد.

امیرالمومنین علی (ع) در حکمت ۲۷۳ نهج البلاغه عبادت را به عبادت بردگان و عبادت تاجران و عبادت آزادگان تقسیم می‌کند و عبادت خود را از نوع آخر به شمار

۱. این نکته مورد اشاره برخی از عزیزانی بوده است که بر تحریر اولیه‌ای از مقاله نقد نوشته‌اند.



می‌آورد. گروه نخست، خدا را برای ترس از عقاب عبادت می‌کنند و گروه دوم برای شوق ثواب. یعنی هر دو هدفی غیر از هدف اصلی دین دارند. تنها گروه سومند که از تکنولوژی عبادت در مسیر درست و با هدف متناسب با این وسیله استفاده به عمل می‌آورند. یعنی عبادت حق برای راه یافتن به حق<sup>۱</sup>. مضمونی که در برخی کتاب‌های روایی آمده است دایر بر این که «حسنات الأبرار سیئات المقربین» به بیانی دیگر همان نکته‌ای را بازگو می‌کند که امام علی (ع) بدان اشاره دارد. استفاده از تکنولوژی‌های دینی در مسیری غیر از هدف اصلی دین، ولو سودمندی‌های فراوان داشته باشد، با هدف دین انطباق ندارد.

البته در راه دستیابی به هدف اصلی دین کاملاً این امکان وجود دارد که منافع و سودهای فراوانی عاید شخص و اجتماع شود. اما همه این جنبه‌ها، تبعی و فرعی است. هدف اصلی صرفاً کمک به شناخت حق و معرفت پروردگار است. به عنوان مثال در قران مجید آمده است «ان الحسنات یذهبن السيئات» نیکویی‌ها موجب زدوده شدن گناهان می‌شود. حال اگر کسی حسنه‌ای را به انجام رساند (حسنات به اعتبار آن که نیازهای غیر معرفتی را برطرف می‌کنند، در زمره تکنولوژی‌ها هستند) و در انجام این حسنه (یعنی کاربرد این تکنولوژی) به شیوه آزادگان عمل نکرد. یعنی با این هدف که این اقدام در معرفت بهتر حق به او کمک کند، حسنه را به انجام نرساند، بلکه با هدف کاسبکارانه یا حسابگرانه‌ی کاسته شدن از گناهان، به این امر مبادرت ورزید، در آن صورت ولو در محضر حق از میزان گناهان او کاسته شده باشد، اما چون تکنولوژی را با هدفی غیر از آنچه که از یک «تکنولوژی دینی» انتظار می‌رود انجام داده است، کاربرد تکنولوژی به هدف مورد نظر دین کمک نمی‌رساند (یا به میزانی که به این هدف بی‌عنایتی شده است از بازده آن کاسته خواهد شد). در فرهنگ دینی از اتخاذ هر هدفی غیر از هدف شناخت حق با تعبیر «شرک» یاد می‌شود. در فرهنگ دینی هر اقدامی می‌باید «خالصاً مُخلصاً لوجه الله» باشد. هر میزان توجه به «ماسوی الله» با درجه‌ای از «شرک» همراه می‌شود. این شرک می‌تواند «خفی» یا «جلی» باشد.

داستانی که قران مجید از نحوه عمل هابیل و قابیل در ارائه پیشکش و قربانی به

۱. عبادت دو گروه دیگر در مسیر هدف اصلی دین نیست اما اگر برخی دیگر از اهداف دین را برآورده سازد، می‌توان آنها را «عبادت» به شمار آورد هرچند که درجات پائین‌تری از عبادت اصلی به شمار می‌آیند. به عبارت دیگر می‌توان تفاوت آنها را از حیث اشتداد تلقی کرد. در این زمینه در متن بیشتر توضیح داده شده است.

درگاه حق ذکر کرده است از این حیث در خور تأمل است. بر اساس آنچه در تفاسیر آمده است هابیل بهترین گوسفند خود را پیشکش کرد و قابیل خوشه‌ای گندم پوسیده. قرآن می‌فرماید که قربانی هابیل پذیرفته شد از آن قابیل رد شد. دلیلی که برای این قبول و رد در قرآن ذکر شده است بسیار نکته آموز است: «قال انما يتقبل الله من المتقين» ([هابیل در پاسخ اعتراض قابیل] گفت که خدا تنها از پرهیزکاران [قربانی و عباداتشان] را می‌پذیرد.<sup>۱</sup>

این تعبیر از تکنولوژی دینی دلالت‌های معنای و استلزامی فراوانی به همراه می‌آورد که توجه به آنها ضروری است. از جمله مهمترین این دلالت‌ها آن است که چون اکثریت مومنان و دینمداران انسان‌های «متوسطی» هستند به این اعتبار هرچند خالصانه می‌کوشند نیت یا اهداف خود را در بهره‌گیری از تکنولوژی‌های مختلف دینی «خالصا مخلصا لوجه الله» قرار دهند اما عملاً در بسیاری از موارد به این ایده‌آل دسترسی پیدا نمی‌کنند. به این معنی که نیت تقرب جویی آنان به حقیقت حق در اغلب موارد آمیخته و مشوب با «شوق ثواب» و «ترس از عقاب» است.

عدم توفیق مومنان در دستیابی به ایده‌آل دین، البته تا حدودی نیز به این علت است که شناخت افراد، حتی با فرض آن که نیتشان کاملاً خالص و عاری از هر نوع شائبه غیر الهی باشد، به جهت محدودیت‌های ادراکی آنان، بالضروره ناقص و محدود است و نمی‌تواند به کل واقعیت احاطه پیدا کند. همان گونه که عقل‌گرایان نقاد توضیح می‌دهند، "شناخت" در مورد هر واقعیتی، از جمله شناخت حق، به منزله معرفتی عینی و در دسترس حیطه عمومی، همواره و در هر زمان عبارت است از مجموعه گمانه‌ها و نظریه‌هایی مربوط به موضوع مورد نظر که تا زمان مورد اشاره، علیرغم بهترین کوشش‌ها برای ابطال آن، تقویت شده<sup>۲</sup> باقی مانده است. این شناخت ظنی و گمانی، مستمرا در پرتو نقدهای تازه‌تر و نظریه‌های دقیق‌تر، به فهم حقیقی‌تر از موضوع نزدیک‌تر می‌شود. هر چند که این سیر هیچگاه پایان نمی‌یابد.<sup>۳</sup>

به این ترتیب «تکنولوژی‌های دینی»، خواه به اعتبار شناخت ناقص مومنان و خواه

۱. مائده، ۲۷.

2. corroborated

۳. استفاده صحیح از تکنولوژی‌های دینی احیاناً می‌تواند زمینه را برای کاستن از برخی محدودیت‌های ادراکی بشر فراهم آورد. اما این محدودیت هیچگاه به نحو کامل از میان برداشته نمی‌شود. تنها خداست که فاقد چنین محدودیتی است و آدمی خدا نیست.

به علت مَشوب بودن نیتشان با اهداف غیر معرفتی، هیچگاه با بازده حداکثری مورد استفاده قرار نمی‌گیرند. این امر البته در مورد دیگر تکنولوژی‌ها نیز صادق است و چنین نیست که در همه موارد کاربران قادر باشند از ظرفیت‌های تکنولوژی‌ها به نحو حداکثری بهره بگیرند.

نکته دیگری که با بحث بالا مرتبط است این است که همچنان که پیشتر اشاره شد، همه آن دسته از تکنولوژی‌های دینی که واجد ارزش عینی و ابزاری هستند می‌توانند به وسیله غیر مومنان نیز، احیانا با اندکی تعدیل و تغییر، مورد استفاده قرار گیرند. مثلا غیر مومنان نیز می‌توانند از «منافع» حج بهره مند شوند. در عین حال از آنجا که همواره برای کنشگران این امکان وجود دارد که در هر امر برساخته، ظرفیت‌های تازه‌ای «کشف» یا «درج» کنند، بنابراین حتی آنچه که واجد ارزشی صرفا ذهنی برای مومنان است احیانا می‌تواند (با تغییر در کارکرد) مورد استفاده غیر مومنان نیز واقع شود. به عنوان مثال، یک غیر مسلمان می‌تواند مضامین دعا‌های اسلامی را از حیث ظرفیت‌های ادبی و یا جنبه‌های فلسفی یا کلامی یا اجتماعی مورد استفاده قرار دهد. یا از ساختمان مسجد برای مقاصد دیگری غیر از دعا و نیایش استفاده به عمل آورد. اما مومنان نیز به سهم خود می‌توانند از تکنولوژی‌هایی که غیر مومنان برساخته و ابداع کرده‌اند در خدمت باورهای خود و یا رفع نیازهای خویش بهره بگیرند.

به این ترتیب به اعتبار نوع تلقی کنشگران از برساخته‌های مختلف، می‌توان آن‌ها را به عنوان «تکنولوژی‌های دینی» و یا «غیر دینی» تقسیم کرد. به عبارت دیگر، دینی بودن یک تکنولوژی چنان که گذشت ارزشی ذاتی و عینی نیست، بلکه به نوع نگاه و شیوه معنابخشی کاربران ارتباط پیدا می‌کند. ازین رو هر نوع برساخته‌ای را می‌توان با تغییر کاربری بر مبنای ویژگی‌های سپهر معنایی - مفهومی - ارزشی گروهی از کنشگران که حیث‌های التفاتی مشترک و معینی دارند، به یک تکنولوژی دینی بدل کرد. متقابلا، هر برساخته‌ای که ابتدا و اصالتا در یک زیستبوم دینی و به وسیله دین‌مداران و با هدف کمک به شناخت «موجود برین» ابداع شده است، می‌تواند با تغییر در معنا و کاربری، به وسیله غیر دین‌مداران نیز مورد استفاده قرار گیرد.

با این مقدمات اکنون می‌توان به دومین پرسش از پرسش‌های ششگانه‌ای که در صدر این مقال مطرح شد، یعنی این که: «آیا میان «تکنولوژی دینی» و «تکنولوژی

ظهور یافته یا بکار گرفته شده در یک محیط دینی» تفاوت وجود دارد یا نه؟»، پاسخ روشنی داد و نیز تا حدودی برای سومین پرسش یعنی این که از کجا می‌توان تشخیص داد یک تکنولوژی خاص، دینی است یا غیر دینی، یعنی به کار کمک به هدف دین می‌آید یا نه؟ پاسخی پیشنهاد کرد.

تکنولوژی‌ها، خواه به وسیله مسلمانان ابداع شده باشند، خواه در فرهنگ دینی و بر اساس آموزه‌های اسلامی شکل گرفته باشند و خواه به وسیله مسلمانان اخذ و اقتباس شده باشند و به اصطلاح «بومی» شده باشند، در صورتی «دینی» به شمار می‌آیند که در راستای هدف اصلی دین که در ابتدای مقاله بدان اشاره شد قرار داشته باشند. به این اعتبار میان «تکنولوژی‌های برخاسته از درون فرهنگ دینی» و «تکنولوژی‌های ظهور یافته یا بکار گرفته شده در درون یک فرهنگ و تمدن دینی» تفاوتی «عینی» (و مستقل از حیث التفاتی و نیت ذهنی کاربران) وجود ندارد. کاربران یا می‌توانند هر دوی این قبیل تکنولوژی‌ها را در راستای هدف دین به کار گیرند، در چنین صورتی این تکنولوژی‌های «دینی» به شمار می‌آیند، و یا آن که می‌توانند آنها را در راستای اهداف دیگری بکار گیرند، در آن صورت آنها، ولو با وصف «دینی» مشخص شده باشند، به معنای دقیق کلمه «تکنولوژی دینی» نخواهند بود.

می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا ادواتی را که مسلمانان مثلاً برای جراحی‌های پزشکی ساخته‌اند هم می‌توانیم در زمره تکنولوژی‌های دینی تلقی کنیم؟ با توجه به آنچه گذشت روشن می‌شود که این ادوات اگر به نیت شناخت صاحب عالم به کار گرفته می‌شوند و یا در راستای اهداف کلی دین (که خدمت به افراد و جوامع با نیت کسب رضای حق است) در آن صورت اطلاق وصف دینی بر آنها بلا مانع است. اما اگر نیت، نیت شناخت حق و یا تقرب او نباشد، در آن صورت تکنولوژی غیردینی است.

در تمدن اسلامی، می‌توان نمونه‌های متعددی از اخذ و اقتباس تکنولوژی‌ها و «بومی سازی» آنها (که علی‌الاصول می‌تواند منجر به بهره‌گیری «دینی» از آنها شود) اشاره کرد. به عنوان مثال، بانک بر ساخته‌ای است که در درون فرهنگی که تعلق خاطر دینی در آن تنها عنصر تعیین کننده به شمار نمی‌آمد رشد کرد. همین تکنولوژی امروزه با تغییراتی در کاربری و کارکردها، تحت عنوان «بانک اسلامی» در خدمت دینمداران قرار گرفته است.

در یک برنامه رادیویی تحت عنوان «آینده حلال است» که به تازگی از رادیوی سرویس بین المللی بی بی سی پخش شد<sup>۱</sup> به تفصیل به این نکته پرداخته شد که در یکی دو دهه اخیر شماری از تجارت پیشگان هوشمند با توجه به این واقعیت که جمعیت مسلمانان در سطح جهان امروزه بر اساس آمارها به حدود ۱/۸ میلیارد تخمین زده می شود به صرافت افتاده اند تا به نیازهای این گروه از مصرف کنندگان مطابق با ذوق و سلیقه آنان پاسخ دهند. به این ترتیب انفجاری گسترده در عرضه خدمات و کالاهایی که در بازار بین المللی با عنوان خدمات و کالاهای «حلال» معرفی و عرضه می شوند، صورت پذیرفته است.

این قبیل کالاها و خدمات تقریباً همه جنبه های بازار مصرف مدرن را در بر می گیرند. از گوشت و مواد خوراکی حلال، که واژه «حلال» ابتدائاً و از طریق آن وارد فرهنگ عامه در کشورهای غربی شد، تا قلم موی حلال (برای نقاشی و یا رنگ آمیزی)، عطر و اودکلن و مواد آرایشی حلال، تفرجگاه های حلال برای گذراندن تعطیلات، سرامیک و چینی حلال (که در آن از استخوان حیوانات استفاده نمی شود)، انواع لباس و کفش و کیف حلال، چای کیسه ای، بطری آب، صابون، شامپو و پودر لباسشویی حلال و صدها کالای مصرفی دیگر.

اما دامنه آنچه که برچسب «حلال» در مورد آن بکار گرفته شده است به مراتب از حد این کالاها فراتر می رود. هر سال در کوالالمپور پایتخت مالزی هفته ای به نام «هفته جهانی حلال» برگزار می شود که شمار زیادی از محققان مسلمانان، دانشمندان و تولید کنندگان کالاهای حلال از کشورهای مختلف و نیز نمایندگان شرکت های بزرگ چند ملیتی شرکت می کنند. مالزی ضمناً نخستین کشوری است که یک دانشگاه بین المللی برای تدریس «اقتصاد و امور مالی اسلامی» دایر کرده است. این کشور در سال های اخیر یک خط کشتیرانی «حلال» دایر کرده است که صرفاً محصولات حلال را جابجا می کند. در سال ۲۰۰۷ بندر روتردام رسماً به عنوان نخستین بندر «حلال» مهر و اعتبارنامه حلال از مقامات مسوول در مالزی، که اعتبار نامه های مربوط به محصولات و فعالیت های حلال را صادر می کنند، دریافت کرد.

1. Akhtar (2012)

دامنه «تکنولوژی‌های حلال» اکنون به نرم افزارهایی که روی تلفن‌های همراه نصب می‌شود و به اختصار «آپ»<sup>۱</sup> نامیده می‌شود بسط پیدا کرده است. اینک حتی می‌توان با استفاده از این نرم افزارها نه تنها جهت قبله را پیدا کرد که به قرآن نیز به صورت الکترونیک تفال زد. علاوه بر این شبکه‌های اجتماعی اینترنتی نیز با سرعت در حال تطبیق خود با نیازهای مخاطبان مسلمانند.

این شواهد همگی حاکی از آن است که نیاز مسلمانان به دسترسی به کالاهای حلال از سطح مواد غذایی حلال گذر کرده است و همه جنبه‌های بازار مصرف را در بر گرفته است. این پدیدار موجب شده است تا هویت تازه‌ای برای مسلمانان در قرن بیست و یکم ظهور یابد و تدریجا شکل بگیرد. فراموش نکنیم که تکنولوژی‌ها به اعتبار آن که با سپهر معنایی - مفهومی - ارزشی و نیز حیث التفات جمعی افراد ارتباط دارند در شکل دادن به هویت آنان، که آن نیز با همه این امور مرتبط است، نقشی اساسی بازی می‌کند. در این خصوص که چگونه می‌توان اعتبار کالا و خدمات حلال را تایید کرد و بر «حلال» بودن آن صحه گذارد، بحث‌های زیادی مطرح است. اما پرسش مهم‌تری که در ارتباط با بحث تکنولوژی دینی مطرح می‌شود این است که آیا این تکنولوژی‌های «حلال» واقعا در زمره تکنولوژی‌های دینی محسوب می‌شوند و یا آن که محصول بازار مصرفند؟

نکته دیگر اقبال غیرمسلمانان به کالاها و خدمات حلال است. این اقبال ظاهرا از آن روست که در نحوه تولید این محصولات و کالاها جنبه‌هایی رعایت شده است که با ارزش‌هایی عام سازگارند. به عنوان مثال کالاهای آرایشی «حلال» عاری از مواد حیوانی است و برای تولید آنها از آزمایش بر روی حیوانات استفاده نشده است.

شبکه معنایی مفهوم «حلال» صلب و ثابت نیست بلکه در پرتو تجربه‌های تازه و پدید آمدن نیازهای تازه، در این شبکه‌ها توسعه پدید می‌آید و در نتیجه مصادیق تازه‌ای زیر چتر آنها قرار می‌گیرند. به عنوان مثال تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران خوردن ماهی اوزون برون و بازی شطرنج حرام به شمار می‌آمد. اما بعد از انقلاب این هر دو در زمره امور حلال قرار گرفتند. در حالی که شماری از علمای دین، دموکراسی را حرام و ضد اسلامی می‌دانند، شماری دیگر از دموکراسی دینی دفاع می‌کنند.

۱. «App»، مخفف Application است، به معنای کاربرد.

سومین پرسش از پرسش‌های ششگانه با پرسش چهارم (یعنی این که چگونه و تحت کدام شرایط می‌توان به ابداع تکنولوژی‌هایی توفیق یافت که بالاترین بازده را در راستای کمک به هدف «شناخت صاحب عالم» فراهم آورند) نیز ارتباطی نزدیک دارد. همه مدافعان علم دینی و تکنولوژی دینی، علیرغم تنوعی که در آرائشان به چشم می‌خورد، اساس کار خود را بر این فرض نادرست قرار داده‌اند که معرفت دینی، که هدف نهایی آن، بر اساس تعریفی که در این مقاله ارائه شد، همان «شناخت صاحب عالم» است تنها به شیوه‌هایی که در انحصار «گروهی برگزیده» است امکان پذیر است. این «گروه برگزیده»، از نظر برخی از نویسندگان، پیامبر و ائمه‌اند، برخی دیگر احیانا حکیمان و فیلسوفان را مصداق این گروه می‌دانند، دیگران احیانا عرفا یا فقها را در این مجموعه جای می‌دهند.

اما این رویکرد معرفت‌شناسانه دقیقا دچار همان ضعف‌هایی است که دامنگیر همه رویکردهایی است که از «نظام‌های معرفت‌شناسانه خاص» نظیر معرفت‌شناسی پست‌مدرن، معرفت‌شناسی فمینیستی، معرفت‌شناسی آفریقایی، یا معرفت‌شناسی بورژوازی، معرفت‌شناسی پرولتاریا، و امثالهم سخن به میان می‌آورند.

همه نویسندگانی که پنداشته‌اند تعلق به گروه‌های قومی و نژادی و جنسیتی و یا مکاتب و دسته بندی‌های عقیدتی و ایدئولوژیک، منجر به تولید «علم و معرفتی» متفاوت می‌شود، آگاهانه یا ناآگاهانه به ورطه نسبیّت‌گرایی معرفتی از نوع مذموم آن درغلتیده‌اند. این لغزش، خواه بدان عنایت وجود داشته باشد و خواه از سر غفلت صورت گرفته باشد، عملا راه بسط معرفت را سد می‌کند.<sup>۱</sup>

از همین جا این نکته نیز بیشتر آشکار می‌شود که چرا عقل‌گرایان نقاد تا این اندازه بر ضرورت ایجاد زیستبوم‌های متنوع و کثرت‌گرایانه معرفتی و پرهیز از انحصارگرایی و نخبه‌گرایی در قلمرو تکاپوهای معرفتی تاکید دارند. اگر قرار باشد واقعیت، بماهو واقعیت، و نه بماهو پیش‌فرض‌ها و گرایش ذهنی و روانی افراد، بازنموده شود، با توجه به آن که تنها راه بازنمایی واقعیت از طریق برساختن حدس‌ها و گمانه‌هایی که به منزله تورهایی برای شکار واقعیت به کار می‌روند، و با توجه به آن که این برساخته‌ها، به ناگزیر و بالضروره از پیش زمینه‌های فکری افراد متاثرند، و به اعتبار آن

۱. نک پایا (۱۳۹۱ الف، ج).

که تنها راهی که برای کاستن از تاثیر این پیش زمینه‌ها و سیر به سمت دستیابی به معرفتی عینی در اختیار آدمی است، نقادی برساخته‌های پیشنهادی در حیطه عمومی است، در آن صورت ایجاد محیطی که امکان انجام این گونه ارزیابی‌های نقادانه و دقیق را به بهترین شکل فراهم می‌آورد، بر دیگر محیط‌ها رجحان دارد. زیستبوم‌هایی که در آن چند صدایی بودن و کثرت‌گرایی نهادینه شده است، مناسب‌ترین محیط برای تحقق ارزیابی‌های نقادانه و دستیابی به معرفت عینی‌اند.

بر اساس آنچه تا بدینجا ذکر شد، می‌توان توضیحاتی نیز در خصوص جنبه‌های سیاستگذارانه برای تکنولوژی دینی، در ارتباط با پرسشی که پیشتر مطرح شد، ارائه داد.

اگر قرار باشد تکنولوژی‌های دینی کارآمدتری برای کمک به هدف معرفتی دین، یعنی شناخت صاحب عالم، برساخته شود، در آن صورت، با در نظر گرفتن توضیحاتی گفته آمد، می‌باید متذکر شد که رشد بهینه تکنولوژی‌هایی که در خدمت هدف معرفتی دین قرار می‌گیرند تنها در یک زیستبوم کثرت‌گرا که در آن امکان نقد در حیطه عمومی که مناسب‌ترین صورت فراهم است، امکان پذیر می‌شود.

از آنجا که نیازهای آدمی، اعم از نیازهای معنوی و مادی، هیچگاه و تحت هیچ شرایطی بکلی سرکوب نمی‌شود، آدمی در هر شرایطی که قرار داشته باشد، تا زمانی که فرصت بقا و ادامه زندگی برایش فراهم است ناگزیر از ابداع تکنولوژی‌هایی خواهد بود که به نیازهایش پاسخ دهد. اما در شرایطی که ظرفیت‌های محیطی تنگ و محدود است، قابلیت‌های ابداع‌گری آدمیان نیز محدود به حدودی می‌شود که می‌توانند در آن فعالیت کنند. به عنوان مثال، یک زندانی که باورهای دینی دارد، در محیط تنگی که زندانبان برایش فراهم آورده و با محدودیت‌ها و محرومیت‌هایی که بر وی تحمیل می‌شود، اوج ابداع‌گری و خلاقیت خود را مثلا از رهگذر درج آیات قران بر روی دانه‌های برنج و یا تولید نمایه‌های هنری با کمک وسایل محدودی که در اختیارش هست، نظیر بریده‌های روزنامه‌ها یا قطعات کوچک پارچه و یا قطعات خمیر نان و امثالهم به نمایش می‌گذارد. اما هنرمندی که از آزادی مناسب برای رشد استعدادهای خود برخوردار باشد، از حضور در محیطی که نقادی‌های کارشناسانه، به عوض سانسور و غل و زنجیر و زندان و تیغ و درفش، وظیفه تصحیح خطا را بر عهده دارد، به مراتب بیشتر سود



می‌برد. جامعه نیز به مراتب از توانایی‌ها و استعداد‌های وی بهره‌مند می‌شود. وجود یک نظام نقادی گسترده و پویا و دقیق نیز موجب می‌شود تا سره از ناسره، دوغ از دوشاب، و هنرمند و اندیشور و تکنولوژیست حقیقی از بازیگر شارلاتان و متقلب، با سرعت و دقت بیشتری جدا شود و میدان بر گروه نخست بازگردد و گروه دوم را اگر بر تقلب و دغلبازی اصرار دارد طرد کند.

در کشورهای اسلامی که موسیقی و نواختن سازها با مخالفت از سوی برخی محافل دینی روبرو بود، بر خلاف اروپا در قرون هجدهم و نوزدهم، هیچگاه سازهای در ابعاد بزرگ (نظیر ویولن سل) تولید نشد. سازهایی که در این کشورها مورد استفاده بود همگی نظیر تار یا کمانچه دارای ابعادی بود که به نوازندگان اجازه می‌داد آنها را براحتی در زیر جامه و ردا مخفی کنند. در حالی که در اروپای قرن هجدهم و نوزدهم به دنبال ساخت سالن‌های کنسرت بزرگ که جمعیت زیادی را در خود جای می‌داد، در غیاب بلندگو، که هنوز ابداع نشده بود، سازهای بزرگ ابداع شد تا صدا را با قدرت بیشتری تولید کند. در عین حال آزادی و اقبال محیط به موسیقی در مغرب زمین نیز موجب شد این نوع تکنولوژی از حیث تنوع زبان و بیان به مراتب از انواع شرقی آن، بخصوص آنها که در کشورهای اسلامی رشد کرد، غنی‌تر شود.

می‌توان مثال‌ها و نمونه‌های فراوان دیگری مشابه آنچه که ذکر شد، شاهد مثال آورد. سرّ مساله اما در این است که به اعتبار آن که آدمیان در گوهر انسانیت شریکند، گوهری که موجب امتیاز آنان از غیر انسان می‌شود، ناگزیر موجب می‌شود انسان‌ها در بسیاری از نیازها و گرایش‌ها و ظرفیت‌ها و قابلیت‌ها، اشتراکات گسترده‌ای پیدا کنند. همین زمینه‌های مشترک است که اجازه می‌دهد، هر نوع تکنولوژی که در یک محیط خاص و به وسیله یک گروه از آدمیان و در پاسخ به مسائلی معین که در آن محیط ظهور کرده است بر ساخته شده باشد، بتواند به وسیله دیگر مردمان در محیط‌های دیگر (با اندکی تغییر و دستکاری) و در پاسخ به مسائلی کمابیش مشابه مسائل اولیه و یا با افزودن کارکردهایی بدیع و کاستن از شماری از کارکردهای موجود، در پاسخ به مسائلی متفاوت، به کار گرفته شود.

به این ترتیب آنچه که به وصف «تکنولوژی دینی» موصوف می‌شود، به اعتبار نحوه خاص نظر کردن به یک ابزار از سوی به کاربرندگان آن، چنین وصفی را پذیرا شده

است. با تغییر نوع نگاه، همین ابزار می‌تواند در خدمت اهداف غیر دینی قرار گیرد و متقابلاً تکنولوژی‌هایی که ابتدا و اصالتاً برای رفع نیاز معرفتی مومنان بر ساخته نشده بودند، احیاناً با تغییراتی در کاربری می‌توانند عنوان «تکنولوژی دینی» پیدا کنند.

عاملی که موجب می‌شود تا تکنولوژی‌ها چنین قابلیت انعطافی پیدا کنند، ارزش یا ارزش‌هایی است که از جانب کاربران در مورد هر تکنولوژی مورد توجه قرار گرفته است. ارزش‌ها، چنان که گذشت با شبکه‌هایی معنایی-مفهومی که نزد کنشگران مشترک است ارتباط دارد. یک گروه از کنشگران می‌توانند با تکیه به شبکه‌های معنایی-مفهومی مشترک، حیث التفاتی خاصی را برپسازند یا ایجاد کنند که ناظر به وجود یک ارزش مشترک میان این گروه از کنشگران است. این ارزش مشترک سپس می‌تواند به مصداق یا مصادیق خاصی از امور بر ساخته فرافکنده شود و در معانی‌یی که از طرف این گروه از کنشگران به این مصداق یا مصادیق اسناد داده می‌شود مندرج گردد. مثال ذیل، که نمونه‌های آن در همه فرهنگ‌های دینی یافت می‌شود از این حیث روشنگر است. در ۱۳ مه ۱۹۱۷ یک دختر ده ساله پرتغالی به نام لوجیا دو سانتوس<sup>۱</sup> از اهالی دهکده‌ای به نام فاتیما که به همراه دو برادرزاده خود سرگرم چراندن گله در نزدیک ده محل اقامتشان بود مدعی شد که حضرت مریم بر او و همراهانش ظاهر شده است و سه راز را با آنان در میان گذارده است. ماجرای این ظهور که متعاقباً شواهد دیگری در تایید آن مطرح گردید چنان بالا گرفت که واتیکان رسماً بر آن صحنه گذارد و دهکده فاتیما را مکانی مقدس اعلام کرد. از آن زمان تاکنون هر ساله هزاران هزار زائر برای زیارت این "ارض مقدس" و برآورده شدن حاجات و شفا یافتن به این دهکده سفر می‌کنند.<sup>۲</sup> تقدس بخشی به یک منطقه، به معنای اعطای کارکردی خاص به یک هستار است. این امر موجب می‌شود یک لایه متافیزیکی جدید، از حیث بر ساخته‌های اجتماعی، بر روی هستار مورد نظر، جای گیرد. بر روی این لایه جدید می‌توان الی غیر النهایه لایه‌های بر ساخته دیگری را افزود که همگی از جنس معانی مشترک میان شماری از کنشگران هستند. این لایه‌های معنایی، اگر در جهان ۳، جای گیرند، از واقعیت عینی (از سنخ واقعیت‌های جهان ۳) برخوردار می‌شوند. اما در بسیاری از موارد، واقعیت این لایه‌های معنایی، کاملاً "عینی" به معنای "دسترس پذیر برای همگان و نقد پذیر به وسیله

1. Lúcia de Santos

2. Our Lady of Fátima (2013)

همگان" نیست، بلکه واقعیتشان "بین الاذهانی"<sup>۱</sup> و تنها دسترس پذیر برای کسانی است که در یک پارادایم یا سنت یا شیوه زندگی یا فرهنگ خاص شریکند. آنچه که "قداست" دهکده فاتیما به شمار آورده می‌شود، در جهان بین الاذهانی قائلان به آن، دارای واقعیت است اما فاقد شان وجودی "عینی" است.

کارکردهایی که بر هر لایه معنایی مترتب است از همان سنخ کارکردهای تکنولوژی هاست.

ماجرای ساخته شدن مسجد جمکران در ایران، نمونه‌ای مشابه تبدیل شدن دهکده فاتیما به "ارض مقدس" است.

با توجه به نکاتی که تا بدینجا مطرح شد، اکنون می‌توان به پنجمین پرسشی که در بالا مطرح شد پرداخت و آن اینکه چگونه می‌توان به نحو عینی مشخص ساخت که بهره‌گیری از تکنولوژی‌های دینی به مومنان در دستیابی به هدف دین، یعنی نزدیک شدن به شناخت حق، کمک می‌کند و یا آن که آنان را دور می‌سازد.<sup>۲</sup>

به عنوان مثال در برخی فرق دینی استفاده از ابزارهایی نظیر نگاه به چهره پسران و دختران زیباروی، استفاده از بنگ و حشیش و مواد مخدر، ازدواج با پیر و مرشد فرقه، استفاده از آب دهان یا غذای نیم جویده مراد و پیر که متبرک دانسته می‌شود، خواندن اوراد و اذکاری که سبب تقدس بخشیدن به اشیاء و رویه‌ها می‌شود، و... به عنوان وسایل کمک کننده به تقرّب به حق (یعنی شناخت بهتر او) معرفی شده است.

در پاسخ به این پرسش محوری از یکسو باید به این نکته توجه کرد تکنولوژی‌ها به اعتبار آن که بهره‌گیرندگان از آنها، با آنها به تعاملی می‌پردازند که از وجهی وجودی است، در شکل دادن به شخصیت افراد و ایجاد لایه‌های هویتی در آنان نقشی اساسی ایفا می‌کنند. این نکته از دیرباز بر همه صاحب نظران شناخته بوده است. همین تاثیرگذاری تکنولوژی در ایجاد لایه‌های هویتی در افراد موجب می‌شود افرادی که از تکنولوژی‌های مشابه استفاده می‌کنند، واجد لایه‌های هویتی مشابه شوند. به عنوان مثال، رانندگان کامیون‌ها در همه جای دنیا، شیوه‌های رفتاری و لایه‌های هویتی مشترکی دارند. استادان دانشگاه نیز در همه جا وجوه رفتاری و هویتی مشابه دارند. این نکته در

#### 1. intersubjective

۲. آنچه در این بخش می‌آید، تا حد زیادی برگرفته از نکاتی است که برادر ارجمند نگارنده، آقای حسین پایا، مدیر انتشارات طرح نو، با وی در میان گذارده است.

مورد نمازگزاران و یا روزه‌گیران نیز عیناً صدق می‌کند. مومنان در بهره‌گیری از تکنولوژی‌های دینی هدف شناخت حق را دنبال می‌کنند. شناخت حق، دارای ظرفیت‌های معنایی - مفهومی نامتناهی است. توجه به دلالت‌های التزامی<sup>۱</sup> و دلالت‌های معنایی<sup>۲</sup> این شناخت، شخص را به سمت موازینی هدایت می‌کند که با استفاده از آنها می‌توان در این خصوص قضاوت کرد که آیا شخص به هدف مورد نظر نزدیک‌تر شده است یا نه. یکی از جنبه‌های‌هایی که از شناخت حق حاصل می‌شود مفهوم «ادب محضر حق» است که پیشتر بدان اشاره شد.

«ادب محضر حق»، مفهومی معرفتی است که بار اخلاقی بسیار گسترده و عمیقی به همراه دارد. حق، خیر مطلق است. شناخت خیر مطلق اما چگونه امکان‌پذیر است؟ عقل‌گرایان نقاد چنان که گذشت توضیح می‌دهند که برای شناخت واقعیت (شناخت قابل عرضه به حیطه عمومی) راهی جز برساختن حدس‌ها و گمانه‌ها پیش رویمان نیست. از رهگذر این حدس‌ها و گمانه‌ها به دو گونه شناخت سلبی و ایجابی در باره واقعیت نایل می‌شویم. اینکه خیر مطلق دقیقاً چیست، برای هیچ یک از فاعلان شناسایی که از ظرفیت‌های ادراکی محدود برخوردارند قابل درک نیست. اما این فاعلان شناسایی می‌توانند با بهره‌گیری از ظرفیت‌های ادراکی محدود خود و با برساختن حدس‌ها و فرض‌هایی که با هدف شناخت واقعیت (در اینجا حق یا خیر مطلق) برساخته می‌شوند، و با ارزیابی نقادانه این حدس‌ها و فرض‌ها، به درک این نکته نایل آیند که حق یا خیر مطلق چه چیز نیست. از سوی دیگر، این فاعلان شناسایی می‌توانند حدس‌ها و گمانه‌هایی استعجالی در باره چیستی خیر مطلق بر بسازند و تا زمانی که این گمانه‌ها و درک‌ها در مواجهه با تجربه‌های شخصی و یا نقادیه‌های بیرونی از عرصه بیرون رانده نشده باشد می‌توانند آن را به منزله یک درک ایجابی موقت (و در حد توان خویش) از خیر مطلق تلقی کنند.

این سیر شناخت واقعیت، با توجه به آن که واقعیت نامتناهی است، پایان‌ناپذیر خواهد بود. در هر گام تنها می‌توان امیدوار بود که به نحو تقریبی اندکی به شناخت واقع نزدیک‌تر شویم. معرفت، به این اعتبار در هر لحظه، عبارت است از مجموعه گمانه‌هایی که تا آن لحظه از محک سخت‌ترین آزمون‌های نظری و تجربی موفق بیرون

1. implications

2. entailments

آمده‌اند. این "معرفت" از یکسو همواره حالت گمانه و حدسی بودن خود را حفظ می‌کند، و از سوی دیگر همواره صرفاً مدلی ناقص، از امری است که بدان دسترسی مستقیم نداریم.

حال در مورد هدف دین، به پرسش پیشین باز گردیم و سوال کنیم که از کجا و با کدام معیارهای عینی می‌توان مشخص ساخت یک تکنولوژی دینی واقعا به هدف اصلی دین مدد می‌رساند و فرد مومن را به نحو موثرتری به شناخت حق رهنمون می‌شود. آیا مثلا چله نشینی، اعتکاف، خواندن نماز شب، گرفتن روزه در روزهای دوشنبه و پنجشنبه در غیر ماه رمضان، و ... به شناخت حق کمک می‌کند؟

این پرسش از یکسو با پرسش سوم که پیشتر مطرح شد، یعنی این که از کجا می‌توان تشخیص داد یک تکنولوژی خاص، دینی است یا غیر دینی، یعنی به کار کمک به هدف دین می‌آید یا نه، ارتباط دارد و از سوی دیگر با ششمین پرسش اصلی این مقاله یعنی این که کدام تکنولوژی‌ها قطعا غیر دینی‌اند. یعنی به هیچ روی کمکی به شناخت حق نمی‌کنند.

در ارتباط با دو پرسش اخیر به عنوان مثال می‌توان سوال کرد که مثلا آیا دموکراسی، مدارس دینی، دادن صدقه، زیارت امامزاده‌ها، و ... تکنولوژی‌های دینی‌اند؟ و آیا مثلا کاباره یا کازینو یا میخانه مصادیقی از تکنولوژی‌های غیر دینی‌اند؟ پاسخ به این پرسش‌ها را باید با دقت در دلالت‌های معنایی - مفهومی، مفهوم حق و مفهوم خیر مطلق جست و جو کرد.

خیر مطلق در تعارض تمام عیار با شر قرار دارد. محال است که خیر مطلق، به شائبه شر مشوب باشد. از اینجا می‌توان با توجه به این جنبه و نیز نکته‌ای که پیشتر در خصوص تاثیرگذاری تکنولوژی‌ها در شکل دادن به لایه‌های شخصیتی و هویتی افراد توضیح داده شد، به معیارهای عینی برای ارزیابی عینی دستاوردهای معرفتی مومنان در شناخت حق رهنمون شد. اگر مومن در بهره‌گیری از هر نوع تکنولوژی که آن را با هدف شناخت حق مورد استفاده قرار می‌دهد، از یکسو با مدل‌ها و گمانه‌هایی مواجهه شود که نوعی شر را به حق و خیر مطلق نسبت می‌دهند، و یا از سوی دیگر با این امر مواجهه شود که در خود برخی از لوازم و نشانه‌های شر را در حال ظهور یا قوت مند شدن می‌یابد، آنگاه به نحو عینی می‌تواند نتیجه بگیرد که هم گمانه برساخته شده و هم

تکنولوژی به کارگرفته شده، در مسیری غیر از مسیر مورد نظر دین قرار دارند. دو جنبه از مهم‌ترین لوازم و نشانه‌های شرّ در قلمرو روابط انسانی عبارت است از فقدان اراده نیک و ناامیدی.

اگر درک مومن از صاحب جهان با "خیر" همراه نباشد؛ اگر این درک اراده نیک او را قدرت مندتر نکند، اگر این درک امید را از او بستاند، آن گاه باید در این درک و شناخت تردید جدی روا داشت.

خیر، چنان که اشاره شد، مفهومی اخلاقی است که ارتباطی تنگاتنگ با جنبه معرفتی شناخت صاحب عالم دارد. معنای این سخن آن است که تنها از طریق نقد و ارزیابی اخلاقی است که می‌توانیم این نکته را مورد آزمون قرار دهیم که آیا به شناخت خدا نزدیک‌تر شده‌ایم یا نه. شناخت صاحب عالم می‌باید با افزایش "خیر شناختی" همراه باشد. اگر توانایی مومن در شناخت "خیر" افزون نشود، در تکاپوی معرفتی خود برای شناخت صاحب عالم توفیق نداشته است.

اگر بهره‌گیری از تکنولوژی‌های دینی، منجر به افزایش شناخت خیر نشود، می‌توان نتیجه گرفت که یا آن تکنولوژی‌ها بدرستی بکار گرفته نشده‌اند و یا آن که اساساً دینی نیستند و نمی‌توانند به هدف شناخت حق کمک برسانند. به عنوان مثال کاباره و کازینو و میخانه، از آن حیث که به شناخت حق رهنمون نمی‌شوند، و اساساً برای این منظور بر ساخته نشده‌اند، تکنولوژی دینی نیستند. از سوی دیگر آن که هر روز نماز می‌خواند و انواع نیایش‌ها را به جا می‌آورد اما در پایان روز و هفته و ماه اراده خیرش افزایش نیافته باشد، به نحو عینی می‌تواند دریابد که بهره‌گیری از تکنولوژی مورد نظر، که در عداد تکنولوژی‌های دینی به شمار می‌آید، بی‌اثر بوده است.

آنچه در مورد خیر شناسی و افزایش اراده نیک گفته شد عیناً در مورد نگاه امیدوارانه به هستی نیز صادق است. صاحب عالم که خیر مطلق است با عنصر ناامیدی که از ویژگی‌های شرّ است بکلی بیگانه است. اگر مومن در تکاپوی شناخت حق، به عوض انباشت امید و کسب روحیه خوش بینانه نسبت به هستی و گشودگی آن، یاس و نومیدی را در خود دائم التزاید بیابد، و یا موجب بسط یاس و ناامیدی در جامعه شود و اراده نیک را از افراد به انحاء مختلف سلب کند، باز هم به نحو عینی می‌تواند نتیجه بگیرد که در مسیری نادرست تکاپویش را دنبال کرده است.

از آنجا که اراده نیک و امیدواری هر دو خصصت‌های عینی‌اند، ارزیابی عینی کامیابی مومن در تکاپوهای حق شناسانه وی، نه تنها برای خود او که برای دیگر ناظران نیز امکان پذیر است. به عبارت دیگر با تکیه به معیارهای اخلاقی «اراده معطوف به خیر» و «امیدواری» می‌توان در این خصوص قضاوت کرد که فرد تا چه اندازه در حرکت مسیر شناخت حق، که معادل شناخت خیر است توفیق داشته است. اگر در میزان خیرخواهی فرد مومن در حیطه عمومی و به نحو عینی افزایش مشاهده نشود، دعاوی معرفت شناسانه وی در شناخت حق و نزدیکی به او اعتبار خود را از دست خواهد داد. آن که پیشانیش از جای مُهر نماز و طول سجده‌های نیایش‌های شبانه پینه بسته است، اما در عمل با قساوت با دیگران برخورد می‌کند و از حرص و حسد و بخل و دیگر رذائل اخلاقی سرشار است و نشانی از کاهش این رذیلت‌ها و امثال آن و افزایش فضیلت‌های اخلاقی در وی ظاهر نمی‌شود، هر اندازه هم که به شناخت حق تظاهر کند و یا دعاوی فضل فروشانه در این زمینه به دیگران عرضه نماید، مدعیاتش در نظر «قلندران حقیقت» وزنی نخواهد داشت.

آنچه که تا بدینجا گفته آمد بازهم نیاز به توضیح بیشتر دارد تا ظرفیت‌های ژرفی که در آن نهفته است به نحو بهتری آشکار گردد.

عقل‌گرایان نقاد در مواضع متعدد بر رابطه وثیق میان معرفت‌شناسی و اخلاق تاکید ورزیده‌اند. آنان از جمله بدین نکته متذکر شده‌اند که از آنجا که شناخت در گرو ارائه حدس‌ها و فرض‌هایی است که امید داریم به واقع اصابت کنند، در آن صورت هر آنچه شمار و تنوع این حدس‌ها و گمانه‌ها که برساخته‌های آدمیان است افزون شود شانس آن که از این میانه یکی کارگر شود، افزایش می‌یابد. اما این نکته با دلالت‌های مضمونی فراوانی همراه است. از یک سو دلالت بر ضرورت ایجاد زیست‌بوم‌های معرفتی کثرت‌گرایانه دارد؛ از سوی دیگر ارزش قائل شدن برای گمانه‌های پیشنهاد شده یا برساخته شده از سوی دیگران، که این امر به نوبه خود مستلزم آن است که دیگری را با خود در انسانیت و ظرفیت‌های معرفتی - اخلاقی برابر به شمار آوریم؛ دلالت دیگر، لزوم گفت و گو با دیگری به منظور بهره‌مند شدن از ظرفیت‌های معرفتی اوست؛ دلالت مهم دیگر ناظر است به اخلاقی بودن فاعلان شناسایی: اگر معرفت تنها از رهگذر عرضه حدس‌ها و گمانه‌ها و نقادی سختگیرانه آنها امکان‌پذیر می‌شود، در آن صورت

هرگونه اقدام برای پوشاندن نقایص گمانه‌ها، که در جریان نقادی ظاهر می‌شود، با توسل به رویکردهای «لاپوشان و پنهان‌کننده نقایص»<sup>۱</sup>، که نوعی تزویر و بی‌اخلاقی است، شانس دستیابی به معرفت را کاهش می‌دهد.

اخلاقی بودن فاعل شناسایی نیز که به عنوان شرط لازم دستیابی به شناخت مطابق با واقع بدان اشاره شد، به نوبه خود واجد ظرفیت‌های معنایی بسیار است. در ارتباط با بهره‌گیری از تکنولوژی‌ها نیز، به اعتبار آن که تکنولوژی بر شخصیت و روحیات فرد تاثیر می‌گذارد، مساله اخلاق اهمیت پیدا می‌کند. این امر بخصوص در قلمرو بهره‌گیری از تکنولوژی‌های دینی اهمیت تام می‌یابد.

از دیدگاه عقل‌گرایان نقاد، اخلاق، عینی و عام است. آموزه‌های اخلاقی در دو قلمرو فضائل و کردارهای درست متجلی می‌شوند و برآیند بیرونی تحقق آنها، افزایش اراده نیک و روحیه امیدوارانه، و نیز اهتمام در مسیر کاستن از شرّ در جامعه است.

اگر این آثار و عوارض و نتایج از کاربرد تکنولوژی‌های دینی حاصل نشد، آنگاه باید نتیجه گرفت که این تکنولوژی‌ها در مسیر صحیحشان به کار گرفته نشده‌اند، و یا آن که آنچه به عنوان تکنولوژی دینی به کار گرفته شده است، واقعا واجد چنین شانی نیست. به عنوان مثال، وقتی در نظر سنجی‌های فرهنگی اعلام می‌شود که بیش از ۹۰ درصد از مردم، اسلام را بهترین دین و موجب سعادت دنیا و آخرت می‌دانند و در همین نظر سنجی‌ها میزان صداقت در گفتار و حُسن خلق و راستی در معامله و ... پائین گزارش می‌شود، و یا وقتی برخی از مساجد ما به جای این که بیوتی باشند که مصداق «اذن الله ان ترفع و یذکر فیه اسمه» باشند، به ابزاری برای چشم و هم چشمی و برتری طلبی و ... تبدیل می‌شوند، این امر نشان می‌دهد تکنولوژی‌های دینی مورد اشاره در کمک به تحقق هدف دین (یعنی شناخت پروردگار و یا تقرب معرفتی به او) موفق نبوده‌اند. از سوی دیگر آن دسته از آموزه‌های دینی که احیانا دروغگویی، ربا خواری، ظلم به دیگران را جوائز می‌شمارند، به واقع «دینی» نیستند.

تکنولوژی‌های دینی، نظیر عبادات و مناسک و شعائر، می‌باید منجر به بسط جنبه‌های اخلاقی‌ای شوند که با اصول اخلاقی عام و کلی انطباق دارند. این امر از رهگذر «تامل در خود»<sup>۲</sup> و در معرض نقد دیگران (در حیطه عمومی) واقع شدن، و

1. ad hoc manoeuvre

2. self-reflection



تبدیل ویژگی‌های اخلاقی «محلی»<sup>۱</sup> و «خاص» به جنبه‌های عام و کلی<sup>۲</sup>، امکان پذیر می‌شود.

یکی از معیارهای دور شدن از جنبه‌های «محلی» و سیر به سمت جنبه‌های عام و کلی، مقابله با تبدیل شدن بهره‌گیری از تکنولوژی‌های دینی، مثلاً اعمال عبادی، به «عادات» است. اگر بهره‌گیری از تکنولوژی به شیوه‌ای مکانیکی و به دور از رویت بدل شود، کمک آن به ازدیاد معرفت به حداقل (اگر نه به صفر) تنزل یابد. این نوع بهره‌گیری از تکنولوژی منجر به بروز پدیداری می‌شود که از آن با عنوان «از خود بیگانگی» یاد می‌شود. این پدیدار به زیبایی هر چه تمامتر در فیلم «عصر جدید» چارلی چاپلین نموده شده است. از خودبیگانگی امری بکلی غیر اخلاقی است. زیرا موجب می‌شود، فاعل شناسایی که می‌باید همواره خود آئینی خود را محفوظ نگاه دارد تا اخلاقی بماند، از این صفت اساسی عاری شود.

نگاه فاعل شناسایی به تکنولوژی دینی می‌باید لحظه به لحظه نو و تازه شود و کوشش کند ظرفیت‌ها و کارکردها و معانی تازه در آن بیابد و یا بدان بیفزاید تا بدین وسیله بازده آن را در کمک به تکاپوی معرفتی خود افزایش بدهد.

چاره کار در این زمینه اتخاذ رویکرد نقادانه به شعائر و مناسک و عبادات و آداب و سنت‌هاست. نگاه نقادانه از بدل شدن این رویه‌ها به عادت جلوگیری می‌کند. تبدیل عبادات و دیگر تکنولوژی‌های دینی به عادات، می‌تواند موجب شود این ابزارها به اموری شرّانگیز بدل شوند. به عنوان مثال، یکی از شعائر دینی هندوان پراکندن خاکستر مردگان در رودخانه گنگ و غسل در همین رودخانه است. اما پراکندن خاکسترها در گنگ (احیاناً در کنار برخی دیگر از عوامل) موجب آلودگی گسترده رودخانه شده است و غسل در آن، برای هندوان مومن انواع بیماری‌ها را به ارمغان می‌آورد. در برخی از جوامع اسلامی نظیر عربستان در اجرای تکنولوژی دینی «نهی از منکر و امر به معروف»، چنان قشری‌گرانه و کورکورانه عمل می‌شود، که بسیاری منکرها رواج می‌یابد و معروف‌ها تعطیل می‌شود.

نقد اموری که بظاهر مقدس می‌نمایند با نظر به میزان شرّی که در عالم می‌آفرینند، امکانی را برای بهره‌گیری مناسب‌تر از تکنولوژی‌های دینی فراهم می‌سازد.

1. local

2. universal

نکته دیگری که در بحث از ارتباط اخلاق و تکنولوژی‌ها بطور کلی و تکنولوژی‌های دینی به نحو می‌باید مورد توجه قرار داد آن است که رویکرد به اخلاق در این قبیل مباحث می‌باید رویکرد ناظر به محتوای رویه‌های واقعی اخلاقی<sup>۱</sup> باشد و نه رویکردی هنجاری<sup>۲</sup> به اخلاق. نقص رویکردهای هنجاری در این زمینه در این است که به عوض توجه به شروری که ممکن است از رهگذر بکارگیری تکنولوژی‌های دینی حاصل شود به تقسیم بندی‌های ذهنی و زبانی توجه می‌کند که به جهت هنجاری بودن، ابطال پذیر نیز نیستند. در این نوع رویکرد، حداکثر می‌توان یک هنجار را با هنجاری دیگر تعویض کرد و یا اگر هنجاری به حصر منطقی اتکا کرده باشد، در آن صورت به اعتبار آن که منطبق تنها با «صورت» سرو کار دارد و نه با محتوا، حداکثر می‌توان از آن به عنوان ساختاری صوری برای تقسیم بندی و ارزیابی چارچوب‌های زبانی بهره گرفت اما نمی‌توان به کمک آنها مصداق‌های واقعی را به نحو نقادانه ارزیابی کرد. در حالی که رویکرد متکی به واقعیت رویه‌های اخلاقی با نظر به شروری که احیاناً از آنها ناشی می‌شود، به نحو عینی قابل نقادی است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

---

1. substantive ethics

2. normative

## منابع

- پایا، علی، (۱۳۸۱)، کتاب گفت و گو در جهان واقعی، تهران: طرح نو.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶) "ملاحظات نقادانه در باره دو مفهوم علم دینی و علم بومی"، حکمت و فلسفه، سال سوم شماره‌های دوم و سوم (شماره مسلسل ۱۰ و ۱۱)، بهمن ۱۳۸۶.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، فناوری، فرهنگ و اخلاق، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۰) «در باره عقلانیت نقاد»، ماهنامه سوره اندیشه، آذر و دی ۱۳۹۰، شماره‌های ۵۴ و ۵۵، صص ۲۲۱-۲۲۳.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۱ الف)، فلسفه تحلیلی و تحلیل فلسفی: مسائل، چشم اندازها و کاربردها، تهران: طرح نو، (در انتظار اجازه وزارت ارشاد برای انتشار).
- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۱ ب) «پوپر در ایران»، هفته نامه پنجره، سال چهارم، شماره ۱۵۱، صص ۴۷-۴۸.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۱ ج) فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم اندازها، ویراست جدید با پیرایش ها و افزایش های بسیار، تهران: طرح نو، (در انتظار اجازه وزارت ارشاد برای انتشار).
- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۱ د) "تعارض های چاره ناپذیر پروژه اسلامی کردن علوم انسانی"، ارج نامه دکتر غلامحسین اعوانی، ویراسته دکتر شهین اعوانی.
- پوپر، کارل (۱۳۸۴) سطور چارچوب: در دفاع از علم و عقلانیت، تهران: طرح نو.
- حسن، احمد، و دونالد هیل (۱۳۷۵)، تاریخ مصور تکنولوژی اسلامی، ترجمه ناصر موفقیان، انتشارات علمی و فرهنگی.
- دوما، الکساندر (پدر)، (۱۳۴۱)، «الکساندر دوما در حمام اسلامبول»، کتاب هفته، شماره ۲۸، ۲ اردیبهشت ۱۳۴۱، صص ۱۹۲-۱۹۴.
- «شگفتی های فرش ایرانی به زبان موسیقی»،
- <http://www.seemorgh.com/culture/default.aspx?tabid=2084&conid=13365>
- محمدی، سُمیه (۱۳۸۹) «کتاب شناسی هنر اسلامی»، نشریه علوم انسانی، شماره ۱۹، صص، ۱۶۷-۱۸۵.
- یگر، ورنر (۱۳۷۶) پایدیا، ترجمه دکتر محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی.

“Adab” (1983), *Encycloedia Iranica*, Routledge, Vol. 1, 431-444.

Akhtar, Navid, “The Future is Halal”, BBC World Service, Monday, 21 August 2012;

[http://www.bbc.co.uk/iplayer/episode/b01m0pq2/The\\_Future\\_Is\\_Halal/](http://www.bbc.co.uk/iplayer/episode/b01m0pq2/The_Future_Is_Halal/)

Ashenburg, Katherine, (2008) *The Dirt on Clean: An Unsanitized History*, Knopf Canada.

Detweiler, Robert, *et al.*, (2000), *Religion and Literature: A Reader*, Westminster John Knox Press, 2000.

Havas, Peter, (1964) “Four Dimensional Formulation of Newtonian Theory and its Relation to Relativity Theory”, *Reviews of Modern Physics*, Vol.36, pp.938-965.

Makdisi, George, (1981), *The rise of colleges: institutions of learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Maxwell, Nicholas, (2007) *From Knowledge to Wisdom: a revolution for Science and Humanities*, Pentire Press.

Miller, David, (1387), “Overcoming the Justificationist Addiction”

مندرج در: پژوهش‌های فلسفی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۸۷، صص ۱-۱۶.

Pak-Shiraz, Nacim (2011), *Shi'i Islam in Iranian Cinema: Religion and Spirituality in Film*, I. B. Tauris.

Paya, Ali (2011), “The Misguided Conception of Objectivity in Humanities and Social Sciences”, in *The Crisis of the Human Sciences False Objectivity and the Decline of Creativity*, Edited by Thorsten Botz-Bornstein, Gulf University for Science & Technology Publications.

ترجمه فارسی این مقاله به وسیله آقای دکتر علیرضا منصوری به انجام رسیده است و با عنوان «مفهوم بدفهم شده عینیت در علوم انسانی و اجتماعی»، یازدهمین فصل از کتاب *فلسفه تحلیلی و تحلیل فلسفی را تشکیل می‌دهد*.

Peterson, Michael, *et. al.*, (2009), *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, OUP.

Our Lady of Fátima, (2013),

[http://en.wikipedia.org/wiki/Our\\_Lady\\_of\\_F%C3%A1tima](http://en.wikipedia.org/wiki/Our_Lady_of_F%C3%A1tima)

Poincaré, Henry (1952), *Science and Method*, Dover Publications, New York.

Popper, Karl, (1979), *Objective Knowledge*, OUP, 1979.

Reinhartz, Adele (2012, ) *Bible and Cinema: Fifty Key Films*, Routledge.

Shah, Anup (2013) “AIDS in Africa”, [http://www.globalissues.org/article/90/aids-](http://www.globalissues.org/article/90/aids-in-africa)

[in-africa](http://www.globalissues.org/article/90/aids-in-africa)Smith, Virginia, (2007), *Clean: a history of personal hygiene and purity*, OUP.

Spain, 2013: “The Influenza Pandemic of 1918”, <http://virus.stanford.edu/uda/>



