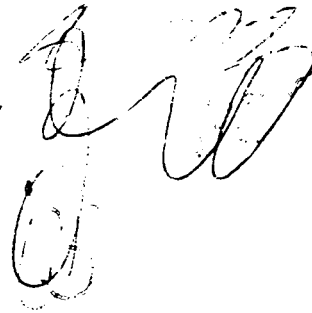


اجتماعی - تاریخی پیدایی و پایایی سکولاریسم، بسی ممکن و  
مطبوعتر از پژوهش متافیزیکی - معرفتی آن است.

۲- در عصر جدید، پیوند همه چیز و همه کس از هم گسیخته  
است، در حوزه‌ها و عرصه‌های گوناگون، واگرایی بسی  
چشمگیرتر از همگرایی است. در جهان بینی و هستی‌مند

# پی‌ساختهای معرفت‌شناسی اینجهانی‌گری

علی اکبر رشاد



پژوهی، در معرفت‌شناسی، فلسفه علم، دین‌پژوهی، اخلاق، حقوق، سیاست، علوم طبیعی، و همچنین در مناسبات انسانی و جهانی؛ در همه زمینه‌ها همه چیز از همه چیز جدا انگاشته و خواسته می‌شود. «باید» از «هست»، «دانش» از «ارزش»، «معیشت» از «معرفت»، «کنش» از «منش»، «عمل» از «نظر»، «فهم دین» از «متن دین»، «حاشیه دین» از «حاق» آن، «واقعیت» از «حقیقت»، «نمود» از «بود»، «سادت» از «معنویت»، «دین» از «دنیا»، «دنیا» از «عقبا»، «دیانت» از «شریعت» و «شریعت» از «طبیعت»!

امروز با تفسیر سکولار هستی و گیتی، و جدا انگاشتن اجزای آن، و انکار «کل‌گونگی» و «سرشت قدسی» جهان، و نفی نظام اخلاقی حاکم بر حیات و هستی، و طرد سلسله مراتب میان هستی‌مندها، اجزای هستی از هم (و از جمله انسان از خدا، خدا و انسان از طبیعت) منقطع گشته‌اند.

«انسان» دیگر مشتق از «انس» نیست، جهان نیز به معنی «Cosmos» (یعنی: نظم و زیبایی) نمی‌باشد، انسان «خلیفه خدا» نیست که «خصم» اوست، «آبادگر» و «مسخر» و نگهدار طبیعت و کیهان نیست که «ویرانگر» و «مخرّب» آنهاست، و به جای آنکه همچون دیگر اجزای هستی پرستنده خدا باشد و به کانون کمال و جمال مشتاق باشد و متصل شود، همه هستی را بنده و پرستنده خود می‌خواهد و حتی خدا را فرمانبردار خویش می‌پسندد!

ادبیات و مناسبات مدرن، با تحریص آدمی به تصرف بی‌مهابا در طبیعت، و تملک زمین و زخارف عالم انجامیده، رابطه او را با کل هستی تخریب و او را (که خود بخشی از طبیعت بود) از مام خویش جدا ساخته است. انسان نو با دنیای کهن هیچ نسبتی جز نسبت غارتگر و غارت‌زده ندارد، امروز دیگر نه انسان «خداگونه» است و نه خدا به «خلق» و «خلق» او «تبارک» و «تحسین» می‌گوید، نه انسان «عالم صغیر» است و نه عالم «انسان‌گیر»!

فرهنگ و حقوق سیاسی جدید، با اصالت بخشیدن به «حق» به جای «تکلیف»، همه آحاد و جوامع انسانی را به طلبکاران و

شاکیان پرادعایی بدل ساخته است که یک‌طرفه و تنها به قاضی می‌روند و راضی هم برمی‌گردند، و صحنه زندگی را به «دادگاهی بدون قاضی و قانون و متهم» مانند کرده است.

ادبیات سیاسی و حقوقی معاصر با ترویج فردیت و «شهروند» خواندن آحاد جامعه، و با ارائه تعریف خاصی از مفهوم «کشور - دولت»، و با قطب‌بندیهای جهانی، به نزاع میان ملت‌ها با دولت‌ها، آحاد جامعه با هم و ملت‌ها با ملت‌ها، شرق با غرب، شمال با جنوب، به نحو دهشتناکی دامن زده است. ادبیات اجتماعی مدرنیته با طرح و تلقین مفاهیمی چون «انسان جدید» و «انسان سنتی» (به نحوی که گویی آن دو، دو نوع متباین از جنس حیوان هستند) و نیز با توسعه شهرنشینی و اسکان مصنوعی شهریان در شهرها و با القای اندیشه «خود بنیادی» و تلقین «خویش‌خداانگاری» (humanism) به بشر، آدمیان را از «تاریخ»، «تبار» و «هموعان» خود جدا کرده است، شعارهای افراطی بی‌حاصل، بلکه زیانبار فمینیستی، نهاد خانواده را فروپاشانده، و بالاخره سلطه فن‌سالاری و دیوانسالاری و شیاع نسبت‌گرایی و بحران معرفت و معنویت، انسان را از خویش و خدا، هستی و حقیقت بیگانه ساخته است.

در قلمرو دانش و معرفت با رواج حس‌مداری و تجربه‌سالاری، و انکار وحدت علوم، و نفی نیازمندی علم به نگرش متافیزیکال، و با تجزیه مفرطانه دانشها و تخصصها و بیگانه‌انگاری علوم سنتی و علوم جدید، و با شناور و دایم‌التغییر شدن گمانه‌های علمی، آگاهیه‌ها و گواهیه‌های انسانی از هم گسیخته و آدمی از کل‌نگری و کلان‌اندیشی محروم شده است. امروز، هدف علم «کشف حقیقت» و هدف سیاست «جلب سعادت» نیست، هدف هر دو «کسب قدرت» است و این یعنی: جنگ انسان با انسانها، و خصومت‌ورزی آدمی با طبیعت!

تکنولوژی بخصوص تکنولوژی ارتباطات (هرچند پنداشته می‌شود جهان را کوچکتر کرده است، اما) به جای آنکه انسانها را به هم نزدیک و نزدیکتر ساخته باشد، آنها را از هم بی‌نیاز و بیگانه ساخته است، هیچ انسانی به هیچ انسانی احساس نیاز نمی‌کند، ماشین (به‌عنوان جانشین هموعان آدمی) پاسخگوی

همه نیازمندیهای او شده است، هر انسانی یا با فرستنده‌ای همشین است (اگر پیام‌دهنده است)، یا یکسره با گیرنده‌ای درگیر است (اگر پیام‌گیرنده است)، پس این ماشینها هستند که با هم مربوط و به هم نزدیک شده‌اند نه انسانها!

قابل ذکر است: آنچه در باب فرآیند و برآیند تلاشی و از هم گسیختگی در عهد تجدید گفته شد، (آنچنانکه از فراین پیداست) در پسانجدد این آفت و آسیب بسی افزونتر و نمایانتر رخ خواهد نمود، و اسفا به حال انسان در عصر فراتجدد!

۳- همیشه، بزرگترین آفت درک حقیقت «افراط و تفریط» و گرایش و نگرش تک‌ساختی در مقام اندیشیدن، نظریه‌پردازی و فرضیه‌سازی است، متأسفانه ردهای این آفت را بیش از پیش، و با وضوح و وفور مضاعف، در حوزه‌ها و رشته‌های فلسفی و علمی عصر جدید می‌توان مشاهده کرد. ظهور فرضیه‌های متناقض فراوان، فتور و سستی و زوال شتابان نظریه‌های فلسفی و علمی، غیرقابل اعتماد شدن علم، و نسبیّت و شناوری حقیقت، (که دل‌آزارترین رنج بشر فرهیخته معاصر است) از عوارض این آفت است. می‌توان فهرست بلندی (کچه شامل هزاران نمونه شناخته شده باشد) از نگرشهای تک‌بعدی و افراط و تفریطهای معرفت و معیشت انسان، بویژه بشر معاصر، ارائه کرد، فقط از باب نمونه، ما اینجا به برخی از موارد در برخی قلمروهای معرفتی اشاره می‌کنیم:

مثلاً در قلمرو انسان‌شناسی: یکی همچون هابز، «انسان را گرگ انسان» می‌پندارد، دیگری آدمی را یکسره فرشته خصال و کانون عطوفت و رحمت می‌انگارد، و او را معیار حق و حقیقت تلقی می‌کند!

همچنین درباره جایگاه زن: یکی آن را حیوان دراز موی انسان‌نما می‌پندارد، که فقط برای خدمت به مردان آفریده شده است (چونان برخی فیلسوفان باستانی)، یا او را مانکن و ابزار رونق بازار می‌خواهد (چونان فرهنگ بازار غرب معاصر) و دیگری، همچون هواداران رادیکال فمینیسم، او را فراتر از مرد می‌نشانند و انسان برترش می‌انگارد!

و نیز در خصوص اختیار و سرنوشت انسان: یکی انسان را

بالمزه مجبور و اسیر زندانها و زنجیرهای چهارگانه «تاریخ»، «محیط»، «طبیعت»، و «نفس» می‌پندارد، دیگری چون اگزیزستانسیالیست‌ها، او را مطلقاً رها از هر قیدی، حتی فطرت ملکوتی و طبیعت ناسوتی‌اش می‌داند!

در زمینه ماهیت و نسبت فرد و جامعه: یکی فرد را علی‌الاطلاق اصیل و مستقل و هویت جامعه را اعتباری و وهمی می‌داند، دیگری فرد را محور اجتماع انگاشته، جامعه را اصیل دانسته برای آن وحدت (حتی وحدت حقیقی) قایل است!

قلمرو عملی و نظری سیاست، همیشه میدان افراط و تفریط بوده است؛ امروز در باب حدود وظایف و اختیارات دولت، برخی عالمان سیاست، همچنان دیدگاههای توتالیتری را ترویج می‌کنند، برخی دیگر از «دولت کوچک» و «پایان دولت» سخن می‌رانند!

و بالاخره در نسبت میان دین و سیاست در اروپای قرون وسطا، برخی عقل و دموکراسی را به هیچ انگاشته، همه‌چیز سیاست، حتی جزئیات و امور روزمره را از دین مطالبه می‌کردند، اکنون سیاستمداران، دین را مطلقاً به حاشیه رانده، خدا را از عرصه اجتماع بازنشسته کرده‌اند!

### موضوع و مدعای نوشتار

مسئله و مدعای اصلی مقاله تبیین تأثیر معرفت‌شناسی مدرن بر پیدایی، پویایی و پایایی سکولاریسم است. بی‌آنکه دیگر علل و دلایل را نادیده بینگاریم، مدعی هستیم. اگر نه همیشه، و همه‌جا، دست‌کم غالباً، تطوّر در زوایای حیات آدمی از جمله تحولات اجتماعی، مرهون و معلول تحول در «هندسه معرفتی» اوست. تأسیس و ترمیم کاخ «معیشت» به دست مهندسان «معرفت» صورت می‌بندد. آنگاه این ادعا، پذیرفتنی‌تر می‌شود که به نقشهای پنهان و آشکار معرفت‌شناسی و نیز تأثیر بی‌واسطه و باواسطه آن، حتی در قیام و قوام و دوام سایر علل، توجه کنیم، البته تأثیر تحولات

هستی‌شناختی و جامعه‌شناختی آشکارتر و بدیهی‌تر است.

در این مقاله ما تنها به بررسی سه مبنا از مبانی معرفتی سکولاریسم می‌پردازیم، و اذعان می‌کنیم که عوامل ظهور این مرام منحصر در مناشی معرفت‌شناختی نیست، و مناشی شناختاری نیز منحصر به این سه مورد نمی‌شود و تأکید می‌کنیم: این سه عامل نیز فقط دلیل و علت «پیدایش» ایدئولوژی این جهانی‌گری نیستند، بلکه تشدید و تشدید این عوامل مایه «قوم و دوام» سکولاریسم نیز بوده است. صورت کلاسیک این منظرها منشاء پیدایش بوده‌اند، اما وجوه مدرن و موسع این مبانی در جوار دیدگاه‌های نوپیدای دیگر، مایه استمرار و استحکام گشته‌اند.

هر سه مبناي مورد بحث در مقاله، یعنی: «ناسازگار انگاری عقل و دین و تقدیم خرد» و «ناسازگار علم و دین و ترجیح علم» و «زوال جزمیت و رواج نسبیت»، دارای ریشه‌ای واحدند، هر سه آشکار و پنهان، به امانیسم راجع هستند، و سومین عامل سرمنشاء پلورالیسم معرفتی و دیگر شاخه‌های تکرپذیری است.

#### ۱- خردبسندهی و ناسازگار انگاری عقل و وحی

برخی به خطا گمان برده‌اند که فرآیند سکولاریزاسیون از حکمت یونانی آغاز شده و سکولاریسم فرزند فلسفه عقلانی-متافیزیکی است «از وقتی که فیلسوفان (و قدیمتر از همه، فیلسوفان یونانی) اقدام به فلسفی کردن نظام عالم کردند (یعنی کوشیدند آن را در قالب مفاهیم متافیزیکی فهم کنند) در را بر روی تفکر سکولار، یعنی: دورکردن خداوند از جهان و تفسیر و تبیین امور عالم، مستقل از مشیت و تصرف و تقدیر

گشودند»<sup>۲</sup> به نظر ما این انگاره صحیح و صائب نیست، گواه بر نادرستی آن هم این است که افزون بر شانزده قرن فلسفه یونانی با دیانت مسیحی که اندیشه‌ای خدامدار و قدسی است همزیستی کرد، و اکنون افزون بر یازده قرن است (و همچنان) با دیانت محمدی (ص) همدل و همراه است. سکولاریسم از آن زمان که قول به «ذات و طبیعت» برای اشیا تأسیس شد و جهان براساس نظام علی تحلیل گردید، پیدا نشد، بلکه تفسیر سکولار حیات و هستی از آن زمان رخ نمود که برخی کوتاه‌اندیشان، ذاتمند بودن موجودات را با الهی و دینی بودن (یا شدن) آنها ناسازگار پنداشتند و تبیین علی و عقلانی هستی را با حضور مبسوط‌الید خداوندی در عالم منافی انگاشتند!

عقل فلسفی و فلسفه عقلی با دیانت فکری و فکر دینی متعارض نیست والا باید همه دینداران عقلگرا، در ورطه جداانگاری دین و دنیا می‌افتادند و با قدسی‌اندیشی و الهی‌نگری مخالفت می‌ورزیدند.

انکار طبیعت (ماهیت) اشیا مساوی است با انکار علیت، و انکار علیت مساوی است با انکار حکمت خداوندی، و انکار حکمت الهی نیز برابر است با لزوم انعزال حق از تصرف در طبیعت و سیاست، هر دو.

از آن زمان که عقل با وحی متعارض انگاشته شد و قلمرو دین و خرد از هم جدا شد، و آدمی نیز خود بنیاد و قائم به ذات پنداشته شد و گمان رفت خرد بشر او را در تبیین طبیعت و تدبیر معیشت کفایت می‌کند سکولاریزم زاده شد.

شالوده معرفت‌شناسی مدرن بر اومانیسم و اندیویدوالیسم استوار است و حاصل این دو آموزه، خردبسندهی (rationalism) و دین‌گریزی است.

صرف نظر از پیامدهای ارزشمندی که شک آگاهانه و نظام مند دکارتی، برای معرفت بشری با خود داشت و گذشته از اشکالات متعدد فلسفی که بر آن وارد است، شک دکارتی مطلع ظهور «عقلانیت فردگرا و انسانمدار» بود، معیار بودن «تجربه شخصی» در معرفت، از دکارت آغاز شد، همو می‌گوید:

«اثر یک فرد واحد، کمال یافته‌تر از آنی است که از کنار هم قرار گرفتن آثار صاحب نظران مختلف پدید آمده باشد»، «آنچه ما از کتابها می‌آموزیم... از استدلالهای ساده‌کسبی که با عقل خود چیزها را مشاهده یا با آنها برخورد می‌کند، از حقیقت فاصله بیشتری دارد»،<sup>۳</sup> فلسفه دکارت صورتی عقلگرا اما سیرتی تجربه‌گرا دارد.

فرانسیس بیکن (Francis Bacon ۱۵۶۱-۱۶۲۶) آشکارا به تباین عقل و دین و علم و وحی فتوا داد: «هرچه رازهای الهی بیهوده‌تر و باورنکردنی‌تر باشد، پیروزی ایمان، رفیعتر است!» «الهیات مقدس را باید از کلام یا الهام خداوند بیرون کشید، نه از انوار طبیعت یا احکامی عقلی!»<sup>۴</sup>

به حق، ویلیام بلیک گفته است: «بیکن به عصر ایمان پایان بخشید» و بدرستی «مقالات» او را «توصیه‌های پسندیده برای سلطنت شیطان»<sup>۵</sup> تعبیر کرده است.

توماس هابز (Thomas Hobbes ۱۵۵۸-۱۶۷۹)، پس از دکارت به تحدید دایره اخلاق اهتمام ورزید.

ایمانوئل کانت (Immanuel Kant ۱۷۲۴-۱۸۰۴) عقل را از ورود در حوزه الهیات و ما بعدالطبیعه ممنوع و محروم ساخت و عملاً دیانت را تا حد اخلاقیات فروکاست، آن هم اخلاقیاتی که «ملاک خوب و بد» در آن خود آدمی است!

نفی جنبه عقلانی دین و انکار عقلانیت گزاره‌های دینی، ترویج ایمانگرایی، سلب ماهیت معرفت‌زایی دین و ممکن انگاشتن جمع شک و ایمان، تحویل دین به نوعی مسلک صوفیانه، و تبدیل شأن شامل دین به امر شخصی و باطنی، از جمله مقدمات و مقارنات نگرشهای یادشده به دین است و پرواضح است نتیجه طبیعی تصویری این چنین از دین، تقدم خردگرایی و طرد دین از صحنه تدبیر اجتماع خواهد بود!

## ۲- علم زدگی و ناسازانگاری علم و دین

ماشین‌واره پنداری طبیعت، اعراض از نگرش متافیزیکیال به حیات و هستی، و انکار نیازمندی علوم به پیش‌گمانه‌ها و پیش‌پذیره‌های فلسفی - متافیزیکی، و در یک کلمه: اندیشه «تحول‌گرایی»، پایه‌های معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه تفسیر سکولاریزه جهان را تشکیل می‌دهد، با تسری روش و قواعد مطالعه طبیعت و علوم طبیعی، به حوزه معیشت و علوم انسانی، سکولاریسم اجتماعی نیز زاده شد.

علم جدید تجربه‌مدار است و حس‌پرست، و جز رویه مادی هستی را در نمی‌یابد و هرگز سوبه قدسی عالم و آدم را بر نمی‌تابد، به گفته شاعر پراوازه ایران، حافظ شیرازی:

توکز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون  
کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد  
جمال یار ندارد نقاب و پرده، ولی

غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد  
جهانبینی غیرقدسی، جهان‌داری غیرقدسی را  
نتیجه می‌دهد، والا تبیین و تحلیل الهی عالم و آدم با  
تدبیر و تنظیم مادی جامعه و سیاست پارادوکسیکال  
خواهد بود.

در پی ظهور علوم طبیعی سکولار، و پیدایش علوم انسانی غیر قدسی، و دست‌اندازی این دانشها به حوزه گزاره‌ها و آموزه‌های دینی، الهیات نیز طفیلی علوم انسانی و اجتماعی شد! به دین نیز شیء‌واره نگریسته شد، «دین محقق» به جای «دین منزل» نشست، و مذهب، چونان «موضوعی صامت»، مانند سایر موضوعات مورد مطالعه علوم قرار گرفت و فرضیه‌های خام و میرای علوم انسانی بر دین تحمیل شد و تاجایی که گاه دین و اخلاق نیز هویتی سکولار یافت!

توسعه کاربرد منطق تجربه و مشاهده، از حوزه طبیعت به حوزه معیشت و دیانت و حتی حکمت، ناشی از فریفتگی انسان معاصر در قبال دستاوردهای علم جدید، و نیز نتیجه اعتماد مفرط او به حس و تجربه است، فتوحات علم جدید، بشر را مغرور، و عزم او را بر «خودبنیادنگاری» جازمتر ساخت. دانایی، توانایی آورد و توانایی، خودرأیی افزود، و بدین سان استبداد مدرن (استبداد در مقیاس جهانی - انسانی، بلکه در گستره هستی نیز) رخ نمود، و آدمی آرام آرام در قبال خدا احساس بی‌نیازی کرد و در نهایت خدا را مزاحم خویش در طبیعت و سیاست پنداشت.

انسان معاصر، در «طبیعت» در پی به کرسی نشاندن سلطه و سیطره خویش و اعمال «بایدهای» دلخواه خود برآمد، و در «سیاست» نیز از موضع مطالعه پدیدارشناسانه و کارکردگرایانه، در مقام کشف طبایع اجتماعی، از در همدلی و سازش با «هستهای نفس فرما درآمد.

پس از رنسانس، مفهوم خدا عوض شد، تصور هستی دگرگون گشت، نقش و نگاه علم و آژگون شد، معنی دین دگر گردید، مفهوم و منزلت اخلاق تغییر کرد، سیاست قلب ماهیت یافت، الهیات نارسای

قرون وسطا و علم حس مدار و کوتاه بین قرون مدرن، به جای علت‌العلل و ربّ ازلی و ابدی دانستن خدا، او را علت نخستین، و بدل موقت علل طبیعی و فاعل رخنه‌پوش، سپس معمار بازنشسته و سیاستمدار برکنار شده نام نهاد؛ و نتیجه قهری انکار ربوبیت تکوینی انکار ربوبیت تشریحی است، هدف علم به جای آنکه «کشف حقیقت» باشد به «کسب قدرت» تحویل گردید، و رسالت معرفت که «ایقان و ایمان» بود به «شک و حیرت» بدل شد، شأن دین که تفسیر هستی و تعریف انسان و تدبیر حیات او بود به تنظیم روابط (از لحاظ کمی، کیفی، زمانی و مکانی) محدود آدمی با خدا (آن‌هم به شرط دلخواهی و به نحو دلخواه او) تقلیل یافت، و اخلاق (که می‌توانست بالقوه مزاحم «سیاست نفس فرما» باشد) به حد هنجارهای عرفی فرو کاسته شد، و عملاً نقش اخلاق که مهار «نفس بدفرما» بود به توجیه هوس و تطهیر هنجارهای عرف‌پسند تغییر کرد، ماهیت سیاست که «تدبیر اجتماع» بود، به «تغییر اجتماع» تحول یافت.

از همان آغاز روشن بود که حس‌مداری و تجربه‌گرایی، معرفت را تک منبع و تهیدست، و آدمی را کوتاه‌منظر و دون‌همت کرده، طبیعت و معیشت را به تباهی خواهد کشید. چه آنکه حس‌گرایی نوعی عافیت‌طلبی و آسان‌گیری معرفت‌شناختی است. دانش جدید هرچند دستاوردهای سطحی و صوری‌ای را نصیب بشر ساخت اما او را، (چون کودکی ساده‌لوح که به زرق و برق، نمود و نماد پدیده‌ها قانع می‌شود)، تنها به صورت حیات و هستی دل خوش کرده و از سیرت و سریرت حیات و تأمل و تعمق در ژرفای هستی باز داشته است، و اینک انسان مانده است و علمی بی‌تاب و سیال، شناور و دایم‌التغییر، شک‌مرام و

نامطمئن، هزار رأی و صد چهره، غیرقدسی و بی‌روح، جزگر و جزئی‌نگر، ظاهرین و کوتاه‌دست، و تنگ‌مجال و کم‌دامنه، اما پرمدها و مغرور، و البته برای اغراض زودگذر ناسوتی بشر معاصر، سودبخش، سودآور و فریبا!

هرچند برخی چون کارل پوپر (Karl Popper) (۱۹۰۲-۱۹۹۴) از اتهام علم پرستی به دانشمندان دلگیرند، و متزلزل و متغیر بودن علم، و نگاه نامطمئن عالمان به فرضیه‌های علمی را، دلیل عدم اعتماد آنان به علم قلمداد کرده‌اند،<sup>۶</sup> اما در هر صورت این واقعیت قابل انکار نیست که پس از رنسانس بسیاری تصور کردند با «معجزه علم» بر هر چیز می‌توان فائق و به همه چیز نایل شد، علم و تنها علم چاره همه دردهاست و چنین بود که این بت لرزان را به جای خدا نشانندند و احکام زوال‌پذیر آن را هم جایگزین احکام ابدی الهی کردند.

### ۳- زوال جزمیت و رواج نسبیت

هرچند در بستر تطور تاریخی، تلقیهای گونه‌گونی از «شک» و «نسبیت» پدید آمده است،<sup>۷</sup> اما در پس هرگونه نسبیت باوری و شک‌گرایی فلسفی، درجه‌ای از جهل و جهد نهفته است. شک معبر یقین است و هر یقینی مسبوق به شک «جلی» یا «خفی» است، «تردید» چند لحظه کهن‌سالتر از آدمی و لحظاتی کهنسال‌تر از «تحقیق» است؛ تاریخ نوشته و نانوشته اندیشه نیز گواه صحت این مدعاست.

تاریخ‌نگاران علم و فلسفه، حکیم یونانی هراکلیتوس (Heraclitus) (حدود ۵۰۰ ق.م.) را نخستین شکاک دانسته‌اند. پس از وی «نیست‌انگاران» یا شک‌گرایانی چونان: پروتاگوراس (Protagoras)، پرودیوکوس

(افرودیوکوس - Prodicus، زاده حدود ۴۸۱ ق.م.)، هیپپاس (Hippias) گورگیاس (غورگیاس - Gorgias، از حدود ۳۷۵ تا ۴۸۳ ق.م.) و دیگران، سوفیسم (Sophism) را پی‌گذاری کردند، و حدود سه قرن قبل از میلاد شکاکیت آکادمی (Academic Skepticism) در میان برخی پیروان سقراط و افلاطون مانند آرسیلوس (Arcesilaus) و شکاکیت پیرونی (Sk. (Pyrrhonian)، ۳۶۰ ق.م.) ظهور کرد، همزمان در هندوستان نیز جریانها و اندیشمندان شک‌گرایی می‌زیستند که احتمالاً از پیرون (Pyrrhon) تأثیر گرفته بودند.<sup>۸</sup>

شکاکیت پیرونی، دو سده پس از میلاد نیز توسط سکستوس امپریکوس (Sextus Empiricus) بازسازی شد، اما با فرا آمدن قرون وسطا (مدت ده قرن: از انقراض دولت روم غربی تا فتح اسلامبول به دست سلطان محمد فاتح) بساط شک‌گروی برچیده شد و دوران یقین‌گرایی بسیط آغاز شد.

شک روشمند و بصیرانه و عقل‌ستیزانه غزالی (۱۱۱۱/۵۰۵ - ۱۰۵۸/۴۵۰، رک. المنقذ من الضلال) (پانصد سال پیش از دکارت (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰) و حتی محاجه‌های تجربه‌گرایانه ابوریحان بیرونی (م ۴۴۰ - ۱۰۴۸) با ابن سینا (۴۲۸ - ۱۰۳۷)، بلکه شک‌افکنیهای ضدفلسفی امثال امام المشککین فخرالدین رازی (۶۰۶ - ۱۰۲۹) را نباید از سنخ شکاکیت مصطلح قلمداد کرد، فخرالدین مشکک بود اما شکاک نبود.

باززایش شک‌گرایی در سده‌های اخیر در بستر عهد نوزایی فرهنگی صورت بست. شکاکیت جدید (Modern Skepticism) با موتنی (Montaigne) فرانسوی در قرن پانزدهم آغاز شد، اقدام او واکنشی بود در برابر جنبش اصلاح‌طلبی (Reformism) برای مبارزه با تفسیر انحصاری کلیسا

از متون مقدس. او به‌رغم کالوین (Calvin) (که به اتکای «فهم بشری» هر فرد را مجاز و محق برای تفسیر متون دینی دانسته است، انحصارطلبی آباء کلیسا را زیر سؤال برد)، فهم بشری را مخدوش قلمداد کرد. سعی دکارت نیز در باززدایی القائات موتنتی کارگر نیفتاد، بلکه از آنجا که او حواس را واقع‌نما نمی‌دانست، و مفاهیم فطری نسبت به محسوسات بسیار قلیل است، خود وی ناخواسته در باب محسوسات که عمده موجودات در دسترس ادارک بشریند به ورطه شکاکیت درغلتید.

هیوم David Hume (۱۶۸۵-۱۷۵۳) نیز در فرآیند فرار از عقلگرایی به تجربه‌پرستی، به دام نسبیّت درغلتید و مناقشات وی در باب متافیزیک، و شک‌افکنی او در «یکسانگی طبیعت» (Uniformity of nature) تنها «اصل علیت» را مخدوش کرد، آتش تردید در خرم «قضایای تجربی» نیز افکند و امکان علم به آینده را هم مشکوک ساخت. جوهر تفکر هیوم در فلسفه‌های، کانت، هگل و مارکسیسم و پوزیتیویسم منطقی بازتابید و چنین بود که از خاک شکاکیت جدید، شعله‌های شکاکیت معاصر (Contemporary Skepticism) سر برآورد و بازمانده بساط نیم‌سوخته معرفت را خاکستر ساخت.

آموزه‌های کانت (I. kant) نیز که برای حل معضلات پدید آمده از حس‌مداری افراطی هیومی طرح شده بود به ایدآلیسم پیچیده یا رئالیسم تخمینی، راه برد و کاخ حجیت عقل را ویران ساخت و با ارائه مفاهیم پیشینی و اصرار مفرطانه بر تعامل ذهن و عین (یا تفعل عین از ذهن)، دسترسی به واقع را بکلی ناممکن نمود و عملاً پایه‌های نسبیّت و شکاکیت را تحکیم کرد. پوپر نیز در پی او (به بهانه رفتار گزینشی فرضیه‌پرداز در عمل مشاهده)

حجیت استقراء را یکسره بر باد داد. او گفت «اثبات و تأیید» کار تجربه نیست، از تجربه تنها «ابطال» بر می‌آید.

بدین‌سان بود که خاکریزهای معرفت یکی پس از دیگری سقوط کرد. نخست معرفت عقلانی (باور صادق موجه)، سپس معرفت عقلایی (باور موجه) و اکنون «مطلق باور»! اینک در برخی اقالیم گیتی بویژه فرنگستان، سردار مغرور نسبیّت و شکاکیت، همه عرصه‌ها را درنوردیده و همه قلمروها را فتح کرده است، قلمروهای: فلسفه، علم، دین، اخلاق، حقوق، سیاست و...

کانت می‌گوید: «روشنگری عبارت است از آزادی انسان از قیمومتی که خود وی یا حکومت بر او تحمیل کرده است... و از ناتوانی برای به کار بردن عقل خودش بدون راهنمایی کسی دیگر. من این‌گونه قیمومت را، اگر نتیجه فقدان عقل نباشد، بلکه نتیجه فقدان جرئت یا تصمیم برای به کار بردن عقل می‌دانم. شجاع باشید و عقل خود را به کار اندازید! این شعار و رجز رزمی روشنگری» است.<sup>۹</sup> اما فیلسوف مدرن‌نیت غافل از آن است که آن قهرمان حماسه‌پرداز (یعنی عقل) که او برایش «ارجوزه‌ی رزمی» می‌سازد دیری است به دست خود او به هلاکت رسیده است!

من اینجا نمی‌خواهم از (جزمگرایی مطلق) دفاع کنم بلکه به «نسبی‌گرایی مطلق» که خود نوعی جزمگرایی است انتقاد می‌کنم، هرگز رکود علمی و رکون مطلق به موارث معرفتی بازمانده از پیشینیان را توصیه نمی‌کنم، و با نشاط و نقادی علمی مخالفت نمی‌ورزم، بلکه دمدمی مزاج شدن علم و فلسفه، و شناوری و بی‌ثباتی گمانه‌ها و نظریه‌ها در قلمرو حکمت و معرفت را تقبیح می‌کنم. گویی آدیان از سلطه و سیطره «یقین» و «حقیقت» دل‌زده



شده‌اند که این چنین مصرّانه و مفرطانه، در قبال یقین‌گرایی و حقیقت‌یابی به بهانه‌جویی و مانع‌تراشی پرداخته در صدد براندازی سیادت و سلطنت صدق و یقین هستند!

در پیش درآمد نوشتار حاضر، به آسیب‌شناسی اجمالی معرفت و معیشت جدید اشارت شد، به نظر ما از جمله شایع‌ترین آفات، مغالطه ناشی از معامله «قضیه کلیه» با «قضایای جزئی» است! «قضایایی که گاه به استناد موارد کاملاً استثنایی منعقد می‌شود اما حکم و مقتضای آن به همه یا اکثر موارد تعمیم داده شده نتیجه کلی اخذ می‌گردد» گاه در تبیین پدیده‌ها و مدعاها برخی قضایای بحق اما جزئی، به جای آنکه به مثابه حداکثر یک «عامل» از چند عامل پدیده تلقی شود کاربرد «عینک رنگی» و «علت تامه» را احراز می‌کند!

ظهور نظریه‌هایی چونان فلسفه تاریخ و منطق تحلیل تحولات تاریخی مارکسی، و نیز دیدگاه‌های روانکاوانه فرویدی و بلکه عمده نحله‌های

جامعه‌شناسی دین (دینداران) و روانشناسی دین (دینداران)، برآیند چنین آفتی است. کما اینکه جانشین‌سازی «حدس» و «احتمال» به جای «قطع» و «ایقان» نیز یکی دیگر از گزندهای شایع است که جان دانش و دانشوران از آن رنجور است.

آسیب‌شناسی معرفت را باید به مجالی فراخ و مقالی فراخور و نهاد، اینجا تنها به اختصار اما به تصریح می‌گوییم که از آن زمان که مغالطه «جابه‌جایی عامل و عینک» و «تعمیم استثنا و احتمال» به حوزه دین‌پژوهی و الهیات، راه یافت، دین دست‌خوش هزاران گزند و کژی شد.

تحدید «مجموعه جامع دین» به محدود «گزاره‌های محدود به مبدأ و معاد»، فروکاستن «دیانت» به حد «معرفت دین» (آن‌هم به مثابه معرفتی بشری) و تفکیک «فهم دین» از «متن دین»، و «صدف» دین از «گوهر» آن (که خود این روشها نوعی سکولاریزه کردن دین است)، تنزل «اعتقاد قاطع دینی» به «ایمان» قابل جمع با شک و سازگار با



## پی‌نوشتها

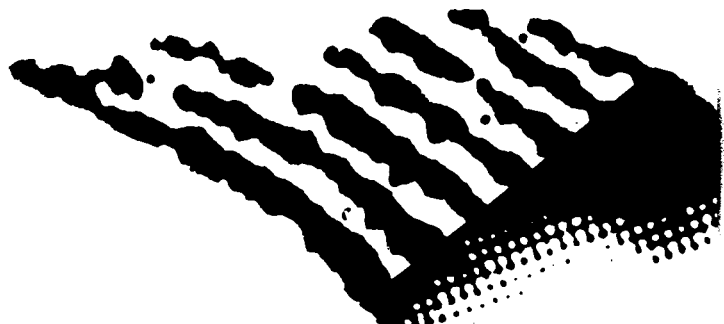
### 1-Seculrism.

- ۲- رکت. مقاله «معنا و مبنای سکولاریزم»، مجله کیان، سال پنجم، شماره ۲۶ (مرداد و شهریور ۱۳۷۴).
- ۳- به نقل از آریلاستر: لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، ص ۱۹۸.
- ۴- همان.
- ۵- همان.
- ۶- پوپر، کارل. «علم و فرضیه»، ترجمه شهرام انصاری.

- ۷- شک [به سکون کاف] (مأخوذ از زند و یازند): گمان، ظن و شبهه. شک (ع. ۱۰) در تداول فارسی غالباً به صورت مخفف به کار می‌رود: خلاف یقین، ریب، گمان، مرادف شبهه، دودلی، تساوی طرفین علم و جهل (دهخدا). شک به دو صورت استعمال می‌شود: ۱- به معنی خاص که عبارت است از حالت نفسانی تساوی دو طرف علم و جهل. ۲- به معنی عام یعنی: خلاف حالت نفسانی یقین که شامل سه وضعیت: «وهم»، «ظن» و «تساوی طرفین» می‌شود، در این نوشتار، ماگاه شک را به کاربرد دوم نیز اطلاق کرده‌ایم.
- ۸- کاپلستون، فردریک. ده تروپس (Tropes) یا دلیل اقامه شده از سوی لژیویموس CAenesidemns، (حدود نیمه قرن اول [۴۳] ق.م.) را بدین شرح آورده است:  
۱- اختلاف بین انواع موجودات زنده مستلزم «اندیشه‌ها»ی مختلف - (و بنابراین نسبی) - درباره شیء واحد است.  
۲- اختلافات بین افراد آدمی مستلزم همین معنی است. [باعث تصورات مختلف است].  
۳- ساختمان و تعبیر متفاوت حواس گوناگون ما (مثلاً یک میوه شیرین است که بوی بدی می‌دهد اما طعم لذیذی دارد). [لهذا این سؤال پدید می‌آید که آن میوه، شیرین است یا بدبو؟].  
۴- اختلاف بین حالات گوناگون ما، مثلاً بیداری یا خواب، جوانی یا پیری. مثلاً، جریان تند هوا ممکن است برای یک جوان نسیم مطبوعی به نظر آید، و حال آنکه برای یک سالخورده سخت ناخوشایند است.  
۵- اختلافات مناظر و مرایا، مثلاً چوبدستی فرورفته در آب به نظر شکسته می‌آید، و برج مربع از دور مدور می‌نماید.  
۶- مُدزکات هرگز به‌طور خالص و صرف ادراک نمی‌شوند، بلکه واسطه‌ای مانند هوا، همیشه در میان است.  
مخلوط یا آمیخته (اپنی میکسیا) از اینجاست: مثلاً، علف هنگام ظهر سبز می‌نماید و در روشنایی عصر، طلایی. لباس یک خانم در نور آفتاب و نور برق متفاوت به نظر می‌رسد.

حیرت، تقلیل دینداری تا حد التزامات اخلاقی، تحویل «وحی دینی» به نوعی «تجربه باطنی» عارفانه و «مواجید شخصی» صوفیانه تنوع‌پذیر (به عدد آحاد انسانی) و در نتیجه «داوری‌ناپذیر»، و نیز تحویل گزاره‌های دینی به شبهه‌قضیه‌های مفید اما فاقد معنا و معقولیت، و سپردن دین به اسارت تحلیل‌های تودرتوی زبان‌شناختی و در نتیجه مفاهیم دینی را مجمل و مجهول ساختن<sup>۱۱</sup>، و التهایه تعالیم و حیانی را به بهانه فقدان خصیصه «تحقیق‌پذیری» فاقد صلاحیت و شأنیت صدق و کذب قلمداد کردن<sup>۱۱</sup>، همچنین اصرار بر دستاوردهای هرمنوتیک افراطی و اعلام «آنارشسیسم تاویلی» و بالاخره ابرام بی‌مهابا بر پلورالیسم حقانیت ادیان و تکثر صدقانیتهای معرفت‌های دینی (که هم حقانیت هم صدقانیته را خواهد برانداخت)<sup>۱۲</sup>، ترویج الهیات ایدآلیستی و نفی واقع‌گرایی دینی!<sup>۱۳</sup> ثمری جز مهمل و معطل ساختن دین نمی‌توانست به‌بار آورد!<sup>۱۴</sup>

حال با این همه هجمه بر صحت دیانت و لطمه بر حجیت معرفت دینی، آیا مجال اعتقاد به گزاره‌های دینی، و التزام به توصیه‌های ارزشی الهی و انقیاد به آموزه‌های دستوری دین، باز می‌ماند؟ اصولاً در برابر عقاید مشکوک، اخلاق مشوش، و احکام مخدوش چه جای ایمان و اجرا؟



۷- اختلاف در ادراک ناشی از اختلاف کیفیت، مثلاً یک دانه شن به نظر سخت می آید، درحالی که اگر در میان انگشتان بلغزد صاف و نرم می نماید.

۸- نسبت به طور کلی، هئ آپوتوپرس نی (آنچه برحسب نسبت است). [در همه چیز نسبت جاری است].

۹- اختلاف در تأثر ناشی از تواتر [و کثرت] یا ندرت ادراک، مثلاً ستاره دنباله دار، که به ندرت دیده می شود، تأثر بیشتری پدید می آورد تا خورشید.

۱۰- طرق مختلف زندگی، قواعد اخلاقی، قوانین، اساطیر، نظامهای فلسفی، و غیره [در میان جوامع موجب فهمها و ادراکهای مختلف است] [مقایسه کنید با سوسطائیان].

کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال الدین مجتوی، ج ۱، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ سوم (تهران، ۱۳۷۵) ص ۵۰۹-۵۱۰.

۹- کانت، ایمانوئل. روشنگری چیست؟ (۱۷۸۵)، WWC، چهارم، ص ۱۶۹، به نقل بوپر: حدسها و ابطالها، ترجمه احمد آرام (انتشار. تهران. ج دوم ۱۳۶۸) ص ۲۱۹. هرچند در ترجمه کتاب فلسفه روشنگری، ارنت کاسیرر توسط آقای یدالله موذن، چاپ نیلوفر، ص ۲۴۳، مضمون فوق بسیار متفاوت آمده است.

۱۰- دو مکتب عمده و زنده فلسفه معاصر (انگریستانالیسم - پوزیتیویسم) به رغم تعارضهای آشتی ناپذیر و التیام ناپذیرشان، در برخی جهات مشترکند از جمله در اصرار مفرطانه بر نقش زبان به حدی که فلسفه را (که کانت از هستی شناسی به معرفت شناسی و ذهن شناسی سوق داد) به زبان شناسی نزدیک (یا وابسته) نموده اند، و همه حوزه ها از جمله دین را نیز با این منظر درگیر ساخته اند.

۱۱- پوزیتیویسم منطقی با درافکندن شعله تردید معناداری (Meaniynwiness)، قضایای دینی و متافیزیکی، حقوقی و اخلاقی را بی معنا (Meanigless) قلمداد کرد و در نتیجه فاقد صلاحیت اتصاف به صدق و کذب:

آیر (Ayer) می گوید: «ما درباره قضایای دینی گامی فراتر از شکاکان و ملحدان برداشته ایم، چرا که موضوعاً آنها را از گردونه شک والحاد خارج ساخته ایم!» زبان، حقیقت و منطق، ص ۱۶۰-۱۶۱.

۱۲- به نظر ما: مدارات میان دیانتها و معرفتها، نیازمند برابرانگاری دینها و چندگانه گرایی در مقوله حق و صدق نیست، مدارات لزوماً از معبر شکاکیت و نسبت نمی گذرد، حقانیت نباید فدای «دغدغه نجات» شود؛ مدارات به «تحمل» آدمیان، و نجات با «رحمت واسعه» و «مغفرت شامله»ی خدای رحمان دست یافتنی است، بلکه

این دو ارزش تنها از این رهگذر تحصیل شدنی است، کثرت گرایی رفتاری کارسازتر و کافی است اما کثرت گرایی شناختاری ناکارآمد و ناممکن است. پلورالیسم خودبرانداز است و مقصودی را که برای آن پیشنهاد شد به چنگ نیاورد و خود به مسلکی در عرض سایر مشربها بدل شد و بر تعدد و تعارضها افزود.

۱۳- اخیراً کتابی با نام دریای ایمان (The sea of Faith) از دان کیوپیت (Don Cupitt) به ترجمه آقای حسن کامشاد، خواندم از مضامین و مدعیات آن بسیار به شگفت آمدم.

این کتاب جمع بندی کاملی است از دیدگاههای نوپیدا درباره دین. در غرب، مؤلف آن در پایان سعی می ورزد که حتی خدا را بی واقعیت تلقی کرده، مترادف بینگارد با مجموعه ارزشهای اخلاقی پذیرفته شده!

۱۴- از حمله آفات معرفت و معیشت در روزگار ما بیماری «اصالة التجدد» (نوزدگی) است، گویی نفس نوآوری و «نو» بودن موضوعیت یافته است. حتی احیای کهنه های متروک و غیرمعقول عهد باستان با نام و جامه ای نو مطلوب تلقی می شود؛ و همین نیز موجب فرض برخی فرضیه ها و ظهور برخی نظریه های بی بنیه شده و سبب فراوانی منظرها و مکتبها و روشها و رفتارهایی است در حوزه های علمی و عملی گشته است.

