

عقل و دین در حوزه «روشن‌نگری» و بررسی نقدهای هگل و هامان بر آن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۹

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۲/۱۸

محمدتقی چاووشی*

چکیده

در دوره روشن‌نگری که به تعبیری، ثمره تجدد متقدم است، نگاه تازه‌ای به انسان، عالم و حقیقت پیدا می‌شود که گرچه با روحیات و وجنات حاکم بر این دوره از تاریخ غرب موافق نباشند، بسیاری از مؤلفه‌های تعلیمی آن از مقومات فرهنگ و شئون زیست‌انسان مدرن در عصر حاضر است. انبوهی از اصطلاحات و مضامین فلسفی که در آثار نویسندگان و محققان فلسفه دین و تاریخ و هنر و اخلاق به کار می‌رود، ریشه در همین نگاه تازه دارد. در این مختصر، به پاره‌ای از بارزهای عام این دوره اشاره کرده، از نگاه روشن‌اندیشان به عقل و دین سخن گفته است و در ادامه به بررسی نقدهای هگل و هامان از دو جنبه کاملاً متفاوت - یکی، متکی بر عقل و دیگری، ضد عقل - روی کرده‌ایم. هدفی که در اینجا دنبال می‌شود، ترسیم ابتدای سکولاریسم بر راسیونالیسم و در نهایت، نیهیلیسم است. از نظر نگارنده، این همه، مبتنی بر اندیشه ایمانست غربی است که در قالب متافیزیک، ظهور یافته است.

واژگان کلیدی: روشن‌نگری، عقل سکولار، عقل کلی، دین، راسیونالیسم، ایمان‌تیسیم.

روشن‌نگری؛ نگاهی اجمالی

طبیعت و قوانین آن در تاریکی شب فرو رفته بود. خداوند فرمود: نیوتن باش! پس همه جا روشن شد.

این بیت *السکاندر پوپ*، بیت الغزل روشن‌نگری است. یقیناً وی نخستین کسی نبود که از «روشنی» سخن می‌گفت؛ اما به جهت شعور شاعرانه‌اش، روح روشن‌نگری در کلامش به خوبی تجلی یافته است. «روشنی» با نیوتن آغاز شد. این سخن، درست همان پیامی بود که *هایدگر* در *عصر تصویر جهان و شیء چیست؟* به آن توجه داد و تحت عنوان «دانش نیوتنی» به تفسیر و تبیین آن پرداخت. *هایدگر* ویژگی و بارزه اصلی علوم مدرن را- و از جمله دانش نیوتنی که در رأس دانش مدرن قرار گرفته- «*مته‌متیکال*» (Mathematical) می‌داند. «*مته‌متیکال*» از واژه یونانی «*تا مته‌متا*» (Ta mathemata) یعنی «آگاهی انسان از پیش‌فرض‌ها و کلاً تمام اموری که فهم یک چیز متوقف بر آنهاست و از قبل نزد او حاضر است» (*هایدگر*، ۱۳۷۵، ص ۳).

لذا نوری که نیوتن بر عالم تابانید، در واقع بر آمده از «ذات آدمی» بود و ریشه در سوپژکتیویته سوژه داشت. تعیین بخشیدن به شیء، امری نبود که به طور تجربی از خود شیء استنتاج شده باشد. این، نوری بود که از سوی انسان بر عالم می‌تابید؛ عالمی که در ظلمت فرو رفته بود. مراد از ظلمت، هر نوع امری و رای انسان و هرگونه توجهی به آن است که به اشکال مختلف استبداد و خرافات ظهور می‌یابد. از این‌رو، دین هم ذیل خرافات قرار می‌گرفت:

روشن‌نگری، در مقام پیشاهنگِ تفکر در عام‌ترین مفهوم آن، همواره کوشیده است تا آدمیان را از قیدوبند ترس‌رها و حاکمیت و سروری آنان را بر قرار سازد ... برنامه روشن‌نگری افسون‌زدایی از جهان، انحلال اسطوره‌ها و استقرار معرفت به جای خیال‌بافی بود (آدورنو، ۱۳۸۴، ص ۲۹).

اما این یک روی سکه بود. سوی دیگر آن، نگاه تازه‌ای بود که به انسان (= امانیته) از قبل همین نگرش به عالم، پیدا می‌شد. هیوم در *رساله* (۱۷۳۹) ریاضیات، فلسفه

طبیعی و دین طبیعی را «برآمده از» و وابسته به «دانش بشر» دانست « Science of Man»* (Hume, 1996, p.4). هیوم می‌گفت: «باید قوا و توان‌های انسان را بشناسیم». پیش از او نیز فلاسفه بر این باور بودند که تا علم‌النفس دقیقی درباب معرفت نداشته باشیم، توفیقی نمی‌یابیم. کتاب *النفس از ارسطو تا بوعلی* و بعد از او، مشحون از مباحثی درباره قوای نفس انسانی است. حال اگر مراد هیوم از دانش بشر و شناخت قوای انسانی، علم النفس باشد، کلام تازه‌ای نیست. بحث از دانشی است که تا قبل از آن دوره، سابقه نداشت. بنابراین به قصد تبیین مبادی طبیعت آدمی، نظام کاملی از علوم ساخته می‌شود که بر شالوده‌ای تقریباً یکسره «تازه»، بنا شده و تنها شالوده‌ای است که علوم، بر آن پا می‌گیرد (Ibid, p.5). هیوم پی‌جوی دانشی است که تکامل آن و تحقق بخشیدن به آن در دستور کار دوره روشن‌نگری فرانسه قرار گرفت؛ نوشته‌های *دالمبر (D. Alembert)*، *دیدرو (Diderot)*، *انبوه مکتوبات ولتر (Voltaire)* و در نهایت تولد «دایره‌المعارف»، همه و همه در مسیر توسعه و ترویج «دانش نیوتنی» و یا «دانش بشر» هیوم قرار گرفتند. به همین جهت، دو بارزه مهم دوره روشن‌نگری را علمی‌بودن و سکولاریسم می‌دانند.** در واقع، روشن‌نگری اوج آمال و آرزوهای تجدد متقدم بود که با دکارت آغاز می‌شد. لذا کاسیرر (Cassirer) -مدافع و دلباخته روشن‌نگری- حق داشت در وصف آن دوره از پیدایش «مفهوم نو حقیقت» سخن گوید:

اکنون در کنار حقیقت وحی‌شده، حقیقت مستقل و اصیل طبیعت پا به عرصه وجود می‌گذاشت. این حقیقت نه در کلام خدا، بلکه در آفرینش او آشکار می‌شود. این حقیقت بر پایه گواهی کتاب مقدس یا سنت نیست، بلکه حقیقتی است که همواره در برابر دیدگان ماست. اما این حقیقت، تنها برای کسانی فهم‌پذیر است که دست‌نوشته طبیعت را بشناسند و بتوانند رمز آن را کشف کنند. با سخن محض نمی‌توان حقیقت طبیعت را بیان کرد. تنها زبان مناسب برای بیان آن، ساخت‌های ریاضی، شکل‌های هندسی و اعدادند (کاسیرر، ۱۳۷۰، ص ۱۰۱).

* همان‌طور که ملاحظه می‌شود، تأکید هیوم بر واژه «انسان» است؛ لذا آن را با حرف بزرگ آورده است.

** برای مثال ر.ک: دانشنامه راتلیج، مدخل Humanism.

این حقیقت نو، سمت و سویش نفی خدا نبود، بلکه بیشتر به جنبه «ایمانت» (Immanent = درون ذات بودن) آن توجه داشت. طبیعت، امری محتوم از جانب خداوند نیست، بلکه بر صورت اوست و اگر کسی زبان ریاضی را بفهمد، از این به بعد هم‌نشین و هم‌زبان با حقیقت شده است.

بذر نفاق میان عقل و دین در همین حقیقت مستقلی نهفته که در «کنار» حقیقت و حیانی نشسته است. این حقیقت مستقل و اصیل، اساساً جایی برای غیر در نظر نداشت؛ لذا مبارزه علیه دین‌داری در قالب خرافه‌پرستی، با توسل به «نور عقل طبیعی» (= فطری) آغاز شد و با ظهور دایره‌المعارف به اوج خود رسید. البته بودند کسانی مانند ولتر که دین‌دار ماندند، اما آنها نیز با هر نهاد دینی سر ستیزه داشتند و تا پایان، به دشمنی خود ادامه دادند.

بنابراین یکی از دستاوردهای مهم این حقیقت نو برآمده از دانش جدید، «دین ستیزی» آن بود. آنچه در مقابل و در مخالفت با دین پدید آمد، به تعبیر هگل، «بینش محض» بود. از این‌رو، روشن‌نگری را «دوران خرد» نامیده‌اند.

حذف دین از حوزه اندیشه و نقد هگل بر آن

بنابر شیوه متداول و روش مرسوم دایره‌المعارف‌نویسی، امانیسم را به سه دوره تقسیم می‌کنند: امانیسم دوره رنسانس؛ امانیسم دوره روشن‌نگری و مدرن. امانیسم دوره مدرن را مشتمل بر امانیسم مارکسیستی، پراگماتیستی، اگزیستانسیالیستی و هایدگری می‌دانند. همان‌طور که می‌دانیم هریک از این اقسام، ویژگی‌های مختصّ به خود را دارد. برای مثال، امانیسم* دوره رنسانس برخلاف روشن‌نگری، «سکولار» نبود. اما امانیسم روشن‌نگری چهره‌ای کاملاً علمی و ضدّ دینی داشت. برای روشن‌شدن این فضا و روحیه غالب آن، ابتدا درباره روشن‌نگری فرانسه و آلمان، به‌طور مختصر بحث می‌کنیم و بعد به نقد هگل بر آن می‌پردازیم.

«تنها "نور عقل طبیعی" (Lumieres de la raison) می‌تواند انسان را به تکامل

* این اصطلاح در اواخر قرن نوزدهم و از سوی نیتهامر بر روحیه حاکم بر رنسانس اطلاق شد. در دوره رنسانس از این واژه استفاده نشده است.

معرفتی و آزادی بشر رهنمون باشد» (1995, p.40). این پیامی است که از فرانسه آن زمان بگوش می‌رسد. واژه Lumieres که به صورت اصطلاحی مهم در فرهنگ روشن‌نگری در آمد، هم‌هنگام سه معنا را در خود جای داده است. این واژه هم به معنای شناخت است، هم فهم و هم شفافیت (Perspicuity) و وضوح که در عبارت فوق، هر سه معنا اراده شده است. لذا نور عقل طبیعی، جنبه روشنگرانه عقلی است که در این دوره به شکل انتقادی ظهور یافته بود. انتقادهای عقل، همان نوری است که در این عصر و به زعم اصحاب دایرةالمعارف و بانیان روشن‌نگری بر مسیر آزادی بشر و رهایی او از یوغ استبداد جزمیت فرتوت و ایمان کورکورانه پرتو افکند. هم‌زمان با فرانسه در اسپانیا نیز روشن‌نگری تحقق یافت؛ اما روشن‌نگری اسپانیا- برخلاف فرانسه- بر ایمان کاتولیک متکی بود. واژه luces در اسپانیایی به معنای نور و متضمن معنای تهذیب می‌باشد که بار دینی- ایمانی در آن محفوظ است. بسیاری از روشن‌اندیشان اسپانیایی- نظیر راهب بندیکتی و بنیتو جرونیمو فیجو (Benito Jerónimo Feijoo) (۱۶۷۶-۱۷۶۴)- پیرو آیین کاتولیک بودند و وفادار به آن ماندند (Lehrner. 2010, p.403).

۱۲۹

تجرب

فکر و بینش در حوزه «روشن‌نگری» و بزرگسالی ...

اما درباره نسبت روشن‌نگری فرانسه و آلمان رویکردهای متفاوتی وجود دارد که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. اصول بنیادین روشن‌نگری، نقادی عقلی و اصالت طبیعت علمی است. اگر اصالت طبیعت (Naturalism) خاص این دوره (= حوزه روشن‌نگری فرانسه) که از «حقیقت اصیل و مستقل»- حقیقتی که از تأمل در کتاب طبیعت و نه قرائت کتاب مقدس، ظهور می‌یابد- سرچشمه می‌گرفت، سرانجام به اصالت ماده (Materialism) امثال هولباخ و هیلوزوئیسسم موپرتویی انجامید، خُرده‌گیری‌های عقل، منشأ شکاکیت کسانی مانند هیوم شد. این دو (اصالت ماده و شکاکیت) ثمرات و دستاوردهای روشن‌نگری حوزه فرانسه بود. ایدئالیسم آلمانی، در صور مختلف خود، از این بحران روشن‌نگری ناشی می‌شود؛ یعنی روشن‌نگری حوزه آلمان و ایدئالیسم آن، واکنشی به همین بحران بود و سعی داشت اصالت طبیعت و عقل انتقادی را جمع و اصالت ماده و شکاکیت را طرد کند (Amerkis, 2000, p.18).

باتوجه به این تفسیر، روشن‌نگری حوزه آلمان، در طول گونه فرانسوی قرار می‌گیرد

و می‌کوشد تا مفری برای دستاوردهای ظاهراً متعارضِ روشن‌نگری بیندیشد؛ دستاوردهایی که هیچ‌کدام نمی‌توانستند مقبول بانیان روشن‌نگری قرار گیرند؛ زیرا شکاکیت، باورهای عقلانی را دربارهٔ جهان خارج، اذهان دیگر و حتی اذهان خودمان، سست می‌کرد و اصالت ماده، دربارهٔ آزادی، اخلاق و حالات خود (Sui generis) ذهن. لکن هستند کسانی که ایدئالیسم آلمان را جنبشی علیه روشن‌نگری فرانسه می‌دانند؛ به‌طوری‌که هررد و کانت، نماینده دو جریان کاملاً متفاوت، اما مشترک در مخالفت با روشن‌نگری معرفی می‌شوند؛ هررد با تلقی جدیدش از انسان به‌عنوان موجودی بیانگر (Expressive) و کانت با طرح آزادی اخلاقی. این حداقل دو رهیافت عمده دربارهٔ روشن‌نگری آلمان است.

اما هگل با به‌هم‌آمیختن روشن‌نگری فرانسه و آلمان، سه جنبه را در آن تشخیص می‌دهد:

در آنچه اصطلاحاً فلسفهٔ فرانسوی نام گرفته - که با ولتر، منتسکیو، روسو، دالامبر و دیدرو تداعی می‌شود - و اینکه نتیجتاً در آلمان به‌عنوان روشن‌نگری (Aufklärung) هویدا گشت و برچسب الحاد خورد، اکنون می‌توانیم سه جنبه را از هم جدا سازیم: الف) جنبهٔ سلبی (Negative) که بیشتر همین مورد مسئله‌ساز است؛ ب) جنبهٔ ایجابی؛ ج) جنبهٔ فلسفی (متافیزیکی) (Hegel, 1999, vol 3, pp.380-382).

دروهلۀ نخست، مفهوم (Begriff) برای خودآگاهی به‌صورتِ حرکتِ سلبی (The Negative movement) ظاهر می‌شود. لذا مفهوم بدون هرگونه محتوای (Inhalt) متعینی برجا می‌ماند: «این وجودِ تهی، به‌طورکلی برای ما اندیشهٔ ناب است - چیزی که فرانسویان وجود اعلا می‌گویند - و یا اگر به‌نحوی عینی تمثل یابد به‌صورتِ موجود (Existence) و در مقابل آگاهی، ماده است» (Ibid, p.383). در اینجا اصالت ماده و الحاد (Atheism) به‌راحتی سر بر می‌آورد؛ به‌صورتِ نتیجهٔ ادراکِ نابِ خود آگاهی. به‌تعبیر دیگر، «حرکتِ سلبی»، تمام تعیناتِ روح را به‌عنوان موجودی و رای خود آگاهی، از بین می‌برد.

البته شکل دیگر روشن‌نگری، درست وقتی ظاهر می‌شود که وجود مطلق (Absolute Being) را و رای خودآگاهی گرفتند. موجودی که به‌خاطر وجود کاملش

قابل شناخت نیست. این، همان نام تهی خداست؛ زیرا گرچه خداوند می تواند تعیناتی داشته باشد، اما تمام آنها ناپدیدار، پنهان و مجهول اند. بنابراین باید توجه داشته باشیم که این هردو گرچه در جنبه سلبی عصر روشن نگری لحاظ می شوند، اما یک چیز اراده نمی کنند. در این مورد اخیر، گرچه هنوز در جنبه سلبی قرار دادیم، اما الحاد دیده نمی شود؛ زیرا به هر جهت از «نسبت و ارتباط با امری» گزارش می دهد. البته مجهول و نامعلوم است. شاید بتوان گفت به نحوی با «الاهیات لادری» مواجه ایم. به هر حال، اصالت ماده و الاهیات لادری، زائیده همان حرکت سلبی و بر آمده از فرمالیسمی است که از همین حرکت به ظهور آمد. از این رو هگل، «فرمالیسم» را آبشخور اصالت ماده و الاهیات لادری می داند و به عنوان بارزه مهم روشن نگری از آن یاد می کند.

در مقابل این محتوای عقیم (Barren content) و نازا، هگل از جنبه بارور (Fertile side) و حاصلخیز، سخن می گوید. وی معتقد است جنبه ایجابی این عصر، همان حقایقی است که از «فهم طبیعی انسان»، روشنیایی یافته، مطلق را به عنوان امری حاضر و در دسترس در نظر گرفته - به عنوان متعلق اندیشه - می کوشد تا به طور ضمنی منکر صانع شود؛ چه در طبیعت و چه در ساحت انسانی (Spiritual Sphere) که اولی معطی ایده حیات (The Idea of life) است و دیگری ایده آزادی (Ibid, p.384).

هگل این دو ثمره را گرفتار آفاتی نظیر مکانسیم و اصالت فایده و سود می داند. او می افزاید که این فهم طبیعی انسان، این خرد بی نقص (Sound reason) با محتوای خود از آغوش انسان و احساس طبیعی، توان گرفته و بر جنبه مذهبی امور - در برهه های مختلف - تاخته است: به عنوان فلسفه فرانسوی علیه مذهب کاتولیک و غل و زنجیر خرافات و به عنوان روشن نگری آلمانی علیه مذهب پروتستان. هگل در ذات روشن نگری - چه در جنبه ایجابی و چه سلبی آن - فرمالیسم را می دید.

اما پرسش آن است که این فرمالیسم از کجا و چگونه در ذات روشن نگری مستقر گردیده، گوهر آن معرفی می شود؟ به عبارت دیگر، هگل جنبه های مختلف روشن نگری را بر آمده از فرمالیسم می دانست. در بن این فرمالیسم، «بنیادی» دیده می شود که فرمالیسم به عنوان یکی از جنبه های آن ظهور یافته است. آن بنیاد چیست؟ برخورد هگل

با این «رُخدادِ بزرگ» (روشن‌نگری) سراسر انتقادی است و روح نقد او در این کلام، خلاصه می‌شود: «آگاهی، مفهوم خود را در سودمندی (Nutzlichkeit) یافته است» (Hegel, 1988, p.385).

این جمله آغازین فقره مشهوری است که هگل - در کتاب پدیدارشناسی روح - به بررسی انقلاب کبیر فرانسه می‌پردازد. ما از فرمالیسمی که هگل در ذات روشن‌نگری تشخیص داده بود، سخن گفتیم و به «سودمندی» رسیدیم. سودمندی، دریافت آزادی است، به‌عنوان سودمند یافتن امور در نسبت با من شخصی. از خودبیگانگی روح، در این دوره درست به همین شکل - یعنی بر پایه اصالت نفع - ظهور می‌یابد؛ زیرا وقتی مبنا، منفعت شد واقعیت امور نادیده گرفته می‌شود و این خود، عین بی‌خویشتنی (از خودبیگانگی) است. لذا هگل، فرمالیسم را درست در همین جا یافت. در سودمندی، انسان با حقایق امور و ذوات آنها سروکار ندارد، بلکه وقایع تنها در «فایده‌مند» بودن یا نبودن، معنا می‌یابند. این، مهم‌ترین نقد هگل از روشن‌نگری است. سودمندی به‌عنوان نهانی‌ترین لایه روشن‌نگری بر جدایی انسان و عالم تأکید دارد و عالم را در نسبت با «من شخصی» و به‌واسطه «نفع» می‌یابد.

همان‌طور که اشاره شد، در جنبه ایجابی روشن‌نگری، هگل از حقایقی سخن می‌گوید که از فهم طبیعی انسان، روشنی یافته و مطلق را به حضور آورده است. حضور مطلق به‌عنوان حضور حاضر، همان جنبه ایمانیت یا درون ذات بودن مطلق است. اینکه بتوانیم طبیعت را به صورت ایده حیات و «کل» ای اندام‌وار و زنده در نظر آوریم و از سوی دیگر، و در ساحت انسانی به ایده آزادی نایل آییم، در گرو همین وجه ایمانیت است. درون ذات بودن، حیثیت بالقوه بودن مطلق است که فعلیت یافته، به حضور می‌آید. بنابراین ایمانیت را نمی‌توان به‌معنای حال و در قالب ظرف و مظروف فهم کرد. پیش از این بیان شد که دو بارزه مهم امانیسم دوره روشن‌نگری، علمی‌بودن و سکولاریسم است. در این فضا، علمی‌بودن وقتی معنا می‌یابد که در کنار سکولاریسم قرار می‌گیرد. سکولاریسم، نفی وجه تعالی مطلق است. به یاد داشته باشیم که از خصایص بارز تفکر هگل، درون ذات بودن (= ایمانیت) است. متافیزیک غرب، به‌ویژه از دکارت به این سو، بر این خصیصه تأکید داشته است. سکولاریسم را به‌سادگی عرفی‌شدن دین ندانیم.

ریشه این عرفی شدن، متافیزیک غرب* است که تمام شئون انسان غربی از جمله هنر و دین و فرهنگ را در بر گرفت. نفی ساحت قدس و انکار تعالی امر مطلق، غیبت حاضر و حضور مطلق را به همراه داشت.

هامان؛ نقد روشن‌نگری و دفاع از وحی

یوهان گنورگ هامان (1730-1788) نویسنده، متفکر و منتقد آلمانی را که در بین هم‌عصرانش به میجوس شمال (Magnus in Norden) یا حکیم شمال معروف بود، متفکری ضد روشن‌نگری می‌شناسند. وی در جنبش رومان‌تیسیم متقدم، تأثیری ژرف گذاشت؛ به طوری که شیوه فکری او در نهضت توفان و فشار (Sturm und Drang) بر کسی پوشیده نیست. از سوی دیگر، تأثیرهای هامان بر فیلسوف معروف یوهان گوتفرد هردر، نگرشی تاریخی - فرهنگی ایجاد کرد که بستر ساز پیدایش بسیاری از اندیشه‌های پساکانتی شد. اما آنچه در زمان ما موجب شهرت اوست، بیشتر به نقد وی از عقل سکولار دوره روشن‌نگری باز می‌گردد که هم در فیلسوفی مانند کی‌یرکگور تأثیر گذاشت** و هم به‌زعم بسیاری، در سایه همین نقادی در زمره پیش‌قراولان پست مدرنیسم درآمد (Betz, 2009, pp.2-3). نقادی هامان از روشن‌نگری، نقدی دور از آن فضا نبود. وی با کانت و مندلسون و - البته کمتر با - لسینگ دوست، و با افکار آنان از نزدیک آشنا بود. هامان در نقد خود بر روشن‌نگری از «پایگاه عقل سکولار» نام می‌برد که می‌کوشید تا حجیت آرا و عقاید برآمده از عقل را بر جای حجیت و وثاقت دین بنشاند. روحیه حاکم و غالب بر روشن‌نگری، در واقع، عقل را بدون ایمان، جامعه را بدون توجه به سنت و سیاست را بی‌هیچ توجهی به خدا می‌خواست. هامان به همین جهت معتقد بود که روشن‌نگری، نامی بی‌مسماست و بر اصولی اعتماد دارد که نه تنها به لحاظ تاریخی بلکه به جهت هستی‌شناسی و معناشناسی نیز ناقص است. ادعا می‌شود که عقل، آزاد و محض است و غفلت می‌کنند که همین عقل، ذاتاً موضوع زبان و زبان

۱۳۳

پست

«روشن‌نگری» و پست‌مدرنیسم

* نگارنده در مقاله‌ای با عنوان بنیاد متافیزیک از منظر هگل، این امر را به تفصیل شرح داده است (نامه مفید، ۴۳).

** کی‌یرکگور، هامان و سقراط را درخشان‌ترین اذهان همه اعصار تاریخ می‌دانست.

نیز محصور در تاریخ و سنت است (Ibid, p.16) عقل در فرهنگ و در محدودهٔ زبان شکل می‌گیرد و روشن‌اندیشان که در این خصلت عقل دقت نمی‌کنند، از جهان‌وطنی و یکسان‌بودن حکم عقل در تمام فرهنگ‌ها و زبان‌ها سخن می‌گویند. رئوس نقد *هامان* را می‌توان چنین خلاصه کرد:

الف) عقل سکولار حاکم بر دورهٔ روشن‌نگری: عقلی که *هامان* سکولار می‌نامد، عقل خودبنیاد دورهٔ جدید است که میانه‌ای با دین ندارد و به اشکال مختلف خود، ذیل راسیونالیسم قرار می‌گیرد. راسیو (Ratio) از دکارت به این طرف، بر عقل کلی (Intellect) تقدم یافت و جایگزین آن شد. حتا در کانت که معرفت، معرفت مقولاتی و تحت عقل کلی صورت می‌گیرد، عقل کلی محدود به راسیو است و بر بنیاد آن ظهور می‌یابد. «راسیونالیسم همانند سوسیالیسم و امپرسیونیسم، اصطلاحی گسترده و عام است. به‌طور کلی می‌توان گفت راسیونالیسم دارای این عقیده است که ساختار و استخوان‌بندی (Skeleton) درونی جهان و ذهن آدمی این - همان و یکسان است. عقل - راسیو در راسیونالیسم - هم وصف آن چیزی است که وجود دارد و هم آنکه می‌تواند به اندیشه درآید. بر این مدعا، نتایجی مترتب است. نخست آنکه هر آنچه قابل ادراک است، از امکان عام برخوردار است و برعکس، آنچه ادراک‌ناپذیر باشد، امکان هم ندارد. دیگر آنکه هیچ امری در جهان نیست که ورای معرفت بشر قرار گیرد و در نهایت، نتیجه می‌شود که وقتی ذهن انسان به نسبتی منطقی میان دو اندیشه یا ایده پی می‌برد، باید در جهان نیز همین ارتباط میان اشیا برقرار باشد و آنها مطابق با ایده‌ها، آشکار شوند» (Huenemann, 2010, p.1).

بانیان دورهٔ جدید بر این باور بودند که عقل بشر، یکسان است و در تمام افراد به یک میزان تقسیم شده است. پیش از دورهٔ جدید هم حکما بر این باور بودند که عقل جزئی انسان ذیل عقل کلی قرار می‌گیرد و این عقل کلی نسبت به تمام انسان‌ها یکسان است و هرکس به تجرید و انتزاع کلیات برسد، از فیضان عقل کلی برخوردار بوده که هم ضامن معرفت و هم مفیض معانی است. اما نکته‌ای که نباید از آن غفلت کنیم، «تکثری» است که به‌پندار ادعای راسیونالیست‌ها مبنی بر یکسان‌بودن عقل، در ذات راسیونالیسم نهفته است. قبل از دورهٔ جدید، عقل یک عقل بود و آنچه می‌گفت واحد بود؛ اما در

دوره جدید یکسان بودن به شکل یکسان سازی ظاهر می شود. عقل سکولار دوره مدرن بی شک بیانگر عهد تازه انسان غربی با هستی است. این، عقلی کلی نیست که نسبت تمام انسان ها با آن یکسان باشد. در اینجا است که ادعای یکسان سازی یا آن گونه که در تعبیر کانت به کار رفته است «فراگیری» (Comprehensive) مطرح می شود. عینیت (ابژکتیویته) که به معیار کلیت و ضرورت، تحقق می یابد، تنها در سایه فراگیری از امر سوژکتیو (ذهنی) متمایز می شود. به هر حال، در بطن راسیونالیسم، تکثر عقل پنهان بود و این تکثر را *هامان* منشأ نیهیلیسم می دانست و از این رو، نیهیلیسم را پیش بینی می کرد (Betz, 2009, p.17).

ب) عقل محصور در زبان و چارچوب فرهنگ: همان طور که اشاره شد، عقل سکولار در ذات خود متکثر است، گرچه ادعای یکسان بودن داشته باشد. این تکثر از منظر *هامان*، به تکثر زبان و تفاوت فرهنگ ها باز می گردد. عقل سکولار برآمده از یک فرهنگ و محدود در قالب زبان است و به همین جهت نمی تواند ادعای شمول داشته باشد. *هامان* تنها راه گریز از این وضعیت را تمکین عقل از نور ایمان می دانست (Ibid, p.16). عقلی که - از منظر *هامان* - فاقد نور ایمان باشد و از آن بی بهره، نیهیلیستیک است. شایان دقت است که وقتی نسبت با امر واحد جهان شمول از میان برداشته شود، سخن از منظرها و زاویه دیدهای (پرسپکتیو) متفاوت به میان می آید و آنچه به عنوان عقل ظهور می یابد، بیشتر روان شناسی عقلانی است که مرز میان حقیقت و امر روانی در آن خلط شده است. این پرسپکتیوهای متفاوت، از منظر *هامان*، ریشه در نیهیلیسمی دارد که نطفه آن در راسیونالیسم دوره جدید بسته شد.

نکته ای که باقی می ماند، این است که *هامان* به درستی نیهیلیسم را در راسیونالیسم دوره جدید تشخیص داد و تکثر را در ذات آن نشان داد. اما مشهور است که او متفکری ضد عقل (Irrationalist) است. *هامان* به عقل و استدلال های آن در مقابل وحی و تعالیم آن وقعی نمی نهاد و تنها راه سعادت را در تعالیم و حیانی و تبعیت از ایمان می دانست. اگر مراد وی از نور ایمان، اشراق بود و در مورد معرفت، به بذره های عقلی (Spermatikus) در علم الهی باور داشت، می توانستیم او را از پیروان سنت اشراقی اوگوستینوسی به شمار آوریم. همچنین اگر به عقل کلی و رای عقول جزئی بشر معتقد بود، گرچه

متفکری ضد راسیونالیسم باقی می ماند، نمی توانستیم وی را ضد عقل بدانیم. حکما و فلاسفه اسلامی به عقل کلی و علم الهی فوق عقول بشری و به عنوان معلم، یقین دارند و در عین حال نه کسی آنها را راسیونالیست دانسته و نه ضد عقل؛ اما همان نه ذیل مکتب اشراقی / اوگوستینوس قرار می گیرد و نه متفکری معتقد به عقل کلی است. از منظر همان، عقل و دین در تعارض یکدیگرند و عقل در مقابل دین، همواره به ورطه شکاکیت گرفتار است. حکمای ما از فارابی تا ملاصدرا عقل و دین را دارای حقیقتی واحد می دانند و از عویصات این گونه مسائل، رهایند و این موضوع، ریشه در نگاهی دارد که به «عقل» دارند.

نتیجه گیری

همان طور که مشاهده می شود، عقل سکولار نمی تواند با دین میانه ای داشته باشد. راسیونالیسم و تأکید بر عقل خودبنیاد بشر، اگر نگوئیم متعرض محدودۀ دین می شود و با آن هیچ سنخیتی ندارد، حداقل دین را در محدودۀ عقلانیت خاص خود می خواهد و درمی یابد. عقل و دین اگر در دو ساحت متمایز از هم به دیده آیند، بی شک در تقابل و نزاع خواهند بود و گریزی جز ترجیح یکی بر دیگری باقی نخواهد ماند. اما عقل و دین تنها در یک صورت کنار هم می نشینند: اگر هر دو یک بنیاد داشته باشند. ما از این بنیاد واحد، به عقل سعی کلی نام می بریم.

منابع و مأخذ

۱. ادورنو، تئودور و ماکس هورکهایمر؛ **دیالکتیک روشنگری**؛ ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان؛ چ اول، تهران: گام نو، ۱۳۸۴.
۲. کاسیرر، ارنست؛ **فلسفه روشنگری**؛ ترجمه یدالله موقن؛ چ اول، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۰.
۳. هایدگر، مارتین؛ «عصر تصویر جهان»؛ ترجمه یوسف اباذری؛ مجله ارغنون، ش ۱۱ و ۱۲، ۱۳۷۵.
4. **A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe**; Edited by Ulrich L. Lehner and Michael Printy; Leiden - Boston, 2010.
5. Charlie Huenemann; **Understanding Rationalism**; Ashford Coulor press Ltd, Ltk, 2010.
6. David Hume; **A Treatise of Human Nature**; Oxford, 1996.
7. Karl Ameriks; **German Idealism**; Cambridge, 2000.
8. G.W.Hegel; **Lectures on the History of philosophy**; Tran Haldane and Simson; Vol III. (Hegel. G.W.F: Vörlesungen über die Geschichte der Philosophie, Werke 18, Suhrkamp 1986.), 1999.
9. Hegel.G.W.F; **Phänomenologie des Geistes**; Meiner, 1988.
10. Ulrich Im; **The making of Europe: The Enlightenment**; Blackwell, 1995.
11. J.R.betz; **After Enlightenment**; (The post-secular vision of J.G.Hamann) Blackwell, 2009.