

چکیده: سروش دباغ در شماره پیشین فصلنامه وزین مدرسه به نقد دیدگاه مصطفی ملکیان در باب نسبت دینداری و مدرنیته پرداخته است.^۱ مکتوب حاضر می‌کوشد نشان دهد صورت‌بندی آقای دباغ از مراد آقای ملکیان نادرست است و دلایلی که وی به سود مدعای خود می‌آورد، مخدوش‌اند. در آغاز می‌کوشم نقد دباغ را مرور کنم و سپس به نحو تفصیلی به خطاها و کاستی‌های آن بپردازم؛ در پایان، نقد خود نسبت به رأی ملکیان را مطرح خواهم کرد.

۱. چند نکته مقدماتی

۱.۱. نفس پرداختن آقای دباغ به نقد دیدگاه‌های آقای ملکیان کاری شایسته و درخور تقدیر است و بی‌تردید در توسعه و ترویج سنت نقادی در مرز و بوم میهن ما تأثیرگذار خواهد بود. همچنین لازم است از تلاش ایشان برای صورت‌بندی منطقی مدعای ملکیان و برخورد تحلیلی/استدلالی با این مدعا و زحمتی که برای نقض آن از طریق یافتن نمونه‌های ناقص کشیده‌اند، قدردانی کرد. بدون شک نقاط ضعف موجود در مقاله ایشان، این نکات مثبت و ارزشمند را تحت‌الشعاع قرار نمی‌دهد. ملکیان به ما می‌آموزد که موضوع داوری عقلانی در باب اشخاص "فرآیندی" است که آنان برای رسیدن به یک مقصد در پیش می‌گیرند، نه "قرآوده" و محصول تلاش آنان؛ به همین دلیل مخالفت نگارنده با "محصول" تلاش دباغ، به معنای قضاوت درباره شخص ایشان نیست.

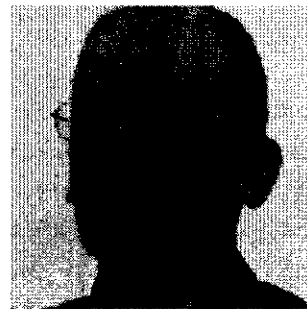
۱.۲. نگارنده با مدعای ملکیان در باب ناسازگاری تعبد بما هو تعبد با عقلانیت موافق نیست و در این نوشتار و در جاهای دیگر نیز به این موضوع پرداخته است.^۲ این مقاله صرفاً می‌کوشد نادرستی صورت‌بندی دباغ از رأی ملکیان و نیز ضعف دلایل اقامه شده علیه مدعای ملکیان را نشان دهد. ۱.۳. ستون فقرات استدلال دباغ دو چیز است؛ یکی ادعایی که در قالب دو آموزه به ملکیان نسبت می‌دهد، و دیگری چند مثال نقض که برای ابطال آن دو آموزه عرضه می‌کند. اما در مقاله ایشان حجم زیادی از اظهارنظرها و تقسیم‌بندی‌های قابل مناقشه وجود دارد که هیچ ارتباطی به ساختار اصلی استدلال ایشان ندارد و فقط مایه سردرگمی (یا در بدترین حالت مرعوبیت) خواننده ناآشنا می‌شود. اگر ساختار اصلی بحث این باشد، در آن صورت برای نقد آن دو استراتژی ساده وجود دارد: (۱) نشان دادن این که آموزه‌هایی که وی به ملکیان نسبت می‌دهد، نادرست است؛ (۲) نشان دادن این که موارد نقضی که او برای رد آن آموزه‌ها می‌آورد، محل اشکال است و در واقع مورد نقض نیست.

من در این مقاله هر دو استراتژی را در پیش گرفته‌ام، هر چند اگر کسی استراتژی اول را برگزیند، استراتژی دوم بلاموضوع می‌شود. علاوه بر این، به نحو تفصیلی به اظهارنظرها و تقسیم‌بندی‌هایی که ارتباطی به ساختار اصلی بحث ندارد، پرداخته‌ام و این امر موجب شده مقاله بیش از حد متعارف طولانی شود و چه‌بسا برای پاره‌ای از خوانندگان ملال‌آور جلوه کند. انگیزه و توجیهی که برای این کار داشته‌ام، چیزی است که از محدوده نقد دباغ و پاسخ من به آن نقد فراتر می‌رود. به نظر من رواج این گونه نقدهای تحلیلی، مانع سهل‌انگاری و شتابزدگی در نقد آراء و اندیشه دیگران می‌شود. به گمان نگارنده، ما باید تا جایی که در توان داریم، بکوشیم در مورد مراعات کردن "ادب مقام نقد" بر خود و دیگران سخت بگیریم و ادب مقام نقد نیز در خودداری از توهین و ناسزاگویی خلاصه نمی‌شود؛ یکی از مهم‌ترین آداب نقد این است که منتقد پیش از هر چیز بکوشد امور مربوط را از امور نامربوط جدا کند. البته ممکن است به نظر بسیاری از خوانندگان استانداردهایی که بر اساس آن‌ها چنین برخوردی با نقد آقای دباغ صورت گرفته، بسیار سخت‌گیرانه و وسواس‌آمیز جلوه کند. می‌پذیرم که این استانداردها با استانداردهای موجود در بحث‌های علمی/فلسفی جاری در ایران فاصله دارد و نوشته دباغ مطابق استانداردهای جاری در ایران- اگر در این زمینه استانداردی در کار باشد- قابل قبول به نظر می‌رسد. در عین حال، احساس می‌کنم وظیفه اخلاقی و مسئولیت معرفت‌شناسانه ما اقتضا می‌کند در ارتقاء سطح آن استانداردها و نزدیک کردن آن به سطح استانداردهای بین‌المللی بکوشیم. به گمان نگارنده، این دلیل، پرداختن به جزئیات و طولانی شدن مقاله و اضافه کردن چنین توضیحی را به ابتدای مقاله که موجب می‌شود مقاله از آنچه که هست طولانی‌تر شود، توجیه می‌کند.

افزون بر این، پرداختن من به نقد دباغ صرفاً برای نشان دادن اشتباهات یک نقد نبوده است. رابطه دین و مدرنیته یکی از موضوعات مهمی است که برخورداری از تصویری روشن و منقح در باب آن برای ما از اهمیتی حیاتی برخوردار است.

۲. نقد دباغ بر ملکیان

دباغ در ابتدا می‌کوشد مدعای ملکیان را در قالب یک استدلال صورت‌بندی کند. آن استدلال این است:



در باب

گوهر دین و گوهر مدرنیته:

پاسخ به نقد دکتر سروش دباغ

بر آرای "استاد مصطفی ملکیان"

در باب نسبت دین و مدرنیته

ابوالقاسم فنایی

مقدمه اول: "رکن رکن و مؤلفه لایتخلف دینداری تعبد است." مقدمه دوم: "جوهره مدرنیته استدلال‌گرایی و نفی تعبد است." نتیجه: "مدرنیته و دینداری با یکدیگر متباین هستند." به نظر دباغ صورت این استدلال معتبر است، اما ماده (مقدمات) آن نادرست است. وی در نقد خود می‌کوشد نادرستی مقدمات این استدلال را نشان دهد. دباغ ابتدا به مقدمه اول می‌پردازد و این مقدمه را توضیح می‌دهد و سپس تلاش می‌کند آن را از دو راه متفاوت نقض کند. توضیح او به اختصار چنین است: بر اساس رأی ملکیان، تعبد عبارت است از پذیرفتن آلفه ب است، چون X گفته است. دباغ می‌نویسد: "تعبد کسی است که مجموعه معتقدات (set of beliefs) خویش را حول اقتدار و ابهت کسی یا کسانی تنظیم کرده است، بدون این که هر یک از معتقدات خویش را به نحو مستقل در ترازوی عقل توزین کرده و ارزش معرفتی آن را سنجیده باشد. وفق رأی ایشان، هر انسان دینداری متعبد است، چراکه معتقداتش متعبدانه تلقی به قبول شده‌اند و استدلال یا استدلال‌های موجهی له آن‌ها اقامه نشده است."

دباغ سپس می‌کوشد مقدمه اول را از دو راه یا دو منظر متفاوت نقد کند. یکی منظر پسینی، تجربی، تاریخی و توصیفی و دیگری منظر پیشینی، غیرتجربی، غیرتاریخی و هنجاری یا به تعبیر ایشان با استفاده از متد تحلیل مفهومی. نقدی که او از منظر اول به این مقدمه وارد می‌داند، به اختصار چنین است: با رجوع به تاریخ تمدن اسلامی، می‌توان افرادی را یافت که به معنای یاد شده متعبد نیستند و در عین حال دیندارند. بنابراین، تعبد رکن رکن و مؤلفه لایتخلف دینداری نیست. در این رابطه او به دو طایفه متکلمان و فلاسفه و از میان این طایفه به فخررازی و ابن سینا اشاره می‌کند و می‌گوید مشی این افراد در پذیرش گزاره‌ای نظیر الف ب استه صادر شدن آن گزاره از جانب X نبوده است. اما نقد مقدمه اول از منظر هنجاری و با استفاده از متد تحلیل مفهومی، دباغ در این زمینه می‌گوید: برای این که تعریف ملکیان از مفهوم دینداری را نقض کنیم، کافی است نشان دهیم به نحو تحلیلی و پیشینی (apriory) مفهوم دیانت متوقف بر تعبد نمی‌باشد و تکون مفهوم دینداری در یک جهان ممکن، ضرورتاً مبتنی بر تعبد نیست. بعد اضافه می‌کند که "شاید به خاطر تکیه بر همین روش تحلیل مفهومی است که فیلسوفان و اندیشمندان در مقام تحقق، مؤلفه‌های متعدد و متفاوت و احياناً متباینی برای مفهوم دین،

برشمرده‌اند." دباغ در ادامه، تعریف‌های متنوعی از دکتر سروش، جان هیک و ویتگنشتاین نقل می‌کند و سپس تأکید می‌کند که به نظر او تعریف یک مفهوم با عنایت به تاریخ تکون آن بر روش پیشینی و استفاده از متد تحلیل مفهومی رجحان دارد، زیرا در غیر این صورت، تعریف به امری ساجکتیو، من‌عندی و دل‌بخواهی بدل خواهد شد و هیچ معیاری برای ترجیح یک تعریف بر تعریف‌های رقیب آن نخواهیم داشت. سپس می‌افزاید مطلب فوق، یادآور نزاع فلاسفه علم در باب نسبت میان تاریخ علم و فلسفه علم است. دباغ سپس به نقد مقدمه دوم از استدلال ملکیان می‌پردازد و در حاشیه تأکید می‌کند این مقدمه را صرفاً از منظر توصیفی نقد خواهد کرد، زیرا به نظر او "بحث از منظر تجویزی و مبتنی بر روش تحلیل مفهومی در باب مدرنیته دچار همان مشکلاتی است که پیش تر به آن اشارت رفت." نقد دباغ بر مقدمه دوم در واقع از رهگذر اشاره به سه مورد نقض صورت می‌گیرد، یعنی می‌کوشد با آوردن چند نمونه از انسان‌های مدرنی که در عین مدرن بودن استدلال‌گرا نیستند، نشان دهد بر خلاف ادعای ملکیان، قوام مدرنیته به استدلال‌گرایی و نفی تعبد نیست. وی می‌نویسد: "شرط لازم مدعای ایشان این است که حتی یک انسان مدرن را نمی‌توان یافت که باور داشته باشد استدلال‌گرایی در معنای یادشده معرفت‌بخش نیست و مجموعه معتقدات ما را سامان نمی‌بخشد." اولین مورد نقض، میناگرایانی نظیر آلستون و پلنتینگا هستند. به نظر دباغ، رویکرد میناگرایانه در معرفت‌شناسی به معنای یادشده استدلال‌گرا نیست زیرا در میناگرای، استدلال‌ورزی در جایی، یعنی در مورد باورهای پایه، قطع می‌شود. مورد نقض دوم شهودگرایان اخلاقی هستند که موضعی مشابه میناگرایان در معرفت‌شناسی دارند و سرانجام مورد نقض سوم، ویتگنشتاین است، به خاطر نظریاتی که در بحث از نحوه تبعیت از قواعد مطرح می‌کند. به نظر دباغ، موافق فهم عرفی ما از مفهوم مدرنیته، این افراد انسان‌های مدرنی محسوب می‌شوند، در حالی که همه این اشخاص بر این باورند که استدلال‌گرایی به معنای یادشده، معرفت‌بخش نیست.

۳. ارزیابی نقد دباغ بر ملکیان

در این بخش می‌کوشم نشان دهم که دباغ هم در صورت‌بندی مدعای ملکیان اشتباه کرده و دلایلی که برای نقض مدعای ملکیان می‌آورد، به طور کل بی‌ارتباط و گاه حتی مؤید مدعای

ملکیان است، نه ناقص و مبطل آن. چنان‌که دیدیم، تنسیقی که دباغ از مدعای ملکیان به دست می‌دهد، چنین است:

مقدمه اول: "رکن رکن و مؤلفه لایتخلف دینداری تعبد است." مقدمه دوم: "جوهره مدرنیته استدلال‌گرایی و نفی تعبد است." نتیجه: "مدرنیته و دینداری با یکدیگر متباین هستند."

اما به نظر نگارنده تنسیق درست مدعای ملکیان به صورت زیر است:^۴

مقدمه اول: "قوام دینداری سنتی به تعبد است." مقدمه دوم: "جوهر مدرنیته عقلانیت است و قوام عقلانیت به استدلال و نفی تعبد است." مقدمه سوم: "دینداری و مدرنیته مقول به تشکیک هستند." نتیجه اول: دینداری سنتی تمام‌عیار با مدرنیته تمام‌عیار سازگار نیست. نتیجه دوم: دینداری غیرسنتی (= معنویت) با مدرنیته تمام‌عیار سازگار است.

می‌توان حدس زد که خطای دباغ در صورت‌بندی مدعای ملکیان از دو جا سرچشمه می‌گیرد: نخست این که او در رجوع و استناد به آثار ملکیان به دو منبع خاص، یعنی کتاب سنت و سکولاریسم و دیگری مصاحبه ملکیان با روزنامه شرق، اکتفا کرده و دوم این که در فهم و تفسیر همین دو منبع نیز تأمل و دقت کافی به خرج نداده و قیود و قرائن و تصریحات مکرر موجود در کلام ملکیان را نادیده گرفته است. در ابتدا می‌کوشم خطای دباغ در صورت‌بندی مدعای ملکیان را نشان دهم و سپس به بررسی دلایل او خواهم پرداخت. اما پیش از آن خوب است به دیباچه نقد دباغ نیز نگاهی بیفکنیم. دباغ نقد خود را چنین آغاز می‌کند: "دیرزمانی است که کاویدن ربط و نسبت میان دین و مدرنیته و برشمردن مؤلفه‌های هر یک، از دل مشغولی‌های اصلی متفکران و روشنفکران این دیار است. جمعی تحت عنوان روشنفکران دینی با تفکیک میان مقومات اجتناب‌پذیر و اجتناب‌ناپذیر دین و مدرنیته در پی محقق ساختن گفتگوی انتقادی میان این دو هستند. گروهی دیگر تحت عنوان روشنفکران عرفی یا روشنفکران غیردینی بر این باورند که گفتگوی ثمربخشی میان این دو مهم صورت نخواهد گرفت... در این میان آقای مصطفی ملکیان از تباین دین و مدرنیته سخن می‌گوید، اما نه با عقیم خواندن سنت و دین... که با برشمردن جوهر مدرنیته و جوهر دین... به نظر می‌رسد استدلال آقای ملکیان در باب تباین دین و مدرنیته و متنافی‌الاجزاء بودن مفهوم روشنفکری دینی (به عنوان یک مصداق از این مفهوم کلی) را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد..."

۱. میان تفکیک مقومات اجتناب‌پذیر و اجتناب‌ناپذیر دین و مدرنیته و تحقق‌گفت‌وگویی انتقادی میان این دو، ارتباط روشنی وجود ندارد. ممکن است کسانی این مؤلفه‌ها را تفکیک نکنند و در عین حال در صدد تحقق بخشیدن به گفت‌وگویی انتقادی بین دین و مدرنیته باشند و ظاهراً پاره‌ای از روشنفکران دینی چنین طرز تفکری دارند. از سوی دیگر ممکن است کسانی این مؤلفه‌ها را تفکیک کنند و در عین حال در پی برقرار کردن گفتگوی انتقادی بین دین و مدرنیته نباشند و نیز ممکن است کسانی بر این باور باشند که گفتگوی انتقادی بین دین و مدرنیته، مقدمه و شرط لازم تفکیک مؤلفه‌های اجتناب‌پذیر و اجتناب‌ناپذیر این دو است، نه بر عکس، به این معنا که چنین گفتگویی زمینه مناسب برای چنان تفکیکی را فراهم می‌آورد. بنابراین، در سخن آقای دباغ جای علت و معلول یا مقدمه و ذی‌المقدمه عوض شده است.

۲. آقای ملکیان یکی از کسانی است که خود را روشنفکر دینی نمی‌داند، ولی در عین حال می‌کوشد، این مؤلفه‌ها را تفکیک کند و گفت‌وگویی انتقادی دین و مدرنیته را هم ممکن می‌داند.

۳. نه روشنفکران عرفی یا غیر دینی و نه ملکیان نمی‌گویند که نسبت دین و مدرنیته تباین است، به این معنا که نمی‌توان هیچ ربط و نسبت و تعاملی میان دین و مدرنیته سراغ گرفت. مدعای ملکیان این است که در آن واحد نمی‌توان هم (به معنای سنتی کلمه) کاملاً دیندار بود و هم کاملاً مدرن، و این ادعا هیچ ربط و نسبتی با وجود ربط و نسبت و امکان و فعلیت تعامل میان دین و مدرنیته ندارد. مدعای روشنفکران عرفی یا غیر دینی هم این است که دین ذاتاً امری تاریخی و مربوط به گذشته است که تاریخ مصرف آن به پایان رسیده و پدیده‌ای تاریخی است که نمی‌توان آن را از مقومات تاریخی‌اش جدا کرد، این ادعا نیز ربطی به (امکان یا تمربخشی) گفت‌وگویی انتقادی بین دین و مدرنیته یا به تعبیر درست بین دینداران و متجددان ندارد، بلکه خود یکی از نتایجی است که روشنفکران عرفی از گفت‌وگویی انتقادی بین دین و مدرنیته و (پست مدرنیته) می‌گیرند.

۴. متناهی‌الاجزاء بودن مفهوم روشنفکری دینی، مصداقی از مفهوم کلی تباین دین و مدرنیته نیست، هرچند بتوان بین این دو ادعا مشابهت و احیاناً ملازمتی سراغ گرفت. اینک به صورت‌بندی مدعای ملکیان می‌پردازیم. به نظر نگارنده، دباغ هم در صورت‌بندی مقدمه

اول و هم در صورت‌بندی مقدمه دوم استدلال ملکیان اشتباه کرده و به همین دلیل نقد او تماماً متوجه صورت‌بندی نادرستی از استدلال ملکیان است که با واقع، یعنی با مقصود ملکیان و آنچه او گفته است، مطابقت ندارد.

چنان‌که دیدیم، به نظر دباغ مقدمه اول استدلال ملکیان این است: "رکن رکن و مؤلفه لایتخلف دینداری تعبد است." خطاهای موجود در این صورت‌بندی به شرح زیر است:

۵. آقای ملکیان قائل به تباین^۷ دین و مدرنیته. به معنای مورد نظر آقای دباغ از واژه تباین. نیست، بلکه قائل به ناسازگاری دین و مدرنیته است. او نمی‌گوید هیچ ربط و نسبت و تعاملی میان این دو نمی‌توان سراغ گرفت. می‌گوید: این دو در یک مصداق یا شخص واحد با هم جمع نمی‌شوند. اما روشن است که ربط و نسبت و تعامل دو چیز، دائر مدار امکان جمع شدن آن‌ها در مصداق واحد نیست.

۶. مدعای ملکیان این نیست که مدرنیته به نحو مطلق، با دینداری به نحو مطلق ناسازگار است، بلکه او ادعا می‌کند نوع خاصی از دینداری و تلقی خاصی از دین با مدرنیته تمام‌عیار ناسازگار است و یک فرد در آن واحد نمی‌تواند به این معنای خاص، هم کاملاً دیندار باشد و هم کاملاً مدرن.

اما آن معنای خاص دینداری و آن تلقی خاص از دین که با مدرنیته نمی‌سازد، چیست؟ آن معنی عبارت است از دین نهادینه شده تاریخی و آن تلقی عبارت است از فهم سنتی از دین.^۸ به عنوان نمونه ملکیان می‌نویسد: عقلانیت مهم‌ترین ویژگی اجتناب‌ناپذیر مدرنیته است و عقلانیت مرادف "استدلالی بودن" است و استدلالی بودن "با تعبدی بودن فهم سنتی از دین تاریخی سازگار نیست" زیرا "استدلال با تعبد نمی‌سازد." بنابراین،

دومین خطایی که در صورت‌بندی مقدمه اول استدلال ملکیان صورت گرفته، آن است که دو قید مهم و سرنوشت‌ساز تاریخی و "سنتی" در کلام ملکیان نادیده گرفته شده و مدعای او در خصوص فهم سنتی از دین تاریخی به مطلق دین و مطلق دینداری سرایت داده شده و بعد ادعا شده که از نظر ملکیان، گوهر دینداری به نحو مطلق تعبد است، تا بعد بتوان نتیجه گرفت که مدعای ملکیان در کلیت خود مخدوش است و مورد نقض دارد.^۹ در حالی که اگر کسی این دو قید را نادیده نگیرد، (۱) به روشنی و با مقداری تأمل صلیق مقدمه اول را در خواهد یافت، زیرا هم دین نهادینه شده تاریخی حاوی باورها، گزاره‌ها و احکامی است که به معنای مورد نظر ملکیان استدلال برادر نیستند

و راهی به جز تعبد برای پذیرش آن‌ها وجود ندارد و هم تلقی سنتی از دین عمیقاً متکی به تعبد است. (۲) به روشنی در خواهد یافت موارد نقضی که دباغ برای ادعای ملکیان به آن‌ها تمسک می‌جوید، در واقع مورد نقض نیست.

افزون بر این، ملکیان بارها تصریح کرده که معنویت با عقلانیت سازگار است و اساساً خود می‌کوشد در بین این دو فضیلت بزرگ را جمع کند. وی در مواضع مختلف تصریح کرده که معنویت همان "دین عقلانی‌شده" یا "دیانت خردورزانه" و "گوهر دیانت" یا "گوهر مشترک ادیان" است؛ از جمله عنوان سخنرانی‌های او که در کتاب سنت و سکولاریسم چاپ شده، این است: معنویت گوهر ادیان، بنابراین از نظر ملکیان، معنویت (= دین غیرتاریخی) و تلقی معنوی از دین و دین‌ورزی با مدرنیته سازگار است.^{۱۰} به عنوان نمونه او می‌نویسد: "چون بزرگ‌ترین ویژگی اجتناب‌ناپذیر مدرنیته عقلانیت است، بنابراین، اولین ویژگی معنویتی که ذکر کردیم، این است که با عقلانیت سازگار است. وقتی چنین شده می‌توان از معنویت تعریف دیگری نیز ارائه داد: معنویت یعنی دین عقلانیت یافته و عقلانی شده.^{۱۱} و نیز: "به تعبیر بهتر، دینداری سنتی برای انسان مدرن. اگر به معنای دقیق کلمه مدرن باشد. ولو مطلوب هم باشد، اما ممکن نیست. اما ظاهراً معنویت برای او، در عین این که مطلوب است، ممکن نیز هست (توجه داشته باشید که مراد از دین و دینداری، فهم سنتی از دین نهادینه است، نه لب و گوهر دین که به گمان بنده، همان معنویت است)"^{۱۲}.

۷. ملکیان قائل به تباین دین و دینداری با مدرنیته نیست، بلکه قائل به ناسازگاری دین تاریخی و دینداری سنتی با مدرنیته تمام‌عیار است. مدعای ملکیان این است که قوام دینداری سنتی به تعبد است، آن هم به معنای خاصی از تعبد که خواهد آمد و چون این نوع خاص از تعبد با نوع خاصی از استدلال‌گرایی که از مقومات مدرنیته است، نمی‌سازد، بنابراین شخص نمی‌تواند در آن واحد به این معنای خاص هم کاملاً دیندار باشد و هم کاملاً مدرن باشد. بنابراین، سومین خطا در صورت‌بندی مدعای ملکیان آن است که وانمود می‌شود از نظر ملکیان، دین و مدرنیته و به تبع این دو، امر دیندار بودن و مدرن بودن دائر مدار همه یا هیچ است و هیچ درجه‌ای از دینداری با هیچ درجه‌ای از مدرن بودن سازگار نیست؛ در حالی که مطابق رأی ملکیان، تعبد، استدلال‌گرایی، دیندار بودن، مدرنیته و مدرن بودن همه مفاهیمی مقول

به تشکیک هستند و التزام به دین و نیز التزام به مدرنیته، هر دو از امور مدرج‌اند و درجاتی از این دو می‌توانند با یکدیگر جمع شوند و عملاً نیز جمع شده‌اند؛ چیزی که از نظر ملکبان قابل جمع نیست. التزام عملی کامل و تمام‌عیار به این دو مقوله است، نه التزام ناقص و نیم‌بند به آن‌ها. یعنی ممکن است شخص واحدی در مقام عمل تا حدودی به دین تاریخی وفادار باشد و تا حدودی به مدرنیته و ملکبان بر این باور است که همه ما کمابیش چنین هستیم. تفاوتی اگر هست در میزان و درجه وفاداری عملی به سنت و دین سنتی و میزان و درجه وفاداری عملی به مدرنیته و اصول آن است، نه در وجود و عدم این دو.^{۱۴} دباغ در مقام توضیح مقدمه اول می‌نویسد: "از مقدمه اول آغاز می‌کنیم. معنایی که ایشان از مفهوم تعبد مراد می‌کنند، به این قرار است: 'الفه ب است' چون X گفته است. به دیگر سخن، تعبد کسی است که مجموعه معتقدات (of beliefs set) خویش را حول اقتدار و ابهت کسی یا کسانی تنظیم کرده است، بدون این که هر یک از معتقدات خویش را به نحو مستقل در ترازوی عقل نوزین کرده و ارزش معرفتی آن را سنجیده باشد. وفق

مدعای ملکبان این نیست که مدرنیته به نحو مطلق، با دینداری به نحو مطلق ناسازگار است، بلکه او ادعا می‌کند نوع خاصی از دینداری و تلقی خاصی از دین با مدرنیته تمام‌عیار ناسازگار است و یک فرد در آن واحد نمی‌تواند به این معنای خاص، هم کاملاً دیندار باشد و هم کاملاً مدرن

همه دینداران سنتی در مجموعه معتقدات دینی و غیر دینی خود تعبد می‌ورزند. بگذریم از تسامحی که در استفاده از واژه‌های اقتدار و ابهت در تعریف تعبد نهفته است. به عالم واقع (یا به تعبیر دباغ، از منظر پسینی و تاریخی و تجربی) هم که نظر کنیم، هیچ دینداری را نمی‌توان یافت که مجموعه معتقدات خود را حول اقتدار و ابهت کسی یا کسانی تنظیم کرده باشد. دست‌کم این است که معتقدات افراد به دینی و غیردینی تقسیم می‌شود و دینداران درباره معتقدات غیردینی خود همچون سایر آدمیان رفتار می‌کنند، یعنی در این بخش از معتقدات خود اگر هم تعبد بورزند، این تعبد ربطی به دینداری آنان ندارد. بنابراین، تعریفی که آقای دباغ از تعبد یا تعبد به دست می‌دهد، مفهومی بلا‌مصادق است و وجود خارجی ندارد تا بتوان از امکان سازگاری یا ناسازگاری آن با مدرنیته سخن گفت. ملکبان نمی‌گویند هر انسان دینداری متعبد است، او معتقد است کسانی که به طور کامل و درست به دین سنتی و تاریخی ملتزم می‌شوند، در پذیرش پاره‌ای از مدعیات این دین تعبد می‌ورزند و جز این چاره‌ای ندارند، یعنی بعضی از اعتقادات دینی آنان مبتنی بر تعبد است و به همین نسبت نمی‌توانند

مدرن باشند. از نظر ملکبان، میزان تعبد بین دینداران متفاوت است و چنان‌که خواهد آمد، گروه خاصی از دینداران، چون در پذیرش دین به معنویت که گوهر ادیان است، اکتفا می‌کنند و معنویت با عقلانیت سازگار است، متعبد نیستند و به همین دلیل در آن واحد می‌توانند هم دیندار باشند و هم مدرن.

۹. ملکبان نمی‌گویند "هر انسان دینداری متعبد است... چون استدلال یا استدلال‌های موجهی له معتقدات او اقامه نشده است." ممکن است استدلال یا استدلال‌هایی نیز به سود آن معتقدات اقامه شده باشد، آنچه مهم است، وجود یا عدم وجود واقعی و نیز اقامه یا عدم اقامه استدلال نیست، بلکه این است که آیا پذیرش و التزام نظری و عملی فرد به آن معتقدات تابع آن استدلال (ها) است یا تابع شخصیت کسی است که از نظر آن فرد در قلمرو دین مرجعیت دارد.

تا این‌جا خطاهای موجود در صورت‌بندی دباغ از مقدمه اول استدلال ملکبان را بررسی کردیم. با اندکی تسامح می‌توان صورت‌بندی اولیه دباغ از مقدمه دوم استدلال ملکبان را پذیرفته اگرچه دلایلی که بعداً در مقام نقد مقدمه دوم مطرح می‌شود نشان می‌دهند او در فهم این مقدمه نیز به خطا رفته است و ما نیز بعداً به آن خطاها اشاره خواهیم کرد. اما اینک به نقد دباغ بر مقدمه اول می‌پردازیم. دباغ در این رابطه می‌نویسد: "از دو منظر می‌توان این ادعا را محک زد: یکی از منظر پسینی. تجربی و توصیفی (descriptive) و دیگری از منظر هنجاری (normative) و مبتنی بر مند تحلیل مفهومی (conceptual analysis)."

۱۰. منظر پسینی - تجربی در برابر منظر پیشینی - ما قبل تجربی قرار می‌گیرد و نسبت این دو با منظر توصیفی و منظر هنجاری عموم و خصوص من‌وجه است، نه تطابق و تساوی؛ یعنی نه پسینی - تجربی معادل توصیفی است و نه پیشینی - ماقبل تجربی معادل هنجاری، و دوگانه پسینی / پیشینی ربطی به دوگانه توصیفی / هنجاری ندارد. مطابق آرای پاره‌ای از فیلسوفان تحلیلی، گزاره‌ها یا باورها یا حقایق به پسینی و پیشینی تقسیم می‌شوند، در حالی که همه این امور توصیفی‌اند.^{۱۵}

۱۱. همچنین بر اساس رأی این گروه از فیلسوفان، امور توصیفی و امور هنجاری تقابل ندارند، بلکه با یکدیگر جمع می‌شوند. برای مثال یک رأی شایع در میان فیلسوفان اخلاق رئالیست این است که احکام اخلاقی احکامی ناظر به واقع و لذا توصیفی و در عین حال هنجاری‌اند. طبق این رأی، "هنجاری" قسیم "توصیفی" نیست، بلکه قسم

رأی ایشان، هر انسان دینداری متعبد است، چراکه معتقداتش متبذانه تلقی به قبول شده‌اند و استدلال یا استدلال‌های موجهی له آن‌ها اقامه نشده است." ۸. دباغ می‌تواند ادعا کند که تعریف مورد قبول او از تعبد این است، اما در این صورت نقد وی متوجه رأی ملکبان نخواهد بود. ملکبان هیچ وقت ادعا نکرده متعبد کسی است که مجموعه معتقدات خود را حول اقتدار و ابهت کسی یا کسانی تنظیم کرده است. مدعای صریح و روشن و غیر قابل تأویل ملکبان در این مورد چنین است: تعبد عبارت است از این که شخص بگوید: 'الف، ب است' چون X گفته است. بنابراین، به اعتقاد ملکبان اگر کسی تنها یک باور یا گزاره خاص، مانند 'الفه ب است' را به خاطر این که کسی گفته بپذیرد، نسبت به همان باور و گزاره خاص متعبد است، ولو این که سایر باورها و گزاره‌های مورد قبول خود را بر اساس استدلال پذیرفته باشد. این کجا و تعبد در مجموعه معتقدات کجا.

بنابراین، چهارمین خطایی که در مقام صورت‌بندی و توضیح مدعای ملکبان صورت گرفته، این است که ادعا شده از نظر ملکبان، تعبد مقوله‌ای است همه یا هیچ، نه مقوله‌ای مقول به تشکیک. در حالی که ملکبان نمی‌گویند: همه دینداران یا حتی

آن است. یعنی قضایا به دو دسته توصیفی محض و توصیفی هنجاری قابل تقسیم‌اند. این ادعا در مورد "منظر" نیز صادق است، یعنی منظر هنجاری با منظر توصیفی تقابل ندارد و قابل جمع است، زیرا "منظور الیه" می‌تواند در آن واحد هم توصیفی باشد و هم هنجاری.

۱۲. مدت تحلیل مفهومی هیچ ربط و نسبت ویژه‌ای با منظر هنجاری و هیچ تقابلی با منظر توصیفی ندارد. از این متد می‌توان برای تحلیل همه مفاهیم استفاده کرد، چه مفهوم مورد بحث هنجاری باشد و چه توصیفی محض. در حقیقت تنها با استفاده از این متد می‌توان ادعای هنجاری بودن یا توصیفی بودن یک مفهوم را توجیه کرد.

۱۳. ادعای ملکبان در باب ناسازگاری دین و مدرنیته یک ادعای مفهومی است، یعنی ملکبان با تکیه بر تحلیل مفهوم دینداری سنتی و تاریخی و تحلیل مفهوم مدرنیته ادعای خود را توجیه می‌کند، بنابراین تنها راه محک زدن ادعای او هم تحلیل مفهومی است، هرچند در مقام تحلیل مفاهیم می‌توان داده‌های پسینی - تجربی را هم به میان آورد؛ البته در این مورد داده‌های تجربی به خودی خود محک درستی و نادرستی ادعا نیستند، بلکه تنها به عنوان مقدمه‌ای برای فراهم کردن زمینه شهود عقلانی و نشان دادن سازگاری یا ناسازگاری مدعای مورد بحث با فهم عرفی به کار می‌آیند. بنابراین، آزمودن تجربی یک ادعا در باب ربط و نسبت مفاهیم هیچ منافات و تقابلی با متد تحلیل مفهومی ندارد، یعنی برخلاف ادعای آقای دباغ، این دو، دو راه مستقل برای محک زدن یک ادعا نیستند. البته شواهد و موارد ناقص یا مؤیدی که می‌توان برای یک ادعا در باب مفاهیم به آن‌ها تمسک کرد، یا فرضی‌اند و یا واقعی. اما تنوع شواهد موجب تفاوت راه‌های محک زدن یک ادعا در باب ربط و نسبت مفاهیم نمی‌شود.

۱۴. اگر دوگانه پسینی / پیشینی را بپذیریم، یک ادعای واحد یا پسینی خواهد بود یا پیشینی، به همین دلیل یا می‌توان آن را از رهگذر آزمون تجربی حسی محک زد یا از رهگذر آزمون شهودی و تجربه عقلانی. نیز اگر تقابل دوگانه توصیفی / هنجاری را بپذیریم، یک ادعا یا توصیفی است و یا هنجاری، از این رو یا از منظر توصیفی می‌توان آن را محک زد یا از منظر هنجاری. اما اگر این دوگانه‌ها و تقابل میان آن‌ها را نپذیریم، در این صورت راه‌های محک زدن دعاوی نیز متعدد نخواهند بود.

دباغ در ادامه نقد خود بر مقدمه اول می‌نویسد: "برای آزمودن تجربی این مدعا باید نگاهی به تاریخ

تمدن اسلامی افکند و کارنامه کنشگران این تمدن را مورد داوری قرار داد. از دینداران متوسط و به تعبیر دکتر سروش معیشت‌اندیش که بگذریم، دو طایفه متکلمین و فلاسفه در فعالیت‌های فکری خویش متعبد به معنای فوق‌الذکر نبوده‌اند."

۱۵. منظر تجربی (پسینی) ربطی به منظر تاریخی ندارد. بنابراین، آزمودن تجربی یک مدعا از طریق نگرستن به تاریخ تمدن اسلامی بی‌معناست. به عبارت دیگر، منظر تاریخی تقابلی با منظر پیشینی ندارد و کسی که می‌خواهد یک ادعا را هم از منظر پسینی و هم از منظر پیشینی محک بزند، در هر دو مورد می‌تواند به شواهد تاریخی تمسک جوید.

۱۶. باید ببینیم مقصود آقای دباغ از معنای فوق‌الذکر چیست. اگر مقصود ایشان همان معنایی است که به ملکبان نسبت می‌دهد، حق با ایشان است، زیرا هیچ دینداری را نمی‌توان یافت که به این معنا متعبد باشد. برای اثبات این ادعا لازم نیست به سراغ تاریخ فرهنگ اسلامی برویم و از طایفه متکلمین و فلاسفه شاهد مثال بیاوریم. دینداران معیشت‌اندیش هم به این معنی متعبد نیستند، چه رسد به فلاسفه و متکلمان. اما اگر مقصود دباغ از معنای فوق‌الذکر، معنایی است که واقعاً مقصود ملکبان است، در این صورت اشکالات زیر به ادعای ایشان وارد است.

۱۷. ملکبان ادعا نمی‌کند همه دینداران در فعالیت‌های فکری خویش متعبد هستند، آنچه او می‌گوید این است که پاره‌ای از دینداران در مقام دین‌ورزی یا به تعبیر روشن‌تر در مقام پذیرش پاره‌ای از اعتقادات دینی تعبد می‌ورزند. بنابراین، وجود دیندارانی که در فعالیت‌های فکری خویش متعبد نیستند، مورد نقضی برای مدعای ملکبان محسوب نمی‌شود. به عبارت دیگر، ملکبان می‌تواند ادعا کند این متفکران هویتی دو تکه و تناقض‌آلود دارند؛ یعنی در مقام فعالیت فکری تابع استدلال هستند، اما در مقام دین‌ورزی متعبدانه رفتار می‌کنند.^{۱۶}

۱۸. درست است که متکلمان و فیلسوفان می‌کوشیدند باورهای دینی را برای خود و دیگران توجیه کنند، اما مهم نوع توجیهی است که برای آن باورها فراهم می‌کردند. بسیاری از متکلمان برای توجیه پاره‌ای از اعتقادات دینی به دلایل نقلی تمسک می‌کردند و پذیرش یک مدعا به خاطر دلایل نقلی درحقیقت همان چیزی است که ملکبان تعبد می‌نامد، چون هر دلیل نقلی در پایان به مقدماتی منتهی می‌شود که مضمون آن چنین است X: چنین و چنان گفته است.

افزون بر این، فیلسوفی همچون ابن‌سینا که آقای

دباغ در ادامه نقد خود از او با عنوان دیندار غیر متعبد یاد می‌کند، وقتی به بحث معاد جسمانی می‌رسد می‌گوید: از نظر عقلی هیچ دلیل مستقلی به سود یا زیان معاد جسمانی وجود ندارد، اما من به خاطر قول خدا و پیغمبر معاد جسمانی را می‌پذیرم، یعنی در این مورد تعبد می‌کنم. فخررازی هم که یک متکلم اشعری است، وقتی درباره فلسفه آفرینش شیطان و نقش او در عالم هستی بحث می‌کند، می‌گوید در این مورد شبهاتی وجود دارد که اگر جن و انس جمع شوند، نمی‌توانند به آن شبهات پاسخ بگویند، مگر از طریق انکار حسن و قبح عقلی.^{۱۷} بنابراین، وجود کسانی همچون ابن‌سینا و فخررازی شاهد نقضی بر مدعای ملکبان نیست، زیرا از نظر ملکبان مدرن بودن (= تابع استدلال بودن) و دیندار بودن هر دو دارای درجات هستند و ممکن است کسی در پذیرش پاره‌ای از معتقدات دینی خود تابع استدلال مستقل عقلی یا تجربی باشد و در پذیرش پاره‌ای دیگر از معتقدات خویش تعبد بورزد. تفاوت امثال ابن‌سینا و فخررازی با سایر دینداران سنتی در وجود و عدم تعبد نیست، در میزان و شدت و ضعف آن است.

۱۹. چنان‌که آقای دباغ در ادامه بحث خود اعتراف می‌کند، "عموم این متفکران آرای هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه شاذ و نامتعارفی داشته‌اند و از سوی قاطبه دینداران به سختی تحمل می‌شده‌اند." در واقع باید بگوییم عموم متدینان به این متفکران به چشم کافر یا مشرک و ملحد و بی‌دین یا بددین نگاه می‌کرده‌اند و بر این اعتقاد بوده‌اند که در دین و ایمان این افراد خللی هست که به خاطر آن نمی‌توان ایشان را واقعاً دیندار دانست. بنابراین، اگر کسی ادعا کند در مقام اطلاقی مفهوم "دیندار" بر "مصادیق" خود باید نظر عرف را لحاظ کنیم، در این صورت می‌تواند ادعا کند به نظر عرف این افراد دیندار نبوده‌اند و به همین دلیل این نمونه‌ها مورد نقضی برای مدعای ملکبان محسوب نمی‌شوند، بلکه بر عکس، شاهد صلیقی برای مدعای او به حساب می‌آیند.

از عرف که بگذریم و به عرفا و متکلمان نظر بیفکنیم، می‌بینیم که عارفان و متکلمانی همچون مولوی و غزالی نیز استدلال‌ورزی فیلسوفانه در قلمرو دین و ابنا و اتکای دینداری بر این روش را برنمی‌تابند و بر این باورند که چنین کاری هم ذوق دینداری را از آدمی می‌ستاند، یعنی با روح دینداری سازگار نیست، و هم موجب انکار پاره‌ای از باورهای دینی می‌شود که آن نیز به معنای خروج از دین و دینداری است.^{۱۸}

دباغ چنین ادامه می‌دهد: "متکلم و فیلسوفی نظیر فخررازی یا ابن سینا دغدغه احتجاج‌ورزی داشته و به قدر طاقت بشری خویش کوشیده‌اند مجموعه معتقدات خویش را از گزاره‌های ناصداق و ناموجه بپیرایند. به عبارت دیگر، مشی ایشان در اخذ گزاره‌ای نظیر الف ب است، صادرشدنش از جانب X نبوده است."

۲۰. دباغ تنها در صورتی می‌تواند با این دو مثال و نظایر این‌ها مدعی ملکبان را نقض کند که بتواند نشان دهد فخررازی و ابن سینا در پذیرش هیچ‌یک از معتقدات دینی خویش تعبد نورزیده‌اند. صرف دغدغه احتجاج‌ورزی و صرف تلاش برای پیرایش مجموعه معتقدات خویش از گزاره‌های ناصداق و غیر موجه، کفایت نمی‌کند. بسیاری از دیندارانی که نه متکلم هستند و نه فیلسوف نیز به قدر طاقت بشری خود می‌کوشند مجموعه معتقدات خود را از گزاره‌های ناصداق و غیر موجه بپیرایند. تفاوت اینان با دیگران اولاً در معیار صدق و توجیه و به تبع آن در روشی است که برای رسیدن به این مقصود به کار می‌برند. دینداران نمی‌گویند: "معتقدات دینی ما شامل گزاره‌های ناصداق و غیر موجه است، یا ما دغدغه صدق و توجیه باورهای دینی خود را نداریم." اینان می‌گویند: "ما صدق این گزاره‌ها را از طریق تعبد احراز می‌کنیم و توجیهی که برای پذیرش این گزاره‌ها داریم، گفته X است." دباغ می‌نویسد: "آجازه دهید استدلال فوق‌الذکر را این‌گونه صورت‌بندی کنیم: اگر مدعی ملکبان (p) عبارت باشد از: قوام دینداری به تعبد استه شرط لازم p است که نمی‌توان یک دیندار را سراغ گرفت که متعبد نباشد (q) د با احتساب قاعده رفع تالی، برای نقض p کافی است نقض q را نشان دهیم."

۲۱. چنان‌که پیشتر گفتیم، مدعی ملکبان این نیست که نمی‌توان یک دیندار را سراغ گرفت که متعبد نباشد، مدعی او این است که قوام دینداری سنتی به تعبد است و شرط لازم ادعای او این است که نمی‌توان هیچ دینداری را که به نحو کامل به دین تاریخی و نهادینه شده پای‌بند است، سراغ گرفت که در پذیرش پاره‌ای از معتقدات دینی خویش متعبد نباشد. بنابراین، نمونه‌های تاریخی‌ای که آقای دباغ آورده‌اند، ناقض مدعی آقای ملکبان نیست. این نمونه‌ها صرفاً تعریفی را که آقای دباغ از دینداری و تعبد در ذهن خود دارنده نقض می‌کند. دباغ سپس می‌کوشد مقدمه اول استدلال ملکبان را از منظر تجویزی و مبتنی بر منت تحلیل مفهومی نقد کند. او می‌نویسد: "وفق رأی ایشان، باید دیانت

ملکیان بارها تصریح کرده که معنویت با عقلانیت سازگار است و اساساً خود می‌کوشد این دو فضیلت بزرگ را جمع کند. وی در مواضع مختلف تصریح کرده که معنویت همان دین عقلانی شده یا دیانت خردورزانه و گوهر دیانت یا گوهر مشترک ادیان است

را آن‌گونه فهمید که گوهرش تعبد باشد. در این نگاه عنایتی به آنچه در طول تاریخ ادیان نهادینه شده تاریخی تحت عنوان تدین، بروز و ظهور یافته، نداریم. در عوض مولفه‌ها و مقومات ضروری مفهوم دیانت را برشمرده، به این طریق مراد خویش را از این مفهوم تعیین می‌کنیم. به تعبیر آقای ملکبان، از سنخ آرمانی (ideal type) دینداری در این‌جا سخن می‌گوییم. برای نقض تعریف ایشان از مفهوم دینداری، کافی است نشان دهیم به نحو تحلیلی و پیشینی (a priori) مفهوم دیانت متوقف بر تعبد نمی‌باشد و می‌توان انسانی را که متعبد نمی‌باشد، دیندار قلمداد کرد. به تعبیر دیگر، اگر تکون مفهوم دینداری در یک جهان ممکن (possible world) ضرورتاً مبتنی بر تعبد نباشد، آن‌گاه نمی‌توان از ارتباط ضروری میان دینداری و تعبد به لحاظ مفهومی سخن گفت."

۲۲. تعبیراتی که در بیان مدعی دباغ و تقریر مدعی ملکبان به کار رفته، نشان می‌دهد بین دو معنای واژه "تعریف" خلط شده است. وقتی کسی واژه‌ای را تعریف می‌کند، تعریف او یا اخبار از واقعیتی است که با صرف نظر از اعتبار و توصیه او وجود دارد، یا پیشنهادی است برای رفع ابهامات و کژتابی‌های زبان و پیرایش اندیشه از مفاهیم مبهم و دوپهلوی و کشدار؛ یعنی یا شخص در صدق است بگوید عرف عام یا خاصی که این واژه را به کار می‌برند، مقصودشان چنین و چنان است و در وقت استعمال آن واژه چنین معنا و تعریفی را در ذهن خود دارند و شنیدن این واژه نیز چنین معنا و تعریفی را در ذهن آنان حاضر می‌کند، یا این‌که می‌گویند من کاری به عرف عام و خاص ندارم، بلکه پیشنهاد می‌کنم از این به بعد این واژه را در این معنا به کار ببریم، یا من هروقت این واژه را به کار می‌برم، مرادم این معناست.

روشن است که در صورت دوم، ایرادی به شخص وارد نیست. دیگران می‌توانند پیشنهاد او را بپذیرند یا نپذیرند، هرچند برای فهم مقصود او باید به تعریفی که خود او از واژه مورد بحث به دست می‌دهد توجه داشته باشند و آن را بر معنایی که خودشان از آن واژه مراد می‌کنند، حمل نکنند. به هر تقدیر تعریف‌های پیشنهادی را نمی‌توان با استفاده از تحلیل مفهومی یا فرض جهان‌های ممکن نقض کرد، چون چنین تعریف‌هایی اساساً ناظر به هیچ واقعیتی نیست و از حقیقتی ورای خود خبر نمی‌دهند. از این رو قابل صدق و کذب و نقض و ابطال هم نیست. با این همه معلوم است که ملکبان وقتی دیانت و مدرنیته را تعریف می‌کند، مقصودش این نیست

که از این واژه‌ها تعریفی پیشنهادی ارائه کند. اساساً ملکیان در صدد تعریف واژه‌ها نیست، بلکه در صدد تعریف مفاهیم است. بنابراین، ملکیان نمی‌گویند: باید دیانت را آن‌گونه فهمید که گوهرش تعبد باشد.

اما وقتی کسی مفهومی را تعریف می‌کند، نمی‌تواند به عرفی که با آن مفهوم سروکار دارند و به تاریخ اطلاق آن مفهوم بر مصادیق گوناگونش، عنایت نداشته باشد. ملکیان نیز وقتی "مؤلفه‌ها و مقومات ضروری مفهوم دیانت" را برمی‌شمارد، می‌کوشد از واقعیتی که ورای ذوق و سلیقه شخصی خود اوست، خبر دهد.

۲۳. چنان‌که گذشت، اصولاً ملکیان در صدد تعریف دیانت به معنای مطلق کلمه نیست. مدعای او این است که عقلانیت مهم‌ترین ویژگی اجتناب‌ناپذیر مدرنیته است و عقلانیت مرادف استدلالی بودن است و استدلالی بودن "با تعبدی بودن فهم سنتی از دین تاریخی سازگار نیست" زیرا "استدلال با تعبد نمی‌سازد."^{۱۹} بنابراین، نمی‌توان مدعای او را از طریق فرض جهان ممکن که در آن تکون مفهوم دیانت بما هو دیانت متوقف بر تعبد نیست، نقض کرد.

به دیگر سخن، اگر کسی ادعا کند بین دو مفهوم رابطه‌ای ضروری برقرار است به گونه‌ای که تصور یکی از آن دو مفهوم بدون تصور دیگری امکان ندارد، می‌توان مدعای او را از طریق فرض جهان ممکن که در آن تصور یکی از دو مفهوم بدون تصور دیگری ممکن است، نقض کرد. ملکیان چنین ادعایی دارد، اما نه در مورد دین یا دینداری به معنای مطلق کلمه، بلکه در مورد دین تاریخی و دینداری مبتنی بر فهم سنتی از دین. بنابراین، ادعای او را با فرض جهانی که در آن، تصور دین یا دینداری به معنای مطلق کلمه بدون تصور تعبد به معنای مورد نظر او ممکن است، نمی‌توان نقض کرد (اتفاقاً ملکیان نه تنها به امکان وجود چنین چیزی اعتراف می‌کند، به وقوع آن نیز گواهی می‌دهد). ادعای او را تنها از طریق نشان دادن جهانی که در آن تصور دین تاریخی یا دینداری سنتی بدون تصور تعبد ممکن است، می‌توان نقض کرد و آقای دباغ چنین جهان ممکن را برای ما تصویر نکرده‌اند و نمی‌توانند بکنند.

به تعبیر منطقی، درست است که نقیض سالبه کلیه موجب جزئیه است، اما موضوع سالبه کلیه مورد ادعای ملکیان، دین بما هو دین یا دینداری بما هو دینداری نیست، بلکه حصه خاصی از دین و دینداری است و چنین سالبه کلیه‌ای را که در

واقع سالبه جزئیه است، نمی‌توان با (فرض) موجب جزئیه‌ای که مصداق حصه دیگری از دین و دینداری است، نقض کرد.^{۲۰}

۲۴. بیابید با تسامح و با صرف نظر از اشکالاتی که در این زمینه وجود دارد، فرض کنیم تعریف آقای ملکیان تعریفی است مشتمل بر "باید" یعنی با آقای دباغ همدلی کنیم و بگوییم ادعای آقای ملکیان این است که دین یا دین‌ورزی را باید به نحوی تعریف کرد که تعبد یکی از مقومات آن باشد. روشن است که ادعاهایی از این دست را نمی‌توان با فرض جهان‌های ممکن نقض کرد، چون چنین ادعایی اصولاً ناظر به واقع نیست و از رابطه ضروری بین دین یا دین‌ورزی و تعبد خبر نمی‌دهد. این ادعا را تنها از طریق توجیه ادعای دیگری که با آن ناسازگار است، می‌توان ابطال کرد، یعنی از طریق توجیه این ادعا که نباید دین یا دین‌ورزی را به نحوی تعریف کرد که تعبد از مقومات آن باشد. بنابراین، تمسک به فرض جهان‌های ممکن در این جا و تطبیق این روش بر ما نحن فیه، نادرست است.

۲۵. اصولاً بحث بر سر تکون مفهوم دینداری نیست، بلکه بر سر صدق این مفهوم بر یک مصداق مشخص است. تکون یک مفهوم در ذهن افراد تابع علل و اسباب خاص خود است. نزاع بر سر این است که آیا می‌توان جهان ممکن را فرض کرد که در آن کسی به نحو کامل به فهم سنتی از دین تاریخی پایبند باشد و پاره‌ای از معتقدات دینی خود را متعبدانه نپذیرفته باشد. نزاع بر سر این نیست که مفهوم دین یا دینداری چگونه در

ملکیان تعبد را جوهره اصلی دیانت نمی‌داند، بلکه آن را یکی از مقومات دین سنتی و تاریخی یا تدین به چنین دینی می‌داند و بین این دو، فرق بسیار است. بنابراین، تعریف‌های مذکور در کلام آقای دباغ، رقیب یا نقیض تعریف ملکیان نیستند، بلکه علی‌الاصول می‌توانند با آن جمع شوند

ذهن افراد تکون می‌یابد.

دباغ در ادامه نقد خود می‌نویسد: "شاید بنا بر همین دلیل پیشینی مبتنی بر تحلیل مفهومی است که فیلسوفان و اندیشمندان در مقام تحقق، مؤلفه‌های متعدد و متفاوت و احیاناً متباینی برای مفهوم دین بر شمرده‌اند. شخصی مثل ملکیان تعبد را جوهره و مؤلفه اصلی دیانت می‌داند... از نظر ویتگنشتاین دین‌ورزی اصیل ربط و نسبتی با بحث و فحص و استدلال‌ورزی ندارد، آن کار فیلسوفان و متکلمان است."

۲۶. چنان‌که گذشت، ملکیان تعبد را جوهره اصلی دیانت نمی‌داند، بلکه آن را یکی از مقومات دین سنتی و تاریخی یا تدین به چنین دینی می‌داند و بین این دو، فرق بسیار است. بنابراین، تعریف‌های مذکور در کلام آقای دباغ، رقیب یا نقیض تعریف ملکیان نیستند، بلکه علی‌الاصول می‌توانند با آن جمع شوند.

۲۷. خوب است در استشهاده دیدگاه‌های دیگران به تضادها و تناقض‌هایی که ممکن است به آن دچار شویم، توجه داشته باشیم. برای مثال، وقتی به دیدگاه ویتگنشتاین در باب دین‌ورزی استشهاده می‌کنیم، باید به این نکات توجه داشته باشیم که (۱) دیدگاه ویتگنشتاین در این مورد با تئوری شباهت‌خاندگی او ناسازگار است؛ (۲) دیدگاه ویتگنشتاین در باب دین‌ورزی اصیل می‌تواند به نحوی مؤید دیدگاه ملکیان باشد، زیرا به اعتراف آقای دباغ از نظر ویتگنشتاین دین‌ورزی اصیل ربط و نسبتی با بحث و فحص و استدلال‌ورزی ندارد؛ (۳) رأی ویتگنشتاین در این باب، دلیل تجربی پسینی آقای دباغ علیه آقای ملکیان را زیر سؤال می‌برد. دباغ در بخش قبلی نقد خود وجود متکلمین و فلاسفه در میان دینداران را ناقض ادعای ملکیان می‌دانست، در حالی که طبق رأی ویتگنشتاین، بحث و فحص و استدلال‌ورزی، که کار فیلسوفان و متکلمان است، ربط و نسبتی با دین‌ورزی اصیل ندارد. بنابراین، فیلسوفان و متکلمانی که در قلمرو دین استدلال می‌کنند از نظر ویتگنشتاین، یا به معنای واقعی کلمه دیندار نیستند و یا استدلال‌ورزی‌هایشان ربطی به دین‌ورزی آنان ندارد.

۲۸. بین متد تحلیل مفهومی و عنایت به تاریخی که مفهوم مورد بحث طی آن در ضمن مصادیق متنوعی بروز و ظهور عینی یافته است، هیچ تقابلی وجود ندارد. اختلاف دین‌شناسان مذکور در تعریف دین نیز به خاطر اتکا به متد تحلیل مفهومی و غفلت از تاریخ دین یا دینداری نیست. هر یک از

اینان مدعی است تعریف او از دین، بیانگر گوهر دین عینی و محقق است، نه گوهر دین انتزاعی و تحقق نیافته. دباغ می‌نویسد: "حال فرض کنیم هر یک از تعاریف یاد شده در باب جوهر و مؤلفه اصلی دین ناظر به سخ آرمانی آن باشد. پیرسیم که چگونه می‌توان میان تعاریف یادشده قضاوت کرد؟ یکی را برگزید و سایرین را فرو نهاد؟ حق این است که اگر سراغ گرفتن از مؤلفه یا مؤلفه‌های دینداری ربط و نسبتی با آنچه که تحت عنوان ادیان در طول تاریخ تکون یافته‌اند، نداشته باشد و تعریف ما ناظر به دین نامحقق انتزاعی باشد، رجحان بخشیدن به یک تلقی و فرو نهادن سایرین، امری من‌عندی و دل‌بخوایی (arbitrary) خواهد شد."

۲۹. دین با دین‌ورزی فرق می‌کند، اولی موضوع و متعلق دومی است و به همین دلیل ممکن است مؤلفه یا مؤلفه‌های این دو نیز با هم فرق داشته باشند و تاریخ دین نیز به معنای دقیق کلمه غیر از تاریخ دین‌ورزی است.

۳۰. روشن نیست که در این مورد چه نقدی به ملکیان وارد است و این بخش از نقد دباغ چه ربطی با مدعای ملکیان دارد؟ آیا ملکیان ادعا کرده تعریف او ناظر به دین نامحقق انتزاعی است و ربط و نسبتی با آنچه تحت عنوان ادیان در طول تاریخ تحقق یافته ندارد، یا این که دباغ گمان می‌کند چنین است؟ در صورت دوم اشکال دباغ اشکال جدیدی نیست، یعنی این اشکال همان اشکالی است که در بخش قبلی نقد وی نیز آمده بود. آیا دباغ می‌خواهد بگوید صرف وجود رقیب برای تعریف ملکیان اعتبار آن را زیر سؤال می‌برد؟ روشن است که همه کسانی که تعریفی توصیفی از دین به دست می‌دهند، از جمله ملکیان، مدعایشان این است که این تعریف ناظر به تاریخ دین و دینداری است و مصادیق تاریخی دین و دینداری را هم پوشش می‌دهد. بنابراین، صرف تعدد و تکرار تعریف‌های توصیفی از دین نشان نمی‌دهد که یکی از آن تعریف‌ها یا همه آن‌ها من‌عندی و دل‌بخوایی و ساجکتیو است. اختلاف در توصیف واقعیات و نیز اختلاف در تعریف امور واقعی، سکه رایج علم و فلسفه است.

۳۱. دباغ در این جا سخن پیشین خود را نقض می‌کند. وی پیش‌تر ادعا کرده بود که از "دو" راه متفاوت می‌توان مدعای ملکیان را محک زد: یکی راه پسینی، تجربی، توصیفی و تاریخی و دیگری راه پیشینی، هنجاری و غیر تاریخی. در حالی که در این جا ادعا می‌کند اتخاذ نگاه پسینی - تجربی - تاریخی رجحان دارد، چون بدون آن، تعریف به

امری من‌عندی و دل‌بخوایی و ساجکتیو بدل خواهد شد. اگر دلیل دباغ برای رجحان نگاه پسینی بر نگاه پیشینی را به عین عنایت بنگریم و جدی بگیریم، باید بگوییم این دلیل اگر درست باشد، تنها مؤید یا مثبت "رجحان" نیست، بلکه این دلیل می‌گوید: تنها راه نقد ادعای ملکیان اتخاذ نگاه پسینی - تجربی - تاریخی است. به هر حال، لازمه روشن ادعای دباغ در این جا، این است که مدعای ملکیان را تنها از یک راه می‌توان محک زد، نه از دو راه متفاوت.

دباغ در ادامه می‌نویسد: "مطلب فوق‌الذکر یادآور نزاع فلاسفه علم در باب نسبت میان تاریخ علم و فلسفه علم است..."

۳۲. این ادعا نیز یکی از مصادیق برقرار کردن ربط بین امور بی‌ارتباط است. تعریف دین و ضرورت لحاظ کردن تاریخ دین در مقام تعریف آن هیچ ربطی به نزاع بر سر ربط و نسبت فلسفه علم و تاریخ علم ندارد. نزاع دوم در مورد موضوع و ماهیت فلسفه علم است. در این مورد بحث بر سر این است که آیا موضوع فلسفه علم، "علم موجود" (علم آن گونه که هست و تاکنون بوده) است یا "علم آرمانی" (علم آن گونه که باید باشد)؟ در صورت اول فلسفه علم، یکی از علوم توصیفی (محض) خواهد بود که کار آن به توصیف علم موجود خلاصه می‌شود، اما در صورت دوم، فلسفه علم یکی از علوم هنجاری خواهد بود که شأن آن توصیه است، نه توصیف.^{۳۱}

اما در مورد ضرورت رجوع به تاریخ دین و دینداری در مقام تعریف این دو، اصولاً نزاع و اختلافی وجود ندارد. همه کسانی که در صدد تعریف دین و دینداری یا بیان گوهر یا مؤلفه‌های دین و دینداری برآمده‌اند مدعی‌اند که تعریف آن‌ها متکی و مبتنی بر تاریخ دین و دینداری است. اصولاً مگر بدون رجوع به فهم و ارتکاز عرفی (commonsense)، که چیزی نیست مگر انباشت و تراکم تجربه‌های تاریخی در مورد الفاظ و مفاهیم، می‌توان لفظ یا مفهومی را تعریف کرد؟ یعنی برخلاف تصور آقای دباغ در این جا دو روش یا دو نگاه وجود ندارد که از نظر شخص ایشان یکی بر دیگری رجحان داشته باشد. در این جا یک راه وجود دارد و بس، و آن عبارت است از سازوار کردن شهودها و ارتکازهای زبانی و صورت‌بندی دقیق آن‌ها و پیراستن آن‌ها از تضاد و تناقض. بنابراین، برخلاف ادعای آقای دباغ استفاده از روش تحلیل مفهومی در این مورد و موارد مشابه تنها راه ممکن است و دارای مشکلاتی که ایشان گمان کرده‌اند هم

نیست. فیلسوفان تحلیلی در مقام استفاده از این روش هم به شواهد تجربی و مثال‌های واقعی تمسک می‌جویند و هم به مثال‌ها و نمونه‌های ذهنی یا فرضی که می‌توان آن‌ها را در جهان‌های ممکن سراغ گرفت.

دباغ سپس به مقدمه دوم می‌پردازد و می‌کوشد نشان دهد قوام مدرنیته به استدلال‌گرایی و نفی تعبد نیست، اما در مقام نقض این مقدمه به شواهد و نمونه‌هایی استناد می‌کند که هیچ ارتباطی به مدعای ملکیان ندارند و این امر نشان می‌دهد در فهم و صورت‌بندی مقدمه دوم استدلال ملکیان نیز خطایی صورت گرفته است. دباغ می‌نویسد: "وفق رأی جناب ملکیان، قوام مدرنیته به استدلال‌گرایی و نفی تعبد است. مراد ایشان از استدلال‌گرایی این است که انسان مدرن اگر به "الف" ب است باور دارد، نه به این سبب است که شخص X گفته "الف" ب است، بلکه به این دلیل است که آن را مستقلاً با ترازوی عقل خویش توزین کرده و بر صحت آن گواهی داده است. به تعبیر دیگر "الف" ب است" گزاره صادقی است چون "الف" ج است و "ج" ب است". و به این معنا استدلال‌گرایی در معنای یادشده که متضمن نفی تعبد می‌باشد، گوهر مدرنیته است. شرط لازم مدعای ایشان این است که حتی یک انسان مدرن را نمی‌توان یافت که باور داشته باشد استدلال‌گرایی در معنای فوق‌الذکر معرفت بخش نیست و مجموعه معتقدات ما را سامان نمی‌بخشد. در صورت یافتن انسان‌های مدرنی که قائل به معرفت بخش بودن استدلال‌گرایی در معنای فوق‌الذکر نباشند، مجدداً با احتساب قاعده رفع تالی می‌توان اصل ادعای ایشان را مورد خدشه قرار داد. دباغ سپس می‌کوشد چنین انسان‌های مدرنی را نشان دهد. به نظر او (۱) معرفت‌شناسان میناگرا (۲) شهودگرایان اخلاقی (۳) ویتگنشتاین، به خاطر دیدگاهی که در باب استدلال‌گرایی از قواعد دارد، چنین‌اند.

۳۳. بین "قوام مدرنیته به استدلال‌گرایی است" و "استدلال‌گرایی معرفت بخش نیست"، تضاد و تناقضی وجود ندارد، یعنی یک شخص خاص می‌تواند به معنای مورد نظر ملکیان استدلال‌گرا و به این ترتیب مدرن باشد و در عین حال بر این باور باشد که استدلال‌گرایی معرفت بخش نیست. اصولاً بحث بر سر معرفت بخش بودن یا معرفت بخش نبودن چیزی نیست. بحث بر سر گوهر مدرنیته است. بنابراین، آقای دباغ برای این که مدعای ملکیان در باب مدرنیته را نقض کنند، باید انسان‌های مدرنی را نشان دهند که در

عین مدرن بودن استدلال گرا - آن هم به معنای مورد نظر ملکبان از این کلمه. نیستند، نه کسانی که در عین مدرن بودن بر این باورند که استدلال گرایی معرفت بخش نیست.

۳۴. مدعای ملکبان این نیست که "استدلال گرایی به مجموعه معتقدات ما سامان می بخشد"، بر اساس مدعای او اموری که ما می توانیم به آن ها معتقد شویم، دو دسته اند؛ دسته اول چیزهایی است که می توانیم به سود آن ها دلیل بیاوریم. دسته دوم چیزهایی است که نمی توانیم به سود آن ها دلیل بیاوریم. به نظر او معتقد شدن به دسته دوم با مدرنیته نمی سازد. معتقد شدن به دسته اول تنها در صورتی با مدرنیته می سازد که ما به استناد دلیل به ادعای مورد نظر معتقد شویم. بنابراین برای نقض مدعای ملکبان باید انسانی را نشان داد که در عین این که کاملاً مدرن است، یا به چیزهایی اعتقاد داشته باشد که به سود آن ها دلیلی در دست ندارد و یا اعتقاد او به آن ها مستند به دلیل نباشد.^{۳۳}

۳۵. چنان که پیش تر گذشته بر اساس رأی ملکبان مدرنیته و مدرن بودن مقول به تشکیک است و شخص می تواند به درجات متفاوتی مدرن باشد. بنابراین، کسانی که در مورد گزاره ها یا باورهای خاصی، مثل باورهای پایه، استدلال گرا نیستند و این گزاره ها یا باورها را بدون استدلال می پذیرند، از مدرن بودن ساقط نمی شوند، بلکه در خصوص پذیرش همین گزاره ها و باورها مدرن نیستند، در حالی که در پذیرش سایر گزاره ها و باورها مدرن هستند، یعنی در این مورد به لوازم مدرنیته ملتزم و پایبند هستند. بنابراین، بر خلاف تصور دباغ، اطلاقی و صدق دو مفهوم مدرنیته و مدرن بودن دائر بین نفی و اثبات یا همه و هیچ نیست.^{۳۴}

۳۶. در فهم و توضیح مراد ملکبان از "استدلال" و "استدلال گرایی" خطایی صورت گرفته است. توضیح این که اصطلاح "استدلال گرایی" به دو معناست: یکی به معنای (Evidentialism) و دیگری به معنای مطالبه دلیل یا ارائه دلیل به سود مدعا. استدلال گرایی به معنای اول که همان معنایی است که دباغ به ملکبان نسبت می دهد یعنی این که شخص برای تک تک باورها و معتقدات خود، یعنی همه اعضای مجموعه معتقدات خود، بدون استثنا، دلیل داشته باشد یا بیاورد. تفاوت این دو معنی در این است که در اولی، شخص یا استدلال گرا هست یا استدلال گرا نیست، یعنی کسی که حتی به سود یک باور خود دلیلی در دست ندارد، به معنای اول استدلال گرا نخواهد بود، گرچه برای سایر باورهای خود دلیل

داشته باشد. اما به معنای دوم، استدلال گرایی بیانگر یک طیف است و شدت و ضعف دارد؛ "استدلال گرا" به این معنی وصفی است مقول به تشکیک و نومرانب؛ از این رو شخص می تواند نسبت به بعضی از اعضای مجموعه باورهای خود استدلال گرا باشد و نسبت به بعضی دیگر از آن مجموعه استدلال گرا نباشد. به تعبیر دیگر، موضوع معنای اول مجموعه معتقدات است و موضوع معنای دوم تک تک آن ها. بنابراین، دباغ نمی تواند با نشان دادن انسان های مدرنی که برای بعضی از معتقدات خود دلیل ندارند، مدعای ملکبان را نقض کند، زیرا ملکبان می گوید این افراد در پذیرش این بخش از معتقدات خود استدلال گرا و مدرن نیستند، نه در پذیرش همه معتقدات خود. دباغ از توضیح خود در باب مبنای گرایی چنین نتیجه می گیرد: "در حال حاضر بحث بر سر اقسام مبنای گرایی و حجیت معرفت شناختی هریک به عنوان یک تئوری توجیه نیست... بحث معطوف به استدلالی نبودن رویکرد مبنای گرایی در معنای یاد شده است. به تعبیر دیگر، در مبنای گرایی، استدلال ورزی در معنای یاد شده در جایی قطع می شود و حجیت معرفت شناختی باورها از طریق فرایندی غیر از استدلال احراز می شود. آیا می توان با این حساب موضع مبنای گرایی در سنت معرفت شناسی را غیر مدرن قلمداد کرد، چرا که با تلقی یاد شده از استدلال گرایی ناسازگاری دارد؟"

۳۷. چنان که دیدیم، ملکبان نمی گوید "استدلال ورزی در جایی قطع نمی شود، آنچه او می گوید این است که اگر استدلال در جایی قطع شد، کسی که کاملاً و عملاً به لوازم مدرنیته پایبند است، در خصوص آن مورد سکوت می کند و باور خود را درباره آن مورد به حال تعلیق در می آورد.

۳۸. بحث بر سر "حجیت معرفت شناختی باورها و رابطه آن با فرایند استدلال نیست"، بلکه بر سر "رابطه مدرنیته با استدلال و استدلال ورزی" است.

۳۹. ملکبان نمی گوید موضع مبنای گرایی به معنای یاد شده غیر مدرن است، چون از دید او، "مدرن" و "غیر مدرن" هر دو مفاهیمی مقول به تشکیک اند. بنابراین، موضع مبنای گرایی می تواند از جهتی و تا حدی مدرن باشد و از جهتی و تا حدی غیر مدرن، به این ترتیب نمی توان آن را به عنوان مورد نقضی بر مدعای ملکبان قلمداد کرد.^{۳۵} اگرچه وفق فهم عرفی ما از مفاهیم مدرن و مدرنیته، مبنای گرایی معاصر انسان های مدرنی محسوب می شوند، اما مدرن بودن آن ها به خاطر این است که در رابطه با قسمت اعظم باورها، یعنی باورهای غیر پایه، به

فرایند استدلال ورزی ملتزم اند. به بیان دیگر، آقای دباغ برای نقض کردن مدعای ملکبان به نمونه ای نیازمند است که در آن شخصی در عین مدرن بودن برای هیچ یک از باورهای خود دلیل نیابد یا دلیلی نداشته باشد، یا در عین این که کاملاً مدرن است، برای بعضی از معتقدات خود دلیل نداشته باشد.^{۳۶}

۴۰. معرفت شناسان مبنای گرا به سود دعوی معرفت شناسانه خود دلیل می آورند و این دلیل به نحو غیر مستقیم باورهای پایه آن ها را نیز توجیه می کند. بنابراین، می توان گفت آنان نیز به استدلال گرایی پایبند هستند و از آن دست بر نمی دارند.

۴۱. مبنای گرایی به عنوان تئوری توجیه (justification) غیر از مبنای گرایی به عنوان تئوری معرفت (knowledge) است. اگر تلقی و صورت بندی دباغ از رأی ملکبان را بپذیریم که بر طبق آن "استدلال گرایی معرفت بخش نیست"، در این صورت می توان ادعا کرد مبنای گرایی به عنوان تئوری توجیه با این تلقی سازگار است و مورد نقضی برای آن محسوب نمی شود؛ چون کسی می تواند مبنای گرایی در باب توجیه را بپذیرد و در عین حال مبنای گرایی در باب معرفت را رد کند، یعنی بر این باور باشد که مجموعه باورهای ما صرفاً موجهند، اما معرفت نیستند و استدلال به معرفت منتهی نمی شود.

۴۲. تمسک به آراء شهودگرایان اخلاقی برای نقض مدعای ملکبان نیز به همین مقدار و به همین دلیل بی ارتباط است.^{۳۷}

دباغ در ادامه می نویسد: "در واقع، در فضای معرفتی مدرن، نحله هایی وجود دارند که استدلال گرایی در معنای یاد شده را معرفت بخش نمی دانند و بر این باورند که بخش معتناهایی از ساختمان معرفت ما حجیتش را از امور غیر استدلالی می گیرد. ممکن است کسانی شهود را جزء منابع معرفت به حساب نیاورند و یا استدلال های مبنای گرایی را موجه قلمداد نکنند، اما این نافی مدرن قلمداد شدن شهودگرایان و مبنای گرایی نیست... پس می توان نتیجه گرفت که هستند فیلسوفان و معرفت شناسان مدرنی که استدلال ورزی در معنای یاد شده را شرط لازم تکون معرفت نمی انگارند."

۴۳. بحث بر سر این نیست که کسانی که استدلال گرایی را معرفت بخش نمی دانند، مدرن قلمداد می شوند یا نه. ملکبان ادعا می کند کسانی که باوری را بدون دلیل می پذیرند، نسبت به پذیرش خصوص همان باور مدرن نیستند. بنابراین، مطابق رأی ملکبان اگر مبنای گرایی و شهودگرایان برای

موضع خود دلیل داشته باشند، نسبت به اتخاذ خصوص این موضع مدرن قلمداد می‌شوند.

۴۴. بحث بر سر این نیست که مدعای ملکین مخالفانی دارد و آن مخالفان مدرن محسوب می‌شوند. صرف وجود مخالفه دلیلی علیه مدعای ملکین به شمار نمی‌رود. مگر ملکین ادعا کرده است رأی من در باب گوهر مدرنیته و استدلال‌گرایی مخالفی ندارد یا "مخالفان من همه غیر مدرن‌اند؟" بنابراین، وجود فیلسوفان و معرفت‌شناسانی که استدلال‌گرایی را معرفت‌بخش نمی‌دانند، مورد نقضی برای مدعای ملکین نیست. یک ادعا را تنها از طریق نشان دادن وقوع یا امکان وقوع نقیض همان ادعا می‌توان نقض کرد، نه از طریق نشان دادن وجود مخالفان یا کسانی که به آن اعتقاد ندارند. به عبارت دیگر، ملکین می‌تواند بگوید شهودگرایان، میناگرایان، فیلسوفان و معرفت‌شناسان یاد شده مدرن‌اند، چون به سود مدعای خود دلیل می‌آورند، هر چند مدعای آنان این است که نمی‌توان به سود بعضی از باورها دلیلی اقامه کرد.

از این عجیب‌تر تمسک به رأی ویتگنشتاین در باب تبعیت از قواعد است. دباغ می‌نویسد: "... لب سخن ویتگنشتاین در این مبحث به عنوان یک فیلسوف مدرن این است که نحوه تبعیت ما از قواعد را نمی‌توان صورت‌بندی منطقی کرد و توضیح داد، چرا که توجیه معرفتی هر صورت‌بندی متوقف بر صورت‌بندی دیگری است و... حد یقینی بر این صورت‌بندی‌های منطقی مترتب نیست. اینگونه در پی توجیه معرفتی بودن، مستلزم تسلسل است و افاده معرفت نمی‌کند..."

۴۵. ویتگنشتاین که فیلسوفی مدرن است، برای توجیه ادعای خود در باب نحوه تبعیت ما از قواعد دلیل می‌آورد، بنابراین خود وی نقضی بر مدعای ملکین محسوب نمی‌شود، یعنی ویتگنشتاین انسان مدرنی نیست که ادعای خود در باب نحوه تبعیت از قواعد را تعبداً و بدون دلیل پذیرفته باشد. نکته این است که اگر تلقی آقای دباغ از رأی ویتگنشتاین در باب نحوه تبعیت از قواعد را بپذیریم، می‌توانیم با مسامحه ادعا کنیم که ویتگنشتاین در خصوص این مورد با رأی ملکین مخالف است. اما چنان که گذشت، صرف وجود مخالفه رأی ملکین را نقض نمی‌کند، زیرا ملکین ادعا نمی‌کند که رأی من مخالف ندارد یا هر کس که با رأی من مخالف باشد، مدرن نیست.

۴۶. بر اساس نقل آقای دباغ، ویتگنشتاین مدعی است "صورت‌بندی منطقی نحوه تبعیت ما از قواعد افاده معرفت نمی‌کند". اما سوال این است که مگر

ملکین ادعا کرده "فقط کسانی که ادعا می‌کنند صورت‌بندی منطقی نحوه تبعیت ما از قواعد افاده معرفت می‌کند، مدرن هستند؟"

۴۷. محل نزاع "افاده یا عدم افاده، معرفت و توجیه معرفتی یا عدم توجیه معرفتی استدلال‌گرایی" نیست. نزاع بر سر این است که قوام مدرنیته به تبعیت از استدلال است. ویتگنشتاین نیز اذعان نمی‌کند که قوام مدرنیته به تبعیت از استدلال نیست، تا بتوان وجود او یا رأی او را ناقص مدعای ملکین دانست. به عبارت دیگر، نحوه تبعیت ما از قواعد نفاً و اثباتاً هیچ ربطی به مدعای ملکین در باب گوهر مدرنیته ندارد.

۴۸. می‌توان پرسید: امکان یا عدم امکان صورت‌بندی منطقی نحوه تبعیت ما از قواعد چه ربطی با امکان یا عدم امکان استدلال‌ورزی دارد؟ شاید بتوان گفت که از نظر ویتگنشتاین، استدلال کردن مبتنی بر وجود قواعدی است که در مقام استدلال راهنمای ذهن‌اند و ویژگی‌ها و ویژگی‌های استدلال معتبر و استدلال نامعتبر را بیان می‌کنند. بنابراین، خود این قواعد از راه استدلال به دست نمی‌آیند، به همین ترتیب استدلال‌گرایی تمام‌عیار، یعنی مطالبه دلیل برای همه باورها، از جمله باورهای پایه‌ای که ما در مورد قواعد منطقی و غیر منطقی داریم، ممکن نیست.^{۴۸} اما مگر ملکین منکر چنین چیزی است یا ادعای او با چنین چیزی منافات دارد؟ ملکین می‌تواند بگوید چون استدلال کردن متوقف بر پذیرش قواعدی است که از راه استدلال به دست نمی‌آیند، بنابراین نمی‌توان هیچ انسانی را یافت که صد در صد مدرن و کاملاً به لوازم مدرنیته پایبند باشد، چون هر انسانی اگرچه استدلال‌گرا باشد، تاگزیر است این قواعد را بدون استدلال بپذیرد؛ اما می‌توان انسان‌های بسیاری را یافت که در سایر موارد استدلال‌گرا و به همان نسبت مدرن هستند و یکی از این افراد نیز جناب ویتگنشتاین است.

دباغ نقد خود را اینگونه به پایان می‌برد: "به نظر می‌رسد که اگرچه استدلال آقای ملکین به لحاظ صوری معتبر است، اما هر دو مقدمه به لحاظ محتوایی مخدوشند و احتیاج به صورت‌بندی مجدد دارند. ممکن است علی‌الاصول مدعای ایشان در باب نسبت میان دین و مدرنیته موجه باشد، اما ادله‌ای که ایشان به نفع مدعا اقامه کرده‌اند، مثبت مدعا نیستند."

۴۹. هر دو مقدمه‌ای که ایشان به ملکین "نسبت" می‌دهد، مخدوش است و احتیاج به صورت‌بندی مجدد دارد، اما نه به خاطر این که ملکین در

صورت‌بندی مدعا و دلیل خود اشتباه کرده، بلکه به این جهت که صورت‌بندی آقای دباغ و برداشت او از رأی ملکین مخدوش است.

۵۰. اگر دلایلی که دباغ علیه ملکین آورده، درست باشند، این دلایل صرفاً دلایل ملکین را نقض نمی‌کنند تا بتوان گفت نفی دلیل اعم از نفی مدعاست و مدعای ملکین علی‌الاصول می‌تواند درست باشد. بلکه دلایل دباغ اگر درست باشند، مدعای ملکین را نقض می‌کنند، زیرا طبق صورت‌بندی دباغ، مدعای ملکین این است: "دین‌ورزی با مدرنیته نمی‌سازد"، نمونه‌های ناقضی نیز که آقای دباغ در نقد خود آورده‌اند، اگر درست باشند، نشان می‌دهند دین‌ورزی با مدرنیته سازگار است. بنابراین، این دلایل در صورت صحت داشتن، نشان می‌دهند مدعای ملکین علی‌الاصول نمی‌تواند درست باشد.

اینک بی‌ارتباط بودن نقدهای مذکور بر آرای ملکین را خلاصه می‌کنیم. اگر مدعای ملکین p و شرط لازم این مدعا q باشد، با خطایی که در صورت‌بندی p صورت گرفته، Z به جای آن نشانده شده و سپس کوشش شده است از طریق رفع تالی Z یعنی y، مدعای ملکین، یعنی p، نقض شود، در حالی که نه Z ربطی به p دارد و نه y ربطی به q.^{۴۹}

۴. نقد دیدگاه ملکین

در این بخش به نقد دیدگاه ملکین می‌پردازیم. به نظر من در باب این که قوام دین تاریخی و فهم سنتی از دین به تعبد است و نیز این که گوهر مدرنیته عقلانیت است و عقلانیت یعنی تبعیت از استدلال،^{۳۳} حق با آقای ملکین است. اما تعریف و صورت‌بندی ایشان از استدلال و تبعیت از استدلال و ناسازگاری آن با همه انواع و اقسام تعبد، نادرست به نظر می‌رسد. به عبارت دیگر، تعبد دو نوع است: تعبد کورکورانه (مستند به علت) و تعبد خردمندانه (مستند به دلیل). تعبد نوع اول با استدلال و استدلال‌گرا بودن نمی‌سازد، اما تعبد نوع دوم خود نوعی استدلال است که اگر با شرایط خاصی جمع شود، می‌تواند همچون انواع دیگر استدلال معتبر و موجه قلمداد شود. صورت‌بندی آقای ملکین از تعبد چنین است: "آلف، ب" است چون X می‌گوید. اما این صورت‌بندی عام است و هر دو نوع مذکور از تعبد را شامل می‌شود، زیرا شخص می‌تواند مدعای X را به نحو کورکورانه بپذیرد و می‌تواند مدعای او را به خاطر ویژگی‌های خاصی که در او و سخن او و در عالم مقال آن سخن هست، بپذیرد؛ ویژگی‌هایی که از منظر

معرفت‌شناسانه "مربوط" محسوب می‌شوند و احتمال صدق مدعی او را افزایش می‌دهند. عقلانیت نظری هم چیزی نیست مگر تناسب دلیل و مدعا. اگر ویژگی‌های خاصی که در X وجود دارد و به لحاظ معرفت‌شناختی مربوط قلمداد می‌شوند، موجب رجحان معرفتی مدعی او شوند و احتمال صدق مدعی او را از احتمال کذب آن قوی‌تر کنند، در این صورت اگر پذیرش مدعی او با درجه رجحان معرفتی حاصل شده متناسب باشد، با عقلانیت منافاتی نخواهد داشت، یعنی شخص متعبد در این جا قواعد عقلانیت را نقض نکرده است. به دیگر سخن، پذیرش یک ادعا گاهی به خاطر وجود دلیلی است که مستقیماً بر صدق آن دلالت می‌کند و گاهی به خاطر وجود دلیلی است که به نحو غیر مستقیم بر صدق آن دلالت می‌کند، یعنی اولاً و بالذات بر صداقت مدعی و از این رهگذر بر صدق مدعا دلالت می‌کند. بنابراین، فرق این نوع از تعبد با استدلال مرسوم در نوع استدلال است، نه در وجود و عدم آن و در هر دو مورد شخص از دلیل تبعیت کرده و از این رو می‌توان چنین شخصی را استدلال‌گرا و به تبع آن مدرن قلمداد کرد. البته ملکیان می‌تواند ادعا کند که پذیرش مدعی X اگر به نحوی از انحاء مبتنی بر دلیل باشد، دیگر تعبد نیست.^{۳۱} من هم با این ادعا مخالفت اصولی ندارم. در این صورت اگر نزاعی هم باشد از مقوله نزاع لفظی است که اهمیت چندانی ندارد. اما به هر حال یک نکته باقی می‌ماند و آن عبارت است از صورت‌بندی منطقی‌ای که ایشان از تعبد به دست می‌دهند. به نظر می‌رسد این صورت‌بندی هر دو نوع تعبد را شامل می‌شود و برای رفع ابهام به قیدی نیاز دارد که فقط شامل تعبد کورکورانه شود. می‌توان تعبد را به صورت پذیرش بدون دلیل یک مدعا تعریف کرد، اما در این فرض، پذیرش یک مدعا بر اساس شخصیت مدعی همواره مصداق چنین تعریفی نخواهد بود و این امر بسته به آن است که ویژگی‌های شخصیت مدعی از منظر معرفت‌شناسانه مربوط هستند یا نامربوط. اگر آن ویژگی‌ها مربوط باشند و به نحوی از انحاء بر صدق مدعا دلالت کنند و احتمال صدق آن را افزایش دهند، کسی که به استناد این ویژگی‌ها آن مدعا را می‌پذیرد، بدون دلیل آن را نپذیرفته است.

یا نوشت‌ها:

۱. دباغ، سروش: "تعبد و مدرنیته، نقدی بر آرای مصطفی ملکیان در باب دین و مدرنیته"، مدرسه، شماره ۴، ۱۳۸۵، صص ۶۳-۶۵. ارجاعات و نقل قول‌هایی که از آقای دباغ صورت گرفته، همه به این مقاله راجع‌اند.

۲. در این مورد بنگرید به: "دین و مدرنیته: از مدرنیته اسلامی تا اسلام مدرن"، روزنامه شرق، چهارشنبه ۲۵ مرداد ۱۳۸۵، سال سوم، شماره ۸۳۵، صص ۲۱-۲۰؛ و <http://malekiyan.blogfa.com/post-411.aspx>

۳. این بخش حاصل نقطه نظرات انتقادی‌ای است که نگارنده از سه تن از دوستان صمیمی خود، دکتر آرش تراقی، دکتر جلال توکلیان و محمدرضا جلالی‌پور، دریافت کرده است. از این سه تن به خاطر لطفشان سپاسگزارم. روشن است که نقض‌ها و خطاهای دیگری که در این مقاله وجود دارد، گردی بر دامن این عزیزان نخواهد نشانید.

۴. این تسبیح مبتنی بر آثار منتشر شده ملکیان، از جمله مصاحبه با روزنامه شرق، مقالات موجود در کتاب سنت و سکولاریزم و گزارش‌ها و مصاحبه‌هایی است که از ملکیان در سایت‌های نیولوفر و معنویت. عقلانیت منتشر شده است. طبیعی است که در یک نقد علمی نمی‌توان به نقل قول‌های شفاهی و برداشت‌هایی که افراد از گفت‌وگوهای خصوصی

با یک صاحب نظر دارند، استناد کرد. نگارنده طی تماسی که اخیراً با آقای ملکیان داشتم، از ایشان پرسیدم آیا دیدگاه کنونی شما در باب این موضوعات با آنچه که در کتاب سنت و سکولاریزم آمده، تفاوت دارد یا خیر و ایشان به صراحت چنین چیزی را نفی کردند. در عین حال به نظر می‌رسد خود آقای دباغ نیز بنا به تصریحی که در متن نقد ایشان آمده، در مقام تقریر دیدگاه ملکیان و نقد آن به نقل قول‌های شفاهی تکیه نکرده‌اند و چنان‌که گفته‌اند صورت‌بندی ایشان مبتنی بر مصاحبه روزنامه شرق و کتاب سنت و سکولاریزم است. دباغ در این مورد می‌نویسد: "در این نوشته می‌گویم تا استدلال اقامه شده له مدعی ایشان را با تأکید بر مصاحبه اخیر منتشر شده در روزنامه شرق و مقالات ایشان در کتاب سنت و سکولاریزم نقد کنم".

۵. به عنوان نمونه بنگرید به دیدگاه‌های اخیر دکتر سروش در نفی ذات و هویت از دین و مدرنیته در "دین در دوران مدرن به کجا می‌رود"، روزنامه شرق، یکشنبه مرداد، ص ۲۰؛ همچنین مصاحبه ایشان با همان روزنامه تحت عنوان "از اسلام هویت تا سیاست عرفی"، چهارشنبه ۲۵ مرداد، صفحات ۱۵ و ۱۷.

۶. صاحب این قلم به این رأی گرایش دارد. در این مورد بنگرید به فصل هفتم اخلاق دین‌شناسی، تحت عنوان "ترجمه فرهنگی متون دینی"، این کتاب مدت‌هاست که آماده انتشار است.

۷. مقصودم از تباین در این جا همان معنای مورد نظر آقای دباغ می‌باشد که در داخل علامت نقل قول آمده است. در این جا از تسامحی که دباغ در استفاده از این اصطلاح منطقی مرتکب می‌شود، صرف‌نظر می‌کنم.

۸. ملکیان در مواردی و از جمله در مصاحبه با روزنامه شرق، واژگان "دین" و "دینداری" را بدون قید به کار می‌برد، اما روشن است که برای فهم درست مقصود او از این دو واژه باید به تعریفی که خود او از این دو واژه در جاهای دیگر به

دست می‌دهد، مراجعه کرد. سیره عقلا در فهم و تفسیر یک متن یا گفتار حمل مطلق بر مقید و حمل عام بر خاص است و تطبیق این دو قاعده عقلایی بر ما نحن فیه، اقتضا می‌کند بگوییم در مواردی که ملکیان این دو واژه را بدون قید به کار می‌برد، مقصود و مراد جدی او دین بما هو دین و دینداری بما هو دینداری نیست، بلکه تلقی خاصی از دین و نوع خاصی از دینداری است.

۹. ملکیان، مصطفی: "معنویت: گوهر ادیان (۱)", سنت و سکولاریسم، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۸۱، صص ۲۷۴-۲۷۳.

۱۰. شگفت این است که آقای دباغ در مقدمه‌ای که بر کتاب سنت و سکولاریسم نوشته، دیدگاه نویسندگان مقالات مذکور در این کتاب را مرور کرده و به دیدگاه ملکیان در باب ربط دین و معنویت و این که معنویت، گوهر ادیان است و از دین می‌توان تلقی معنوی هم داشت اشاره کرده است. دباغ می‌نویسد: "کنامین مواجهه با میراث گرانبه‌ی پیامبران در این میان راه‌گشاست؟ مواجهه‌های معرفت‌اندیشانه و... یا از دین معنوی سخن گفتن و تلقی معنوی از دین داشتن و معنویت را لب و گوهر ادیان قلمداد کردن".

۱۱. در این مورد به عنوان نمونه بنگرید به سخنرانی‌های ایشان تحت عنوان "تدین عقلی یا دیانت پیشگی خردورزانه"، در تارنماهای زیر:

<http://malekiyan.blogfa.com/post-101.aspx>

<http://manaviat.blogfa.com/post-87.aspx>

۱۲. ملکیان، مصطفی: "معنویت: گوهر ادیان (۱)", سنت و سکولاریسم، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۸۱، ص ۲۷۳.

۱۳. همان، ص ۳۱۶.

۱۴. به عنوان نمونه ملکیان می‌نویسد: "ما چه خواهیم و چه نخواهیم، انسان مدرنیم... این مدرنیته البته امر ذومراتبی است... از سوی دیگر همه ما کمابیش متدینیم... تدین هم امر ذومراتبی است. پرسش ما این است که آیا اولاً، جمع تدین و مدرنیته در انسان‌ها یک جمع پارادوکسیکال نبوده است؟ آیا ما سازگارانه عمل می‌کنیم که هم مدرنیم و هم متدینیم؟ ثانیاً، اساساً در دنیای مدرن امروز که ما مدرنیم و رو به مدرن‌تر شدن حرکت می‌کنیم، آیا می‌توانیم هر نوع تلقی از دین داشته باشیم... پاسخ من به پرسش اخیر این است که نه! انسان مدرن دیگر نمی‌تواند دین را مانند انسان سنتی قبول کند. بنابراین، چنین انسانی وقتی نتوانست آن تلقی سنتی از دین را قبول کند، اگر بخواهد کاملاً منطقی عمل بکند و سازگاری خود را حفظ کند، دو راه در پیش دارد: (۱) به طور کلی از دین دست بردارد که در این صورت مزایای دین را از دست خواهد داد... یا (۲) دین را به صورت جدیدی بپذیرد. شما می‌توانید این فهم جدید از دین را معنویت بنامید... من در عین این که معتقدم الآن هم نباید از دین دست کشید، ولی بر این باور اصرار دارم که ما امروزه به معنویت نیاز داریم نه به فهم سنتی از دین تاریخی. البته ممکن است پس از آن که ویژگی‌های معنویت را بر شمردیم، کسی بگوید این همان لب و گوهر دین است. من با این حکم نیز مخالفتی ندارم." همان، صص ۲۷۰-۲۶۷. همچنین ملکیان در پاسخ این سؤال "با توجه به آنچه بیان کردید، آیا می‌شود گفت که تعبیر "دینداری مدرن" تعبیری پارادوکسیکال

است؟ می‌گوید: بله؛ اگر مراد ما از دینداری، اعتقاد به دین تاریخی و نهادینه باشد، آن وقت تعبیر "دینداری مدرن" تعبیری پارادوکسیکال است. تعبیر "روشنفکری دینی" هم پارادوکسیکال است... روشنفکری فرد روشنفکر به این است که هیچ نحو تعبدی در او نباشد. ویژگی روشنفکری (enlightenment) این بود که به هیچ چیز جز خرد تعبد نمی‌ورزید و تعبد به خرد هم در واقع تعبد به خود است. همان، ص ۲۹۹.

۱۵. دوگانه پسینی / پیشینی از ابداعات یا کشفیات کانت در فلسفه تحلیلی است. مدعای کانت در این زمینه بعدها از سوی کواین، مبدع معرفت‌شناسی طبیعی شده، مورد نقد و تردید واقع شد. دیگران ناگزیرند بین این دو موضع یکی را انتخاب کنند و دیگری را وانهند. اگر آن دوگانه را بپذیریم و رأی کانت را در باب این موضوع صائب بدانیم، در این صورت هر ادعایی را فقط از یک راه و یک منظر می‌توان محک زد: زیرا مضمون آن ادعا یا پسینی است و یا پیشینی. اما اگر نظر کواین را بپذیریم، همه دعاوی به دعاوی پسینی تبدیل می‌شوند و تنها راه محک زدن آن‌ها نیز تجربه حسی است.

۱۶. در این مورد بنگرید به مصاحبه ملکیان با روزنامه شرق، سال سوم، شماره ۸۳۵، ص ۱۶.

۱۷. چنان‌که پیداست، فخررازی در این‌جا چون وجود شیطان را بر اساس تعبد پذیرفته و به گمان او وجود شیطان با حسن و قبح عقلی ناسازگار است، به جای این که در اعتقاد تعبدی خود نسبت به وجود شیطان تجدید نظر کند، حسن و قبح عقلی را انکار می‌کند، انکاری که به روشنی خلاف عقلانیت است.

۱۸. برای مثال، مولوی می‌گوید: پای استدلالیان چوبین بود / پای چوبین سخت بی‌تمکین بود. نیز بنگرید به کتاب تهافت الفلاسفه غزالی که در آن فیلسوفان را تکفیر می‌کند و بر این باور است که پاره‌ای از باورهای مورد قبول آنان، که به خیال خود از طریق استدلال عقلی به آن رسیده‌اند، عین کفر و محض شرک است.

۱۹. ملکیان، مصطفی: "معنویت: گوهر ادیان (۱)", سنت و سکولاریسم، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۸۱، صص ۲۷۳-۲۷۴.

۲۰. اگر کسی ادعا کند که بین مفهوم "کیوتر" و مفهوم "سپیدی" رابطه‌ای ضروری برقرار است و سپیدی یکی از مقومات کیوتر است می‌توان ادعای او را با فرض جهان ممکنه که بتوان در آن بدون ارتکاب تناقض "کیوتر سیاهی" را تصور کرد، نقض کرد. اما اگر ادعای او این باشد که بعضی از کیوترها، مثلاً کیوترهای آلمانی، ضرورتاً سپید هستند و بین مفهوم "کیوتر آلمانی" و "سپیدی" رابطه‌ای ضروری برقرار است ادعای او یا نشان دادن یک کیوتر سیاه ایرانی یا با فرض جهان ممکنه که در آن بتوان "کیوتر سیاهی" را تصور کرد، نقض نمی‌شود. برای نقض ادعای او یا باید کیوتری پیدا کنیم که هم آلمانی باشد و هم سپید نباشد، یا باید جهان ممکنه را فرض کنیم که در آن تصور کیوتری که هم آلمانی باشد و هم سیاه، محال نباشد. بنابراین، فرض جهان ممکنه که در آن شخصی به معنای عام کلمه متدین باشد یعنی به طور کامل به فهم سنتی از دین تاریخی پایبند نباشد و دین‌ورزی او خردمندانه باشد، ناقص مدعای ملکیان نخواهد بود، زیرا دینداری این شخص مصداقی از دینداری مورد نظر ملکیان یعنی دینداری سنتی نیست.

۲۱. شرح مبسوط این اختلاف را در فصل پنجم اخلاق دین‌شناسی آورده‌ام.

۲۲. در این‌جا "معرفت بخش" (cognitive) را به همان معنای مورد نظر آقای دباغ به کار می‌برم. منظور ایشان از "معرفت بخش" غیر از معنای رایج و شایع این اصطلاح در عرف فیلسوفان مدرن است. معرفت‌بخش در فلسفه جدید به مفاهیم و جملاتی اطلاق می‌شود که ناظر به واقع‌اند و از حقیقت و واقعیتی وزای خود خبر می‌دهند. اما مقصود آقای دباغ از "معرفت بخش" در این‌جا چیزی است که به معرفت منتهی می‌شود.

۲۳. عبارتی که دباغ از ملکیان نقل کرده، چنین است: "مدرنیته به این است که تا وقتی طرف مقابل از من مطالبه دلیل می‌کند، کوتاه نیایم. اگر به جایی رسیدیم که نتوانستیم برایش دلیل بیاوریم، اگر مدرن باشیم می‌گوییم برای حفظ مدرنیته در مورد گ، ک است" سکوت می‌کنیم. اما اگر گفتیم در عین این که دلیل نداریم، باز هم معتقدیم که گ، ک است" در این صورت از مدرنیته دست برداشتیم و متعبد شده‌ایم."

۲۴. در این مورد بنگرید به سخنرانی ملکیان تحت عنوان "تدین تعقلی"، بخش چهارم در تارنمای زیر:

<http://manaviat.blogfa.com/post-110.aspx>

توضیحات ملکیان در این‌جا به خوبی نشان می‌دهد که بین این دو ادعا که "گوهر مدرنیته عقلانیت است" و "قوام عقلانیت به استدلال است" و بین این ادعا که "قرآیند استدلال و صورت‌بندی منطقی در جایی قطع می‌شود"، هیچ منافاتی وجود ندارد. بنابراین، وجود فیلسوفانی که به گزاره سوم معتقدند، مورد نقضی برای مدعای ملکیان در باب گوهر مدرنیته محسوب نمی‌شود.

۲۵. مبنای معرفت‌شناختی سابقه‌ای چندین هزارساله دارد و در سنت مکتوب فلسفی، قدمت آن را دست‌کم تا آثار ارسطو می‌توان تعقیب کرد.

۲۶. در این‌جا از بحث در باب نسبت منطقی میان پذیرش غیر استدلالی "یک مدعا یا پذیرش تعبدی" آن صرف‌نظر می‌کنم. ظاهراً نسبت این دو مفهوم مرکب عموم و خصوص من‌وجه است. اما به نظر می‌رسد ملکیان و دباغ این دو مفهوم را یکی می‌گیرند و تعبیرات دال بر این دو مفهوم را به صورت مترادف به کار می‌برند.

۲۷. ملکیان در فلسفه اخلاق به دیدگاه دیوید راس، فیلسوف شهیر اخلاق که یکی از شهودگرایان است تمایل دارد (در این مورد بنگرید به مقدمه مقاله "تقریر حقیقت و تقلیل مرارت"). بنابراین، خود او را می‌توان در زمره شهودگرایان اخلاقی به شمار آورد. این نشان می‌دهد که از نظر او شهودگرایی اخلاقی با مدرنیته سازگار است و چون شهودگرایی اخلاقی، دست‌کم در تقریر راس و بیشتر پیروان او، مصداقی از مبنای راس است، بنابراین می‌توان ادعا کرد از نظر ملکیان، مبنای راس هم با مدرنیته منافات ندارد.

۲۸. اگر این تفسیر از رأی ویتگنشتاین را بپذیریم، این مورد نقض، مصداقی از مورد نقض اول است و نمی‌توان آن را به عنوان استدلالی جدید یا مورد نقض جدیدی علیه دیدگاه ملکیان به حساب آورد. به عبارت دیگر، این ادعا خود نوعی مبنای معرفت‌شناختی است و نه موضوعی دیگر.

۲۹. به جای P و Q هم می‌توان مدعای اصلی ملکیان را

قرار داد و هم مقدمات استدلال او به سود این مدعا را.

۳۰. در این‌جا مقصود از عقلانیت، عقلانیت نظری است.

۳۱. در این مورد بنگرید به مجموعه سخنرانی‌های ملکیان تحت عنوان "سنت‌گرایی، تجددگرایی، پساتجددگرایی"، جلسه ۴ و ۵ در تارنمای زیر

<http://malekiyan.blogfa.com/post-94.aspx/>