

---

## ایمان و دانش (۱)

### یورگن هابرماس (۲)

### ترجمه: شهرام اسلامی (۳)

---

#### اشاره

آیا فلسفه قادر است به برخی از پرسش‌هایی که رخداد ۱۱ سپتامبر پیش روی ما قرار داده است پاسخ گوید؟ یورگن هابرماس بر آن است تا رابطه دولت و دین، ایمان و دانش را به گونه‌ای تعریف کند که از هر دو احقاق حق شود. نهادی که مرز میان این دو را مشخص می‌سازد، عقل سلیم است. عقل سلیم که خود میراث‌دار ادیان است، قادر نیست به طور کامل جایگزین ادیان شود. از این جهت خرد ناب باید ملاحظه دین را بکند. هابرماس با اشاره به تکنیک ژنتیک نشان می‌دهد که چرا میان ایمان و دانش باید به تعادلی دست یافت.

یورگن هابرماس، متولد سال ۱۹۲۹، یکی از مهم‌ترین فیلسوفان و

---

۱. منبع: فرانکفورتر روند شاو، ۱۶ Okt ۲۰۰۱ Frankfurter Rundschau

۲. به مناسبت دریافت جایزه صلح از طرف اتحادیه ناشران آلمان

۳. نقل از اندیشه و هنر، نشریه انستیتو گوته.

جامعه‌شناسان آلمان است. وی سال‌های طولانی استاد فلسفه در دانشگاه فرانکفورت بود و هم اکنون در آمریکا مشغول تدریس است. تاکنون از هابرماس به زبان فارسی و درباره او آثاری چند منتشر شده‌اند که از این میان می‌توان به آثار زیر اشاره نمود:

- علم و تکنولوژی در مقام ایدئولوژی، مترجم: علی مرتضویان، ارغنون،

شماره ۱ بهار ۱۳۷۳

- مدرنیته در مقابل پسامدرنیته، مترجم: شاپور حقیقی، کلک، شماره

۵۱-۵۲، خرداد و تیز ۱۳۷۳

- مفهوم ارتباطی قدرت در اندیشه هانا آرنت، در کتاب: هانا آرنت و نقد

فلسفه سیاسی، نویسنده و مترجم: منصور انصاری، نشر مرکز، ۱۳۷۹

- فلسفه سیاسی. مصاحبه با هابرماس در: نقد عقل مدرن، از رامین

جهانبگلو، نشر فرزانه، ۱۳۷۶

- مروری بر آرای هابرماس، وضع آرمانی بیان، از مسعود پدram، کیان، شماره

۳۲ سال ۱۳۷۵

- یورگن هابرماس نقد در حوزه عمومی، رابرت هولاب، مترجم: حسین

بشیریه، نشر نی، سال ۱۳۷۵

- نقش و جایگاه روشنفکران در اندیشه‌های سیاسی یورگن هابرماس،

خسرو ناقد، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۱۷-۱۱۸، خرداد و تیر

۱۳۷۶.

زمانی که اهمیت رخدادهای نگران‌کننده روز امکان‌گزینش موضوع را از ما می‌گیرد، بدیهی است که وسوسه‌ای بزرگ ما را بر می‌انگیزد تا با روشنفکران جان وین مآبی که در میان ما یافت می‌شوند بر سر هفت تیر کشیدن سریعتر به رقابت پردازیم.

همین چندی پیش اذهان بر سر موضوعی دیگر اختلاف داشتند - بر سر این مسأله که آیا و تا چه حد باید خود را تابع خود ازاری فنی - ژنتیکی سازیم و یا حتی این‌که، آیا باید هدف بهینه‌سازی خود را دنبال کنیم. پیرامون گام‌های آغازین این راه، میان طرفداران علم سازمندان و

کلیسا، نبردی میان نیروهای معتقد سر برآورد. سویی در هراس از تاریک‌اندیشی بود و از پاسداری بقایای احساسی باستانی که به علم شک می‌ورزید، هراسناک بود، و سوی دیگر، مخالف پیشرفت باوری علم‌زده همراه با طبیعت‌گروی عربانی بود، که اخلاق را نادیده می‌گرفت. اما در ۱۱ سپتامبر تنش میان جامعه سکولار و دین به گونه‌ای دیگر منفجر شد.

قاتلین مصمم به خودکشی، با تبدیل هواپیماهای خطوط مسافربری به توپی زنده، آن‌ها را به سوی برج‌های سرمایه‌داری تمدن غرب هدایت کردند، آنچنانکه از وصیت‌نامه عطا می‌دانیم و سپس از دهان خود اسامه بن لادن شنیدیم، آنان برانگیخته اعتقادات دینی بودند. برای آنان، این بنا - نمادهای مدرنیته جهانی شدن تجسم شیطان بزرگ‌اند. اما برای ما، این شاهدان جهانی واقعه «آخر زمانی»<sup>۲</sup> در برابر صفحه تلویزیون، تماشای مکرر، لذت‌آور و خود آزارانه فروریزش برج‌های دوقلوی مانهاتان<sup>۳</sup> تصاویر کتاب مقدس را پیش رو می‌آورند. زبان انتقام طینی توراتی یافت و با این زبان بود، که رئیس جمهور آمریکا، و نه او، ناباورانه واکنش نشان داد. انگار که این ترور کور در درون جامعه سکولار تارهای دینی را مرتعش ساخته باشد، همه جا کنیسه‌ها، کلیساها و مساجد پر شدند. باید افزود، که در سه هفته پیش در استادیوم نیویورک، این ارتباط پنهان، سوگواران مذهبی متعارف را به اتخاذ موضع تنفر مشابه‌ای رهنمون نکرد، برغم میهن دوستی به نفع بی‌حصری مجازات کشوری ناشی از جنگ هیچ صدایی برنیامد.

بنیادگرایی علی‌رغم زبان دینی‌اش سراسر پدیده‌ای مدرن است. ناهم‌زمانی میان انگیزه‌ها و ابزارها، نزد این عاملان اسلامی بی‌درنگ به چشم می‌خورد. این امر انعکاس ناهم‌زمانی میان فرهنگ و جامعه در کشورهای آنان است، که در واقع شکل‌گیری این ناهم‌زمانی پیامد مدرن‌سازی شتاب‌آلود و عمیقاً ریشه برکن است. آنچه که به هر حال تحت شرایط بهتری توانست نزد ما به مثابه روند فروپاشی خلاق، تجربه گردد. در آنجا نه چشم‌اندازی برای جبران این روند وجود داشت و نه دردهای متلاشی شدن صور زندگی سنتی التیامی محسوس یافت، که در این میان چشم‌انداز بهبود زندگی مادی یکی از آن‌ها به شمار می‌رود. دگرگونی ذهنی، که بیان سیاسی آن جدایی دین از دولت است به بن بست رسید، و نکته مهم، احساس تحقیر ناشی از این بن بست بود. همچنانکه تاریخ اروپا از سده‌های پیشین، برای یافتن موضعی مناسب نسبت به یانوس سر<sup>۴</sup> مدرنیته گواهی می‌دهد، «سکولاریسم»<sup>۵</sup> هم هنوز، همانگونه که مشاخره

بر سر فناوری ژنتیک نشان می‌دهد با احساسات دوگانه‌ای همراه است. راست‌گیشی سخت‌گیرانه هم در غرب و هم در شرق دور و نزدیک، میان مسیحیان، یهودیان و مسلمانان وجود دارد. کسی که خواهان اجتناب از جنگ فرهنگ‌هاست، باید دیالکتیک ناتمام روند سکولاریسم غربی خود را به خاطر آورد. «جنگ علیه تروریسم» جنگ نیست، تروریسم همچنین تلاقی ناگوار و بی‌زبان دنیاهایی است، که باید فراسوی قهر گنگ تروریست‌ها و موشک‌ها، زبانی مشترک را فراهم آورند. این واقعیت که جهانی شدن در بازارهای بدون مرز خود را تثبیت می‌کند، کسانی از میان ما را امیدوار چرخش سیاست در شکلی دیگر کرده است - نه در شکل نخستین هابزی<sup>۶</sup> دولت امن جهانی، یعنی نه در حوزه پلیس، سازمان‌های امنیتی و ارتش، بلکه به مثابه قدرتی سازنده، تمدن‌ساز و جهانی شمول. هم اکنون برای ما چیزی بیش از امیدی بی‌رمتق به نیرنگ خرد و اندکی هم تعمق در خود بر جای نمانده است. زیرا که این شکاف بی‌زبانی، خانه خود را نیز ویران می‌کند. ما تنها زمانی با خطرات سکولاریسم لجام گسیخته در جاهای دیگر به نحوی مناسب روبرو خواهیم شد، که بدانیم سکولاریسم در جوامع پسا سکولار ما چه معنایی دارد. بدین منظور، موضوع قدیمی «ایمان و دانش» را اختیار می‌کنم. بنا بر این انتظار «موعظه‌ای» نداشته باشید، که جمع را دو قطبی کند، که عده‌ای از جای کنده و عده‌ای دیگر بر جای می‌خکوب شوند. واژه «سکولاریسم» نخست معنایی حقوقی در رابطه با واگذاری اجباری دارایی کلیسا به قدرت دولت سکولار داشت. این معنا با پیدایش مدرنیته فرهنگی و اجتماعی در مجموع بدان انتقال یافت. بنا به این‌که ما مهار موفقیت‌آمیز اقتدار کلیسا از طریق قدرت دنیوی، و یا این‌که عمل تصرف غیرقانونی را مبنا قرار دهیم، از آن به بعد با «سکولاریسم» ارزشگذاری‌های متضادی به هم پیوند خوردند. بنا به یک قرائت، شیوه تفکر و زندگی دینی از طریق برابری‌های عقلانی و به هر حال کارآمد جایگزین می‌شوند، و بنا به قرائتی دیگر همچون اموالی که به طور غیرقانونی به یغما رفته‌اند، شیوه تفکر و زندگی مدرن بی‌اعتبار شده‌اند. الگوی طرد تبیینی خوشباورانه پیشرفت، مدرنیته افسون‌زدایی شده را موجب می‌شود، و الگوی مصادره تبیینی تئوریک از فروپاشی ناشی از مدرنیته بی‌سرپناه را پیش می‌کشد. هر دو قرائت اشتباهی یکسان می‌کنند. آن‌ها سکولاریسم را نوعی برد و باخت یک‌طرفه میان نیروهای مولد سرمایه‌داری، که از طریق علم و تکنیک رها گشته‌اند، از یکسو و قدرت‌های بازدارنده دین و

کلیسا از سوی دیگر می‌بینند. برد یکی به قیمت باخت دیگری است آن‌هم بنا به قواعد بازی لیبرالی، که همسو با نیروهایی است که مدرنیته را به پیش می‌رانند. این تصویر از مدرنیته مناسب با یک جامعه پسا سکولار نیست، که خود را برای حضور مداوم جمعیت‌های دینی، در محیطی در حال عرفی شدن دائمی، آماده می‌کند. نقش متمدانه عقل سلیم<sup>۷</sup> دموکرات و روشن‌بین در اینجا محو می‌شود، عقل سلیمی که همزمان در جنجال نبرد فرهنگی همچون نیروی سوم میان علم و دین راه خود را هموار می‌کند. مسلماً از دید دولت لیبرال، تنها جمعیت‌های دینی سزاوار صفت «عقلانی» اند، که به واسطه نظرگاهی که از درون خود آنان برخاسته است، از تحمیل قهرآمیز حقایق ایمانی خود به دیگران، از اجبار عقیدتی به طور شبه نظامی به اعضای خود و بیش از همه از تأثیرگذاری منفی برای ترورهای انتحاری دست بردارند. این نظرگاه در گرو تأملی سه‌گانه از جانب مؤمنان به جایگاه خود در جامعه کثرت‌گرا است. نخست آگاهی دینی باید خود را درگیر برخوردی معرفتی و متفاوت با مذاهب و ادیان دیگر کند. دوم این‌که آگاهی دینی باید مرجعیت علمی را بپذیرد، که انحصار اجتماعی درباره دانش از جهان را دارا هستند. سرانجام، این آگاهی دینی باید در انطباق با شرایط دولت قانون‌گرایی باشد، که خود بر اساس اخلاق دنیوی استوار است. بدون این تکان تأملی<sup>۸</sup> ادیان تک‌خدای پتانسیلی مخرب در جوامعی را گسترش می‌دهند، که بی‌ملاحظه مدرن شده‌اند. واژه «تکان تأملی» به راستی تصور اشتباهی از روندی یکسویانه و پایان یافته را سبب می‌شود. در واقع بر سر هر کوچه و بازاری و در هر نزاعی که از نوبرخاسته می‌شود، این عمل تأملی برای همه افراد دموکرات حضور دائمی دارد. همین‌که مسأله‌ای اساساً مهم در دستور سیاسی قرار می‌گیرد، شهروندان، مؤمن و یا غیرمؤمن، با اعتقاداتی که در حفاظ جهان بینی‌اند، با یکدیگر تصادم می‌یابند، مؤمن و یا غیرمؤمن، با اعتقاداتی که در حفاظ جهان‌بینی‌اند، با یکدیگر تصادم می‌یابند، و هم این‌که به ناهمخوانی‌های متنوع در نظرات گوناگون همگانی می‌پردازند، همزمان این شهروندان در تجربه خود، به واقعیت زنده کثرت‌گرایی جهان‌بینانه پی می‌برند. زمانی که آنان با این واقعیت در آگاهی خود یاد می‌گیرند، که با خطاکاری خویش بدون خشونت، یعنی بدون این‌که پیوند یک واحد سیاسی را بگسلند درگیر شوند، می‌فهمند که مبانی تصمیم‌گیری سکولار بدون در قانون اساسی، چه معنایی در جامعه پسا سکولار می‌دهند. دولتی که به لحاظ

جهان بینی بی طرف است، در مشاجره میان ادعاهای دانش و ایمان، تصمیم های سیاسی به نفع یک طرف اتخاذ نمی کند. از آنجایی که خرد متکثر جمعیت شهروند تنها از یک دینامیزم سکولار شده تبعیت می کند در نتیجه این خرد نیازمند فاصله گیری یکسانی از سنن قوی و محتواهای جهان بینانه است. اما این خرد بی آنکه استقلال خود را از دست دهد، آماده یادگیری است، و همچون پوسته نازک غشایی با هر دو سو در ارتباط است. اما اینکه این پوسته نازک چگونه

طبیعتاً عقل سلیم، که درباره جهان توهماتی فراوانی دارد، باید بدون شرط، امکان یادگیری از علوم را داشته باشد. اما نفوذ تئوری های علمی در زیست جهان، چارچوب آگاهی روزمره ما، را که به طور بدیهی با شخص ناطق و عامل پیوند خورده است، در اساس دست نخورده می گذارد. زمانی که ما درباره جهان و درباره خودمان به عنوان موجود زنده مسائل نوینی را می آموزیم، محتوای خودفهمی<sup>۹</sup> ما تغییر می یابد. کپرنیک<sup>۱۰</sup> و داروین<sup>۱۱</sup> تصویر زمین مرکزی و انسان مرکزی از جهان را دگرگون ساختند. ظاهراً حوزه دانستنی های علمی هر چه به بدن ما نزدیک تر می شوند، خودفهمی ما را دچار اختلال بیشتر می کنند. پژوهش مغزی به ما درباره فیزیولوژی آگاهی می آموزد. اما این کار باعث تغییر آگاهی شهودی ما از خودبنیانی<sup>۱۲</sup> و مسئولیتی می شود، که در تمام فعالیت ها ما را همراهی می کند؟

اگر ما نگاه خود را، همراه ماکس وبر<sup>۱۳</sup>، به آغازهای «افسون زدایی از جهان» معطوف کنیم، می بینیم که موضوع بر سر چیست. به همان اندازه که زاویه مشاهده عینی و توضیح علی در طبیعت فراهم می شود، همانگونه نیز از آن تشخیص زدایی می شود. طبیعتی که مورد پژوهش علمی قرار گرفته است، از سیستم ارتباطی اشخاص تجزیه گر، عامل و در حال گفتگو خارج می شد، اشخاصی که متقابلاً به یکدیگر مقاصد و انگیزه هایی را نسبت می دهند. بر سر این اشخاص، زمانی که هر چه بیشتر خود را در انقیاد توضیحات علمی - تجزیه درآورند، چه خواهد آمد؟ آیا عقل سلیم تنها آموزش از دانش ضدشهودی علوم را مجاز می شمارد و یا اینکه سرانجام با تمام وجود، مصرف کننده آن می شود؟ وینفرید سلرز<sup>۱۴</sup> فیلسوف، این پرسش را در سال ۱۹۶۰ (در سخنرانی مشهور خود درباره «فلسفه و انگاره علمی از انسان»<sup>۱۵</sup>) مطرح ساخت و با سناریو برای جامعه ای بدان پاسخ گفت، که در آن بازی های زبانی روزمره کهنه ما، به نفع تعاریف عینی گرا از روندهای آگاهی، بی اعتبار می شوند.

گریزگاه این طبیعی شدن روح، طرح علمی از انسان در فهمی گسترده از فیزیک، فیزیولوژی اعصاب با نظریه تکامل است، این طرح، خودفهمی ما را نیز کاملاً غیراجتماعی می‌کند. در واقع این امر، زمانی می‌تواند حاصل شود، که رویکرد آگاهی انسانی و هنجاری بودن عمل ما با یک چنین خودتوصیفی تماماً به انتها رسد. نظریه‌های مطلوب، به طور مثال باید توضیح دهند، که چگونه اشخاص می‌توانند از قواعد (دستور زبانی مفهومی و یا اخلاقی) تبعیت کنند و یا آن‌ها را نقض نمایند. شاگردان سلرز، آزمون فکری و بدون رهیافت استاد خود را بد فهمیدند. قصد مدرن‌سازی علمی - تجربی از روانشناسی روزمره ما، حتی منجر به کوشش در جهت معناشناسی شد، که می‌خواست محتوای فکری را زیست‌شناسانه توضیح دهد. اما این آغازهای رفیع نیز ظاهراً در جایی به شکست می‌انجامند، چرا که مفهوم غایتمندی که ما آن را در بازی زبانی داروینی، نظیر جهش و تطبیق، انتخاب و بقا به کار می‌بریم، ناتوان‌تر از آن است، که به تفاوت میان هستی و بایستن رسد. این تفاوت، زمانی مطرح می‌شود، که ما قواعد را خدشه‌دار کنیم، یا محمولی را اشتباه به کار بندیم و یا امری اخلاقی را نقض کنیم.

زمانی که وصف آن می‌شود، چگونه یک شخص عملی را انجام داد، که خواهان آن نبود و یا آن را نباید انجام می‌داد، گرچه در این میان توصیفی داده می‌شود ولی به درستی همانند توصیف علمی - تجربی از موضوعی نیست. زیرا که در توصیف اشخاص، به طور پنهان، عوامل پیش‌علمی از خودفهمی در سوژه‌های ناطق و عامل حضور دارند. به طور مثال، زمانی که رخدادی به عنوان عمل شخصی توصیف می‌شود، می‌دانیم، که همچون توصیفی از یک رخداد طبیعی نیست بلکه در صورت نیاز این عمل را می‌توان توجیه نیز کرد. در این پس‌زمینه تصویر اشخاصی که از یکدیگر حساب و کتاب می‌طلبند پنهان است. اشخاصی که اساساً در همکنشی همجاری و منظم درگیرند و یکدیگر را در جهان دلایل همگانی می‌یابند.

این دورنما که در زندگی روزمره ما وارد شده است، توضیح تفاوت بازی زبانی میان توجیه و توصیف صرف است. استراتژی‌های توضیحی، که تقلیل‌گرا هم نیستند، نیز در این ثنویت دچار محدودیت‌اند. این استراتژی‌ها همچنین از دورنمای ناظری توصیفاتی را مطرح می‌کنند، که دورنمای شرکت‌کنندگان آگاهی روزمره ما، بدون اجبار، نه بدان تمکین و نه خود را با آن تنظیم می‌کند (این آگاهی مبنایی برای موجه بودن عملی پژوهش است). در رفتار روزانه، نگاه ما

متوجه مخاطبینی است، که آنان را با «تو» خطاب می‌کنیم. تنها با چنین موضعی در قبال شخص دوم، فهم «آری» و «نه» دیگران و فهم موضع‌گیری‌های که قابل انتقاداند، میسر می‌شوند. موضع‌گیری‌هایی که به هم می‌دیونیم و یا آن‌ها را از یکدیگر انتظار داریم.

هسته این خودفهمی، آگاهی از خود بنیانی‌ای است، که مسئولیت می‌پذیرد، و خود را در چشم‌انداز یک فرد ذی‌نفع آشکار می‌کند، اما خود را از مشاهده علمی و بازیبنانه دور نگاه می‌دارد. ایمان علم‌زده به علم روزی که خودفهمی شخصی را نه تنها با خود توصیفی عینی تکمیل کند، بلکه حتی این خودفهمی را به کنار زند، دیگر علم نیست، بلکه فلسفه‌ای است ناگوار. عقل سلیم علمی روشن‌بین نمی‌تواند این داوری را به هیچ علمی محول کند، که به طور مثال، چگونه به واسطه توصیفات زیست‌شناسی ملکولی، مداخلات فنی - ژنتیکی امکان‌پذیرند و یا رفتار ما با زندگی پیشاشخصی انسان چگونه باید باشد. پس عقل سلیم با آگاهی اشخاصی ممزوج است، که صاحب ابتکارند، خطا می‌کنند و قادرند، تصحیح خطا کنند.

عقل سلیم در قبال علوم این ادعا را دارد، که ساختار چشم‌اندازش مستقل است. این آگاهی خودبنیان، که از راه طبیعت‌گرایانه دست نیافتنی است، از طرف دیگر نیز فاصله‌گیری از فراداده‌های دینی را مدلل می‌کند، گرچه ما از محتوای جاری این فراداده‌ها استفاده می‌کنیم. به نظر می‌رسد، که روشنگری علمی با درخواست اثبات عقلانی، به هر صورت عقل سلیم را به سوی خود می‌کشاند. این عقل سلیم در ساختمان متعلق به دولت قانونی و دموکراتیک جای گرفته است، که توسط حقوق عقلانی بنا شده است. مسلماً حقوق عقلانی مساوات‌گرایانه نیز ریشه دینی دارند، ریشه در انقلابی فکری، که با برآمد آدیان بزرگ جهانی از دیرزمانی تلاقی می‌کند. اما مشروعیت حقوقی - عقلانی در رابطه با سیاست و حقوق از منابع دنیوی شده سنت دینی نیز بهره می‌برد. بر خلاف دین، عقل سلیم دموکرات و روشن‌بین بر دلایلی پای می‌فشارد، که قبول آن‌ها فقط برای طرفداران یک جمعیت مذهبی نیست. بدین جهت دولت لیبرال به نوبه خود در نظر مؤمنان این عصبیت را برمی‌انگیزد، که سکولاریسم مغرب زمین می‌تواند یکسویانه عمل کند و دین را در حاشیه قرار دهد.

روی دیگر آزادی ادیان، صلح‌آمیز نمودن کثرت‌گرایی جهان‌بینانه‌ای است که در واقع نتایج یکسانی به همراه نداشته است. تاکنون دولت دموکراتیک تنها به مؤمنان، در میان شهروندان



خود، تحمیل کرده است، که هویت خو را همزمان در دو بخش خصوصی و عمومی از هم جدا کنند. اینان کسانی اند، که باید اعتقادات دینی خود را به زبانی سکولار برگردانند، پیش از آنکه دلایل شان امکان پذیرش اکثریت را بیابند. امروزه کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها، که برای تخمک باردار شده در خارج از بدن مادر، جایگاهی را می‌طلبند، که همچون یک فرد دارای حقوق اولیه است، سعی بر آن دارند (شاید زودرس) که شباهت الهی مخلوق انسانی را به زبان سکولار قانون اساسی برگردانند. جستجو به دنبال دلیلی که پذیرش همگانی را مدنظر دارند، تنها زمانی از منابع مهم معنابخشی خود جدا نمی‌شود، که سویه سکولار نیز به زبان‌های دینی امکان بیان دهد، و از این راه معنایی را پاس دارد. مرز میان دلایل سکولار و دلایل دینی به هر حال ایستا نیست. بدین دلیل، تعیین مرز بحث‌انگیز باید همچون وظیفه مشترکی فهمیده شود، که از دو سویه می‌طلبند، چشم‌انداز سویه دیگر را نیز درک کنند.

سیاست لیبرال مجاز نیست که مشاجره دائمی درباره خودفهمی سکولار را به بیرون از خود حواله دهد، یعنی آن را به اذهان مؤمنان منتقل سازد. عقل سلیم دموکرات و روشن‌بین مفرد نیست، بلکه توصیفی از حالت روحی حوزه چند صدایی همگانی است. گروه‌های سکولار که در اکثریت‌اند، مجاز نیستند، که درباره چنین مسائلی تصمیماتی را به مخالفین خود تحمیل کنند، پیش از آنکه به اعتراض آنان گوش سپارند، مخالفینی که به هر حال احساس می‌کنند، پیش از آنکه به اعتراض آنان گوش سپارند، مخالفینی که به هر حال احساس می‌کنند، اعتقادات ایمانی‌شان خدشه دار شده‌اند. آنها باید این اعتراض را همچون تویی<sup>۱۶</sup> در نظر گیرند، که موجب تأخیر می‌شود، تا که در این فرصت بررسی کنند، چه از آن می‌توانند بیاموزند. دولت لیبرال بنا به منشأ دینی پایه‌های اخلاقی خود و بنا به چالش‌های کاملاً نو، باید این امکان را در نظر گیرد، که «فرهنگ فهم متشکر انسانی»<sup>۱۷</sup> (هگل) نمی‌تواند به سطحی رسد، که از تاریخ پیدایش خود پیشی گیرد و آن را بیان کند. زبان بازار امروزه در تمام منافذ رسوخ می‌کند، و تمامی روابط بین‌انسانی را در قالب طرحی می‌ریزد، که جهت‌گیری به سوی خود و به سوی منافع خود دارند. ریسمان اجتماعی، که از پذیرش متقابل بافته شده است، در مفهوم قرارداد، انتخاب عقلانی و افزایش سود خلاصه نمی‌شود.

بدین خاطر کانت نمی‌خواست که «بایستن امری»<sup>۱۸</sup> در جاذبه خودمنفعتی محو شود. او

آزادی خودسرانه را به خودآیینی گسترش داد و از این راه - پس از متافیزیک - نخستین نمونه سترگ برای شالوده‌شکنی<sup>۱۹</sup> را از حقایق ایمانی که همزمان سکولار و نجاتبخش‌اند، به دست داد. نزد کانت اقتدار امر الهی در اعتبار قطعی و وظیفه اخلاقی پژواک می‌یابد. گرچه کانت با مفهوم خودآیینی حتی تصور سستی از فرزندى خدا را ناپود می‌سازد. اما او با دگرگونی انتقادی از محتوای دینی، از پیامدهای بی‌ارزش رکودی تهی‌گر پیشگیری می‌کند. شاید تلاش دیگر کانت، یعنی ترجمان شر بنیادین از زبان کتاب مقدس به دین عقلانی ما را کمتر متقاعد کند. همانگونه که رفتار بی‌قیدانه با میراث کتاب مقدس امروزه بار دیگر خود را نشان می‌دهد، ما هنوز مفهوم مناسبی در اختیار نداریم، که میان چیزی اخلاقاً اشتباه و چیزی عمیقاً شر، تفاوتی معنایی بگذاریم. گرچه شیطان وجود ندارد، اما این ابرفرشته پس از هبوط، همچون گذشته به زیانکاری مشغول است، این زیانکاری خود را هم در نیکی بازگونه عملی غول‌آسا و هم در میل انتقامی بی‌مهار که به دنبال آن می‌آید، نشان می‌دهد.

زبان‌های سکولار، اگر چیزی را که زمانی معنا داشت، صرفاً حذف کنند، سردرگمی بر جای می‌گذارند. زمانی که گناه به تفصیر، یعنی قصور از فرمان الهی به نقض قانون انسانی بدل گشت، چیزی از دست رفت. زیرا که با آرزوی عفو، این آرزوی غیراحساسی هنوز در پیوند است، که رنج وارده به دیگری را بازپس گیریم. ناممکنی بازپس‌گیری رنج گذشته به راستی ما را نگران می‌سازد - ناحقیی که به مصیبت‌کشیدگان بی‌تفصیر، بی‌حرمت‌شدگان و کشته‌گان در این میان روا شده است. ناحقیی که از حد توان انسانی فراتر می‌رود و انسان قادر به جبران آن نیست. امید گمگشته به رستاخیز، خلا محسوسی را بر جای می‌گذارد. با این عبارت که «کشته‌گان واقعاً کشته‌گشته‌اند» هورکهایمر<sup>۲۰</sup> به امیدگزاف بنیامین<sup>۲۱</sup> به حق تردید داشت، امید بنیامین به نیروی جبرانی بود، که از طریق یادآوری انسانی حاصل می‌شود. این بدان معنا نیست که انگیزه ناتوانی، که خواهان تغییر، هر چند جزئی، امر تغییرناپذیر است، رد شود. این نامه‌نگاری میان هورکهایمر و بنیامین مربوط به آغاز سال ۱۹۳۷ است. هر دو این امور، انگیزه حقیقی و ناتوانی آن، پس از فاجعه قربانی شدن یهودیان، در پراتیک ضروری ولی بی‌النیام «رسیدگی به گذشته» (آدورنو<sup>۲۲</sup>) ادامه یافت. همین انگیزه ناتوان به صورتی دیگر خود را در مرثیه‌ای نشان می‌دهد، که این پراتیک را نامناسب و ناکافی می‌داند. ظاهراً پسران و دختران بی‌ایمان مدرنیته در چنین لحظاتی اعتقاد

می‌یابند، که به یکدیگر مدیون‌اند و احتیاجشان به یکدیگر بیش از آن چیزی است، که در ترجمان سنت دینی بدان راه می‌یابند. انگار که پتانسیل معنایی این سنت دینی هنوز به پایان نرسیده است.

این معنای دوگانه می‌تواند به موضعی عقلانی نیز منجر شود، بدانگونه که با فاصله‌گیری از دین، خود را از دورنماهای دین محروم نکنند. این موضع می‌تواند خود روشنگری جامعه شهروندی را، که در نبرد فرهنگی از هم گسیخته است، در جهت درستی هدایت کند. کاری که دین با اسطوره به پایان برد، جامعه پساکولار با دین به پیش می‌برد. مسلماً نه با این نیت نخوت‌آمیز، که آن را خصمانه تسخیر کند، بلکه با این علاقه، که در خانه خود با مرگ تدریجی<sup>۲۳</sup> و خزنده منافع محدود مقابله‌ای صورت گیرد، که معنایی هم داشته باشد. عقل سلیم دموکرات و روشن‌بین باید ترس از این داشته باشد، که تمامی تفاوت‌های مهم به طور رسانه‌ای اعتباری مشابه یابند و یا به گونه‌ای حرافانه نزول تمامی تفاوت‌های مهم به طور رسانه‌ای اعتباری مشابه یابند و یا به گونه‌ای حرافانه نزول سطح تأثرات اخلاقی، که تاکنون به اندازه کافی تنها در زبان دینی بیانی متفاوت داشته‌اند، می‌توانند بازتابی همگانی یابند، به محض اینکه برای امر تقریباً فراموش شده، ولی تلویحاً گم شده، فرمول‌بندی نجات‌بخش تعیین شود. سکولاریسمی که ویرانگر نیست، خود را به حالت ترجمان گسترش می‌دهد. این چیز است که غرب می‌تواند به مشابه قدرت سکولار جهانی از تاریخ خود بیاموزد.

امروزه در مباحثات، بسیاری از آرا پیروان رفتار با چنین انسانی، به سفر پیدایش (باب نخست بخش ۲۷) رجوع می‌کنند. خدا انسان را به صورت خود آفرید، او را شبیه به خود آفرید. خدایی که عشق است، در هیأت آدم و حوا ذات‌های آزادی را آفرید، که مشابه اویند. بنابراین نباید ایمان داشت تا فهمید، که صورت مشابه به چه معنایی است. آزادی بدون پذیرش متقابل و عشق بدون شناخت در دیگری، نمی‌تواند موجود باشند. این تخالف در قالب انسانی باید از طرف خود آزاد باشد، تا بتواند بخشش الهی را پاسخی گوید. به رغم صورت مشابه‌اش «این دیگری»<sup>۲۴</sup> به درستی هنوز چون مخلوقی الهی معرفی می‌شود و بنا به اصلیت خود نمی‌تواند با خدا برابر باشد. مخلوقیت این صورت مشابه بیان شهودی است، که در این رابطه می‌تواند حتی به شخص بی‌بهره از نغمه‌های دینی چیزی را بگوید. هگل این شم را داشت که میان «خلقت» و

«تولید» صرف از جانب خدا تفاوت بگذارد.

خدا تنها تا زمانی «خدای انسان‌های آزاد» است که ما تمایز مطلق میان خالق و مخلوق را از میان نبریم. تنها تا این زمان شکل‌بخشی الهی معنای دترمینیسم را ندارد، تا که روزی در خدمت انسان تبدیل به خود تعیینی شود.

این خالق، از آنجایی که خدایی خالق و نجات‌بخش است، نیازی به قوانین طبیعی چون تکنیسین، و یا به قواعد یک کد چون متخصص کامپیوتر، ندارد. از همان آغاز ندای زندگی‌بخش الهی، در جهانی که پذیرای اخلاق است، در مرآمده بوده است. بدین علت خدا، انسان را بدین معنا می‌تواند «تعیین بخشد» که او را همزمان به آزادی توانا و موظف سازد، پس اگر انسان بنا به منفعت خود در ترکیب اتفاقی مجموعه کرموزم‌های والدین دست برد، بدون آنکه برای این کار حداقل به طور فرضی توافق با دیگری ذریعاً را بتواند در نظر گیرد، وابستگی کاملاً دیگری، سوای تصور علی، به میان می‌آید، و این زمانی میسر است، که در مفهوم خلقت تفاوت مورد قبول از میان رود و به جای خدا نجیب‌زاده‌ای اشراقی<sup>۲۵</sup> قرار گیرد. برای فهم این عواقب نباید به پیش‌شرط‌های خداشناسی اعتقاد داشت. این قرائت پرسشی را مطرح می‌سازد، که در جایی دیگر بدان پرداخته‌ام. آیا نباید نخستین انسانی که دلبخواه، انسانی دیگر را، در این گونه - هستی<sup>۲۶</sup> طبیعی‌اش معین می‌کند، برای آنکه تفاوت میان خودشان را تضمین کند، از بین برنده آزادی یکسانی باشد، که تنها میان افراد برابر موجود است؟<sup>۲۷</sup>

رساله جامع علوم انسانی

در مقاله که به یادگار می‌ماند و احتیاجات آن به یک کتابک بلیغی است. این کتابک در مقاله‌ها  
بنا بر این پایه است که هر یک از این دو نوع علمی به یکدیگر وابسته است و هر یک از این دو نوع علمی  
شروعی است که در آن ابتدا با یک مسئله و در ادامه به دنبال راه حل آن می‌گردد. در این کتابک  
این مفاهیم و نگاه منسجمی که در این دو نوع علمی در میان آنها وجود دارد، در این کتابک  
نمایی از این مفاهیم و نگاه منسجمی که در این دو نوع علمی در میان آنها وجود دارد، در این کتابک  
نمایی از این مفاهیم و نگاه منسجمی که در این دو نوع علمی در میان آنها وجود دارد، در این کتابک

### پی‌نوشت‌ها

۱. Organisierte Wissenschaft

۲. apokalyptisch مربوط به آخر زمان، در رابطه با مکاشفات یوحنا در کتاب مقدس

3. Mannhatten

۴. یانوس، خدایی در اسطوره‌های روم باستان است، که سری دو چهره داشت.

۵. هابرماس در سخنرانی خود از مفهوم "Saekularisierung" استفاده می‌کند. با وجود این که این مفهوم

در خود، حرکت پروسه وار عرفی شدن را حمل می‌کند و با "Seakularismus" اختلاف دارد، ولی به دلیل بار  
معنایی سکولاریسم در زبان فارسی، که روند و جریان این رخداد را هنوز در اشکال آغازینش تجربه می‌کند،  
از این معادل استفاده کردیم.

۶. Hobbistisch منظور نظریاتی مشابه نظریات هابرماس اندیشمند انگلیسی است.

7. Commonsense

8. Reflexionsschub

۹. Selbstverstaendnis یا فهم از خود

10. Kopernikus

11. Darwin

۱۲. Autorschaft به معنای تألیف و حقوق مربوط به آن است. ما در اینجا معادل خودبنیانی را برگزیدیم

که از یکسو به بنیان نهادن و مؤسس بودن نظر داشته و از سوی دیگر متوجه به مسئولیت شخص در کنش  
اجتماعی است.

- 13. Max Weber
- 14. Winfried Sallars
- 15. "Philosophy and the scientific image of man"
- 16. Selbstbeschreibung
- 17. Subjekt
- 18. Veto

۱۹. "Kultur des gemeinen Menschenverstandes" این اصطلاح هگلی der gemeine

Menschenverstand گرچه با عقل سلیم تفاوت دارد، به مثابه معادل تقریبی آن به کار رفته است. فراموش نکنیم، که در این سخنرانی هابرماس یکسره معادل انگلیسی عقل سلیم "commonsense" را به کار می‌برد.

- 20. das kategorische Sollen
- 21. Dekonstruktion
- 22. Horkheimer
- 23. Benjamin
- 24. Adorno
- 25. Entropie
- 26. dieser Andere

۲۷. Peer نجیب‌زاده، عضو مجلس اعیان در انگلیس نیز این عنوان را داراست.

- 28. So-sein

### مقاله‌ها

### مجموعه علوم انسانی