

معرفت‌شناسی در نگاه علامه جعفری

سید جواد میری*

چکیده

دانش دیسیپلینر (disciplinar) در برابر دیگر اشکال معرفت که شکل‌های اشتباه یا غیر علمی درک ابعاد واقعیات هستند، به عنوان شکل معتبری از دسته‌بندی دانش بی‌نقص مفهوم‌سازی شده است. علوم اجتماعی بادرونی‌سازی شکل‌های دیسیپلینر معرفت‌ها، تسلیم بخش‌بندی دانش شده است و در نتیجه هر نوع تلاش در راستای «یکپارچگی دانش» رابه عنوان شکل‌های «منسوخ درک پیچیدگی‌ها»، نامگذاری نموده است. در این مقاله، پرسش اصلی معرفت‌شناسی مبتنی بر مطالعه علامه جعفری در برابر معرفت‌شناسان کلاسیکی است که اصول پیکربندی معرفت دیسیپلینر رابه اشتراک نگذاشته بودند. به بیانی دیگر، این خوانش، روش دیگری از شرح انتقاد کاملاً مبسوط از ساختار دانش دیسیپلینراست و به این معنا نیست که روش روبه آتی، «حالت بین رشته‌ای از معرفت» است، زیرا همچنان بر اساس مفهوم «دیسیپلینر» است که دید واقعیت را به عنوان «موجودیت کل نگر» از دست می‌دهد. به نظر می‌رسد علامه جعفری با این که ایده دانش دیسیپلینر را به دلیل اثرات بخش‌بندی آن از چنین راهبرد معرفت‌شناختی رد کرده است، اما از راهبردهای بین رشته‌ای طرفداری نکرده است. چراکه در دیدگاه او این راهبردهای ظاهراً متفاوت منجر به شکل کاملی از «اندیشه کارمندوارانه» در علوم انسانی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی، علامه جعفری، دانش دیسیپلینر، علوم انسانی، دانش.

* دانشیار جامعه‌شناسی و مطالعات ادیان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول)، Seyedjavad@hotmail.com

تاریخ دریافت ۱۳۹۸/۰۲/۲۶، تاریخ پذیرش ۱۳۹۸/۰۶/۰۲

۱. مقدمه: ارتباط انسان با هستی

علامه جعفری معتقد است انسان دارای چهار بعد اساسی است که مبتنی بر آن‌ها در ارتباط با هستی قرار می‌گیرد. این ابعاد عبارتند از:

۱. شناخت هستی؛

۲. دریافت هستی؛

۳. صبرورت یا شدن در هستی؛

۴. تصویر یا تغییر دادن در هستی.

حال، پرسش اینجاست که علامه چگونه ارتباط انسان با هستی را بر اساس این ساحات مفهوم‌سازی می‌کند؟ وی معتقد است:

«هریک از این چهار بعد اساسی با یک یا چند یا همه هفت بعد... به فعلیت می‌رسد».
(جعفری، ۱۳۹۱: ۳۳۶)

منظور از اقلیم هفتگانه چیست؟ علامه جعفری معتقد است این اقلیم عامل‌های اصلی به فعلیت رساندن وجود آدمی در پهنه زندگی هستند. وی این اقلیم را بر (۱) اقلیم علمی، (۲) اقلیم فلسفی، (۳) اقلیم شهودی، (۴) اقلیم اخلاقی، (۵) اقلیم حکمی، (۶) اقلیم عرفانی و (۷) اقلیم مذهبی تقسیم می‌نماید. به عبارت دیگر، علامه جعفری معتقد است زمانی می‌توانیم از «معرفت کلی» سخن برانیم که انسان در چهار ساحت هستی خویش با تکیه بر اقلیم هفتگانه به فعلیت برسد، در غیر این صورت فعلیت یا کلیت هندسه معرفتی انسان در پهنه هستی زیر سؤال می‌رود.

با نگاهی به عناوین این اقلیم، می‌توان دریافت که عناوین این ساحات، نام رویکردهای حوزه معرفتی هستند که در تاریخ اندیشه بشری از هم مجزا گردیده‌اند و به طرز شگفت‌انگیزی منجر به مجزا شدن شاخه‌های معرفتی گشته‌اند. به عبارت دیگر، تجزیه حوزه‌های معرفتی نباید با تخصصی شدن شاخه‌های علمی یکسان و مترادف انگاشته گردد. اگرچه ارتباط وثیقی میان این دو بخش -بخشی شدن (Compartmentalization) وجود دارد، اما یکی تابع دیگری است. به زبان دیگر، تجزیه علمی که امروزه در ساحات آکادمیک وجود دارد، تنها به اقلیم نخستین مربوط است که علامه جعفری در تقسیم‌بندی اقلیم هفتگانه خود به آن اشاره نموده است، اما «تجزیه نگاه معرفتی» که علامه مطمح نظر خود قرار داده بود، کل حوزه معرفت‌شناسی را در برمی‌گیرد.

۲. هندسه معرفت

پرسش اینجاست که علامه جعفری مبتنی بر چه عواملی، معرفت را به هفت اقلیم محدود می‌نماید یا به عبارتی دیگر به چه منظور هندسه چهار وجهی معرفت در بینش علامه محصور در هفت اقلیم گردیده است؟ وی می‌گوید:

هر شناختی که انسان به دست می‌آورد، یا محصول فعالیت‌های تجربی و حسی و آزمایشگاهی در معقولات اولیه است ... که این [مساوی با] ... شناخت علمی است ... یا محصول فعالیت ذهن در معقولات عالیه است که به وسیله مفاهیم و قوانین کلی‌تر برای تفسیر هستی صورت می‌گیرد که شناخت فلسفی نامیده می‌شود. اگر شناخت، محصول دریافت مستقیم معلوم، بدون واسطه تجارب و مشاهدات حسی، آزمایشگاهی و فعالیت‌های معمولی اندیشه باشد ... «شناخت شهودی» نامیده می‌شود ... مانند ... حدس‌های عالی، اکتشافات و دریافت‌های مربوط به ارزش‌ها و همچنین دریافت حقایق ماورای نمودهای کمی و کیفی و زیبایی‌های محسوس و معقول (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۳۹)

از آنجایی که وجود، یک حقیقت مشکک است، پس راه دریافت حقیقت آن نیز لاجرم مشکک خواهد بود. اگرچه علامه این مطلب را به صراحت بیان نمی‌کند، اما از میان نظرات وی در خصوص مراتب معرفت و هندسه ایستیمولوژیک می‌توان به این نکته دست یافت. به عنوان مثال، اقلیم اخلاق، در مرتبه چهارم از اقلیمی قرار دارد که علامه از آن سخن می‌گوید. او معتقد است:

اگر معلومات حاصله از دو قلمروی انسان و جهان درونی شود که آراسته به اخلاق، ارزش‌ها و آرمان‌های اعلای انسانی باشد - یعنی وارد درونی شود که دارای قطب‌نمای وجدان و عشق به کمالجویی باشد - بدون تردید، این معلومات همانند امواج روحی که همواره در حال نو شدن است، تلقی می‌شود و بزرگترین نتیجه آن، چنین است که این معلومات هرگز نمی‌توانند حجابی میان انسان و حقیقت‌یابی او باشند و نمی‌توانند در مسیر خودکامگی‌های انسان مورد بهره‌برداری قرار بگیرند ... (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۰)

محوری فرض نمودن بعد اخلاق در تئوری معرفت، به معنی همگامی ارزش و حقیقت است که در تفکر دیسپلینر به بوتاه فراموشی سپرده شده است. علامه جعفری معتقد است تئوری معرفت یا هندسه ایستیمولوژیک تکمیل نخواهد شد؛ مگر آنکه حوزه علم و

عمل در وجدان آدمی به تعامل هارمونیک برسند. (جعفری، ۱۳۹۴) اکنون پرسش اینجاست که پس از پیوند میان این چهار اقلیم، سخن از بعد یا اقلیم حکمی چه وجهی دارد؟ پاسخ علامه جعفری به این پرسش قابل تأمل است. وی می‌گوید:

اگر همه ابعاد چهارگانه به وسیله عقل سلیم و خرد رشد یافته به منزله راهنما و نیروی حرکت انسانی در زندگی باشند ... پس [انسان به یک هماهنگی معقولی دستخواهد یافت که موجب تحرک] اراده از «من کمال جو» برای حرکت در مسیر «حیات معقول» ... [خواهد شد] (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۰)

به عبارت دیگر در زبان علامه جعفری، «حکمت» به معنای معرفت حاصله از هماهنگی چهار اقلیم علمی، فلسفی، شهودی و اخلاقی است که در نظامی به هم پیوسته به منصفه ظهور می‌رسد. البته معرفت در این مستوی کامل و دینی یا مذهبی نخواهد بود، مگر آنکه انسان مسلح به این پنج بعد، پای در وادی نورانیت بگذارد. به عبارت دیگر

اگر پنج بعد مزبور را یک نورانیت روحی که موجب روشنایی در جهان برونی و درونی شده و انسان را در جاذبه حقیقت کل و بالذات - که همه جهان برونی و درونی وابستگی خود را به آن نشان می‌دهد - به حرکت در آورند [آنگاه می‌توان اذعان داشت که وارد اقلیم ششم یعنی عرفان شده‌ایم]. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۱)

پس از آنکه معرفت انسان دارای این شش ضلع گردید و به یک بهم‌پیوستگی متعادل رسید، از دل آن معرفت دینی یا اقلیم هفتم متولد می‌گردد.

۳. وحدت لایتجزای معرفت

به نظر می‌رسد علامه علاوه بر نقد نگاه‌های معرفت‌شناسانه یوروستریک، نگاه‌های رایج به اپیستمولوژی در ایران را که معرفت انسانی را به دینی و غیر دینی، اسلامی و غیراسلامی و ... تقسیم‌بندی می‌کند، مورد انتقاد قرار می‌دهد. وی معتقد است این تفکر که

هریک از ابعاد هفتگانه دارای هویتی خاص است که با دیگری سازگار نیست و یک پندار [یوروستریک] است ... که [به دلیل] ... نادیده گرفتن عوامل ضروری ابعاد هفتگانه معرفت، مشکلاتی عظیم [برای] انسان [بوجود آورده است] (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۲)

علامه در نقد نگاه‌های رایج به «معرفت دینی» از سه نوع مذهب سخن به میان می‌آورد: (۱) مذهب واقعی، (۲) مذهب حرفه‌ای و (۳) مذهب ساختگی. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۷) سخن او صراحتاً درباره ماهیت معرفت مذهبی و دینی است که به نظر وی در منظومه‌ای هفت اقلیمی، تشکیل یک هندسه معرفتی منسجم را می‌دهند. به عبارت دیگر، علامه معرفت دینی را معرفتی می‌داند که هر شش ساحت مذکور را در بطن خود داشته باشد؛ در غیر این صورت یک بینش «دینی» نیست، بلکه رویکردی ناقص به واقعیت است که علامه از آن به عنوان «نگاه کارمندی» در علوم انسانی، یاد می‌کند. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۳) اما بر اساس چه استدلالی می‌توان پذیرفت که این ابعاد هفتگانه مکمل یکدیگر هستند و نه متناقض همدیگر؟ آیا علامه برای این پرسش، پاسخی درخور و شایسته دارد یا خیر؟

در منظومه فکری علامه مفهوم «شخصیت» نقشی بسیار کلیدی بازی می‌کند و به نظر می‌آید استخدام این واژه در نظام اندیشه‌ای او نمی‌تواند مترادف کلمه «Personality» در روانشناسی دیسپلینر باشد. دلیل ما بر این مدعا چیست؟ و این مفهوم چگونه می‌تواند در ساختمان معرفت‌شناسی علامه نقش بازی کند؟ وی می‌گوید:

... در مقدمه، این واقعیت را می‌پذیرم که در درون آدمی حقیقتی به نام شخصیت، خود، من یا فعالیت خودگرا وجود دارد که [نقش منسجم کننده] ... مدیریت را انجام می‌دهد. [این من است که ابعاد هفتگانه را به هم پیوند می‌دهد] ... و نباید طنابی را که این [ابعاد] را به هم پیوند می‌دهد، در بیرون از ذات خود جستجو کنیم... زیرا طناب حقیقی این ابعاد، در نهاد خود شخصیت است. (جعفری، ۱۳۹۱: ۷-۳۴۶)

به عبارت دیگر، به نظر می‌آید ابعاد هفتگانه‌ای که علامه از آن سخن می‌راند، ساحات مختلف وجود انسان است که مبتنی بر هر کدام از آن ساحات، می‌توان با گوشه‌ای از واقعیت ارتباط برقرار نمود. بنابراین یکی از مشکلات عمده در اپیستمولوژی دیسپلینر این است که انسان با محدود کردن ساحات به ساحت ساینس (علم) خود را از ساحات دیگر هستی محروم نموده و به اشتباه آن را «تنها بعد واقعیت» می‌پندارد. به زبان دیگر، اگر پیوند دهنده این ساحات - که مکمل یکدیگر نیز هستند - در درون نهاد شخصیت وجود دارد، می‌توان استدلال نمود که این مفهوم مساوق با واژه «Personality» نیست؛ چراکه واژه «نهاد، خود، شخصیت» که دارای ساحات مستدرج است، نمی‌تواند با کلمه پرسونالیتی که در چهارچوب خطی (Linear) ذهن مفهوم‌سازی شده است، یکسان انگاشته شود. آیا علامه

جعفری به مستدرج بودن ساحات وجود و ارتباط آن با هندسه معرفت معتقد بود؟ به نظر می‌آید که چنین باشد، چراکه در کتاب «عرفان اسلامی» می‌گوید:

شخصیت ما با به دست آوردن یکی از ابعاد شش گانه، در صورت آگاهی از بعد دیگر و ضرورت اشباع آن، نقضی در خود احساس می‌کند که برطرف نمی‌شود، مگر با اشباع آن بعد. به عنوان مثال، اگر کسی واقعیات جهان هستی را فقط از دیدگاه... فلسفی مورد توجه قرار دهد... [ولی از کاوش‌های]... جهان علم [بی‌اطلاع باشد]... بی‌تردید، این شخصیت متفکر، نقضی در طرز تفکرات و خواسته‌های خود احساس خواهد کرد که بدون توجه به آنچه در جهان علم می‌گذرد، مرتفع نخواهد شد. (جعفری، ۱۳۹۱: ۸-۳۴۷)

حال اگر اتصال این ساحات در وجود انسان چنین باز و عمیق است، چرا متفکرین از این موضوع غفلت می‌کنند؟ به عبارت دیگر، چه عواملی موجب می‌گردد انسان اندیشمند از این واقعیت گریزناپذیر غافل گردد؟ آیا علامه جعفری برای این مسئله راه‌حلی اندیشیده و به کنکاشی فلسفی پرداخته است؟ وی در کتاب «عرفان اسلامی» تلاش نمود این موضوع را مفهوم‌سازی نماید و به طریقی به آن پاسخی شایسته‌دهد. او می‌گوید:

... تنها یک خطای بسیار رایج و متداول وجود دارد که نمی‌گذارد این نقص‌ها توجه متفکر را به خود جلب نماید. این خطا عبارت است از: عدم تفکیک میان «بازیگری مغزی و تماشاگری سالم به واقعیات»؛ به این معنا که این‌گونه متفکران محدود‌نگر، با بهره‌برداری از قدرت تجسم (بزرگ کردن کوچک‌ها و نامحدود ساختن محدودها) که از بازیگری‌های مغزی ناشی می‌شود، دانسته‌های کوچک و محدود خود را چنان فراگیر و مطلق می‌کنند که شخصیت خود را به همان معلوم کوچک و محدود قانع می‌سازند. (ص ۳۴۸)

به عبارت دیگر، اگر تفکیک ساحات معرفتی به عنوان یک تاکتیک متدولوژیک اتخاذ شود، شاید بتوان از آن دفاع نمود؛ اما اگر به عنوان یک اصل انتولوژیک مفروض گردد، در این صورت علامه آن را مردود می‌شمارد، زیرا رویکرد دیسیپلینر ما را از رسیدن به کنه واقعیت دور می‌سازد و منجر به تولد انسان تک‌ساحتی (و تمدن تک‌ساحتی) - همانگونه که مارکوزه می‌گفت (Marcuse, 1964) - می‌شود. برای رد «نگاه دیسیپلینر» در حوزه معرفت‌شناسی، علامه جعفری به دو غول علوم انسانی دیسیپلینر - دورکهایم و فروید - اشاره می‌نماید. وی می‌گوید، سوسیولوژیسم دورکهایم و سایکولوژیسم فروید، هر دو انسان را

به سمت «کمپارتمنتالیزه» شدن سوق می‌دهند. اگرچه شاید هر دوی آن‌ها، نخست با نگاه متدلورژیک به تجزیه ساحات واقعیت قدم گذاشته بودند، اما نتایج این بینش کل نظام معرفتی دیسپلینر را تحت سیطره خود درآورد که در نگاه علامه جعفری از آن با عنوان «تجزیه شخصیت انسانی» یاد می‌گردد. به زبان دیگر، با

«تجزیه شخصیت انسانی... نیروی معرفت همه‌جانبه (Integral) ... در درون عالم [خشکانده می‌شود].» (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۳)

وحدت شخصیت، کلید فهم تئوری معرفت علامه جعفری است. او معتقد است که تفکیک ساحات معرفتی

... از قرن نوزدهم به بعد [موجب گردیده] ... وحدت حیات آدمی [دچار تجزیه علاج‌ناپذیری گردد]. [به عبارت دیگر] ... در علوم انسانی، هر موضوعی که مورد تحقیق و شناسایی علمی قرار می‌گیرد ... [بدون در نظر گرفتن دو ساحت عمده «انسان آنچنان‌که هست» و «انسان آنچنان‌که باید» ... قابل شناسایی نیست و هرکس چنین ادعایی کند، این جز یک] ... ادعای خوش‌بینانه سطحی [نیست]. ... (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۵۵-۳۵۲)

به بیانی دیگر، برای برون‌رفت از نگاه ایستیمولوژیک دیسپلینری، علامه جعفری مدل معرفتی آلترناتیوی را مطرح می‌سازد که در دل آن «وحدت شخصیت» دال محوری را تشکیل می‌دهد که مبتنی بر هفت اقلیم است. به زبان دیگر و بر خلاف نگاه‌های رایج در ایران-که بینش مذهبی را تا حد نگاه فقهاتی تقلیل می‌دهند- علامه معتقد است که معرفت در هندسه آلترناتیو بدون در نظر گرفتن این ابعاد هفتگانه، شناخت دینی نیست. او می‌گوید: «... اگر در حقیقت معرفت [آلترناتیو] و غیردیسپلینر ... درست دقت کنیم... خواهیم دید که شناخت با بعد مذهبی، همه ابعاد شش‌گانه را در خود دارد.» (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۶۵)

به عبارت دیگر، در نگاه معرفتی آلترناتیو، شناخت رخ نخواهد داد؛ مگر در یک هیئت کامل (Integral Configuration) که تمامی هفت بعد را در خود جای داده باشد. هنگامی که گفته می‌شود:

شناخت علمی محض یک واقعیت، ... [این] شناخت [باید مبتنی بر شناخت] هستی با ابعاد [هفتگانه] معرفت [باشد] ... [در غیر این‌صورت دچار یک نگاه دیسپلینر شده‌ایم که موجب بازتولید هندسه‌های معرفتی تک‌ساحتی خواهد شد]. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۶۵)

در نظام‌های ایستیمولوژیک دیسپلینر-به دلیل سیطره متدیک تقلیل‌گرایی - به نظر نمی‌آید «عشق» یا «عاطفه» در هندسه معرفتی جایی داشته باشد، چرا که عشق یا عاطفه مساوق با «Sentimentalite» در نظر گرفته می‌شود و در حوزه معرفت‌مجال نیست که بتوان از احساسات سخن گفت. اما به نظر می‌رسد علامه جعفری در این چارچوب معرفتی دیسپلینر نمی‌اندیشد و برای عشق و قوه خلاقه عاطفه، جایی بس رفیع قائل است. (Miri, 2014) وی با استناد به اندیشمند شهیر ایرانی «حافظ» می‌گوید: «انسان «مقصود» جهان و هستی را دریافت نخواهد نمود؛ اگر از قوه خلاقه عاطفی خود استمداد نکند. لازم به ذکر است که «مقصود» یا آنچه مورد «قصد» است، نیاز به فاعلیتی دارد که در چارچوب تفکر تکاملی نمی‌تواند برای کل وجود، «قصیدی» مفروض دارد. حال آنکه گویا علامه خود را در امتداد سنت فکری حافظ، تعریف کرده است و از این رو هندسه اوتولوژیک وی با نگاه‌های رایج در چنبره ساینس متباین است. به زبان دیگر:

... اگر بعد عشق حقیقی یک انسان درباره هستی شکوفا نشود، اگرچه همه جهان هستی و اجزاء و روابط آن را در ذهن خود مانند آینه منعکس نماید، باز نخواهد توانست چیزی درباره هویت و مقصود از کارگاه هستی دریابد. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳-۳۶۲)

به عبارت دیگر علامه معتقد است که تقلیل‌گرایی علمی حتی موجب گردیده است که انسان از معرفت همه‌جانبه دور گردد. او در جایی می‌گوید:

«... این ناتوانی، پرده‌ای تاریک بر روی همه معلومات ... انسان خواهد کشد و نصیب وی از علم، چیزی جز لمس کورکورانه بر سطوح ابتدایی هستی نخواهد بود.» (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۶۳)

ناگفته پیداست که معرفت در دیدگاه علامه جعفری مبتنی بر پایه مفهوم کلی «وجود» است و دریافت این کلی با نگاه‌های تقلیل‌گرا امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر، برای ساماندهی هندسه معرفت، باید از سطوح مختلف وجود و مدالیت‌ها مستدرج آن آگاه بود، چراکه نادیده انگاشتن این پیچیدگی، «من» را از شکوفا شدن باز می‌دارد و معرفت انسان را از هستی به یک جزء ناقص تقلیل می‌دهد. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۶۳)

۴. عدم انسجام معرفتی

یکی از نقدهای رایج بر علوم انسانی یوروستریک، مسئله «کمپارتمتالیزه شدن» علم و معرفت است. حال برای برون‌رفت از این وضعیت چه می‌توان کرد؟ به عبارت دیگر، آیا علامه جعفری برای «نگاه آلترناتیو» راه حل عملی ارائه می‌دهد؟ به نظر می‌آید او معتقد است که نگاه کمپارتمتالیزه به حوزه انسانی، جوابگوی پیچیدگی‌های زندگی بشر نیست. از نظر او معرفت انسان دارای هفت اقلیم است که اگر به درستی تفهیم گردد، موجب رشد جامعه انسانی می‌گردد. یکی از مسائلی که موجبات افتراق بین فرهنگ‌های مختلف گردیده است، نگاه اندیشمندان به «معرفت» است؛ به این معنا که علم و «نا-علم» و مرز بین دانش و «نا-دانش» چیست؟ در هر نظام اندیشه‌ای ممکن است یک یا چند جنبه برجسته گردند. به عنوان مثال، ممکن است گاه «نگاه فلسفی» اصل و دیگر نگاه‌ها غیر ضروری انگاشته شود، گاه «نگاه علمی» معیار قرار گیرد و دیگر نگاه‌ها بر اساس آن تقلیل پیدا کنند و «تفسیر علمی» شوند. البته هستند کسانی که نگاه عرفانی یا اخلاقی را معیار قرار می‌دهند و دیگر «بینش‌ها» را مردود شمرده یا با اهمیت کمتری مورد امعان قرار می‌دهند. به نظر می‌آید «نگاه دیسپلینر» که در ذیل نگاه علمی رشد و نمو نموده است، مورد قبول علامه جعفری نیست. برای برون‌رفت از این هیمنه، وی سعی در ارائه نگاهی همه‌جانبه‌دار که از یک سو نگاه دیسپلینر را منتقدانه مردود می‌شمارد و از سوی دیگر «نگاه دینی ظاهربین» را مورد تخطئه قرار می‌دهد. در نگاه علامه جعفری، بینش دینی نگاهی است که مبتنی بر هفت اقلیم یا هفت ضلع است و یکی از اضلاع آن نگاه مذهبی است و شش ضلع دیگر آن عبارتند از ابعاد علمی، فلسفی، شهودی، اخلاقی، حکمی و عرفانی. به عبارت دیگر، بسیار نادرست است که نگاه دینی را تنها مبتنی بر منابع روایی بدانیم، زیرا دامنه بینش دینی، بس وسیع‌تر از منابع سنتی است. از سوی دیگر، بسیار اشتباه است اگر معرفت بشری را تنها به ضلع «Science» تقلیل دهیم و سعی در تخطئه دیگر منافذ معرفت بنمائیم. معرفت‌شناسی علمی موجب تنگی نگاه بشر به هستی پیچیده خود و جهان وجود گشته است و تنها راه نجات بشر، خلاصی از نگاه دیسپلینر است. البته این بدان معنا نیست که بیرون از نگاه دیسپلینر هیچ دیسپلینی یا نظم و سیاقی نیست؛ این تصور نادرست است، چراکه هر کدام از اقلیم معرفتی دارای ابزار و منطقی هستند که یک متفکر اینتگرالیست قادر است یک سنتز سینوپتیک انجام دهد و مجموع این سنتز سینوپتیک، همان چیزی است که علامه از آن با عنوان معرفت دینی یاد می‌کند. معرفت دینی مبتنی بر هفت اقلیم است و نتیجه چنین

نگاهی موجب به وجود آمدن «حیات معقول» است. (جعفری، ۱۳۸۷) ناگفته پیداست که این نگاه مارا قادر خواهد ساخت که به دنبال ساختن «فرهنگ مشترک بشری» بر پایه «معرفت معقول» برویم و این نوع از معرفت می‌تواند مشترکاتی را میان فرهنگ‌های مختلف ایجاد کند. به عبارت دیگر، تمدن یوروآتلانتیکی با تکیه بر نگاه ساینسی تلاش در منکوب کردن دیگران داشت، چراکه نظام معرفتی آن مبتنی بر نگاهی دیسیپلینر بوده و ساحت‌های دیگر معرفت را نادیده گرفته است. از سویی دیگر، آن نگاه دینی که معرفت را در چهارچوب تنگ فقهاتی می‌بیند نیز مورد انتقاد علامه جعفری است. هیچ‌یک از این نگاه‌ها ما را به سوی حیات معقول رهنمون نمی‌سازد و این تصور که می‌توان فرهنگ مشترک بشری را بیرون از چهارچوب «حیات معقول» ساخت، سرابی بیش نیست؛ زیرا حیات معقول، حیاتی است که مبتنی بر معرفت هفت اقلیمی یا معرفت دینی است. یکی از مسائل بسیار مهم در علوم انسانی امروز، مسئله یوروستریزم است. چگونه می‌توان بر پروژه علوم انسانی اروپا-محور فائق آمد؟ آیا این امر امکان‌پذیر است یا تنها دغدغه گروهی اندیشمند سرخورده رمانتیک در کشورهای غیر غربی است؟ دلایل زیادی وجود دارد که این دغدغه، تنها دل‌نگرانی شرقی‌ها و غیرغربی‌ها نیست، بلکه پروژه‌ای است که بسیاری از متفکرین معاصر را که در تکاپوی افق‌های نوین و آلترناتیو هستند، به خود مشغول نموده است. به زبان دیگر، سخن این نیست که آیا علوم انسانی اروپامدار، اتنوستریک است یا خیر؛ بلکه سخن اصلی این است که با چه تمهیداتی امکان عبور از پروژه علوم انسانی اتنوستریک یوروستریزمی وجود دارد؟ چراکه هر لحظه امکان غلتیدن در فرم‌های دیگر اتنوستریزمی وجود دارد و گرفتار شدن در آلترناتیو اتنوستریزم به هیچ وجه نباید مطلوب انگاشته گردد. می‌توان گفت که یکی از کلیدی‌ترین محورهایی که موجب بازتولید علوم انسانی اروپامحور است، مسئله «Knowledge» یا «دانستن» یا «معرفت» است. به عبارت دیگر، دانش چیست؟ در چهارچوب جامعه‌شناسی یوروستریک هر چیزی «معرفت» محسوب نمی‌گردد، بلکه «نوع» یا «فرم» خاصی از دانستن «دانش» شناخته می‌شود و آن «فرم ویژه» در چهارچوب «نگاه سوسیولوژیک» -که در مقابل نگاه تئولوژیک و فیلسوفیک- است، معرفت جامعه‌شناختی تلقی می‌گردد. به زبان دیگر، دیسیپلین شاخه‌ای از علم نیست، بلکه «ابزار مفهومی» برای ساماندهی درک انسان از واقعیت در حوزه‌ای خاص -اجتماعی- است که با انواع دیگر طبقه‌بندی دانش (Categorization of knowledge) متمایز است. حال پرسش اینجاست که آیا انواع دیگری از طبقه‌بندی دانش وجود دارد؟ اگر بتوان انواع دیگر

را ابداع نمود یا مبتنی بر سنت‌های اندیشه‌ایستن (Resten) بازخوانی و بازسازی نمود، این امر امکان‌پذیر خواهند بود؟ به نظر می‌رسد علامه جعفری در کنار اندیشمندانی همچون علامه طباطبایی، شریعتی، مطهری، بهشتی، طالقانی، صدر، امام موسی صدر و ... قدم در این وادی گذاشت. البته باید نقادانه پرسید آیا ساماندهی معرفت در چارچوبی غیر از بینش دیسپلینر، منجر به بی‌نظمی در حوزه علوم انسانی نخواهد شد؟ علامه جعفری در پاسخ به این پرسش راه‌حلی ارائه می‌دهد. همان‌طور که پیشتر نیز اشاره شد، ویمی‌گوید مراتب معرفت هفت ضلع است و وقتی به صورت همه‌جانبه درآید به بینش حقیقی یا آنچه دیدگاه دینی می‌نامند، منجر می‌گردد. در این نوع نگاه، متفکر گرفتار یک بعد از دانستن و محصور در چنبره دیسپلینر نخواهد گشت. ممکن است این پرسش پیش آید که آیا این هفت مرتبه از معرفت

«ساخته و پرداخته مصنوعی و موقت مغز بشری نیست؟» (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۱۴)

علامه جعفری در پاسخ به این پرسش می‌گوید:

کافی است به عمق ریشه‌های تاریخی و گسترش فراگیر آن ابعاد در همه جوامع توجه کنیم. با این توجه، خواهیم دید که در هر دوران و هر شرایطی، برای هر انسانی که عوامل مناسب و انگیزه‌های ذهنی واقع‌جویی به وجود آمده است، از یک یا چند بعد از ابعاد هفتگانه برای تحصیل معرفت بهره‌برداری کرده است. به عنوان مثال ابن‌سینا... و مولوی را در نظر [بگیرید] ... ابن‌سینا با طرز تفکرات علمی محض فیلسوف است و همین ابن‌سینا مذهبی بوده و [همچنین دارای] دریافت عرفانی والا نیز [بوده] ... است. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۱)

به عبارت دیگر، علامه سعی دارد بگوید تفکر دیسپلینر یا بخش-بخشی نمودن دانش، یک تلقی مخرب است و اندیشمندان غیر دیسپلینر در طول تاریخ خود، شاهدهی بر این مدعا هستند که

«ابعاد [هفتگانه معرفت] با یکدیگر ناسازگار نیستند و این تفکر مخرب که [نگاه غیر دیسپلینر] موجب متلاشی ساختن وحدت درک‌کننده و وحدت درک شده است را [باید روزی] کنار بگذاریم.» (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۲)

به زبان دیگر، به نظر می‌آید راه فائق آمدن بر بینش یوروستریزم ارتباط وثیقی با نگرش معرفتی متفکر داشته باشد. اگر بخواهیم نگاه آلترناتیو را احیاء نمائیم، این امر از طریق بازتولید نگاه‌های معرفتی تک‌ساحتی میسر نخواهد گردید. علامه جعفری می‌گوید:

عده‌ای از متفکران [به دنبال نهادینه شدن نگاه‌های دیسپلینر] ... که در مغرب‌زمین شروع شده و سطح نگرانی مشرق‌زمین را هم دنبال خود کشیده است، [باور نموده‌اند که حوزه‌های معرفتی از هم مجزا هستند و سینوپتیک دیدن آن‌ها خلاف] روش علمی [است]... (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۲)

علامه این نگاه را مردود می‌شمارد. وی معتقد است ابعاد هفتگانه دارای هویتی اصیل نیستند و اگر در هندسه همه‌جانبه آن‌ها را تعریف کنیم، آنگاه باعث خلط معرفتی گشته‌ایم. به زبان دیگر نگاه دیسپلینر

اگرچه این مزیت را داشت که ابعاد یا طرق وصول به واقعیات را با نظر به هویت خاصی که از دیدگاه مخصوص جویندگان واقعیات به وجود می‌آمد، مشخص می‌ساخت - مثلاً روش علمی را در ارتباط با واقع از دیدگاه ... عالم با هدف‌گیری معین و با ابزار شناخت محدود، مشخص می‌نمود - اما مشکلاتی را که از بازدید گرفتن عوامل ضروری ابعاد هفتگانه معرفت به وجود می‌آورد... به مشکلات کل معرفت درباره انسان و جان می‌افزود... (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۲)

به زبان دیگر نگاه دیسپلینر بینشی جزئی در حوزه جزئی به انسان می‌دهد، اما بهای آن این است که آدمی از معرفت وجودی هستی محور ساقط می‌گردد. اگر به دنبال خلق نگاه‌های آلترناتیو هستیم، ناگزیر باید از نگاه دیسپلینر دست کشیده و به سراغ نظام‌های معرفتی غیر دیسپلینر برویم، زیرا علامه جعفری معتقد است اندیشمندانی که در چارچوب پارادایم‌های دیسپلینر فعالیت می‌کنند، انسان‌شناس نیستند؛ بلکه «کارمندان علوم انسانی» هستند. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۳) او مشخصاً به دو نفر از بزرگان علوم انسانی دیسپلینر یعنی زیگموند فروید و امیل دورکهایم اشاره می‌کند. علامه معتقد است اندیشمندانی که همچو فروید و دورکهایم می‌اندیشند، خواسته یا ناخواسته «هندسه نظام معرفت را تجزیه می‌کنند» (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۳) به عبارت دیگر «تجزیه وحدت معرفت» تنها یک امر صرف‌شناختی (Cognitive) نیست، بلکه «عدم وحدت معرفتی» منجر به تجزیه وجودی انسان نیز خواهد گردید. به زبان دیگر، این تجزیه تبعات وجودی هم دارد و تجزیه وجودی نیز منجر به ویرانی «حیات انسانی» و عدم دستیابی به «حیات معقول» خواهد شد. علامه جعفری به طور مشخص چهار مشکل کلیدی «تعقل دیسپلینر» را شناسایی نموده است و برای عبور از بحران اصرار دارد که بینش دیسپلینر را نباید با «نگاه دیسپلینر» دیگر

جایگزین نمود، بلکه باید با نگاهی همه جانبه به حوزه معرفت بشری - که دارای چهار بعد و هفت اقلیم است - نگاه آلترناتیو را به منصفه ظهور معرفتی رساند.

۵. نتیجه گیری

باتوجه به آنچه گذشت؛ در مجموع، چهار مشکل مد نظر علامه عبارت است از:

۱. مفروض داشتن این اصل که محقق می‌تواند موضوع تحقیق خویش را به یک ساحت معرفتی «تقلیل» دهد و مبتنی بر این مفروض نادرست ادعا کند که «پدیده» مورد نظر این است و جز این نیست. به عبارت دیگر اصل تقلیل‌گرا یک نقاب علمی برای نفهمیدن هستی در کلیتش است که منجر به ابزارگرایی و تحدید و تهدید جهان بینی (Lebenswelt) خواهد شد. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۳)

۲. ساختن هویت‌های محدود حرفه‌ای که انسان را از هویت انسانی خویش دور می‌سازد. به عبارت دیگر، باید فرض اصلی تحقیق رسیدن به حقیقت و کنه اشیا باشد، امامحقق با تمسک به هویت‌های حرفه‌ای، به جای جستجوی حقیقت، در پی ساخت هویت‌های درون-دیسپلینی است. آنگاه که این طرز تلقی از علم (انکشاف حقیقت) و نگاه به عالم (کسی که حقیقت در درونش به مقدار قابلیتش تجلی پیدا کرده) کمرنگ می‌گردد، محقق دیگر به دنبال معرفت همه جانبه در موضوع مورد علاقه خود نیست و علامه این نوع محققین دیسپلینرا «کارمندان علوم انسانی» می‌داند، نه عالمان علوم انسانی. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۳) در این بستر علامه جعفری به طور مشخص به دورکهایم و فروید اشاره می‌کند که نگاه دیسپلینر آن‌ها تنها منجر به کژفهمی خودشان گردید، بلکه «وحدت شخصیت انسانی» را نیز از بین برد، چراکه شخصیت رابطه وثیقی با «معرفت» دارد. اگر نگاه انسان به هستی کژ باشد، حیات انسانی نیز حیاتی از نوع «طبیعی محض» خواهد بود. به زبان دیگر، حیات معقول زمانی شکل می‌گیرد که «معرفت معقول» در دل شخصیت انسان جوانه زده باشد و بدون شخصیت معقول سخن از حیات معقول اجتماعی امکان‌پذیر نیست. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۳)

۳. نگاه دیسپلینر برای ساحت‌های دیگر معرفت هیچ مشروعیتی قائل نیست و این موجب شده است که تنها راه رسیدن به «واقعیت» را از طریق بینش علمی میسر بدانند. این رویکرد باعث تجزیه معرفت بشری و امکان‌های دریافت وجودی گردیده است. اما این تنها مشکل نیست، بلکه در بستر خود معرفت ساینسی نیز نگاه‌های آنالیتیک، میدان را برای

دریافت‌های سینوپتیک، سینیتیک و همه جانبه بسیار تنگ نموده است. پیامدهای چنین رویکردی از منظر علامه جعفری این است که محققین دیسپلینر نمی‌توانند «پدیده انسانی» را در یک منظومه معرفتی «همه‌جانبه» ببینند. به عبارت دیگر، انسان را تک‌ساحتی می‌بینند و مثلاً ادعا می‌کنند آدمی یک موجود اقتصادی است، بدون آنکه به سایر ابعاد انسان نظیر «خصلت‌های گذشت و فداکاری» توجه کنند. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۳) به عنوان مثال، Amartya Sen نیز معتقد است نگاه تک‌ساحتی به «تعقل» پیامدهای زیان‌باری برای بشریت داشته است. به عبارت دیگر

اینکه فرض نماییم عقلانیت تنها به یک نوع و آن هم یعنی عقلانیت خودخواه محدود است، اشتباه است. ماباید این مفهوم را ایجاد کنیم که مردم می‌توانند به یک جریان رفتاری تعهدی قابل اعتماد نشان دهند. (AK Sen, 1977: 317-332)

به زبان دیگر علامه جعفری معتقد است نگاه دیسپلینر بر خلاف معرفت دینی - آگاهانه یا ناآگاهانه منجر به تجزیه و متلاشی شدن انسان - که موضوع تحقیق علوم انسانی است - می‌گردد. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۳)

۴. تک‌ساحتی دیدن انسان می‌تواند تبعات وسیع و مخاطره‌آمیزی برای انسانیت داشته باشد، اما یکی از حساس‌ترین و شاید مهم‌ترین عامل موجودیت و ارزش‌های انسانی، مسئله نتیجه‌گیری ضدمنطقی است که علامه از آن با عنوان «تجزیه علمی» (Scientific Disintegration) یاد می‌کند. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۴) به عبارت دیگر معرفت باید منجر به «وحدت معرفتی» (Epistemic Integration) یا «وحدت بینش» گردد، اما رویکردهای «غیر معقول» مولد نگاه‌هایی می‌گردند که ساحت «ارزش‌ها» از ساحت «بایدها» تفکیک وجودی می‌گردند، چنانکه گویا انسان بدون ارزش وجود خارجی دارد. به عبارت دیگر

هنگامی که یک شخص عالم [با نظر بر یک ساحت انسان] ... بدون نظر بر دیگر ابعاد انسان، درباره بعدی از انسان «آنچنان که هست» اظهار نظر می‌کند و بر محدودنگری خود، مقاومت و ابرام می‌کند [این اصرار غیرمعقول منجر به این ادعای نادرست او خواهد شد که طبیعت انسان همان است که او کشف نموده است و دیگر ساحت انسان جزء طبیعت واقعی انسان نیستند]. [به عبارت دیگر] حالا که طبیعت انسان چنین است پس [انسان] ... نمی‌تواند خلاف طبیعت خود حرکت کند و در نتیجه انسان نرماتیو نیز همین است که [نگاه دیسپلینر علمی/ساینسی ترسیم نموده] است. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۴)

به عبارت دیگر، تاکتیک اپیستمولوژیک پوزیتیویست‌ها تدریجاً به یک آنتی-متافیزیک و متافیزیک انتولوژیک تبدیل شده است که نگاه‌های انتگرال را نه تنها غیرعلمی، بلکه ایده‌آلیستی نیز می‌پندارد. به زبان علامه جعفری

اگر [محققی مبتنی بر نگاه غیرمعمول/تک‌ساحتی ادعا کند که] انسان موجودی است مخرب و جنگ‌طلب و گرگ هم‌نوع خود ... [پس بعید نخواهد بود که نرمال‌سایتیست‌ها نتیجه‌گیری نمایند که] انسان [برای بقای خویش باید تخریب کند و برای منافع خود دیگران را نیز نابود سازد] [به زبان دیگر داروین‌سوم اجتماعی (Social Darwinism) که منطبق مشروع دولت-ملت (Nation-State) است و اساس سیاست‌های پیشگیرانه (Pre-Emptive Policy) را تشکیل می‌دهد، مبتنی بر معرفت‌های تک‌ساحتی است که پادزهر آن چیزی جز معرفت معمول نیست]. (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۴۴)

کتاب‌نامه

- جعفری، محمد تقی، (۱۳۸۷)، *حیات معمول*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
-----، (۱۳۹۱)، *عرفان اسلامی*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
-----، (۱۳۹۴)، *فلسفه دین*، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- AK Sen, (1977), *Rational Follis: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory, Philosophy and Public Affairs*.
Marcuse. M (1964), *One-dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press.
Miri, S. J. (2014), *Beyond Eurocentrism: Probing into Epistemological Endeavors of Allama Jafari*, LAIS.