

انسان سنتی، انسان مدرن و مسئله تعبد

مصطفی ملکیان

آیین، ش ۱۷ و ۱۸، آذر و دی ۱۳۸۷

چکیده: محور اصلی این نوشتار آن است که انسان متجدد جهت تغییر جهان پیرامون خود، به الگو قرار دادن علوم تجربی رو آورد و از آن رو که بر علوم تجربی تعبد وجود ندارد، انسان مدرن با تعبد میانه‌ای ندارد. سپس پاسخ این پرسش مطرح می‌شود که چگونه انسان مدرن از سویی تعبد را نامقبول می‌شمارد و از سویی دیگر به جهت الزامات پیشرفت علوم، رجوع به متخصص را ضروری می‌داند.

الگو قرار دادن علوم تجربی، باعث پدید آمدن ویژگی‌هایی در تفکر و جهان‌بینی انسان متجدد شده است. در واقع، پس از این که انسان متجدد قصد کرد جهان پیرامون خود را تغییر دهد، دریافت که این هدف تنها با روی کردن به علوم تجربی تحقق پذیر است؛ از قضا علوم تجربی هم به این وعده وفا کرد و انسان را برای تغییر محیط خود یاری داد. بعد از توفیق و کارایی علوم تجربی در این جهت، به تدریج علوم تجربی در ذهن و ضمیر انسان متجدد مهم جلوه کرد. همین امر باعث شد علوم تجربی اساساً پارادایم، الگو، اسوه و سرمشق بشر شود، به عبارت دیگر «برابری‌گرای» انسان مدرن، کاملاً ناشی از الگو قرار دادن علوم تجربی است. در علوم تجربی، تعبد وجود ندارد و همه انسان‌ها با یک چشم نگر بسته می‌شوند؛ به این معنا که اگر من به عنوان یک عالم تجربی، ادعا کنم «الف، ب است»، شما هرگز به این دلیل که «من» بوده‌ام که گفته‌ام «الف، ب است»، این گزاره را نمی‌پذیرید. قبول هر کس هنگامی

بازتاب انبیهه ۱۰۷

انسان سنتی،
انسان مدرن
و مسئله تعبد

پذیرفته می شود که قولش از آزمون ها، بررسی ها و مذاقه های متدولوژیک موفق بیرون بیاید.

این برابری گرایي با یک سؤال مواجه می شود؛ این که از یک سو می گوئیم در علوم تجربی تعبد وجود ندارد، اما از سوی دیگر باید بپذیریم که روز به روز به سوی تقسیم کار هر چه بیشتر، در حرکتیم. هر چه تقسیم کار بیشتر شود، تخصص ناشی از تقسیم کار نیز بیشتر و پیچیده تر خواهد شد و هر چه تخصص بیشتر شود، به این معناست که هر کس فقط در یک حیطه صاحب نظر است؛ یعنی شخص باید در حیطه های دیگر، به جز حیطه تخصص خودش، نسبت به تمام صاحب نظران آن حیطه ها، نوعی تعبد داشته باشد. حال چگونگی از سویی می گوئیم تعبد نزد انسان مدرن نامقبول است و از سوی دیگر، الزامات پیشرفت علوم، برای ما تعبد و رجوع به متخصص را به همراه دارد؟

پاسخ، این است که رجوع به متخصصان، رجوعی موجه است، به یکی از این سه طریق؛ طریق اول این است: گاهی چیزی که رجوع ما را موجه می کند، عرف صاحبان آن رشته است. وقتی همه فیزیک دانان انیشتین را به عنوان یک فیزیک دان می شناسند، در صورتی که ما هم به او رجوع می کنیم، در واقع به اجماع فیزیک دانانی که انیشتین را به عنوان یک فیزیک دان می شناسند، رجوع می کنیم. در این جا نوعی گرایش هولستیک وجود دارد و گرایش هولستیک در موارد متعدد، از جمله این مورد، کارساز است. برای این گرایش هولستیک مثالی می زنم: وقتی جدول کلمات متقاطع حل می کنید، گاهی نسبت به درستی هیچ کدام از خانه هایی که پر کرده اید، به تنهایی یقین ندارید، اما وقتی جدولتان به طور کامل پر شد، نسبت به درستی آن یقین حاصل می کنید. اگرچه تک تک اجزا یقینی نیستند، ولی وقتی این اجزاء غیر یقینی یکدیگر را نایید می کنند، یکدیگر را یقینی نیز می کنند.

طریق دوم آن است که گاهی به عالم علمی رجوع می کنیم، اما نه به دلیل این که عرف عالمان آن علم تأییدش می کنند، بلکه به این دلیل که در مقام عمل، در گذشته، هر چه بر اساس علمش عمل کرده، عمل موفقیت آمیزی بوده است؛ یعنی در واقع می خواهیم توفیق این شخص را در مقام عمل، در گذشته دیگران تجربه کنیم. در این رجوع ما خود تجربه ای نداریم، ولی تجربیاتی که دیگران دارند، نشان می دهند این شخص از خبرگی برخوردار است.

طریق سوم آن است که به کسی رجوع کنیم، اما چه بسا رجوع اولیه هیچ وجه معقولی نداشته باشد، ولی بلافاصله بعد از رجوع اولیه در می یابیم رجوع مان موفق و توجیه پذیر بوده است. در واقع تجربه شخصی ما نشان می دهد که می توانیم به آن کارشناس اعتماد کنیم.

بازتاب اندیشه ۱۰۷
انسان سنتی،
انسان مدرن
و مسئله تعبد

در همه مواردی که در ساحت زندگی عملی و نظری مان به کارشناس رجوع می‌کنیم، توجیه رجوع مان یکی از سه راه فوق است.

اما در تعبد هیچ‌کدام از این سه راه وجود ندارد و این نخستین فرق تعبد با رجوع به متخصص است. وقتی به کسی تعبد می‌ورزیم، به شرط آن‌که یکی از این سه راه را طی کرده باشیم، به این رجوع، تعبد اطلاق نمی‌شود، اما تفاوت دومی که وجود دارد و بسیار مهم‌تر از اولی است، این است که پس از رجوع به متخصص، پذیرفتن این‌که آن شخص، متخصص است، یک نوع پذیرفتن استعجالی است یا به گفته فیلسوفان یک نوع پذیرفتن Adhoc است؛ یعنی «پذیرفتنی» است تا زمانی که خلافش اثبات نشده باشد. در تعبد، تسلیم برای همیشه است. یک بار برای همیشه انسان خودش را به کسی تسلیم می‌کند؛ شخصی را که به او تعبد می‌کنید، هیچ‌وقت نمی‌آزمایید. از این بالاتر، گاهی حتی اگر امور واضح‌البطلانی هم از او صادر شد، شما در واضح‌البطالان بودن آن‌ها شک می‌کنید. این تعبد امری خلاف فطرت یک انسان سالم است. یک انسان بهنجار از این‌گونه تعبد هیچ‌گونه لذت عاطفی و آرامش درونی کسب نمی‌کند. چرا؟ چون انسان اساساً این‌طور ساخته نشده است. نکته دیگری که باید در مورد تعبد مورد مذاقه قرار گیرد، این است که کسانی گفته‌اند که برای تعبدی که می‌ورزیم، دلیل داریم و بنابراین، تعبد ما مدلل است، اما اگر واقعاً تعبد همراه با دلیل باشد، نباید آن را تعبد دانست. تعبد اگر با دلیل همراه باشد، تقریباً از جنس رجوع به متخصص است. اگر برای تعبدمان واقعاً دلیل داشته باشیم، اصلاً نیاید از واژه تعبد در این مورد استفاده کرد.

نکته آخر هم این است که تعبد با اطاعت فرق می‌کند؛ ممکن است بدون اطاعت نتوان زندگی کرد، ولی بدون تعبد می‌توان زندگی کرد. فرمول اطاعت این است که چون فلانی می‌گوید کار X باید انجام بگیرد، پس کار X باید انجام بگیرد. گرچه درباره این فلانی که می‌گوید کار X باید انجام بگیرد یا نگیرد، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد، اما فرمول تعبد این نیست. تعبد می‌گوید چون حسن می‌گوید X است، پس X است. اطاعت با بدن انجام می‌گیرد، ولی تعبد با ساحت ذهن و روان انسان انجام می‌گیرد و ساحت ذهن و روان انسان به تعبیر کانت، ساحت آزادی‌هاست، نه ساحت الزامات. با استفاده از همین نکته، به یک نکته فرعی هم اشاره می‌کنم و آن این‌که تدین انسان مدرن هم دشوارتر از تدین انسان غیر مدرن است.

رساله علوم انسانی

بازتاب نشیبه ۱۰۷
انسان سنتی،
انسان مدرن
و مسئله تعبد

تا اینجا در باب اولین معنای برابری گرابی صحبت کردیم. این معنا تعبدگریزی را به دنبال دارد، اما علاوه بر تعبدگریزی، معنای دیگری را هم به دنبال خود می آورد و آن معنای دیگر که امروز مثل سابق به سادگی قابل دفاع نیست، این است که در علوم تجربی، رد و قبول آراء و نظرات چندان به عوامل درونی و Subjective بستگی ندارد؛ یعنی پذیرش یک قانون فیزیک یا یک نظریه شیمی، مخصوصاً در علوم تجربی طبیعی (البته در علوم تجربی انسانی هم همین طور است، اما در علوم تجربی طبیعی مؤکدتر است) عوامل Subjective تأثیری ندارند، بلکه عوامل Objective مؤثرند. اگر من بتوانم در آزمایشگاه درستی رأیم را به شما نشان بدهم، شما چه دشمن من باشید و چه دوستم، ناچارید رأیم را بپذیرید، چون یک سلسله ابزار اندازه گیری کاملاً Objective سخن مرا تأیید می کنند و وقتی علوم تجربی الگو قرار داده شد، این حالت تعمیم داده شد. یعنی گمان بر این شد که در سایر علوم و معارف هم رد و قبولها به عوامل Objective بستگی دارند و نه به عوامل Subjective.

گاهی هم عوامل غیر معرفتی در روند معرفت پذیری و معرفت اندوزی ما اثر می گذارند. در دوران مدرن، نخستین کسی که با صراحت تمام بر این مطلب تأکید کرد، کرکه گور بود. شعار کرکه گور این بود گناه شناسی متقدم بر جهان شناسی. انسان هایی که گناه نمی کنند، علم دقیق تر و وسیع تری پیدا می کنند.

ویلیام جیمز در سخنرانی بسیار کلاسیک و معروفش به نام «اراده معطوف به باور»، اولین بار به عنوان یک روانشناس و فیلسوف، ادعایی را به صورت بسیار صریح مطرح کرد و آن این بود که برخلاف چیزی که تا به امروز تصور می کرده ایم، آراء و نظرات ما، همه ناشی از استدلال نیستند. ما انسان ها عقایدمان را از راه های مختلفی کسب کرده ایم. بخش عظیمی از آنها متأثر از تلقین دوران کودکی است.

بخشی از عقاید ما ناشی از ترس ها و امیدهای ماست. امیدواریم که «فلان چیز وجود داشته باشد»، بنابراین معتقد می شویم «فلان چیز وجود دارد». یا چون می ترسیم که فلان چیز وجود داشته باشد، می گوییم فلان چیز وجود ندارد. بخشی از عقاید ما ناشی از عشق ها و نفرت های ماست. بخشی از آن، ناشی از منافع فردی و گروهی ماست. برای بخشی از عقایدمان هم استدلال داریم. این بخش به نظر جیمز کمترین بخش عقاید ما را تشکیل می دهد.

این رأی همان طور که قبلاً گفتم، کمابیش در انسان سنتی وجود داشت. در مسیحیت،

بازتاب اندیشه ۱۰۷
انسان سنتی،
انسان مدرن
و مسئله تعبد

اولین بار توسط پولس قدیس اظهار شده است. در نامه‌ای که در عهد جدید از پولس قدیس وجود دارد، خطاب به مخاطبان نامه می‌خوانیم: «گناه نکنید تا عالم واقع را درست بشناسید.» در رساله‌ای که او به رومیان نوشته است، برای اولین بار در عالم مسیحیت، به این نکته توجه داده می‌شود که اقتناع‌کننده بودن یا نبودن یک دلیل، مقبول بودن یا نبودن یک سخن، فقط به ادله Objective و بیرونی بستگی نداد، بلکه به عوامل Subjective نیز بستگی دارد و مهم‌ترین عامل Subjective هم گناه است.

بعد از پولس قدیس، آگوستین قدیس به این مسئله پرداخت. بعد از آگوستین قدیس هم لوتر (بنیانگذار نهضت پروتستانسم مسیحی) و بعد از او کالون (بنیانگذار دیگر و در واقع یکی از رهبران فکری نهضت پروتستانسم) چنین اعتقادی داشتند. این چهار نفر کسانی هستند که در روزگاری که عالم مسیحیت دوران پیش از تجدد خود را می‌گذراند، یعنی قبل از قرن هفده، تأثیر گناه بر شناخت را مورد تأکید قرار داده‌اند. در جهان جدید با این که مدرنیته چنین چیزی را قبول نداشت، ولی به تدریج بعضی متفکران متوجه شدند فقط با ذهن مان نیست که حرف‌ها را رد و قبول می‌کنیم.

علاوه بر آن چهار نفری که متعلق به دوران ماقبل مدرن مسیحیت بودند، در جهان جدید نخستین کسی که به این مسئله پرداخت، هابز بود. بعد از هابز، کانت به این نکته توجه کرد. فیخته، بیکن، هیوم، مارکس، مانهایم، شوپنهاور، نیچه، فوئرباخ، فروید، فوکو، جان رالز، هابزهر و مکین تایر نیز در آثار خود این مسئله را مورد اشاره قرار داده‌اند.

این‌ها شخصیت‌هایی هستند که در خصوص این که عوامل Subjective، عوامل روحی، منافع شخصی، گروهی و طبقاتی، فسادهای اخلاقی، شهرت‌طلبی و قدرت‌طلبی و گناه‌آلودگی، در تصویری که از عالم واقع داریم، مؤثرند، هم‌داستان هستند.

● اشاره

مادی صادق

۱. نکته درستی که جناب آقای ملکیان به آن اشاره کرده‌اند، وضع انسان مدرن است که از علوم تجربی و روش آن برای خود همه چیز ساخته است. وی به گونه‌ای عمل می‌کند که گویا هیچ سرمشق دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد. انسان مدرن از علم تجربی یک ایدئولوژی همه‌جانبه برای خود ساخته و سعی می‌کند همه ساخت‌های وجودی خود را با آن تنظیم کند، اما جای این پرسش اساسی هست که چه دلیلی بر این کار وجود دارد. آیا انسان مدرن در بر ساختن ایدئولوژی از علم تجربی برحق است؟ آیا صرف نظر از درستی

یا نادرستی این کار، روش او عقلانی است؟ در باب عقلانیت علم تجربی می‌توان در برخی حوزه‌های حیات استدلال آورد، اما در همه مسائل زندگی، خیر. مثلاً در عشق‌ورزی به هیچ روی نمی‌توان روش‌های علوم تجربی را به کار بست. در هنر نیز نمی‌توان چنین کرد. در بسیاری از مسائل دینی نیز استفاده از روش‌های تجربی کارساز نیست؛ زیرا دین ساحت‌هایی دارد که از دسترس تجربه خارج است، چنان که جهان ساحت‌هایی دارد که فراتر از تجربه‌اند و تنها با روش‌های مابعدالطبیعی (متافیزیک) یا روش‌های شهودی می‌توان آنها را درک کرد. حال اگر کسی بخواهد با تکیه بر روش علوم تجربی به نقد تعبد در همه حوزه‌ها بنشیند، به نظر نمی‌رسد کار درستی انجام داده باشد؛ زیرا اگر تعبد در حوزه‌ای صورت پذیرد که در دسترس حواس بشری است، جایی برای نقد تعبد بر پایه روش تجربی وجود دارد. اما اگر تعبد در حوزه‌هایی باشد که حسی نیستند، دیگر نمی‌توان بر پایه روش تجربی به نقد تعبد نشست؛ زیرا این کار به معنای به کارگیری یک روش در خارج از موضع آن است و خطایی فاحش به حساب می‌آید.

۲. یک پیش‌فرض در دیدگاه آقای ملکیان وجود دارد که قابل مناقشه است. آن پیش‌فرض این است که گویا در علوم تجربی می‌توان فارغ از هرگونه ارزش داوری در آزمایشگاه‌ها به نحوی عینی (Objective) یک نظر را آزمود. این نگاه امروزه غیر از پوزیتیویست‌ها، طرفدار جدی دیگری ندارد. پوزیتیویست‌ها نیز در دنیای غرب تقریباً جایگاهی ندارند. البته هنوز در دانشگاه‌های جهان سوم به دلیل تأخیر فرهنگی موجود، طرفدارانی دارند. اصل این دیدگاه در نظریه ابزارانگاران ارسطو قرار دارد که گمان می‌کرد فناوری ابزاری صرف است که در اختیار انسان قرار دارد و می‌تواند هرگونه که بخواهد از آن استفاده کند. در حالی که این یک رؤیای تعبیر نشده بیش نیست. هابرماس، هورکهایمر و دیگر اعضای مکتب فرانکفورت، انتقادات جدی به پوزیتیویسم وارد کرده‌اند. پوزیتیویسم موجب بیگانه شدن فاعل شناسا از موضوع شناخت می‌گردد. آرا و عقاید افراد برخاسته از جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کنند؛ بنابراین، اندیشه‌های افراد به طور جمعی شکل می‌گیرند و برای نیل به شناخت و نتایج عینی آن باید به بستر زمانی و مکانی افراد توجه کرد.^۱

فیلسوفان علم نقش و ویژگی‌های شخصی و روحی و روانی نظریه‌پردازان و آزمون‌گران در علوم تجربی را به دیده آورده‌اند و هر یک با زبان مخصوص به خود آن را

بلزتاب اندیشه ۱۰۷
انسان‌سنجی،
انسان‌مدون
و مسئله تعبد

۱. ر.ک: حسینعلی نوذری (۱۳۸۳)، نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی و انسانی (تهران، نشر آگه، چاپ اول) و باتومور، تام (۱۳۸۰)، مکتب فرانکفورت، ترجمه: حسینعلی نوذری (تهران، نشر نی، چاپ دوم) و رابرت هولینگز (۱۳۸۵)، «از وبر تا هابرماس: درباره علم و ارزش‌ها» ترجمه: حسین قلی‌پور، حوزه و دانشگاه، ش ۴۸.

بیان کرده‌اند. پیر دوئم از نظریه‌بار بودن مشاهده و نظریه شم خوب و ناممکن بودن آزمایش‌های سرنوشت‌ساز سخن می‌گفت.^۱

هایدگر برای علم و تکنولوژی هویت مخصوص قائل بود و بی‌طرفی علمی را ناممکن می‌دانست. نگاه ابزاری به تکنولوژی به صورت حجابی بر ماهیت تکنولوژی است. انسان تا زمانی که نگاه ابزاری به تکنولوژی داشته باشد، از ماهیت آن غافل خواهد بود. فناوری نحوه خاصی از انکشاف است که انسان به وسیله آن جهان را به نحوی خاص می‌بیند و تنها به ماشین‌ها و ابزار و آلاتی که به کار می‌گیریم، محدود نمی‌شود.^۲

ایمر لاکاتوس از برنامه‌های پژوهش علمی سخن گفت و مانند دوئم تعیین‌کنندگی آزمایش را نپذیرفت. به باور او هر علمی فعالیت خود را در قالب برنامه‌های پژوهش علمی از یک هسته اصلی که از مجموعه‌ای از فرضیات تشکیل شده‌اند، و فرضیات کمکی که نوعی کمربند حفاظتی را می‌سازند، تشکیل شده است. برنامه‌های پژوهشی معمولاً از انتخاب‌ها و حدس‌هایی است که در هیچ آزمونی اثبات نشده‌اند.^۳

به اعتقاد نیل پستمن شعار تکنوکراسی جدید این است: «انسان مساوی است با تکنیک». در حالی که قرار بود تکنیک در خدمت انسان باشد، اما قدرت تکنیک در برابر حقیقت قرار گرفت و تکنولوژی در برابر سنت و فرهنگ، با رشد تکنوکراسی و روند جدایی علم و فن از ارزش‌های معنوی و دینی، فاجعه تسلیم فرهنگ به تکنولوژی رخ داد، در یک کلام تکنوپولی (Technopoly). با انحصارگرایی تکنوپولی هر ایدئولوژی دیگری از میان رفت. این امپراتور رقیب خود را نامشروع نمی‌سازد، او را مجنون نمی‌نامد، حتی از شهرت او نمی‌کاهد، بلکه او را نامرئی و بی‌تأثیر می‌کند.^۴

به طور کلی، پوزیتیویسم رویکردی نامناسب و گمراه‌کننده است که به درکی درست از طبیعت و نیز حیات اجتماعی منجر نمی‌گردد؛ زیرا اولاً در مطالعه طبیعت نقش انسان و بینش‌ها و گرایش‌های او را در مقام فرضیه‌سازی و نیز داوری نادیده می‌گیرد. جهان را صرفاً پدیده‌ای ملموس و تجربی می‌بیند و تمایزی بین ذات و پدیدار قائل نیست. میان امر واقع و ارزش تمایز مطلق می‌گذارد و دانش را از علایق انسانی منفک می‌سازد. ثانیاً، مطالعه جامعه را با مطالعه طبیعت یکسان فرض می‌کند. همچنین آن را به صورت تکه‌تکه مطالعه می‌کند و از درک کلیت آن محروم است. با افراد فعال انسانی (سوژه‌ها) همچون امور واقع (Facts) و اشیا (Objects) برخورد می‌کند.

۱. ر.ک: دانالد گیلیس (۱۳۸۱)، فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه: حسن میاننداری (تهران و قم: کتاب طه و سمت) فصل‌های ۵، ۷، ۸، ۹ و ۱۰. ۲. در مقاله «پرسش از تکنولوژی».

3. See Imre Lakatos.(1978) The Metodology of Scientific Research Programs, cambridge Uneversity Press.

۴. ر.ک: نیل پستمن (۱۳۸۵)، تکنوپولی، ترجمه: صادق طباطبایی (تهران، انتشارات اطلاعات).

گاستون باشلار به وجود و حضور جدی قوه خیال در شکل‌گیری روح علمی اشاره می‌کند و می‌گوید اندیشه دارای دو رویه است: عقل و خیال. وی علم را مبارزه‌ای پی‌گیر برای یافتن واقعیت از میان این تصاویر خیالی می‌داند؛ مبارزه‌ای که هرگز به انتها نمی‌رسد و هیچ‌گاه بر زمینی سخت و مطمئن آرام نمی‌گیرد.^۱

پل فایرابند با نظریه آنارشستی و بی‌روشی حاکم بر علم مشهور است. وی در کتاب مشهورش با نام بر ضد روش معتقد است که هیچ روشی بر کار علمی حاکم نیست و نوعی هرج و مرج حاکم است.^۲

از نظریه افراطی فایرابند که بگذریم، وجه مشترک نظر فیلسوفان یاد شده، و جمع زیاد دیگری که نام برده نشدند، این است که غیر از آنچه با داده‌های حسی و واقعیت‌ها یا افکت‌ها از آن یاد می‌شود، امور انسانی دیگری وجود دارد که در علم اثرگذار است و آن چنان که پوزیتیویست‌ها ادعا می‌کردند، بی‌طرفی علمی ممکن نیست.

۳. آقای ملکیان پیشتر نیز از ناسازگاری دین و مدرنیته بر اساس ملاک تعبد سخن گفته‌اند. ایشان در سال ۸۵ در گفت‌وگو با روزنامه شرق با عنوان «سازگاری معنویت و مدرنیته» (ش ۵۲۸) چنین گفتند:

«من معتقدم مدرنیته با دین‌داری سازگار نیست و جان کلام من برای نشان دادن این ناسازگاری این است که به نظر من قوام دین‌داری به تعبد است. مادامی که شما نسبت به سخن کس یا کسانی متعبد نباشید، نمی‌توان گفت که شما دین‌دار هستید. همچنین ما نمی‌توانیم به عنوان یک دین‌دار، بخشی از دین خود را به صورت عقلانی بپذیریم و بخش دیگر را به شکل تعبدی».^۳

همان‌جا در پاسخ گفتیم:

الف) جناب ملکیان قوام دین‌داری را تعبد دانسته‌اند. به نظر می‌رسد با وجود آن که در دین‌داری نوعی تعبد وجود دارد، اما نمی‌توان قوام دین‌داری را تعبد دانست. بدون تعبد هم می‌توان دین‌دار بود. برای دین‌داری تسلیم لازم است. ممکن است کسی مصالح و علل وضع یک حکم شرعی را بداند، در عین حال تسلیم آن نباشد. این شخص دین‌دار نیست، اما اگر همین شخص تسلیم آن حکم شد، دین‌دار است. بنابراین، درست‌تر آن است که قوام دین‌داری را تسلیم بدانیم، نه تعبد. در نتیجه می‌توان پذیرفت که دین‌داری با تعقل قابل جمع است و منافاتی که وی میان آنها دیده است، بر اثر تصور دیگری شکل گرفته که درست نبوده است.

بازتاب اندیشه ۱۰۷
انسان‌سنجی،
انسان‌مدون
و مسئله تعبد

1. See Gaston Blachard. (1938) La Formation de l'esprit Scientifique, Vrin,

2. See Paul Feyerabend (1979) Against Method: Outlines of an Anarchistic Theory of Knowledge, New

Left Press.

۳. بازتاب اندیشه، ش ۷۷، ص ۴۷.

ب) در گام بعدی اگر خوب دقیق شویم و حتی بپذیریم که قوام دین‌داری به تعبد است، باز هم منافاتی با عقلانیت ندارد؛ زیرا خود این تعبد می‌تواند بر پایه عقلانیت شکل گرفته باشد. در این گفت و گو هیچ اشاره‌ای به این فرض نشده است که اگر بتوان با ادله عقلانی پایه‌های اصلی دین‌داری را اثبات کرد و لزوم تعبد را مستدل نمود، آن‌گاه منافاتی میان عقلانیت و تعبد نیست. علمای اسلام نیز دقیقاً همین کار را کرده‌اند. یعنی تلاش آنها این بوده است که وجود خدا و بعثت پیامبر ﷺ و حجیت وحی و سخن پیامبر ﷺ را مستدل کنند، سپس نسبت به کتاب و سنت تعبد بورزند. تعبد آنان پشتوانه عقلانی دارد.

ج) در گام بعد باز می‌توان این فرض را گشوده دید که اگر نتوان عقلانیت گزاره‌های اصلی دینی را اثبات کرد، اما معقولیت آنها به روشنی و وضوح دیده می‌شوند. در این صورت، دین معقول است و شأن معرفتی بالاتری از الحاد پیدا می‌کند. شواهد و قرائن درستی گزاره‌های اصلی دین به مراتب قوی‌تر و فراوان‌تر از شواهد و قرائن مفروضی است که بتوان برای الحاد دست و پا کرد. بنابراین، دیگر نمی‌توان حکم کلی داد که دین‌داری با عقلانیت قابل جمع نیست.^۱

خوشبختانه آقای ملکیان به برخی از پاسخ‌هایی که در آن زمان داده شد، توجه کرده‌اند و سعی نموده‌اند در این مقاله به آنها پاسخ دهند. اما پاسخ‌ها کافی و وافی نیست. ایشان هنوز این موضوع را که عقلانیت با تعبد قابل جمع است، پاسخ نداده‌اند. گویا در نظر ایشان ایمان دینی که مستلزم تعبد است، چیزی از سنخ معرفت است که قابل جمع با تعبد نیست. یعنی اگر ایمان را چاله پرکن معرفت بدانیم که تنها در جایی امکان پدید آمدن داشته باشد که معرفت نباشد، در این صورت به درستی باید گفت که ایمان دینی با تعبد پیوند دارد و نمی‌تواند عقلانی باشد، اما این دیدگاه برخی فیلسوفان و برخی متکلمان مسیحی است. اما در نظر بسیاری از متکلمان مسلمان، همچون شیخ طوسی^۲، ایمان از سنخ تصدیق قلبی است، نه از سنخ معرفت. بنابراین، ایمان قابل جمع با معرفت نیز هست و می‌تواند بدون تعبد تحقق یابد.

۴. نویسنده محترم رجوع به متخصص را تنها در سه حالت موجه می‌داند:

الف) معرفی جامعه علمی؛

ب) تجربه دیگران؛

ج) تجربه خودم.

اغلب ما در مورد مراجعه به فقها به عنوان مراجع تقلید از روش اول استفاده می‌کنیم. تعدادی که دارای دانش و تجربه‌ای در زمینه فقه هستند، از روش سوم استفاده می‌کنند، اما باید دو حالت دیگر را نیز اضافه کنیم:

۱. همان، ص ۵۲.

۱) علم خودم؛ البته نه علم تجربی، بلکه یا از طریق عقلی یا از طریق شهودی یا به دلیل تاریخی، یعنی این چنین نیست که تنها تجربه، صلاحیت تعیین متخصص را داشته باشد. می توان در تشخیص متخصص، البته نه در هر رشته ای، از عقل و شهود و ادله تاریخی کمک گرفت، چنان که در مورد پیامبران و امامان از این روش ها استفاده می کنیم. هنگامی که با معجزه پیامبری مواجه می شویم، به کمک عقل و ادله تاریخی می توان توجیهی بر جوان، بلکه و جوب پذیرش سخن پیامبر پیدا کرد.

۲) معرفی مرجع موثق دیگری، مانند پیامبر یا خداوند. هنگامی که وثاقت یک پیامبر با ادله برای ما اثبات شد، اگر آن پیامبر کسی را به عنوان شخص قابل اعتماد و دانا و راستگو معرفی کرد که هم علم و آگاهی کافی دارد و هم خطا و گناه نمی کند، در پذیرش سخن آن شخص توجیه معرفتی داریم.

۵. نویسنده محترم مواردی را که از باب رجوع به متخصص می توان شمرد، تعبد به حساب نمی آورد، اما این کار ایشان با تعریفی که خودشان از تعبد می دهند (پذیرش «الف باست» به این دلیل که فلانی می گوید: «الف، باست») سازگار نیست و باید همه این موارد به طور یکسان تعبد شمرده شود؛ زیرا در رجوع به متخصص نیز گفته او را می پذیریم به این دلیل که او گفته است. البته تعبد دو نوع دارد:

الف) تعبد عقلانی مانند آنچه در رجوع به متخصص است که همراه حجت و دلیل است؛ ب) تعبد جاهلانه که بی پشتوانه دلیل و حجت است. تعبد دینی هم می تواند از نوع اول باشد و هم از نوع دوم. قرآن کریم از تعبد نوع دوم پرهیز داده است و عمل کسانی را که بدون دلیل گفته دیگری را می پذیرند، تقبیح نموده است. «وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ؛ و بدین گونه در هیچ شهری پیش از تو هشدار دهنده ای نفرستادیم مگر آنکه خوشگذرانان آن گفتند: «ما پدران خود را بر آیینی [و راهی] یافته ایم و ما از پی ایشان راهسپاریم.»^۱

قرآن کریم شیوه خود را اقامه دلیل و برهان اعلام می کند تا این که کسی در برابر حضرت حق عذری در نپذیرفتن سخن رسولش نداشته باشد: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُغْنِي مَنْ حَيٍّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ [و] تا کسی که [باید] هلاک شود، با دلیلی روشن هلاک گردد، و کسی که [باید] زنده شود، با دلیلی واضح زنده بماند، و خداست که در حقیقت شنوای داناست.»^۲

آقای ملکیان در مقاله «دویدن در پی آواز حقیقت» تفاوت هایی را برای تعبد دینی و تعبد به استاد موسیقی یا پزشک بر شمرده اند که به نظر نادرست می رسد و همان زمان پاسخ آن داده شد:

بازتاب اندیشه ۱۰۷
انسان سنتی،
انسان مدرن
و مسئله تعبد

در مورد مقایسه تعبد دینی به استاد موسیقی یا پزشک باید گفت هر دو موردی که آقای ملکیان به عنوان تفاوت برشمرده‌اند، نادرست است. هم موفق بودن شاگردان انبیا را می‌توان در همین دنیا آزمود و هم خود ما می‌توانیم قدم به قدم تجربه کنیم و آثار مثبت زندگی دینی را ببینیم. همچنان که توفیق استاد موسیقی یا پزشک در تجربه‌های قبلی، دلیلی می‌شود بر تعبد ما به آنها و اعتماد به توانایی و مهارت آنها، موفقیت انبیا در تربیت شاگردانی همچون علی بن ابی‌طالب علیه السلام، سلمان فارسی، ابوذر و... و همچنین در ساختن جامعه‌ای سرشار از صفات نیک انسانی بر روی ویرانه‌های جهل و خرافات و خشونت و تعصب جاهلی و برپا داشتن تمدنی فرهنگی در مدت زمانی کوتاه در جامعه‌ای نیمه‌وحشی که هیچ زمینه فرهنگی مثبتی برای تمدن‌سازی نداشت، بهترین دلیل بر موفقیت و کارآمدی فوق‌العاده انبیا به ویژه نبی گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است؛ لذا تعبد به آنها به مراتب از تعبد به استاد موسیقی و پزشک عقلانی‌تر است. همچنین همان‌طور که خود آقای ملکیان در انتهای گفتارشان دارند، دین در آزمون‌های انفسی کارنامه موفق دارد و برای انسان‌ها آرامش، نشاط، امید به زندگی، معناداری و... به ارمغان می‌آورد. این مسائل اموری تجربه‌پذیرند که ما نیز می‌توانیم آنها را قدم به قدم در زندگی خود تجربه کنیم و تعبد به دین را مدلل به تجربه نماییم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی