نقدی بر مبادی علوم جدید

شفیعی سروستانی، اسماعیل

قسمت دوم‏ اسماعیل شفیعی سروستانی‏ استاد گرانقدر حسن حسن‏زادهء آملی در ج 2 کتاب‏ «معرفت نفس»ص 171 می‏نویسد:«این جانب‏ تاکنون حدود شصت دلیل از کتب و رسایل‏ دانشمندان در رساله‏ای گرد آورده است».

در باب ارتباط میان کالبد جسمانی و«نفس‏ مجرد از ماده»نیز مطالب بسیاری نگاشته شده‏ است.تعلق نفس به عالم سرمدی ملکوت،نفس‏ را قدرت تدبیر اعضا و اندام داده است چنان که بدن‏ به سان آلتی در اختیار نفس است و از همین روست‏ که مفارقت نفس از بدن موجب از هم پاشیده شدن‏ بدن و بی‏کار ماندن او می‏شود.

اگر چه در حوزه فرهنگ اسلامی و در میان‏ سرزمینهای مسلمان‏نشین همچنان مبتنی بر مبادی‏ دینی دربارهء«نفس»گفت و گو می‏شود،لیکن، تجدید نظر اندیشمندان اروپایی در«مبادی شناخت‏ و معرفت هستی»موجب بروز تجدید نظری در این‏ مبادی شده است.

رویکرد انسان به طبیعت به تمامی انسان غربی را از عالم ماوراء ماده غافل ساخت و موجب بروز نوعی پروتستانتیزم در همهء زمینه‏ها شد.در واقع، بحران عمیقی در اروپا به صورت قطع علقه از نسبت دینی رخ داد و این بحران،در هیأت تجدید اعتبار انسان و مبنا واقع شدن او برای همهء انواع‏ شناسایی هویدا شد و در نتیجه،میل به شناخت‏ عالم محسوس جای جست و جو،رستگاری و فلاح را گرفت.چه،همهء هم انسان مسیحی‏ راستین مصروف ترک عالم محسوس و اقبال به عالم‏ معقول و ماورایی می‏شد.

چرخش 180 درجه‏ای انسان غربی،نوعی افراط در رویکرد به طبیعت را به نمایش می‏گذاشت و همین امر موجبات کشف بسیاری از قانونمندیهای‏ حاکم میان پدیدارهای طبیعی شد.

جهان رنسانس،به زودی وسعت یافت و قرون‏ هفده و هیجده را پشت سر نهاد.پیشرفت علم‏ جدید مبتنی بر مبانی سابق الذکر،تحت حمایت‏ شاهزادگان ثروتمند و ثروتمندان طالب سود و سلطه،جایی برای«الهیات»که در زمرهء برجسته‏ترین موضوعات پیش از رنسانس بود نگذاشت و دایرهء حضور را برای منطق قدیم تنگ‏ ساخت.

«فرانسیس بیکن،منطق ارسطو را شبه علمی‏ دانست که مبتنی بر تعمیم است و در غلبهء بشر بر طبیعت به هیچ دردی نمی‏خورد.معلومات جدید مبنی بر مشاهدهء واقعیتها هستند و به نتایج آزمایش‏ می‏انجامند..»(17)

حسب توصیهء علماء این عصر،همهء اعتماد بشر دربارهء دریافتها و دستاوردهای گذشته معطوف به‏ اصالت تجربه و پژوهش بی‏مانع در طبیعت شد. همهء هنر اندیشمندان این دوره که در واقع نوعی‏ انقلاب به حساب می‏آمد،تغییر روش مطالعه بود. چه،روش مبنی بر مبادی پیشین جای خود را بر روشی مبتنی به مشاهدهء مستقیم داد.از همین رو، اصول ریاضی،دربارهء همهء امور به کار گرفته شد و از هر جهت تعمیم یافت.به تبع‏ «زیست شناسان»،کالبد جسمانی انسان نیز «موضوع پژوهشهای»عینی واقع شد و پزشکان‏ مطالعه در امعاء و احشاء جسم انسان را آغاز کردند.

باید توجه داشت که این مطالعه،و کالبدشناسی‏ انسان،ناظر به علاقهء پژوهشگران به وجود انسان به‏ معنای محسوس آن بود.شاید بتوان لئوناردو داوینچی(1519-1452)را که در قرن 16 می‏زیست در زمرهء اولین پژوهشگران کالبدشناس‏ اومانیست دانست که نوع مطالعهء سابق الذکر را دربارهء کالبد انسان آغاز کرد.او بر این باور بود که: «علوم حقیقی علومی هستند که از راه تجربه و به‏ مدد حواس پدید می‏آیند و زبان اهل احتجاج را می‏بندند».(18)

ذهن تجربه‏گرای داوینچی به زودی متوجه نفس‏ انسانی و عامل اصلی حیات شد.او بارها در زمینهء شناسایی حیات جانوران مطالعه کرده بود و دربارهء انسان نیز به رغم رای پیشینیان این نتیجه را ابراز داشت که:«چون انسان در طبیعت خلق شده‏ است ناگزیر تحت تأثیر قوانین این طبیعت‏ است».(19)

داوینچی در قبال این سؤال که آیا نفس انسانی‏ مانند بدن سرانجام از هم می‏پاشد و می‏گندد؟ ظاهرا به این نتیجه رسیده است که«نفس انسانی با کالبد خود پیوندهایی چنان تنگاتنگ دارد که پس از انهدام کالبد برای آن نمی‏توان امتیاز بقا قائل شد».

ف.ل.مولر،نویسنده کتاب تاریخ روان‏شناسی‏ دربارهء آراء داوینچی می‏نویسد:«لئوناردو از بحث‏ درباره نفس به عنوان موجودی که برای ظهور به‏ اعضای حواس نیازی ندارد بیزار است.به خواب و خیالهای کیمیاگران و مدعیان احضار ارواح مردگان‏ روی خوش نشان نمی‏دهد.به عقیدهء او اگر نفس‏ غیر جسمانی بود وجود نداشت و همچون خلأیی‏ بود که-چون در طبیعت وجود ندارد-بیدرنگ با عنصری که از خود ایجاد می‏کرد پر می‏شد».(20)

بی‏گمان آنچه که بیش از همه بر آراء پزشکان و روان‏شناسان آن عصر یعنی قرون پانزده و شانزده‏ میلادی تأثیر گذارده و آن را بدل به نحله‏ای خاص‏ در شناسایی طبیعت و پدیدارهای منتشر در آن‏ کرده،مذهب«اصالت طبیعت»است.چه، طبیعت و قوای منتشر در آن به نحو پسندیده‏ای با استفاده از ابزار و ادوات حسی مورد شناسایی‏ انسانی واقع شده بودند.بارزترین وجه قابل توجه‏ این مذهب،جنبه«عینی»و استقلال بخشیدن به‏ طبیعت است.سلب حیثیت معنوی از طبیعت و منحصر دانستن ویژگی و صفات طبیعت در شأنی‏ کاملا عینی و ملموس و بالاخره اعطاء نشان عالی‏ خداوندگار آفریننده به طبیعت فاقد آگاهی و شعور -که پیروان این مذهب آن را مصدر و محل خلق‏ دیگر موجودات فرض کرده‏اند-حدود و احکام و باور این مذهب را باز می‏نماید.

پس از داوینچی،جمعی دیگر از علماء این‏ عصر چون باراسلوس،برونو و مونتنی،آراء خود را دربارهء«اصالت طبیعت»و«ماهیت نفس انسانی» ابراز داشتند.

دکارت را به دلیل عرضهء«فلسفه‏ای نو»و روش شناسایی ویژه باید نقطه عطفی در شکل‏گیری‏ تفکر جدید غرب به شمار آورد.چه او سرسختانه‏ بر«مذهب اصالت عقل»به عنوان تنها حجت‏ مطلق العنان و منفک از وحی پای می‏فشرد و بدین گونه نظام فکری ویژه‏ای ساخت که هیچ گاه‏ پیش از او سابقه نداشت و پس از او نیز به عنوان‏ یک نظام نظری بر تمامی آراء علمای غربی تأثیر گذاشت.به این نکته نیز باید اشاره کرد که«به‏ پیروی از شیوهء دکارت،چون و چرا دربارهء همهء موضوعات نظیر اعتقاد دینی و مسائل سیاسی و اجتماعی که تا آن زمان حرمتی داشت،آغاز شد و این انتقاد با بدگمانی نسبت به نظامهای فکری توأم‏ با بلند پروازی و نیز با علاقهء روز افزون به تحقیقات‏ عینی یا انضمامی همراه بود».(21)

با بحث و گفت و گو دربارهء«جسم»و«نفس»و به قول دکارت«جوهر جسم»و«جوهر روح»در قرن 18 میلادی،تحت تأثیر«تاریخ طبیعی»و «تطور انواع»،نوع جدیدی از مطالعه دربارهء«نفس» و کنشها و واکنشهای انسان در عرصهء حیات آغاز شد.

شناسایی پدیده‏های مختلف با استفاده از«روش‏ آزمایشی»به شدت مقام الهی انسان را خدشه‏دار کرد.در همین دوره: «محققان بسیاری سعی کردند با همین روحیه‏ پدیده‏های حیات را به روش آزمایشی بشناسند.در این میان مخصوصا باید از ژنووا آبراهام نزامبلی‏ (1784-1710)و شارل بونه(1793-1720) نام برد.اولی مطالعه موجودات زندهء کوچک را آغاز می‏کند و دومی در ضمن تحقیقات خود دربارهء طبیعت به مسائل خاص روان‏شناسی توجه‏ دارد».(22)بی‏گمان بررسی آراء علمای روان‏شناس و فیلسوفان غربی دربارهء نفس و سیر تحول آن آراء موضوع این مقاله نیست بلکه،غرض نشان دادن‏ نحوهء تلقی عمومی آن علما دربارهء شناخت روان و نفس انسان است که در طی همه قرون 16 تا 18 به‏ هیچ روی از نگرش ویژهء غیر دینی(به معنی خاص‏ کلمه)دور نبود.

«بعد از آثار لاک-که مایهء یک رشته جر و بحث‏ دربارهء طبیعت و سرنوشت نفس انسان شد-

آثار جرج بارکلی(1753-1685)و دیوید هیوم‏ (1776-1711)بیش از همه در تفکر غربی مؤثر بود.نزدیک کردن نظر این سه متفکر به یکدیگر کار آسانی نیست.لکن این کار نباید تفاوت مهمی را که از لحاظ بینش میان آنان وجود دارد بر ما بپوشاند.چه،در حالی که لاک نخستین مؤسس‏ مذهب تجربی است که به رعایت اصول دین مسیح‏ نیز عنایت دارد،اسقف ایرلندی یعنی بارکلی برای‏ آنکه مذهب انگلیکان را به بالاترین مرتبهء افتخار برساند و اشاعه گرایشهای مادی را مانع شود به‏ تأسیس فلسفهء ابطال‏ناپذیر می‏پردازد و اما هیوم‏ علاوه بر روح نقاد بسیار تند و تیز خود،پایبند مذهب لاادری است که به آداب و حیات دینی به‏ دیدهء تحقیر می‏نگرد».(23)

باید به این نکته توجه داشت که در قرن 18، پایه‏های تفکر و فرهنگ مدرن مغرب زمین استحکام‏ یافت چه،«آزادی و اصالت عقل»به عنوان دو امر در پی رویگردانی‏ اندیشمندان غربی از غایت شناسی قرون وسطی که‏ در واقع چیزی جز اعتزال از معاد اندیشی دینی نبود اصل‏ «ترقی»که بر مفروضات تجربی‏ از هستی بنا می‏شد وارد عرصهء جامعه شناسی گردید.

لئونارد داوینچی‏ مکتب دکارت از آن جهت که‏ سرسختانه بر اصالت عقل به‏ عنوان تنها حجت مطلق العنان پای‏ می‏فشرد،نقطهء عطفی در شکل‏گیری تفکر جدید غرب به‏ شمار می‏رود.

مهم نظری مقوم«اومانیسم»یعنی اصالت انسان‏ شد.مبتنی بر این دریافت،نگاه تجربی به همهء عالم و آدم،مجالی برای بینشهای سنتی مذهبی‏ نگذاشت.

هیچ یک از دستاوردهای عصر روشنگری(قرن‏ 18)مهمتر و ماندگارتر از دایرة المعارف بزرگ‏ نیست.اصحاب دایرة المعارف همهء همّ خود را مصروف عرضهء اثر کاملی کردند که همهء دانشهای‏ عصر در آن جمع باشد و بالاخره در ژوئیه سال‏ 1751 با پیشگفتاری از دالامبر اولین جلد آن منتشر شد.مقصد مشترک همهء اصحاب دایرة المعارف، جاری کردن دین جدید بشری-که مبتنی بر لذایذ جسمانی و رهایی از محرمات دینی بود-به جای‏ دریافتهای سنتی،الهیات مسیحی در همهء علوم‏ انسانی،ریاضیات،فیزیک،شیمی،گیاه شناسی‏ و زیست شناسی بود.به قول نویسنده کتاب تاریخ‏ روان شناسی:«از همان جلد اول،مقالهء نفس،از جمله مقالاتی بود که برخی از محافل مخصوصا فرقهء یسوعی را به وحشت انداخت.نویسندهء مقالهء مذکور پس از بازنگری نظامهای فلسفی عمده‏ مربوط به طبیعت نفس و جاودانگی آن(که به نظر او اثبات شدنی هم نیست)متذکر می‏شود که اعمال‏ نفس با اعمال بدن پیوندی تنگاتنگ دارد و خواننده‏ را به مقالات مربوط به مخ و مخچه و مغر تیره احاله‏ می‏کند.پس از مقالهء نفس،مقالهء دیگری زیر عنوان«نفس حیوانی»می‏آید که در آن نویسنده‏ می‏خواهد نشان دهد که اسناد نفس نسبتا روحانی به‏ جانوران چندان هم نامعقول نیست.در مقالهء حیوان‏ نیز نویسنده یعنی دیدرو که کتاب«تاریخ طبیعی» بوفن را خوانده است از این دانشمند به تفصیل نقل‏ قول می‏کند و می‏کوشد که از فاصلهء موجود میان‏ انسان و حیوان بکاهد.(24)

فیلسوفان مادی مذهب،نقش عمده‏ای را در توسعهء نگرش مادی به انسان و مابعد الطبیعه ایفا کرده‏اند.در میان این گروه،جمعی از زیست شناسان و پزشکان هستند که سعی کرده‏اند مفهومی جامع از انسان و هستی مبتنی بر مذهب‏ مادی عرضه کنند.

لامتری(1751-1709)طبیب فرانسوی قائل به‏ اصالت ماده بود و از همین رو از هلند و فرانسه‏ رانده شد.کتاب«تاریخ طبیعی روح»از آثار اوست‏ و دیگر اثر او«انسان ماشین‏وار»است.

هلوسیوس نیز دربارهء نفس اظهار نظر کرده و گفته است که وجود آدمی هر چه هست تابع‏ ساختمان بدنی و وظایف اعضاست.اما،پی‏یر. ژان.ژرژکابانیس(1808-1757)در اواخر قرن‏ 18،کتابی به نام«مناسبات دو جنبهء بدنی و معنوی‏ در وجود بشر»نوشت.این طبیب فرانسوی،در این‏ کتاب،بر اینکه امور نفسانی بستگی تام به‏ پدیدارهای بدنی و فیزیولوژیک دارد،اصرار ورزیده‏ است.وی: «حساسیت جسمانی را منبع و منشأ تصورات و عادات انسان می‏دانست».(25)کامانین،اعتقاد راسخ داشت که علوم طبیعی باید شامل مطالعهء انسان نیز باشد و بر این اعتقاد بود که با پدیده‏های‏ جسمانی می‏توان به توضیح مسائل اخلاقی(روانی) نیز پرداخت.به نظر او:«یگانه اصل پدیده‏ها«قوه‏ حس»است که باید آن را به عنوان نخستین معلوم‏ پذیرفت»(26).

پس از فلاسفهء قرن هیجده و تثبیت«تجربه گرایی» مادیون،علوم مختلف زیست شناسی و انسانی،بر پایه‏های تبیین شدهء فلاسفه،راه خود را برای در نوردیدن عرصه‏های مختلف گشوده یافتند.

آراء لامارک(1829-1744)و داروین‏ (1882-1809)دربارهء تبدل و تطور انواع تأثیر بسزایی در افکار روشنفکران داشت و به عبارتی‏ همگان را متقاعد ساخت که تفاوت میان انسان و حیوان تفاوتی در مرتبه است و هیچ وجه معنوی و ماورایی انسان را از سایر حیوانات متمایز نمی‏سازد.در واقع فرضیات علمای مادی‏گرا دربارهء«ابطال نفس به عنوان جوهر»تمامی‏ حوزه‏های انسان شناسی را مستغنی از سازمان‏ اعتقادی اهل مذهب و کلیسا ساخت.

انفکاک تام و تمام حوزهء نظری دینی و علمی، منجر به ترویج«دید علمی»در میان تمامی جوامع‏ غربی شد.چنان که این تصور به وجود آمد که‏ «علم»رهگشا در همهء زمینه‏ها و کلید حل و فصل‏ همهء معماهاست.

باید توجه داشت که جریان علمی جدید تلاش‏ می‏کرد تا بی‏قید و بند از نگاه و دید علمی نوعی‏ فلسفه و جهان بینی کلی برای شناخت هستی‏ بسازد.روان شناسی علمی جدید نیز از همین زمان‏ پا به عرصه گذاشت تا هم‏تراز با علوم زیستی چون‏ شیمی و زیست شناسی شأن خود را در میان سایر علوم به اثبات رساند.

جان استوارت میل(1873-1806)در اثر خود به نام«هیأت تألیفی منطق»(1843)روان‏شناسی را علمی مستقل و مبتنی بر مشاهده و آزمایش توصیف‏ می‏کند.(27)

پس از استوارت میل،هربرت اسپنسر (1903-1820)که آراء او بیش از آنکه در حوزه‏ روان‏شناسی قابل گفت و گو باشد،در حوزهء علم‏ جامعه شناسی قابل بحث است،مفهوم ترقی را که‏ پیش از او به وسیله دیگر اندیشمندان مطرح شده‏ بود در دو حوزه جامعه شناسی و روان شناسی به‏ بحث گذاشت.

عقیدهء(اصالت طبیعت)آراء اسپنسر را در علوم‏ روان شناسی و جامعه شناسی متأثر ساخت و در طبقه‏بندی خود از علوم برای روان‏شناسی مقام‏ مستقلی قائل شد و این علم را در کنار زیست شناسی قرار داد.

بی‏گمان سهم وبر و ویلهلم وونت‏ (1920-1832)را در تکامل آراء روان‏شناسان‏ نباید نادیده گرفت.وونت با پیوند دادن علم وظایف‏ الاعضاء و کالبدشناسی به روان‏شناسی،در ایجاد روان‏شناسی آزمایشی سهم مهمی داشت».(28)به‏ جرأت می‏توان گفت،آثار هیچ یک از روان‏شناسان‏ جدید،به اندازهء زیگموند فروید در تفسیر و تحلیل‏ رفتار انسان در میانهء زندگی اجتماعی و همچنین‏ نقد و بررسی آثار هنری و ادبی مؤثر نبوده است.و حتی،در میان مردم کوچه و بازار نیز(تحت تأثیر مباحث ابتدایی مدرسی)تأثیر تعلیمات فروید را می‏توان دید.در واقع فروید،مبدع شاخه‏ای از روان شناسی شد که به«روان شناس ژرفاها»معروف‏ گشت و بروز پدیدهء روانکاوی را باعث شد.

همهء توجه فروید معطوف حیات حیوی و غریزی‏ انسان شد.او سعی کرد تا با تفسیر این قوای غریزی‏ (شهوی)تفسیری نو از اعمال انسانها و انگیزه‏های‏ آنان در کنشها و واکنشها نشان دهد.در واقع،در یک کلام فروید،«حیات غریزی»را مقدم بر همه‏ چیز از جمله حیات نفسانی دانست.

فروید،سعی بر آن داشت تا با طرح«ناخودآگاه» و تأثیر غرایز جنسی بر آن،معیاری برای تفسیر و تحلیل شخصیت انسانی بیابد چه،بر این باور پای‏ می‏فشرد که این غرایز و نحوهء پاسخگویی به آنها،از دوران کودکی بیشترین تأثیر پنهان را در نفس آدمی‏ دارند و همین تأثیرات،وظیفه شکل دادن به‏ شخصیت انسان را عهده دارند.

سخن او دربارهء«عقدهء اودیپ»و تأثیر این عقده و گره در روان آدمی و اعمال او معروف است.

با ظهور فروید،شأن و شخصیت آدمی به اسفل‏ درجات خود رسید.موجودی که به روزگاری حامل‏ امانت الهی و روح مجرد قدسی بود و متأثر از فطرت الهی بر عرصهء زمینی گام برمی‏داشت،مبدل‏ به بیماری شد که نازلترین قوهء حیوانی او یعنی غریزهء جنسی،بزرگترین نقش را در بروز اعمال فردی و جمعی او ایفا می‏کرد.

فروید،«انسان را مقهور و مغلوب غریزهء جنسی» دانست و از آن به عنوان عاملی برای ظهور«عقدهء اودیپ»در روان انسان یاد کرد.

«فروید در نخستین نظریه‏های خود، ناخودآگاهی را زمینه‏ای ابتدایی و مشترک میان همهء آدمیان معرفی می‏کند و آن را مملو از امیالی‏ می‏شمارد که از نظر اخلاقی مذمومند.به علاوه‏ ریشهء شخصیت انسانی را در چنین زمینه‏ای تصور می‏کند.وی برای میل جنسی اهمیت فوق العاده‏ای‏ قایل است و این میل را در همه جا در کار می‏بیند».(29)به همان سان که تحول‏ زیست شناسی،تأثیر بسزایی در انسان شناسی‏ جدید و از جمله ظهور و بروز روان شناسی داشت، آراء روان شناسان و از جمله زیگموند فروید نیز تأثیر عمده‏ای در علم الاجتماع که وظیفهء آن تبیین روابط عمومی مردمان و تنظیم آن است داشت. روان شناسی اجتماعی در جای خود،محصول‏ همین دوره از علم روان شناسی است.

چنان که قبلا متذکر شدیم،آنچه این مقاله‏ عهده‏دار آن است،مطالعه و بررسی سیر تحول و تظور این علوم نیست بلکه،غرض،نشان دادن‏ پیوند و پیوستگی سه علم مهم و محوری این عصر با تحولات فکری و فرهنگی اروپای عصر روشنگری‏ و رنسانس است.

جامعه شناسی

اگر«زیست شناسی»در وجه جسمانی،انسان را تبدیل به موجودی تک ساحتی ساخت و با سلب‏ حیثیت معنوی از انسان،شأن او را به عنوان«حیوان‏ تکامل یافته»معرفی کرد و«روان شناسی»نیز به تبع‏ «اصل ترقی»و...همهء کنشها و واکنشهای آدمی را مرتبط با وجه مادی و ساختار صرفا جسمانی و بالاخره غرایز حیوی دانست،اعتزال از ماوراء الطبیعه نیز موجب شد تا همهء نفسانیت انسان‏ و روح مجرد او در نسبت با وجه مادی حیات و در تعامل میان انسان و طبیعت مورد ارزیابی و مطالعه‏ قرار گیرد.

باید به این نکته توجه داشت که وجه تمایز بنیادین‏ علوم جدید،در نسبت با گذشته«تغییر مبادی» علوم بود.

طی قرون مختلف هیچ کلمه و مفهومی به اندازهء کلمهء«آزادی»مورد بحث و فحص واقع نشده‏ است،مفهوم ویژه‏ای که مصادیق مختلف و برداشتهای فراوانی از آن در میان منابع و اقوال ذکر شده است.جذابیت این موضوع و تمنای آدمی‏ برای نیل بدان،موجب بوده تا در اکثر نحله‏ها و میان بیشتر اقوام از آن سخن به میان آمده باشد. همین اشتراک لفظی نیز موجب بروز سوء تفاهم‏ فراوان شده است.انقلابیون،مصلحان،ادبا و شعرا،بیشترین بهره‏برداری را در تحریک اذهان و قلوب و جذب مردم از این کلمه داشته‏اند.آثار فرهنگی مشرق زمینیان نیز،مملو از کاربردهای‏ مختلف این کلمه است.

از مؤمن به مذهب رندی و عاشقی-حافظ-که‏ در مطلع غزلی زیبا می‏سراید:

فاش می‏گویم و از گفتهء خود دلشادم‏ بندهء عشقم و از هر دو جهان آزادم

که ماندن در بند عشق را عین آزادی می‏شناسد تا آنکه آزادی را در گسیختن همهء بندهای بندگی و عبودیت خالق هستی فرض کرده و لا قیدی را مصداق کامل آزادی می‏داند،همه و همه از این‏ کلمه برخاسته است.به خصوص که در این‏ سیصد،چهار صد سال اخیر انسان غربی در پرتو پروتستانتیزم مذهبی،رنسانس،روشنگری و بالاخره‏ اومانیسم،باب ورود به عالمی نو را بر خود گشود.«عالم غربی»بر شالوده‏های احتراز از دین و احکام مابعد الطبیعه استوار می‏شد و انسان آزاد شده‏ از احکام و تقیدات فلسفهء اولی را در خود جای می‏داد تا آنچه«لازمهء بودن و ماندن در آن عالم»بود برای خود فراهم آورد.

امروزه،بسیاری ساده‏لوحانه،با غفلت از آنچه‏ لازمهء سیر در عالم غربی است،لوازم ساخته و پرداختهء انسان غربی را خنثی و فاقد بار ارزشی و فرهنگی تصور کرده و از آن به عنوان لوازم و لازمه‏ سیر در عالم دینی نیز یاد می‏کنند و باب گفت و گو دربارهء«مبادی»آراء و احکام را بر خود و دیگران‏ می‏بندند.

بی‏گمان،همهء تعاریف و علوم متکی به مبادی‏ ویژهء خودند،همان که چنانچه مطرح می‏شد باب‏ نقد جدی و انتخاب راه گشوده می‏گشت و ما را از بن بست فرهنگی و انفعال حاصل از آن نجات‏ می‏بخشید.

نظام تعلیمی و تربیتی ما همواره در همهء رشته‏های علوم،باب گفت و گو از مبادی را مسدود ساخته است.گوییا مبادی هر یک از علوم‏ را بدیهی و پیشاپیش پذیرفته شده فرض کرده است.

و در عوض،باب گفت و گوی مفصل و غیر ضروری دربارهء مسایل فرعی را چنان رها نموده که‏ تمامی مبانی و دستاوردهای حاصله از علوم نوین‏ در ذهن و زبان متعلمان تأثیر گذارده و ناخودآگاه‏ به بسط نوعی التقاط و امتزاج فرهنگی دامن زده‏ است.

باید دانست که همهء توضیحات و کند و کاوها به‏ «تعاریف»عرضه شده دربارهء موضوعات‏ برمی‏گردند.و این امر دربارهء همهء امور و از جمله‏ مسائل انسانی صادق است.و تعاریف نیز متکی‏ بر مبادی ویژهء خودند چنان که مبادی نیز به سهم‏ خود متکی به نوع ویژه‏ای از«هستی شناسی»و شناخت هستند.

بی‏تردید،وجهی از شناخت هستی،شناخت‏ شأن آدمی و جایگاه او در پهنهء هستی است و از همین منظر نیز تعریفی ویژه برای«انسان»پدید می‏آید.

رویگردانی انسان غربی از کلیسا و نوع شناخت‏ مذهب مسیحی او را متوجه فلسفه و ادب یونان و روم ساخت که به وسیلهء اومانیستها احیا شده بود. این رویکرد،«حیات طبیعی»انسان را در چشم‏ اندیشمندان زینت داد به گونه‏ای که گرایش به‏ ویژگیهای طبیعی انسان و اتکای بی‏واسطهء او به‏ درک و دریافتش از هستی مبادی جدیدی برای‏ عرضهء تعریف از عالم و آدم به وجود آورد.

گفت و گو دربارهء«وضع طبیعی انسان»بیش از هر گروه،ذهن فیلسوفان اجتماعی را به خود مشغول داشت.همین گرایش،مستمسکی بود که‏ در پی آن نظریهء«قانون طبیعی»برای مخالفت با قانونمندیهای ویژهء مذهب و کلیسا وضع شود.

بسیاری از اندیشمندان قرون شانزده و هفده‏ میلادی،بر این نکته پای می‏فشردند که«انسان‏ همواره مبتنی بر غرایز خود می‏زیسته و همین امر او را از گردن نهادن به فرمان فرمانروایان و پایبندی به‏ قوانین بی‏نیاز می‏ساخته است.

رجعت به حیات طبیعی(پیش از بروز هر نوع‏ قانونمندی)در واقع،ذهن انسان غربی را متوجه‏ غرایز ثابت و نهفته در پیکرهء آدمی کرد تا«حواس و هواجس»طبیعی(و به حقیقت نفسانی)را ملاک هر نوع تشخیص و شناسایی و پایبندی اعلام کند.

کشفیات علمای طبیعی(زیست شناسان، جانورشناسان و...)و دسترسی آنان به نیروهای‏ نهفته در میان پدیدارهای مادی بیش از پیش به بسط این نوع گرایش مدد رساند.

مطالعهء انسان در عرصهء طبیعت و تأثیر و تأثر متقابل انسان و طبیعت به صورت طبیعی،به نشر نوعی نسبیت‏گرایی دامن می‏زند.

این توهم(نسبیت‏گرایی فرهنگی)از آنجا ناشی‏ می‏شد که سیر و سفر سیاحان و کشف نقاط جدید حاصله از دریانوردی و تجارت،اروپاییان را متوجه‏ سنن اخلاقی متفاوت در میان ملل کرد.از این رو همه سنتهای منتشر را وابسته به نوع حیات طبیعی‏ اقوام دانستند و وجود منبع ماورایی مطلق و مابعد الطبیعه را مورد تردید قرار دادند.چه،سنت‏ دینی به هیچ روی قائل به نسبیت‏گرایی فرهنگی نبود و احکام آسمانی و وحی،مبتنی بر وجود ثابت‏ و لا یتغیر نهفته در کالبد و پیکرهء نوع انسان(صرف‏ نظر از شرایط اقلیمی)جاری می‏شدند آن هم از سوی حکیمی خالق که مشرف بر آشکار و نهان‏ موجودات بود و مقدر کنندهء همهء امر تا ابدالاباد. گفت و گو از«حیات و حقوق طبیعی»انسان در غرب،مقارن با قرن هفدهم و سلطنت لویی‏ چهاردهم،پادشاه بزرگ فرانسه،آغاز شد.

در میان طبقات سه گانه حاضر در این عصر یعنی«روحانیون،اشراف و بورژواها»،گروه سوم‏ یعنی بورژواها،با به کار انداختن سرمایه‏هاشان، زحمت کار و پیشه‏وری و کشاورزی را بر دوش گروه‏ وضیع و پست‏تر یعنی کشاورزان و کارگران انداخته‏ بودند و به دلیل عدم تقید دینی،از آزادی عمل‏ بیشتری برخوردار بودند و همین روش را هم توسعه‏ می‏دادند.

این گروه اجتماعی یعنی بورژواها،برای کسب‏ قدرت و کرسی صدارات متمایل به نوعی دگرگونی و انقلاب بودند تا بیش از پیش راه خود را هموار سازند.

«فیلسوفانی چون لاک در قرن هفدهم در کتاب‏ معروف خود آزادی سیاسی و برابری را از حقوق ذاتی‏ مردم دانسته و«حق حکومت»را از آن مردم تلقی‏ کردند که باید با آراء همگانی به وجود آید و امتیازات‏ طبقات و سلطنت مطلقه از بین برود.آراء جان لاک‏ به فرانسه سرایت کرد و در منتسکیو و ولتر و روسو بیش از همه نافذ گشت.در کنار اینها ادیبان و نویسندگان دایرة المعارف را هم می‏توان ذکر کرد که‏ همگی در تشکیلات فراماسونری جمع آمده و از اصول تفکر جدید یعنی اومانیسم و لوازم ذاتی آن از جمله لیبرالیسم و آزادی نفسانی-عقلانی و اعتقاد به قدرت و عظمت و نزاهت ذاتی عقل دفاع‏ می‏کردند».(30)

بورژوازی بی‏هویت،همهء تمنای خود را میان آراء فراماسونرها جست و جو می‏کرد و چنانچه،همین‏ گروه،از سویی متکی به فراماسونها بود و چونان‏ اهرمی اقتصادی سیاسی در دست لژهای ماسونی‏ عمل می‏کرد و از دیگر سو مباحث نظری خود را از آراء منتسکیو،ولتر و روسو اخذ می‏نمود.پیشرفت‏ علوم تجربی علمای این عصر را بیش از پیش از معرفت لاهوتی دور می‏ساخت و آنان را وا می‏داشت‏ تا بر این امر پای بفشارند که به قول بیکن«طبیعت‏ از هر استدلالی دقیقتر است»(31)و حتی تأثیر این‏ علوم،بارکلی فیلسوف را واداشت تا مفهوم جاذبهء فیزیکی نیوتونی را به حوزه زندگی انسان بکشد و کتاب«جاذبهء اخلاقی»را بنویسد.(32)نتیجهء این‏ گرایش به صورت طبیعی منجر به پیدایش نوع‏ جدیدی از خداشناسی شد که از آن به عنوان«دین‏ طبیعی»یاد شد.

«لرد هربرت(1648-1583)و چارلز للونت‏ (متوفی 1692)در مقابل مسیحیت یک دین عقلی‏ یا به اصطلاح«دین طبیعی»به وجود آوردند».(33)

منظور از طرح«دین طبیعی»ترویج آیینی موافق با مفهوم علوم طبیعی بود و در نهایت چنین فرضی‏ بسط می‏یافت که«قانون الهی و قانون طبیعی یکی‏ است»و می‏توان به جای قانون الهی،تن به پذیرش‏ قانون طبیعی داد».

از همین رو،دین،مبدل به امری وجدانی و فردی شد که ناظر بر حیات انسان در عرصهء هستی‏ و تعیین کننده و تنظیم کنندهء نوع روابط و مناسبات‏ جمعی و فردی در عرصهء تاریخ نبود و می‏توانست‏ بتمامی از حکومت و سیاست برکنار ماند.

ظهور«خداشناسی روشنفکرانه»ظهور،خدایی را نوید می‏داد که صرفا نظام بخش هستی بود و دیگر هیچ.از این منظر معنی و مفهوم همه چیز دگرگون‏ می‏شد،تلطیف مفهوم خداوند،تلطیف مفاهیم‏ دیگری را هم در پی داشت.چنان که برخی بر این‏ شدند که«امر اخلاقی ضرورتا نباید امر دینی و مایهء رستگاری اخروی شود».(34)و: «هلوسیوس،کندرسه،بنتام وپین،رستگاری‏ انسان را در حوزه جامعه جستند و خواستار دگرگونی‏ اجتماعی شدند.پس نظریه‏های انسان طبیعی، قانون طبیعی و میثاق اجتماعی و حق انقلاب مبنای‏ علوم اجتماعی گردید».(35)

خداگرایی طبیعی،همراه و عجین با خردگرایی‏ بود و بالاخره غلبهء تجربه‏گرایی محض در همهء زمینه‏ها.

«اعتقاد به اینکه طبیعت از هر استدلال دقیقتر است.علوم طبیعی را مهمتر از علوم الهی منصور کرد.دیگر الهیات ملکهء علوم و به عبارت جدیدتر علوم پایه محسوب نگردید».(36)

از همین رو مبادی علوم نیز تغییر کرد و به تبع‏ آن،تعاریف نیز شأنی نو و متناسب با علوم طبیعی‏ یافتند.اعتزال از دین و علوم الهی،زمینه را برای‏ تولد نظریهء«میثاق اجتماعی»فراهم کرد.تا پیش از این نظریه،اعتقاد دینی و اخلاق متکی بر آن مبین‏ نوع رابطه انسان با هستی،دیگر مردمان،حکومت‏ و بالاخره طبیعت بود و همه مناسبات اجتماعی نیز متناسب با این رابطه بیان

می‏شد و در هیأت قانون در میان جامعه رواج‏ می‏یافت و آنچه حدود اختیار و نحوهء حضور مردم‏ در عرصهء تاریخ و حیات واقعی را معلوم می‏ساخت‏ نیز همان احکام مذهبی و قوانین برخاسته از میان‏ منابع مذهبی(در اروپا کلیسا و کتاب مقدس)بود.

تدوین نظامنامه‏ای که بتواند زندگی گروهی مردم‏ را سامان دهد،برای استمرار حیات انسان در زمین‏ الزامی بود و بدون آن،حیات مردم مواجه با اغتشاش و در هم ریختگی و بالاخره بحران‏ می‏شد.اما،به زودی با بسط جریان جدید فرهنگی،نظریهء میثاق اجتماعی و به قول معروف‏ «قرارداد اجتماعی»جایگزین نظام اجتماعی مبتنی‏ بر مذهب گردید.

آثاری که به وسیلهء روسو،اسپینوزا و جان لاک با عنوان قراردادهای اجتماعی و فلسفهء اخلاقی منتشر شدند،پایه‏گذار بسیاری از قراردادها و نظام نظری‏ حاکم بر علوم اجتماعی جدید شدند.

ریچارد هوگر را پیغمبر میثاق اجتماعی معرفی‏ می‏کنند.وی با تألیف کتابی به نام«قوانین یک‏ جامعهء روحانی»اعلام داشت: «حکومت با میثاق مردم به وجود آمده و از این رو باید مطابق قوانین مردم پسند اداره شود».(37)

اگر چه آراء عرضه شده در این آثار،در بدو امر، در برگیرندهء نظامنامهء ویژه سیاسی برای تشکیل‏ حکومت و تبیین جایگاه و نحوهء عمل مردم در نظام‏ سیاسی بودند اما،در بطن خود،اصول علم جدید جامعه شناسی را که بعدا در شاخه‏های مختلف‏ ظاهر گشت،پایه‏گذاری کردند.

پیش از این دربارهء سرایت مفهوم تکامل و تطور انواع زیست شناسی در روان شناسی و بالاخره نگرش‏ اجتماعی صحبت به میان آمد.

بیشترین آراء عرضه شده دربارهء«قراردادهای‏ اجتماعی»مربوط به قرن‏های هفده و هجده است. در این عصر،فیلسوفان اجتماعی،همواره از ضرورت تشکیل جامعه سیاسی سخن به میان‏ آوردند.چه،دستیابی به سازمانی اجتماعی مبتنی‏ بر دریافت نو از عالم و آدم را در زمرهء ضروری‏ترین‏ امور به حساب می‏آوردند.پر واضح است که این‏ موضوع،به اقتضای آن شرایط تاریخی مهم و قابل‏ توجه نیز هست.لیکن،حصول به چنین سازمانی‏ نیازمند طرح یک تئوری قابل قبول و مبتنی بر اصول‏ پذیرفته شده علماء و اندیشمندان عصر روشن‏اندیشی نیز بود.از همین رو،«وضع طبیعی‏ انسان»مبنای تجزیه و تحلیل حیات اجتماعی واقع‏ شد و بررسی حیات انسان ابتدایی به شدت مورد بحث و فحص علمی»اجتماعی واقع گردید.

رجوع به حیات انسان ابتدایی،در واقع رجوع به‏ ویژگیهای این دوره بود،«آزادی و رهایی»بی‏قیدی‏ که انسان غربی پس از دوری از احکام دین و کلیسا طالب آن بود.

تفسیر پذیرفته شده دربارهء«حیات انسان ابتدایی» بر این فرض استوار بود که انسان ابتدایی عاری از هر قید و بند هر آنچه را که برای استمرار حیاتش به‏ مصلحت می‏دید برمی‏گزید و آن را از هر طریق‏ حاصل می‏نمود.در این بیان دو مفهوم«آزادی‏ بی‏قید»و«مصلحت اندیشی فردی»حاصل می‏آمد که می‏توانست دستمایهء ساخت و پرداخت نظام‏ نظری جدید در حیات اجتماعی مردم شود.بقیه‏ مباحث،مربوط به بررسی منتقدانه این علما از نحوهء «محدود شدن آزادی»و«پوشیده ماندن مصالح» انسان در طول تاریخ بود تا اثبات شود با رجعت به‏ این دو اصل می‏توان به جامعه سعادتمند (لیبرالیستی)دست یافت.

اسپینوزا،در نوشته‏ای به نام رساله الهی و سیاسی،که در سال 1670 منتشر شد موضوع‏ وضع طبیعی انسان و ویژگیهای آن را به میان‏ کشید: «نظر او همانند نظریه‏های هندی قدیم چنین‏ است:در جامعه طبیعی ابتدایی حق با قوی است‏ [تنازع بقا]و بنابراین حقوق طبیعی معنایی جز حقوق اقویا ندارد.[انتخاب اصلح‏]در آن وضع‏ فرد حق دارد هر چه را که می‏خواهد تصاحب کند [اصالت فرد]و برای رفع خواستهای خود به هر وسیله‏ای متوسل شد.[رأی ماکیاولی‏]...(38)

پر واضح است که در این بیان،سه عنصر اصلی‏ به چشم می‏خورد.عناصری که پیش از این علمای‏ زیست شناسی بر آن تأکید می‏ورزیدند.1-تنازع‏ بقا 2-انتخاب اصلح و بالاخره آنچه که بعدا توسط ماکیاولی مطرح شد.«رسیدن به خواسته به هر وسیله ممکن».

بی‏گمان گفت و گوهای بسیاری میان دیگر علمای نظریه‏پرداز دربارهء«انسان طبیعی»و وضع‏ طبیعی انسان در عرصهء حیات ابراز شده لیکن، توجه نگارنده تنها معطوف تلاش اندیشمندانی است‏ که سعی در قانونمند ساختن و تبیین آراء انسان مدارانه از حیات انسان و اصول ترقی و تطور انواع در میان جامعه دارند.

این تلاش پیگیر معطوف به این امر بود که«اصل‏ ترقی و تکامل»زیست شناسی دربارهء تحول و تطور حیات اجتماعی انسان نیز صادق است و انسان‏ عصر جدید کاملترین و داناترین انسان در طول‏ تاریخ است.از همین رو می‏تواند مبدأ و معیار و میزان تشخیص همهء امور و صلاح و فساد شود و مستغنی از هر قید و بند و حکمی عمل نماید.

یکی از شاگردان دکارت به نام برنارد دوفونتنل‏ اولین نگرش منظم دربارهء«ترقی انسانی»را فراهم‏ کرد.او در کتابی به نام«مکالمات مردگان»که در سال 1673 منتشر شد آراء خود را ذکر کرد.فونتنل‏ می‏گوید: «اگر بگوییم که پیشینیان از لحاظ عقلی برتر از ما هستند لازم می‏آید که مغزهای آنها کار آمدتر از مغزهای ما باشند.در آن صورت باید بپذیریم که‏ درختان پیشین نیز عظیم‏تر و زیباتر از درختان‏ کنونی‏اند».(39)

شارل پرو نیز پس از او به بررسی نظریه«ترقی‏ اجتماعی»پرداخت و عصر خود و مردم عصر خود را به عنوان سر آمد همهء اعصار دانست و گفت: «من قبول دارم که پیشینیان در اختراع چیزهای‏ بسیار بر ما تقدم دارند اما متأخران به اختراعات و اکتشافات اصیلتر و مهمتری نایل آمده‏اند...وقتی‏ به قرون گذشته می‏نگرم و آغاز تکامل تاریخ را با پیشرفتهای کنونی مقایسه می‏کنم خود را عمیقا خرسند و سعادتمند می‏یابم.از اینکه می‏بینم عصر ما عصر بالاترین کمالات است».(40)

دیگر بار متذکر این نکته می‏شوم که اظهارات‏ سابق الذکر،جملگی مبتنی بر تغییر هستی شناسی، تغییر مبادی علوم و نگاه به عالم و آدم بود.

در پی رویگردانی اندیشمندان غربی از غایت شناسی قرون وسطی(مونتنی،بیکن و دکارت)که به واقع چیزی جز اعتزال از معاد اندیشی‏ دینی نبود اصل«ترقی»که مبتنی بر مفروضات‏ علمای قرون 17 و 18 و دید تجربی آنان به هستی، همهء دریافتها و دستاورد بشر نوین را سر آمد همهء دریافتهای پیشینیان می‏دانست و به عبارتی آن همه‏ را نیز محصول تنازع بقا و انتخاب اصلح(مورد دفاع‏ لامارک و داروین)می‏دانستند،وارد عرصهء جامعه شناسی شد.

«در اوایل قرن 19،یکی از شیفتگان مفهوم ترقی‏ یعنی کنت هانری دوسن سیمون جامعه شناسی را وسیله‏ای دانست برای نقشه‏کشی و رهبری‏ اجتماعی»(41)

سن سیمون از این علم با عنوان«علم سیاست» یاد کرد اما،شاگرد او آگوست کنت بدان عنوان‏ «جامعه شناسی»داد.

کنت با پذیرش و بازپروری آراء سن سیمون،برای‏ بازسازی جامعه،ابداع علم خاصی را ضروری‏ دانست.

تمامی تلاش جامعه شناسان اولیه و پس از آن‏ دیگر علمای جامعه شناس،مصروف آن شد تا با عرضهء نوعی طبقه بندی و تعاریف ویژه در روابط انسانها به تبیین و تفسیر همه کنشها و واکنشهای‏ انسان در میان جمع بپردازند و حتی حرکتهای‏ عمومی و فردی آنان را در وقت مواجهه با مسایل‏ تبیین کنند.

«کنت علم اجتماعی نوینی را که در صدد تأسیس‏ آن بود،نخست فیزیک اجتماعی نامیده بود اما،از آنجا که تصور می‏کرد این اصطلاح او از سوی یک‏ آمارشناس اجتماعی بلژیکی دزدیده شده اصطلاح‏ جامعه شناسی را برای بررسی خویش ابداع کرد. اصطلاحی که از عناصر لاتینی و یونانی ساخته و پرداخته شده بود».(42)

نکته قابل توجه در این مبحث«موضوع اندیشی» عارض شده بر تفکر و فرهنگ غربی بود.انسان‏ تعریف شده در زیست شناسی و روانشناسی، متکی بر مذهب اومانیسم(اصالت انسان)همهء عالم و آدم را موضوع شناسایی عقل کمی و تجربی‏ خود قرار می‏داد و اینک این انسان در جامعه‏شناسی‏ «موضوع شناسایی»واقع می‏شد.آن هم مبتنی بر روشهای پژوهشی نو.

لیوبیس کوزر،دربارهء روشهای تحقیقی این علم‏ جدید می‏نویسد: «حال که جامعه شناسی وظیفهء تبیین قوانین‏ پیشرفت و نظم اجتماعی را برای خود قایل شده‏ است،با چه ابزار و وسایلی باید این وظیفه را انجام‏ دهد؟این وسایل نخست همانهایی هستند که در علوم طبیعی با موفقیت به کار رفته‏اند:مشاهده، آزمایشگری(43)و مقایسه.کنت،ارتباط تنگاتنگی‏ میان علم ابداعی خود و زیست شناسی جدید می‏دید و این دو علم را پیوسته و وابسته به هم‏ می‏دانست.او،فرزند عصر روشن‏اندیشی و معلمان پس از رنسانس و اصحاب دایرة المعارف‏ بود.از همین رو به هیچ وجه از سنت اندیشمندان‏ لیبرال دور نماند«آدام اسمیت،کوشید تا حیات‏ جامعه را با دو مفتاح«سودجویی و همدردی‏ انسانی»توجیه کند».(44)

اگر زیست شناسی،کالبد بیرونی آدمی را بازشناسی نمود و از حیات مادی او تعریف کرد روان شناسی به«هواجس نفسانی انسان پرداخت و بالاخره،هر دو علم زیست شناسی و روان شناسی، شناختی نو دربارهء«انسان»عرضه کردند،انسانی‏ که جامعه شناسی عهده‏دار تبیین نوع رابطه او و نحوهء دسترسی او به اشتراک مساعی می‏شد.در پی‏ این واقعه و تدوین اصول این سه علم،هر یک از رشته‏های علوم خود تأثیر بسزایی در رشد و دگرگونی آنها داشتند،اما اصول اصلی و دید فلسفی حاکم بر آن سه شاخه اصلی از علوم، همچنان به عنوان عامل اصلی و بنیاد نظری‏ دریافتها شناخته می‏شدند.

«آگوست کنت(1857-1798)می‏پنداشت که‏ جامعهء بشری نیز باید با همان روش مورد بررسی قرار گیرد که در جهان طبیعی به کار برده می‏شود.به‏ نظر او،جامعهء انسانی نیز همچون حوزه‏های دیگر گیتی تابع قوانین بنیادی است.

کنت می‏گفت که علوم طبیعی در اثبات‏ قانونمندی پدیده‏های طبیعی موفق بوده‏اند و توانسته‏اند کشف کنند که پدیده‏های طبیعی از فرو افتادن سنگها گرفته تا جنبش سیارگان،از یک رشته‏ توالی منظم تحولی پیروی می‏کنند...و اکنون‏ صحنه برای چنین کاری در جامعه شناسی نیز آماده‏ شده بود».(45)

آنچه که کنت از آن به عنوان جامعه شناسی یاد می‏کرد ناظر بر دو تعریف بود.

«یکی اینکه جامعه شناسی علم نظم اجتماعی‏ است و دیگر اینکه جامعه شناسی علم ترقی‏ اجتماعی است»...این علم سخت به‏ زیست شناسی بستگی دارد.موضوع‏ زیست شناسی،سازمانبندی ماده و ظهور حیات‏ است و موضوع جامعه شناسی انتظام و ترقی‏ اجتماعی است».(46)

بی‏گمان،در پی از بین رفتن ایمان و حذف‏ حجت دینی از حیات اجتماعی انسان،ضرورتا می‏بایست مرجعیتی نو و حجتی نوتر جایگزین آن‏ شود تا خلا ناشی از حجیت کلام دینی جبران‏ گردد.تلاش علمای این قرون موجب شد تا «مرجعیت علم و حجت عقل کمی»جای آن همه را بگیرد.همهء آنچه که«بینش دینی»از طریق کلام‏ قدسی و انبیای مرسل به بشر عرضه می‏داشت، مبتنی بر نحوهء ویژه‏ای از شناخت هستی بود که‏ «عالم غیبی و غیب جهان»اساس آن را استوار می‏ساخت.این عالم،مصدر و مبدأ ظهور و پیدایش بود که محیط بر جغرافیای عالم خاکی و آسمانها،تمامی آفریدگان را در خود جای می‏داد و از طریق کلام نیز،معرفتی ویژه و قلبی را به بشر ارزانی می‏داشت.در این میان،چنان که گذشت، انسان،حامل وجهی از عالم غیبی و مجرد بود که‏ در طلب راز هستی و گوهر وجود،سر در بیابان‏ طلب می‏نهاد تا حقیقت را دریابد و جایگاه و شأن‏ خود را به حقیقت بشناسد.

هیهات که در هبوطی دیگر بار،از عالم حقیقی‏ روی برتافت و به تبع تاریخ غرب سیر در زمین و عالم پندار را پیشه ساخت شاید که به آرامشی اثیری‏ دست یابد.این نزول دوباره از حقیقت به واقعیت‏ او را سرگشته ساخت و به سان قهرمان اثر گوته،- فاوست-همه تیره‏بختی را نصیب او ساخت. انسان از مسند خویش فرود آمد تا در هیأت حیوان‏ کامل،بهشت موعود را به دست خود بر پهنهء زمین‏ ایجاد کند اما،ناگهان خود را در جهنمی از حرمان،یأس،نیست‏انگاری و ابتذال یافت. سرانجام دهشتناکی که محتوم می‏نمود.

اینک،او،در غوغای اسباب و ادوات تکنیکی، در حسرت ایام ماضی روزگار می‏گذراند و در خیال‏ خود تصویری از بهشت موعود را پاس می‏دارد اما، به رانده شده‏ای می‏ماند که نه روی در آسمان دارد و نه راضی به آنچه که خود حاصل آورده است.

او در پایان تاریخ خود،در عین درماندگی،فرا رسیدن مردی را انتظار می‏کشد که او را از محبسی‏ خود ساخته خارج کند و تاریکی جهان پیرامونش را با ظهور خود بدل به روشنایی خورشید حقیقت و معرفت سازد.

پی نوشت:

(17)-تاریخ اندیشه‏های تربیتی،ج 1،ص 278.

(18)-تاریخ اندیشه‏های تربیتی،ج 1،ص 172

(19)-تاریخ روان شناسی،ج 1،ص 175.

(20)-ف.ل.مولر،تاریخ روان شناسی،ج 1،ص 176

(21)-همان،ص 275.

(22)-همان،صص 275 و 276.

(23)-همان،ص 280.

(24)-همان،ص 296.

(25)-همان،ص 328.

(26)-همان،ص 330.

(27)-همان،ج 2،ص 3.

(28)-همان،ص 8.

(29)-همان،ج 2،ص 26.

(30)-مددپور،مبانی اندیشه‏های اجتماعی در غرب،ص 81.

(31)-همان،ص 402،ج 1.

(32)-همان،ج 1،ص 412.

(33)-همان،ج 1،ص 403.

(34)-همان،ج 1،ص 406.

(35)-همان،ج 1،ص 412.

(36)-مبانی اندیشهء اجتماعی ص 96.

(37)-تاریخ اندیشه اجتماعی،ج 1،ص 422.

(38)-تاریخ اندیشه اجتماعی،ج 2،ص 26.

(39)-همان،ص 59.

(40)-همان،ص 61.

(41)-همان،ج 2،ص 114.

(42)-همان،ص 24.

(43)-همان،صص 26 و 27.

(44)-همان،ج 2،ص 124.

(45)-لیوبیس کوزر،زندگی و اندیشهء بزرگان جامعه شناسی،ص‏ 24.

(46)-تاریخ اندیشه اجتماعی،ج 2،ص 218.