

بنیادگرایی دینی، علم و فلسفه

علی رها



سمت‌گیری‌های متضاد و روش‌های مقابله با ویروس کرونا در ایران در عین حال با مرحله‌ی تازه‌ای از جدال‌های برون‌مرزی حول برنامه‌ی هسته‌ای ایران و رفع تحریم‌ها توأم بوده است.^۱ هیچ‌کس، حتی خود زمامداران امور نیز باور ندارند که با سرکوب جنبش‌های اعتراضی اخیر، اجتماع تمکین کرده، زندگی عمومی روالی «عادی» یافته و بحران مشروعیت خاتمه پیدا کرده است. کاملاً برعکس. یکی از مهم‌ترین تبعات بحران کرونا، تشدید توهم‌زدایی از وضع موجود و تداوم تنش‌های سیاسی درون «کشتی نظام» بوده است.

بسیاری از اینان که سالیان سال به‌جای «نان و آزادی» به خلائق ایدئولوژی خورانده بودند اکنون در مواجهه با بن‌بست اقتصادی و بحران «توسعه»، به سوی «پوزیتیویسم» منطقی و یا «رالیزم» کشانده شده‌اند. روزی نیست که منتقدان پروپاقرص «امپریالیسم» به سوی روسیه، چین، صندوق بین‌المللی پول یا بانک جهانی دست‌گدایی دراز نکنند. به بیان دیگر در شرایط کنونی، راه «توسعه» به ضرورتی تجربی مبدل گشته و هرکه غیر از آن گوید کماکان دچار تصورات و خیالات است. از سوی دیگر، جمع‌کثیری از آن‌ها که پس از فرمان حذف علوم «غربی» بر «علوم اسلامی»، تکیه کرده بودند، در برابر علوم و روش‌های تجربی به‌ویژه در عرصه‌ی علوم طبیعی و پزشکی مجبور به تمکین شده‌اند.

باین‌همه، از منظر تداوم‌بخشی به حیات روزمره‌ی نظم حاکم، «علوم غربی» در حکم شمشیری دوسر است که یک‌سرش علوم پزشکی و فناوری بویژه در حوزه‌ی اتمی است، و آن‌سر دیگرش «علوم انسانی» است که گفته شده «منجر به ترویج شکاکیت و تردید در مبانی دینی و اعتقادی خواهد شد.» چنین است که با توجه به حرکت‌های اعتراضی دانشجویان و اساتید دانشگاهی و این‌که که حدود دو میلیون از سه‌ونیم میلیون دانشجو علوم انسانی می‌خوانند، نیازمند جلوگیری از ترویج «مادیگری و بی‌اعتقادی به تعالیم الهی و اسلامی» است. برای همین فرمان «اسلامی

^۱ نوشته‌ی بالا متن ویراسته و به‌روز شده‌ی جستاری است که سال‌ها پیش زیر عنوان «اتم، فریفتاری علم و نقد خرد تجربی» نوشته بودم.

کردن» علوم انسانی صادر شده است.

البته امر به «نفی» ممکن است مداحان را به تقلا و تکاپو وادار کند اما اندیشه‌ی آزاد را نمی‌توان به سبک و سیاق حراست دانشگاه سرکوب کرد. چنانچه شدنی بود، از پس «انقلاب فرهنگی»، تخته کردن دانشگاه‌ها و تشکیل «ستاد انقلاب فرهنگی»، و سپس ده‌ها ستاد و شورای «فرهنگی» دیگر تاکنون انجام شده بود.

اما پرسیدنی است که از میان تمامی رشته‌های علمی، آیا عرصه‌ای «مادی‌گرا»تر از «علوم اتمی» می‌توان یافت؟ آیا در نظامی اساساً جهان‌نگر که تاروپودش دنیوی است و «روحش» در عالم مادی شناور است، استناد به امور «الهی» کاربردی بجز ایجاد روشنی ایدئولوژیک بر حقایق تلخ و درناک «زمینی» دارد؟ آیا در خودآگاهی حفاظت‌گران از وضع فعلی، ظرفیتی مافوق فیزیکی یا «معنوی» برای ایجاد بدیلی اسلامی در برابر «علوم مثبته» وجود دارد؟ و یا آن‌که آنها هم به این جزم تاریخی ایمان آورده‌اند که علم فی‌نفسه «بی‌طرف» است و استقبال از آن صرفاً جنبه‌ای ابزاری دارد. یعنی علم به‌خودی‌خود «خنثی» است و از این‌رو می‌تواند در خدمت اهدافی متباین و حتی متناقض درآید؟

البته باید اذعان کرد که نظر به واقعیت انکارناپذیر رقابت اتمی در جهان، چه در زمان هیتلر و «مردان علمی‌اش» و چه در روسیه‌ی استالینی، علم اتمی از ابتدای کار به‌عنوان وسیله‌ی پیشبرد مقاصد سیاسی به‌کار گرفته شده است. در این روایت تاریخی، دانشمندان اتمی چنان مجذوب خود فرآیند «عینی» روش‌های تجربی و به‌قول «جان دویی» به‌قدری شیفته‌ی پیشبرد اکتشافات «شیرین» علمی خود شدند که نسبت به عاقبت کار و چگونگی بهره‌برداری از نتیجه‌ی کارشان بی‌تفاوت ماندند. برخی از آنان همچون «اوپنهايم» موقعی به‌خود آمدند که کار از کار گذشته بود و فرآورده‌ی علمی خود ایشان در هیروشیما به فجیع‌ترین قتل‌عام بشری منجر شده بود. حکایت ایستادگی بعدی او در برابر بمب اتم، حتی تحمل زندان در زمان «مک‌کارتی»، هرچقدر هم قابل تحسین و تأیید باشد، عمل انجام‌شده را تغییر نمی‌دهد. به‌عبارت دیگر، این دانشمندان اتمی چرخه‌ی عظیمی را به حرکت درآورده و ماشین خودکاری را به‌جریان انداخته بودند که در روند خود، به‌قول «هورکهایمر»، حتی

راننده‌ی خود را نیز به بیرون پرتاب کرده است!

به‌جرات می‌توان ادعا کرد که بمب اتمی خود محصول جدایی بنیادین بین هستی اجتماعی و فرآیند علمی در جهان معاصر است که «عقل» را درگیر شکافی درونی کرده؛ ثنویتی که یک بُعدش روند به‌ظاهر عینی علم و پویش تک‌ساحتی آن، و بُعد دیگرش عقلی «درون سر» است که در «ایده‌آلیسم استعلایی» نمادین می‌گردد. این گسست «عینیت» روش علمی از مفاهیمی «غیر تجربی» همچون «حقیقت»، «اخلاقیات»، «آزادی»، «برابری» اجتماعی و غیره است که آن را فی‌نفسه خادم اهدافی می‌کند که به ستم اجتماعی و بهره‌کشی از انسان و طبیعت تداوم می‌بخشد.

جزم سمج عینی‌بودن روش‌های علمی - از داده‌ها و دسته‌بندی کردن آن‌ها گرفته تا تحقیق، مشاهده و اثبات‌شان - چنان جزو «بدیهیات» شده که تا حدی نقد و پرسشگری مبانی علمی و پیش‌فرض‌های آن را ناتوان ساخته‌اند. اما از آن‌جا که به‌قول مارکس شک و پرسشگری راهگشاست، باید پرسید:

چه‌گونه می‌توانیم با علم رابطه‌ای نقادانه و آزاد برقرار کنیم و از اسارت بیرون آییم؟

روند دوگانه‌ی تولید و تخریب از کجا ناشی شده است؟ آیا می‌توان جنبه‌ی تخریبی علم معاصر را تکذیب کرد و صرفاً به استفاده‌ی نامطلوب از علم، بدون نقد پیش‌نهادهای نظری‌اش بسنده کرد؟ آیا روش‌های علمی از جنبه‌های ذهنی به‌کلی بری هستند؟ آیا می‌توان عزم به کسب فناوری را از عقلانیت علمی و نیز از ماهیت تضادمند تکنولوژی مدرن تفکیک کرد؟ آیا «علم ناب»، حتی پیش از تجسم خارجی اش در تکنولوژی و نحوه‌ی مصرفش، خود ذاتاً از خصلتی ابزاری برخوردار نیست؟ آیا روش‌های علمی را می‌توان به نوعی «عمل‌زدگی» متهم ساخت؟ آیا علم در مکانی در ورای زمان و تعارضات و تخصصات اجتماعی ایستاده و در بازتولید و تداوم جهان واقع شرکت نداشته است؟

واقعیت جوامع کنونی، چه در شکل تمامیت‌خواه و چه شکل لیبرال‌اش، حاکی از آنست که علم مدرن هدایت و نظارت‌شده، از یک سازماندهی کلان برخوردار بوده و

پژوهش‌های علمی کلاً با نیات و اهدافی معین شده مطابقت پیدا کرده‌اند. از این رو علم رسمی را نمی‌توان از سازماندهی کل اجتماع مجزا کرد.

پس باید تأکید کرد که نگاه اتمی علم موجود به اجتماع به‌عنوان مجموعه‌ای از داده‌های مرده، فراموش می‌کند که این گزینه، خود محصول فرآیند اجتماعی جهان معاصر است، یعنی بر شیئیت‌یافتگی هستی عمومی و نیز تفکر بنا شده است. ستایش علوم فیزیکی در عرصه‌ی اجتماعی و قائل شدن به این‌همانی علم و حقیقت در حوزه‌ی نظری، مانع رشد فکر آزاد و نقاد می‌شود.

اندیشه‌ی انتقادی نمی‌تواند چنین علمی را که آرمانش مؤید واقعیت اجتماعی است که بر ستم، سلطه، سرکوب و انسان‌زدایی از انسان پایه‌ریزی شده، به‌عنوان معیار حقیقت بپذیرد. در عوض باید تصدیق کرد که آنچه در زمان ما «الهیات» و «علم» موجود را به هم پیوند می‌زند، ستیزه با «اومانیسزم»، یعنی با تلاش برای رهایی از شرایطی غیر انسانی است. «پوزیتیویسم» و ادراک بی‌واسطه یا بصیرت‌گرایی دینی، دچار عارضه‌ای مشابه‌اند؛ هردوی آن‌ها با توسل به احکامی بی‌چون وچرا، خصلتی استبدادی داشته و راه را بر تفکر انتقادی مسدود می‌کنند. هردوی آن‌ها در تبیین معنای زندگی به مفاهیم و مصادیقی استناد می‌ورزند که نسبت به هستی انسان وجودی خارجی دارند. مطلق‌گرایی هردوی آن‌ها فراانسانی است. مهندسان جزمیات علمی و ریخته‌گران تجربیات دینی، هردو در حراست و حفاظت از نظم موجود هم‌عقیده و هم‌پیمان‌اند.

فراخوان پوزیتیویسم در تبعیت از «داده»‌هایی «عینی» که در اصل گزاره‌هایی ذهنی هستند، هم‌سرشت فرامینی است که اجتماع را به تابعیت از «نظام» و نهادهای رسمی دین فرامی‌خواند. دینی که با تخلیه‌ی مضامین خالص، عام و تجریدی دین همچون «فضیلت»، «راست‌گویی»، «پاکدامنی»، «پرهیزگاری» و «تقوا» دیوان‌سالار شده است، یعنی محتویات عینی جهان واقع همچون قدرت، دولت و توانمندی مادی را جذب وجود خود کرده، در همان مسیری قدم برمی‌دارد که «عقلانیت» علمی و تکنولوژیک با بیگانه‌شدن از ماهیت تعقل انسانی راهی آن شده است. این راهی است

که اکنون جهان معاصر را به ورطه‌ی نابودی و زوال کل طبیعت کشانده است! اما «فلسفه» با این‌که مغلوب و مغضوب فرزند ناخلفش، یعنی علم مثبت، شده و تازیانهای تاریخی خورده، و نیز در دوران ما با هجمه‌ی «بنیادگرایی» دینی (اسلامی- مسیحی- یهودی و غیره) مواجه شده، هنوز جانی در بدن دارد و دست از تلاش برنداشته است. با این حال، فلسفه نمی‌تواند صرفاً به نقد علم مدرن بسنده کند، بلکه برای آن‌که راهگشای مسیری نوین گردد، می‌باید با خود نیز ارتباطی «منفی» برقرار کند، یعنی مبانی نظری خود را نیز نقادی کند.

درست است که مفهوم «عقل» در فلسفه‌ی کلاسیک یونانی بر ایده‌ی انسان به عنوان موجودی متفکر و ازاین‌رو خودسرنوشت‌ساز بنا شده بود، و به‌جای پذیرش اعتبار داده‌های حاضر و آماده‌ی واقعیت «آمریک»، بر «حقیقت عالی» و غایت انسان به‌عنوان انسان پایه‌ریزی شده بود. اما این مفهوم بین «هستی» و «عقل» یگانگی بی‌واسطه‌ای قائل بود که جوهر هستی را صرفاً در فکر بازمی‌یافت. به‌عقیده‌ی «هوسرل» این ساختمان‌بندی فلسفی توسط علم مدرن فروریخت.

ریاضیات طبیعی «گالیله» یک نظم عقلانی «ناب» برقرار ساخت و به‌عوض دانش تجربیدی و «متافیزیکی» فلسفه‌ی کلاسیک، و نیز انسان خردورز و هدفمند، ادراک و تبیین تجربه‌ی بلافاصل، مشخص و عملی جهان واقع را جایگزین کرد. به‌جای فراروی و رفع حیات آمریک، عقلانیت علمی جدید سلطه‌ی هرچه مؤثرتر بر کل طبیعت و نیز انسان را در دستورکار گذاشت. از این طریق «خرد نظری» به «خرد عملی» استحاله یافت.

به‌نظر «هوسرل»، کل این حرکت، این دگرگونی تئوریک، این تعهد ساختاری و درونی «خرد ناب» به واقعیت تجربی، از دیدگان علم مدرن پوشیده مانده و به پرسش گذاشته نمی‌شود. لذا علم نسبت به مبانی خود «ناآگاه» بوده و نمی‌تواند خویشتن را از اسارت و چارچوب واقعیت آمریک رها سازد. به‌عبارت دیگر، جهان تجربی شکل دهنده و سازای مفاهیمی هستند که علم مدرن آن‌ها را همچون مفاهیم ناب تئوریک می‌انگارد.

در این‌جا، عقل توانمندی فلسفی خود را از دست می‌دهد و نمی‌تواند برای علم

مسیر و هدفی معین کند. اما از پی این دگرگونی، خود «واقعیت» به‌عنوان یک امر چندوجهی ریاضی، «ایده‌آلیزه» می‌گردد. «اصل مطلق» شهود ریاضی در منظر گالیله چنان «بدیهی» وانمود می‌گردد که علم مدرن هرگز خود آن «اصل» را مورد بررسی و سنجش علمی قرار نداده است.

همان‌طور که «هربرت مارکوزه» تأکید می‌کند، این بادوام‌ترین و مؤثرترین فریفتاری در تاریخ تفکر است. روش علمی که خود بر ایده‌ای ریاضی سامان یافته، با جایگزین کردن یک روش خاص به‌جای «حقیقت»، علیرغم فراست، دقت و محاسباتش فاقد هدفی تعیین‌یافته می‌باشد. لذا خلأیی ایجاد می‌کند که به‌واسطه‌ی جهان روزمره‌ی تجربی پر می‌شود. علم مدرن که ذاتاً غیراستعلایی است، ساختمان واقعیات انضمامی را دست‌نخورده باقی می‌گذارد. این به‌واقع نشان می‌دهد که ادعای «بی‌طرفی» علم ناب، توهمی بیش نیست چرا که این بی‌طرفی، ماهیت رابطه با پیش‌نهاده‌های واقعیت آمپریک را استتار می‌کند. لذا «عقلانیت علمی» در بطن خود عدم‌عقلانیتی را دربر دارد که علم ناب نمی‌تواند بر آن تسلط پیدا کند.

اما یک فلسفه‌ی نوین نمی‌تواند صرفاً به اصل خود رجوع کند و دوباره سروری عقلی که تاریخاً مرتفع شده را احیا کند. یعنی عقلی که از جوهری صرفاً معرفتی برخوردار است و به‌عوض علم، خود را به تنهایی «سوژه»ی تاریخ می‌کند. البته با این که فلسفه می‌باید خود تفکر را «ابژه»ی تعقل کند، هدفش نه خردی «درخود» بلکه تعامل شعور خودآگاه با خردی است که در دنیای این‌جا و اکنون زیست می‌کند. فلسفه در دنیایی که به‌هرحال فرآورده‌ی کنش بشری است، نمی‌تواند بی‌تفاوت درکناری بایستد، بلکه می‌باید توجه و انرژی خود را سراسر به محتویات بیکران جهان پدیدار معطوف سازد.

نقد فلسفی از خود فلسفه، بعضاً بدان معنی است که تفکر صرفاً در ذهن «فیلسوف» نمی‌گنجد. فلسفه به‌جای طرد شعور و باورهای «مردم عامی»، آن‌ها را در ظرف تاریخی و بستر معین خودشان قرار داده و به «خرد عمومی» بیانی عقلی می‌بخشد. درعین حال فلسفه می‌داند که علوم جدید خود از درون فلسفه سر برون آورده

و سپس با فاصله‌گیری از خاستگاه خود، دچار تعارضی درونی شده‌اند. به عبارتی، تعقل خود را به «غیر خود» آغشته ساخته و چون به دیالکتیک پشت کرده، هستی و ذات، کنش و نظر، و عینیت و ذهنیت را به تعامل نرسانده است.

به قول «هگل» هیچ چیز در تفکر نیست که به نوعی در حواس و تجربه‌ی انسان نیز موجودیت نداشته باشد. درمنظر وی «حقیقت» همواره انضمامی و مأخوذ از «فعل» است. «ایده» را نه در ورای جهان موجود بلکه در «فعلیت»، و به تعبیر مارکسی، در کنش نقادانه‌ی اجتماعی باید یافت. فلسفه «واقعیت» نمادین، مشروط، گذرا و پدیداری را با «ذاتی» که با کنش نقادانه، عملی و انقلابی انسان مترادف است اشتباه نمی‌گیرد. از اینرو بین «ایده» و «واقعیت» شکافی بزرگ ایجاد نمی‌کند.

پس فلسفه، برخلاف «خرد استبدادی» که به‌رغم نیایش، همواره به حکم «کانتی» یک «باید لازم‌الاجرا» متوسل می‌شود، «آینده» را به «حال» تحمیل نمی‌کند بلکه مختصاتش را از متن گرایش‌ها، تحولات و تمنیات امروزی استخراج می‌نماید. این «اومانسیسم» فلسفی، در عین حال پی برده است که مفهوم اومانسیسم در علوم انسانی معاصر جعل شده و از نمادی ایدئولوژیک برخوردار گشته است. در این اومانسیسم انتزاعی، «سوژه»ی انسانی تحریف شده و توسل به مقولات مجردی چون «ترقی»، «پیشرفت» و «توسعه» به ذلالت انسان و اضمحلال کل طبیعت منجر شده است.

در نیمه‌ی قرن نوزدهم، یعنی در اوان گسترش صنعت ماشینی و علم مدرن، «کارل مارکس» تعارض بنیادین جامعه‌ی معاصر را در ستیزه‌ی آشتی‌ناپذیر علم و صنعت با فلاکت مدرن خلاصه می‌کند. به قول او انگار همه چیز به واسطه‌ی افسون «عقلی مکار» به ضد خود آغشته شده است. منابع نوظهور توانمندی نیروهای مولد اجتماع، سرچشمه‌ی مستمندی و نیاز گردیده‌اند: «به نظر می‌رسد که نتیجه‌ی تمام اختراعات و پیشرفت‌ها، اعطای هستی تعقلی به نیروهای مادی و تبدیل هستی انسانی به نیرویی مادی بوده است.»