

امپراتوری های

اصول عقاید

چرا در سده‌ی بیست و یکم ما باید بیشتر
شک کرده و کم‌تر اطمینان داشته باشیم

امپراتوری‌های اصول عقاید

امپراتوری‌های اصول عقاید

چرا در سده بیست و یکم ما باید بیشتر شک کرده و کم‌تر اطمینان داشته باشیم

استوارت سیم

چاپخانه دانشگاه ادینبورگ

© Stuart Sim, 2006

Edinburgh University Press Ltd
22 George Square, Edinburgh

Typeset in Palatino
by Servis Filmsetting Ltd, Manchester, and
printed and bound in Great Britain by
The Cromwell Press, Trowbridge, Wilts

A CIP record for this book is available from the British Library

ISBN-10 0 7486 2326 4 (hardback)
ISBN-13 978 0 7486 2326 6

The right of Stuart Sim
to be identified as author of this work
has been asserted in accordance with
the Copyright, Designs and Patents Act 1988.

فهرست

ج	سپاسگزاری‌ها
۱	پیشگفتار: امپراتوری‌های باور، اردوکشی به سود شک‌گرایی
۱۵	۱ شک‌گرایی: تاریخچه‌ی کوتاه فلسفی
۴۶	۲ شک‌گرایی روشنگری: اردوکشی بر ضد انگاره‌های غیر ضروری
۵۶	۳ ابر-شک‌گرایی: جهان‌پسانوگرایی
۷۹	۴ دانش و فناوری به عنوان دستگاه اصول عقاید
۱۱۲	۵ به سوی شک‌گرایی در سیاست
۱۴۹	۶ شک موجه و منطقی؟
۱۹۰	نتیجه‌گیری: یورش متقابل شک‌گرا
۲۰۴	یادداشت‌ها
۲۴۲	کتاب‌شناسی

پیشکش به ایرانیان

پیشگفتار مترجم

این کتاب، کتابی چالش برانگیز است که نه تنها خواننده را وادار می‌سازد تا با شک بیشتری به پیرامونش بنگرد بلکه او را ناچار می‌سازد تا اندیشه‌های خودش را نیز بازبینی نماید.

تفاوتی که در اینجا با آن روبرو می‌شوید، برگردان شدن نام‌های مذهبی لاتین به معادل و برابری آن است، تا خواننده بداند چه اندازه مذهب پیرامونش را گرفته و مسلمان‌ها و البته بیشتر ایرانی‌ها بدانند که تنها خودشان بنده خدا نبوده و نیستند.

بهمینار

زمستان ۹۷

ایران

سپاسگزاری‌ها

من از ویراستارم، Jackie Jone، در چاپخانه‌ی دانشگاه ادینبورگ، برای اندرزهای بسیار نیک و دلگرم کردن من هنگام نوشتن این کتاب؛ از Fiona Sewell برای ویرایش چاپ؛ و Dr. Helene Brandon برای اینکه یک‌چهارم سده در پخش باورهای ارزشمند، بسیار کمک کرد، سپاسگزارم.

پیشگفتار: امپراتوری باورها، اردوکنشی به سود شک گرایي

کوشش این کتاب این است که باورهای بدون چون و چرا بر فرهنگ جهانی چیره شده و کارآمدترین راه برای رویارویی با آن به کارگیری شک‌گرایی، روشن‌اندیشی و پیوسته پرسیدن و با دودلی کاویدن می‌باشد. تا هنگامی که در این راه پیش نرویم، زندگی دمکراتیک ما از سوی خشک‌مغزان^۱ پخش‌کننده باورهای جزمی و بدون چون و چرا تهدید می‌شود. در نظم کنونی جهان ما در برابر گونه‌ای آرایش نظامی هستیم که می‌توان آن را «امپراتوری‌های» باور یا اعتقادات^۲ نامید. این امپراتوری‌ها - سازمان‌ها و گروه‌های چیره و سلطه‌گر با رهبرانی نیرومند و تمرین فرمانروایی بر مردم عادی - با نیرو و زمان فراوان و گسترده‌ای سرمایه‌گذاری نموده تا بتوانند فرمان دهند که انسان‌ها چگونه باید اندیشیده، مصرف کرده و رفتار کنند. همانند همه‌ی امپراتوری‌های دیگر، چرخ این امپراتوری‌ها نیز بدست افراد نیرومند و جاه‌طلبانی سیر ناشدنی، به گردش می‌افتد که برای همه‌ی انسان‌ها دندان تیز کرده‌اند، نه تنها مریدان واقعی آن‌ها که هم اینک گوش به فرمان بوده و می‌توان مطمئن بود که هر چه رهبرشان گفته بدون هیچ شک و دودلی انجام داده و تنها آرزومند و دارای اشتیاق شدید برای سر پا نگه داشتن چنین امپراتوری‌هایی هستند. خیزش و احیای تازه و چشمگیر بنیادگرایی^۳ دینی در اندازه و ابعاد جهانی، مانند خیزش گونه‌های دیگری از بنیادگرایی - بازار، ملی‌گرایی، سیاست، اکولوژیک، نمونه‌هایی از برجسته‌ترین گونه‌های آن - روشن می‌نماید بخش بزرگی از مردم پذیرنده باورهای بدون چون و چرایی هستند که به طور سنتی به دست چنین امپراتوری‌هایی پرورش داده می‌شود. (۱) این تنها کنایه‌های کم‌اهمیتی درباره این امپراتوری‌ها نیست که هرکسی بیرون از دایره اعتقاد و باورهای شخص دیگری، به عنوان کافر دیده می‌شود، انگار که تعداد دستگاه‌های اعتقادی بسنده و کافی نیست ولی تعداد فراوانی و بی‌شماری دستگاه اصول عقاید در جهان وجود دارد.

1. Dogma دگم

2. Empires of belief

3. fundamentalism

امپراتوری‌های باور

سیاست، اقتصاد و آموزه‌های دانشیک و علمی نیز مانند همتای دینی خود می‌توانند از مردم پشتیبانی بدون چون و چرا بخواهند. گاهی این پشتیبانی و حمایت به اجبار از ما خواسته می‌شود ولی بیشتر زمان‌ها - و همراه با سازگاری درونی، به خاطر توانایی دادن امنیت روانی به افراد (خیالی و واهی ولی با این حال نیرومند) - در واقع عموم مردم، باز هم تکرار همان عبارت، پیام را می‌گیرند. دستگاه باور، وابسته به چنین همدستی و همکاری است. هرآینه، نه تنها دین‌های سازمان‌یافته، سیاستمداران شوونیستی، بلکه چند ملیتی‌ها نیز مانند احزاب مخالف نیستند؛ بلکه در واقع هر جا که امکان داشته باشد بیشترین کوشش خویش را برای سرکوب و ناچار ساختن به یکرنگی و فرمان برداری بیشتر ما انسان‌ها به کار می‌گیرند. هم چنان که یکی از منتقدین کنونی روشن نموده «جهانی سازی، شیپور جنگ با فرهنگ‌های دیگر را می‌نوازد» و شمار اندکی از امپراتوری‌های باور هستند که آرزوی چنین شرایطی را نداشته باشند. (۲)

این کتاب در همه پهنه‌های با چنین امپراتوری‌هایی - آن‌ها حتا می‌توانند دربرگیرنده‌ی نهادهای دانشیک و فن‌آوری باشند و بخش ۴ اطلاعات کامل‌تری می‌دهد - برخورد کرده و در برابر اثراتی که در زندگی ما دارند، می‌ایستد. این کتاب اصرار و پافشاری می‌کند که اگر خواست ما نگهداری از چیزهایی مانند زندگی دمکراتیک و چندگرایی یا پلورالیسم^۱ با گرامیداشت و احترام به آزادی بیان به عنوان حق طبیعی بدون استثنا برای همه، باید در برابر جاه‌طلبی افزون خواهانه‌ی آن‌ها ایستاد و مقاومت کرد. هم چنین نگر من از آزادی سخن این است که بتوانیم بی‌پرده از گردانندگان این امپراتوری‌ها و همه‌ی باورهایشان، خرد گرفته و انتقاد کنیم: آن اندازه خردگیری و انتقاد شود تا کنش‌های آن‌ها در برابر مردم رسوا گردد. برای نمونه، ترویج ترس از تروریسم در میان مردم یکی از راهکارهایی است که امپراتوری باورهای سیاسی، برای تحمیل قدرت خویش بر شهروندان منتقد شک‌گرا - راهی برای سست و بی اثر نمودن انتقادگرایی اندیشمندان آزاد - به کار می‌گیرند. امروزه در انگلیس^۲ ما خودمان را درگیر کشمکش استدلالی پیچیده درباره کارت شناسایی می‌یابیم، یکی از فرودها و دلیل‌های توجیه‌کننده مهم برای آنچه مبارزه با تروریسم نامیده شده؛ گرچه گواه چندان برای کارا بودن این‌ها در دست نیست.

نیاز بسیاری برای پیکاری هماهنگ با نگرش شک‌گرا وجود داشته و این کتاب برای برانگیختن هر چه بیشتر بحث و گفتگو برای رسیدن به چنین هدفی طراحی شده است. دست‌کم من به همان اندازه که دلبسته این هستم که چرا مردم چنین دستگاه‌های باور را پذیرفته و پشتیبانی می‌کنند که پشتوانه ساخت‌ها امپراتوری‌ها است، دلبسته خود سیستم‌ها نیز هستم: می‌خواهم ادعا

^۱ - pluralist

2. UK

پیشگفتار

نمایم که جستاری برای رسیدن به حقیقت است. در شک‌گرایی، می‌خواهم ادعا نمایم، راهی برای برابری بیشتر هست که در آن نیازی نیست تا پیروی و فرمان‌برداری را هم چون سرنوشت خودمان ببینیم. ما وارفته زیر سنگینی هیچ ناگزیر و اجباری نیستیم تا قدرت و نیرومندی امپراتوری‌های باور تن در دهیم: این یک سرخوردگی پیرامون همه دیدگاه‌های مثبت درباره‌ی جامعه نوین فراروشن اندیش^۱، مانند وجود آزادی از خرافات و مرجع‌گرایی، هم در اجتماع و هم در زندگی شخصی، می‌باشد. جامعه فرا روشن‌اندیش هم چنین خیزشی در اندیشه‌های تندروی آموزه‌ی پسامدرن^۲ می‌بیند. پسامدرن‌گرایان، جهانی را تصور کرده که مرجعیت زیر نظارت و بازبینی پیوسته مردم بوده و هرگز اجازه داده نخواهد شد که تبدیل به خودکامگی و استبداد شود: حس بسیاری از ما تنها شادی بی‌اندازه برای تأیید آن خواهد بود. پسامدرن‌گرایی به صورتی بنیادی یاد و مخالف امپراتوری سازی بوده و چنین الزام و مسئولیت گاهی می‌تواند مایه آن شود تا هواداران دوآتشه، امید خود پیرامون جنبه مثبت روشن‌اندیشی را از دست داده و آن را چون زاینده‌ی خودبه‌خود امپراتوری باور ببینند. به هر حال، در حال و هوای پسامدرن یاد و ضد مرجع‌گرا^۳ چیزی بیشتری برای تفسیر دوباره از ماترک روشن‌اندیشی هست تا رد کردن - و آن چیزی است که من برای آن کشمکش می‌کنم. از این پس هدف من آشتی دوباره میان پادمرجع‌گرایی، «ستیزنده» پسامدرن‌گرایی و برترین صورت روشن‌اندیشی شک‌گرا است: گمان می‌کنم ما دشمن مشترکی داریم.

امروزه به طور کلی به غرب چون جامعه و همبودگاهی سکولار نگاه می‌شود و از دوره روشن‌اندیشی، پیوسته دین‌ها از سیاست و سیاست اجتماعی^۴، کنار گذاشته شده‌اند. هر چند این موضوع از کشوری به کشور دیگر متفاوت و ناهمسان است (نفوذ و تأثیر سیاسی-اجتماعی کاتولیک در بخش‌های سنتی اروپا، چون ایتالیا، اسپانیا و ایرلند، بسیار پایدارتر بوده (۳)) با این حال گرایش کلی به سکولاریسم آشکارا روشن است. روشن‌اندیشی، شک‌گرایی را به اوج خود رساند، به ویژه بخشی که مرجعیت سنتی را نشانه می‌گرفت (حتا بسیار بیدادگرتر و ظالم‌تر از آنچه اکنون هست، در وضعیت ناخوشایند حکومت‌های گذشته با گرایش شدید به سلطنت مطلق) و اثرات آن به چشم‌انداز کلی فرهنگ ما رسیده است. با این حال دین، این سنت‌ترین، بالاترین متقاضی و خواستار فرمان‌بری از مرجعیت، بر روی سکوی نمایش جهانی یک نیروی دوباره برخاسته و احیا شده، به همراه اندیشه‌های تندرو و افراطی در همه‌ی دین‌های بزرگ جهانی، در چند دهه گذشته شده است.

1. Post-Enlightenment society

2. postmodern theory

3. postmodern anti-authoritarianism

4. social policy

(۴) بی‌درنگ کنش‌های القاعده به ذهن می‌رسد، ولی این سازمان تنها نوک یک کوه یخ است: هم ارزش‌های آن را می‌توان در هر دین دیگری یافت، درست مانند القاعده آماج خویش را حقانیت مطلق دانسته و گرایش شدید به زیر کشیدن بقیه انسان‌ها دارند - خواه بیشتر انسان‌ها آن را بخواهند یا نخواهند.

آنان برای تصاحب و مالکیت «راستی و حقیقت»، بسیار کم‌درباره‌ی چنین ریزه‌کاری‌هایی، هم چون حق مخالفت، نگران هستند. در امریکا روحانیون پروتستانی^۱ به طور ژرفی در کاروبار سیاسی، هم داخلی و هم خارجی، درگیر شده و در نابودی قوانین پیشرفته اجتماعی مانند بچه انداختن و هم‌جنس‌گرایی کامیاب و موفق شده‌اند. در اسرائیل، یهودیان تندرو برای گسترش خاک دولت و به زور بیرون راندن مردم فلسطینی از درون مرزهای آن برای برگشت اسرائیل به مرزهای (خیالی و فرضی) توراتی، کمپین‌ها راه می‌اندازند - به سختی راهکاری برای کمک به روند صلح آسیب دیده طراحی می‌شود. در انگلیس، مذهب مسیحی انگلیسی بر سر کشیش‌های هم‌جنس‌باز آشوب زده است، با کوششی واپس‌گرایانه و ارتجاعی خواستار عزل آنان است، به ویژه زمانی که برای آنان مقام‌های رسمی بالایی مانند اسقف پیشنهاد می‌شود. خشک‌مغزان دستور کار مذهبی سده بیست و یکم خویش را آماده کرده و در رویکرد خویش به گونه‌ای روزافزونی پرخاشگر می‌شوند: آن‌ها در پی آغاز دروان تازه از بیعت هستند، هر چه پیش آید، خوش آید.

گرایش‌های خشک‌مغزی و دگم در بسیاری از بخش‌های دیگر زندگانی مانند سیاست و اقتصاد به خوبی دیده می‌شود و دیدگاه شک‌گرایی، ماترک و میراث دوره روشن‌اندیشی، در تهدید خطر بزرگی قرار گرفته است. باورهای بدون چون و چرا در ژرفای فرهنگ ما رخنه نموده و می‌کوشد تا بیشتر رخنه نماید. از همه مهم‌تر و ضروری‌تر این است که دلیل شک‌گرایی را برای شرایط ویژه تکرار و بازگویی شود، کنشی شک‌گرایانه به خاطر همه‌ی انسانیت. ادعا در این کتاب چنین می‌باشد، به طور الزامی باید کم‌تر باور کرده و بیشتر دودل باشیم، کم‌تر بنیادگرا و خشک‌مغز و بیشتر شک‌گرا - بسیار شک‌گراتر. این هدف با نشان دادن برخورد میان باورمندی و شک‌گرایی در یک زمینه تاریخی فرهنگی گسترده‌تر، به انجام خواهد رسید. عناصر شک‌گرایی را می‌توان در همه‌ی فرهنگ‌ها، حتا بی‌گمان پیش از دوره روشن‌اندیشی، شناسایی نمود، پس نیازی نیست تا این هدف تنها به عنوان یک پروژه اروپایی یا با کانون غربی دیده شود (برای نمونه، می‌توانیم شماری از پژوهش‌گران اسلامی را نام برد که حتا از سده‌ی دهم میلادی (سده سوم هجری) مرجعیت قرآن را به پرسش کشیده‌اند). به جای آن، هدف پشتیبانی به بالیدن شک‌گرایی پاد و ضد مرجعیت در همه‌ی فرهنگ‌ها می‌باشد، چون گنجایش برای خشک‌مغزی مرجعیت گرا به طور برابر در همه‌ی فرهنگ‌ها وجود دارد. هیچ

1. Evangelical Protestantism

پیشگفتار

کدام ما نمی‌تواند برتری داشته باشد، همه در خطر هستیم. ارزش یادآوری دارد، بنیادگرایی دینی، در نخستین نمونه، فرآورده‌ای از فرهنگ ترسایی می‌باشد: دیگر دین‌ها شاید بنیادگرایی خودشان را پس از آن گسترش داده‌اند، ولی این غرب بود که این اندیشه را ساختاربندی نموده و اجازه داد تا به ابزار فشاری در زندگی سیاسی تبدیل شود. (۵) بیشتر بنیادگرایی‌ها اشاره شده در بالا، ریشه‌ای غربی داشته، هم چنین بنیادگرایی بازار^۱ - دشواری بیشتر اقتصادهای جهان سوم زمانی که از سوی بانک جهانی^۲ و صندوق جهانی پول^۳ تحمیل می‌شود - تبدیل به یک مورد نخست چشمگیر می‌شود.

بگومگو پیرامون شک‌گرایی و دودلی در زندگانی ملتها در رسانه‌های خبری روزانه و بنگاه‌های خبری غربی به گونه‌ی بسامان و منظم آغاز به پدیدار شدن کرده و ندایی از ترس در میان مفسران لیبرال‌تر پژواک یافته که ماترک دوره روش‌اندیشی به راستی در خطر واقعی فرسودگی و کم و کوچک شدن قرار گرفته مگر اینکه کاری شود و به تندی و سرعت هم چنین کنشی باید انجام گیرد. پس پدافندی بی‌کم‌وکاست از دیدگاه شک‌گرایی بجا و بایسته است. امپراتوری‌های باور تهدیدی به راه انداخته‌اند، که می‌بایستی هر چه تندتر با آن رویارویی نمود: آن‌ها به سادگی از میدان به در خواهند رفت - برای رخ دادن چنین رویدادی، از سوی گروه‌های هوادار، سرمایه‌گذاری سنگینی انجام گرفته است. باورمندان راستین به هیچ دردی نمی‌خورند اگر خستگی‌ناپذیر و استوار نباشند و تا زمانی که به همان درجه از ایستادگی و مقاومت از سوی شک‌گرایی با آن‌ها برخورد نشود، از تاخت و تاز بر فردیت و آزادی همگانی ما، دست نخواهند کشید. شک‌گرایی بایستی بخش برجسته‌تری از زندگی روزمره ما گردد.

می‌باید در همین گام‌های آغازین این نکته را گوشزد نمایم که روشن‌اندیشی شک‌گرا از یک جور آنارشیزم^۴ تندرو متفاوت است که بسیاری از اندیشمندان پسامدرن (همان گونه که در جای دیگر نامیده‌ام «فرا-شک‌گرایی»^۵ (۶)) به آن دلبستگی دارند، هر چند هر دو در هواداری از این کمپین نقشی دارند. شک‌گرایی به گونه‌ی طبیعی خویش را سرسپرده سیاست نمی‌سازد، چون شالوده‌های آن به طور بنیادی منفی بوده، در واقع با روشن ساختن ناسازگاری‌ها و ستیزهای درونی به صورتی رک دلبسته و علاقه‌مند به دور ریختن دیدگاه‌های دیگر است. این کنش و فعالیت کانونی آن همیشه برقرار خواهد ماند. ولی اگر سیاست چون آوردگاهی با ریخت و شکلی معنادار از دیدگاه‌های ناهمسان ادامه پیدا کند، پس شک‌گرایی باید در سکوی نمایش و صحنه کنشگرتر و

-
1. Market fundamentalism
 2. World Bank
 3. International Monetary Fund
 4. Anarchic version
 5. super-scepticism

فعال‌تر درگیر شده، بودن و حضور قابل دیدن تا زمانی که افرادی خواستی برای جاه و قدرت دارند، آن را در برآوردها به شمار آورند.

پروژه‌ی شک‌گرایی درگیر و فعال می‌گوید که ما باید طرح کلی تاریخ شک‌گرایی را، به ویژه در سنت غرب و اسلامی (هم چنین از جایی دیگر نیز، جای شایسته) بکشیم، برای دریافت و درک این که سیاستی بر پایه شک‌گرایی چیست و چه اندازه شک‌ها خردمندانه - در برابر بدگمانی - می‌تواند بازی مثبتی در زندگی شهروند عام داشته باشد و هم چنین، چه اندازه طنز برای جلوگیری از بر پا شدن خشک‌مغزی در سیاست و جاهای دیگر نیاز است. گزینه جایگزین، فرهنگی که از سوی باورمندان بی‌چون و چرا اداره می‌شود، چشم‌انداز دلپذیری برای اندیشیدن نیست. اکنون بگذارید در نگر بگیریم چگونه می‌توان آن را دور نمود؛ چگونه به جای مغز بسته متعصب که، با اندوه باید گفت گرداگرد ما را گرفته می‌توانیم گرایش به سوی مغز باز را نگهداریم.

چم و معنای شک‌گرایی

شک‌گرایی اصطلاحی است که به چندین روش گوناگون، برخی سست‌تر و برخی نیرومندتر، به کار گرفته می‌شود. ما در این بررسی باید گستردگی معنا و چم آن را کم کرده تا آن را دقیق‌تر سازیم. در نگاه نخست، شک‌گرایی یک اصطلاح فنی در فلسفه بوده و سرچشمه‌ی و منبع کاربرد آن در این کتاب نیز هست. برخی از معنای و چم‌های فلسفی، در همه جنبه‌های واژه پدیدار می‌شود مهم نیست که اثبات گردد تا چه اندازه سرسری و سطحی است. وظیفه ما، نشان دادن این است که چگونه دل بستگی فلسفی می‌تواند به پایه‌ای برای کنش سیاسی دگرگون شود. شک‌گرایی دیدگاهی در فلسفه هست که از شدنی بودن و احتمال وجود هر گونه شالوده قطعی پیرامون نظریه‌های حقیقت یا دانش یا باورها را به زیر پرسش می‌کشد. چنین تئوری و انگاره‌هایی وابسته به بودن برخی از پایه‌های بنیادی یا معیارهای کانونی بوده که بدون هیچ‌گونه چون و چرایی پذیرفته شده است؛ یعنی، به طور بدیهی درست و بنابراین به عنوان پایه‌ای بی‌نقص و آرمانی برای ساخت یک دستگاه، که آن گاه می‌تواند از آن نقطه به سوی بیرون، بدنه‌ای بزرگ از دانش را پدید آورد. شک‌گرایی نگاه را به سوی تناقض‌هایی در چنین پندارهایی می‌کشد: که ببینید، بیشتر از خردمندانه بودن کنشی از روی ایمان و باور قلبی^۱ هست. اگر گمان شود چیزی خود آشکارا درست و بدیهی است، آنگاه هرگز ثابت نشده که به طور بدیهی درست هست - و فلسفه هم چون یک رشته از دانش به سنگینی و سختی بر آموزه‌ی اثبات وابسته است. بدون دلایل منطقی، گزاره‌ها مشکوک در نگر گرفته می‌شود.

1. Faith

پیشگفتار

دشواری و مشکلی که فرد بدون شک با آن روبرو می‌شود از سوی فیلسوف هلنی^۱ سکستوس امپروکوس^۲ (زنده در ۲۰۰ میلادی) چنان‌که در زیر می‌آید، به آراستگی جمع‌بندی گردیده است:

هنگام گفتگو در باره‌ی بحث‌هایی که پیرامون معیارها، برای نتیجه‌گیری، برمی‌خیزد، ما باید دارای معیاری هماهنگ بوده تا بتوانیم درباره آن داوری کنیم؛ و برای دارا بودن یک معیار هماهنگ میان خودمان، باید گفتگو درباره معیارها تا اکنون به نتیجه رسیده باشد. بدین‌سان استدلال به حالت دو سویه^۳ [دلیل دوری]^۴ افتاده و راه برای پیدا نمودن معیار به بن‌بست می‌رسد- زیرا اجازه نداریم تا معیاری را فرض کنند که فرضی و گمانه‌ای باشد و اگر آن‌ها بخواهند معیار با معیاری داوری شود ما آن‌ها را در سیر قهقرایی بیکرانی می‌اندازیم. باز هم، چون دلیل و مدرک نیاز به معیاری اثبات شده داشته و معیار نیاز به مدرک و دلیلی که بتواند با آن داوری شود، آن‌ها به حالت دور دوسویه می‌رسند. (۷)

فیلسوفان شک‌گرا دل‌باخته به دام انداختن هم‌اوردان خویش به دور پسرقت بی‌کرانی با این روش هستند و اگر در آن افراط شود می‌تواند به یک بازی آتشی دگرگون شود- برای نمونه، همان‌گونه که ابر-شک‌گرایان^۵، به انجام آن خو دارند (برای وجود یک علت باید علتی برای آن علت باشد و غیره). با این همه، یک نکته‌ی کلیدی وجود دارد؛ که بیشتر مرجعیت- و تنها نه دانش فلسفه- بر بستر گمانه‌های بازرسی و موشکافی نشده خوابیده است. شک‌گرا همیشه خواهان کشیدن توجه به وضعیت امور و هم چنین پرس‌وجو نمودن درباره ادامه‌ی هستی چنین مرجعیتی است. در این سکوی نمایش، همه‌ی شک‌گرایان نوین باید میراث سکستوس امپروکوس را در نگر داشته باشند. شک‌گرایی می‌تواند ریخت‌های گوناگونی، در گزاره و استدلال ما برخی بجای برخی دیگر، به خود بگیرد. در پژوهش ارزشمند خویش، تاریخ شک‌گرایی از (اراسموس تا اسپینوزا)^۶، ریچارد هنری پوپکین^۷ نشان داده چگونه شک‌گرایی در اندیشه‌های کهن یونانی، سرانجام در دوره هلنی به دو گونه

1. Hellenistic دورانی که با کشورگشایی اسکندر آغاز شد و نفوذ و نیروی فرهنگ یونانی در آسیا و اروپا در اوج خود بود

2. Sextus Empiricus

3. Reciprocal mode

4. Circular reasoning مصادره به مطلوب

5. super-sceptics

6. The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza

7. Richard H. Popkin (۱۹۲۳-۲۰۰۵) فیلسوف تاریخ روشن‌اندیشی آمریکایی

بنیادی، آکادمی^۱ و پیرهونی^۲، پیکربندی گشت و به صورت زیر روشن می‌کند: «(۱) به دست آوردن هیچ گونه معرفت و آگاهی شدنی نیست [آکادمی] یا (۲) گواه و مدرک‌های بسنده و فراوانی برای تعیین اینکه به دست آوردن معرفت شدنی هست، وجود ندارد و بنابراین همه باید داوری درباره پرسش‌های پیرامون آگاهی و معرفت را کنار بگذارد [پیرهونی]». «(۸) از آنجایی که شک‌گرایی آکادمی، به خودی خود گونه‌ای از خشک‌مغزی و تعصب^۳ گشت (سایه هیچ اندیشه بر روی این جستار نبود؛ هوادار آکادمی شکی نداشت، به اندازه بسنده متناقض، که به دست آوردن آگاهی و معرفت شدنی نیست) پیرهونی، بیش از یک جور «گرایش روانی» برای مخالفت با چنین ادعایی برای قطعیت یافتن بوده، خویش را هم چون «درمانی برای بیماری به نام خشک‌مغزی یا بی‌ملاحظگی» می‌دیدند. (۹) پیرهونی‌ها، مانند سکستوس امپروکوس، بیشتر می‌خواستند تا به «یک حالت آرامش درونی، آرامش یا بدون آشفتگی برسند که در آن شک‌گرا دیگر نگران و دلواپس جستارهای فراتر از نمود و ظاهر نباشد». (۱۰) من بیشتر در جستجوی دگرگون نمودن انگیزه، گرایش به سوی دیدگاه پیرهونی با حالتی از آن به صورت نقد شناوری از اندیشه‌های شنیده شده، هستم نه یک جور دستگاه متعصبانه دیگری که در پی تبدیل شدن به آماج و هدف باشد. در حالی که نمی‌خواهم هر گونه داوری و دیدگاهی - به ویژه در باره جزم‌اندیشی یا خشک‌مغزی، هر ریختی که بتواند به خود بگیرد - پا در هوا نمایم، می‌خواهم شک‌گرایی پیرهونی باز، که با عدم پذیرش هر گونه مرجعیتی و گرایش آن به مانند خاری بودن در گوشت و پوست خشک‌مغزی و جزم‌اندیشی در هر شکلی، تجلی می‌یابد را نگه دارم. یکی از فیلسوفان امروزی، کریستوفر هوکاوی^۴، جستاری باز نموده و آن را «شک‌گرایی نرم»^۵ خوانده، شکلی کمابیش همانند که از کلی‌گویی‌های همه جانبه شک‌گرایی آکادمی پرهیز می‌کند. (۱۱) اگر چه خودش پیروی این عقیده نیست، با این حال به خوبی آن برای پرس و جو و کنکاش‌های فلسفه‌ای اعتراف دارد و ما در آینده به این جستار برگشت خواهیم داشت.

شک‌گرایی از بنیاد، استدلالی بر یاد و ضد مرجعیت، کشمکش درباره پیش‌پندارهای استوار کننده و قوام بخش مرجعیت و نیروی جریان یافته از آن‌هاست. بی‌گمان این آن چیزی است که ما می‌خواهیم در سده نو شک‌گرایی بر اساس آن کنش داشته، تا به ویژه مرجعیت سازمانی و دولتی در روش‌های خویش بی‌اندازه دوران‌دیش شده و همواره نگران به چالش کشیده شدن از درون قلمرو

1. Academic OR Academic Scepticism

2. Pyrrhonian OR Pyrrhonian skepticism یکی از مکتب‌های شک‌گرایی که در سده نخست پیش از میلاد از سوی انیسیدومس بنیانگذاری گردید

3. Dogmatism

4. Christopher Hookaway

5. Soft scepticism

پیشگفتار

خویش باشند. چنین مراجعی، مگر آنکه پیوسته در زیر نگاهی موشکافانه باشند، تمایل قطعی به خودکامگی داشته و می‌کوشند پایه‌های نیرومندی و قدرت خویش را با هر بهایی نگه دارند: شک‌گرایی شالوده‌ای را برای بررسی موشکافانه، سرچشمه پیوسته دگراندیشیدن، پیکربندی می‌نماید. ما باید تاریخ شک‌گرایی فلسفی، دربرگیرنده نقش بنیادی سکستوس امپروکوس، با جزئیات بیشتر در بخش ۱ بررسی نماییم.

به هر روی، هستند بسیاری که خودشان، یا از سوی مفسران فرهنگی شک‌گرا خوانده شده ولی هر آینه نمی‌توانیم برای هدف خودمان آن‌ها را شک‌گرا بدانیم. در انگلیس رسانه‌ها بیشتر زمانی درباره‌ی شک‌گرای اروپایی^۱، مخالف‌های اتحادیه اروپا (EU) - یا دست کم هموندی و عضویت انگلیس در این اتحادیه سخن گفته و بسیار دوست دارند در نخستین فرصت پایان یابد. همان گونه که در بخش ۵ بررسی خواهیم نمود، این آن چیزی نیست که ما از شک‌گرایی دریافته‌ایم، چون به طور کلی از سوی شاخه‌ای از باورهای سیاسی واپس‌گرا و ارتجاعی پشتیبانی می‌شود که اگر هر جوری باشد مدافع سرسخت مرجعیت هست. شک‌گرا اروپایی، به جای نقادی بدون پیش‌داوری از مرجعیت اجتماع و سیاست که از سوی دیوان‌سالاری گسترده به کار گرفته می‌شود، در واقع پدافندی از خودمختاری ملی انگلیس می‌باشد. درون‌مایه‌های آن در برخی دیدگاه‌ها کمتر شرافتمندانه است: شک‌گرا اروپایی به جای اینکه انتقال دادن آن به جای دورتر بیرون از انگلیس (بروکسل ترسناک، آن طور که شک‌گرای اروپایی درباره آن می‌اندیشد)، خواهان نگهداشتن مرجعیت سنتی است. به جای اینکه کشمکش پیرامون مفهوم مهار و کنترل سیاست باشد، پیرامون دستی است که باید سیاست را مهار و کنترل کند. این اندیشه پسین است که ما می‌خواهیم درباره آن بررسی نماییم.

آفرینش‌گراها^۲ نیز درباره ادعاهای دانش فرگشت^۳ شک دارند، ولی، با هواداری از آنچه دانش «دین-پایه»^۴ نامیده می‌شود، به سختی روشن‌اندیش نیز به شمار می‌آیند؛ یعنی، دانشی بر پایه روایتی از شرح کتاب مقدس از آفرینش، با تفسیر دوباره مدارک و گواهی‌های فیزیکی، پیشینه‌ی زندگی بر روی زمین را به شدت کوتاه می‌کند. اسقف اسشر^۵ (۱۶۵۶-۱۵۸۱ میلادی) در ۱۰۳۳ خورشیدی (۱۶۵۴ میلادی) ادعای بزرگی می‌نماید که زمین ۴۰۰۴ پیش از میلاد آفریده شده، در حالی که پژوهشگران کنونی آفرینش‌گرا گرایش به گسترش آن تا نزدیک ۸۰۰۰ سال پیش از میلاد دارند. کسانی دیگری در اردوگاه دانش دین-پایه می‌توانند شرح دانشمندان تری در این باره بدهند

۱. مردم انگلیسی که درباره اتحادیه اروپایی خوش‌بین نیستند Eurosceptics

۲. Creationist

۳. Evolutionary science

۴. Faith-based

۵. Bishop Ussher

امپراتوری‌های باور

«آفرینش‌گرایان زمین کهن» نامیده شده تا به صورتی متفاوت از افراد بنیادگراتر «آفرینش‌گرایان زمین جوان» باشند، ولی با این حال می‌گویند که نیازمند مداخله‌ی یک عنصر فراطبیعت^۱ برای آفرینش هستند. آفرینش‌گرایان زمین کهن جستار «طراحی هوشمند» را پیش می‌کشند، که در آن گمان می‌شود ما همه فرآوری یک نقشه ایزدی هستیم - در مسیحیت، البته. هر چند طراحی هوشمند گویا در ظاهر اندیشمندانه‌تر به نظر می‌رسد ولی هنوز می‌خواهد که ما وادار سازد تا کتاب پیدایش را چون نقطه آغازین برای فیزیک و زیست‌شناسی خویش در نگر گرفته و ادعاهای دین‌های دیگر به سادگی نادیده گرفته شود. با فرض اینکه هنوز بیشتر رازهای مهیابانگ گشوده نشده، پس شرح کتاب مقدس می‌تواند کاربردی مشخص داشته باشد ولی در جهان واقعی چیزی به روشنگری‌های دانش نمی‌افزاید. شاید پاسخ‌هایی پیشنهاد بدهد، ولی بخش بزرگی از پاسخ‌ها برگرفته از جهان‌بینی است. آنچه در آغاز گویا شک‌گرایی است به زودی آشکار می‌شود که سرسخت‌ترین و بسته‌ترین باورهای جزمی و بدون چون و چرا است - درست در روبروی گوهر پیرهونی که ما می‌خواهیم گسترده نماییم.

تئوری گرمایش زمین^۲ نیز دیرباور و شکاک‌های خودش را دارد، کسانی که ادعا دارند داده‌ها گرمایش زمین که هوادارانش، هدف خود را بر اساس آن قرار داده، می‌تواند به شیوه‌های دیگری نیز تفسیر شود. به جای آنکه گونه انسان پاسخگو و مسئول گرمایش زمین باشند، همان گونه که بیشتر دانشمندان این میدان از دانش باور دارند، این شک‌کنندگان ادعا می‌کنند که همه‌ی این روند بخشی از چرخه طبیعی زمین بوده و چنین استدلالی به وارونه در مجموع به یک جور نیرنگ بازی از سوی جامعه دانش برای به دست آوردن تنخواه برای کارهای پژوهشی است: «کلاه‌برداری»، به ویژه به زبان یکی از منتقدان بی‌پروا. (۱۲) چنین نقدی به اندیشه‌های ما از شک‌گرایی نزدیک‌تر است، ولی باز هم، آن‌ها نیز به ناگزیر آن چنان در چشم‌اندازهای عمومی خویش آن اندازه بی‌طرف نیستند که ما به نظر خواهیم رسید. این سخن به ویژه درست است چون شک‌گرایی آنان کمابیش همیشه در خدمت کسب و کارهای بزرگ (برای نمونه، شرکت‌های جهانی نفت) است، برای چنین کسب و کارهایی فعالیت پیرامون گرمایش زمین می‌تواند به چم محدودیت چشمگیر در فعالیت آن‌ها و در نتیجه پایین آمدن اندازه‌ی سود آن‌ها است. با این گونه شک‌گرایی با «دلبستگی ویژه» باید با اندازه‌ی چشمگیری از دوراندیشی برخورد شود.

شکاکان هولوکاست این رخداد شرم‌آور را به هیچ رو نپذیرفته و اعتبار همه‌ی گواه‌های تأیید شده را رد کرده، که بیشتر زمان‌ها هم چون بخشی از نیرنگ‌های فراوان یهودیان نمایش داده تا

1. Supernatural element

2. Global warming

پیشگفتار

غرب خویش را برای پیشینه آزار دینی یهودیان گناه‌کار حس نموده و بدین‌سان یهود اهرم‌های سیاسی به دست آورده است. هدف آنان پرسیدن پرسش درباره سرشت حقیقت تاریخی و چگونگی بر پا ساختن و پراکنده شدن آن نیست، جستاری بسیار دل‌انگیز به خودی خود، بلکه جان تازه بخشیدن به وجهه‌ی حزب نازی^۱ می‌باشد. گویا بیشتر کسانی که درباره هولوکاست شک دارند، دلسوزان نازی هستند- تاریخ‌دان انگلیسی، دیوید (داوود) ایروینگ^۲، با کوشش‌هایی برای پاک ساختن مسئولیت هیتلر از اردوگاه‌های مرگ در جنگ جهانی دوم، یک نمونه بزرگ از این افراد است. به سادگی شرحی جایگزین شرح دیگری شده که نمی‌تواند چون یک شک‌گرایی آگاهانه فلسفی ارزیابی گردد: باز هم، دلبستگی‌های ویژه بر سکوی نمایش دیده می‌شود که ویژگی دودلی را به بیراه می‌برند. بهر روی، برای رسیدن به دریافت با ارزش‌تری از شک‌گرایی راستین تا برای این که در برابر خشک مغزی و دگماتیسم کاراثر باشد، همه‌ی چنین جستارهایی مانند بالا بایستی کاویده گردد و ما در جاهای گوناگون در این کتاب به آن‌ها بازخواهیم گشت.

«خرده روایت» شک‌گرایی

شک‌گرا شدن، بر پایه سرشت خودش، یک تصمیم بسیار شخصی هست و من خیال بزرگی برای حل کردن همه‌ی دشواری‌های سیاسی با پذیرش آن به عنوان یک راهکار ندارم. بلکه، پیش کشیدن خرد و منطق برای گسترش چشم‌اندازی شک‌گرا و ترویج آن به عنوان دیدگاهی شایسته تا جای ممکن در زندگی روزمره انسان‌ها برای سود رسانی به همگان است. کسانی که چنین راهی را برمی‌گزینند، به طور یکسان بر پاد و ضد باورهای آزمایش نشده و بر پاد باورمندان غیر منتقد استدلال کرده، روشن می‌سازند که دستگاه آن‌ها بر هیچ پایه استواری مگر استدلال دوری و برگشتی بی‌پایان آرام نگرفته و بنابراین دست‌کم باید از نو دوباره بررسی گردد. ما باید به شک‌گرایی بیشتر چون یک راهکار و رهیافت نگاه کنیم تا یک نظریه به خودی خود (اگر چه، همان گونه که در بخش ۱ خواهیم دید، با به خود کشیدن و جلب برخی از تیزترین اندیشه‌ها، پیشینه‌ای دراز و قابل تشخیصی در فلسفه دارد). شک‌گرایی چون «خرده روایت» ارائه شد است: آمیزه‌ای آزاد از دلبستگی‌ها که در برابر اراده برتر بسیاری از امپراتوری‌های باور ایستاده که آمده بودند بر چشم‌انداز سیاسی و اجتماعی ما چیره شوند. (۱۳) یک گروه فشار^۳، اگر دوست دارید آن را چنین بنامید؛ ولی ضد ضربه‌ها حتا اگر هدف

1. Nazi party

2. David Irving

3. Pressure group

امپراتوری‌های باور

کوچک‌تری داشته باشد و هم چنین برای هر چیزی که به وسیله‌ی روحیه‌ی پاک کاوشگری برانگیخته شود، باز و پذیرا است.

خرده روایت شک‌گرایی به سختی می‌کوشد تا روشن‌اندیش، دارای جوهر همگانی ایراد و خرده‌گیری پیرامون پارادایم‌های مرجعیتی باشد، مراجعی که به جای پاسداری از روشن‌اندیشی دقیق ناب درباره باورهای و شالوده‌ها خود، بیشتر دلبسته پاسداری از پایه‌های فرمانروایی خود هستند. برای خرده روایت شک‌گرا بودن باید آماج‌هایی روشن داشت که یک راست بر ضد سوءاستفاده افراد، نهادها، یا سازمان‌های سهامی دگم و خشک‌مغز نیرومند جهانی نشانه رفته است و سپس به نوبه خود پایداری در برابر تبدیل شدن به اندیشه‌ای دگم می‌باشد. نکته پایانی بسیار مهم است؛ انگیزه‌ی اصلی باید ماندن و ادامه راه به صورت یک گروه فشار باشد. نمی‌گوییم که شک‌گرا نباید و نمی‌تواند، باورها و شالوده‌هایی را گرامی و مهم بداند؛ بلکه آن‌ها باید آزمایش و بررسی باورهای خود با همان بی‌طرفی که باورهای دیگران را آزمایش می‌کنند، وظیفه ناگزیر خویش بدانند. اگر اندیشه‌ها و بنیادهای اندیشه کسی نتواند در برابر چنین موشکافی پایداری نماید، باید دگرگون شود. یعنی یک جور کنشی تعادلی از طرف ما باید انجام گیرد، ولی استقامت و پایداری شخص ارزشمند است چون ما هیچ کمبودی از امپراتوری‌های باور نداریم. کوشش خواهیم نمود در این کتاب شک‌گرایی را به نمایش گذاشته، توجه را به جاهایی بکشم که خشک‌مغزی و دگم دست بالای نسبت به روشن‌اندیشی داشته و بگوییم چگونه می‌توانیم تعادل و ترازمندی بهتری را آغاز نماییم؛ یک شک‌گرایی نرم زیر نفوذ شک‌گرایی پیرهونی را گسترش داده و هم چنان که پیش می‌رویم، به آن چیزهایی افزوده تا جنبه‌ای سیاسی به این پروژه بیفزاییم.

چرا باید شک‌گرا بود

برای شک‌گرا بودن دلیل‌های بسیاری هست. برخی از آن‌ها را پیش از ارائه در بخش‌های در پی، برخواهم شمرد.

دین، کمابیش منبع بی‌پایانی از نمونه و مثال برای شک‌گرایی است. همان‌گونه که در بالا اشاره شده، در زمانه‌ی ما دین بازوهای خود را پیرامون جهان پیچیده و می‌کوشد نشان دهد تا چه اندازه می‌تواند تعیین‌کننده‌ی دستور کار سیاسی - اجتماعی در فرهنگ امروزی باشد. هیچ شک‌گرایی نمی‌خواهد در یک کشور دین‌مدار، یا حتا در کشوری که به طور ظاهری چنین است (چنان که برخی ادعا می‌کنند حتا امریکا به تندی به آن سو می‌رود)، زندگی کند جایی که دین پایه

پیشگفتار

همه‌ی هستی‌های اجتماعی را می‌سازد. هر جنبش و حرکتی به هر سویی که به «فاشیسم دینی»^۱ برگردان و قابل تفسیر باشد غیر قابل پذیرش بوده و خیانت به ماترک انسان‌گرایی ما است. (۱۴) شک‌گرا، وضعیتی که دین در سیاست هیچ نقشی نداشته باشد، را بیشتر می‌پسندد. این فشار اندیشه روشن‌اندیشی تندرو-هایی مانند بارون دولباخ^۲ (۶۷- ۱۱۰۲ خورشیدی یا ۸۹-۱۷۲۳ میلادی) برای کنار گذاشتن دین از روند سیاست و بردن آن به قلمرو خصوصی، جایی که حساسیت کمتر داشته ولی ترویج نمی‌شود (خوشحالم که در مورد خودم درست است). به جای این، اکنون ما سیاستمداران دین-پایه^۳ هم در غرب و هم در جهان اسلام به شدت ریشه دوانده (و تا اندازه‌ای در جاهای دیگر) و معارف دین- پایه را فعال ساخته‌اند. هم چنان که در بخش ۵ درباره آن گفتگو خواهیم کرد، به هر حال، تصور زمینه و شرایطی ممکن است که در آن دین و شک‌گرایی در مجادله و گفتگوهای سیاسی درگیر شوند- اگر چه برای دین موقعیتی دلخواهی نیست، چون هم بایستگی و هم ماندگاری حضور یک توده ضد-دین در بخش سیاست را می‌پذیرد. آنچه امروزه مایه نگرانی است باز بودن بسیاری از سیستم‌های سیاسی برای سوءاستفاده گروه‌های بنیادگرای دینی می‌باشد که هیچ دلبستگی و علاقه واقعی به گفتگوهای دموکراتیک یا گسترده‌ی بخش‌های همکار در زندگی سیاسی ندارند. بلکه هدف آنان کنار زدن همه‌ی نشان‌های ضد اندیشه خویش است- این چیزی است که شک‌گرا بر پاد و ضد آن برمی‌خیزد.

سیاست بی‌گمان از تیزبینی شک‌گرایی سود خواهد برد. هر آینه، می‌خواهم ادعا نمایم شک‌گرا باید درست در دل روندو جریان‌های سیاسی باشد؛ و این تنها راهی است که ما می‌توانیم مطمئن باشیم که سنت دموکراتیک پلورالیستی خودمان زنده می‌ماند. بر پایه نظرات شانتال موفه^۴ و ویلیام یوجین کانولی^۵ از آموزه‌ی «آگونیزم»^۶، من چشم‌انداز گونه‌ی نوینی از سیاست‌های ناسازگار که در حالی که سازش و اتفاق‌نظر را رد می‌کند، ولی بستری برای رویارویی اصولی را تضمین می‌نماید، را بررسی می‌کنم. در حالی که شاید همه‌ی راه‌کارهای بیرون راندن مرجعیت از زندگی ما را ارائه ندهد، سیاست آگونیزستی، شماری پیشنهادها را بسیار دلچسب، درباره اینکه چگونه تغییری در تأکید و پافشاری‌ها می‌تواند جان تازه‌ای به سیستم سیاسی کمابیش مرده و سازش‌کار ببخشد که

1. Theocratic fascism
2. Baron d'Holbach
3. faith-based
4. Chantal Mouffe
5. William E. Connolly

6. Agonism بر خورد‌های سیاسی می‌پردازد. بیشتر در گفتگوهای مربوط به دموکراسی یک جور نظریه سیاسی است که بیشتر به جنبه‌های مثبت دخالت می‌کنند

امپراتوری‌های باور

مایه بی تفاوتی در بسیاری از توده‌ها مردم در غرب شده (کاهش پیوسته آرا انتخاباتی در بیشتر کشورها). استدلال‌هایی پیرامون سازش و همگرایی هست، ولی چنین کنش‌هایی به آسانی می‌تواند ابزاری برای پاسداری و حفاظت مرجع از چالش، خنثا نمودن دگراندیشی بشود. این جایی هست که شک‌گرا باید به میدان آمده و حضورش حس شود.

دانش، هم چنین، دلیلی برای گسترش حس بی‌اعتمادی نیرومندی از کسان در موضع نیرومندی و قدرت فراهم می‌کند به ویژه زمانی که دانش تبدیل به گونه‌ای از فناوری پیشرفته می‌شود که امروزه با آن آشنا هستیم.

«فناوری-دانش»، همان گونه که ژان-فرانسوا لیوتار^۱ گفته است، به شیوه خطرناکی گنجایش چیرگی بر زندگی ما را دارد. برای نمونه هوش مصنوعی^۲ (AI)، زندگی مصنوعی^۳ (AL)، فرآورده‌های GM (بهسازی شده ژنتیکی)^۴، پژوهش سلول‌های بنیادی، همانندسازی همگی پای موارد ویژه اخلاقی را پیش کشیده که نمی‌توان تنها به سیاستمداران و دانشمندان واگذار نمود و می‌باید در هر بخش کوچکی از آن، چشم یک شک‌گرا برای بازبینی پیشرفت به آن‌ها دوخته شده باشد. معلومات دین پایه می‌تواند حتا رقیب و هم‌اورد گمراه‌کننده‌تری باشد، چون یافته‌های آغازین و اولیه آن به معنای کامل بیرون از دانش جا گرفته، بدینسان آشکارا راه را بر خلاف مدارک به دست آمده از پرس و جوهای تجربی می‌روند. آفرینش‌گراها پذیرای گفتگو و جروبحث نیستند؛ می‌پندارند زمانی که کتاب‌های مقدس پاسخ همه‌ی پرسش‌های احتمالی را داده‌اند، نیازی به کنکاش و گفتگو نیست. این واقعیت که چنین اندیشه‌هایی به آهستگی به برنامه‌های درسی آموزشگاه‌های غرب می‌خزند، باید جستار بزرگی برای نگرانی شک‌گرا باشد، چون آن‌ها باورهای بدون چون و چرا را در کانون و مرکز نهاد دانش پرورش می‌دهند - که یکی از بهترین یادبودهای بزرگ برای خوی شک‌گرایی است.

امپراتوری‌ها یورش متقابل می‌کنند

شواهد قانع‌کننده برای گسترش شک‌گرایی به بیش از یک نیرو در زندگی اجتماعی ما آشکار است. گروه‌های جبرگرا هوادار بسیاری از امپراتوری‌های باور که بهر روی آن‌ها را واریسی خواهیم نمود، در برابر شک‌گرایی پایداری کرده و پایگاه نیروی خویش را به آسانی واگذار نخواهند نمود. چنین

1. Jean-François Lyotard

2. Artificial intelligence

3. Artificial life

4. Genetically modified

پیشگفتار

هوادارانی منابع بسیار فراوانی، هم مالی و هم روانی، در دسترس خویش داشته و آن را برای لگام زدن و مهار گسترش دیدگاه شک‌گرایی که آشکارا دشمن دل‌بستگی‌های آنان است، به کار می‌گیرند. من در اینجا تنها از کسانی که امپراتوری‌ها را در مهار و کنترل دارند، بالاترین رده از مقام‌های رسمی، سخن نمی‌گویم، بلکه از رده باورمندانی که مسئولیت اصلی آن‌ها اطمینان دادن از این است که امپراتوری در هماهنگی یکپارچه شده است. دارندگان نیروی چنین امپراتوری‌هایی از روزگار دور به عنوان ابراز شور و اشتیاق خویش، کینه‌ای بیمارگونه از مخالفین نشان داده و باورمندان سده بیست و یکمی روزگار ما نیز استثنایی ندارند. این دیگر به دست دسته شک‌گرایان است تا زندگی را برای این نمایندگان امپراتوری تا جایی که می‌توانند دشوار سازند؛ با جدیت بر صاحب اختیاری آن‌ها کار کرده، اندیشه‌های آن‌ها را به زیر پرسش کشیده، توجه‌های را به گرایش آن‌ها به خودکامگی جلب کرده و زمانی که آن‌ها با همه‌ی نیرو و پشتیبانی چشمگیر خویش ضربه متقابل می‌زنند، سر خم نکنند. ما این روند را با بررسی اینکه چگونه شک‌گرایی به موقعیت امروزی خود رسیده که ما آن را می‌شناسیم، آغاز می‌کنیم؛ سپس آن را در برابر و مقابله با باورهای بدون چون و چرا بسیاری از امپراتوری‌های، به ویژه باورهای بدون چون و چرا دانش و فناوری، سیاست و دین می‌گذاریم. چگونه شک‌گرایی می‌تواند از سوی بخش دانشگاهی و رسانه‌ای بالیده شود، پرونده شک‌گرایی درگیر که برای پیشبرد ما در سده نوبین ساخته شده، بسته می‌شود.

یک تاریخ‌نویس شک‌گرا یکبار گفته است، «روزی شک‌گرایی چالش جدی بود و در قضاوت‌های زندگانی معمولی هیچ‌کسی اندیشه ناکارآمد ساختن آن یا تأثیر گذاشتن بر آن را نداشت.» (۱۵) می‌خواهم ما به آن نقطه بازگردیم و بتوانیم ببینیم که شک‌گرایی یک ارزش اخلاقی برای همه ما دارد.

شک‌گرایی: تاریخچه‌ی کوتاه فلسفی

در تاریخ فلسفه غرب شک‌گرایی، از دروان کهن تا امروز سهم بزرگی داشته و امروزه می‌توانیم بررسی کنیم به فلسفه چه افزوده است. در حالی که حالت به طور اساسی منفی از اندیشه (چارلز هنری وایتلی^۱ به صورت به یادماندنی آن را چنین روشن ساخته «یک موقعیت دشوار... پذیرفتنی تنها اگر به کار گرفتن آن بتواند افراد خودبین را نا آسوده و نا آرام‌تر سازد.» (۱))، شک‌گرایی نقشی ریشه‌ای در رویارویی با ادعاهای فلسفی اغلب پر دردسر دستگاه ساز دارد. افزون بر این تاریخ فلسفه پر از آت و اشغال‌ها با نمونه‌هایی از دستگاه و سیستم‌های باشکوه اندیشه است که کوشش داشته‌اند همه دستاوردهای پیشین را لگدمال نمایند: پیش‌تر از همه در گام نخست بیندیشید به هگل^۲ (۱۷۱۰-۱۱۴۹ خورشیدی - ۱۸۳۱-۱۷۷۰ میلادی) و مارکس^۳ (۱۲۶۲-۱۱۹۷ خورشیدی - ۱۸۱۸-۸۳ میلادی) و عامل فراگیر دیالکتیک تاریخی آن‌ها. در مورد مارکس، فلسفه دستگاه ساز وی، برای بخش بزرگی از سده بیستم، با امپراتوری شوروی و چین که با «قوانین» ماتریالیست دیالکتیک زندگی می‌کردند و بالاترین کوشش خود را برای همانند کردن بخش بزرگی از انسان‌ها با خودشان به کار گرفتند، تأثیر ژرفی بر سیاست جهانی گذاشت. بر ضد این روند، شک‌گرایی از زمان سکستوس امپروکوس به بعد فراخوانی برای حفاظت و پاسداری از حس تعادل در اندیشه‌مان را ارائه داد. این فراخوانی برای به تأخیر انداختن دآوری و قضاوت- به‌ویژه دآوری شتاب‌زده- می‌باشد. زمانی که ما به زمان نوین رسیدیم، نوشته‌های دیوید (داود) هیوم (۱۱۵۵-۱۰۹۰ خورشیدی - ۱۷۱۱-۷۶ میلادی) در برابر وسوسه دستگاه سازی، با همه خواسته‌های امپریالیستی که چنین روندی در خود دارد (در قلمرو هم فلسفه و هم دین) هشدار می‌دهد درخور و مناسب فراهم می‌نماید. در این بخش بر ارزش چنین پروژه‌های «منفی» برای فلسفه چون یک رشته تأکید می‌شود.

هم چنین در بررسی دقیق سنت‌های فلسفی غیر غربی باید به شک‌گرایی نقشی واگذار گردد. برای چنین هدفی، به شک‌گرایی در فلسفه اسلامی توجه خواهد شد- که در روزهای نخستین

1. C. H. Whiteley

2. Hegel فیلسوف آلمانی

3. Marx فیلسوف، جامعه‌شناس، تاریخ‌دان و اقتصاددان آلمانی و آموزه اقتصاد سیاسی مارکسیستی را گسترش داد (۱۸۸۳-۱۸۱۸)

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

می‌تواند مانند پلی میان اندیشه‌های غرب باستان و پیش از مدرن دیده شود. این راهی خواهد بود برای پی بردن به اینکه جهان اسلام در پیشینه و تاریخچه خودش توانسته بر ضد بنیادگراها صف‌آرایی کند: کشمکش‌ی که اگر می‌خواهد چیزی غیر از یک دیدگاه ارتجاعی باشد، بدون شک اسلام نمی‌تواند در بلندمدت از آن پرهیز کند. حتا یکی از عوامل کلیدی پیشین آیت‌الله خمینی حرکتی انتقادآمیزی از «سیستم خودکامه و اقتدارگرا که پیامد نسخه فاشیستی اسلام در ایران را حس کرده، جایی که همه چیز تک، یگانه، یکی است: یک دولت خودکامه».^(۲) (همان گفته‌ی رئیس‌جمهور ایران محمود احمدی‌نژاد (برگزیده‌ی ۱۳۸۴ - ۲۰۰۵ میلادی) که در کشور «انقلاب نکرديم تا دموکراسی داشته باشیم» گوشزدی بزرگ از چیزی است که اصلاح‌طلبان بر ضد آن در این سیستم به پا خاستند.^(۳)) هر چیزی از میان خود اسلام که بتواند به از هم پاشیدن پیشروی به سوی فاشیسم آخوندی^۱ کمک کند، باید به هر اندازه شدنی است به گستردگی ترویج شود. یک پرفسور فلسفه دانشگاه قاهره آشکارا برای پایداری در برابر روحانیت اسلامی (علما^۲)، کسانی که او آن‌ها را چون گروهی مسئول جلوگیری از نو و مدرن شدن نگرش در جامعه اسلامی می‌داند که اگر شکوفایی و توسعه را می‌خواهد، ناگزیر به آن نیاز دارد.^(۴)

بارگویی چنین اندیشه‌های در تاریخ گذشته اسلام تنها می‌تواند یک اندیشه و تدبیر خوب باشد. شک‌گرایی نباید پدیده‌ای دیده شود که کانون آن اروپا یا غرب است: می‌تواند و باید، در سنت‌های دیگر فرهنگی نیز گسترده شود. با توجه به اهمیت اسلام در نظم امروزی جهان و پیوندهای ناجور روز افزون آن با غرب (بسیار بیشتر از زمان ۹/۱۱ و جنگ عراق و پیامدهای اشغال) گسترش شک‌گرایی هدفی بسیار دلخواه گردیده است. شک‌گرایی هرگاه پدیدار شود، باید از آن پشتیبانی شده، بر روی آن حساب باز کرد. از دیدگاه پذیرفته شده در این کتاب، پدیدار شدن شک‌گرایی همیشه یک نشانه خوب است.

شک‌گرایی در دوران باستان

شک‌گرایی در فلسفه غرب با یونانی‌ها آغاز شده و همان گونه که در پیشگفتار دیدیم در جهان یونانی به دو ریخت و شکل بنیادی، دانشگاهی و پیرهونی، دسته شده است. هم چنان که من پیش از این یادآوری نمودم، دومی چیزی است که من بیشترین کشش را به آن حس کرده، آنکه بیشترین گرایش

1. theocratic fascism

2. ulama

را برای سست نمودن بنیاد «بیماری که جزم‌اندیشی یا دگماتیسم نامیده شده»، دارد- دشمن شک‌گرایی راستین در هر جا. خوبی آن در ادعاها و خواسته‌ی اندک آن پنهان است؛ در ادعای آن به عنوان فنی برای واکاوی ادعاها و دیگر و شناسایی کاستی‌های آن‌ها به جای آنکه به نوبه خود مرجعیت نوینی بشود (شرطی که شک‌گرایی دانشگاهی گرایش برای رفتن به سوی آن داشت). در حالی که پیرهونی باستانی آرزوی رسیدن به شرایط آسودگی را داشت، توجه بسیار من برای به کار گیری شک‌گرایی برای آفریدن ناآرامی، نه تنها در میان خشک‌مغزان و جزم‌گراها، بلکه در میان خود شک‌گراها نیز می‌باشد. دیدگاه ما می‌باید پیوسته زیر بازنگری باشد و هرگز نباید زیادی آرام‌بخش بشود. با این همه، گمان کنم می‌توانیم به گونه‌ی خردمندانه عناصر شایسته پیرهونی را در کار کنونی بیاوریم. همان گونه که پژوهشگر سرشناس، جانانان (طالوت) بارنس^۱، درباره سنت پیرهونی باستانی ادعا کرده «ریخت‌ها و ساختارهای آن امروزه در میان جستارهای کانونی شناخت‌شناسی^۲ است... آن‌ها هنوز موضوع شناخت‌شناسی را همراه با برخی از چیستان‌های زیرکانه و بسیار دشوار پیش می‌کشند». (۵)

بنابراین بیش از تنها یک کنجکاوی تاریخی بر روی پیرهونی حساب می‌شود. پیرهونی معیاری بسیار سودمند برای دوباره اندیشیدن درباره پروژه شک‌گرایی در سده بیست و یکم فراهم می‌آورد. همان‌گونه که جولیا آناس و جانانان (طالوت) بارنس اشاره نموده‌اند، پافشاری پیرهونی قاطعانه و با استواری درباره باورها هست: «شک‌گرایان باستان به دانش یورش نیاورده: آن‌ها به باورها و اعتقاد یورش می‌آوردند» (در حالی که شک‌گرایان امروزی بیشتر زمان‌ها وارونه و برعکس کار می‌کنند). (۶) همان‌گونه که به طور دقیق این باوری است که ما به زیر پرسش کشیدن آن نیز علاقه‌مند هستیم، پسندیده است تا جایی که می‌توانیم با سنت‌های شک‌گرایی کهن هم پیوند برقرار نماییم.

می‌توان پیرهونی را تا پیرهو الیسی^۳ (نزدیک ۲۷۵-۳۶۰ پیش از میلاد) و شاگرد وی تیمون^۴ (نزدیک ۲۲۵-۳۱۵ پیش از میلاد) ردگیری نمود، ولی به عنوان یک آموزه شایسته شک‌گرایی سپس از سوی اناسایدemos^۵ (نزدیک به ۴۰-۱۰۰ پیش از میلاد) گسترش یافت. سکستوس امپروکوس، نقش کلیدی خویش در تاریخ شک‌گرایی را به جای داشتن هر گونه تفسیر نابی به دست خودش، بیشتر مدیون نوشتن تنها نوشته برجا مانده از سنت پیرهونی به نام، چهارپوب‌های شک‌گرایی و بر

1. Jonathan Barnes (فلسوف انگلیسی (زاده ۱۹۴۲)

2. Theory of knowledge

3. Pyrrho of Elis (الیس بندری در کناره دریای ایونی بوده)

4. Timon

5. Aenesidemus

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

علیه ریاضی‌دان‌ها^۱ است (فرض دیگر این است که او به سنگینی وام‌دار یک شخصیت تار و مبهم از سده پیشین به نام اگریپا^۲ (۷) است). در این نوشته‌های سکستوس، نظریه‌های پیشینان خودش به چالش کشیده و برای ما استدلال‌های فراوان و فراگیری - در ده «حالت»^۳ مانند «عدم توافق»، «پسروی بی پایان یا تسلسل»، و «عمل دوسویه» (مصادره به مطلوب (۸)) فراهم آورده است - به عنوان دلیلی که چرا ما باید از داوری و قضاوت کردن درباره جستار دانش دست برداریم. در هر موردی این حالت‌ها از تصمیم‌های روشن و قطعی برای بگومگو درباره موضوعات، جلوگیری می‌کند. برای سکستوس،

شک‌گرایی توانایی به نمایش گذاشتن مخالفت و تناقض‌ها در میان چیزهایی است که گمان می‌شود و گویا به هیچ رو راهی برای مخالفت ندارد، توانایی که با آن، به دلیل هم ارزی و تعادل در چیزها و روایت‌های مخالف هم، ما نخست به تعلیق داوری و قضاوت رسیده و سپس به آرامش... اصل بنیادی شک‌گرایی این ادعا است که برای هر شرح و توجیهی یک توجیه برابر و هم ارز مخالف هست؛ چون از این، گمان می‌کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که هیچ باوری را نپذیریم. (۹)

(برای سکستوس «هم ارزی» به معنای، «همانندی با توجه به قانع شدن یا قانع نشدن» (۱۰) است.) هم چنان که در پیشگفتار گفتیم، شک‌گرایی در طرح‌های کلی به عنوان «ویژگی اندیشه» پدیدار شده (بسیار همانند تعریفی که برخی مفسران در زمان پست‌مدرنیسم از پست‌مدرنیسم داشتند)، «پالایشی که هر چیزی هم چنین خودش را از میان می‌برد». (۱۱) سکستوس خودش بر سودمندی اجتماعی طرح شک‌گرایی تأکید کرده، می‌گوید، «[[شک‌گرایی نوع دوستی است و می‌خواهد تا جایی که می‌تواند با استدلال، اندیشه فردگرایانه و شتاب‌زدگی خشک‌مغزان را درمان کند» و آشکارا به باورهای خویش اشاره می‌کند که جهان می‌تواند جایگاه بهتری باشد اگر شک‌گرایی دیدگاه چیره و اصلی باشد. (۱۲) باری پس از دوران هلنی، با کشیده شدن فلسفه غرب به تور الهیات مسیحی و بردگی آن برای دلبستگی‌های ویژه الهیات مسیحی (جستجو در سرشت خدا و ویژگی‌های آن، اثبات بودن خدا، مشاهده طبیعت آن) برای چندین سده سنت پیرهونی به گستردگی و روزافزونی ناپدید گشت.

1. Against the Mathematicians
2. Agrippa
3. Modes

در جمع‌بندی ریچارد هنری پوپکین آمده، شک‌گرایی پیرهونی «غیر-متعصبانه زیسته، از گرایش‌های طبیعی خویش پیروی کرده، و از سیما و قوانین و سنت‌های جامعه خودش، بدون هیچ‌گونه داوری درباره آن‌ها، آگاه است.» (۱۳) من این را توصیف شخصیتی جذاب یافتم، به ویژه هنگامی که با تمرکز پیرهونی بر روی باورها همراه باشد؛ ولی دوست دارم شماری از عناصر دیگر را در آنجا دهم، مانند برخورد سخت‌تر و نیرومندتری با جزم اندیشی یا خشک‌مغزی و شوق دیدن به چالش گرفته شدن آن هر گاه سر بلند کند، همان گونه که کمابیش همیشه در مرجعیت رسمی گردنکشی خواهد کرد. پیرهونی می‌تواند کمی سلطه‌پذیر و جزئی از رشته دانش فلسفه به نظر رسد: اگر چه دوست دارم به جای پس‌روی و فرار به خلوت گاه فردی، کنشگرتر و به سوی بیرون نگاه کرده، ترغیب‌کننده و مشوق برای به وجود آمدن پیوند و آماج کلی با هم‌اندیشان و هم‌فکران باشد. به این ترتیب به جای زرنج جلوه کردن برای ایجاد رضایت از خودش (به همان اندازه که فلسفه می‌تواند گرایشی منفی باشد، به ویژه زمانی که پایه‌ها و بنیادهای دانش را نمی‌پذیرد) می‌توانیم ببینیم چگونه می‌توان یک دستگاه شک‌گرایی ویژه‌ی زمان خودمان را گسترش دهیم که به طور سیاسی درگیر بوده و بر پاد سوءاستفاده از قدرت جبهه‌گیری کند. تا جایی که من می‌بینیم، این سیمایی پذیرفتنی از نسبی‌گرایی است.

همه، پیرهونی را آرمان دلخواه نخواهند دید. به تاژگی یورشی نیرومند از سوی روبرت هنکین سن^۱، مشکوک به اینکه آیا پیروی از رهنمودهای آن به راستی، همگان را، همان گونه که سکستوس گفته، قانع خواهد ساخت: «شاید برخی از مردم نیاز به یک دوز سنگین خشک‌مغزی یا جزم‌اندیشی زودباورانه دارند (همان‌گونه که گویا آن گونه که پیداست دین‌ها به این ماتم‌زدگان دلداری می‌دهند).» (۱۴) هنکین سن می‌گوید شک‌گرایی با الگوی پیرهونی تنها ارزشی درمانی برای کسانی، به ویژه با سرشتی دمدمی داشته و چیزی برای گفتن به دیگران ندارد. ولی وی به جای تمرکز بر پیامدهای فلسفی و ایدئولوژیک، بر روی کارایی روانی آن تمرکز می‌کند. من نمی‌خواهم باورهای آن سوگواران را مسخره کنم، کسانی که شاید دین کمابیش منبعی برای تسکین در زمان بسیار سخت فراهم می‌نماید (و بیشتر ما چنین کارکردی را در باره خویشان و یا دوستان یکی دو بار دیده‌ایم) ولی دین چیزی فراتر از کمک روانی به پریشان‌ها است. دین به طور کامل فراتر از این کار درخور ستایش رفته، هدف بر پا سازی امپراتوری‌ها و ناگزیر گویا گرایش سنگین و فراوانی به سرکوبی دیدگاه‌های دیگر دارد. توسل به دین به این شکل خشک‌مغزی نبوده بلکه یک موضوع شخصی است؛ ولی همواره یک پویایی گروهی گشته و در این ریخت به چیزی بسیار بدتری دگرگون شده که ضد بودن با خواست آن دشوار است. ولی همان گونه که در بالا گفتم، خواسته‌ی من بنیادگذاری بر

1. R. J. Hankinson

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

پایه پیرهونی بوده که بنابراین یک بعد سیاسی به دست آمده؛ با این امید که به شکستن نقدهای این چینی بینجامد که کسانی مانند هنکین سن به کمبودهای شک‌گرایی می‌گیرند.

شک‌گرایی در فلسفه نوین

شک‌گرایی در سده شانزدهم، در اروپا جانی تازه یافت هنگامی که میشل (میکائیل) دو مونتئی^۱ (۹۷۱-۹۱۲ خورشیدی - ۹۲-۱۵۳۳ میلادی) گسترش علاقه‌ای تازه به سنت پیرهونی را سودمند یافت. (به ویژه در نوشتار وی «دفاع از ریموند سیاند»^۲ (۱۱۵۹ خورشیدی - ۱۷۸۰ میلادی) (۱۵)) همان گونه که پوپکین گفته، این پیرهونی‌گرایی بود که «کانون جنگ روشن‌اندیشی سال‌های پایانی سده شانزدهم» شده بود. (۱۶) پوپکین از نابسامانی پیرهونی در آن دوره و شک در الهیات هنگام بیداری اصلاحات و درگیرهای عقیدتی لگام‌گسیخته پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها، سخن می‌گوید. در این شرایط با این ادعا از هر دو سو که تنها حقیقت واقعی مسیحیت هستند و بدون مدرک هم دیگر را به شک کردن در بنیان‌های دین محکوم می‌کردند، مرجعیت جستاری بنیادی است. در فرهنگ آن زمان اتهامی بد بود: با اعلام سخنان مارتین لوتر^۳ (۱۵۴۶-۱۴۸۳ میلادی) «[[روح القدس شک نمی‌کند»، پس هیچ مسیحی مؤمنی نمی‌تواند. (۱۷) پیرهونی‌گرایی حتی در کارهای رابله^۴ (۱۵۵۳- نزدیک ۱۴۹۴)، با شخصیت ورداسپینر^۵ فیلسوف در کارکانتوا و پانتاگروئل^۶ (۱۵۳۲، ۱۵۳۴) مسخره شده است. روشن‌اندیش‌گریزای ورداسپینر ارگانتوا و پانتاگروئل را سردرگم و خشمگین رها می‌کند؛ دومی درباره گزاره پیچیده وی رک و راست چنین می‌گوید که، «[[گرفتن شیر با گرفتن یالش آسان خواهد بود... همین طور باز کردن میچ فیلسوفانی از این دست، با واژه‌های خود آنان.» (۱۸)

بهر حال، این دکارت^۷ (۱۶۵۰-۱۵۹۶) است که در جستجوی برای یافتن پایه‌ای استوار برای نظریه شناخت، به طور کلی چون شخصی که کامل‌ترین شک‌گرایی را به جهان فلسفه نوین آورد، دیده شده است. او برای یافتن نقطه دشوار آغازین که سپس بتواند با اطمینان بقیه راه را برود،

1. Michel de Montaigne فیلسوف فرانسوی و یکی از بانفوذترین نویسندگان رنسانس فرانسه

2. Raymond Sebond

3. Martin Luther روحانی و الهیات دان آلمانی که اصلاحات پروتستان را بنیان گذاشت

4. Rabelais فرانسوا رابله، نویسنده پرنفوذ رنسانس فرانسوی

5. Wordspinner

6. Gargantua and Pantagruel

7. Descartes فیلسوف فرانسوی و پدر فلسفه نوین

از همه‌ی باورهای خویش بررسی دقیق به عمل آورد. این آزمون، گزاره مشهوری شد، *cogito ergo sum*، «می‌اندیشم، پس هستم.» چیزی که دکارت هرگز نمی‌توانست درباره آن شک کند آن بود که او می‌اندیشد، حتا اگر محتوی اندیشه‌های او دشواری‌های فراوان‌تری برای او به همراه داشته باشد. بهر حال، با آغاز بررسی اندیشه‌های خودش، دستگاه نوین او نیروهای کمکی و تأییدهای بیشتری به دست آورد.

امروزه به دکارت تنها چون شبه‌شک‌گرا^۱ نگاه می‌شود، چون اگر چه او خویش را در مدیتیشن سوم^۲ چون «موجودی که شک می‌کند»، توصیف نموده، ولی نشان می‌دهد که برای پذیرش برهان‌های وجود خدا آمادگی فراوانی دارد. (۱۹) هر آینه، وی خودش را چون دشمن پیرهونی نوین در اندیشه فرانسه تلقی کرده و آن را روندی خطرناک ویژه می‌داند که اگر بخواهیم باورهای مسیحیت پابر جا بماند، باید جلوی آن را گرفت. شک‌گرایی دکارت برای چیره شدن بر شک‌گرایی طراحی شده بود: یکی از نقادان در ارزیابی خود آن را «استراتژیک» نامیده. (۲۰) در جستار خدا، افراط‌گرایی فلسفی دکارت لغزنده است. آنگاه که این گزاره به کار گرفته شود، بر پایه اصولی مانند آنچه در ذهن خودش از یک هستی والا دارد و می‌شود آن را با نقص و کاستی خود مقایسه کند، با شتاب به سوی ساختن زنجیره‌ای از گزاره‌ها می‌رود که می‌تواند با اطمینان کامل به آن‌ها متکی باشد. در گستره‌ی اختیارات شک‌گرایی دکارت، بودن خدا هیچ‌گاه به طور واقعی زیر پرسش نرفته که پروژه وی برای پیکربندی نظریه و سیستم دانش به گونه‌ای چشمگیری آسان می‌سازد. همان گونه که برنارد ویلیامز^۳ گفته،

راهی که دکارت از نقطه افراطی شک و جهان، تنها از حضور ذهنی اول شخص که امید داشت با می‌اندیشم^۴، بر پا سازد، در اصل از روی پل دین می‌گذرد. توجه کنید به دل‌بستگی او برای بودن شالوده‌ای برای شناخت علمی، می‌بینید که این‌ها از سوی خدا فراهم می‌شود؛ آن را بنیادی احتمالی برای شناخت در نظر بگیرید، آن‌ها نیز و در یک حالت درونی‌تر، در نظریه خدا یافت می‌شوند. (۲۱)

1. Quasi-sceptic

2. Third Meditation کتابی از رنه دکارت به لاتین دربرگیرنده شش مدیتیشن

3. Bernard Williams (۱۹۲۹-۲۰۰۳) فیلسوف اخلاق انگلیسی

4. Cogito (Cogito ergo sum) کوتاه شده

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

این باور به شک‌گرایی آسیب می‌زند، به سخنی دیگر، در حالی که برای شک‌گرای راستین راه دیگری می‌تواند وجود داشته باشد: ایمان، نمی‌تواند به عنوان گواه و سندی برای اثبات به کار گرفته شود، با این حال بر پایه فرض بی‌اساس دیگری، بیهوده در جستجوی معیاری برای توجیه آن است. سرانجام، دکارت به‌راستی فیلسوفی نبود که افرادی را با احساس بسیار «ناخوشایند» رها نماید، اگر چه او در ایجاد شک‌گرایی به عنوان عنصری بنیادی در گفت‌وگو فلسفی، کامیاب شد. همان‌گونه که یک مفسر گفته، طنز پژوهش‌های دکارت در آن است که «[] «انکار» شک‌گرایی از جانب وی، ریخت بهتری نسبت به پیش به آن داد». (۲۲) هر چند می‌تواند جهت‌گیری منفی داشته باشد، با این حال شک‌گرایی اکنون یک بخش استوار از جریان اصلی فلسفی است.

دیوید هیوم: شک‌گرای شک‌گرا

زمانی که به معنای دقیق کلمه منظور شک‌گرایی باشد شمار اندکی توان رقابت با دیوید هیوم را دارند، کسی که شاید نامیدن او به عنوان «شک‌گرای شک‌گرا»، بی‌ربط نباشد. بهر حال تا زمان پسامدرن، هیوم کمابیش می‌تواند هر رقیب شک‌گرایی را از میدان بدر کند. نه ایمان و نه باورهای مذهبی در سر راه نتیجه‌گیری‌های وی قرار نگرفته، چون هیوم در نوشته‌های گوناگون به طور کامل آشکار ساخته که چه اندازه دین‌های سازمان‌یافته و انگیزه‌های دینی در نگر او پست هستند. هیوم به ویژه یکتاپرستی را نقد کرده، در تاریخ طبیعی دین^۱ می‌گوید، چندگانه پرستی، به دلیل رواداری بیشتر نسبت به یکتاپرستی، یک گزینه برتر هست: «سرشت رواداری بت‌پرستان، هم در روزگار باستان و هم در زمان کنونی، برای هر کسی، دست‌کم برای کسانی که با نوشته‌های تاریخ‌دان‌ها و گردشگران آشنایی دارد، بسیار آشکار است.» (۲۳) به هر حال، دین، به طور کلی با تأثیر بدی در اخلاق اجتماعی در نگر گرفته شده، هواداران آن بیشتر با «آموزه‌های افراطی متعصبانه، با شوریدگی شدید، یا با باورهای راز آمیز و دیدگاه‌های نابخردانه،» برانگیخته می‌شوند. (۲۴)

دکارت شاید توانسته باشد با یافتن یک نقطه آغازین برای کاوش‌های فلسفی، این دشواری‌ها را از سر خودش واکنند، ولی هیوم هیچ‌گاه نخواست و با دلآوری با پیامدهای آن روبرو گردید. در جستجوهای خودش پیرامون سرشت علیت است که بیشتر اهمیت هیوم برای تاریخ شک‌گرایی نهفته است. او رابطه علت و معلول را به زیر پرسش کشیده، می‌گوید که آن تنها امری احتمالی و غیرضروری است. هیچ «پیوند ناگزیری» میان علت و معلول نیست؛ ما تنها بر پایه تجربه پیشین

1. Natural History of Religion

چنین می‌پنداریم و همان‌گونه که هیوم می‌گوید برای تعمیم چنین تجربه‌ای به پدیده‌های بعدی، هیچ توجیه دیگری مگر «خو و عادت» نداریم. (۲۵) تکرار شدن چیزی نیست که بتوان بر آن تکیه نمود. یکنواختی که در سراسر پیرامون خویش در طبیعت می‌بینیم، درست همان، یک فرض، بوده و می‌تواند در هر زمانی شکسته شود. تنها به این دلیل که هر روز خورشید بالا می‌آید، به این معنای نیست که دوباره فردا خورشید بالا خواهد آمد- و حتا اگر فردا باز هم چنین شود، احتمال بیشتری برای روز بعدی فراهم نمی‌کند.

هیوم جهان‌بینی آشفته‌ی قابل اتکایی از جهان به ما ارائه کرده، هر چند که به همراه دیدگاه‌های مثبتی نیز هست که از پی خواهد آمد: ما با آینده‌ای باز و استدلالی نیرومند بر ضد جبرگرایی یا قضا و قدر^۱ (کمکی‌های بزرگ دین‌های یکتاپرستی و شیوه‌های پر زوری که ما را از پرسش پیرامون نظم چیزها بازمی‌دارد). ساده است ما نمی‌دانیم پس از این چه خواهد شد، اگر چه می‌توانیم بر پایه تجربه و آگاهی گذشته حدسی زده که در کل تأیید خواهد شد (ولی نمی‌توانید روی آن قسم بخورید). این موقعیتی است که بر اساس اندازه نیاز هر کسی به امنیت در زندگی روزمره برخی آن را هشدارآمیز یافته و برخی هیجان‌انگیز. آینده‌ای باز، همان‌گونه که در بخش ۳ خواهیم دید، سنگ زیرین اندیشه پساساختارگرایی و پسانوگرایی بوده و این اندیشمندان بی‌گمان به آن چون آموزه‌ای آزادکننده‌ی نگاه می‌کنند، که ارزش ترویج و بزرگداشت را دارد.

هیوم جلوتر رفته و اندیشه هویت شخصی^۲ را نیز زیر پرسش کشیده، ادعا کرد هر یک از ما انسان‌ها دریافت‌کننده محرک‌های حسی بدون هیچ پیوند مرتبط کننده‌ای هستیم که آن‌ها را با هم نگه دارد. هیوم می‌گوید بسیاری از فیلسوفان باور دارند که «ما در هر دم از آنچه که خود^۳ می‌نامیم به طور درونی آگاه هستیم» و این کانون درک ما از جهان است: «اگر در این باره شک داشته باشیم هیچ چیزی نیست که بتوانیم از آن مطمئن باشیم». (۲۶) هیوم به هیچ رو موافق نبوده، می‌گوید «[[شوربختانه همه‌ی این ادعاهای مثبت قطعی، با هر تجربه‌ای به کار گرفته شده برای اثبات آن‌ها، متضاد و مخالف است.» (۲۷) برای او هویت شخصی حالتی از دگرگونی پیوسته، بدون هیچ جوهری کانونی است که ما را به عنوان فرد مشخص سازد. در هر زمانی، خود، به سادگی زنجیره‌ای از حس‌های تأثیرگذار هست که در میان آن از پی هم جاری شده و در گذر زمان می‌تواند بدون هیچ محدودیتی پیوسته دگرگون شود:

1. Predestination
2. Personal identity
3. self

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

برای مثال خودم، زمانی که خصوصی‌ترین حالتی که من آن را نمود تعریف می‌کنم، در نظر می‌گیرم، همیشه به طور اتفاقی دارای برخی از دریافت‌های حسی، گرما یا سرما، نور یا تاریک، عشق یا نفرت، درد یا لذت، هستم. من هیچ‌گاه نمی‌توانسته‌ام خودم را بدون داشتن احساسی درک کنم و هیچ‌گاه نتوانسته‌ام هیچ چیزی مگر احساس و دریافت‌های حس کنم.... شاید تأکید بر این تعمیم به بقیه انسان‌ها قمار باشد که، انسان‌ها چیزی نیستند مگر بسته یا مجموعه‌ای از دریافت‌های گوناگون، که به‌تندی غیرقابل باوری جانشین همدیگر شده و پیوسته جریانی از ناپایداری و دگرگونی هستند. چشم‌های ما نمی‌توانند در کاسه‌های خود بچرخند بدون دگرگون شدن دریافت‌های حسی ما. اندیشه‌های ما هنوز دگرگون‌پذیرتر از نگرش ما است؛ و این دگرگونی‌ها دربرگیرنده و شامل همه‌ی حس‌ها و توانایی‌های ما می‌شود؛ هم چنین هم هیچ نیروی یگانه روحی نیست که شاید برای یک دم و لحظه بدون دگرگونی بماند. مغز یک جور تماشاخانه است، جایی که چندین دریافت و ادراک پشت سر هم پدیدار شده؛ گذر کرده، دوباره برگشته، دور شده و در موقعیت‌ها و جایگاه‌ها گوناگون بی‌شماری با هم آمیخته می‌شوند. (۲۸)

حتا حافظه، هر چند به ما احساسی از رخداد‌های گذشته را می‌دهد، نمی‌تواند مهر عدم تغییر و یکپارچگی را بر این فرایند بکوبد. هیچ هویت شخصی ثابتی نیست که همراه ما در سراسر زندگی بماند، هیچ «خود» کانونی پایدار و پاینده‌ای وجود ندارد مهم نیست که چه بر سر ما آید؛ از این رو باید گمان کنیم که حتا به آگاهی ما نیز هیچ گونه اعتمادی نمی‌توان کرد. با مغزی هم چون «گونه‌ای از تماشاخانه»، هیچ پایه و بنیادی برای باورهای غیر قابل پرسش نمی‌تواند وجود داشته باشد. در واقع، با اندیشه‌هایی که پیوسته می‌گذرد، دوباره برگشت کرده، دور می‌شوند، به طور نامنظم و آشفته‌ای درهم‌آمیخته شده، نگهداری و حفظ باور، از هر گونه‌ای که باشد دشوار است. ما خود را گول زده که گمان می‌کنیم پایه استواری داریم که به آن اویزان شده و به وسیله‌ی آن یک جهان بینی پایدار ساخته‌ایم. باز هم، این پیامدی است که بسته به ساختار روانی افراد، برخی آن را هشداردهنده، برخی برانگیزنده و هیجان‌انگیز خواهند یافت.

بی‌گمان هیوم ثابت کرد که دارای استعدادی است که حس خودستایی را به طور مشخصی ناراحت‌کننده ساخته و شک‌گرایی او به شیوه‌ی همانندی در روزگار ما هنوز طنین انداز است. بی‌گمان، جنبه مثبت‌تر آن، پافشاری‌اش بر این بود که شک‌گرایی باید بالاترین کوشش خودش را برای درگیر شدن در امور و کاروبار روزمره جهان داشته باشد: «به هر اندازه که شاید کسی اصول نظری

شک‌گرایی خودش را به پیش ببرد، باید کنش کند، زندگی کرده و مالکیت داشته باشد و مانند انسان‌های دیگر معاشرت نماید.» (۲۹)

پیش از آنکه به سرشاخ شدن سال‌های اخیر با شک‌گرایی بپردازیم، ژرف‌تر در سنت‌های فلسفی دیگر کنکاش کرده و سپس به‌طور کوتاهی اشاره‌هایی به بزرگ-شک‌گرایی (جستار ما در بخش ۳) در فلسفه غربی خواهیم داشت.

شک‌گرایی در فلسفه اسلامی

فلسفه اسلامی به گستردگی از گفت‌ووشنود و تبادل نظر، با نوشته‌های فلسفی کلاسیک یونانی، نوشته‌های ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ پیش از میلاد)، افلاطون (۳۴۷-۴۲۷ پیش از میلاد) و فیلسوف نوافلاطونی اسکندریه فلوطین^۱ (۲۷۰-۲۰۴ یا ۲۰۵ میلادی) هم چون خاستگاه اصلی، به وجود آمده است. در واقع پس از سقوط امپراتوری روم، به طور عمده در نوشته‌های اسلامی، به‌ویژه ابن رشد^۲ (۱۱۹۸-۱۱۲۶ میلادی) است که کارهای چنین فیلسوفانی زنده ماند. (۳۰) پس از آنکه امپراتوری ارتدکسی بیزانس، که از قسطنطنیه^۳ فرماندهی می‌شد - هنگامی که امپراتور ژوستینین^۴، مدرسه مشهور و نامی آتن^۵ را در ۵۲۹ میلادی بست - به فلسفه یونان به عنوان میراث‌خوار کفر پشت کرد. پس از چند سده نخست فرهنگ اسلامی پس از زمانی که واکنشی به ارسطوگرایی^۶ آغاز شد، و در اثر آن، مایه به وجود آمدن اندکی شک‌گرایی شده و از سوی برخی از اندیشمندان خودش را به عنوان رشته‌ای از دانش زیر پرسش برد. یکی از چنین ضد ارسطوگراها، فیلسوف سده یازدهم غزالی^۷ (یا الغزالی؛ ۴۹۰-۴۳۷ خورشیدی - ۱۱۱۱-۱۰۵۸ میلادی) بود که به دلیل نشان دادن گرایش‌های شک‌گرایان در چندین نقطه در مسیر زندگی، مورد توجه قرار گرفته هر چند که در پایان راه چون یک عارف، به سوی صوفی‌گری چرخید. او از سوی مفسران آرتور هیمن^۸ و جمیز جوزف

-
1. Plotinus
 2. Averroes فیلسوف نامدار اسلامی زاده مراکش
 3. Constantinople
 4. Emperor Justinian
 5. Athens
 6. Aristotelianism
 7. Al-Ghazali
 8. Arthur Hyman

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

یعقوب یوسف) والش^۱ به عنوان کسی که «رگه‌هایی از شک‌گرایی را در درون خمیرمایه خودش داشته، شماری از دیدگاه‌های الهیاتی و فلسفی را چشیده و خودزندگی‌نامه‌ای^۲ پیرامون کنکاش‌های روحی خودش، بر جا گذاشته،» توصیف شده است. (۳۱) نوشته‌ای از او که شک‌گرایی او آشکار بوده و هم چنین بر یاد‌گرایش فلسفه‌ای است، تهافت الفلاسفه^۳ (نوشته شده میان سال‌های ۱۰۹۱ و ۱۰۹۵ میلادی) است.

از دیدگاه ما شوربختانه سرانجام باورهای دینی غزالی بر شک‌گرایی او چیره گشت. در حالی که برای پیرهونی‌ها، خشک‌مغزی یا دگماتیسم «بیماری» بوده و باید از آن پروا داشت، برای غزالی شک‌گرایی جای آن را می‌گیرد. او در خودزندگی‌نامه‌اش در المنقذ من الضلال (نزدیک ۴۸۰ خورشیدی - ۱۱۰۰ میلادی)، پس از گذشت دوره طولانی حس کرده بوده که «یک شک‌گرا نه در چهارچوب و نه بیرون از چهارچوب می‌اندیشد،» می‌گوید که خدا «از این مرض وی را رها ساخت.» (۳۲) غزالی به طور کلی، جلوتر رفته در همان نوشته بر این اساس که در فلسفه «بی‌ایمانی همه آنان را بیمار کرده» و هم چنین اینکه نفوذ آنان در مسلمانان «مرگبار و شیطانی» است، ادعاهای گوناگون مکتب‌های مختلف را نادیده می‌گیرد. (۳۳) این ادعا حتا امروزه از اعتقادات بسیاری از مسلمانان جهان است. ولی دست‌کم می‌توانیم بینیم بذر شک‌گرایی در درون سنت اسلامی وجود داشته و مشاهده‌ی گفتمان میان شک‌گرایی و الهیات - و مانند دکارت، فیلسوف دیگری که به همان صورت خدا «دارو و درمانی» برای «مرض» اندیشه او می‌شود- در این پس زمینه شگفت‌انگیز است. زمانی که شک‌گرایی بر یاد فلسفه جبهه‌گیری می‌کند در سنت شک‌گرایی غربی چفت می‌شود، میان غزالی و هیوم در جستار علیت همانندی و شباهت‌هایی هست که باید به آن توجه گردد. این فیلسوفان، هر دو، هر گونه پیوند ضروری میان علت و معلول را انکار می‌کنند، هر چند در سوی غزالی یک سیمای الهیاتی هست که در آن خدا تنها علت در جهان می‌باشد. حتا در طرح غزالی می‌تواند اثر «بی‌علتی» باشد؛ همان گونه که هیمن و والش^۴ اشاره کرده‌اند، این جستار پیامد درک غزالی از قادر متعال است که «خدا توانا است که هر گونه اثری بدون هیچ‌گونه علت میانی بیافریند.» (۳۴) گمان می‌شود غزالی بر روی فیلسوف سده چهاردهمی فرانسوی نیکولاس (گاهی نیکولوس خوانده می‌شود) از آتروکرت، معروف به «هیوم قرون وسطا» تأثیر داشته، بنابراین نقش معتبری در سنت غرب و همین‌طور در سنت اسلامی داشته است.

1. James J. Walsh

2. Auto-biographical

3. The Incoherence of the Philosophers

4. Hyman and Walsh

در کتاب تهافت الفلاسفه غزالی به طور اصولی با راه خودش درباره بیست آموزه‌ی^۱ فلسفی پژوهش کرده تا نشان دهد که آن‌ها با قرآن سازگار نیستند. در هر موردی وی انکاری پرجزیات پیش کشیده و هر چند که دیدگاه او بر پایه الهیات- آموزه‌های قرآنی به عنوان معیار و بدون نیاز به اثبات - او درباره آماج خودش، به سخن برخی از مفسران سال‌های اخیر، «با تیزهوشی بالای فلسفی»- سخن می‌گوید. (۳۵) می‌توان آموزه‌ی مورد نظر را تا فلسفه یونان ره‌گیری نموده و در نوشته‌های غزالی می‌خوانیم که آن‌ها آمده‌اند تا فلسفی اسلام را با اندیشه‌های رافضی پلشت و آلوده سازند. در سخن او گروهی از اندیشمندان، مانند فارابی^۲ (۳۲۹-۲۴۹ خورشیدی - ۹۵۰-۸۷۰ میلادی) و ابن‌سینا^۳ (۴۱۶-۳۵۹ خورشیدی-۱۰۳۷-۹۸۰ میلادی)، کسی که «سراسر با داشتن باورهای گوناگون و متنوع، مهار دینی را دور انداخته» پست شمرده می‌شوند. (۳۶) «خاستگاه بی‌ایمانی آنان»، غزالی در ادعا خودش جلوتر رفته، «شنیدن نام‌های بلندآوازه‌ای مانند «سقراط [۳۹۹-۴۶۹ پیش از میلاد]»، «بقراط [۳۷۷-۴۶۰ پیش از میلاد]»، «افلاطون»، «ارسطو» و مانند این‌ها است.» (۳۷) هدف اصلی نویسنده، «نشان دادن گسیختگی باورهای آنان» در جستارهای مانند سرشت گیتی، ویژگی‌های خدا، یکنواختی طبیعت و سرشت روح می‌باشد. (۳۸) از نگر غزالی، ویژگی مشترک میان همه این فیلسوفان مورد یورش قرار گرفته، آن هست که نیروی خدا را کم برآورد کرده‌اند. برخی دلیل آورده که این گیتی ازلی و ابدی است، در حالی که برای مؤمنان پذیرش آفریده شدن جهان با اراده یک خدای قادر مطلق، ضروری است. هم چنین اگر خدا بخواهد توان دگرگونی مسیر طبیعت را دارد، به این معنای که چنین باوری درباره یکنواختی طبیعت برابر ارتداد بوده و همان گونه هر گونه انکار رستاخیز جسمانی پس از مرگ.

یورش غزالی به سنت ارسطویی در فلسفه اسلامی محکوم شد و همان گونه که یکی از مترجمان او گوشزد نموده «[] این کار نبرد میان الهیات نظری اسلامی و فلسفه را به اوج رساند.» (۳۹) ابن رشد با کتابی به نام تهافت التهافت^۴ پاسخ داد، ولی رویکرد رهنمودی الهیاتی غزالی گیرایی چشم‌گیری در اسلام داشت. به هر حال اگر کسی پایه‌های الهیاتی را کنار گذارد، بر ضد ادعاهای متافیزیکی برخی از گزاره‌های بسیار نیرومند را دارد. شاید دشوار باشد که در این میان الهیات را نادیده گرفت، ولی با این حال ارزش دارد در هر جایی که گرایش‌های شک‌گرا در ساختار اسلام پیدا شود، تأکید گردد.

1. Doctrine
 2. Alfarabi
 3. Avicenna
 4. The Incoherence of the Incoherence

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

با اینکه برخورد غزالی با فلسفه تصمیمی برای سودرسانی به دین است ولی با این حال هم زمان با گفتمان پیرامون فلسفه کلاسیک یونانی در اسلام مایه و سبب برانگیختگی چندین اندیشمند برای آغاز پرسش‌گری درباره ادعاهای دین گردید. ابن راوندی (نزدیک ۲۸۹ خورشیدی - ۹۱۰ میلادی) برای نمونه، اصل نبوت را رد نموده و حتا مرجعیت قرآن را زیر پرسش کشید: «حتا اگر بپذیریم او [محمد] در شیوایی سخن بر همه تازیان برتر بوده، چه اجبار سختی وجود داشته که ایرانیان به آن توجه کنند در جایی که زبان [تازیان] را نمی‌دانند و چه گواه و مدرک قابل اثباتی می‌تواند سخن او را پیش برد؟»^(۴۰) فلسفه الهام‌بخش اندیشه آزاد به چنین گرایش‌های دین‌شکنی^۱، همانند آنچه از سوی چامه‌سرا ابوعللا معری^۲ (۱۰۵۷-۹۷۳) درباره نبرد دینی در قلمرو اسلامی، گفته شده رهنمود می‌سازد:

هر کسی در پدافند دین خودش است

در عجبم، حقیقت کجاست! (۴۱)

ابو عیسا الوراق^۳ (در سده هشتم میلادی) می‌گوید نمی‌توان نه مسیحیت نه یهود را درست دانست، چون بسیار از آموزه‌های آن‌ها معیارهای منطق ارسطویی را زیر پا می‌گذارند (خود الوراق از سوی هم دوره‌های مسلمان متهم به آموزش زرتشتی بوده است). همان‌گونه که مجید فخری^۴ گفته، با اینکه بیشتر الهیات دانان، مانند غزالی، دست آخر «کنشی‌خشن» علیه تأثیر فلسفه یونان در فرهنگ خود داشتند، با این همه حس شک‌گرایی توان عرض اندام در جهان اسلام را داشت. (۴۲)

در اسلام شک‌گرایی همیشه در گفتگو و جدل با الهیات بوده، ولی این گفتگو یا دیالکتیک آن اندازه نیاز به پشتیبانی و تأیید دارد که ضروری است، به صورتی که بتواند به جای یک جور کلاه‌برداری یا دور تازه‌ای از امپریالیسم استعمارگر غربی، چنان جستاری درونی و سرشتین همان سنت فرهنگی دیده شود. باری توان پنهان برای شک‌گرایی در هر فرهنگی هست. دودلی یک پدیده جهانی بوده و می‌تواند دزدانه به اندیشه هر کسی در هر زمانی وارد شود و می‌توانیم به آن امید داشته باشیم. به توجه به اینکه خواه آن چون بیماری یا درمان در نگر گرفته شود، پایه‌ای است که می‌توان بر روی آن ساخت.

1. Iconoclasm

2. چامه‌سرا، فیلسوف و نویسنده سوری Abul-Ala al-Maarri

3. محمد وراق Abu Isa al-Warraq

4. Majid Fakhry

شک‌گرایی در دیگر سنت‌های فلسفی

در دیگر سنت‌های فلسفی غیر غربی، مانند هندوستان^۱، باز هم شک‌گرایی یافت می‌شود. هم چنان که تاریخ‌نگار برجسته دین، نینین اسمارت^۲ گفته است، «هندوستان، آزمایشگاهی از آموزه‌های دینی است» (به‌ویژه هندوئیسم^۳ و بودیسم^۴) و در نتیجه به ویژه زمین پرباری برای پژوهش درباره فلسفه دین است. (۴۳) در فلسفه کلاسیک هندی، که میراث آن به خوبی به پیش از یونان و آغاز فلسفه غرب می‌رسد، شک‌گرایی ریخت‌پرسشگری درباره مرجعیت وداهای^۵ مقدس را به خود گرفته که سنت کلاسیک بر اساس آن ساخته و پرداخته شده (و همان گونه که اسمارت نیز گفته «هیچ راه فراری از این واقعیت نیست که عوامل تعیین‌کننده متافیزیک سازمان‌یافته در هندوستان به طور ویژه دینی بوده‌اند» (۴۴)) چنین شک‌گرایی به ویژه با مکتبی به عنوان ماتریالیست‌ها کارواکا^۶ شناخته می‌شوند که مصادره به مطلوب و ردیات تسلسل را به شیوه پیرهونی بسیار محبوب ساختند. چگونگی شک‌گرایی آن‌ها به روشنی در تنها نوشته به جا مانده از این مکتب، با نام باشکوه یورش شیر به همه اصول فلسفه^۷ (تاتوپاپلسیما^۸، سده هفتم میلادی) پیداست.

هم چنین مکتب کارواکا با رد آموزه‌های کارما^۹ و زاده شدن دوباره^{۱۰}، که همه‌ی مکاتب کهن دیگر هندی به روشنی آن را پذیرفته، سنت هندی را خوار می‌شمارد؛ گرایش ماتریالیستی آنان به طور جالبی روشن می‌سازد که برخی از اندیشمندان بزرگ روشنگری مانند بارون دولباخ (که در بخش ۲ دیدگاه‌های دین شکن او را خواهیم دید)، را به سوی رد همه‌ی دین‌ها، رهنمود ساخته است. نظریه‌پردازان کارواکا گفته‌اند که خودآگاهی به سادگی فرآورده‌ای، بر اساس چگونگی سازمان‌دهی شدن گونه‌های مشخص از ماده است (در این مکتب همه‌ی چیزها از عناصری مادی ساخته شده)؛ این خودآگاهی میان گونه‌ها بسیار ناهمسان بوده به طوری که کسی نمی‌تواند

1. India
2. Ninian Smart
3. Hinduism
4. Buddhism
5. Sacred Vedas
6. Carvaka
7. Lion Assaulting all Philosophical Principles
8. Tattvopaplasimha
9. Karma به این معنا که نتیجه کنش‌ها نیک و بد در زندگی کارگر خواهد شد
10. Rebirth

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

خردمندانه درباره همه‌ی گونه‌ها (برای نمونه از انسان تا فیل) سخن بگوید، به صورتی که تولد دوباره چنین ادعایی دارد؛ و چون خویشتن همسو با بدن است و بنابراین با مردن بدن آن هم پایان می‌یافت (آن‌ها تناسخ را رد می‌کردند چون که هیچ کسی خاطره‌ای از زندگی پیشین ندارد). در هندوستان در سنت بودائی ماتریالیسم آن هم به چنین صورت روشن و آشکاری از سوی بسیاری چون «بی ادبی» و کمبود معنویت دیده شده است. (۴۵) مکتب کارواکا در قرون وسطا از میان رفت ولی نمونه دل‌انگیزی از دین شکنی در سنت دینی هندوستان را نشان می‌دهد.

با این همه شک‌گرایی در فلسفه بودایی شکوفا است، همانند مکتب مدیه‌ماکه^۱ (تهی‌گرایی^۲) و مشهورترین مروج آن ناگارجونه^۳ (نزدیک ۲۰۰-۱۵۰ میلادی) است. ناگارجونه خواهان چیزی مانند داوری معلق پیرهونی^۴ است یعنی از سکوت و خموشی به عنوان بهترین پاسخ برای پرسش‌های متافیزیکی هواداری می‌کند. (۴۶) او باور به تهی و خالی بودن هر چیزی دارد، که تفسیری دوباره از مفاهیم کلیدی بودیسم را در برمی‌گیرد: «کانون توجه او نشان دادن مهاییانه (راه میانه)^۵ بوده برای اینکه به دیگران کمک کند تا وابستگی خویش را به توهم از دست بدهند.» (۴۷) برای ناگارجونه، مهاییانه به جای اینکه مسیری میان بودن و نبودن باشد «لغزشی در میان و دور از دسته‌بندی دوتایی بودن و نبودن... «و/یا» که در هیات «و/یا» بودن یا نبودن، نام و نشان داشتن و بی‌نام بودن، علیت و بی‌علیتی» است. (۴۸)

روش دیالکتیک و گفتگوی ناگارجونه درباره اندیشه، حالتی از انعطاف را نشان می‌دهد و هیچ دسته‌بندی ثابتی به عنوان معیاری برای آزمودن نداشته، بنابراین پیشنهاد وی خودداری از گرفتار شدن در کاوش‌های متافیزیک در گام نخست است:

هرگز آغاز هیچ پدیده‌ای یافت نشده

چه خودش، چه چیز دیگر، هم خودش و هم چیز دیگری، یا بدون دلیل.

اگر پدیده‌ای (دارما^۶) باشد یعنی نه واقعی، نه غیر واقعی، نه هم واقعی و هم

غیر واقعی،

چگونه می‌تواند علت باشد و مؤثر در این حالت؟ (۴۹)

1. Madhyamika

2. Voidism

3. Nagarjuna یکی از بنام‌ترین بودیسم‌های مهاییانه

4. Pyrrhonist suspension of judgement

5. Middle Way یکی از دو سبک اصلی بودیسم، مهاییانه

6. Dharma

با وجود این انگیزه‌ی معنوی آشکار، با این حال یک حس شک‌گرایی فلسفی درباره استدلال‌های دیالکتیکی ناگارجونه وجود دارد که در آن مفاهیم کلی و گزاره‌ها با مخالفان مبارزه می‌کنند (هم چنین جستاری پرسش‌برانگیز در پیوند میان علت و معلول). ما با شماری از تناقض‌ها بر جا می‌مانیم که از رسیدن به پاسخ یا داوری جلوگیری می‌کند: پس پایبند به سکوت درباره همه‌ی جستارهای متافیزیکی است. همان‌گونه فدریک استرنگ^۱ یادآوری نموده،

ناگارجونه تهی‌گرایی را برای ابراز این بینش دینی به کار می‌گیرد که باشندگان زنده از شر خودشان «حفظ» شده و ادعاهای هستی با ارزیابی‌های مساعدی نسبت به وابستگی هر گونه وجود و هستی است. شک‌گرایی از هر ادعایی در نهایت یک تأکید روشن بر این است که انسان (و هر جاندار زنده‌ای) در بنیادی‌ترین حالت وابسته به دیگران است. (۵۰)

با فرض چنین دیدگاهی از خود و وابستگی دو سوبه با همه‌ی هستی و موجودات دیگر، هیچ جایگاهی برای ادعا یا داوری نخواهد ماند:

کسی که سر به راه تهی‌گرایی نهاده، هر چیزی سالار اوست؛
هیچ چیزی سالار او نیست برای کسی که تهی‌گرایی سالار او است. (۵۱)

همان‌گونه که تفسیرگر دیگری، کارل پوتر^۲، در این باره به طور کوتاه چنین گفته: «این سرنخی برای مه‌ایانه است - کوششی برای توضیح آن ندارد.» (۵۲)

اگرچه این سنت‌های فرهنگی، بسیار ناهمسان با نمونه‌ی غربی خود هست، ولی نمونه‌های بالا این جستار را پیش می‌کشد که انگیزه به چالش کشیدن مرجع در درون هر سامانه‌ی باورمندی یا دستگاه اعتقادی، در سراسر جهان وجود دارد. درحالی‌که شاید به آن اندازه که در غرب گسترده شده، نباشد که در اصل میراث غیردینی آن از یونان کهن برآمده است ولی شک‌گرایی فلسفی، یا چیزی برابر آن، در بیشتر فرهنگ‌های دیگر به شکل یا ریختی دیگر یافت شود. هشیاری شک‌گرایانه می‌تواند در هر جایی پدیدار و شکوفا شود حتا در چهارچوب دین‌های پیچیده و پر جزئیات هندوستان. ما

1. Frederick J. Streng

2. Karl Potter

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

با دلگرمی و یاری دادن به چنین سنت‌هایی برای گسترش بیشتر خودآگاهی، ارزش‌های غربی را به دیگر فرهنگ‌ها تحمیل نمی‌کنیم. اگر در تراز کره زمین باید با باورهای بدون چون‌وچرا برخورد شود، ناچار این راه در پیش رو بوده و در مورد دین‌ها اگر این چالش از درون باشد، بیشتر کارا و مؤثر خواهد بود.

ابر شک‌گرایی پیش از پسانوگرا (پست‌مدرن)

نکات گفته‌شده درباره «هیوم قرون‌وسطا» نیکولاس اترکورتی^۱ (نزدیک ۶۹-۱۳۰۰ میلادی) باید این اندیشه را از میان ببرد که تنها فیلسوفان پسانوگرا^۲ هستند که توانایی پشتیبانی از ابرشک‌گرایی^۳ را دارند. با معیارهای روزگار نیکولاس وی به خوبی شایسته برچسب ابر شک‌گرا می‌باشد و همین گونه ارزیابی فلسفی وی که در پایین آمده نیز چنین می‌گوید:

اگر آنسلم کانتربری^۴ نقطه اوج ادعای رفتن به سوی خرد را به نمایش گذاشته، نیکولاس از اترکورت باید پایین‌ترین نقطه آن را به نمایش گذاشته باشد. او نه تنها خشک مغزی باورهای دینی را که در برگرفته بودن خدا نیز هست، برهان ناپذیر یافته بود بلکه بسیاری از آموزه‌های بنیادی خود فلسفه را نیز چنین یافته بود... مانند هیوم که با سنت بعدی چنین کرده، او به سادگی نشان داد که اگر کسی بر استواری اصل اثبات‌شده پافشاری نماید، چه پیامدی دارد. (۵۳)

نیکولاس درستی هر گزاره، قضیه، یا مشاهده‌ای را که نمی‌شد به اصل امتناع تناقض^۵ فروکاست، («یا A یا نه A»؛ «یا زنده یا مرده» و غیره) رد می‌نمود که «نخستین اصل» شناخت در فلسفه آموزشگاهی است. این جستار به ویژه هنگام تقاضای گواه و مدرک بسیار سختگیر بوده، چنان سختگیر که به سادگی به دست نمی‌آمده و پافشاری نیکولاس در نوشته‌ی خودش به نام، نامه‌هایی به برنارد ساکن آرتزو^۶ (نزدیک ۷۱۷ خورشیدی - ۱۳۳۸ میلادی) پیرامون سازگاری در این باره وی

1. Nicholas of Autrecourt
2. Postmodern
3. Super-scepticism
4. Anselm of Canterbury
5. Law of noncontradiction
6. Letters to Bernard of Arezzo

امپراتوری‌های باور

را به برخی نتیجه‌گیری بسیار رادیکال که در واقع با اندیشه‌های فلسفی خودش سازگار بوده، رهنمود می‌شود:

و بنابراین، با گردآوردن همه‌ی این گزاره‌ها، به نگر می‌رسد که شما باید اعتراف کنید که نمی‌توانید به هیچ‌چیزی بیرون از خود، مطمئن باشید. هم چنین بدین‌سان شما نمی‌دانید که آیا در ملکوت یا روی زمین، در آتش، یا در آب هستید؛ ... درست همان‌گونه که نمی‌دانید که آیا کنسول یا پاپ هست، و چه باشند، چه نباشند، در هر لحظه چیز متفاوتی هستند... افزون بر این، به نگر می‌رسد که دیدگاه شما به نابودی سیاست و اجتماع می‌انجامد، چون، اگر شاهدان، مشاهدات خود را آزمایش کنند، نتیجه نمی‌دهد، «ما آن را دیده‌ایم، پس رخ داده است.» باز هم، می‌پرسم، چگونه، با این دیدگاه، حواریون شک نداشته که مسیح بر روی صلیب رنج برده و پس از مرگ رستاخیز داشته و هم طور هم رخ دادن بقیه رویدادها. (۵۴)

نباید جای شگفتی داشته باشد که نیکولاس با به صدا در آوردن چنین هشدارهای احتمالی با کلیسا دست به گریبان شده و محکوم به سوزاندن نوشته‌هایش در پیشگاه مردم در پاریس بشود. اگر پیرامون به صلیب کشیدن و رستاخیز مسیح اعتراف به شک می‌شد چیزی جز چند تکه ژنده از مرجعیت کلیسا باقی نمی‌ماند - بی خیال شک به وجود پاپ (جستاری که بعدها در سده چهاردهم هنگامی که شکافی میان کلیسا به رقابت میان پاپ‌های رم و اوینیون^۱ انجامید، بازتاب بسیار بزرگ‌تری داشت). شک‌گرایی شناختی با چنین درجه‌ای هرگز نمی‌توانست از سوی چنین نهاد خشک‌مغز نظامی مانند مذهب کاتولیک سده‌های میانی، پذیرفته شود، به ویژه با نیشی که در پایان زده می‌شود «و هم طور بیشتر رویدادها چنین است». اگر کسی از نیکولاس پیروی می‌کرد، آیا به طور کلی چیزی از ایمان یا دستگاه مسیحیت بر جا می‌ماند؟ این شک‌گرایی هم چون ارتداد بوده و این اندازه سنت‌شکن بودن شجاعت و دلآوری یک شک‌گراست.

از دیدگاه بی‌دینی، موضوع جالب‌تر شکستن پیوند میان علت و معلول به وسیله نیکولاس است همان‌گونه که بعدها هیوم چنین کاری را با اعتقاد استوارتری انجام داد. احتمال اثبات این در نظام فلسفی وی با کم‌ترین حس اطمینانی هیچ‌گاه وجود ندارد: «از این واقعیت که می‌دانیم برخی چیزها وجود دارند [معلول]، به وسیله کاستن شواهد به اصل نخست یا با قطعیت داشتن اصل

نام بخشی در ناحیه پروانس آلپ-کوت دازور فرانسه 1. Avignon

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

نخست، آشکارا و به روشنی نمی‌تواند استنتاج^۱ شود که چیز دیگری وجود دارد [علت].» (۵۵) نه استنتاج و نه دیدن ما را به هیچ پیوندی ضروری نخواهد رساند و هم چنین این سخن که این نشانه‌ی شک‌گرایی دقیق است (هم چنین این معنا، همان گونه که پیش‌تر دیدیم، در نوشته‌های ناگاراچونه نیز دیده می‌شود).

یکی از مفسران بزرگ نیکولاس، ژولیوس واینبرگ^۲، بهتر دانسته او را نقاد بنامد تا شک‌گرا، ولی تأیید کرده که یورش نیکولاس به ادعاهای مرجعیت کهن به این معنای است که او «به سوی یک مفهومی از کنکاش و تحقیق پیش‌رفته که همانند مال خودمان است.» (۵۶) با فرض نکته‌هایی که در نامه‌ها آمده است، بهر حال، برای من نابخردانه به نظر نمی‌رسد که ادعا کنم نیکولاس شک‌گرا بوده است.

اسقف برکلی^۳ (۱۱۳۱-۱۰۶۳ خورشیدی- ۱۷۵۳-۱۶۸۵ میلادی) نیز، با ساماندهی زیر پرسش کشیدن وجود ماده، با ابر شک‌گرایی بازی کرده است. در مقایسه بی‌گمان، گامی افراطی بوده، کاری که برای ابر شک‌گرایان بعدی چندان افراطی به نگر نمی‌رسد، با این فرض که آن‌ها در کل تنها مفاهیم مرجعیت، ابزار و هویت را به چالش می‌کشند. تمرکز برکلی بر روی دریافت‌های حسی انسان‌ها او را به این نتیجه‌گیری کشانده که به هر صورت بر اساس درک شدن یا نشدن آن، ماده هست شده و نابود می‌گردد. در کتاب سه گفتگو میان هیلاس و فیلانوس^۴ (۱۰۹۲ خورشیدی - ۱۷۱۳ میلادی)، شخصیت دوم که دیدگاه خود برکلی است در برابر دوستی که انکار آغازین وی «گزارف‌ترین دیدگاهی است که تا کنون به اندیشه انسانی رسیده» می‌ایستد (۵۷) - سرانجام با بغض به پذیرش یک چهارچوب گسترده از این گزاره راه می‌برد:

واژه ماده را به خاطر آورید سپس آن را به حس‌ها اعمال کنید، اگر ممکن است، هیچ موجودیت مشخصی غیر از اینکه حس شده‌اند برای شما فراهم نمی‌کند ماده، یا جسم مادی، اصطلاح‌هایی هستند که از سوی فیلسوفان پیش‌کشیده شده؛ و به صورتی که آن‌ها به کار می‌برند، بر گونه‌ای استقلال معنا، یا موجودیت مشخصی از

۱. بدست آوردن یک گزاره از گزاره‌های دیگر Inference

۲. Julius Weinberg

۳. Bishop Berkeley

۴. Three Dialogues Between Hylas and Philonous

امپراتوری‌های باور

وجود که مغزی آن را درک می‌کند، دلالت می‌کند: ولی هرگز مردم عادی آن را به کار نمی‌برند؛ و اگر چنین باشد، معنی یک چیز بی‌درنگ حس شده را دارد. (۵۸)

جالب است که برکلی خودش حس می‌کرده که گزاره‌های وی ردی بر شک‌گرایی است، هم چنین فیلونوس از درستی دیدگاه برکلی به طور کامل قانع می‌شود: «پس چطور شد، هیلاس، تو مرا شک‌گرا می‌خوانی، چون من آنچه را به طور قطع تأیید می‌کنی، به عبارت دیگر، وجود ماده را، نپذیرفته و رد می‌کنم؟» (۵۹) شک‌گرایان در این جور نگرش‌های خویش، هم‌تراز بیخدایان هستند، موجوداتی بیرون از چهارچوب‌های معمول. گرایش به سوی جریان اصلی فلسفی، متهم به داشتن باور به وجود مستقل ماده، بهر حال همراه شک‌گرا باقی خواهد ماند: اینکه آن‌ها هیچ پایه و اساسی برای باورهای خودشان ندارند. بعید نیست ما نیز بتوانیم، حالتی از شک‌گرایی آکادمیک^۱ در قطعیت فیلونوس بیابیم، که چنین اساس و پایه‌ای هرگز نیز یافت نخواهد شد.

باری، باز هم، الهیات راه نجاتی می‌شود. برکلی هم چون تضمینی برای ادامه‌دار بودن گیتی و پدیده‌های آن به سوی برگشت کرده، بدین‌سان خود را از هر گونه آستانه ابر شک‌گرایی کنار کشید:

من نتیجه می‌گیرم، نه آنکه آن‌ها هیچ گونه هستی واقعی ندارند، بلکه این گونه می‌بینیم که آن‌ها مستقل از اندیشه‌های من هستند و دارای وجودی قابل تشخیص از ادراک من، پس باید یک ذهن دیگری باشد که این گونه هستی‌ها در آن وجود داشته باشند. پس بی‌گمان چون جهان قابل احساس به راستی وجود دارد، هم چنین بی‌گمان روح بیکران حاضر در همه جا وجود دارد که در آن وجود داشته و از آن نگهداری می‌کند. (۶۰)

از نگرش فلسفی هر چند این گامی بسیار نومیدکننده برای برداشتن است ولی برکلی نمونه خوبی برای نشان دادن آن است که تا چه اندازه شک‌گرایی در جستجوی خویش، خواهان گمانه‌زنی پیرامون «استواری اصول پذیرفته‌شده» است. پیش از اینکه الهیات به میدان وارد شود جوی از شک در اندیشه خوانندگان به وجود آمده که اثری بسیار ناهمسان برای بی‌دین‌ها داشت. شک‌گرایی با این روش از رانده شدن به سوی افراط‌گرایی در فرصت‌های طلایی بهره برده و چه بهتر زمانی که الهیات خودش را سراسر بی‌سود و بهره بیابد. بنابراین شک‌گرایی به ناچار باید راهکارهایی را برای اطمینان از چیره شدن بر دشواری نسبی‌گرایی گسترش دهد - ولی این یکی صداقت و امانت فلسفی بسیار

1. Academic skepticism به دوره‌ای از افلاطونی‌باستانی در ۲۶۶ پیش از میلاد گفته می‌شود

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

بیشتری نسبت به رو کردن ورق آس خدا همراه با لحن بد خشک‌مغزی و دگم را دارد. مداخله و پا در میانی خدا برای فلسفه فقیر و کم‌بنیه سودرسان بوده و هم چنین برای دانش ضعیف و بی‌بضاعت (ما پس از این در بخش چهار زمانی که انگاره‌ها آفرینش‌گرایی و طراحی هوشمند یا برهان نظم را در بخش ۴ بررسی می‌کنیم، نیم‌نگاهی به آن خواهیم انداخت).

شک‌گرایی در فلسفه معاصر

فیلسوفان در فلسفه امروزی با گزاره و استدلال‌های هوشمندانه با شک‌گرایی به روی تشک‌کشتی رفته تا دشواری را در بن‌بست نگه داشته در همان حال کوشیده تا در نتیجه این کار بر اثر خشک‌مغزی و دگماتیسم از پای در نیابند. برای لودویگ ویتگنشتاین^۱، روش ما انسان‌ها در کند و کاو و تحقیق درباره درستی و حقیقت دانش و باورها دارای پس‌زمینه‌ای است که می‌توانیم به آن اطمینان کاملی داشته باشیم. «چهارچوبی» هست که برای ما در چنین مواردی «استوار» بوده و پرس و جو را در نخستین گام شدنی و ممکن می‌سازد: (۶۱)

همه‌ی آزمایش‌ها، همه‌ی اثبات‌ها و ردیات یک انگاره یا فرضیه در درون یک دستگاه انجام می‌شود. از سوی دیگر این دستگاه کم‌وبیش دلخواه نبوده و نقطه آغازین مبهم و مشکوکی برای همه‌ی استدلال‌های ما نیست: نه، این متعلق به جوهر و ذات آنچه است که ما آن را یک گزاره می‌نامیم. دستگاه به طور دقیق هم نقطه‌ی آغاز حرکت نبوده، به عنوان محیط مناسبی است که در آن گزاره‌ها ساخته می‌شوند. (۶۲)

به عبارت دیگر چهارچوب‌هایی برای شک‌گرایی هست که از نظر ویتگنشتاین برخی از روش‌های بسیار به کار گرفته شده را باید محدود کند. به هر حال این‌ها گرایش‌هایی است که بدون جلب توجه به وسیله‌ی نیروی ابر شک‌گرایی^۲ با عزمی راسخ پیش خواهد رفت و واکنش آن‌ها واریسی دقیق این خواهد بود که «چهارچوب» را چه ساخته و ناخشنود از هر گونه پافشاری که نباید یا نمی‌شود، دورتر از چهارچوب رفت، خواهند بود.

1. Ludwig Wittgenstein (۱۸۸۹-۱۹۵۱) فیلسوف اتریشی

2. Super-sceptics

گویا این یک ویژگی جریان اصلی فلسفی امروزی (سنت تحلیلی) به نظر می‌رسد که با به زیر پرسش کشیدن پیش‌فرض‌ها و روش‌های شک‌گرایی به عنوان یک دیدگاه فلسفی آن را بی‌اثر سازد. بری استورد^۱ به عنوان یک مدافع برجسته نگرش‌های شک‌گرایانه، چنین گفته است:

در همین چند سال گذشته شک‌گرایی در فلسفه هیچ‌گونه جاذبه و گیرایی نداشته و حتا شاید تلف کردن زمان نیز به نظر می‌رسید. کوشش برای رسیدن یا حتا درک، چالش‌های شکاکانه از دانش ما درباره جهان در برخی جرگه‌ها هم چون تمرینی بیهوده دانشگاهی، انکاری بیهوده برای دور انداختن یک شیوه کهنه و منسوخ برای اندیشیدن در این دوران فرا-دکارتی^۲ نو به شمار می‌رفت. (۶۳)

همان‌گونه که در زیر خواهیم دید، استرود با استواری مخالف این ارزیابی منفی است. با این حال وسوسه ضد و پاد شک‌گرایی در راه خودش به اندازه بسنده ستودنی بوده. علاقه‌مند به جلوگیری از فروپاشی فلسفه به استدلال‌هایی به عنوان شالوده‌های اثبات، در موردی است که موضوع نشان دادن و مورد ملاحظه قرار دادن همه دشواری‌های دیگر جهان پیرامون ما نباشد-دشواری و مشکلات مربوط به اخلاق و سیاست، برای نمونه. یافتن کاستی و خطا دیدگاه شک‌گرا نیز شیوه‌ای برای بازسازی از افتادن به دامن نسبی‌گرایی است- چیزی که هر فیلسوف جریان اصلی آگاه به جستارهای بنیادی اجتماعی به طور کلی می‌کوشد تا به هر صورتی از آن پرهیز کند، همراه با پیامدهای رویکردی آنارشیستی «هر چه پیش آید» به اخلاق و سیاست (اتهامی که بارها به ابر شک‌گرایی زده می‌شود).

دودلی‌های بزرگ به‌ویژه به دلیل بررسی موشکاف بسیار دقیق، به همراه چالش شدید درباره مقدمه‌های بنیادی آن پیش کشیده می‌شود. چنین شک‌هایی می‌تواند دامنه پرسش‌ها را گسترش داده و به وجود جهان بیرونی بکشاند و در این جا پاد-شک‌گرایی امروزی با پیش کشیدن چندین ضد استدلال برای آنچه که آن را دیدگاهی غیر قابل دفاع و بدون چون و چرا از نظر اجتماعی بدرنخور به ویژه نقادانه بوده است. یک راه برای مطرح کردن مشکل و دشواری این است که پیشنهاد شود به جای یک جسم یا پیکر در جهان شما شاید تنها «مغزی در یک خمره» هستید که چندین دانشمند اهریمنی آن را به یک رایانه‌ی بسیار نیرومندی متصل نموده چنان که به شما احساس داشتن پیکر را

1. Barry Stroud

2. Post-Cartesian

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

می‌دهد. بهر حال هیلاری پوتنام^۱، می‌گوید که مغزی در یک خمره نمی‌تواند خودش چنین اندیشه‌ای داشته و «این انگاشت و فرض که ما به راستی مغزهایی در خمره هستیم... به صورتی ویژه، انکار خود است». (۶۴) به سادگی مغز در خمره نمی‌تواند همان تجربه‌ای را که انسان‌ها با پیکرهای خود دارند، را داشته باشد: کسی نمی‌تواند به گونه‌ی ویژه‌ای از چیزها، برای نمونه، درقتان، ارجاع بدهد، اگر آن شخص هیچ رابطه سببی با آن نداشته یا با چیزهایی بر حسب آن که بتواند تشریح کند. (۶۵)

برای پوتنام شک‌گرایی یک روش خودسر لجوج و نادرست برای بررسی پدیده‌ها بود و این اندیشه را به سر راه نداد که پیامد نسبی‌گرایی می‌تواند به این نتیجه برسد که نمی‌توان به طور استوار و بی‌تناقض به آن اعتقاد داشت: «به عبارت دیگر این انکار نمی‌شود که می‌توانیم به طور منطقی و درست بیندیشیم که برخی از باورهای ما نابخردانه و غیرمنطقی است. به سخن دیگر محدودیت‌هایی در اندازه‌ای پافشاری ما وجود دارد که ما محکومین خردمندی تا کجا می‌توانیم پیش برویم بدون اینکه نامنطقی و نامفهوم بشویم.» (۶۶) این گرایش دگم و خشک‌مغز در میان شک‌گرایی است که پتنام بیشترین علاقه و دل‌بستگی را برای سست کردن پایه‌های آن دارد که به اندازه بسنده و کافی منطقی به نظر می‌رسد: گرایش به تعمیم از روی نمونه‌ای ویژه. این اثبات می‌کند که جستاری بازگشت‌کننده و تکرار شونده در میان یاد-شک‌گرایان امروزی وجود دارد.

رابرت نوزیک^۲ در کتاب خودش، روشنگری‌های فلسفی^۳، به موارد ویژه‌ای درباره شک‌گرایی اشاره می‌کند و همان گونه که از عنوان کتاب پیداست می‌خواهد در پرس و جوی فلسفی تأکید و تکیه را از اثبات به سوی روشنگری ببرد. این موضوع بی‌درنگ او را از شک‌گرایی فلسفی جدا می‌سازد، با اینکه همواره می‌خواهد بپرسد و دودلی براه اندازه که چگونه احتمال وجود داشتن پدیده‌های ویژه ممکن است - چگونه بدانیم یک جهان بیرونی یا مغزهای دیگری هستند و ما مغزی در خمره نیستیم و غیره؟- به جای آنکه در جستجوی روشنگری درباره آن‌ها باشیم. به طور سنتی شک‌گرایی می‌خواهد، ما را نه با پاسخ بلکه با مشکل و دشواری رها سازد. به جای اینکه نقشه و طرحی برای رد کردن شک‌گرایی پیاده کند، نوزیک در پی راهی برای گذشتن از کنار آن می‌گردد: «برای فرمول بندی انگاره‌ها درباره شناخت و پیوند به واقعیت‌هایی که نشان بدهد چگونه شناخت می‌تواند حتماً با فرض احتمالات شکاکانه، وجود داشته باشد» (۶۷) قصد و آهنگ به جای منفی بودن، مثبت است زمانی که نوزیک می‌گوید، فلسفه بر پایه روشنگری «به طور اخلاقی بهتر» از

1. Hilary Putnam (زاده ۱۹۲۶) فیلسوف و ریاضی‌دان آمریکایی

2. Robert Nozick (۱۹۳۸-۲۰۰۲) فیلسوف سیاسی آمریکایی

3. Philosophical Explanations

رقیب خودش است (ناگارجونه نگر دیگری دارد)؛ حتی با اینکه ارزش شک‌گرایی در ترویج نا شک‌گرایی را می‌پذیرد تا دستگاه باور و اعتقادی خودشان را بر یک اساس و پایه متعارف ارزش‌گذاری کند. پیام آن این است که کمی شک‌گرایی برای شما خوب است. (۶۸)

نوزیک پیوندی روشن میان دانش و باور را بدیهی می‌دانست. ما باور داریم که آنچه می‌دانیم درست است و آنچه را باور نداریم که می‌دانیم نادرست است: «من با مداد روی کاغذی می‌نویسم. این درست است که من در حال نوشتن هستم، من باور دارم که چنین کاری می‌کنم، اگر نه، نباید باور می‌کردم که در حال نوشتن هستم و اگر در حال نوشتن بودم، باید آن را باور داشته باشم» (۶۹) نوزیک باورهای ما را «پیگیری واقعیت‌ها» توصیف کرده است و شک‌گرایی بر روند یا بر چگونگی رسیدن ما به حکم درباره درستی یا نادرستی باور یا اعتقاد ویژه‌ای، به هیچ رو تأثیری ندارد. (۷۰) اگر شک‌گرایی سراسر و به طور کامل رد نشود دست‌کم از دیدگاه نوزیک در پایان تجزیه و تحلیل ادعاهای آن یک دشواری بسیار کوچک شده‌ای است: نوعی اصلاح و بهسازی سودمند از حس خود خوشنودی فلسفی، اگر شاید کمتر از این‌ها نباشد.

با وجود چنین کوشش‌هایی برای خنثی سازی نیروی شک‌گرایی، برخی از فیلسوفان هنوز آن را هم چون منبعی خودسر و غیر قابل کنترل دشواری و مشکلات در ریسک و مخاطرات فلسفی به شمار می‌آورند. برای نمونه استرود می‌گوید که شک‌گرایی یک عنصر بسیار ارزشمند اندیشه‌های فلسفی هست و ادعا می‌کند که «با آزمودن شک‌گرایی فلسفی درباره جهان بیرونی، امیدوارم درک ما از آنچه که گمان می‌شود تئوری فلسفی شناخت هست، زیر پرسش کشیده شود». (۷۱) برای این اندیشمند شک‌گرایی بسیار فراتر از اینکه سدی در راه شناخت ما از جهان باشد، کلیدی برای درک جهان است و می‌خواهد شک‌گرایی نقش پر رنگ‌تری بیش از آنچه اکنون دارد در جریان اصلی فلسفه، فلسفه تحلیلی بازی کند. (استرود در اینجا درگیر سنت ابر شک‌گرایی فلسفی قاره‌ای در حال شکوفایی نمی‌شود). گفته استرود این است که شک‌گرایی ما را باز به سوی خود دشواری و مشکل رهنمود ساخته و بدین‌سان ما نیاز داریم تا دوباره بررسی کنیم که چرا و چگونه دشواری پدیدار می‌شود. در حالی که سراسر خردمندانه است که گمان کنیم حس‌های ما، همان گونه که گاهی آشکارا رخ می‌دهد، می‌تواند ما را به گمراهی بکشاند، برای همین در مجموع عمومیت دادن این مشاهده بیشتر پرسش‌برانگیز است که بگوییم که از این رو آن‌ها هم چون یک منبع از دانش درباره جهان خارجی به طور کلی غیرقابل اتکا و اطمینان هستند:

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

اگر تجربه‌های حسی من امکان آن را فراهم نکند تا درباره جهان پیرامون خودم بدانم آن‌ها حتا برای من امکان آن را فراهم نمی‌کند تا بدانم که تجربه‌های حسی دیگری یا هیچ هستی که داده‌های حسی دریافت کند، وجود دارد یا نه. (۷۲)

استرود با بررسی دقیق از روش‌های ما در ارزیابی ادعاهای دانش پیش‌رفته و زنجیره‌ای را پیش کشیده که خودش آن را «بی‌مایگی^۱» نامیده، مشاهده‌هایی که همه ما درباره جهان و درک خودمان از جهان خواهیم پذیرفت و این بر یاد و ضد افراطی‌گری، حتا جنبه جزم‌اندیشی و دگم شک‌گرایی کار می‌کند که در جلب توجه ما به خود رقابت می‌کند: (۷۳) بی‌مایگی‌ها مانند آنکه ما گمان نمی‌کنیم که کنش کردن در برخی موقعیت حتا اگر اطمینان کاملی از پیامد آن نداشته باشیم، نابخردانه باشد یا به چالش کشیده شدن باورهای خود را گاهی خردمندانه می‌یابیم و گاهی نه (و هم چنین الزام‌های فراوانی در سر راه هر تصمیم‌گیری ویژه‌ای قرار ندارد). این بی‌مایگی که استرود چهارچوب آن را روشن می‌کند در گام نخست از کنکاش‌های شک‌گرایانه برخاسته و برای این فیلسوف، این معنا را می‌دهد که شک‌گرایی منبع ما برای اثبات وجود جهان بیرونی گشته است. در حالی که در جریان اصلی فلسفه، بیشتر فیلسوفان در روند رسیدن به این نتیجه، (شک‌گرایی را به عنوان دشواری اصلی دیده) می‌خواهند زیرآب شک‌گرایی را بزنند، ولی برای استرود نیرو بخشیدن به شک‌گرایی یک شیوه اندیشیدن است. تا زمانی که روش‌های پذیرفته شده عرفی استدلال و اثبات وجود دارد، استقلال جهان فراتر از شک‌های منطقی قرار می‌گیرد. شک‌گرایی ما را دعوت می‌کند که پیوسته دانش خود را کاویده و تصمیم بگیریم که آیا درست است یا نه: «زمانی که برای نخستین بار با گزاره‌های شک‌گرایانه برخورد می‌کنیم، نیرویی که ما در آن حس می‌کنیم، به خودی خود مدارکی است که مفهوم دانش که در این گزاره به کار گرفته شده به‌طور دقیق همان مفهومی است که ما با آن با هر چیزی کنش انجام می‌دهیم.» (۷۴) واقعیت توانایی داشتن برای تنظیم پرسش‌های شک‌گرا روشن می‌سازد که به جای چیزهایی مانند اندیشه‌ی چهارچوب وینگشتاین، ما دارای زمینه‌ای برای آزمودن ادعاهای شناختی خود هستیم: به اعتقاد استرود می‌توانیم بر «ارزشیابی آشنا از شناخت که می‌دانیم چگونه در زندگی روزمره آن را به دست آوریم» تکیه کنیم. (۷۵) به سخن دیگر، ما نیاز به داشتن حس وجود مستقل جهان داریم، برای اینکه به آن شک کنیم.

بهره و سودمندی شک‌گرایی فلسفی برای استرود این است که ما را ناچار به آزمودن هر چیزی در پشت همه‌ی این «ارزشیابی‌های آشنا» ساخته و در نتیجه در خردورزی و اندیشیدن، دقت را بالا می‌برد. جایی که شک‌گرایی تبدیل به دشواری می‌شود زمانی است که تعمیم بیش از اندازه از

1. Platitude

مواردی ویژه وجود دارد، همان گونه که پوتنام نیز اشاره کرده است. این تنها زمانی رخ می‌دهد که درباره کمبود اسناد و مدارک وجود جهان بیرونی بشود ادعاهای بسیار افراطی‌تری نمود و چنین ادعاهایی شک‌گرایی را - هم در درون و هم در بیرون مرزهای فلسفی - بی‌آبرو و بی‌اعتبار کرده است. این پرسش «چنین ادعاهایی به چه درد می‌خورد؟» به طور کلی یک ردیه هم از سوی افراد کارکننده و هم تازه کاران، به طور یکسان است. استرود گمان می‌کرده که برخی تعمیم‌ها می‌تواند از تجربه‌ای ویژه ساخته شود، ولی می‌گوید که «[] نمی‌توان نشان داد زمانی که فیلسوفی از بررسی ویژه خودش پیرامون دانش انسانی، نتیجه‌ای را تعمیم می‌دهد به‌طورکلی ناگزیر به رد یا نادیده گرفتن یکی از پیش‌انگاشته یا پیش‌فرض‌های خود بوده، که عمل کردن برای چالش او ممکن می‌سازد همان گونه که در موارد ویژه چنین می‌شود.» (۷۶) این همان احتمالی است که جلوی جریان اصلی فلسفه را برای کنار گذاشتن کامل شک‌گرایی می‌گیرد؛ این یکی، با دقت عمل کرده و با پیش کشیدن پرسش‌های ناخوشایند درباره الگوهای فلسفی سنتی، مانند اینکه چگونه ما به شناخت از جهان می‌رسیم، ادامه می‌دهد. تا جایی که می‌توانیم آن را حس نوع‌دوستی در اصطلاحات سکتوس توصیف کنیم.

استرود توانسته نشان دهم چگونه شک‌گرایی گاهی درباره موردی گزافه‌گویی کرده، در حالی که هیچ‌گاه اعتبار کامل خود را هم چون دیدگاهی فلسفی از دست نمی‌دهد: در این دیدگاه، از اندیشیدن فلسفی جداناپذیر است. استرود در پایان کتابش، ارزش شک‌گرایی فلسفی^۱، به گونه‌ای دلکش جستارهایی ناتمام رها می‌شود، ولی آشکارا شک‌گرایی از سوی دشمنانش منکوب نشده و به طور ساده ما را از نقش مثبتی که شک‌گرایی می‌تواند در جستارهای فلسفی داشته باشد - و ظرفیت اش در زندگی روزمره - آگاه می‌سازد. ما هنگام پروژه‌های شک‌گرایانه خویش باید باریک‌بینی استرود درباره تعمیم فزون از اندازه را در اندیشه خود نگه داشته و مطمئن شویم که شک‌گرایی نه تنها به جای کمک به خشک‌مغزی و دگماتیسم، رویکردی با اندیشه باز باقی می‌ماند، بلکه هم چنین احتمال تعمیم در موقعیت‌های مشخص را تشخیص دهیم (برای انجام پروژه‌ی شک‌گرایی همین اندازه بس است).

رویکردی کمابیش همانندی به شک‌گرایی را می‌توان در نوشته‌های کریستوفر هوکوی^۲ یافت، که نیروی استدلال‌های شک‌گرایی را تأیید می‌کند، در حالی که نمی‌خواهد نتیجه‌گیری‌های بدبینانه‌تر آن‌ها را بپذیرد: «گفته می‌شود که استدلال‌های شک‌گرایانه توانایی ما در مشارکت و همکاری در کنش‌های کاوشگری و تحقیق را زیر پرسش می‌کشد بدون داشتن احساس سازش

1. The Significance of Philosophical Scepticism

2. Christopher Hookaway

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

توانایی مسئولیت‌پذیری ما در برابر کنش‌های خود». (۷۷) اگر چه هوک‌وی چندین راه برای چیره شدن بر شک‌گرایی پیشنهاد می‌کند، ولی هنوز هم تا زمانی که ما درباره بهبود برخی از ادعاهای و برآوردها بسیار تند و تیز آن محتاط هستیم، آن را چون بخش ارزشمندی از پژوهش‌های فلسفی به شمار می‌آورد:

دیدگاهی نومیدی از یافتن پاسخ برای چالش‌های شک‌گرا، ولی توصیف‌کننده‌ی راه‌هایی که در آن ما باورها را ارزش‌گذاری و تأیید کرده، حدس می‌زنند که ما می‌توانیم بدون داشتن توانایی دفاع از آن‌ها بر ضد یورش بی‌امان شکاکانه، ارزش آن‌ها را تشخیص دهیم، شاید زمانی که به عنوان مکمل شناختی سازگارگرا^۱ دیده شود دیدگاه‌های ناهمسانی بگیرد: شک‌گرایی نرم، که شاید بتوانیم آن را چنین بنامیم. (۷۸)

(افزون بر این، «سازگارگرا» دیدگاهی هست که هنوز می‌توانیم خودمان را عامل‌های آزاد بدانیم با اینکه ناچاریم محدودیت‌های سربار و تحمیل شده از سوی قوانین فیزیکی را بپذیریم: «آزادی اراده و مسئولیت با جبرگرایی فیزیکی سازگار می‌باشد.» (۷۹)) شک‌گرایی نرم ما را برای آزمودن پیوسته «آماج‌های شناختی» خویش، فراخوانده، در حالی که در انجام چنین کاری ادعای ما درباره اندیشیدن و عامل‌های خودکار را نیز رد نمی‌کند. (۸۰) در واقع، این نوعی شک‌گرایی است بدون کاستی‌های سنتی دیدگاه فیلسوفان جریان اصلی.

هر کسی حس می‌کند که هر دوی استرود و هوک‌وی می‌توانستند شادتر باشند اگر نه تنها شک‌گرایی هرگز پدیدار نمی‌شد، بلکه دست‌کم حس نکنند ناچار به پذیرش حضورش در میان کنش‌های پر خطر فلسفی هستند. بهر حال برتری شک‌گرایی در وادار ساختن ما به درک و دریافت سرشت مشروط بیشتر شناخت و باور خودمان به طور کامل از سوی این دو مفسر تأیید گشته و این نخستین گام برای اردوکنشی و مبارزه بر پاد دگماتیسم است.

بهر حال هیچ‌گاه شک‌گرایی در فلسفه معاصر، به اندازه‌ی سال‌های پایانی سده بیستم فرانسه پیشرفت نداشته است. پسا-ساختارگرایان و پسانوگرایان مکتبی گسترده و مشتاق برای ابر شک‌گرایی گشوده و همه‌ی کوشش‌هایی که برای خنثی‌سازی انگیزه‌های شکاکانه شده را نقش بر آب نموده – و نه از جایگاه معیار کسی مانند استرود یا هوک‌وی، که هر دو می‌خواستند دریچه گفتمان با

1. soft determinism

شک‌گرایی در چهارچوب جریان اصلی فلسفه را باز نگه دارند. جدایی قاطعانه ابر-شک‌گرایی از جریان اصلی، در بخش ۳ گفتگو خواهد شد.

درمان خودنمایی فلسفی

از این‌رو هر رفتاری که در هر فرهنگی با شک‌گرایی بشود، باز هم شک‌گرایی بخشی متعارف و طبیعی از اندیشه فلسفی است؛ گامی سرتاسری و گریزناپذیر در کشمکش و جدل‌های پیرامون شالوده‌ای درباره حقیقت، شناخت و باورها. حتا کسانی که متعهد به روایت بنیادی دین هستند گاهی نمی‌توانند از کشش شک‌گرایی پرهیز کنند (مهم نیست که چه اندازه این دین سرکوبگر باشد)، هر چند شاید بکوشند تا رهنمودی خالی از «فاسد» داشته باشند. من بیشتر می‌خواهم شک‌گرایی هم چون نوشدارو و درمانی برای خودنمایی فلسفی بینم، یک نقد درونی پیوسته از کج‌روی‌های فلسفی، که ماهرانه سازگار شده در اندیشیدن درباره چیزهای غیرقابل اندیشه، در سخن گفتن از جستارهای غیرقابل بحث، درباره همه‌ی روایت‌های بزرگ، که آشکارا رود روی نگهبانان این آخری ایستاده‌اند. در هنگام کشمکش با روایت‌های بزرگ جهانی است که شک‌گرایی بزرگ‌ترین خدمت خویش را برای فلسفه انجام داده، شک کردن در بنیاد استدلال‌ها، سیستم‌ها منظم شده، مرجعیت تعیین شده و به کار بردن قدرت. به سخن دیگر هنگام رفتن به قطعیت، این تبدیل به سنجشگری و انتقاد می‌شود. روایت‌های بزرگ، در فلسفه هم چون جاهای دیگر، همیشه در تکاپوی بوده تا ظاهر بیرونی مرجعیتی غیرقابل چالش بگیرد و این چیزی است که شک‌گرایی بالاتر از هر چیزی دیگر نگران آن است. همان گونه که هواداران پیرهونی پافشاری می‌کنند، هیچ دیدگاهی فراتر از چالش شک‌گرایی، نمی‌تواند باشد - و همه خوبی فلسفه همین است. ما بر اساس خوبی‌های شناوری، باید «روایت کوچک» بسازیم.

سپس نگاهی دقیق‌تر به دوره‌ای خواهیم انداخت که شک‌گرایی به اصطلاح کلی فرهنگ به خود آمد-روشن‌اندیشی؛ زمانی که دلاوری و جرئت آن پیدا شد که دین به حالتی که تنها به عنوان یک انگاره و نظریه کاهش یافته و به طور کلی از خیر آن بگذرند. با فرض وجود نویسندگان روشن‌اندیش در قلب روشنگری فرانسه، از جایی که بیشتر اروپا بیشتر رهنمودهای روشن‌اندیشی خویش را از آنجا گرفته، و به عنوان «پاد-فیلسوفان» توصیف شده، گویا شایسته است که با هر یک جدا از تاریخ

شک‌گرایی: تاریخچه‌ای کوتاه فلسفی

فلسفه شک‌گرایی برخورد شود. (۸۱) آن‌ها به جای اینکه سنت‌های بعدی را گسترش دهند، بیشتر مکمل بودند.

روشنگری شک‌گرا: اردوکشی بر ضد انگاره‌های غیر ضروری

شک‌گرایی نقش حیاتی در اندیشه‌های روشنگری بازی کرده، به ویژه در اردوکشی که بر ضد خرافات و سنت بر پا شد. دین‌میدانی بوده که بیشترین کشش را برای نظریه‌پردازان پیشرو روشنگری داشت، که دلواپس آزاد کردن انسان‌ها از زیر نیروی خودکامگی نهادها حکمرانی بوده که تنها دلبسته برآورده ساختن آماج‌های خویش بوده‌اند - دستگاه ظالم گذشته^۱. برای بیشتر سنت‌شکنان هم چنین نویسندگان سده هجدهم فرانسه^۲ (برای نمونه دنی دیدرو^۳ (۸۴-۱۷۱۳)، کلود آدرین هلو سیوس^۴ (۷۱-۱۷۱۵) و بارون دولباخ^۵) دین نه یک جستار عمومی بلکه باید به جستاری خصوصی تبدیل می‌شد. دولت و دین باید جدا نگه‌داشته شده تا این دومی به طور آرمانی به طور کامل بیرون از فرایند سیاسی باشد. این جستار با درجه متفاوتی از موفقیت، آماج بیشتر دولت‌های ملی نوین گشت. سرانجام، به دست اندیشمندان تندروتر در این حوزه، مانند پی‌یر سیمون لاپلاس^۶ دانشمند (۱۸۲۷-۱۷۴۹)، خدا نیز در فهرست پژوهش‌های دانشبیک قرار گرفت که برای این گفته مشهور خویش که در انگاره و فرضیه کیهان‌شناسی خود نیازی به خدا ندارد، شناخته شده بود. (۱)

این واقعیت که به تازگی آموزه‌های آفرینش‌گرایی^۷ با کوشش‌های پر سماجت بنیادگرایان پروتستان در امریکا و انگلیس، دوباره در برنامه‌های آموزشی آموزشگاه‌های این کشورها گنجانده شده، اگر چه از سوی دیگر نمایشگر چالش مستقیم برای کسب‌وکار دانش نوین بوده، که بیشتر ما این دانش نوین را یکی از بزرگ‌ترین داستان‌های کامیابی در دوره فرا روشن‌گری^۸ می‌دانیم؛ هر چند هم چنان که

-
1. Ancient régime
 2. philosophes
 3. Denis Diderot
 4. Claude-Adrien Helvétius
 5. Baron d'Holbach
 6. Pierre-Simon Laplace
 7. Creationist doctrine
 8. post-Enlightenment

روشنگری شک‌گرا

ما در گفتگوها در بخش ۴ پیش می‌رویم، خواهیم دید دانش و فناوری به طور روزافزونی خویش را به‌خودی‌خود، هم چون یک امپراتوری باور دسته‌بندی کرده و نیروی سازمانی ترسناک خویش را برای اثرگذاری‌های چشمگیر به کار می‌گیرد. هنگامی که پارادایم‌ها، خودشان را بر پا ساختند، دست به ساختن سازوکاری حفاظتی شده، آشکار از جا کردن آن بسیار دشوار می‌شود و دانش از بسیاری جنبه‌ها یک پارادایم منطقی و فکری در روزگار ما است. هم چنین نکته دل‌انگیز دیگری برای یادآوری هست، امروزه با سپاس از تئوری مهبانگ، خدا به کنکاش در راه اصلی دانش بازگشته است: ولی «بازگشت انگاره‌ها» داستانی است که ما باید برای رسیدگی کامل تا بخش ۴ درنگ کنیم.

این برخورد بسیار کوتاه با روشنگری خواهد بود، جستاری گسترده درباره به‌حق بودن آن به خوبی فراتر از ویژگی‌های این بررسی بوده و من تنها به مشوق‌های شک‌گرایی با توجه به مرجعیت سنتی خواهیم پرداخت. مارگارت جاکوب^۱ یک نمونه قانع‌کننده آورده که در سراسر اروپا پیش از جنبش‌های میانه‌روتر نویسندگان سده هجدهم فرانسه، «روشنگری تندرو» وجود داشته است (که در «روشنگری عالی» سال‌های پایانی سده هجدهم مشترک نبوده) و رد هر دو را تا انگلستان پی‌گیری کرده به عنوان «میراث روشنگری سده میانه [هفدهم] انقلاب انگلیسی» (۲) این روشنگری تندرو جمهوری‌گرا، متمایل به وحدت وجود، از نگر فلسفی ماتریالیست و در هم‌فکری‌های خودش ضد دین بوده و با انقلاب‌های ملت‌های گوناگون و هماهنگ ساختن چالش به‌سوی رژیم کهنه فرانسه، به تنظیم حال و هوای افراطی‌گرایی سیاسی سده هجدهم میلادی کمک کرده است. تندروها فراماسونری^۲ را توسعه داده، که زمینه‌ای شد برای آنکه بتوانند «یک دین سراسر نوین طبیعی»، را ابراز کرده که بی‌گمان نمایشگر تهدیدی برای نظم دین‌های جا افتاده بود. (۳) جاکوب به همخوانی عقیدتی میان فراماسونری و آنسکلپدی^۳ اشاره کرده، کاری تاریخی زیر نظارت سردبیری دیدرو که با هفده جلد نوشته و یازده جلد نگاره‌ها و تصاویر طراحی شده بود تا همه‌ی دانش و آموخته‌های انسانی را دسته‌بندی و به نمایش گذارد (چاپ شده در ۷۲-۱۷۵۱ میلادی). بهر حال همان گونه که برخی از جریان‌های امروزی می‌گویند، این گفته به معنای آن نیست که آنسکلپدی یک پروژه ماسونی، بخشی از توطئه برای سست کردن و زدن زیرآب سیستم‌های اجتماعی-سیاسی موجود بوده است.

آنچه از پژوهش جاکوب پیرامون شبکه‌های گوناگون رادیکال، کنش‌گر و فعال در سراسر آن دوره روشن می‌گردد این هست که روشنگری به هیچ رو تنها پدیده‌ی نخبه‌گرا نبوده و در سراسر اروپا

1. Margaret C. Jacob

2. Freemasonry

3. Encyclopédie

از انقلاب انگلیس^۱ به این سو، شک‌گرایی بر ضد مرجعیت در بسیاری از جبهه‌ها به پا خاسته است. این خانم پافشاری کرده که این تنها چیزی در پیوند «با تالارهای پارسی و نویسندگان بزرگ سده هجدهم فرانسه نبوده است»؛ انبوهی از افراد کمتر مشهور نیز بوده که از زمانی پیش‌تر برای برداشتن از میان بردن اندیشه‌های سنتی دین و سیاست کوشش می‌کرده‌اند. (۴)

دولباخ و «نادرستی‌های» دین

آنچه روشن‌گری شک‌گرا را بسیار مشخص و مجزا می‌سازد بیزاری ژرف آن از مرجعیت است خواه دین باشد یا سیاست. نوشته‌ی بارون دولباخ نمونه‌ای از این دست بوده که با دستگاه طبیعت^۲ (۱۱۴۹ خورشیدی - ۱۷۷۰ میلادی) که مایه برداشتی مانند «کتاب بیخدایان» از آن به وجود آمد. این نوشته بسیار خطرناک به شمار آمده و به طوری که در همان سال چاپ با دستور پارلمان پاریس (همراه با دیگر کارهای دولباخ مانند کتاب فتنه‌انگیز مسیحیت عربان^۳ (۱۱۴۰ خورشیدی - ۱۷۶۱ میلادی) سوزانده شود). (۵) دولباخ در کانون گروهی از روشن‌اندیشان آزاداندیش و به همراه طیف گسترده‌ای از مردم طبقات بالای جامعه فرانسوی بود که به طور منظم در اقامتگاه پاریس وی و خانه باشکوه دروان فنودالی بیرون از شهر با هم دیگر دیدار می‌کردند. هر چند دولباخ در اصل اندیشمندی در این حوزه نبود ولی بر روی ترکیبی از افراطی‌ترین اندیشه‌های رایج آن زمان درباره دین کار کرده و وی یکی از نخستین اندیشمندانی دوران نوین است که استدلال روشنی درباره بیخدایی داشت. (۶) یکی از مفسران وی گفته «دولباخ در موضوع‌های حساس پرده‌پوشی نکرده و رودربایستی نداشت مانند بیشتر اندیشمندان هم دوران خودش که حس می‌کردند باید چنین باشد». (۷) حتی امروز هم کتاب دستگاه طبیعت لبه‌های تیز خودش را به عنوان یورشی همه‌جانبه به سوی دین سازمان‌یافته نگاه داشته چون به زبان گونه‌ی انسان کار کرده هم چنان که در سراسر دوران چنین کرده و همان گونه که نویسنده به طور کامل روشن کرده است.

پیشگفتار کتاب بی‌درنگ دولباخ را با دیدگاهی ضد مرجعیت آشتی‌ناپذیر معرفی کرده و از سوی دیگر برای دریافت حال و هوای انزجار او از سوءاستفاده قدرت که در همه پیرامونش رخ می‌دهد و شاهد آن هست، آوردن بخش بزرگی از سخنانش ارزشمند است:

1. English revolution
2. The System of Nature
3. Christianity Unveiled

روشنگری شک گرا

گمراهی را بایستی به بندهای بی‌اساسی نسبت داد که خودکامه‌ها، روحانیون برای همه ملت‌ها جعل کرده‌اند. هم چنین نادرستی را باید به ویژگی بردگی خفت باری نسبت داد که کمابیش همه ملت‌های جهان به آن دامن سقوط کرده‌اند. طبیعت آن‌ها را جوری طراحی کرده که در عالی‌ترین صورت آزادی در پی شادی خویش باشند. اشتباه باید به عوامل ترس دینی نسبت داده شود که کمابیش در هر سرزمینی انسانی کرخت شده از ترس وجود دارد یا انگیزه‌ای برای آن شخص تا خویش را به پای موجودی پست یا خیالی قربانی کند. نادرستی به آن دشمنی و بیزاری دیرین، آن آزارهای بربری و وحشیانه، به آن کشتارها گروهی بی‌شمار، به آن رویدادهای سیاه سهمگین، از آن‌هایی که با دستاویز خدمت به ملکوت انجام گرفته، نسبت داده شود که زمین بارها صحنه تماشاخانه‌ای برای آن شده است. این خطایی است که از سوی دین‌های وحی‌شده مقدس گشته و خمیرمایه‌ی چنین نادانی شده، چنین سردرگمی که هیچ‌گاه انسان‌ها درباره بدیهی‌ترین وظایف دچار نبوده، روشن‌ترین حقوق، مستندترین حقیقت‌ها، باری کمابیش هر جایی را بنگریم انسان اسیری توسری خور، حتا خالی از هر گونه والاگه‌ری، تهی از منطق یا خرد گشته که زندانبان غیرانسانی‌اش حتا جواز دیدن نور روز را هم نمی‌دهد. (۸)

نویسنده آزدسازی گونه انسان را از گمراهی‌های فراوان و راهنمایی آن‌ها از نادانی و رسیدن به خرد، سرچشمه راستین بهروزی انسان را وظیفه خود قرار داده است. دین‌ها دور انداخته می‌شوند زیرا یا آمیخته‌ی از «خیال‌هایی بدرنخور یا خطرناک هستند» یا تنها به عنوان «خواب‌وخیال^۱» رد می‌شود، لحن برای کیفرخواستی تند و زننده از این پدیده آماده می‌شود که به شکل نهادینه شده تکلیف‌های بدون چون و چرایی را بر عهده‌ی پیروان می‌گذارد. (۹) فرضیه‌های گوناگون به طور کامل بی‌تکلف و بدون تشریفات نزدیک است توسط این اندیشمند سنت‌شکن بزرگ و برجسته دور انداخته شود که برای وی شرایط کنونی ما به لطف همبستگی نزدیک دین و سیاست، یک جور «بردگی» است. (۱۰)

استدلال دولباخ چنین است که گونه انسان تماس خویش را با طبیعت از دست داده و اجازه داده تا «حکومت‌های هرزه و گمراه» رخنه کرده و با ناآگاه نگه‌داشتن انسان‌ها از ویژگی واقعی و گنجایش شاد زیستن، با شدت آن‌ها را کنترل می‌کنند. (۱۱) تنها با برگشت به سرشت طبیعی می‌توانیم بر چگونگی این امور چیره شده که ظالمانه ما را سرکوب می‌کند - و به اندازه‌ای کارا و مؤثر که بیشتر ما فروتنانه پذیرفته‌ایم. دین نیز نمی‌تواند ادعایی بر ما داشته باشد زیرا شالوده آن مجموعه‌ای از وعده‌های دروغین است. برای نمونه روح «به طور کامل مادی» و به سادگی فرآورده «دگرگونی و

1. Chimeras

امپراتوری‌های باور

اصلاحات ویژه جسم» است. (۱۲) با یک ضربه ساده بیشتر شالوده‌ی باورهای مسیحیت بر باد رفته - و همراه با آن بیشتر نیرومندی و قدرت مذهب برای بنده نگه‌داشتن ما نیز نابود می‌شود. روح را چیزی اسرارآمیز به شمار آوردن تنها یکی از چندین اشتباهی است که انسان بدبختانه به دام آن افتاده و برخی آن را به عنوان برتری برای بهره‌کشی از پیروان خود از هنگام پذیرش آن گرفته‌اند. هنگامی که خویش را از چنین باورهایی رها سازیم راه ساخت جامعه‌ای، نه بر پایه پیش‌داوری بلکه بر پایه «ملایمت»، «بخشش» و «مدارا» هموار و باز می‌شود. (۱۳) هر چه انسان بیشتر طبیعت و جایگاه خویش در آن را بشناسد کمتر آمادگی پذیرش خرافات و کسانی را دارد که بر اساس آن تجارت می‌کنند. دولیخ دین‌های سازمان‌یافته را به شدت به باد انتقاد گرفته که از نگر او بیشتر بر پایه القای ترس در افراد پیشرفت کرده و سپس با چنین حالت ذهنی بازی کرده چون ارزش داشته تا افراد را بنده مراجع دینی نگه دارد:

انسان در هر جای این جهان عشقی همراه با احترام برای خدایی خون‌خوار، ظالم و موهوم ابراز کرده و هرگز جسارت به چالش کشیدن حقیقت آن را نداشته است. این خدا وحشی، ستمگر و با کاستی‌های فراوان در همه‌جا وجود دارد؛ چنین خدایی نمونه مستبدانی خودسر است که عربده‌کشی او به همراه مصونیت کامل در بدبختی زیردستانی است که بسیار ناتوان و ضعیف بوده یا به شدت فریب‌خورده که بتوانند پایداری کرده یا به وسیله آن نشان بردگی و یوغی که آن‌ها را در هم کوبیده تسلیم شده‌اند. این خدایی با چنین ویژگی سهمگین است که آن‌ها حتا امروز نیز ما را ناچار به ستایش و کرنش در برابر آن می‌سازند.

(۱۴)

از این سیما مسیحیت بهتر از هیچ دین دیگری نیست - اندیشه افراطی و تندرو برای زمان خودش - و برای پشتیبانی ما هیچ گفته‌ی بزرگ‌تری وجود ندارد. این خود‌انگیزه مذهبی است که دولیخ می‌خواهد بر آن چیره شود و تنها زمانی که به آن دست پیدا کنیم می‌توانیم از روشنگری انسان‌ها سخن بگوییم. اگر برخی از افراد می‌خواهند باورهای دینی را نگه‌دارند این کار باید در چهارچوبی بدون فشار به دیگران برای تأیید چنین باورهای مذهبی انجام پذیرد: دین باید مسئله شخصی شود و هم چنین با ناپدید شدن کامل سیمای اجتماعی و بدون شک سیمای سیاسی آن خودبه‌خود از میان می‌رود. دین راهی غیر از خرد و منطق رفته و اگر کسی احساس وظیفه برای رفتن به آن سو دارد نه تنها نباید جنجال راه انداخته بلکه نباید به عنوان نماینده‌ی یکی از باورها شخصی، تبلیغ نماید: «اگر می‌خواهد به خیال واهی خودش خوش باشد، دست‌کم باید یاد بگیرد تا بگذارد دیگران به دلخواه خود خیالات خویش را

روشنگری شک گرا

ریخت و شکل دهند؛ زیرا چیزی نمی‌تواند غیرقابل درک تر از رفتار اندیشیدن انسان‌ها درباره موضوعاتی باشد که برای خرد قابل دسترسی نیست.» (۱۵)

این استدلال آشکارا ضد روحانیت طراحی شده تا از خشم موهای مراجع را سیخ کند هم چنین بیش‌تر از تکیه بر باور، مروج شک‌گرایی بوده و در گستره بسیار بزرگی خواستار اصلاحات سیاسی در تربیت و پرورش است. مراجع دینی و مراجع سیاسی - که در رژیم‌های پیش از انقلاب فرانسه (دستگاه ظالم گذشته)^۱ به شدت درهم‌تنیده شده، البته برای بهره بردن از یک پادشاهی مطلق - به معنای واقعی کلمه غیرطبیعی دیده شده است؛ پیشرفت‌هایی بر ضد بهترین دلبستگی‌های گونه‌ی انسان که اگر ما به طور کامل به توان بالقوه خودمان برای شادی و آزادی پی ببریم، ناچار باید از میان برود. این ویژگی خشک‌مغز و دگم‌چنین نیرویی است که آماج بیشترین مخالفت دولباخ است. همان گونه که موریس کرانستون^۲ گفته، «[] او بیداد و ستم تصادفی مرجعیت‌های گیج، خودمانی و تقسیم شده را ترجیح می‌داد، موقعیتی که در آن مرد باهوشی می‌توانست آزادی را در فاصله و شکاف‌ها بیابد» - که شاید آن اندازه نزدیک به پلورالیسم بود که شخص در شرایط زمان زندگی دولباخ می‌توانست به دست آورد. (۱۶)

مسیحیت عریان‌حتا نمایشگر یورش و حمله‌ای مستقیم‌تر به مسیحیت بود و دولباخ در این کتاب اعلام می‌کند که مسیحیت هیچ جنبه‌ی رستگاری ندارد که بتواند آن را شناسایی کند:

اجازه دهید نگاهی موشکاف به پشت سر، به خاستگاهش بیندازیم. اجازه دهید آن را در مسیرش پیگیری کرده و درخواهیم یافت بر شیادی و دورویی، نادانی و ساده‌لوحی پایه‌گذاری شده و هرگز نمی‌تواند سودمند باشد مگر کسانی که بخواهند همتایان انسانی خویش را فریب دهند. ما پی خواهیم برد که همیشه خاستگاه بزرگ‌ترین کردارهای شیطانی در میان آدمیان بوده است. (۱۷)

دولباخ پیوسته بر این نکته تأکید کرده که مسیحیت سبب گزند به گونه انسان می‌شود و مسئله قدرت است نه معنویت؛ از سوی روحانیت قدرت بر حاکم و زبردست به یکسان اعمال می‌شود. دولباخ با تلخی می‌پرسد چرا باید از ما انتظار برود که از دینی پیروی کنیم که خدای آن بیشتر گونه انسانی را تنها به این دلیل آفریده که به عذاب ابدی دچار سازد. (۱۸) دولباخ آشکارا نتیجه می‌گیرد که زمان آن رسیده که این روایت بزرگ بیدادگر و آزارنده را کنار بگذاریم.

1. Ancient régime

2. Maurice Cranston

هم چنین دین و نظم سیاسی کهن از سوی چند تن دیگر از یاران دولباخ زیر یورش و حمله قرار گرفت، این یورش با همان گرایش ایجاد شک در اندیشه خوانندگان به عنوان مرجع نهایی داوری و قضاوت انجام می‌شد. برای نمونه هلوسوس^۱ یک عضو غیردائمی جرگه دولباخ برای کارش به نام دل اسپریت^۲ (۱۱۳۷ خورشیدی - ۱۷۵۸ میلادی) خشم مذهب را برانگیخته و ناچار به یورش و استغفار از دیدگاه خودش گردید و با پادرمیانی دوستان بانفوذ خطر زندانی شدن از بیخ گوشش رد شد. آنچه اربابان دین را می‌ترساند بیشتر فلسفه «احساس‌گرایی»^۳ نویسنده بود و حس‌ها به‌عنوان تنها منبع آگاهی و دانش پذیرفته‌شده بود: «آنگاه می‌گویم توانایی حسی و حافظه یا به عبارت دقیق‌تر توانایی حسی به تنهایی تولیدکننده همه‌ی اندیشه‌های ما بوده و در واقع حافظه نمی‌تواند چیز بیش از اندام فیزیکی حواس باشد.» (۱۹) این به مدلی جبرگرا از سرشت انسان‌ها انجامید که با مسئله آزادی اراده در دین جور در نمی‌آمد، خاستگاه شک و دودلی‌هایی درباره اعتبار آموزه‌هایی مانند هبوط آدم گشت. هلوسوس برای فرق گذاشتن میان «متعصبان» مذهبی و «انسان‌های به راستی پرهیزگار» دقیق بوده و نخستین دسته را متهم به سد راه بهبود اخلاق گونه انسان می‌نماید: «آن‌ها پرهیزگاری را بر پایه کردارهای انجام شده داوری نکرده بلکه محدود به ایمان و باور کرده‌اند؛ و بر اساس گفته آنان زودباوری انسان‌ها تنها معیار پاک‌دامنی و درستکاری آنان است.» (۲۰) آن گونه که پیداست شمار اندکی پرهیزگاران صادق در جامعه دیده و دین‌های سازمان‌یافته برای به شکست کشاندن زندگی بر اساس آرمان‌های بنیادگذار آن مورد انتقاد قرار می‌گیرند: «عیسامسیح به هیچ کسی تعدی نکرد. او تنها گفت، از من پیروی کن: ولی دل‌بستگی شخصی بیروان روحانی وی همیشه هم اجازه میانه‌روی عیسامسیح را به آن‌ها نمی‌دهد.» (۲۱) چنین دل‌بستگی‌هایی به آزار و شکنجه انجامیده و هلوسوس به طور ضمنی می‌گوید که در دین مسیحیت این موارد به فراوانی یافت می‌شود. در جاه‌طلبی‌های امپریالیستی وی تفاوت چندانی میان مسیحیت و اسلام نمی‌بیند: «اگر ما چشمان خود را به سوی شمال، جنوب، شرق و غرب بچرخانیم در هر جایی دشنه مقدس دین را خواهیم دید که در سینه‌ی زنان، کودکان و انسان‌های پیر جا گرفته است.» (۲۲) تنها همین بیان احساسات می‌تواند برای هشدار به دین کاتولیک کافی و بسنده باشد ولی در دل اسپریت به طور کلی دین‌ها، پیامدهای بسیار بد و دردناکی دارند

1. Helvétius (۱۷۱۵-۱۷۷۱) فیلسوف فرانسوی

2. De l'Esprit

3. Sensationalist

به دست فریدریش ملوچور گرویم^۱ (۱۱۸۶-۱۱۰۲ خورشیدی - ۱۸۰۷-۱۷۲۳) یکی از اعضای ثابت‌تر جرگه دولباخ، شک‌گرایی چیززی افراطی گشت و فلسفه خود را به چنین جمع‌بندی رساند: «هیچ اندیشه‌ای درباره بودن خدا به ذهن من نمی‌رسد؛ من هیچ گونه درکی از اصول و علت‌العلل گیتی ندارم؛ من نه ماده را می‌دانم چیست، نه فضا، نه حرکت و زمان را: هیچ یک از این برای من چیزها قابل درک نیست.» (۲۳) این سخنان به جای شک‌گرایی مردم‌گرای دولباخ، بیشتر مانند یک نسخه افراطی از شک‌گرایی دانشگاهی به گوش می‌رسد: شاید نمونه‌ای از آنچه که «هستی‌شناسی نهیلیستی»^۲ خوانده می‌شود. (۲۴)

چیستان، وضعیت پیچیده، رازآمیزی، رویاهای انسان ناخوش

هر چند روشنگری بیشترین نفوذ و توسعه را در فرانسه داشته امروزه تأیید می‌شود که پدیده اروپایی بسیار گسترده‌تری بوده و ما به ویژه به بدهکاری کلان و بزرگی که به فرهنگ پس انقلاب انگلیس بوده پرداختیم که تندروترین اندیشمندان آن به آهستگی آغاز به سست نمودن پایه‌های فکری دین نمودند. در این باره باز هم ارزش دارد تا به طور کوتاه و مختصر دیدگاه دیوید یکی از روشن‌اندیشان پیشگام روشنگری اسکاتلند، را به خاطر آوریم. ما در بخش یک به بیزاری وی از دین‌ها اشاره کردیم، با استدلال‌های وی پیرامون یکتاپرستی به عنوان پیشرفت ناخجسته در امور انسانی و اثرات منفی گسترده در اخلاق اجتماع چون بیشتر متوجه نگه داشتن قدرت خودش بر روی توده‌ها است تا موضوعات معنوی. نتیجه‌گیری‌های هیوم به همراه این گفته آشتی‌ناپذیر در تاریخ طبیعی دین^۳ برای ما هیچ شکی درباره ژرفای این بیزاری نمی‌گذارد، «کل آن یک چیستان است، یک وضعیت پیچیده، رازی بدون امید به گشوده شدن. دودلی، بی تکلیفی حس داوری و قضاوت تنها نتیجه دقیق‌ترین ژرف‌نگری ما انسان‌ها است در زمانی که به این جستارها می‌پردازیم.» (۲۵) هیوم به راستی در این مسئله از بیشتر انسان‌ها قطع امید کرده تصمیمی شخصی برای «فرار به ناحیه آرام هر چند ناشناخته فلسفه» می‌گیرد (۲۶)؛ خشم وی با این باور که شک‌گرایی باید با پیروان خودش به زیستن و مکالمه در جهان واقعی ادامه داده آرام فروکش می‌کند. اصول مذهبی را به عنوان «رؤیاهای انسان‌های بیمار» از سر بیرون می‌کند، گفتار احساسی که به طور شسته و رفته‌ای دیدگاه روشنگری تندرو را جمع‌بندی می‌کند.

1. Friedrich-Melchior Grimm

2. Ontological nihilism

3. Natural History of Religion

دفاع از روشنگری

اگر روشنگری جستار کلی شک‌گرایی پیرامون مرجعیت رسمی را در فرهنگ غرب پیش کشید ولی منتقد نیز داشت. در دوره پست‌مدرن پروژه‌ی روشنگری از سوی اندیشمندان بسیاری به چالش کشیده شد. این چالش از سوی کسانی بود که آن را سرچشمه بیشتر سیماهای ناپسند جامعه غربی دیده و در پیامد آن مایه به وجود آمدن ابر-شک‌گرایی^۱ گشت که پیش‌تر به آن اشاره گشت. استدلال بر له و علیه این ابر-شک‌گرایی خاستگاه بررسی آتی ما در بخش ۳ بوده ولی پیش پرداختن به آن پیش کشیدن گفتار نه چندان بلندی در پدافند و دفاع از اندیشه روشنگری ارزشمند است. هنگامی که شخصی نوشته‌هایی مانند نوشته‌های دولباخ را می‌خواند ناگهان بدون اراده به ستایش کسی می‌پردازد که آماده ی شده تا سخنگوی احساسات چنین گرایش آشکار ضد فرهنگ ایدئولوژی چیره و غالب باشد (حتا اگر نویسنده بسیار مراقب ناشناسی خویش بوده که در جامعه‌ای مانند فرانسه آن زمان که زندان بدون محاکمه سرنوشت عمومی برای اندیشمندان تندرو بوده، به راستی نمی‌توانیم وی را نکوهش کنیم). خردمندان نیست که دولباخ را مسئول همه سوءاستفاده‌های رویداده در دوره پسا روشنگری جامعه غربی بدانیم؛ یورش متمرکز وی به دین و اعمال دلبخواه نیرو و قدرت سیاسی همان اندازه در روزگار خودش روا به نگر می‌رسیده که امروزه است. ناگزیر باید پیوسته ارزش‌های روشنگری را بازبینی و بازنویسی نموده ولی باز هم ارزش احترام ما را دارد و ناچاریم به یاد بیاوریم که پیروزی ما با یاری آن‌ها شدنی و ممکن شده است. به تازگی مدافع دیگری «یورش جهانی به پیش‌داوری و امتیاز» را به عنوان ماترک بزرگ روشنگری گوشزد کرده و می‌گوید که بدون شک با آرمان‌های پسانوگرایی همخوانی دارد. (۲۸)

شخصیت‌هایی مانند دولباخ هنوز سرچشمه‌های الهام‌بخش برای ضد خشک‌مغزی و انسان‌های دگم هستند چون اهریمنانی که وی شناسایی نموده هنوز هم در گوشه و کنار پیدا می‌شوند - هر چند به طور زودگذر و موقت دگردیسی و تغییر شکل‌هایی داشته‌اند. با وجود جدایی ظاهری دین و سیاست پس از کارزار روشنگری در میان بیشتر ملت‌های پیشروی غرب، دین شیوه‌های نوینی برای کنش و اثرگذاری در دستگاه‌های سیاسی فراگرفته است (نکته‌ای که ما بعد در بخش‌های ۵ و ۶ به آن خواهیم پرداخت). دستگاه دموکراسی، نخبگانی سیاسی نوینی را به وجود آورده که دست‌کم به

1. Super-scepticism

روشنگری شک‌گرا

همان اندازه رژیم‌های پیش از انقلاب فرانسه (دستگاه ظالم گذشته)، دلبسته زیر بند نگه داشتن توده‌ها هستند و برای کمینه ساختن و به حداقل رساندن سازهای مخالف و پایداری‌ها در برابر این خواسته روش‌های زیرکانه‌ای یافته‌اند. هنوز نیز تعصب و دگماتیسم با بسته‌بندی زیبا می‌تواند پشتیبانی گسترده مردم را با خود داشته باشد به طوری که هر کسی هم اینک صحنه سیاست جهانی را رصد و پیمایش نماید به سادگی خواهد دید: تروریسم و پیش‌داوری هنوز آفت‌های زندگی ما هستند (۷/۷ در لندن^۱ باز هم همین منظور را می‌رساند). ما در اردوکشی‌های خویش بر ضد چنین اهریمنی رهنمودهای داده شده از سوی پیشینان روشنگری را دنبال کرده و بهترین کوشش خویش را برای سست کردن کنش‌هایی به کار می‌گیریم که آن‌ها پیوسته به کار می‌گیرند.

یکی از مفسران، دانیل برویر^۲ اشاره کرده که «مسیر روشنگری ... با بحرانی ساخته خودش روبرو می‌شود» در «در این رابطه که آیا روشنگری در واقع بنیاد هر دانشی را سست می‌کند». (۲۹) او با این حدس ادامه می‌دهد که بیشتر نوشته‌های اندیشمندان پیشرو روشنگری مانند نویسندگان سده هجدهم فرانسه می‌تواند هم چون کوششی برای پیش‌دستی با تولید «دانش سیستماتیک» در نگر گفته شده و نشان‌دهنده‌ی جشن پیروزی چشم‌انداز منطق‌گرا است که آن‌ها ترویج می‌کرده ولی هنوز هم بحران و بیماری برای دسترسی به ارزش دستاوردهای آنان می‌کوشد. (۳۰) درحالی که این می‌تواند به عنوان نقطه ضعفی در پروژه روشنگری به شمار آید، از نقطه نظر ما به نقطه زورمندی و قوت دگرگون می‌شود، زیرا یکی اثرات عمده و بزرگ بی‌بنیاد ساختن آگاهی‌ها، سست ساختن پایه باور و اعتقادات نیز هست. این فراخوانی برای درجه بالاتری از پراگماتیسم برای ساختن سامانه‌های بعدی است و هم چنین انگیزه دادن به گسترش یک منش شک‌گرا (که برویر آن را هم چون ویژگی اندیشه‌های دیدرو می‌بیند). در رویارویی با باورهای غیرقابل پرسش در زمانه‌ی خودمان با نیرو دادن به شک‌گرایی، می‌توانیم به ساختن بر روی این ماترک ادامه دهیم.

با این نشانه‌ی مثبت اکنون می‌توانیم توجه خویش را به ابر-شک‌گرایی جهان‌پسانوگرا چرخانیده که سنت‌شکن‌ها می‌توانند به قله‌های تازه و کمابیش همیشه سرگیجه‌آور برسند.

مربوط به بمب گذاری ۷ جولای ۲۰۰۵ در لندن 7/7 in London

2. Daniel Brewer

ابر - شک‌گرایی: جهان‌پسانوگرایی

شک‌گرایی کانون اندیشه‌های پسانوگرایی است و تا جایی گسترده گشته که با توجه به اندیشمندان پیشروی پست‌مدرن مانند ژیل دولزا، میشل (میخائیل) فوکو^۲، ژان (یحیا) فرانسوا لوتار^۳، ژاک (یعقوب) دریدا^۴، ژان (یحیا) بودریار^۵، لوس ابریگاره^۶ (و پسا ساختارگرایان^۷ و جنبش‌های شالوده‌شکن^۸ در کل) می‌توانیم از گسترش یک ابر-شک‌گرایی سخن به میان آوریم. ابر-شک‌گرایی کمابیش درگیر رد همه‌ی ریشه‌های احتمالی حقیقت است که به همان اندازه تندروی و افراط‌گری است که شخصی می‌تواند در شک‌گرایی باشد- تندرو تا نقطه شکستن خویش در چشم نقادان. هر چه به‌عنوان پایه‌های ایمان یا دانش گرفته شود مناسب و به‌دردخور نبوده و چنین اندیشمندانی روشن ساخته که اگر جور دیگری درباره آن‌ها گمان شود می‌تواند یک توهم باشد. واقعیت گستردگی بزرگ این توهم به سادگی آن‌ها را ناچار ساخت تا برای برداشتن نقاب از چهره آن کمر همت بسته و بیشتر ما را به هوش آورند. ریشه‌های چنین ابر-شک‌گرایی را می‌توان تا فریدریش نیچه^۹ و تئوری انتقادی مکتب فرانکفورت^{۱۰} ردیابی کرد که هر دو ما را برای بازبینی و بازسازی کامل روش‌ها خودمان در هنگام داوری ارزش‌ها فرامی‌خواند. فراخوانی بلند آن از سوی لیوتار در کتاب وضعیت پست‌مدرن^{۱۱} است که می‌گوید، «از این پس دیگر به فراروایت‌ها متوسل نخواهیم گشت.» (۱) دیگر نه مرجعیت و نه ایدئولوژی تنها برای خوشامد خودشان و بدون پاسخگویی به دیگران پذیرفته نیست؛ در عوض برای تحقیر در معرض دید شنوندگان هدف خودشان قرار می‌گیرند.

-
1. Gilles Deleuze (۱۹۲۵-۱۹۹۵) فیلسوف فرانسوی
 2. Michel Foucault (۱۹۲۶-۱۹۸۴) فیلسوف، جامعه‌شناس و نقاد ادبی
 3. Jean-François Lyotard (۱۹۹۸-۱۹۲۴) فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی
 4. Jacques Derrida (۱۹۳۰-۲۰۰۴) فیلسوف الجزایری - فرانسوی
 5. Jean Baudrillard (۱۹۲۹-۲۰۰۷) فیلسوف، جامعه‌شناس و عکاس فرانسوی
 6. Luce Irigaray (۱۹۳۰) فمینیست، فیلسوف و جامعه‌شناس بلژیکی فرانسوی (زاده ۱۹۳۰)
 7. Poststructuralist
 8. Deconstructive
 9. Friedrich Nietzsche
 10. Frankfurt School
 11. The Postmodern Condition

ابر شک گرایی

در حالی که این ابرشک‌گرایی پسانوگرایی - پساساختارگرایی از بسیاری جهات دشواری ساز و مشکل‌آفرین است با این حال نمایشگر کوشش اصولی برای سست نمودن پایه‌های پنداری و کرداری مرجعیت در فرهنگ غرب است. این ابرشک‌گرایی با وجود انتقادهای سخت از سوی تحقیرکنندگان (چون بسیار فراوان هستند و هم چنین پر جنجال، ناچار باید به آن اعتراف شود) سزاوار شناخته شدن با این عنوان است. تعهد آن به پلورالیسم خرابکاری آشکار ساختارهای قدرتهای کنونی در گوشه و کنار جهان بوده به ویژه امپریالیسم‌های غربی اگرچه راه اتهام نسبی‌گرایی به آن بسته نمی‌شود. دیالکتیک پلورالیسم و نسبی‌گرایی در اندیشه‌های پسانوگرایی در این بخش بررسی شده و پیرامون دشواری و مشکل کلی نسبی‌گرایی گفتگو خواهد شد.

بر ضد جنبش‌های پسانوگرایی - از اندیشمندانی مانند یورگن هابرماس^۱ - انتقادهای رک و سراسر دیگری انجام گرفته که نه تنها نمایشگر چرخشی ناخوشایند و ناخواسته به سوی خرد‌گریزی بوده بلکه هم چنین نیاز به همه جور توجه و دقت درخور و مناسب دارد. (۲) افراط در اندیشه‌های پسانوگرایی مانند گرایش پیوسته آن به سوی شکلی از نیهیلیسم باید تأیید شود و من به هیچ رو نیت پشتیبانی بدون چون و چرا آن را نخواهم داشت؛ به سختی می‌تواند در چهارچوب ماهیت پروژه من بگنجد. به هر حال در بهترین حالت اندیشه‌های پست‌مدرن پیوست و ضمیمه‌ای از پروژه روشنگری برای آزادی ما از چنگال مرجعیت و سرکوبگر اختلاف و تنوعی است که به طور گریزناپذیر مستلزم این است. شاید فراتر از انتظاراته رفته آنگاه شاید و بدون شک می‌تواند گاهی اعتباری را به دست آورد ولی همگی آن‌ها درست به یک سو می‌رود. چون شک‌گرایی همیشه موقعیتی تاکتیکی و به دقت گسترش یافته است (زیرا شک‌گرایان همیشه بر ضد امکان مطلق بودن شالوده باورها استدلال کرده) ابرشک‌گرایی پسانوگرایی می‌تواند ابزاری ارزشمند در رویارویی با ادعاهایی باشد که از سوی امپراتورهای گوناگون باور در رابطه با مالکیت مطلق داشتن بر حقیقت است. نسبی‌گرایی به طور الزامی سد راه و بازدارنده برای تئوری نقادی نیست به ویژه یک جور گرایش تاکتیکی. می‌خواهم بگویم نسبی‌گرایی بهتر از باورهای راسخی است که می‌خواهد هر گونه دیدگاه و هر گونه نا هم‌اندیشی احتمالی را نابود سازد. بر همین اساس اجازه دهید تا سرشت و قضیه ابرشک‌گرایی پسانوگرایی را بررسی نمایم.

پیشگامان پست‌مدرن: نیچه و مکتب فرانکفورت

1. Jürgen Habermas (زاده ۱۹۲۹) فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی

امپراتوری‌های باور

شاید بزرگ‌ترین سرچشمه‌ی ابرشک‌گرایی فردریش نیچه باشد به ویژه این خواسته‌ی وی که باید به طور کامل به ارزیابی دوباره همه سامانه‌های باور بپردازیم: «ما چاره‌ای غیر از نقد ارزش‌های اخلاقی نداشته و در کام نفست ارزش این ارزش‌ها باید به پالش کشیده شود. پیش نیاز این جستار آگاهی از شرایط و محیط رشد، گسترش و جایجایی آن‌ها است.» (۳) نیچه با همین نیت پیش رفته تا سراسر مفهوم حقیقت از دیدگاه انسان‌ها را زیر پرسش بکشد با این ادعا که حقیقت و راستی تنها مجموعه‌ای از آداب و رسوم است که بیشتر از سر تنبلی در گذر زمان پذیرفته‌ایم:

خوب پس حقیقت چیست؟ بازوی متحرک استعاره، کنایه و انسان‌انگاری، به طور کوتاه و مختصر مجموعه‌ای از پیوندهای انسانی که موضوعی برای شاعری و لفاظی شدید، ترجمه و آرایش‌های ادبی بوده و چیزهایی که پس از زمان درازی به کار گرفته شدن، چون به‌سختی ریشه دوانیده، رسمی و شرعی شده و محدودیت ایجاد کرده، جمعیتی را به دام انداخته؛ حقیقت، توهم‌هایی است که ما فراموش کرده‌ایم توهم است، استعاره‌ای که در اثر به‌کارگیری فراوان کهنه و نخ‌نما شده و همه توان پر شور خویش را از دست داده سکه‌های زرینی که اعتبار خویش را از دست داده و امروزه نه مانند سکه بلکه دیگر مانند فلزی بی ارزش دیده می‌شود. (۴)

رویکرد سنت‌شکن نیچه به ارزش فرهنگی در سراسر جنبش پسانوگرایی طنین‌انداز بوده و ستایش‌کننده‌های فراوانی در آنجا می‌یابد. چنین اشاره و جنبش‌های بزرگی دارای نقش خود در دوباره جان بخشیدن به کارهای خطیر شک‌گرایی بوده که به فراوانی در هنگامه‌ی سنت شکنی دیده می‌شود. سنت‌شکنی و شک‌گرایی آن گونه که پیداست دارای سرشتی با همبستگی نزدیک با هم دیگر هستند؛ هر آینه می‌توان گفت که جستار دوم به علاوه نخست تعریف ابرشک‌گرایی است.

مکتب فرانکفورت، به ویژه تئودور ویزنگروند آدورنو^۱ و ماکس هورکهایمر^۲ (که هر دو هم زیر تأثیر نیچه بوده) هم چنین سرچشمه الهام‌بخش پراهمیتی برای نسبی‌گرایی پسانوگرایی است. «نظریه انتقادی» ابداعی آن‌ها انتقاد موشکافانه از هر گونه پندار و فرضی در پشت دستگاه‌های اندیشه را تشویق می‌کند - از جمله مارکسیسم و سرچشمه‌های آغازین آن. این دو اندیشمند به پدیده تجدد و نوگرایی به عنوان پیامدی از روشنگری تاخته و آن را مسئول و پاسخگوی رویدادهایی مانند پدیداری فاشیسم، تبلیغات نازیسم بر ضد نژاد یهود و جنگ دوم جهانی دانستند: در ۱۳۲۳ خورشیدی (۱۹۴۴

1. Theodor W. Adorno (۱۹۰۳-۱۹۶۹) فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی

2. Max Horkheimer (۱۸۹۵-۱۹۷۳) فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی

ابر شک‌گرایی

میلادی) آن‌ها با درشتی جار کشیدند که «زمین به طور کامل روشنگری شده، پیروزی بزرگ بلا و فاجعه است». (۵) شدت بیزاری آن‌ها از نوگرایی، آن‌ها را به شخصیت‌های برجسته برای جنبش پست‌مدرن ساخته نوک انتقاد را از مخالفان به سوی ابرشک‌گرایی چرخاند. هابرماس به عنوان کسی که نقد آدورنو و هورکهایمر از نوگرایی را هم چون حرکتی به سوی یک شک‌گرایی افراطی دیده، می‌گوید، «آن‌ها به جای وزن بخشیدن به زمینه‌هایی که دودلی را درباره خود این شک‌گرایی ریخت و شکل دهد خویش را تسلیم شک‌گرایی بی‌پروایی درباره خرد کردند.» (۶) در پشت پرده این جنبش، آدورنو و هورکهایمر، این ترس وجود داشت که سراسر جهان به جامعه‌ای کنترل شده‌ی بورکراتیک تبدیل شود که افراد و هم‌چنین تفاوت‌ها و جورواجوری‌ها در پای دستگاه سیاسی تکیه زده بر سریر قدرت، قربانی شود. آدورنو و هورکهایمر از این جنبه ناهمسانی و تفاوت اندکی میان بلوک کاپیتالیستی و کمونیست می‌دیدند، چون هر دو درخواست یکپارچگی و وحدت ایدئولوژیک از شهروندان خود داشتند. هر کسی که این امور را رد می‌کرد به زودی خود را مورد اتهام می‌دید هم چنان که آدورنو و هورکهایمر به نوبه خویش از سوی دم و دستگاه مارکسیست به عنوان «وابسته فرقه‌ای» به چنین سرنوشتی دچار گشته و بر همین اساس کیفر شدند. (۷) این وسوسه جهانی به همراه اندیشه کنترل بود و به برای نگه‌داشتن آن میل داشت تا جای ممکن پیش برود. جنگ سرد که به زودی پس از کارزار جنگ دوم جهانی گسترش پیدا نمود تنها در خدمت استوار ساختن سنگربندی بیشتر این موقعیت‌ها بود: وضعیتی که به واقع تا دهه ۱۳۶۰ خورشیدی (۱۹۸۰ میلادی) تغییری و دگرگونی نداشت.

آدورنو یک منتقد ویژه اندیشه تمامیت‌خواه بود که برای وی از جایی آغاز می‌شد که نظریه مارکسیست و کمونیست به شدت منحرف گشته بود. مارکسیست تمامیت‌خواه اجتماعی را اساس قرار داده که می‌توانست هم شناخته شده و هم کنترل شود و این سرنوشت حزب کمونیست بود تا نخستین کارگزار کنترل به عنوان توده‌های پیشگام باشد. چنین ساختار اندیشه‌ای رسم داشتن مرجعیت و برپا ساختن رژیم‌های ارتجاعی را تشویق کرده هم چنان که در سراسر هفتاد و هفت سال تاریخ سیستم شورایی شوروی روشن ساخت. آدورنو نظریه «دیالکتیک منفی» برای رویارویی با الزام و تعهد اندیشه‌های مارکسیست کلاسیک به تمامیت‌خواهی را ساخت. در نسخه دیالکتیکی وی، هیچ راهکار کاملی وجود ندارد؛ آنچه را که دیالکتیک‌ها روشن می‌سازد «ناراستین بودن یگانگی، این واقعیت که مفهوم پرورده شده در اندیشه و ذهن معرف واقعیت نیست». (۸) چون مارکسیست‌ها باور داشتند که دیالکتیکی از تاریخ وجود دارد که راه خویش را به سوی پیروزی اجتماعی سیاسی پرولتاریا خواهد گشود برای به پرسش کشیدن دیالکتیک به همان تحریک‌کنندگی که آدورنو به زیر پرسش کشیده باید اندیشه‌های بنیادی مارکسیست و بدون شک دوام و موفقیت آن به عنوان یک سیستم سیاسی را به زیر پرسش کشید.

در نظریه مارکسیست کلاسیک نظریه دیالکتیک ماتریالیسم، هر تز مایه پدیدار شدن آنتی‌تز خود گشته و درگیری میان این دو به پدیدار شدن یک تز نو می‌انجامد. در اصطلاح توسعه اجتماعی این الگو خویش را درگذر تاریخ تکرار کرده تا مورد بهره‌کشی قرار گرفته‌ترین طبقه، پرولتاریا، بر بهره‌کشان خویش پیروز گشته و مهار جامعه را در دست گیرد. در این هنگام ما به آرمان‌شهر^۱ مارکسیست رسیده و هم چنین به پایان تاریخ می‌رسیم. برای آدورنو این تناقض که یک تز، آنتی‌تز خویش را می‌سازد آشکار می‌ساخت که آن نمی‌تواند و هرگز هم یک تمامیت‌خواه نمی‌تواند باشد. هیچ‌گاه نمی‌تواند یک تز کامل وجود داشته باشد چون با پدیدار شدن آنتی‌تز اثبات می‌شود که «مفهوم برابر و مساوی چیز تصور شده نیست»؛ تز همیشه در کار سست ساختن پایه‌های خود برای دگرگون شدن به چیز دیگری است. تمامیت‌خواهی یک توهم بود؛ در این مورد، توهمی در فهرست دلبستگی‌های یک نخبه‌ی سیاسی نیرومند است در ادعای وجود داشتن. به عبارت دیگر هدف آدورنو ساختن «ضد سیستم^۲» برای مارکسیسم بود - از دیدگاه ما، شالوده‌ابزشک‌گرایی - پسانوگرایی چنان پیشروی کرده تا در رویکرد و نگرش به سوی خرد و عقل «بی‌پروا تر» (به سخن دیگر سنت‌شکن‌تر) دیده شود، بیشتر برای دلسردی اندیشمندی مانند هابرماس که در گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی گرایش بسیار عمل‌گراتر (پراگماتیک) را پذیرفته‌اند. (۹) برای هابرماس، ابرزشک‌گرایی هر گونه راهکاری ارائه دهد، بدرندخور و غیرعملی و ناموفق بوده و استدلالی است که در انجمن‌های نظری به شدت مورد گفتگو قرار می‌گیرد.

پساساختارگرایی و طرد الگوها

پساساختارگرایی، همان گونه که از نامش برمی‌آید واکنشی بر ضد ساختارگرایی بوده که مدتی به عنوان یکی از پارادایم‌های اصلی اندیشه در سده بیستم (به ویژه در اروپای غربی) به راه افتاده بود. اگر شخصی ناچار باید به جمع‌بندی تفاوت‌های میان این دو جنبش برسد، شاید به نتیجه‌ای مانند زیر برسد: ساختارگرایان در هر چیزی الگو می‌دیدند، پاساساختارگرایان هیچ کجا الگویی نمی‌دیدند. این دیدگاه‌ها ناسازگار بوده و هواداران هر یک هیچ رغبتی برای آشتی و سازش با هم نداشته‌اند. در واقع سخن و نوای پاساساختارگرا این است که دل‌مشغولی ساختارگرا از نظم، نشان‌دهنده‌ی مرجعیت پنهانی در فرهنگ نوین غرب است که وظیفه پاساساختارگرایان کشاندن توجه ما به آن و بدین‌سان کمک به بی‌ثبات ساختن آن است: الگوهای ادعا شده نه تنها نادرست است بلکه بخشی از شبکه سرکوبگری

1. Utopia

2. Anti-system

ابر شک گرایی

بوده و باید بالاترین کوشش خویش را برای فرار و رها شدن از آن به کار گیریم. در ویژگی‌های فردی و گروهی ساختارگرا مفاهیم پنهانی ایدئولوژیک وجود دارد: این اثبات خواهد کرد که بیش از یک جر و بحث و گفتگوی فلسفی راز آمیز است.

هیچ کسی سخت‌تر از رولان بارت^۱ برای بازنمایی و اکتشاف الگوهای فرهنگ‌های موجود در پیرامون نکوشیده است. در نوشته‌هایی مانند اسطوره‌شناسی^۲ (۱۳۳۶ خورشیدی - ۱۹۵۷ میلادی) و دستگاه مد^۳ (۱۳۴۶ خورشیدی - ۱۹۶۷ میلادی) بارت روش‌های ساختارگرایی را به روشی سامانمند و سیستماتیک برای گستره بزرگ چشمگیری از پدیده‌های فرهنگی به کار گرفته و می‌خواهد اصول بنیادی کارکرد هر یک را صورت‌بندی نماید. در آنجا، تنها برای اینکه تصویری از آن داشته باشید می‌توانیم جهانی از ورزش کشتی، آشپزی، تبلیغات و مد و باب‌های روز را بیابیم که همگی در فهرست موضوع‌هایی برای واکاوی و تحلیل‌های ساختارگرایی قرار گرفته‌اند مانند نمونه‌ی زیر که درباره مواد شوینده است:

درباره اسفنج بگوییم به‌خوبی می‌دانیم که کنایه از تجمل دارد. در آغاز سخن در رابطه با آن می‌توان گفت که در ظاهر هیچ‌گونه سودمندی ندارد؛ سپس ساخت آسان و فراوان و تا اندازه‌ای بی‌پایان آن اجازه می‌دهد که فردی گمان کند که در ماده‌ای که از آن جوانه‌ای سرزنده، جوهری سالم و نیرومند، به بیرون تراوش می‌کند، ثروتی بزرگ از عنصر فعال در یک اندازه اصلی کوچک. سرانجام گرایش مصرف‌کننده به تصور ماده هم چون چیزی غیرواقعی و تخیلی را خشنود و اقناع می‌کند که با آن برخورد هم تأثیری سبک‌کننده و هم سخت‌مستقیم دارد [...] اسفنج حتا می‌تواند نشانی از معنویتی ویژه باشد همان اندازه که روح دارای این شهرت است که می‌تواند از هیچ چیزی را به وجود آورد. (۱۰)

در نتیجه این تبلیغات مواد شوینده با دست‌کاری در مجموعه‌ای از تصاویر که با معناهای توافق شده فرهنگی تبادل اطلاعات می‌کند، پاسخ و کنشی قابل پیش‌بینی در مصرف‌کننده را به وجود می‌آورد. هر دو سو اصول بنیادی جایگزین شده در این شیوه‌ها را می‌فهمند؛ یا باید گفت، الگوها را. تا آنجایی که بارت در نگر می‌گیرد کمابیش هر گوشه‌ای از فرهنگ ما آشکار می‌کند که مجموعه‌ای همانندی از الگوهای پنهانی دست‌اندر کار بوده و تیزبینی وی گستره گوناگونی از آن نشان می‌دهد. جهان برای آشکار شدن ما را می‌خواند؛ همان‌گونه که بارت در مقاله دیگرش به ما یادآوری می‌کند، «جهان دارای

نویسنده و فیلسوف فرانسوی (۱۹۸۰-۱۹۱۵) 1. Roland Barthes

2. Mythologies

3. The Fashion System

روایت‌های بی‌شمار و بی‌پایان است» - و هر روایت با اصولی بنیادی ساخته شده است. (۱۱) منتقد، به عنوان نماینده ما، این اصول بنیادی مختلف را رمزگشایی کرده تا درک ما را جهان گسترش دهد. از سوی دیگر به اندازه کافی کنایه‌آمیز است که باز هم بارت در میان نخستین کسانی بود که ناقوس سوگ مرگ ساختارگرایی را به صدا درآورد. در مطالعه و بررسی پرآوازه بارت از رمان کوتاه سارازین^۱، اس/زد^۲ (۱۳۴۹ خورشیدی - ۱۹۷۰ میلادی) نوشته بالزاک^۳ وی با به کار گرفتن مسئولیتی پساساختارگرایانه به سوی تفاوت و تنوع، با قاطعیت از رسم و شیوه‌های ساختارگرایی دور شده، متن‌های ادبی را به عنوان مکان‌های پایان نیافتنی از ترفندهای تجدید شدنی تفسیر توصیف می‌کند:

تفسیر یک متن (کمابیش دآوری و قضاوت، کمابیش آزاد) دادن معنا به آن نیست بلکه به وارونه، ارزش‌یابی تشکیل‌دهنده‌های پندگانه آن است. بیاید در آغاز تصویری از یک جمع چیره، ضعیف و خوار نشده با هیچ الزام و اجباری ارائه و نمایش (تقلید) داشته باشیم. در این متن آرمانی، شبکه‌ها و واکنش‌های فراوانی وجود دارد بدون اینکه یکی از آن‌ها توان چیرگی و تسلط بر بقیه را داشته باشد. این متن نه ساختاری از معناها بلکه دریایی از شاخص‌ها است؛ این متن آغاز ندارد؛ برگشت‌پذیر است؛ می‌توانیم از چندین درگاه به آن دسترسی پیدا کرده که مقتدرانه نمی‌توان اعلام کرد که کدامیک اصلی است؛ مجموعه قوانینی که به حرکت درمی‌آورد تا پیشم کار می‌کند، گسترده می‌شود، آن‌ها نامعین بوده (معنا در اینجا هرگز موضوعی قابل تعیین نبوده مگر با ریختن تاس)؛ این دستگاه‌های معنا می‌تواند بر این متن مطلق چندگانه چیره شود ولی هرگز به پایان نمی‌رسد انگار که در بیکرانی زبان ریشه دوانده است. (۱۲)

توجه به این مهم است که بارت باز هم می‌گذارد الگوها متن رمزگشایی شود؛ «این دستگاه‌های معنا می‌تواند» بر مطلب «چیره شود»، همان گونه که گفته ولی تفسیرهای آنان هرگز نمی‌تواند قاطعانه و نهایی شمرده شود؛ تنها شمار اندکی در میان احتمالاتی بی‌شمار. (پساساختارگرایان تندرو بعدی این را حتا پذیرش سخت‌تری از ویژگی‌های ساختارگرایی خواهند یافت.) هیچ قرائت و تفسیر آمرانه نمی‌تواند ارائه شود زیرا بارت باز هم پافشاری می‌کند، «هرگز متن کاملی وجود ندارد» (به جای چیزی که آدورنو ادعا کرده است که مفهوم «کامل» وجود ندارد (۱۳)). قرائت‌های دیگر به طور پیوسته چیزهایی به

1. Sarrasine

2. S/Z

3. Balzac

ابر شک‌گرایی

انبار معنایی موجود متن می‌افزاید. بارت خودش پیش رفته، در تمرینی از نوآوری فکری، سارازین را به مجموعه‌ای از پنج کد پیکربندی کرده، ولی با هشدار آغازین به ما که او این کار را می‌کند «برای به دست آوردن... نه نوشته اصلی بلکه یک متن چندگانه: همان متن و دیگری نو». (۱۴) بارت در کتاب خویش به نام «مرگ نویسنده»^۱ با به چالش کشیدن مفهوم اقتدار نویسنده انگشت‌نما بود ولی در اینجا به طور کامل منصفانه از ما می‌خواهد تا اقتدار منتقد را نیز به زیر پرسش بکشیم. (۱۵) ما هرگز نمی‌توانیم به یک حکم کلی و قضاوت نهایی درباره یک متن برسیم؛ همیشه امکان تفاسیر دیگری وجود دارد - و نه تنها امکان آن وجود دارد بلکه بسیار پسندیده و خوشایند است.

نسل جوان‌تر پس‌اساختارگرایان در رد ساختارگرایی بسیار فراتر از بارت رفته و در نمونه سنت‌شکن خویش با هر گونه ساختار و الگو، آن‌ها را مانند سوءاستفاده‌های مرجعیت از سوی منتقدین بر خوانندگان، دیده که باید با آن مقابله شود. حتا در واکاوی و تحلیل افراطی ژاک دریدا^۲ ادعا شده که تفسیر به‌خودی‌خود مرجعیت گونه است:

آیا باید از کنار این نوشته به دلیل نیرومندی‌اش بگذریم؟ نه حاشیه‌ای بنویسیم نه با خط کشیدن زیر واژه‌ای بر آن تأکیدی داشته، نه نتیجه‌گیری نه درسی از آن بگیریم. نباید کسی چنین کند، باید هر کسی خودداری کند - این قانون متن است که خود را تحمیل می‌کند، خود را بالا می‌کشد تا خواننده شود. (۱۶)

دریدا کار خطیر انتقاد را سراسر یک توهم و خیال باطل می‌یابد: توهمی که شخص می‌تواند معنای یک متن را تعیین کند، با اطمینان در ثبات زبان. از دیدگاه دریدا تنها می‌توانست «قرائت» وجود داشته باشد هر یک متفاوت از نسخه پیشین - به طور الزامی متفاوت. هیچ معنای «اصلی» وجود ندارد که بتوانیم برای توضیح و روشنگری به آن برگردیم؛ در حالت ابر-پیرهونی دریدا به هر جا که می‌نگریست تنها می‌توانست بازگشت به عقب را ببیند. این یک ابر شک‌گرایی در عمل بود: برای نیچه حقیقت یک جور توهم بود، کلیت برای آدورنو یک جور توهم بود و اینک نوبت معنا رسیده که نقاب از چهره‌اش برداشته شود. سنت شکنی در هر نمونه، پیش‌تر می‌رود.

1. Death of the author

2. Jacques Derrida

آموزه‌ی کوچ‌نشینی^۱ ژیل دولوز و فلیکس گوتالی^۲ پیوستی منطقی از این نقد معنای ثابت بود. این جستار به وسیله این دو تن با همکاری در نوشتن دو جلد سرمایه‌داری و اسکیزوفرنی^۳ گسترش داده شد. دو بخش ضد ادیپ و هزار فلات^۴، مفهوم معیار هویت شخصی را از حالت یکپارچگی خارج، آن را اوراق کرده و به طور بحث‌انگیزی اعلام کرده که اسکیزوفرنی چون نمایشگر بزرگ‌تری از اختلافات و تنوع درونی هر یک از ما می‌باشد، الگوی بهتری برای گسترش فرد فراهم کرده است (آن‌ها کمابیش در آغاز همکاری خویش در یادداشتی گفته که «هر یک از ما، چندین تن هستیم، یعنی که بسیار هستیم» (۱۷)). بر همین اساس، آن‌ها می‌گفتند که ما باید کوچ‌نشین شویم و در زندگی خویش هیچ جای ثابت یا سیستم حکومتی را نپذیرفته و تأیید نکنیم. کوچ‌نشینی و عشایر بودن نمایشگر آرمانی بود که در آن دست‌کم در تئوری و به طور نظری می‌توانیم از هرگونه توجه مرجعیت دولت ملی و سوداگری‌های بزرگ آزاد باشیم. مانند همه‌ی انسان‌های ایلاتی در سراسر تاریخ می‌توانستیم تنها سست‌ترین و ناپایدارترین پیمان‌ها را با حکومت مرکزی داشته و می‌توانستیم بی‌خیال به هر سویی که دلمان می‌خواست، برویم هم از جنبه منطقی و هم به طور فیزیکی.

گرچه این آموزه‌ی زیادی روی‌پردازانه و به طور تاریخی مشکل‌دار بود (برای نمونه فرهنگ ایلاتی با سلسله‌مراتب مرجع قدرت درونی، ولی با آرزوی شانه خالی کردن از زیر بار کنترل بسیار خوب هم‌پوشانی داشت که انگیزه‌ی بزرگی برای جنبش پسا‌ساختارگرایی بود. هم‌زمان با انتشار این پروژه در سال‌های آغازین دهه ۱۳۵۰ (۱۹۷۰ میلادی) روشن‌اندیشان فرانسوی با خودنمایی به همان اندازه به جامعه بورژوا پشت کرده که به مارکسیسم پشت کرده و جو ساختارشکن بر بخش بزرگ فلسفه و تئوری فرهنگی تولید شده، حاکم بود. در پیامد رویدادهای (اومننت)^۵ ۱۳۴۷ خورشیدی (۱۹۶۸ میلادی) اقتدار کهنه به طور کامل در پاریس رد شده زمانی که بسیاری از مردم حس کردند که حزب کمونیست فرانسه با قرار گرفتن در کنار دولت بر ضد اتحاد کارگران و دانشجویان شورشی بر ضد حکومت رئیس‌جمهور شارل دو گل^۶، بر سر اعتبار انقلابی خودش سازش کرده است. در این محیط پر خروش و هیجان شک‌گرایی به سویی هل داده شد که برای شماری از مفسران محدودیت‌های پوچ بود.

1. Nomadism

2. Felix Guattari

3. Capitalism and Schizophrenia

4. Anti-Oedipus and A Thousand Plateaus

5. Événements جنبش دانشجویی - کارگری در می ۱۹۶۸ میلادی

6. Charles de Gaulle

ابر شک گرایبی

ابرشک‌گرایی بی‌گمان الهام‌بخش دولوز و گوتاری بوده که تصمیم داشتند تا کل پیشه‌ی روانکاوی و نقش آن در فرهنگ غرب را در ضد اودیپ زیر پرسش بکشند. آن‌ها این نقش را هم چون بخشی از سازو کار کنترل دیده چون ما به عنوان یک فرد با لگام زدن به خواسته‌های خود ناچار به پیروی از نرم و هنجارهای اجتماعی می‌شدیم: آن‌ها پافشاری می‌کردند که «هیچ هدف و آماج ثابتی وجود ندارد مگر اینکه سرکوبی وجود داشته باشد» و به دلیل آماج‌های ثابت است که «اودیپ» (واژه آن‌ها برای هر گونه نیرو و قدرتی که ایدئولوژی حاکم را می‌ساخت) که ابداع گشته است. (۱۸) برای دولوز و گوتالی ما انسان‌ها بالاتر از هر چیز دیگر «دستگاه آرزو و خواسته» بوده ولی نکته و کانون روانکاوی این هست که به نمایندگی ایدئولوژی غالب و طبقه حاکم «از پیش سرکوب خیالی دستگاه آرزو و خواسته را فرض می‌کند». (۱۹) باید آرزو و خواسته اجازه جریان آزادانه را داشته باشد ولی دولوز و گوتالی آنچه را با نام «قلمروداری^۱» شناسایی کرده که برای سربراه ساختن جریان آرزو و خواسته طراحی شده است مانند خانواده و دولت.

در میان آن قلمروداری‌ها حتا موجودیت‌های بدخواه‌تری «پیکرهای بدون اندام^۲» نیز وجود داشته که آرزو و خواسته‌ها را برای اهداف خودشان صادره می‌کنند. یک پیکر بدون اندام از خودش هیچ فرآورده‌ای نداشته و با عنوان «بی‌نتیجه، سترون، بدون جنسیت، غیر مصرف شدنی» توصیف می‌شود؛ (۲۰) در عوض دست بر روی تولیدات دیگران گذاشته، بیشتر همانند ارگان‌های انگلی، بدون هیچ رحمی بهره‌کشی می‌کند. یک نمونه کامل از این جستار سرمایه است که به‌عنوان پیکر بدون اندام سرمایه‌داری به شمار می‌آید - یک دستگاه در اصل بهره‌کش از نیروی کار انسانی. نویسندگان می‌گویند در عوض این گرایش باید «قلمروداری وارونه^۳» باشد تا ما را با شکلی ایلی و عشایری آزاد ساخته که به عنوان الگویی پیش کشیده می‌شود که درباره چگونگی کردار اجتماعی و سیاسی ما است. این تنها زمانی رخ می‌دهد که ما در آزاد ساختن خویش از زیر یوغ قلمروداری و پیکر بدون اندام موفق و توانسته باشیم آنچه را میشل (میخائیل) فوکو به عنوان «فاشیسم در همه ما» توصیف کرده ریشه‌کن ساخته و بدین‌سان جامعه‌ای به راستی آزاد برپا کرده باشیم. (۲۱)

بازتاب واکنش به مرجعیت از سوی اندیشمندی مانند دولوز، مخالفت و نپذیرفتن بود. او یک سنت‌شکن فطری بود و هیچ‌گاه خوشحال‌تر از زمانی نبود که دستگاه‌ها را رد و مدافعان آن را طرد می‌کرد. در نوشته‌های خودش در جای دیگر می‌گوید که،

-
1. Territorialities
 2. Bodies-without-organs
 3. Deterritorialized

امپراتوری‌های باور

هرگاه ما خویش را رو در رو با مخالفت یا مقید به محدودیتی بیاییم باید از خویش بپرسیم پیش‌انگاشت و پیش‌فرض‌های این موقعیت چیست. ناهمسانی و تنوع تفاوت‌ها، پلورالیسم آزادی، وحشی یا نا فرمان‌بردار تفاوت‌ها پیش‌فرض‌های آن است؛ یک تفاوت کامل و فضا و زمان اصلی؛ همه‌ی آن چیزی که همراه با ساده‌سازی‌های محدودیت و مخالفت پایدار است. (۲۲)

باورهای بدون پرسش درست همانند این ساده‌سازی است که می‌تواند مخالفت میان سیستم‌های باورهای بدون چون‌وچرای رقیب یا بنیادگرایی باشد. در هر مورد تفاوت و ناهمسانی سرکوب می‌شود و هم چنین فرصت برای ابراز اختلاف عقیده.

فوکو، اندیشمند کلیدی دیگر این دوره است که پشتیبان گسترش حالت شدید شک‌گرایی با هدف‌گیری اقتدار و مرجعیت بود - فوکو نیز یک سنت‌شکن فطری دیگر در برابر هر و همه مراجع بود. شک‌گرایی در نخستین گام بر ضد تئوری تاریخ مارکسیست هدایت گشت که فرض می‌کرد مجموعه‌ای از درگیرهای طبقاتی روی‌داده که با دیکتاتوری پرولتاریا به پایان می‌رسد که بزرگ‌ترین طبقه مورد بهره‌کشی قرار گرفته در دروان ماست. به زبان دیگر تاریخ تصادفی نیست؛ بلکه دارای موتوری در زیرساخت، یا دیالکتیک است که آن را به جهتی مشخص با آماجی مشخص می‌برد. از این دیدگاه پیوستن به حزب کمونیست بخش لازم تاریخی و بازی کردن سهم خویش در شتاب بخشیدن به این روند دیده می‌شود - پیوستن به حزب کمونیست یعنی تبدیل شدن به سد و راه‌بندی در جلوی پیشرفت انسانیت. فوکو به طور کامل مخالف و یکی از چندین روشن‌اندیش فرانسوی بود که - تولوز و لیوتار از افراد برجسته دیگر این دسته بودند- در رویدادهای ۱۳۴۷ خورشیدی (۱۹۶۸ میلادی) اندیشه دیالکتیک تاریخ را رد کرده و به همراه آن مارکسیست و کمونیست را نیز رد کرد (نیروهای پرتوان فرهنگ فرانسه چند گاهی پیش از آن). در عوض برای فوکو تاریخ در واقع درباره نیرومندی و قدرت بود و به جایی رسید که به دارنده‌ی آن بی‌اعتماد بود چون خواست آن‌ها برای کنترل همیشه مایه به حاشیه راندن کسانی می‌شد که هنجارهای مورد توافق را تأیید نمی‌کردند؛ یعنی، نابهنجار. این رویدادی بود که در سده هفدهم میلادی در «بازداشت بزرگ»^۱ رخ داد هنگامی که مراجع تصمیم گرفته تا برای تسلط بیشتری بر جامعه دیوانگی را به کار گیرند. (۲۳) در حالی که دیوانگی پیش از این تحمل شده و اجازه وجود در جامعه‌ای معمولی را یافته بود (حتا در فرهنگ قرون وسطا به یک حالت حفاظت شده ویژه زیر عنوان «بی‌گناهان» آفریده خدا، دست یافته بود)، اینک این افراد با عنوانی متفاوت و نابهنجار

1. Great Confinement

ابر شک‌گرایی

و حتی خطرناک دسته‌بندی شده و در نهادهای ویژه پشت درهای بسته نگاه‌داری شده که همانند زندان بود.

فوکو جروبحث می‌کرد که به زودی همین روش به بیماران و تبهکاران گسترش نیابد. «گفت‌وشنودی» در هر مورد به راه افتاده تا روشن کند مرجع برای نهادینه ساختن کردار شایسته چه را صلاح می‌داند و چه را صلاح نمی‌داند، خواه شخص در زندان خواه در بیمارستان باشد. در فرهنگی که رو به سوی چنین کنترل و بازبینی شدیدی دارد اقلیت‌های دیگر مانند هم‌جنس‌گرایان نیز به طور یکسانی در معرض خطر قرار دارند. برای بررسی چگونگی استاندارد شدن رفتار جنسی از زمان باستان، فوکو خودش اقدام نمود که چرا چنین رفتارهای هم‌جنس‌گرایی سرانجام هم چون ریختی از انحراف و کج روی از غیر هم‌جنس‌گرایی «طبیعی» دیده شده و در بسیاری از موارد هم‌جنس‌گرا بودن (هم چنان که در چندین کشور در گوشه و کنار جهان مانند بیشتر جوامع اسلامی و بسیاری از کشورهای آفریقایی) جرم و بزه به شمار می‌آید. (۲۴) کمابیش مانند همیشه در محیط‌های تمامیت‌خواه، هم‌رنگی در هر حوزه از کردارهای انسانی بالاتر از هر چیز دیگری ارزش‌گذاری می‌شود. تا اندازه‌ای مجموعه دلیل‌های دست‌چین شده‌ی شخص فوکو - زندانیان، بنیادگرایان اسلامی، هم‌جنس‌بازان - بازتاب تعهد وی در برابر افراد به حاشیه رانده‌شده است کسانی که در زمان ما بیرون از گفتمان‌های غالب و چیره‌نگه‌داشته شده‌اند. هم چون یک سنت‌شکن همیشه برای وی انسان‌های غیر هم‌نوا و ناسازگار جذاب بوده‌اند که ناچار به دلیل این «نتوانستن» در هم‌نواپی رنج برده‌اند.

موضع‌گیری فوکو در برابر مرجعیت یک‌جور شک‌گرایی پایدار و همیشگی است و چشمان وی همیشه تیز و باز بوده تا چگونگی گرایش جامعه به برقراری مجموعه‌ی آیین‌نامه‌ها را پیرامون شیوه‌های کنش‌های قابل پذیرش و غیرقابل تأیید در گستره پهناوری از کردارهای انسانی ببیند چنان که تفاوت به زودی روشن شود - و بیشتر زمان‌ها در معرض تحقیر قرار گیرد. در دیدگاه وی گفتمان و استدلال‌ها برای به چالش کشیدن و سست کردن وجود داشت و ما انسان‌ها با تشویق تفاوت و چندگونگی کردار می‌توانیم چنین کنیم هر جا که گفتمان یا استدلالی پدیدار شود: هر چه این‌ها بیشتر باشد کنش کردن برای دستگاه‌های سرکوبگر سخت‌تر می‌شود. باز هم ابر-شک‌گرایی در عمل است که مرجعیت را کمابیش به طور کامل با نگاهی منفی به عنوان سدی در برابر آزادی بیان فرد می‌نگرد. در قلمروی نظری پس‌اساختارگرایی دست‌کم مرجعیت به هیچ رو نقشی در امور انسان‌ها نداشته و باورهای بدون چون و چرا درون آن باید خوار شمرده شود. هر مرجعی، قابل توجیه یا غیر قابل توجیه، بدون توجیه ویژگی‌های مستبد به شمار می‌آید.

ابر شک‌گرایی ژان (یحیا) بودریار طرحی شده بود تا نه تنها دستگاه‌های داوری ارزشی را نابود سازد بلکه طراحی شده تا هر گونه دستگاه معنا و تفسیر کنش گر در درون آن را نابود سازد. وی تا جایی پیش می‌رود که در کتاب خودش (امریکا)^۱ «ریشه‌کن ساختن معنا» را پیشنهاد می‌دهد که به دستاویزی برای داشتن تجربه بدون تجزیه و تحلیل آن‌ها سر می‌زند - رمزگشایی به عنوان هدفی برای مفسر فرهنگی می‌شود. (۲۵) هیچ جستجویی برای الگوها در کار نخواهد بود و مخالفتی پرشور برای یافتن هر گونه نظم و طراحی در جهان پیرامون ما. سفر بودریار در امریکا مجموعه‌ای از گمان‌های ناپیوسته را کنار هم می‌گذارد که در ساختن روایتی یکپارچه شکست می‌خورد؛ یک جور ضد سفرنامه. او در بیابان از همه خوشحال‌تر است جایی که زندگانی و حیات دارای کمترین نمودهای خویش بوده و کمترین سردرگمی یا فرصت برای به وجود آمدن پیوندها وجود دارد: «هیچ خواستی نیست: بیابان...» [] در آنجا شما از هر گونه ژرفایی رها می‌شوید - یک طبیعت درخشان، متحرک، سطحی، چالشی برای معنا و ژرفا، یک چالش برای طبیعت و فرهنگ، یک ابرفضای بیرونی، بدون خاستگاه، بدون معیار.» (۲۶) هیچ دیدگاه بزرگی دیگری نیست تا نویسنده با شیوایی از آن سخن بگوید؛ رویدادهای به صورت تصادفی رخ داده و ما نباید خود را با چرابی به رنج و ناراحتی بیندازیم. چنین چشم‌اندازی بسیار متناقض با ساختارگرایی است.

در جای دیگری بودریار کل تئوری و نظریه‌های شناخت‌شناسی را به طور کامل رد می‌کند: «در حقیقت هیچ چیز نمانده تا پایه اندیشه‌های خویش را بر آن استوار سازیم. تنها چیز برجا مانده خشونت تئوریک است. گمانه پردازی تا سر حد مرگ، کسی که تنها شیوه‌اش افراطی ساختن هر فرضیه‌ای است.» (۲۷) زبان باید بی‌ثبات بوده و مراجع آن بدون ترجم نابود شوند. بودریار دودلی و شک را در اندیشه واقعیت ریخت و شکل داده، با این ادعا که ما در جهانی جعلی و شبیه‌سازی شده زندگی می‌کنیم بدون هیچ وسیله واقعی برای اندازه‌گیری و عیارسنجی پدیده‌ها. وی برای این ادعا شناخته شده است که فیلم، تلویزیون و دیسکی‌لند برای بیشتر آمریکاییان «واقعی‌تر» از خود واقعیت است - که همان «ابر واقعیت»^۲ در اصطلاح‌شناسی بودریار است (اگر چه نه همیشه بلکه گه گاهی او حتا هنگام سخن گفتن درباره چنین گسترش تا اندازه‌ای غلو و گزاف آمیز پیرامون «قتل واقعیت» در فرهنگ معاصر دودل به نگر می‌رسد (۲۸)). ما حتا نمی‌توانیم اطمینان داشته باشیم که جنگ نخست خلیج [فارس]^۳ (۱۳۷۰ خورشیدی / ۱۹۹۱ میلادی) رخ داده باشد؛ این جنگ اگر به غرب رسید بودریار چنان از آن سخن می‌گفت که انگار تنها یک شبیه‌سازی برای تلویزیون بوده است. این پیامد جهانی

1. America
2. Hyperreal
3. First Gulf War

ابر شک‌گرایی

است که در آن ما با چنین شبیه‌سازی‌هایی بمب باران شده یعنی که «تاریخ به این صورت هیچ‌گاه گویا نبوده است». (۲۹) بودریار بدون هیچ شک‌گرایی سزاوار دیده شدن به عنوان یکی از ذهن‌های بزرگ سنت‌شکن در جنبش‌های چشمگیر و قابل توجه متمایل به سنت‌شکنی است.

ابر شک‌گرایی فمینیستی

موج دوم فمینیسم هم چنین جنبه دیگری از ابر شک‌گرایی را گسترش داد آن گونه که می‌توان آن‌ها را در کارهای اندیشمندان سرزمین اصلی اروپا مانند لوس ایریگاره^۱ دید که فن‌وا سازی^۲ را در این مورد به کار گرفته است. اقتدار و مرجعیتی که در این مورد به زیر پرسش کشیده می‌شد پدرسالاری بوده که از دیدگاه جنبش فمینیست شالوده‌ی بی‌چون‌وچرای فرهنگ غربی است. پدرسالاری یک سیستم باور است که مانند دستگاه‌های اعتقادی دیگر در نهایت وابسته به پیش‌فرض‌های معیار و مورد پذیرش بوده و فمینیست ابر-شک‌گرا می‌خواهد تا ما داور و قضاوت بر اساس آن‌ها را نیز کنار بگذاریم. همان‌گونه که پژوهش‌های ایریگاره و هم‌تایان وی دلالت می‌کند که چنین پیش‌فرض‌هایی نمی‌تواند در برابر بررسی‌های دقیق و موشکافانه پایداری کرده و برای نفوذ ادامه‌دار خود بر حکم و تأکیدات دگماتیک بر برتری جنس نر تکیه داشته تا از هر گونه پرسش ناخوشایندی جلوگیری کند. سنت تنها چیزی است که این قدرت و نیرومندی را حفظ کرده و شک و دودلی همیشه می‌تواند در سنت رخنه کند. خشک‌مغزی و دگماتیسم پدرسالار باید بی‌ثبات شده و بنابراین پروژه‌ی فمینیست مطابق با آن پیشرفت کند.

کتاب ایریگاره به نام جنس‌ی که جنس نیست^۳ این اندیشه را پیش می‌کشد که زن نمی‌تواند در گستره منطق جنس نر جا داشته باشد. «ارزش» آنان به عنوان فرد، از قرار همیشه، در کل مانند ارزش‌های شفاهی، نمی‌تواند در چهارچوب دقیقی تعیین شده: «انگار اگر «زن» سخنی بگوید، بی‌ارزش بوده یا دیگر ارزشی ندارد. آنچه زن می‌گوید هرگز مانند چیزی نیست.» (۳۰) آنچه زن را برای بیرون از دایره نشانه‌گذاری می‌کند ویژگی ناهمسان و متفاوت آن‌هاست در حالی که فرهنگ پدرسالار بر اندیشه هویت ثابت پافشاری کرده چون کنترل افراد را ساده‌تر می‌کند. بیشتر مانند کردار هیوم پیش از وی، ایریگاره رد می‌کند که چنین ثباتی هرگز ممکن و شدنی باشد - البته هنگامی که به موضوع زن می‌رسد:

1. Luce Irigaray ۱۹۳۰ زاده - فرانسوی بلژیکی - جامعه‌شناس بلژیکی - فرانسوی زاده

2. Deconstructive techniques

3. This Sex Which Is Not One

پس گیر انداختن زنان در تعریف دقیق منظور خود، ناچار ساختن آنان (به تکرار) خودشان برای روشن بودن، بیهوده و بی‌فایده است؛ آن‌ها در آن هنگام در این دستگاه استدلالی در جای دیگری غیر از جایی هستند که شما منتظر غافلگیر شدن آن‌ها هستید. آن‌ها به درون و باطن خویش برگشته‌اند. نباید هم به همان شیوه‌ی درک درون و باطن خودتان آن‌ها را درک کنید. آن‌ها باطنی مانند باطن و درون شما ندارند، چیزی که شاید شما گمان می‌کنید آن‌ها دارند... و اگر شما برسید و پافشاری کنید که درباره چه می‌اندیشند آن‌ها تنها می‌توانند بگویند: هیچ‌چیز. همه‌چیز. (۳۱)

این «فمینیست تفاوت‌گرا» است که بسیار پر سر و صدا ادعا می‌کند که زنان نمی‌توانند «شناخته» شده یا اندیشه‌های آنان با هیچ درجه‌ای از اطمینان پیش‌بینی گردد. بدین‌سان آن‌ها از هر گونه یورش از سوی نمایندگان جامعه پدرسالار برای چیرگی بر آن‌ها فرار می‌کنند. با اشاره به محدودیت‌های نیرومندی و قدرت مرد، ابرشک‌گرایی ایریگاره‌ای نه تنها برای سنجش کامل دوباره از نقش جنس‌ها فراخوانی کرده بلکه هم چنین برای مفهوم هویت فردی نیز فرامی‌خواند. زنان به نمونه‌های زنده از واسازی دگرگون می‌شوند: هویت آنان پیوسته از ثانیه‌ای به ثانیه‌ی دیگر تغییر کرده دارای هیچ وضعیت ثابت یا ویژگی اساسی نیستند.

می‌توان بر ضد ابرشک‌گرایی ایریگاره‌ای گفت که بر پایه سیستم باور دیگری کنش کرده که در آن پیش‌فرض‌های روشنی دیده می‌شود، البته این بار پیرامون برتری زنان. این خانم کمابیش همیشه برای ذات‌گرایی زیست‌شناسانه مورد اتهام قرار می‌گیرد زیرا مردان نمی‌توانند به شرایط متفاوتی دست یابند که از سوی او برای زنان طبیعی به شمار می‌آید. ایریگاره این تفاوت را بر ساختار پیکر زن با گرایش‌های جنسی «چندگانه» بنیاد می‌گذارد: «زنان در هر بخش پیکر خود کمابیش دارای اندازه‌های جنسی بوده... پراکندگی لذت آن‌ها بسیار بیشتر جورواجور بوده چندگانه‌تر در تفاوت‌های خودش، پیچیده‌تر، ظریف‌تر از آن چیزی که در کل تصور می‌شود». (۳۲) بعید نیست که در کل با یک ابرشک‌گرایی کانونی‌تر شده در عمل روبرو باشیم ولی برحسب آماج‌های تاکتیکی اش - بی‌ثبات ساختن یک اقتدار و مرجعیت بسیار مغرور که با هشیاری از بنیاد نیرومندی و قدرت خویش از بیگانگان پاسداری می‌کند - شایسته آن است که در هر پروژه‌های گسترده‌تر فرهنگی آورده شود مانند آن چیزی که ما در حال رواج آن هستیم.

ابر شک‌گرایی

بی‌گمان همیشه از سوی چنین اندیشمندانی مرجعیت موضوعی برای ریشخند و تمسخر در نگر گرفته می‌شده است: این ابر شک‌گرایی همراه با یک بعد سیاسی آشکار است - درمانی با جدل و بحث بر ضد تندی پدرسالاری متعصبانه در هر جایی. آشکار گشته که پدرسالاری چیزی بیش از یک گرایش ذهنی نیست، گرایشی که زنان نیز به خوبی مردان - همیشه نیز با زیان به خویش - می‌توانند سازگار شدن با آن را بیاموزند. فمینیسم تفاوت گرا به گروه‌های پیشین حالت نوین روانی را پیشنهاد می‌کند تا کهنه‌ها را با سنت خودخواسته زبردستی و پستی زنان، رد کند.

مفهوم نوشتار زنانه^۱ با تأکید هلن سیکسو^۲ بر عامل جنسیت متفاوت بر پایه چنین اندیشه‌هایی ساخته شده است: «طرز کار و کارکرد غریزی یک زن نمی‌تواند از سوی مردان شناخته شود یا با کارکرد نرینه به آن اشاره شود». (۳۳) نوشته‌های زنان به طور کیفی برای مردان متفاوت بوده زیرا هیچ یک از جنس‌ها نمی‌تواند از جهان درونی دیگری تجربه به دست آورد: «زن باید برای زن بنویسد و مرد برای مرد.» (۳۴) باز هم رد و عدم پذیرش اقتدار بدون چون و چرای سنتی نرینه با هر اعتباری: در بهترین حالت این رسم و عرفی است که می‌تواند و باید سرنگون شود. از سوی دیگر در بهترین حالت شک‌گرایی هیچ کوششی برای پر ساختن اقتدار نرینه با مرجع دیگری انجام نگرفته است. هر سوی این مخالفت دوگانه مطابق با دلبستگی درک شده خویش در گسترش و پیشبرد روش ویژه خود آزاد گذاشته شده‌اند. با درخواست از هر جنس برای بازایستادن و توقف داوری درباره جنس دیگر (البته با توجه به سرکوب درازمدت زنان از سوی مردان، این وظیفه بیشتر بر دوش مردان نهاده شده) پدرسالاری به عنوان یک دستگاه باور و اصول عقاید به طور کامل و مفصل رد می‌شود. برای آرامش و عدم سر و صدا بخوانید تفکیک کردن ولی به طور برابر توسعه یافتن.

دشواری داوری ارزشی

ابر شک‌گرایی یک ریخت و شکل افراطی از نسبی‌گرایی بوده و این موضوع برای آن داوری و قضاوت‌های ارزشی را مشکل می‌سازد (حتا اگر در فمینیست تفاوت گرا با توجه به رد یک دستگاه اصول عقاید این سر بسته و نا آشکار باشد). در نگاه نخست شاید این گونه به نگر رسد که اگر کسی هوادار چنین دیدگاهی باشد داوری ارزشی غیرممکن می‌شود. هیچ چیز وجود نخواهد داشت که سوالده‌ای برای آن‌ها باشد، هیچ بنیادی وجود ندارد که بتوانیم به طور کامل به آن اطمینان کنیم - به

1. Écriture feminine

2. Hélène Cixous

ویژه مسیری که ژان (یحیا) بودریار رفت همان گونه که به تازگی آن را بررسی کردیم. اگر چنین شالوده‌ای وجود داشت انسجام و همخوانی، نسبی‌گرایان را وامی‌داشت تا آن را به عنوان فرآورده‌ای از ایمان قلبی، نه دستاورد خردمندی رد نمایند. با وجود این ابر شک‌گرایی درست هم اندازه بیشتر ماها علاقه‌مند به درگیر شدن در سیاست بوده و به هیچ رو همه دیدگاه‌های سیاسی را برابر و یکسان نمی‌داند - یا حتی هم‌نوا یا موافق. باید توجه کرد که در اندیشه‌های پسانوگرایی یک گرایش کلی «چپ‌گرا» وجود دارد (هر چند استثناهایی در این حکم کلی وجود دارد و کمابیش همیشه از سوی منتقدان پسامدرنیسم به طور کلی متهم به نو محافظه‌کاری پنهانی و ضمنی می‌گردد). این به معنای آن است که افراد حرفه‌ای آن آرزو دارند تا برخی از گفتگوهای سیاسی از دایره تبادل نظر عمومی دور نگه‌داشته شود - آشکارترین و هم چنین مورد تأکیدترین آن، فاشیسم است. اینکه در رابطه با محکوم کردن اندیشه‌هایی مانند فاشیسم چگونه کسی داورهای ارزشی را توجیه می‌کند دشواری اصلی اندیشمندان پسانوگرایی بوده و زرنگی و تیزهوشی ویژه‌ای را می‌طلبد. ولی دشواری‌های فلسفی که در انجام آن پیش می‌آید نباید این واقعیت را تحریف کند که چنین داورهای ارزشی برای غیر از این ساخته شده است. منتقدان آن هر چه بگویند ابر شک‌گرایی یک دیدگاه «هر چه پیش آید، خوش آید» نیست که می‌تواند هر از کنشی چشم‌پوشی کند.

هیچ‌کسی به اندازه ژان (یحیا) فرانسوا لیوتار با دشواری داور و قضاوت ارزشی در پسانوگرایی کلنجار نرفته و بی‌گمان هرگز به هیچ صورتی فاشیسم را چون یک دیدگاه قابل پذیرش سیاسی نخواهد پذیرفت. هیچ شخص دیگری نیز در جنبش پسانوگرایی به اندازه او در کوششی برای حفظ گرایش اخلاقی در پسانوگرایی، قاطعانه با محدودیت‌های نسبی‌گرایی سر و کله نزده تا بدین وسیله آن را به طور سیاسی معتبر نگه دارد. دیدگاه‌های اخلاقی شاید در اندیشه‌های پسانوگرایی سیال باشد، بی‌گمان بیش از اندازه روان و سیال از نظر منتقدان، ولی به هر حال دیدگاه‌های اخلاقی وجود داشته و هواداران پسانوگرایی مانند هر کس دیگری خط قرمز داشته - نه بیشتر از لیوتار به ویژه زمانی که به فاشیسم می‌رسد.

لیوتار در کتاب خودش به نام هایدگر و «یهودیان»^۱ به سرکرده‌ی فاشیسم یورش می‌برد وی در این کتاب با گفتن آسیب‌پذیری آنان در برابر جنبش‌های توده‌ای مانند نازیسم، پشتیبانی بدون چون و چرا ما را خواستار شده، می‌خواهد ما را با هدف نژاد یهود در گذر زمان آشنا سازد: «یهودیان» هیچ‌گاه در خانه خویش نبوده، هر کجا باشند نمی‌توانند همگن شده، تغییر کرده یا اخراج شده‌اند. آن‌ها همیشه حتا هنگام بودن در خانه از خانه خود دور هستند، زیرا در روایت به اصطلاح سنتی خودشان نیز، در

1. Heidegger and 'the Jews'

ابر شک گرایبی

آغازش خروج^۱، بریده شدن، ناجوری گنجانده شده و احترام برای فراموش شدگان.» (۳۵) یهودیان این غریبه‌های همیشگی و جاوید فرهنگ غرب آزمایشی برای باورهای انسان‌گرایان ما بوده و مستلزم انجام یک قضاوت و داوری ارزشی از سوی همه ما انسان‌هاست. پذیرش یا رد یهودیت پذیرش یا رد حق متفاوت بودن، پایداری در برابر هنجارهای اجتماعی است - و لیوتار با استفاده از یهودیان هم چون الگویی برای تفاوت و ناهمسانی فرهنگی پیش می‌رود الگویی که می‌تواند هر گروه حاشیه‌ای دیگری را نیز دربرگیرد، هر گروهی که احساس می‌کند هویتش از سوی ایدئولوژی چیره و غالب مورد تهدید قرار گرفته است. اگر ایدئولوژی حاکم بر ضد ما نقشه بکشد ما نیز شاید خویش را در موقعیتی همانند یهودیان ببینیم: اقلیت‌ها همیشه آسیب‌پذیر بوده، همیشه وابسته به نیت نیک توده‌ی مردم هستند متأسفانه. پیش‌داوری یک تهدید همیشه حاضر است.

فرهنگ غربی آشکار ساخته که دارای گرایشی است که نه تنها یهودیان را به حاشیه براند بلکه فراموشان نماید؛ خواست جاروب کردن آن‌ها از حافظه‌ها به آشکارترین صورت در «راهکار نهایی» نازی دیده می‌شود. این گرایش کمابیش به طور کهنه‌ای در فرهنگ غرب جا افتاده است هم چنان که گفته ژرف اندیشانه یک شخصیت خیالی، کارآگاه آماتور جنایی کینکی فریدمن^۲ (که با بی‌دقتی به نام نویسنده‌اش نامیده شده) به طور بحث‌انگیز مقصود و هدف را برای ما روشن می‌رساند:

هنگامی که معاونان هیتلر به وی یادآوری کردن که جهان هرگز جنایت قتل میلیون‌ها یهودی را فراموش نخواهد کرد، او یک پرسش ساده پرسید: «چه کسی آرامنه^۳ را به یاد دارد؟» سپس گفت، من به یاد دارم. ولی ترک‌ها بیش از یک میلیون و نیم کودک، زن و مرد ارمنی را کشتار کرده و بیشتر اهالی زمین مانند قرار ناخوشایند دانه‌زشتگی آن را فراموش کرده‌اند. (۳۶)

نگرش‌های تمامیت‌خواه نمی‌تواند چیزهایی ناسازگار با دستگاه خود را تحمل نماید به ویژه اگر این سیستم همان گونه که فاشیسم به صورت زشت و زنده‌ای - روش‌شناسی «نژاد برتر» - ادعا داشت که نماینده خالص‌ترین گونه‌ی انسان است. ناهمسانی و تفاوت در یک چنین باوری یک توهین و تحقیر است چون می‌خواهد جهان را با تصورها و اندیشه‌های خودش چهارچوب بندی کرده و همه جنبه‌های آن را بدون استثنا با قانون خودش کنترل کند. هولوکاست پاسخ منطقی بی‌رحمانه‌ای شد تا

1. منظور تورات است که کتاب نخست آن پیدایش و کتاب دوم خروج است Exodus

2. Kinky Friedman

3. Armenians

از ارضای کامل این خواسته اطمینان پیدا شود. لیوتار می‌خواست روشن سازد که هولوکاست نمی‌تواند بر اساس اخلاق نسبی‌گرا توضیح داده شود. فراموش کردن سهیم و شریک شدن در گناه کنش انجام شده بر ضد فراموش‌شدگان بوده و این گفته همان اندازه در باره ارامنه صادق است که درباره یهودیان - اگر نخواهیم به سایر قربانی‌های نسل‌کشی اشاره کنیم (در روزگار خود ما روآندا^۱ نمونه‌ی تکان‌دهنده‌ی دیگری است که بیشتر جهان به آسانی فراموش کرده‌اند (۳۷)).

تشویق و ترویج فراموش کردن از این نوع، انتقاد لیوتار بر ضد فیلسوف برجسته آلمانی مارتین هایدگر^۲ است که فلسفه‌ی پدیدارشناسی^۳ وی دارای نفوذ نیرومندی در نسل پس از سارتر در میان روشن‌اندیشان فرانسوی گشته - البته لیوتار در سال‌های آغازین کار حرفه‌ای خود در این دسته جا داشت. همراهی هایدگر با نازیسم در کتابی از ویکتور فاریاس^۴ به نام هایدگر و نازیسم^۵ چاپ سال ۱۳۶۶ (۱۹۸۷ میلادی) آشکار و محکوم گشت. (۳۸) این کتاب فضای پرهیجان و بیدارکننده‌ای در میان جامعه روشن‌اندیشان فرانسوی ایجاد کرده و لیوتار به زودی در گرماگرم تنور این گفتگو که به نام «رابطه نامشروع هایدگر^۶» شناخته شده، مشارکت پیدا کرد. موضوع مورد علاقه هایدگر در رابطه با مفهوم «اصالت^۷» در فلسفه‌اش برای لیوتار نمونه‌ای از چگونگی توجیه و حتا ملاحظه از سوی روشن‌اندیشان، برای نپذیرفتن یهودیان در جامعه آلمان بود. هایدگر از مردم آلمان (فولک)^۸ به عنوان اینکه دارای سرنوشت‌رهایی از حیاتی غیراصیل هستند، سخن می‌گوید که برای لیوتار لحنی متفاوت از پیمان و تعهد برای نژادپرستی خالص و ناب است. یهودی به عنوان غیر آریایی می‌تواند تنها هم چون افراد غیر اصیل در زمینه جامعه آلمان دیده شده و هم چنین به عنوان مانع و سدی در برابر دریافت و درک سرنوشت آشکار مردم آلمان (فولک).

هم چنین یک پالایش و تصیفه نگران‌کننده از افراد در این فولک اشتراکی وجود داشت که به روشنی تمامیت‌خواهانه بود و این به معنای آن بود که نا هم‌اندیشی گزینه‌ای نیست که بتوان بدون خطر یک انتقام سخت آن را انجام داد. در چنین شرایطی «فراموش» کردن افراد بیرون از فولک نه تنها طبیعی، بلکه کمابیش یک وظیفه فرهنگی به شمار می‌آید. از سوی دیگر چون لیوتار کسی را

-
1. Rwanda
 2. Martin Heidegger
 3. Phenomenological philosophy
 4. Victor Farías
 5. Heidegger and Nazism
 6. Heidegger Affair
 7. Authenticity
 8. Volk

ابر شک‌گرایی

فیلسوف می‌داند که «سیاست فراموش کردن» را نپذیرفته و کسی است که می‌کوشد «[تا] شهادت دهنده‌ی» گرفتاری سرکوب‌شده‌ها در هر کجایی (کوشش برای کمک به آن‌ها، برای یافتن بلندگویی که درد و رنج آن‌ها را از آسیب‌های اربابان قدرت بیان کند) پس هایدگر به دلیل شکست در انجام وظیفه فلسفی خویش در برابر انسان در جایگاه متهم می‌ایستد، برای تسلیم شدن نه برای «فاشیسم در همه ما». (۳۹)

هر چند بسیاری از روشن‌اندیشان فرانسوی با گفتن این سخن که فلسفه او باید از سیاست وی جدا نگه‌داشته شود قاطعانه از هایدگر دفاع کرده - کمابیش زمینه را نه بر تفاوت بلکه برای تأکید در اراده جمعی مشترک فراهم ساخته - (و بعدها نیز کشمکش فراوانی درباره آن انجام نشد) ولی لیوتار فلسفه را هم چون راهبردی سنگدلانه و بی‌رحم در جهان سیاست می‌دید. (۴۰) هنگامی که هایدگر از افراد به عنوان هستی و موجود سخن می‌گوید که «مالکیت اصلی وجود شما مانند یکی از اعضای ملت تثبیت شده است ... و آگاهی از وجود خود هم چون یک مالک همکار از حقیقت مردم در حالت خود»، هیچ جایی برای دودلی و شک پیرامون ایدئولوژی رسمی دولتی باقی نمی‌گذارد؛ (۴۱) که البته این درست همان راهی است که دستگاه‌های تمامیت‌خواه دوست دارند جهان به آن سو برود. هایدگر به طور مؤثر و کارآمد پیرامون پیروی از نیروی برتر روضه می‌خواند به طور دقیق چیزی که شک‌گرایان سیاست مانند هر جای دیگر همیشه با آن مسئله و مشکل داشته‌اند. برای لیوتار اعتبار هایدگر به عنوان فیلسوف پیرامون هم‌افزایی فلسفه او و سیاست فاشیست به زیر پرسش کشیده می‌شود: و لیوتار گمان نمی‌برد که تصادفی در کار باشد. هایدگر آشکارا به طور اساسی متهم به فاشیست بودن است.

ناخوشایندی لیوتار از فاشیست آشکارا دیده می‌شود و او هر برخوردی دارد غیر از برخوردی با اخلاقی نسبی‌گرا نسبت به فاشیست به عنوان شکل و ریختی از سیاست. فاشیسم هیچ‌گاه پذیرفته نبوده، نیست و نخواهد بود. خواه تعهد وی به «فراموش نکردن» و «گواهی دادن» که شاید به صورت اصول کلی‌تر اخلاقی بتوان توسعه داد، بیشتر جای شک داشته باشد ولی دست‌کم ارزش توجه دارد. این اندیشه‌ها بعید نیست به شکل‌هایی هم چون شالوده‌ای برای یک منشور شک‌گرا به شمار آید. «فراموش نکردن» به این معناست که به یک نظریه سیاسی یا ایدئولوژی - یا به زبان لیوتار «قرائت عمده» - هرگز اجازه ندهیم که رویدادهایی که با نظام مورد نظر آن‌ها جور نیست کم‌اهمیت یا پوشیده شود. به زبان دیگر آن‌ها باید پیوسته درباره فرض‌هایی که با کوچک‌ترین فرصت نیز احتمال بسیار فراوانی هست تا از مرجعیت خود سوءاستفاده کنند، زیر نگاه موشکافانه قرار گیرند از فیلسوفان خواسته می‌شود تا وجدان بیدار گونه انسان باشند؛ هم چون نماینده تک‌تک انسان‌ها، گواه بی‌عدالتی‌هایی باشند که در جهان رخ می‌دهد و اطمینان یابند که این جستارها همیشه در خاطر عموم می‌ماند. این

چیزی است که لیوتار «سیاست فلسفی^۱» می‌خواند و بدین‌سان درک بسیار بالای خودش از نقش فیلسوف اجتماعی را نشان می‌دهد. (۴۲) فرض می‌شود که فیلسوفان رفتاری به این صورت داشته که واری از مرجعیت و باورهای غیرقابل پرسش داشته باشند نه آنکه مانند مورد هایدگر آن‌ها را تقویت کنند. این خموشی و سکوت هایدگر در مورد مسئله یهودیان است که بیشتر از همه جستارهای دیگر از سوی لیوتار محکوم شده با این گفته که این فیلسوف آلمانی «نه با دستان یا حتا اندیشه‌های خود بلکه با سکوت و نیندیشیدن خود در نابودی و مرگ مؤثر بود...» [] او نابودی را فراموش کرد.» (۴۳)

لابی ضد هولوکاست

هم چنین نباید هیچ اهمیت و اعتباری به هر گونه شک و دودلی درباره هولوکاست بدهیم که در سال‌های اخیر به ویژه در انگلیس، فرانسه و امریکا به طور کامل یک لابی پرسرو صدا شده‌اند (لیوتار در کتاب خودش به نام کشمکش^۲ به نمونه‌های فرانسوی می‌تازد (۴۴)). آن گونه که پیداست چنین شخصیت‌هایی همواره بازنگر و تجدیدنظرطلبان تاریخ بوده که نگرانی اصلی آن‌ها بازسازی حیثیت فاشیست با بررسی اسناد پیرامون بدترین افراط‌ها، مانند هولوکاست است - در دستور کار آن‌ها تغییرات بزرگ، بسیار کم رخ می‌دهد. دوره لیپس‌تاد^۳ تاریخ‌نگار هولوکاست می‌گوید کسانی که این رویداد را انکار می‌کنند «برای روشنگری نبوده بلکه برای نارو زدن و تقلب است» که با دست‌کاری زیرکانه‌ی مدارک انجام می‌شود. (۴۵)

تاریخ‌نگار انگلستانی دیوید (داود) ایروینگ^۴ با وقف پیشه خود برای ساختن در واقع چیزی که یک تاریخ متضاد از دوران نازی است یکی از شخصیت‌های اصلی جنبش انکار بوده در حالی که این رژیم را در بسیار کمتر منفی تصویر می‌کند که ما از یک دیدگاه انگلیسی می‌توانیم انتظار آن را داشته باشیم. بدین‌سان در یک از پر بحث‌انگیزترین کتاب‌های خودش به نام جنگ هیتلر^۵ می‌بینیم که می‌کوشد تا نقش هیتلر را در هولوکاست کم رنگ نماید (که البته اصطلاح هولوکاست را نیز به کار نمی‌برد): «در حالی که سیاست کلی ضد یهود هیتلر به روشنی و بارها اعلام می‌شد، کار برقراری پیوندی

1. Philosophical politics

2. The Differend

3. Deborah Lipstadt

4. David Irving

5. Hitler's War

ابر شک گرایبی

مستند میان او و کنش‌های جنایت‌کارانه اس اس «یگان عملیات^۱» (*Einsatzgruppen*) دشوارتر می‌شود چون اردوگاه‌های مرگ آن‌ها در شرق بر پا بود.» (۴۶) رویداد هولوکاست به جای اینکه به هیتلر نسبت داده شود به چیزی مانند کنش‌های متعصبان فراتر از دستورات رسمی کاسته می‌شود که از سوی دیگر از دیدگاه ایروینینگ «رهبری نه چندان قدرقدرت» بوده که همیشه هم در جریان اموری که با نام وی انجام می‌گرفته، نبوده است. (۴۷) سرشت سیستماتیک و سازمان‌یافته هولوکاست در این نوشته انکار می‌شود.

ایروینینگ سپس در سال ۱۳۷۵ (۱۹۶۶ میلادی) با اقامه دعوی علیه پنگوئن بوکس و دیوره لپس‌تاد با این ادعا که در کتاب این خانم به نام انکار هولوکاست^۲ به او توهین شده، به طور کامل انگشت‌نما و رسوا شد. لپس‌تاد در این کتاب ایروینینگ به این صورت توصیف کرده که «یکی از خطرناک‌ترین سخنگویان برای انکار هولوکاست. از سوی دیگر به دلیل آشنایی با مدارک تاریخی، آن‌ها را به حدی تحریف کرده تا با گرایش ایدئولوژی و برنامه کار وی بخواند... [] باری او به دست آوردن اطلاعات دقیق بسیار آسان بوده و آن‌ها را برای تأیید نتایج دلخواه خود شکل می‌دهد.» (۴۸) ایروینینگ در کتاب خودش به نام «شهادت‌نامه^۳» منتشر شده پس از دادگاه، وی از وجود «توطئه‌ای پنهان» بر ضد خودش سخن می‌گوید که با کتاب لپس‌تاد که در خدمت دل‌بستگی و علایق این گروه است آبروی او را به عنوان یک تاریخ‌دان به خطر انداخته است. (۴۹) اگرچه ایروینینگ با این تهمت بیخود به جایی نرسید ولی این شکست چندان جلوی وی را نگرفت و به سخنرانی و نشر به همان روش ادامه داده هر چند به دلیل چنین دیدگاهی مانند همیشه نکوهش گسترده عمومی نصیبش شده است (و کتاب‌های وی هنوز با وجود بی‌اعتباری به فروش می‌رود).

کارهای چنین تاریخ‌دان‌هایی مانند ایروینینگ شک‌گرایی آن‌گونه که ما می‌شناسیم نیست ولی همان‌گونه پیش از این یادآوری کردیم پیامد باورهای بدون چون‌وچرا در مرجعیت از گونه دیگر است. انکار هولوکاست طراحی شده تا نام حزب نازی را پاکیزه و بی‌عیب کند - یا دست‌کم آن را کمتر از درک عمومی کنونی نفرت‌انگیز نشان دهد. آماج نهایی زدودن داغ ننگ از فاشیسم، آن را از جنبه سیاسی پذیرفتنی ساختن که سپس بتوان آن را دوباره در جریان اصلی فرهنگی وارد کرد - همان‌گونه که در سراسر اروپای غربی کوشش می‌شود تا (با پیروزی‌های محدود گاه‌گذاری) به آن دست یابد. ولی نه شک‌گرا و نه ابرشک‌گرا این خط استدلال را نخواهند پذیرفت. تنها نکته‌ی مثبتی که می‌توان درباره منکران هولوکاست گفت این هست که آن‌ها ابرشک‌گرایانی مانند لیوتار را تحریک کرده تا بیانگر آن

1. Task forces
2. Denying the Holocaust
3. Witness Statement

باشند، چون کمابیش همیشه از سوی منتقدان مورد اتهام قرار گرفته، که تأیید کننده‌ی رویکرد «هر چه پیش آید» در فلسفه و سیاست نیستند. تفاوت در این است که ابرشک‌گرایان هنگام اعلام ادعای خود از موقعیت پرمخاطره و نامطمئن خویش آگاه بوده، می‌دانند که پایه‌های فلسفی آن‌ها هرگز نمی‌تواند به طور کامل ایمن باشد. بهر حال عدم ایمنی سد راه آنان برای داشتن اصول اخلاقی نیست - ضد فاشیست بودن آن‌ها می‌تواند به تنهایی مدرکی بر این ادعا باشد.

توجه ابر شک‌گرایی

ابرشک‌گرایی در جهان فلسفه بسیار ستیزه‌جو و جدلی است و برای بسیاری از افراد نمایشگر آمیخته‌ای از بدترین ویژگی‌های شوم و ناخواسته دیدگاه‌های دانشگاهی و پیرهونی می‌باشد. رقیبان می‌توانند ابر شک‌گرایی را جوری نشان دهند که هم زمان انگار، مته به خشخاش گذاشتن و پوچ‌گرایی است، و در نتیجه دشمن‌گفتمان فلسفی است - درست در روبروی اندیشه آرمانی «روشنگری» رابرت نوزیک قرار می‌گیرد. (۵۰) «خودشکنی حتی شاید به طور بیخودی افراطی» یکی از شیوه‌هایی است که می‌توان پاسخ سنت‌گرایان به کارهای بزرگ ابر شک‌گرایی را جمع‌بندی نمود. هم چنین برای بسیاری از عامه ی مردم بسیار افراطی به نگر خواهید رسید، برای کسانی که چنین نسبی‌گرایی می‌تواند بسیار بیزارکننده باشد، چون نمایشی از فلسفه با کمترین جذابیت و گیرایی است. بیشتر ما، جهان آن‌گونه که ابرشک‌گرایی (با «ناپدید شدن» واقعیت و غیره) نشناختنی می‌سازد، را نخواهیم پذیرفت، اگر چه شاید بپذیریم که جهان شاید از آنچه روزی می‌اندیشیده‌ایم کمتر قابل شناختن باشد. ولی ابرشک‌گرایی در کشاندن باورهای بدون چون و چرا به حالت دفاعی کامیاب و موفق بوده و این نکته اصلی آن است که چنین موضعی را غیر قابل دفاع بسازد؛ سرچشمه‌ی توجه ابر شک‌گرایی. اگر ابر شک‌گرایی در این باره گزافه‌گویی کند با این وجود هنوز دلیلی برای آن هست: انکار هولوکاست به تنهایی آن را اثبات می‌کند. به هر حال باورهای بدون چون و چرا در دانش و فناوری نیز می‌تواند در این جایگاه قرار بگیرد در بخش بعدی به آزمایش آن می‌پردازیم.

دانش و فناوری به عنوان یک دستگاه اصول عقاید

به تازگی دانش و فناوری به درجه و مقام دستگاه اصول عقاید و باور رسانده شده و به طور روزافزونی مانند آیین‌نامه‌ی چگونگی گسترش و پیشرفت فرهنگ ما شده است. بیشتر ما بدون چون و چرا ابهت و بزرگی آن را پذیرفته و به سختی می‌توانیم جامعه‌ای را تصور کنیم که دانش در آن نقش راهنما نداشته، پایه‌های کنترل ما بر جهان طبیعت را فراهم و بدین وسیله کلیدی برای بهسازی بهتر ویژگی کیفیت زندگانی فراهم نکند (هنوز هدف رسمی بسیاری از جوامع غربی و شالوده‌ی بخش بزرگی از سیاست‌های آن‌ها، پیرامون هر گونه باور و عقایدی است که مراجع درباره نیاز به حفاظت و پاسداری آن‌ها می‌گویند). همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد دانش به طور قابل بحثی پارادایم خردمندانه‌ی زمانه‌ی ما است. بی‌گمان دانش دارای اقتداری بسیار بزرگ در جامعه ما بوده و می‌تواند برای عملیات خودش منابع گسترده‌ای هم خصوصی و هم عمومی را ناگزیر و به اجبار به خدمت خود درآورد. در خدمت به تقاضای بازار از یک سو و از سوی دیگر اشتهای گویا سیری‌ناپذیر دولت ملی برای ابزارهای نظامی پیشرفته‌تر و پیچیده‌تر، پژوهش‌های دانشیک و علمی به طور کامل به سود خود کنش و عمل کرده و بعید نیست این روند در آینده نیز ادامه یابد (اگر چه باید اشاره شود که همه دانشمندان خشنود نبوده یا حتی آمادگی ندارند تا پیرامون مورد دوم کار کنند).

ترس‌ها و ناامنی‌هایی که از سوی اندیشمندانی مانند ژان (یچیا) فرانسوا لیوتار بازتاب شده که دانش - فناوری^۱ - که منظور وی از این اصطلاح هم‌پیمانی میان انجمن‌های دانش و چندملیتی بوده- در حال ساختن یک جامعه «غیرانسانی» است که در آن کارایی سیستم بالاتر از هر چیز دیگری ستایش می‌شود. به عنوان نمونه درجه وابستگی جامعه غربی به رایانه هشداری در همین باره است که چگونه ما می‌توانیم تسلیم و مطیع فناوری خویش و برده مالکان آن شویم. حرکت به سوی یک جامعه غیرانسانی دست‌کم می‌تواند به همان اندازه سد راه پیشرفت باشد که بنیادگرایی اثبات کرده می‌تواند راه آن را سد کند چون این یکی نیز برای تحمیل اراده و خواست خود به کمابیش همه‌ی امور زندگانی گونه انسان هیچ دست کمی از آن یکی ندارد: در هیچ موردی اختلاف نظر مجاز نیست.

1. Techno-science

رسوایی گوناگون اخیر به ویژه در بخش‌هایی مانند محصولات دستکاری شده ژنتیکی و مهندسی ژنتیک نشانگر خطر یک فن-دانش یورشگر می‌باشد، به ویژه زمانی که در سایه بوروکراسی و دیوان‌سالاری دولتی موفق به انجام پژوهش‌هایش شود. همان‌گونه که خانم سو مایر^۱ رئیس ژن‌واچ انگلیس^۲ و همکارش رابین گرو-وایت^۳ اشاره نموده با وجود «عدم اطمینان گسترده در رویکردی رسمی برای برخورد با خطر فناوری» در میان دولتمردان با این حال کمیسیون اروپایی برای ذرت دستکاری شده ژنتیکی جواز عرضه به بازار را فراهم کرده این دو منتقد شکایت کرده که «با وجود نا همنوایی و عدم موافقت در سراسر اتحادیه اروپا، این دیوانسالاری دخالت کرده و مایه‌ی پیامدی ویژه گشته است.»^(۱) در هشدار پیرامون نیرو و دسترسی تأسیسات فن-دانش آن‌ها اعلام می‌کنند که «[] اینک جا افتاده و یک الگوی رو به رشد است»؛ رشد آن و نگران از بی‌توجهی عموم مردم و با وجود کمپین‌های تبلیغاتی که به عنوان نماینده آن‌ها راه می‌افتد، هنوز هم پیرامون سودمندی‌های فرض شده محصولات دستکاری شده ژنتیکی دودستگی کامل وجود دارد. پس از این به دانش درمانگری در کل می‌رسیم که در نگرانی‌های مردم دست کمی از مورد پیشین نداشته با این فرض که از همه‌ی ما می‌خواهد که در هر لحظه زندگی خود به پیشنهادها و رهنمودها آن اطمینان کنیم.

جالب است که دانش قلمروی است که هم چنان که نظریه‌ها به طور بی‌وسسته‌واژگون شده و به ویژه پارادایم‌ها به فراموشی سپرده شده، همواره زیرآب خودش را می‌زند - همان‌گونه که کامیاش همیشه در فیزیک نوین رخ داده برای نمونه سایه افکندن اینشتین بر نیوتن (۱۱۰۶-۱۰۲۱ خورشیدی- ۱۷۲۷-۱۶۴۲ میلادی) سپس فیزیک کوانتوم بر اینشتین و به تازگی نظریه ام^۴ با آمدن به درون صحنه با این گفته‌ی هشداردهنده که شاید شتاب نور در سراسر گیتی یکسان و ثابت نیست، بر گذشته سایه می‌اندازد. برای عامه‌ی مردم این‌ها همگی بسیار سردرگم کننده است به ویژه هاله‌ی روشن اقتداری پیوست و ضمیمه دانش شده است. گستره‌ی که در آن چنین پیشرفت‌های شاید مایه ترویج شک‌گرایی شود - از اقتدار دانشیک به همان اندازه هر چیز دیگری - ارزش بررسی و کشف دارد. باید شک‌گرایی مردم عادی درباره مخاطرات دانش - و به ویژه فناوری - بیش از این باشد. باورهای بدون چون و چرا در شیوه، آماج و ارزش‌های دانش در میان عموم مردم به گستردگی رواج دارد که به طور کلی سودمندی دودلی و شک درباره افراد حرفه‌ای دانش را گسترش می‌دهد. دانش به ناچار باید در زیر تیغ تیز انتقاد برود که در غیر این صورت حالتی همانند شبه‌دین به خود گرفته که دشمن انگیزه و علت پلورالیسم

1. Sue Mayer
2. Genewatch UK
3. Robin Grove-White
4. M-theory

ابر شک‌گرایی

است - هم چنین باید تأکید شود که از سوی دیگر این موضوع دشمن آرمان‌های خود دانش بوده که بی‌گمان به خوبی ارزش پدافند و دفاع را دارد. گاهی در حقیقت نگاه موشکاف می‌تواند گمراه‌کننده باشد برای نمونه می‌توان به «شک‌گرایی» آفرینش‌گراها درباره فرگشت و نظریه‌های زمین‌شناسی اشاره نمود؛ ولی این گفته تنها بر ارزش شک‌گرایی تحقیقی تأکید کرده که در این کتاب ترویج می‌شود (بازهم در این بخش به این جستار خواهیم پرداخت).

پزشکی و اقتدار مدرک

تاریخ اخیر پزشکی برای ما نه تنها نمونه‌ی دل‌انگیز و جالبی از خوبی شک‌گرایی فراهم کرده بلکه نشانه از این دارد که پیروی از شک‌گرایی به ریخت نوینی از باورهای بدون چون‌وچرا با تأسیسات محافظتی خود دگرگون گشته است. روشن است که این، آنجایی نیست که ما می‌خواهیم شک‌گرایی به آن برسد؛ در این هنگام شک‌گرایی سراسر علت وجودی^۱ خود را از دست داده و در نتیجه موضوع مورد بررسی نیز هم چنین. بزه‌کار و مجرم در اینجا پزشکی بر پایه شواهد است که در زمان کوتاهی از عنوان بالای شیوه سنتی به پارادایمی دگرگون گشته که به نوبه خود در برابر آوای مخالف پایداری و مقاومت می‌کند. در تاریخ فرهنگ این بار نخست نیست که منتقدان مرجعیت خود به مرجع دگرگون می‌شدند - برای همین است که در فرهنگمان همواره به شک‌گرایی نیاز داریم تا همیشه در برابر هر پارادایم نوینی هم زمان با پدیدار شدن و معرفی، چالشی به وجود آورد. پزشکی بر اساس مدارک برای به چالش کشیدن شیوه‌های پزشکی سنتی گسترش داده شده که کمابیش همیشه بیشتر بر پایه نام و آوازه‌ی شخص پزشک استوار بوده که روش مورد بحث را طرح ریزی کرده بود (برای همین از سوی رقیبان اصطلاح طعنه‌آمیز «پزشکی بر اساس شهرت^۲» به کار می‌رود).

این روش نو، همان گونه که از اصطلاح برمی‌آید باید بر مدارک به دست آمده از درمان‌های کلینیکی تکیه کند. در واقع به جای تکیه بیشتر بر شهرت، باید روشی دانشیک و علمی باشد (در پزشکی نیز به همان گستردگی بیشتر حرفه‌های دیگر شایع بوده و از این دیدگاه دارای سلسله‌مراتب مشخص به نگر می‌رسد). اصل اساسی خوابیده در پشت نظریه، آزمایش‌های تصادفی کنترل‌شده بالینی^۳ بود که در آن‌ها شیوه درمان بتواند به طور جدی مورد آزمایش قرار گیرد؛ این باید معیاری زرین و طلایی برای باور بر پایه مدرک می‌شد. سپس نتایج به دست آمده چهارچوب روند آتی را پیکربندی

1. Raison d'être

2. Eminence-based medicine

3. Randomized controlled trials

نموده که همیشه هم چنان که داده‌های تازه پالایش و انباشته می‌شود می‌تواند عنوان روش‌های نوین را داشته باشد. پیروان پزشکی بر اساس شواهد خویش را هم چون موجی نو دیده که توانسته پزشکی را بر شالوده دانشیک و علمی را چهارچوب بندی کرده و کمپینی برای این اثر در ژورنال‌های پزشکی پیشگام به راه انداختند. کمپین موفقیت‌آمیز بوده و اکنون پزشکی بر پایه شواهد، نرم و هنجار این حرفه و پیشه بوده و با کامیابی و موفقیت، همراهی محافظان روش کهن را با خود دارد (مرگ و بازنشستگی همیشه سرانجام با زدودن حریفان پردردسر در کشمکش به سود پارادایم‌های نو کار می‌کند).

باری، گاه‌گاهی استدلال‌های مخالف در نشریات پزشکی خود را نشان داده که روشن می‌سازد این پارادایم هنوز به طور کامل همه را قانع نساخته هر چند این نداها برای شنیده و دیده شدن ناچار به کشمکش و جنگیدن هستند. آزمایش‌های تصادفی کنترل شده در کانون گفتگو و بحث‌ها قرار داشته و هم چنین هواداران پزشکی بر اساس شواهد و مدارک چنین برداشتی داشته که در واقع دودستگاه تازه پزشکی در صورتی که ریخت‌های گوناگون درمانی در هر شرایط فرضی در دسترس باشد راهنمایی کم خطا و قابل اطمینان است. نرخ موفقیت می‌تواند به صورت درصد به دست آمده و از بیماران درخواست می‌شود که پس از سبک و سنگین کردن برتری‌ها و کاستی‌های هر یک گزینه مورد ترجیح خود را برگزینند - این فرایند به نام «رضایت آگاهانه»^۱ نامیده می‌شود. مخالفان فرض‌های قاطع این روش با گرایش‌های آماری آن را به زیر پرسش می‌کشند. نویسنده و دکتر کولین داگلاس^۲ هم چنین با توجه به تقاسیر می‌گوید که این موضوع در پیرپزشکی یا پزشکی پیران^۳ دارای محدودیت‌های خود بوده و قلمروی ای است که «برای کمال طلبان»^۴ هنوز سرزمینی پردردسر» به شمار می‌آید. (۳) برای هواداران پزشکی بر پایه شواهد این یک منطقه‌ی نفرین شده است، زیرا پس از برنامه سخنرانی در یک گردهمایی، همکاری از داگلاس برای عدم وفاداری به این پارادایم از وی پرسید: «کولین، همه این‌ها اینجا بسیار خوب و درست ولی آزمایش کنترل شده تصادفی درست و به‌دردبخور شما کجاست؟» (۴) داگلاس خویش را در پس گفته‌ای از ارسطو پنهان کرد: «این نشانه‌ی انسانی دارای تمدن است و نماد و نشانه‌ای از فرهنگ اوست که بیش از اندازه‌ای که طبیعت و سرشت آن اجازه داده درباره دشواری و مشکلی موشکافی نکنند یا بیش اندازه‌ای که راه‌حل آن مشکل نیاز دارد، متنه به خشخاش نگذارد.» (۵) شک‌گرایی، تنها با توجه به کنکاش برای کمال و اطمینان می‌تواند آن را پذیرفته و به همراه آن مرجعیت و اقتدار را نیز به عنوان منبع بزرگ از انبار فرهنگی ما از باورهای بدون چون و چرا.

1. Informed consent

2. Colin Douglas

3. Geriatric medicine

4. Perfectionists

ابر شک گرایبی

پزشک دیگری، پیترو دیویس^۱ به شیوه‌ی همانندی از فشار بر پزشکان برای تولید رژیم‌های درمانی و تشخیص بی‌عیب و نقص نالیده است:

آستانه‌ی کنونی تشخیص پزشکی بیماری‌ها بسیار پایین است و شمار فراوانی از پزشکان و بیماران در پیچ‌وتابی دیوانه‌وار (خواسته و ناخواسته) گرفتار شده پیگیر توهم‌های عجیب و غریب تشخیص‌های احتمالی بوده زیرا این روزها کسی تاب شک، عدم قطعیت یا احساس هراس هستی‌گرایانه که بخشی از ویژگی انسانی است را ندارد. (۶)

در این نمونه باورهای بدون چون و چرا نه در جایگاه دین بلکه در «محراب پویشگرهای فناوری پیچیده قرار گرفته است». (۷) پزشکی در غرب مطابق با «یک پارادایم حل مسئله معمولی - یک روند خطی شامل تشخیص دشواری، تعریف دشواری و سپس حل مسئله» دیده می‌شود. (۸)

به هر حال اینکه شواهد همیشه کم رنگ است خود جستار جالب دیگری است. در این مورد همان گونه که حتا هواداران پذیرفته‌اند، مشکل و دشواری با شمار فراوان شواهد موجود، است که می‌توان به آن‌ها ارجاع داد:

کمابیش همیشه ناچاریم تا پایگاه داده‌های بسیار گسترده مانند مدلاین^۲ را برای یافتن داده‌های پژوهشی دست نخست جستجو کرده زیرا بازبینی‌ها شاید پاسخی برای پرسش‌های ما نداشته باشد، شاید کهنه شده و حتا می‌تواند همبستگی کافی و بسنده‌ای با مشکلات واقعی بالینی نداشته باشد. پایگاه داده‌ها پژوهش‌های دست نخست به طور سرسام‌آوری بزرگ است (بیش از ۱۲ میلیون سند در مدلاین و ۷ میلیون در ام‌بیس^۳)... دست یافتن به شواهد کمابیش همیشه می‌تواند ساده به نگر می‌رسد ولی بعید نیست که شخص جستجوگر با شادی نا آگاهانه‌ای متوجه نباشد که بهترین مدارک و شواهد را نیافته، شاید هم دودل و مشکوک باشد که باید شواهدی بهتری وجود داشته باشد. (۹)

هنگامی که دستیابی به اطمینان، به کوششی «برای یافتن سوزن در انبار کاه» دگرگون شود همان گونه که نویسنده نوشته بالا در فرایند جستجوی اطلاعات آن را به تصویر کشیده، شاید دودلی پیرامون

1. Peter Davies

2. Medline

3. Embase

امپراتوری‌های باور

ادعاهای پزشکی بر اساس شواهد برای ما آغاز شود. (۱۰) قطعیت شاید همه چیز باشد ولی از سوی دیگر یک وضعیت غیر قابل دسترسی به نگر برسد.

در این بگومگو پیرامون روش‌ها و شیوه‌ها، عامه‌ی مردم دارای قاعده عجیب و غریبی هستند زیرا همان گونه که دیویس اشاره کرده در اصل انتظار این بوده که به مرجعیت پزشکی و پارادایم چیره‌اش در حل مسئله ایمان وجود داشته باشد. بسیاری از ما هنگام درمان جدی بالینی احساس ضعف و آسیب‌پذیری شدید داشته و به راستی نمی‌خواهیم که شک و تردید بزرگی درباره شیوه‌ی درمانی پیشنهاد شده، وجود داشته باشد. «رضایت آگاهانه» می‌تواند به عنوان دادن صلاحیت و توانایی به بیماران به نگر برسد (بهر حال قصد و نیت نیز همین است) ولی در واقع احتمال برگشت به پزشک برای توصیه و اندرز «کارشناسانه» بسیار است. شمار اندکی از بیماران شایستگی و صلاحیت گرفتن چنین تصمیم‌هایی به طور شخصی را در خود احساس کرده در درک خویش به عنوان سری در میان سرها به ویژه در شرایط دشوار غیرعادی. تنها پس از رخداد است که می‌توانیم درباره فرایند بیندیشیم و درباره بنیادهای مرجعیت پزشکی مورد اطمینان بی‌اندازه خودمان شگفت‌زده شویم. پاسخ‌گو و باعث جایگزینی وسواس پزشکی با قطعیت و پیامدهای نیمه -خداانگاری درباره شاغلان بخش پزشکی، به همان اندازه عمومی بودن، حرفه‌ای نیز هست. لذا این روزها به ویژه در ایالات متحده هنگامی که درمان آن چنان بیش نمی‌رود که مورد انتظار است، هجوم برای اقامه دعوا وجود دارد. ما به راستی می‌خواهیم باور کنیم، به احساس امنیتی که چنین باوری به همراه دارد به راستی نیاز داریم. دفاع دیویس از پذیرش شک و عدم قطعیت هم چون یک هنجار از سوی افراد حرفه‌ای درون و افراد خارج از حرفه یکی از دلایلی است که شک‌گرایی در هر سیمایی باید پسندیده به شمار آید - اگر چه بعید نیست که هنگام بیمار شدن و ضعف، ساختن با چنین معیارهایی دشوار باشد.

من می‌گویم «عامه مردم» ولی استثناهایی وجود دارد مانند کسانی که هوادار پزشکی جایگزین بوده و آن را به کار می‌گیرند. این اشخاص شک فراوانی به مراجع جا افتاده‌ی پزشکی داشته که برای آن‌ها مانند سد و مقاومتی در برابر اندیشه‌هایی است که به سادگی در نظام دانشیک آن‌ها چفت نمی‌شود (زیرا در مجموع شواهد کارایی مورد استناد آن مراجع سرسری بوده یا بنا بر گفته و نقل قول‌ها بوده یا به طور بالینی مشکوک است). هم چنین در تاریخچه‌ی فرهنگ ما غریبان احساسی از شک و دودلی نسبت به درمان‌های آمده از فرهنگ‌های سنتی‌تر وجود دارد. بهر حال باز هم این شک‌گرایی به آن صورتی ما در این بررسی می‌بینیم، نبوده، بلکه تعهد و الزام به یک دستگاه باور دیگر است - که کمابیش همیشه به این دلیل است که اصول عقاید رسمی، نتوانسته شک، عدم قطعیت و احساس نگرانی و ترس واقعی که پیتر دیویس و کمابیش همه انسان‌های دیگر نیز این روزها دارند را از میان ببرد، هر چند به اندازه کافی خردمندانه نیست. برای افراد بیرون از فرهنگ ما، پزشکی جایگزین به

ابر شک گرای

گسترده‌گی جستاری اعتقادی به نگر رسیده زیرا اگر درمان‌های آن به طور چشمگیری قابل اثبات باشد آنگاه این شیوه‌های درمانی می‌تواند در شیوه‌های استاندارد پزشکی جذب گردد. در برخی موارد در هومئوپاتی^۱ و طب سوزنی این اتفاق افتاده ولی هنوز بازاری برای دستگاه‌های جایگزین تحقیقی باقی مانده که بر پایه اعتقاد و ایمان قلبی بوده و به امر مسلم دانشیک و علمی فروگرفته نشده باشد - این شالوده و اساس جذب و کشش برای شمار ویژه‌ای از مشتریان آن است. ما وارد منطقه ویژه‌ای خاکستری رنگی در میان خردورزی و معنویت می‌شویم (تصادفی نیست که پزشکی جایگزین بیشتر درگیر عناصر عرفانی عصر نوین است) و شک‌گرایی همیشه خود را در کاوش در آن بسیار محتاط و دست به عصا می‌یابد.

آفرینش گرای شک‌گرا

هنگامی که نگاه ما به سوی آفرینش‌گرایی می‌چرخد ناحیه خاکستری میان خردورزی و معنویت نیز آشکارتر می‌شود. به تازگی آفرینش‌گرایی به ویژه در جریان اصلی کوشش‌هایی برای حقوق مذهبی در امریکا هم چون رنسانس بزرگی دیده‌شده که گرایش به تفسیر کتاب آسمانی به شیوه‌ای بسیار ملانقطی پیدا کرده است. هنگامی که سخن از پدیدار شدن زمین به پیش می‌آید ترتیب رویدادهای تاریخی در کتاب‌های آسمانی و دانش تفاوت و ناهمسانی چشمگیری پیدا کرده و بنیادگرایان به سادگی از پذیرش دوره‌های زمانی بسیار بزرگ برای تغییرات زمین‌شناسی و فرگشت سر باز می‌زنند که به طور متعارف دانش با آن کار می‌کند. برای بنیادگرایان کتاب‌های آسمانی بر هر گونه مدارک تجربی برتری داشته و چون این کتاب‌ها اعلام داشته که زمین در زمان بسیار کوتاهی ساخته شده و این رخداد در زمان دوری نیز رخ نداده است (گویا ۱۰۰۰۰ سال زمانی است که بنیادگرایان روی آن توافق و همنوایی دارند) بنابراین آفرینش‌گرایان ناچار به ساختن شواهدی شده که با روایت کتاب‌های آسمانی جور باشد. استدلال‌های ماهرانه‌ی گوناگونی برای توضیح ترکیبات زمین‌شناسی زمین پیش کشیده شده و هر چند این‌ها دارای اعتباری دانشیک نبوده ولی گویا بنیادگرایان را خرسند و راضی ساخته، به اندازه کافی افسرده کننده برای شک‌گرا، چون که مشتری رو به رشدی دارد - به ویژه در امریکا.

رویداد تازه‌ای روشن ساخت که در واقع عادات و رسوم آفرینش‌گرایی چه اندازه در فرهنگ آمریکایی نفوذ کرده و این جستار به وجود آمده چه اندازه حساس است. فیلم‌های ایماکس^۲ که پیرامون فرگشت و خاستگاه زمین ساخته می‌شود برای نمونه کالاپاکوس، آتشفشان‌های آب‌های ژرف یا سفر

1. Homeopathy

2. Imax

کیهان^۱ در چندین ایالت به ویژه در جنوب اجازه نمایش در سینماها را نیافت زیرا با تعالیم و آموزه‌های کتاب‌های آسمانی تضاد داشت. گزارش شده که بیننده‌ای در موزه تاریخ و دانش فورت ورت^۲ در تگزاس اعلام داشته «من به راستی بیزارم و تنفر دارم از اینکه تئوری فرگشت به عنوان واقعیت دانشیک به نمایش درآید». (۱۱) جمیز کامرون^۳ تهیه‌کننده و کارگردان از موضوع «دور شدن از تجربه‌گرایی در دانش به سوی دانش بر مبنای اعتقادات» می‌نالد ولی آشکار است که این دومی دیگر تنها باورهایی نا آشکار و مبهم در اندیشه چند فرد مذهبی متعصب نیست - بلکه وارد جریان اصلی زندگی شده و نمی‌تواند نادیده گرفته شود. موزه‌ی فورت ورت در پیامد آن از فیلم مورد نظر عقب نشسته پس «دانش بر مبنای اعتقادات» - که از سوی بیشتر ما شاید مانند یک تناقض به شمار آید (۱۲) - پیروزی چشمگیری در زمین دشمن خود به دست آورده است.

موزه دانش لندن محل دیگر نمایش فیلم ایماکس، گزارش داده که این رویدادها را هم چون «هشدار» یافته که بعید نیست حق هم داشته باشد و حتا می‌توان فرض کرد که چنین موزه‌هایی اینک دیگر خویش را آماج بالقوه هواداران آفرینش‌گرایی به شمار می‌آورند. فشار از سوی این هواداران تا اندازه‌ای می‌تواند گردانندگان بازار را برای اندیشیدن به درنگ و تأمل وادارد: فیلم‌های ایماکس نه برای کشمکش و جاروجنجال عمومی بلکه طراحی شده تا فیلم‌هایی آموزشی و برای جذب و کشش بینندگان خانوادگی باشد. ما با کارزاری برخاسته بر سر دل و اندیشه روبرو هستیم و آفرینش‌گراها این موضوع را با اشتیاق شدید روزافزونی پیگیری خواهند کرد تا ببینند که آیا می‌توانند به سادگی نهادهای عمومی را عقب زده همان گونه که در تگزاس چنین کردند.

باری برای موفقیت و اثربخش بودن روایت آفرینش‌گرایی توجیه بزرگ ویژه‌ای نیاز است همان گونه که در نوشته‌هایی مانند آفرینش‌گرایی بر ضد فرگشت^۴ نوشته‌ی رالف مون کاستر^۵ می‌توانیم ببینیم که دشواری و مشکل ترتیب رخدادهای زمین از سوی آزمایش‌کننده با این گفته که «خدا می‌تواند چیزها را در «حالت سن دار» بیافریند» نادیده گرفته می‌شود. (۱۳) هر چند سودی که خدا با انجام این کنش به دست می‌آورد بسیار ناروشن و مبهم مانده ولی برای کسانی که به راستی ایمان آورده‌اند این شیوه‌ای مطمئن برای کنار گذاشتن این بحث و مناظره شده است. شیوه کارا و مؤثر دیگر برای به هم زدن تعادل حریف دسته‌بندی دوباره دانش است: «هرگونه دیدگاهی - فرگشت، زمین‌پیر و زمین جوان - نیاز به درجه‌ای از ایمان دارد.» (۱۴) حتا اگر بپذیریم که دانش بر شالوده نظام و

1. Galapagos, Volcanoes of the Deep Sea, or Cosmic Voyage

2. Fort Worth Museum

3. James Cameron

4. Creation vs. Evolution

5. Ralph O. Muncaster

پارادایم‌هایی کار می‌کند که پیرامون چگونگی بودن یافته‌ها، پیش‌داوری دارد، بازهم ساختن کنش و فعالیت‌هایی که دارای چنین تعهدی برای پژوهش‌های تجربی باشد، ادعای شگفت‌انگیزی و نفس‌گیری است. اگر دانش یک‌جور دین است پس دینی است که نه تنها دارای گنجایش دگرگونی و تغییر بلکه به طور منظم و همواره دارای گنجایش تغییرات بسیار شدید و افراطی است - که از ویژگی‌های ایمان مذهبی نیست و به ویژه خصوصیت اصلی بنیادگرایی مسیحی نیز نیست که از سوی مون‌کاستر ترویج می‌شود. این ادعای ویژه هنگام حرکت زیرکانه‌ی آفرینش‌گرایی به بیرون از دسته‌بندی اعتقادات باز هم ادامه پیدا می‌کند زیرا پشتیبان این جریان کتاب‌های آسمانی بوده در حالی که فرگشت چیزی غیر از «بخت و شانس بعید باورنکردنی» به همراه «پیروزی‌های پیوسته در بخت‌آزمایی» ندارد. (۱۵) از سوی دیگر این در ذهن‌ها نقش بسته که کتاب‌های آسمانی، تاریخچه‌ای ثبت شده «با دقتی بی‌همتاست» که پیش‌بینی‌های «شکوه‌مندی» دارد «بدون کوچک‌ترین نادرستی و اشتباهی». (۱۶) (یک گام کوچک از این سخنان تا «اصول» کتاب‌های آسمانی باقی می‌ماند که باور به آن سبب به وجود آوردن ادبیاتی با زیرگونه ویژه خود در سال‌ها اخیر شده است (۱۷)).

شاید آدمی پیدا شود که گمان کند تقسیم‌بندی زمین پیر/زمین جوان می‌تواند مایه‌ی شرمساری برای متعصبان مذهبی آفرینش‌گرا بوده که مون‌کاستر از آن با عنوان «نا هم‌نوابی تأسف‌آوری» یاد می‌کند که پیرامون ترتیب رخدادها و تاریخچه در اردوگاه کسانی که ایمان آورده‌اند وجود دارد. (۱۸) ولی حتا این نیز می‌تواند با این اشاره که کتاب‌های آسمانی پشتیبان هر دو دیدگاه است به کنار رود: «درباره آفرینش زمین پیر می‌توان گفت که ایمان به کتاب‌های آسمانی و هم‌خوانی با اسناد دانشیک و علمی وجود دارد. پیرامون آفرینش زمین جوان ایمان به جزئیات معنایی کتاب‌های آسمانی پراهمیت است.» (۱۹) افرادی بیرون از این رشته همانند ما، شاید گمان کنند که شاید این تفاوتی مهم و حیاتی است (جنگ‌های دینی برای چیزهای خیلی کوچک‌تری راه افتاده) ولی برای مون‌کاستر این موضوع تنها جستاری شخصی برای «گزینش نقطه اتکا ایمان» است - بیشتر همانند نسخه بنیادگرایی از «رضایت آگاهانه» به نگر می‌رسد. (۲۰) مون‌کاستر ترتیب آن را داده که خودش در حصار بیرون از ادعاهای رقابتی دانش و معنایی مانده و روشن است که گرایی برای زدن زیرآب و سست کردن پایه‌های دیدگاه زمین جوان را ندارد. با سبک و سنگین کردن ناهم‌خوانی میان این ادعای دوم درباره نزدیک به ۱۰،۰۰۰ ساله بودن سن کره زمین و وجود ستارگان با دوری میلیاردها سال نوری از ما، نتیجه می‌گیرد که این دشواری می‌تواند حل شود اگر شتاب و سرعت نور از هنگام آفرینش کاسته شده باشد (شکی نیست که به زودی نظریه **ام**^۱ را نیز به این استدلال خواهند کشاند). ردی‌ات پیش کشیده شده درباره این شرایط ویژه با این گفته‌های مدافعان پاسخ‌دهنده کنار گذاشته شده که «[

1. M-theory

خدایی که می‌تواند گیتی را بیافریند هم چنین می‌تواند فیزیک را دستکاری نماید». (۲۱) مون کاستر با احساس پیروزی ما را آگاه می‌کند، اراده خدا هر چه باشد کنش در داخل قوانین یا خارج از قوانین فیزیک «در کتاب‌های آسمانی آمده است.» (۲۲) پس روشن است که نظریه‌پردازان فرگشتی نمی‌توانند برنده‌ی این بازی باشند.

باری این پرسش همیشه بدون پاسخ خواهد ماند که چرا دانشمندان چنین راه بسیار طولانی را رفته تا دستگاهی بسیار متفاوتی از متن کتاب‌های آسمانی بسازند. چه امید احتمالی می‌توانسته از انجام این کنش داشته باشند؟ آفرینش‌گرایان ناچار باید به توطئه‌ای بسیار گسترده، در زمان و فرهنگ‌های گوناگون، اعتقاد داشته تا توضیحی برای کارهای بزرگ دانش بیابند که در واقع به سختی شیوه‌ای خشنودکننده برای شرح کوشش‌های فداکارانه‌ی هوشمندانه در این مقیاس است.

فرگشت یافتن یا فرگشت نیافتن؟: جنگ داروینی

البته داروینیسیم به سادگی از سوی اردوگاه آفرینش‌گرا نادیده گرفته شده که خشم شدید داروینیسیم‌ها مانند ریچارد داوکینز^۱ را به همراه دارد که گاه‌گاهی خشم خود را در برابر بنیادگرایان و آفرینش‌گرایان نشان می‌دهد. آنچه برای افراد با ایمان «نادرستی بسیار مهم فرگشت» است برای داوکینز واقعیت دانشیک است که به هیچ رو نیازی به هیچ درون داده‌ی دینی ندارد. (۲۳) این سخن داوکینز که «امروزه درباره نظریه فرگشت به همان اندازه‌ای می‌توان شک کرد که درباره نظریه گردش زمین به دور خورشید می‌توان شک کرد» برآوردی با اطمینان کامل است حتا اگر چه وی موافق بازنگری دوباره اندیشه‌های داروین (۱۲۶۱-۱۱۸۷ خورشیدی - ۸۲-۱۸۰۹ میلادی) با یافته‌های نوین باشد. (۲۴) به‌هرحال آفرینش‌گرایان هیچ اشاره‌ای به فرگشت را در کتاب‌های آسمانی نیافته بنابراین تنها می‌توانند راهکار آن‌ها تاختن به آن با این سخن است که «اسناد سنگواره‌ای داغ ننگی برای فرگشت‌گرایان است. این اسناد سنگواره‌ای نشان داده که جابجایی از یک گونه به یک گونه دیگر سراسر افسانه است.» (۲۵)

در حالی که داوکینز پژوهش‌های خویش را گسترش داروینیسیم دیده و تا جایی پیش می‌رود که پافشاری نماید که «بیشتر آنچه داروین گفته در جزئیات نادرست است»، هنک هنگراف^۲ که شخصی ضد فرگشت است با شادمانی به تندی از دو یادداشت داروین (یکی از یک نامه و دیگری در

1. Richard Dawkins

2. Hank Hanegraaff

کتاب تبار انسان^۱) استفاده کرده و می‌گوید که «فرگشت‌گرایی نژادپرستی است.» (۲۶) سپس به تندی به آگاهی ما می‌رساند که «داروینیسیم اجتماعی بستر برخی از بزرگ‌ترین قساوت‌های در تاریخ انسان‌ها را فراهم ساخته است»، مانند قساوت‌هایی که از سوی نازیسم و کمونیسم انجام گرفته است (هم چنین بر فرگشت‌گرا بودن مارکس و هیتلر نیز تأکید می‌شود). (۲۷) از سوی دیگر هم آگاه می‌شویم که بر ضد کل این گرایش سراسر منفی در تاریخ بشر مسیحیت و حقیقت‌های ساده ولی جادوان آن ایستاده است: «ما فرصت پرارزشی برای دانستن این حقیقت داریم که در عصر روشنگری هیچ چیزی نمی‌تواند اجباری‌تر و بدون چون و چرا در برابر این گفته باشد که: «در آغاز خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید.» (۲۸) رد استدلال هنگراف آسان است زیرا به شدت وابسته به شریک جرم است: هیلتر هنگامی که به قدرت رسید از سوی بسیاری از مذهب مسیحیت در بخش‌های گوناگون جغرافیایی آلمان هم چون رهبر شناخته می‌شد؛ آیا به همین دلیل مسیحیت را نیز باید محکوم کنیم؟ ولی از دیدگاه ما آنچه ارزش اشاره کردن را دارد اتکا کامل و بدون چون و چرا به نگاشته‌های کتاب‌های آسمانی است. لفاظی کتاب‌های آسمانی باز هم پیروز شده و داروینیسیم هم از پی مارکس بیرون از اندیشه‌ها در تاریکی «دین‌های بزرگ عرفانی سده نوزدهم» ناپدید می‌شود. (۲۹) از دیدگاه این نویسنده یک شخص می‌تواند مسیحی باشد یا پیروی داروین ولی نمی‌تواند هوادار هر دو آن‌ها باشد.

با این حال داروین برای تقویت مسیحیت و همین‌طور دین‌های دیگر نیز به کار گرفته شود، این را دیوید سالون ویلسون^۲ در کتاب خودش به نام کلیسای جامع داروین^۳ گفته است. فرض ویلسون این است که دین یک ارگانیسم هست که در مسیر تاریخ انسان فرگشت یافته و گروه‌های مذهبی در فرآیند گزینش طبیعی «ویژگی‌هایی را به دست آورده که آن‌ها را در ادامه زندگی و تولیدمثل در محیط خود توانا ساخته است.» (۳۰) دین یک روند سازگار شده در راستای رهنمودهای داروینی است: «ما باید به گروه‌های دینی هم چون هویت‌های پرشتاب فرگشت یافته سازگار شونده با محیط کنونی خویش بیندیشیم. برای بسیاری از مردم دین‌ها کشش و جذبه دارند زیرا آن‌ها وعده تغییر - راهی به سوی رستگاری - داده‌اند.» (۳۱) برای ویلسون دین‌ها دارای «سودمندی این جهانی»^۴ در توانا ساختن مردم برای سازش پیدا کردن با جهانی پیچیده و سردرگم‌کننده است و پیمان رستگاری نیز یک سیما و جنبه مهم از این آیین‌ها بوده که حس هدفمندی در وجود انسان را فراهم می‌کند. (۳۲)

1. The Descent of Man

2. David Sloan Wilson

3. Darwin's Cathedral

4. Secular utility

اگرچه ویلسون رفتار محتاط آمیزی داشته، تجزیه و تحلیل او بسیار گسترده بوده و به کارگیری نظریه داروین مبتکرانه و ابتکاری است ولی وی بسیاری از پرسش‌ها را بدون پاسخ رها می‌کند - از سوی دیگر من گمان می‌کنم که بیش از اندازه به دین ارفاق کرده و آن را دور از سودمندی‌های شک‌گرایانه قرار می‌دهد. وی پذیرفته که در امور انسان‌ها دین همیشه یک نیروی خوب و نیک نبوده به طور تحریف شده‌ای می‌نویسد که «[] هر گاه به گفتگوی پیرامون دین برخورد کرده‌ام کمابیش بدون شک با فهرستی بلندبالا از کنش‌های شیطانی انجام شده به نام خدا روبرو می‌شوم. این فهرست در بیشتر موارد کنش‌های ترسناک گروهی مذهبی بر ضد گروه‌های دیگر را در برمی‌گیرد.» (۳۳) ویلسون این اعتراض را به زمینه فرگشت بی طرفانه منحرف می‌سازد: «از دیدگاه فرگشتی هر کرداری می‌تواند جدای از موضع اخلاقی، توضیح داده شود.» (۳۴) اگر بتوانیم بیرون از ارگانیسم بایستیم به صورتی که دشواری را شناسایی کنیم شاید شگفت زده شویم که چرا هنوز دست از کنش‌هایی بر نمی‌داریم که آن را ساخته و به وجود آورده است. شاید این شناخت حتماً بتواند هم چون بخشی از روند فرگشت برای بالا بردن ارگانیسم انسانی به سطح و تراز بالاتر دیده شود که نیازی به انگیزه دینی با اثرات جانبی ناخوشایندی - جهادها و جنگ‌های صلیبی، احکام دین و شریعت^۱، ترورهای بنیادگرا و غیره - که به خوبی مستند گشته، نخواهد داشت تا جایی که بتوانیم نظریه را باطل بدانیم - همان گونه نیست که بسیاری از ما دوست داریم بشود؟ (نکته دیگری که نیاز به توضیح دارد این است که چرا فرایند سازگاری گویا بسیاری از ما را نادیده گرفته است.) همان گونه که ویلسون اشاره کرده چندین نظریه‌پرداز مانند داوکینز گفته‌اند که «دین یک انگل فرهنگی است که با هزینه کرد از سوی افراد و گروه‌های انسانی پراکنده می‌شود.» (۳۵) اگر شما با این سخنان متقاعد شوید همان گونه که در اصل من به نقش خودم به عنوان نماینده شک‌گرایان قانع شدم آنگاه شما به سختی خواهید توانست به آن هم چون یک سیستم و دستگاه بنگرید. توصیف کارکردهای دینی مایه‌ی توجیه بودن آن نیست.

«پارادایم سرنوشت شوم»: دشواری گرم شدن زمین

اگر چه شک‌گرایان آفرینش‌گرا در اینجا سزاوار دیده شدن هم چون بخشی از پروژه ما نیستند ولی از سوی دیگر جستار گرم شدن زمین روی هم رفته یک مورد جالب آزمون برای بررسی و مشاهده ما را می‌سازد. شواهد گرم شدن زمین و همه‌ی پیامدهای ترسناک شومی که از آن برمی‌خیزد، پدیده و گسترده است؛ همان گونه که شواهد گرم شدن زمین نخست در اثر کنش و فعالیت‌های انسانی

1. Autos-da-fé

ابر شک گرایبی

کمابیش در سده‌های اخیر بوده زیرا صنعت در سراسر کره زمین گسترده شده و از سوی دیگر استانداردهای زندگانی به طور چشمگیری بالا رفته که با گسترش پر شتاب جمعیت همراه بوده است. به آسانی می‌توان مشکل و دشواری را شناخت. ساده است ما بیش از اندازه سوخت‌های فسیلی مصرف کرده، این کار اثر گلخانه‌ای ایجاد کرده که به طور بالقوه برای هر گونه زندگانی و حیات در روی کره زمین خطرناک است. انسان‌ها به ویژه زندگان در جهان غرب به دلیل بازی با آینده سیاره در جایگاه محکومین قرار دارند.

جامعه سیاسی جهانی تا اندازه‌ای دیر به اندیشه‌ی چاره این وضعیت افتاده و پیمان کیوتو^۱ برپا شد تا با ایجاد محدودیت بر انتشار گازهای گلخانه‌ای کوششی برای جلوگیری هر چه بیشتر این روند بشود. بدبختانه در دوره میانی بسته شدن این پیمان‌ها، نخست در هنگام گفتگو و الزام به انجام کامل آن‌ها در سال ۱۳۸۴ (۲۰۰۵ میلادی) بیشتر به جای پیروی از قوانین، گرایش به احترام به شروط داشت. حتی آمریکاییان از امضای آن به طور کلی خودداری کرده چون که بزرگ‌ترین مصرف‌کننده انرژی بوده و بدون شک در آینده‌ای قابل پیش‌بینی نیز بزرگ‌ترین مصرف‌کننده انرژی هم خواهد ماند و به سختی اطمینان کاملی به این پیمان‌ها به وجود می‌آورد که احتمال اثرگذاری بر این دشواری فوری را داشته باشد.

از دیدگاه بیشتر دانشمندانی که در این رشته پژوهش می‌کنند روند گرمایش جهانی هم چون گذشته، لگام‌گسیخته ادامه دارد: در واقع اگر چیزی هم گویا شتاب گرفته است بیشتر این روند بوده و بیشتر پیش‌بینی‌ها آغاز آسیبی برگشت‌ناپذیر به محیط کنونی زمین را مطرح کرده که رو به سقوط - گاهی به طور کامل شدید - است. چون پیمان کیوتو تنها درخواست پایین آوردن ۵ درصد انتشار گازها در هفت سال نخست عملیات شده (و بعید است که به این نیز دست یافته باشد به ویژه با عدم همکاری امریکا)، فعالیت هنوز به صورتی است که دارای کمترین ریسک و خطر برای تأسیسات دانشیک و علمی باشد. چند صد سال یا چند نسل تا زمانی که «نقطه اوج^۲» برسد اکنون به چندین دهه یا حتی به دوره‌ی نسل کنونی تبدیل شده است. صفحات یخی قطب‌ها به سوی دریا می‌لغزد، یخچال‌ها در حال پس‌روی است سوراخ‌های لایه اوزون گسترده شده (سوراخ لایه اوزون بر روی قطب جنوب کمابیش با سوراخ اوزون دیگری بر روی شمال اروپا در حال تکمیل شدن است، طبق گزارش‌های تازه). جزییات این جستارها به طور وحشتناکی برای عامه مردم تشریح شده که هر گزارش نو و تازه‌ای را کمابیش با گنجی تسلیم در برابر قضا و قدر دریافت می‌کنند. هشدارهای جامعه دانشیک درباره اینکه نمی‌توانیم ادامه دهیم هم چنان که پدیدار می‌شود با گرایش منظم و به طور روزافزونی آهنگی مکاشفانه و

1. Kyoto protocols

2. Tipping point

امپراتوری‌های باور

پیامبرانه به خود می‌گیرد: خطر در حال نزدیک شدن است و کار چندانی هم در این رابطه نمی‌توانید انجام دهید. می‌تواند چشم‌اندازی را ساخت که بسیار ترسناک به نگر برسد: همان گونه که یک کارشناس چنین گفته:

با رسیدن به پایان این سده گویا گازهای گلخانه دو برابر شده و میانگین دمای کره زمین دو درجه سانتی‌گراد افزایش خواهد داشت. زمین گرم‌تر از هر زمان دیگر، دست‌کم از یک و نیم میلیون سال پیش تا کنون بوده است. در بدترین حالت سناریو می‌تواند به طور کامل مایه تغییرات اقلیمی در بسیاری از نواحی جهان باشد. این دگرگونی و تغییرات می‌تواند به ناامنی غذایی در سطح جهان انجامیده و سبب فروپاشی گسترده نظام‌های اجتماعی موجود می‌گردد. (۳۶)

به‌هرحال در درون جامعه دانش این فاجعه ترسان دارای مخالفانی نیز هست و شک‌گرایان گرمایش جهانی اکنون پدیده‌ای قابل‌شناسایی بوده و امروزه خویش را با نیروی بیشتری در رسانه‌ها مطرح می‌سازند. باری برخلاف آفرینش‌گرایان ریشه‌های شک آن‌ها، بنیادی دانشیک و علمی داشته و استدلال‌های آن‌ها برخی جنبه‌های ضعیف تئوری گرمایش زمین را آشکار ساخته است. فرد پیرس^۱ به عنوان یکی از مفسران این گفتمان‌ها آن را در نیو ساینتیست^۲ آورده است:

شک‌گرایان به یافته‌ها [پیرامون دلایل تغییر اقلیم] به روش‌شناسی ضعیف به کار گرفته شده بورش آورده و انتقاد آن‌ها از سوی طراحان مدل‌های اقلیمی تأیید گشته که به تازگی تشخیص داده که چنین بررسی‌های وکالتی به طور سازمان‌یافته و سیستماتیک تغییر پذیری گذشته را کم برآورد کرده است. از همین رو یکی از دانشمندان مت‌آفیس^۳ درباره آن چنین گفته: «ما نمی‌توانیم ادعا کنیم که دهه آغاز شده با سال ۱۳۶۹ (۱۹۹۰ میلادی) گرم‌ترین دهه بوده است.» (۳۷)

پیرس می‌کوشد تا این شک‌گرایان را توجیه کند: دودلی فراوانی پیرامون الگوهای رایانه‌ای به کار رفته و داده‌های واقعی موجود از گذشته در دسترس پژوهش‌گران وجود دارد که برای پیکربندی این مدل‌ها

1. Fred Pearce

2. New Scientist

3. Met Office سازمان ملی هواشناسی انگلیس

ابر شک گرایی

به کار گرفته شده و سبب به وجود آمدن این پندار شده که شک‌گرایان در واکاوی و تحلیل‌های خود «احتمال دارد که درست بگویند.» (۳۸) از سوی این شک‌گرایان دلیل‌های دیگری برای گرمایش زمین عنوان شده، مانند چرخه خورشیدی. این استدلال تا جایی پیش می‌رود که می‌گوید لکه‌های خورشیدی به احتمال بیشتری مسئول افزایش گرمای زمین در ۱۵۰ سال گذشته بوده هم چنین تغییرات در الگوی فوران آتشفشانی هم چنین به عنوان عامل اصلی در ایجاد اثر گلخانه‌ای شناخته شده که اینک ما آن را تجربه می‌کنیم. شک‌گرایان هم چنین به نوسانات چشمگیر دمای زمین در گذشته اشاره می‌کنند (گاهی به زمان بسیار دور در گذشته‌های تاریک که گونه‌ی انسان نمی‌توانسته به عنوان عاملی به شمار آید) که علت‌های سراسر طبیعی داشته است. در یک دوره از تاریخ زمین یخچال‌ها کمابیش به نزدیک استوا رسیده در حالی که در زمانی دیگر حتا انگلیس نیز دارای اقلیمی مداری بوده است. می‌توان گفت و از سوی شک‌گرایان گفته شده که گرمایش زمین تنها بخشی از چرخه طبیعی و بهنجار زندگی زمین بوده و فاجعه‌گرایان افسردگی و نومی‌دی را به طور غیرضروری در میان عامه مردم به راه انداخته و ترویج کرده‌اند.

دل‌بستگی و علاقه روزافزون به ابرآتشفشان^۱ زیر سنگ‌های زردرنگ ناشال پارک^۲ در ویومینگ^۳ که در صورت فوران اثر ویرانگر جهانی بر جا گذاشته و بسیار فراتر از نمایش کنونی گرمایش زمین است اشاره‌ای به تهدیدهای رو در روی ما با خاستگاه به طور کامل طبیعی داشته و به این استدلال شک‌گرایان کمک می‌کند. به همین صورت شواهدی که در تأیید خطرات جدی سونامی‌ها پس از سونامی بزرگ اقیانوس هند در ماه‌های پایانی سال ۱۳۸۳ (۲۰۰۴ میلادی) همین کمک را برای آن داشت (زمین‌لرزه‌های دیگری که پس از آن رخ داده و در پیامدش پربشانی‌های بزرگ در سراسر ناحیه بزرگ جغرافیایی به وجود آورده است). «ناچاریم در جاهایی این چیزها را ببینیم» پیامی است که پیوسته تقویت می‌شود. طبیعت نه تنها در جبهه‌ی فاجعه ساختن همیشه می‌تواند دست انسان را از پشت ببندد بلکه در جبهه‌ی تروریست نیز توان چنین کاری را دارد: از زبان پیشگام ویروس‌شناسی در هنگام نظر دادن پیرامون ویروس‌های نیرومند^۴ و چیزهایی مانند آن بشنوید «طبیعت بزرگ‌ترین و پیشروترین بیوتروریست است.» (۳۹)

بیشتر شک‌گرایان تندرو در این حوزه برآوردهای به وجود آمده از گرمایش زمین را به پرسش می‌کشند که گویا پیامدی است و می‌گویند عوامل دیگری می‌تواند بیشتر پربشانی و مشکلات آن را به

1. Supervolcano

2. National Park

3. Wyoming

4. Superbugs

امپراتوری‌های باور

وجود آورده باشد (مانند آنکه بخش‌های بزرگی از زمین غیرقابل سکونت شده، به همراه نابودی کشاورزی که به سقوط بزرگ‌مقیاس اجتماعی می‌انجامد و غیره). در واقع شواهد گرمایش زمین به خودی خود یکی از این نمونه‌های احتمالی را فراهم می‌کند. یکی از نمایش‌های هشداردهنده‌تر از گرمایش سیاره از میان رفتن احتمالی جریان گلف استریم^۱ است آن هم به طور بسیار ناگهانی که به معنای سردتر شدن ناحیه اطلس شمالی به جای گرم‌تر شدن است - سناریویی که در هالیوود در سال ۱۳۸۳ (۲۰۰۴ میلادی) در فیلمی به نام پس‌فردا^۲ مورد بهره‌برداری قرار گرفت. تأثیر و کارایی آن بر جزیره انگلیس و اروپای شمالی می‌تواند پایین آمدن دما به طور چشمگیری بوده که بر شیوه زندگی ما تأثیر شدیدی خواهد داشت. در حال حاضر در هر جای دیگری از زمین در عرض‌های مشابه در نیم کره شمالی یا جنوبی بی‌بهره از جریان گلف استریم یا پدیده‌ای همانند، درجه گرما به طور چشمگیری پایین‌تر است: لابرادور^۳ بی‌حاصل و بیهوده را با وسعت فراوان با جزیره انگلیس مقایسه کنید. این تنها به سبب عامل گلف استریم است که اروپای شمالی به طور نسبی از اقلیم متعدلی کنونی بهره می‌برد. باری این موضوع چنین احتمالی را تقویت کرده که افزایش چشمگیر میانگین سالیانه دما بر اثر گرمایش زمین را می‌توان با کاهش شدید دما در اثر ناپدید شدن گلف استریم پاسخ داد: نکته‌ای که به طور مناسب از سوی شک‌گرایان گرمایش زمین مطرح شده است. پاسخ برگشتی گرایش به این دارد که پایین آمدن دما به وسیله جریان گلف استریم به طور احتمالی نخواهد توانست بالا رفتن دما بر به وسیله اثر گلخانه‌ای را به اندازه بسنده و کافی جبران کند؛ ولی باید تأیید شود که هر گونه برآورد و پیش‌بینی دارای درجه بسیار بزرگی از عدم قطعیت است. این برآوردها بستگی به داده‌های به‌کاررفته و به الگو و مدلی دارد که این داده‌ها را به دست می‌دهد. ممکن و شدنی است که هر یکی از طرف‌ها درست گفته یا نادرست بگویند؛ یا عواملی دیگر را نتوانسته به شمار آورده که می‌تواند در نتیجه‌گیری آنان تأثیر داشته باشد. همان گونه که فرد پیرس با کنایه موقعیت را به کوتاهی بازگو می‌کند: «ممکن است بتوانیم قسر در رفت: شک‌گرایان شاید درست گفته و بیشتر دانشمندان اقلیم‌شناس جهان نادرست بگویند. شاید بخت و شانس بزرگی باشد. ولی چقدر خود را خوش‌شانس می‌دانید؟ (۴۰) (اگر احساس خوش‌شانسی ندارید شاید دوست داشته باشید ژرف‌تر به فیلم پس‌فردا اندیشیده که تهیه کنندگان آن، نمونه‌ای از دوره یخبندان نیمکره شمالی را به ما نشان می‌دهند.)

۱. یکی از جریان‌های گرم اقیانوس اطلس که از خلیج مکزیک تا سواحل شمالی اروپا و غرب آفریقا حرکت می‌کند Gulf Stream

۲. The Day After Tomorrow

۳. هزار هزار کیلومتر مربع و وسعت انگلستان نزدیک به ۱۳۰ یکی از استان‌ها کانادا وسعت لابرادور نزدیک ۳۰۰ کیلومتر مربع

هم چنین پیرس این نکته مهم را آشکار می‌کند که گرمایش زمین تبدیل به پارادایم نو ژئوفیزیک شده و کسانی که به هر صورتی درباره این پارادایم شک دارند درخواهند یافت که به سختی در میان حرفه‌ای‌ها جدی گرفته می‌شوند - یا به دشواری می‌توانند دیدگاه خود را به ویژه در ژورنال‌های دانشگاهی منتشر سازند که از سوی هواداران گرمایش زمین ویراستاری می‌شود. داوری همتا^۱ از مقاله‌های ارائه شده برای انتشار در چنین ژورنال‌هایی تضمین می‌کند که «پارادایم سرنوشت شوم» همان گونه که نامیده شده گرایش چیره در این جستار باقی خواهد ماند. (۴۱) بدین سان شاید به صورت یک جور شک‌گرایی شایسته، بر ضد پارادایمی سازمان‌یافته به نگر برسد که تنها می‌خواهد شواهد تقویت‌کننده نظرات خویش را شنیده و هر اندیشه‌ی مخالفی را تحقیر و کوچک بشمارد. هواداران پارادایم‌ها به طور تغییرناپذیر و یکنواختی هنگام چالش جبهه گرفته و در مورد گرمایش زمین نیز هیچ تفاوت و ناهمسانی با بقیه مشاهده نمی‌شود: آن‌ها تفاسیر دیگری از داده‌ها گرمایش زمین را نخواهند پذیرفت. پافشاری بر چنین تفاسیری خطر کردن بر سر اعتبار دانشگاهی شخص است - که در چنین میدان رقابتی مسئله‌ی کوچکی برای نگران بودن به شمار نمی‌آید. یک ریخت و شکل از بنیادگرایی دانشیک و علمی در چنین وضعیتی مسلط شده با داشتن «پیروان راستین» که قاطعانه از دین‌داری خویش بر ضد کفر فرضی دفاع می‌کنند. از این دیدگاه، شک‌گرایان گرمایش زمین با اشاره به این نارسایی‌ها به اجتماع خدمت می‌کنند نارسایی‌هایی که در پرونده گرمایش زمین به راستی وجود دارد. پس با این همه آیا به راستی با شک‌گرایی درخور و شایسته‌ای روبرو هستیم؟ به سخن دیگر با یک ذهن به طور واقعی باز، خیرخواه که منتقد پارادایمی مقتدر است پارادایمی که بیشتر دلبسته حفاظت از ریشه‌های نیرومندی و قدرت خود است تا علاقه‌مند پاسداری از دقت و سختگیری علمی و دانشیک؟ اگر چه شاید از این جنبه سطحی به نگر برسد، کنکاشی در یک سطح بالاتر می‌تواند این شیوه از تفسیر رخدادها را بیشتر به زیر پرسش کشد یعنی این پرسش که این شک‌گرایی چه کسی یا چه چیزی را با پرسش خود به نمایش می‌گذارد. در این هنگام جستارها می‌تواند بسیار ناروشن و مبهم به چشم بخورد. شمار فراوانی از بیشتر استدلال‌های جنجالی پیرامون شک و دودلی درباره این مورد برآمده از سازمان‌ها یا اتاق‌های فکری است که پشتیبان آن‌ها شرکت‌های بزرگ نفتی - به ویژه اکسان موبیل^۲ یک مشارکت‌کننده پر اشتیاق در این پروژه - است. همین موضوع به تنهایی باید مایه به وجود آمدن شک و دودلی‌هایی بشود زیرا تولیدکنندگان نفت باید از تشویق به شک پیرامون گرمایش سود بیشتری داشته باشند. هم چنین باید شک ما را برانگیخته شود که چرا بیشتر این استدلال‌های ضد گرمایش به جای شنیده شدن از سوی دانشمندان از سوی اقتصاددان‌ها شنیده می‌شود؛ هر چند این

1. Peer review

2. ExxonMobil

موضوع به طور ضروری مدرک قاطعی برای باور به نادرستی آن نیست (این جستارها را نمی‌توان همیشه تنها به «کارشناسان خبره» آن سپرد و این روزها دانش‌های میان رشته یک ترفند دانشگاهی شده است).

دانشمندان نیز در این اردوگاه حضور داشته و پیرس چندین شخصیت مشهور را به ما معرفی می‌کند: پاتریک مایکلز^۱ از دانشگاه ویرجینا، ریچارد لیندنز^۲ از نهاد فناوری ماساچوست (MIT) و سه شخصیت انگلیسی به نام‌های فیلیپ اسکات^۳، ستاره تلویزیونی دیوید بلامی^۴ و مارتین کی‌لی^۵. (۴۲) آخرین فرد یک زمین‌دیرینه‌شناس برجسته بوده و در انتقادش از این پارادایم با نیش و کنایه می‌گوید که «گرمایش زمین یک جور شیادی است که از سوی دانشمندی با گرایش و سلیقه‌های به خوبی پوشیده شده، مطرح می‌شود.» (۴۳) باری بدبختانه پیرامون اعتبار دیدگاه‌های رک و راست وی نیز به عنوان رایزن اکتشاف نفت دارای دل‌بستگی‌های به خوبی پوشیده خودش برای بروز دادن، است. بدون شک با شک‌گرایی در خدمت کسب‌وکارهای بزرگ باید با درجه‌ی ویژه‌ای از احتیاط برخورد شود. هیچ‌گاه بوقلمون‌ها رأی خود را به سود و نفع کریسمس به صندوق نمی‌ریزند و همین گونه بیشتر کمپانی‌ها بزرگ نفتی برای پایان دادن - یا حتی کاهش چشمگیر- کاربرد سوخت‌های فسیلی رأی نخواهند داد: همیشه و همه جا سود در اولویت نخست و بالاتر از هر چیزی قرار گرفته بنابراین مصرف بیشتر این فرآورده بهتر است. عدم پذیرش پیمان کیوتو از سوی دولت بوش نشان‌دهنده‌ی سیمای واقعی کمپانی‌های نفتی بود که با توجه به این جستار که آن‌ها در میان مهم‌ترین پشتیبان‌های مشتاق بوش هم به صورت مالی و هم در مسائل دیگر بودند. پشتیبان‌های بزرگ همیشه توقع بازپرداخت را داشته و خوب این بازپرداخت را دریافت می‌کنند.

زمانی که شک‌گرایی گرمایش زمین از یک گفتگوی نوآورانه فراتر رفته و به داده‌ها یا نمودها و نمایش‌های بر اساس آن‌ها تکیه می‌کند دارای اعتبار و آبروی مشخصی شده و خواهد بود که به وسیله هواداران گرمایش زمین آزاداندیش‌تر به آن‌ها داده می‌شود. سنگینی مدارک و شواهد انباشته شده به سود این پارادایم، باور به گرمایش زمین را الزام‌آور می‌کند ولی با این حال هنوز برای گفتگو درباره تفاسیر جا داریم. به هر حال دلیل اصلی این گفتگوها باید بیش از داشتن خاستگاهی در بازار ریشه در دانش داشته باشد و باید بگوییم، البته از جنبه دانشیک و علمی، ادامه دادن به طرح تفسیرهای شکاکانه در این باره روز به روز دشوارتر می‌شود. تنها تا زمانی شک‌گرایی وجود دارد که چیزی برای شک

1. Patrick Michaels
2. Richard Lindzen
3. Philip Stott
4. David Bellamy
5. Martin Keeley

کردن وجود داشته باشد. به هر حال تنها دانشی مورد پذیرش و قبول کمپانی‌های چندملیتی انرژتی، دانشی است که با نیازهای بازرگانی آن‌ها سازگار و جور باشد. اگر بکوشید خود با دیدگاه‌های آن‌ها مطابق و سازگار سازید آنگاه اعتبار شک خویش را بدون هیچ بازگشتی از دست می‌دهید.

لیوتار و خیزش غیرانسان‌ها

کسب‌وکارهای بزرگ در ریخت و شکل «فن-دانش»^۱ (پیمان همکاری میان شرکت‌های چندملیتی و جهان دانش که هم‌چنین می‌تواند دولت‌های بزرگ را درگیر سازد) کانون توجه پیش‌بینی‌های سرشار از بدبختی ژان فرانسوا لیوتار^۲ از چیزی است که دانش مهندسی شده آینده می‌تواند آن گونه باشد اگر روند کنونی آن بدون بازبینی ادامه یابد. لیوتار می‌اندیشید که وسواس روزافزون درباره کارآمدی سامانه‌های رایانه‌ای سرانجام می‌تواند به نابودی انسان آن گونه که ما آن را می‌شناسیم، بینجامد. اگر به فن-دانشمندان اجازه داده شود که راه خود را بروند سرنوشتی «نانسانی» چشم به راه ماست. لیوتار می‌گوید، آنچه که این خط ویژه پیشرفت را برانگیخته و به پیش می‌برد خواست یافتن وسیله‌ای برای دراز و طولانی ساختن زندگانی فراتر از محدودیت‌های پایان زندگانی سامانه‌ی خورشیدی است (نزدیک به ۴ تا ۶ میلیارد سال آینده، هر چند زندگانی در نمود کنونی به احتمال بسیار باید در زمان بسیار پیش‌تری ناپدید شده باشد). در حالی که انسان‌ها نمی‌توانند از این رخداد جان بدر برند، ماشین شاید بتواند. توانایی ماهواره‌ها برای ادامه کار در سطح سیاره‌های با محیطی به طور ترسناکی دشمنانه مانند بهرام (مریخ) یا در اروپا یکی از ماه‌های کیوان (زحل) اشاره‌ای به توانایی‌های ماشین است. بنابراین ارزش کنارگذاشتن حتا مقادیر بیشتری از منابع برای بهبود بخشیدن به این توانایی وجود دارد تا جایی که بقا و زندگانی طولانی به یک احتمال واقعی دگرگون شود. این موضوع می‌تواند در باره‌ی آینده‌ای باشد که خورشید دیگر خاموش شده است.

آشکار است که لیوتار اندیشیده که نوعی از زندگانی و حیات مصنوعی^۳ (AL) یا هوش مصنوعی (AI) می‌تواند وسیله‌ای باشد که این حامل فیزیکی را شکسته و این‌ها رشته‌ای است که فن-دانش به شدت سرمایه‌گذاری کرده است. ادعاهای بسیار بزرگی پیرامون حیات مصنوعی (AL) و هوش مصنوعی (AI) شده که چگونه آن‌ها جهان و درک ما از آن را دگرگون خواهند ساخت. فرض می‌شود که گونه‌های نوینی از ریخت‌های حیات تا کنون ساخته شده و لابی حیات مصنوعی (AL) و

1. Techno-science

2. Jean-François Lyotard

3. Artificial life

هوش مصنوعی (AI) از این چشم‌انداز بی‌پایان به هیجان آمده است. یکی از کارشناسی می‌گوید برای نمونه روبات‌ها «میراث‌خوار ما بوده و بهترین شانسی است که ما برای جاودانگی به دست خواهیم آورد بارگذاری و آپلود^۱ شدن در روبات‌های پیشرفته می‌باشد» و همه این‌ها در همین سده‌ای رخ می‌دهد که ما در آن زندگی می‌کنیم. (۴۴) شاید بیشتر ما باید با احتیاط بیشتری با بهره‌های فرضی این پژوهش‌ها برخورد کنیم. ویروس‌های رایانه‌ای نیز گونه‌ی نوینی از زندگانی به شمار آمده که در واقع برای نسل بشر سودمند نیستند - به ویژه‌ای زمانی که آن‌ها جهش خویش را آغاز کرده و به این صورت نرم‌افزارهای آنتی‌ویروس را بی‌فایده و بیخود سازند. شاید اثبات شود که روبات‌ها درست همانند پروژه‌ها و طرح‌های ساخت انسان تخیلی و بیخود باشد. (۴۵) با همه این‌ها این حوزه پژوهشی است که تنها می‌تواند روبه‌جلو و آینده‌گسترده شود: سنگینی فن-دانش و تنخواه بزرگی که پیوسته و به طور قاطع پشتیبان آن است. یکی از مفسران در این میدان به تازگی از «خیرش دوباره دلبستگی و علاقه جهان به هوش مصنوعی (AI)» پس از چند سال کمبود تنخواه به سبب کمبود یک پیشرفت به راستی واقعی سخن می‌گوید. (۴۶) «بارگذاری یا آپلود» دست کم دیدگاه شخصی از آینده است هر چند به نگر بسیاری از ما غیر انسانی باشد.

برای فن - دانشمندان ویژگی بزرگ ماشین‌ها این است که هنوز امروزه هم قابل پیش‌بینی و هم فرمان‌بر است. برنامه و طرح‌ها پیگیری شده دستورات بدون هیچ چون و چرایی اطاعت می‌شود. سیستم همین است و بس. با فرض عدم آسیب دیدن قطعات ماهواره‌هایی که در بالا به آن‌ها اشاره کردیم همان کاری را انجام می‌دهد که برنامه از آن‌ها می‌خواهد: نه کمتر و نه بیشتر، بی‌تفاوت نسبت به پیرامون خود یا سیاستی که در نخستین گام مایه فرستادن آن‌ها به فضا شده است. کارآمدی نرم افزارها به شیوه است که نه انسان‌ها می‌توانند به آن صورت کارآمد بوده نه عقل سلیم شاید بخواهد این گونه باشد. به طور نامحدود نه. هیچ یک از ما زندگانی خویش را سراسر بر پایه‌های منطقی استوار نمی‌سازیم؛ این بخشی از انسان بودن است، آمیخته‌ی پیچیده‌ای از دلیل، احساس و غریزه. دستگاه‌های هدایت‌شده تنها توسط رایانه‌ای فاقد آشفته‌گی ذهن و خودآگاهی انسانی است. ماشین‌ها در هنگام اختلاف‌نظر و رأی به میل خود عمل نکرده، بر ضد رهبر شورش نکرده هم چنین پرسش‌های ناخوشایند درباره وظایف خود نداشته یا از محیط خود شکایت و ناله نمی‌کنند. به طور کوتاه و خلاصه ماشین هرگز بلندپروازی شک‌گرا بودن را ندارد. دشواری پسرقت بی‌نهایت هیچ‌گاه آن‌ها را آزار نمی‌دهد. در واقع ماشین عنصر عالی برای کارکردن در یک سیستم اقتدارگرا است؛ بهره‌وری گرایی بالاتر از هر چیز دیگر - تا زمانی که به هر صورتی آن‌ها اندیشه و نظر ویژه‌ی خود را گسترش داده که در این هنگام کنترل انسان‌ها بر برنامه از دست رفته که البته پیامدهای آن روشن نیست.

1. Uploading

برای لیوتار حرکت به سوی چنین بهره‌وری سیستم با نادیده گرفتن هر گونه نگرانی دیگری، حرکتی به جهان «غیرانسانی» به شمار آمده و برای کمپینی از مقاومت بر ضد آن فرامی‌خواند. جوی از اضطراب و فوریت پیرامون این فراخوانی نیز وجود دارد زیرا لیوتار این غیرانسانی بودن را هم چون عاملی می‌دید که هم اینک نیز به شیوه‌های گوناگون نابکارانه‌ای دزدانه به درون زندگی انسان‌ها خزیده است (هر چند برخی از نظریه‌پردازان فرهنگی به طور کامل اندیشه بهبود یافته کنش و واکنش انسان-ماشین را دوست داشته همانند آنچه که در مفهوم پر سر و صدای «سایبورگ»^۱ دیده می‌شود (۴۷)). پیشرفت‌های تازه در مهندسی ژنتیک درست همان چیزهایی است که لیوتار از ما می‌خواهد که آن‌ها را به زیر پرسش بکشیم. به سخن دیگر ما به سوی سازگار شدن با شیوه‌های غیرانسانی رانده شده تا راه برای ویژگی‌های مورد انتظار فن-دانش هموار گردد. هر پیشرفتی در فناوری رایانه که جای کارکرد پیشین انسانی را بگیرد و سطح بالاتری از وابستگی انسان‌ها را به سیستم‌ها را رقم زند نیز صحنه دیگری از روند پیش‌رونده‌ی «غیرانسانی شدن» ما است؛ توسعه یافتن احتمالی یک ارتباط نوین ارباب-نوکر یا وارونه شدن تعادل سنتی میان انسان و ماشین. نکته با ارزشی برای گفتن وجود دارد و آن این است که شاید ما در غرب بسیار وابسته‌تر به چنین سیستم‌هایی هستیم که بیشتر ما از میان عامه مردم بتوانیم به آن پی برده یا بتوانیم نگران پذیرش آن باشیم. ما بخش بزرگی از کنترل خودمان بر محیط را به چنین دستگاه‌هایی سپرده و این پیشرفتی است که تنها گسترده‌تر شده چون آشکارا برای فن-دانش سودمندی و فایده به همراه داشته است. غیرانسانی شدن به معنای سود است و سود همان گونه که با تجربه درازمدت زندگی در یک جامعه مصرفی به دست آورده‌ایم به خوبی از پس معلق و خنثی کردن نگرانی‌های اخلاقی برمی‌آید.

ترس بزرگ لیوتار این هست که از نقطه‌ای این سیستم‌ها بر همه چیز مسلط و چیره شده و گونه‌ی انسان به طور کامل و واقعی وابسته به ترجم آن‌ها بشود: «چه می‌شود اگر انسان‌ها در یک مفهوم انسان‌گرا در روند یا در محدودیت، غیر انسان شدن باشند...؟ و... چه می‌شود اگر آنچه «شایسته» برای نوع انسان بوده با غیرانسانی پر شود؟ (۴۸) باز هم این یک دیدگاه فاجعه‌گرای دیگر است و بدترین سناریو شاید هرگز رخ ندهد همان گونه که شاید بدترین حالت گرمایش زمین نیز رخ ندهد. ولی این دیدگاه دارای درجه‌ی مشخصی از اعتبار است - در این حالت چه اندازه خود را خوش‌شانس می‌دانید؟ - که باعث دامن زدن به دیدگاهی شک‌گرایانه نسبت به مخاطرات فن-دانش می‌شود که شاید در ریشه‌های خویش نه بی‌زیان و نه آن اندازه انسان‌دوست باشد که می‌خواهد به نظر برسد. لیوتار به ما هشدار می‌دهد که فن-دانش فراتر از سیاست نیست. با ویژگی متداول در پست‌مدرن او از ما می‌خواهد که با هر سیستمی با درجه‌ای بالا از دودلی و سوظن برخورد کنیم؛ با این

1. Cyborg

امپراتوری‌های باور

فرض که همه‌ی آن‌ها پس از رسیدن به گام مشخصی از پیشرفت و توسعه تبدیل به امپریالیست شده و بنابراین دشمن چشم‌انداز انسان‌گرای لیبرال با تعهد و الزامش برای تفاوت و گوناگونی، می‌شود. در گسترده‌ترین حالت معنایی این اصطلاح آن چیزی است که از ما درخواست می‌شود تا از آن دفاع کنیم (این واقعیت که گونه‌های فراوانی از انسان‌گرایی لیبرال با تفاوت‌های اندکی وجود دارد را توجیه می‌کند که البته لیونار نمی‌تواند با همه‌ی آن‌ها موافق باشد): این نخستین بنیادی‌ترین میراث رسیده به ما از جنبش روشن‌گری است. تفاوت و تنوع به طور دقیق همان چیزهایی است که نیروهای فن-دانش درصدد نابودی آن‌ها هستند زیرا آن‌ها می‌توانند تنها سد راه بهره‌وری کامل شده که سیستم‌های به طور روزافزون در حال پیچیده شدن در جستجوی آن است. از دیدگاه یک فن-دانش همگن‌سازی چیز دلخواه بوده و آن را با اراده‌ای پرشور جستجو خواهد کرد.

لیونار مشاهدات جالب دیگری نیز پیرامون عملیات فن - دانش دارد به ویژه هنگامی که به جنسیت می‌رسد. ماشین‌ها بدون جنسیت بوده ولی بخش‌گریز ناپذیری از انسان جنسیت اوست و اگر ماشین‌ها وادار به نشان دادن چنین جنبه انسانی در برخی از رفتارها خود نشوند آنگاه نتوانسته‌ایم زندگی انسان‌ها پس از پایان گیتی را به نمایش درآوریم: «پیکر هر انسانی دارای جنسیت است. این اصلی پذیرفته شده است که تفاوت و ناهمسانی جنسی نه تنها پارادایم یک جسم ناکامل بلکه پارادایم روانی ناکامل نیز می‌باشد.» (۴۹) هر چند همگن‌سازی مرزهای جهان ماشین‌ها را رسم می‌کند ولی جنسیت مستلزم تفاوت در قلمروی انسان‌ها بوده که مانند همیشه از سوی نهادهای فن-دانش تفاوت و ناهمسانی هم چون یک راه‌بند و سد کارایی مؤثر به شمار می‌آید. در زمینه‌ای که سیستم‌های بسته هنجار و نرم به شمار می‌رود «ناکاملی» هرگز حالت پذیرفته‌ای نخواهد بود. بنا بر تعریف تا جایی که مورد نظر لیونار است یک سیستم بدون ویژگی جنسیتی غیرانسانی به شمار رفته و حتا اگر جنسیت را بتوان «بارگذاری» و آپلود نمود نمی‌توان به آسانی سودمندی که برای سیستم دارد را دریافت. از سوی دیگر این تنها جنسیت نیست که به وسیله فناوری رایانه از میان می‌رود: زمان نیز از میان می‌رود. برنامه‌های رایانه‌ای بر طبق دستورات رمزگذاری شده به سادگی گسترش پیدا می‌کنند که از دید لیونار آگاهی از زمان را از میان می‌برد:

اگر کسی بخواهد فرآیندی را کنترل کند، بهترین شیوه برای انجام چنین کاری تابع ساختن زمان حال به هنگامی است که (هنوز) نیامده و «آینده» نامیده می‌شود زیرا در این شرایط «آینده» به طور کامل مقدر و معلوم بوده و زمان حال دیگر به سوی عدم قطعیت و تصادفی بودن «از این به بعد» نمی‌رود. (۵۰)

ابر شک گرایی

باز هم به جستار بارها مورد بحث قرار گرفته کنترل و مهار بازگشتیم: کوره مقدس و آسمانی دم و دستگاه‌های مرجعیت. در چنین کنترل‌هایی با چنین آماج‌هایی شکی وجود ندارد که دشمن هر گونه شک و دودلی است: طالب قطعیت است و هیچ گونه احتمال و تصادفی در آن مجاز نیست. بدون هیچ گونه شکی لیوتار برای اینکه آن را مانند یک تبانی و توطئه گسترده نشان دهد بر ضد فن-دانش در کتاب غیرانسانی تأکید و غلو کرده: ساده بودن چیزی تا این اندازه بسیار کم رخ می‌دهد. به هر حال آنچه او موفق به انجامش گردید هشداری به ما از اقتدار پنهانی در بیشتر پژوهش‌های دانشیک بود به ویژه هنگامی که با منابع گسترده از کمپانی‌های چندملیتی یا دولت‌هایی با ذهنیت امپریالیستی پشتیبانی شده و هم چنین نیرومندی و قدرتی که فن-دانشمندان می‌توانند بر روی عامه مردم داشته باشند. هنوز گرایی از حیرت و هیبت در برابر دستاوردهای فن-دانش وجود دارد و کمابیش همیشه هنگامی که به برنامه‌های پژوهشی آن می‌رسد توجیه می‌شود. بیشتر زمان‌ها هنگام آغاز پرسش‌های ناخوشایند، دیگر برای متوقف نمودن این شتاب حرکتی پژوهش‌های مورد بحث دیر شده‌ها اگر ارزش آن برای گونه انسان بیش از پیش مورد شک و دودلی قرار گیرد. بکوشید تا جریان اندیشه گرمایش زمین را وارونه سازید یا سوراخ شدن لایه اوزون، خلاص شدن از پسماندهای هسته‌ای یا از هم باز کردن و پیاده‌سازی جنگ‌افزارهای هسته‌ای - و سخت‌تر از همه بکوشید جلو تجربه کردن بر روی محصولات دستکاری شده ژنتیکی¹ را بگیرید. پیروزی آرمانی دانش دارای برخی ترس‌های فرعی ژرفی بوده که گویا نا آشکارا و به طور پنهانی با ما خواهد ماند. اگر این موردی برای برانگیختن شک‌گرایی نیست دیگر نمی‌دانم که چیست. نمی‌توان به فن-دانش اعتماد کرد که برنامه‌های خویش را اولویت دارتر و بالاتر از دلبستگی‌های انسانی قرار نمی‌دهد.

طراحی هوشمند: بازگشت فرضیه

روش دیگری برای دلیل پیشرفت فناوری نگاه کردن به آن هم چون بخشی از فرایند طراحی هوشمند است. طراحی هوشمند اندیشه ایست که نه تنها برای بسیاری از دانشمندان دوران اخیر گیرا و پرکشش بوده بلکه برای عناصر مشخصی از جامعه دینی نیز کشش فراوانی داشته است: «بازگشت فرضیه» همان گونه که جلوتر آن را با این عنوان نامیدم. طراحی هوشمند یک ریخت پیچیده‌تر از جستاری است که پیش‌تر بنا به عادت «استدلال طراحی» نامیده شده کمابیش برآمده از بگومگوهای سده‌های هیجده و نوزدهم میلادی در فرهنگ اروپایی از سوی شخصیت‌هایی مانند الهیات دان و روحانی

1. GM crops

امپراتوری‌های باور

انگلیسی ویلیام پالی (۱۱۸۴-۱۱۲۲ خوشیدی ۱۸۰۵-۱۷۴۳ میلادی) است. گفته بلندآزراه و مشهور پالی چنین است که اگر هنگام پیاده روی در دشتی ساعت مچی افتاده بر روی زمین را بیابید، آن را فرآورده‌ای کارخانه به شمار خواهید آورد تا اینکه چیزی باشد که از روی شانس تنها درست شده باشد:

هنگامی که به بررسی ساعت می‌پردازیم، درک می‌کنیم که... از چندین بخش درست شده و برای هدفی کنار هم گذاشته شده []... این مکانیسم مشاهده می‌گردد... می‌پنداریم این استنباط غیرقابل‌گریز است که ساعت مچی باید سازنده‌ای داشته باشد: که باید وجود داشته باشد، در یک زمانی و در اینجا یا جای دیگری استادکار یا استادکارانی بوده که آن را شکل داده برای هدفی و در واقع پاسخ یافته‌ایم. (۵۱)

به سخن دیگر هنگام روبرو شدن با چنین ساخته‌ی پیچیده‌ای با مکانیسم فراوان با هم بیوند داده شده باید آن را طرح مهندسی آگاهانه‌ای فرض کنیم. با مشاهده‌ی واقعیت جهان و تمدن انسانی به شیوه‌ای همانند، برای این دستگاه که به‌طور سرگیجه‌آوری دارای نظم بالاتری از پیچیدگی تنها یک ساعت مچی است، به اجبار ناچار خواهیم بود آفریدگاری فرض کنیم: «برای هر اشاره‌ای از تدبیر و طرح‌ریزی، برای هر جلوه و نمودی از طراحی که در ساعت مچی وجود دارد هم چنین در ساخته‌های طبیعی دیده می‌شود؛ با این تفاوت که کارهای طبیعت بزرگ‌تر یا بیشتر بوده و به درجه‌ای است که فراتر از هر محاسبه‌ای می‌رود.» (۵۲) برای پالی این جستار اعتبار را افزایش داده و شکاف را پر نموده تا این حدس را پیش کشد که شانس نمی‌تواند در این کار دست داشته باشد.

مفهوم کنونی طراحی هوشمند ریخت پیشرفته‌ای همسان و مشابه‌ی آن از اندیشه‌ی آغازین و اولیه‌ی آن است: به این معنا که پیشرفت ما بخشی از الگوی مشخص و آشکاری بوده و به این صورت از پیش مهندسی شده است. یکی از اندیشمندان پیش‌کسوت این جنبش مایکل (میخائیل) بهی^۱ بیوشمیست بوده با پافشاری پالی را به یاد آورده که پیچیدگی «ساده نشدنی» زندگانی تنها می‌تواند به وسیله طراحی توضیح داده شود:

اثبات شده که سادگی که زمانی گمان می‌شد می‌تواند پایه‌های زندگانی و حیات باشد چیز دروغین و پوچی است؛ به جای آن سامانه‌های به‌طور ترسناکی پیچیده و ساده نشدنی در درون یاخته وجود دارد. پیامد پی بردن به این نکته که زندگانی از سوی موجودی هوشمند

1. Michael J. Behe

ابر شک گرایی

طراحی شده در سده بیستم میلادی شوکی به ما وارد آورده که عادت کرده بودیم به زندگانی هم چون یک ریخت ساده از قوانین طبیعت نگاه کنیم. (۵۳)

پس نه تنها تصادفی نیست که ما این ریخت و شکل از فناوری را داریم بلکه هم چنین تصادفی نیست که ما به پیشرفت در این حوزه برای اعمال برتری خود بر محیط ادامه می‌دهیم: هدف چنین بوده است. در طراحی هوشمند وجود طراح خردمند از پیش فرض می‌شود. از این جنبه نیروهای فن-دانش بیشتر از مورد انتقاد نکوهشی لیوتار، خواستار پشتیبانی کامل و بدون چون و چرای ما هستند. آلبرت اینشتین^۱ یک‌بار گفته که «خدا تاس نمی‌ریزد» و باور همانندی مشخص‌کننده‌ی افرادی است که به سود طراحی هوشمند بحث می‌کنند. (۵۴) الکساندر پاپ^۲ با قاطعیت آن را تأیید کرده که «به هر منظوری که بوده، راست و درست است» و شاید بتواند شعار این جنبه‌ی از کاوش‌های دانشیک باشد هر چند که این بار پیرامون این فرضیه توده‌ای واقعی از داده‌های دانشیک و علمی وجود دارد تا ادعاهای آن را بیشتر از تنها یک اندیشه متافیزیکی نشان دهد. (۵۵) یک ارائه دانشیک و علمی‌تر آن می‌تواند چنین باشد:

در کهکشان راه شیری، سامانه‌ی خورشیدی و زمین مجموعه‌ای بیش از دویست ویژگی شناخته شده نیاز به تنظیم‌های اصلاحی برای آماده‌سازی سیاره برای به وجود آمدن زندگانی و ادامه آن - و سرانجام زندگانی و حیات انسانی - دارد. احتمال بسیار کم گردآمدن این عوامل در کنار هم بسیار فراتر از تصادف است. (۵۶)

شاید کسی پیدا شود که بگوید باز هم در جایی که «احتمال بسیار کمی» وجود دارد هنوز هم امیدی هست و تصادف با سرشت ویژه خودش همیشه به صورت بعید پدیدار می‌شود ولی شیوه‌ای که در اینجا به نمایش گذشته می‌شود به سختی جای بحث و گفتگو باقی گذاشته است. ما باید باز هم دوباره به نوشته‌ی نویسندگان مورد نظر فزیل رانا^۳ و هوگورس^۴ بازگشت کنیم که هر دو از آفرینش‌گرایان زمین‌پیر هستند.

1. Albert Einstein
2. Alexander Pope
3. Fazale Rana
4. Hugh Ross

شک‌گرایی شاید به آسانی بخواهد این فرضیه را به زیر پرسش بکشد، زیرا انسان را بسته و محصور در یک الگوی از پیش تعیین شده گسترش و پیشرفت می‌داند: با وجود این برنامه‌ی مقتدرانه دیگری این موضوع را پیش می‌کشد که ما هیچ سخن به‌دردبخوری برای گفتن در برابر سرنوشت خودمان - یا حتی تَقّه گفتن سخنی - را نداریم. در زیر سنگینی این تقدیر، کمی بهتر از روبات‌های برجسته بوده که به سادگی برنامه محول شده از سوی یک نیروی برتر را اجرا می‌کنیم. از سوی دیگر بعید نیست که شک‌گرایان بخواهند این احتمال را پشتیبانی کرده که خدا شاید گرایش به تاس ریختن دارد (واژه‌ی «خدا» را در یک حالت انتزاعی در نگر بگیرد مانند هر نیروی برانگیزنده‌ای که می‌تواند در پشت پدیده‌هایی هم چون مهبانگ^۱ قرار گیرد). هیچ تناقضی در چنین حدسی وجود ندارد؛ هستی یا موجود برتر می‌تواند هر چه می‌خواهد انجام دهد. از همه‌ی این گذشته قمار کمابیش یک ویژگی جهانی انسان‌هاست - آیا نمی‌توان آن را برخاسته از تمایل ذاتی آفریدگار فرض نمود؟

به طور روزافزونی مهبانگ هم چون اثبات نهایی طراحی هوشمند در گیتی پیش کشیده می‌شود و این رویداد به همراه پذیرش با خوشحالی این اندیشه از سوی مذهب کاتولیک و بر اساس این بوده که چیزی باید موجب مهبانگ شده و آن بایستی نیرومندترین نیرو و قدرت قابل تصور باشد. خدا، طراح هوشمند نهایی در سلسله‌مراتب کاتولیک به سادگی درون دسته اخیر جا گرفته و دست کم فرض باورکردنی و پذیرفتنی شده اگر چه از نگر فلسفی هنوز قابل پرسش است. یعنی چیزی که سبب شده مهبانگ رخ دهد اثبات نمی‌شود که خدا بوده تنها چیز ناشناخته (یا مجموعه‌ای از فرایندها؛ که اجباری هم برای بی‌نهایت توانمند بودن آن وجود ندارد). ولی برای پاپ پیوس دوازدهم^۲ که در سال ۱۳۳۰ خورشیدی (۱۹۵۰ میلادی) سخن گفته مهبانگ درست همه چیزی بوده که مذهب برای تأیید الهیات خودش همیشه و در نهایت در جستجو آن بوده و برای شک‌گرایان سکولار جای ادعایی باقی نمی‌گذارد:

دانش امروزی، با کنکاشی از میان صدها میلیون سال به سوی عقب موفق شده شاهد فایته لاکس^۳ [روشنایی بشود^۴] آغازین باشد که در هنگامی به نهایت رسیده و همراه با ماده منفجر گشته، از هیچ دریایی از نور و پرتو پدید آمده، در حالی که ذره‌های عناصر

1. Big Bang

2. Pope Pius XII

3. Fiat lux

4. Let there be light آیه سوم سوره پیدایش - تورات

ابر شک گرایی

شیمیایی شکافته شده و به صورت میلیون‌ها کهکشان درآمده... پس، خدایی وجود دارد.
پس خدا هست! (۵۷)

باز هم پرش بزرگی از فایت لاکس [روشنایی بشود] تا یک آفریدگار وجود دارد و حتا یک شکاف بزرگ‌تر از یک آفریدگار تا خدایی که دین مسیحیت به آن باور دارد ولی شخص می‌تواند دریابد که چرا مذهب کاتولیک از این تئوری زورگیری می‌کند و با اشتیاق هم چنین می‌کند (به طور با معنایی تئوری مهبانگ را بر رقیب آن، تئوری حالت پایدار^۱ ترجیح داده که هنوز در آن هنگام دارای پشتیبانی فراوانی بود (۵۸)). از دیدگاه طراحی هوشمند به مهبانگ نگاه کنید آنگاه چنین به نگر می‌رسد که به طور ویژه همه دست به دست هم داده تا زندگانی و حیاتی را به وجود آورند که امروزه ما آن را می‌بینیم؛ یعنی بعید است که زندگانی می‌توانسته سراسر به وسیله شماری از عواملی تصادفی (تاس ریختن خدا و غیره) به وجود آید. برای کسانی که به طراحی هوشمند ایمان آورده‌اند هر چیزی - از تراز یا سطح زیر هسته‌ای تا سطح بزرگ کل گیتی - بسیار منظم‌تر از آن کنار هم چفت شده که تصادفی باشد. اگر به طور دقیق این مجموعه از شرایط محیطی برای به وجود آوردن شرایطی مساعدی برای زندگانی و محیط مناسب مورد نیاز است، پس باید الگو بزرگ‌مقیاسی در پشت صحنه وجود داشته باشد که تعیین‌کننده این رویدادهاست که رخ داده؛ یعنی که نمی‌تواند دلخواه و تصادفی باشد. نظریه پیچیدگی^۲ با الزام به روندی از تکرار خودسازمان‌دهی به سوی سطح بالاتری از پیچیدگی ارگانیسم‌ها و سیستم‌ها در واقع از چنین اندیشه‌هایی سوءاستفاده می‌کند.

این خیالی و سوسه‌انگیز بوده و چندان دشوار نیست تا ببینیم چرا مذهب کاتولیک این چنین و تا این اندازه مشتاق داشتن آن بوده است؛ اگر بتوان دانش را با الهیات هم‌نوا و سازگار ساخت آنگاه اعتبار این دومی یا الهیات می‌تواند ترقی چشمگیری داشته باشد. فن - دانش به کنار، دین - دانش^۳ می‌تواند رقیبی بسیار مهیب با پشتیبانی وزنه بسیار سنگین مرجعیت باشد که رویارویی با آن بسیار دشوار است. البته آفرینش‌گرایی آسیب‌پذیری کمتری به کشش‌های چنین دیدگاهی دارد حتا اگر این کار آن‌ها را به طور کامل به یک شک‌گرا واقعی به صورتی که ما می‌دانیم، تبدیل نکند. آن‌ها به جای فیزیک کیهان‌شناسی بیشتر ترجیح می‌دهند که کتاب‌های آسمانی را به عنوان منبع خود برگزینند.

1. Steady State theory

2. Complexity theory

3. Religio-science

به تازگی یک مطالعه، کتاب فضیل رعنا^۱ و هوگو رس^۲ به نام «ناستگاه نیات: رویارویی الگوهای کتاب‌های آسمانی و فرگشت»^۳ پیرامون چهارچوب استدلال طراحی هوشمند از دیدگاه استوار مذهبی نشان داده و ارزش وارد شدن ژرف‌تر در جزئیات آن وجود دارد. نویسندگان هر دو دانشمند و پیروی آیین مسیحیت بوده (یکی از آن‌ها پیش‌تر مسلمان بوده) و موضوع موردتوجه آن‌ها نشان دادن این است که «چگونه داده‌های ثبت شده محیط طبیعی، برآمده از آخرین یافته‌های دانشیک یکپارچه و هماهنگ با کتاب‌های آسمانی است.» (۵۹) این دو شرح ساده‌تر زمین جوان آفرینش‌گرایی را رد کرده ولی عنصر فراطبیعت را رد نمی‌کنند: «نوشته‌های مقدس نشان می‌دهد چگونه خدا نزدیک به ۴ میلیارد سال پیش، هنگامی که نخستین رگه‌های زندگانی و حیات را ایجاد نمود، با چشم‌اندازی شگفت‌انگیز آغاز کرد. در روزهای آغازین با حضور شناور بر بالای زمین به مانند عقاب مادری که مراقبت جوجه‌هایش است از زندگانی در چنین شرایط جهنم‌مانندی حفاظت نمود.» (۶۰) هر چیزی که به زندگانی و حیات روی زمین بستگی داشت - و نمی‌شد انتظار آن را در جای دیگری داشته باشند؛ فرض می‌شود که ما نتیجه یک تجربه الهی بی‌همتا و یگانه بوده‌ایم - که برای این نویسندگان اشاره به طراحی هوشمند است که ادعا می‌کنند، «[] سیستم‌ها و ساختارها به وجود آمده از سوی عوامل و کارگزاران طراحی هوشمند به طور کلی دارای ویژگی‌هایی بوده که قابل تشخیص از فرآورده‌ها و تولیدات فرایندهای طبیعت هست.» (۶۱) این گفته‌های سخنان به روز شده ی پالی بوده و سرمشق آر تی بی (RTB) - به معنای «دلیل برای ایمان آوردن»^۴، نام سازمانی که این نویسندگان، هر دو عضو آن هستند (۶۲) - بوده و طراحی شده تا دلیل‌های بدون چون و چرایی برای طراحی هوشمند با نام و عنوانی فراهم کند که رعنا و رس آن را «پاسخ علمی به شبهات»^۵ نامیده‌اند. این نویسندگان آرزوهای بزرگی برای این مدل داشته هر چند اگر هم اثبات شود نیروی توضیحی و پیش‌بینی آن‌ها، نسبت به همه‌ی مدل‌های دانش‌پایه دیگر بهتر است باز هم تنها برای خودشان توجیه‌پذیر است: در واقع پایه‌های یک پارادایم نوین دانش. هدف آنان فراهم کردن پاسخ‌هایی برای همه دشواری و مسائل حل‌نشده‌ی مدل‌های استاندارد بوده - و پرسش فراوانی بر جاست و حتا متعهدترین پشتیبان‌های مدل‌های استاندارد علمی ناچار به تأیید این موضوع هستند. در نتیجه کتاب‌های آسمانی برای کامل کردن توضیحات دانشیک و علمی ضروری به نظر برسد.

مدل دلیل برای ایمان آوردن (RTB) بر پایه هشت مقدمه زیر است:

1. Fazale Rana
2. Hugh Ross
3. Origins of Life: Biblical and Evolutionary Models Face Off
4. Reason to Believe
5. Science apologetics

ابر شک گرایی

- ۱- زندگانی و حیات در آغاز پیدایش زمین پدیدار شده درحالی که این سیاره هنوز در حالت آغازین خود بوده است.
- ۲- حیات و زندگانی در شرایط بد و دشمنانه آغازین زمین پدیدار شده و ادامه یافته است.
- ۳- پدیدار شدن حیات ناگهانی بوده است.
- ۴- نخستین موجودات هم نشانه‌های پیچیدگی داشته است.
- ۵- زندگانی در ساده‌ترین ریخت خود نیز پیچیده است.
- ۶- در شیمی زندگانی و حیات نشانه و انگ ویژگی‌های طراحی دیده می‌شود.
- ۷- نخستین شکل حیات به طور کیفی از زندگانی به وجود آمده در آفرینش در روز سه، پنج و ششم متفاوت است.
- ۸- پدیدار شدن زندگانی در آغاز حیات کره زمین نمی‌تواند بدون هدف باشد. (۶۳)

در پشت این اصول، نیاز به سرهم کردن همه عوامل پدیدار شدن زندگانی در طی شش روز آفرینش همان گونه که در کتاب پیدایش توصیف شده، نهفته است و چون باید دلیل‌هایی برای خدا وجود داشته باشد تا کارها پیش رود (شاید این کاوشی ژرف‌تر از حد مجاز کاوش انسان‌ها در ذهن خدا^۱ باشد ولی برای حاشیه نرفتن از روی آن رد می‌شویم (۶۴)). پس از پذیرش این مقدمه‌ها، مدل نیز منطقی به نظر می‌رسد. این شرح اصلی آفرینش گرایی به علاوه مدل استاندارد مقیاس زمانی دانشیک پدیدار شدن زمین بوده و مدل استاندارد کمک می‌کند تا در برابر یورش‌های فراوان از جبهه دانش جاخالی بدهد. در هنگامی که پرسش از تعیین تاریخ رویدادها پیش می‌آید توضیح آفرینش گرایی در سست و ضعیف‌ترین حالت خود و با بیشترین درگیری با دم و دستگاه دانش قرار می‌گیرد. نهاد دلیل برای ایمان آوردن (RTB) به سادگی تمام از پرسش‌ها شانه خالی کرده و یک نمونه خوب از آفرینش گرایی زمین پیر است.

ولی پیرامون فرض اصلی دیگری که در پشت مدل پیوند میان طراحی و هدف چه می‌توانیم بگوییم؟ در واقع طراحی و هدف در حیات بر روی زمین یا در گیتی در مقیاس بزرگ نمی‌تواند به طور قاطع رد شود؛ مهبانگ یک راز باقی خواهد ماند (یا دست کم پیش‌درآمدهای آن). بهر حال این سخن به معنای آن نیست که روشنگری و توضیح بیشین درست است. تنها ادامه یافتن و پایدار بودن چیزی نه تنها برابر با هیچ هدفی به این شکل نیست بلکه به طور الزامی به سوی یک نظریه دانشیک و علمی

نامی کتابی نوشته پال دیویس نیز هست 1. The mind of God

نیز راهنمایی نمی‌کند. همان گونه که برای نمونه ماسیمو پیلوچی^۱ اشاره کرده طراحی هوشمند «به سادگی گزاره‌ای درباره احتمال است و به راستی نمی‌تواند دورتر از احتمال برود.» (۶۵) از سوی دیگر این فرض مایه پیش کشیده شدن پرسش‌های بسیار پیچیده و گرفتار کننده‌ی درباره سرشت خدا شده که به طور ضروری کمک چندانی به هدف کلی نهاد دلیل برای ایمان آوردن (RTB) نمی‌کند. تصویر یک خدای قادر مطلق که با اخم مراقب تجربه‌ای است که پیامدهای آن گویا مبهم است تا اینکه شگفت‌انگیز باشد. بی‌گمان موجودی قادر مطلق در قیدوبند فیزیک است ولی آیا هم بعد و هم پیش از آفرینش گیتی زیر نفوذ قوانین فیزیک بوده است؟ همان گونه که متعصب مذهبی دیگر اشاره می‌کند، «[] یک خدای آفریدگار می‌تواند بیرون از قوانین فیزیک کنش کند.» (۶۶) پس چرا «شرایط جهنمی» خدا را ناچار به حفاظت زندگانی تازه شکوفا شده کرده است؟ بیشتر این گونه به نگر می‌رسد که خدا در چهارچوب محدودیت‌های ویژه‌ای کنش می‌کند - که بدون هیچ شکی اندیشه‌ای کفرآمیز است (غزالی بدون شک باید در پیرامون آن اندیشیده باشد). اگر خدا قادر مطلق نباشد، همان گونه که مورد «تجربه» انسان آن را پیش می‌کشد بنابراین طراحی هوشمند جستاری بسیار دشوارتر و پرمسئله تر می‌شود: آیا هیچ کجایی از خط خارج نشده و به بیراهه نرفته است؟ (که می‌تواند شیوه برای توضیح پیرامون این باشد که چرا طراحی دربرگیرنده بلایای طبیعی، جنگ و رنج انسان‌ها در طول زمان تا شرایط کنونی ما می‌باشد؛ به همراه سونامی ۱۳۸۳ (۲۰۰۴ میلادی) که چنین مواردی را با نیرومندی دوباره پیش می‌کشد. (۶۷))

شاید هنوز هم ما گرفتار شرایط جهنمی و پیامدهای آن هستیم و هنوز هم به پایان نرسیده است؟ از یک جنبه ما گرفتار آن هستیم زیرا پایان سامانه‌ی خورشیدی در چند میلیارد سال دیگر فرامی‌رسد و با آن روبرو خواهیم شد (البته پایان حیات و زندگانی سال‌ها پیش از آن رخ می‌دهد، به طور احتمالی در حدود سه میلیارد سال^۲ دیگر چند سال کمتر یا بیشتر است که با سوختن خورشید به همراه طاقت‌فرسا شدن گرما فرامی‌رسد). حتا اگر این رویداد ناخوشایند نیز بتواند به دلیلی برای این دو نویسنده، رعنا و رس تبدیل شود چه کسی می‌تواند به صورتی بدون ملاحظه نتیجه بگیرد که چرا زندگانی و حیات بایستی بسیار زود فرگشت بیابد تا هیچ زمانی مفید و سودمندی را برای پیشرفت خود از دست ندهد. زندگانی، آن گونه که این نویسندگان می‌گویند از روزهای آغازین پیدایش زمین «با ساعت خورشیدی مسابقه گذاشته است.» (۶۸) باز هم با این سخن انگار که دست‌کم خدا بر بخشی از فرآیند کنترل ندارد. فرض پیرامون موجودی با نیرومندی و قدرت مطلق چنین است که هر اندازه که زمان بخواهد - زمان برای هدر دادن و هم چنین زمان برای هدر ندادن و کارکردن - در دسترس دارد.

1. Massimo Pigliucci

2. Thirty million years اشتیاه ناپیی

ابر شک گرایی

گذشتن این‌ها در مسابقه‌ای در برابر زمان شیوه‌ای غیرعادی و نابهنجار برای تأثیر گذاشتن بر انسان‌ها با نیرو و دوراندیشی ملکوت به نظر می‌رسد؛ البته مگر اینکه این مسابقه امری خودخواسته باشد ولی در این صورت حالت داستانی خویش را به شدت از دست می‌دهد زیرا هم می‌تواند خودخواسته باشد هم می‌تواند خودخواسته نباشد (به ویژه از سوی یک قادر مطلق). هر چه شخصی می‌کوشد تا به ژرفای طراحی خدا و هدف خدا برسد این برخوردها و کشمکش‌ها بیشتر می‌شود. هر چند گویا این موضوع مایه‌ی بازداشتن پیروان از کار پیوسته برای برگشت از این جایگاه کنونی ما، از نظر توسعه یافتن، نبوده به یک کمابیش آفریدگاری مهربان (اگرچه تجربه‌ی شکست خورده در بخش دوم دست‌کم شاید داوری درستی درباره شرایط انسانی باشد). هر چه بوده به راستی برای هواداران درست می‌نماید؛ شکی ایجاد نمی‌کند.

بدون شک رعنا و رس کوشش فراوانی برای درست کار کردن مدل دلیل برای ایمان آوردن (RTB) خویش به کار گرفته و کمی نبوغ و نوآوری برای در هم آمیختن دانش و دین نشان داده‌اند - اگر به آن‌ها اجازه به کارگیری فرصت شش روزه آفرینش کتاب‌های آسمانی برای آغاز داده شود. با این حال باز اندیشه به این پرسش می‌رسد: چه می‌شود اگر کسی نیازی به این فرضیه نداشته باشد؟ در جهان واقعی این دانش نیست که نیاز به مدافع دارد بلکه این دین است که نیاز به مدافع دارد. باورهای دینی را دور بیندازید خواهید دید که بسیاری از مسائل ناپدید می‌شود - حتا اگر باز هم مواردی مانند علت مهبانگ بدون پاسخ بماند. باری شک‌گرایی هیچ مشکلی برای کنار آمدن با چنین عدم قطعیت‌های متافیزیکی ندارد؛ قدر و اندازه‌ای نیستند تا بشود آن‌ها را در باورهای بدون چون و چرا قرار داد. ما موقعیت‌های همانندی را در گذر تاریخ دانش می‌بینیم که به جای تغییر دیدگاه و نوآوری در نظریه‌های نو با پیوسته‌های کمتر ایدئولوژیکی، برای بقای تئوری اصلاحاتی بی‌تناسبی پیش کشیده می‌شد که تو ذوق هر بیننده‌ای می‌زند. برای نمونه کیهان‌شناسی بطلمیوسی مجموعه‌ی پیچیده‌ای از دایره‌های فرضی بردایره‌ای¹ را برای این توضیح به کار می‌گرفت که چرا ستارگان در جایی پدیدار نمی‌شود که به طور فرضی در نقشه کیهان‌شناسی باید پدیدار شود (بر پایه مدارهای دایره کامله و جهان با مرکزیت کره زمین). در روزهای پایانی این نظریه، اگر بخواهیم آن را با ملایمت مطرح کنیم این بردایره‌ها بشدت بدقواره بوده تا جایی که مایه بی‌اعتبار مدل کیهان‌شناسی متداول گردید. سرانجام تناقضات چنان چشمگیری گشت که مشوق بازاندیشی شدید پیرامون مدل و فرضیه‌های آن شود که در پیامد با اوراق شدن نظریه به سود سیستم نوین کیهان‌شناسی کوپرنیکی همراه بود. (۶۹)

هم چنین باید به یاد داشته باشیم که مسیحیت تنها دین جهان با کتاب مقدسی به همراه ادعاهایی پیرامون آفرینش و هدف زندگانی نیست: آیا ناچاریم سناریوی تدافعی متفاوتی در برابر

1. حرکت دایره‌های کوچکتر در مدار محیط دایره‌های بزرگتر دیگر Epicycles

مدعیان دیگر نیز فراهم کنیم؟ اگر چنین کردیم و بی‌گمان چند فرهنگ‌گرایی چیزی کمتری نخواهد خواست باز هم بسیار بعید است که همگی آن‌ها موافق بوده تا صحنه را برای «آغاز رویارویی» دیگری آماده کنیم. در شگفتم که چگونه شخصی می‌تواند معیارهایی بیابد که با آن چنین رقابت‌هایی را داوری کند؟ ردیات سکستوس امپریکوس هنوز هم در اینجا معتبر است. درباره رعنا و رس کافی است تا اشاره شود که «تصویر مشترک و پیوند آیه‌های الهیاتی لوقا، تثنیه و پیدایش این حدس را پیش می‌کشد که خدا در آغاز بر روی زمین کارکرده تا «بذر» حیات را بارور کرده ولی چرا باید از یک نقطه آغازین به طور کامل متفاوت دینی متقاعد کند؟ (۷۰) برقرار کردن پیوند بسیار نزدیک میان طراحی هوشمند و مسیحیت تنها در گسترده‌تر ساختن دامنه‌ی تعصب و دگماتیسم اشخاص موفق و کامیاب است - و همین سخن می‌تواند برای هر دین دیگر جانشین مسیحیت کاربرد داشته باشد.

در کانون کنکاش ظاهری علمی این دو نویسنده، رعنا و رس، باورهای بدون چون و چرایی نهفته است: دلیل برای ایمان آوردن، ولی تنها باور و ایمانی که ما (مذهبی‌ها) داریم. در «پسگفتار» کتاب رعنا می‌گوید: «در برگ‌های [کتاب‌های آسمانی] من نه تنها آفریدگار را بلکه حفاظت‌کننده را نیز دیدم و تا به امروز هر دو پاداش شناختن وی را می‌یابم.» (۷۱) ساده است هیچ چیزی نمی‌توان گفت: هیچ مدرک دانشیک و علمی چنین ایمانی را تکان نخواهد داد. مقیاس دشواری و مشکلی که ما به عنوان شک‌گرا با آن روبرو هستیم در چنین جاهایی بسیار آشکار است.

شک‌گرایی در دانش

استدلال در اینجا این است که پارادایم‌های دانش می‌تواند به سادگی بسیار می‌تواند ویژگی‌های باورهای بدون چون و چرا را به خود بگیرد اگر چه این کژدیسی و تحریف دستاوردها و آرمان‌های دانش است که نه تنها دانشمندان بلکه هیچ انسانی نباید گرفتار آن شود. این آرمان‌ها بدون شک باید حفاظت و نگهداری شود پس این نباید هم چون استدلالی بر ضد دانش به شمار آید؛ بلکه بیشتر بر ضد سوءاستفاده از دانش از سوی هواداران هم چنین سیاستمداران و دیگر شخصیت‌های مقتدر بیرون از حوزه خود دانش، به عنوان شیوه‌ای از تحمیل قدرت به دیگران، است. این دانش است که مانند سیاست در خدمت دل‌بستگی‌های نخبگانی قرار گرفته - و بر ضد چنین نخبگانی است که همیشه شک‌گرایی صف می‌کشد. هر آینه شک‌گرایی در میان بهترین دل‌بستگی‌های دانش است: بدون خلق و خوی شک‌گرایی همیشه این خطر وجود خواهد داشت که آگاهی و دانش به دگم دگرگون شود. دانش نمی‌تواند وظیفه خود را به خوبی انجام دهد مگر اینکه پارادایم‌ها از سرکوب یا حتا خموش کردن تحقیر کنندگان خویش بازداشته شده، مگر این که پارادایم‌های نو همواره خود را در جریان اصلی نشان

ابر شک‌گرایی

دهد. نیازی نیست تا به همه‌ی این تحقیرکنندگان پاسخ داده شود - آفرینش‌گرایان به طور آشکارا موردی برای پاسخ گرفتن نداشته و فرضیات طراحی هوشمند در بالاترین حالت تنها نیاز به فراخوانی برای بررسی دقیق دارد- ولی همه‌ی آن‌ها سزاوار داشتن شانس و موقعیت برای به زیر پرسش کشیدن اقتدار دانش و راز و رمز همراه آن هستند (تاهنگامی که حق به چالش کشیده شدن خود از سوی دیگران را بپذیرند و هم چنین برای دیگران حق به چالش کشیدن پارادایم را).
مراجع سیاسی نیز سهم خود را در جذب تحقیرکنندگان مشکوک و شبه شک‌گرایان دارند ولی همان گونه که گفتگو در بخش بعدی پیش خواهد رفت سراسر طیف مخالفان باید بدهی خویش را به آنجا نیز پرداخت کنند.

به سوی شک‌گرایی در سیاست

شک‌گرایی سیاسی چگونه به نظر می‌رسد؟ یا دست کم رویکرد شکاکانه به سیاست چگونه است؟ شک‌گرایی در سیاست کمتر هم چون یک دستگاه و سیستم اندیشه و بیشتر مانند یک انتقاد درونی پیوسته از سیستم اندیشه‌ها به نمایش گذاشته شده است - همان گونه که به طور سنتی گرایش به کنش درون رشته فلسفه دارد و در واقع این گونه بگویم که آن را در حالت هشدار نگه می‌دارد. ارزش آن به طور دقیق بیشتر بر توانایی آن برای به چالش کشیدن روش‌های موجود سازمان‌دهی پدیده‌های اجتماعی مانند سیاست است تا اینکه متکی به فراهم ساختن پاسخ‌های ویژه به دشواری و مشکلات سیاسی باشد. شاید منفی باشد ولی با این حال بسیار گران‌بهاست: سیاست نیز باید در حالت هشدار نگه‌داشته شود. مفهوم «آگونیسیم»^۱ آن گونه که برای نمونه در نوشته‌های شانتل موف^۲ و ویلیام اوجین کانلی^۳ ظاهر گشته برای کاوش بیشتر فراخوانده تا نیروهای پنهانی درون آن را هم چون زمینه‌ای برای شک‌گرایی سیاسی دیده شود. ویژگی رقابت در این اندیشمندان آگونیسیم به ویژه سازگاری با سرشت شک‌گرایی است هر چند که در کاستی‌ها مانند همه اندیشه‌های دیگر شک‌گرا، در برابر اتهام نسبی‌گرایی بی‌پناه است. باز هم نیاز به تأکید بر جنبه‌ی تاکتیکی شک‌گرایی است و باید همان گونه که پیش‌تر گفته‌ام باز هم بگویم که نسبی‌گرایی سزاوارتر از تعصب و دگماتیسم بوده و به آن‌ها ترجیح دارد. می‌توان با یک نسبی‌گرا بحث و گفتگو کرد؛ ولی هر آینه نمی‌توان با یک متعصب بحث کرد. از سوی دیگر اگر بخواهیم به پایه‌های نیرومندی و

1. Agonism

2. Chantal Mouffe (زاده ۱۹۴۳) نظریه پرداز سیاسی بلژیکی

3. William E. Connolly (زاده ۱۹۳۸) نظریه پرداز سیاسی امریکایی

قدرت امپراتوری‌های گوناگون باور دست‌اندازی کنیم، همواره و بدون شک به بحث و گفتگو نیاز داریم.

ارنستو لاک‌لو^۱ و شانتل موف^۲ در کتاب بحث‌برانگیز خودشان به نام فرادستی و استراتژی سوسیالیست^۳ از اندیشه پایداری و مقاومت در برابر سیستم‌های سیاسی اقتدارگرا به وسیله‌ی «جنبش‌های اعتراضی» گوناگون به راه افتاد در گوشه و کنار جهان در بخش پایانی سده بیستم میلادی پشتیبانی می‌کنند. (۱) چون کتاب آن‌ها در سال ۱۳۶۴ (۱۹۸۵ میلادی) برای در برگرفتن پدیده‌هایی مانند جنبش‌های ضد-کاپیتالیستی و ضد جهانی شدن که در سال‌های اخیر آشفته‌گی فراوان در بسیاری از گردهمایی‌های سازمان تجارت جهانی بر جا گذاشته، منتشر گشت که دامنه گروه‌های اعتراضی به طور چشمگیری رشد داشت. هنگامی که با گروه‌های انشعایی سوسیالیست در چندین کشور غربی درمی‌آمیزد و دلبستگی مشترک روزافزون برای نقد اقتصادی (در سراسر طیف سیاسی) خود را نشان دهد شالوده‌ای برای یک شک‌گرایی سیاسی وجود دارد که باید اشاره شود. دست کم آشکار است که جریان پنهانی نیرومندی از پایداری در برابر سیستم‌های سیاسی کنونی در غرب وجود دارد که زیر فشار چشمگیری است. اینک ما برای آغاز یک سیستم سیاسی پلورالیستی‌تر از سیستم کنونی، باید گستره این شبکه ایستادگی و مقاومت را ارزیابی کنیم.

درست برای نشان دادن آنکه شک‌گرایی می‌تواند از میان خطوط حزب‌های سیاسی سنتی گذر کرده و ریخت‌های متفاوتی به خود بگیرد، پدیده‌ی منتقد اتحادیه اروپایی^۴ در انگلیس نیز مورد بررسی خواهد گرفت. چنین شک‌گرایی جناح راستی - همانند مورد حزب استقلال انگلیس^۵ (UKIP) و بخش‌های معینی در حزب محافظه‌کار- خویش را در حال درگیری با یک سیستم باور سلطه‌جو دیده، چون این بار پای اتحادیه اروپا در میان است بیشتر از آنچه همتای خودش در جناح چپ می‌کند. این چیزی است که کمابیش همیشه

1. Ernesto Laclau (۱۹۳۵-۲۰۱۴) نظریه پرداز سیاسی آرژانتینی

2. Chantal Mouffe

3. Hegemony and Socialist Strategy

4. Euroscepticism

5. United Kingdom Independence Party (UKIP)

من به عنوان دلایل بسیار پوشیده و مبهم درک کرده (در واقع دفاع از یک نسخه صرف سنتی از وضع موجود (استاتوس کوو^۱)) ولی با این حال دارای نقشی در انتقاد پلورالیستی از اقتدار سیاسی دیده شده حتی اگر انگیزه‌های آن مورد شک و بدگمانی باشد. اگر چه شک‌گرایی یک گستره پهناور اعتقادی است ولی همه‌ی شک‌گرایی قابل دفاع نیست (به ویژه هنگامی که شک‌گرایی نماینده خواست‌ها و علائق ویژه‌ای باشد)؛ به هر حال هر گونه شک‌گرایی سزاوار بررسی است. تا همین‌جا نیز دیدیم که چگونه شک‌گرایی موفق شده تا پرسش‌های ناخوشایندی پیرامون روش‌شناسی به کار رفته و نتایج به دست آمده از یافته‌های نظریه گرمایش زمین پیش کشد هر چند گرمایش زمین از بسیاری جهات دشواری ساز و مسئله آفرین شده است.

برای آشکار شدن اینکه یک سیاست شک‌گرایی برای رویارویی با چه طراحی می‌شود، پیوند نزدیک میان اعتقادات دینی و خواسته‌های سیاسی نیز تجزیه و تحلیل شده است. بنیادگرایان آمریکایی در کوششی برای تحمیل ایدئولوژی خود بر جامعه دستگاه سیاسی کشور را به طور بی‌شرمانه‌ای - هر چند حتی شک‌گرایی نمونه ناچار به پذیرش است و سو استفاده‌ای به طور کامل ماهرانه - به کار گرفته‌اند (که همراه با موفقیت‌هایی نیز بوده بسیاری از ایالت‌ها قوانین واپس‌گرای سیاسی تصویب کرده‌اند). از این‌ها گذشته یک سنت آخوندسالاری نیرومند در جهان اسلامی وجود دارد که به طور روزافزون نیرومند شده و اعتبار بالاتری می‌یابد و به طور کلی از سوی هواداران به عنوان راه‌حل نهایی حقیقی اسلام به نمایش گذاشته می‌شود. طرح‌های همانندی در حوزه‌های دیگر مانند تئوری اقتصادی و ملی‌گرایی نیز سزاوار نادیده شدن، نیست.

شک‌گرا بودن یا نبودن

1. Status quo

چه زمانی شک‌گرایی به راستی شک‌گرایی نیست؟ می‌شود این پاسخ را داد: هنگامی که شک‌گرایی در خدمت آماج اقتدارگرایی باشد. آفرینش‌گرایی یکی از این نمونه‌هاست که در بخش چهار پیرامون آن سخن گفتیم هم چنین منتقد اتحادیه اروپایی^۱ آن گونه که در جناح سیاسی دست راستی انگلیس پیگیری می‌شود نمونه دیگری است که سزاوار توجه دقیق است. استدلالی برای منتقد اتحادیه اروپایی وجود دارد. اتحادیه اروپا یک سازمان بسیار بزرگ است - هم چنین سازمانی است که با گرفتن اعضای تازه در هر چند سال به بزرگ شدن ادامه داده که می‌تواند ادامه هم داشته باشد - و از بسیاری جهات جایگزین دولت ملی در سراسر قاره‌ی اروپا شده است. این وضعیت نکته‌های خوب خودش را دارد زیرا دولت‌های ملی به طور سنتی در قیدوبند منافع خود بوده و در قلمروهای بزرگ‌تر سیاسی به آسانی به سوی درگیری می‌روند. تاریخچه اروپا به ویژه میزبانی برای نمونه‌هایی از این پدیده به دست می‌دهد که با دو جنگ جهانی در سده بیستم میلادی، دستاورد نخستین نمونه‌ی از برخورد منافع ملی در آوردگاه اروپایی بود. این خواست و گرایش برای پرهیز از تکرار تاریخ است که به سوی آرمان یکپارچگی اروپا^۲ در گام‌های نخستین پس از جنگ جهانی دوم می‌راند اگرچه انگلیس به طور کامل این پروژه را از دست می‌دهد و بسیاری هنوز پذیرای آن آرمان اکنون هستند. از این چشم‌انداز که ملت‌های عضو اتحادیه اروپا (EU) از زمان به راه افتادن جنگی با یکدیگر نداشته، این سازمان، سازمانی موفق به شمار می‌آید. یک خودآگاهی اروپایی پرورش یافت که به بی‌خطر ساختن کشمکش‌های ناچیزی میان دولت‌های ملی کمک کرده و این باید از سوی ساکنان این قاره به طور کلی چیز خوبی در نگر گرفته شود. گسترده شدن این سازمان بایستی همان اثر مثبت در بر روی اعضای تازه داشته باشد که بی‌گمان اثر خوشایندی است اگر چه این مورد از درون خود جوامع اصلی تشکیل‌دهنده بدون مخالفت نیست.

هم چنین اندازه و گستره خالص اتحادیه اروپا (EU) تهدیدی را نیز ایجاد می‌کند. هر چه یک سازمان بزرگ‌تر شود گرایش به اقتدار بیشتری دارد؛ هر چه نیرومندی و قدرت

1. Euroscepticism

2. Pan-European

بیشتری به دست آورد به طور کلی باز هم بیشتر می‌خواهد - در حقیقت این حالت یک قانون طبیعی را دارد. افراد در برخورد با چنین دیوانسالاری بسیار گسترده و بزرگ به تندی احساس محرومیت از حقوق کرده که در بسیاری از موارد پاسخگوی نیازهای محلی نبوده چون جزییات در سیاست کلی دیده نمی‌شود. جاهایی نیز می‌توان ادعا کرد که اتحادیه اروپا (EU) بیش از آن بزرگ شده که بتواند دموکراتیک باشد بسیار دور از امور روزمره قرار گرفته و این ترسی است که از سوی منتقدان اتحادیه اروپا بازگو می‌شود - هر چند همیشه با انگیزه‌های دموکراتیک لیبرال یا انسان‌گرا نیست که همان گونه که پیش می‌رویم درباره آن گفتگو خواهیم کرد. بهر حال پذیرفته شده که منتقدان اتحادیه اروپا هم از دست راست و هم در میان دست چپ‌ها بوده بنابراین به طور الزامی نمی‌توانیم تنها اتهام ضد دموکراتیک بزنیم: این یک بحث پیچیده با گستره فراوانی از دیدگاه و تفاوت‌های سیاسی زیرکانه‌ای درون آن است. فلان منتقدان اتحادیه اروپایی و بهمان منتقدان اتحادیه اروپایی داریم؛ انصاف می‌طلبد که ما به دلایل خواسته و نخواستہ از هر گروه وزن بدهیم.

با وجود این هنگامی که نوبت به دست راستی‌ترین منتقدان اتحادیه اروپا می‌رسد زمینه‌ای نمی‌بینیم که شک‌گرایی آن گونه که در برگ‌های این کتاب ترویج شده بتواند شکوفا شود. اینجا، جایگاه انگلیسی‌ها کوچک^۱ است که به جای واقعیت‌های سیاسی یک جهان در حال تغییر، نمادها و سمبل‌ها را پر اهمیت می‌دانند؛ نمادهایی مانند پوند، سلطنت و کیفیت برتر پارلمان انگلیس بر همه پارلمان ملت‌های دیگر و پیکرهای سیاسی جهانی. این گونه از منتقدان اتحادیه اروپا (EU) اروپا را نمی‌خواهند: این آقا یا خانم گذشته را می‌خواهد جوری که در حالت ژله ماندنی گذشته حفظ شده باشد. از این دیدگاه انگلیس بسیار همانند جزیره دور از ساحل به چشم می‌خورد - اروپا تا بندر کاله^۲ کشیده شده است. این شک‌گرایی بسیار کم ژرفا بوده و تنها اروپا را نشانه می‌گیرد: زمانی که با فرهنگ سنتی انگلیس برخورد می‌کند باور بدون چون و چرا جای شک‌گرایی را می‌گیرد - کمابیش مانند یک بازتاب یا واکنش غیرارادی. به صورتی شاید به طور متناقضی، عدم اعتماد به اتحادیه اروپا (EU) با فرمان

۱. واژه تحقیرآمیز برای ملی‌گرایان انگلیسی Little Englander

۲. بندری در شمال فرانسه Calais

بری و اطاعت غیرارادی از نهادهای اقتدارگرا همزیستی می‌یابد - اقتداری که نماینده گذشته انگلیس بوده و آکنده از نمادهای سنتی خودش است. این یک گونه از شک‌گرایی در خدمت وضع موجود (استاتوس کوو) است، به سخن دیگر: محافظه‌کاری - یا اگر کسی بخواهد بیشتر انتقادی برخورد کند، می‌تواند آن را واپس‌گرایی بخواند.

ضعیف‌ترین نقطه منتقد اتحادیه اروپا (EU) این هست که بر اندیشه هویت ملی تکیه دارد که دیگر در زمین جهانی‌سازی خریدار واقعی ندارد. بخواهید یا نخواهید جهانی شدن به سوی عقب حرکت نمی‌کند (اگرچه می‌توان آن را برابرتر و کم‌تر بهره‌کش از ملت‌های آسیب‌پذیر کرد و باید هم چنین بشود (۲)) و ارائه نسخه سده نوزدهمی از منافع ملی کشوری همگی کمابیش یک رسم کهنه است. ما همگی به هم پیوند خورده و هیچ ملتی از پیشرفت در جای دیگر ایمن نیست خواه اجتماعی باشد خواه سیاسی یا در رشته اقتصاد باشد (زیرا دیگر آن چنان نمی‌تواند در فرهنگ جهانی ناهمسان باشد). همان گونه که مشهور است زمانی که امریکا عطسه می‌کند جهان سرما می‌خورد؛ ولی به طور روزافزونی به طور وارونه نیز کار می‌کند؛ حتا ایالات متحده نیز در برابر رویدادهای سایر جاها ایمن نیست. دست راست‌ترین نقطه منتقد اتحادیه اروپا (EU) در بهترین حالت رؤیایی و در بدترین حالت نابهنگام و خارج از تاریخ روز است - هم چنین دارای گرایش ناخجسته نژادپرستی زهرآگینی است همان گونه که در اعلامیه حزب استقلال انگلیس (UKIP) به خوبی مستند گشته است. شدیدترین گونه زندگانی و حیات جزیره‌ای سنتی انگلیسی چیزی است که به طور معمول بزرگ داشته و ارج گذاشته می‌شود و هر چه که نقادان شاید از شک‌گرایی واقعی بسازند نمی‌تواند جزیره‌ای و منزوی نامیده شود. منتقد اتحادیه اروپا (EU) شاخه‌ی حزب استقلال انگلیس (UKIP) (پشتیبانی ضمنی بخش بزرگی از مردم انگلیس را به سوی خود کشیده آن اندازه که دست‌کم شمار چشمگیری از نمایندگان حزب در پارلمان اروپا در استراسبورگ پس از انتخابات ۱۳۸۳ (۲۰۰۴ میلادی) را به دست آورد) بر پایه پیش‌دوری است؛ ولی شک‌گرایی آن گونه که من آن را درک می‌کنم پیرامون یک ذهن پرسشگر است.

آن‌ها به سختی می‌توانند جلوتر بروند: بدون هیچ شکی من نمی‌توانم گونه‌ای از شک‌گرایی را تصور کنم که نژادپرستی بخشی از چشم‌انداز آن است.

بهر حال به طور کامل شدنی و ممکن است که درباره اتحادیه اروپا (EU) شک‌گرا بود و یک موقعیت قابل دفاع و پدافند است، البته نه آن منتقد اروپا که در بالا پیرامون آن گفتگو شد. دیوان‌سالاری دشمن شک‌گرایی به شیوه من بوده و همیشه نیز دشمن خواهد ماند زیرا دیوان‌سالاران همیشه به این نتیجه می‌رسد که به سوی ایمان راستین برود، از سیستم دفاع کرده تا مورد کندوکاو و بررسی دقیق قرار نگیرد، وضع موجود (استاتوس کوو) و همه امتیازها و مصونیت‌های متصل به آن را حفظ کند. بهر حال با توجه به زندگی روزمره انگلیسی‌ها، گونه‌ی مورد توجه مردم منتقدین اروپا بسیار افراطی‌تر هستند - و رسانه‌ها که گرایش بسیار فراوانی به دامن زدن به سطح پایین‌ترین گونه پیش‌داوری در این مورد دارند. هیچ‌گاه روزنامه‌ها انگلیسی با یورش به اتحادیه اروپا (EU) خوانندگان خویش را از دست نداده‌اند تا اگر داستان‌های ترسناک را خود سرهم کرده باشد (همان گونه که چند مورد از آن وجود دارد و به طور کامل شرم‌آور): ولی با این حال شماری از مردم آماده خواندن آن هستند. ولی از سوی دیگر اتحادیه اروپا (EU) بدون شک نیاز به دوزی از شک‌گرایی داشته و شک‌گرایی سیاسی ناچار باید ابزار آن را فراهم کند. اجازه دهید ببینیم چگونه شک‌گرایی سیاسی می‌تواند این کار را انجام دهد. ما به مفهوم آگونیسیم بازمی‌گردیم که به ناچار می‌تواند یکی ویژگی زندگی اتحادیه اروپا (EU) باشد تاریخ‌های گستاخ منتقد اروپا را بی‌خطر سازد.

استدلال برای آگونیسیم

ایراد اصلی شانتل موف بر ضد سیاست استاندارد دموکراتیک، نبود مخالف واقعی است. همان گونه که در بیشتر کشورهای غربی به اجرا درمی‌آید (انگلیس یا آمریکا برای نمونه) دموکراسی بر پایه یک سیستم از همدستی و تبنانی میان حزب‌های اصلی سیاسی است که

تفاوت و ناهمسانی ایدئولوژیکی آن‌ها با یکدیگر بیشتر نمادین و صوری است تا واقعی. به سخن دیگر طبقه حاکم هم در واقع دولت را در برمی‌گیرد و هم مخالفان ظاهری که به طور گروهی از چرخش قدرت تنها در میان خودشان به طور کامل راضی هستند. موف می‌گوید، اکثریت آرا کاری می‌کند که رأی‌های مخالف واقعی و حقیقی را به حاشیه می‌راند: «این یک چشم‌انداز نمادین لیبرال است که با دموکراسی به عنوان رقابتی میان نخبگان مقابله کرده، نیروهای مخالف را ناپیدا و نامرئی ساخته و سیاست را به رد و بدل کردن گزاره‌ها و گفتگوهای سازش‌کارانه تبدیل می‌کند.» (۳) خانم موف می‌خواهد که این سازش‌کاری را با ریخت تندروتری از سیاست جایگزین کرده که از سازش با یک رقیب به طور سنجیده و عمدی پرهیز شده و سیستم به طور پیوسته در زیر فشار قرار می‌گیرد. این خانم آن را «پلورالیسم آگونیستیکی»^۱ نامیده که بر پایه «مقابله میان دیدگاه‌های سیاسی دمکراتیک» و «گفتگوهای واقعی پیرامون جایگزین‌های ممکن» استوار است. (۴) تأکید بر رویارویی و مقابله مطرح شده تا سیستم سیاسی را از هم گسیخته و آن را در حالت تنش پیوسته و دائم نگه دارد. از نظر موف این تنها راه شکستن انحصاری است که نخبگان در زندگی سیاسی دارا بوده و تصور او از نهادهای دموکراسی بسیار متفاوت از آنچه است که ما عادت داریم در یک کشور متوسط غربی ببینیم که مدارا کردن یک شیوه زندگی است.

ما باید ببینیم که اگر نسخه پیچیده شده موف اجرا شود، سیاست چگونه به نگر می‌رسد. البته بی‌درنگ باید گفته شود که آن‌ها به صورتی پدیدار نمی‌شوند که به خوبی با سیاست پارلمانی جفت و جور بوده که کمابیش مایه‌ی همکاری میان حزب‌ها، چه حکومتی و چه مخالفان، می‌شود تا چرخ سیستم و دستگاه بچرخد. اگر نیروهای مخالف اعتباری به دستور اجرایی حکومت نداده یا گرایش به پذیرش شکست نداشته باشند - خواه در مناظره یا در انتخابات - که با حسن نیت نزدیک شوند، وهم بی‌قانونی گویا با هیبت در خیال‌ها پدیدار می‌شود. البته نظام پارلمانی فرایند سیاسی را از میان نمی‌برد و شاید اندیشه‌های موف زمینه گسترده سازمان‌ها و رسانه‌ها را توصیف می‌کند که می‌تواند آنچه را فرایند سیاسی غیر

1. Agonistic pluralism

رسمی نامیده شود، درست و تنظیم کند. این‌ها، بعد باید دیدگاه‌های مخالف خودشان را پیوسته اعلام کرده و کانونی برای دگراندیشی بر ضد ایدئولوژی حاکم در جامعه خودشان فراهم نمایند. باری این پرسش سر می‌کشد: با عدم همکاری با ایدئولوژی حاکم، به طور دقیق تا کجا می‌توانند پیش بروند؟ آیا به سادگی اجازه به ادامه یافتن بحث‌ها و مناظره‌هاست؟ یا معنایی غیر از مصیبت دارد؟ به سخن دیگر درست چه اندازه ما آگونیستیک شده‌ایم؟ اگر این موردی برای ادامه دادن به بحث‌ها است پس هم اکنون هم دارای پایه‌هایی برای چنین سیستم و نظامی هستیم. در حالی که رسانه‌ها در جوامعی مانند جامعه ما کمابیش همیشه با نهادهای سیاسی همدست بوده و تباری می‌کنند در مجموع و به طور کلی چنین نیست (مگر این که کسی نظریه‌پرداز دوآتشه‌ی تئوری‌های توطئه باشد). هنوز هم امکان انتشار و پخش دیدگاه‌های مخالف نظریه اکثریت در گوشه و کنار وجود داشته و همین امکان نیز برای استدلال علیه همرنگ شدن نیز وجود دارد.

موف با توصیف سیاسی به عنوان «بعدی از هم‌ستیزی (آنتاگونیسم)^۱ که در روابط انسان‌ها درونی و سرشتین است» به دقت میان «سیاست» و «سیاسی» خط کشیده و آن‌ها را از هم سوا کرده و سیاست را «اثر کلی روش‌ها، گفت و شنودها و بنیادگذاری‌هایی که در پی برپایی نظم مشخص و سازمان‌دهی انسان‌های همزیست در شرایطی که همیشه به طور بالقوه درگیری‌زا است زیرا آن‌ها به دلیل بعد «سیاسی» تحت تأثیر هستند» می‌داند. (۵) هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) در قلمرو سیاسی یافت می‌شود چون دل‌بستگی و علائق گروه‌ها و افراد به طور پیوسته برخورد کرده که به این معناست که ما انسان‌ها با شبکه‌ای از دشمنان در این قلمرو برخورد می‌کنیم و این دشمنی کمابیش همیشه در سیاست‌های سازمانی سرریز می‌شود. پلورالیسم آگونیستیک کوششی برای یافتن نقطه میانه در میان دو قطب مخالف و موافق است که بعید به نگر می‌رسد که هیچ‌کدام موافق وضعیت سازگار با یک دموکراسی راستین باشند. در پلورالیسم آگونیستیک، به جای دشمنی متقابل ما احترام متقابل را در میان رقیبان می‌بینیم که اینک به عنوان «مخالف‌ها» دوباره دسته‌بندی شده و کسانی هستند که می

1. Antagonism

توانیم با آن‌ها وارد گفتگوهای پرشوری شویم. اگرچه این رقیب هنوز نیز هم چون یک «دشمن» دیده می‌شود ولی این آقا یا خانم اینک دیگر «دشمنی مشروع است کسی که با او دارای زمینه‌های مشترکی هستیم زیرا ما دارای پیوندهایی در اصول اخلاق - سیاسی لیبرال دموکراسی هستیم؛ آزادی و برابری. ولی در معنا و کاربرد این اصول با هم دیگر هم‌رأی و هم نظر نیستیم.» (۶)

در وضعیت همانند ما کانلی^۱ را می‌بینیم که از نیاز به جابجایی کانون و مرکز سیاست از هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) به آگونیسم سخن می‌گوید:

یک پاسخ، مناسب و درخور در فرصت‌های مشخص برای برخی از موارد، کوشش برای دگرگون ساختن هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) یکسان به آگونیسم ناهمسان است که هر یک مخالف دیگری (و باورهای فرضی) آن‌ها باشد در حالی که رقبا در تراز دیگری به عنوان کسی احترام می‌گذارد که سوگیری‌های احتمالی وی نیز بر پایه‌های لرزان شناخت‌شناسی قرار گرفته است. یک هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) که آماج و هدف هر یک در آغاز برای چیرگی یا تغییر دیگران پایه‌گذاری شده، اینک می‌تواند (با فرض شرایط مطلوب دیگر) به آگونیسم دگرگون شده که در آن رفتار هر کسی با دیگران در کشمکش و وابستگی متقابل همانند/ناهماندی، مهم است. (۷)

برای کانلی همانندی همیشه حالتی احتمالی است که وی به آن هم چون یک جنبه مثبت از انسان بودن می‌نگرد؛ اگر چه هنگامی که به چشم‌انداز ایدئولوژیک می‌رسد او مانند لیوتار آن را به معنای «هر چه پیش آید» نمی‌داند: «برای نمونه راه را برای سیاستی نژادپرستی یا نسل‌کشی باز نمی‌گذارد.» (۸) کانلی حس می‌کند که سیاست بر اساس آگونیسم «دگم اندیشی همانندی و یگانگی را آشفته می‌سازد» از نقطه‌ای که بیشتر کشمکش‌های سیاسی از

1. Connolly (William Eugene Connolly)

دیدگاه او آنجا ناشی می‌شود. (۹) شک‌گرایان خوشحال می‌شوند که خود را در چنین پروژه‌ای درگیر نمایند.

موف تا جایی پیش می‌رود که ادعا کند چنین اختلاف‌هایی میان رقبا با گفتگوهایی از گونه استاندارد (پارلمانی و غیره) حل نخواهد شد و سرانجام با برخی از گونه‌های سازش پایان می‌یابد - دشوار یا غیر دشوار، تفاوت‌چندانی برای نقاد پورالیست ندارد. به جای آن، چیزی که گفتگوی پورالیست آگونسیتک می‌خواهد به آن برسد «گونه‌ای از تبدیل» است که رقیب بر کسی پیروز می‌شود ولی در پیامدش نقطه نظرات خود را نیز کنار می‌گذارد (چیزی شاید مانند یک پرونده دادگاهی). (۱۰) موف این روند را همانند و شبیه تغییر یک پارادایم می‌شمارد آن گونه که به صورت بسیار مشهوری در نوشته توماس کوهن^۱ آمده است که برای وی تغییر یک پارادایم دانشیک به پارادایم دیگر، شامل کنش تبدیل کردن است: شخصی می‌تواند به فلان یا بهمان پارادایم باور داشته باشد ولی هم‌زمان به هر دو نمی‌تواند باور داشته باشد. (۱۱) تغییر و هم‌رأیی درست متناقض هم بوده هر چند در ویژگی ناپایدار و موقت بودن مشترک هستند: یک تغییر و دگرگونی نوین همیشه دارای احتمال رخ دادن هست درست مانند یک اکثریت تازه در آرا. به‌هرحال بر حسب نگرش ذهن درگیر در آن، قطب‌های جدا از هم هستند.

بر طبق نگر موف آماج اصلی سیاست (با پیروی از رهنمود کانلی) «دگرگون ساختن هم‌سنجی (آنتاگونیسم) به آگونیسم است.» (۱۲) وی می‌گوید تنها بدین‌سان «کشمکش‌های دمکراتیک» به عنوان عامل مؤثری در جامعه ما خواهد ماند. بدون چنین کشمکشی ما به عقب، به درون اکثریت آرا خواهیم لغزید که در روند سیاسی تنها به این درد می‌خورد که بخش بزرگی از مردم را شامل می‌شود. (۱۳) در چنین مواردی چیزی وجود دارد که موف «کسری موازنه دموکراتیک»^۲ می‌خواند و از نگر وی علت اصلی برپا شدن بنیادگرایی‌های بزرگ اخیر - خواه به شکل «مذهبی، اخلاقی یا نژادی» (۱۴) - است، با گروه‌هایی با دل‌بستگی‌های ویژه که برای جلب‌توجه و به رخ کشیدن باورهای خود به طور روزافزونی به ابزارهای

1. Thomas Kuhn

2. Democratic deficit

بسیار افراطی‌تر متوسل می‌شوند. از دیدگاه موف، اکثریت آرا همیشه با فدا شدن افرادی همراه است (در بخشی که چگونه قدرت کار می‌کند، همانندی‌هایی با دیدگاه فوکو دارد) و این در حاشیه قرار دادن‌ها، دموکراسی را همیشه نزارتر می‌کند. محروم کردن از حقوق اجتماعی در کنش‌های این در حاشیه قرار گرفته‌ها ناگوار و غیرقابل پیش‌بینی می‌شود و کسری موازنه‌ی دموکراتیک بیشتر می‌شود. شاید هیچ‌گاه موقعیتی پیش نیاید که دگراندیش‌های تندرو ایدئولوژی حاکم، توجیه نشوند: «شخصی باید این اندیشه مشخص را رها کند که شاید زمانی بیاید که دست کشیدن از آن ضروری باشد زیرا جامعه اکنون «نظم اجتماعی خوبی» دارد.» (۱۵) اختلاف عقیده پایدار به شیوه‌ای بسیار الزامی‌تر از باورهای تروتسکی یا مائو پیرامون «انقلاب دائمی^۱» تبدیل به آرمان سیاسی می‌شود.

تصور موف از جامعه هم چنین بازتاب اندیشه «مرز آشوب^۲» دانش به نگر می‌رسد که فرض می‌کند هنگامی سیستم در بهترین حالت کار می‌کند که در زیر فشار پیوسته قرار بگیرد. (۱۶) از یک سو خطر بی‌درنگ سقوط به بی‌نظمی و از سوی دیگر برگشت به ایستایی ملال‌انگیز اجتماعی، سیستم را برای شاهکار بزرگ‌تر ابتکاری تشویق و تحریک کرده تا خودش را برقرار مانده و در حال پیشرفت نگه دارد. برای قرار گرفتن در چنین موقعیتی هیچ هزینه‌ای گرفته نمی‌شود و سیستم به ترتیب از نگه‌داری و حفظ موقعیت نا امن خودش با توازن میان تحلیل رفتن و آشوب و پیوسته گوش‌به‌زنگ بودن از وضعیت‌های پیرامون خود (که آن را «چشم‌اندازهای سازگاری^۳» می‌نامند (۱۷)) بهره‌مند می‌شود. اختلاف نظر در سیاست به همراه هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) و برای عقیم گذاشتن شرایط توافق عمومی به وسیله مانورهای پیوسته برای موف همان نقش برانگیزنده را بازی می‌کند. هیچ کسی هرگز نباید خیلی در آرامش بماند یا راحت باشد. بدون شک نباید به سیاستمداران اجازه چنین کاری را داد که گوشه‌ی دنجی که پیوسته با اکثریت آرا در جستجو آن هستند را به دست آورند.

1. Permanent revolution

2. Edge of chaos

3. Fitness landscapesdd.30

اگر چه باید اعتراف کرد که شکاف‌هایی در استدلال موف وجود دارد (به زودی به آن خواهیم پرداخت) مفهوم آگونیسیم ارزش کوشش برای درک را دارد. برای نمونه شاید گمان کنیم که می‌توانیم همان گونه که اصول موف را برای «سیاست» به کار می‌بریم برای «سیاسی» نیز بکار ببریم؛ بر این اساس که پیکار در این گستره‌ی بزرگ‌تر می‌تواند تأثیر چشمگیر بر رفتار سیاست‌سازمانی داشته باشد. شاید دست کم به همان اهمیت رفتن از هم‌ستیزی (آنتاگونیسیم) به آگونیسیم در میدان کارزار غیر رسمی و هم‌چنین در سیاست رسمی است. هر چه صدای بیشتری از آگونستیک شنیده شود بهتر، زمینه‌های بیشتری برای آنکه آگونیسیم پدیدار شود، بهتر نیز خواهد بود. از همه این‌ها گذشته این قلمروی‌ای است که ما بیشترین زمان زندگی روزمره خویش را در آن سپری کرده و نقطه‌ای است که سیاست سرانجام ناچار به پاسخگویی است. راهی دوطرفه میان قلمروها وجود داشته و سیاستمداران با به خطر انداختن خود سیاسی سخن می‌گویند - هر چه باشد این جایی است که رأی‌دهندگان از آنجا برمی‌خیزند.

در اینجا می‌توانیم دوباره اندیشه لیوتار از روایت کوتاه را به یاد آوریم که به ما ریختی از خرده-سیاست^۱ را پیشنهاد می‌کند که با ساختار قدرت و نیروهای چیره بر جامعه خودمان رویارویی کنیم خواه این نیروها سیاسی بوده یا اقتصادی باشد. چندملیتی‌ها درست به اندازه دولت‌های ملی می‌تواند آماج این اردوکشی‌ها باشد. روایت‌های کوتاه از سوی افراد متعدد ساخته شده تا بازگوکننده سوءاستفاده درک شده از نیرومندی و قدرت باشد (همان گونه که به یاد دارید این چگونگی توضیح و درک شک‌گرایی بود که در پیشگفتار آمده است) و می‌توانند همبستگی و اتحاد در میان حزب‌های متعارف دسته‌بندی‌های سیاسی را توصیف کنند - اندیشه «ائتلاف رنگین‌کمان» می‌شود یک آرمان سیاسی. آن‌ها مسئله‌گرا هستند. هم‌چنین روایت کوتاه از جنبه سرشتین و ذاتی جوری است که هواخواهان و علاقه‌مندان آن‌ها را با هم ترکیب کنند - تنها شرایط و عوامل اندکی برای به گردش درآوردن چرخ بسنده است - در هر مکان و در هر زمانی و در دوره به طور نسبی کوتاهی با این پیامد که ساختار

1. Micro-politics

قدرت برتر هرگز به سادگی تثبیت نمی‌شود: مخالفت همیشه می‌تواند از جاهای غیرمنتظره بدون هشدار پدیدار شود. باز هم نکته به چالش کشیدن گرایش به اکثریت آرا و اجماع است.

در یک معنای آرمانی و ایدئال که لیوتار نیز شاید در نگر داشته روایت کوتاه می‌تواند یک شیوه آگونیستیک باشد که برای دگرگون کردن دشمنی به دیدگاه مورد نظر خودشان به وسیله استدلال‌های متقاعدکننده، می‌کوشد (و بی‌گمان برای آشفته ساختن هر گونه «متعصب سازی هویت» که شاید در میان رده‌ها برخیزد، به سختی کوشیده‌اند). ولی باید پذیرفت که بسیاری از نمونه روایت کوتاه که در صورت بررسی جهان کنونی در پیرامون خود آن‌ها را می‌بینیم، در چهارچوب هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) بهتر جا می‌گیرد. بوم-بنیادگرایی^۱ برای ما نمونه‌ای عالی فراهم می‌کند زیرا در حد نهایی طیف این دگردیدی را داشته و به بوم-تروریسم دگرگون می‌شود. حفاظت از محیط و گونه‌های در خطر دستخوش چپاول بی‌احساسی یا بی‌فکری نوع انسان یک چیز است و نابودی زندگانی و اموال انسان‌ها، به نام آن چیز دیگری. در باره تجلی و نمودهای شدید بنیادگرایان دینی نیز همین را می‌توان گفت: دگرش و تغییر به صورت دقیق آن چیزی نیست که در اندیشه موف، کانلی یا لیوتار است. هم چنین بمب‌گذار انتحاری به طور دقیق یک نوآوری در گفتگو، نکاتی عالی برای مخالفت با دستگاه‌های باور و اصول عقاید نیست. تروریسم، هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) رسیده به حد نهایی منطقی‌اش و نمایشگر رد کامل اصول آگونیستیک است: هر کسی با توان انجام چنین کنشی به طور ارادی خویش را در بست در اختیار باوری جزمی و دگم قرار داده، همان گونه که دستگاه اصول عقاید می‌طلبد.

از لحاظ به دست آوردن اندازه بزرگی از پشتیبانی عمومی به ویژه به وسیله «رأی دهندگان شناور» (که همه‌ی حزب‌های سیاسی بزرگ بسیار خواهان آن‌ها هستند) روش‌های آگونیستیک هنوز نیز بهترین روش‌های پیشروی است. در واقع ذهن‌های آگونیستیکی روایت کوتاه دارای توان بالقوه قابل توجهی برای به هم زدن وضع موجود (استاتوس کوو) در هر

1. Eco-fundamentalism

حوزه‌ای هستند که برای فعالیت برمی‌گزینند. هم چنین می‌توانند گستره بزرگی از تاکتیک‌ها را نیز به کار گیرند؛ هر چند مسیر استاندارد گفتگوی سیاسی همیشه ناگزیر به داشتن آرایش و ترتیب‌های استاندارد سیاسی نیست. شوخی و حتا هجو را نیز می‌توان بکار گرفت: آوا و صدا به طور ضروری و قاطع نباید جدی باشد حتا اگر هدف کلی نا استوار و متزلزل ساختن برخی از مراجع سلطه‌طلب باشد. هنرها نیز می‌تواند یک ستاد مؤثر و کارا مانند هر چیز دیگری برای سست ساختن ساختارهای نیرومندی و قدرت باشد؛ رسانه‌ها در کل می‌تواند به طور مؤثری گسترش یابد. شاخ و برگ پیدا کردن روایت‌های کوتاهی از این دست یک پیامد بسیار خواستنی و مطلوب اجتماعی است. هم چنین نه آن گونه که لیونار خودش احساس می‌کرد برای جلوگیری از ماسیدن و استوار شدن آن‌ها در نهادهای سیاسی با حقی که به خودشان می‌دهند و بدین‌سان در وضع موجود (استاتوس کوو) جذب شوند به ناچار موردی یا با ذهنیت تک موضوعی باشند. تا هنگامی که دگراندیشی در اجتماع جا برای پرورش یافتن داشته باشد آنگاه روایت‌های کوچک می‌تواند برای پیکار در چندین آوردگاه شکوفا باشد - برای نمونه همان گونه که مجلات و روزنامه‌ها می‌تواند چنین باشد یا برنامه‌های مشخص رادیو و تلویزیون. سیاست ناچار باید دلیل سیاسی را در نگر بگیرد - یعنی که جایی باید در جستجوی پشتیبانی برای خط‌مشی‌هایش باشد - و با وجود شمار بیشتر نقاد آگونیستیک برخاسته از دومی آنگاه خزیدن به درون برای اولی و ثابت بودن سخت‌تر خواهد بود، یک اکثریت آرای رو به کاهش.

بهر حال همانند شکاف‌های که پیش‌تر از آن‌ها سخن به میان آمد شاید به طور قطعی ندانیم که در کدام نقطه دگرش و تغییر به اکثریت آرا دگرگون می‌شود. هم چنین شاید سرگردان باشیم تا چه اندازه به طور دقیق رقیبان آگونیستیک اجازه دور شدن از محور آرمان لیبرال دموکراتیک را دارند، آرمانی که موف می‌خواهد از آن پاسداری و محافظت کند. آزادی و برابری می‌تواند به راه‌های بسیار ناهمگونی تفسیر شود: برای نمونه «آزادی از» و «آزادی در انجام» کمابیش همیشه همدیگر را خنثی می‌کند. فیلسوفان سیاسی برای سده‌ها اگر نخواهیم بگوییم برای هزاران سال پیرامون این دشواری کلنجار رفته و مشاجره کرده‌اند و

تأکید بر این موضوع‌ها می‌تواند به طور چشمگیری از نسلی به نسل دیگر در درون یک فرهنگ فرضی دگرگون شود (امروزه در غرب «آزادی در انجام» چیره است). برابری نیز کمتر سبب مشاجره نبوده و یک شخص می‌تواند به درستی در شگفت باشد که چه گستره‌ی مشاجره‌ی بزرگی بر سر آن وجود دارد. آیا برابری رقابت بدون بودن برابری ثروت امکان دارد؟ یکی از نمونه‌های آن است. برقراری «زمینه مشترکی» که یک لیبرال دموکراسی برای راه افتادن پلورالیسم آگونیستیک نیاز دارد حتماً می‌تواند از تصورات موف هم دردسز آفرین‌تر باشد.

بازگشت به حوزه سیاست: چگونه در اینجا باید کنش نمود تا آگونیسم کار کند؟ یا شاید پرسش واقعی این باشد: آیا در اینجا می‌توان آگونیسم را به شیوه‌ای مؤثر و تأییدکننده‌ی دموکراسی به کار انداخت؟ آیا به راستی سیاستی تمام و کامل به شیوه آگونیستیک به تکه‌تکه شدن حزب‌های سیاسی همانند سازمان‌هایی که امروزه آن‌ها را تشکیل داده‌اند، نمی‌شود؟ در یک سیستم دو یا سه حزبی، مانند هنجار و معیار کنونی کشوری مانند انگلیس و بیشتر دموکراسی‌های غربی، احزاب گرایش به سوی یک الگوی «گستره‌ی پهناور اعتقادی» دارد: که باید گفته شود آن‌ها به طور کلی در جستجوی رسیدن به اکثریت آرا درونی برای دامنه‌ی گسترده‌ای از دیدگاه‌ها بوده که کمابیش همیشه در آخرین حد طیف می‌تواند با احزاب دیگر همپوشانی داشته باشد. حزب‌های توده‌ای^۱ پیش از انتخابات می‌خواهند هم چون مرز باور یا راهکار پدیدار شود و برای نشان دادن چهره‌ای یکپارچه به سختی و شدت می‌کوشد (حتا اگر تظاهری باشد که کشمکش‌های قابل توجه درونی را می‌پوشاند). در صورتی که ارزش تظاهری اندیشه‌های موف در نگر باشد بعید نیست بسیاری از دعوای آگونیستیک درون حزبی که می‌تواند در هر زمان فرضی رخ دهد که بر حسب شرایط مرجع کنونی اگر برای عموم مردم آشکار گردد می‌تواند به طور جدی بنیاد اثرگذاری حزبی را سست نماید. بیندیشید به اینکه چگونه احزاب از چنین تقسیم‌بندی‌هایی بهره‌برداری می

1. Mass parties

کند زمانی که آن‌ها به صورت مخالفان خود پدیدار شده و می‌گویند که رأی‌دهندگان نمی‌توانند به گروهی اعتماد کند که حتی در میان خودشان توافق و همراهی وجود ندارد. یک پاسخ به این معما و دشواری می‌تواند تشویق انشعاب گروه‌ها از احزاب بزرگ و با هدف چندگانگی و کثرت احزاب کوچک به جای احزاب بزرگ باشد که می‌تواند آسان‌تر یک جبهه یکپارچه و واحد را به نمایش گذارد. همان‌گونه که توماس هابز^۱ (۱۰۵۸-۹۶۷ خورشیدی-۱۶۷۹-۱۵۸۸ میلادی) فیلسوف سیاست بسیار خوب به آن اشاره کرده است، هر چه کانون ساختاری یک قدرت شمار کمتری از افراد را شامل شود آنگاه احتمال مخالفت‌های کمتری وجود دارد. هابز با نتیجه‌گیری بدیهی از منطق خودش تنها به یکی، پادشاهی مطلق - نهایت بخش‌ناپذیری- توجه داشت. (۱۸)

بهر حال اگر باید چیزی مانند دولتی کارا و مؤثر بر پا شود، چندگانگی و کثرت احزاب رقیب تنها سبب افزایش نیاز به مدارا و هم‌رأیی می‌شود. چنین شرایط کمابیش همیشه دستورکاری برای گفتگوهای پشت‌صحنه و دادوستدهای پنهانی میان همکاران را می‌طلبد که به سختی در چهارچوب آگونیسم می‌گنجد که در آن هر چیزی باید برای عموم مردم روشن باشد. ولی شاید این جایگزینی دل‌انگیز برای سیستم دو حزبی دل‌گیر و قابل پیش‌بینی آن‌گونه که ما می‌شناسیم، باشد (حتا اگر در برخی نمونه‌ها حتما سیستم سه حزبی باشد ولی کمابیش همیشه سومی به طور نسبی ضعیف بوده و بنابراین در روند کلی اندکی به درون‌مایه آگونیستیک می‌افزاید). از سوی دیگر می‌تواند با جایگزین دولت‌هایی با عمر کوتاه به جای هم - همان‌گونه که در برخی از سیستم‌ها رخ می‌دهد - مایه عدم ثبات شود. برای نمونه ایتالای نوین دچار این مورد بوده است؛ که به طور ضروری در جهت منافع و سود آن نیست. باری چند پاره شدن می‌تواند اثر چشمگیری در کاستن نیرومندی و قدرت احزاب سیاسی با اعضای میلیونی^۲ داشته باشد که شاید بسیاری از مردم هیچ‌چیز بدی در آن نبینند. احزاب سیاسی با هوادارانی میلیونی در رفتار خویش کمابیش به طور گزیر ناپذیری در گذر زمان به سوی خودکامگی و سلطه جویی رفته و آشکارا هیچ میل و گرایشی برای جذب نوآوری و هر

1. Thomas Hobbes

2. Mass political parties

گونه اندیشه نویی ندارند به ویژه اگر درباره اثر آن بر منبع اصلی تأمین تنخواه و بودجه خود نامطمئن و دو دل باشند - دل‌بستگی‌ها بدون چون و چرا در این مورد فراوان است و جایگاه حزب در روی طیف سیاسی مهم نیست.

البته در حاشیه سیاسی جامعه انگلیس احزاب کوچک فراوانی وجود داشته و دارد (هم چنین در همه‌ی جوامع اصلی غرب) و شاید بتوان گفت که در خدمت کارکردی آگونیستیکی هستند. اگر بخواهیم یکی از آنها را در انگلیس برجسته کنیم می‌توان به حزب سوسیالیست کارگر^۱ (SWP) اشاره نمود، گروهی ریشه‌دار با گرایش به تروتسکی^۲ با یک روزنامه‌ای به نام سوسیالیست ورکر^۳ که به گستردگی در دسترس است. حزب سوسیالیست کارگر (SWP) دارای شمار اندک عضو ولی اعضای وفاداری است و از فروپاشی اخیر کمونیست که نیرویی در جهان سیاست بود با آرامشی ظاهری جان بدر برد (چون کمابیش از کمونیست انتقاد بیشتری نسبت به بلوک کاپیتالیست نداشت، که روی هم رفته شاید چندان جای شگفتی نداشته باشد). این جریان سیاسی در پارلمان نماینده‌ای نداشته و آن گونه که پیداست احتمال به دست آوردن نماینده‌ای در آینده‌ای نه چندان دور را هم نخواهد داشت. با این حال این حزب به یورش غیرمستقیم از حاشیه به کمابیش هر کنش‌نهادهای سیاسی انگلیس ادامه داده انگار که فعالیت و کنش معناداری از سوی این حزب باشد. از این جنبه هیچ ناهمسانی و تفاوت میان احزاب اصلی سیاسی وجود ندارد که از دیدگاه موف هم چون یک هویت اجماع‌گرا دیده می‌شود.

چندان دشوار نیست که گروه‌هایی مانند حزب سوسیالیست کارگر (SWP) را تحقیر کرد و در روند سیاسی آن‌ها را ناجور و ناچیز به شمار آورد. تاریخچه ملی آن‌ها بزرگ نیست تاریخچه جهانی که خودشان برای خود در نگر می‌گیرند، که هیچ. با اینکه آن‌ها به روشنی از یک حوزه انتخاباتی مشخص هر چند کوچک سخن گفته و درست به همان اندازه به روشنی از کوشش برای نگه‌داری ایدئولوژی خود به صورتی پاک و بدون آلودگی با شیوه‌ای که تنها

1. Socialist Workers Party

2. Trotskyist

3. Socialist Worker

می‌توان از آگوستیک‌های راستین انتظار داشت. اگر چه آن‌ها آماده‌ی پیوستن به دیگران در کمپین‌های جبهه گسترده^۱، به صورت کوتاه‌مدت هستند ولی دگرش و تغییر، آماج اصلی آنان بوده و با ذهنی متعصب به وظیفه خویش می‌پردازند. از این جنبه آن‌ها به یک نیاز واقعی در میان سیاست ملی پاسخ داده، آوای نگرانی درباره انگیزه دم و دستگاه حکومت سر می‌دهند.

بعید نیست حزب سوسیالیست کارگر (SWP) از سوی بیشتر رأی‌دهندگان چیزی بیش از یک محرک کوچک در سیستم سیاسی به شمار نیاید (تازه اگر آن را به حساب آورند) ولی این چیزی است که پلورالیست آگوستیکی می‌خواهد: محرک‌هایی که احزاب سیاسی را با ناچار ساختن برای توجیه راه‌کارها و سیاست‌های خود برای ناباوران بیرون از حلقه اجماع و هم‌نوایی، گوش به زنگ نگه دارد. شاید بتوانیم دریابیم که برخی از راهکارهای حزب سوسیالیست کارگر (SWP) از روی بی‌میلی بوده است. اینک که من مشغول نگاشتن این کتاب هستم آن‌ها بر اساس زمینه ضدامریکایی خود، پشتیبان شورش در عراق بوده هر چند شاید آن‌ها با توجه ریشه‌های خود در اسلام بنیادگرا یا حزب بعث، حزب حاکم دیرپای صدام حسین مؤثر بر هم، به سختی تصور شورش را داشته باشند. ولی چنین نمونه‌هایی ما را وادار به اندیشیدن کرده و شاید گاهی بتوانیم جستارها را با چشم متفاوتی ببینیم. حزب‌های سیاسی اصلی می‌تواند نه تنها دارای رفتارهای به شدت قابل پیش‌بینی بشود بلکه در بگومگوها با همدیگر قابل پیش‌بینی شده پس چشم‌انداز و جنبه‌های نوین همیشه باید خواستنی و مطلوب باشد. گاهی این چشم‌اندازها حتا مایه آشکار شدن تناقض راه‌کارها و سیاست‌های حکومت گشته که باید بیشتر پنهان نگه داشته شود و برای عموم مردم ارزش واقعی آشکار شدن دارد. می‌توان به حزب سوسیالیست کارگر (SWP) برای داشتن دیدگاه مخالف با هر کنش حکومت، تکیه کرد و بدین‌سان یک جایگزین واقعی برای اکثریت آرا فراهم نمود. (من می‌گویم همه‌ی این‌ها به این نتیجه می‌رسند که چنین باورهایی نه حزب سوسیالیست کارگر (SWP) و نه تحقیرکنندگان آن را خشنود خواهد ساخت: نه برای حزب

1. Broad-front

سوسیالیست کارگر (SWP) زنده است نه به اندازه بسنده انتقادی برای تحقیرکنندگان آن. شاید این حد‌نهایی دیدگاه آگونیستیک باشد برای درگیر کردن همه‌ی رقیبان شخصی؟

از سوی منفی‌ناچارم باز هم یک‌بار دیگر بگویم که این آگونیسم در خدمت تئوری جهانی است که می‌توان آن را هر چیزی نامید مگر گرایش شک‌دار. در حالی که حزب سوسیالیست کارگر (SWP) شاید بر حسب سیستم سیاسی امروزی به شیوه‌ای آگونیستیک رفتار می‌کند ولی این به معنای آن نیست که آن‌ها هوادار و پشتیبان مفهوم دقیق آگونیسم نیز هستند. این خبرها نیست: بیش از آنکه خود آگونیسم را برگزینند به عنوان حالت برتر سیاسی بودن به وسیله‌ی شرایط محیطی به آن‌ها تحمیل شده و بدون شک اگر فرصت یابند آن‌را زیر پا خواهند گذاشت. در معنای گسترده این اصطلاح آن‌ها گروهی تمامیت‌خواه بوده و هیچ دوستی با دگراندیشی ندارند: آن‌ها داری جبهه‌ای حزبی و اعضای هستند که باید به آن وفادار بمانند. چپ تندرو هرگاه به قدرت سیاسی رسیده هیچ‌گاه با مخالف و دگراندیش، چه در رده خودشان، چه در جامعه به طور کلی راحت نبوده است. گرایش این‌گونه است که مخالفت و دگراندیشی را هم چون خیانت ضمنی و پنهانی دیده شود همان‌گونه که شواهد واکنش حزب کمونیست جماهیر در سراسر پیشینه‌ی آن نشان می‌دهد که حتا درباره اندرزه‌های مخالفت در میان اعضا نیز این شواهد وجود دارد. این موارد کمابیش همیشه با داوری‌های منفی افراطی درباره افراد پردل و شجاعی که مرجع و صاحب اختیار حزب را به چالش می‌کشیدند، به پایان می‌رسد. خطر تبدیل شدن به اقتداری بزرگ و چشمگیر در این مورد آشکار و استدلال برای پلورالیسم آگونیستیک به طور چشمگیر اضطراری می‌شود.

یکی دیگر از جنبه‌های پردردسر نظریه موف پیرامون آگونیسم این است که گویا برای نگه‌داشتن تعادل و تراز سیاسی با همه‌ی وجود خواستار حضور راست افراطی در سیاست است. اگر اکثریت آرا بدون دردسر به دست آید نیاز است که به مرکز از هر دو سو فشار وارد شود چون مرکز به سختی می‌تواند هم راست و هم چپ را وادار به پذیرش نفوذ خودش نماید (در حالی که برای چپ یا راست تنها، می‌تواند). حتا به صورتی می‌تواند چینی انجام

داد تا فاشیسم بتواند این نقش را برآورده سازد. همان گونه که مارتین پیوگ^۱ در کتاب خودش پیرامون فاشیسم انگلستان اشاره کرده، اوزولد موزلی^۲ پس از برپایی اتحادیه فاشیست انگلیس^۳ (BUF) در ۱۳۱۱ خورشیدی (۱۹۳۲ میلادی) جایگزین معتبر کوچکی برای حکومت ملی پیشنهاد می‌کند بیشتر به این دلیل که از سوی بسیاری از مردم احساس می‌شد که حکومت ملی هنوز یک نمونه دیگری از سازش کاری به وسیله‌ی نظام سیاسی کهنه است. (۱۹) این نظام برای بحران رکود فلج‌کننده اقتصادی مقصر شناخته شده بنابراین شرایطی برای به چالش کشیدن روش‌ها و شیوه‌های انجام کار آن، ایجاد گشت. هیچ شکی نیست که اکثریت آرا و سازش در منظور و خواسته‌های موزلی نمی‌گنجد. در حالی که می‌توان ادعا کرد که موزلی و اتحادیه فاشیست انگلیس (BUF) در واقع بیشتر از اینکه آگونیستیک باشند هم‌ستیز (آنتاگونیسم) بوده و همان گونه که پیش از این نیز دیده‌ایم همیشه تشخیص این دو از همدیگر آسان نیست.

شاید موف پیرامون این موضوع کنکاش کرده که آیا به راستی راست افراطی درگیر پروژه لیبرال دمکراتیکی گشته که او در ذهن دارد. آشکارا فاشیست‌ها کاری به این پروژه نداشته، ولی اصطلاحات «لیبرال» و «دمکراتیک» دارای گنجایش بسیار گسترده‌ای از تفاسیر بوده و تا زمانی که «دگرگونی» آماج اصلی باقی بماند دشوار است تا دریابیم چگونه موف می‌تواند با آن مخالفت کند. بعید نیست کسی گمان کند که این می‌تواند مشغله چپ را به آناگونیسم تا نقطه شکست گسترش دهد (بدون شک چپ افراطی) چون دل‌باختگی میان این دو قطب متضاد ایدئولوژیک از میان نرفته است. حزب سوسیالیست کارگر (SWP) برای پذیرش حزب ملی انگلیس^۴ (BNP) به عنوان همکاری مشروع در روند سیاسی - و بر عکس آن - می‌تواند نیاز به پذیرش نامتعارفی به وسیله ایمان از سوی اعضا داشته باشد. با فرض اینکه هر سوی بیشتر از آنکه خواستار گفتگوهای دگرگون‌گرا باشند خواستار اهریمن نشان دادن طرف دیگر بوده و در نتیجه این رخداد بعیدی به نظر می‌رسد.

1. Martin Pugh
2. Oswald Mosley
3. British Union of Fascists
4. British National Party (BNP)

از این‌رو پلورالیسم آگونستیک نیز کاستی‌های خودش را دارد ولی گویا زمینه‌ای فراهم می‌کند که در آن شک‌گرایی به خوبی می‌تواند شکوفا شود. اگر پلورالیسم آگونستیک هم سیاسی و هم چنین سیاست را شامل شود آن گاه دامنه دیدگاه‌های دگراندیشی و مخالف چند برابر می‌شود چون فرصت‌های ابراز آن‌ها بیشتر شده و باز هم کشمکش‌های مخالف بیشتری ایجاد می‌شود. باید همه بازیگران درگیر در آن دارای شناختی باشند تا هیچ‌گاه هیچ‌چیز و سیطره‌ی نهایی در هیچ پروژه سیاسی انجام نشده و این اکثریت آرا به طور قاطع بیرون از دستور کار قرار می‌گیرد ولی اگر این استدلال پیش کشیده شده باشد آنگاه در واقع می‌تواند «دموکراسی افراطی» باشد که هم موف و هم نویسنده و همکار پیشین وی لکا^۱ برای آن بیش از دو دهه به شدت و قاطعانه مبارزه و پیکار کرده‌اند.

اینکه آیا امروزه نیت خیری برای رفتن به سوی چنین وضعیتی وجود دارد در مجموع یک جستار پر جدل و بحث آفرینی است. بعید است آرای مطلق روی خوشی به هدف موف نشان داده و هم چنین گرایش چیرگی انحصاری بر رقیب ایدئولوژیک شخصی به طور ژرفی در روان ما انسان‌ها جاسازی شده است. همان‌گونه که تاریخ نشان داده حتا در دوران ما نیز رژیم‌های تمامیت‌خواه کالایی بوده که بیش از رژیم‌های دموکراسی در بازار جهان عرضه شده - تنها کافی است که چین را در نگر بگیریم جایی که نزدیک به یک‌چهارم جمعیت جهان در زیر سیستم تک‌حزبی روزگار گذرانده حتا اگر زندگی دارای محدودیت‌های کمتری نسبت به گذشته‌ی مائوئیسم^۲ داشته باشد. همان‌گونه که مفسران سیاسی هرگز نمی‌کوشند که به ما بگویند سیاست یک دادوستد کهن پرآشوب بوده و شاغلان حرفه‌ای آن به سادگی از امتیازات به سختی به دست آمده، چشم‌پوشی نخواهند کرد. هر کسی می‌تواند تصور کند گستره‌ی قابل‌اجازه مخالفت که چپ، راست و یا میانه رو به ترتیب می‌تواند داوطلبانه پذیرا باشد بسیار کم پهناتر از آن چیزی است که موف ترجیح می‌داده است. بسیاری از احزاب سیاسی بسیار خوشحال خواهند بود اگر مخالفت و نا هم‌اندیشی، بیش از یک نسخه کمی افراطی‌تر از اندیشه‌های خودشان فراتر نرود.

1. Laclau

2. Maoist

من این نکته را پیش‌تر بازگو کرده که شک‌گرایی همیشه خویش را در برابر اتهام نسبی‌گرایی می‌بیند و هم چنین اشاره کردم که همین جستار می‌تواند دشواری و مشکلی برای پلورالیسم آگوستینیک نیز باشد. در هر دو نمونه از به وجود آمدن مخالفتی و ناهم‌اندیشی خودکار در هنگام برخورد با ادعای اقتدار مطلق اشاره کردیم. ولی اگر به پلورالیسم آگوستینیک کمی دقیق‌تر بنگریم آن‌گاه شاید راه فراری از اتهام نسبی‌گرایی دیده شود. بدون شک فرصت‌های برابری برای همه‌ی آن‌هایی که دیدگاهی سیاسی در چهارچوب آوردگاه لیبرال دموکراتیک سازمان‌دهی می‌کنند هم‌چنین همه‌ی حزب‌ها برای درگیری در کنش تبدیل و تغییر سیاست دارای حق هستند. بحث و بگومگو مایه حیات این سیستم بوده و به طور جدی ترویج شود. هیچ‌کسی نباید دیدگاه خویش را به طور سرشتین و درونی بالاتر از نقطه نظرات دیگران در نگر گرفته یا بالاتر از آنی که از سوی رقبای با نیرومندی به چالش کشیده شود. شاید بتوان این سخنان را مانند نسبی‌گرایی به شمار آورد ولی هر موضعی می‌کوشد تا دیگران را دگرگون ساخته و هم‌چنین نمی‌پذیرد که به درون اکثریت آرای سست‌کننده کشیده شود تا باورها اعتقاداتش روشنی و نیرومندی خود را از دست بدهد. هر دیدگاهی ناگزیر است که با تعصب از خودش دفاع و پدافند نماید و به راستی آموزه‌های خودش باور داشته باشد ولی باید چشم به راه باشد که در زیر کاوشی انتقادی، روشن‌اندیشانه و پیوسته قرار داشته باشد؛ پیوسته در تک و پاتک، در «آستانه آشوب» باشد، به صورتی که هرگز نتواند بیاساید. هر کسی به جای اینکه همه باورهای را دارای ارزشی برابر به شمار آورد، خود دارای فلان یا بهمان باور و اصول عقاید است و با رفتاری دلبخواه و خودسرانه تصمیم به گزیدن دیدگاهی می‌کند؛ هر کسی سرسپرده پارادایم ویژه‌ای است و متعهد به متقاعد ساختن دیگران برای رها ساختن پارادایم‌های دیگر و پیوستن به او است. ایمان متعصبانه در هر نوبت با رقیبی استوار برخورد می‌کند در چیزی که به طور شگفت‌انگیزی - یعنی شگفت‌انگیز برای دوره پس از مارکسیست - مانند یک نسخه آرمانی از بازار آزاد می‌باشد. البته این بار بازار آزاد اندیشه‌ها بوده و مانند یک بازار آزاد آرمانی و ایدئال اقتصادی جبهه خود را بر ضد انحصار باز می‌کند (آرمانی که بسیار کم و بندرت به آن پی برده می‌شود، همان گونه که می

دانیم). همیشه باید مخالفت وجود داشته باشد و آن‌ها همیشه باید بخت و شانس برابری برای سخن گفتن داشته باشند.

بایستی بگویم که چندگانگی پارادایم‌های رقیب همانند نسبی‌گرایی نیست اگر چه هم چنین، اگر پیرامون تاریخ دانش به هنگامی بیندیشیم که کوهن کوشید این مفهوم را در گام نخست نشان دهد، وضعیتی مشترک در عملیات برای هر مدتی، چندان هم شایع نیست. همان گونه که پژوهش‌های کوهن آشکار ساخته زمانی که و به وجود می‌آید به طور کلی تنها هم چون سرآغازی زودگذر و موقتی برای نشان دادن قاطعانه‌ی اقتدار پارادایمی نو بر پارادایم پیشین است. در جایی که رقبا از سوی «پیروزمندان» به سادگی نادیده گرفته شده یا مورد تمسخر قرار می‌گیرند (کسانی تاریخ را با برتری خود بازنویسی کرده تا اعتبار آینده خویش را در نسل نو تقویت نمایند). هواداران پارادایم‌ها بیشتر در جستجوی تسلط و چیرگی بر صحنه هستند تا اینکه خواستار چالش و با این نگاه می‌توانیم یک ویژگی بنیادگرا را در سرشت و طبیعت آن‌ها تشخیص دهیم: آن‌ها خواستار اندیشیدن و کنش کردن مانند باورمندان و ناباوران بوده و در این حالت اثبات می‌کنند که دانشمندان نیز مانند بقیه انسان‌ها ناپاک هستند. این راه بند و سدی در سر راه پروژه‌ی موف است که ناچار باید بر آن چیره شود ولی اگر می‌توانست چنین کند آنگاه چشم‌انداز سیاسی بسیار متفاوت و ناهمسانی از نمونه کنونی آن داشتیم و دارای گونه‌ای از چشم‌انداز سیاسی بودیم که در آن باورهای بدون چون و چرا ناچار باید درباره آداب خودش دوباره می‌اندیشید.

از دیدگاه من آگونیسم به علاوه شک‌گرایی شالوده خوبی برای سست ساختن امپراتوری‌های باور و عقیده است. در این حالت باز هم دین می‌تواند با تمام وجود در تکاپو تغییر و دگرگونی باشد ولی در حالتی که در محاصره مخالفان بوده و نکته دیگر اعتراف به لزوم وجود این مخالفان به عنوان بخشی از فرایند ایدئولوژیک است. یک سیستم پارادایم‌های رقیب تنها در صورتی می‌تواند کارا باشد که هر پارادایم از درون خود و از سوی هواداران خودش زیر چالش و هم چنین پیرامون بنیادهای آموزه‌ها و اصول عقاید پارادایم مورد پرسش قرار گیرد. دین به ویژه در این مورد خوب نبوده در عوض مستعد و آماده‌ی بر

پاساختن بنیادگرایی بوده و سپس به صورتی خشن از هر بیگانه و خارجی محفوظ نگه داشته می‌شود. بهر حال برای کارا بودن پلورالیسم آگونستیک باید هیچ ناحیه آرامشی برای باورمند در بیرون یا درون پارادایم وجود نداشته باشد.

برای دین‌ها نیز ناممکن نیست که خود را به هویتی آگونستیک دگرگون سازند ولی این نیاز به جابجایی و دگرگونی چشمگیر دیدگاه‌های پیروان آن‌ها دارد؛ دست کم ندیدن دین به صورتی برتر و بالاتر از سیاست. در حالی که دین آشکارا به طور ژرفی در سیاست درگیر شده (همان گونه که امروزه با وجود پیش‌قراول‌های بنیادگرا در سراسر طیف مذهبی در گوشه و کنار جهان دیده می‌شود) ولی با همه‌ی این‌ها خودش را از سیاست بالاتر می‌بیند. به طور کلی دین از مشغله خویش در سیاست ملی و جهانی یا بین‌المللی هم چون روشی برای برپایی ولایت دینی دفاع کرده و سد راه کنش و فعالیت‌های مخالفان شود: به سخن دیگر نه آگونستیک نه پلورالیست .

شاید ناچار به این پرسش شویم که آیا لیبرال دموکراسی هم چون یک پارادایم کنش می‌کند و سپس در جای خود به نامزدی برای آگونیسم دگرگون می‌شود. با نگاهی از بیرون به آن - برای نمونه چپ افراطی یا راست افراطی - ویژگی‌های لیبرال دموکراتیک می‌تواند همانند ریخت و شکلی از اکثریت آرای پدیدار شده و شاید در نگاه نخست این گونه به نظر برسد که موف دارای اشتراک دیدگاه بیشتری با فرانسیس فوکویاما^۱ بوده (و اشتراکی که این خانم شاید هرگز خواستی برای آن نداشته است). فوکویاما ادعای برتری غرب را دارد و در کتاب خودش به نام پایان جهان و آفرین انسان^۲ چنین می‌گوید که لیبرال دموکراسی امروزه یک هنجار سیاسی گشته و هر کشوری باید بر پایه آن داوری و قضاوت شود و هم چنین در واقع باید بیانیه و مانیفست سرنوشت انسان به شمار آید. (۲۰) هنگامی که این دولت شاد هر گونه هم‌آورد و رقیب احتمالی را از گود بیرون کرد آنگاه به «پایان تاریخ» رسیده‌ایم یعنی به زمانی که نیازی به هیچ گونه پیشرفت بیشتری در سیستم سیاسی نبوده چون بدون شک به تکامل رسیده است. تنها کاری که باید انجام شد محافظت دستگاه یا سیستم بر ضد

1. Francis Fukuyama

2. The End of History and the Last Man

دشمنان آن - یک گروه کاهش‌یابنده ارتجاعی قابل قبول در خوانش و تفسیر فوکویاما از جهان پس از شوروی.

جناح چپ در مجموع از اندیشه‌های فوکویاما ترسان است چون این اندیشه‌ها را از یک سو به عنوان یورش به جهان سوم با چشم‌انداز فرهنگی بسیار ناهمسان و متفاوت آن دیده (که همراه با یک دوز چشمگیر غیرارادی ضدآمریکایی که در نتیجه امپریالیسم اقتصادی سده بیستم میلادی (۲۱) است) و از سوی دیگر هدف سوسیالیسم می‌داند. برای جناح چپ این اندیشه‌ای افراطی با مرکزیت غرب بوده که باید با آن جنگید زیرا بیش از هر چیزی چون اندیشه‌های فوکویاما از سوی جناح راست سیاسی آمریکا بسیار شورمندانه مورد پذیرش قرار گرفته که به ویژه به عنوان حس اشتیاق شدید انجیلی وی درک شده (در هنگامه فروپاشی پس از امپراتوری شوروی چنین روش‌هایی شنوندگان ویژه خود را یافته همان گونه که برخی چشم به راه آن بودند). با این حال شاید کسی مطمئن نباشد که آیا می‌تواند عنصر همانندی از این دستگاه اندیشه در تئوری و نظریه‌های موف پیدا کند یا نه. اگر لیبرال دموکراسی شاخص و حدود گفتگو را تعیین کند حتی اگر بازنده آن باشد مفهوم قابل انعطاف‌تری از لیبرال دموکراسی در کارهای فوکویاما می‌بینیم نسبت به شخصی که محروم شده است. در اینجا ما یک پلورالیسم محدود شده داریم - که به طور ناراحت‌کننده‌ای در حال نزدیک شدن به اکثریت آرا است. یک بار دیگر ما با دشواری و مشکلی روبرو می‌شویم که موف درست تا چه اندازه از چپ یا راست جناح سیاسی را می‌تواند در گستره‌ی پلورالیسم آگونیستیک ببیند.

آگونیسم و پیرهونی‌گرایی

هنوز هم دشواری‌هایی پیرامون آگونیسیم وجود دارد که باید با آن‌ها روبرو شد و به هیچ رو به معنای راه‌کاری بدون لغزش برای دگماتیسم سیاسی نیست. ولی بهر حال آگونیسیم چشم‌اندازی ناهمسان و متفاوت در روند سیاسی فراهم و خوراکی برای اندیشیدن را فراهم می‌سازد. شاید هنگام آن رسیده که به چگونگی ارتباط آن با پیرهونی‌گرایی اندیشیده و به این پرسش بپردازیم که آیا برهم‌کنش (واکنش متقابل) این دو سودمند است یا نه. آگونیسیم دیدگاه مشخص داشته و بقیه دیدگاه‌ها را رد می‌کند - این در حالی است که همیشه ضرورت ادامه یافتن گفتگوهای پژوهشی با دیگر دیدگاه‌ها را مطرح می‌سازد. این گفتگوها به عنوان کوششی برای سست نمودن رقیب و با دستاورد موفقیت و پیروزی در تغییر اندیشه رقیب به سود دیدگاه خود می‌باشد. ولی پیش‌فرض آن است که این گفتگوها هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد. به طور سربسته و ضمنی هیچ تعصبی در چشم‌انداز آگونستیک نبوده، هیچ حسی که پیروزی نهایی آیا دست‌یافتنی یا خواستنی است، در آن وجود ندارد - این شیوه از میان شرایط ترسناک مدارا و اکثریت آرا می‌گذرد. از سوی دیگر پیرهونی‌گرایی دربرگیرنده کوشش‌هایی برای سست نمودن هر گونه و همه دیدگاه‌ها بدون جایگزینی با دیدگاه خودش است. در هر مورد دلایلی برای معلق و کنار گذاشتن باور و ایمان شخص در داورها پیش کشیده می‌شود. پیرو پیرهونی هر دیدگاه دیگری را ناچار می‌سازد تا شالوده و بنیادهای باورها و ادعاهای خویش را به آزمایش بگذارند و در آگونیسیم هم در بهترین حالت همین وضعیت رخ می‌دهد. از یک نظر هوادار پیرهونی نیز در جستجو دگرگون ساختن دیگران - دگرگون ساختن برای شک - هست.

گرایش و خواست آگونیسیم و پیرهونی برای ریشه‌کن ساختن دگماتیسم از زندگی مردم یکسان بوده هر چند هوادار پیرهونی شاید آگونیسیت را به دلیل رها نساختن دیدگاه دگماتیسم به شمار آورد. بهر حال نکته‌ای که باید گفته شود این است که دیدگاه آگونستیک در بهترین حالت موقتی و زودگذر است زیرا همیشه درگیر بگومگو و بحث‌هایی است که دست کم به طور نظری و تئوریک می‌تواند به دگرگونی و تبدیل شدن به دیدگاه دیگری بینجامد. آگونیسیم نه یک ناحیه آرام بلکه بیشتر آوردگاه و میدان کارزار است. هم چنین اگر

در حوزه سیاست سخن بگویم این‌طور هم نیست که هوادار پیرهونی به هیچ وجه به آن باور نداشته باشد. همان‌گونه که پاپکین^۱ اشاره کرده:

شک‌گرایی برانگیزنده دودلی پیرامون شالوده‌بنیادی یا شایستگی و روایی شواهد توجیه‌های روشن درباره یک باور و عقیده است؛ شک دارد که دلیل‌های ضروری و بسنده برای روشن ساختن اینکه یک باور ویژه بایستی درست باشد، یافته شده یا احتمال یافته شدن آن وجود داشته و نمی‌تواند به طور احتمالی نادرست باشد. ولی شک‌گرا نیز مانند هر شخص دیگری می‌تواند باور و عقاید مختلفی را بپذیرد.

(۲۲)

باری آنچه که شک‌گرا انجام نخواهد داد پافشاری بر درست بودن باورهای ویژه و نشنیدن دیدگاه‌های دیگر می‌باشد. شک‌گرا همیشه به بحث بازخواهد گشت ولی برگشت به بحث وی از روی اراده و به طور دانسته انجام شده و با پذیرش اینکه طبیعت و سرشت باور و عقیده چنین است که تنها تا نقطه‌ای قابل دفاع است. نسبی‌گرایی چنین وظیفه‌ای را به ما تحمیل می‌کند. مفهوم «بازپرسی جاودانی سیاست به وسیله اخلاق» موف همیشه اعمال می‌گردد (۲۳): باور و عقیده در بهترین حالت جایگاه آرام زودگذر و موقتی در میدانی است که همیشه ما منتظر به چالش کشیدن شدن از سوی رقیبان هستیم. هنگامی که نوبت به نگر داشتن باور و عقاید خودشان هم از سوی شک‌گرا و هم از سوی پیروی آگونیسم می‌رسد، پذیرفته شده که آن‌ها خواستار چنین پاسخی هستند؛ آن‌ها نمی‌توانند به حالت دگماتیسم سقوط کنند چون که این حالت را در دیگران بسیار بیزارکننده می‌یابند. اگر باید اعتباری باقی بماند باید همیشه از ناحیه آرامش روشن‌اندیشی پرهیز شود.

1. Popkin (Richard H. Popkin)

سیاست دگماتیسم

اگر نگران آن باشیم که دگماتیسم جهان نوین را به کجا خواهد کشاند آنگاه می‌توانیم ببینیم که چرا به طور اضطراری نیاز به گسترش یک سیاست شک‌گرا برای رویارویی با اثرات آن وجود دارد. در امریکا مسیحیت بشارتی^۱ یک عامل اصلی در زندگانی ملت است و گروه‌های فشاری مانند ائتلاف مسیحیت^۲ (که دست‌کم از پشتیبانی ضمنی و نا آشکار ریاست جمهوری بوش^۳ بهره می‌برد) با گردآوری وجوه و به راه انداختن تبلیغات بر ضد قانون‌گذاری لیبرال کنش می‌کند. مسیحیت بشارتی و بنیادگرایان با شدت با سقط‌جنین و هم‌جنس‌گرایی مخالف بوده و شدیدترین کوشش خود را به کار بسته تا جلوی مورد نخست را گرفته و محدودیت قانونی برای انجام آن به وجود آورند - همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم روحانیون و اسقفان هم‌جنس‌گرا یکی از موارد مورد تنفر این دسته از فعالان هستند (جزئیات بیشتر پیرامون این جستار در بخش ۶). ستیز و پیکار این تبلیغات بیشتر در سطح ایالت بوده و هر ایالتی نیز در برابر این فشار عقب‌نشینی نمی‌کند؛ ولی شمار چشمگیری از آن‌ها که بیشتر در «کمربند کتاب‌های آسمانی^۴» در جنوب و غرب میانه قرار داشته، تسلیم شده و همین انگیزه‌ای برای تبلیغاتچی‌ها شده تا کوشش بیشتری در دیگر امور عمومی زندگی مردم داشته باشند. در برخی از ایالت‌ها داروی اضطراری ضدبارداری دچار محدودیت‌هایی شده و هم‌چنین راست مذهبی^۵ در پی تبدیل‌شدن به پاسدار اخلاقی آمریکاییان حتا در جزئیات خصوصی کردار جنسی آنان می‌باشد.

هنوز امریکا با دگرگون شدن به کشوری آخوندسالار فاصله داشته و چندقانگانی فرهنگی آن سد بزرگی در برابر چنین احتمالی است (هر چند برخی از افراد با این سخن موافق نیستند) ولی روشن است که راست مذهبی، سیاست را یکی از شیوه‌های بسیار کارآمد برای

1. Evangelical Christianity

2. The Christian Coalition

3. Bush presidency

4. Bible Belt

5. The religious right

اعمال کردن اصول اخلاقی خویش با به چالش کشیدن و سرکوب روند لیبرال در زندگی آمریکاییان می‌بیند. (۲۴) آماج آن چیرگی ایدئولوژیک بوده و به پلورالیسم به چشم راه‌بندی می‌توان نگرست که تنها سبب دیرکرد و تأخیر است. بدون شک هنگام تبلیغات انتخابات ریاست جمهوری به طور جدی خواسته راست مذهبی به ویژه در حزب جمهوری خواه پی گیری شده و به طور بالقوه برای تعیین نتیجه انتخابات حیاتی است. رأی ایمان آورده‌ها یک ویژگی برجسته و شاخص در چشم‌انداز کنونی سیاست امریکاست و حزب جمهوری خواه بهره‌مند اصلی آن است.

دیدن تباهی و نابودی لیبرالیسم در امریکا نومیدکننده است و هر چند در برابر راست مذهبی (حتا در کمربند کتاب‌های آسمانی) همواره مخالفتی فعال وجود دارد نمی‌توان پیروزی چشمگیر آن را در کمپین‌هایش انکار کرده و هم چنین نمی‌توان تأثیر چشمگیر آن را در خودآگاهی ملی انکار نمود. این واقعیت که آفرینش‌گرایی مایه چنین پسرقت قاطعی و هم چنین مایه تغییر اندیشه و عقیده بسیاری از مردم در سال‌های اخیر گشته است («هنگامی که نظریه فرگشت به عنوان واقعیت ارائه می‌شود، من به راستی از آن بیزارم» چیزی که مشتری رنجیده آی‌ماکس^۱ در فورت ورث^۲ گفته) اثبات می‌کند که چگونه و درست تا چه اندازه ژرف تأثیر گذاشته است و هم چنین می‌تواند نزدیکی پیوند میان دین و سیاست در امریکا را نشان دهد. بدون کوشش‌های فراوان سیاسی از سوی راست مذهبی در انجمن‌های مناسب و عمومی در سطح محلی و استانی، آفرینش‌گرایی نمی‌توانست راه خود را به میان کتاب‌های درسی بسیاری از آموزشگاه‌ها و مدارس باز کند. باز هم یک‌بار دیگر با کوشش خستگی‌ناپذیر کسانی که به راستی ایمان آورده‌اند روبرو می‌شویم. ممنوع ساختن فیلم‌های پیش-فرگشتی نیاز به شیادی سیاسی نیز دارد- گونه‌ای از شیادی که پایه‌های پلورالیسم آگونسیتیک را سست می‌سازد. هنگامی که شخصی برای یافتن راهکارهای سیاسی به کتاب‌های آسمانی مانند انجیل روی می‌آورد خط قرمزی را رد می‌کند زیرا این کتاب‌ها به ندرت پیشنهاد گفتگویی با اندیشه باز با رقیب را می‌دهند. کتاب‌های آسمانی نه تنها سند و

1. تکنیکی پرده گسترده در سینما یا توان تولید تصاویری ده برابر بزرگتر Imax

2. یکی از شهرهای بزرگ استان تگزاس Fort Worth

نوشته‌ای پلورالیست نبوده بلکه منبعی برای چندگانگی فرهنگی نیز نیست. پلورالیسم آگنوستیک راه خویش را جدا کرده تا از جایجایی به سوی دگماتیسم خودداری کند-ولی به راستی اگر خواهان دموکراسی راستین هستند باید جلوی آن را بگیرند. جایی که راست مذهبی دست اندر کار است بی‌درنگ باید با دودلی و عدم قطعیت به هر روند سیاسی نگریده شده شود.

از سوی دیگر شک و عدم قطعیت باید به قلمرو سیاست اقتصادی تحمیل گردد. همان گونه که می‌دانیم سیاست و اقتصاد بسیار به هم تنیده است و تئوری‌های اقتصادی که از سوی حکومت ملی پذیرفته می‌شود - به ویژه در غرب، یعنی توانگرترین اقتصادهای جهان - و هم چنین دستگاه‌های بسامان و منظم جهانی مانند صندوق بین‌المللی پول^۱ (IMF) و بانک جهانی^۲ در خدمت ریخت و شکل دادن به زندگی سیاسی در مقیاس جهانی است. پارادایم اقتصادی کنونی به عنوان «بنیادگرایی بازار»^۳ تعریف شده که هدف آن رسیدن به بازار آزاد بدون مهار قابل دستیابی در زمین است. (۲۵) این وضعیت تا امروزه پیوسته و بدون وقفه برای چندین دهه از سوی صندوق بین‌المللی پول (IMF) و بانک جهانی ترویج شده و هر گاه برای بیرون کشیدن اقتصادی ملی از ناخوشی از آن‌ها درخواست کمک شده است گرایش به پافشاری و سماجت برای اعمال و به کار بستن آن را داشته‌اند. نتایج برای اقتصاد کمابیش همیشه فاجعه‌آمیز بوده است مانند فروپاشی آرژانتین پس از پذیرش نسخه پیچیده شده صندوق بین‌المللی پول (IMF) یا بانک جهانی به عنوان پیش‌نیاز دریافت کمک در برخورد با تورم لگام‌گسیخته. بحران‌های سیاسی بدون شک در پی آن پدیدار می‌شد. کشورهای دیگر نیز به شکل بدی با رژیم و نسخه‌های صندوق بین‌المللی پول (IMF) یا بانک جهانی آسیب‌دیده مانند بیشتر کشورهای عضو سابق امپراتوری شوروی و کشورهای امریکای جنوبی و هم چنین کشورهای به طور نسبی موفق در جنوب شرقی آسیا (مانند تایلند، مالزی).

1. International Monetary Fund (IMF)

2. World Bank

3. Market fundamentalism

بسیاری از کشورهای مورد دوم در سال‌های پایانی دهه ۱۳۷۰ خورشیدی (۱۹۹۰ میلادی) دچار پسرفت شده و به همراه شمار فراوانی از آشوب‌های اجتماعی هم زمان با آن، سال‌ها به درازا کشید تا به وضعیت مانند تراز فعالیت اقتصادی پیشین خود بازگشتند.

بنیادگرایی بازار بیشتر خواستار جریان آزاد پول ملی در بازار باز جهان^۱ است تا خواهان حفاظت آن به دست دولت؛ یعنی اینکه دستورکار و برنامه‌ای خشونت‌بار برای خصوصی سازی اعمال می‌گردد (مالکیت دولتی صنایع یا خدمات رفاهی از سوی مراجع صندوق بین‌المللی پول (IMF) و بانک جهانی ناپسند شمرده می‌شود؛ همانند اندیشه‌های دولت رفاه)؛ یعنی مهارهای فعالیت‌های اقتصادی تا جای شدنی و حد ممکن سست می‌شود (برای نمونه هیچ محدودیت حفاظتی بازرگانی به سود صنایع و فرآورده‌های داخلی وجود نداشته باشد)؛ و اینکه همه کشورهای جهان مفاهیم جهانی شدن را پذیرفته یعنی حالتی که هیچ محدودیت در حرکت سرمایه یا فرآورده‌ها وجود نداشته باشد. آرمان آن بازار بزرگ جهانی بدون مرز است. پیامد جهانی شدن این است که شرکت‌های چند ملیتی می‌توانند به اراده خود با هدف یافتن بهترین قیمت در هر مورد و بدون توجه به اثری که می‌تواند بر اقتصاد آسیب‌پذیر جهان سوم داشته باشد، فرآورده و تولیدات را از یک کشور به کشور جابجا کنند. این پدیده‌ای است که بیش از هر پدیده دیگری سوخت‌رسان برپایی جنبش‌های ضد کاپیتالیسم بوده که زنجیره کنفرانس‌های سازمان بازرگانی جهانی را مختل می‌سازد که دستور کار آن از سوی غنی‌ترین اقتصادهای جهان (گروه جی ۸ (G8)) تهیه شده است.

در پشت منش و ویژگی‌های صندوق بین‌المللی پول (IMF) - بانک جهانی - جهانی شدن، باورهای بدون چون و چرای اصول بازار آزاد نهفته است، اقتصاد لسه فر^۲؛ این اندیشه که به سادگی با نادیده گرفتن ناهمسانی و تفاوت‌های فرهنگی می‌پندارد روش همانندی باید در هر جایی به کار گرفته شود. با چنین شیوه‌ای، فعالیت‌های اقتصادی به طور گسترده‌ای از فرهنگ ملی جدا بوده که در کنار بازار هم چون موضوعی فرعی دیده شده - و بسیاری از

1. The open world market

2. Laissez faire یک نظام اقتصادی-سیاسی است مبتنی بر مالکیت خصوصی ابزار تولید که در آن وظیفه حکومت محدود به حمایت از حقوق افراد در مقابل تجاوز می‌باشد. این حمایت در مقابل دیگر افراد، دول خارجی و از همه مهمتر خود دولت را شامل می‌شود.

چندملیتی‌ها گرایش به چنان رفتاری دارند که انگار دولت‌های ملی ربطی به منافع آن‌ها ندارد (البته بسیاری از چندملیتی‌ها از بسیاری از دولت‌های جهان سوم ثروتمند هستند). چنین نهادهایی به طور کامل به بازار آزاد ایمان داشته و برای باورمندان هم اندازه قانون یا حتی نوشته‌های مقدس دارای قدرت و نیرومندی است. هر حالت و شرایطی که بازار ایجاد کند بیشتر مانند مفاهیم طراحی هوشمند باید آنچه مقدر شده روی دهد. هر گونه گفتمانی که درباره سیاست به راه می‌افتد بایستی در گستره‌ی متغیرهای مشخص تئوری بازار آزاد باشد؛ همه‌ی تئوری‌های دیگر بی ربط و ممنوع دیده شده و هر دولتی درگیر در آن هم چون سوسیالیسم اولیه دیده می‌شود.

شک‌گرایی می‌خواهد توجه را به سوی شکست‌های فراوانی که به کارگیری سیاست بازار آزاد افراطی مایه آن شده (و فهرست بلندبالایی دارد) بکشد و پیرامون خاستگاه ایمان و یقینی به پرس و جو پردازد که حاضر به بررسی هیچ گونه روش فعالیت اقتصادی دیگر نیست - برای نمونه شرکت‌های دولتی - خصوصی همان گونه که امروزه هنوز در برخی از اقتصادهای غربی دیده می‌شود، با آرمان‌های این پارادایم متناقض است. دست‌کم گویا این ایمان و یقین ما را برای به کارگرفتن شک‌گرایی فرامی‌خواند و اصول پیرهونی در خط مقدم است. شواهد بسیار کمی از آن حمایت کرده که این تنها راه خردمندانانه برای مدیریت زندگی اقتصادی ما است. با این وجود دگماتیسم در این قلمرو احتمال پذیرش تفاسیر ناهمسان و متفاوت بیشتر از احتمال پذیرش تفاسیر ناهمسان و متفاوت در قلمرو دین نیست - حتی اگر چنین دولت‌های غربی مانند انگلیس یا فرانسه در عمل بتوانند کمابیش همیشه بیشتر از گفته خویش عمل‌گرا باشند (حتی آمریکا نیز شماری از قوانین حفاظتی را برای صنایع فولاد خودش مصوب می‌کند). باری اقتصاد جهان سوم اجازه چنین تجملی را نمی‌دهد که از سوی هواداران دگماتیسم بازار آزاد مورد رفتارهایی مانند تجربه‌های آزمایشگاهی قرار گیرد هنگامی که از آن‌ها حل مشکل کمک خواسته می‌شود.

دشواری دیگر شک‌گرایی برای توضیح ملی‌گرایی است پدیده‌ای که توانسته حتا پس از فرار گرفتن در میان ابر ملیتی مانند اتحادیه اروپا ادامه یافته و به عنوان نیرویی در سیاست جهان به شمار می‌آید - به ندرت برای آماج‌های خوب. باورهای بدون چون و چرا هم چنین در شالوده‌ی ملی‌گرایی وجود دارد؛ به طور کلی فرد با باورهای بدون چون و چرا پیرامون برتری کشور و میراث فرهنگی‌اش پیوسته احساس می‌کند که از سوی بیگانگان مورد تهدید است. ملی‌گرایی گرایش به واکنش با توجه به این زمینه داشته و چندان بردباری در برابر شک ندارد: ملی‌گرایان پرشور به طور کامل به برتری کشور خودشان اطمینان داشته و هم چنین معتقدند که در برابر هر گونه دگرگونی و استحاله باید از آن دفاع و پدافند شود. در موارد افراطی این دفاع در برابر دگرگونی می‌تواند دارای رگه‌های نیرومند و ناخوشایند خلوص نژادی باشد مانند جنبش‌های گوناگون ضد مهاجرت که در گوشه و کنار اروپا امروزه به طور ناگهانی پدیدار گشته است (از مهم‌ترین این جنبش‌ها می‌توان به جنبش‌های به راه افتاده در انگلیس، فرانسه، هلند و بلژیک اشاره نمود). هر چند این جنبش‌ها گاهی جهتی بر ضد مهاجران اقتصادی از کشورها به جا مانده از امپراتوری شوروی به خود می‌گیرد، حتا آن‌هایی که اینک در درون اتحادیه اروپا جا گرفته‌اند ولی ملی‌گرایان کمابیش همیشه بدترین کنش‌های ناخوشایند خویش را برای غیر سفیدپوستان مهاجر از آسیا و افریقا کنار می‌گذارند. خواه این جستار با خاستگاهی اقتصادی باشد خواه با خاستگاهی سیاسی، بعید است قانون شکنی پیامدهای فراوان داشته باشد. ملی‌گرایان به طور قاطع ضد پلورالیست و مخالف افراد منتقد ناموافق با دیدگاه خود در کشور هستند. گفتمان با هم میهنان خود با ذهنیت پلورالیستی نیز در طرح‌های آنان چندان جایی ندارد؛ چنین افراد کمابیش همیشه هم چون خائن دیده شده و به دلیل کمبود احساس «تاب» ملی‌گرایی از آن‌ها بدگویی شده و مورد افترا قرار می‌گیرند. ورزش به ویژه هنگام هواداری از تیم‌های ملی گنجایش و ظرفیت بالایی برای پدیدار ساختن چنین چشم اندازهای بسیار بد را داراست.

تصور این موضوع دشوار است که ملی‌گرایی افراطی بتواند آزمایش و بررسی پیرهونی را پشت سر بگذارد - استدلال دوری و تسلسل به فراوانی در استدلال‌های آن وجود داشته

و همراهی نکردن نیز همانند خیانت در نگر گرفته می‌شود. باز هم یکبار دیگر ما با اندیشه‌هایی برخورد می‌کنیم که بیش از خرد و منطق با ایمان قلبی کار دارد. برای پذیرش دیدگاه دیگران یا شک درباره اعتبار و درستی دیدگاه شخصی ناتوانی وجود دارد - به سخن دیگر نشان اصیل و درست دگماتیسم.

شبکه‌ی مقاومت

روی هم رفته برای شک‌گرایی جای بسیاری هم در سیاست و هم در سیاسی برای کار وجود دارد. امپراتوری‌های باورهای دینی، سیاست‌های اقتصادی و ملی‌گرایی، هم‌گونه که پیرامون آن گفتگو شد، همگی برای به وجود آوردن یکپارچگی در میان عموم مردم و سرکوبی و حتا پلید نشان دادن دیدگاه‌های جایگزین می‌کوشند. همه‌ی آن‌ها فراگرفته که چگونه از راه سیستم سیاسی فعالیت کرده با کوشش برای پیکربندی سیستم برای آماج خویش، تا به اهداف خود جامه واقعیت ببوشانند - و این اهداف عبارتست از اقتدار، قدرت و برتری بر دیگران. آن‌ها باید زیر فشار باشند که خاستگاه مراجع آن‌ها کجاست و همیشه روشن خواهد شد که پایه‌های نیرومند آن تنها فرضیات بدون جایگزین است که به استدلال دوری و تسلسل می‌انجامد. در این هنگام است که شک‌گرا فعال شده نگاه و توجه را به سوی نمونه‌های دور و تسلسل و کشیده و مایه شک به سیستم‌های پس آیند و برخاسته از آن‌ها می‌شود. شک‌گرایی تاکید خواهد نمود که ما هیچ نیازی به چنین فرضیات نداشته و سیستم‌های سیاسی می‌تواند بر پایه الگوهای بازتر و کم‌تر نخبه‌گرا ساخته شده که اجازه می‌دهد گستره بزرگ‌تری از دیدگاه‌ها شنیده شود (چندگانگی و تنوع روایت کوتاه که لیوتار و جنبش‌های پسامدرن به طور کلی دست به آن زدند).

دلیل برای ناهمسانی و تنوع به طور طبیعی که پس از پدیدار شدن چنین اردوگاه‌هایی به وجود می‌آید به یکباره آشکار می‌سازد که کانون و محور مرجعیت هیچ اساس و پایه‌ای غیر از توجیه ندارد؛ به زبان نیچه «تصورهای باطلی که فراموش کرده‌ایم خیالات است».

به سوی شک گرایی در سیاست

(۲۶) شک گرایی، ابر شک گرایی، پلورالیسم آگوستیک، نسبی گرایی و دگر اندیشی همگی با خواست بی ثبات ساختن این تصوره‌های باطل پدیدار شده تا لیبرالیسم (یا همان گونه که گاهی به عنوان «جهان وطنی» نامیده می‌شود) در فرهنگ ما برقرار و جوشان باقی مانده و سیاست‌های دگماتیسم در تنگنا و بدون راه فرار. شالوده‌ای برای شبکه مقاومت همین است.

برای برخورد با همه روندهای ضد لیبرالی که جزئیات آن‌ها در بالا آمده شک باید بی گمان عامل رایج‌تری در روند سیاست باشد: گرایش‌هایی که آفتی در فرهنگ دوره پسا روشنگری است. اینک باید به این پردازیم که شک در چه بخش دیگری از رسم‌های متداول جا دارد و چگونه باید از نقش آن برای گسترش بیشتر شک در زندگی امروزی الهام گرفته تا جوی دشمنانه بر ضد گسترش باورهای بدون چون و چرا بسازیم.

شک خردمندان و موجه؟

شک در فرهنگ ما چه نقشی بازی می‌کند؟ بدون شک نقشی اصلی دارد نقشی مانند سیستم قضایی و ارزش آن را دارد که درباره چگونگی کار کردن آن بررسی شود تا ببینیم اگر می‌توان این ویژگی را گسترش داده تا هواداران باورهای بدون چون و چرا را در برگیرد. چنین کنکاشی خواستار کندوکاوی ژرف در تاریخ شک هم چون یک مفهوم فرهنگی، به ویژه نقش پردردسر آن پیرامون آداب و اندیشه‌های دینی را می‌طلبد - که در کل به آن به عنوان نشانه‌ای از ضعف ایمان در افراد نگاه می‌شود. دمودستگاه دین تنها با کسانی که به راستی ایمان آورده‌اند راحت است هر چه فداکارتر، بهتر و به عنوان یکی از آماج اصلی، نابودی شک را در منطقه فعالیت و کنش خود برمی‌گزینند. برای محافظان دین «توماس شکاک»^۱ به سادگی فردی خواهان تغییر آیین بوده که تا رسیدن به آن پیش خواهد رفت - آن‌ها می‌اندیشند، بسیار بد و ظالمانه است که اگر چنین شخصی نخواهد حقیقت را ببیند. هر چند انسان‌گرایی به طور سنتی نگاهی پر از دودلی به دین داشته ولی روندهای انسان‌گرایی در درون دین‌های سازمان‌یافته وجود دارد که در اینجا اعتراف می‌شود. برای نمونه برخی از آن‌ها را مذهب انگلیسی (انگلیکان) دارد حتی اگر خویش را به خاطر آن در زیر یورش روزافزون یک جناح مخالف بنیادگرا ببیند پدیده‌های آشکاری مانند روحانیون هم‌جنس‌گرایان زن یا مرد.

بایستی شک را از سوظن جدا ساخت - کمابیش مانند سوظن پارانویایی از جهان اسلام که از زمان ۹/۱۱ در غرب رشد کرده است (به همراه وضعیت پس از یورش به عراق که امروزه حتی دیدگاه‌ها را بیشتر قطبی کرده همان گونه که آشوبگران به روشنی چنین قصد و نیتی داشته‌اند). از دیدگاه ما شک پدیده‌ای مثبت و سوظن پدیده‌ای منفی بوده و باید مراقب

شخصی که هیچ‌چیز را باور نمی‌کند مگر آنکه خودش آن را تجربه کند 1. Doubting Thomas

شکی خردمندانه و معقول؟

باشیم که شک به سوطن دگرگون نگردد. من هوادار شک گرایی با اندیشه باز هستم تا هوادار سوطنی با اندیشه بسته که بر پایه پیش‌داوری‌های فرهنگی استوار است (و صمیمانه امیدوار هستم که ماجرای ۷/۷ لندن^۱ مایه بیشتر شدن این مورد دوم نباشد). حتا ابرشک‌گرایی نباید به ترس فرهنگی از دیگران بینجامد.

نقش طنز در میان هنرها و صنایع سرگرمی (فیلم، تلویزیون، ادبیات، مجلات عامه پسند مانند پرپوآی^۲ و حتا صنایع طنز) در بذرافشانی شک پیرامون نهادها و دستگاه‌های ارزشی فرهنگ غربی نیز ارزش توجه دارد. اثر طنز هیچ‌گاه نباید دست‌کم گرفته شود همان‌طور که من با در نظر گرفتن لایحه بیزاری دینی^۳ (به دلیل تصویب در مجلس کنونی از ۱۳۸۴ (۲۰۰۵ میلادی) به این سو) می‌نویسم، به صورتی که در انگلیس در حال رخ دادن است هر گونه حرکتی به سوی ممنوعیت یورش به دین بیش‌ازپیش هشداردهنده‌تر شده است. باید اطمینان یابیم که قوانین نوین طوری طرح شده تا به جای جلوگیری از یورش به دین از یورش به باورمندان جلوگیری کند ولی عدم قطعیت فراوانی درباره چگونگی جدا نگه داشتن آن‌ها از هم وجود دارد: هر آینه اگر بشود آن‌ها را هم جدا نگه داشت. دست‌کم گستره‌ای برای کلنجارهای قانونی در این باره وجود دارد که شاید به خوبی مایه اندیشیدن بیشتر بسیاری از انسان‌ها پیش از چالش به سخره گرفتن دین‌های سازمان‌یافته، شود.

این واقعیت که جامعه خلاق در درون جامعه انگلیس در مخالفت با چنین لایحه‌هایی برخاسته نشانگر ناراحتی ژرف آن‌ها از اثر پنهان احتمالی این قوانین بر آزادی بیان در قلمرو هنر دارد. حق به طنز کشیدن ارزش‌های در پستو و سنگر نگهداری شده باید برقرار بماند؛ در غیر این صورت برای هواداران ایمان بدون چون و چرا مانند فضایی بی‌رقیب خواهد بود. اگر این حالت و کنش از دست برود آنگاه باید چشم به راه اردوکشی‌های بیشتری مانند اردوکشی موفق باشیم که نمایش به‌زتی^۴، نمایش باورهای سیک^۵، را در سال ۱۳۸۳

۱. 7/7 in London در مرکز لندن ۷ ژوئیه ۲۰۰۵ در مرکز لندن

۲. Private Eye

۳. Religious Hatred Bill

۴. Behzti

۵. Sikh

خورشیدی (۲۰۰۴ میلادی) از روی صحنه نمایش خانه بیرمنگام ریپورتی^۱ به دلیل توهین به انجمن محلی سیک‌ها^۲ پایین کشیده شد. تجربه سلمان رشدی^۳ از آیه‌های شیطان^۴ برای ما هیچ جای شکی باقی نگذاشته که تا چه اندازه کسانی که به اصول عقاید بدون چون و چرا ایمان آورده آماده پافشاری بر آرمان‌های دینی خویش هستند. توهین بدون شک ارزش گفتگو داشته و طنز ناچار است برخی محدودیت‌ها را بپذیرد. چه چیزی تعیین‌کننده‌ی این محدودیت‌هاست باید بعدها درباره آن به گفتگو بپردازیم ولی به‌سختی می‌توان درباره کنش جماعت (هم چنین یک فتوا) گفتگو کرد و هنگامی که به هر صورتی به عنوان پاسخی قابل پذیرش برای طنز دیده شد آنگاه آزادی بیان دیگر جایی نداشته و نابود می‌شود. ما در همین بخش باز هم به مورد نمایشنامه‌ی به‌زتی^۵ باز خواهیم گشت.

شک و روند حقوقی

در سیستم قضای کشورهای دموکراتیک غربی، شک و هم چنین شک «قابل‌پذیرش» یکی از ملاک‌ها و پیمانانه‌های اصلی در رسیدن به نتیجه و داوری در پرونده‌های تبهکاری است. اگر در مغز هیئت‌منصفه از سوی تیم دادستانی شک خردمندانه‌ای کاشته شود و آن‌ها آن را به عنوان آماج نخست در پیگیری قانونی پرونده در نگر بگیرند، محکومیت نباید رخ دهد. در حالی که تا پیش از رسیدن به آخرین حکم هیچ ناچاری و اجباری برای قطعیت دیده نمی‌شود ولی ذهن هیئت‌منصفه باید از شک خردمندانه‌ای گذشته باشد. بنابراین شک و دودلی نقش و جنبه‌ای مثبت در سیستم داوری یا قضایی را دارد، وضعیتی که کمابیش در همه‌ی امور زندگانی باید دلبسته و علاقه‌مند به آن باقی بمانیم. شک خردمندانه همان گونه که برای نمونه درباره ادعاهای دینی به کار گرفته شد نباید به باورهای بدون چون و چرا مانند

1. Birmingham Repertory

2. Local Sikh community

3. Salman Rushdie

4. The Satanic Verses

شکی خردمندانه و معقول؟

حکم نهایی برسد. این کمابیش مانند شک خردمندانه پیرامون صحیح بودن کلمه به کلمه کتاب‌های آسمانی است یا خدا فلان دین به طور آشکار برتر از بقیه دین‌هاست. شک خردمندانه به صورت زیر تعریف می‌شود:

سطحی از قطعیت که باید یک عضو هیئت‌منصفه برای یافتن متهم یک جرم و بزهکاری، داشته باشد. یک شک واقعی پس از بررسی دقیق و بی‌طرف همه شواهد یا نبود شواهد در یک پرونده، بر پایه خرد و عقل سلیم است. بنابراین اثبات فراتر از شک خردمندانه، اثبات کنشی مجرمانه و بزهکارانه است که شخصی می‌خواهد بر اساس آن و بدون درنگ در حیاتی‌ترین لحظات زندگی خویش اعتماد کرده و کنش کند. به‌رحال این به معنای اطمینان مطلق نیست. (۱)

این گفته‌ها کمابیش سراسر است و بدون پیچیدگی به نگر می‌رسد ولی تعریف دیگری خاستگاه دشواری و مشکلی احتمالی پنهانی در این اندیشه کلی می‌شود:

هیچ اطمینان اخلاقی در مورد جرم یک بزهکار نمی‌تواند وجود داشته باشد. پس یک عضو هیئت‌منصفه (یا قاضی بدون هیئت‌منصفه) باید به گناه یک بزهکاری و جرم قانع شود (یا درجه بزه مانند قتل عمد یا قتل غیر عمد) «فراتر از شک خردمندانه یا معقول» و قاضی در هنگام رهنمود دادن به هیئت‌منصفه این را اعلام می‌کند. به‌رحال این آزمونی ذهنی است زیرا هر عضو هیئت‌منصفه ناچار است تصمیم بگیرد که شکش خردمندانه است یا نه. قانع شدن با وجود این آزمون بسیار دشوارتر است نسبت به «برتری شواهد» برای تصمیم‌گیری برای خواهان یا شاکی (بخش اقامه‌ی دادخواست) در یک پرونده حقوقی مدنی (غیرجنایی). (۲)

یک عنصر بسیار ذهنی در این فرایند دیده می‌شود و از این رو می‌تواند به طور بسیار چشمگیری از فردی به فرد دیگری متفاوت و ناهمسان باشد - برخی از ما بسیار آسان‌تر از دیگران متقاعد شده، افراد در داوری و قضاوت‌های خود گرایش بیشتری به سوی سختگیری

یا نرمی دارند. باری این وضعیت ذهنی با نیاز به گفتگو و جروب‌های پیرامون دیدگاه‌ها با دیگر اعضای هیئت‌منصفه («خردمندان») دیگر، همان گونه که قانون چنین می‌گوید) در سیستم هیئت‌منصفه متعادل و ترازمند می‌گردد. تنها اگر اکثریت تصمیمی گرفتند آنگاه رأی به محکومیت یا براءت داده می‌شود. آنچه در این سیستم بسیار پر اهمیت است به وجود آمدن شک در محیطی عمومی بر ضد گستره و طیفی از دیدگاه‌های دیگر است: متقاعد شدن درونی آن گونه که گویا در دین‌ها بیننده آن هستیم کافی و بسنده نیست. این مورد دشواری دادرسی با وجود یک قاضی بدون هیئت‌منصفه را نادیده گرفته که در این حالت روند گفتگوها حذف می‌شود - یک استدلال نیرومند برای سیستم هیئت‌منصفه همان گونه که بسیاری از ما به خوبی به این نتیجه می‌رسیم (شاید شخصی فرض کند، به استثنای توماس هابس).

شک منطقی یا خردمندانه یا معقول یک مفهوم نادقیق و مبهم بوده و برای روشن ساختن بیشتر آن به ویژه از سوی قاضیان در رهنمودهای خودشان به هیئت‌منصفه کوشش‌های فراوانی انجام می‌گیرد. با این حال سخنان زیر در دادگاه سامرز^۱ (۱۳۳۱ خورشیدی - ۱۹۵۲ میلادی) گفته شده است:

اگر به یک عضو هیئت‌منصفه گفته شود که وظیفه آنان است که شواهد را سبک و سنگین نموده و بررسی کرده که آیا وی را به صورتی قانع می‌سازد که احساس اطمینان نسبت به حکم محکومیت صادر شده پیدا کند و این کار بسیار بهتر از به کار گرفتن اصطلاح «شک خردمندانه و منطقی» بوده و امیدوارم در آینده کارها به این صورت انجام گیرد. در هنگام جمع‌بندی من این اصطلاح را هیچ‌گاه به کار نبرده‌ام. من به عضو هیئت‌منصفه می‌گویم پیش از گناهکار شناختن بزهکاران باید احساس اطمینان داشته و باید قانع شده باشند که دادخواهی، گناه زندانی را به اثبات می‌رساند. (۳)

1. Regina v. Summers (1952)

شکی خردمندانه و معقول؟

افراد دیگری از چنین کوشش‌هایی انتقاد کرده‌اند: «دور شدن از شیوه معمولی که زمان بسیار درازی به کار می‌رفته، اشتباه است. این موضوع، گمان می‌کنم از سوی عامه مردم عادی به کار گرفته شده و به خوبی از سوی انسان متوسطی در جامعه درک می‌شود.» (۴) گفته‌ی دیگر بر سودمندی شک تأکید می‌کند:

باید به هیئت‌منصفه گفته شود که متهم سزاوار بهره‌مند شدن از شک بوده و هنگامی که در هر مرحله‌ای از پرونده احتمال وجود دو دیدگاه با توجه شواهد هست، هیئت‌منصفه باید دریابد که کدام یک برای متهم بهتر است مگر شرایط حالت دیگری را فراتر از شک خردمندانه (دلیل قطعی) ایجاد نماید. (۵)

در حالی که گستره‌ای برای تعداد مشخصی از تفسیر وجود دارد گویا مفهوم در عمل به اندازه بسنده قابل ارائه است و خواست آن این است که باید اندیشه و تأملی در بار اثبات بشود که از سوی هیئت منصفه ارزیابی شده است.

به سخن دیگر برتری دلیل قانع‌کننده‌تر، معیار و استاندارد اثبات در پرونده حقوقی تنها نیازمند سنگینی قابل شناسایی شواهد به سود یک طرف است تا حکم صادر شود: همان گونه که پیتر باسیل کارتر^۱ مفسر حقوق آن را به اصطلاح «اقتناع پیرامون تعادل احتمالات»^۲ تشریح نموده است. پرونده اورنتال جیمز سیمپسون^۳ مشهور نمونه‌ای ارائه می‌کند که چگونه تفاوت و ناهمسانی میان دو مفهوم می‌تواند بر رأی کارگر شود. سیمپسون یک بازیکن سیاهپوست، بلندآوازه‌ی و پیشین فوتبال آمریکایی متهم به قتل همسر سفیدپوست خود گشت ولی در دادگاهی در سال ۱۳۷۴ (۱۹۹۵ میلادی) از این اتهام تبرئه گشت. تیم دفاعی سیمپسون با موفقیت از عهده‌ی نشان دادن موکل خودشان به عنوان یک قربانی نفرت نژادی از سوی بخش پلیس لس‌آنجلس برآمده و پلیس متهم به ارائه مدارک نادرست در کوشش

1. P. B. Carter

2. Persuasion on balance of probabilities

3. O. J. Simpson

برای تأثیر گذاشتن بر نتیجه و پیامد حکم این دادگاه شد و این پرونده به یک مشغله ذهنی ملی آمریکاییان تبدیل گشت. ولی پس از اینکه خانواده همسرش شکایتی غیرجنایی مطرح کرده، سیمپسون در رابطه با مرگ غیرمنصفانه مجرم شناخته شده و محکوم به پرداخت ۳۳/۵ میلیون دلار به عنوان خسارت گشت. هر چند شکایت‌های حقوقی نسبت به پرونده‌های جنایی دارای تاوان و جریمه‌های کمتری است اگر خواهان و شاکیان صدمه دیده در پیگیری شکایت، موفق شوند می‌توانند احساس کنند که به حق اخلاقی خویش رسیده‌اند. حتا در این سطح پایین‌تر از سیستم قضایی.

برتری شواهد به صورت زیر توصیف می‌شود:

سنگینی بیشتر شواهد در یک دادخواهی حقوقی (غیرجنایی) نیاز به تصمیم‌گیری آزمایشگران واقعیت (هیئت‌منصفه یا قاضی بدون هیئت‌منصفه) به سود یکی از طرف‌های شکایت دارد. این برتری بر پایه شواهد قانع‌کننده و احتمال حقیقت داشتن یا دقت آن بوده ولی بر اساس شمار و تعداد شواهد نیست. بدین‌سان یک شاهد به خوبی آگاه مدرکی سنگین‌تر از چندین شاهد با اعترافات مبهم شود یا یک موافقت‌نامه‌ی امضای شده با واژه‌های روشن شاید دیدگاه‌ها یا حدس‌ها در این باره که گروه‌ها چه گرایشی دارند را جهت و سو دهد. برتری شواهد در شکایت‌های حقوقی نیاز بوده و با «دلیل قطعی» مغایر و متضاد است چون نیاز به آزمون‌های روشن بیشتری برای صادر کردن رأی در دادگاه بزهکاری و جنایی دارد. تعریف آن از دیدگاه‌های گوناگون قضایی اهمیتی ندارد کمابیش معنای آن غیرعینی است. (۷)

باز هم وجود عنصری غیر عینی تأیید گشته ولی همانند «شک منطقی» به طور کلی باید با اعضای دیگر هیئت‌منصفه گفتگو شود (قاضی بدون هیئت‌منصفه استثنا است) پس قانع شدن درونی به تنهایی تعیین‌کننده‌ی رأی نهایی نیست: همان گونه که لرد دیپلاک^۱ گفته، «بودن در جمع ایمنی است که بر ضد ویژگی‌های شخصی فرد کار می‌کند». (۸)

1. Lord Diplock

شکی خردمندانه و معقول؟

من گمان کنم که برتری شواهد حتا هنگامی که در حوزه دین به کار گرفته شود باز هم بعید است به سوی باورهای بدون چون و چرا راهنمایی کند به ویژه چون شواهد آن بسیار ناقص (در بیشتر موارد تنها تواتر و شایعه) بوده و کمابیش همیشه سراسر مخالف مشاهدات و بررسی‌هاست. به معجزات بیندیشید که تعادل احتمالات، بی‌گمان می‌تواند فرد را به سوی ناباوری بچرخاند. من می‌گویم مخالف بررسی و مشاهدات، ولی کسانی که ایمان آورده‌اند خواهند گفت ایمان قلبی بر هر چیزی چیره خواهد شد (به معجزات حتا می‌تواند یک چرخشی شبه دانش با عنوان «شگفتی‌ها»^۱ داده شود). با این حال سیستم قضایی آن گونه که پیداست از اعتماد و توکل به باورهای بدون چون و چرا در موضوع قضاوت جلوگیری می‌کند و تأکیدش برای اندیشیدن، ارزش گسترده ساختن به هم‌همی زمینه‌هایی را دارد که نیاز به قضاوت و داوری در آن وجود دارد - به ویژه زمانی که ما به این پذیرش برسیم که تا چه اندازه کم و به ندرت ما به اطمینان کامل در زندگانی دست پیدا می‌کنیم.

شک و پیشینه دین

شگفت‌انگیز نیست که در پیشینه دین، برخوردی منفی با شک می‌شود زیرا به وارونه و برعکس ایمان قلبی سخن می‌گوید. ایمان مایه‌ی ایست و تعلیق ارادی شک می‌شود چون اگر این توقف و تعلیق انجام نشود دین‌ها به احتمال بسیار پیروان چندانی نخواهند یافت. دین جا و فضای فراوانی برای رشد شک باقی می‌گذارد زیرا بیشتر آن‌ها به طور کلی به عنوان بخشی از باورهای اساسی سخنانی درباره معجزات گفته (زاده شدن از باکره، رستاخیز، شفاعت و غیره؛ که در گستره دین‌ها همواره با آن‌ها روبرو می‌شویم). برای پذیرش چنین ادعاهای شگفت‌انگیز و نامتعارف به غیر از نیاز به ایمان قلبی به شاهد حاضر از نسل‌های پیشین نیز برای تأیید آن نیاز است و شک تنها به عنوان سد و مانعی در چنین روندی دیده خواهد شد. این ویژگی متعصبان مذهبی است تا شک را در نقش دشمنی به نمایش بگذارند

1. Singularities

که اگر ایمان واقعی بر فرد چیره باشد، بایستی این دشمن شکست بخورد. می‌توانیم نمونه جالب و خوبی از این اصطلاحات تخیلی را در نوشته جان بانیان^۱ (۱۰۶۷-۱۰۰۷ خورشیدی - ۱۶۸۸-۱۶۲۸ میلادی) به نام *بَنگ الهی*^۲ (۱۰۶۱ خورشیدی - ۱۶۸۲ میلادی) ببینیم که به ما بینشی جالب از ذهنیت مسیحیان مخلص درگیر در این جستار می‌دهد: بانیان یکی از بلندآوازه‌ترین مسیحیان مخلص در یکی از مذهبی‌ترین دوره‌ها در تاریخ انگلیس به شمار می‌آید.

بَنگ الهی داستان شهر من‌سول^۳ را بازگو می‌کند که در مسیر روایت داستان بارها از سوی ارتش‌های بزرگی از «شکاگان» محاصره شده که می‌کوشند تا آن را تسخیر کرده و ساکنان را به دلخواه خود رام سازند. برای نمونه از شکاگان مقرب درگاه الهی شدن^۴ در این کتاب نام برده شده از «شکاگان رسالت، شکاگان شکرگزاری، شکاگان تعصب، شکاگان قیامت، شکاگان آمرزیده شدن و شکاگان پرستش^۵» سخن به میان آمده که در جنگ بوده و همگی در راه آماج خویش استوار و پابرجا هستند. (۹) شهر من‌سول به میدان کارزاری برای جنگ سراسر نمادین میان نیروهای مؤمن و نیروهای شک‌گرا بدل شده و گروه دوم به اندازه چشمگیر و بسنده‌ای به وسیله شخص شیطان^۶ راهنمایی می‌شود. نیروهای شیطانی شک را هم چون وسیله‌ای برای سست کردن ایمان مردم من‌سول به نویدهای رهبر معنوی آن شاهزاده امانوئل^۷ برای ملاقات با او در بهشت پس از کشمکش‌های زندگانی‌اش به کار می‌برند، افزون بر این در گذر زمان چندین پیروزی به دست آورده (و هم چنین با برگشت امانوئل به طور دوره‌ای برای به دست گرفتن اقتدار از پیش تعیین شده بر من‌سول چندین شکست را تجربه می‌کنند). در هیچ جایی و هرگز گفته نمی‌شود که مدارا شاید راه حلی

1. John Bunyan

2. The Holy War

3. Mansoul

4. Election-doubters

5. Vocation doubters, the Grace-doubters, the Perseverance-doubters, the Resurrectiondoubters, the Salvation-doubters, and the Glory-doubters

6. Devil Diabolus

7. Prince Emmanuel

شکی خردمندانه و معقول؟

پذیرفتنی برای هر دو سو باشد. آشکارا یک دوئل و جنگ تن به تن تا سر حد مرگ است که تنها یکی می‌تواند پیروز بیرون آید: برای چنین رقیبان سرسختی، ندانم‌گرایی هم چون گزینه و انتخابی در دسترس نیست. به شک به طور کامل منفی نگاه می‌شود نه تنها دشمن رستگاری فرد بلکه دشمن نظم خوب و زندگی پاکیزه. بنابراین هنگامی که نیروهای شیطانی بر من سول چیره و مسلط می‌شوند، شهر به ویرانه‌ای تبدیل می‌شود:

و اینک من سول چیزی مگر کنام شیطان، نشانه‌ای از جهنم و جایگاه و مکانی به طور کامل ظلمانی نبود. خوب من سول اکنون (کمابیش) مانند زیستگاه جانوران درنده بی‌حاصل و عقیم است؛ و تنها گیاهان هرز، خار، گزنه، گند و کثافت است که چهره‌ی من سول را پوشانده. (۱۰)

بانیان سخنگوی رسمی مسیحیان متعصب است نماینده کسانی که باورهای مطلق بدون چون و چرا را تنها حالت قابل پذیرش در جهان هستی می‌دانند. (۱۱) شک هم چون مدرکی و دلیلی برای دست اندر کار بودن شیطان در امور انسان‌ها دیده می‌شود؛ چیزی که همیشه در سطح فردی باید به هوش بوده تا جلوی رخنه‌ی حتا ذره‌ی کوچکی از آن به اندیشه و زهرآگین ساختن دستگاه عقیدتی گرفته شد (این گونه که پیداست بانیان ناچار بوده بخش بزرگی از زندگانی خویش را در پیکاری درونی با این دشمن سپری کند (۱۲)). چندان پیچیده نیست تا ببینیم با اختلاف عقیده پیرامون «حقیقت» مدارایی در کار نیست. شک‌گرایی نشانه ناباوران بوده و در هر جایی که با آن برخورد شود باید نابود گردد.

با رژه‌ی شخصیت‌هایی در مشهورترین نوشته بانیان، سبیر و سلوک زائر^۱ (۱۰۶۳، ۱۰۵۷ خورشیدی - ۱۶۸۴، ۱۶۷۸ میلادی) کوشش‌های همانندی انجام می‌گیرد تا تخم شک در اندیشه قهرمان خودش، کریستین^۲ در راه خود به سوی شهر آسمانی کاشته گردد. همان گونه که یک بیخدا در آنجا می‌گوید، «خنده‌ام می‌گیرد که چه اندازه نادانی که بار سفر چنین

1. The Pilgrim's Progress

2. Christian

کسالت باری را بر خویش تحمیل کرده؛ و انگار سفر برایت چیزی ندارد مگر دردهای خود... چنین مکانی، مانند رؤیای تو در هیچ کجای جهان وجود ندارد» (۱۳)؛ ولی سرانجام ثابت می‌شود که همه‌ی چنین کوشش‌هایی درست در گمراه ساختن کریستین مصمم از آماج دلخواه خویش بی‌بار و بی‌حاصل است. قهرمان حتا با زندانی شدن موقت در دژ شک^۱ شکست نمی‌خورد و «در درون خویش کلیدی به نام تعهد» می‌یابد که وسیله‌ای را برای رها شدن از این تنگنا و گرفتاری فراهم می‌سازد. (۱۴) ایمان حقیقی پیروز است؛ تنها چیزی که شخص نیاز دارد اعتقاد قلبی است.

انسان‌گرایی در میان جهان دینی

هر چند انسان‌گرایی امروزه به طور روزافزونی خویش را درگیر با بنیادگرایی می‌یابد ولی چندین یورش به باورهای مذهبی داشته است. می‌توان از وضعیت کنونی مذهب انگلیکان به عنوان نمونه‌ای از آن نام برد. انگلیکانیسم (مذهب انگلیسی) به طور سنتی مذهبی است که میانه روی را الگوی خویش قرار داده و در گذر سده‌ها مسیری کمابیش موفق را در میان پروتستانیسم افراطی و کاتولیک افراطی برگزیده است (اگرچه شاید پروتستان‌ها و کاتولیک‌های تندرو با چنین ارزیابی همدردانه‌ای موافق و هم‌نوا نباشند). از سوی دیگر انگلیکانیسم گرایش به پرهیز از بیش از حد رواداری در پرستش داشته، و در این رابطه دامنه و محدوده‌ی ویژه‌ای را روا داشته است، برخی از نواحی مذهبی با گرایش بیشتر به سوی کاتولیک و برخی به سوی پروتستان در انتهای طیف (به ترتیب انگلیکانی «بالا» و «پایین»)، باری این روزها مذهب انگلیکان نیز با تضاد شدید درونی پیرامون هم‌جنس‌گرایان زن و مرد روحانی از هم گسسته است؛ و این گسیختگی تا جایی است که مقامات ارشد رسمی آن آشکارا از گرایش به انشعاب سخن می‌گویند. بنیادگرایی به گرایشی عمومی‌تری در میان مقامات بالاتر سلسله مراتبی دینی بدل گشته و هواداران آن در سلسله‌مراتب در بازگو نمودن مواضع

1. Doubting-Castle

شکی خردمندانه و معقول؟

ضد انسان‌گرایان خود بی‌پروا تر و جسورتر گشتند. این انسان‌گرایی خویش را به عنوان پشتیبان از روحانیون مرد هم‌جنس‌گرا و انتصاب راهبه‌های زن نشان داده و مذهب انگلیکان خط نخست این تغییرات این جستارها در جهان مذهب می‌باشد.

این شکاف به ویژه پیرامون انتخاب اسقف هم‌جنس‌گرای مرد خویش را نشان داد. مورد مشهور برگزیده شدن کانن جفری جان^۱ برای اسقفی ردینگ^۲ در سال ۱۳۸۲ (۲۰۰۳ میلادی) بود که پس از آنکه یک اردوکشی افترا و بدنام ساختن از سوی بنیادگرایان به راه افتاد، ناچار به کناره‌گیری از نامزدی شد (سرو صدا در همه‌ی رسانه‌های ملی با شیوه به راه انداختن تعصب و پیش‌داوری نهانی) و این رویداد موضوع را به نقطه حساسی رسانده، شاید شدیدترین بحران مذهب مسیحیت را در تاریخ نوین و مدرن را به جلو انداخت. هنگامی که جناح آمریکایی مذهب انگلیکان، اپیسکوپال‌ها^۳ با انتخاب یک روحانی هم‌جنس‌گرا از نیو هامپشایر^۴ (جن رابینسون^۵) این راه را ادامه داده این بحران به طور چشمگیری ژرف‌تر گشت. از این مذهب آمریکایی حتا درخواست شد تا از بدنه تصمیم‌گیرنده‌ی سازمان مادر به مدت سه سال کنار رود به این امید که راه مستقیم را دریافته و سر تسلیم در برابر گفته‌های بنیادگرایان فرود آورد که گویا اینک مهار قدرت را در دست داشتند. اگر آمریکاییان موافقت نکنند این انشعاب به وجود خواهد آمد.

تنها برای اینکه به خوبی منظور به آمریکاییان گفته شود، یک اسقف اوگاندایی - در جایی که هم‌جنس‌گرایی جرمی و بزه‌ای است که می‌تواند حکم مرگ را در پی داشته باشد - از پذیرفتن تنخواه برای قربانیان ایدز کشور خودش سرباز زد زیرا آمریکاییان اهداکننده آن قلمرو اسقفی، از گزینش جن رابینسون به عنوان اسقف حمایت و پشتیبانی کرده بودند. در اینجا بنیادگرایی آشکارا و به روشنی تأکید کرد، «بخش کلیسایی جنوب رون‌زوری^۶ از

1. Canon Jeffrey John

2. bishop of Reading یک عنوان اسقفی در مذهب انگلیکان در استان کانتربوری

3. Episcopalians

4. New Hampshire

5. Gene Robinson

6. Rwenzori

کتاب‌های آسمانی به عنوان وحی حقیقی خدا پاسداری می‌کند» پیامی بود که از اوگاندا رسید. (۱۵) این موضوع برای انسان‌گرایان در درون مذهب مسیحیت به ویژه تجربه تحقیرکننده بوده و پیرامون وجود خود مذهب و هم‌چنین توانایی آن برای سازگاری با شیوه‌های امروزی شک به وجود آمد.

بنابراین انسان‌گرایی در درون مذهب انگلیکان به لاک دفاعی خزیده و آن گونه که پیداست دست کم در کوتاه مدت شیوه آن تغییر نخواهد کرد (اگر چه پس از آن مذهب ایسکوپال در اسکاتلند موضعی شجاعانه درباره روحانیون هم‌جنس‌گرا گرفته و حق آنان را برای گماشتن و منصوب شدن به رسمیت شناخت). اسقف اعظم کانتربری دکتر رووان ویلیامز^۱ رییس این مذهب در هنگام برگزیده شدن از اعضای جناح پیشرو مذهب انگلیکان به شمار می‌آمد از سوی بنیادگرایان به صورتی منکوب گشت که پشتیبان‌های وی، با عبارتی بسیار احساسی می‌گویند، او «یک زندانی واقعی راست مذهبی» است. (۱۶) برخی از پشتیبان‌های ویژه، کسانی مانند جی‌لز فرازر^۲ و ویلیام وایتی^۳ (به ترتیب قائم‌مقام کشیش و یک تاریخ‌دان) که برای اتحاد میان مذهبی‌ها و چپ سکولار برای به چالش کشیدن دستگاهی که به وسیله بنیادگرایان مسیحی و سیاست‌مداران نومحافظه‌کار^۴، به خوبی ساخته شده، فراخوانی کرده‌اند و پافشاری می‌کنند که،

وضعیت کنونی... می‌طلبد تا سکولار چپ سنجش دوباره‌ای از جناح چپ مذهبی داشته باشد. زیرا تنها مذهبی‌های چپ می‌توانند با زبان مذهب، مذهبی‌های راست را به چالش بکشند. کوتاه‌سخن اینکه سکولار چپ ناچار است که بدگویی پنهانی را رها کرده و آغاز به ساختن دوست‌های نو نماید.

1. Dr Rowan Williams

2. Giles Fraser

3. William Whyte

4. Neoconservatives

شکی خردمندانه و معقول؟

در آمریکا راست مذهبی و نو محافظه کاران^۱ با همکاری با یکدیگر نیرومندتر شده‌اند. اینک نوبت ماست. (۱۷)

فراز و وایتی بر ریشه‌های مذهبی سوسیالیسم انگلیس تأکید کرده و این را هم چون زمینه‌ی مشترکی برای هم‌پیمانی می‌بینند: با بازگشت به جنبش «سوسیالیسم مسیحیت» سده نوزدهم «نیروی کار بیش از یادگیری از استدلال‌های مارکس، از متدیسم^۲ یاد می‌گیرد.» اگر شک‌گرای چپ احتمال بدهد که شاید درگیر دفاع از دین شود، حتا به طور غیر مستقیم بیشتر در دسرساز است - و به هر صورت من شک دارم که «سوسیالیست‌های مسیحی» فراوانی از این دست وجود داشته باشند که حزب کارگر چپ را در این روزها پر کنند. ولی اجازه دهید تنها بگویم تا زمانی که وابستگی میان شریک‌ها دارای یک جور ویژگی ندانم‌گرایی باشد، شاید میدانی برای پراگماتیسم یا عمل‌گرایی وجود داشته باشد. مشارکت و همکاری نباید اجازه داشته باشد تا این واقعیت که هر دسته هنوز نیز خواهان تغییر و دگرگونی دیدگاه دیگری به دیدگاه خودش هست، را تحریف کرده و هرگز نمی‌توانند به هم‌گرایی و وفاق درازمدت بدون مصالحه‌ی جدی درباره آرمان‌هایش برسند و بدین‌سان پیروان خویش را از دست می‌دهد. باری اینکه چپ مذهبی چنان احساس ناچاری می‌کند که دست به دامن افراد غیرمذهبی می‌شود این حدس را پیش می‌کشد که چشم‌انداز انسان‌گرایی مذهبی به راستی تا چه اندازه دستخوش نومیدی گشته است. کمابیش یعنی پذیرفته که بنیادگرایی اکنون دیگر از کنترل خارج شده است.

انسان‌گرایی در دین‌های دیگر جهان نیز به طور همانندی در حالت پدافندی و دفاعی قرار دارد. کاتولیک در موارد پر کشمکش مانند سقط‌جنین، جلوگیری از آبستنی، مجردی روحانی‌های مرد و زن، در زمان مرحوم جان پل دوم^۳ حاضر به شنیدن درخواست نوگرایان درون مذهب نبوده و در سراسر دوره طولانی پاپی خود به طور ثابتی یک موضع

1. Neocons

2. Methodism

3. Pope John Paul II

محافظه‌کارانه داشت. هر چند رسوایی‌های گوناگون بجه‌بازی و پدوفیلی که در چند سال اخیر در جهان کاتولیک آشکار شد و دعوای حقوقی مربوط به آسیب‌های وارده (به همراه بسیاری نقشه‌های دیگر برای پیگیری) که در پی آن مطرح شد، به اندازه کافی مذهب مسیحیت را شرمنده و خجالت‌زده نکرده تا سیاست بنیادی خود را به طرز چشمگیری تغییر دهد. انتخاب بندیک شانزدهم^۱ پس از مرگ جان پل دوم برای پایی امید نوگرایان را بیش از پیش در هم کوبید کسانی که آرزوی رهبری با اندیشه‌ی بازتر از رهبر پیشین داشتند. به جای آن اینک آن‌ها خویش را رو در روی شخصی با آموزه‌ای بدون انعطاف دیده که بیست و چهار سال به‌عنوان سرپرست معادل و برابر تفتیش عقاید نوین مذهب مسیحیت سپری کرده، برای دفاع غیرقابل انعطافی از خشکه مقدسی در این مسیر نام مستعار «سگ‌های گله خدا^۲» را برگزیده. پاپ بندیکت شانزدهم نیز زمان چندانی برای دودلی و شک‌گرایی ندارد و نالیده که «داشتن ایمانی آشکار بر پایه اصول عقاید مذهب مسیحیت این روزها برچسبی با عنوان بنیادگرایی می‌خورد. نسی‌گرایی که اجازه دادن به شخص برای بالا و پایین رفتن و به همراه هر باد اندیشه‌های مانند آن به نگر می‌رسد که تنها گرایش پذیرفته شده با معیارهای امروزی است.» (۱۸) به ندانم‌گرایی نیم‌نگاهی هم انداخته نمی‌شود.

اینک کاتولیک در یکی از گام‌های ارتجاعی خودش در تاریخ معاصر است. هم چنین جابجایی چندانی از خط خودش نشان نمی‌دهد چیزی که به عنوان جستارهای بنیادی می‌داند، به ویژه چون بیشتر روسای تراز بالای سلسله‌مراتب کلیسا مانند خود شخص بندیکت شانزدهم از سوی پاپ پیشین به دلیل درک محافظه‌کارانه خویش از آموزه‌های مذهب مسیحیت به دقت برگزیده شده (تا اینجا هم دیده‌ایم که چگونه پارادایم می‌تواند به شیوه‌ی دفاعی همانندی در دانش عمل کند، با وجود مدافعان ایمان که در آنجا به عنوان نگهبانان دروازه کنش می‌کنند). اصلاح‌طلبان تنها بی‌کنش و تحرک بر جا مانده و تنها می‌توانند تماشاگر روبرگرداندن مذهب مسیحیت از گفتمان باشند.

1. Benedictus XVI

2. God's Rottweiler

شکی خردمندانه و معقول؟

دشواری و مشکل با چنین سازمان‌هایی مانند مذهب کاتولیک که وزن فراوانی به سنت و مرجعیتی می‌دهد که خود برخاسته از آن است این هست که می‌تواند به این صورت پدیدار شود که انگار تغییر سیاست برابر است با پذیرش شکست. نوگرایان در چنین نظامی می‌توانند به آسانی به عنوان مرتد و کافر دیده شوند. اگر برای سده‌های متمادی مجرد ماندن روحانی‌ها درست بوده چگونه می‌تواند به ناگهان اکنون نادرست بشود؟ (همین موضوع درباره سیاست جلوگیری از آبستنی، سقط جنین و روحانیت سراسر در اختیار مردان درست است.) دین مسیحیت حتا نزدیک به این نیست که به خود اجازه دهد «با هر دمیدن آموزه و اندیشه‌ای، به سویی رود» - که برای بیشتر ما انسان‌ها دارای بار معنایی مثبت است بسیار بیشتر از گوش سپردن ارادی به اندیشه‌های نوین. در حالی که تغییرات می‌تواند و رخ نیز داده است (برای نمونه کاتولیک سرانجام گالیله مرتد را بخشیده و حتا همان گونه که در بخش چهار دیدیم مهبانگ را نیز پذیرفته است) نیروی طبیعی گرانش آنچه را در گذشته رخ داده حفظ کرده و آن را به طور کامل با هر وسیله‌ای که در دسترس است، حفظ می‌کند. دیدگاه‌ها به سادگی تسلیم نمی‌شوند: دین مسیحیت برای داشتن تاریخ و پیشینه طولانی به خودش افتخار می‌کند: باری گالیله برای پاکنام و تبرئه شدن ناچار به چندین سده انتظار بود.

هم چنین در جهان اسلام نیز مشاهده می‌کنیم که در دهه‌های اخیر محافظه‌کاران چیره بوده و جریان‌های انسان‌گرای درون دینی در زیر تهدید روزافزونی قرار داشته‌اند، این جریان‌های بیشتر در مدارک و اسناد سال‌های پایانی سده نوزدهم به این سو دیده شده و به عنوان کوششی برای سازگار شدن با استعمارگری غربی و فناوری بسیار گسترده و پیشرفته آن بوده است. (۱۹) دست بالا انسان‌گرایی نمود و نمایشی بی‌رنگ در سده بیست و یکم در اسلام داشته همان گونه که شماری از کشورها در زیر فشارهای چشمگیر فعال‌های بنیادگرا از میان خودشان، در تجربه‌اندوزی با به‌کارگیری شریعت و مفاهیم آخوندسالاری (برای نمونه عربستان سعودی، ایران، بخش‌هایی از نیجریه و پاکستان: هم چنین عراق که به سوی

جنبش‌های شورشی ضد امریکایی پیش می‌رود). اسلام‌گرایی نامی که به آن معروف شده، امروزه به طور آشکارا نیروی برتر و مسلط در جهان اسلامی است و بسیار دشوار است تا بینیم چگونه در چنین زمینه‌ی ناسازگار و دشمنانه‌ای بعد و جنبه‌ای انسان‌گرا می‌تواند گسترش و بقا یابد. در حالی که چنین بعدی در گذشته وجود داشته ولی امروزه شاید تنها در گروه‌ها و افراد پردل و شجاع زمینه داشته باشد که در قلب جهان اسلام با نیرومندی آن را پیش بکشند: بی‌گمان آن‌ها در این راه سرکوب می‌شوند. اگرچه گه‌گاهی اندیشه‌های انسان‌گرایانه فرصت پدیدار شدن پیدا می‌کنند ولی این مهم است که کمابیش همیشه آن‌ها از بیرون از مرزهای سنتی جهان اسلام به گوش می‌رسد. از نمونه‌های آن می‌توان به فعال، نویسنده و مجری خانم ارشاد منجی^۱ اشاره نمود که در کانادا ساکن بوده و کتاب وی به نام دشواری و مشکل (اسلام) امروزی: هشدار برای بیدارکننده برای صداقت و تغییر^۲ شوکی در سراسر جهان اسلام به راه انداخت - تا جایی که به او لقب «کابوس شبانه بن‌لادن^۳» داده شد.

از دیدگاه منجی «دشواری و مشکل اسلام» تنگ‌نظری، یهودستیزی، مقاومت در برابر اندیشه‌های نو و سرکوبی زنان بوده که نویسنده را ناچار به اعلام این کرده که «من به هیچ‌گونه ارتش ساخته شده از آدم‌ماشینی و انسان‌های بی‌اراده در زیر نام الله نخواهم پیوست». (۲۰) هم چنین ادعای برتری بدون چون و چرای قرآن را قانع‌کننده نیافته و به طور تحریک‌کننده‌ای می‌پرسد چگونه می‌توانیم کتابی را «که از جنبه‌ی لغتی متناقض و مبهم است» بخوانیم؟ (۲۱) با وجود تهدید به مرگ به دلیل چنین دیدگاه‌هایی، منجی کمپین برای گسترش پلورالیسم در جهان اسلام به راه انداخته و اعلام می‌کند که،

همه جوامع، همه نژادها، همه فرهنگ‌ها و هر دینی باید در برابر حق جهانی حقوق بشر تسلیم باشد. در دوره و عصر نسبی‌گرایی فرهنگی البته این سخن پیامی مشاخره انگیز است. من به راستی باور دارم که می‌توانیم بدون نسبی

نویسنده کانادایی، زاده‌ی اوگاندا (۱۹۶۸) Irshad Manji

The Trouble with Islam Today: A Wake-up Call for Honesty and Change

Bin Laden's nightmare

شکی خردمندانه و معقول؟

گرا شدن پلورالیست شویم... . اگر هرگز لحظه‌ای برای اصلاح اسلام وجود داشته باشد اینک آن دم و این هنگام است. (۲۲)

باری این بسیار دلاورانه بوده و بن‌لادن‌های این جهان به گمانم سزاوار چنین کابوس‌هایی هستند ولی این نیز از غرب رسیده و با وجود نظارت سخت بر دسترسی مردم به اطلاعات و گفتگو برای دیدن چگونگی اثر آن در درون فرهنگ اسلامی سنتی به زمان نیاز است. هر چند وجود اینترنت دست کم به این معناست که چنین اندیشه‌هایی در سرزمین‌های اسلامی نیز قابل دسترسی است با این حال برای زمان کنونی پلورالیسم رؤیایی دور به نگر می‌رسد. در مذهب کاتولیک نیز دشواری و مشکل همانندی را دیدیم: رد هرگونه کنش بازبینی و تغییری که از قید پذیرش آمیختن شدید کتاب آسمانی و سنت است. همه این‌ها بسیار تأسف‌آور است زیرا دانش نوین، در حقیقت بیشتر در غرب، آغاز به شک پیرامون اقتدار این کنش‌های بازبینی نموده است. از سوی پیروان حجاب زنان یکی از بنیادترین بایستگی و الزام‌های اسلام به شمار آمده و به تازگی موضوع شماری از شکایت‌های بسیار مورد توجه در سراسر غرب اروپا برای داشتن حق حجاب بوده است (هنوز مایه‌ی کشمکش‌های تلخی در فرانسه بوده و موضوع بزرگ ملی گشته و جمعیت را به جناح‌های گوناگون تقسیم کرده است). ولی به تازگی در کتابی پژوهش‌گر آلمانی کریستف لوگزنبرگ^۱ (نام مستعار برای حفاظت) گفته که شاید حجاب ترجمه‌ی نادرستی از زبان‌های سریانی - آرامی به عربی است که رایج‌ترین زبان در زمان زندگی محمد و عیسا بوده است. مطابق با گفته‌ی لوگزنبرگ ترجمه احتمالی دیگری برای «حجاب» می‌تواند «تسمه و نوار» باشد. (۲۳) چم و معنای چنین تغییری در جایگاه زنان در جهان اسلام بزرگ بوده است ولی دم و دستگاه کنونی اسلام به طور دقیق گرایشی به تشویق چنین گفتگوهای تفسیری ندارد - در عوض سنت حکمرانی می‌کند. البته شاید لوگزنبرگ اشتباه کند ولی بعید است که دیدگاه‌های وی را در زیر آزمون‌های رایج موشکافانه‌ی دانش ببینیم. تا هر جایی که تشکیلات مذهبی نفوذ

1. Christoph Luxenberg

دارد ما در چنین مواردی با بنیادگرایان برخورد داشته و بنیادگرایان در برابر تفاسیر ناشنوا و بسته هستند.

این تنها دشواری و مشکل جهان اسلام نیست: مسیحیت از آغاز پیوسته با دشواری و مشکلات ترجمه دست به گریبان بوده - هر چند بیشتر آن‌ها از سوی مراجع پنهان نگه داشته شده است. این موضوع هنوز یکی از بزرگ‌ترین طنزهای سنت مسیحیت است که چنین مراجعی می‌توانند از کتاب‌های آسمانی نقل قول کنند، هرچند با اینکه چند بار از زبان اصلی انتقال داده شده از سوی بسیاری از پیروان به عنوان کلام حقیقی خدا و عامل برگزیده وی پذیرفته شده است. فرصت برای خزش آهسته‌ی اشتباه در راستای مسیر چنین اسناد بزرگی که از منابع به این گستردگی ترجمه گشته چشمگیر و فراوان است - و به احتمال فراوان غیرقابل گریز و اجتناب. اعتبار اسناد شاهدان عینی تضمین‌کننده‌ی چهار کتاب نخست انجیل باز هم خاستگاه مجموعه‌ای از دشواری و مشکلات دیگری است به صورتی که حتا الهیات‌دان‌های قرون وسطی نیز گاهی به آن اعتراف کرده‌اند (همان گونه که دیدیم از برجسته‌ترین آن‌ها می‌توان به نیکلاس از آتروکورت^۱ اشاره نمود). چنین اندیشه‌هایی بسیار کم و به ندرت به ذهن پیروان خطور کرده که بهر حال این باور را دارند که متون مقدس آنان یک منبع حقیقت راستین بوده و هنگام روبرو شدن با هر دشواری و مشکلی در زندگی باید به آن مراجعه شود. این برای شک‌گرا قانع‌کننده نیست که امکان ندارد شک فراوانی پیرامون اصالت و اعتبار هم سند اصلی و هم ترجمه‌های بعدی آن وجود داشته باشد ولی بدبختانه گویا لشکر بزرگی از کسانی که ایمان آورده‌اند، کسانی که کتاب‌های آسمانی برای آنان حقیقت مطلق است، چنین اندیشه‌ای دارند.

شک بیشترین حالت انسان‌ها، زمینه‌ای ثابت و پیوسته برای بسیاری از انسان‌ها و یکی از بهترین شیوه‌هایی است که بیشتر ما برای به دست آوردن حس تناسب از جایگاه

1. Nicholas of Autrecourt

شکی خردمندانه و معقول؟

خودمان در جهان وجود دارد. چگونگی کنار گذاشتن آن از سوی کسانی که ایمان آورده‌اند به این اندازه ساده، بدون هیچ چون و چرایی برای شک‌گرا رازآمیز باقی می‌ماند.

نمایش و ارائه دین

به نمایش درآوردن مذهب سیک^۱ به طور منفی، دارای پیامدهای بسیار بدی برای نمایشنامه‌نویس خانم گورپریت کور باهاتی^۲ داشت که نمایشنامه «طنز سیاه» وی به نام به‌زتی (ننگین) مایه تحریک انجمن سیک محلی در ناحیه میدلندز غربی^۳ شده تا با کنشی مستقیم خواستار توقف نمایش آن در سالن نمایش بیرمنگام در ۱۳۸۳ (۲۰۰۴ میلادی) شوند. مخالفان حتی تا تهدید به مرگ نویسنده پیش رفتند. در این نمایش یک زن جوان سیک مورد سوءاستفاده یک سیک پیرتر قرار می‌گیرد که پس از اعتراض‌های جنجالی به ویژه از سوی سیک‌های مرد نمایشنامه با ترتیب دادن یک پوزش‌خواهی کنار گذاشته شد. سیک‌ها به ندرت در تئاترهای انگلیس به نمایش درآمده و معترضان می‌گفتند که برگزیدن آن‌ها برای نمایش چنین تصویر منفی در این نمایشنامه منصفانه نیست. در حالی که توجیه مشخصی برای این استدلال وجود دارد گروه‌های اقلیت بسیار در معرض شیطان‌سازی بوده و به راستی محتاط در برابر این احتمالات هستند، باز هم چنین پرسش‌هایی پیش کشیده می‌شود که آیا سانسور بهترین راه برخورد با این جستار و مسئله است. هر شخصی می‌تواند بگوید که مؤثرترین راه برای پاسخ به این موضوع شاید نمایش تصویری مثبت با شیوه‌های دیگر است؛ به زبان دیگر ورود به گفتگوی پیرامون نمایش فرهنگی با نشان دادن روی دیگر آن: هیچ چیزی برای جلوگیری از حرکت به سوی ساختن آن وجود ندارد.

پاسخ به نمایشنامه خانم کور باهاتی هم چنین خاستگاه برداشت نگران‌کننده‌ی «تعادل» است انگار که هر کار هنری ناچار به نمایش هر گونه دیدگاه احتمالی درباره یک

1. Sikhism

2. Gurpreet Kaur Bhatti نمایشنامه نویس سیک انگلیسی

3. West Midlands

جستار و موضوع، بدون سوگیری یا اغراق جلوه دادن موقعیت برای به وجود آوردن تأثیر چشمگیر (و برانگیختن انگیزه گفت‌وگو و بحث) است. اگر چنین تحمیلی به وجود آید، اندیشه ستیزه‌گر و جدلی بودن هنر قابل‌نگه‌داشتن و پیگیری نیست - و برخی از شاهکارهای هنری در گذر تاریخ دانسته و به طور عمد بحث‌برانگیز بوده است. لزومی برای موافقت با چنین قطعه‌های هنری وجود ندارد؛ این قطعات ساخته شده تا افراد را ناچار به اندیشیدن و پاسخ دادن نماید - ولی برای پاسخی روشن‌اندیشانه، نه کنشی خشن. هنر می‌تواند بسیار یکنواخت و خسته‌کننده باشد در هنگامی که تنها به تعادل بیندیشد و ناگزیر باید هنرمندان خلاق پروانه و جواز بیان دیدگاه‌های اقلیت و به چالش کشیدن روابط قدرت در جامعه آن‌ها را داشته باشد. این در مورد خانم باهاتی رخ نداده و در عوض او قربانی چیرگی و سلطه‌جویی سیستم باور و اصول عقاید گشت. گفته‌ی وی درباره رویکرد شخصی‌اش به نوشتن بیش از این‌ها کنایه‌آمیز است: «من باور دارم که اگر دل شما در جای درستی باشد، اگر پرسش درستی برسید، اگر گزینش درستی انجام دهید، هر کسی می‌تواند درباره هر چیزی بنویسد.» (۲۴) برای اینکه این سخن به حقیقت پیوندد بخورد باید به انتخاب و گزینش هنرمند احترام گذاشته شده که از سوی هم‌دینان سبک نویسنده درباره به‌زتی اجرا نشده است.

به‌زتی حتا برنده جایزه سوزان اسمیت بلک‌برن^۱ و جایزه سالیانه آمریکایی^۲ برای بهترین نمایشنامه‌نویس زن به زبان انگلیسی شد. خانم کور باهاتی دیباچه‌ای بر نمایشنامه نوشته و در آن به شیوایی از کنش خویش در نوشتن این نمایشنامه دفاع کرده، که شخصی باید به این اشاره کند که آرمان‌های سبک در عمل اجرا نمی‌شود:

حقیقت در مذهب سبک همه چیز است، حقیقت عمل، حقیقت یک فرد،
حقیقت خدا. میراث مردم سبک تشویق و پیروزی بر بدبختی است. رهبران
ما انقلابی‌های دلاور و شجاع با اندیشه‌های عالی بودند، جنگجویانی که

1. Susan Smith Blackburn Prize,

2. American annual award

شکی خردمندانه و معقول؟

ارزش‌های از خودگذشتگی و برابری را ترویج کردند... به روشنی لغزش‌پذیر بودن سرشت انسانی به این معناست که اصول ساده فروتنی، همدردی و برابری و مساوات سیک گاهی به دلیل جنبه‌ها و نمودهای بیرونی، ثروت و قدرت‌طلبی کنار گذاشته می‌شود. من حس می‌کنم که باید با چنین تحریف و کژدیی رویارویی و مقابله گشته و آرمان‌های بزرگ ما باید به حالت نخست خود بازگردد. افزون بر این تنها با به چالش کشیدن اندیشه‌های استوار رفتارهای درست و نادرست می‌توان که دورویی و ریاکاری نهادینه شده را شکست. (۲۵)

زمان بسیار درازی است که هنرمندان خلاق و آفریننده نیاز به نمایش سیمای بد سرشت و طبیعت انسان و هم چنین سیمای خوب آن را دریافته‌اند ولی هنگامی که ریاکاری مراجع رسمی دین‌ها نشان داده می‌شود، دین برخوردی بسیار متعصبانه دارد. در چنین مواردی به چالش کشیدن باورمندان با به چالش کشیدن اصول اعتقادی برابر شمرده می‌شود. اصول اعتقادی و سیستم باور در کل گرایش به گذاشتن وزن فراوانی بر «سیمای بیرونی یا ظواهر» داشته و از دیدگاه خانم باهاتی - و مطمئن هستم از سوی اکثریت هم‌تاهای این نویسنده وی - این وظیفه هنرمندی خلاق است که «زمین زیر چیرگی» را کاوش کرده که کمابیش همیشه از سوی پاسداران هر دستگاهی پاسداری و محافظت می‌شود. (۲۶)

عدم پذیرش معترضان خانم باهاتی برای اجازه دادن به عمومی شدن موضوع حتا از درون هندوستان نیز مایه نکوهش گشته و روزنامه‌ی هندو^۱ نوشت، «برخی این کنش ناشایست را که اجرای نمایشنامه‌ای با اردوکشی از تهدید به پایان رسید هم چون پیروزی خواهند دید. حقیقت این است که با این روش ما خواهیم باخت.» (۲۷) گرچه همان گونه که در زیر توضیح خواهیم داد چنین احساساتی قابل ستایش است ولی این احساسات می‌تواند به همان اندازه وام‌دار وضعیت بی ثبات سیاسی هندوستان باشد که در آن سیک‌ها و

1. Hindu newspaper

هندوها کمابیش همیشه رقیبان تلخی برای هم بوده تا پیمان و تعهدی روشن به آزادی هنرمندانه. با این حال در اینجا موضوعی بسیار اساسی مورد گفتگو بوده و درست است ما سرانجام همگی خواهیم بانفت: نکته حیاتی این است که همه‌ی ما ناچاریم دسترسی یکسانی به آزادی هنر و حفاظت یکسانی در برابر کمپین‌هایی با تهدیدات آشکار داشته باشیم. این واقعیت که هنرمند از بیان اصول اعتقادی سخن می‌گوید مورد انتقاد قرار می‌گیرد بایستی اعتراض آشکار و بدیهی سیاه نشان دادن و شیطان سازی از سوی بیگانگان را بی‌اثر ساخته و برای دیدگاه این خانم خاستگاه احترام باشد.

در نمایشنامه به‌زتی، قهرمان مؤنث داستان، مین^۱، زنی سی‌وسه‌ساله مجرد با ظاهری بی‌خیال و شاد است هر چند زندگی خانوادگی وی سرشار از اندوه و غم بوده. پدر مین خودکشی کرده و مادرش را با فقر به جا گذاشته و تلخ‌کامی مادر در جامعه سیک‌های میدلندز شدیدتر می‌شود. زوجها در جشنواره‌ای که در معبد سیک‌ها محلی برگزار شده شرکت کرده و مادر مین در آنجا از یکی مقام‌های رسمی به نام آقای ساندهو^۲ برای ازدواج دخترش کمک می‌خواهد. در هنگامی که مین با آقای ساندهو تنها می‌شود و پس از اینکه درمی‌یابد ساندهو یک هم‌جنس‌گرا و شریک جنسی پدرش بوده مورد تجاوز قرار می‌گیرد. هم‌جنس‌گرایی آقای ساندهو یک موضوع آشکار در معبد بوده و وی برای تجاوز به کم‌سالان هر دو جنس می‌شناختند. سرانجام آقای ساندهو به وسیله‌ی مادر شوکه شده‌ی مین به قتل رسیده و نمایشنامه چنان پیش می‌رود که گویا مین سپس می‌تواند خود را از این وضعیت بیرون کشیده و رابطه‌ای را با الویس^۳، دستیار سیاه پوست مادرش در شغل مراقبت در منزل^۴ برقرار کرد. نمایشنامه در صحنه پایانی به تندی از حالت طنز به سوگ و تراژدی دگرگون شده و به طور کلی تصویری کمتر موثری از جامعه سیک و به ویژه مردانه سیک در انگلیس را نشان می‌دهد. برآورد نهایی مین برای همکارانش نابودی است:

1. Min

2. Sandhu

3. Elvis

4. Home-care

شکی خردمندانه و معقول؟

اکنون تازه درمی‌یابم چرا مردم با پوستی بیمارگونه و با چشمانی انگار ناپینا به این سو و آن سو می‌روند حتا بدون اینکه نیم‌نگاهی به هم بیندازند، زیرا آن‌ها نمی‌توانند... نمی‌توانند... با این بینش روبرو شوند. از سوی دیگر نماز و نیایش [برای خدا]، ربطی به آن ندارد... بدون شک می‌دانید.. از اینکه جای تو نیستیم بی اندازه خوشحالم... چون باید سخت باشد، همه‌ی این خیالات که در همه این ساعت‌ها به مغز انسان هجوم می‌آورد... دفعه بعد... اگر باز هم دعایی نمازی خواندم... از تو خیلی چیزها به خدا خواهم گفت، شاید کمک کند. ببین اگر بتواند... بله... اگر بتوانم... برای همگی خودمان... دعا می‌کنم. (۲۸)

این واقعیت که مین در پایان نمایش از مادر رو به سوی الویس می‌آورد بسیار مهم است، انگار که او فرهنگ سیک استحاله شده در انگلستان را رد می‌کند؛ در واقع به سنت پشت می‌کند.

از هنگامی که این اتفاقات برای نمایشنامه به‌زتی افتاد فعالان سیک حتا دست به اعتراض‌های خشن‌تری این بار بر ضد فیلم هندی به نام *جو بله سو نی هال*^۱ زدند. در اردیبهشت ۱۳۸۴ (می ۲۰۰۵ میلادی) دو سینمایی که در نیودلهی در حال نمایش این فیلم بوده که در آن یک هنرپیشه هندو نقش قهرمان سیک را بازی می‌کرده بمب‌گذاری شده و چندین زندگی به باد رفته و شمار بسیاری مجروح شدند. در بخشی از فیلم قهرمان ناچار می‌شود بخشی از کتاب مقدس سیک را به همراه زنی نیم لخت بخواند. این واقعیت که عنوان فیلم که ترجمه می‌شود «هر که خدا را بخواند اجابت می‌شود» عبارتی که به فراوانی در معابد سیک به کار می‌رود، هم چنین مایه خشمگینی مراجع سیک گشته به همراه اینکه حلقه‌ی شرومانی گرو دواره پربندهک^۲ (بالاترین شورای مذهبی سیک) خواسته بود که این فیلم تغییر نام داده شود هم چنین خواستار زوده شدن و حذف برخی صحنه‌های اهانت‌آمیز بود. باز هم هنگامی که نوبت به نمایش و ابزارهای هنری می‌شود اصول اعتقادی و سیستم باور

1. Jo Bole So Nihaal

2. Shiromani Gurdwara Parbandhak Committee

را برگزیده و انتخاب شده تا هم قاضی و هم هیئت‌منصفه باشد و پذیرفته نمی‌شود که این تنها یک موضوع برای هنرمندان خلاق است. باور و باورمندان در چنین شرایط به سادگی تفاسیر مختلف را به هم آمیخته هم چنین به هیچ مخالفی اجازه سخن نمی‌دهند. روشن است سیاست درگیر در این جریان بسیار پیچیده است زیرا سیک همانندی فراوانی به یک اقلیت دینی در هندوستان دارد - با تنها ۲۰ میلیون پیرو در نزدیک به یک میلیارد جمعیت در کشور - و به تازگی در چندین نقطه با دولت هندوستان کشمکشی آشکار داشته‌اند. (۲۹) ولی آیا این موضوع توجیه چنین حساسیت فراوانی پیرامون تصویری ارائه شده از دین یک شخص، در زمینه‌ای زیباشناسی، هست یا نه روی هم رفته جستار جنجالی تر و پر کشمکش تری است. به سختی می‌توان دید که در چه بله سه نه‌هاک نیز شوخی ادامه یابد. قهرمان سیک در مانهاتان^۱ نقشه قتل رییس جمهور امریکا را نقش بر آب کرده که گویا تنها این بخش را حتا بیشتر غیرعادی ساخته چون در نگاه نخست مانند یک تصویر مثبت از پروژه دین سیک به نگر می‌رسد (علیرغم ضدآمریکایی بودن جهان سوم).

گروه‌های بنیادگرای مسیحی نیز هنگامی که احساس یورش همانندی داشته باشند هم چنین در فشار آوردن به جامعه هنر آهسته نمی‌جنبند. ساخته‌ی تلویزیونی ریچارد توماس^۲ و مستورات لی^۳ به نام جری (سپرینگر: اپرا)^۴ در بی‌بی‌سی در سال ۱۳۸۴ (۲۰۰۵ میلادی) مایه اعتراضات گسترده به نمایندگی از نهاد آوای مسیحیت^۵ شده و پوشش رسانه‌ای چشمگیر را برای چندین هفته پیش از پخش و پس از آن را به راه انداخت. نهاد آوای مسیحیت شیوه به تصویر درآوردن دین از سوی نویسندگان را رد کرده (برای نمونه هم‌جنس‌خواه بودن عیسا را) و هم چنین به زبان تندوتیزی که در سراسر این ساخته به کار گرفته شده، اعتراض داشت. بر طبق اعلام نهاد آوای مسیحیت ۸۰۰۰ مورد ناپسند و موهون در آن وجود داشته

1. Manhattan

2. Richard Thomas

3. Stewart Lee

4. Jerry Springer: The Opera

5. Christian Voice

شکی خردمندانه و معقول؟

و بر طبق اعلام بی‌بی‌سی کمتر از ۳۰۰ مورد - که اگر هم این ناهمخوانی را نادیده گرفته و با توجه به ۳۰۰ مورد بی‌بی‌سی هنوز هم برای یک ساخته‌ی تلویزیونی شمار بالایی است. همان گونه که یکی از معترضان در این باره گفته: «باید آزادی بیان وجود داشته باشد ولی هرگز آزادی توهین نباید وجود داشته باشد.» (۳۰)

با ۴۷۰۰۰ تلفنی که به بی‌بی‌سی در یک دوره کوتاه زده شد می‌توان دید که گستره اعتراض بسیار چشمگیر بوده است؛ هرچند یک گزارش انتقادی چنین مطرح کرده که این روزها یک شخص باسواد رایانه‌ای قابل قبول می‌تواند چنین پاسخی را به تنهایی بدون دشواری فراوان طراحی و مهندسی نماید. (۳۱) شاید کسی به این موضوع توجه کند که ۴۷۰۰۰ تلفن هنوز درصد کوچکی از بینندگان در میان ۱/۷ میلیون افراد سرشماری شده است. به‌رحال این کار انجام شد و این گروه در به دست آوردن توجه مردم به آماج خود بسیار کامیاب و موفق بوده و به وارونه احساسات منفی عمومی به ضد بی‌بی‌سی را به همراه داشته، اگر چه آن‌ها در به دست آوردن اصلی خود که ایست و توقف پخش، موفق نشدند (و روشن شد که این بینندگان گویا بسیار بالاتر از میانگین اپرای تلویزیونی بودند). باز هم دوباره این یورش آشکار به آزادی بیان بوده که توانست به خوبی مایه آن شده تا بی‌بی‌سی برای انجام چنین ریسکی دو برابر بیش از پیش به مواد ضد دین در آینده بیندیشد. بی‌بی‌سی به عنوان یک نهاد اجتماعی بنیادگذاری شده به ویژه در برابر چنین کمپین‌هایی آسیب‌پذیر بوده و دشمنان سیاسی آن کمابیش همیشه در بهره‌گیری از این جستارها بسیار تند و تیز بوده‌اند: «هزینه‌های پرداختی ما برای پروانه و مجوز به چه کاری زده می‌شود؟» و غیره. بدون شک دیگر شبکه‌های سخن‌پراکنی نیز متوجه‌ی این فریادهای اعتراض شده‌اند.

کی و کجا این خودسانسوری به پایان خواهد رسید، هیچ‌کسی نمی‌داند. باری اگر کفر گویی با مدیر ملی آوای مسیحیت، استفان گرین^۱، که به طور شگفت‌آوری ادعا می‌کند که «اگر این کفر نیست، پس هیچ کفری نداریم» هنوز می‌تواند دارای چنین پژواک و طنینی

1. Stephen Green

عمومی باشد، پس این خودسانسوری برای سلامت سیاسی ملی نیز زیان‌آور است (بر روی یکپارچه‌ی معترضان نوشته شده بود «بنگاه سخن‌پراکنی کفر» تنها برای اینکه بر این نکته تأکید شود). (۳۲) هم چنین برای سلامت سیاسی نیز زیان‌آور است اگر یک عامل رایانه‌ای از یک جماعت بتواند یک اثر چشمگیر در یک گفتمان پیرامون بیان هنری داشته باشد. بد است که ببینیم بازی کردن با کارت کفرگویی هنوز هم می‌تواند چنین تأییدهایی گسترده را به همراه داشته باشد (یا و در این زمینه موردی بسیار همانند، دست‌کم حمایت ظاهری گسترده‌ای از آن).

اصول عقاید نه معتقدان؟

شیوه دولت در این باره، هم طور که نوشتیم، ربط کمی به زدودن دلواپسی پیرامون اثرات پنهانی آسیب‌رسانی به آزادی بیان در قوانین نو پیشنهادی دارد. فیونا مک‌تاگرت^۱ مدیر برابری نژادی و همبستگی اجتماعی در وزارت کشور این استاندارد و معیار را تکرار نمود که نه اصول عقاید بلکه این باورمندان هستند که محافظت خواهند شد ولی او به شیوه‌ای سخن گفت که یکی از موارد کمابیش بدتر نشان داده شود. برای نمونه مطلب زیر را بررسی کنید که از یک مقاله روزنامه آورده شده است:

حمله‌ای که ما به راه انداخته‌ایم مردم را از بحث یا مسخره کردن دین و اصول عقاید، که امروزه به شدت رواج دارد، باز نخواهد داشت. مسیحیان تبشیری باز هم آزاد هستند تا درباره انجیل روضه خوانده و درباره شری که در دیگر دین‌ها می‌بینند هشدار بدهند. ما انتقاد و یورش‌ها را غدغن نکرده‌ایم تا متوجه قانون کفرگویی شده یا آن را گسترده سازد. این قانون متوجه برخی از موارد خیلی ویژه است برای نمونه کردار کسانی که می‌کوشند نفرت از افراد و جوامع را به دلیل دین یا اصول اعتقادی آن‌ها گسترش دهند. (۳۳)

1. Fiona MacTaggart

شکی خردمندانه و معقول؟

در ظاهر جوری پدیدار می‌گردد که برای هر دینی مجاز و رواست تا خودش را از دین‌های دیگر مجزا سازد (حتا اگر آن‌ها به باورمندان ادیان دیگر هم چون مرتد و فاسد نگاه کرده و در گفتارها و اعلان‌های خود آن را آشکارا بگویند): ولی چه رخ می‌دهد اگر شخصی یک بیخدا بوده و بخواهد در کل هیچ دینی را نپذیرد یا در واقع انگیزه مذهبی را به طور کل رد کند؟ در این موارد هیچ ساختار دینی یا پایگاه قدرتی نیست که بتوان پشت آن پناه گرفته یا خواستار پشتیبانی شود و هم چنین قانون‌های چندانی برای عقب‌نشینی نیز وجود نداشته و شخص را در برابر اتهام اهانت از سوی چنین سازمان‌هایی بسیار آسیب‌پذیرتر می‌سازد و هنگام به کار گرفتن راهکارهای قلدرانه بر ضد منتقدان مخالفت چندانی وجود ندارد. (۳۴)

پس در هنگام رد اصول اعتقادی چگونه شخصی اثبات کند که اهانتی به باورمندان آن دستگاه نمی‌کند- به ویژه اگر هواداران دستگاه آن را به عنوان اهانت ببینند (در صورتی که با توجه به این قانون کمابیش همه‌ی آن‌ها برای چنین ادعایی فراخوانده شده‌اند)؟ این روزها در انگلیس با انتقاد از اسلام، انگار که از جوامع مهاجر ویژه‌ای انتقاد می‌کنید؛ انگار که انتقاد از بنیادگرایی اسلامی ضد-عرب بودن است چون عرب‌ها بسیار نزدیک به چنین دیدگاهی به شمار می‌آیند. هم چنین بکوشید تا بدون خوردن برچسب یهودی‌ستیزی منتقد یهودیت بنیادگرا بشوید؛ در واقع یک واکنش بازتابی و غیرارادی در سوی دیگر از طرف دریافت‌کنندگان انتهای وجود دارد (که راهکار و تاکتیکی بسیار مؤثر است زیرا شمار اندکی از انسان‌ها خواهان چنین سطح اتهامی علیه خود هستند به ویژه اگر آن‌ها گرایش به چپ داشته باشند). باورها و اصول اعتقادی در خلأ وجود ندارد. در پشت هر دستگاه اعتقادی هواداری است که با اعتراض به دینش احساس گزند و آسیب می‌کند (چنین چیزهایی به سادگی به مسئله شخصی تبدیل می‌شود) به ویژه اگر این انتقادها به درجه طنز و تمسخر کامل برسد. احتمال بیشتری وجود دارد که این مورد یعنی دست انداختن به عنوان کفرگویی تفسیر شده و به هر حال بعید نیست از سوی گروه‌های مورد تعرض به عنوان شکایتی تدوین

شده و تسلیم مراجع قانونی گردد. منتقدان دینی خطر قرار گرفتن در جایگاه محکوم را می‌پذیرند تا هنگامی که در چنین جوی بی‌گناهی آنان اثبات شود. نمونه ارائه شده از سوی مک‌تاگرت به عنوان نمونه‌ای از موردی که قانون به ویژه برای پرداختن به آن‌ها تدوین شده برای به دست آوردن اعتماد به نفس چندان الهام‌بخش نیست. کمابیش به طور احساساتی، این خانم رهبر یک گروه انشعایی از جبهه‌ی ملی^۱ - حزب ملی^۲ - در دهه‌ی ۱۳۵۰ خورشیدی (۱۹۷۰ میلادی) را مثال می‌زند که دارای نظر موافقی درباره قتل یک سیک جوان به وسیله یک گروه از اوباشان جوان سفیدپوست بودند: «یکی مرد؛ یک میلیون دیگر مانده.» (۳۵) قاضی رأی داد که هنگامی که شکایتی علیه حزب ملی وجود دارد سخن گفتن پیرامون چنین دیدگاهی خلاف قانون نبوده است ولی خانم مک‌تاگرت چنین گفت که، «[مانند] برخی از مدافعان آزادی بیان امروز او [قاضی] نکته را نگرفته است: قانون هیچ دیدگاهی را غدغن نکرده بلکه جلوی کاربرد دیدگاه را برای بی‌زاری و نفرت پیدا کردن از دیگران گرفته است.» (۳۶) این پرونده‌ی ویژه یک مورد کثیف است و عواطف را جریحه‌دار می‌سازد ولی شیوه‌ای که خانم مک‌تاگرت برای بیان آن به کار گرفته جوری آن را نشان می‌دهد که انگار دفاع از آزادی بیان همان دفاع از قتلی رخ داده بوده است.

اگر شخصی این را به یک قلمرو انتزاعی‌تری از اندیشه بکشاند می‌توانیم بررسی کنیم چگونه می‌تواند اثبات کند که یک دیدگاه سبب پاسخ ویژه‌ای در دیگران می‌شود یا چگونه می‌توان فرد را بر ضد سوءاستفاده دیگران از یک دیدگاه محافظت و پاسداری کرد. همین طور «نفرت» نیز یک اصطلاح مربوط به احساسات است. شخصی می‌تواند نظر مساعدی به معنای آن در اینجا داشته باشد و موافق این باشد که اصطلاح درستی برای کاربرد در اینجاست ولی نگران باشد که هر گونه نظر ضد دینی در کل حتی اگر قصدی در این باره هم وجود نداشته باشد باز هم شاید به این معنی تفسیر شود. شاید با توجه به سکونت در مناطق مختلف زبانی میان گوینده و شنونده ترسیم مرز تشخیص میان تمسخر و نفرت بسیار دشوار

1. National Front

2. National Party

شکی خردمندانه و معقول؟

باشد (آخر خوشی یک وکیل، دلهره و عذاب دیگری). دست کم روشن نیست چه چیزی شاید به عنوان تمسخر قابل تحمل شمرده شود و اگر دو طرف به دو سو تعلق داشته باشند یعنی یکی معتقد و دیگری بنا به تعریف بی‌اعتقاد باشد آنگاه کوشش برای رسیدن به سازگاری و توافق دشوار است البته اگر سرانجام و در نهایت توافقی در کار باشد. یکی تمسخر می‌کند دیگری از نفرت می‌گوید - بن‌بست.

باری برای تکرار، مورد برگزیده برای اظهارنظر منتقد دینی را در حالت پدافند و دفاعی قرار می‌دهد اگر چه یک سرمقاله هیئت تحریریه انسان‌گرایی نوین پیرامون حزب ملی انگلیس و مورد مدارس «ایمان» ارزش اشاره دارد: «در اینجا پرسشی برای به اندیشه انداختن وزارت کشور و گروه آموزش و پرورش است: چه زمانی یک اعتقاد تبدیل به ایمان قلبی می‌شود؟» (۳۷) روشن است: چون نیازی نیست تا شخص به دورتر از امریکا به جای دیگری نگاه کند و نیازی نیست به غیر از دین عیسا مسیح-مسیحیان ملت آریان^۱ به جای دیگری بنگرد تا این ترکیب ویژه بسیار ناخوشایند را در عمل ببیند. (۳۸) در این مورد نژادپرستی در واقع به ایمان دگرگون شده با همه‌ی سودهایی که چنین حالتی در یک دموکراسی غربی دارد. اگر آن را ادامه دهیم پیامد منطقی آن این است که در واقع انتقاد از حزب ملی انگلیس یعنی بی‌ان پی (BNP) یا گروه‌های سیاسی تندرو مشابه بسیار دشوار خواهد گشت.

پس از پرونده آزمونی که به تازگی بنا به درخواست ملوان، نیروی دریایی را ناچار ساخت اجازه برگزاری مراسم نیایش را در عرشه کشتی، بدهد و باورمندان آن در نیایش زیاده‌روی کردند این روزها نیروی دریایی انگلیس حتا به استالینسم نیز به چشم یک دین و مذهب نگاه می‌کند. در دوره قانون‌گذاری جدید کجا این موضوع دست از سر ما برمی‌دارد؟ آیا در اینجا می‌توانیم میان اصول عقاید و باورمندان تفاوت قائل شویم؟ در چنین مواردی این گونه به نظر می‌رسد که ما از طنز و هجو گذشته‌ایم ولی هر شخصی می‌تواند به سادگی پرونده دادگاهی بسیار جالبی، درست برخاسته از چنین موقعیت‌هایی را، تصور کند.

1. Church of Jesus Christ Christian Aryan Nations یک گروه نئونازی ضدیهود

هرگاه باور و اعتقادات کسی به عنوان دین طبقه‌بندی شد آن شخص می‌تواند خواستار همه ی برتری‌هایی بشود که به طور سنتی به هواداران دینی تعلق می‌گیرد (وضعیت خیرخواهانه برای آغازگران و شروع‌کننده‌ها)؛ نه‌تنها دین هنوز هم یک گونه تحت حمایت در جوامعی نظیر جامعه ما است، بلکه در کل سخت هم نیست تا برای به دست آوردن برتری قانونی، دینی را آغاز کنیم. بر طبق گفته‌های یک مفسر، امریکا یک «سوپرمارکت ملکوتی» شده و دین‌ها به طور پیوسته توسعه پیدا کرده تا با خواسته مصرف‌کننده جور و سازگار شود - و هم چنین هیچ نشانه‌ای از کاهش تقاضا دیده نمی‌شود.. (۳۹) اگر ساینتلوژی بتواند دین بشود پس چرا بی برو و برگرد بقیه نتوانند؟

مرزهای تمسخر

خوب مرزهای تمسخر چه می‌تواند باشد؟ بعید نیست که سفر کوتاهی به درون کتاب‌ها و تاریخ هنر بتواند کمک کند که چه چیزی قابل‌پذیرش و چه چیزی قابل‌پذیرش نیست و آیا هیچ قانون و قاعده‌ی کرداری برای تمسخر به عنوان یک پروژه می‌توان در نظر گرفت. هیچ کسی به خوبی مردم سده‌ی هژدهم میلادی نتوانسته دست انداخته و هیچ کسی نیز نتوانسته به مانند مردم سده هژدهم میلادی بدخواهانه این کار را انجام دهد. در سخنان دیوید نوکس^۱ کارشناس تاریخ ادبیات چنین آمده:

ادبیات سال‌های آغازین سده‌ی هژدهم میلادی در واقع ادبیات سراسر این سده از بازگردانی شاهی به چارلز دوم تا به تخت نشستن جورج سوم طنز و هجو شکل غالب ادبیات بود. دشوار است که دوره قابل‌مقایسه‌ی دیگری در تاریخ ادبیات نوین بیابیم که سبک آن دارای چهارچوب سخت با یک گونه غالب و چیره باشد. (۴۰)

1. David Nokes

شکی خردمندانه و معقول؟

نوکس تأکید می‌کند که طنز و هجو سده هژدهم میلادی دارای آماج‌های سیاسی و اجتماعی ویژه‌ای بوده «مانند آگاه ساختن مردم درباره رسوایی، نکوهش ریاکاری، کیفر پلیدی یا حتا برکناری روحانی‌ها».^۱ (۴۱) باری مهم نیست که چقدر طنز و هجو خشن بوده زیرا دارای هدف اخلاقی پنهانی بوده که سبب ادامه آن شده است. در جمع‌بندی الکساندر پوپ^۱ (۱۱۲۳-۱۰۶۷ خورشیدی - ۱۷۴۴-۱۶۸۸ میلادی) طنز و هجو «با اخلاق بهبود می‌بخشد چیزی را که با خرد آسیب رسانده است» و تا هنگام درست بودن این سخن درباره آن، می‌تواند توجیه داشته باشد. (۴۲) زمانی که طنز و هجو به سوءاستفاده شخصی به خاطر فرد پایین می‌آید، به جای اهداف اخلاقی یا سیاسی بالاتر، آنگاه دیگر قابل دفاع نیست. طنز و هجو به جای اینکه نمایش خود شخص باشد باید چیزی باشد که فرد بیان می‌کند یعنی به طنز کشیدن. طنز و هجو همیشه توان تشخیص چنین تفاوتی را ندارد که خیلی هم مایه شگفتی نیست ولی بیشتر و اکثریت شنوندگان باید بتوانند. طنز و هجو زاده شده تا شک را پیرامون مرجعیت و مراجع گسترش دهد خواه در شخصی جمع شده باشد خواه در یک نهاد و برای مسخره کردن خودنمایی و ادعاهای آن شخص یا نهاد است؛ بدون چون و چرا این هدف با علت و چرایی به وجود آمدن شک‌گرایی هماهنگ است.

باری مشاهده حمله‌ی سخت پوپ به هم‌عصران خویش در نوشته‌هایی مانند دونساید^۲ (۱۱۰۷ خورشیدی - ۱۷۲۸ میلادی) می‌تواند خاستگاه شک و شبهه پیرامون نابی و خلوص گرایش‌های اخلاقی وی باشد. در واقع مشاهده می‌شود که نوشته‌های بسیار برخوردار و تلخ بوده و کسی دوست نداشته تا آماج شوخ‌طبعی وی باشد. دم‌دستگاه ادبیات شاعرانه زمانه را بی‌رحمانه به باد تمسخر گرفته شده، همانند تندیس‌های بلاهت دانسته می‌شوند نخست با لوییس تئوبالد^۳ («تیب‌بالد کبیر»^۴ ۱۱۲۳-۱۰۶۷ خورشیدی، ۱۷۴۴-

1. Alexander Pope
2. Dunciad
3. Lewis Theobald
4. the Great Tibbald

امپراتوری‌های باور

۱۶۸۸ میلادی) آغاز شده و سپس با شعر بعدی کولی سیبر^۱ (۱۱۳۶-۱۰۵۰ خورشیدی، ۱۷۵۷-۱۶۷۱ میلادی) ادامه می‌یابد و وی را با دست ایزدبانوی خرفتی بر تحت جهالت می‌نشانند:

بر بلندی تختی پر جبروت، با درخشش بسیار
لگن زراندود هنلنی، یا تخت شاهی ایرلندی فلکنو
یا آن، جایی که روی گورل‌های این خانم، با جلوه‌ی عمومی
بخشنده کامل، بذرهای گل، و رگبار طلائی؛
تیب‌بالد کبیر راضی بود: نیشخند مغرور شاعرانه‌ای داشت
پوزخند ساختگی و عمدی به همراه چشم‌چرانی حسودانه
در قیافه او به هم آمیخته. همه نگاه‌ها مستقیم
به او دوخته شده و جماعت هر وقت خیره می‌شوند احمق‌ترند
نه تنها با خوشحالی بیشتر با دست‌های پایی به تخت نشستند
با کلاه‌های ارغوانی، موج‌های بلند، در دایره‌ای چرخ می‌خورد
رم در عمارت خودش جلوس کورنو را دید
تخت شاهی بر هفت تپه اهریمن بذله‌گویی^۲. (۴۳)

نوکس اشاره می‌کند که پیوند و رابطه تیب‌بالد بزرگ با الهام‌بخش بودن ظاهری او بسیار سست است: «بررسی زندگی واقعی لوئیس تئوبالد شاید دارای همان اهمیت یا شاید اهمیت کمتری از بررسی جان دیکنز^۳ هنگام ستایش از آقای میکابر^۴ نباشد.» (۴۴) به تیب‌بالد به عنوان یک الگوی اصلی از کم هوشی شاعرانه نگاه شده تا تصویری از یک فرد مشخص و

1. Colley Cibber

2. The Dunciad book II: داشتن زمینه درباره این چامه مراجعه کنید به: http://www.digplanet.com/wiki/The_Dunciad

3. John Dickens پدر چارلز دیکنز

4. Mr Micawber شخصیت داستانی چارلز دیکنز در دیویدکاپرفیلد

شکی خردمندانه و معقول؟

بنابراین یک هدف برای تمسخر تظاهر و خودنمایی انسان‌ها. ولی باز هم شاید شخصی دودل و سرگشته باشد که قرار گرفتن در چنین جایگاهی، چه حسی ایجاد کرده و آیا به عنوان نمونه ی چیزی بودن می‌تواند تحمل رنج و شرم بدون چون و چرای آن را آسان سازد. طنز پوپ گاهی به دلیل پیش‌فرض‌های درونی درباره برتری زیباشناختی و چهارچوب اخلاقی مایه به وجود آمدن احساس دیگر و ثانویه‌ی ناخوشایندی است: او معنای «اهریمن بذله‌گویی» را می‌دانسته‌ است تا اگر بخت برگشته‌های هدف شعر او و پیروان وی شاید به ژرفای معنای آن پی نبرده بودند.

در صحنه‌ی ادبیات سده هژدهم میلادی با همه برتری طنز می‌توانسته مقادیر بزرگی از انتقاد را از سوی هم‌عصران آن دوره به سوی خود بکشد؛ همان گونه که پیتیر کینگزلی الکین^۱ گفته است، «[] بعید است که نویسنده‌ی دوره آگوستوسی^۲ وجود داشته که هر بار بر ضد خطر و نتیجه زیان‌بار این سوءاستفاده هشدار نداده باشد». (۴۵) از سوی دیگر الکین اشاره کرده که طنز در آن زمان «در خدمت آماج‌های گوناگون گمراه‌کننده‌ای» بوده و در اذهان عمومی می‌توانسته به راحتی با شکل‌های دیگر ادبیات عامیانه مانند هجویه‌ها اشتباه گرفته شود. (۴۶) طنزنویسان با توجه به پیامدها، خویش را ناچار به دفاع و پدافند از هنر خود دیده و الکین رد توده انبوهی از نوشته‌هایی با چنین هدفی را ردیابی کرده که طنزنویسان گرایش و عادت به داشتن شالوده‌ی اخلاقی بالاتری برای کوشش‌های خود کرده بودند. همان گونه که یکی از مدافعان آن زمان می‌گوید: «پس طنز قابل ستایش است؛ هجویه و کنایه، دهان‌دریده». (۴۷) الکین مشخص می‌سازد که برخی از ادعاها «گفته‌های پرشکوه بیهوده‌ای» بوده و سرانجام او این نسخه از طنز را به عنوان رهنمود برای هدایت در مسیر درست اخلاقی نمی‌تواند بپذیرد. (۴۸) از نظر این مفسر، خوبی‌اش در توانایی آن برای «تمسخر و خشمگین ساختن» خوانندگان و وادار ساختن آنان به آزمودن باورها و پیش‌داوری خود است. (۴۹) بر همین اساس طنز به طور برجسته‌ای قابل دفاع است.

1. P. K. Elkin

2. Augustan نخستین امپراتور روم - ادبیات در دوره زندگی وی

در کارهای جاناتان سوئیفت^۱ (۱۱۲۴-۱۰۴۶ خورشیدی، ۱۷۴۵-۱۶۶۷ میلادی) گرایش به تمسخر کشیدن و خشمگین ساختن خواننده به روشنی دیده شده و یکی از فداکارترین طنزنویسان در طول زمان است که کتاب سفرنامه‌ی گالیور^۲ وی خودنمایی‌های دانشیک و علمی، سیاسی و دینی انسان‌ها را به شدت دستاویز تمسخر ساخته - که شاید به همان اندازه فحاش و بددهان باشد که در شیوه خود قابل ستایش است. برای نمونه در سفر لاپوتا آزمایش احمقانه‌ای که در دانشگاه بزرگ لاگادو^۳ انجام می‌گرفت برای «بیرون کشیدن آفتاب از خیار» و تبدیل «مدفوع انسان به خوراکی پیش از گوارش و هضم» (و موارد بسیار دیگر) انجمن سلطنتی^۴ را دست انداخته که در حقیقت دارای آزمایش‌های عجیبی در تاریخچه ثبت شده خود بودند. (۵۰) دعوی میان سر- پهن‌تر و سر- باریک‌تر کیفرخواستی برضد تقسیمات مذهبی است که در سده‌ی پیشین (پیش از زاده شدن سوئیفت) یکی از عواملی جنگ داخلی انگلیس در دهه (۱۰۲۹-۱۰۱۹ خورشیدی - دهه‌ی ۱۶۴۰ میلادی) بوده و هم چنین خاستگاه رقابت‌های چشمگیری در هنگام بازگردانی حکومت که پس از آن به وجود آمده که با آزار و اذیت مخالفان مذهب انگلیکان در طول بیشتر سلطنت چارلز دوم (۱۰۶۴-۱۰۳۹ خورشیدی - ۱۶۸۵-۱۶۶۰ میلادی) همراه بود. در لی‌لی‌پوت^۵ همان طور که گالیور برای ما تعریف می‌کند امپراتور فرمانی صادر کرده و «به همه رعایای خودش فرمان داده بود تا تخم‌مرغ را از سر باریک‌تر بشکنند و در غیر این صورت باید چشم به راه مجازات بزرگی باشند. این فرمان مایه نارضایتی شدید مردم شده و به طوری که تاریخ‌دان‌ها می‌گویند شش شورش به همین دلیل به راه می‌افتد؛ به طوری که یکی از امپراتورهای لی‌لی‌پوت جان خودش را از دست داده و دیگری تاج و تخت خود را از دست می‌دهد». (۵۱) پس از این موارد نوبت به موجوداتی ناخوشایند با همانندی و شباهت فراوانی به انسان‌ها با

1. Jonathan Swift
2. Gulliver's Travels
3. Grand Academy of Lagado
4. Royal Society
5. Lilliput

شکی خردمندانه و معقول؟

نام یاهو^۱ و سپس با روش ناخوشایندی با جانورانی اسب مانند به نام هونیم^۲ مقایسه می شوند. تصویر سویت از گونه‌ی انسان بسیار بدبینانه است: این طنزی است که به خوبی فراتر از شخص و محیط سیاسی ویژه دوره نویسنده می‌رود و بدین‌سان موفق به متعالی ساختن دشنام می‌شود.

طنز هنری فیلدینگ^۳ (۱۱۳۳-۱۰۸۶ خورشیدی، ۱۷۵۴-۱۷۰۷ میلادی) اگر چه لحن ملایم‌تری دارد - البته با توجه به شیوه انتقادی معمول رونالد پاولسون^۴ (۵۲) بیشتر کنایه‌ای تا بددهانی- مانند سویت بیشتر پیرامون انسان‌هاست که گویا کمابیش تنها به وسیله‌ی سود شخصی به حرکت درآمده مگر اینکه این غریزه فرومایه و پست توسط نخبگان حاکم برای سود و نفع عمومی کنترل گردد. وظیفه‌ی اصلی این نخبگان جلوگیری از افتادن به دام بی‌نظمی عمومی و هرج‌ومرج است که گویا در جهان فیلدینگ چون تنها می‌توان به شمار اندکی اطمینان نمود که قوانین اجتماعی را زیر پا نگذارند، احتمالی بزرگ به شمار می‌آید. به عنوان شخصی که در دوره‌ی پر فراز و نشیب سیاسی زندگی کرده هم چنین شورش دوم جاکوبی (یعقوبی‌ها)^۵ که ترس را در دل طبقه حاکم می‌ریخت و سواس فیلدینگ برای نظم و قانون به طور کامل قابل درک است. از همه‌ی این‌ها گذشته این ملتی بود که در طول صدسال یک جنگ داخلی (۱۰۲۹-۱۰۱۹ خورشیدی - دهه‌ی ۱۶۴۰ میلادی)، یک «انقلاب باشکوه» (۱۰۶۸-۱۰۶۷ خورشیدی، ۱۶۸۹-۱۶۸۸ میلادی) و دو شورش یعقوبی (۱۰۹۴ و ۱۱۲۴ خورشیدی، ۱۷۱۵ و ۱۷۴۵ میلادی) را از سر گذرانده بود: پس به آسانی می‌توان هرج و مرج عمومی در مقیاس گسترده را دید.

به ناچار طنز فیلدینگ بر اساس دیدگاه به شدت پست دانستن گونه‌ی انسان بوده و این حدس را تقویت می‌کند که باز هم نویسنده بدون چون‌وچرا خودش را برتر و والاتر می‌داند. سیاستمداران محافظه‌کار بوده و نمی‌توان ادعای شک‌گرایی و دگراندیشی در مورد

1. Yahoo
2. Houyhnhnm
3. Henry Fielding
4. Ronald Paulson
5. The second Jacobite rebellion

فیلدینگ نمود- او به طور دقیق کوششی برای حرکت به سوی روایت کوتاه نمی‌کند. ما می‌توانیم در ژرفای آن شالوده دستورات اخلاقی را تشخیص داده و احساس کنیم که فیلدینگ نه تنها می‌تواند طبقه اجتماعی خود یعنی اشراف و زمین‌داران را به سخره بگیرد بلکه طبقه‌های پایین یعنی رعیت و خدمتکاران را نیز به زیر تیغ طنز بکشد. نفع شخصی چیزی است که به مسخره گرفته می‌شود که ویژگی و خصلتی است که کمابیش در همه‌ی اعضای جامعه دیده می‌شود- البته با وجود استثنای مهمی مانند قهرمان داستانی فیلدینگ یعنی تام جونز^۱. سرشت و طبیعت نیک تام در تضاد شدیدی با اطرافیان وی به ویژه جهان منحرف و ریاکاری که وی در لندن با آن برخورد می‌کند، «بدترین جای زمین اگر بدون پول باشی» و اشرافیت با توطئه‌های بسیار خود برای بیشتر مردم تنها نمونه‌ی بدی برای الگو قرار گرفتن را نشان می‌دهد. (۵۳)

این تصویری غیر چاپلوسانه است که فیلدینگ از سرشت انسان کشیده و ترسیم کرده است و برای همه‌ی شوخ‌طبعی و آماج‌های طنز وی در پس زمینه‌ی داستان‌سرایی اهداف عینی جدی وجود دارد: گونه انسان بایستی زیر کنترل نگه‌داشته شود اگر نمی‌خواهیم دچار آناارشی شویم و این وضعیتی پایدار است که ناگزیر باید مراجع قانونی به آن رسیدگی کنند. ارزش تکرار دارد که این نگرشی طنزآمیز است که فراتر از شخص می‌رود. نویسنده در جایگاه داوری درباره کل انسان‌ها نشسته و نه تنها تحت تأثیر ویژه‌ی رفتار آن قرار نمی‌گیرد بلکه گرایش به در دسترس قرار دادن بیشتر بهره‌های شک‌گرایی را دارد.

نکته‌ی جالب در رابطه با ادبیات طنز سده هژدهم میلادی این است که سیاست‌های آن بسیار محافظه‌کارانه و کمابیش همیشه در خدمت نسخه انگلیسی رژیم باستانی بود. همین نکته را درباره اولین و^۲ بیان نمود که شاید کمابیش بتوان از او به عنوان بزرگ‌ترین طنزپرداز سده بیستم ادبیات انگلیس نام برده که دیدگاه‌های به شدت واپس‌گرایانه‌اش برای حمله‌ای به همتهای اجتماعی خود - طبقه فرادست بیش از اندازه - با همان بی‌رحمی یورش به هر شخص دیگری تعدیل می‌شود. بدون شک این طبقات بالا به ویژه در آغاز به راحتی با

1. Tom Jones

2. Evelyn Waugh

شکی خردمندانه و معقول؟

ادبیات داستانی وو کنار نیامدند (برای نمونه بنگرید به کتاب افول و سقوط^۱ (۱۳۰۷ خورشیدی - ۱۹۲۸ میلادی) یا مردمان پست^۲ (۱۳۰۹ خورشیدی - ۱۹۳۰ میلادی)) چون احساس بیزاری از انسان نویسنده به راحتی مرزهای طبقات را درمی‌نوردد. این درخواستی جهانی است که نویسندگانی مانند او را برای پروژه‌ی شک‌گرایی مانند پروژه‌ی ما سودمند می‌سازد. اگر چه آن‌ها سخت آرزوی جهانی را داشته که در آن مرجعیت هم قابل احترام و هم مورد احترام باشد، جهانی «اخلاقی‌تر» نسبت به جهانی که بداقبالی آن‌ها را در آنجا ساکن ساخته ولی آن را چنان نشان داده که انگار هرگز رخ نخواهد داد - شکست‌های و نقطه ضعف‌های فراوان و مسلم انسان که با خوشحالی از سوی نویسندگان مورد نظر فهرست شده - یعنی در کل مراجع را به طور مؤثری بی‌اعتبار می‌سازد. طنز آنان به یک اندازه به تندروی و واپس‌گرایی می‌تازد - شاید هم به تندروی بیشتر، زیرا به هر صورت آغاز آن از یک موقعیت ضد-مرجعیت بوده و بسیار مشتاق یافتن نیروی تازه‌نفس از هر منبعی که می‌توانست. اگر طبقه حاکم به همان اندازه احمق است که پدیدار می‌شود پس چرا به آن‌ها حق قانون‌گذاری سیاسی بخشیده و عطا شود؟ چرا تنها، همه‌ی آن‌ها را با هم کنار نگذاریم؟ هر چند آماج‌های آرمانی بسیار متفاوتی وجود داشته ولی در هر دو سر خواسته‌ای برای بهبود اخلاق نیز وجود داشت.

باری با هر انگیزه‌ای، طنز با نقش یک مراقب سیاست و سیاستمداران یک عامل مؤثر در سیاست بوده است. شک‌گرایی تنها می‌خواهد آن بی‌بار و سود نباشد، بدون اهمیت دادن به اینکه ارتباط‌های بنیادی و اصلی سیاسی، ممکن است، چه باشد: طنز پیرامون ریشه‌های مرجعیت و هم چنین پیرامون توجیه مراجع از کنش‌های خودشان شک را گسترش می‌دهد. با رسیدن به سال‌های پایانی سده هژدهم میلادی و کاریکاتورهای سیاسی جیمز (یعقوب) گیلری^۳ (۱۱۹۴-۱۱۳۶ خورشیدی، ۱۸۱۵-۱۷۵۷ میلادی) و توماس رولندسون^۴ (۱۲۰۶-۱۱۳۵ خورشیدی، ۱۸۲۷-۱۷۵۶ میلادی)، طنز بیشتر جنبه شخصی

1. Decline and Fall

2. Vile Bodies

3. James Gillray

4. Thomas Rowlandson

پیدا می‌کند. کارهای جیمز (یعقوب) گیلری به ویژه در هنگام نمایش موضوعات سیاسی و رژیم‌های سلطنتی مطلق کمابیش بسیار بی‌رحم بوده، با بددهانی به شدت آشکار (جوری که یکی از مفسران چنین گفته، رولندسون «بی‌رحمی» گیلری را ندارد (۵۴)). بزرگان و گردن‌فرازان آن روزگار را احمق، غره و بسیار عادی نشان داده می‌شدند؛ که به‌هیچ‌وجه ارزش احترام عمومی را نداشتند گیلری بی‌رودربایستی به شخصیت می‌پرداخت، هنر او عبارت بود از «استفاده و بهره‌برداری از ویژگی‌های فیزیکی برجسته‌ی یک شخص و اغراق در آن تا جایی که خنده‌دار و مسخره‌آمیز می‌شد. از این رو اگر شخص دارای دماغ بزرگی بود، یک متر آن را می‌کشید؛ اگر دارای شکم گنده‌ای بود، شکم بابا را به اندازه یک فیل می‌کشید.» (۵۵) این رفتار حتا افراد برجسته‌ای آن دوره مانند جرج سوم^۱ (۱۱۹۹-۱۱۱۷ خورشیدی، ۱۸۲۰-۱۷۳۸ میلادی)، شاهزاده ولز (بعدها جورج چهارم؛ ۱۲۰۹-۱۱۴۱ خورشیدی، ۱۸۳۰-۱۷۶۲ میلادی) و اطرافیان وی و حتا ویلیام پیت جوان‌تر^۲ (سیاستمدار (۱۱۸۵-۱۱۳۸ خورشیدی، ۱۸۰۶-۱۷۵۹) و چارلز فاکس^۳ (۱۱۸۵-۱۱۲۸ خورشیدی، ۱۸۰۶-۱۷۴۹ میلادی) را نیز شامل شد. در جهان طنز و شوخی در واقع کارهای گیلری می‌تواند کارهای سیاهی به شمار آمده، به طور بسیار دقیق، تولید مردی که «به دشواری معنای واژه ی «اخلاق» را فهمیده و گویا باور داشته که انسان قابل نجات نیست» (در تضاد آشکار با همتای پیشین نامی خودش، ویلیام هوگارت^۴ (۱۱۴۳-۱۰۷۶ خورشیدی، ۱۷۶۴-۱۶۹۷ میلادی)). (۵۶) این شخصیت شاید آخرین مرزهای طنز و هجویه را برای ما گشوده باشد. استیو بل^۵ کارتونیست روزنامه کاردین^۶ یکی از همتایان امروزی گیلری و به همان اندازه همتای پیشین خود ارادتمند سیاسیون و حکومت‌های مطلقه است. کاریکاتورهای وی

1. George III
2. William Pitt the Younger
3. Charles Fox
4. William Hogarth
5. Steve Bell
6. The Guardian

شکی خردمندانه و معقول؟

از مارگارت تاچر^۱ و تونی بلر^۲ به عنوان موجوداتی دیوانه قدرت یک دیدگاه بدبینانه از زندگی سیاسی انگلیس ارائه می‌کند (بنگرید به چشم‌های دیوانه‌وار خیره شده در هر دو) ولی نظام شاهی را کمی بهتر به نمایش درمی‌آورد. در حالی که بل گاهی بسیار ناخوشایند و زنده پدیدار می‌شود ولی هیچ شکی نیست که به خوبی از پس بی‌اعتماد ساختن مردم به شخصیت‌های سیاسی زمان کنونی، برآمده است (یکی از نشانه‌های جهان فرامدرنیسم که بسیاری از نظریه‌پردازان فرهنگی آن را تأیید کرده و یکی از نشانه‌های مثبت برای هواداران آن). اگر شما انگلیسی و هوادار جناح چپ باشید بدون شک استیو بل یک بخش مهم و حیاتی در چشم‌انداز سیاست است - برای مدت زمانی در دهه‌ی ۱۳۵۹-۱۳۶۹ خورشیدی (۱۹۸۰) که حزب کارگر دچار آشفتگی شده و گویا توان به چالش کشیدن واقعی حزب محافظه‌کار حاکم را نداشت، بل خود را مانند اپوزیسیون رسمی می‌دید. (۵۷)

نوکس چندین خط موازی میان طنز در سده‌ی هژدهم میلادی و نمونه‌های تازه‌تری در زمانه‌ی ما ترسیم می‌کند مانند پریوت آی^۳ و اسپیتینگ ایج^۴ (و همان طور که چند سطر پیش اشاره کردیم می‌توانیم کارهای استیو بل را نیز به این فهرست اضافه کنیم) تا نشان دهد که فنون گذشتگان «هنگامی که به اصطلاحات دوره مدرن فرهنگ توده‌ای^۵ ترجمه می‌گردد» می‌تواند کمتر «ناآشنا و غریب به نظر برسد». (۵۸) رویداد «تندر طنز^۶» در دهه‌ی ۱۳۴۹-۱۳۳۹ خورشیدی (دهه‌ی ۱۹۶۰ میلادی) در انگلستان - هفته‌ای که گذشت، گذشت^۷ و غیره - می‌تواند گسترشی به دوران کنونی داشته باشد و به همان اندازه آگاه از سیاست، به همان اندازه خواستار گسترش شک پیرامون ادعاهای مرجعیت و کوششی برای دگرگون ساختن وجدان عمومی. طنز امروزه در اوج خودش مانند سده هجدهم میلادی پیگیر «آگاه ساختن مردم از رسوایی، نکوهش ریاکاری، کیفر پلیدی یا حتا برکناری

-
1. Margaret Thatcher
 2. Tony Blair
 3. Private Eye یک مجله‌ی انگلیسی
 4. Spitting Image یک نمایش عروسکی طنز در انگلستان
 5. Mass culture
 6. Satire boom
 7. That Was the Week That Was

روحانیون»- است و باید برای انجام چنین کارهایی ستایش شود. برای نمونه مسابقه‌ی تلویزیونی طولانی از سال ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۱، برخوردی بسیار بی‌پروا و جسورانه نسبت به سیاستمداران و افراد شناخته شده داشت که یادآور اوج سنت‌های سده هژدهم میلادی بود. در ایالات متحده آمریکا، برنامه فرقه‌ای تلویزیونی جان استورات^۲ به نام نمایش روزانه^۳ برای چندین سال ادامه داشته این روزها تفسیر طنزی درباره صحنه سیاست آمریکا با توجه ویژه به دولت بوش اجرا می‌کند. کسانی که در قدرت هستند هیچ‌گاه دوست ندارند تا هدف چنین برخوردهایی باشند ولی این یک عنصر مهم در یک جامعه پلورالیست ندانم‌گراست همان گونه که شک‌گرایان نخستین افرادی هستند که خواستار آن می‌باشند.

آنچه باید بیرون از چهارچوب طنز قرار گیرد شخصی و خصوصی است به همراه نقش عمومی شخصیت مورد نظر که هدف خوبی برای طنز بشود. طنز سده‌ی هژدهم میلادی مایه این حدس می‌شود که همیشه کشیدن خطی میان این دو بخش کار آسانی نبوده (و حتا برخی از طنزنویسان زحمت این کار را به خود نداده) ولی به طور احتمالی این گونه‌ای طنز با جنبه‌ای عمومی‌تر است که امروزه نسبت به ویژه به گونه‌ی تاریخی‌اش پایداری بهتری دارد. هم فیلدینگ و هم سویفت هنوز هم چیزهایی برای گفتن دارند (بیشتر از پوپ، تا جایی که به مردم عامه مربوط است به دلیل برجستگی شاعرانه‌اش) و گویا در حال بهتر ساختن طنز خویش برای خدمت به آرمان‌های اخلاقی بوده و چشم براه کردار بهتری از گونه انسان نسبت به رفتاری هستند که اکنون از آن صادر می‌شود. کاراترین و مؤثرترین نوع طنز به جای اینکه به فردی پردازد که بر اصول اعتقادی و آرمان‌هایی مهر تأیید می‌زند، ترجیح می‌دهد شک را پیرامون اصول عقاید و آرمان‌ها شکل داده تا به گسترش جو سنت‌شکنی کمک کند. گفته می‌شود که این انسان‌ها هستند که اصول عقاید را ساخته و آن‌ها را به کار گرفته و حفاظت می‌کنند بنابراین هرگز نمی‌تواند بهترین وجه ناهمسانی و تمایز باشد: با این حال می‌توانیم دریابیم که ریشه در کجا خوابیده است.

1. Have I Got News for You

2. Jon Stewarts

3. The Daily Show

شکی خردمندانه و معقول؟

جوامع هنگامی سالم‌تر هستند که شک یک بخش جدایی‌ناپذیر از ساختار آن‌ها باشد. در بخش پایانی ما به اندیشیدن در این باره چگونگی داشتن نقش برجسته‌تر بخش دانشگاهی و رسانه‌ها در تولید دودلی و شک در فرهنگ خود ادامه می‌دهیم.

نتیجه‌گیری: یورش متقابل شک‌گرایی

امیدوارم که این کتاب روشن ساخته باشد که دلایل بسیار فراوانی برای کمپین مشترک به نیابت از شک‌گرایی و شک منطقی در جامعه وجود دارد - و پیرهونی، ندانم‌گرایی، پلورالیسم و شک‌گرایی میانه‌رو، برای راه انداختن این کمپین، چنین شالوده و دلیلی را به ما عرضه می‌کند. کم اشتیاقی و بی‌حالی چیزهای فراوانی را در خطر قرار می‌دهد، بیش از اندازه دستگاه‌های اعتقادی بدون چون و چرا وجود دارد که به طور جدی می‌تواند دستاوردهای گران‌بهای فرهنگ روشنگری و فرهنگ پسا روشنگری را از میان ببرد: آزادی شخصی به عنوان نمونه‌ای از میان بنیادترین آن‌ها می‌توان نام برد. من با تأکید بر نقش کلیدی که دستگاه دانشگاهی می‌تواند در چنین کوششی بازی کند - و هم چنین با درخواست همکاری بیشتر رسانه‌ها که کمابیش بیش از اندازه در معرض هدایت به وسیله‌ی نیروهای سیاسی و اقتصادی قرار می‌گیرند- به پایان می‌برم. رسانه‌ها به طور نگران‌کننده‌ای تحت نفوذ داعیه‌های امپریالیستی دانش و فناوری نیز هستند - «وای، جهان قشنگ نو!» و هر چیزهای شبیه به آن، پایه‌ای برای برنامه‌های بی‌شمار رادیو، تلویزیون و داستان‌های روزنامه‌ای پرهوادار بوده که از ما می‌خواهد در برابر شگفتی‌ها کشف شده به دست دانش انگشت به دهان بمانیم.

دست آخر فراخوانی که من به عنوان نماینده شک‌گرایی داده و می‌خواهم اعتقاد قلبی کمتر و شک بیشتر در فرهنگ جهانی وجود داشته و درخواست واپس راندن نیروهای مرجعیت سنتی و دانش - فناوری چندملیتی را دارم. همان گونه که در بخش ۴ بحث شد شرکت‌های چندملیتی دانش-فناوری درست همان اندازه‌ای که به حفاظت از معتقدان

نتیجه‌گیری

حقیقی خود می‌پردازد به همان اندازه هم می‌کوشد تا شک از دستور کار مردم کنار گذاشته شده تا از قدرت و توان تأثیر خود بر ما حفاظت کند. زمان آن رسیده تا عصر نوینی از دودلی و شک‌گرایی آغاز شده و جایگزین موج بزرگ دگم و خشک‌مغزی شود که ما را تهدید به غرق شدن می‌کند. این نیاز به شک‌گرایی در گسترده‌ترین معنای آن داشته و تنها سوظن (درباره افراد بیگانه، شیوه‌های دیگر زندگی و غیره) در آنجا ندارد. دست کم پایه و شالوده‌ی اندکی از خوش‌بینی فرهنگی در چنین پروژه‌ای وجود دارد، در واقع پیرهونی‌گرایی نو و من خیال دارم با نوشته‌ای خوش‌بینانه به پایان راه برسیم: هم اکنون هم بیش از اندازه بدبینی فرهنگی وجود دارد بدون آنکه بخواهیم چیزی به آن بیفزاییم. بیایید با هر وسیله‌ای که دسترس است بکوشیم شک‌گرایی را ترویج داده و مطمئن شویم که به عنوان یک گرایش مثبت بهبود بخش زندگانی پذیرفته می‌شود؛ روش طبیعی کنش و کردار در یک دموکراسی با گرایش انسان دوستانه سکتوس در خط نخست آن.

دانشگاه و شک‌گرایی

چگونه دانشگاه می‌تواند مایه ترویج شک‌گرایی گردد؟ دانشگاه‌ها خانه طبیعی شک‌گرایی بوده و از هنگام پا گرفتن تنها برای ترویج و اشاعه دانش نبوده بلکه برای آزمودن هر ادعایی با موشکافی هر چه بیشتر در جهان دانش بوده است. این کارکرد حیاتی، محور اصلی نقش دانشگاه در زندگی عمومی است و حتا اگر دانشگاه‌ها گاهی در تله پارادایم‌هایی تاریخ مصرف گذشته می‌افتد باز هم این آرمان سرانجام دوباره به سوی آشکار شدن میل می‌کند. زمانی که نوبت به علوم اجتماعی و علوم انسانی می‌رسد شاید موردی که مایه گسترش حساسیت شک‌گرایانه در دانش‌آموزان گردد مهم‌تر از مواد درسی باشد که در هر رشته منفرد به افراد آموخته می‌شود. اغلب گفته می‌شود که دانش قدرت است ولی شاید درست‌تر باشد که بگوییم (ندیشیدن) قدرت است. اینک که ما در دوران توده‌ای آموزش عالی قرار گرفته‌ایم، این دانشگاه است که در اینجا می‌تواند کمک واقعی معناداری در حوزه «سیاست» داشته باشد.

هر چه دانشجوی بیشتری با تعهد به شک‌گرایی در مورد هر اندیشه‌ای (همه‌ی اندیشه‌ها و از جمله‌ی اندیشه‌های دانشیک و علمی) با دارا بودن نوعی توانایی اندیشیدن برای بر ضد سنت متعارف و بر ضد اصول عقاید با پذیرش گسترده از دانشگاه فارغ از تحصیل شود جای کمتری برای هواداران ایمان قلبی برای کار می‌ماند. هر چه نگرش شک‌گرا بیشتر باشد اقتدارگرایی جایگاه کمتری داشته و تنها بدین وسیله می‌توان آینده بهتری را برای جامعه رقم زد. شک‌گرایی حالت از ذهن است که می‌تواند آموزش داده شده و در فرهنگ امروزی دانشگاه‌ها بهترین زمینه برای آموزش چنین روندی را فراهم می‌کند: چاره‌ای نیست برخورد با دکماتیسم باید بهر صورت از آنجا آغاز گردد.

از این‌ها گذشته موانعی برای پرورش شک‌گرایی در دستگاه دانشگاهی وجود دارد که باید به آن توجه گردد و این موانع عبارت است از تغییر جهت ساز و کار و مکانیسم تنخواه در سال‌های اخیر در این بخش. هر چه بیشتر چنین اصول کسب و تجارتي، ویژگی بازار آزادی که در پی آن است، در دانشگاه اجرایی شود، همان طور که این روزها چنین شده، پروژه‌های شک‌گرایی بیشتر مورد تهدید قرار گرفته و تسلیم و سرسپرده ایدئولوژی می‌گردد. این موضوع بیشتر در هنگام پژوهش‌ها به چشم می‌خورد. پژوهش در سیستم دانشگاهی انگلیس، به طور روزافزون نیز به یافتن تنخواهی بیرون از دانشگاه داشته و این امر می‌تواند ویژگی‌های آن را به طور چشمگیری دگرگون سازد. تنخواه بیرونی نیاز همیشگی دانش است چون کمابیش همیشه درخواست ابزارهای و منابع بیشتری دارد که دانشگاه‌ها از لحاظ مالی قادر به تهیه آن نیست. پژوهش در حوزه دانش می‌تواند بسیار گران بوده و در نتیجه باید پیوندهای نزدیکی با بخش صنعت برپا سازد. یک اثر جانبی ناخوشایند این موضوع آن است که بخش بزرگی از پژوهش‌های حوزه‌ی دانش یا به طور مستقیم یا غیرمستقیم به صنایع دفاعی پیوند می‌خورد زیرا پیوسته پول فراوانی در این بخش وجود دارد (این بخش یک حوزه ی اولویت‌دار برای بیشتر دولت‌هاست). برای مدت زمانی این نقطه‌ی رقابتی در درون خود دستگاه بوده است. دانشمندان با هوشیاری در این مورد که شمار آن‌ها کم هم نیست شاید

نتیجه‌گیری

در وضعیت سختی قرار گرفته و در نتیجه انتخاب خود با مشکلاتی در گذران زندگی روبرو شوند.

آنچه در سال‌های اخیر دگرگون شده این است که انسان‌گراها نیز ناچار به سازگاری با رویکرد همانندی شده، نیازمند برنده شدن تنخواه اضافی بوده و حتی از آن‌ها انتظار می‌رود تا سودمندی فعالیت‌های پژوهشی خود را نشان دهند. حتی هشداردهنده‌تر اینکه طبقه نو و جدیدی از مدیران به تندی و سرعت در حال پدیدار شدن است تا با این رژیم جدید سروکله بزند و دانشگاهیان را تشویق به پیروی از خواسته‌های آن نماید. پس نه تنها انتقاد از اصول عقاید چیره و غالب را تشویق نمی‌کند بلکه کاری هم به اصول بازار آزاد ندارد که پایه‌های اصول عقاید اصلی را استوار می‌سازد. در عوض، گرایش آن، سخن گفتن از زبان بنیادگذاران است همان طور که روسا و مدیران بدون شک چنین کرده و بنابراین پایه‌های قدرت خود را تقویت می‌کنند. خطر بزرگی برای پژوهش‌های به طور کامل نظری («پژوهش‌های آسمان آبی^۱») وجود دارد زیرا برای کنار گذاشتن به سود پروژه‌های با بهره‌مندی آشکار با زمینه‌های سود تجاری زیر فشار است. زمانی که دورنمای گذران زندگی یک فرد به طور مستقیم با موفقیت در یافتن تنخواه اضافی بوده و هنگامی که پیشرفت و ترفیع در دانشگاه به طور روزافزونی وابسته به این عامل است آنگاه به راستی فشار وارد می‌شود تا از خطر پرهیز و آغاز به دنباله‌روی از پول نماید.

زمانی که تنخواه ویژگی پژوهش را تعیین می‌کند احتمال بیشتری دارد که پژوهش گران به سوی شبکه‌ی بازار آزاد کشیده شده، به جای نگرانی درباره اعتبار، وضعیت یا نقش فرهنگی اندیشه‌های موردبررسی، بیشتر دلواپس درآمدهای مالی بشوند. پول به تندی و سرعت معیار موفقیت فرض شده و بسیاری از شاغلان در این حوزه چنین حس می‌کنند که این تنها معیار مهم برای روسای دانشگاهی و آموزش عالی است - و یک مفهوم بدبینانه از اصطلاح، یک معیار طلایی نوین. ابراز شک‌گرایی درباره ویژگی‌های بنیادگرایی بازار شیوه‌ای نیست که بتوان تنخواه پژوهشی را از بخش خصوصی جذب نمود و اگر در کل کنشگران

1. پژوهش بدون هدفی روشن Blue skies research

انسانی ناچار به مهار روحیه‌ی شک‌گرای خود شده تا با رژیم تازه جفت و جور شوند آنگاه تنها بنیادهای سیستم بازار آزاد و ویژگی کنار زدن خودآگاهی عمومی را استوار می‌سازند. زمانی که دانشگاه‌ها کاسب‌کار شدند به راحتی می‌توانند صداهای راستین انتقاد را در درون فرهنگ خود خاموش سازد. این روندی است که نه تنها باید مراقبت شود بلکه به وسیله چشم‌انداز شک‌گرایی باید به طور فعال و کنشگری در برابر آن پایداری شود. هنگامی که دلبستگی بدون چون و چرایی برای بی اثر نگه داشتن وضعیت وجود دارد، آنگاه اصول عقاید گرایش به سوی مسلم و بدون چون و چرا بودن داشته (یا دست کم بهر حال در پایین‌ترین حد مورد پرسش قرار گرفتن با درجه‌ای از خودسانسوری سنجیده) که همگی در جهت بهره‌وری امپراتوری‌های مورد نظر است.

به عنوانی نمونه‌ای از آنچه انسان‌ها باید از آن پرهیز کنند می‌توان به وضعیت کنونی پژوهش‌های پزشکی اشاره کرد. پیرامون نقش شرکت‌های داروسازی در این بازار پر خطر کسب و کار به طور روزافزونی از سوی محافل پزشکی امریکایی و انگلیسی گله و شکایت می‌شود. شرکت‌های داروسازی نه تنها آغازگر و تهیه‌کننده بودجه شمار بزرگی از آزمایش‌های بالینی بوده بلکه دارای گنجایش کاملی برای سرکوب و جلوگیری از انتشار یافته‌های متناقض با ادعاهای خودشان در باره فرآورده‌هایشان بوده یا هر شیوه‌ای هستند که گمان می‌کنند تأثیر منفی بر علامت تجاری یا تصویر عمومی‌شان دارد. مشاوران و مجلات پزشکی در امریکا و انگلیس کمابیش همیشه در این باره بدگمانی و شبهه را انتقال می‌دهند ولی در میان کارشناسان ترسی واقعی وجود دارد که با پیگیری پرخاشگرانه سیاست‌های هواداران امپراتوری دارو، به استقلال روشن‌اندیشان این حوزه به شکل بدی آسیب و لطمه رسیده است. بسیاری از پژوهشگران خویش را گرفتار در نبردی پیوسته و دائمی حس می‌کنند که برای یکپارچه نگه داشتن رشته‌ی پزشکی در سیستم دانشگاهی به راه افتاده است.

پرورش شک‌گرایی درون حوزه پژوهش در آموزش عالی باید تبدیل به اولویت شده بنابراین هر کسی خود را مسئول به چالش کشیدن گسترش نابکارانه‌ی دکماتیسم در زندگی اجتماعی غرب بداند. دانشگاه‌ها باید تا حد اکثر امکان بیرون از نهاد حاکم بوده تا به جای

نتیجه‌گیری

کمک برای سرپا نگه داشتن دولت با ترویج دکترین تجاری‌سازی یا در خدمت دلبستگی‌های ویژه‌ی دسته‌ای از نخبگان سیاسی، آن را پیوسته مورد بررسی و مراجع را مورد اعتراض قانونی قرار دهد. بدون شک دانشگاه‌ها باید بخشی از «سیاست» باشد تا اینکه تنها یک شاخه از نهاد سیاسی باشد؛ میدانگاهی برای گفتگو و بحث آزاد نه بلندگویی در دست مراجع؛ یک منبع برجسته انتقادی در درون دستگاه و به طور خلاصه همیشگی برای نگه داشتن آن در زیر ذره‌بین، برای جهانی بهتر.

با کوشش برای نگه داشتن یک اندیشه خوش‌بینانه علیرغم تاخت‌وتاز پرشتاب سوداگرایی و مدیریت‌گرایی و هم چنین فشار قابل توجه و چشمگیر دولت برای رفتن و به کار گرفتن بازار آزاد به عنوان مسیر آینده هنوز نیروهای ذخیره واقعی درون حوزه دانشگاهی وجود دارد، به ویژه در حوزه علوم انسانی تا اطمینان پیدا شود که شک‌گرایی به عنوان نیروی مهمی در زندگانی روشن‌فکری انسان‌ها باقی می‌ماند. هنوز هم تعلیق و غدغن‌سازی هواداران خودش را دارد که آن را هم چون یک وظیفه شهروندی برای ادامه دادن چهارچوب بندی فضیلت و خوبی آن و به کار گرفتن روش‌های آن در عمل می‌بینند، همان گونه که فیلسوفان از سکستوس تا هیوم ما را تشویق به این کار کرده‌اند. خواسته‌ی مخالفت کردن هنوز به گذشته نپیوسته اگر چه شاید کسی گمان می‌کرد که اگر این اتفاق افتاده بود مراجع حاکم بسیار خوشحال‌تر بودند - نابود ساختن هر گونه مخالفت و جلوگیری از فعالیت و کنشور بودن آن ویژگی و سرشت همه‌ی امپراتوری‌هاست.

این امیدواری هست که شک‌گرایی، با ایده گرفتن از سنت شک‌گرایی که به آن اشاره شد، بتواند در دانشگاه‌های اسلامی نیز رشد کرده بدون شک در آنجا در درون سنت فلسفه اسلامی وجود داشته - حتا اگر در کل گرایش به گروهان بودن در چنگ اصول عقاید داشته باشد (اگر بخواهیم منصف باشیم همان گونه که در جهان مسیحیت نیز تا روزگار نه چندان دور چنین بود، همان طور که در باره دکارت، در زمان زاده شدن فلسفه نوین غرب، به چشم می‌خورد). در جهان واقعی باید تماس بیشتری میان گروه‌های علوم اجتماعی و علوم انسانی

در هر دو دستگاه وجود داشته باشد، نسبت به چیزی که اکنون هست؛ گفتگوهای بسیار بیشتری درباره شیوه‌های اندیشه و تحلیل و گفتگوهای بسیاری درباره نقش دانشگاه در جامعه. عدم اطمینان دوطرفه از فرهنگ یکدیگر که ارتباط غرب-اسلام را در این روزگار مشخص می‌سازد باید به تندی و به طور ضروری از میان رفته و ارتباط در سطح و تراز ایده‌ها گویا یک جایگاه ویژه‌ی خوب برای آغاز این روند به نظر می‌رسد. ارتباط دانشگاه با اصول عقاید می‌تواند در طول خط تقسیم فرهنگی به طور کامل به بحث و گفتگو گذاشته شود.

شایان یادآوری دوباره است که این نیاز باید با رویکردی با شیوه مثبت به این موضع همراه باشد چنان که برای هر سیستم بهره‌های این گفتگوها ظاهر و آشکار باشد. اندیشه خود ما در جهان غرب پیرامون دموکراسی باید دگرگون پذیر نگه‌داشته شود اگر ما در حال قانع ساختن طرف مقابل هستیم که نمی‌خواهیم با گونه‌ی تازه‌ای از امپریالیست ابتکاری سنت‌ها بنیادی آن‌ها را نابود کنیم. ولی این رویکرد به دموکراسی نباید خاستگاه مشکل و دشواری شود؛ دموکراسی نیز مانند هر اندیشه‌ی دیگری باید زیر بازمینی پیوسته و آزاد برای تغییر باشد. شک‌گرایی پسانوگرایی پیرامون اقتدار نهادی پدیده‌ای است که می‌توانیم از آن به عنوان مثال یاد کنیم تا نشان دهیم که پرسشگری تندرو درباره سیستم سیاسی در واقع رخ داده و بیشتر انگیزه آن برخاسته از درون دانشگاه است. بعید نیست که پاپ جدید و سلسه‌مراتب کنونی مذهب کاتولیک، «توفان آموزشی^۱» را دوست نداشته باشد (یا نوحفاظه کاری مانند فرانسیس فوکویاما که پایان جهان برایش نزدیک است) با این حال این به طور دقیق چیزی است که ایدئولوژی پیوسته باید در معرض آن باشد اگر بخواهیم تا درستکار بماند. و کجا بهتر از سیستم دانشگاهی با همه‌ی کاستی‌ها و گرایش‌های کنونی تأسف‌آور تجاری و مدیریتی آن برای پرورش این روند؟ می‌خواهم نکته‌ای را دوباره بازگو کنم که پیش‌تر به آن اشاره کردم و آن این است که دانشگاه‌ها به وجود نیامده تا رژیم یا پارادایم روشن‌اندیشانه‌ای را تأیید و تقویت نمایند بلکه برای به چالش کشیدن و آزمایش دقیق

1. Wind of teaching از کلمات کتاب‌های مقدس

نتیجه‌گیری

اندیشه و دستگاه‌های اندیشه به وجود آمده است. دانشگاه در انجام وظیفه اجتماعی خویش شکست می‌خورد چون نباید بدون شالوده‌ای پایدار نادیده گیرد.

به دلیل گونه‌ای تماسی که به آن اشاره کردم آوای اعتراض در درون جهان اسلام نیز آغاز به برخاستن کرده است. برای نمونه دانشگاه آفاخان^۱ در انگلستان در سال ۱۳۸۴ (۲۰۰۵ میلادی) در لندن پیرامون آینده دانشگاه در گوشه و کنار جهان اسلام کنفرانسی برگزار نمود. رئیس نهاد مطالعه تمدن اسلامی دانشگاه، عبدو فیلالی انصاری^۲ برای لزوم رویکردی تاریخی به جای رویکردی بر مبنای دین به پژوهش‌های این نهاد تأکید می‌کند: «ما می‌خواهیم مسلمانان را بر اساس تنوع، تفاوت زبانی و فرهنگی و روندهای تاریخی بررسی کنیم. این گزینه‌ی دیگری در برابر برخی از برنامه‌های در جریان در جهان اسلام است که هنجارها را بررسی کرده ولی واقعیت‌ها را نه.» (۱) طارق رمضان^۳ نظر یکسان و مشابهی درباره مسلمانان در غرب ابراز داشته است: «تفاوت بزرگی میان مدل‌های تاریخی و اصول جهانی وجود دارد و امروزه به هر چیزی که نگاه کنیم اثبات می‌کند تقلید ظاهری مدل‌ها در دوره‌ای غیر از دوره خود در واقع زیر پا گذاشتن اصول است.» (۲)

کنفرانس در باره روش‌های آموزش و تحقیق در درون سیستم اسلامی با دیدگاه تشویق رویکردی انتقادآمیزتر از سوی شرکت‌کنندگان، گفتگو می‌کرد. چون عضو ارشد دیگری از همین نهاد تحقیقاتی بر ضرورت بررسی دقیقی از «نیروهای فرهنگی پشتیبان و بازدارنده اصلاحات» در دانشگاه‌های اسلامی پافشاری می‌کرد اصلاحات در بالای دستور کار قرار گرفت. (۳) آماج قابل ستایش آن همان گونه که رمضان اشاره کرده نگهداشتن اصول اسلامی با مصرف ظاهری غیر انتقادی از سنت‌های آن است. آیا ممکن است این آغاز بیداری دوباره تقلای شک‌گرایی در اندیشه‌های اسلامی باشد؟ اگر این باشد که پیشرفت خوشایندی است.

1. Aga Khan

2. Abdou Filali-Ansary

3. Tariq Ramadan

شک‌گرایی و رسانه‌ها

می‌توان از رسانه‌ها خواست که نقش بزرگ‌تری در پروژه‌ی ساختن فضایی خوشایند برای شک‌گرایی و گفتگو داشته باشند. در این میدان تجارت‌گرایی^۱ و مدیرگرایی^۲ نیز امری شایع بوده و در کل انگیزش سود بردن بر ضد محرک‌های شک‌گرایی و دگراندیشی کنش و عمل می‌کند. با این حال دگراندیشی می‌تواند هنوز فضایی برای ابراز وجود یافته بسته به آنکه چگونه ارائه بشود. طنز همان گونه که در بخش ۶ اشاره شد می‌تواند موتور نیرومندی برای گرایش‌های پادفرهنگی بوده و رسانه‌های سخن‌پراکنی به ویژه باید برای همساز و موافق بودن با چنین موادی تشویق شده حتی اگر شامل خطرهایی برای خود آن‌ها شود. در حقیقت در اینجا سخن من پیرامون روابط میان هنرمندان خلاق و رسانه و تا آنجا که دسته نخست یعنی هنرمندان خلاق در راه به چالش کشیدن ایدئولوژی غالب و چیره در فرهنگ ما سر می‌بازند. باری کاری که هرگز نباید رسانه‌های سخن‌پراکنی انجام دهند تسلیم شدن در برابر کمپین‌های گروه‌های فشار برای جلوگیری از به طنز کشیدن یا شیوه‌های دیگری است که یکپارچگی یا اعتبار اصول عقاید را به زیر پرسش می‌کشد، خواه انگیزه آن‌ها دین باشد خواه سیاسی. بهتر است که در زمانه ما چندین تن مانند *بری اسپرینگز*^۳ باشند تا اینکه هیچ گفتمانی صورت نگیرد؛ بهتر است که اندیشه کفر همواره به چالش کشیده شود تا اینکه در سکوت به عنوان گوشه‌هایی از آزادی بیان پذیرفته شود. هنگامی که نمایشنامه‌ها دچار سرنوشت به‌زتی می‌شود آیا این دلیل احتمالی برای پیگیری افشاگری گسترده‌تر در تلویزیون یا رادیو ملی نمی‌شود تا به یورش متقابل به هواداران دگماتیسم دست‌زده شود؟ لابی سانسورچی در درون جامعه دینی ناچار است که در هر نوبتی مقاومت کرده و رسانه‌های سخن‌پراکنی در خط مقدم این کشمکش هستند. آن‌ها باید به طور جدی به وسیله همه رزمندگان شک‌گرایی پشتیبانی شوند. تمایز و ناهمگونی میان باورمندان و اعتقادات باید

1. Commercialism

2. Managerialism

3. Jerry Springers

نتیجه‌گیری

آزمایش شده و این آزمایش باید پیوسته از سوی هنرمندان خلاق (نویسندگان، تهیه‌کنندگان، کارگردانان) انجام شود و رسانه‌ها باید آماده دنبال‌روی از گزینه ژرف درونی چنین هنرمندانی باشند. دانشگاه‌ها می‌توانند آغازگر چنین گفتگوهایی بوده و خالق افرادی با ذهن شکاک تا فشار را از شان آن‌ها بردارد؛ ولی هنگامی که نوبت عرضه این موارد برای گستره بیشتری از عموم مردم فرامی‌رسد آنگاه رسانه‌ها در جایگاه بی‌نظیری از قدرت قرار داشته و باید بر طبق همین وضعیت عمل کنند.

بدون شک ما نیز می‌توانیم با مطرح ساختن پرسش‌های بیشتر پیرامون امور فناوری و دانش در رسانه‌های سخن‌پراکنی چنین کاری کنیم. به طور کلی فناوری بیش از اندازه گرایش به مورد احترام بودن دارد. در حالی که گاهی روزنامه‌نگاری پژوهشی^۱ به طور اتفاقی به موضوعاتی امروزی مانند کلون می‌پردازد جا دارد که افکار دانشیک و علمی به عنوان یک دستگاه اصول عقاید مورد آزمایش‌ها پژوهشی بیشتری قرار گیرد. این موضوع به ویژه هنگامی پیش می‌آید که نوبت به فن-دانش می‌رسد زمانی که انگیزه سودآوری دانش را به پیش می‌راند. تجربه محصولات اصلاح‌شده ژنتیکی کلزا^۲ مایه رسیدن به ادعاهای ظهور یک «ابر-علف هرزه» گشت که گویا در برابر علف‌کش‌ها مقاوم است. (۴) دانشمندان این را احتمال بعیدی تصور کرده و بدون شک با نیت خوب در انجام آزمایش‌ها کنش کردند. ولی بعید است بتوانیم در این مسیر راه طولانی و به تندی حرکت کنیم بدون فشار از نهادهای فناوری-دانشی که باز هم در جستجوی منابع دیگری برای سود بردن هستند. حتی اگر چه برخی از دانشمندان منتقد پوشش رسانه‌ای آن را احساساتی دانسته‌اند ولی باز هم پدیده‌ای ترسناک است. (۵) باز هم تا زمانی که هر گام پیش‌رونده دانش به جای شک مورد اعتماد قرار گیرد و هم چنین آن اندازه دقیق که باید مورد بازبینی قرار نگیرد؛ به اندازه بسنده موضوعی برای دودلی و شک‌گرایی نیست. به طور یقین زمانه‌ی ما نیاز به چالش‌های بسیاری بیشتری پیرامون اخلاق فناوری-دانش از سوی رسانه‌ها داشته و یک حال و هوای نیرومندتر شک‌گرایی که پیرامون منطق و اهداف آن تشویق کند. «دنیای قشنگ نو» دیگر بیش از این

1. Investigative journalism

2. Oilseed rape

پاسخی موفق‌آمیز نیست: همیشه نمی‌توان به فناوری- دانش اعتماد داشت که بهترین چیزها را برای نوع انسان می‌داند.

روزنامه ملی که در انگلیس برپا و تأسیس شده امروزه می‌تواند ظاهر پلورالیسم را در عمل نشان دهد. طیف اندیشه‌های سیاسی پوشش داده شده گسترده‌تری خوبی داشته اگر چه محور آن به دیدگاه راست میانه کشیده می‌شود که به سختی می‌تواند انقلابی یا رادیکال توصیف شود. تأیید و پشتیبانی به ندرت به بیرون از سه حزب اصلی سیاسی چرخیده همان گونه که مجلس نمایندگان آن است و همان گونه که پیش‌تر به آن اشاره کردیم و بعید نیست برای رادیکال‌ها و دگراندیشان بیرون از جریان‌های رسمی، همانند یک بلوک یکپارچه به نظر برسد. با وجود این زیر-ایدئولوژی‌های گوناگون رقیب برای بازبینی ارائه می‌شود ولی دامنه‌ی «تغییر و دگردیسی» دیدگاه روزنامه‌ها به دیدگاه‌های دیگر بسیار کم و به ندرت دیده می‌شود. در هر حال موفقیت رسانه در چرخاندن هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) به آگونیسم پرسش دیگری است. بدبختانه در بیشتر روزنامه‌های ملی بیشتر زمان‌ها دست یک جبهه حزبی در کار است که عدم ارزیابی دیدگاه مطلوب خود و ارزیابی شدیدتری از دیدگاه دیگران را تشویق می‌کند. ما می‌توانیم با گستره‌ای از شک‌گرایی نرم در خط مقدم گزارشگری کارهایی انجام دهیم؛ با استدلال از سو و جانب دیدگاهی، ولی بدون تأکید دگماتیسم. می‌توان هم‌زمان اعتقاد راسخی داشت ولی با ذهنی باز؛ شاید به آن خوبی نیست که انگار شخصی پاسخ ساده‌ای برای همه‌ی مشکلات سیاسی داشته باشد. اعتراف که بدون شک پدیده‌ای کمیاب در روابط میان انسان‌هاست می‌تواند نقطه آغازین سودمندی باشد.

بدون شک روزنامه‌ها پیرامون «دلبستگی‌های ویژه» شک‌گرایی خودشان باید به چالش کشیده شوند. شک به اروپا یکپارچه^۱ همان گونه که دیده‌ایم بیشتر مواقع پوششی برای پیش‌داوری و سیاست‌های ارتجاعی است که تنها مایه افزایش «کسری موازنه دموکراتیک» می‌شود. این گونه پوپولیسم یا عامه‌گرایی^۲ جای تأسف و دریغ خوردن دارد و

1. Euroscepticism

2. Populism

نتیجه‌گیری

تنها گونه‌ای از اولیای امور را جانشین گونه‌ی دیگری می‌کند - وضعیتی که یک شک‌گرا به طور دقیق بیش از هر چیز دیگری آرزوی دوری از آن را دارد. لازم است تا از استدلال‌های بر ضد دین محافظت شده تا مبادا منحرف شده و تبدیل به پیش‌داوری و تعصب گردد. این روزها هنگام گفتگو از اسلام چنین وضعیتی به سادگی به وجود می‌آید. کسی منکر نمی‌شود که بنیادگرایان مسلمان دشواری و مشکل زمان کنونی بوده ولی دگماتیسم در هر دینی دیگری نیز چنین است؛ گاهی این مورد در نشریات عامه‌پسند جهان غرب نیز دیده می‌شود، البته نه همیشه بلکه گاه‌گاهی. از چیزهای دیگر نباید بترسیم غیر از اندیشه‌های دگم. درمان منطقی حالتی است که وضعیت کنونی می‌طلبد نه اینکه به طور احساسی و هیجانی دست به دامان پیش‌داوری‌های ژرف فرهنگی بشویم که تنها برای رشد بیشتر دگماتیسم سوخت فراهم می‌کند.

شک‌گرایی: بخشندگی، خوش‌بینی و یورش متقابل

در مجموع شک‌گرایی باید مایه گسترش کردار دهش و سخاوت در میان ما شود. دلایل بیشتری برای شک به آنچه ما انسان‌ها اعتقاد داریم، وجود دارد تا اعتقاد به آن‌ها به عنوان حقیقت مطلق؛ هنگام عمل کردن بر اساس اصول عقاید، احتیاط منطقی‌تر است تا اینکه سلطه مطلق یا موضعی دگم را بپذیریم که نتوان با آن مخالفت کرد. شک‌گرایی باید جلوی گسترش پیش‌داوری درباره دیگران را گرفته، به شک کردن درباره داوری خودمان و منبع آن تشویق کند، زیربنای پلورالیسم باشد. دیدگاه ما یک چیز موقت و گذرا است همان‌گونه که سرسپرده و مخلص‌ترین هوادار پلورالیسم آگونستیک نیز خواهد پذیرفت - همیشه باید تغییر دیدگاه یک امکان در زندگانی باقی بماند حتی اگر یک مورد باشد که تا جایی که می‌توانیم بر ضد آن استدلال کنیم. باری این استدلالی است که نه به صورت دگم بلکه باید با ذهنی باز پیگیری گردد. هیچ یک از ما نمی‌توانیم فرض کنیم که دستگاه اصول عقاید ما برای ابد خوب یا دور از چالش از سوی دیگران مانده و ادعاهای آن فراتر از شکی منطقی

است. ضروری است که فروتنی در میان هواداران راستین پیرهونی حفظ شده، دریابیم که همه‌ی ما با دشواری و مسئله‌ای یکسان روبرو بوده و بنابراین باید حسی از تناسب درباره ادعاهای خویش - اعم از اجتماعی، سیاسی، الهیات، متافیزیکی یا هر ادعا دیگری - داشته باشیم. گرایش فلسفی سکتوس برای همه انسان‌ها یکسان به کار گرفته می‌شود مانند خوبی و فضیلت دور انداختن اندیشه‌ها. دودلی بیشتر، شک بیشتر، کنار گذاشتن بیشتر - این‌ها آمال و اهداف مطلوب است.

به هر حال این به هیچ رو به این معنا نیست که «هرچه پیش آید خوش آید» تأیید شود. ما دامنه گسترده‌ای از اعتقادات را در این کتاب بررسی کرده برخی از آن‌ها به طور مستقل ادعا «شک‌گرایی» داشته که به طور آشکار «جفت‌وجور» نمی‌شود مانند: آفرینش گرایی (چه نسخه‌ی زمین جوان چه نسخه زمین سالمند)، شک به اروپای یکپارچه، شک درباره گرمایش زمین، انکار هولوکاست، فاشیسم به هر شکل و ریختی که باشد. این موارد هیچ گذشتی نسبت به دیدگاه‌های مخالف خود نداشته‌اند. در واقع این دیدگاه‌ها طراحی شده تا همه‌ی دیدگاه‌های مخالف خویش را که هیچ اعتباری برای آن‌ها قائل نبوده هر چه که می‌خواهند باشد، لگدمال سازند. برای چنین گروه‌های دارای نفوذ بر دولت بحث و گفتگو بی ربط است همان گونه که در بیشتر دین‌ها چنین است: مرگ برای همسایه خوب است. به هر حال شک‌گرایی آن گونه که در این کتاب دفاع شده درباره ادامه یافتن بحث و بررسی پیرامون باورها و اعتقادات بوده برای تضمین اینکه نه رقیبان دستگاهی نه پشتیبان آن دستگاه هرگز نتوانند برای همیشه در منطقه‌ی آرامش و غیر توفانی خردورزی فرود آیند؛ هرگز نباید هیچ کسی مطمئن شود که «حقیقت» مال و منالش است و آن را می‌تواند به هر شخص دیگری تحمیل نماید. اگر مردم باور داشته که حقیقت مال آن‌هاست، آسیب بی‌شمار و فراوانی به بار می‌آید. وظیفه شک‌گرایان است که با به کار گرفتن همه رسانه‌های در خط خودشان هر کاری از آن‌ها برمی‌آید انجام دهند تا دامنه‌ی چنین زیان‌هایی را کاهش داده و روشن سازند که گستره‌ای از فرضیه‌ها وجود دارد که دیگر انسان‌ها به آن نیازی ندارند، فرضیه‌هایی که زیان

نتیجه‌گیری

آن‌ها بیش از سود آن‌ها بوده و اگر با شور کافی بر روی آن‌ها پژوهش شود می‌توان آن‌ها را بی‌اعتبار نمود. همیشه «دارو و درمان به وسیله استدلال» باید هدف باشد. ولی شک‌گرایی باید برای فعالیت «درمانی» با فضایی از بخشش و هم‌چنین خوش‌بینی برقرار گردد: دگماتیسم می‌تواند به چالش کشیده شده و انسان‌ها متعصب و دگم را ناچار به تسلیم شدن ساخت. همین که در واقع خدا، یقین به شمار می‌آید بالاترین دلیل برای شک داشتن است (هم‌چنین اگر این به معنای کفر گویی است تازه من بیشتر خوشحال می‌شوم که به آن پردازم). ما ناچاریم باور کنیم که این تنها چیزی است که داریم، شک‌گرایی با همه‌ی پیشینه‌ی فرهنگ طولانی خودش برای همه دستگاه‌های اصول اعتقادی آزارنده بوده و به طور دقیق نقد درونی فلسفه ابزاری بی‌همتا برای رهبری ضربه متقابل بنا بر مقتضای زمانه است. شک‌گرایی بهترین دلبستگی انسان‌هاست: نماینده شک‌گرا بساط خویش را می‌گستراند.

یادداشت‌ها

سرآغاز: امپراتوری اصول عقاید، کمپین برای شک‌گرایی

- ۱- بنگرید به کتاب من به نام Fundamentalist World: The New Dark Age of Dogma, Cambridge: Icon Books, 2004 برای جزئیات بیشتر پژوهش‌های پیرامون انواع بنیادگرایی. هم چنین Francis Wheen در کتاب How Mumbo-Jumbo Conquered the World: A Short History of Modern Delusions, London: Fourth Estate, 2004 با این موضوع سروکار داشته است.
- ۲- Jeremy Seabrook, Consuming Cultures: Globalization and Local Life, Oxford: New Internationalist Publications, 2004, p. 4.
- ۳- مداخله‌ی واتیکان در رفراندوم پیرامون قوانین درمان نازایی در ایتالیا در سال ۱۳۸۴ (۲۰۰۵ میلادی) نمونه‌ای قابل اشاره است. پاپ از کاتولیک‌ها درخواست نمود تا از رأی دادن خودداری کرده تا رفراندوم به آستانه لازم برای جامعیت معتبر نرسد - و در این مورد نیز موفق بود.
- ۴- برای تحلیل جزئیات از پدیدار شدن بنیادگرایی دینی بنگرید به، Malise Ruthven, Fundamentalism: The Search for Meaning, Oxford: Oxford University Press, 2004
- ۵- بنیادگرایی اصطلاحی است که برای توصیف اصول به وجود آمد (A. C. Dixon, ed. [1910-15], New York and London: Garland, 1988) مجموعه‌ای از

جزوه‌هایی که در امریکا منتشر شده چهارچوب اصول مسیحیت بشارتی را روشن می‌سازد اصولی که به شدت «اساسی» شمرده شده به صورتی که فراتر از هر گونه شک احتمالی دیده شده یا فارغ از هر گونه تفسیری از سوی باورمندان دانسته می‌شود. ارزش یادآوری دوباره دارد که جهان اسلام با این دیدگاه که این اصطلاح تنها در جهان مسیحیت کاربرد دارد گرایش به رد این اندیشه دارد و خود نیز می‌تواند بنیادگرا باشد. اگر چه این نکته خوبی است در غرب اصطلاح بنیادگرایی هر گونه تندروی دینی را پوشش می‌دهد.

Stuart Sim, *Contemporary Continental Philosophy: The New Scepticism*, Aldershot and Burlington, VT: Ashgate, 2000, p. 2. -۶

Sextus Empiricus, *Outlines of Scepticism*, trans. Julia Annas and Jonathan Barnes, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 72. -۷

Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1979, p. xiii. -۸

The History of Scepticism from Erasmus to نویسنده است
Descartes, New York: Humanities Press, 1964 است.

Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, p. xv -۹

منبع پیشین. -۱۰

Christopher Hookway, *Scepticism*, London and New York: Routledge, 1990, p. 145 -۱۱

- Martin Keeley, quoted in Fred Pearce, 'Climate Change: Menace or Myth?', New Scientist, 12 February 2005, pp. 38–43 (p. 40). -۱۲
- Jean-François Lyotard, The Postmodern Condition: A Report on Knowledge [1979], trans. Geoff Bennington and Brian Massumi, Manchester: Manchester University Press, 1984. بنگرید به -۱۳
- Brian Brivati, 'Invasion Reduced to the Threat of Terror', Guardian, 12 July 2005, p. 22 -۱۴
- M. F. Burnyeat, 'The Sceptic in his Place and Time', in Richard H. Popkin and Charles B. Schmitt, eds, Scepticism from the Renaissance to the Enlightenment, Weisbaden: Harrassowitz, 1987, pp. 13–43 (p. 14) -۱۵

اشک‌گرایی: تاریخچه کوتاه فلسفی

- C. H. Whiteley, 'Epistemological Strategies', Mind, 78 (1969), pp. 25–34 (p. 26) -۱
- Mohsen Sazegara, 'Floodgates of Reform', New Humanist, May/June 2005, pp. 12–14 (p. 13). -۲
- Quoted in Ewen MacAskill, 'UK Fears a Return to the Bad Old Days in Iran', Guardian, 27 June 2005, p. 14 -۳

- ۴- Fouad Zakarayyi, *Myth and Reality in the Contemporary Islamist Movement*, trans. Ibrahim M. Abu Rabi, London: Pluto Press, 2005.
- ۵- Jonathan Barnes, *The Toils of Scepticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. ix.
- ۶- Julia Annas and Jonathan Barnes, *The Modes of Scepticism: Ancient Texts and Modern Interpretations*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 8.
- ۷- بنگرید Jonathan Barnes, *The Toils of Scepticism*.
- ۸- For a full discussion of these, see Julia Annas and Jonathan Barnes, *The Modes of Scepticism*.
- ۹- Sextus Empiricus, *Outlines of Scepticism*, p. 4.
- ۱۰- منبع پیشین، برگ ۵.
- ۱۱- Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1979, p. xi.
- پیرهونی و ساختارشکنی باید کشیده شود که به طور همانندی ادعا می‌کند شیوه‌ای مشابه ای نبوده بلکه راهکار و تاکتیکی برای سست ساختن دیدگاه‌های فلسفی بوده و هم چنین استثنایی نیز برای اصول خودش ندارد: «ساختارشکنی همان گونه هر از گاهی بر آن پافشاری می‌کنم امری نظری یا قیاسی نیست، بلکه امری کاربردی-سیاسی است و همیشه نیز در درون ساختار تولید می‌شود... یعنی نهادی بودن» (Jacques Derrida, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond* [1980], trans. Alan Bass, Chicago and London: University of Chicago Press, 1987, p. 508).

- Sextus Empiricus, *Outlines of Scepticism*, p. 216 -۱۲
- Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, p. xi. -۱۳
- R. J. Hankinson, *The Sceptics*, London and New York: Routledge, 1995, p. 306. -۱۴
- See Michel de Montaigne, *The Complete Essays*, trans. and ed. M. A. Screech, Harmondsworth: Penguin, 2003, pp. 489–683. -۱۵
- Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, p. 18. -۱۶
- نقل قول در منبع پیشین برگ ۷. -۱۷
- François Rabelais, *Gargantua and Pantagruel* [1532, 1534], trans. J. M. Cohen, Harmondsworth: Penguin, 1955, p. 389. -۱۸
- René Descartes, *Philosophical Writings*, revised edition, trans. and eds Elizabeth Anscombe and Peter Thomas Geach, London: Thomas Nelson, 1970, p. 76. -۱۹
- Christopher Hookaway, *Scepticism*, London and New York: Routledge, 1990, p. 41. -۲۰
- Bernard Williams, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Penguin: Harmondsworth, 1978, p. 162. -۲۱
- Christopher Hookaway, 'Scepticism, History of', in Ted Honderich, ed., *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 797–9 (p. 798). -۲۲

- David Hume, Dialogues and Natural History of Religion [1779, 1757], ed. J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1993, p. 161. -۲۳
- منبع پیشین برگ ۱۷۹. -۲۴
- David Hume, A Treatise of Human Nature [1739], ed. D. G. C. Macnabb, Glasgow: Fontana/Collins, 1962, p. 216. -۲۵
- منبع پیش برگ ۳۰۰ و ۳۰۱. -۲۶
- منبع پیش برگ ۳۰۱. -۲۷
- منبع پیشین برگ ۳۰۱ و ۳۰۲. -۲۸
- David Hume, Dialogues and Natural History, p. 36. -۲۹
- تفاسیر ابن رشد بر ارسطو مایه جان گرفتن علاقه به فیلسوفان یونانی در اروپای قرون وسطا شده و ارسطو به تندی بزرگ‌ترین میزبان در میان اندیشمندان دوره کلاسیک گشت - «فیلسوف» عنوانی که سرانجام متواضعانه دریافت کرد. -۳۰
- Arthur Hyman and James J. Walsh, eds, Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic, and Jewish Traditions, Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1973, p. 263. -۳۱
- Al-Ghazali, Deliverance from Error, in The Faith and Practice of Al-Ghazali, trans. W. Montgomery Watt, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1963, pp. 19–85 (p. 25). -۳۲
- منبع پیشین برگ ۳۰، ۴۳. -۳۳
- Arthur Hyman and James J. Walsh, Philosophy in the Middle Ages, p. 264. -۳۴

- Diane Collinson, Robert Wilkinson, and Katherine Plant, *Fifty Key Eastern Thinkers*, London and New York: Routledge, 1999, p. 39. -۳۵
- Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers* [c. 1100], trans. Michael E. Marmara, Provo, UT: Brigham Young University Press, 1997, p. 2. -۳۶
- منبع پیشین. -۳۷
- منبع پیشین، برگ ۳ -۳۸
- پیشگفتار منبع پیشین برگ ۱۵. -۳۹
- Quoted in Majid Fakhry, *Islamic Philosophy, Theology and Mysticism: A Short Introduction*, Oxford: Oneworld, 1997, p. 35 (insertion of 'Arabic' in quote by Fakhry). -۴۰
- Quoted in *ibid.*, p. 36. -۴۱
- منبع پیشین برگ ۳. -۴۲
- Ninian Smart, *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1976, p. 16. -۴۳
- منبع پیشین، برگ ۱۵. -۴۴
- Edward Conze, *Buddhist Thought in India: Three Phases of Buddhist Philosophy*, Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1967, p. 208. -۴۵
- Frederick J. Streng, *Emptiness: A Study in Religious Meaning*, Nashville, NY: Abingdon Press, 1967, p. 43. -۴۶

- Frederick J. Streng, *Emptiness: A Study in Religious Meaning*, Nashville, NY: Abingdon Press, 1967, p. 43. -۴۷
- Robert Magliola, *Derrida on the Mend*, p. 87. -۴۸
- Nagarjuna, *Fundamentals of the Middle Way*, trans. -۴۹
- Frederick J. Streng, '1. An Analysis of Conditioning Clauses', paras 2, 7; Appendix A, in Frederick J. Streng, *Emptiness*, pp. 183–220 (p. 183).
- Frederick J. Streng, *Emptiness*, p. 169. -۵۰
- Nagarjuna, *Averting the Arguments*, trans. Frederick J. Streng, para 70; Appendix B, in Frederick J. Streng, *Emptiness*, pp. 222–7 (p. 227). -۵۱
- Karl Potter, *Presuppositions of India's Philosophies*, Westport, CT: Greenwood Press, 1972, p. 241. -۵۲
- Arthur Hyman and James J. Walsh, *Philosophy in the Middle Ages*, pp. 654, 656. -۵۳
- Nicholas of Autrecourt, *Letters to Bernard of Arezzo* [c.1338], in *ibid.*, pp. 656–64 (pp. 658, 659). -۵۴
- منبع پیشین برگ ۶۶۱. -۵۵
- Julius R. Weinberg, *Nicolaus of Autrecourt: A Study in Fourteenth Century Thought*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1948, p. 101. -۵۶
- George Berkeley, *Three Dialogues Between Hylas and Philonous, In Opposition to Sceptics and Atheists* [1713], in *The Works of George Berkeley*, I–IX, eds A. A. -۵۷

- Luce and T. E. Jessop, London: Thomas Nelson, 1949–58,
II, pp. 165–263 (p. 172).
-۵۸ منبع پیشین برگ ۲۶۱.
-۵۹ منبع پیشین برگ ۱۷۳.
-۶۰ منبع پیشین، برگ ۲۱۲.
Ludwig Wittgenstein, On Certainty, trans. Denis Paul -۶۱
and G. E. M. Anscombe, eds G. E. M. Anscombe and G. H.
von Wright, Oxford: Blackwell, 1974, paras 211, 151.
-۶۲ منبع پیشین پاراگراف ۱۰۵.
Barry Stroud, The Significance of Philosophical -۶۳
Scepticism, Oxford: Clarendon Press, 1984, p. viii.
Hilary Putnam, Reason, Truth and History, -۶۴
Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 7.
-۶۵ -منبع پیشین، برگ ۱۷-۱۶.
-۶۶ منبع پیشین، برگ ۱۶۳.
Robert Nozick, Philosophical Explanations, -۶۷
Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981, p. 167.
-۶۸ منبع پیشین، برگ ۱۳.
-۶۹ منبع پیشین، برگ ۲۰۴.
-۷۰ منبع پیشین، برگ ۲۸۷.
Barry Stroud, The Significance of Philosophical -۷۱
Scepticism, p. viii.
-۷۲ منبع پیشین، برگ ۳۸.
-۷۳ منبع پیشین، برگ ۶۶.

- ۷۴- منبع پیشین، برگ ۷۱.
- ۷۵- منبع پیشین، برگ ۲۵۵.
- ۷۶- منبع پیشین، برگ ۲۷۳.
- ۷۷- Christopher Hookaway, *Scepticism*, p. x.
- ۷۸- منبع پیشین، برگ ۱۴۵.
- ۷۹- منبع پیشین، برگ ۱۳۲.
- ۸۰- منبع پیشین، برگ ۱۶۷.
- ۸۱- R. J. White, *The Anti-Philosophers: A Study of the Philosophes in Eighteenth-Century France*, London: Macmillan, 1970. برای نمونه بنگرید به A
فیلسوفان نوین دانشگاهی و همین طور شاخه‌های مشتق شده، دفاع می‌کند بر پایه‌ای که
«کارکرد تاریخی» آنان «... به وجود آوردن اندیشه‌های نو نبوده بلکه ترجمه‌ی اندیشه‌های
سده گذشته... به زبان روز برای زنان و مردان روز» (برگ ۱۱).

۲ شک‌گرایی روشن‌اندیش: کمپینی بر ضد فرضیه‌های غیر ضروری

۱- این سخن «من نیازی به آن فرضیه ندارم» به لاپلاس در پاسخ به ناپلئون نسبت داده شده که پرسیده پس خدا در کجای مدل کیهان‌شناسی وی قرار می‌گیرد. خواه لاپلاس چنین سخنی گفته باشد خواه نگفته باشد این سخن نمایشگر یکی از ویژگی‌های سنت‌شکن اندیشه‌های دوره روشنگری است که بدون هیچ تشریفاتی، الهیات را از قلمرو خردورزی بیرون انداخته است.

۲- Margaret C. Jacob, *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans*, London: George Allen and Unwin, 1981, pp. 23, 25, 20.

۳- منبع پیشین، برگ ۲۳. جاکوب در جای دیگری اشاره می‌کند که حتا همسر هلویتیوس «به طور شدیدی در فراماسونری» غرق شده بود (Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe, New York and Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 200).

۴- Margaret C. Jacob, The Radical Enlightenment, p. 263.

۵- دیدرو دچار سرنوشت مشابهی به دست همان شخص گشت. به اندازه کافی کنایه‌آمیز است که دولباخ بعدها هنگامی که از سوی قدرت پادشاهی مطلق سرکوب شد یکی از پشتیبان‌های پارلمان به عنوان منبع جایگزینی از قدرت به جای پادشاهی مطلق گشت.

۶- برای جزئیات بیشتر پیرامون محیط خردورزی و فکری دولباخ بنگرید به Alan Charles Kors, D'Holbach's Coterie: An Enlightenment in Paris, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976.

جور گمان می‌شود که دیدرو در برخی از اجزای کتاب دستگاه طبیعت (The System of Nature) دخیل بوده است.

۷- Maurice Cranston, Philosophers and Pamphleteers: Political Theorists of the Enlightenment, Oxford: Oxford University Press, 1986, p. 121.

۸- Baron d'Holbach, The System of Nature, I [1770], trans. H. D. Robinson and Alastair Jackson, Manchester: Clinamen Press, 1999, pp. 4-5.

۹- منبع پیشین، برگ ۵.

۱۰- منبع پیشین، برگ ۱۱.

۱۱- منبع پیشین، برگ ۱۲.

۱۲- منبع پیشین، برگ ۷۸ و ۱۱۴.

- ۱۳- منبع پیشین، برگ ۱۳۱.
- ۱۴- منبع پیشین، برگ ۲۸۹.
- ۱۵- منبع پیشین، برگ ۵.
- ۱۶- Maurice Cranston, *Philosophers and Pamphleteers*, p. 139.
- ۱۷- Baron d’Holbach, *Christianity Unveiled: Being an Examination of the Principles and Effects of the Christian Religion [1761]*, trans. William Martin Johnson, in *The Deist, or Moral Philosopher*, vol. II, London: R. Carlile, 1819, pp. 16–125 (p. 17). The work was originally published under the name of Nicolas Boulanger (1722–59), and is so credited in this edition.
- ۱۸- منبع پیشین، برگ ۳۵.
- ۱۹- Claude-Adrien Helvétius, *De l’Esprit or Essays on the Mind and its Several Faculties [1758]*, Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2004, pp. 6–7 (facsimile of 1809 London edition; no translator given).
- ۲۰- منبع پیشین، برگ ۱۷۳.
- ۲۱- منبع پیشین، برگ ۱۷۵.
- ۲۲- منبع پیشین، برگ ۱۸۳.
- ۲۳- Quoted in Alan Charles Kors, *D’Holbach’s Coterie*, p. 60.

James W. Cornman, Skepticism, Justification, and Explanation, Dordrecht, Boston, and London: D. Reidel, 1980, p. xi. -۲۴

David Hume, Dialogues and Natural History of Religion [1779, 1757], ed. J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1993, p. 185. -۲۵

منبع پیشین. -۲۶

منبع پیشین، برگ ۱۸۴. -۲۷

Stephen Eric Bronner, Reclaiming the Enlightenment: Towards a Politics of Radical Engagement, New York: Columbia University Press, 2004, p. xii. -۲۸

Daniel Brewer, The Discourse of Enlightenment in Eighteenth-Century France: Diderot and the Art of Philosophizing, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 252. -۲۹

منبع پیشین. -۳۰

۳ ابر - شک‌گرایی: جهان‌پسانوگرایی

Jean-François Lyotard, The Postmodern Condition: A Report on Knowledge [1979], trans. Geoffrey Bennington and Brian Massumi, Manchester: Manchester University Press, 1984, p. 60. -۱

See Jürgen Habermas, 'Modernity: An Unfinished Project' [1981; trans. Nicholas Walker], in Maurizio Passerin -۲

- D'Entreves and Seyla Benhabib, eds, *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, Cambridge and Oxford: Polity and Blackwell, 1996, pp. 38–55.
- Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals: A Polemic* –۳ [1887], trans. Douglas Smith, Oxford and New York: Oxford University Press, 1996, p. 19.
- Friedrich Nietzsche, 'On Truth and Lying in a Non-Moral –۴ Sense', in *The Birth of Tragedy and Other Writings* [1873], trans. Ronald Spiers, eds Raymond Geuss and Ronald Spiers, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 139–53 (p. 146).
- Theodor W. Adorno and Max Horkheimer, *Dialectic of –۵ Enlightenment* [1944], trans. John Cumming, London and New York: Verso, 1972, p. 3.
- Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of –۶ Modernity: Twelve Lectures* [1985], trans. Frederick Lawrence, Cambridge: Polity, 1987, p. 129.
- Theodor W. Adorno and Max Horkheimer, *Dialectic of –۷ Enlightenment*, p. 205.
- Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics* [1966], trans. E. B. –۸ Ashton, London: Routledge and Kegan Paul, 1973, p. 5.
- Ibid.*, p. xx. Commentators have pointed up the close links –۹ between Adorno and Derrida in this respect.

- Roland Barthes, *Mythologies* [1957], trans. Annette Lavers, London: Paladin, 1973, pp. 41–2. -۱۰
- Introduction to the Structural Analysis of Narratives’, ‘ -۱۱
in Roland Barthes, *Image Music Text*, trans. Stephen Heath,
London: Fontana, 1977, p. 79.
- Roland Barthes, *S/Z* [1970], trans. Richard Miller, -۱۲
New York: Hill and Wang, 1974, pp. 5–6.
- ۱۳ منبع پیشین، برگ ۶.
- ۱۴ منبع پیشین، برگ ۱۶. از سوی دیگر در متن به قواعد به عنوان «آواها» ارجاع
شده است: «آوای تجربه‌گرایی» (the proairetisms)، آوای شخص (the semes)
آوای دانش (the cultural codes)، آوای حقیقت (the hermeneutisms).
آوای نمادها» (منبع پیشین، برگ ۲۱).
- The Death of the Author’, in Roland Barthes, *Image Music Text*, pp. 142–8. -۱۵
- Jacques Derrida, ‘Living On • Border Lines’, in Harold Bloom, Jacques Derrida, Geoffrey H. Hartmann, Paul de Man, and J. Hillis Miller, *Deconstruction and Criticism*, London and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1979, pp. 75–176 (p. 152). -۱۶
- Gilles Deleuze and Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* [1980], trans. Brian Massumi, London: Athlone Press, 1988, p. 3. -۱۷
- Gilles Deleuze and Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* [1972], trans. Robert Hurley, -۱۸

- Mark Seem, and Helen R. Lane, London: Athlone Press,
1984, p. 26.
- ۱۹ منبع پیشین، برگ ۳.
- ۲۰ منبع پیشین، برگ ۸.
- ۲۱ Michel Foucault, preface to *ibid.*, p. xiii.
- ۲۲ Gilles Deleuze, *Difference and Repetition* [1968],
trans. Paul Patton, London: Athlone Press, 1994, p. 50.
- ۲۳ Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History
of Insanity in the Age of Reason* [1961], trans. Richard
Howard, London: Tavistock, 1967, p. 38.
- ۲۴ See Michel Foucault, *The History of Sexuality:
Volume I, Introduction* [1976], trans. Robert Hurley,
Harmondsworth: Penguin, 1981.
- ۲۵ Jean Baudrillard, *America* [1986], trans. Chris Turner,
London and New York: Verso, 1988, p. 10.
- ۲۶ منبع پیشین برگ ۱۲۳ و ۱۲۴.
- ۲۷ Jean Baudrillard, 'The Structural Law of Value and
the Order of Simulacra' [1976], in John Fekete, ed., *The
Structural Allegory: Reconstructive Encounters with the
New French Thought*, Manchester: Manchester University
Press, 1984, pp. 54–73 (p. 59).
- ۲۸ Jean Baudrillard, *The Perfect Crime* [1995], trans.
Chris Turner, London and New York: Verso, 1996, preface
(unpaginated).

- Jean Baudrillard, 'The Year 2000 Will Not Take Place', trans. Paul Foss and Paul Patton, in E. A. Grosz, Terry Threadgold, David Kelly, Alan Cholodenko, and Edward Colless, eds, *Futur-Fall: Excursions into Post-Modernity*, Sydney: Power Institute Publications, 1986, pp. 18–28 (p. 22). -۲۹
- Luce Irigaray, *This Sex Which Is Not One* [1977], trans. Catherine Porter, with Carolyn Burke, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985, p. 29. -۳۰
- منبع پیشین. -۳۱
- منبع پیشین، برگ ۲۸. -۳۲
- Hélène Cixous and Catherine Clément, *The Newly Born Woman* [1975], trans. Betsy Wing, Manchester: Manchester University Press, 1986, p. 82. -۳۳
- Hélène Cixous, 'The Laugh of the Medusa', in Elaine Marks and Isabelle de Courtivron, eds, *New French Feminisms: An Anthology*, Brighton: Harvester, 1981, pp. 245–64 (p. 247). -۳۴
- Jean-François Lyotard, *Heidegger and 'the Jews'* [1988], trans. Andreas Michel and Mark Roberts, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1990, p. 22. -۳۵
- Kinky Friedman, *Elvis, Jesus and Coca-Cola*, London and Boston: Faber and Faber, 1993, p. 44. -۳۶

۳۷- در یک یادداشت شخصی پدرزن من مرحوم پرفسور سیدنی بارندون یک استاد بازنشسته روان‌پزشکی، برنامه برای قربانیان جنگ داخلی رواندا (بیوه‌ها) بنیاد گذاشته که قربانی‌ها به عنوان شیوه‌ای برای درک تجربه‌های خود، روایت شخصی خود را به صورت مکتوب درآورده. این روشی بسیار کاربردی و موفق بود کاری که تضمین می‌نمود چنین تجربه ترسناکی در سطح محلی هرگز فراموش نشده و همانند این اندیشه لیوتار که ما همیشه باید در تکاپو «شاهد بودن» بر رویدادهای پیرامون خود باشیم (در واقع لیوتار به آن به دیده ی وظیفه‌ای در برابر کل گونه انسان نگاه می‌کند که بر دوش ماست). بیشتر جهان‌گرایش به نادیده انگاشتن ترس و بیزاری جنگ داخلی رواندا دارد هر چند که فیلم اخیر به نام هتل رواندا^۱ (۱۳۸۳-۲۰۰۴ میلادی) یک کوشش دلاورانه برای برخورد با این گرایش و کشاندن این رویداد به صحنه‌ی جریان اصلی سیاست جهانی و بین‌المللی بود.

۳۸- Victor Farías, Heidegger and Nazism [1987], trans. Paul Burrell and Gabriel R. Ricci, Philadelphia: Temple University Press, 1989.

۳۹- Jean-François Lyotard, Heidegger and 'the Jews', p. 3; Jean-François Lyotard, The Differend: Phrases in Dispute [1983], trans Georges Van Den Abbeele, Manchester: Manchester University Press, 1988, p. xiii.

۴۰- برای مثال بنگرید به این ادعای دریدا که «یک تصمیم تفسیری ناچار به کشیدن خطی میان دو گرایش یا دو زمینه سیاسی نیست... همیشه هگلیسم راست و هم چپین هگلیسم چپ وجود خواهد داشت، هایدگرئیسم چپ و هایدگرئیسم راست، نیچه‌ای در راست و نیچه‌ای در چپ و حتا بیابید نادیده‌نگیریم، مارکسیست‌های چپ و مارکسیست‌های راست. همیشه می‌تواند آن دیگری درست باشد. دو برابر دیگری» (Jacques Derrida, The Ear of the Other: Otobiography, Transference,

1. *Hotel Rwanda*

Translation, trans. Peggy Kamuf, ed. Christie McDonald, Lincoln, NE, and London: University of Nebraska Press, (1988, p. 32). به هر حال از نظر لیوتار، هایدگر درباره حق فاشیست سردرگم بوده و در نتیجه نمی‌شد به عنوان فیلسوف به وی اعتماد داشت.

۴۱- از یک سخنرانی هایدگر در سال ۱۳۱۲ خورشیدی (۱۹۳۳ میلادی) (نقل شده در

(Jean-François Lyotard, Heidegger and 'the Jews', p. 69

۴۲- لیوتار آماج وی را چنین عنوان می‌کند «برای جداسازی فلسفه سیاسی از سیاست

«عقلانی» و جداسازی آن از «سیاستمداران» (Jean-François Lyotard, The

(Differend, p. xiii).

43- Jean-François Lyotard, Heidegger and 'the Jews', p. 82.

44- See The Differend, pp. 3–4.

45- Deborah Lipstadt, 'Witness Statement', High Court of Justice 1996-1- No. 1113, Queen's Bench Division, <http://www.holocaustdenialontrial.com/evidence/wSDL.html>, paragraph 29.

46- David Irving, Hitler's War, London: Hodder and Stoughton, 1977, p. 12.

۴۷- منبع پیشین، برگ پانزده.

48- Deborah Lipstadt, Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory, Harmondsworth: Penguin, 1994, p. 181.

- 49- David Irving, 'Witness Statement', High Court of Justice 1996, Queen's Bench Division, <http://www.fpp.co.uk/Legal/Penguin/witness/Irving/hhtm>.
- 50- Robert Nozick, Philosophical Explanations, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.

۴- دانش و فناوری به عنوان دستگاه عقیدتی

- 1- Sue Mayer and Robin Grove-White, 'A Bitter Harvest', Guardian, 22 February 2005, p. 21.
۲- منبع پیشین.
- 3- Colin Douglas, 'Aristotle, the NHS, and Davie's Henhouse', British Medical Journal, 14 May 2005, p. 1157.
۴- منبع پیشین.
۵- منبع پیشین.
- 6- Peter Davies, 'A Conduit to Imbecility', British Medical Journal, 14 May 2005, p. 1157.
۷- منبع پیشین.
۸- منبع پیشین.
- 9- Sharon Sanders, 'Clever Searching for Evidence', British Medical Journal, 21 May 2005, pp. 1162-3.
۱۰- منبع پیشین، برگ ۱۱۶۲.
- 11- Robin McKie, 'Creationists Take their Fight to the Really Big Screen', Observer, 20 March 2005, p. 24.
شخص مورد نظر بدون شک با شنیدن گشوده شدن موزه‌ای از تاریخ زمین بر

اساس کتاب‌های آسمانی در Eureka Springs, Arkansas خوشحال خواهد شد که این موزه جوری ترتیب داده شده که شامل دایناسورها از دیدگاه آفرینش‌گرایان زمین جوان باشد که ادعا می‌شود بر اثر توفان نوح از روی سطح زمین پاک شدند (بنگرید به Paul Harris, 'Would You Adam 'n' Eve It... Dinosaurs in Eden', Observer, 22 May 2005, p. 20).

۱۲- برخی از منتقدان از داشتن برجسبی از «ایسم» با مسلم گرفتن چنین اندیشه‌هایی ناراحت هستند. برای نمونه ماسیمو پیلوچی بیان ساده «انکار فرگشت» را ترجیح می‌دهد (Denying Evolution: Creationism, Scientism, and the Nature of Science, Sunderland, MA: Sinauer Associates, 2002, p. 2).

۱۳- Ralph O. Muncaster, Creation vs. Evolution, Eugene, OR: Harvest House Publishers, 2000, p. 13.

۱۴- منبع پیشین.

۱۵- منبع پیشین، برگ ۱۳ و ۳۶.

۱۶- Not every theologian grants the Bible such credibility as a historical record. Eric J. Hildeman, for example, argues in Creationism: The Bible Says No! (Bloomington, IN: Author House, 2004), that it contains too many errors and contradictions to count as such

۱۷- برای نمونه بنگرید به، Michael Drosnin, The Bible Code, London: Weidenfeld and Nicolson, 1997. برخی از روزنامه‌های ملی در انگلیس چنین متن‌هایی را مناسب برای سریال شدن دیده و برای آن‌ها اعتبار بیشتری در میان مردم به وجود آورده‌اند. تحلیل «علمی» خود مون کاستز از پیش‌بینی‌های کتاب‌های

The Bible – Scientific Insights. آسمانی را می‌توان در کتابی یافت به نام،
Volume 5: Investigation of the Evidence, Newport Beach,
CA: Strong Basis to Believe, 1996.

18- Ralph O. Muncaster, Creation vs. Evolution, p. 12.

۱۹- منبع پیشین، برگ ۱۳.

۲۰- منبع پیشین.

۲۱- منبع پیشین، برگ ۳۳. من با یکی از دوستان دانشمندم در این باره گفتگو کردم

به نام Prof. Brett Wilson (Sheffield Hallam University)، و روشن گشت که سرعت نور باید به صورتی برای ۱۰،۰۰۰ سال تا دو برابر سرعت صوت پایین بیاید تا فاصله‌ای ۵ میلیارد سال نوری را برای مشاهده‌گر امروزی به نمایش بگذارد. حتا با فرض وجود خدایی با توانایی دستکاری ارادی در قوانین فیزیک یا گمانه‌زنی‌های گسترده‌تر نظریه‌پردازان M (کسانی که امروزه سرعت نور را بیشتر محدودیت می‌دانند تا اینکه آن را یک ثابت به شمار آوردند، در نتیجه بالقوه متغیر)، به شدت اعتبار را می‌کاهد. شخص را برای پرسش‌های متافیزیکی آشکار و سوسه می‌نماید، پرسش‌هایی مانند چقدر نور می‌تواند کم سرعت شود و باز هم به عنوان نور طبقه‌بندی شود؟ محاسبات پرفسور ویلسون به قرار زیر است:

سن زمین را ۴/۵۵ میلیارد سال (سال $10^9 \times 4/55$) می‌گیریم مورد پذیرش کلی، در مقابل ۱۰،۰۰۰ (سال 10^4) مورد قبول آفرینش‌گراها، که می‌تواند نیاز به یک پایین آوردن ساده (غیر-نسبیتی) نرخ $10^5 \times 4/55$ داشته باشد. این عددی برای سرعت نور را می‌رساند ($10^5 \times 4/55$) / (متر بر ثانیه $10^8 \times 3$)، برابر با ۶۶۰ متر بر ثانیه (۱،۴۷۶ مایل بر ساعت) یا به طور تقریبی دو برابر سرعت صوت. مواد کمی پیچیده‌تر از سن گیتی هستند که ۱۳/۷ میلیارد سال در نظر گرفته می‌شود بنابراین گستره‌ی دیگری وجود دارد برای این گزاره که به طور دقیق زمین در چه مقطعی از گسترش گیتی

به وجود آمده است - ولی این موضوع تنها می‌تواند عامل را دست بالا به ۳ تغییر دهد
($13/77 / 4/55 = 3/01$).

باری به همین صورت پرفسور ویلسون ادامه می‌دهد: «شکل، ریخت، ساختار و سرشت کلی فیزیک و درک محیط فیزیکی جهان پیرامون ما باید به طرز بسیار تکان‌دهنده‌ای متفاوت باشد تا تأییدکننده‌ی چنین سرعت کمی باشد» (ارتباط شخصی با نویسنده). شاید مردم شک کنند که چرا نباید این موضوع بتواند آفرینش‌گراها را پریشان کند.

- 22- Ralph Muncaster, *Creation vs. Evolution*, p. 33.
- 23- Hank Hanegraaff, *Fatal Flaws*, Nashville, TN: W Publishing Group, 2003, p. xiii.
- 24- Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, 2nd edition, Oxford: Oxford University Press, 1989, p. 1.
- 25- Hank Hanegraaff, *Fatal Flaws*, p. xiv.
- 26- Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, p. 195; Hank Hanegraaff, *Fatal Flaws*, p. 9. Darwin's words are as follows: 'At some future period, not very distant as measured by centuries, the civilised races of man will almost certainly exterminate, and replace, the savage races throughout the world' (*The Descent of Man* [1871], Harmondsworth: Penguin, 2004, p. 183).
- Hank Hanegraaff, *Fatal Flaws*, p. 11. -۲۷
- منبع پیشین، برگ ۸۰. -۲۸
- 29- David Berlinski; quoted in *ibid.*, p. 80.

- 30- David Sloan Wilson, *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society*, Chicago and London: University of Chicago Press, 2003, p. 1 . پاسکال بویر شرح کمی 1 . متفاوت از آن به دست داده و درباره چیزی استدلال می‌نماید که آن را «گزینش فرهنگی» می‌نامد: «دست ناپیدای گزینش و انتخاب فرهنگی مایه و سبب آن می‌شود که مفاهیم و آموزه‌های مذهبی که مردم می‌پذیرند و آن را منتقل می‌سازند در کل آن‌هایی است که با توجه به محیط بیشترین احتمال را برای قانع‌کننده بودن به نظر آن‌ها داشته باشد»
(Religion Explained: The Human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors, London: William Heinemann, 2001, p. 379.)

David Sloan Wilson, *Darwin's Cathedral*, p. 35. -۳۱

منبع پیشین، برگ ۱۲۶. -۳۲

منبع پیشین، برگ ۳۸. -۳۳

منبع پیشین. -۳۴

منبع پیشین، برگ ۴۴. -۳۵

- 36- Nick Brooks (senior research associate, Tyndall Centre for Climate Change Research, University of East Anglia); quoted in Kate Ravilious, 'What a Way to Go', *Guardian*, Life Section, 14 April 2005, pp. 6–7 (p. 6).

- 37- Fred Pearce, 'Climate Change: Menace or Myth?', *New Scientist*, 12 February 2005, pp. 38–43 (p. 40).

منبع پیشین، برگ ۳۸. -۳۸

- 39- Maria Zambon (Head of the Influenza Laboratory, Health Protection Agency); quoted in Kate Ravilious, 'What a Way to Go', p. 6.
- 40- Fred Pearce, 'Climate Change: Menace or Myth?', p. 43.
- 41- Patrick Michaels, quoted in ibid.
- 42- باری ارزش گفتن دارد که دیوید بل‌آمی برای حالتی بی‌قید نسبت به مدارک علمی متهم شده چون تنها یک ارجاع انتقادی قاطع به «شخصیت‌های غیردقیق و انتخابی» داشته و بر آن اساس تغییرات اقلیمی را رد کرده است (George Monbiot, 'Junk Science', Guardian, 10 May 2005, p. 23).
- 43- Fred Pearce, 'Climate Change: Menace or Myth?', p. 40.
- 44- Hans Moravec (research professor at the Robotics Institute, Carnegie Mellon University, Pittsburgh); quoted in Kate Ravilious, 'What a Way to Go', p. 7.
- 45- For a detailed survey of the worlds of AI and AL, see Mark Ward, *Virtual Organisms: The Startling World of Artificial Life*, London: Macmillan, 1999. وارد تا اندازه‌ای به گسترش هوش مصنوعی و حیات مصنوعی با بی‌تفاوت برخورد می‌کند: «به احتمال بسیار ما یاد خواهیم گرفت که پیش از آن که احساس خطری از جانب حیات مصنوعی داشته باشیم مدت درازی در کنار هم زندگی کنیم... آن‌ها ابزاری آشنا خواهند شد و بعید نیست پیش از آنکه آن اندازه باهوش بشوند که بتوانند برای دور شدن از ما تصمیم بگیرند برای مدت طولانی همراهانی صدیق باقی

- خواهند ماند» (برگ ۲۸۰). از دیدگاه لیوتار این تنها انداختن خود در آغوش دشمن بوده و دادن اختیار تام به فناوری-دانش برای گسترش غیرانسان‌ها به بهای نابودی ما.
- 46- Justin Mullins, 'Whatever Happened to Machines that Think?', *New Scientist*, 23 April 2005, pp. 32–7 (p. 37).
- ۴۷- برای نمونه بنگرید به the arguments put forward in Donna Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, London: Free Association Books, 1991, where cyborgs are celebrated as a means of breaking down patriarchal power structures, and their further development eagerly anticipated.
- 48- Jean-François Lyotard, *The Inhuman: Reflections on Time* [1988], trans. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby, Oxford: Blackwell, 1991, p. 2.
- ۴۹- منبع پیشین برگ ۲۰.
- ۵۰- منبع پیشین برگ ۶۵.
- 51- William Paley, *Natural Theology* [1802], Charlottesville, VA: Lincoln- Rembrandt, 1986, pp. 2–3.
- ۵۲- منبع پیشین برگ ۱۷-۱۸.
- 53- Michael J. Behe, *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution*, New York: Simon and Schuster, 1996, p. 252.
- ۵۴- Banesh Hoffman, with Helen Dukas, *Albert Einstein: Creator and Rebel*, London: Hart-Davis, MacGibbon, 1973, p. 193.

- 55- ' For Wit's false mirror held up Nature's light; / Shew'd erring Pride, WHATEVER IS, IS RIGHT; / That REASON, PASSION, answer one great aim; / That true SELF-LOVE and SOCIAL are the same; That VIRTUE only makes our Bliss below; / And all our Knowledge is, OURSELVES TO KNOW' (Alexander Pope, An Essay on Man, Epistle IV, l. 393-8; in The Poems of Alexander Pope, ed. John Butt, London: Methuen, 1968, p. 547).
- 56- Fazale Rana and Hugh Ross, Origins of Life: Biblical and Evolutionary Models Face Off, Colorado Springs, CO: NavPress, 2004, p. 222.
- 57- ' The Proofs for the Existence of God in the Light of Modern Natural Science'; quoted in Simon Singh, Big Bang: The Most Important Scientific Discovery of All Time and Why You Need to Know About It, London and New York: Fourth Estate, 2004, p. 360.

۵۸- برای جزییات بیشتر در باره این بحث بنگرید به منبع پیشین. از دیدگاه ما به اندازه کافی جالب است که نظریه‌پردازان حالت پایدار عنصر نادرستی در این اتصال و پیوستگی میان دین و دانش دیده بودند. از زبان فرد هوپل: «دیوانگی پرشوری که کیهان‌شناسی مهبانگ را محکم به سینه‌ی دانش چسبانده آن‌طور که پیداست برخاسته از پیوستگی ریشه‌داری به برگه نخست کتاب پیدایش تورات، بنیادگرایی مذهبی در نیرومندترین شکل آن است» (نقل قول از منبع پیشین برگه ۹-۴۳۸). در حالی که مهبانگ می‌تواند به شیوه‌ای که هوپل افسوس آن را خورده به کار گرفته شود نه تنها به طور الزامی به توضیحی مذهبی بازگشت و ارجاع نمی‌دهد بلکه آن گونه که وی غیر مستقیم حدس می

زند با شک‌گرایی نیز ناسازگار نیست. با توجه به اینکه با پیشرفت‌های اخیر در فیزیک، نظریه حالت پایدار کم یا زیاد رد شده، این خوب است: نباید گذاشت که دین به یک پیروزی بی‌دردسر برسد.

Fazale Rana and Hugh Ross, *Origins of Life*, p. 16. -۵۹

منبع پیشین، برگ ۲۲۵. -۶۰

منبع پیشین، برگ ۴۳. -۶۱

«Reason to Believe» به عنوان یک نهاد میان فرقه‌ای در کالیفرنیا -۶۲

توصیف شده که بر «پژوهش و ترویج اینکه چگونه وحی خدا در قابل کلمات کتاب‌های آسمانی با واقعیت‌های طبیعت جور و سازگار است» کار می‌کند ('About the Authors', *Origins of Life*, p. 297). رأس هم بنیادگذار و هم رئیس آن است؛ رانا، معاون علم دفاع مذهبی در این نهاد است. رالف او مانکاستر که دیدگاه‌های وی در برگ‌های آغازین بخش آمده احساس کرده که در رابطه با پروژه خود باید بیشتر مثبت بوده که این پروژه نیز در کالیفرنیا قرار گرفته و دارای عنوان «پایه‌های محکم برای باور» می‌باشد. به روشنی شک چیزی است که در هیچ کدام در نظر گرفته نمی‌شود.

Fazal Rana and Hugh Ross, *Origins of Life*, pp. 43- -۶۳

4.

از گذشته‌هایی دور الهیات‌دان‌ها همواره به کسانی که به غیر از آفرینش می -۶۴

اندیشیده‌اند ایراد و خرده می‌گرفتند. مرحوم پاپ جان پل دوم در یک سخنرانی به گروهی از کیهان‌شناسان تذکر می‌دهد که «این مربوط به شما نیست که برسید پیش از مهبانگ

چه خبر بوده است» (به نقل از John Cornwell, 'Against Holy Orders',

(New Scientist, 23 April 2005, p. 23).

65- Massimo Pigliucci, *Denying Evolution*, p. 65.

66- Ralph O. Muncaster, *Creation vs. Evolution*, p. 13.

۶۷- هنوز هم بسیاری از الهیات‌دان‌ها به صف «عذاب خدا بر شروران» پناه می‌برند. حکومت دینی ول کن نبوده و گویا همیشه برای باورهای بدون چون و چرا در مواقع سخت در دسترس است.

68- Fazale Rana and Hugh Ross, *Origins of Life*, p. 216

۶۹- برای یک بررسی پر جزئیات از تاریخچه این گفتگو بنگرید به Thomas Kuhn, *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought*, Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 1957.

Fazale Rana and Hugh Ross, *Origins of Life*, p. 42. ۷۰-

۷۱- منبع پیشین برگ ۲۲۵.

۵ به سوی سیاست شک‌گرا

1- Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London: Verso, 1985, p. 1.

۲- برای نمونه بنگرید به the arguments of Joseph E. Stiglitz, in *Globalization and its Discontents*, London: Penguin, 2002.

3- Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, London: Verso, 2000, p. 111.

۴- منبع پیشین، برگ ۱۱۳.

۵- منبع پیشین، برگ ۱۰۱.

۶- منبع پیشین، برگ ۱۰۲.

- 7- William E. Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, NY, and London: Cornell University Press, 1991, pp. 178–9.
- ۸- منبع پیشین ۱۵-۱۴.
- ۹- منبع پیشین برگ دهم.
- ۱۰- Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, p. 102.
- ۱۱- Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd edition, Chicago and London: University of Chicago Press, 1970.
- ۱۲- Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, p. 103.
- ۱۳- منبع پیشین برگ ۱۰۵.
- ۱۴- منبع پیشین برگ ۹۶.
- ۱۵- منبع پیشین برگ ۱۰۵.
- ۱۶- Roger Lewin, *Complexity: Life at the Edge of Chaos*, London: Phoenix, 1993.
- ۱۷- هر گونه‌ای دارای یک چشم‌انداز سازگاری است که در گستره‌ی آن می‌تواند «بالاترین» سازگاری را داشته و هم زمان با رفتن به سوی حاشیه گسترش کمتری رخ می‌دهد. هماهنگی در این مورد برابر با قابلیت سازگاری در گستره‌ی طبیعت بوده که تنها یک میزبان با چنین برهم‌کنشی با دیگران است. تعادل چنین کنش‌های متقابلی مایه آن می‌شود که یا دستگاه و سامانه بتواند به زندگانی و حیات خود ادامه داده یا در لبه پرتگاه سقوط قرار گیرد. (بنگرید به منبع پیشین).
- ۱۸- «تجزیه یک پادشاهی مشروط به هیچ عدم ثبات دیگر غیر از طبیعت و سرشت انسان وابسته نیست؛ ولی در مجلس قانون‌گذاری، در کنار سرشت انسانی، بی‌ثباتی دیگر برخاسته از شمار افراد خود را نشان می‌دهد... یک پادشاه نمی‌تواند با خودش مخالفت

- داشته باشد، از روی حسادت یا به دلیل منافع؛ ولی یک مجلس یا هیئت قانون‌گذاری شاید چنین کند؛ و تا آنجا پیش برود که مایه جنگ داخلی گردد» (Thomas Hobbes, Leviathan, or, The Matter, Forme, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civill [1651], ed. C. B. Macpherson, Harmondsworth: Penguin, 1968, pp. 242, 243). رهنمودهای هابز به طور ویژه به وسیله خودش برای جلوگیری از جنگ داخلی از نوع جنگ‌های داخلی انگلیس در سال‌های دهه ۱۰۲۱ خورشیدی (دهه ۱۶۴۰ میلادی) طراحی شده و جایی برای آناگونیسم یا آنتاگونیسم نگذاشته.
- 19- Martin Pugh, Hurrah for the Blackshirts!: Fascists and Fascism in Britain Between the Wars, London: Jonathan Cape, 2005. بنگرید به
- 20- Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man, London: Hamish Hamilton, 1992.
- ۲۱- Ziauddin Sardar and Merryl Wynn Davies, بنگرید به Why Do People Hate America?, 2nd edition, Cambridge: Icon Books, 2003, for a discussion of the source of those grievances.
- 22- Richard H. Popkin, The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza, Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1979, p. xiv.
- ۲۳- Chantal Mouffe, The Democratic Paradox, p. 140.
- ۲۴- ارزش گفتن دارد که هنگامی که مفسران درباره صحنه سیاسی کنونی امریکا به بحث و گفتگو می‌نشینند، به طور روزافزونی گرایش برای به کار بردن اصطلاح «حکومت روحانیون» دارند. برای نمونه بنگرید به مارک لاوسون: «در چند روز گذشته، من در حال

یادداشت‌ها

گشت‌وگذار در گوشه و کنار امریکا بوده‌ام و آن اندازه که کشور گویا تبدیل به کشوری با حکومت روحانیون گشته به شدت متحیر و مبهوت گشتم: حتا بدتر از شواهدی که توسط خداپرستان در شش ماه پیش برای انتخاب دوباره جرج بوش به چشم می‌خورد» ((‘One Gzafeh gooyi kmi der chenin br آوردی وجود دارد با این حال روندهای نگران‌کننده ایست برای یادآوری.

۲۵- جرج سوروس، سرمایه‌گذار جهانی و ارزش‌باز (currency speculator) این اصطلاح را ساخته است.

۲۶- Friedrich Nietzsche, ‘On Truth and Lying in a Non-Moral Sense’, in *The Birth of Tragedy and Other Writings* [1873], trans. Ronald Spiers, eds Raymond Geuss and Ronald Spiers, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 139–53 (p. 146).

۶- شک منطقی

۱- بنگرید به *Lectric Law Library Lexicon*, <http://www.lectlaw.com/def2/q016.htm>.

۲- بنگرید به *Law.com Law Dictionary*, <http://dictionary.law.com/affiliate.html>.

۳- P. B. Carter, *Cases and Statutes on Evidence*, 2nd edition, London: Sweet and Maxwell, 1990, p. 65.

۴- منبع پیشین برگه ۶۶ (Dawson v. The Queen; Australia, 1961).

- ۵- منبع پیشین (The People (Attorney-General) v. Byrne; Ireland,)
1974).
- ۶- منبع پیشین، ۵۹.
- 7- Law.com Law Dictionary.
- 8- P. B. Carter, Cases and Statutes, p. 66 (Walters v. Regina; 1969).
- 9- John Bunyan, The Holy War [1682], eds James F. Forrest and Roger Sharrock, Oxford: Clarendon Press, 1980, p. 226.
- ۱۰- منبع پیشین، برگ ۲۰۴-۲۰۵.
- ۱۱- زیرا یک استدلال، دلالت بر آن دارد که بنیادگرایی مذهبی بانیان (Bunyan) شالوده‌ی توسل وی به اندیشمندان تندرو - شامل بسیاری از مارکسیست‌ها - است در گذر سده‌ها تا به امروز، بنگرید به کتاب من، 'John Bunyan -Fundamentalist?', in W. R. Owens and Stuart Sim, eds, Reception, Appropriation, Recollection: John Bunyan's Pilgrim's Progress, Bern and Oxford: Peter Lang (forthcoming).
- ۱۲- برای نمونه بنگرید به اتوبیوگرافی معنوی خودش، Grace Abounding to the Chief of Sinners [1666], ed. Roger Sharrock, Oxford: Clarendon Press, 1962, where the author records contending voices in his head at various points in his life..
- 13- John Bunyan, The Pilgrim's Progress, Parts One and Two [1678, 1684], ed. J. B. Wharey, rev. Roger Sharrock, Oxford: Clarendon Press, 1928, 1960, Part One, p. 135.

- ۱۴- منبع پیشین برگه ۱۴.
- 15- Stephen Bates, 'African Bishop Spurns Aids Cash from Pro-Gay Diocese', Guardian, 22 March 2005, p. 13.
- 16- Giles Fraser and William Whyte, 'Don't Hand Religion to the Right', Guardian, 18 March 2005, p. 26.
- ۱۷- منبع پیشین.
- ۱۸- Stephen Bates and John Hooper, 'From Hitler Youth to the Vatican', Guardian, 20 April 2005, p. 3.
- ۱۹- Youssef M. Choueiri, برای جزییات بیشتر در این باره بنگرید به Islamic Fundamentalism, 2nd edition, London and Washington: Pinter, 1997.
- 20- Irshad Manji, The Trouble with Islam Today: AWake-up Call for Honesty and Change, Edinburgh and London: Mainstream Books, 2004, p. 13.
- ۲۱- منبع پیشین، برگ ۱۲.
- ۲۲- Stephen Bates, ' "Bin Laden's Nightmare" Seeks Islamic Reformation', The Guardian, 9 May 2005, p. 10. For more on the campaign, see Irshad Manji's official website, <http://www.muslim-refusenik.com/ijtihad.html>.
- ۲۳- Christoph Luxenberg, Die Syro-Aramaische Lesart des Koran (The Syro-Aramaic Reading of the Koran), Berlin: Das Arabische Buch, 2000. Tellingly, despite its obvious topicality, the book has not yet been translated from the German.

- Profile: Playwright Gurpreet Kaur Bhatti', ' -۲۴
<http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk/4109017.stm>.
- 25- Gurpreet Kaur Bhatti, foreword, Behzti, London: Oberon Books, 2004, p. 17.
- ۲۶ منبع پیشین.
- Gurpreet Kaur Bhatti's Play', ' به نقل از -۲۷
<http://www.artnewsblog.com/2004/12/gurpreet-kaur-bhattis-play.htm>.
- 28- Gurpreet Kaur Bhatti, Behzti, p. 136.
- ۲۹ در دهه‌ی ۱۳۶۰ خورشیدی (۱۹۸۰ میلادی) جنبش جدایی‌طلبان سیک به حکومت هند اعلان جنگ داد که نزدیک به ۴۰,۰۰۰ کشته بر جا گذاشت - شامل یک فرد به اندازه کافی مهم یعنی نخست‌وزیر ایندرا گاندی به دست محافظ خودش که سیک بود. نخست‌وزیر کنونی هندوستان مانموهان سینگ به هر حال یک سیک است که تنها به این نتیجه می‌رسد که پیچیدگی وضعیت سیاسی را بالاتر ببرد.
- 30- 'Protests as BBC Screens Springer',
http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/tv_and_radio/4154071.stm.
- 31- Editorial, 'Speak up For Humanity', New Humanist, March/April, 2005, p. 3.
- 32- 'Springer Opera Draws 1.7m Viewers',
http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/tv_and_radio/4159217.stm.
- 33- Fiona MacTaggart, 'It Will Still Be OK to Ridicule Religion', Guardian, 14 March 2005, p. 18.

- ۳۴- در حالی که سازمان‌هایی مانند جامعه سکولار وجود دارد ولی گستره آن‌ها محدود بوده و از سوی دیگر به راستی به عنوان محور اصلی برای ناباورمندان عمل نکرده که نسبت به همگن بودن باورمندان گرایش بسیار بیشتری به تنوع و گوناگونی دارند.
- ۳۵- Fiona MacTaggart, 'It Will Still Be OK to Ridicule Religion'.
- ۳۶- منبع پیشین.
- ۳۷- Editorial, March/April 2005, p. 3. For a defence of Muslim faith schools, however, see Dilpazier Aslam, 'Islam is the Secret of Our Success', Guardian, Education Section, 25 January 2005, p. 9.
- ۳۸- برای شرحی تحریف شده ولی جالب از برخورد با این سازمان بنگرید به Jon Ronson, *Them: Adventures with Extremists*, London: Picador, 2002.
- ۳۹- Malise Ruthven, *The Divine Supermarket: Travels in Search of the Soul of America*, London: Chatto and Windus, 1989.
- ۴۰- David Nokes, *Raillery and Rage: A Study of Eighteenth Century Satire*, Brighton: Harvester, 1987, p. 1.
- ۴۱- منبع پیشین، برگ ۲-۳.
- 42- Alexander Pope, The First Epistle of the Second Book of Horace Imitated [1737], in *The Poems of Alexander Pope*, ed. John Butt, London: Methuen, 1968, l.262, p. 644.
- 43- Alexander Pope, *The Dunciad*, II [1728], l.1-12, in *Poems*, pp. 372-3.

- 44- David Nokes, *Raillery and Rage*, p. 58.
- 45- P. K. Elkin, *The Augustan Defence of Satire*, Oxford: Clarendon Press, 1973, p. 1.
- ۴۶ منبع پیشین برگ ۱۲.
- ۴۷ J. Trusler; quoted in *ibid.*, p. 24.
- ۴۸ منبع پیشین، برگ ۲۰۱.
- ۴۹ منبع پیشین.
- 50- Jonathan Swift, *Gulliver's Travels* [1726], ed. Robert DeMaria, Jr, Harmondsworth: Penguin, 2001, pp. 167, 168.
- ۵۱ منبع پیشین برگ ۴۸.
- 52- 'The tendency of all satire... is to resolve into a vituperative or ironic speaker' (Ronald Paulson, *The Fictions of Satire*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1967, p. 221).
- 53- Henry Fielding, *The History of Tom Jones, A Foundling* [1749], eds Thomas Keymer and Alice Wakely, Harmondsworth: Penguin, 2005, p. 595.
- 54- David Rodgers, 'James Gillray', in Hugh Brigstocke, ed., *The Oxford Companion to Western Art*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 664. 193
- 55- Richard Godfrey, *James Gillray: The Art of Caricature*, London: Tate Gallery Publishing, 2001, p. 13.
- ۵۶ منبع پیشین، برگ ۱۴.

- Not just for his If series in the Guardian, but for strips -۵۷
like Maggie's Farm in Time Out magazine.
David Nokes, Raillery and Rage, p. x. -۵۸

۶ نتیجه‌گیری: یورش متقابل شک‌گرایی

- ۱- Donald MacLeod, 'Bound by Islam', Guardian, به نقل از
Education Section, 22 February 2005, p. 22.
- 2- Tariq Ramadan, Western Muslims and the Future of Islam,
Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 133.
- 3- Donald McLeod, 'Bound by Islam', p. 22.
- ۴- بنگرید به Say Paul Brown, 'GM Crops Created Superweed, Scientists',
Guardian, 25 July 2005, p. 3.
- ۵- همان گونه که در نیوساینتیست گزارش شده، پژوهشگران the Centre for
Ecology and Hydrology in Dorset با قاطعیت پافشاری می‌کنند که انتقال
ژن را هنوز نمی‌توان تأیید کرد ولی وزیر محیط‌زیست الیوت میرلی باز هم می‌گوید «این یافته
و اکتشافی است که نمی‌توانیم نادیده بگیریم» ('Reports of Superweed'
(Greatly Exaggerated', 30 July 2005, p. 4).

کتابشناسی

- Adorno, Theodor W., *Negative Dialectics* [1966], trans. E. B. Ashton, London: Routledge and Kegan Paul, 1973.
- and Horkheimer, Max, *Dialectic of Enlightenment* [1944], trans. John Cumming, London and New York: Verso, 1979.
- Al-Ghazali, *The Faith and Practice of Al-Ghazali*, trans. W. Montgomery Watt, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1963.
- *The Incoherence of the Philosophers* [1091–5], trans. Michael E. Marmara, Provo, UT: Brigham Young University Publishing, 1997.
- Annas, Julia, and Barnes, Jonathan, *The Modes of Scepticism: Ancient Texts and Modern Interpretations*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Aslam, Dilpazier, 'Islam is the Secret of Our Success', *Guardian*, Education Section, 25 January 2005, p. 9.
- Barnes, Jonathan, *The Toils of Scepticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Barthes, Roland, *Mythologies* [1957], trans. Annette Lavers, London: Paladin, 1973.
- *S/Z* [1970], trans. Richard Miller, New York: Hill and Wang, 1974.
- *Image Music Text*, trans. Stephen Heath, London: Fontana, 1977.
- *The Fashion System* [1967], trans. Matthew Ward and Richard Howard, London: Jonathan Cape, 1985.
- Bates, Stephen, 'African Bishop Spurns Aids Cash from Pro-Gay Diocese', *Guardian*, 22 March 2005, p. 13.
- Bates, Stephen, '“Bin Laden’s Nightmare” Seeks Islamic Reformation', *Guardian*, 9 May 2005, p. 10.
- and Hooper, John, 'From Hitler Youth to the Vatican', *Guardian*, 20 April 2005, p. 3.
- Baudrillard, Jean, 'The Structural Law of Value and the Order of Simulacra' [1976], in John Fekete, ed., *The Structural Allegory: Reconstructive Encounters with the New French Thought*, Manchester: Manchester University Press, 1984, pp. 54–73.
- 'The Year 2000 Will Not Take Place', trans. Paul Foss and Paul Patton, in E. A. Grosz, Terry Threadgold, David Kelly, Alan Cholodenko, and Edward Colless, eds, *Futur-Fall: Excursions into Post-Modernity*, Sydney: Power Institute Publications, 1986, pp. 18–28.

- America [1986], trans. Chris Turner, London and New York: Verso, 1988.
- The Perfect Crime [1995], trans. Chris Turner, London and New York: Verso, 1996.
- Behe, Michael J., *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution*, New York: Simon and Schuster, 1996.
- Berkeley, Bishop George, *The Works of George Berkeley, I–IX*, eds A. A. Luce and T. E. Jessop, London: Thomas Nelson, 1949–58.
- Bhatti, Gurpreet Kaur, Behzti, London: Oberon Books, 2004.
- Bloom, Harold, Derrida, Jacques, Hartman, Geoffrey H., de Man, Paul, and Miller, J. Hillis, *Deconstruction and Criticism*, London and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1979.
- Boyer, Pascal, *Religion Explained: The Human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors*, London: William Heinemann, 2001.
- Brewer, Daniel, *The Discourse of Enlightenment in Eighteenth-Century France: Diderot and the Art of Philosophizing*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Brigstocke, Hugh, ed., *The Oxford Companion to Western Art*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Brivati, Brian, 'Invasion Reduced to the Threat of Terror', *Guardian*, 12 July 2005, p. 22.
- Bronner, Stephen Eric, *Reclaiming the Enlightenment: Towards a Politics of Radical Engagement*, New York: Columbia University Press, 2004.
- Brown, Paul, 'GM Crops Created Superweed, Say Scientists', *Guardian*, 25 July 2005, p. 6.
- Bunyan, John, *The Pilgrim's Progress, Parts One and Two [1678, 1684]*, ed. J. B. Wharey, rev. Roger Sharrock, Oxford: Clarendon Press, 1928, 1960.
- *Grace Abounding to the Chief of Sinners [1666]*, ed. Roger Sharrock, Oxford: Clarendon Press, 1962.
- *The Holy War [1682]*, eds James F. Forrest and Roger Sharrock, Oxford: Clarendon Press, 1980.
- Burnyeat, M. F., 'The Sceptic in his Place and Time', in Richard H. Popkin and Charles B. Schmitt, eds, *Scepticism from the Renaissance to the Enlightenment*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1987, pp. 13–43.
- Carter, P. B., *Cases and Statutes on Evidence*, 2nd edition, London: Sweet and Maxwell, 1990.
- Choueiri, Youssef M., *Islamic Fundamentalism*, 2nd edition, London and Washington: Pinter, 1997.
- Cixous, Hélène, 'The Laugh of the Medusa', in Elaine Marks and Isabelle de Courtivron, eds, *New French Feminisms: An Anthology*, Brighton: Harvester, 1981, pp. 245–64.
- and Clément, Catherine, *The Newly Born Woman [1975]*, trans. Betsy Wing, Manchester: Manchester University Press, 1986.
- Collinson, Diane, Wilkinson, Robert, and Plant, Katherine, *Fifty Key Eastern Thinkers*, London and New York: Routledge, 1999.
- Connolly, William E., *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, NY, and London: Cornell University Press, 1991.
- Conze, Edward, *Buddhist Thought in India: Three Phases of Buddhist*

- Philosophy, Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1967.
- Cornman, James W., *Skepticism, Justification, and Explanation*, Dordrecht, Boston, and London: D. Reidel, 1980.
- Cornwell, John, 'Against Holy Orders', *New Scientist*, 23 April 2005, p. 23.
- Cranston, Maurice, *Philosophers and Pamphleteers: Political Theorists of the Enlightenment*, Oxford: Oxford University Press, 1986.
- Darwin, Charles, *The Descent of Man* [1871], Harmondsworth: Penguin, 2004.
- Davies, Peter, 'A Conduit to Imbecility', *British Medical Journal*, 14 May 2005, p. 1157.
- Dawkins, Richard, *The Selfish Gene*, 2nd edition, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- The Deist, or Moral Philosopher*, vol. II, London: R. Carlile, 1819.
- Deleuze, Gilles, *Difference and Repetition* [1968], trans. Paul Patton, London: Athlone Press, 1994.
- and Guattari, Felix, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* [1972], trans. Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane, London: Athlone Press, 1984.
- *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* [1980], trans. Brian Massumi, London: Athlone Press, 1988.
- D'Entreves, Maurizio Passerin, and Benhabib, Seyla, eds, *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, Cambridge and Oxford: Polity and Blackwell, 1996.
- Derrida, Jacques, 'Living On • Border Lines', in Harold Bloom, Jacques Derrida, Geoffrey H. Hartmann, Paul de Man, and J. Hillis Miller, *Deconstruction and Criticism*, London and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1979, pp. 75–176.
- *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond* [1980], trans. Alan Bass, Chicago and London: University of Chicago Press, 1987.
- *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation*, trans. Peggy Kamuf, ed. Christie McDonald, Lincoln, NE, and London: University of Nebraska Press, 1988.
- Descartes, René, *Philosophical Writings*, revised edition, trans. and eds Elizabeth Anscombe and Peter Thomas Geach, London: Thomas Nelson, 1970.
- Dixon, A. C., ed., *The Fundamentals* [1910–15], New York and London: Garland, 1988.
- Douglas, Colin, 'Aristotle, the NHS, and Davie's Henhouse', *British Medical Journal*, 14 May 2005, p. 1157.
- Drosnin, Michael, *The Bible Code*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1997.
- Editorial, 'Speak Up For Humanity', *New Humanist*, March/April 2005, p. 3.
- Elkin, P. K., *The Augustan Defence of Satire*, Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Fakhry, Majid, *Islamic Philosophy, Theology and Mysticism: A Short Introduction*, Oxford: Oneworld, 1997.
- Fariás, Victor, *Heidegger and Nazism* [1987], trans. Paul Burrell and Gabriel R. Ricci, Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- Fekete, John, ed., *The Structural Allegory: Reconstructive Encounters with the New French Thought*, Manchester: Manchester University Press, 1984.

Fielding, Henry, *The History of Tom Jones, A Foundling* [1749], eds Thomas Keymer and Alice Wakely, Harmondsworth: Penguin, 2005.

Foucault, Michel, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason* [1961], trans. Richard Howard, London: Tavistock, 1967.

— *The History of Sexuality: Volume I, Introduction* [1976], trans. Robert Hurley, Harmondsworth: Penguin, 1981.

Fraser, Giles, and Whyte, William, ‘Don’t Hand Religion to the Right’, *Guardian*, 18 March 2005, p. 26.

Friedman, Kinky, *Elvis, Jesus and Coca-Cola*, London and Boston: Faber and Faber, 1993.

Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, London: Hamish Hamilton, 1992.

Godfrey, Richard, *James Gillray: The Art of Caricature*, London: Tate Gallery Publishing, 2001.

Grosz, E. A., Threadgold, Terry, Kelly, David, Cholodenko, Alan, and Colless, Edward, eds, *Futur-Fall: Excursions into Post-Modernity*, Sydney: Power Institute Publications, 1986.

‘Gurpreet Kaur Bhatti’s Play’, <http://www.artnewsblog.com/2004/12/gurpreet-kaur-bhattis-play.htm>.

Habermas, Jürgen, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures* [1985], trans. Frederick Lawrence, Cambridge: Polity, 1987.

— ‘Modernity: An Unfinished Project’ [1981; trans. Nicholas Walker], in Maurizio Passerin D’Entreves and Seyla Benhabib, eds, *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, Cambridge and Oxford: Polity and Blackwell, 1996, pp. 38–55.

Hanegraaff, Hank, *Fatal Flaws*, Nashville, TN: W Publishing Group, 2003.

Hankinson, R. J., *The Sceptics*, London and New York: Routledge, 1995.

Haraway, Donna, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, London: Free Association Books, 1991.

Harris, Paul, ‘Would You Adam ’n’ Eve It . . . Dinosaurs in Eden’, *Observer*, 22 May 2005, p. 20.

Helvétius, Claude-Adrien, *De l’Esprit or Essays on the Mind and its Several Faculties* [1758], Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2004 (facsimile of 1809 edition; no translator given).

Hildeman, Eric, J., *Creationism: The Bible Says No!*, Bloomington, IN: Author House, 2004.

Hobbes, Thomas, *Leviathan, or, The Matter, Forme, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civill* [1651], ed. C. B. Macpherson, Harmondsworth: Penguin, 1968.

Hoffman, Banesh, with Dukas, Helen, *Albert Einstein: Creator and Rebel*, London: Hart-Davis, MacGibbon, 1973.

Holbach, Baron d’, *Christianity Unveiled: Being an Examination of the Principles and Effects of the Christian Religion* [1761], trans. William Martin Johnson, in *The Deist, or Moral Philosopher*, vol. II, London: R. Carlile, 1819 (published under the name of Nicolas Boulanger in this edition).

- *The System of Nature, I* [1770], trans. H. D. Robinson and Alastair Jackson, Manchester: Clinamen Press, 1999.
- Honderich, Ted, ed., *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Hookaway, C. J., *Scepticism*, London and New York: Routledge, 1990.
- ‘Scepticism, History of’, in Ted Honderich, ed., *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 797–9.
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature* [1739], ed. D. G. C. Macnabb, Glasgow: Fontana/Collins, 1962.
- *Dialogues and Natural History of Religion* [1779, 1757], ed. J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Hyman, Arthur, and Walsh, James J., eds, *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic, and Jewish Traditions*, Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1973.
- Irigaray, Luce, *This Sex Which Is Not One* [1977], trans. Catherine Porter, with Carolyn Burke, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985.
- Irving, David, *Hitler’s War*, London: Hodder and Stoughton, 1977.
- ‘Witness Statement’, High Court of Justice 1996, Queen’s Bench Division, <http://www.fpp.co.uk/Legal/Penguin/witness/Irving/html>.
- Jacob, Margaret C., *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans*, London: George Allen and Unwin, 1981.
- *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Kors, Alan Charles, *D’Holbach’s Coterie: An Enlightenment in Paris*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976.
- Kuhn, Thomas, *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought*, Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 1957.
- *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd edition, Chicago and London: University of Chicago Press, 1970.
- Laclau, Ernesto, and Mouffe, Chantal, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London: Verso, 1985.
- Law.com Law Dictionary, <http://dictionary.law.com/affiliate/html>.
- Lawson, Mark, ‘One Miracle Too Many’, *Guardian*, 25 June 2005, p. 23.
- ’Lectric Law Library Lexicon, <http://www.lectlaw.com/def2/q106.htm>.
- Lewin, Roger, *Complexity: Life at the Edge of Chaos*, London: Phoenix, 1993.
- Lipstadt, Deborah, *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*, Harmondsworth: Penguin, 1994.
- ‘Witness Statement’, High Court of Justice 1996 – 1 – No. 1113, Queen’s Bench Division, <http://www.holocaustdenialontrial.com/evidence/wSDL.html>.
- Luxenberg, Christoph, *Die Syro-Aramaische Lesart des Koran (The Syro-Aramaic Reading of the Koran)*, Berlin: Das Arabische Buch, 2000.
- Lytard, Jean-François, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* [1979], trans. Geoffrey Bennington and Brian Massumi, Manchester: Manchester University Press, 1984.
- *The Differend: Phrases in Dispute* [1983], trans. George Van Den Abbeele,

- Manchester: Manchester University Press, 1988.
- Heidegger and ‘the Jews’ [1988], trans. Andreas Michel and Mark Roberts, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1990.
- *The Inhuman: Reflections on Time* [1988], trans. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby, Oxford: Blackwell, 1991.
- MacAskill, Ewen, ‘UK Fears Return to the Bad Old Days in Iran’, *Guardian*, 27 June 2005, p. 14.
- MacLeod, Donald, ‘Bound by Islam’, *Guardian*, Education Section, 22 February 2005, p. 22.
- MacTaggart, Fiona, ‘It Will Still Be OK to Ridicule Religion’, *Guardian*, 14 March 2005, p. 18.
- Magliola, Robert, *Derrida on the Mend*, West Lafayette, IN: Purdue University Press, 1984.
- Manji, Irshad, *The Trouble with Islam Today: A Wake-up Call for Honesty and Change*, Edinburgh and London: Mainstream Books, 2004.
- <http://www.muslim-refusenik.com/ijtihad.html>.
- Marks, Elaine, and Courtivron, Isabelle de, eds, *New French Feminisms: An Anthology*, Brighton: Harvester, 1981.
- Mayer, Sue, and Grove-White, Robin, ‘A Bitter Harvest’, *Guardian*, 22 February 2005, p. 21.
- McKie, Robin, ‘Creationists Take their Fight to the Really Big Screen’, *Observer*, 20 March 2005, p. 24.
- Monbiot, George, ‘Junk Science’, *Guardian*, 10 May 2005, p. 23.
- Montaigne, Michel de, *The Complete Essays*, trans. and ed. M. A. Screech, Harmondsworth: Penguin, 2003.
- Mouffe, Chantal, *The Democratic Paradox*, London: Verso, 2000.
- Mullins, Justin, ‘Whatever Happened to Machines that Think?’, *New Scientist*, 23 April 2005, pp. 32–7.
- Muncaster, Ralph O., *The Bible – Scientific Insights. Volume 5: Investigation of the Evidence*, Newport Beach, CA: Strong Basis to Believe, 1996.
- *Creation vs. Evolution*, Eugene, OR: Harvest House Publishers, 2000.
- Nagarjuna, *Averting the Arguments*, trans. Frederick J. Streng; Appendix B, in Frederick J. Streng, *Emptiness: A Study in Religious Meaning*, Nashville, NY: Abingdon Press, 1967.
- *Fundamentals of the Middle Way*, trans. Frederick J. Streng; Appendix A, in Frederick J. Streng, *Emptiness: A Study in Religious Meaning*, Nashville, NY: Abingdon Press, 1967.
- Nicholas of Autrecourt, *Letters to Bernard of Arezzo* [c.1338], in Arthur Hyman and James J. Walsh, eds, *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic, and Jewish Traditions*, Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1973, pp. 656–64.
- Nietzsche, Friedrich, *On the Genealogy of Morals: A Polemic* [1887], trans. Douglas Smith, Oxford and New York: Oxford University Press, 1996.
- ‘On Truth and Lying in a Non-Moral Sense’, in *The Birth of Tragedy and Other Writings* [1873], trans. Ronald Spiers, eds Raymond Geuss and Ronald Spiers, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 139–53.

- Nokes, David, *Raillery and Rage: A Study of Eighteenth Century Satire*, Brighton:Harvester, 1987.
- Nozick, Robert, *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.
- Paley, William, *Natural Theology [1802]*, Charlottesville, VA: Lincoln-Rembrandt, 1986.
- Paulson, Ronald, *The Fictions of Satire*, Baltimore: Johns Hopkins UniversityPress, 1967.
- Pearce, Fred, 'Climate Change: Menace or Myth?', *New Scientist*, 12 February 2005, pp. 38–43.
- Pigliucci, Massimo, *Denying Evolution: Creationism, Scientism, and the Nature of Science*, Sunderland, MA: Sinauer Associates, 2002.
- Pope, Alexander, *The Poems of Alexander Pope*, ed. John Butt, London:Methuen, 1968.
- Popkin, Richard H., *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, New York: Humanities Press, 1964.
- *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1979.
- and Schmitt, Charles B., eds, *Scepticism from the Renaissance to the Enlightenment*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1987.
- Potter, Karl, *Presuppositions of India's Philosophies*, Westport, CT: Greenwood Press, 1972.
- 'Profile: Playwright Gurpreet Kaur Bhatti', <http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk/4109017.stm>.
- 'Protests as BBC Screens Springer', http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/tv_and_radio/4154071.stm.
- Pugh, Martin, *Hurrah for the Blackshirts!: Fascists and Fascism in Britain Between the Wars*, London: Jonathan Cape, 2005.
- Putnam, Hilary, *Reason, Truth, and History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Rabelais, François, *Gargantua and Pantagruel [1532, 1534]*, trans. J. M. Cohen, Harmondsworth: Penguin, 1955.
- Ramadan, Tariq, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Rana, Fazale, and Ross, Hugh, *Origins of Life: Biblical and Evolutionary Models Face Off*, Colorado Springs, CO: NavPress, 2004.
- Ravilious, Kate, 'What a Way to Go', *Guardian*, Life Section, 14 April 2005, pp. 6–7.
- 'Reports of Superweed Greatly Exaggerated', *New Scientist*, 30 July 2005, p. 4.
- Rodgers, David, 'James Gillray', in Hugh Brigstocke, ed., *The Oxford Companion to Western Art*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Ronson, Jon, *Them: Adventures with Extremists*, London: Picador, 2002.
- Ruthven, Malise, *The Divine Supermarket: Travels in Search of the Soul of America*, London: Chatto and Windus, 1989.
- *Fundamentalism: The Search for Meaning*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

- Sanders, Sharon, 'Clever Searching for Evidence', *British Medical Journal*, 21 May 2005, pp. 1162–3.
- Sardar, Ziauddin, and Davies, Meryll Wyn, *Why Do People Hate America?*, 2nd edition, Cambridge: Icon Books, 2003.
- Sazegara, Mohsen, 'Floodgates of Reform', *New Humanist*, May/June 2005, pp. 12–14.
- Seabrook, Jeremy, *Consuming Cultures: Globalization and Local Life*, Oxford: New Internationalist Publications, 2004.
- Sextus Empiricus, *Outlines of Scepticism*, trans. Julia Annas and Jonathan Barnes, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Sim, Stuart, *Contemporary Continental Philosophy: The New Scepticism*, Aldershot and Burlington, VT: Ashgate, 2000.
- *Fundamentalist World: The New Dark Age of Dogma*, Cambridge: Icon Books, 2004.
- 'John Bunyan – Fundamentalist?', in W. R. Owens and Stuart Sim, eds, *Reception, Appropriation, Recollection: John Bunyan's Pilgrim's Progress*, Bern and Oxford: Peter Lang (forthcoming).
- Singh, Simon, *Big Bang: The Most Important Scientific Discovery of All Time and Why You Need to Know about It*, London and New York: Fourth Estate, 2004.
- Smart, Ninian, *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1976.
- 'Springer Opera Draws 1.7 m Viewers', http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/tv_and_radio/4159217.stm.
- Stiglitz, Joseph E., *Globalization and its Discontents*, London: Penguin, 2002.
- Streng, Frederick J., *Emptiness: A Study in Religious Meaning*, Nashville, NY: Abingdon Press, 1967.
- Stroud, Barry, *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford: Clarendon Press, 1984.
- Swift, Jonathan, *Gulliver's Travels [1726]*, ed. Robert DeMaria Jr, Harmondsworth: Penguin, 2001.
- Ward, Mark, *Virtual Organisms: The Startling World of Artificial Life*, London: Macmillan, 1999.
- Waugh, Evelyn, *Decline and Fall [1928]*, Harmondsworth: Penguin, 1937.
- *Vile Bodies [1930]*, Harmondsworth: Penguin, 1938.
- Weinberg, Julius R., *Nicolaus of Autrecourt: A Study in Fourteenth Century Thought*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1948.
- When, Francis, *How Mumbo-Jumbo Conquered the World: A Short History of Modern Delusions*, London: Fourth Estate, 2004.
- White, R. J., *The Anti-Philosophers: A Study of the Philosophes in Eighteenth-Century France*, London: Macmillan, 1970.
- Whiteley, C. H., 'Epistemological Strategies', *Mind*, 78 (1989), pp. 25–34.
- Williams, Bernard, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Penguin: Harmondsworth, 1978.
- Wilson, David Sloan, *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society*, Chicago and London: University of Chicago Press, 2003.
- Wittgenstein, Ludwig, *On Certainty*, trans. Denis Paul and G. E. M. Anscombe, eds G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, Oxford: