

مبانی معرفت‌شناختی استکبارستیزی

mirsepah@Qabas.net
ashghari86@gmail.com

اکبر میرسپاه / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
علیرضا اشقری / دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
دریافت: ۹۹/۰۲/۲۵ پذیرش: ۹۹/۰۷/۱۱

چکیده

استکبارستیزی از جمله موضوعات مبتلابه اجتماعی است، و تحلیل و بررسی آن موجب عمق‌بخشی بیشتر آن می‌گردد. از جمله مسائلی که در رابطه با استکبارستیزی مطرح می‌شود، پشتوانه عقلانی و به‌طور خاص مبانی معرفتی این موضوع است. آیا استکبارستیزی از مبانی معرفتی پیروی می‌کند؟ پذیرش کدام مبانی معرفتی منجر به استکبارستیزی می‌گردد؟ در این مقاله با روش عقلی به بررسی مبانی معرفت‌شناختی این موضوع پرداخته شده، و در نهایت چگونگی تأثیر این مبانی در استکبارپذیری یا استکبارستیزی نشان داده شده است. برای نمونه امکان شناخت از جمله این مبانی است که عدم پذیرش آن موجب شک‌گرایی یا نسبی‌گرایی شده و در آن صورت مبارزه با استکبار ناموجه خواهد بود. همچنین واقع‌نمایی گزاره‌های ارزشی و ارزش معرفت‌شناختی گزاره‌های استکباری نیز از دیگر مبانی معرفت‌شناختی استکبارستیزی هستند که پذیرش آنها تأثیر بسزایی در این موضوع خواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: مبانی معرفت‌شناختی، استکبار، استکبارستیزی، استکبارپذیری، امکان شناخت، گزاره‌های ارزشی، گزاره‌های استکباری.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

اساسی‌ترین مبانی در هر علمی که به عنوان زیربنای گزاره‌های آن علم، در جهت شناخت آن علم به حساب می‌آید، مبانی معرفت‌شناختی است. این مبانی به حدی می‌تواند اثرگذار باشد که به اختلال زندگی عده‌ای و تغییر سرنوشت عده‌ای دیگر منجر شود. بنابراین اگر بخواهیم بخشی بنیادین داشته باشیم، باید مبانی معرفت‌شناختی موضوع را بررسی کنیم؛ چراکه سایر مبانی تابع این مبانی است و کسی که طرز تفکر خطایی دارد، برای تغییر، غالباً باید ریشه را در مبانی معرفت‌شناسی اش جست‌وجو کرد. از طرفی دیگر، در دستورات قرآن غایت عبودیت، یک امر معرفتی بیان شده؛ آنجا که می‌فرماید: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر: ۹۹) یعنی به عبادت پروردگارت مشغول باش، تا به یقین نائل شوی. این خود نشان‌دهنده اهمیت معرفت است. از سوی دیگر، دشمنان بیشترین سرمایه‌گذاری خود را بر تغییر و دگرگونی مبانی معرفت‌شناسی گذارده و در یک کلمه هدف دشمنان، از بین بردن یقین است. بدین سبب رسالت ما در مقابله با دشمن پرداختن به مبانی معرفت‌شناختی است. استکبارستیزی به عنوان یکی از موضوعات مورد ابتلاء جامعه، نیازمند بررسی و تحقیق است؛ و از جمله وظایف فلسفه بررسی مبانی این موضوع؛ زیرا اثبات موضوعات نظری نیازمند براهینی است که از مقدمات کلی و متافیزیکی تشکیل می‌یابد و به همین جهت از وظایف فلسفه می‌باشد (مصباح، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۲۰).

با توجه به اهمیت معرفت‌شناسی، در این مقاله به مبانی معرفت‌شناختی استکبارستیزی با روشی عقلی پرداخته شده است. با بررسی‌های صورت‌گرفته، تحقیقی تحت این عنوان یافت نشد؛ لکن در میان مباحث، ردپایی از این بحث به چشم می‌خورد. *فلاطون* در کتاب *جمهوری* این بحث را مطرح می‌کند که آیا بدی کردن با دشمنان، عدالت است یا خیر (کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۲۵۵-۲۵۶)؛ که به نوعی می‌تواند مرتبط با بحث این نوشتار باشد؛ همچنین *مونتینی* از فلاسفه قرن ۱۶ نیز درباره اقدام نکردن علیه سیاست‌های نوپا سخن رانده است و آن را با نوع نگاه شکاکانه خود تبیین می‌کند (ژیلسون، ۱۳۵۷، ص ۱۶۲۴). نیچه در قرن ۱۹ با مطرح کردن نظریه ابرمرد و ارزش ذاتی قدرت، پشتوانه‌ای برای نظریات استکباری می‌گردد (مصباح، ۱۳۹۸، ص ۱۴۰). از آن سو در میان فلاسفه اسلامی، *فارابی* در مدینه فاضله‌اش ظلم‌ستیزی را از خصوصیات حاکم برمی‌شمرد (*فارابی*، ۱۳۷۴، ص ۲۸)؛ و *ابن‌سینا* مبارزه با ستمگر را همیشه برای

همگان لازم می‌داند (یثربی، ۱۳۹۲، ص ۲۵۸). با توجه به این پیشینهٔ اجمالی، در میان اندیشه‌ورزان، برخی معتقد به انقیاد در مقابل جریان‌های استکباری‌اند؛ و حتی به نوعی آن را امری اخلاقی بیان می‌دارند. برای نمونه، *فلاطون* بدی کردن با دشمنان را به صراحت رد می‌کند؛ و بیان می‌دارد که بدی کردن هرگز نمی‌تواند نیک باشد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۵۶). به این دیدگاه، استکبارپذیری گفته می‌شود؛ در مقابل، دیدگاه دیگری مطرح است که به مقتضای آن باید در مقابل استکبار ایستاد و به ستیزه و مقابله پرداخت، و این همان چیزی است که عقل، انسان را به آن فرامی‌خواند. به این دیدگاه، استکبارستیزی گفته می‌شود. مسئله‌ای که ذهن یک فیلسوف انقلابی را درگیر می‌کند، آن است که از نظر معرفت‌شناسی چه مبنایی منجر به استکبارپذیری، و چه مبنایی منجر به استکبارستیزی می‌گردد؟ آیا می‌توان گفت بعضی از کسانی که اقدام به مبارزه با استکبار نمی‌کنند، مشکل معرفت‌شناختی دارند و باید در مبانی معرفتی‌شان تجدیدنظر کنند؟ سؤال اصلی این مقاله آن است که مبانی معرفت‌شناختی استکبارستیزی چیست؟ و برای پاسخ به این سؤال لازم است به سؤالاتی پاسخ داده شود؛ از جمله اینکه آیا اساساً شناخت ممکن است تا بگوییم استکباری وجود دارد، یا ممکن نیست؟ آیا گزاره‌های ارزشی از واقعیتی وراء خود حکایت می‌کند، یا آنکه صرفاً تابع شرایط ذهنی بوده و اموری اعتباری است؟ و در نهایت آیا گزاره‌های استکباری که توسط مستکبران استفاده می‌شود، نظیر الحق لمن غلب، مائیم که می‌گوییم چه امری درست است و چه امری غلط است، و... از ارزشی معرفتی برخوردار هستند؟ ملاک و معیار اینکه گزاره‌های دارای ارزشی معرفتی باشد، چیست؟ پاسخ به این سؤالات روشن می‌کند که چرا از نظر معرفت‌شناسی باید استکبارستیز بود، و چه مبنایی برای این دیدگاه وجود دارد.

۱. مبنای اول: امکان شناخت

از اصلی‌ترین سؤالات در معرفت‌شناسی سؤال از امکان شناخت است. آیا حقیقتاً شناختی ممکن است؟ آیا انسان می‌تواند معرفتی کسب کند؟ یا اساساً انسان معرفتی دارد؟ این سؤال از جمله سؤالاتی است که از قدیم مطرح بوده است. به گفته مورخان فلسفه، اولین کسانی که این سؤال را مطرح کرده و به آن پاسخ منفی داده‌اند، سوفسطائیان یونان بودند؛ پس

هستند. در حقیقت آنها می‌گویند ذهن انسان نمی‌تواند به هیچ گزاره‌ای شناخت یقینی پیدا کند. اما مسئله دوم که از سنخ مسائل هستی‌شناسانه است، این است که آیا عالم خارج وجود دارد؟ آیا می‌توان نسبت به خارج یقین داشت؟ برخی این مسئله را نیز منکرند و مدعی‌اند که هیچ چیزی خارج از انسان وجود ندارد، یا نمی‌توان به طور یقینی درباره خارج سخن گفت. این دسته از فلاسفه هم دچار شکاکیت هستی‌شناختی هستند. نکته‌ای که حائز اهمیت است و باید مورد توجه قرار گیرد، این است که هر کس منکر امکان شناخت شود و از نظر معرفت‌شناختی شکاک باشد، از نظر هستی‌شناختی هم شکاک خواهد بود و به وجود یقینی عالم خارج اعتقادی نخواهد داشت؛ چراکه اگر عالم خارج را یقینی بداند، دچار تناقض شده است؛ زیرا از طرفی شکاک است و مدعی است که شناخت امکان ندارد؛ از طرفی دیگر، شناخت خارج را پذیرفته است. اما هر کس از نظر هستی‌شناختی شکاک باشد، از نظر معرفت‌شناختی شکاک نخواهد بود؛ زیرا ممکن است که همه عالم را ذهنی بداند و عالم ذهن را هم یقینی تلقی کند، چنانچه ظاهر سخنان بارکلی و بعضی دیگر از ایده‌آلیست‌ها اینچنین است که همه مدرکات را فقط به‌عنوان صورت‌های درون ذهنی پذیرفته‌اند و وجود خارجی آنها را انکار کرده‌اند (مصباح، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۶۲).

در این قسمت نگاهی گذرا بر ادوار شکاکیت خواهیم داشت و سیر شکاکیت را از گذشته تا زمان معاصر مورد بازنگری قرار می‌دهیم:

۱-۱. شکاکیت باستان

این شکاکیت خود دارای مراحل مختلفی بود:

الف. جرقه شکاکیت

هراکلیتوس، فیلسوف یونانی که حدود پانصد سال قبل از میلاد می‌زیست، معتقد بود که همه چیز در حال تغییر است و می‌گفت: «در رودخانه نمی‌توان دو بار شنا کرد». از سخن او این برداشت شد که ما نمی‌توانیم نسبت به واقعیت «معرفت» داشته باشیم. پس از او کراتیلوس به این نتیجه رسید که «در رودخانه یک بار هم نمی‌توان شنا کرد؛ چراکه ما و رودخانه هر دو در حال تغییریم». در همین زمان گزنفون اظهار داشت که «ما ملاکی برای معرفت صادق نداریم؛ بنابراین اگر تصادفاً هم به حقیقتی برخوردیم، قادر به تمییز آن از خطا نمی‌باشیم».

از آنها این سؤال از سؤالات اصلی فلسفه به‌شمار می‌رفت. از رنسانس به بعد، این قبیل سؤالات، هسته مرکزی مباحث فلسفی غرب را تشکیل داد تا جایی که می‌توان گفت فلسفه غرب تا عصر رنسانس، هستی‌شناسی بود؛ و از زمان رنسانس به بعد، به «معرفت‌شناسی» و «ذهن‌شناسی» تبدیل شد. البته این بدان معنا نیست که قبل از رنسانس مباحث معرفت‌شناسی مطرح نمی‌شد؛ بلکه به‌عنوان هسته مرکزی مباحث فلسفی مطرح نبوده است (معلمی، ۱۳۸۸، ص ۱۱).

پاسخ به این پرسش تأثیر بسزایی در زندگی عملی هر انسانی خواهد داشت. وقتی کسی قائل به این باشد که شناخت ممکن نیست؛ در واقع به این معتقد شده است که همه معرفت‌هایش توهمی بیش نیست؛ و آنچه که هر انسانی در زندگی عملی‌اش بدان ملتزم می‌شود، در حقیقت با آن معامله یقین کرده و به آن معرفت یقینی دارد؛ و الا هیچ‌کس به توهماتش جامه عمل نمی‌پوشاند. بنابراین کسی که امکان شناخت را منکر شود، دیگر هیچ عملی را نمی‌تواند انجام دهد؛ هیچ تصمیمی نمی‌تواند اتخاذ کند و هیچ‌یک از نیازهای خود را نمی‌تواند برطرف کند و به تعبیر ساده، انسانی که هیچ معرفتی ندارد، به جسمی بی‌جان شبیه‌تر است، تا به انسان! یا برای چنین شخصی ظالم بودن و مظلوم بودن انسان‌ها تفاوتی می‌کند؟ آیا وظیفه‌ای در قبال مظلومان برای خود در نظر می‌گیرد؟ او بکلی معرفت را منکر شده و به خیال چنین شخصی همه دانسته‌هایش ممکن است فریب شیطان یا برنامه‌های از پیش نوشته شده یک ماشین هوش مصنوعی باشد. در این صورت دیگر اهمیتی ندارد که آیا اساساً ظلم وجود دارد و باید با آن مبارزه کرد. وقتی همه توهم است، چرا باید دست به مبارزه زد. اینچنین است که تمدن غرب به جهت شکاکیتی که در معرفت‌شناسی‌اش نهفته است، مبارزه با استکبار را امری غیرمعقول جلوه می‌دهد. این به جهت سست بودن بنیادی‌ترین مسئله معرفت‌شناسی، یعنی امکان شناخت در معرفت‌شناسی غرب است. اگر امکان شناخت یقینی اثبات شود، زندگی رنگ و بوی دیگری خواهد گرفت.

در این قسمت باید دقت شود و بین دو مسئله تفکیک صورت بگیرد: مسئله اول امکان شناخت است که از سنخ مسائل معرفت‌شناسانه است. در این مسئله تمرکز بر روی بعد معرفتی است، که آیا ذهن انسان می‌تواند به معرفتی دست پیدا کند؟ آیا شناخت یقینی ممکن است؟

برخی این مسئله را منکرند و دچار شکاکیت معرفت‌شناختی

ب. پیدایش سوفیسم

حیوانات درنده و گودال و چاله‌ای پرهیز نمی‌کرد؛ و این شاگردانش بودند که او را نجات می‌دادند.

۱-۲. شکاکیت نوین

در این قسمت شکاکیت نوین را در سه بخش بررسی می‌کنیم:

الف. شکاکیت مونتینی

در قرن پانزدهم میلادی، در دوره رنسانس، فیلسوف فرانسوی در حمایت از کلیسا و دین مسیح شکاکیتی جدید را مطرح کرد. کالوین و طرفدارانش که نهضت اصلاح‌طلبی را راه انداخته بودند، معتقد بودند که ما هم «فهم» داریم؛ پس می‌توانیم خودمان از کتاب مقدس برداشت کنیم و نیازی به کلیسا نیست. موتی بر علیه آنها شکاکیت باستان و خصوصاً شکاکیت پیرونی را زنده کرد و فهم بشر را از اصالت انداخت. او بر دیوار اتاقش نوشته بود: «آنچه متقین است این است که هیچ چیز متیقن نیست». شکاکیت مونتینی بیشتر صبغه اخلاقی داشت؛ چراکه درصدد بود بفهماند بدون کلیسا نمی‌توان درست را از نادرست تشخیص داد. بنابراین باید حرف کلیسا حجت باشد و اگر دینی وجود دارد، نباید آن را تغییر داد و از این جهت او نسبیست اخلاقی را دامن زد.

ب. شکاکیت دکارتی

دکارت در محیط شکاکیت مونتینی تنفس می‌کرد و می‌خواست به این شکاکیت پاسخ بگوید؛ که با شک دستوری در همه اندیشه‌ها شک کرد و به گزاره‌ای پایه در نظر خود رسید که: می‌اندیشم، پس هستم. اما عملاً نتوانست آتش شک‌گرایی را خاموش کند؛ بلکه خود به شکاکیت دیگر منجر شد.

ج. شکاکیت هیومی

در قرن هجدهم میلادی هیوم با شکاکیت جدید وارد میدان شد؛ که در طول تاریخ تفکر خود به دو نوع شک‌گرایی داشته است: ۱. شکاکیت تمام‌عیار؛ ۲. شکاکیت محدود.

او در آن زمانی که در درباره همه تصدیقات و باورها سخن می‌گوید، شکاکیت تمام‌عیار را تجربه می‌کند؛ اما در آنجا که از علم تجربی در مقابل متافیزیک سخن می‌گوید، به گرایش پوزیتیویستی گراییده است که لازمه‌اش شک در امور فراحسی است.

سوفیست‌ها کسانی بودند که برخلاف معنای اسمشان (حکیم و دانا) به جدال و سفسطه می‌پرداختند و حق را باطل و باطل را حق جلوه می‌دادند. شخصیت‌های شاخص سوفیسم از این فرارند: پروتاگوراس، گورگیاس، پرودیکوس، هیپیا، آنتیفون، تراسیماخوس، کرتیاس، آنتیستنس، آلسیداماس، لیکوفرون، آنونیموس در میان این افراد دو نفر از بقیه شهرت بیشتری داشتند و آن دو گرگیاس و پروتاگوراس‌اند. این دو سوفیست سخنانی گفته‌اند که وجه تردید در امکان شناخت را نشان می‌دهد. گورگیاس می‌گوید: اولاً هیچ چیزی وجود ندارد؛ ثانیاً اگر چیزی هم وجود داشته باشد، ما قادر به تشخیص آن نیستیم؛ ثالثاً اگر هم قادر به تشخیص آن باشیم، نخواهیم توانست در باب آن با دیگران مفاهمه کنیم.

پروتاگوراس می‌گوید: انسان معیار همه چیزهاست، مقیاس هستی چیزهایی که هست و مقیاس نیستی چیزهایی که نیست. با این نظر نسبیست‌گرایی پی‌ریزی شد. افلاطون درباره سخن پروتاگوراس نوشته است: این سخن «معرفت مطلقاً صادق» را زیرسؤال می‌برد؛ زیرا در این فرض به تعداد افراد انسان حقیقت تعدد می‌یابد (افلاطون، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۲۹۴). البته در اینکه مراد او از انسان چیست؛ آیا فرد انسان است یا نوع انسانی؛ بحث و تفسیرهای مختلفی وجود دارد.

ج. شکاکیت آکادمی

سیصد سال قبل از میلاد در میان طرفداران سقراط و افلاطون، با استناد به رساله‌ای از افلاطون به نام *آپالوتزی* - رساله‌ای که جلسه دفاعیه سقراط در آن گزارش شده بود - شکاکیت آکادمی تأسیس شد. بنیان‌گذار این شکاکیت شخصی به نام *آرسیلوس* است، که شک خود را مستند به سخن سقراط می‌کند؛ آنجا که می‌گفت: من این را می‌دانم که هیچ نمی‌دانم. در این شکاکیت اعتقاد بر این است که ملاکی برای تشخیص ادراک معتبر از خطا موجود نیست؛ پس دست ما از «معرفت» کوتاه است و ما فقط با «تصدیق صادق محتمل» سروکار داریم. این شکاکیت به نام *پیرون*، شکاک معروف باستان نام‌گذاری شده است، شکاکان پیرونی به‌طور مطلق معرفت را انکار می‌کردند. حتی این سخن شکاکان آکادمی را نمی‌پذیرفتند که «ما می‌دانیم که هیچ نمی‌دانیم». پیرون حتی عملاً به شکاکیت خود وفادار بود و لب به سخن نمی‌گشود و از

د. شکاکیت معاصر

این شکاکیت مولود بحران‌هایی است که بر شک‌گرایی غرب گذشته است. نقش کانت بعد از هیوم همانند نقش دکارت بعد از مونتینی است؛ با این تفاوت که کانت به پاسخی رسید که نتیجه‌اش مسدودشدن باب علم در متافیزیک بود و با تحلیل‌های خود از علیت و وجود و دیگر مفاهیم فلسفی، غبار یأس را بر چهره رئالیسم کلاسیک نشانده.

اگر شکاکان را به سه دسته تقسیم کنیم:

– شکاکانی که به «تصدیق صادق موجه» هجوم آورند و آن را مورد شک قرار دادند.

– شکاکانی که به «تصدیق موجه» حمله کردند.

– شکاکانی که حتی به «تصدیق و فهم» حمله و هجمه می‌کنند.

شکاکیت معاصر در وضعیتی است که این سه مرحله را تجربه می‌کند. برخلاف شکاکیت گذشته که بیشتر ناظر به «تصدیق صادق موجه» بود و این نکته فارق اصلی شکاکیت گذشته و معاصر است (عارفی، ۱۳۹۵، ص ۳۳-۴۰)، برخلاف فلسفه غرب، در فلسفه اسلامی مسئله امکان شناخت از بدیهیات شمرده شده است (فارابی، ۱۴۰۷ق، ص ۸۱-۸۲)؛ و سخن شکاکان و نسبی‌گرایان مطلق، خود سخنی متناقض قلمداد می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ق، ص ۱۱۸). به‌طور طبیعی هیچ انسان عاقلی در امکان شناخت دچار تردید نمی‌شود؛ به همین جهت است که علوم مختلف در ادوار و زمان‌های گوناگون با تفکر و عقل بشر گسترش یافته و در حقیقت کسی که در این مسئله شک می‌کند گرفتار شبهات و وسواس فکری شده است.

هنگامی که به استدلال‌های شکاکان مراجعه می‌کنیم خلاصه مطالبشان این است که: ما از طریق حواس ادراکاتی را کسب می‌کنیم؛ بعد متوجه می‌شویم که بعضی از این ادراکات خطا بوده و مطابق با واقع نبوده است؛ سپس دچار تردید می‌شویم که از کجا معلوم سایر ادراکات حسی ما مطابق با واقع باشد؟ از طرفی دیگر با عقلمان مطالبی را درک می‌کنیم؛ پس از مدتی برایمان آشکار می‌شود که آن مطالب خطا بوده است؛ سپس دچار تردید می‌شویم که از کجا معلوم سایر ادراکات عقلی ما مطابق با واقع باشد؟ بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که به‌طور کلی ادراک حسی و عقلی فاقد اعتبار است و به همین جهت شناخت ممکن نیست. در پاسخ می‌گوییم شکاکان با بیان این استدلال، هفت علم را التزاماً پذیرفته‌اند. اول، اینکه استدلال بر مطلبی اقامه شود؛ یعنی علم به نتیجه حاصل می‌شود. از طرفی دیگر

شکاک، با این استدلال می‌خواهد خصم خود، شک را بپذیرد؛ یعنی علم به صحت ادعای خود پیدا کند؛ درحالی‌که آنها امکان شناخت را منکرند. دوم، در ضمن استدلال بیان شد که برخی ادراکات اعم از حسی و عقلی خطاست. معنای این کلام این است که علم به خطا بودن ادراک برای ما حاصل است. سوم، وقتی می‌گوییم ادراکی خطاست؛ یعنی مطابق با واقع نیست. لازمه این حرف آن است که ما علم به وجود واقع داریم. چهارم، لازمه دیگر این استدلال علم به ادراک خطا و صورت ذهنی آن است. پنجم، علم به وجود خطاکننده و حس و عقل او نیز واضح است. ششم، اقامه استدلال عقلی به معنای معتبر شمردن عقل و ادراکات عقلی است. هفتم، علم دیگری که در این استدلال وجود دارد این است که ادراک خطا در عین خطا بودن، نمی‌تواند صادق و مطابق با واقع باشد؛ یعنی علم به استحاله اجتماع تقیض (مصباح، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۳؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۳۹-۴۱؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶ ص ۹۱).

افزون بر این پاسخ‌های نقضی، نظام معرفتی فلسفه اسلامی که بر پایه بدیهیات واقعی خطاپذیر و مطلق و علوم حضوری بنا شده است، خود پاسخی حلی به این مسئله می‌باشد؛ که البته مجال تفصیل بیشتر در این مقاله نیست و برای مطالعه این نظام معرفتی باید به کتب معرفت‌شناسی فلاسفه اسلامی مراجعه شود (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱؛ مصباح و محمدی، ۱۳۹۶، درس ۲، ۵:۱۲و۵:۱۳). سوآلی که ممکن است مطرح شود این است که چگونه پذیرش این مبنا به استکبارستیزی ارتباط پیدا می‌کند؟ پاسخ این مسئله که قبلاً به صورت اجمالی بیان شد این است که مسئله امکان شناخت به‌عنوان پایه نظام فکری یک انسان است. کسی که این مسئله را منکر شود و قائل به شکاکیت فراگیر یا نسبی‌گرایی فراگیر شود، از نظر معرفتی و عملی نمی‌تواند دست به مبارزه بزند؛ زیرا کسی که شکاک است، واقعیتی را در مقابل خود نمی‌بیند و همه را به‌عنوان یک توهم تلقی می‌کند. همچنین کسی که نسبی‌گراست نمی‌تواند منش انقلابی داشته باشد؛ زیرا از نظر او همه چیز نسبی است. خروجی چنین تفکری این خواهد بود که هم مظلوم درست می‌گوید و هم ظالم؛ و در نهایت این حق مظلوم است که پایمال می‌شود. این همان نقطه‌ای است که در اندیشه بسیاری از متفکران غربی می‌توان مشاهده کرد. برای نمونه، مونتینی که به‌عنوان یکی از فلیسوفان شکاک در غرب شناخته می‌شود، در حوزه سیاست معتقد است که هیچ چیز خطرناک‌تر از اقدام علیه یک نظام سیاسی نوپا نیست؛ زیرا از کجا معلوم که نظام بعدی بهتر از نظام فعلی باشد؛ و چون دنیا براساس

از روحیه انقلابی و مبارزه با استعمار و استکبار تهی شوند و انسان‌هایی بی تفاوت و بی تحرک از آنان بسازد.

۲. مبنای دوم: واقع‌نمایی گزاره‌های ارزشی

از جمله مبانی تأثیرگذار در معرفت‌شناسی به‌طور عام و در فلسفه اخلاق به‌طور خاص، بررسی حقیقت گزاره‌های ارزشی است. می‌توان گفت ریشه‌ای‌ترین و اساسی‌ترین مبنا در فلسفه اخلاق همین مسئله است، که آیا حقیقت گزاره‌های ارزشی اخبار است یا انشاء؟ به عبارت دیگر، آیا گزاره‌های ارزشی قضایایی خبری‌اند؛ تا قابلیت صدق و کذب درباره آنان مطرح شود و بتوانند واقع‌نما باشند؟ یا گزاره‌هایی انشائی و اعتباری‌اند که چنین قابلیت نداشتند؛ بلکه وابسته به جعل و قرارداد یا سلیقه یک فرد یا گروه می‌باشند؟ هر کدام از مکاتب اخلاقی با توجه به پاسخی که به این مسئله داده‌اند، مکتبی را بنا نهاده‌اند. به‌طور خلاصه آنچه از تحلیل گزاره‌های ارزشی به دست می‌آید، این است که حقیقت این گزاره‌ها جملات خبری است؛ گرچه بعضی از آنها ظاهری انشائی دارند؛ اما با توجه به تحلیل آن جملات به‌ظاهر انشائی، می‌توان به این نتیجه رسید که بازگشت آنها نیز به جملات خبری است، که قابل اتصاف به صدق و کذب می‌باشد، و در واقع معنای باید و نباید ارزشی بیان یک رابطه علی و معلولی است؛ نظیر آنچه در علوم تجربی بیان می‌شود. برای مثال دکتر به مریض می‌گوید شما باید این قرص‌ها را سر ساعت مصرف کنید. در تحلیل این گزاره تجربی می‌گوییم مقصود از باید، بیان یک رابطه ضروری بین مصرف قرص در سر ساعت و بهبودی مریض می‌باشد. باید ارزشی هم بیان رابطه علی بین مفاد گزاره و هدف رسیدن به آن ارزش است. براساس این مبنا می‌توان گفت که گزاره‌های ارزشی واقع‌نما هستند و برخاسته از جعل و قرار داد و سلیقه فرد یا جامعه نیستند؛ بلکه نشان‌دهنده یک واقعیت‌اند و براساس آن قابل صدق و کذب‌اند؛ در نتیجه می‌توان برای آنها اقامه برهان کرد؛ همچنین می‌توان اصول مطلق ارزشی برای همه زمان‌ها و مکان‌ها ارائه داد (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۸۳-۹۱؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۵۹-۲۶۲). پذیرش این مبنا منجر به واقعی دانستن گزاره‌هایی نظیر «باید با ظلم مبارزه کرد»، «اجتنبوا الطاغوت» (نحل: ۳۶)، «کونا للظالم خصما و للمظلوم عوناً» (نهج البلاغه، ۱۴۰۴ق، نامه ۴۷)، می‌گردد و

عادت و سنت زنده است، پس نباید براساس آراء شخصی که صرفاً نمودار اخلاق یا پیش‌داوری‌های محیط اطراف خود ماست، سنت‌ها و عادت را بر هم زنیم؛ زیرا یک ذهن طبیعی و سالم هرگز به آراء خویش اطمینان ندارد (زیلسون، ۱۳۵۷، ص ۱۲۴). نتیجه اعتقاد مونتسکی این است که آنچه من باور دارم، ممکن است درست نباشد؛ پس نباید با تکیه بر نظراتم اقدامی سیاسی انجام دهم؛ هرچند اگر ظلم‌های زیادی را با چشم خود دیده باشم، و ظلم دستگاه حاکم بر این یقینی شده باشد؛ چراکه اینها صرفاً اعتقادات من است و ممکن است غلط باشد. نمونه دیگر، ریچارد رورتی است. او فیلسوف نئوپراگماتیسم آمریکایی است که برخی او را از مهم‌ترین فلاسفه تحلیلی معاصر شمرده‌اند؛ از جمله مبانی او در نئوپراگماتیسم، انکار حقیقت مطابق با واقع است. او به جهت تفکرات پست‌مدرنی‌اش معتقد است آنچه به‌منزله حقیقت می‌دانیم، وابسته به اجتماعی است که در آن زندگی می‌کنیم. به عبارت دیگر، حقیقت ساخته و پرداخته جامعه است؛ و چون اجتماعات بشری متفاوت و متکثرند، می‌توان گفت که حقیقت، در اجتماع، متکثر و نسبی است (اصغری، ۱۳۸۷، ص ۱۶۵-۱۹۴).

همچنین به‌عنوان نمونه‌ای دیگر می‌توان به مکتب پراگماتیسم یا عمل‌گرایی اشاره کرد که یکی از ریشه‌های تفکرات رورتی هم همین مکتب است. طبق نظر این مکتب، قضیه‌ای حقیقی است که در مقام عمل کاربرد داشته باشد؛ یا به بیانی دیگر، فایده داشته باشد (مصباح، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۳).

در حقیقت مکتب پراگماتیسم به جهت آنکه نتوانست حقیقت صدق یعنی مطابقت با واقع را برای خود حل کند به عمل‌گرایی یا فایده‌گرایی روی آورد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۱۵۸). خروجی این دو تفکر نسبی‌گرایی است. بنابراین اگر جامعه‌ای برایش سود داشته باشد که دست به مبارزه بزند این کار را انجام خواهد داد؛ اما به‌محض اینکه خطری آن جامعه را تهدید کند، یا به هر دلیلی توافق جمعی در مبارزه با استکبار در آن جامعه حاصل نشود، از مبارزه سر باز می‌زند؛ که این اقدام به دلیل مبنا نداشتن استکبارستیزی آن جامعه است. در تفکر غربی آن قدر نسبی‌گرایی و شکاکیت ریشه دوانده و فراگیر شده، که حتی در عرصه‌های هنری و تربیتی نیز وارد شده است؛ از جمله می‌توان به بسیاری از فیلم‌های سینمایی و همچنین کتاب‌های داستان کودکان اشاره کرد، که برخی از آنها حتی در ایران هم منتشر شده‌اند. این می‌تواند نشانگر آن باشد که تمدن غرب می‌خواهد از کودکی نسبی‌گرایی و شکاکیت را در فکر فرزندان ملت‌ها وارد کند، تا در نتیجه

نزاع کشیده می‌شوند و غلبه در این نزاع نیاز به قدرت دارد. پس قدرت دارای ارزش ذاتی است و هر کاری که موجب افزایش قدرت شود، پسندیده است؛ حتی اگر موجب آزار یا از بین رفتن عده‌ای دیگر شود. حال سوآلی که مطرح می‌شود، این است که آیا حقیقتاً قدرت حق است و قدرتمند حق غلبه بر سایرین را دارد؟ آیا به استناد اینکه قدرت حق است، می‌توان گفت که مستکبران می‌توانند دست به هر اقدامی بزنند و آیا اساساً گزاره‌های استکباری دارای ارزش معرفتی می‌باشد؟

وقتی با منطق مستکبران که در نهایت بی‌منطقی است، مواجه می‌شویم، توجیهاتی از این قبیل مشاهده می‌کنیم:

آدولف هیتلر خشونت و خونریزی وحشیانه را این‌گونه توجیه می‌کند: اگر ما به قانون طبیعت احترام نگذاریم و اراده خود را به حکم قوی‌تر بودن به دیگران تحمیل نکنیم، روزی خواهد رسید که حیوانات وحشی ما را دوباره خواهند درید و آن‌گاه حشرات نیز حیوانات را خواهند خورد و چیزی بر زمین نخواهد ماند، مگر میکروب‌ها (هیتلر، ۲۰۰۰، ص ۳۹).

روبرت ناکس در کتاب *نژادهای تاریک بشر* این‌گونه می‌نویسد: از نخستین ادوار نوشته تاریخ، زور همواره موجد حق بوده است و یا چنین‌اش می‌پنداشته‌اند... با همین حق، یعنی زور و قدرت، ما آمریکای شمالی را گرفتیم و آن را از دست نژادهای بومی‌اش که آمریکا طبیعتاً به آنان متعلق بود، درآوردیم. ما آنان را به همان جنگل‌های سابق فرستادیم و به راحتی آنها را کشتار کردیم. اعقاب ما یعنی افراد ایالات متحده به همان حق، یعنی زور، ما را از آنجا بیرون کردند... (کورتین، ۱۹۷۱، ص ۱۲-۱۴).

برخی از مستکبران برای توجیه غارت و ویرانگری دولتشان دست به توجیهاتی مضحک زده‌اند؛ از جمله *ساموئل کارت رایت* در مقاله‌ای برای اثبات حیوانیت سیاهان، به شکل موهای آنان توسل می‌جوید: ساقه هر موی آنان همچون پشم گوسفندان با پوششی فلس مانند، پوشیده شده است و همچون پشم می‌توان آنها را به هم بافت و موی حقیقی هرگز چنین نیست... سیاهان از نظر حس بویایی بسیار نزدیک به حیوانات پستاند، و می‌توانند فقط با بو کردن مار را تمییز دهند (سروش، ۱۳۵۸، ص ۱۷).

اینها نمونه‌ای از گزاره‌های استکباری است که هر روز از مستکبران جهان به گوش ما می‌رسد؛ اما حقیقت این گزاره‌ها چیست؟ از نظر معرفتی، چه جایگاهی می‌توان برایشان در نظر گرفت؟ براساس آنچه در

در نتیجه مبارزه با استکبار امری براساس واقع دانسته می‌شود، نه امری برخاسته از احساسات و عواطف. چه بسیارند افرادی که منش انقلابی را صرف خروش عواطف توصیف می‌کنند و از عقلانی و واقعی بودن آن بی‌خبرند. همین افرادند که شرکت در راهپیمایی‌ها و شعار دادن علیه استکبار را به‌عنوان علتی برای بلایای طبیعی تلقی می‌کنند؛ با این تحلیل که گفتن مرگ بر استکبار نوعی صادر کردن انرژی منفی به کائنات است. حال آنکه به‌نظر می‌رسد بی‌تفاوتی نسبت به ظلم مستکبران چنین اثری دارد (قوچانی، ۱۳۷۹، ص ۳). این‌گونه تفکرات ریشه در واقعی ندانستن گزاره‌های ارزشی دارد. کسی که منشأ این گزاره‌ها را واقع بداند و با دستورات دین در مقابله با ظلم و بدیهیات عقلی در این باره مواجه شود، آیا می‌تواند به مبارزه با استکبار روی بیاورد؟

۳. مبناي سوم: ارزش معرفتی گزاره‌های استکباری

از نظر معرفت‌شناختی گزاره‌ای دارای ارزش است که مطابق با واقع باشد. به عبارت دیگر، گزاره‌ای که خبر از واقع می‌دهد و صادق است و می‌توان بین آن گزاره و واقع، رابطه این‌همانی برقرار کرد، از نظر معرفتی دارای ارزش است؛ اما گزاره‌ای که کاذب باشد؛ یعنی مطابقت با واقع نداشته باشد، از نظر معرفتی دارای ارزش نخواهد بود. مقصود از گزاره‌های استکباری گزاره‌هایی است که شخص مستکبر یا دولت مستکبر آنها را به کار می‌برد. آیا صرف اینکه شخصی گزاره‌ای را به کار برد؛ یعنی آن گزاره صادق است؟ گزاره‌هایی نظیر «الحق لمن غلب»، «مائییم که تعیین می‌کنیم چه چیزی خوب است و چه چیزی بد»، «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» (قصص: ۳۸)؛ آیا این گزاره‌ها صادق‌اند؟ آیا دارای ارزش معرفتی می‌باشند؟ آیا کسی با استناد به این سنخ گزاره‌ها، حق دارد به ملت و دولت دیگری سلطه پیدا کرده و به استعمار و استثمار آنان روی بیاورد؟

افلاطون در رساله گرگياس گفت‌وگویی را میان *سقراط* و *کالیکس* مطرح می‌کند؛ *کالیکس* معتقد است با توجه به آنچه طبیعت در میان آدمیان و حیوانات نشان داده است، عدالت به این معناست که زیر دست حکومت کند و بیش‌تر از زیر دست داشته باشد. بنابراین قدرت حق است و کسی که قدرت بیشتری دارد، باید بهره بیشتری داشته و باید مسلط باشد. در اواخر قرن ۱۹ نیچه به بسط همین نظریه پرداخت. وی معتقد بود باتوجه به نظریه تنوع‌بقاء و انتخاب اصلح *داروین*، انسان‌ها به‌طور طبیعی به

نظر او از ارزش معرفت‌شناختی برخوردار نیست؛ زیرا مطابقت با واقع ندارد. با پذیرش این سه مبنا از نظر معرفت‌شناختی، استکبارستیزی امری معقول بوده و کسانی که استکبارپذیر می‌باشند، در یکی از این مبانی تردید دارند. بدین ترتیب یا در لایه‌های شناختی دچار شکاکیت یا نسبی‌گرایی‌اند؛ یا آنکه گزاره‌های ارزشی را واقع‌نما نمی‌دانند؛ بلکه صرفاً بیانگر شرایط ذهنی می‌دانند، و یا گزاره‌های استکباری را دارای ارزش معرفتی دانسته و آنها را واقعی تلقی می‌کنند، و به همین جهت به مبارزه با استکبار اقدام نمی‌کنند.

منابع.....

- نهج البلاغه، ۱۴۰۴ق، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت.
ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵ق، الشفاء البرهان، قاهره، امیریه.
اصغری، محمد، ۱۳۸۷، «تلاقی پراگماتیسم و پست مدرنیسم در فلسفه ریچارد رورتی»، معرفت فلسفی، ش ۲۲، ص ۱۶۵-۱۹۴.
افلاطون، ۱۳۸۴، مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، چ سوم، تهران، خوارزمی.
حسین‌زاده، محمد، ۱۳۹۴، درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت‌دینی، چ دهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
ژیلسون، اتین، ۱۳۵۷، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، تهران، حکمت.
عارفی، عباس، ۱۳۹۵، سیمای شک و یقین در شک‌گرایی و نسبی‌گرایی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
فارابی، ابونصر، ۱۴۰۷ق، التنبیه علی سبیل السعادة، تحقیق جعفر آل‌یاسین، بیروت، دارالمناهل.
فارابی، ابونصر، ۱۳۷۴، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، شارح بوملحم علی، بیروت، دار و مکتبه الهملال.
کاپلستون، فردریک چارلز، ۱۳۸۸، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، چ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.
مصباح، مجتبی و عبدالله محمدی، ۱۳۹۶، معرفت‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
مصباح، مجتبی، ۱۳۹۸، فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۸، فلسفه اخلاق، تحقیق احمدحسین شریفی، چ چهارم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
—، ۱۳۸۹، آموزش فلسفه، چ دهم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
معلمی، حسن، ۱۳۸۸، نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه غرب، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- یثربی، یحیی، ۱۳۹۲، فلسفه مشاء، چ چهارم، قم، بوستان کتاب.
Curtin, P. D., 1971, *Imperialism*, New York, Harper & Row Publishers.
Hitler, A., Cameron, N., Stevens, R. H., & Trevor-Roper, H. R., 2000, *Hitler's table talk, 1941-1944: His private conversations*, New York City, Enigma Books.

ابتدا بیان شد، این گزاره‌ها هیچ‌گونه ارزش معرفتی ندارند؛ زیرا گزاره‌ای ارزشمند است که مطابق با واقع باشد. اما این گزاره‌ها جز هوا و هوس مستکبران، نشان‌دهنده چیز دیگری نیستند؛ زیرا صرف اینکه شخصی یا دولتی قدرتمند باشند، آیا باید اعمال قدرت کند؟ یا صرف اینکه ادعای آبادانی برای دولتی دیگر داشته باشد، آیا به این معناست که در واقع نیز این‌گونه است؟ چه حقی برای آن دولت وجود دارد که در امور کشورهای دیگر دخالت کند؟ هر انسانی و هر جامعه‌ای دارای حقوقی از جمله حق آزادی است؛ و نتیجه چنین گزاره‌هایی نادیده گرفتن این حقوق است. همچنین از پیامدهای آن نادیده گرفتن بسیاری از فضائل انسانی، همچون همدری و کمک به ناتوانان و مواسات نسبت به آنان است. به همین جهت می‌توان گفت که گزاره‌های استکباری صرفاً از خواسته و میل مستکبر حکایت می‌کند و از نظر معرفتی بی‌ارزش است؛ زیرا مطابقتی با واقع ندارد. به این معنا که در وراء خواسته و میل او چنین امری تحقق ندارد و این نشان‌دهنده پوچی گزاره‌های استکباری است. وقتی چنین گزاره‌هایی کاذب و از نظر معرفتی بی‌ارزش باشد؛ در نتیجه باید با گویندگان آنها که مخالف واقعیت عالم سخن می‌گویند و عمل می‌کنند، به ستیز پرداخت. با ارزش دانستن گزاره‌های استکباری از جمله شبهاتی است که بعضی از افراد را دچار تردید در مبارزه می‌کند. وقتی چنین افرادی با این گزاره‌ها مواجه می‌شوند و آنها را صادق می‌پندارند، به تدریج به توجیه کارهای مستکبران روی آورده و آنها را مصلحان جهان می‌پندارند. نتیجه چنین فکری تأثیرپذیری از مستکبران خواهد بود و تجربه تاریخی نشان می‌دهد که دشمنان چنین افرادی را شناسایی کرده و از طریق آنان اعمال نفوذ می‌کنند.

نتیجه‌گیری

با بررسی مبانی معرفت‌شناختی استکبارستیزی به این نتیجه دست یافتیم که فرد استکبارستیز، اولاً قائل به امکان شناخت می‌باشد. بنابراین شکاکان و نسبی‌گرایان، استکبارستیز نخواهند بود. مستکبران برای جلوگیری از استکبارستیزی اقدام به ترویج شک‌گرایی و نسبی‌گرایی در حوزه‌های مختلف به روش‌های گوناگون کرده‌اند. ثانیاً قائل به واقع‌نمایی گزاره‌های ارزشی بوده و ریشه‌بایدها را هست‌ها می‌داند و لزوم ارزشی را از نوع لزوم بالقیاس در نظر می‌گیرد. به این ترتیب میان هر باید ارزشی و هدف آن، رابطه‌ی علی و معلولی برقرار می‌باشد. ثالثاً گزاره‌های استکباری که از مستکبران صادر می‌شود، در