

رویکرد ریزوماتیک به معرفت و نقد چالش‌های آن برای تربیت اسلامی (از منظر ملاحظات معرفت‌شناختی رئالیسم انتقادی)

دکتر سیدمهدی سجادی*

زهره باقری‌نژاد**

چکیده

تربیت اسلامی در عصر حاضر با چالش‌های گوناگونی روبه‌رو است. بخشی از این چالش‌ها ناشی از مواجهه جهان‌بینی «خدامحور» با جهان‌بینی «دنیا محور» جهان غرب است. در این میان پست‌مدرنیسم به جهت آموزه‌های پیچیده خود، جهت‌گیری‌های ضد و نقیضی را در بین اندیشمندان مسلمان برانگیخته است؛ تا جایی که برخی آن را به منزله فرصتی مغتنم برای تربیت دینی و چاره‌ای برای کاستی‌های آن تلقی کرده‌اند و برخی دیگر معتقدند تفکر پست‌مدرنیستی اساساً امکان تربیت دینی را نفی می‌کند. «رویکرد ریزوماتیک» نیز در راستای تحقق بسیاری از آموزه‌های پست‌مدرنیستی به عرصه نظام‌های معرفتی قرن بیستمی وارد شد و طبیعتاً تلقی‌های مثبت و منفی خود را نیز در ارتباط با تربیت دینی به همراه خواهد داشت. مفروض این مقاله این است که رویکرد ریزوماتیک به معرفت برای تربیت دینی چالش‌هایی به همراه خواهد داشت که ما با مبنا قرار دادن نظام معرفتی رئالیسم انتقادی به نقد چالش‌های آن می‌پردازیم. بنابراین، در این مقاله ابتدا به طرح ویژگی‌های رویکرد ریزوماتیک به معرفت می‌پردازیم و سپس چالش‌های آن برای تربیت دینی را بررسی می‌کنیم و در پایان چالش‌های مطرح‌شده را از منظر رئالیسم انتقادی مورد نقد قرار می‌دهیم.

واژه‌های کلیدی: رویکرد ریزوماتیک به معرفت، چالش‌های تربیت دینی، تربیت اسلامی،

شک‌گرایی، پست‌مدرنیسم، رئالیسم انتقادی، ژیل دلوز، ریزوم

* دانشیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تربیت مدرس (تأییدکننده نهایی مقاله) Email: sajadism@modares.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد گروه تعلیم و تربیت دانشگاه تربیت مدرس Email: zohre27270@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۰۴/۳۱ تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۱۱/۰۷

مقدمه

در چند قرن اخیر دستاوردهای دنیای مدرن چالش‌های مهمی را در زمینه‌های گوناگون پیش روی اندیشمندان مسلمان قرار داده است. در بعد تربیتی مهم‌ترین چالش دنیای اسلام و دنیای غرب را می‌توان مواجهه تربیت اسلامی با تربیت سکولار (دنیوی) دانست. تربیت دینی^۱ در عصر حاضر هم در بُعد نظری و هم در مرحله تحقق با چالش‌های جدی روبه‌رو است. در بحث‌های نظری در ابعاد مختلفی چون جهان‌بینی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی چالش‌ها و تهدیدهای گوناگونی پیش رو است. در بُعد معرفتی، دنیابگرایی، انسان‌گرایی و سوژکتیویته مدرنیسم تهدید بسیار جدی برای بنیان‌های تربیت اسلامی که مبتنی بر خدامحوری است، به وجود آورده است. اما جریان پست‌مدرنیسم و اقتضانات آن از جمله رویکرد ریزوماتیک که در نقد مدرنیسم شکل گرفته، بیم و امیدهای گوناگونی را در میان مسلمانان برانگیخته است. گروهی از اندیشمندان مسلمان شکسته شدن هیمنه مدرنیته از سوی پست‌مدرنیسم و توجه به کثرت‌گرایی و فرهنگ‌های اقلیت و به حاشیه رانده شده را فرصت و زمینه‌ای نو برای تربیت دینی دانسته‌اند. اما گروهی دیگر نسبی‌گرایی افراطی پست‌مدرنیسم را تهدید مضاعفی برای تربیت اسلامی می‌دانند. در این بین آنچه می‌تواند راهگشا باشد و مواجهه‌ای پویا و سازنده را در پی آورد، بررسی انتقادی این جریان‌های فکری و شناسایی دقیق مرزها و اقتضانات هر یک از این رویکردها است.

در این مقاله تلاش بر آن است تا با مقایسه رویکرد معرفت‌شناسی ریزوماتیک (به عنوان یکی از نظریه‌های اصلی پست‌مدرنیسم) و معرفت‌شناسی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی به این پرسش پاسخ داده شود که رویکرد ریزوماتیک در بعد معرفتی تربیت دینی چه چالش‌هایی را پیش رو می‌نهد و آیا با وجود این چالش‌ها می‌توان رویکرد ریزوماتیک را فراهم‌کننده فرصتی برای تربیت دینی با رویکرد اسلامی به حساب آورد؟ پاسخ به پرسش بالا با بررسی سه موضوع اساسی رویکرد ریزوماتیک به معرفت، تربیت دینی (اسلامی) و رئالیسم انتقادی (به عنوان ملاک نقد) به دست خواهد آمد.

الف) رویکرد ریزوماتیک

رویکرد ریزوماتیک دیدگاهی معرفت‌شناختی است که توسط ژیل دلوز، فیلسوف پساساختارگرای فرانسوی، مطرح شده است. وی در مقدمه کتاب گفتگوها خود را یک

۱. مراد از تربیت دینی در اینجا، تربیت دینی به معنای خاص آن یعنی «تربیت انسان دیندار» است و منظور از دین نیز به‌طور خاص دین مبین اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین الهی است.

«تجربه‌گرا» معرفی کرده است (دلوز، ۱۹۹۵) و به فلاسفه تجربه‌گرای انگلیس تمایل داشت، اما به فلسفه قاره‌ای تمایل چندانی نشان نمی‌داد (دائرةالمعارف فلسفی، ۱ ص ۶). او در کتاب هزار فلات که آن را با کمک همکار روان‌درمانگر خود، فلیکس گاتاری، نگاشته است، با استفاده از اصطلاح گیاه‌شناختی «ریزوم»^۲ به شرح دیدگاه معرفت‌شناختی خود پرداخته، سلسله‌مراتب دیرین فلسفه غرب را واژگون کرده و مفاهیمی چون اصل، معیار، مبدأ، وحدت و... را مورد چالش قرار داده است. دلوز مدعی است که معرفت برخلاف آنچه تاکنون تلقی شده است به صورت افقی و بدون هیچ وجه عمودی سیر می‌کند و کثرتی است که هیچ‌گونه وحدتی را بر نمی‌تابد (دلوز و گاتاری، ۱۹۸۷).

به زعم دلوز و گاتاری در دیدگاه سنتی فلسفه غرب، معرفت همواره به شکل درخت^۳ تصور شده است. معرفت در فلسفه غرب مانند درخت دارای ریشه، تنه، ساقه و برگ شد. ریشه این درخت تنومند متافیزیک است و معرفت‌شناسی، ارزش‌شناسی، زیبایی‌شناسی، اخلاق و سیاست شاخه‌های آن را تشکیل می‌دهند. بر این اساس، دانش به شاخه‌های مختلفی تقسیم شده است و به صورت سلسله‌مراتبی بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی خاصی استوار می‌شود. معرفت‌شناسی حاکم بر دوران مدرنیته نیز تفکری عمودی است که با مطلق‌گرایی^۴ و وحدت‌گرایی (مونیزم)^۵ همراه است. در عصر مدرنیسم پارادایم‌ها، اصول و احکام کلی منشأ و مبنای تأملات فکری بود که عموماً به جزم‌اندیشی، تک‌بعدی‌نگری، شالوده‌گرایی سنتی و طرح دعاوی برتری نژادی، قومی، زبانی و فرهنگی می‌انجامد و برای مسندنشینی امتیازات خاصی را قائل می‌شود (عزبدفتری، ۱۳۸۲).

در رویکرد ریزوماتیک، سلسله‌مراتب دیرین و وحدت، هویت و ثنویت جای خود را به کثرت، تنوع و چندگانگی داد. دلوز و گاتاری معتقد بودند که در فلسفه غرب، حقیقت امری ثابت، منجمد و خشک تلقی شده که پویایی، سیروورت و حرکت در آن راه ندارد. بنابراین، ایشان با به‌کارگیری استعاره ریزوم به چالش با هر گونه ذات‌باوری و

1. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*

۲. ریزوم به ساقه زیرزمینی بعضی از گیاهان اطلاق می‌شود (فرهنگ فارسی معین). گیاهان ریزومی ساقه در خاک و ریشه در بیرون از خاک دارند و معمولاً در کنار رودخانه‌ها و مرداب‌ها می‌رویند (ضیمران، ۱۳۸۳، ص ۵۴). استعاره ریزوم نمادی است برای رشد چندگانه و نامحدود از طریق اتصالات ممتد، مفهومی که در مقابل درخت و رشد درختی است که بر خطی و متوالی بودن حرکت تأکید دارد (سجادی، ۱۳۸۶، ص ۱). این استعاره به‌خوبی مفهوم دلوز را از تفاوت، شدن و کثرت نشان می‌دهد. درواقع وی با این استعاره بین دو نوع فضا و دو نوع تفکر یعنی تفکر ریزومی و درختی تمایز قائل می‌شود (گاف، ۲۰۰۶، ص ۱).

3. arborescent

4. absolute

5. Monism

ماهیت‌انگاری^۱ برخاستند. آنها غیریت، دگرسانی، تباین و تغایر را جانشین هویت و این‌همانی‌انگاشتند (ضمیران، ۱۳۸۳).

در رویکرد ریزوماتیک اندیشه سامان و قراری ندارد و کولی‌وار^۲ برای یافتن سرزمین‌های جدید بدون طرح و نقشه قبلی پیوسته در حرکت (دلوز، ۱۹۹۴، ص ۲۴۸) و در جریان‌های آشفته، پراکنده و بی‌نظمی مانند فلسفه تباین (تمایز)، کثرت و چندگانگی شناور است. این جریان‌ها از نظر معناشناسی و ریشه‌شناسی فاقد انسجام و ارتباط لازم‌اند و تابع هیچ قاعده و فرمول خاصی نیستند. دلوز چنان بر صیورت مداوم و بدون جهت‌گیری اندیشه تأکید می‌کند که گویی تفکر ریزومی از هیچ الگو یا قانونی تبعیت نمی‌کند (دلوز و گاتاری، ۱۹۸۷).

درواقع، دلوز می‌خواهد نشان دهد که اندیشه اشکال متفاوتی به خود می‌گیرد و این نگاه تلاش برای یافتن تصویری یکپارچه از جهان را بی‌معنا می‌کند (کولبروک، ۱۳۸۷، ص ۲۰). ریزوم یک نقشه است؛ نقشه‌ای مستقل از هر نقشه‌ای که تا به حال موجود بوده است. هر ریزوم مانند یک نقشه ورود و خروج خاص خود را دارا است و ریزوم‌های مختلف نقاط ورود و خروج خاص خود را دارند. پشت سر ریزوم هیچ مبنا یا امر ذاتی وجود ندارد. درواقع، ریزوم هیچ پشت سری ندارد؛ درست مانند پیکری که سر ندارد. ارتباط ریزوم با دیگر محدوده‌ها و همچنین ارتباط میان عناصر ریزوم به گونه‌ای است که خودبه‌خود هر گونه تصور استعلایی^۳ و پدیدارشناختی از مفاهیمی چون پشت سر و عمق یا ژرفا را بی‌معنا خواهد کرد (گریگوری، ۲۰۰۴).

بنابراین، منظر ریزوماتیک در زمره نسبی‌گرایی و شک‌گرایی قرار دارد که به زعم آن معرفت و دانش حقیقی وجود ندارد و عصر معرفت‌شناسی به پایان رسیده است؛ درنتیجه هر نوع دانش و معرفتی که قصد دارد جهان را تبیین و واقعیت و حقیقت را تعریف کند مطرود است (دشتی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۹).

شک دلوزی دیگر مانند شک دکارتی پله‌ای برای یقین نیست؛ شکی بنیان‌افکن است که همه عرصه‌ها را دربر می‌گیرد، هر گونه مبنایی برای فهم مشترک را انکار می‌کند و به نسبییت‌گرایی مطلق معرفتی می‌انجامد (عارفی، ۱۳۷۹).

1. essentialism
2. nomadic
3. transcendental

ب) تربیت دینی (اسلامی)

تربیت دینی با رویکرد اسلامی بر پیش‌فرض‌های رئالیستی استوار است. سراسر متون دینی مشحون از عباراتی است که جهان خارج را دارای واقعیتی مستقل و تک‌تک موجودات را نشانه‌هایی از وجود پروردگار تلقی می‌کند. بنابراین، به نظر می‌رسد برخی پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی تربیت دینی با رویکرد ضد رئالیستی دلوز در چالش باشد. برخی از این چالش‌ها عبارت‌اند از:

۱. نفی فراروایت‌ها (خدا، منشأ، مرکز و...)

دلوز با طرح بحث ریزوم هرگونه فراروایت و سخن برتر را نفی می‌کند. در طول تاریخ فلسفه، همواره مفهومی مرکزی در فلسفه وجود داشته که دیگر مفاهیم پیرامون آن انسجام یافته‌اند. این مفهوم در نحله‌های مختلف فکری نام‌های متفاوتی به خود گرفته است. ذات، جوهر، وجود، سوژه، تعالی، آگاهی، خدا، انسان و... از جمله این موارد هستند. این مفاهیم به منزله ریشه در نظام‌های درختی‌اند؛ اما دلوز با تأکید بر افقی بودن روابط مفهومی انگاره منشأ و مرکز را بن‌فکنی کرده است. هیچ‌گونه مفهوم مرکزی را نمی‌پذیرد و بر مفاهیم عرضی و افقی صرف صحنه می‌گذارد. این ایده در تربیت به این شکل ظاهر می‌شود که نه تنها وجود موجود برتری به نام خداوند و رب غیر معتبر است، بلکه حتی چیزی به عنوان قانون، شریعت و اخلاق نیز هرگز نمی‌تواند قابل قبول باشد. وی درباره ردّ ایده غایت‌مندی و اصل وجود خداوند می‌گوید:

ایده خدا به منزله سازگاری اولیه، اندیشه چیزی به‌طور کلی است. این اندیشه نمی‌تواند محتوایی بیابد مگر با تحریف خود، با این همان شدن با نمودی که تجربه بر ما آشکار می‌سازد، با تعیین یافتن براساس قیاسی ضرورتاً ناقص (دلوز، ۱۹۹۵، ص ۱۱۰).

چنان که مشاهده می‌شود، دلوز هنگام بحث درباره خداوند، درباره «وجود» او سخنی نمی‌گوید، بلکه درباره «ایده خداوند» سخن می‌گوید؛ یعنی خدا به منزله یک فکر و اندیشه و تصور (خدا به عنوان ایده‌ای برساخته ذهن بشر) مطرح می‌شود، نه به عنوان موجودی واقعی و سپس این ایده را ردّ و آن را نامعتبر تلقی می‌کند. برعکس، در تربیت دینی جریان تربیت حرکتی است منسجم که حول مفهوم مرکزی خداوند به عنوان مبدأ و غایت هستی شکل گرفته و تلاش بر آن است که تمام شئون ظاهری و باطنی متربی در جهت هماهنگی

هرچه بیشتر با این منشأ و غایت متعالی سامان‌دهی شود. این ایده که در اسلام از آن با عنوان «توحید» یاد می‌شود، دارای مراتبی است که هر کس به اندازه برخورداری‌اش از تربیت دینی به درک مراتبی از آن نائل می‌شود. اساساً یکی از مهم‌ترین غایات تربیت دینی تحقق مراتب توحید ربوبی در مرتبی است. تلاش انبیا همواره معطوف به این هدف بوده که توحید ربوبی را برای مردم تشریح و در وجود آنها نهادینه کنند: «أَزْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (یوسف، ۳۹). در قرآن نیز آیات فراوانی وجود دارد، که دلالت بر مذمت و تویخ کسانی دارد که در گفتار و اعمال ایشان دوگانگی وجود دارد و چنین جهت‌گیری شرک ربوبی به شمار می‌رود. در وضع مطلوب چنین توقع می‌رود که مرتبی در انتهای مسیر تربیت دینی به جایی برسد که زبان حال او چنین باشد: «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَبِيًّا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» (انعام، ۱۶۲-۱۶۴). تربیت دلوزی که منجر به تکوین هویتی چهل تکه و متلون می‌شود با تربیت دینی که خدامحور بوده و درصدد تکوین هویتی یکپارچه و هماهنگ است، ناسازگار و در تقابل است.

۲. تأکید صرف بر وجه تولیدی اندیشه و نفی هر گونه وجه کشفی معرفت

در رویکرد ضد رئالیستی دلوز، هر گونه ادعایی درباره کشف واقع بی‌معنا است. ذهن بشر هیچ‌گونه اقتضایی ندارد. واقعیت نیز با ملاکی جهان‌شمول و کلی قابل توصیف نیست. آنچه هست فهم‌های خرد، موقعیتی، متکثر و موقت است که در اثر تراحم و تقابل نیروهایی که بر فرد اثر می‌گذارند، می‌آیند و می‌روند. برابر اصل حیات کوچ‌گرایانه دلوز نمی‌توان هیچ نقطه اتکایی برای اندیشه در نظر گرفت و دیگر امور را با آن هماهنگ نمود یا نظامی تربیتی بر آن بنا نهاد. هیچ اندیشه‌ای ریشه در واقعیت ندارد یا حاکی از کشف آن نمی‌تواند باشد، بلکه هرچه هست محصول ناپایداری است که در آن شرایط خاص برساخته شده و لحظه‌ای بعد باید از آن عزیمت نمود.

«این گفته که "هر مؤلفی، یک مؤلف مرده است" نمونه‌ای است از انکار منشأ؛ زیرا این مطلب را انکار می‌کند که معنای یک متن را بتوان به گونه‌ای "تحکمی" از طریق ارجاع به نیات مؤلف آشکار کرد. نیات یک مؤلف بیش از ملاحظات دیگر در فهم متن دخیل نیستند. نیات مؤلف "منشأ" متن نیستند و بنابراین "امتیازی" بر عوامل دیگر ندارند» (کپون، ۱۳۸۱، ص ۱۵).

تربیت دینی متن‌محور است، یعنی تربیت دینی بر محور آموزه‌هایی شکل می‌گیرد که در متون مقدس دینی وارد شده است. به دیگر سخن، در تربیت دینی که مبتنی بر پیش‌فرض‌های رئالیستی است، همواره چنین تلقی می‌شود که حقایق در عالم هست که شناسایی آنها مطلوب است. یکی از این حقایق که بالاترین شدت را دارا است و خود حقیقت‌بخش هر حقیقت دیگری است، ذات اقدس خداوند است و متن مقدس دینی به عنوان پیام هدایت خداوند برای بشر، حاوی حقایقی است که انسان‌ها از راه فهم آن قادر به ارتقای ایمان و عمل صالح خود به عنوان دو رکن اصلی تربیت دینی خواهند بود.

ادیان الهی حقیقت را امری عام، مشترک و فرانسسانی می‌دانند که همه تلاش انسان باید برای دستیابی به آن حقیقت صرف شود. اسلام از این نظر در مورد اصل حقیقت، هم مطلق‌گرا است و هم واقع‌گرا. بنابراین، نیات مؤلف غرض اصلی و کلیدی است که خواننده همواره درصدد فهمی صحیح و دقیق از آن است. اما هیچ مانعی ندارد که در عین حال معتقد باشیم که انسان‌ها متناسب با ظرفیت ذهنی و وجودی خود و نیز متناسب با منابع و روشی که از آن بهره می‌گیرند، می‌توانند هر یک بخشی از حقیقت را دریافت کنند. پس نگرش ما به حقیقت از راه چارچوب‌های نظری یا پارادایم‌ها شکل می‌گیرد و هر کس متناسب با همان چارچوب‌های پذیرفته‌شده خود به حقیقت می‌نگرد. اما این برداشت با دو ویژگی از نسبی‌گرایی و ذهن‌گرایی فاصله می‌گیرد: نخست آنکه چارچوب‌ها - و به تبع آن گزاره‌ها و نظریه‌ها - همواره نسبتی با حقیقت بیرونی می‌یابند و با استفاده از معیارهایی می‌توان نسبت به نزدیکی یا دوری یک نظریه به حقیقت داوری کرد. دوم آنکه، هرچند هر کس حقیقت را بنا بر چارچوب خودش تعریف می‌کند، ولی می‌توان با شناخت چارچوب‌های دیگر به فهم اجمالی آرای یک فرد در باب حقیقت راه یافت و حتی می‌توان گفت گاه یک سیستم فکری می‌تواند بر سیستم‌های دیگر احاطه یابد و چارچوب یا نظریه‌های آنها را در سیستم خود تحلیل و تبیین نماید (پایا، ۱۳۸۶).

پس از منظر دینی، هرگز نمی‌توان ادعای بی‌نهایت معنا برای یک متن را پذیرفت، بلکه هر متن دارای معنای حقیقی مشخصی است که البته می‌توان راه‌های مختلفی را برای کشف آن معنا متصور شد که برخی هموارتر، مستقیم‌تر و کارآمدتر از بقیه هستند. پس در تربیت دینی نیز راه‌های خاصی برای رسیدن به اهداف تربیتی وجود دارد که برخی کوتاه‌تر و مستقیم و برخی دیگر دورتر یا حتی بیراهه هستند.

۳. تأکید بر شکاکیت و نسبی‌گرایی در برابر جزم‌گرایی

رویکرد ریزوماتیک قرائتی است از مکتب شک‌گرایی که از دیرباز در تاریخ فلسفه در برابر فلسفه‌های جزم‌گرا مطرح بوده است. به تعبیری، می‌توان تاریخ فلسفه را جزر و مد بین فلسفه‌های جزم‌گرا و شک‌گرا دانست که در هر دوره یکی بروز و ظهور بیشتری داشته است.

آنچه دلوز و دیگر شک‌گرایان بدان توصیه می‌کنند، شکاکیت به منزله یک رهیافت است. اصولی چون صیروت مداوم، حیات کوچ‌گرایانه، قلمروزدایی و گسست‌های بی‌پایان در فلسفه دلوز، در واقع نمادی از چنین فضای فکری است که در قالب استعاراتی جدید بیان شده است. بروز و ظهور چنین طرز تلقی از معرفت در حیطه مسائل تربیتی و به‌ویژه تربیت دینی، پایبند نبودن به مرام و مسلکی خاص و پشت پا زدن به هرگونه عقیده مبنایی به عنوان ایده مرکزی و اصل پذیرفته‌شده یقینی است. در نگاه ریزوماتیک هرگز نمی‌توان از علم قطعی و یقینی نسبت به حقیقتی سخن گفت و بر مبنای آن افراد را به کسب نوع خاصی از معرفت تشویق نمود و از شیوه تفکری خاص بازداشت. در نتیجه، نمی‌توان و نباید رفتارها و آداب و سنن خاصی را توصیه کرد. در فضای نسبی‌گرایانه ریزومی، جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌ها رنگ می‌بازند و در نتیجه امکان تربیت دینی نفی می‌شود.

در تربیت دینی، عقل و منطق مبنای کشف حقایقی در عالم واقع است و تحصیل علم و یقین جازم هم ممکن و هم مطلوب است. محقق طوسی در تعریف علم یقینی می‌گوید:

یقین همان اعتقاد جازم مطابق با واقع و ثابت است که زوال آن ممکن نیست و درحقیقت، از دو علم ترکیب یافته: علم به معلوم و علم به اینکه خلاف آن علم محال است و دارای چند مرتبه است: علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین (مکارم شیرازی، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۲۸۳).

واقع‌نمایی ادراکات بشری که از آن با عنوان «ارزش ادراکات» نام برده می‌شود، در دیدگاه دینی از اهمیت بسیاری برخوردار است. علامه طباطبایی علم حضوری را ریشه همه علوم حصولی می‌داند و معتقد است آدمی پس از اتصالی حضوری با واقعیات به علم حصولی دست خواهد یافت (شریف‌زاده، ۱۳۸۲). پس از نگاه دین حصول علم قطعی - دست‌کم نسبت به برخی امور - ممکن است. برخی از این علوم یقینی همان بدیهیات اولیه

عقلی‌اند که به دلیل شدت وضوح، اثبات و انکار آنها محال است.^۱ همین علوم حضوری سنگ‌بنای همه علوم یقینی انسان در همه زمینه‌ها هستند.^۲ البته انسان به دلیل برخورداری از قدرت انتخاب می‌تواند حتی شناخت‌های یقینی خود را نیز به‌طور نظری انکار کند و با آن به مخالفت برخیزد. اما این انکار اختیاری مانع از آن نمی‌شود که امکان حصول معرفت یقینی را منتفی بداند. حاصل سخن اینکه فلسفه دلوز رویکردی مبتنی بر نفی مبنای مبنای است؛ در حالی که تربیت دینی مبتنی بر مبنای معرفتی است و این تقابل جدی مانع از تحقق تربیت دینی در فضای پست‌مدرنیستی که مبتنی بر رویکرد ریزومی است می‌شود.

۴. نفی کلیت‌گرایی و تأکید بر کثرت‌گرایی و جزئی‌نگری

رورتی معتقد است تمام تاریخ اندیشه فلسفی عبارت است از نوسان‌هایی در گرایش به یکی از دو قطب «کلی‌گرایی - جزئی‌گرایی» و اعراض از قطب دیگر (رورتی، ۱۹۶۷، ص ۱۴۹). یکی از ویژگی‌های اندیشه پست‌مدرن نفی کلیت‌گرایی است. از نظر پست‌مدرن‌ها کلیت‌گرایی لازمه مدرنیسم است و به قول لیوتار «باید علیه کلیت وارد جنگ شویم». توجه به کثرت در واقع گرایش به قطب جزئی‌گرایی در این نزاع دو قطبی است (باقری، ۱۳۷۳). دلوز می‌خواهد نشان دهد اندیشه اشکال متفاوتی به خود می‌گیرد. فلسفه، علم و هنر گرایش‌ها و قدرت‌های متمایزی هستند و این، تلاش برای پیش کشیدن تصویری یکپارچه از جهان را بی‌معنا می‌کند (کولبروک، ۱۳۸۷، ص ۲۰). دیدگاه دلوز فلسفه‌ای به سوی اقلیت شدن و خرد شدن‌های پی‌درپی است. خرد شدن‌های بی‌پایان، کثرت‌گرایی بی‌حد و حصر را در پی دارد. بنابراین، رویکرد ریزوماتیک «کثرت در کثرت» است. لازمه چنین کثرت‌گرایی هستی‌شناسانه‌ای، نسبت‌گرایی معرفتی و آنارشسیسم در اندیشه است (قراملکی، ۱۳۸۳). در دیدگاه دینی، انسان‌ها علی‌رغم همه تفاوت‌های زبانی و نژادی از سرشتی واحد (فطرت) برخوردارند و معرفت دینی با وجود تأثیرپذیری از زمینه‌های معرفتی افراد، جنبه‌ای جهان‌شمول دارد. جهان‌شمولی معرفت ناشی از هستی‌شناسی کل‌گرایانه معرفت دینی است. اما در عین حال، توجه به وسع‌های مختلف افراد و زمینه‌های معرفتی گوناگون آنها

۱. برای توضیح بیشتر نگاه کنید به: شهید مطهری، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۱۶۹؛ نیز: مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، مقاله چهارم (ارزش معلومات).
 ۲. در نگاه حداکثری به فطرت - که دیدگاه شهید مطهری نیز می‌باشد - این دسته از معلومات نیز جزء فطریات هستند. برای توضیح بیشتر ببینید: مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، مقاله دوم.

موجب می‌شود که این نوع معرفت نوعی گستردگی عرضی و افقی هم داشته باشد. این توسعه عرضی مانع از جزم‌اندیشی‌های افراطی و حصرگرایانه می‌شود و مؤمنان را موظف به بازبینی و ارتقای دائمی عقاید دینی و میزان معرفت و شناخت خود می‌کند. از نظر اندیشمندان مسلمان «دانش هرچه کلی‌تر باشد پرده بزرگ‌تری را بالا می‌زند» (مطهری، ۱۳۷۱). پس در بُعد معرفتی تربیت دینی، متری به دستیابی به معرفتی تشویق می‌شود که بتواند تبیین کل‌گرایانه و عمیقی از پدیده‌های مختلف هستی ارائه دهد؛ در حالی که در رویکرد ریزوماتیک با عکس این حالت روبه‌رو هستیم و بی‌ثباتی در رفتار و اندیشه و رنگ عوض کردن‌های پی‌درپی مطلوب است.

۵. انکار فهم مشترک و جهان‌شمولی معرفت

دلوز درصدد نشان دادن ناپایداری اندیشه و دگرگونی لحظه‌به‌لحظه آن است و هر لحظه در پی نو شدن و واگرایی هرچه بیشتر است. وی مدعی است به اندازه جهان‌هایی که وجود دارد، شیوه‌های اندیشه و ادراک در کار است. دلوز همه نوع متن را مورد توجه قرار داده، بر تفاوت آنها با یکدیگر و بر قدرت آنها برای دگرگون کردن یکدیگر تأکید می‌کند (کولبروک، ۱۳۸۷، ص ۲۰). جهت‌گیری دلوز یک واکنش بسیار رادیکال در برابر رئالیسم خام و پوزیتیویسم منطقی است که مورد نقد رئالیسم انتقادی نیز می‌باشد. اما نکته مهم اینجا است که این واکنش تا جایی پیش می‌رود که هیچ سنگ‌بنایی را برای رسیدن به فهم مشترک و معرفت جهان‌شمول باقی نمی‌گذارد. دلوز معتقد است:

ما باید شیوه‌هایی برای اندیشیدن بیافرینیم که اجازه پدید آوردن تصویر متعالی‌ای را نمی‌دهند که تجربه را محصور کند و توضیح دهد... اگر اجازه دهیم اندیشه بنیان استعلایی - چیزی نظیر خرد، خدا، حقیقت، یا سرشت انسانی - بگیرد، اندیشه را متوقف کرده‌ایم (کولبروک، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹).

در نظام دینی، انسان واجد یک‌سری معرفت‌های بدیهی و فطری است که غیر قابل انکار و حتی غیر قابل اثبات‌اند و دلیل این امر شدت وضوح آنها برای تک‌تک افراد بشر است. قرآن با اذعان به این آگاهی فطری نوع بشر، به پیامبر دستور می‌دهد که در دعوت منکران معاد و مشرکان با طرح پرسش‌هایی فطرت خفته آنان را بیدار نماید تا خود از درون و با علمی حضوری و بی‌واسطه به خالقیت، ربوبیت و قدرت پروردگار خویش اعتراف نمایند (مؤمنون، ۸۴-۹۰).

پس باید به این نکته توجه داشت که یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها و چالش‌ها بین دیدگاه پست‌مدرنیستی دلوز و نگاه ادیان به معرفت ردّ یا قبول امکان فهم مشترک بین ابناء بشر است، هرچند ردّ فهم مشترک نیز ادعایی بیش نیست؛ چرا که اگر کسی واقعاً قائل به چنین امری باشد، هرگز حتی کلمه‌ای سخن نخواهد گفت؛ زیرا دیگران هرگز قادر به درک منظور وی نخواهند بود.

البته چون انسان مختار آفریده شده، قادر است آگاهانه علم یقینی خویش را نیز کتمان کند و خود را هوشیارانه و عمداً بفریبد (باقری، ۱۳۶۸): «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل، ۱۴) چنین کفری در لسان دین «کفر جحود» نامیده شده و ظالمانه‌ترین، بدترین و محکوم‌ترین نوع کفر است. چنین افرادی قابلیت هدایت و دستگیری را از دست داده و دینداران راه خود را از آنان جدا می‌کنند: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» (کافرون، ۱-۳).

۶. نفی علیت

دلوز با صحه گذاردن بر دیدگاه فلسفی هیوم، به ردّ اصل علیت می‌پردازد. وی در کتاب تجربه‌گرایی و سوپزکتیویته که پژوهشی در باب طبیعت انسانی از دیدگاه هیوم است، در موارد متعددی به ردّ اصل علیت پرداخته است و می‌گوید:

رابطه ضروری در چیزها صرفاً اتصالی ثابت است و ضرورت چیزی جز همین اتصال نیست. اما این رابطه ضروری در سوژه است، تا آنجا که سوژه تأمل می‌کند، نه تا آنجا که عمل می‌کند: «رابطه ضروری در سراسر اتصال ثابت است» (دلوز، ۱۹۹۵، ص ۳۰).

علاوه بر ردّ علیت در فلسفه، دلوز به‌طور خاص کاربرد علیت در دین و براهین دینی را انکار کرده، آن را نامشروع و خیالی معرفی می‌کند:

در برهان‌های مبتنی بر علیت، دین از حد تجربه فراتر می‌رود. دین مدعی است که وجود خدا را با معلول‌هایش، جهان یا طبیعت، به اثبات می‌رساند... دین علیت را به شیوه‌ای نادرست به کار می‌برد. در دین علیت را نمی‌توان به کار برد مگر به شیوه‌ای نامشروع و خیالی (همان، ص ۱۰۶).

وی در جایی دیگر می‌گوید: «غایتمندی به منزله سازگاری اولیه اصل‌های طبیعت انسانی با طبیعت، به‌خودی‌خود اندیشیده و نه شناخته می‌شود» (همان، ص ۱۰۹).

در تربیت دینی اصل علیت کاملاً معتبر است و در حیطه‌های مختلفی کاربرد دارد. ایمان قابل قبول در دین ایمانی مبتنی بر تعقل است و یکی از اصول اساسی عقل‌گرایی اصل علیت است. قائل شدن به بدیهیات اولیه عقلی به عنوان امور فطری مشترک در بین همه انسان‌ها محملی برای فهم مشترک بین ابناء بشر بوده و زمینه‌ساز استفاده از استدلال‌ات عقلی در زمینه‌های مختلف علوم و معارف بشری است. قرآن کریم نیز با اتکا به همین پیش‌فرض و زمینه معرفتی مشترک بین انسان‌ها، آنان را به تفکر در خلقت آسمان‌ها و زمین به عنوان نشانه‌ها و معلول‌هایی که اشاره به اصل و علت حقیقی خود دارند فراخوانده است (سعیدی روشن، ۱۳۷۷).

پس انکار یا قبول اصل علیت نیز یکی دیگر از تقابلهای جدی میان رویکرد ریزوماتیک و رویکرد رئالیسم انتقادی استعلایی است (که با هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دینی متلائم است).

۷. عقل‌ستیزی

یکی از ویژگی‌های اصلی رویکرد ریزوماتیک به معرفت «عقل‌ستیزی» است. دلوز ما را به اندیشیدن به سان بدنی بدون سر و کنترل عقلانی دعوت می‌کند. اندیشیدنی که از هیچ‌هنجار، منطق کشف و الگوی فهم پیروی نمی‌کند. تفکر نوعی مساحی است؛ وجهی کاملاً ابداعی دارد و پرده از هیچ حقیقت یا واقعیتی برنمی‌دارد؛ چرا که اساساً حقیقتی برای کشف کردن وجود ندارد و هرگونه تبعیت از عقل و منطق به منزله افتادن به دامن سیستم‌های درختی است که دلوز تمامی آنها را به انجماد و انعطاف‌ناپذیری متهم می‌کند. به زعم وی سیستم‌های درختی براساس اصل وجود و اعتبار عقل (مغز) سامان یافته‌اند؛ در حالی که این تنها یکی از امکان‌ها و جهان‌هایی است که انسان می‌توانسته خلق کند و کرده است؛ سیستمی که از نظر وی در میان تناقض‌ها و نواقص غیر قابل جبرانی گرفتار است. برای رهایی از این عقل باید عالمی دیگر ساخت؛ عالمی که نه بر پایه مغز که بر پایه شکم و غریزه بنا شده باشد:

تقلیل همه غایتمندی‌ها به یک قصد فراموش کردن این نکته است که عقل صرفاً یک وجه از فعالیت در میان وجه‌های دیگر است. چرا نمی‌توان درست مثل مغز از شکم نیز یک سامان منظم ترتیب داد؟ در این وضعیت جدید، ایده جهان چه می‌شود؟ آیا هنوز یک پندار ساده خیال‌پردازی است؟ (دلوز، ۱۹۹۵، ص ۱۱۱).

این در حالی است که عقل در دین جایگاه بسیار رفیع و بی‌همتایی دارد و پرورش آن یکی از ارکان اصلی تربیت به شمار می‌رود. البته عقلانیت اسلامی با عقل در معنای مدرن آن تفاوت‌های قابل توجهی دارد:

متفکران مسلمان عقل‌گرایند، گرچه دکارتی نیستند و عقل را کافی و خودکفا نمی‌دانند. به عبارت دیگر، اولاً شناخت حسی را انکار نمی‌کنند و ثانیاً اعتبار «گزاره‌های عقلی محتاج به استدلال» را بر اعتبار «گزاره‌های عقلی بی‌نیاز از استدلال» (چون امتناع تناقض یا رفع تناقض، امتناع انفکاک معلول از علت تامه، اصل هویت، حمل اولی و... اولیات و وجدانیات) مبتنی می‌کنند و اعتبار «گزاره‌های بدیهی عقلی» را - که یقینی‌اند - ذاتی یا ناشی از شناخت شهودی (حضور) می‌دانند که خطاناپذیر است، زیرا واسطه‌ای در کار نیست مگر آنکه خطا در تفسیر آن صورت گیرد (رحیم‌پور، ۱۳۸۱).

پس عقل در اسلام هم به معنای عقل استدلالی^۱ و هم به معنای عقل شهودی^۲ است که در آن پیوند با خدا عنصری اساسی است (باقری، ۱۳۸۲).

اما ادعای دلوز در باب عقل‌ستیزی ادعایی عام و کلی است و همه انواع عقل‌گرایی را دربر می‌گیرد. بنابراین، هرچند در نگاه اول عقل‌ستیزی دلوز به ردّ عقل مدرن و معنای آن در فلسفه غرب مربوط می‌شود، اما در مراحل بعدی دامنگیر هر نوع عقل‌گرایی در هر شکلی شده و با هیچ نوعی از آن سر سازگاری ندارد و این نیز به نوبه خود تقابلی جدی میان معرفت‌شناسی ریزومی و معرفت‌شناسی دینی است.

۸. نفی حقیقت مطلق یا دین حق

از منظر ریزوماتیک هیچ‌چیز مطلقاً معنا ندارد. حقیقت، دین، عدالت و مفاهیمی از این دست نه تنها ریشه‌ای در واقع ندارند، بلکه مفاهیمی هستند که در دوره‌هایی خاص و به اقتضای منافع عده‌ای و برای استثمار گروهی دیگر تولید شده‌اند. این دیدگاه ناشی از سیاسی‌انگاشتن همه امور از منظر دلوز است؛ زیرا وی معتقد است هیچ‌چیز خارج از منظر سیاسی معنا ندارد. ذهن انسان تمایل و آگاهی نسبت به امور ندارد و در خارج هم هیچ پایه و مبنایی برای جهت‌دهی آگاهی‌ها به سوی حقیقتی عینی وجود ندارد. آنچه هست میدان‌های نیروهای سیاسی گروه‌های مختلف است که بر رفتار و گرایش‌های افراد اثر

1. reason
2. intellect

می‌گذارد و آنها را به این سو و آن سو می‌کشانند. در اینجا نیز ردّ پای آموزه‌های سوفیستی دلوز کاملاً عیان است. به یاد داریم که سوفیست‌ها با نفی حقیقت و اعتبار بخشیدن به خطابه در پی رسیدن به اهداف خود بودند و درصدد تأثیرگذاری از طریق عملیات روانی و غلبه بر خصم برمی‌آمدند. این به معنی معیار بودن فهم بشر به جای معیار حقیقت و نسبی بودن همه معارف در برابر عقیده به وجود برخی معارف حقیقی مطلق و غیر قابل انکار است.

از نگاه دین، در عالم عین حقیقت مطلق وجود دارد که دین حق راهی به سوی درک آن است. وحی الهی حاوی پیامی حقیقی و قطعی است که هیچ شک و ریبی در آن راه ندارد. چنین وحی‌ای هم در مرحله نزول و هم در مرحله ابلاغ از هر گونه تغییر و تحریفی مصون بوده و بی‌کم و کاست به دست بشر رسیده است: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (بقره، ۲) وحی‌ای که به منظور هدایت بشر به سوی خیر مطلق و دستگیری او از درغلتیدن در بیراهه‌ها فرستاده شده است. این وحی مؤید علم فطری بشر نسبت به خیر و شر و ملاکی برای محک زدن حق از باطل است و دلوز چنین دوئالیسمی را اساساً رد می‌کند.

نقد چالش‌ها بر اساس رویکرد رئالیسم انتقادی

در این مقاله «رئالیسم انتقادی استعلایی»^۱ ملاک نقد رویکرد معرفت‌شناختی دلوز قرار گرفته است. رئالیسم انتقادی فلسفی نوعی رئالیسم است که هم بر وجه کشفی معرفت تأکید دارد و هم بر وجه ابداعی آن صحنه می‌گذارد (کلیر، ۱۳۸۲). معرفت از این منظر دارای نوعی تدرج طولی و توسعه عرضی است و بر اصول بدیهی چون واقعیت مستقل از ذهن، امکان شناخت واقعیات، استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین، و علیت استوار است (پارسانیا، ۱۳۸۵، ص ۲۶). افزون بر این، پیش‌فرض‌های این نوع رئالیسم با تربیت اسلامی تلائم و همخوانی قابل توجهی دارد (باقری‌نژاد، ۱۳۸۸).

اصول «استحاله امتناع و اجتماع نقیضین» و «امتناع ترجیح بلا مرجح» که در ارائه نقدها بر آنها تأکید شده، از جمله اصول بدیهی رئالیسم انتقادی است. بر این اساس، یافتن مورد نقض برای یک قانون کلی و یا یافتن ناسازگاری‌ها و تناقضات درونی یک سیستم فکری نقدی رئالیستی به آن قانون یا نظام محسوب می‌شود.

۱. منظور همان رئالیسم صدرایی است.

۱. آنتی‌رنالیسم تنها یک ادعا است

اولین نکته‌ای که واقع‌گرایان در برابر ضدّ واقع‌گرایان مطرح می‌کنند این است که اساساً اعتقاد به آنتی‌رنالیسم تنها یک ادعا است؛ زیرا هر کسی دست‌کم به وجود برخی چیزها یقین دارد. شک‌گرایان و منکران وجود عینی، هر قدر هم در مرحله نظر بر شک و انکار خود پافشاری نمایند، در عمل رئالیست‌هایی تمام‌عیارند؛ چون التزام عملی به چنین ایده‌ای اساساً غیر ممکن است و از طرفی بین واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی هیچ حد وسط و بینابینی وجود ندارد. از نظر علامه طباطبایی به محض اینکه یک سوفیست شروع به سخن گفتن می‌کند به وجود عینی چند چیز اعتراف کرده است: وجود متکلم، مخاطب، کلام، دلالت، اراده، و سرانجام وجود تأثیر (طباطبایی، ۱۳۷۷، ص ۶۸) طبق همین مبنا، این پرسش مطرح می‌شود که اگر دلوز واقعاً منکر معنای متعین از مفاهیم بود، به تألیف و نشر کتاب می‌پرداخت؟ باید اذعان داشت که قائل شدن به معناهایی گشوده تا بی‌نهایت به معنای بی‌معنا بودن آن مفاهیم است و اگر چنین باشد، چرا و چگونه می‌توان سخن گفت؟ اگر قرار باشد مخاطب به هیچ فهمی متناسب با رأی ما دست نیابد، پس ما با چه انگیزه‌ای سخن می‌گوییم و به تألیف کتاب می‌پردازیم؟ وانگهی، چگونه می‌توان با انکار مبنایی برای فهم مشترک بین انسان‌ها امیدوار بود که آنها هم سخن ما را دریافته و هم ارزیابی و داوری مثبتی از آن داشته باشند، به گونه‌ای که متقاعد شوند که از بیش‌های خطای خود و از انگاره فهم درختی دست بردارند و طرح جدید ما را در باب معرفت بپذیرند؟ به نظر می‌رسد دلوز نیز چون دیگر شک‌گرایان در عین ادعای انکار مفاهیمی چون واقعیت خارجی، فهم مشترک، وجود بنیان‌های ثابت برای فهم، علیت و دلالت، معنای متعین برای مفاهیم و غیره، خود نیز طرح تئوری خود را بر مفاهیمی متافیزیکی بنا نهاده و حتی در مواردی متافیزیکی‌ترین ادعاها را مطرح ساخته است.

۲. آسیب‌های جزئی‌نگری و کثرت‌گرایی

همان‌گونه که مطلق‌گرایی و کل‌نگری دوران مدرنیته کار را به جایی رساند که فرد و جزئی‌گرایی را در آستانه اضمحلال قرار داد، جزئی‌نگری پست‌مدرنیسم نیز منجر به تباین میان افراد شده و هر گونه وحدت و کلیت را نامطلوب می‌شمارد. کثرت‌گرایی تباینی امکان گفتگو میان افراد و امکان نقادی میان نظام‌ها را (اگر بتوان از نظام‌ها سخن گفت) از میان می‌برد و نوعی عدم تفاهم^۱ بنیادی در پی می‌آورد (باقری، ۱۳۷۳).

1. incommensurability

مهم‌ترین خطای روش شناختی دلوز مواجهه انفعالی با حصرگرایی مدرنیستی و فقدان الگوی پژوهشی در رویارویی با دیدگاه دیگران است. نه می‌توان گفت آرای دیگران به‌طور مطلق باطل است (حصرگرایی) و نه می‌توان گفت همه آنها برحق و صحیح است. دلوز با حمله به مدرنیسم همه مبانی آن را ویران می‌سازد؛ اما خود طرح کارآمدتری را پیشنهاد نمی‌کند، بلکه تنها با پاره‌پاره کردن معرفت زمینه شکل‌گیری هر گونه تصویر جهان‌شمول از واقعیت را از بین می‌برد و این به معنی از دست دادن همه زمینه‌های تفهیم و تفاهم و گفتگو میان افراد است که منجر به نسبی‌گرایی مطلق معرفتی می‌شود. درواقع، نسبی‌گرایی را باید آسیب‌زاترین وجه پست‌مدرنیسم دانست (قراملکی، ۱۳۸۳).

۳. فراروایت‌های دلوزی!

الگوی افقی تفکر در اندیشه دلوز مدعی نفی هر گونه فراروایتی است. این در حالی است که با اندک تأملی می‌توان فراروایت‌های بسیاری در آرای وی یافت. طرح وی مبتنی بر پیش‌فرض‌های هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، انسان‌شناسانه و ارزش‌شناسانه‌ای است که نزدیکی آشکاری با دیگر نحله‌های شک‌گرا و نسبی‌گرایی دارد که در طول تاریخ فلسفه همواره در برابر نحله‌های جزم‌گرا و رئالیست‌ها قد برافراشته‌اند. بنابراین، اصولی چون ردّ هر نوع تفکر درختی و عمودی، ردّ هر گونه فهم مشترک و دانش جهان‌شمول، تأکید بر تفاوت و اصرار بر تغییر مداوم و بدون هدف (اصالت تغییر)، صیروت بی‌درپی، گسست‌های بی‌پایان و کثرت در کثرت، مطلق‌گرایی در شکاکیت، نفی اعتبار هر گونه شناخت غیر تجربی، التزام به ادبیات اقلی و خرد شدن و شکست‌های بی‌درپی برای هر چه کوچک‌تر شدن، گریز بی‌وقفه از آغاز و انجام و تأکید بر شتاب گرفتن در میانه و ردّ هر گونه فراروایت، همگی فراروایت‌هایی هستند که دلوز بر آنها پافشاری می‌کند و هرگز حاضر به عدول از چنین ایدئولوژی نیست. درواقع، علی‌رغم اینکه دلوز معتقد است که در تفکر ریزومی تبارشناسی یک سخن بی‌معنا است، اما می‌توان طرح خود وی را نیز مورد مطالعه تبارشناسانه قرار داد و ردّ پای سوفسطایی‌گری را در آثار و آرای وی پی گرفت.

۴. دلوز و قاعده امتناع ترجیح بلامرجح

یکی از اصول بدیهی در رئالیسم، «قاعده امتناع ترجیح بلامرجح» است. این اصل به معنی عدم امکان ترجیح بین دو امر بدون وجود وجهی برای ترجیح و برتری آن نسبت به طرف

مقابل است. پیش فرض این اصل قبول تقابل‌های دوتایی بین امور و مفاهیم و وجود ترجیح و وجهی برای ترجیح بین آنها است. دلوز هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی مبتنی بر تقابل‌های دوگانه را مردود شمرده، و بر معرفت افقی صرف که در آن هیچ تفکر یا مفهومی بر دیگری برتری ندارد، تأکید می‌کند. اگر تقابلی وجود نداشته باشد، آنگاه داوری و ارزش‌گذاری نیز بی‌معنا خواهد بود. نتیجه و نمود عملی این تفکر بی‌تفاوتی و عدم موضع‌گیری ارزشی در برابر آرا و اندیشه‌های دیگر خواهد بود.

اما در اینجا باید پرسید، آیا برشمردن ویژگی‌های مشخصی برای ریزوم و پرهیز دادن مخاطب از راه‌هایی که او را به تفکر درختی بازمی‌گرداند، خود ارائه الگویی برای تفکر و ترجیح آن بر نوع مقابل خود نیست؛ الگویی که ما را از الگوی درختی دور کرده و به التزام به الگوی ریزومی فرامی‌خواند؟ آیا انتخاب یک چیز بدون نوعی برتری و ارزش‌گذاری مثبت بر روی آن نسبت به امور مشابه یا رقیب می‌تواند ممکن باشد؟

در بدیهی بودن اصل امتناع ترجیح بلامرجح همین کافی است که بگوییم مخالفان این اصل و دیگر اصول بدیهی نیز نخواهند توانست بدون آن سخن بگویند، چرا که صرف اظهار نظر آنها به معنی ترجیح آن رأی در برابر آرای مخالفی است که تا آن زمان ابراز شده است.

۵. نقد تولیدی صرف بودن اندیشه و نفی وجه کشفی آن

باید توجه داشت که بین «عدم وجود حقیقت» و «ناکارآمد بودن شیوه‌های فهم در درک کنه حقیقت» تفاوت هست و عدم توجه به این مطلب به مغالطه معرفتی می‌انجامد. در این مورد چند فرض را می‌توان مطرح کرد:

۱. واقعیتی مستقل در خارج وجود دارد و ذهن بشر می‌تواند تمام و کمال آن را درک کند و به تحلیلی نهایی و کامل از آن دست یابد (دیدگاه رئالیسم خام) (عارفی، ۱۳۸۲).
۲. حقیقت و واقعیتی وجود دارد. اما ذهن بشر به دلیل محدودیت‌هایی قادر به درک حقایق واقع نیست. محدودیت‌های ناشی از زمینه‌مندی معرفت مانند شرایط زمانی و مکانی، دخیل بودن الگوها و شیوه‌های فهم در میزان دستیابی به حقیقت و... در این نگاه فهم بشری متکثر و دارای مراتب است. ملاک داوری نیز میزان مطابقت با واقع است و اندیشه‌های بشری، ضمن برخورداری از ملاکی جهان‌شمول برای داوری و فهم مشترک، از تصلب، یک‌سونگری، تعصب و جزم‌گرایی افراطی برکنار می‌ماند. در این دیدگاه هرچند در مواردی چون خواندن یک متن مقدس نمی‌توان ادعا کرد که به کامل‌ترین و حقیقی‌ترین

فهم دست یافته‌ایم، اما می‌توان ادعا کرد که به دلیل رعایت اصول و قواعد، یک فهم نزدیکی بیشتری با نظر مؤلف و شارع داشته و فهمی دیگر نسبت کمتری با آن دارد، یا به عبارتی بهره کمتری از حقیقت برده است (رنالیسم انتقادی) (پارسانیا، ۱۳۸۵).

۳. واقعیتی در خارج هست، اما قابل شناسایی نیست. اگر هم قابل شناسایی باشد، به تعداد سوژه‌های شناسافهم‌های متکثر و متنوع وجود دارد. پس ملاکی برای سنجش صحیح از غلط و سره از ناسره وجود ندارد و چنین فهمی قابل انتقال به دیگری نیست. این دیدگاه متعلق به سوفیست‌ها است که در برهه‌هایی از تاریخ فلسفه و غالباً در واکنش به رواج جزم‌گرایی‌های افراطی بروز کرده است (مصباح، ۱۳۶۶).

۴. نه واقعیتی هست؛ نه قابل شناسایی است؛ نه دانش قابلیت انتقال به غیر دارد؛ نه ملاکی برای کشف واقع هست؛ نه هیچ دستگاه واژگانی قادر به بازنمایی واقع است. اندیشه صرفاً وجهی تولیدی دارد و ابداع محض است (نوع رادیکال‌تر سفسطه). این دیدگاه که به نظر می‌رسد قرابت بیشتری با دیدگاه دلوز داشته باشد، منجر به آنارشسیسم مطلق معرفتی می‌شود و به هر گونه تفکری، از جانب هر کسی - به خصوص اگر آن تفکر یا فرد از اقلیت‌هایی باشد که بنا به هر دلیلی در حاشیه قرار گرفته یا طرد شده‌اند - مجال ظهور و بروز می‌دهد.

این نوع تفکر با ردّ هر گونه مبنایی برای اعتبارسنجی آرا و عقاید و بستن راه نقد بیرونی و حتی نقد درونی نظام‌های فکری، به هر نوع تفکری کارت سفید می‌دهد و این زمینه‌ساز آشوب و منجر به هرج و مرج اجتماعی می‌شود؛ چرا که با این فرض، هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که شیوه تفکر و فهم او توانایی حل مسائل جمعی را دارا است. چنین تفکری صرف نظر از مواجهه بودن با چالش‌های نظری، در مقام عمل نیز با دشواری‌های جدی روبه‌رو است.

دلوز در کتاب فلسفه چیست؟ که آن را با همکاری گاتاری تألیف کرده است، قدرت جامع و فراگیر فلسفه را به عنوان قدرت خلق مفاهیم تعریف می‌کند و معتقد است «نه تنها فلسفه، بلکه ادبیات، هنر، سینما، حماقت، دیوانگی و شرارت همگی اندیشه‌ای را تصدیق می‌کنند که اندیشه بازنمایی نیست و بیشتر تولید، جهش و آفرینش است» (کولبروک، ۱۳۸۷). اما آیا حتی افراد احمق یا شرور می‌پسندند که فردی احمق یا شرور به صرف متفاوت اندیشیدن، کنترل جامعه و اداره آن را در دست گیرد؟ یا حتی چنین افرادی نیز ترجیح می‌دهند اداره امور به دست فردی عادل و بافضیلت باشد؟!

نتیجه‌گیری

چنان که از مباحث مطرح شده پیدا است، رویکرد پست‌مدرنیستی دلوز به معرفت که برآمده از هستی‌شناسی متکثر و شکسته او است، تقابل‌های بسیار جدی با هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی اسلامی دارد و حکایت از دو جهان‌بینی و دو ایدئولوژی ناسازگار دارد. نسبی‌گرایی و شکاکیت افراطی، حقیقت‌ستیزی و نفی فراروایت‌ها (خدا، اخلاق، عدالت و مفاهیمی از این قبیل)، عقل‌ستیزی، انکار فهم مشترک و معرفت جهان‌شمول، نفی علیت (و به‌خصوص خیالی پنداشتن کاربرد علیت در دین از دیدگاه دلوز) و تأکید صرف بر وجه تولیدی اندیشه و افقی و عرضی صرف دانستن معرفت و مواردی از این دست، نشان‌دهنده تقابل‌های صریح و جدی این رویکرد با بعد معرفتی تربیت اسلامی است.

این ناسازگاری در حدی است که این دو رویکرد و نظام تربیتی که براساس هر یک از آن دو تأسیس شود، آشتی‌ناپذیر بوده و متقابلاً یکدیگر را نفی می‌کنند. اهمیت شناختن چنین حدود و مرزبندی‌هایی بسیار مهم و حیاتی است؛ زیرا برخی از اندیشمندان گمان می‌کنند، با توسل به روش‌های ظاهراً منعطفی چون رویکرد ریزوماتیک، می‌توان برخی جزم‌اندیشی‌های افراطی را که در سیستم سنتی تربیت دینی بروز نموده است تعدیل کرد. اما با اندکی تأمل درمی‌یابیم که چنین معرفت‌شناسی اساساً اصل و جوب و امکان تربیت دینی را منکر می‌شود و بنابراین، هرگز نخواهد توانست راهکاری جهت رشد و ارتقای آن ارائه کند. عدم دقت لازم در این مرزبندی‌های معرفتی منجر به بروز التقاط در حیطه نظری و عملی تربیت دینی خواهد شد. شاید یکی از مهم‌ترین دلایل بروز جزم‌اندیشی‌های مفرط در برخی سیستم‌های تربیتی دینی ناشی از مواجهه نادرست دین‌ورزان با آموزه‌های دینی و حب نفس افراد انسانی باشد و راه زدودن چنین جهت‌گیری‌هایی بازگشت به سرچشمه زلال وحی و تبعیت از سیره پیامبران الهی است که هرگز به چنین افراط‌هایی آلوده نبوده است.

منابع

قرآن کریم.

باقری، خسرو (۱۳۸۲)، «تدوین مبنای انسان‌شناختی اسلام برای علوم انسانی»، تهران: دانشگاه تهران، پژوهشکده تعلیم و تربیت وزارت آموزش و پرورش.

_____ (۱۳۷۳)، «تعلیم و تربیت در منظر پست‌مدرنیسم»، مجله روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران، دوره ۱.

باقری‌نژاد، زهره (۱۳۸۸)، و تبیین و نقد رویکرد ریزوماتیک به معرفت و چالش‌های آن برای تربیت دینی (با تأکید بر معرفت‌شناسی رئالیسم)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.

پایا، علی (۱۳۸۶)، «آینده‌اندیشی و نقد پست‌مدرن»: روزنامه اعتماد ملی، ش ۵۲۸، ص ۸. پارسانیا، حمید (۱۳۸۵)، حقیقت، فلسفه، علم، مجموعه مقالات، قم: بوستان کتاب، ویرایش دوم.

حسینی، سیدحسین (۱۳۷۹)، رسالت عقل از دیدگاه قرآن، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

دشتی، زهرا (۱۳۸۳)، تبیین و ارزیابی دیدگاه ساختارشکنی دریدا و پیامدهای آن برای تعلیم و تربیت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه تربیت مدرس.

رحیم‌پور، حسن (۱۳۸۱)، «اسلام و مدرنیته (عقل‌گرایی و انسان‌گرایی)»، کتاب نقد، س ۶، ش ۲.

سایر، آندرو (۱۳۸۵)، روش در علوم اجتماعی، ترجمه عماد افروغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سجادی، سیدمهدی (۱۳۸۶)، «چالش‌های اساسی تربیت دینی در فضای ریزوماتیک»، مجله علوم تربیتی و روان‌شناسی، س ۱۴، ش ۴، ص ۱-۲۰.

سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۷۷)، «وحی و استدلال‌پذیری»، فصلنامه معرفت، ش ۲۶. شریف‌زاده، بهمن (۱۳۸۲)، «مناط ارزش ادراکات از منظر شهید مطهری و علامه طباطبایی»، قیسات، س ۹، ش ۲۷.

ضیمران، محمد (۱۳۸۳)، «ژیل دلوز و فلسفه دگرگونی و تباین»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ص ۳۹-۵۴، خرداد و تیر.

- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۷)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، چ ۶، تهران: صدرا.
- عارفی، عباس (۱۳۷۹)، «سیمای شک و یقین»، مجله ذهن، ش ۱، ص ۳۰-۴۵.
- _____ (۱۳۸۲)، «معرفت و گونه‌های رئالیسم»، مجله ذهن، ش ۱۴.
- عزبدفتری، بهروز (۱۳۸۲)، «شرح تفکر عمودی در مدرنیسم و تفکر افقی در پسامدرنیسم»، فصلنامه سه علامه، دانشگاه تبریز.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۳)، «از کثرت‌گرایی تا جهان‌شمولی معرفت»، فصلنامه مقالات و بررسی‌ها، ش ۶۷، ص ۷۹-۹۸.
- فعالی، محمدتقی (۱۳۷۹)، درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی، قم: معارف.
- کولبروک، کلر (۱۳۸۷)، ژیل دلوز، ترجمه رضا سیروان، تهران: نشر مرکز.
- کلیر، آندرو (۱۳۸۲)، «واقع‌گرایی انتقادی»، مجله ذهن، ترجمه یارعلی کرد فیروزجایی، ش ۱۴.
- کهنون، لارنس (۱۳۸۱)، از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۶۶)، آموزش فلسفه، ج ۱، چ ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، مجموعه آثار، ج ۶، چ ۱، تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (بی‌تا)، تفسیر نمونه، ج ۲۷، [بی‌جا: بی‌نا].
- Deleuze, Gilles & Felix Guattari (1987), *Athousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (Brian Massumi, trans.), Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (1994), *What Is Philosophy?* (G. Burchell & H. Tomlinson, trans.), London.
- Deleuze, G. (1995), *Negotiations*, trans., Martin Joughin, Columbia: Columbia University Press.
- Gough, N. (2006), *Changing Planes: Toward a Geophilosophy of Transdental Curriculum Inquiry*, www.latrobe.edu.au/oent/Staff/ghough_papers/noelg.
- Gregoriou, Z. (2004), *Commenting the Rhizome: Toward a Minor Philosophy of Education*, Educational Philosophy & Theory.

Rorty, R. (1967), *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophy and Method*, Chicago: University of Chicago Press.

The Internet Encyclopedia of Philosophy, edited by James Fieser, Hosted by the University of Tennessee at Martin: www.iep.utm.edu/.