

نگرشی نو به نظام عقلانیت سیاسی اسلام

متن سخنان دکتر رضا غلامی، عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در پیش اجلاسیه کرسی نوآوری «رویکردی تازه به نظام عقلانیت سیاسی اسلام»، تهران، ۲۸ خردادماه ۱۴۰۱، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، الصلاه والسلام على رسول الله و على آله الطيبين الطاهرين، و لعنه الله على اعدائهم اجمعين

سلام عرض می کنم خدمت اساتید بزرگوار و دانش پژوهان ارجمند. از همه شما به خاطر شرکت در این اجلاسیه متواضعانه سپاسگزارم. از استاد گرامی جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای دکتر احمد حسین شریفی، ریاست محترم موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران که در برگزاری این اجلاسیه کمال لطف را داشتند، صمیمانه قدردانی می کنم. همچنین از استادان بزرگوار ناقد و داور که بنده را قابل دانستند و قبول زحمت فرمودند، به طور ویژه قدردانم. امیدوارم بحث من برای ناقدین و داوران گرامی و سایر حضار ارجمند قابل توجه بوده و در نهایت انشاءالله گامی هرچند کوچک در جهت تکمیل نظام عقلانیت اسلام قلمداد شود.

با توجه به ضیق وقت، اجازه می خواهم مطالب خودم را در هفت فصل خدمتان تقدیم نمایم.

فصل اول: مقدمه

یکم. برای شروع، شرح فشرده وجه پرابلماتیک بحث ضروری است. می دانید که به رغم گذشت تقریباً ۱۰ قرن از تمدن شکوهمند قرن چهار و پنج هجری قمری، هنوز جهان اسلام موفق به احیای تمدن اسلامی نشده و طی قرون گذشته الا در چند مقطع، مانند عصر صفویه یا دوره عثمانی، مسلمانان عموماً از ضعف و عقب ماندگی رنج برده اند. این ضعف و عقب ماندگی به ویژه از شروع انقلاب صنعتی در اروپا یعنی قرن ۱۸ که مصادف با روی کار آمدن سلسله قاجاریه در ایران است، سرعت و عمق فزاینده ای یافت بطوریکه طی دهه های قبل (خصوصاً پیش از پیروزی انقلاب اسلامی) آرمان احیای تمدن اسلامی را به آرمانی تخیلی یا مشکوک الوصول تبدیل کرد. برای من

همواره این پرسش به طور جدی مطرح بود که جدای از عوامل گوناگونی که از حیث فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و امنیتی، زمینه بروز این عقب ماندگی تاریخی را فراهم کرده و مسلماً هر یک در جای خود حائز اهمیت می باشد، عامل کلیدی در این ضعف و عقب ماندگی را باید در کجا جستجو نمود؟ از آنجا که تز دکتری بنده متمرکز بر روی بحث عقلانیت و تطبیق آن با تمدن نوین اسلامی بود، در فرایند مطالعه و تحقیق، به این جمع بندی رسیدم که عامل کلیدی در ضعف و عقب ماندگی، بیش از هر چیز، اولاً، به نوع نگاه به رابطه دین و دنیا و مسأله پیشرفت، و ثانیاً، به عقل و عقلانیت و جاری و ساری شدن یک نظام عقلانیت کارآمد در رگ های عالم اسلامی برمی گردد. با این ملاحظه، بنده در این بحث، درصدد بازخوانی و باز معماری گونه ای از عقلانیت اسلامی بوده ام که علاوه بر اینکه مبتنی بر یک رویکرد دینی صحیح به رابطه دین و دنیا باشد و قرائت های انزواگرایانه یا سکولار را به انزوا بکشانند، بتواند سهم به سزایی در پیشرفت و تمدن سازی آن هم در رقابت با تمدن مدرن غرب داشته باشد.

دوم. در اینجا لازم می دانم منظور خودم را از تمدن توضیح دهم. در یک تعریف ساده، تمدن عبارت است از : ظهور و بروز فرایندی پیشرفت های هدفمند و نظام مند در یک یا چند جامعه، براساس طرز تفکری روشن، که شکل معنادار و منضبط به خود گرفته و جامعه را به مقصد موردنظر می رساند.

همانطور که قابل ملاحظه است، در این تعریف بر روی چند عنصر مهم تأکید شده است :

یک. بر روی بروز و ظهور که می توان از آن به اصل «عینیت یافتگی» تعبیر نمود. اصل عینیت یافتگی یعنی اینکه تمدن صرفاً یک فکر یا نظر نیست بلکه تمدن به تحقق عینی فکر و یا نظر اطلاق می شود. بر این اساس، هر قدر هم که تفکر یا نظر قوی باشد، تا زمانیکه در مقام عینیت محقق نشود، به آن تمدن گفته نمی شود.

دو. بر روی فرایندی بودن تمدن تأکید شده است. فرایندی بودن تمدن در مقابل پروژه ای بودن آن است.

سه. بر روی پیشرفت های هدفمند و نظام مند تأکید شده است؛ همانطور که اشاره شد، به نظر می رسد تفاوت اصلی جامعه بدوی و ساکن با جامعه مدنی، در همین تحرک و پویا بودن جامعه است که از آن در اینجا به پیشرفت تعبیر می شود، آن هم پیشرفت هدفمند و نظام مند که بتواند در سطح جامعه و حتی در سطحی بالاتر، یعنی در یک منطقه بزرگ و حتی کل جهان، تحول آفرین باشد.

چهار. بر روی ابتدای آن بر تفکری روشن تأکید شده است. در واقع، هیچ تمدنی را نمی توان پیدا کرد که خالی از تفکر و فاقد عقبه اندیشه ای باشد. البته روشن است که تفکرات از جهان بینی های گوناگون زائیده می شوند و همین امر می تواند آنها را به اقسام مختلف تقسیم کند.

پنج. تأکید بر روی معناداری و انضباط میان حلقه های گوناگون پیشرفت یک جامعه است که اگر نباشد، تمدنی خلق نمی شود. شاید بتوان از این معناداری، به روح واحد حاکم بر کالدهای یک جامعه نیز تعبیر نمود.

شش. تأکید بر روی مقصد است؛ درواقع، تمدن نمی تواند بی مقصد باشد، هر پیشرفتی هم دارای مقصد است و البته این مقصد، رابطه تنگاتنگی با طرز تفکر حاکم بر تمدن دارد.

تعریفی که خدمتان عرض شد، تعریف مطلق تمدن از نظر بنده بود و اما تمدن نوین اسلامی عبارت است از : ظهور و بروز مادی و معنوی پیشرفت های هدفمند، نظام مند و نوظهور امت اسلامی براساس تعالیم اسلامی در تمامی عرصه های اجتماعی، که شکلی معنادار و منضبط به خود گرفته و جامعه اسلامی را به مقاصد خود نزدیک می کند.

در این تعریف، مازاد بر تعریف تمدن که پیش تر ارائه شد، روی چند عنصر تأکید شده است :

یک. بر روی دو جنبه مادی و معنوی تمدن نوین اسلامی به مثابه دو روی یک سکه.

دو. بر روی پیشرفت های نوظهور که تا حدی مرز ما با تمدن تاریخی را مشخص می کند.

سه. بر روی تعالیم اسلامی که درون مایه و جهت تمدن نوین اسلامی را معین می کند.

چهار. بر روی تمامی عرصه های اجتماعی که از طریق آن، سوق یافتن تمدن نوین اسلامی به سمت تمدن های تک ساحتی یا مادی گرانفی می شود.

سوم. منظور از عقلانیتی که اینجانب در این بحث به آن التفات دارم، عبارت است از : بکارگیری روشمند عقل، اعم از نظری و عملی در دو عرصه شناخت و عمل. البته در رویکردی عمیق تر، باید عقلانیت را ویژگی یا حالت معقول بودن یک مقوله یا پدیده در نظر گرفت. در واقع، وقتی از عقلانیت یک دیدگاه یا عمل سخن به میان می آید، خصیصه یا وجه عقلی آن مورد نظر می باشد. در اینصورت، عقلانیت عبارت است از : مجموعه معیارها یا

شاخص هایی که عقلانی بودن یک نظر و عمل را مشخص می سازد. لذا بعضی گفته اند «عقلانی زندگی کردن یعنی چگونه زندگی کردن».

با این وصف، در بحث من، عقلانیت، یعنی پیوند درک و عمل عقلانی که کف آن، برهان یا حسن و قبح عقلی (ذاتی) و سقف آن، استنباطات و محاسبات گسترده و دقیق عقل ابزاری هست - که بروز و ظهور کاملاً مشخصی در صحنه عمل دارد-. از این کف و سقف به هسته و لایه های پیرامونی - یا زیربنا و روبنا- هم می توانم تعبیر کنم.

در واقع، می توان از عقلانیت به مثابه یک سکه دو رو تعبیر کرد که یک روی آن معرفت (بالمعنی الاعم) و روی دیگر آن عمل هست (در واقع روشن است که معرفت و عمل در عقلانیت از همدیگر جدا نیستند؛ یعنی هیچ عملی رابطه خود را با پایگاه معرفتی خود از دست نمی دهد بلکه زاییده معرفت است) البته در رویکرد متداول، عقلانیت به مبنای سنجش عقلانی بودن یک امر هم تبدیل می شود. (یعنی این عقلانیت است که به ما می گوید کدام فکر یا عمل، عقلانی است و کدام عقلانی نیست.)

مهم این است که در این بحث، عقلانیت در عرصه معرفت زایی آن، به مطلق عوامل معرفت زا در اسلام- اعم از عقل فلسفی، عقل کلامی، عقل فقهی و عقل اخلاقی- اطلاق می شود و طبعاً منحصر در عقل فلسفی نیست ضمن آنکه عقل علمی- تجربی را نیز در برمی گیرد. (در واقع، ما بدون آنکه معنای عقلانیت را تغییر دهیم یا تعهد آن به برهان و استدلال را کم کنیم، به نوعی همه دانش های دینی را از آنجا که پایه و اساس عقلانی دارند، وارد قلمرو عقلانیت اسلامی می کنیم هرچند تاکید می کنم که نقش فلسفه اسلامی به عنوان پایه و اساس کاملاً محفوظ است. از طرف دیگر، عقل ابزاری را هم وارد قلمرو عقلانیت اسلامی می کنیم هرچند معتقدیم عقل ابزاری در عقلانیت اسلامی جایگاه تعریف شده ای دارد؛ یعنی فراگیری ندارد. اینکه جای عقل ابزاری کجاست؟ بحثی است که من در جای دیگر یعنی در نظریه منطقه بندی علوم انسانی آن را توضیح داده ام)

سوم. و اما چرا عقلانیت سیاسی؟ این سؤال مهمی است که احتمالاً ذهن برخی از شما عزیزان را به خود مشغول ساخته است. مستحضر هستید که تعریف گوناگونی از سیاست بالمعنی الاعم وجود دارد که مخرج مشترک این تعاریف عبارت است از : راه و روش مشخص برای اداره جامعه یا کشور با استفاده از ظرفیتهای موجود است. با این وصف، سیاست مهم ترین نقش را در عرصه عمل، در حوزه اجتماعی و مدنی ایفا می کند. یعنی تا تکلیف سیاست

روشن نشود، صحبت کردن از تمدن و تمدن سازی راه به جایی نخواهد برد. بنابراین، من قصد دارم، با توجه به سیاست و مولفه های آن در اسلام، مبادرت به ترسیم نظام عقلانیت سیاسی اسلام نمایم. البته روشن است که ما با قرائت های گوناگون در باب رابطه اسلام و سیاست برخورددار هستیم اما آن قرائتی که نقش محوری در بحث حقیر داشته است با سه مفروض قابل تبیین است :

اولاً، از جهت منطقی، بین اسلام و سیاست رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است هرچند دیدگاه قابل توجهی وجود دارد که رابطه منطقی دین و سیاست را مساوی قلمداد می کند.

ثانیاً، حداقل شش اصل اثرگذار در مواجهه دین و دنیا وجود دارد : یکم، اصل آخرت و زوال پذیری دنیا؛ دوم، سرنوشت ساز بودن دنیا؛ سوم، عدم قابلیت خوبی مطلق برای دنیا؛ چهارم، مذمت دنیا پرستی و تشویق به زندگی سالم و سازنده در دنیا؛ پنجم، ایمان، شریط لازم برای کثرت نعمات و نزول رحمت الهی در دنیا و ششم. آبادانی دنیا، تکلیف الهی بر دوش مؤمنین.

ثالثاً، همانطور که اشاره شد، اسلام منطقاً یک دین سیاسی است و برای اثبات آن چند اصل مهم مانند : جامعیت و کمال اسلام، نظام مند بودن کل تعالیم اسلامی، اجتماعی بودن اسلام (بالمعنی الاعم) و لزوم عقلی و نقلی تشکیل حکومت اسلامی باید مد نظر قرار گیرد.

چهارم. عقلانیت سیاسی اسلام یا اسلامی؟ سؤال دیگری است که لازم می دانم در این فرصت کوتاه به آن پاسخ دهم. واقعیت این است که وقتی صحبت از نظام عقلانیت سیاسی اسلام می کنیم، یعنی آن عقلانیتی که از قرآن و سنت با تفسیر قطعی معصوم (ع) به دست آورده ایم و در نسبت قطعی آن با اسلام اطمینان داریم؛ اما وقتی از پسوند اسلامی استفاده می کنیم، منظور، درکی است که در غیاب معصوم (ع) و با بهره گیری از قوه اجتهاد از طریق مراجعه به منابع دینی به دست آورده ایم. از آنجا که مباحث من در این ساحت عمدتاً جنبه اعتقادی دارد و عمدتاً از مسلمات اسلامی اخذ شده است، تصمیم گرفتم نام آن را عقلانیت سیاسی اسلام بگذارم هرچند قبول دارم اگر عنوان آن نظام عقلانیت سیاسی اسلامی گذاشته شود جنبه احتیاط بیشتر رعایت شده است.

پنجم. بکارگیری عنوان سیستم در اینجا از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است. از نظر بنده، همچنانکه قرآن بنا بر فرموده خودش یک مجموعه سیستماتیک است، و در باب سیستماتیک بودن سایر تعالیم اسلامی هم اطمینان وجود دارد، اجزاء عقلانیت سیاسی اسلام نیز نمی تواند با یکدیگر رابطه سیستمی نداشته باشند. بر این اساس :

اولاً. عقلانیت سیاسی اسلام مانند یک نظام و سیستم از اجزاء کاملاً به هم پیوسته و وابسته برخوردار است که با یکدیگر تعامل و هم افزایی دارند. هر یک از اجزاء سیستم به هر دلیل کم یا به ضعف کشیده شود، سیستم دچار کج کارکرد و حتی مرگ خواهد شد.

ثانیاً، عقلانیت سیاسی اسلام همچون یک دستگاه به مسائل و چالش های نظری و عملی در جامعه و دولت اسلامی پاسخ می دهد.

البته عقلانیت سیاسی اسلام از هسته و پیرامون تشکیل شده است و این امر نه فقط به ثبات و استحکام همه جانبه عقلانیت سیاسی اسلام- در عین امکان پویایی و رشد آن- کمک کرده بلکه آن را در برابر هجوم های فکری مصونیت بخشیده است که در جای خود قابل بحث می باشد.

فصل دوم. جهان های متفاوت عقلانیت اسلامی و عقلانیت غربی

با نوع تفسیری که از اسلام اجتماعی خدمتتان ارائه شد، تردیدی نیست که میان دو نظام عقلانیت سیاسی اسلام و غرب از سه زاویه هستی شناختی، معرفت شناختی و انسان شناختی تفاوت های مبنایی وجود دارد؛ نقاط اصلی و کانونی اختلاف میان عقلانیت اسلامی و عقلانیت مدرن در ساحت های عبارتند از : یک. استفاده عقلانیت اسلامی از همه منابع و روش شناسی ها بر اساس منطقه بندی علم و انطباق هر منبع و روش به یکی از این مناطق؛ دو. رویکرد مبنای عقلانیت اسلامی در دو ساحت نظر و عمل و ارتباط زنجیره ای مؤلفه های عقل نظری و عقل عملی از روئایی ترین نقطه به زیربنایی ترین نقطه که از آن به هسته مرکزی نیز تعبیر می شود. سه. ناسازگاری عقلانیت اسلامی با «نسبیت». چهار. بازتعریف سود و نفع و قدرت بوسیله عدالت در عقلانیت اسلامی و شکل گیری قوه محرکه جدید با ترکیبی عادلانه از نفع مادی و معنوی و پنج. رویکرد عقلانیت اسلامی به حیات منحصر به رویکرد «اینجهانی» نیست. بر همین اساس، بهره گیری از عقلانیت مدرن با محوریت «اینجهانی شدن»، برای رشد و ترقی جامعه اسلامی و دست یابی به تمدن اسلامی نه تنها امکان پذیر نمی باشد بلکه موجب دور شدن اسلام از حقیقت

خود می شود. البته نباید فراموش کرد که در باب عقلانیت مدرن قرائت های متکثری وجود دارد؛ مرز اصلی میان اندیشه اسلامی و همه این قرائت ها، نگاه متفاوت به دنیا و سعادت انسان و پیوند دنیا و آخرت است که درباره آن قبل تر توضیحاتی ارائه شد.

فصل سوم. حکمت عملی و ناتوانی آن در تمدن سازی

من در این بحث از از فارابی بهره برده ام لکن بهره گیری از حکمت عملی برای سیاست مُدن را نه تنها ناکافی تلقی می کنم بلکه یکی از عوامل ضعف و عقب ماندگی عالم اسلامی از تمدن غربی قلمداد می کنم. البته دیدگاه های ابن رشد، و تفسیر متمایزی که او از فلسفه ارسطویی ارائه می کند، در شکل گیری رویکرد من به عقلانیت بی تأثیر نبوده است. شاید اگر عنایت بیشتری به ابن رشد شده بود، امروزه سرنوشت متفاوتی در انتظار جهان اسلام بود و فاصله کمتری با احیاء تمدن اسلامی احساس می شد. البته دیدگاه بنده در اینجا به منزله کنار گذاشتن حکمت عملی نیست بلکه هدف اینجانب به نوعی توسعه حکمت عملی است. هرچند تا الان عمدتاً عقل عملی در اسلام را مساوی با حکمت عملی پنداشته اند اما عقل عملی را باید فراتر از حکمت عملی در نظر گرفت. آنچه مسلم است، عقلانیت اسلامی مورد نظر بنده، جمع میان عقل نظری و عملی و حکمت نظری و حکمت عملی است. در واقع، حکمت عملی باید ها و نبایدهاست اما عقل عملی فراتر از باید ها و نبایدها، چگونگی تحقق باید ها و نبایدها را هم نشان می دهد. البته این تجمیع میان عقل عملی و حکمت عملی در صورتی رواست که حکمت عملی از همان دستگاه نظری ای تبعیت کند که عقل عملی از آن تبعیت می کند.

به بیان واضح تر، عقلانیت اسلامی در این برداشت تازه، علاوه بر قلمرو وسیع تری که در ساحت نظری پیدا می کند، قادر است فراتر از تحریک و تهییج و فراتر از باید ها و نبایدهای عملی، (که آن را هم باید سطحی از معرفت تلقی کرد) مکانیزم یا دستگاه تولید این باید ها و نبایدها را نیز به ویژه در مسائل مستحدثه ارائه کند و با روشن نمودن مسیر کلان تحقق باید ها و نبایدها، بر معضلات ناشی از ناکارآمدی هم غلبه کند؛ در حقیقت من در این بحث به دنبال خارج نمودن عقلانیت از انفعال و دادن ابتکار عمل به آن در مواجهه با مسائل اجتماعی است. انفعال یعنی اینکه حکمت عملی کلی گرا و توصیه کننده و حداکثر مسأله گوشت، اما همانطور که عرض شد، ما به دنبال ساخت یک

مکانیزم عقلانی هستیم که نه فقط به مسائل پاسخ های جزئی بدهد بلکه برای رسیدن جامعه به مقصد، ریل گذاری هم بکند. ضمناً در ادامه توضیح خواهم داد که عقلانیت مورد نظر ما، هرچند ابتدای صد در صد به معرفت دارد، لکن یک عقلانیت فرامعرفتی است چیزی که در حکمت عملی نمی توان در جستجوی آن بود.

فصل چهارم. عقلانیت اسلامی و ایجاد قدرت عمل

بسط عقلانیت نظری از منظر من، در درجه اول به معنای ایجاد پیوند میان هدف فلسفه و علم مدرن است. به بیان دیگر، اگر هدف علم در رویکرد بیکنیستی، دست یابی به قدرت و رفاه بیشتر است، و لذا شناخت چگونگی جایگزین چستی و چرایی می شود، در نگاه من به عقلانیت، میان شناخت ماهیت و کُنه اشیاء و پدیده ها و چرایی و چگونگی پیوند برقرار می شود و بدین ترتیب در عین حال که هدف علم، کسب قدرت می شود، مفهوم قدرت توسعه یافته و توأماً شامل سعادت دنیوی و اخروی می گردد.

در واقع، آن اتفاق مهمی که در عقلانیت سیاسی اسلام می افتد، ایجاد قدرت یا ظرفیت «عمل» است که بوسیله آن، نه فقط توصیه به تحقق آموزه های اسلامی می شود، بلکه بوسیله آن، زمینه تحقق عینی آموزه های دینی فراهم می شود. حتماً شنیده اید که معمولاً گفته می شود، آنچه اسلام گفته است را دیگران عمل کرده یا می کنند! با در دنیای اسلام همه چیز هست الا عمل به اسلام! این درست همان گره ای است که من در این بحث به دنبال باز کردن آن هستم. یعنی دست یابی به عقلانیتی که بتواند ما را در تحقق تعالیم دینی به موفقیت بالایی برساند. در یک بیان واضح تر، عینیت بخشی به هدایت های دینی از طریق تولید روش، ابزار، فناوری، خرده سیستم و غیره،

فصل پنجم : عقلانیت اسلامی و علوم انسانی

در این نوع نگاه به عقلانیت، رابطه منطقی عقلانیت اسلامی با علوم انسانی عموم و خصوص من وجه است چراکه علوم انسانی مستقیماً به دنبال تجویز نیست و در تعریف آن، به تبیین و پیش بینی پدیده ها اکتفا می شود، اما بخش مهمی از عقلانیت اسلامی تجویزی یا دستوری است. با این وجود، من معتقدم وجود چنین عقلانیت مترقی ای، و پیوند آن با علوم انسانی، رمز اصلی شکل گیری علوم انسانی اسلامی است و اینکه ما در سال های گذشته از علوم انسانی اسلامی صحبت کرده ایم، وجود چنین دستگاهی را در کنار علوم انسانی و در بخشی از مسائل، در درون علوم انسانی را در نظر گرفته ایم.

فصل ششم. حاصل باز معماری نظام عقلانیت سیاسی اسلام

اگر قرار باشد که گزاره هایی را که ماحصل بازخوانی و باز معماری بنده از نظام عقلانیت سیاسی اسلام می باشد را در عباراتی فشرده بیان نمایم، این عبارات را در هشت بند خدمتتان تقدیم می کنم :

۱- در اسلام عقل نظری از عقل عملی جدا نیست. به بیان دیگر، عقل نظری و عقل عملی هر چند در مقام مطالعه تفکیک می شوند لکن دو وجه از عقل محسوب می شوند که کاملاً بر یکدیگر مترتب اند.

۲- تقسیم عقل به فطری (یا برهانی) و تجربی در روایات سابقه دارد چنانچه می توان گفت عقل تجربی نه تنها مقدمات برهان را فراهم می کند بلکه روح عقل ابزاری یا همان عقل معاش است و ضمن پیوند با ریاضیات در امور جزئی کارایی وسیعی دارد. به بیان دیگر، جدای از نقش عقل در میدان معرفت بنیادی، و به جز نقشی که عقل در تحریک و تشجیع انسان در کار بست دستورات عقل و دین دارد، عقل تشکیل دهنده یک قوه تمیزیه و راه یاب در امور جزئی برای ساماندهی حیات مادی است. این قوه تابع عقل نظری است لکن مرتبه ای از عقل عملی محسوب می شود. ضمناً دین نه فقط فتاوی این عقل را در خیلی از موارد تایید می کند بلکه خود از این عقل برای تحقق منویاتش در امور مادی استفاده می کند.

۳- عقل در اسلام یک قوه ذو مراتب است. از یک طرف عقل دارای سطوح و طبقاتی است که از عقل کلی آغاز و به عقل برهانی و سپس عقل جزئی می رسد و از طرف دیگر، خود عقل برهانی در یک خط طولی جلودار احساس، تخیل و توهم است.

۴- میدان عقل ورزی در اسلام صرفاً شامل فلسفه اسلامی نمی شود بلکه علم کلام، علم اخلاق، علم عرفان و علم فقه، هر کدام قلمروی عقل محسوب می شوند که در اسلام از آن به حکمت بالمعنی الاعم نیز تعبیر می شود. این موضوع به ویژه در تولید شاخصه های عقلانی بودن یک امر، از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است.

۵- عقلانیت اسلامی را می توان به دستگاهی زنده و اندام وار نظیر بدن انسان تشبیه کرد که وجود آن در ساحت حیات فردی و جمعی می تواند هم به تحقق اهداف، و هم به صیانت از موقعیت به دست آمده کمک کند. در اینصورت، عقلانیت از اجزا و حلقات گوناگونی تشکیل شده است که ترکیب این اجزاء و

حلقات یک ترکیب صناعی و مکانیکی نیست بلکه این اجزاء یا یکدیگر ارتباط حیاتی و ارگانیک داشته و به صورت هم افزا، یکدیگر را در خلق عقلانیت و ارتقاء کارکردهای آن حمایت می کنند.

۶- عقلانیت اسلامی هم بر حسب علوم دینی و هم بر حسب عرصه های حیات اجتماعی قابل تقسیم است. بر حسب علوم دینی یعنی عقلانیت فلسفی، عقلانیت کلامی، عقلانیت اخلاقی، عقلانیت عرفانی و عقلانیت فقهی و همچنین بر حسب ساحات اجتماعی یعنی عقلانیت فرهنگی، عقلانیت سیاسی و عقلانیت اقتصادی.

۷- عقلانیت اسلامی فرامعرفتی است و منظور از فرامعرفتی بودن عقلانیت صرفاً ناظر در نظر گرفتن هر دو قسم عقل نظری و عقل عملی در عقلانیت اسلامی نیست؛ بلکه بحث اصلی بر سر این است که جدای از تحریک و تشجیع نفس انسان نسبت به اجرای دستورات عقلی و دینی از سوی عقل عملی، اجرای دستورات عقلی و دینی خصوصاً در ساحت اجتماعی و مدنی، به انواع بسترها، روش ها، ابزارها، فناوری ها و سیستم ها نیازمند است که عقلانیت اسلامی می تواند چه در ایجاد آن ها و چه در محک آن ها با معیارها و شاخص های عقلی و دینی، نقش مؤثری داشته باشد. بنابراین، عقلانیت فرامعرفتی به مفهوم عقلانیت منهای معرفت نیست بلکه منظور از آن، عقلانیتی است که در عین حال که پایه های خود را در زمین معرفت مستقر کرده است، پا را فراتر از قلمرو معرفت گذاشته و ظرفیت خود را به شکل حداکثری در خدمت بسط مدنیت و تمدن سازی قرار داده است.

۸- کارکردهای عقلانیت فرامعرفتی عبارتند از : گفتمان سازی، ایجاد بسترها و ساختارهای تسهیل کننده و هم افزا، تولید هنجار، تولید و ارزیابی فرمول ها و قواعد، تولید و ارزیابی روش، تولید و ارزیابی ابزار و فناوری، و همچنین تولید و ارزیابی منظومه یا سیستم.

ضمناً این را هم باید عرض کنم که اعتباریات مورد نظر مرحوم علامه طباطبایی در نظر بنده اگر در درون قلمرو عقل عملی نباشد، لااقل حلقه واسط بین عقلانیت نظری و عقلانیت عملی است. نظریه اعتباریات نقش حیاتی برای تمدن سازی دارد؛ یعنی اگر قدرت اعتبار سازی نادیده گرفته شود، عملاً کارکردهای متنوعی که برای عقل عملی در نظر گرفته ایم، امکان تحقق نخواهد داشت. با این ملاحظه بنده در این بحث بر روی اعتباریات حساب ویژه ای باز می کنم که در جای خودش قابل شرح می باشد.

فصل هفتم. نوآوری من در این بحث چیست؟

این بحث از سه جهت نوآوری محسوب می شود :

۱- این بحث در حوزه معرفت میان هدف دستیابی چیرستی و چرایی جمع کرده است. یعنی با درک نظر اسلام درباره نسبت دین و دنیا، هم معرفت و علم را در مسیر دستیابی به کنه اشیاء و دست یابی به قدرت و رفاه همراه کرده است و این یعنی پایان دادن به یک نزاع قدیمی و باز کردن گره پیشرفت در عالم اسلامی.

۲- تاکنون نظریه پردازان، قرائتی از عقلانیت عملی ارائه نداده اند که بتوان با ابتناء به عقلانیت نظری فراتر از حکمت عملی، به سمت تولید روش، ابزار، فناوری، سیستم و در یک کلمه، خلق قدرت عمل حرکت کرد.

۳- تاکنون نظریه پردازان، قلمرو عقلانیت را شامل فلسفه، عرفان، کلام، فقه و اخلاق نکرده اند. این بحث دایره عقلانیت را به تمام ابعاد و اضلاع دین تسری داده و آن را یکپارچه ساخته است.

۴- تاکنون نظریه پردازان، در بحث عقلانیت سیاسی، نگرش تمدن سازی نداشته و اقتضائات آن را لحاظ نکرده اند این در حالی است که این بحث با رویکرد تمدنی شکل گرفته و پیچیدگی های حاکم بر شکل گیری تمدن نوین اسلامی و رقابت آن با تمدن غرب را در نظر گرفته است. تاکید می کنم که بدون وجود یک عقلانیت کارآمد دست یابی به تمدن نوین اسلامی ناممکن خواهد بود.

۵- در این بحث برای نخستین بار تعریف دقیق و راهگشایی از تمدن اسلامی و نسبت آن با نظام عقلانیت سیاسی اسلام ارائه شده است. ضمناً مفهوم سیاست در این بحث توسعه پیدا کرده است.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته