

عقلانیت دینی و سکولار

تاریخ دریافت: ۸۴/۴/۲۵

تاریخ تأیید: ۸۴/۵/۳

امان الله فصیحی *

هدف این مقاله تحلیل و بررسی عقلانیت دینی و سکولار در اندیشه متفکران اسلام است. به منظور دست یابی به این هدف ابتدا به مفهوم و کالبد شکافی عقلانیت و سپس به ویژگی‌های عقلانیت دینی و سکولار پرداخته شده است. پس از بررسی الگوهای عقلانیت سکولار به تحلیل و بررسی عقلانیت مطرح در اندیشه متفکران مسلمان می‌پردازیم که به دو سرمشق تجزیه شده است. الگوی نخست، عقلانیت فلسفی است که با عقلانیت دینی پیوند دارد و الگوی دوم عقلانیت سکولار است. این نوع از عقلانیت به چهار صورت در اندیشه متفکران مسلمان تجلی یافته است که عبارتند از: ۱. الگوی انطباقی ۲. الگوی تطبیقی ۳. الگوی تمایزی ۴. الگوی هرمنوتیکی یا عقلانیت دینی انتقادی.

واژه‌های کلیدی: دین، سکولاریسم، متفکران مسلمان، عقلانیت دینی، عقلانیت سکولار.

مفهوم عقلانیت

عقلانیت، اصطلاح کثیرالمعانی است که هر یک ناظر به یکی از ابعاد، مراتب یا لایه‌های آن است. عقلانیت گاهی صفت مدرک و روش و گاهی صفت مدرک و محتوا قرار می‌گیرد. عقلانیت به مثابه



صفت مدرک به دو قسم کلی تقسیم می‌شود که عبارتند از:

الف) اقسام عقلانیت به منزله مدرک / روش

۱. عقلانیت مفهومی

مراد از عقلانیت مفهومی، قوه و نیرویی است که با وساطت مفاهیم ذهنی به شناخت موضوعات نائل می‌شود.^۱ این عقلانیت، خود به چند قسم دیگر تقسیم می‌شود:

۱. عقلانیت نظری: مراد از عقلانیت نظری آن دسته از عقلانیت‌هایی است که به عقاید ناظرند، یعنی عقیده و عقاید به وصف عقلانیت متصف می‌شود.^۲ این نوع از عقلانیت درباره هستی‌هایی سخن می‌گوید که خارج از حوزه اراده انسانی تحقق دارند. این معنا از عقلانیت اعم از عقلانیت متافیزیکی و تجربی است. مراد از عقلانیت متافیزیکی نیرو و قوه‌ای است که به شناسایی احکام اصلی هستی می‌پردازد.^۳ و مراد از دومی آن بخشی از عقلانیت نظری است که به امور طبیعی می‌نگرد و از محسوسات استفاده می‌کند و قیاسات تجربی را تشکیل می‌دهد.^۴

۲. عقلانیت عملی: مراد از عقلانیت عملی آن دسته از عقلانیت‌هایی هستند که به اعمال ناظرند و اعمال به وصف عقلانیت متصف می‌گردد.^۵ بدین جهت است که عقلانیت عملی درباره هستی‌هایی بحث می‌کند که براساس اراده انسانی تکوین می‌یابند، مانند بایدها و نبایدهای اخلاقی و اجتماعی.

۳. عقلانیت ابزاری: جایگاه یک عقلانیت، در شبکه‌ای از مقاصد و برنامه‌هایی که انسان را به هدف می‌رساند. به عبارت دیگر جهت‌گیری اصلی عقلانیت ابزاری تسلط آدمی بر طبیعت است. این نوع عقلانیت بیشتر در اندیشه متفکران غرب مطرح است. ماکس وبر رفتارهای انسان غربی را که متأثر از غلبه عقلانیت ابزاری است، کنش‌های عقلانی معطوف به هدف می‌داند، یعنی رفتارهایی که متوجه هدف‌های دنیوی قابل دسترسی است. تکنولوژی، صنعت و بوروکراسی از آثار و نتایج غلبه این نوع عقلانیت به شمار می‌رود.

۲. عقلانیت حضوری و شهودی

این نوع از عقلانیت در برابر عقلانیت مفهومی قرار دارد. در عقلانیت مفهومی به وسیله مفهوم، دست‌یابی به حقایق امکان‌پذیر است، اما در این نوع از عقلانیت، وصول به حقایق بدون مفهوم امکان‌پذیر است. این نوع عقلانیت به لحاظ مراتب به دو نوع تقسیم می‌شود:

۱. عقلانیت شهودی جزئی: این عقلانیت بدون وساطت مفاهیم ذهنی به شهود حقایق کلی و فراگیر که از دسترسی عقلانیت مفهومی خارج است، نایل می‌شود. این قسم از عقلانیت به اعتباری در قبال عقلانیت مفهومی و به اعتبار دیگر در قبال شهودهای حسی دون عقلانی و یا شهودهای

عرفانی فرا عقلانی است. شهودهای حسی، حاصل مواجهه مستقیم و بی‌واسطه با اشیای جزئی و مادی است و حال آن که شهودهای عقلانی، حاصل مواجهه مستقیم با حقایق فراگیر و کلی، و شهودهای فرا عقلانی که در بیان عارفان مسلمان آمده، شهود اسما و صفات الهی است، اما درک ما از این امور کلی، جزئی است نه کلی. عقلانیت شهودی ریشه وجودی عقلانیت مفهومی است. صدرالمتألهین عقلانیت مفهومی را در مرتبه نازل عقلانیت شهودی می‌داند، اما کانت عقلانیت شهودی را به صراحت انکار می‌کند. و با این عمل ریشه وجودی عقلانیت مفهومی را قطع کرده است. او به همین دلیل به جای آن که عقلانیت مفهومی را حاکی از جهان واقع بداند، حجاب و مانع حقیقت می‌داند.^۶

۲. عقلانیت قدسی: عقلانیت قدسی نوع متعالی عقلانیت شهودی است. صاحب عقلانیت قدسی از ارتباط مستقیم و حضوری با حقایق عقلانی کلی بهره‌مند است. کسی که از عقلانیت قدسی بهره‌مند است، حقایق و اموری را که دیگران با روش‌های مفهومی و برهانی دریافت می‌کنند، به طور مستقیم می‌یابد، یعنی امور کلی را از طریق ارتباط مستقیم با آن درک می‌کند. وحی انبیا و الهامات اولیا در تعبیر حکیمان و عارفان اسلامی حاصل عقلانیت قدسی آنهاست. علمای ما از عقلانیت قدسی به عقلانیت مستفاد تعبیر نموده‌اند. معلم و واسطه تعلیم عقلانیت قدسی در تعابیر دینی، روح القدس، جبرئیل و فرشته الهی است و در تعابیر فلسفی از آن به عقل فعال که موجود مجرد است، تعبیر شده است. صاحب عقلانیت قدسی به امور فراتر از آن چه که دیگران با علم حصولی در می‌یابند نیز آشنا می‌گردد و اگر عقلانیت متافیزیکی اصل تجرد و خلود نفسی آدمی را اثبات می‌کند، عقلانیت قدسی خصوصیات و جزئیات ثبات صعود و سعادت انسان را نیز بیان می‌کند.^۷ علاوه بر اینها اقسام دیگری نیز برای عقلانیت ذکر شده است.^۸

ب) اقسام عقلانیت به لحاظ مدرک / محتوا

عقلانیت به لحاظ مدرک / محتوا نیز به چند دسته تقسیم می‌شود که فقط به یک نمونه مرتبط با بحث اشاره می‌کنم.

عقلانیت عرفی: بخشی از عقلانیت یا آگاهی که در ادراک جمعی جامعه فعلیت یافته، فهم عرفی نامیده می‌شود. فهم عرفی می‌تواند مشتمل بر معارفی باشد که از طریق عقلانیت مفهومی یا عقلانیت قدسی به بشر تعلیم داده می‌شود یا مجموعه‌ای از آگاهی‌هایی باشد که در اثر گرایش‌های عملی، توسط خیال و وهم آدمیان پدید می‌آید و از مسیر جامعه پذیری در فرهنگ جامعه مستقر می‌گردد. فهم عرفی زیست جهان مشترک آدمیان را تشکیل می‌دهد. آن چه در عرف پذیرفته شده، اگر موافق و مطابق حقایقی باشد که عقلانیت مفهومی در می‌یابد به اتکای عقلانیت عرف باز



می‌گردد و در این صورت عرف عقلانی نامیده می‌شود. اگر از اموری باشد که عقلانیت مفهومی درباره آن ساکت است، در این صورت اگر عقلانیت قدسی آن را بیان کند حکم عقلانیت قدسی در مورد آن تاسیس یا ارشادی نیست بلکه تأییدی یا امضایی است. در این صورت عرف تحت پوشش عقلانیت قدسی قرار می‌گیرد و گونه در حد یک فهم عرفی محض باقی می‌ماند. فهم عرفی گاه عقلانیت عرفی نیز نامیده می‌شود.^۹ علاوه بر این نوع، انواع دیگری نیز برای عقلانیت به منزله مدرک همانند عقلانیت کلی، جزئی^{۱۰} جوهر مجرد و... بیان شده است.^{۱۱}

ویژگی‌های عقلانیت دینی

با روشن شدن معانی اجمالی عقلانیت پریشی که مطرح می‌شود این است که مراد از عقلانیت در کتاب و سنت یا متون دینی چیست؟ کدام لایه از عقل در این متون به کار رفته است؟ علما و متفکران دینی در مورد مقصود صاحب شریعت از عقل به بحث و گفت و گو پرداخته‌اند؛ صدرالمآلهین معنای عقلانیت نظری، عملی و جوهری را در روایات به عقلانیت نسبت داده است.^{۱۲} غزالی در *احیاء العلوم* عقلانیت را به معنای عقلانیت عاقبت اندیش می‌داند.^{۱۳} ولی با توجه به این که راه شناخت و فهم مفاهیم الفاظ قرآن، تبادل و تفاهم عرفی است و معنای عرفی زمان نزول ملاک است، پس بدون شک نمی‌توان از عقل مستعمل در متون دینی، عقول اربعه و عقل نظری را استنباط کرد؛ زیرا عقلانیت به این معنا در عرف آن زمان رایج و شایع نبوده است. پس ملاک و مقصود از عقلانیت در متون دینی چیست؟

برای پاسخ به این سؤال ویژگی‌های عقلانیت دینی را در سه سطح مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهیم که عبارتند از: سطح معرفت، سطح اخلاق و سطح عمل و ابزار.

۱. ویژگی‌های عقلانیت دینی در سطح شناخت

۱. مراد از عقلانیت دینی در سطح معرفت، «عقلانیت بنیادین» و یا «حکمت» است.^{۱۴} که این نوع عقلانیت بالاتر از سطح دانش تجربی و علوم حسی است و عمدتاً به معارف عقلی و شهودی مستند است، اما این نوع عقلانیت با فلسفه مصطلح نیز متفاوت است. به بیان دیگر عقلانیت دینی در سطح معرفت شامل تمام انواع عقلانیتی که ذکر شد، می‌شود و علاوه بر آن از وحی و پیام پیامبران نیز به منزله منبعی معرفتی استفاده می‌کند، بلکه آن را بالاترین نوع معرفت بشری تلقی می‌کند.

۲. حقیقت محور: دومین ویژگی عقلانیت دینی حقیقت محوری آن است و این خود دو پیامد دیگر را در پی دارد: ۱. وجود حقایق ثابت: حقیقت محوری در عقلانیت دینی مستلزم این است که حقایق ثابت وجود دارد، برخلاف عقلانیت سکولار که همه چیز را تابع قرارداد می‌داند. ۲. امکان دستیابی به حقیقت: لازمه دیگر حقیقت محوری دستیابی به حقایق و امکان شناخت آنها می‌باشد و این

حقایق منحصر به عالم مادی نیست. واضح ترین دلیل این امر سیره عقلایی انسان هاست که به طور فطری به دنبال کشف حقایق اند، این خود دلیل و گواه منطقی بر این است که دست یابی بدان ممکن و ارزش مند است.^{۱۵} بنابراین عقلانیت دینی اولاً، معطوف به غایات و اغراض عملی صرف نیست. ثانیاً، کل جهان هستی می تواند متعلق شناخت او قرار بگیرد نه عالم طبیعت. و ثالثاً، شأن آن تنظیم منطقی معلومات که از راه مشاهده و آزمایش و تجربه به دست می آید، نیست بلکه به جهت برخوردار بودن از منابع معرفتی مختلف معلومات از عالم واقع در اختیار می نهد که هرگز از طریق حواس ظاهری و عقلانیت ابزاری به دست نمی آید. به عبارتی عقلانیت دینی به دنبال کشف حقیقت است نه تغییر جهان.

بنابراین بخشی از گزاره های دینی که در اهمیت و جایگاه عقل بیان شده است به این سطح از عقلانیت نظر دارد. عقلانیت دینی در سطح معرفت و شناخت با برخورداری از ابزارهای معرفتی وسیع و متقن به خوبی از عهده اساسی ترین و بنیادی ترین سؤال های انسان بر می آید و بدان ها پاسخ های مدلل و موجه که زندگی را برای انسان معنادار می سازد، ارائه می دهد. در سطح معرفت علاوه بر تنوع ابزار معرفت همانند حس، عقل (به تمام انواع)، شهود، وحی و الهام از منابع معرفتی متعدد نیز همانند طبیعت، جامعه و تاریخ، عقل، دل / قلب و جهان غیب نیز برخوردار است.

۲. ویژگی عقلانیت دینی در سطح اخلاقیات

بخشی از آیات و روایات مربوط به عقلانیت، مربوط به سطح عقلانیت در حوزه ارزش ها و اخلاقیات است. برخلاف عقلانیت سکولار در این سطح که صرفاً به سود و منافع انسان این جهانی می اندیشد، عقلانیت دینی علی رغم بها دادن و به رسمیت شناختن لذایذ و منافع آدمی، دعوت به نوعی تعادل در ملاحظات ناظر به دنیا و آخرت نموده است و انسان ها را به ابعاد وسیع تری از خود و سود توجه می دهد. اسلام از انسان نمی خواهد که از سود و منافع خود چشم بپوشید یا آنها را فدای لذایذ دیگران کند یا از لذایذ و نعمات الهی محروم بماند، اما به عقلانیت دعوت می کند که در آن تعریف خود و انسان و به تبع، تعریف سود و ضرر تغییر می کند، لذا رفتاری کاملاً عاقلانه است. به عبارت دیگر دستگاه هزینه و سود به قوت خود باقی است با این تفاوت که دقیق تر، کلان تر و جامع تر می گردد. زیرا «سود و ضرر» یک موجود جاودانه که دارای روح الهی و اختیار و مسئولیت باشد با سود و ضرر یک «فنونم» مادی و بدن طبیعی که کلیه محاسباتش را باید معطوف به دوره حداکثر به مقدار چند دهه کند، لزوماً و همواره یکسان نیست، بلکه احتمالاً متضاد خواهد بود.

عنصر مسئولیت در منظر انسان الهی، دقیقاً عنصری عقلانی است و سعادت و کمال به حدی نزد



ارزش‌ها در بالاترین درجه عقلانیت و عناصری واقعی و جدی و لازمه الرعایه خواهند بود.^{۱۶} بنابراین در سطح اخلاقیات اولاً، به جهت گستره عقلانیت در حوزه معرفت ارزش‌ها نیز عقلانی و تحت انقیاد عقل است، یعنی جدایی دانش از ارزش معنا ندارد. ثانیاً، علی‌رغم توجه اکید به انسان، هیچ‌گاه انسان این جهانی و بریده از عالم ملکوت، محور نیست، بلکه انسان مخلوق و معبود کسی است که همه چیز در اختیار اوست.

۳. ویژگی عقلانیت دینی در سطح ابزاری و معیشت

سومین سطح و عادی‌ترین سطح عقلانیت در اسلام عقلانیت ابزاری و عقل معیشت اندیش است. این سطح از عقلانیت که قشر دیگری از «عقل عملی» با تدبیر و چاره‌اندیشی انسان در ارتباط با زندگی فردی و اجتماعی‌شان مرتبط می‌گردد. این سطح از عقلانیت از نظر اسلام بسیار ضروری است و چون با معیشت و زندگی انسان مرتبط است از آن به عقل معاش نیز تعبیر شده است. از ملزومات این عقلانیت، دقت، جمع‌آوری، اطلاعات کافی، استنتاج صحیح، تجربه و استقراء محاسبه، اندازه‌گیری، نظم، پیش‌بینی، سازمان‌دهی، بررسی احتمالات و... به شمار می‌رود. کار ویژه این سطح از عقلانیت بهینه‌کردن منافع و کاستن زیان‌ها و ضررها است. اما پرسشی که مطرح می‌شود این است که عقلانیت ابزاری بر مبنای چه ملاک و معیاری به اتخاذ تصمیم می‌پردازد؟ برای روشن شدن این پرسش در ابتدا به این نکته توجه می‌دهم که عقلانیت در سطح ابزاری با فعل اختیاری انسان پیوند وثیقی دارد و این امر مقتضی آن است که به ارکان فعل اختیاری انسان توجه شود. مهم‌ترین ارکان فعل اختیاری انسان عبارتند از:

۱. آگاهی انسان از وضعیت موجود؛

۲. آگاهی از هدفی که فعل به سبب آن انجام می‌پذیرد = وضعیت مراد؛

۳. برنامه و راهی که برای رسیدن به هدف از آن استفاده می‌شود.^{۱۷}

با توجه به این که ابزار معرفت در سطح عقلانیت معرفت منحصر به عقلانیت ابزاری نیست از نظر عقلانیت دینی واقعیت منحصر به هستی و وضعیت محیطی نیست، بلکه واقعیت‌های فرا محیطی نیز وجود دارد که بر رفتار انسان تأثیر می‌گذارد، بنابراین طبق عقلانیت دینی انسان نباید در تصمیمات خود فقط بر وضعیت موجود اکتفا کند، بلکه باید امور ماورای آن را نیز در تصمیمات دخالت دهد. و چون امکان دستیابی به حقیقت فراهم است و هر امری طبق هنجارهای اخلاقی دارای مصلحت و مفسده است از نظر عقلانیت دینی ملاک در انتخاب هدف و راه رسیدن بدان صرفاً کارآمدی و عملی بودن نیست، بلکه درستی و حقیقت داشتن ملاک است. یعنی به سبب عدم تمایز میان عقلانیت و ارزش‌ها، دخالت عقلانیت سطوح مافوق بر سطوح مادون، سطوح مافوق به عقلانیت

ابزاری اجازه نمی‌دهد که هر آن چه را خواست برگزیند، بلکه باید بر مبنای درستی و حقیقت داشتن، هدف و راه وصول بدان را انتخاب نماید.

بنابراین، سؤال‌های عقلانیت دینی در سطح ابزاری عبارتند از: ۱. آیا انتخاب وضعیت مراد درست است؟ ۲. آیا برنامه عمل درست است؟

ویژگی‌های عقلانیت سکولار

با روشن شدن مفهوم عقلانیت و عقلانیت دینی دومین پرسش که مطرح می‌شود، این است که ویژگی‌ها و مشخصات عقلانیت سکولار چیست؟ جهان مدرن بر چه لایه و مرتبه عقلانیت متکی و استوار است؟ از آن جا که بیان ویژگی‌ها و پارامترها و الگوهای عقلانیت سکولار خود به خود پیوند و ارتباط آن را با رقیب خودش، یعنی دین به میان می‌آورد، لازم است که اشاره‌ای گذرا به پیوند یا ارتباط این دو منبع معرفتی در زادگاه عقلانیت سکولار بیندازیم.

در غرب و فرهنگ غربی پیوند عقلانیت و دین را می‌توان به سه مرحله برتری وحی بر عقلانیت، تساوی عقلانیت و وحی و برتری عقلانیت بر وحی تقسیم نمود. یعنی در مرحله اول تنها منبع معرفتی بشر و سامان دهنده زندگی، وحی و در مرحله دوم عقلانیت و وحی و در مرحله سوم برعکس مرحله اول، عقلانیت تنها نظام معرفتی و سامان بخشی زندگی تلقی گردید و آمریت عقلانیت باعث شد که دین در پرانتز گذاشته شود و انسان‌ها فقط به عقلانیت اعتماد نمایند. با توجه به این مراحل، ویژگی‌های عقلانیت سکولار را می‌توان به سه مرحله تقسیم کرد:

۱. ویژگی عقلانیت سکولار در سطح شناخت و معرفت

۱. اقتناع به نقش ابزاری عقل: مهم‌ترین ویژگی عقلانیت سکولار در مرتبه معرفت ابزاری بودن آن است، یعنی آدمی یافته‌هایی را که از راه مشاهده، آزمایش و تجربه به دست می‌آید با صورت ادله و قواعد منطقی می‌آموزد، و از این طریق به یک سلسله نتایج جدید دست می‌یابد، این نتایج باید عینیت یابد، یعنی موفق به کسب نوعی وفاق بین الازدانی و همگانی شوند تا بتوانند به انسان، قدرت پیش‌بینی آن چه را بالفعل موجود و مشهود نیست، ببخشند. این قدرت پیش‌بینی آدمی را قادر به ضبط و مهار رویدادهای آینده می‌کند و طرح و برنامه‌ریزی را امکان‌پذیر می‌سازد و این طرح و برنامه‌ریزی غایت عقلانیت متجددانه است. از این رو، عقلانیت متجددانه، چیزی بیش از ابزاری برای شکل دادن جهان، آن چنان که می‌خواهیم و خوش داریم نیست.^{۱۸} در متن عقلانیت ابزاری نفی مراتب عالی عقلانیت همانند عقل شهودی و عقل مفهومی نهفته است. در این نوع عقلانیت، دیگر به یافت‌های مبتنی بر عقل شهودی، عقل متافیزیکی و به بایدها و نبایدهای عقل عملی بها داده نمی‌شود و آنها را مردود تلقی می‌کند.



۲. نفی حقایق ثابت: از آن جا که عقلانیت مدرن و سکولار به دنبال سلطه یافتن بر جهان و هستی است، دیگر به دنبال کشف حقایق نیست، بلکه بالاتر از آن به نفی حقایق ثابت می‌پردازند. زیرا طبق این رویکرد، هیچ ملاک و معیار ثابتی برای تشخیص حقیقت وجود ندارد، بلکه حقیقت هم در مرحله ادراک و هم در مرحله بایدها و نباید تابع میل و خواست انسان یا سودمندی و کارآمدی آن است.^{۱۹}

۳. میسر نبودن فهم حقایق: برخی پیروان عقلانیت سکولار مدعی‌اند که اگر حقایق وجود داشته باشد، امکان شناخت و دست‌یابی به حقایق وجود ندارد؛ زیرا از یک سو حقیقت یک امر روشن و قابل درک نیست، بلکه امر کدر و مبهم است و از سوی دیگر ابزار شناخت و معرفت ما نیز همواره دچار اشتباه و خطا می‌گردد، بنابراین امکان شناخت وجود ندارد.^{۲۰}

۴. بی‌اعتمادی به وحی: عقلانیت مدرن با اعتماد به خود، وحی و شرع را به منزله یک منبع معرفت انکار کرد.^{۲۱} به عبارت دیگر عقلانیت سکولار سعی می‌کند که صرف نظر از هرگونه وابستگی به ساخت‌های دیگر در مورد عالم و آدم سرنوشت و زندگی در این دنیا و همه امور مرتبط با آن به اتخاذ تصمیم بپردازد.^{۲۲}

بنابراین هرگونه حقایق متعالی فراتر از خود و از جمله ادراک‌های شهودی و وحیانی و پیام پیامبران را بدون هیچ حجیت علمی و عقلی از درجه اعتبار معرفتی خارج می‌سازد. و آنها را حداکثر مقداری مواجید (یافته‌ها) شاعرانه و مفید (اما معرفت کاذب و غیر منطقی) می‌شمارد.^{۲۳} به تعبیر داوری، عقل جدید قوه قدسی نیست و ارتباطی با عالم قدسی ندارد، بلکه از مراتب جبروت و ملکوت نازل کرده و به قوه راهنمایی سلطه تکنیک بشر بر ما سوا مبدل شده است.^{۲۴} به نظر ایشان در عقل مدرن دیگر عقل به نظری و عملی تقسیم نمی‌شود. «بلکه عقل، ضامن اقتدار بشر و مثبت طرح و صورت ریاضی و منطقی تسخیر کاینات است.»^{۲۵}

بنابراین براساس این ویژگی، عقلانیت عبارت است از کنار گذاشتن دین، نه این که عقلانیت را به همراه و در کنار دین داشته باشیم.

۵. خودکفایی عقل: یکی دیگر از ویژگی‌های عقلانیت سکولار اکتفا به عقل در حل مسائل متنازع فیه است. عقل مدرن چنان چه کانت می‌گوید، دیگر نمی‌تواند از الهامات الهی یا قوانین طبیعی دستور بگیرد، بلکه باید از معیارهای خود برای شناخت هستی و قضاوت در مورد آن بهره‌بردار. همایون همتی در این خصوص می‌گوید: «عقل محوری به منزله یکی از مبانی سکولاریزم، یعنی عقیده به این که عقل به تنهایی و مستقل از وحی و دین و آموزش‌های الهی این قدرت و اختیار را دارد که زندگی بشر را تدبیر کند.»^{۲۶}

۶. اعتماد به عقلانیت عرفی: عقل ابزاری با نفی هرگونه منبع معرفتی غیر از خویش همانند عقل متافیزیکی و فلسفی و نفی عقل عملی و قدسی برای توجیه پیش فرض‌ها و اصول موضوعه خود که بیرون از قلمرو معرفتی عقل ابزاری است به منبع دیگری برای رفع نیازهای خود روی می‌آورد، و آن چیزی جز عقل یا فهم عرفی نیست. بدین ترتیب عقل ابزاری به طور رسمی زیر پوشش چیزی قرار گرفت که از آن با عناوین مختلف همانند عرف، جامعه علمی، و زیست جهان سنت یاد می‌شود. در شرایطی که مرجعیت و اعتبار مراتب عالی عقل مورد تردید یا انکار قرار گرفته باشد، عوامل تعیین کننده عرف به محدوده عوامل اجتماعی و سیاسی تقلیل می‌یابند و در این حال همین عوامل، گزاره‌های بنیادین را که در حکم تار و پود عقل و علم ابزاری هستند، تعیین می‌بخشد.

گزاره‌هایی که در مناسبات فهم عرفی شکل می‌گیرند، متأثر از عواملی هستند که قدرت تأثیر گذاری ذهنیت اجتماعی دارند؛ بنابراین بنیان‌های معرفتی عقل ابزاری در نهایت به ساز و کارهای اقتدار اجتماعی پیوند می‌خورد، یعنی عقلانیت و علم ابزاری تنها وسیله و ابزار قدرت نیست، بلکه محصول آن نیز است.^{۲۷}

پی‌آمد عقلانیت سکولار در سطح شناخت

سیطره یافتن نگاه ابزاری به عقل و نفی هرگونه منبع معرفت دیگر دو پی‌آمد مهم را در حوزه معرفت در پی داشت:

۱. سکولار شدن عقلانیت نظری: به این معنا که این جهان را که در آن زندگی می‌کنیم مستقل از جهان‌های دیگر و خود بسنده و بر پای خود ایستاده می‌بینیم. دیگر در تحلیل حوادث و پدیده‌های طبیعی هیچ گاه به امور بیرون از طبیعت ارجاع نمی‌دهیم. گویی خود طبیعت در نگه داشتن خود، در گرداندن خود، در مدیریت خود، در تولید و ایجاد حوادث و در همه اینها خودکفاست و حاجتی به بیرون از خود ندارد.^{۲۸} به بیان دیگر عقلانیت سکولار با مبدأ و معاد این هستی و جهان کاری ندارد و آنها را از حوزه علم و اندیشه بیرون می‌راند. این نحوه نگاه چیزی جز محصول نفی مراتب عالی عقلانیت و نفی ادیان و پیام و حیانی و انحصار منبع معرفت به عقلانیت ابزاری نیست، زیرا عقلانیت ابزاری قدرت ادراک امور ماورای این هستی را ندارد و بدین جهت بدان نگاه استقلالی دارد.

۲. بی‌معنا شدن جهان: یکی از مشکلات و پی‌آمدهای سلطه عقلانیت ابزاری و سکولار، بی‌معنا شدن جهان است. زیرا با نفی دین، عقلانیت متافیزیکی و عقلانیت عملی، عقلانیت ابزاری از پاسخ به بنیادی‌ترین پرسش‌های انسان که از عمق هستی او برخاسته است، عاجز است. ماکس وبر با توجه به این محدودیت عقلانیت ابزاری و سکولار دنیای مدرن را به دلیل فقدان متافیزیک، فاقد معیار و میزان در مورد این مسائل می‌خواند و در نتیجه پیروی نفس را از شیطان خود تجویز می‌کند.^{۲۹}



۲. ویژگی عقلانیت سکولار در سطح اخلاق و ارزش‌ها

دومین سطح عقلانیت سکولار مربوط به عقلانیت اخلاق و ارزش‌هاست. این سطح از عقلانیت با تأثیرپذیری از سطح عقلانیت معرفت و شناخت دارای ویژگی‌هایی است که عبارتند از:

۱. جدایی از ارزش: یکی از ویژگی‌های عقلانیت در سطح اخلاق این است که راه ارزش‌ها از راه عقل جداست و حوزه عقلانیت، غیر ارزشی و حوزه اخلاق غیر عقلانی است. جدایی «ارزش از دانش» در قرائت هیوم کمترین لطمه‌ای که به بشریت وارد آورد، از اعتبار انداختن «ارزش‌ها» و بی‌پشتوانه ساختن اخلاق بود.

سلب حق قضاوت نسبت به خوبی‌ها و بدی‌ها از عقلانیت باعث شد که عقلانیت مدرن به ابزاری که صرفاً برای دست‌یابی به هدف مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد، تنزل یابد و از سوی دیگر اخلاق نیز بی‌اعتبار می‌گردد، زیرا وقتی که ارزش‌ها، حقیقت نداشته و قراردادی و بی‌ریشه، نسبی، شخصی و ذهنی باشد و از خاستگاه عینی و واقعی بی‌بهره باشد، دیگر اخلاق، شوخی‌ای بیش نیست.

۲. انسان محوری: ویژگی دیگر عقلانیت سکولار در سطح اخلاق، انسان محوری این جهان است، یعنی مرکز توجه این عقلانیت، انسان سکولار و منافع مرتبط با آن است. بنابراین نباید مفهوم عقلانیت سکولار با مفهوم عقلانیت موجود در تاریخ، که حاصل ضرورت انسان در فرآیند ترقی جهانی، و فرجام آن پیروزی عقلی است که معنای شکوفایی، عدالت حقیقی، تقوای واقعی، برابری صلح و غیره را در پی خواهد داشت، اشتباه گرفت. بلکه منظور از عقلانیت مدرن، امری عقلانی است که سرانجام به انسان مداری ختم شود.^{۳۰}

مددپور معتقد است که جوهر و ذات مدرنیته، انسان محوری و تجلی یافتن خواسته‌های نفسانی انسان بریده از عالم ماورای طبیعی و خداست. عقلانیت مدرن روش عقلی کردن عالم در جهت تجدید نفسانی و صورت علمی تحقق مدرنیته است و آن، یعنی محاسبه کردن عالم در جهت نفسانیت و اهوای انسان. بدین جهت است که در این نوع عقلانیت، ارزش‌های دینی و اخلاقی به فراموشی سپرده می‌شود.^{۳۱}

دکتر غفاری نیز انسان محوری را بعد مهم عقلانیت تلقی نموده است. زیرا از نظر ایشان اعراض از دین یک بعد انکار نشدنی عقلانیت مدرن است و این مسئله مساوی با بروز نفسانیت است. اومانسیم، یعنی اصالت بشر و انسان، یعنی اصالت انسان بدون خالق و معبود، یعنی اصالت دادن به شخصیت مستقل انسان در برابر تمام وجود، یعنی اصالت دادن به نفس و نفسانیت انسان. این جنبه سلبی عقلانیت نسبت به دین اکنون در جوامع بشری مرادف با پیشرفت و تکنولوژی تلقی گردیده و پی‌آمد این نوع توسعه تکنولوژی در بعد سیاسی دموکراسی است که در آن همه ارزش‌ها کنار

می‌رود.^{۳۲} در بعد اخلاقی نفی همه ارزش‌های الهی و سنت‌های راسخ و استوار و اعتماد به عقل، سخن و قانون بشری است.^{۳۳}

با توجه به دو خصوصیت مذکور (مرز افکندن میان عقل و ارزش و انسان محوری) می‌توان گفت که دیگر فضیلت و ردیلت در کنار لذت رنگ می‌بازد و امیال بشری جای‌گزین اخلاق می‌گردد. در اخلاق سودمحوری، معیار همه چیز، ارضای خواست‌ها و نفسانیت فردی است. دیگر مفاهیم اخلاقی همانند زهد، ایثار، تقوا، انفاق، خیرخواهی برای دیگران، عدالت‌طلبی و سایر ارزش‌های اخلاقی، مشتقات و فریب‌های ایدئولوژیک و اصطلاحات ساختگی و نام‌های خوش‌ظاهر، اما بی‌محتوایی است که بر روی کنش‌های غیر منطقی نهاده می‌شود و تنها عمل عقلانی «عمل» شخص سودگرا است که در محاسباتش هیچ چیزی جز منافع مادی شخص را اصالتاً دخالت نمی‌دهد.

۲. ویژگی‌های عقلانیت سکولار در سطح عمل

در سطح عمل و تصمیم در عقلانیت سکولار، مثل مراتب قبلی نیز عقلانیت ابزاری سیطره دارد و در این مرحله از چهار ویژگی برخوردار است. این چهار خصوصیت به سه رکن عمل اختیاری انسان که قبلاً ذکر شد مرتبط است:

۱. تصمیم براساس وضعیت موجود: چون عقلانیت سکولار عقلانیت ابزاری یا طبق دیدگاه لاریجانی عقلانیت فنی است، در هنگام عمل براساس وضعیت محیطی و اکولوژیکی موجود تصمیم اتخاذ می‌کند، زیرا اولاً، هستی را به همین وضعیت موجود منحصر می‌کند و ثانیاً، شناخت و معرفت از امور ماورای آن ندارد، زیرا عقلانیت ابزاری می‌تواند از همین وضعیت موجود، معرفت به دست بیاورد.

۲. تلاش برای شناخت از وضعیت موجود: عقل ابزاری با محدود کردن واقعیت به وضعیت موجود سعی می‌کند که از آن شناخت کافی و لازم به دست آورد تا بتواند براساس آن بهترین تصمیم را بگیرد؛ به همین جهت علم ابزاری و تکنولوژی رشد یافته است.

۳. عملی بودن هدف: مهم‌ترین دغدغه عقلانیت در این سطح عملی بودن، دسترس پذیر بودن هدف و مقصد است نه چیز دیگر.

۴. توجه به کارآمدی در برنامه‌ها: ویژگی چهارم عقلانیت سکولار در سطح تصمیم و عمل، کارآمدی برنامه‌ها و راه‌وصول به عمل است.^{۳۴} بنابراین ویژگی عقلانیت، یعنی سازمان دادن زندگی به وسیله تقسیم و هم‌سازی فعالیت‌های گوناگون، براساس شناخت دقیق از مناسبات میان انسان‌ها با ابزارهای محیط‌شان، به منظور تحصیل کارایی و بازدهی بیشتر، دور کردن هر نوع عناصر دینی، اخلاقی و فرهنگی از ابزارها.^{۳۵}

بنابراین مهم‌ترین سؤالات عقلانیت سکولار در مرحله عمل و تصمیم عبارتند از:



۱. برنامه عمل تا چه حد بر توفیق قرین است؟ ۲. آیا هدف مورد اراده قابل وصول است؟^{۳۶}

پی‌آمد عقلانیت سکولار در سطح اخلاق و تصمیم‌سازی

با توجه به ویژگی‌های عقلانیت در سطح اخلاق و تصمیم، نوعی دیگر از سکولاریسم شکل می‌گیرد که از آن به سکولاریسم در انگیزه تعبیر می‌شود. مقصود از این نوع سکولاریسم این است که با اعتماد به عقل ابزاری خود بنیاد در سطح معرفت و اخلاق و تصمیم و توجه به انسان محوری دیگر نیت و انگیزه عمل متکی به عقل و منافع انسان است و دخالت هر امر ماورایی در انگیزه دادن به عمل کنار می‌رود. بنابراین تمام اعمال ما تابع عقل و منافع ماست، دیگر فرقی ندارد که دین و شریعت، حسن و قبح آن را تأیید کرده یا نکرده باشد، زیرا عقل، قدرت درک مصالح و مفاسد آن را دارد و نیازی به دین ندارد. و دیگر هر آن چه که قبل از این با تبعیت از دین انجام می‌گرفت، دیگر به جهت تبعیت عقل انجام می‌گیرد نه چیز دیگر. بنابراین مبنای سکولاریسم یا سکولاریسم در اندیشه و نظر یا سکولاریسم در حوزه انگیزه است و تمام تعاریف دیگر مثل جدایی دین از سیاست و امثال آن، تعریف به لوازِم است نه به مقوم اصلی سکولاریسم.^{۳۷}

مقایسه میان عقلانیت دینی و سکولار

با توجه به مطالبی که بیان شد می‌توان مقایسه‌ای میان عقلانیت دینی و سکولار در سطوح سه گانه فوق انجام داد.

عقلائییت سکولار	عقلائییت دینی	سطوح
۱. اقتناع به عقل ابزاری ۲. نفی حقایق ثابت غیر از عالم طبیعت ۳. میسر نبودن فهم حقایق ۴. بی‌اعتمادی به وحی و شرع ۵. خودکفایی عقل در حل منازعات ۶. اعتماد به عقل عرفی	۱. عدم اقتناع به عقلائییت ابزاری ۲. پذیرش حقایق ثابت، ماورای عالم طبیعت ۳. میسر بودن فهم حقایق ۴. اعتماد به وحی و شرع ۵. عدم خودکفایی عقل در حل منازعات ۶. عدم اعتماد به عقل عرفی	سطح معرفت
۱. جدایی عقلائییت و ارزش ۲. انسان محوری سکولار ۳. عدم توجه به منافع و سود آن جهانی	۱. عدم جدایی عقلائییت و ارزش ۲. انسان محوری خدا محور ۳. توجه به منافع و سود سرای دیگر	سطح اخلاق
۱. انحصار هستی به وضعیت موجود ۲. موقعیت عملی برنامه ۳. کارآیی	۱. عدم انحصار هستی به وضعیت موجود ۲. درستی برنامه ۳. حقانیت	سطح ابزاری (تصمیم)

عقلائییت دینی و سکولار در اندیشه متفکران مسلمان

آن چه تاکنون بیان شد، ویژگی‌های عقلائییت دینی و سکولار بود، اینک پرسش سوم مطرح می‌شود و آن این که عقلائییت مطرح در اندیشه متفکران مسلمان از کدام نوع است. عقلائییت مطرح در اندیشه متفکران مسلمان را به دو پارادایم یا الگو می‌توان دسته‌بندی کرد که هر کدام ویژگی‌های خاص خود را دارد.

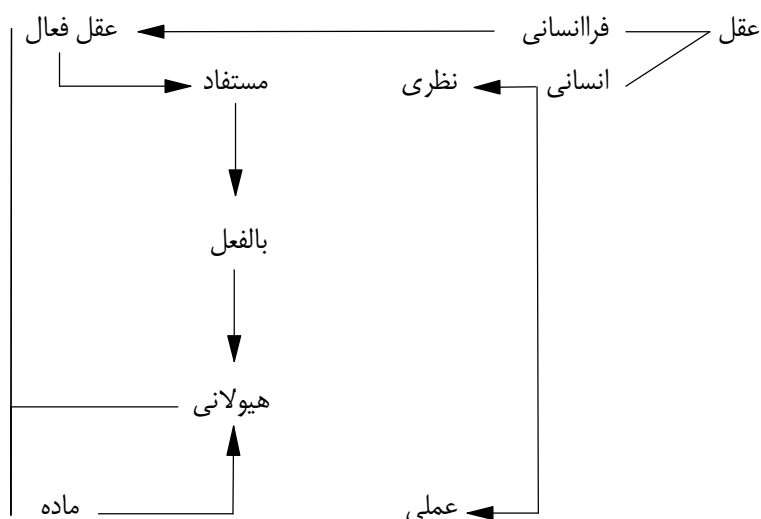
۱. عقلائییت فلسفی

عقلائییت فلسفی، پارادایم غالب و رایج در میان متفکران مسلمان است، فارابی اولین فیلسوف مسلمان است که با تبعیت از فلسفه یونان عقلائییت فلسفی را مطرح نمود. فارابی عقل انسانی را به دو قسم عقل عملی و عقل نظری تقسیم می‌کند و سپس عقل نظری را به عقل بالقوه، بالفعل و مستفاد تقسیم می‌کند. البته ایشان از یک نوع دیگری از عقلائییت که خارج از عقل انسانی است نیز نام می‌برد و آن عقل فعال است.



اقسام عقلانیت نظری

۱. عقل هیولانی: این نوع از عقلانیت عبارت است از «نفس یا جزء نفس یا قوه‌ای از قوای نفسی یا چیزی است که ذاتش معد برای انتزاع ماهیات موجودات و صور آنها از موادشان است.»^{۳۸} بنابراین عقل هیولانی صرفاً استعداد دریافت صور معلومات را دارد.
 ۲. عقل بالفعل: هرگاه عقل بالقوه ماهیات موجودات و صورتهای شان را بدون موادشان انتزاع کرد و صورت محسوسات در آن نقش بست و جزء آن گردید، عقل بالقوه به عقل بالفعل تبدیل می‌شود.^{۳۹}
 ۳. عقل مستفاد: این عقل مرحله بالاتری از عقل بالفعل است که «معقولات مجرده» را تعقل و به درک «صور مفارقه» نائل می‌شود.^{۴۰}
- از نظر فارابی عقل مستفاد بالاترین مرتبه عقل انسانی است که برای عقل بالفعل به مثابه صورت است؛ همان طور که عقل بالفعل به مثابه صورت برای عقل هیولانی است. صاحب این مرتبه از عقلانیت، صاحب قوه قدسیه است.
- عقل فعال: فارابی معتقد است که عقل فعال، جوهر مفارقی است که در سلسله عقول عشره آخرین عقل است و دریافت کننده فیض و صور معقول از مبدأ اول و اعطا کننده آن به عالم نفس است. عقل فعال یا مستقیماً صورت‌های معرفت را به عقل مستفاد اعطا می‌کند و یا آن را به عالم ماده اعطا می‌کند و این طور به کمک حس و وهم و خیال به مراتب عقل منتقل می‌شود از اولی به قوی نزول و از دومی به قوی صعود تعبیر می‌کند.^{۴۱}



با روشن شدن مفهوم عقلانیت در نظام فکری فلسفی فارابی معلوم می‌شود که این پارادایم عقلانیت با عقلانیت دینی در سطح معرفت شباهت بیشتری دارد و این الگوی از عقلانیت، عقلانیت سکولار و بریده از دین نیست؛ زیرا از نظر فارابی ادراک از طریق ارتباط برقرار نمودن با عقل فعال حاصل می‌شود و عقل فعال در حقیقت همان عقل قدسی یا جبرئیل در مفاهیم دینی است. از نظر ایشان وصول به عقل فعال یا قدسی که مفوض معرفت‌هاست، بدون ایمان قوی و پای‌بندی به احکام عقلی عملی امکان‌پذیر نیست.

تجلی این نوع عقلانیت در عرصه اجتماعی این است که فارابی مدینه فاضله‌ای را پیشنهاد می‌کند که در رأس آن کسی قرار دارد که با عقل فعال ارتباط دارد و معانی را مستقیماً از او دریافت می‌کند، بنابراین مدینه فاضله فارابی قطعاً مدینه سکولار نیست؛ مدینه فاضله مدینه‌ای است که حاکم آن به جهت ارتباط برقرار کردن با عقل فعال، مستقیماً معانی و احکام را از عقل فعال دریافت می‌کند. از سوی دیگر سان و سنت گذار نیز در اندیشه فارابی و پارادایم عقلانیت فلسفی کسی است که با عقل فعال ارتباط دارد. در پارادایم عقلانیت فلسفی نه تنها شرع و سنت مردود نیست، بلکه امر فراعقلی و ضروری است. سنت طبق این انگاره از دل وحی بیرون می‌آید. سنت در قالب عقل و نقل تجلی می‌یابد. بنابراین جامعه سنتی جامعه‌ای است که سنت بیرون آمده از دل وحی در آن سیطره دارد.



از نظر فارابی ابزار حس و عقل جزئی و ابزاری و سایر انواع آن در زندگی دخالت دارد، اما همه اینها در سیطره عقل قدسی و عقل شهودی است و عقل شهودی، سنت را که با حس و وهم و سایر انواع عقلانیت قابل درک نیست بیان می‌کند. عمل به این نوع از شیوه زندگی، انسان‌ها را به حقیقت محض می‌رساند. وصول به حقیقت به معرفت جدید انسان می‌افزاید.

در این الگوی عقلانیت نه تنها دانش از ارزش جدا نیست بلکه دانش مسلط بر فرهنگ و شیوه زندگی ماست، اما دانش که ریشه در حقیقت و امور ماورای طبیعی و منبع زلال و پاک دارد برخلاف عقلانیت سکولار که مرجع و منبع‌شان عقل عرفی است.

این الگو از عقلانیت در میان فلاسفه و عرفای اسلامی تداوم یافت تا این که در حکمت متعالیه به اوج شکوفایی خود نائل شد. حکمت متعالیه به گشایش افق‌های جدید برای عقل از ناحیه وحی و شهود دست یافت و جمع تألیفی عقل، وحی و شهود در کانون آن جای گرفت.^{۴۲}

۲. عقلانیت سکولار

پس از آشنایی متفکران و اندیشوران عالم اسلام به خصوص ایرانیان با تمدن مدرن غرب نوعی آشفستگی در میان این متفکران به وجود آمد. نخستین پرسش که در اذهان این افراد خلق شد این بود که زیربنای اساسی تمدن غرب چیست؟ اکثر اینها در این نکته اتفاق داشتند که مبنای اساسی تمدن غرب نگاه جدید آنها به عقل و عقلانیت و بریدن از قرائت‌های کهن و قرون وسطی از عقلانیت است و بدین جهت برخی از این افراد که تحت عنوان منورالفکر از آنها یاد می‌شد، خواستار آن شدند که باید عقلانیت مدرن و سکولار غربی را گرفت و از عقلانیت فلسفی که صیغه دینی دارد، فاصله گرفت؛ زیرا باعث عقب ماندگی می‌گردد. اینها علاوه بر پشت پا زدن به عقلانیت فلسفی مدعی شدند که دین را نیز باید کنار گذاشت، زیرا دین به جهان گذشته تعلق دارد و مانع ترقی و پیشرفت است و به جهت عناد و دشمنی که آنها با دین داشتند به آسانی نمی‌توان آنها را جزو متفکران مسلمان قلمداد نمود.

با عبور از این دسته افراد، گروه دیگری از اندیشوران مسلمان وجود دارند که بر اثر تعامل و ارتباط با غرب تحت تأثیر تمدن غرب قرار گرفته و به نحوی از عقلانیت سکولار و ساختن جامعه بر مبنای آن حمایت می‌کنند. این دسته از متفکران را می‌توان به چهار دسته تقسیم نمود.

۱. گرایش انطباقی و عقلانیت سکولار

نسل اول نواندیشان مسلمان زمانی که با محصولات و دست آوردهای تمدن غرب مواجه شدند که غرب در اوج شکوفایی و قدرت خود بود. در این دوران عقلانیت سکولار تجلی یافته در علم پوزیتیویست نوبنیاد، نوید آزادی، عدالت، پیشرفت و سعادت را به انسان می‌داد. علم مدرن متکی بر عقلانیت سکولار، گوهر شب چراغی بود که تمام سیاهی‌ها را درهم می‌فشرد. گرایشی که از این

دیدگاه غالب که مضمون هم نداشت، وحی و مذهب را بزرگوارانه در پرانتز گذاشته بود، هرچند به اخلاق تعالی بخش انسانی نیز توجه می‌کرد. بارقه اصلی این عقلانیت مرتبه اول در عرصه علوم تجربی، مورد توجه نواندیشان نسل اول ایرانی قرار گرفت و بعدها در نسل دوم در رشته‌های علوم انسانی خود را به نمایش گذاشت. نواندیشانی چون میرسیداحمد خان تا مهندس بازرگان در ایران در مواجهه با علوم مبتنی بر عقلانیت ابزاری، به تلاش برای برقراری رابطه و نسبت میان مذهب و عقلانیت مدرن پرداختند. در این میان میرسیداحمد خان، قافله سالار است. سید جمال با وجود آغازگر بودن در حرکت و بیداری، هیچ‌گاه نتوانست در عرصه اندیشه و مواجهه با عقلانیت مدرن برخوردی عمیق با این عقلانیت داشته باشد.^{۴۳} به دنبال شکل‌گیری علم مبتنی بر عقلانیت سکولار، مدیریت و اداره زندگی نیز صبغه عرفی به خود می‌گیرد، دیگر دین در حیات فردی و اجتماعی کم‌رنگ می‌شود. به همین جهت است که فردی مثل بازرگان از حکومت سکولار و عرفی دم می‌زند و هدف بعثت انبیا را به آخرت و خدا محصور می‌سازد.

۲. گرایش تطبیقی

سرآمد و سردمدار این جریان در میان مسلمانان، اقبال لاهوری و در جامعه ایران شریعتی به شمار می‌روند. اقبال با پای‌بندی به فلسفه حس‌گرایانه سده نوزدهم، شناخت علمی و تجربی را تنها راه کشف جهان خارج می‌داند.^{۴۴} و آن را در صدر قله معرفتی بشر قرار داده و با این اعتقاد درصدد توجیه و تفسیر علمی دین برآمده است، اقبال که مهم‌ترین دغدغه‌اش جمع بین عقلانیت نوین و دین بود با تقسیم‌بندی تاریخ بشر به دوره غریزه و عقلانیت، تعارض علم مبتنی بر عقلانیت مدرن را با دین حل نموده و معتقد است که دین نه تنها مغایر با علم و اندیشه بشری نیست، بلکه در طول آن قرار دارد؛ به این معنا که پیامبر اسلام (ص) با ظهور خود پایان هدایتی را که مبتنی بر شناخت غیر استقرایی است، اعلان کرده و آغاز حاکمیت معرفت جدیدی را که از طریق کوشش‌های علمی و تجربی حاصل می‌گردد، ابلاغ می‌کند.^{۴۵}

از سوی دیگر اقبال پذیرای مطلق عقلانیت مدرن هم نبوده بلکه با تأثیرگذاری از آرای نیچه، مارکس، کانت و هگل به نقد ریشه‌های عقلانیت مدرن و مدرنیته نیز پرداخته است. شکل‌گیری حالت انتقادی علیه عقلانیت مدرن و سکولار برای اندیشور شرقی فرصتی فراهم ساخت که با توجه به نبوغ خود وضع مستقل و انتقادی، اما الهام بخش از عقلانیت مدرن را به خود گرفته و در عین حال به جای پرداختن به فرآورده‌های آن به ریشه‌های آن بپردازد.^{۴۶}

اندیشه شریعتی نیز مبتنی بر گرایش تطبیقی است، زیرا ایشان معتقد است که باید به کالبد شکافی مدرنیته و سنت پرداخت؛ یعنی از نظر ایشان هم مدرنیته کاستی‌هایی دارد که مختص



فرهنگ غربی است و با سایر فرهنگ‌ها سازگاری ندارد. و هم سنت به خرافات و انحرافات گرفتار شده که با مدرنیته و عقلانیت مدرن سازگاری ندارد؛ به همین جهت باید میان این دو تعادل ایجاد کرد. چنانچه ذکر شد شریعتی، پذیرش عقلانیت مدرن و تمدن جدید را ضروری می‌داند، اما در عین حال به جهت حفظ دین و سنت، انتقاداتی هم نسبت به ریشه‌های عقلانیت مدرن و هم نسبت به پذیرش کورکورانه آن دارد و این نگاه باعث شده که شریعتی در برزخ سنت و مدرنیته قرار گیرد.^{۴۷}

۳. گرایش تمایزی (عصری) و رابطه عقلانیت سکولار و دین

تجلی دیگر عقل سکولار در اندیشه متفکران مسلمان، گرایشی است که به عصری کردن دین و کشاندن پای عقل عرفی و سکولار در تفسیر دین است.

این انگاره تمام مبانی مدرنیته از جمله عقلانیت مدرن و سکولار، علم، ترقی و سکولاریسم را می‌پذیرد.^{۴۸} تئوری پرداز این نظریه، عقل مدرن را یک روش می‌پندارد که انسان را به حقیقت و صواب نائل می‌سازد و پذیرش او هیچ پی‌آمد منفی را در پی ندارد. سروش از دو نوع مفهوم برای عقل نام می‌برد.

یکی عقل به منزله مقصود و دیگری به منزله راه. اولی عقل را مخزن یا انبانی از حقایق می‌بیند و می‌پسندد که کارش اندوختن حقیقت‌ها و نگه داشتن آنهاست. انبانی پر از حقایق و تهی از اکاذیب و اباطیل. و دیگری عقل را یک پوینده متحرک و حقیقت جوی صبور و صراف لغزش کار می‌بیند که در راه حقیقت‌جویی از مسیرهای پر صواب و پر خطا عبور می‌کند.^{۴۹}

سروش معنای دوم از عقلانیت را می‌پذیرد و میوه‌های این نوع عقلانیت، سکولار شدن اندیشه‌ها و انگیزه‌ها در عرصه فردی و دموکراسی لیبرال در عرصه سیاسی و ترقی و پیشرفت در توسعه اجتماعی به شمار می‌رود.^{۵۰} از نظر سروش ختم نبوت به معنای پذیرش استقلال عقلانیت روشی بشری از وحی، در پیشبرد امور اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه است.^{۵۱}

در این وادی، دامنه نفوذ وحی به حوزه خصوصی محدود می‌شود که هر فرد دین‌دار مستقلاً باید به آن بپردازد. وظیفه دین از نظر سروش ساختن دنیای انسان نیست، بلکه پرداختن به آخرت و تحکیم ارتباط انسان با خداست.

سروش به جهت ضروری تلقی کردن پیمودن مسیر مدرنیته به جرح و اصلاح مبانی مدرنیته پرداخته، بلکه به جهت دغدغه دین‌داری‌اش به اصلاح‌گرایی دینی پرداخت که این تفکر ایشان در قالب عصری شدن یا عرفی شدن تفسیر دین به وسیله قرائت‌های مختلف از دین و تقلیل دین به تجربه دینی تجلی پیدا کرد. این دو نوع تعامل با دین در حقیقت ضروری تلقی کردن مدرنیته و راه

جمع میان دین و مدرنیته و تقدم بخشیدن جانب مدرنیته است.

۴. گرایش هرمنوتیکی یا عقلانیت دینی انتقادی

مجتهد شبستری از حاکمیت سه نوع عقلانیت در جامعه مدرن سخن به میان می‌آورد که عبارتند از:

۱. عقلانیت ابزاری: این نوع عقلانیت ابزارهای نیل به هدف را در اختیار انسان قرار می‌دهد.
۲. عقلانیت تفسیری (هرمنوتیکی): این نوع عقلانیت به معنای فهم سنت است. به نظر ایشان به اعتقاد برخی از فلاسفه هیچ عقلانیتی غیر از این وجود ندارد. عقلانیت فقط فهم سنت است و می‌توان گونه‌های مختلفی از فهم سنت داشت. پیروان این تفکر از دانش تئوریک سخن نمی‌گویند، بلکه از فهم سخن می‌گویند.

۳. عقلانیت دیالکتیکی: عقلانیت دیالکتیکی معتقد است که باید به نقد سنت پرداخت. معنای عقلانیت دیالکتیکی نقد سنت است، نه لزوماً رد سنت. با توجه به سیطره این سه نوع عقلانیت در جهان امروز، پرسشی که مطرح می‌شود این است که عقلانیت دینی موجود باید چه نوع عقلانیتی باشد تا بتواند با عقلانیت ابزاری مخصوصاً ابزاری انتقادی که مبنای مشارکت سیاسی و توسعه است، جمع‌پذیر باشد. از نظر ایشان هرگونه عقلانیت دینی با عقلانیت ابزاری هم‌ساز نیست. انسان‌های جوامع دینی از یک سو می‌خواهند عقلانیت دینی داشته باشند تا درباره واقعیات اجتماعی داورى کنند (نفی سکولاریسم) و از طرف دیگر می‌خواهند عقلانیت ابزاری داشته باشند، با عقلانیت دینی، معنا و ارزش‌های درجه اول را پیدا کنند و با عقلانیت ابزاری علمی انتقادی به مشارکت اجتماعی و برنامه‌ریزی بپردازند. کدام نوع از عقلانیت دینی است که می‌تواند در بستر واقعیات اجتماعی با عقلانیت ابزاری هم‌زیستی کند و بر تغییر قوانین و مقررات و ارزش‌های درجه اول در نیازها و تحولات اجتماعی ناشی از عقل ابزاری صحنه بگذارد؟

به نظر ایشان عقلانیت دینی در صورتی با عقلانیت ابزاری جمع‌پذیر است که صورت انتقادی به تن کند و مراد ایشان از عقلانیت دینی انتقادی این است که انسان در دین ورزی خود، دائماً مرزهای گزاره‌های اعتقادی را در نوردد و در هیچ جا توقف ننماید. طبق این دیدگاه هیچ گزاره کلامی و عقیده‌ای و هیچ فتوا و هیچ نظری در عقلانیت دینی انتقادی سخن آخر نیست. عقلانیت تفسیری تاریخی انتقادی دینی در هیچ گزاره‌ای توقف نمی‌کند و سخن جدید را همواره مجاز می‌شمارد. این نوع عقلانیت دینی یک روند تفسیری انتقادی دائمی است که در مقام رویارویی با تجلیات خداوند صورت می‌پذیرد و همواره می‌خواهد از هر اجلی عبور کند و به متجلی برسد و چون هیچ‌گاه به متجلی نمی‌رسد، در یک عبور دائم که همان تفسیر دائم است سیر می‌کند. چنین عقلانیت دینی انتقادی با



عقلانیت ابزاری جمع‌پذیر است.

از نظر ایشان دین اسلام به جهت برخورداری از ضرورت توحید‌گرایی عقلانی، انسانی بودن اجتهاد و عدم حجیت ذاتی فتوای فقیهان زمینه‌هایی در ساختار ذاتی اسلام هستند که تفکر دینی اسلام را به سیال بودن توانا می‌سازد. اینها عناصر عقلانیت دینی انتقادی اسلام است. به نظر ایشان در جوامع امروز اگر عقلانیت دینی خصلت انتقادی نداشته باشد یا عرفی شدن پیش می‌آید، یا گرفتار شدن در شکل‌گرایی دینی به وجود می‌آید. خصلت انتقادی عقلانیت دینی از یک سو به متدینان فرصت می‌دهد تا به تحولات اجتماعی تن دهند و در آن شرکت جویند و در عین حال داوری نهایی دین را در زندگی اجتماعی حفظ کنند. اگر عرفی شدن رخ نماید داوری دین در تحولات اجتماعی وجود نخواهد داشت و اگر شکل‌گیری دینی غلبه کند، انطباق با تحولات لازم اجتماعی ممکن نخواهد شد.^{۵۲}

با توجه به چهار الگوی مطرح از عقلانیت سکولار در اندیشه متفکران مسلمان، علی‌رغم اختلافات شان با یک دیگر، در نکاتی با یک دیگر مشترک‌اند، از جمله این‌که عقل بشری بریده از وحی در زندگی اجتماعی انسان سیطره می‌یابد و دین دیگر به تاریک خانه فراموشی یا زندگی فردی منتقل می‌شود. در این رویکردها دیگر از مدینه فاضله و جامعه آرمانی مبتنی بر وحی و سنت خبری نیست، بلکه شیوه زندگی مردم اعم از فردی و اجتماعی در اختیار عقلانیت ابزاری و قراردادهای جمعی یا عقل عرفی است. براساس این پارادایم، الگوی جدایی دانش از ارزش، خودکفایی عقل بشری در سامان دادن به زندگی را امر مسلم تلقی می‌کرد. این ویژگی‌ها و ویژگی‌های دیگر که از خواص عقلانیت سکولار است، در دل این پارادایم نهفته است.

نکته‌ای که در پایان ذکر می‌شود این است که عقلانیت خود بنیاد در غرب سه مرحله را طی نمود: مرحله آمریت عقلانیت، بروز محدودیت‌ها و مرحله انتقادی از عقلانیت. عقلانیت حاکم بر اندیشه متفکران مسلمان اولاً، بیشتر صبغه عقلانیت مفهومی سکولار را دارد و ثانیاً، هنوز وارد مرحله سوم نشده است.

پی نوشت‌ها

۱. حمید پارسانیا، از عقل قدسی تا عقل ابزاری، علوم سیاسی، ش ۱۹، سال پنجم (پاییز ۱۳۸۱) ص ۸
۲. مصطفی ملکیان، راهی به راهی (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۱) ص ۲۶۶.
۳. حمید پارسانیا، پیشین، ص ۷ و ۸.
۴. همان، ص ۱۱.
۵. مصطفی ملکیان، پیشین.
۶. عبدالله جوادی، معرفت‌شناسی از دیدگاه قرآن (قم: اسراء، ۱۳۷۸) ص ۲۷۹ - ۲۸۰؛ حمید پارسانیا، پیشین، ص ۹.
۷. همان، ص ۲۸۱ - ۲۸۳.
۸. عبدالحسین خسروپناه، کلام جدید (قم: انتشارات مرکز فرهنگی حوزه، ۱۳۸۳) ص ۵۸ - ۵۹؛ محسن مهاجرنیا، اندیشه سیاسی فارابی (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱) ص ۱۱۵ - ۱۱۹.
۹. حمید پارسانیا، پیشین، ص ۱۰.
۱۰. همان.
۱۱. عبدالحسین خسروپناه، پیشین، ص ۵۸ - ۵۹.
۱۲. صدرالمتألهین شیرازی، محمد، شرح اصول کافی، ج ۱ (تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶) ص ۲۲۵.
۱۳. ابو حامد غزالی، احیاء العلوم، ج ۱ (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۶) ص ۱۰۲.
۱۴. حسن رحیم‌پور ازغدی، عقلائییت (تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸) ص ۱۲.
۱۵. عبدالله جوادی، نسبت دین و دنیا (قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۱) ص ۱۸۲ - ۱۸۸.
۱۶. حسن رحیم‌پور ازغدی، پیشین، ص ۱۱۸ - ۱۲۲.
۱۷. محمد جواد لاریجانی، عقلائییت جامعه دینی، اندیشه حوزه، ش ۵۴، سال یازدهم (مهر و آبان ۱۳۸۴)، ص ۱۰۲.
۱۸. مصطفی ملکیان، پیشین، ص ۳۷۲؛ رضا داوری، «بحران مدرنیته» سنت، مدرنیته، پست مدرن به کوشش اکبر گنجی (تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۵) ص ۱۴۳.



۱۹. عبدالله جوادی، نسبت دین و دنیا، ص ۱۷۲.
۲۰. همان، ص ۱۷۳.
۲۱. علیرضا شجاعی زند، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی (تهران: مرکز اسلام‌شناسی و ایران، ۱۳۸۱) ص ۱۳۵؛ عبدالله جوادی، نسبت دین و دنیا، ص ۱۷۲.
۲۲. حسین غفاری، چیستی عقلانیت، قیسات، ش ۱، سال اول (پاییز ۱۳۷۵) ص ۲۲۴؛ جواد طباطبایی، ابن خلدون و علوم اجتماعی (تهران: طرح نو، ۱۳۷۹) ص ۱۱۱.
۲۳. حسن رحیم‌پور ازغدی، پیشین، ص ۱۰۷.
۲۴. رضا داوری، شمه‌ای از تاریخ غرب زدگی ما (تهران: سروش، ۱۳۶۳) ص ۱۲.
۲۵. همان.
۲۶. همایون همتی، اندیشه دینی و سکولاریزم در جهان معاصر، قیسات، ش ۱ (پاییز ۱۳۷۵) ص ۹۳ - ۹۵.
۲۷. حمید پارسانیا، پیشین، ص ۱۴.
۲۸. عبدالکریم سروش، سنت و سکولاریسم (تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱) ص ۸۹.
۲۹. ژولین فروند، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر (تهران: راین، ۱۳۶۸) ص ۳۱.
۳۰. تقی، آزاد ارمکی، چیستی عقلانیت، قیسات، ش ۱، سال اول (پاییز ۱۳۷۵) ص ۴۰.
۳۱. محمد مددپور، چیستی عقلانیت، قیسات، ش ۱، سال اول (پاییز ۱۳۷۵) ص ۱۲۷ و ۱۲۹ - ۱۳۰.
۳۲. حسین غفاری، پیشین، ص ۱۳۵.
۳۳. رضا داوری، نقد و نظر، ش ۷، ص ۷۰.
۳۴. محمد جواد لاریجانی، مدرنیته، پست مدرنیته، و عقلانیت اسلامی مدرنیته، روشنفکری و دیانت به اهتمام سیدمجید ظهیری (مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۱) ص ۱۴۱ - ۱۴۳.
۳۵. تقی آزاد ارمکی، جامعه‌شناسی عقلانیت، قیسات، ش ۱، سال اول (پاییز ۱۳۷۵) ص ۴۳ و ۴۷.
۳۶. محمد جواد لاریجانی، پیشین، ص ۱۵۳.
۳۷. عبدالکریم سروش، پیشین، ص ۸۰ - ۸۹.
۳۸. حسینعلی نودری، بازخوانی هابرماس (تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۱) ص ۱۷۴ - ۱۷۶.
۳۹. همان، ص ۱۷۷ - ۱۷۸.
۴۰. محمد سعید بهمن‌پور، فراز و نشیب‌های عقلانیت (تهران: نوادر، ۱۳۷۹) ص ۵۱ - ۵۳.
۴۱. همان، ص ۳۸.
۴۲. والفانگ شلوختر، پیدایش عقلانیت غربی از دیدگاه ماکس وبر، ترجمه و تلخیص از یدالله موقن در عقلانیت و آزادی، ترجمه یدالله موقن و احمد تدین (تهران: نشر هرمی، ۱۳۷۹) ص ۶.

۴۳. منصور انصاری، بنیاد هستی شناختی و معرفت شناختی مدرنیته، **جامعه سنتی و جامعه مدرن**، ویراسته مالکوم واتزر، جامعه سنتی و مدرن، ترجمه منصور انصاری (تهران: نقش جهان، ۱۳۸۱) ص ۱۸.
۴۴. محمدسعید بهمن پور، پیشین، ص ۳۹.
۴۵. حمید پارسانیا، علم دینی و سکولار، **مجله معرفت**، ش ۲۲، سال ششم (پاییز ۱۳۷۶) ص ۳۸.
۴۶. حمید پارسانیا، **علم و فلسفه** (قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷) بخش سوم.
۴۷. ژولین فروند، پیشین، ص ۴۹.
۴۸. محمدسعید بهمن پور، پیشین، ص ۴۰ - ۴۱.
۴۹. گی روشه، **سازمان اجتماعی**، ترجمه هما زنجانی زاده (تهران: سمت، ۱۳۷۵) ص ۱۰۰.
۵۰. ژولین فروند، پیشین، ص ۴۹.
۵۱. محمدسعید بهمن پور، پیشین، ص ۴۰.
۵۲. همان، ص ۴۲ - ۴۳.
۵۳. ماکس وبر، **دانشمند و سیاست مدار**، احمد نقیب زاده (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰) ص ۹۴.
۵۴. همان، ص ۱۰۰.
۵۵. ریترز، **نظریه های جامعه شناسی در دوران معاصر**، محسن ثلاثی (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۸۰) ص ۲۱۳.
۵۶. بهمن پور، پیشین، ص ۱۰۸.
۵۷. همان، ص ۱۱۱ - ۱۱۳.
۵۸. رحیم محمدی، **درآمدی بر جامعه شناسی عقلانیت** (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۲) ص ۵۳.
۵۹. ابونصر فارابی، **رسالة فی معانی العقل**، به کوشش محمد امین النحانجی (مصر: مطبعة سعاده، ۱۹۰۷) ص ۴۹.
۶۰. همان، ص ۵۰.
۶۱. خلیل الجر الفاخوری، **تاریخ فلسفه اسلامی**، عبدالحمید آیتی (تهران: زمان، ۱۳۵۸) ص ۴۲۷.
۶۲. محسن مهاجرنیا، **اندیشه سیاسی فارابی** (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱) ص ۱۱۵ - ۱۲۶.
۶۳. رحیم محمدی، پیشین، ص ۷۱.
۶۴. تقی رحمانی، **روشنفکران مذهبی و عقل مدرن** (تهران: قلم، ۱۳۸۴) ص ۹۳ - ۹۷؛ مسعود پدرام، **روشنفکران دینی و مدرنیته** (تهران: گام نو، ۱۳۸۲) ص ۵۴.
۶۵. حمید پارسانیا، **حدیث پیمانته: پژوهشی در انقلاب اسلامی** (تهران: ناشر معاونت امور اساتید و

-
- دروس معارف اسلامی (چ اول، ۱۳۷۶، ص ۳۲۵.
۶۶. همان، ص ۳۳۶ - ۳۳۷.
۶۷. تقی رحمانی، پیشین، ص ۱۰۶ - ۱۰۷.
۶۸. مسعود پدرام، روشنفکران دینی و مدرنیته (تهران: گام نو، ۱۳۸۲) ص ۱۴۰ - ۱۴۱.
۶۹. همان، ص ۱۱۵.
۷۰. عبدالکریم سروش، *فربه‌تر از ایدئولوژی* (تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲) ص ۲۳۷.
۷۱. مسعود پدرام، پیشین، ص ۱۲۷.
۷۲. عبدالکریم سروش، (ایدئولوژی دینی و دین ایدئولوژی) *کیان*، ش ۱۶، سال سوم (آذر و دی، ۱۳۷۲).
۷۳. محمد مجتهدشبه‌ستری، عقلانیت دینی انتقادی و عقلانیت مدنی ابزاری، *در جامعه مدنی و اندیشه دینی*، به اهتمام دکتر محمدرضا مجیدی، علی دژاکام، ۱۳۸۲، ص ۱۰۴ - ۱۰۷.

