

چیستی عقلانیت

اشاره: قصد آن داشتیم که موضوع «عقلانیت» را تا حد امکان از دیدگاه‌های فلسفی - کلامی - اجتماعی، خصوصاً با توجه به جایگاه این بحث در جامعه فکری داخلی و خارجی مورد مذاقه قرار دهیم. بدین جهت از دوازده تن از اساتید محترمی که در رشته‌های مختلف علوم انسانی، نظرگاه‌های مثبت و منفی نسبت به موضوع عقلانیت داشتند، دعوت بعمل آوردیم تا به سئوالات قبسات در باب عقلانیت پاسخ - مکتوب یا حضوری - بدهند، اما به دلایل مختلف و از جمله دلایل شغلی فقط چهار تن، این دعوت را اجابت نموده و مایل به شرکت در میزگرد عقلانیت شدند.

در این گفتگو، فرصت طرح و بحث درباره تمامی سئوالاتی که مدنظر بود، فراهم نشد، ولی اساتید محترم کوشش کردند، تا حدودی در افق سئوالات مورد نظر، اشاراتی داشته باشند. لازم به توضیح است که سخنان آقای دکتر لاریجانی، محصول گفتگوی مستقلی با ایشان است که به نحو مقتضی در کنار سخنان اساتید دیگر قرار داده شد. شرکت‌کنندگان در میزگرد عقلانیت عبارتند از آقایان دکتر غفاری، دکتر آزاد، دکتر مددپور و دکتر محمدجواد لاریجانی.

قبسات: برای این که سرآغاز مناسبی درباره مسئله عقلانیت داشته باشیم ابتدا نیاز است که نسبت به مفهوم عقلانیت آگاهی پیدا کنیم یعنی این که اولاً عقلانیت به چه معنایی است و تفسیرهای مختلفی که در رابطه با مفهوم عقلانیت است چیست؟ فی‌المثل آیا مفهوم عقلانیت در نزد ماکس وبر با مفهوم عقلانیت در فلسفه‌های راسیونالیستی و یا فلسفه‌های تجربی با هم تفاوت دارند؟ یا یک قدر مشترکی بین مفهوم عقلانیتی که در فلسفه‌های مختلف وجود دارد می‌توان پیدا کرد؟ ثانیاً آیا بین مفهوم عقلانیت با عقلگرایی تفاوتی وجود

دارد یا خیر؟
دکتر لاریجانی: بنده ضمن استقبال از طرح این بحث، ابتدا چند کلمه‌ای در رابطه با جایگاه این بحث در کاوش‌های نظری اجتماعی معاصر توضیح می‌دهم و بعد راجع به خود موضوع صحبت می‌کنم. مفهوم عقلانیت در کاوش‌های اجتماعی یعنی کاوش‌هایی که به بررسی اعمال اجتماعی (جمعی انسانها) ربط پیدا می‌کند یک مفهوم کاملاً مرکزی و محوری دارد که دلیلش را من عرض خواهم کرد. و به این معنی عقلانیت در این اصطلاح ربط پیدا می‌کند به جامعه‌شناسی و سیاست که

با مفهوم عقل در فلسفه الهی فاصله بسیار زیادی پیدا می‌کند اما با مفهوم عقل در اخلاق (علم اخلاق) بسیار نزدیک است. در واقع عقلانیتی که ما در اصطلاح جامعه‌شناسی به کار می‌بریم دنباله یا به نوعی مشتق از مفهوم عقل عملی است که امثال ارسطو مطرح کرده‌اند. اما سبب پیدایش و فلسفه ظهورش در علوم ما به آن می‌گوییم علوم انسانی دارای یک مشخصه بارز است و آن مشخصه این است که تمام یا بخشی از موضوع مورد مطالعه علم، اعمال ارادی انسان است مثلاً علم تاریخ راجع به افعالی است که این فرد، آن فرد، آن سردار آن سیاستمدار انجام داده و علم جامعه‌شناسی یا بخشی از روانشناسی هم همین جور است، مگر بخشهایی از روانشناسی که به اعمال ارادی ربط ندارد آن هم مثلاً «جنون» که مورد بحث روانشناس است از جهت این که محصول بعضی از شرایط است که در آن شرایط بر طبق اعمال ارادی خود آن فرد انجام گرفته، مورد توجه است. این تقسیم‌بندی تقریباً می‌شود گفت که از کانت است که علوم انسانی و طبیعی را از روی پدیده‌های انسانی و طبیعی متمایز کرده. او گفته است، پدیده‌های انسانی آنهایی هستند که بخشی یا همه پدیده از افعال ارادی انسانها ناشی شده و پدیده‌های طبیعی فاقد این ویژگی است. و علوم طبیعی و انسانی این مشخصه به اصطلاح کانتی را دارند بنابراین سابقه این مفهوم به کانت برمی‌گردد.

پس افعال ارادی انسان عبارت است از آن ذراتی که پدیده‌های انسانی (که موضوع آن انسان است) را می‌سازد.

حال این انسان چه در جامعه‌شناسی مطرح شود چه در سیاست چه در روانشناسی یا علوم دیگر. وقتی که این جور شد به افعال ارادی او نگاه کنند افعال ارادی صورت نسبتاً پیچیده‌ای دارند و ویژگیهای خاصی در آن وجود دارد اولاً: افعال ارادی دارای یک بخش درونی هستند یعنی هیچ وقت مکانیکی صرف نیستند. افعال ارادی دارای یک هسته ذهنی است که به آن می‌گویند «هسته ارادی Intention of volitional». آن هسته ارادی در واقع مثل آینه‌ای است که بخش فیزیکی عمل روی آن قرار می‌گیرد و این هسته ارادی است که سرنخهای مختلفی پیدا می‌کند، یعنی این طور نیست که وقتی ما می‌گوییم فعل A را فهمیدیم معنایش این نیست که مثلاً یک عاملی زد توی گوش یک فرد دیگر معنایش این



● دکتر لاریجانی: ما عقلانیت را از دو زاویه می‌توانیم مورد سؤال قرار بدهیم. یکی از نقطه نظر فلسفی و دیگری از نقطه نظر جامعه‌شناسی. دیدگاه فلسفی بدنبال «حقانیت» عقلانیت است و دیدگاه جامعه‌شناسی به دنباله «مقبولیت» عقلانیت است.



عمل در یک شبکه مقاصد است و برای این کار طرقي را انتخاب کرده است.

به این ترتیب ما می‌توانیم برای مفهوم عقلانیت ۳ تا خصوصیت یا جایگاه تعریف کنیم:

۱. فهم عامل از وضعیت حقیقی که در آن قرار گرفته. چون گفتیم عامل همیشه در یک وضعیت کار می‌کند. وضعیت بخشی از عالم واقع است که با عامل رو به رو است. در عمل این فهم خیلی مهم است مثل سرداری که فکر می‌کند دارد شکست می‌خورد در حالی که دارد پیروز می‌شود یا فکر می‌کند که پیروز می‌شود در حالی که دارد شکست می‌خورد یا تاجری که دارد ورشکست می‌شود و فکر می‌کند که وضعیت خوب است این عقلانیت کار مبتنی است بر تصویری که عامل از وضعیت دارد این تصویر می‌تواند با واقعیت فاصله داشته باشد.

۲. این جایگاه در واقع وضعیت مراد است وضعیت مراد یعنی وضعیتی که مورد ارادهٔ عامل قرار گرفته برای تحقق خارجی آن موضوع. البته من در اینجا کلمهٔ وضعیت را با تسامح بکار می‌برم چون عامل می‌تواند مجموعه‌ای از توصیفهایی را مطرح کند که بگوید من می‌خواهم وضعیتی تحقق پیدا بکند که این توصیفها را داشته باشد و این توصیفها متناقض باشد بگونه‌ای که در عالم خارج هیچگاه تحقق پیدا نکنند. ولی در اینجا مسامحتاً می‌گوییم وضعیت عامل.

۳. جایگاه برنامهٔ عمل است. برنامهٔ عمل شامل عقلانیت عامل است، عامل وقتی که مرادش را انتخاب کرد حالا می‌گوید براساس آن تکنولوژی که در اختیار دارد چه طرقي او را به آن هدف می‌رسانند. در اینجا

است که ما فهمیدیم این حرکت با یک سلسله مراتب دیگر، مثل نقش مقاصد آن فرد در انجام این کار چه ارتباطی دارد.

لذا بحث از فعل ارادی به این شکل در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم به یک مرکزی در تحقیقات اجتماعی تبدیل شد که البته نحله‌هایی از فلسفه و بخشی از منطق هم بعد از تقریباً یک قرن و نیم به او پیوستند یعنی این بخش از معارف اجتماعی صد و پنجاه سال از فلسفه مربوط به خودش جلو تر بود.

خوب حالا ما وقتی به افعال ارادی نگاه می‌کنیم می‌بینیم که یک عاملی در یک شرایطی تحت یک ساختار فکری و مقاصد و اهدافی به یک عملی دست می‌زند اینجا به اصطلاح می‌رسیم به چیزی که به آن می‌گویند شبکهٔ مقاصد و برنامه‌ها یعنی هر عامل در هر وضعیتی کارش را در یک شبکه‌ای از مقاصد و برنامه‌ها انجام می‌دهد که این شبکه می‌تواند متناقض بشود و دلیل پیدا کند و امثال اینها.

عقلانیت در دقیق‌ترین مفهوم یعنی جایگاه عمل در این شبکهٔ مقاصد و برنامه‌ها این مفهوم از عقلانیت کاملاً نسبت به ارزشها خنثی است، نمی‌گوید خوب و بد است، توصیفی است، و فقط جایگاه این عمل را در شبکهٔ مقاصد روشن می‌کند. مثلاً اگر یک فردی رفته یک کیلو طلا خریده عقلانیت یعنی جایگاه این فعل در شبکهٔ مقاصد مثلاً طرف هدفش این بوده که یک کیلو طلا الان بخرد و دو ساعت دیگر که گرانتر شد، بفروشد و با ارزش پولش برود خانه یا مسجدی بسازد و یا کار دیگری انجام دهد که با آن کارش یا رضای مخلوق را پیدا کند یا رضای خدا را کسب کند. شما می‌بینید که آن



دیگر جسلوتر نمی‌رود که چرا می‌خواست خانه بخرد.

بنابراین ما عقلانیت را از دو زاویه می‌توانیم مورد سؤال قرار بدهیم: یکی از نقطه‌نظر فلسفی که وقتی مسئله را زیر منگنه می‌گذاریم راهی برای فرار ندارد جز به تصویر نمودن سعادت آدمی. این یکی از قلابهای عقلانیت است و یک پایگاه مهم است، که در واقع پایگاه وجودی انسان است زاویه دیگر راجع به جامعه‌شناسی عقلانیت است که چرا فرد X در شرایط ویژه‌ای به یک عقلانیتی ایمان پیدا کرد این در واقع بخصوص در شرایطی که یک عقلانیتی عمومی می‌شود بسیار مهم است. چون آن سؤال اول که فلسفی است به دنبال «حقانیت» عقلانیت است و جامعه‌شناس به دنبال «مقبولیت» عقلانیت است. ما اگر عقلانیت را زیر میکروسکوپ فلسفی قرار بدهیم می‌رسیم به انتهای کار ولی این که یک عقلانیتی حق باشد معنایش این نیست که مشتری داشته باشد. انبیاپی بودند که حتی زن و بچه‌هایشان هم به آنها اعتقاد نداشتند و شیادانی بوده‌اند که جمع میلیونی مردم را به دور خود گردآوردند این سؤال را جامعه‌شناس پاسخ می‌دهد که چرا یک گروهی (قطع‌نظر از حقانیت) به یک عقلانیت روی می‌آورند یا روی برمی‌گردانند یا اصلاً اعتقاد مردم چه طور تطوّر پیدا می‌کند قطع‌نظر از حقانیت.

در اینجا من به نکته‌ای که می‌خواهم اشاره کنم نظرات «وبر» است، وبر در جامعه‌شناسی خودش شأن عقلانیت را آن طوری که باید و شاید بالا آورد البته قبل از او شیلر و دیگران نیز بودند، ولی اصل مسئله عقلانیت در همین مفهومی که ما داریم به آثار هگل نیز

مبتنی بر آن هدف یک برنامه ریزی می‌کند که با این کار قدم اول را برمی‌دارد، اتفاقاً قدم اول را که برداشت ممکن است آنچنان شرایط عوض بشود که کلاً همه چیز تغییر پیدا بکند مثل آدمی که دهها مرحله طراحی کرده قدم اولی را که برداشت، یکدفعه پرت می‌شود پایین، در حالی که فکر می‌کرده که پرواز می‌کند.

البته این توضیحات یک تفسیر خیلی فنی از مفهوم عقلانیت در کاوشهای نظری اجتماعی است. حال این شبکه مقاصد و اغراض به دو صورت مورد سؤال قرار می‌گیرند: یکی مورد سؤال فلسفی قرار می‌گیرند یکی مورد سؤال جامعه‌شناسی.

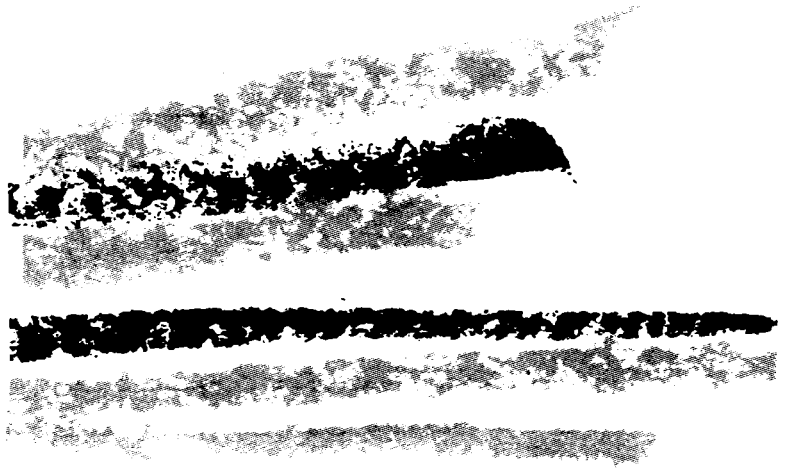
در سؤال فلسفی ما صحبت از چه باید کرد می‌کنیم یعنی می‌پرسیم چرا این کار را کردید؟ چرای فلسفی متوقف نمی‌شود به این که مثلاً بگویید من می‌خواستم خانه تهیه کنم این چرا ادامه پیدا می‌کند این چرا زمانی به انتها می‌رسد که ما به مسئله سعادت برسیم و این سؤال پیچ‌کردن فلسفی را حکمای الهی انجام داده‌اند و لذا این عجیب نیست که سقراط مهمترین سؤالش این بود که «چه باید کرد» یا ارسطو این همه راجع به اخلاق نوشته و تحلیل فلسفی که در اخلاق نیکو ماخوس و سیاست دارد (چون برای ارسطو، سیاست و اخلاق یکی است).

دقیقت‌ترین برهانهای فلسفی را ما فقط در حکمت اولی می‌بینیم یعنی در سؤال پیچ‌کردن عمل از لحاظ فلسفی یا عقلانیت. پس برای یک فیلسوف آن شبکه مقاصد و برنامه‌ها در یک سطح ابتدایی متوقف نمی‌شود ولی برای جامعه‌شناس همین سطح اول، حدّ آخر است. می‌گوید فهمیدم او می‌خواست خانه بخرد و

برمی‌گردد هگل البته مفاهیم دیگر عقل را هم بررسی کرد اما اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم و کل قرن نوزدهم معدن بررسی درباره عقلانیت است «وبر» در اواخر نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم عقلانیت را به طور جدی مطرح کرد بخصوص در کتاب یا مجموعه یادداشت‌هایی که تحت عنوان کتاب جامعه‌شناسی و اقتصاد آورد. کتاب عظیم بسیار دیدنی است که البته چندان هم، سر و ته ندارد.

به چند نکته در مورد دیدگاه وبر درباره عقلانیت اشاره کنم، یکی این که مراد وبر از مفهوم عقلانیت زیاد دقیق نیست. نکته دیگر اینکه وبر تصور یکسانی از عقلانیت ندارد یعنی در طول آثارش ما چند برداشت از مفهوم عقلانیت را در پیش روی داریم. نکته سوم اینکه وبر یک مقداری تحت شرایط زمان خودش نگران این است که تحقیقاتش رنگ ارزشی پیدا کند و لذا یک نوع نوسان در تفکر اجتماعی می‌بینیم حتی این مسئله در متدولوژی کارهای وبر هم هست که من در کتاب حکومت در یک فصلی در یک بخشی خواستم نشان بدهم که چه طور وبر پدیده ذهنی را قبول می‌کند که افعال بدون فرضیه نیست اما برایش خیلی مشکل است که قبول کند صورت ذهنی می‌تواند حرکت عینی ایجاد کند چون آنها قایل نبودند که اینها می‌توانند علت همدیگر باشند. طبق نظری که در آن زمان در آلمان بود پدیده‌های طبیعی علتش فقط می‌تواند طبیعی باشد لذا نفس نمی‌تواند محرک چیز خارجی باشد. اصلاً کل متدولوژی وبر دچار یک دوگانگی شخصیتی است. وقتی به جامعه علمی خودش رجوع می‌کند می‌خواهد تعبیر فیزیکی بکند می‌خواهد تمام حرکات اجتماعی را مادی و خارجی کند، گیر می‌کند و گرفتار می‌شود. وقتی که با دوستان نوع دیگر خودش رو به رو می‌شود رسماً اعلام می‌کند که اصلاً ما کار را اشتباهی می‌کنیم این که ما می‌خواهیم اعمال افراد را صرفاً برحسب روابط درونیشان با بیرونیشان بسنجیم باید به هسته ذهنی نفوذ کنیم، سر رشته سخن در اینجا است.

به نظرم وبر از لحاظ فلسفی چیزی را که نتوانسته بفهمد مسئله عینیت در مورد افعال است یعنی این بحث بسیار عمده‌ای است که ارسطو در باب اول بازکرد و در علل اربعه آن را توضیح داده مخصوصاً در قسمت مفهوم علت غایی که دو هزار سال ارزشش مورد بحث و سؤال بود. موقعی به ارزش آن پی بردیم که در پناه آن ماهیت



● قیاسات: بالاخره هر عملی به لحاظ تحلیل عقلی اعم از اینکه عامل، مسلمان باشد یا غیرمسلمان، یا او را به سعادت می‌رساند یا نمی‌رساند، در این صورت اسلامی بودن و غیراسلامی بودن عقلانیت مفهوم پیدا می‌کند؟

دکتر لاریجانی: بله، بستگی به این دارد که آن مفهومی که از سعادت داریم چیست؟ اگر آن مفهومی است که اسلام از سعادت دارد. آن عقلانیت اسلامی است و اگر روش لیبرال باشد... عقلانیت لیبرال را مطرح می‌کند.



عمل را توانستیم توضیح دهیم.

امروز بحث ماهیت عمل یکی از مباحث اصلی فلسفه تحلیل معاصر است نظر بسیار مهم که توسط دیوید سون و دیگران که تقریباً نظر کلاسیکی است این است که حقیقتاً بیان علت غایی یک نوع عینیت در عمل است یعنی قبول دارند که به نحوی صورت ذهنی که مطرح است می‌تواند علت حرکات خارجی باشد. البته این تحلیل برای کسانی که به اصطلاح ماتریالیسم هستند، آثار خیلی عجیب و غریبی دارد.

قیسات : شما در یکی از مکتوبهایتان راجع به مسئله عقلانیت اشاره فرمودید که ما در دو ساحت می‌توانیم مسئله عقلانیت را مطرح کنیم:

یکی در باب قضایا است و دیگر در باب عمل است یعنی در باب یک عمل عقلانیت را مطرح می‌کنیم و در واقع از عمل عقلانی سؤال می‌کنیم شما در قسمت دوم فرمودید که عمل عقلایی یا عقلانی یعنی جایگاه عمل در شبکه‌ای از مقاصد.

سؤال من در واقع در اینجا این است که این طور که ما الآن عقلانیت را در قسمت عمل مطرح می‌کنیم و می‌گوییم جایگاه عمل در شبکه‌ای از مقاصد، عقلانیت خود آن مقاصد و آن مجموعه را چگونه و با چه چیزی باید بسنجیم یعنی از کجا باید بفهمیم که این مجموعه عقلانی است.

دکتر لاریجانی : در مورد اول که در واقع مبنای صدق قضایا است یک بحث منطقی است در فلسفه و مکاتب مختلفی وجود دارد و به نظرم هیچ مکتبی سر راست تر از مکتب ارسطو نیست که مبنا و مرکز تمام تحقیقات منطقی در مورد عمل است در واقع شما سؤال خیلی خوبی مطرح کردید. من گفتم عقلانیت را آن جور که من تعبیر کردم که جایگاه فعل در شبکه مقاصد و برنامه‌ها است دو جور می‌توان آن را زیر میکروسکوپ قرار داد یک میکروسکوپ فلسفی است که چراها را متوقف نمی‌کند تا می‌رسیم به مسئله سعادت و آن وقت اینجا نوع پاسخی که در مورد سعادت می‌دهیم آن پاسخ سؤال شما است، و حالا در مورد سعادت باید برگردیم و ببینیم که این موضعی که این فرد راجع به سعادت دارد درست است یا نه. البته ما در اینجا تیپ ایده‌آل را در نظر می‌گیریم. افراد به طور معمول ممکن است اصلاً دقیق نباشند و چراهای کار را تا حدی جلو ببرند مثلاً به یک کسی می‌گوییم چرا نجاری می‌کنی می‌گوید برای این که

● دکتر لاریجانی: پایه عقلانیت لیبرال غرب بر اساس مسلک پدیداری است، یعنی می‌گوید انسان پدیده‌ای است در عداد سایر پدیده‌ها مثل خورشید و ماه، و دلیلی ندارد که یک غرض خاصی از آفرینش آن باشد.

پولی در بیاورم می‌گوییم چرا پولی در بیاوری می‌گوید برای این که به لذتی برسیم ولی وقتی این سؤال را از یک فیلسوف می‌کنیم، مسئله فرق می‌کند حدّ توقف در فلسفه جایی است که به سعادت می‌رسیم فیلسوف به پرسش خود ادامه می‌دهد تا به مسئله سعادت می‌رسد، آنجاست که باید پاسخ ریشه‌ای برای سؤالش پیدا کند. پس اولاً افراد در انجام کارهایشان یک درجه‌ای از عقلانیت ندارند و به یک درجه بالا نمی‌روند یک نفر یک میلیمتر بالا می‌رود ولی یک نفر تا انتهایش بالا می‌رود که انتهایش مسئله سعادت است و لذا عقلانیت را تعریف می‌کنند به جزئی و جامع. جزئی آن است که به سعادت کار ندارد مثلاً یک آدم می‌گوید می‌خواهم زندگی مرتبی داشته باشم و زن و بچه خوبی داشته باشم و این انتهای کارش است و لذا آدمی است موفق که خانه دارد، کار دارد، زن و بچه دارد و این انتهای کارش است و از لحاظ جامعه‌شناسی مسئله‌ای ندارد ولی از لحاظ یک فیلسوف طبیعی است که اینجا آخر کار نمی‌تواند باشد.

پس ما اگر بخواهیم این سؤال شما را جواب بدهیم که مگر عقلانیت مبنا ندارد باید بگوییم چرا مبنای عقلانیت که شما دنبالش هستید همین سؤال سعادت است یعنی چه باید کرد؟ که سقراط را دیوانه کرد و سقراط هم بقیه عالم را. این سؤال بسیار مهمی است مثل سؤالی است که «چرا درست است» که پاسخ این سؤال گم‌شده فلسفه است، چه باید کرد هم مسئله فیلسوف است که می‌رسد به سعادت و وقتی به سعادت رسیدیم دو مبنای مهم پیدا می‌شود مبنای اول این است که انسان برای کمال خاصی آفریده شده و غرض خاصی از آفرینش انسان است و نیل به آن هدف، سعادت است و طریق نیل به آن هدف اعمالی است که ما را به سعادت نزدیکتر می‌کند و لذا مفهوم عمل صالح در اینجا است. عمل صالحی که در قرآن است دقیقاً هر کجا ما به دنبال سعادت هستیم مفهوم عمل صالح باید ملاحظه شود. عمل صالح یعنی عملی که عامل را در شرایط ویژه‌ای به سمت کمال حقیقی‌اش نزدیک می‌کند. پس ما از قبول وجود یک کمال ذاتی برای انسان به سعادت می‌رسیم و به عمل صالح می‌رسیم و به وظیفه انسان که مؤظف است در هر شرایط به سمت کمال حرکت کند. به کل این مسلک، مسلک وجودی می‌گویند یعنی کسانی که برای وجود انسان ریشه قایل هستند. البته ارسطو و سقراط

هم همین نظر را داشتند.

این مسلک، کلّ عالم وجود را عبث نمی‌داند انسان را در کل عالم، وجود ویژه‌ای می‌داند که پدیده‌ای الهی است و آسمانها و زمین برای او آفریده شده و راه کشف عمل صالح هم به هدایت انبیاء است.

مسلک دوم مسلک پدیداری است و در واقع پایه عقلانیت لیبرال و تمدن لیبرال غرب است که تلقی پدیداری از انسان دارد یعنی می‌گوید انسان وجودش پدیده‌ای است در عداد سایر پدیده‌ها مثل خورشید و ماه و دلیلی ندارد که یک غرض خاصی از آفرینش آن باشد. خوب اگر اینچنین باشد بلافاصله سؤال بعدی این است که پس اگر این چنین است رشد انسانی معنایش چیست؟ در مکتب اول، رشد انسان یعنی سیر انسان به سوی آن کمال حقیقی. اینجا که ما کمال حقیقی در پیش نداریم یعنی ما هم یک موجودی هستیم مثل اتفاقات دیگر و لذا رشد انسان مجبور است روی یک عقربه درونی سوار بشود پس اصالت داده می‌شود به ۲ تا چیز، یکی بیشترین لذت و دیگری کمترین محنت یا ألم ما این مطلب را در فلسفه بنتام به صورت بسیار وسیع می‌بینیم.

انسانی که با یک چیز بیرونی مسیر خودش را مشخص نمی‌کند باید مطابق یک عقربه درونی کار کند. عقربه درونی فرمولش نفع بیشتر است اما نفع چیست؟ نفع آن چیزی است که بیشترین لذت و کمترین الم را برای شما بیاورد و البته ممکن است که کسی بگوید که مفهوم نفع نیل به کمال باشد نکته در مفهوم خود نفع نیست نکته در این است که در مسلک پدیداری ما قائل نیستیم که یک چیز بیرونی است معتقد هستیم هر فردی سوبجکتیو باید نفع خودش را حساب کند ولی در فلسفه وجودی قطع نظر از من و شما نفعی هست بنابراین خیلی تمایز وجود دارد.

قبسات: پس در واقع عقلانیت یک عمل عبارت است از جایگاه یک عمل در شبکه‌ای از مقاصد که انسان را به سعادت می‌رساند

دکتر لاریجانی: دقیقاً، یعنی در مفهومی که قایل به یک سعادت باشی، عقلانیت عمل یعنی جایگاه عمل در آن شبکه مقاصد و نهایتاً توجیه و ربطش به سعادت. قبسات: آیا در این صورت عقلانیت اسلامی و غیراسلامی مفهوم پیدا می‌کند؟ یعنی بالاخره هر عملی به لحاظ تحلیل عقلی اعم از اینکه عامل مسلمان باشد

یا غیرمسلمان، یا او را به سعادت می‌رساند یا نمی‌رساند در این صورت اسلامی بودن و غیراسلامی بودن عقلانیت مفهوم پیدا می‌کند؟

دکتر لاریجانی: بله، بستگی به این دارد که آن مفهومی که از سعادت داریم چه هست. اگر آن مفهومی است که اسلام از سعادت دارد. آن عقلانیت اسلامی را به ما دیکته می‌کند و اگر روش لیبرال باشد، نفع پرستی را به شما سفارش می‌کند و سر جمع نفع باید ماکزیمم باشد نفع هم به یک معنا این عقلانیت لیبرال را مطرح می‌کند. آن وقت ما پس از این (یعنی بعد از مفهوم توسعه انسانی) به مفهوم ساختار مدنی می‌رسیم یعنی این شبکه و ترتیب بحث در کاوشهای نظری جامعه شناسی اینگونه است: یک مفهوم انسان است که از معنای وجودیش در بحث عقلانیت سخن می‌گویند دوم مفهوم توسعه انسانی است. سوم ساختار مدنی.

شان وجودی به ما می‌گوید که آیا ما یک سعادت خاصی داریم یا نه پس از آن مبتنی بر این موضع ما می‌رسیم به مفهوم توسعه انسانی که اگر قایل به سعادت باشیم توسعه انسانی یعنی رفتن به سمت سعادت. اگر قایل به سعادت خاصی نباشیم توسعه انسانی یعنی این که شما هر چه قدر بیشتر بتوانید کارهایی را که فکر می‌کنید نافع است انجام دهید لذا بنتام توضیح می‌دهد که اصل لذت یک اصل مهمی است عارف: ممکن است لذتش در عبادت باشد؛ جانی، ممکن است در قتل نفس، از لحاظ عقلانیت فرقی ندارد، در نظر اصول لیبرال تفاوتش این است که جانی را می‌گیرند و می‌کشند ولی عارف کشته نمی‌شود.

ساختار مدنی که موضوع بسیار مهمی است براساس عقلانیتی که معتقد به نوع خاصی از سعادت است فرق می‌کند.

ساختار مدنی برای این است که زمینه رشد و توسعه افراد آن تجمع را فراهم بکند. اگر ما به مفهوم خاصی از آن قایل باشیم، ساختار مدنی متکفل این است که ما فرد را به سعادت برسانیم. یعنی اگر ما قایل هستیم که در عقلانیت اسلامی که افراد در سیرالی الله سهیم می‌شوند ساختار مدنی ما باید سیرالی الله را تسریع کند و اگر به این قضیه قایل نباشیم و به توسعه انسانی که اصل ماکزیمم نفع فردی را مبنا قرار می‌دهد، قایل باشیم ساختار مدنی باید بیشترین آزادیهای فردی را تأمین بکند و این مهمترین قضیه‌ای است که عقلانیت لیبرال

به آن می‌رسد یعنی شما عقلانیت لیبرال را از این نقطه به بعد دیگر در جاده آسفالت می‌بینید. این صحبت‌هایی که من کردم مبانی فلسفی عقلانیت لیبرال است. عقلانیت لیبرال وقتی به این قضیه می‌رسد که هدف از ساختار مدنی، ایجاد بیشترین حد آزادی تضمین شده برای فرد که از اینجا به بعد شما حکومت سکولار پیدا می‌کنید، حدود فردی پیدا می‌کنید، تسامح مطلق پیدا می‌کنید و چیزهای دیگر... به نظر من این مهمترین محصول و ایستگاهی است که الان از کاوش فلسفی در عقلانیت لیبرال دارد پیدا می‌شود.

دکتر غفاری: در مورد سؤالی که مطرح شد بنده توضیح کوتاهی خدمتتان عرض می‌کنم و آن این است که معمولاً رسم است که ادوار تاریخی را به دوره‌هایی تقسیم می‌کنند حالا چه مورخین و چه کسانی که تاریخ اندیشه و فکر بشر را تقسیم می‌کنند. در غرب ظاهر این بوده که به دوره‌هایی تقسیم می‌کنند. این دوره‌ها به حسب نقطه نظر کسانی که این بحث را مطرح می‌کنند متفاوت است و بر مبنای آن چیزهایی که بیشتر برای ایشان مطرح است دوره‌ها و تقسیمات متفاوتی در نظر گرفته‌اند مثلاً دوره‌های تئولوژیکی، دوره‌های پوزیتیویستی و امثالهم. یکی از تقسیماتی که انجام شده مثلاً این است که از قرن ۱۲ به این طرف را قرون وسطی می‌گویند که این بعد از دوره باستان و یونان است.

قرن ۱۲ تا قرن ۱۶ را مثلاً می‌گویند دوره دین یا دوره قرون وسطی و بعد از قرن ۱۶ به بعد که شروع دوران رنسانس است. باز تقسیمات متفاوتی در مورد بعد از رنسانس انجام شده است مثلاً قرن هجدهم را دوران روشنگری می‌نامند و ممکن است این دوران جدید را به عنوان دوران خرد یا عصر خرد و عصر عقلانیت نامید البته به اعتبارات مختلف چیزهای دیگر هم می‌شود گفت و البته این ادوار چیزی نیست که تقسیم‌بندی پذیرفته شده و قطعی و یک سو به برای همه باشد.

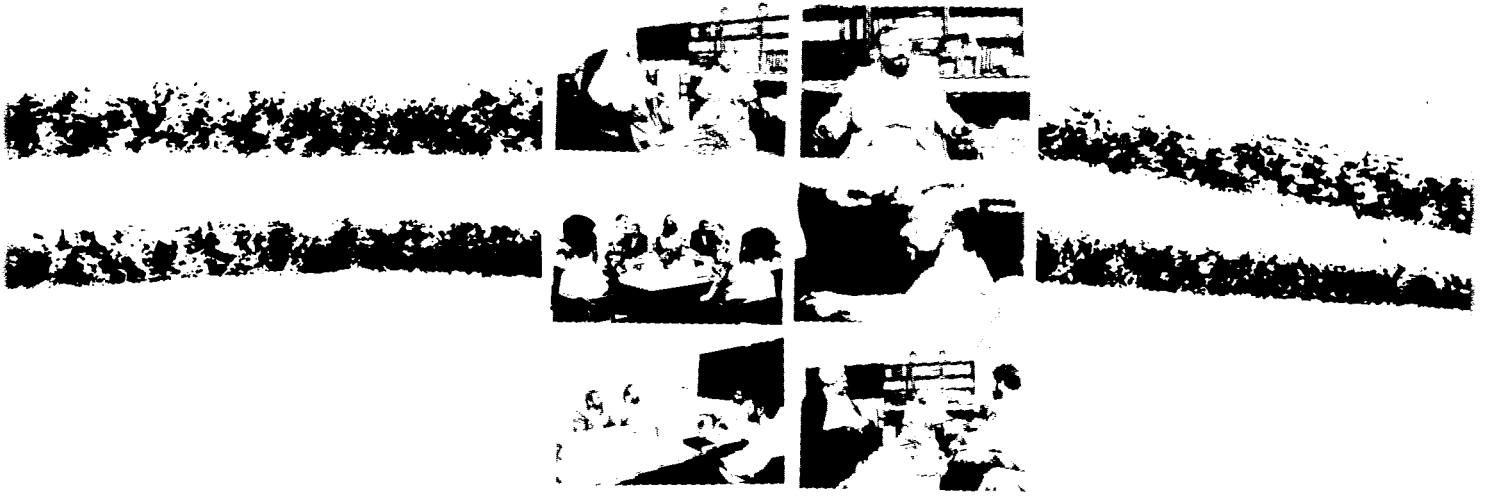
کسانی به این دوره جدید دوره اضطراب، دوره آشفتگی و دوره مدرنیته هم می‌گویند. ولی آن چیزی که به نظر بنده مهم است، این است که یک وقت مقصودمان از عقلانیت نوع نگرش بشر به امور هست یک وقت یک برابند کلی برای یک دوران تاریخی مورد نظرمان است و می‌گوییم که این دورانی که نسبت به دوران قبل که دوران سلطه و تسلط دین و معانی دینی بود بشر این دوران دین را کنار گذاشت و این کنار گذاشتن دین که امر



سلبی است مترادف و معادل شد؛ بناً یک امر ایجابی که عبارت باشد از عقل مداری و انسان مداری. یعنی چه جور بشر دین را کنار گذاشته اینگونه که خودش می‌خواهد راجع به امور تصمیم‌گیری کند یعنی به جای اینکه تصمیم‌گیری خودش را به دین و به خداوند واگذار کند حالا خودش می‌خواهد تصمیم بگیرد و هر فرهنگ و هر جریان فکری که بتواند با این خصوصیت تطبیق کند، به آن می‌گویند جریان عقلانیت، یعنی جریانی که خودش صرف‌نظر از وابستگی به یک ساحت دیگری، می‌خواهد در مورد عالم و آدم و سرنوشت و زندگی در این دنیا و همهٔ امور تصمیم‌گیری کند مسلماً اولاً در هر دورهٔ تاریخی ولو همان دوران قرون وسطی که عصر دین بوده و یا یک دوره قبلی که دوران اساطیر بوده یا اینکه بشر دورهٔ مثلاً سحر و جادویی داشته یا دورهٔ فلسفی داشته است، همهٔ اینها یک دورانهای کلی است و در پیچ و خم هر دوره‌ای جریانهای متضادی وجود دارد. هیچ وقت اینطور نیست که در یک دورهٔ تاریخی همهٔ مردم یک طور فکر می‌کردند هر چه قدر زمان را محدود فرض کنید، باز اندیشه‌های مختلف وجود دارد که متضاد هستند ولی در این تقسیمات، آن وجه‌های کلی مورد نظر هست. مسیحیت خودش یک خصوصیت ویژه‌ای دارد که وجهٔ عقلانیت را در دورهٔ بعد از خودش خیلی بارز کرده یعنی به خصوص فرهنگ مسیحیت این خصلت را دارد یعنی اینکه اگر واقعاً در همان دوران قرون وسطی به جای مسیحیت، اسلام در همان قرون وسطی با همان چارچوب فکری عقلی و متافیزیکی بود بعید بود که به اصطلاح این تقابل عجیب بین عقلانیت و

تفکر دینی خیلی به وجود بیاید یعنی این حالت تفاوتی که بین دو دوره هست به وجود بیاید. به هر حال اگر مقصود از عقلانیت این معنا باشد که ظاهراً به خصوص بحثی که در جامعهٔ ما الان مطرح است بنده استشمام از قضایای این است که مراد اینها از عقلانیت در واقع آن جنبهٔ سلبی بحث است یعنی وقتی گفته می‌شود عقلانیت یعنی دین را کنار بگذاریم نه عقلانیت را به همراه و در کنار دین داشته باشیم اگر واقعاً این باشد که به نظر می‌رسد همینطور است این یک پاسخ خاص خودش را دارد اما اگر ما بدون اینکه تحت تأثیر مسائل جامعهٔ خودمان قرار بگیریم بخواهیم در مسائلی که طبیعتاً مسائلی است که عقل نظری بشر در آنها اظهار نظر می‌کند بخواهیم بعنوان یک انسان که به فطرت عقلی مفلطور است راجع به این مسائل انسانی اظهار نظر و تصمیم‌گیری کنیم و قضایای را از یک نقطه نظر عقلی صرف بررسی کنیم این البته یک داستان دیگری به غیر از آن اولی پیدا می‌کند اما من بیشتر در فضای فعلی این جنبهٔ سلبی را در معانی عقلانیت می‌بینم یعنی می‌بینم که افراد آن آرمانهای مورد نظر خودشان را از این دنیای جدید که در غرب است برمی‌شمرند و بعد می‌گویند اینها خصوصیت یک زندگی عقلی است و یک رویکرد عقلانی است و نه اینکه واقعاً به خود عقل «بما هو هو» و به اقتضائات برخورد عقلی ما در این قضیه نگاه می‌کنند.

قبسات: صرف‌نظر از این وضعیت فعلی که در جامعهٔ ما بنظر شما می‌رسد، خود عقلانیت را چطور می‌توانیم معنی و تعریف کنیم. حالا اگر اساتید قدری در این مقوله سخن بگویند مطلوب است.



دکتر مددپور: به نظر بنده ما در فلسفه معاصر اصطلاحاتی داریم، نه تنها در فلسفه بلکه در هنر و علوم انسانی و غیره که الفاظ مشابهی با اصطلاحاتی که در فرهنگ و معارف اسلامی وجود دارد، پیدا کرده‌اند. اما این الفاظی که معادل گذاری شده ماهیتاً غربی‌اند.

مثلاً شما لفظ فرهنگ و هنر را در نظر آورید. پیشینیان ما ترجیح می‌دادند که از لفظ معارف و صنایع مستظرفه به جای لفظ فرهنگ و هنر استفاده کنند. از اینجا نام وزارت فرهنگ و هنر سابق، وزارت معارف و صنایع مستظرفه بود، که بعداً وقتی اصحاب فرهنگستان با غرب تماس گرفتند در آنجا مسئله کولتور و آرت یعنی فرهنگ و هنر به معنی جدید مطرح بود و بر آن مبنا معادل‌گذاری کردند. برای آرت معادل هنر را گذاشتند و برای کولتور معادل فرهنگ را. در حالی که هنر در فرهنگ و معارف اسلامی و ادبیات فارسی معنایی دیگر داشته است. ریشه هنر به زبان سانسکریت و اوستایی برمی‌گردد و حال آن که آرت و معادلش صنایع مستظرفه معنایی دیگر داشته. در عالم اسلام هر صنعتگری هنرمند تلقی نمی‌شود. کلمه هنر در ادبیات فارسی برابر است با فضیلت و کمال، اما صنعتگری چنین نیست. چرا که ممکن است صنعتگری اهل هنر باشد یا نباشد.

به هر حال معنی هنر در ادبیات فارسی متفاوت از معنی آرت است، از اینجا مثلاً در شاهنامه فردوسی، جنگاوری هنر است و یا در مثنوی مولانا هنر «فناء فی‌الله» است.

چون غرض آمد هنر پوشیده شد

صد حجاب از دل به سوی دیده شد

هنر در اینجا مقابل غرض ورزی است. و این ربطی به آرت غربی و نیز صنعتگری ندارد. حافظ هم، عشق و عشق ورزی را هنر انسان می‌داند که فرشته از آن بیگانه است (فرشته عشق نداند چیست؟) شما به لغت‌نامه دهخدا مراجعه کنید در این اثر هنر کاملاً معنایی متفاوت از صنعت و صنایع مستظرفه دارد و از اینجا متفاوت است با آرت و معادل یونانی آن یعنی تخنه و آرتوس لاتین. همینطور است لفظ فرهنگ. این کلمه در ادبیات فارسی و اسلامی معنایی بسیار محدودتر از معارف دارد. به اعتقاد بنده فرهنگ رویه‌ای از معارف را شامل می‌شود. فرهنگ به تعلیم و تربیت و آداب دانی مربوط می‌شود.

شما مصنفات بابا افضل کاشانی را ملاحظه بفرمایید فرهنگ با ادب و آداب و تربیت شونذگی ارتباط پیدامی‌کند و فاقد کلیت و شمول معرفت و معارف است. اصلاً ما فرهنگ الله نداریم آنچه هست معرفت‌الله است و معرفت الجبار: «اول‌العلم معرفة الجبار»

پس اتفاقی افتاده که بعضی از الفاظ موضوعه در متن تفکر و فلسفه غرب در جهان اسلام ترجمه شده و معادلهایی انتخاب شده که به ازای معانی دیگر وضع شده بودند. یکی از این الفاظ کلمه «راسیونالیته» یعنی «عقلانیت» است. راسیونالیته بنیاد تمدن جدید غرب است به تلقی بسیاری از نویسندگان فلسفه معاصر جوهر و روح مدرنیته است. مدرنیته خود اگر معادل دقیقش را بخواهیم بگوییم تجدد نفسانی است. تجدد است و نوشدن عالم اما نوشدن به معنای «تجدد امثال» مولانا و نوشدن به معنی قرآنی لفظ نیست بلکه به معنای

صورت نفسانی پیدا کردن عالم است.

حال باید اینجا پرسید، عقل چه نسبتی با نفسانیت دارد. چون به اعتقاد بنده عقل در اینجا در حقیقت با چرایی نفسانی اشیاء و امور سر و کار دارد. البته اگر با نظر انتزاعی به عقل نگاه کنیم تعریفی از آن می‌کنیم اما از معنای انضمامی و تاریخی عقل غافل می‌شویم. این عقل انضمامی تکثر پیدا می‌کند و مضمونش تاریخی و جهتش متفاوت می‌شود. در اینجا وارد ادوار تاریخی می‌شویم. اگر به یونان نظر کنیم ادواری داریم که دو تلقی متفاوت از عقل در آنجا وجود دارد. کلمه «نوس» در دوره ماقبل یونانی یعنی ماقبل سقراط مطرح بوده است. اگر میتولوژی‌های یونانی را مطالعه کنید با کلمه «نوس» رو به رو می‌شوید و آن یک قوه روحانی است که آپولون و اله‌های یونانی از آن بهره‌مندند و توان پیشگویی نگهبانان معبد و کاهنان از نوس حاصل می‌شود. بعداً شما این عقل را در آثار سقراط و ارسطو و افلاطون می‌بینید که معنایی دیگر پیدا کرده است. و آن قوه شناسایی ماهیات اشیاء و امور است که هویتی قدسی و آسمانی ندارد. هر چند متأخران شارحان اسکندرانی فلسفه یونانی، چنین جلوه‌ای از عقل یونانی عرضه کرده‌اند. عقل یونانی قادر به درک حسن و قبح اشیاء و امور است و می‌تواند جهات کلی و علل اربعه اشیاء را تشخیص دهد و امثال این. به هر حال قوه عقل عالیترین قوه ادراکی بشر است و اختصاص به انسان دارد، و حیوان و نبات از آن برخوردار نیستند. حتی بسیاری از انسانها از جمله در برخی آثار ارسطو زنان و بردگان فاقد این ساحت عالی درآگاه‌اند. آنها نفس ناطقه ندارند و فراتر از نفس حیوانی و نباتی نمی‌روند. حواس

ظاهری و باطنی آنها در همان قلمرو و عالم حیوانی است. آنها فقط در طور حس و وهم و خیال و غضب و شهوت زندگی می‌کنند. البته خیال در طور عالم حیوانی فلسفه متافیزیک یونانی آن خیالاتی که دام اولیاء است نیست، بلکه معنایی متنزل از مفهوم خیال دینی دارد. اینجا ما شاهد هستیم که معنی عقل کاملاً متفاوت می‌شود از آن عقلی که به عالم غیبیات قدسیان ماقبل یونانی می‌رفت و خیر از عالم غیب می‌آورد. در اینجا عقل معنایی زمینی و بشری دارد و در آنجا عقل معنایی آسمانی و قدسی دارد. در یونان متافیزیک زده عقل کارش استدلال است نه پیام و خبرآوری و انباء و پیامبری. اصطلاح جدید عقل در زبان اروپایی از ریشه لاتین آن یعنی «راتیو» Ratio است که به معنی محاسبه و شمردن است پس راسیونالیسم عین حسابگری و اصالت عقل حسابگر است و غیر از عقل قدسی ادیان و انبیاء و حتی ماقبل یونانی است. به این معنا عقل یونانی و جدید رفتن از اجمال به تفصیل است که معانی مختلف دارد. عقل را اغلب وصف انتزاعی می‌کنند. اما معنی و مصداق انضمامی عقل چیز دیگری است. شما می‌توانید هر چیزی را از جمله فلسفه و هنر را تعریف انتزاعی بکنید اما وقتی می‌آیید به مضمون فلسفه و هنر نظر می‌کنید تبدیل می‌شود به امر انضمامی تاریخی که انسان عملاً با آن درگیر است. هنر به معنی انتزاعی لفظ، در عالم ماهیات انتزاعی در کار است چنانکه مثلاً مفهوم مطلق انسان را بیان و تعریف می‌کنیم در عالم ماهیات انتزاعی ذهن، حال درباره عالم بالا و خزائن و علم الهی بحث نمی‌کنیم. بحث بنده متعلق به این عالم انضمامی قریب است.



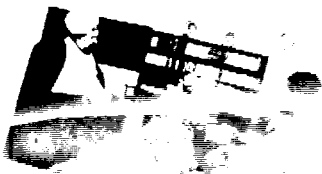
خوب ببینید در اینجا باید به هر حال عقلانیت را و پرسش از عقلانیت را مورد تأمل قرار داد و پرسید پرسش ما چه جهتی دارد؟ آیا ذات این پرسش از متن دین برآمده، از متن معارف ما جوشیده یا نه؟ آیا این یک اقتضا و اضطراب آخرازمانی نیست که با آمدن فرهنگ و معارف غربی بر ما تحمیل شده است. غرب با ورود به جهان اسلامی پرسشهایی را مطرح کرد که قبلاً خود غرب با تمدن سنتی مسیحی خویش جنگ اصلی را در مقابله میان عقل و وحی به نحوی سپری کرده بود و اکنون نوبت جهان غیرغربی، اسلام و شرق رسیده بود. جهان اکنون باید عقلانی شود و چنین نیست. البته چنین تمنایی تعارض و جنگی جدی در قلمرو فکر و عمل را در جهان اسلامی به وجود نیاورد زیرا از آغاز به نحوی جدی وارد نشد. بیشتر به نوعی کودتا و خبر ناگهانی تبدیل شد.

در عالم اسلامی ما شاهد نزاعی مانند آنچه که میان کلیسای کاتولیک و گالیله و لوتر و کالون در غرب واقع شده نبودیم و جهان اسلام در بسیار موارد در برابر جریان عقلانیت با تسامح و تساهل رو به رو شده است.

با این مقدمات عقلانیت روش عقلی کردن عالم در جهت تجدد نفسانی است. عقلانیت صورت علمی تحقق مدرنیته است و آن یعنی محاسبه کردن عالم در جهت نفسانیت. نفسانیت مضمون عقلانیت جدید است و فرق می‌کند با عقلانیت اسلام. پس عقل مفهومی تاریخی دارد. اگر بخواهم آن را به طور انتزاعی قسمت کنم تقسیمات ما بناچار بنا بر نوع و جهت اعتبار، صورتی انتزاعی پیدا می‌کند و وقتی اشاره کلی

می‌خواهیم بکنیم اقسامی پیدا می‌کند. اول عقل به مفهوم انتزاعی لفظ است که همان قوه شناسایی اشیاء و امور است. دوم عقل به مفهوم تاریخی و فرهنگی و انضمامی لفظ است که ادواری است. در هر دوره مضمون کلی عقل و جهت آن واحد است. یکی از اساتید فلسفه نوشته بودند تقسیم کردن تاریخ به ادوار غلط است و این طور استدلال کرده بودند که در قرون وسطی بحث از طبیعت هم وجود دارد، به این ظن و گمان که گویی قبول دوره ربانی به معنی انکار ماسوی‌الله است. حال آنکه چنین نیست، وقتی می‌گوییم در دوره ماقبل متافیزیک یونانی یا دوره متولوژیک یا پلی‌تولوژیک یا دوره کثرت خدایان یعنی تلقی اصالت الوهیت، تلقی غالب است به این معنی نیست که بحث طبیعت‌شناسی در کار نباشد. در این دوره نیز به طبیعت توجه می‌شود. طبیعت جلوه نازلی از خلقت الهی است. اما ملکوت در ساحتی فوق طبیعت است تا برسد به عالم اسماء، پس همه عالم مورد نظر است، منتهی در پرتو اصالت عالم قدس.

ادوار دیگر هر یک به نوبت عقل را به نحوی متحقق می‌کنند. در ادوار متافیزیک یونانی هم علوم طبیعی و هم علوم الهی است. اکنون نیز در همین دوره عقلانیت که ما در آن بسر می‌بریم با عقلانیت گذشته کاملاً متفاوت است. ما در اصول کافی در باب عقل چه می‌بینیم در روایت می‌آید: عقل آن است که رحمان با آن پرستش می‌شود و بهشت به دست آید العقل ما عبد به‌الرحمان و اکتسب به الجنان. شما در کدام یک از تعاریف رسمی چنین وصفی از عقل می‌بینید. به اعتقاد بنده خیلی از معارف ائمه (ع) در جهان اسلام مفعول



مانده و یونانیت بسیار فعال بوده است این مطلب را در کتاب «حکمت دینی و یونانزدگی» شرح کرده‌ام. به اعتقاد حقیر ظهور امام زمان ظهوری متعارف نیست در حقیقت ظهور معارف حقیقی اسلام نیز است. بدین معنی بخش عظیمی از معارف حقیقی معصوم، احیاء و متحقق می‌شود.

خوب یک معنی از عقل هست که عرض کردم انضمامی است و یک معنی آن تاریخی - فرهنگی است. تقسیم تاریخی عقل تقسیم انضمامی عقل است. حالا می‌تواند با این نظر هم مخالفت کنند، در این بحثی نیست. یعنی ما خیلی از مباحث را به حد کشف و شهود درک می‌کنیم و بسیاری مقابل این مباحث می‌ایستند، مسئله‌ای جدی نیست مهم حق و حقیقت است. به هر حال به اعتقاد بنده عقل اسلامی با عقل به معنی راتیو لاتینی یا عقل یونانی: «نوس» و نیز «ریزن» بنیاداً و جوهری از یکدیگر متباین‌اند، هر چند صورت انتزاعی مشابهی داشته باشند. از اینجا عقل در چین، عقل در هند، عقل در ایران قبل از اسلام، عقل در یونان ماقبل متافیزیکی و یونان متافیزیک معانی متفاوتی دارند. در تفاوت معنی عقل از یونان میتولوژیک و یونان متافیزیک همین بس که سقراط کشته می‌شود برای دفاع از عقل یونان متافیزیک. یونان با آن عقل قدسی کهن مخالف بود و پیشگوییهای شاعرانه را نوعی هذیان تلقی می‌کرد. از اینجا سقراط به عنوان شهید اول فلسفه در جهان نام گرفت. اگر تعارضی میان عقلا نبود افلاطون تمام دین و میتولوژی گذشته یونان را نقد و رد نمی‌کرد و شاعران فرزانه و عاقل آپولونی و غیره را از مدینه بیرون نمی‌کرد. شاعران قدیم نزد یونانیان کهن مقام نبوت و انباء داشتند. قبل از ظهور فلسفه شاعران شأنشان اجل از دیگران بوده است. آنها معتقد بودند که شاعر با عالم بالا اتصال دارد. عقل هم دارد، منتهی عقلش آینده را پیشگویی می‌کند.

این عقل موهبت قدسیان است. از اینجا عقل انسان به تعبیر هراکلیتوس در برابر و نسبت به عقل خدایی چیزی نارستتر از درک یک میمون به انسان است. بلکه شأن یک میمون نسبت به انسان شأن بالایی است.

وقتی که همین مفهوم تاریخی و معرفتی عقل را در نظر می‌گیریم عقل قرآنی و اسلامی هم می‌آید.

در ذیل این عقل تاریخی، فقها و عرفا و متکلمین و فلاسفه از عقل پرسش کرده‌اند شما در آثاری چون

مصباح‌الهدایه کاشانی بحث در باب عقل را می‌بینید در شفای ابن سینا همچنین است و مراتب عقل که از عقل هیولایی آغاز می‌شود تا عقل قدسی که این آخری عقل نبوی است. باز سخن از عقل جزوی و عقل کلی است و عقل مطبوع و عقل مسموع که از روایات اسلامی ریشه گرفته، بعضی هم از ترجمه‌های یونانی ریشه گرفته است که به اعتقاد بنده اینها مبدأ و معادشان متفاوت است. نقطه عزیمت پرسش بنیاداً متفاوت است. گرچه بتدریج هر چه قدم جلوتر آمده‌اند این دوگانگی و حیانی و متافیزیکی عقل تا حدودی به قدر طاقت بشر در پرتو حکمت قرآنی جمع می‌شود. از اینجا فلسفه متأخر نسبت به فلسفه حلقه بغداد از جهات مختلف به دین و قرآن نزدیکتر شده است. گرچه در قرن پنجم به شدت مورد انتقاد غزالی قرار می‌گیرد که بعضی از متکلمین و فلاسفه سعی می‌کنند به او جواب دهند ولی به هر حال این دعوها و منازعات وجود دارد. شاعران بسیاری هستند که در مقابل عقل یونانزده قرار دادند مانند خاقانی که ضد ارسطو و افلاطون است. پس آراء مختلفی درباره عقل در جهان اسلام وجود دارد.

قبسات : آقای آزاد لطفاً شما هم نظر خود را درباره مفهوم عقلانیت و تفاوت آن با عقلگرایی بیان بفرمایید. دکتر آزاد: عرض کنم، در این زمینه‌ای که مطالبی را آقایان مطرح کردند شاید مطلب خاصی نداشته باشم ولی تصور می‌کنم که توجه به چند نکته ضروری است شاید که معانی و فضاهاى جدیدی را به روی بحث ما باز کند. بحث عقلانیت که الان در جامعه ما مطرح است و فکر می‌کنم یک بحث اجتماعی و بیشتر مربوط به علوم اجتماعی است تا بحث غیراجتماعی و غیر مربوط به علوم اجتماعی. براساس مقاطعی تاریخی‌ای که آقای دکتر غفاری مطرح کردند بیشتر یک پدیده‌ای است متعلق به دوران جدید و «هابرماس» و حتی «مارکس» نیز هر کدام این سؤال را بنحوی دیگر مطرح کرده‌اند که چرا جامعه غرب به توسعه یا سطح توسعه دست پیدا می‌کند و شرق نمی‌تواند به این مرحله وارد بشود و سطوحی از توسعه را شروع بکنند یا به این سطوح دست پیدا بکنند؟ این راز و رمز توسعه یافتگی و یا در فرایند توسعه بودن در غرب چیست و علت توسعه نیافتگی در شرق چیست؟ همه تلاش یک محقق جامعه‌شناسی همچون وبر مصروف توضیح پاسخ و تبیین این سؤال است. اگر به کتاب اخلاق پرتستان او

نگاه کنید و یا به همین کپتال مارکس، «سرمایه‌داری مارکس»، همین مطلب را توضیح می‌دهد و اقتصاد و جامعهٔ ماکس وبر باز همین طور است. کوشش جامعه‌شناسی چون پارسونز نیز همینگونه است. اینها همه تقریباً کتابهایی که نوشته‌اند در جهت پاسخ‌دادن به این سؤال محوری علوم اجتماعی است. و به زعم من اگر بخواهیم علوم اجتماعی دوران جدید را به لحاظ اینکه چگونه این علوم اجتماعی شکل گرفته به جایی بازگردانیم، اینها بایستی برگردند به اینکه این سؤال کی شکل گرفته و این سؤال کی مطرح شده و در چه فضایی سؤال مطرح شده و ضرورتها یا زمینه‌های معرفتی، اجتماعی و فرهنگی و سیاسی این سؤال کدام است. من می‌توانم اینطور بگویم که مقولهٔ عقلانیت بیشتر یک مقولهٔ جامعه‌شناختی است، یعنی ما در جامعه‌شناسی بحثی را به نام جامعه‌شناسی عقلانیت داریم، که به تحلیل جامعه‌شناختی مقولهٔ عقلانیت می‌پردازد. در این صورت وقتی که این بحث یک بحث جامعه‌شناختی یا علوم اجتماعی تلقی می‌شود در این هنگام یک تفاوتی را ما با چهره‌های فلسفی و کلامی و دوره‌های تاریخی از بحث عقلانیت ملاحظه می‌کنیم و اینجا مطلب باز برمی‌گردد به سؤالی که شما مطرح کردید که تفاوت و تمایز بین عقلانیت و عقل‌گرایی چیست؟ خوب اگر همین دو حوزه را نگاه کنیم، دو فضای معرفتی و دانشی را نگاه کنیم آن وقت اینجا معلوم می‌شود که عقل‌گرایی مقوله‌ای است که بیشتر در بحث فلسفی مورد توجه است. و عقلانیت مقوله‌ای است جامعه‌شناختی که در علوم اجتماعی مورد توجه قرار گرفته است. مسئلهٔ دیگری که باز در همین فضایی که بیان کردم قابل طرح است و در دورهٔ جدید به آن توجه فراوانی شده است این است که چه نوع ارتباطی بین آدمهایی که در این نظام اجتماعی هستند با خود نظام اجتماعی وجود دارد؟ یعنی وضعیت این انسان، این کنشگر، این کسی که می‌خواهد عملی در نظام اجتماعی انجام بدهد با کل نظام اجتماعی با کل حیات اجتماعی و با بخشها و ساختارهای متعدد اجتماعی و اقتصادی چگونه است؟ مثلاً یک کنشگری که در یک نظام اجتماعی عملی می‌خواهد انجام دهد رابطه‌اش با نظام یا با یک نوع چیز و مقوله‌ای به نام دین، اقتصاد و هنر چیست؟ یا برخورد او با زیرساختهای اجتماعی چگونه است. چگونه این فرد می‌تواند به عنوان یک عنصر

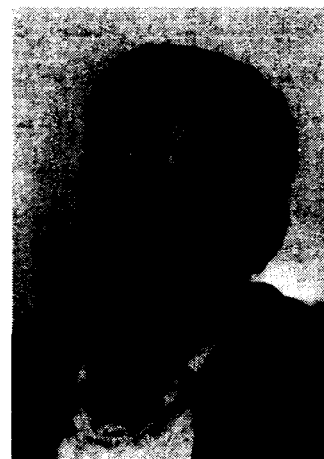
اجتماعی مؤثر، رابطه‌اش را با این زیرساختها و با این اجزای اجتماعی و اجزای نهادهای اجتماعی برقرار کند. به عبارت دیگر آن سؤال قدیمی کلاسیک که ما همیشه داشتیم امروز هم در دانش اجتماعی داریم. همین رابطهٔ فرد و جامعه است، که بالاخره تکلیف این چه می‌شود؟ این آدمها را چگونه می‌شود در این حفره‌هایی که در نظام اجتماعی برایشان تعبیه شده قرار داد و از اینها استفادهٔ بیشتر کرد. به عبارت دیگر اگر این آدمها در این حفره‌ها قرار گرفتند کارآیی بیشتر خواهد داشت، یعنی نظام اجتماعی کارآیی بیشتری خواهد داشت و یعنی توسعه اتفاق افتاده است. پس به یک شکل دیگری می‌شود گفت، این عقلانیتی که در علوم اجتماعی مطرح شده است، یک پاسخ دیگری به آن سؤال کلاسیک ما است که مربوط به نسبت فرد و جامعه است. چون می‌خواهد این آدمها را در این نظام اجتماعی که می‌توانند رها و مؤثر باشند یا می‌توانند منزوی و ضد نظام اجتماعی باشند و یا می‌توانند در داخل نظام اجتماعی خیلی فعال و درگیر باشند، و تخریبی عمل کنند (یعنی انقلابی یا آشوبگر باشند)، چنین آدمهایی با این امکانات را می‌خواهد سامان دهد، اینها را چگونه می‌تواند سر و سامان دهد و یک نظام اجتماعی فعال و همه‌جانبه‌ای را داشته باشد. در اینجا است که چیزی به نام توسعه یا همان سرمایه‌داری اتفاق می‌افتد. پس بحث عقلانیت متمرکز یا متوجه بر چند مقوله است یکی همین آدمهاست، یکی کل نظام اجتماعی است، یکی هم این زیرساختهای اجتماعی یا بخشهایی است که در نظام اجتماعی وجود دارد، و عقلانیت یعنی یک فرآیند و پروسه‌ای که ارتباط بین اینها در یک مجموعهٔ سامان‌مند و نظام یافته تحقق یافته باشد و اینها بتوانند با همدیگر مرتبط باشند، یعنی آدمها با این زیرساختها و با کل نظام اجتماعی مرتبط باشند و واقعاً هم این مقوله با این طرح جدیدش یک سؤال جامعه جدید و جامعه سرمایه‌داری است که می‌خواهد یک نوع هماهنگی اجتماعی و اقتصادی داشته باشد. در اینجا من به بحث از عوارض این امر یعنی اموری مانند غفلت از خویشتن و نفی دین و امثال آن که اساتید محترم به آن اشاره کردند، الان وارد نمی‌شوم شاید جای دیگری بشود آنها را مطرح کرد. یک بحث دیگری که ما داریم و به شکلی هم آقای مددپور به آن اشاره کردند بحث فراموشی ارزشهاست، یعنی فراموشی سنتهای دینی اجتماعی و اخلاق و

معارف است. اینها بیشتر آثار و عوارض این نوع عقلانیت نظام جدید است وقتی این اتفاق می افتد آنها هم خودش را بروز می دهد و خودش را نشان می دهد که یک تعبیر خیلی زیبایی را در این مورد در جامعه شناسی داریم که عبارت است از «فقدان عقلانیت عقلانیت» یعنی «نبود عقلانیت». یک دوره ای است که عملاً آن نتایج مطلوبی را که از نظام عقلانیت جامعه شناختی انتظار داشتیم تبدیل به غیرعقلانیت و ضد عقلانیت می شود مثلاً قرار بود که رابطه بین سه تا پدیده متغیر که به آنها اشاره کردم به طور طبیعی و کارآمد صورت بگیرد، یعنی آدمها بتوانند خوب عمل کنند کار ایشان مؤثر و مفید باشد نظام اجتماعی مفید باشد، ولی یکباره می بینیم محصولش آشفته گی اجتماعی می شود. محصولش مثلاً نفی ارزشها و نفی مقولاتی به نام خانواده، اخلاق، ادب و معارف می شود آدمها در جامعه سرمایه داری، آدمهایی مکانیکی اند یعنی پدیده ها و عناصر مکانیکی ای هستند که فقط براساس وظایف و مشاغلشان تعریف می شوند نه بر اساس عواطف و احساسات و ارزشها، تمایلات و علاقه شان.

من در اینجا کوشش کردم بگونه ای مختصر تعریف عقلانیت و تفاوت آن را با عقلگرایی توضیح دهم. بر مبنای جامعه شناختی ای که از عقلانیت ارائه دادم بحث عقل نظری به معنای عقلانیت طبیعتاً در اینجا مطرح نیست، یعنی هیچ کسی این ادعا را نمی کند که مراد از عقلانیت، آن عقل نظری است. ولی بعضی ها در این ادبیات اجتماعی جامعه خودمان که نگاه کنیم.

یعنی در مطبوعات می بینید که اینها را از یکدیگر تمیز نمی دهند وقتی می گویند عقلگرایی، فکر می کنند از عقلانیت بحث می کنند؟!

یا آنهایی که از مبانی عقلانی توسعه سخن می گویند و معتقدند بایستی توسعه عقلانی بشود یا مبانی عقلانی پیدا کند وقتی به سخنان آنها توجه شود ملاحظه می کنید که باز هم بحث عقلگرایی را مطرح می کنند و تصور می کنند در حال سخن گفتن از عقلانیت هستند؟! قبسات : یک نگرشی در مورد عقلانیت وجود دارد که بعضی نیز در جامعه ما خیلی هم بر آن تأکید می کنند و این نوع تفکر بنحوی در آراء ماکس وبر هم قابل ملاحظه است؛ می گویند شما بیا باید دیستان را عقلانی کنید، اقتصاددانان را عقلانی کنید، سیاستدانان را عقلانی کنید و هکذا، بنظر شما آیا اصلاً نفس این سؤال، سؤال



● دکتر غفاری: جریان عقلانیت در غرب، جریانی است که خودش صرف نظر از وابستگی به یک ساحت دیگری، می خواهد در مورد عالم و آدم و همه امور تصمیم گیری کند.

صحیحی است که ما اینطور مطرحش کنیم که عقلانی کردن دین، عقلانی کردن سیاست، عقلانی کردن ... یا خیر این پرسش کلاً یا در بعضی موارد و مصادیق آن (مثل دین اسلام) غلط است؟ اگر این سؤال کلاً یا جزاً سؤال صحیحی است به چه معنایی ما می‌توانیم صحت آن را توضیح بدهیم پس اولاً به چه معنایی این سؤال، سؤال درستی است و ثانیاً در صورت درستی سؤال در بعضی یا تمام مواردش جوابش چیست؟ یعنی عقلانی شدن دین اسلام به چه است؟

عقلانی شدن سیاست به چه است و همچنین موارد دیگر (راجع به این مسئله می‌خواستم مقداری توضیح بفرمایید)

دکتر لاریجانی: این البته یک حرف تبلیغاتی است و به نظر من خیلی عوامانه است. این را کسانی که ژست روشنفکری می‌گیرند بدون این که مفهوم آن را استشمام کرده باشند مطرح می‌کنند و معنای دقیقی به هیچ وجه ندارد و معنای تبلیغاتی دارد. یعنی گویی که اعتقادات دینی مبنای محکمی ندارد. پس شما بیایید و این مسائل را در کنار عقل به معنای محدود بگذارید و فرض کنید، و با فیزیک، با شیمی یا اینها قابل توجیه است، این اصطلاح درستی نیست اما شاید آنچه که من راجع به عقلانیت توضیح دادم بتوان گفت که اصطلاح دقیقی در کاوشهای نظری در باب جامعه و سیاست و فرد است. البته در آثار حکمای ما در رابطه با ارتباط بین عقل و دین همیشه بحث شده و در آنجا صحبت از روش عقلی است به عنوان روشی که ما را به صدق قضایا می‌برد مثلاً اگر ما ایمان بیاوریم طبق مبانی محکم که رسول اکرم (ص) نبی صادق است طبیعی است هر نکته‌ای که ایشان می‌فرمایند برای ما از لحاظ درستی مبنای محکمی دارد، یعنی من می‌توانم به آن سخن از لحاظ عقلایی کاملاً اعتماد کنم که مبنایش کاملاً محکم است. اما همین مبنای محکم ممکن است با روش عقلی که اصطلاحاً فلاسفه به کار می‌برند اثبات نشده باشد. ولی روش عقلی یک روش خاصی در استنباط قضایا است که حالا محل بحث ما نیست.

بنابراین بین عقلایی بودن دین به معنای عرفی و این که احکام دین از طریق روش صرف عقلی اثبات می‌شود تفاوت دارد. دین اسلام از این نظر دارای احکامی است که چه در فروع چه در اصول کاملاً عقلایی است. حتی در احکام فروعیه نردبان عقلایی دارد یعنی شما نهایتاً از

بیان شارع و شارعی که صدق و عصمتش را قبلاً با برهان ثابت کرده‌اید یک معنی و حکم را استنباط می‌کنید.

بنابراین می‌خواهم بگویم در فروع هم عقلایی است قبسات: عقلایی یعنی به همان معنا که ما را به سعادت مقصود نزدیک می‌کند؟

دکتر لاریجانی: بله نزدیک می‌کند، می‌توان در احکام فرعی کاملاً به عقل سلیم اقتدا کرد. اما این اقتدا ممکن است برهان عقلی به معنای فلسفی نداشته باشد خوب خیلی از کارهای ما ندارد ولی کاملاً عقلایی است به نظرم این که می‌گویند سیاست‌تان را عقلانی کنید اقتصادتان را عقلانی کنید این را اگر خیلی دلسوزانه بگیریم مقصودشان این است که دقیق باشید تا کارهایتان بهتر بشود.

قبسات: جناب آقای غفاری لطفاً شما نظر خود را درباره مفهوم عقلانی شدن دین، سیاست، هنر، اقتصاد و... بفرمایید.

دکتر غفاری: من در واقع در ادامه بحث گذشته مطالبی را عرض می‌کنم تا به جواب سؤال شما برسیم دقیقاً بنده سعی کردم که از ابتدای امر ماحصل قضیه را در طرح کلی که عرض شد بیان کنم. و حالا هم در همان سمت و حوزه این مسئله را ادامه می‌دهم. ببینید یک وقتی هست ما اصلاً به فرهنگ و تمدن جدید هم کار نداریم و راجع به عقل و نسبت بشر با عقل یا نسبت یک دین یا یک فرهنگ مثلاً اسلام با عقل بحث می‌کنیم و عقل هم در اینجا مقصود همان قوه مدرک و مفیض کلیات است که باعث شناخت کلی بشر است و البته در فلسفه معنای عمیق‌تر از این هم دارد یعنی در بین همه اشیاء آن جنبه متعالی وجود بشر را جنبه عقلانی می‌گویند که در افلاطون همین معنا مورد نظر است. ولی آن جنبه متعالی در محدوده ذهن و قوه شناسایی، عقل نامیده می‌شود. که عقل در اینجا در مقابل حس، در مقابل خیال و در مقابل واهمه است. حالا بحث این است که پایه یک فرهنگ یا یک فکری چه نسبتی با تفکر عقلی دارد، مثلاً اسلام تا چه میزان عقل‌گراست یعنی به قوه شناخت نظری ما اجازه می‌دهد که در مسائل بطور مستقل وارد بشویم و چون و چرا کنیم. حالا این را شما در فارسی با چه اصطلاحی بیان می‌کنید چون در این اصطلاحات چیزی نخواهید حالا من نمی‌دانم شما می‌خواهید به این بگویید عقل‌گرایی،

عقلانیت، آن دیگر بستگی به سلیقه‌ای است که ما در اصطلاح سازی به کار می‌بریم و این بحثهای لفظی مسئله، خیلی اهمیت و مدخلیتی در مباحث محتوایی ندارد و ما به این عقلگرایی می‌گوییم، عقلگرایی در فرهنگ اسلام سابقه خیلی خیلی روشن و داستان پرماجری دارد. یعنی شما در فرهنگ اسلام که نگاه کنید اصلاً بیشترین تمایز شیعه با اهل سنت با جریانات اهل سنت همین عقلگرایی تفکر شیعه است، یعنی تفکر شیعی نه در یکی دو جهت، بلکه به تمام معنای کلمه، تفکر معقول و عقلگرا است. در همه موارد از نگاه به معارف گرفته تا حتی بحث فقهی که موضوع بحث کاملاً با جنبه‌های فروع و زندگی بشر سر و کار دارد باز هم می‌بینید که عقل جزء منابع اجتهادی ماست. و همین است که شیعه اصلاً با این مشخصات در تاریخ شناخته شده است. خود اسلام به عنوان یک دین نسبت به ادیان دیگر و نسبت به سایر فرهنگهای دیگر این گونه است و شیعه به عنوان یک مکتب در داخل فرهنگ اسلامی اینگونه است، بنده این را قاطعانه عرض می‌کنم هیچ دینی و هیچ جریان فرهنگی به اندازه اسلام به تدبیر و تفکر و به استقلال در تفکر اهمیت نداده، یعنی شما فقط این واژه تفکر و تدبیر و عقل را در قرآن کریم خواهید در نظر بگیرید و آن را با واژه‌های معادل آن در سایر ادیان مقایسه کنید، خواهید دید که حجم و بار این معنای عقلی در اسلام نسبت به تمامی ادیان و فرهنگهای دیگر برتری دارد، یعنی در اصل آن تعبد بشر و در اصل اینکه انسان خدا را بخواهد بپذیرد و حتی در اینکه دین را بخواهد بپذیرد، مرتب سیاق کلام الهی این است که «قل افلا تتفكرون، افلا يتدبرون، افلا تعقلون» و در مهمترین مسائل اعتقادی می‌گوید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین» یعنی این که اصلاً ترجیح بند این کتاب الهی در مخاطبش با مردم دعوت به استفاده از قوه عقلانی بشر است و این افتخاری است برای ما و در فرهنگ شیعه هم همینطور است و احیاناً اگر عقل را به معنای دیگری می‌بینید و نه اینکه فقط عقل به معنای العقل ماعبد به الرحمن بلکه با تعابیر و معانی گوناگون دیگر از آن یاد شده است، مانند «العقل حفظ التجارب» و یا «التوذه نصف العقل» و یا «العقل رسول الحق» که همه از امیرالمؤمنین علیه السلام است و یا در روایتی از پیامبر اکرم (ص) است که «لکل شیء آله و عده و آله المؤمن و عده العقل... و لکل شیء غایه و غایه العبادة العقل... و لکل خراب عمارة و

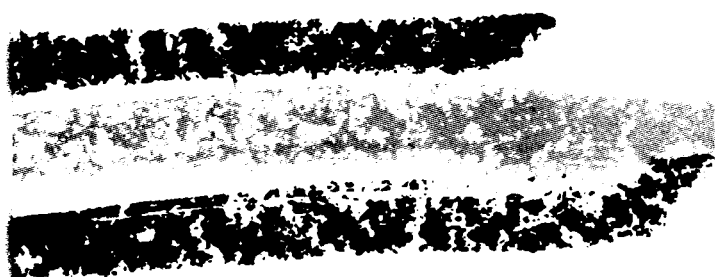
عمارة الاخرة العقل.

ولی اینها همه لوازم همان عقل نظری است، یعنی یک معنای حقیقی را به لحاظ همان لوازمش در نظر می‌گیرند و توصیف می‌کنند یعنی فرض می‌کنیم اگر کسی واقعاً به مقتضای عقل عمل بکند اقتضای عقل این است که انسان عاقل دور از نفس و دور از وساوس نفسانی باشد و این است که عبودیت خداوند را برای انسان پیش می‌آورد و اینها همه معانی مختلف همین عقل است که توصیف شد، یعنی گاهی مسئله مربوط به کارهای زندگی و انتخابهای آدمی است، می‌گویند عقل یعنی آنکه انسان در زندگی اش چگونه عمل بکند آنما بدرک الخیر کله بالعقل و یا وقتی گفته می‌شود «آبادانی آخرت عقل است» یعنی مقتضای زندگی عاقلانه، آبادانی آخرت است نه اینکه قوه عقلانی یعنی آبادانی آخرت، بلکه یعنی لوازم عاقل بودن این است که آدمی اینگونه باشد. این وجه عقل گرایی در فرهنگ اسلامی که بدون تردید قابل تأمل و توجه جدی است، دوست و دشمن آن را قبول دارند. پیامبر ما می‌فرماید «لا دین لمن لا عقل له (تحف العقول) و در مورد شیعه که حتی در نظر مخالفین، و در نظر مستشرقین و حتی در نظر اهل سنت همه متفقند در این که فلسفه در شیعه رواج پیدا کرده یعنی بزرگترین فلاسفه ما شیعه بودند. ابن سینا، فارابی، خواجه نصیر، ملاصدرا، میرداماد، شیخ اشراق. حالا اینها اگر شیعه دوازده امامی هم نبوده‌اند قطعاً در زمره به اصطلاح اهل تشیع بودند حالا یا شش امامی بودند یا هفت امامی بودند ولی مسلماً شیعه بودند یعنی آثاری که از آنها مانده دلالت بر شیعه بودن آنها دارد. پس اگر یک وقت ما بخواهیم بگوییم که عقل‌گرایی یعنی نسبت یک فرهنگ با قوه نظری عقل چه طور است بنده به صراحت عرض می‌کنم و کاملاً روشن است که هیچ دینی به اندازه اسلام و در اسلام هیچ مذهبی به اندازه تشیع عقلگرا نیست یعنی ما در تمام مطالب می‌بینیم که فرهنگ دینی ما برخورد کاملاً مستدل را توصیه کرده است و در هیچ موردی نیست که انسان عقل را زیر پایش بگذارد برای افرادی که خیلی اهل این معانی نیستند گاهی اوقات مطالبی را در کلمات علماء و حکما ملاحظه می‌کنند که گویی تضادی بین عقل و عشق در فرهنگ دینی ما وجود دارد و گویی بین این دو مخاصمه و دعوایی وجود دارد. این دعوا نیست این اختلاف مراتب و مراحل است عقل یک

محدوده دارد عشق یک محدوده دارد آن کسانی که صحبت از عقل می‌کنند. آن کسانی که اهل تعقل هستند همانها وقتی به وادی شهود و حضور می‌رسند، می‌بینند که خوب این کار عقل نیست آنجا پای استدلال چوبین می‌شود یک نمای کلی و مفهومی را از یک عالم به دست ما می‌دهد، ولی ما را به حاق واقع نمی‌رساند. این است که حافظ می‌گوید:

مسا را زمسنع عقل مترسان و می‌بیار

که این شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست
دین می‌گوید آقا، در وادی محبت، در طریق رسیدن به حقیقت، عقل اصلاً هیچ کاره است هیچ سمتی ندارد که شما حالا ما را از عقل می‌ترسانید اینجا جای شهود و جای اشراق است، یعنی این تضاد ظاهری در واقع راجع به دو مرتبه از سیر وجودی انسان است. انسان برای دریافتن مراتب بالاتر باید از این مرتبه وسط بگذرد. در افلاطون هم همینطور است افلاطون هم درک حقایق را متناظر می‌داند با سیر وجودی بشر، یعنی بشر هر چقدر که سیر وجودی پیدا بکند ادراک معانی می‌کند این تمثیل غار افلاطون همین است تمثیل خطش نیز همین است یعنی هر چقدر که بشر از نظر وجودی سیر کند یعنی سیر دیالکتیکی و سیر به سمت نور و حقیقت وجود پیدا کند به همان اندازه افق دیدش و افق معرفتش نزدیک‌تر و فراختر می‌شود، و بدون آن اصلاً معرفت حاصل نمی‌شود، این سخن به معنای این نیست که اینها عقل را تخطئه می‌کردند. عقل در جای خودش برای همه این حکیمان و برای همه این دانایان معتبر و محترم بود ملاحظه کنید که بزرگترین فیلسوف دوران معاصر است می‌بینید در اول کتاب اسفار از پرداختن به فلسفه استغفار می‌کند اینجا یک تضادی در ظاهر دیده می‌شود یعنی در یک اثر که بزرگترین دایرةالمعارف فلسفی است مؤلف آن از فلسفه استغفار می‌کند. این استغفار از حکمت بحثی است یعنی از اینکه رسیدن به حقیقت را فقط در گرو بحث مفهومی و بحث خشک استدلالی ببیند، استغفار می‌کند، برای رسیدن به حقیقت باید با پای اشراق و با قدم مجاهده نفسانی انسان به حق برسد. ولی البته چون این حق که انسان به آن رسیده شخصی است و کلیت نمی‌تواند داشته باشد در ارائه آن باید به وسیله استدلال ارائه شود یعنی در مقام اثبات و بیان برای دیگران اگر استدلال نباشد با شهود و وجدان شخصی نمی‌شود حقیقت را به دیگران انتقال داد،



بنابراین حکمت متعالیه معنائش هماهنگی عقل و عشق است. پس اسلام و شیعه عقلگراترین ادیان و فرهنگها بشمار می‌روند. در مقابل مثلاً فرهنگ مسیحی که از همان ابتدا در جنبه تناقض قرار گرفته است. یعنی شما مسیحیت را همینکه بخواهی متوجه شوی اولش تثلیث نامنقسم است بعد از تثلیث گناه اولیه است بعد از او تبدیل نان و شراب به خون و دم الهی در انسان است. و نیز فدیة واقع شدن حضرت مسیح است. و کلیدداری کلیسا برای بهشت و... اینها مطلقاً با عقل قابل توجیه نیست، یعنی این چیزی نیست که ما بگوییم چون سن اگوستین، سن توماس و آکوئیناس یعنی بزرگترین آباء کلیسا در صدر کتابهایشان گفته‌اند: باید ایمان آورد تا بعد فهمید پس ما اول باید به این مطلب مسیحیت ایمان بیاوریم تا بعد آنها را بفهمیم. در اینجا رابطه درست برعکس آن چیزی است که در اسلام می‌بینیم یعنی آنها می‌گویند در مسیحیت شما باید مؤمن شوید بعد سعی کنید بفهمید در داخل محدوده مسیحیت چیست؟ در اینجا یک تضاد ذاتی بین عقل‌گرایی و مسیحیت وجود دارد یعنی یک مسیحی مؤمن خود به خود باید از اصالت تعقل دست بردارد. ثمره این حرف هم این است که امروز در غرب اصلاً از قبیل آنچه که در فرهنگ ما در رابطه میان عقل و عشق و تحقق آنها در محل و شخص واحد رخ داده در آنجا جزو امور پارادوکسیکال است و در فرهنگ ما چنین نیست. در فرهنگ ما الان جزو اصول اولیه حکمت متعالیه این است که کسی حکیم هست که هم اهل عرفان و تهذیب نفس است و هم اهل حکمت و بحث، اصلاً حکیم یعنی این. این نه تنها در حکمت ملاصدرا در نزد شیخ اشراق هم همین طور بود. شیخ اشراق امثال با یزید را حکیم می‌داند. می‌گوید حکیم اصلاً یعنی اینها شیخ اشراق، ملاصدرا، حاج ملاهادی، علامه طباطبایی اینها همه حکیمند. حکیم کسی است که با قدم مجاهدت و طلب راه رفته، مطالب را به عین شهود یافته و بعد استدلال می‌کند.

حالا اگر کسی در غرب بخواهد اینگونه صحبت کند و جمع بین عقل و دل کند این تفکر اصلاً در آنجا یک امر عجیب و غریب شاخرداری است، یعنی شما امروز در غرب بگویید عارف فیلسوف، می‌گویند بین دل با عقل تضاد است چطور می‌شود یکنفر هم اهل شهود و ذوق عرفانی باشد و هم اهل فلسفه باشد. یعنی جمع این دو جمع بین دو امر متناقض خواهد بود. این ناشی از همان

تعبیر مسیحی است یعنی حیطة ایمان را گذاشته‌اند برای نفی عقل یعنی عقل با ایمان تضاد دارد. در حکمت ما اینطور نیست، ولی این قسمت یک مقدمه بود برای اینکه عرض بکنم، همان گونه که ابتدای سخن عرض شد این مطلب غیر از مفهوم عقلانیت است. البته در کاربرد اصطلاحات خیلی بحثی ندارم. عقلانیت توصیفی است برای جامعه مدرن ما و در حال حاضر هم کاربرد آن بیشتر جنبه جامعه‌شناسی پیدا کرده ولی اساس این جنبه در خصوصیتی است که در سه چهار قرن اخیر در فرهنگ غرب به تدریج حاصل شده است یعنی فرهنگ غرب از فرانسویس بیکن که حرکت کرد به صراحت اعلام کردند ایهاالناس، دین، ما را بدبخت کرده ما دین را اگر کنار بگذاریم و اگر بخواهیم خودمان هم امور را با عقل تحلیل بکنیم به تمام مظاهر توسعه و رفاه و نیکبختی می‌رسیم، ولی هر وقت که تعلیل و تحلیل دینی بکنیم، در عقب‌ماندگی، فقر و جنگ و جهالت هستیم این مطلب را بیکن در مقالات به صراحت اعلام کرده است، یعنی از آن وقت جهت‌گیری غرب به سمت این مسأله رفته و دیگران هم دائماً آن را تأکید و تقویت کردند، دکارت آمد با آن کوچیتوی خودش هر چه بیشتر بر روی اصالت انسان به عنوان معیار حق و باطل تأکید کرد، و همینطور تا دوره امروز رسید. البته این به آن معنا نیست که همه این فلاسفه و اندیشمندان ملحد و خدانشناس بوده‌اند، بلکه غالباً مسئله آنها نسبت به دین یک وضع شخصی و فردی بود. و در رویکرد به عالم و تفسیر جهان و تبیین غایات عملی و نظری انسان نقشی برای دین و تفکر الهی قائل نبودند، و میان تفکر الهی و تفکر عقلانی راجع به جهان تضادی می‌دیدند که لاجرم برای سعادت و رفاه بشر کنار گذاشتن تفکر دینی و استناد و اعتماد یکسره به عقل بشر را راه نجات و خروج از بن‌بست یافتند. شاید اگر به جای مسیحیت دین متفکران غربی اسلام بود، اصلاً تاریخ غرب این که هست نمی‌شد یعنی اگر به جای مسیحیتی که به طور ذاتی تضاد با عقل دارد اگر ما اسلام را داشتیم که یک ائتلافی با عقل دارد و به طور نهادی عقل را مؤید ایمان می‌داند و نه متضاد با او تاریخ غرب، اینگونه که الان است، نبود. شما بعنوان مثال ببینید تحت عنوان عقل و جهل در متون اسلامی الی ماشاءالله مطلب داریم آن مقداری که به عقل و علم در روایات ما پرداخته شده، یک کتاب است. اگر به فارسی بخواهید مطالعه کنید به

عنوان نمونه قطب‌الدین رازی در ابتدای کتاب معروف و جامع خود به نام «درة التاج» فقط آن مقداری که درباره علم و عقل و فضیلت آن نقل روایات و دلایل مختلف کرده حدود ۵۰ - ۴۰ صفحه می‌شود. در کتب روایی ما ابواب خاصی به «عقل» و فضیلت آن اختصاص داده شده است.

خوب اگر یک چنین دیانتی به جای مسیحیت بود شاید اساساً این تاریخ این مسیر را طی نمی‌کرد ولی نه تنها تاریخ چنین نبوده بلکه قضایای دیگری هم در مسیحیت بوده یعنی اصولاً سلطه دینی عوارضی هم برای خودش دارد این یک واقعیتی است. یعنی حکومت وقتی رنگ ایدئولوژی گرفت خود به خود یک مختصاتی هم پیدا می‌کند فقط این نیست که یک بحث فلسفی نظری در کار باشد همه اینها دست به دست هم داده موجب اعراض و جدایی متفکران غربی از دین شده که از سده شانزدهم میلادی به بعد بتدریج خودش را نشان داده است. این اعراض که دلیل عمده و اصلی‌اش به اعتقاد بنده تضاد ذاتی است که در مسیحیت بین عقل و ایمان بود وقتی که اینها از ایمان اعراض کردند خود به خود گفتند آن جنبه متضادش (یعنی عقل) را می‌گیریم و غیر آن را کنار می‌گذاریم الان برجسب و عنوان فرهنگ غرب با همه عرض عریضی که دارد، یعنی ما غرب که می‌گوییم تمام اروپا تا آمریکا را دربرمی‌گیرد همه اینها خصوصیات مشترکشان اعراض از دین است و خود به خود اعراض از دین مساوی با بروز نفسانیت است همین که می‌گویند اومانیزم یعنی اصالت بشر و اصالت انسان یعنی اصالت انسان بدون معبود، و بدون خالق یعنی اصالت شخصیت مستقل انسان در برابر تمام وجود، یعنی اصالت نفس و نفسانیات این وجهه نفی دین که در عقلانیت لحاظ شده است، الان خصوصیتی شده که مترادف با پیشرفت و تکنولوژی در جوامع بشری شده است. حالا از اینجا است که مبارزه جدیدی حاصل شده است. ببینید ما یک چیزی در دنیا داریم به نام توسعه اجتماعی و پیشرفت تکنیکی، باید ببینیم این برای بشر مطلوب است یا نه؟ بشر به طور ابتدایی حیوان است، حیوان یعنی حی و زنده است و می‌خواهد رشد و نمو کند. از پیشرفت و توسعه مادی خوشش می‌آید. از رفاه خوشش می‌آید این موضوع مطلوب اولیه همه است و ما الان داریم از این توسعه فنی استفاده می‌کنیم. ما الان در پرتو توسعه تکنیکی غرب است که بدین گونه



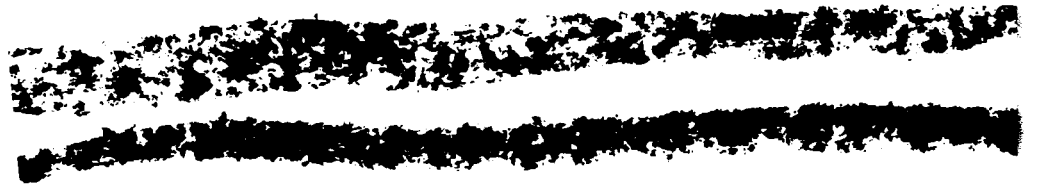
نشسته‌ایم و صحبت می‌کنیم. این گونه مذاکرات و میزگردها همه در پرتو مظاهر تکنیکی غرب است از ضبط صوتی که ضبط می‌کند تا آن مجله‌ای که چاپ می‌شود پس ما در ذیل تمدن غربی زندگی می‌کنیم ولی این پیشرفت و توسعه که الان به نظر مطلوب می‌آید غرب اینها را بطور دربست و یکجا می‌فروشد و می‌گوید اگر این توسعه را می‌خواهید باید ببینید چه چیزهایی با وی قرین است یعنی توسعه چه عوارض ذاتی دارد. اگر شما هم توسعه می‌خواهید باید اینها را هم داشته باشید. می‌گویند این توسعه با دموکراسی توأم است یعنی توسعه اجتماعی باید دموکراسی اجتماعی به همراه داشته باشد و قدرت به نحو دموکراتیک تقسیم شود. خود دموکراسی مبتنی بر عقلانیت است عقلانیت یعنی اعراض از دین، یعنی شما هیچ پیش فرض نداشته باشید، اگر وارد صحنه تحلیل سیاسی می‌شوید نباید هیچ پیش فرض فکری و عقیدتی داشته باشید. تعصب و



این مسئله در خود غرب نیز به صورت یک تز تبلیغاتی بیان می‌شود و الاً با واقعیات تاریخی تطبیق ندارد. یعنی حتی همان آزادی و دموکراسی به معنای غربی آن نیز واقعاً اینطور نبوده که بعنوان یک لازمه و ضرورت لاینفک برای توسعه و ترقی تکنیکی بشر باشد، این تاریخ غرب و اروپا شهادت می‌دهد که عمده پیشرفتهای تکنیکی بشر در زمان حکومت پادشاهان مستبد در فرانسه، آلمان، انگلیس، ایتالیا و جاهای دیگر بوده است، یعنی تاریخ شروع پیشرفتهای تکنیکی بشر با تاریخ شروع دموکراسی در جهان معاصر انطباق کلی ندارد.

اگر عقلانیت یعنی آن وجهه عمومی و آن عنوان انتزاعی که در تمدن و فرهنگ فعلی غربی است. این عقلانیت ربطی به عقل‌گرایی ندارد. یعنی ربطی به اینکه یک فرهنگ در نهاد خودش منطقی است ندارد. البته یک ریشه‌ها و سابقه‌هایی داشته است و همان طور که عرض کردم اولاً مسیحیت در ذات خود یک دین منطقی نبوده و وقتی هم که خواستند از دین اعراض کنند مثلاً یک حالت ضد منطقی در دین دیدند لذا اسم این آزادی بشر و نفسانیات را در فضای جدید عقلانیت گذاشته‌اند. ولی صرفنظر از این ریشه‌ها، داشتن یا نداشتن منطقی عقلی در یک نظام فکری ربطی به عقلانیت به معنی جدید ندارد، یعنی اینطور نیست که دیگران هر کاری کردند که ضد الگوی غرب باشد ضد عقل کار کرده است. یعنی ما هم برای خودمان منطقی داریم. ما هم برای کار خودمان استدلال و دلیل و منطقی داریم و هیچ کاری را روی تعبد

غیرت و حمیت ایدئولوژیک برای خودت از جایی نیاور، هیچ پیش فرضی مجاز نیست به جز رفاه بشر، به جز هر چه بیشتر انباشته کردن ثروت، به جز هر چه راحت شدن، این مسئله بخصوص برای جامعه و فرهنگ بعد از انقلاب ما بیشتر از سایر نقاط مطرح می‌شود. زیرا در واقع خود انقلاب ما یعنی چنگ و دندان به دنیا نشان دادن، نه چنگ و دندان فیزیکی، چنگ و دندان فرهنگی به دنیا نشان دادن، این اعلام موجودیت، یک فرهنگ جدید در جهان شد، که در قبال فرهنگ غرب موضع گرفت و خود به خود آن طرف هم همان کار را کرد و این وضع، طبیعی است. این مقابله چه به صورت طبیعی، چه به صورت توطئه و چه به صورت تمهیدی، به هر شکل که باشد یکی از چیزهایی که در اذهان عمومی پیش می‌آید و در مجلات هم بیشتر کسانی که مباحثشان جنبه جامعه‌شناسی دارد در بحثهای خود می‌گویند توسعه این پارامترها را دربردارد اگر توسعه می‌خواهید باید این گونه بشوید، بعد شما می‌بینید یکی از ابزار توسعه مثلاً بی‌دینی است پس یکی از ابزار توسعه اجتماعی این است که انسان هیچ ضابطه و ارزش مطلق در جامعه نداشته باشد. آزادی و دموکراسی را هم به این معنا تفسیر می‌کنند که فقط در غرب وجود دارد. که بنده اساساً با این معنا موافق نیستم. یعنی اینطور نیست که آزادی و دموکراسی یک چیزی باشد که در فرهنگ غرب است. همان دموکراسی می‌تواند باشد بدون اینکه عدم محدودیت در واقع از لوازم ذاتی آن باشد، ولی امروز اینطور می‌گویند و حتی



به معنی اینکه بگوییم ما نمی‌فهمیم، عمل نمی‌کنیم. بله آن چیزی که آنها می‌پسندند در بسیاری از موارد ما نمی‌پسندیم.

بنابراین من در تبیین این دو وجهه، بحث این تمایزی را که ابتدا اشاره کردم الان به تفصیل بیشتر عرض کردم اینها خصوصیات فرهنگ غرب است و حالا ما باید ریز بشویم و موردی درباره آنها سخن بگوییم، فرض کنیم شما در مورد دموکراسی یا در نحوه اداره حکومت مذهبی اشکال دارید، باید ببینیم این حکومت مذهبی که ما با این شکل اداره می‌کنیم چقدر با اصول عقلی به معنای منطقی سازگار است و چقدر نیست این یک بحث است که از نظر سازگاری با عقل و منطق عمومی بشر مطرح می‌شود. ولی چقدر با آن معیار توسعه در غرب سازگار است، و اگر نیست غیر عقلی است، این هیچ دلیلی ندارد. این یک پیش‌فرضی است که اولاً مقدمه صفرای آن یعنی تلازم لاینفک میان توسعه اقتصادی و اجتماعی با آنچه مبانی عقلانیت جدید شمرده می‌شود، یعنی آزادی لیبرالیستی و نفی هرگونه پیش‌فرض اعتقادی در جامعه و سیاست و... جای اشکال است و حرف است. ثانیاً مقدمه کبرای آن مورد تأمل و اشکال است. یعنی توسعه اقتصادی و تکنیکی و اجتماعی را غایت قصوی و کعبه آمال بشر جدید قلمداد کردن و سعادت جوامع را با توسعه یافتگی آنها فرین و عجین دانستن محل اشکال است. باید دید بر چه مبنایی این توسعه را اصل گرفته‌اند. ما شاید اگر این مقدار توسعه داشته باشیم اصلاً ضرر داشته باشد. یعنی

شاید اینطور باشد که توسعه بی‌حد و حصر یک امری باشد که در شدت یافتن خودش ضداً ارزش شود. بشرکار و رفاه مادی را می‌خواهد برای اینکه مجموعاً سعادت‌مند باشد اگر این سرعت تکنیک یک طوری شد که ضد ارزش شد یعنی سعادت را متزلزل کرد در اینجا دیگر مطلوب و مفید نیست. امروز سعی می‌کنند عقلانیت به همان معنی نفی دین را با حداکثر سرعت به ما غالب کنند و این اصل موضوعی است که قابل پذیرش نیست. یعنی اگر چه به دست آوردن توانایی‌های تکنیکی و پیشرفتهای فنی در جهت رفاه مادی بشر مؤثر است، و بشر نیز بالطبع طالب رفاه مادی است و آسایش و آرامش در زندگی مادی بخشی از سعادت او را تشکیل می‌دهد ولی به هیچوجه معادل با سعادت و یا تمام سعادت آدمی نیست چه بسا انسانهایی که در ساده‌ترین محیطهای مادی و با کمترین امکانات رفاهی، بالاترین درجه سعادت انسانی را داشته‌اند آیا پیامبراکرم (ص) و ائمه معصومین ما چون دارای برق و گاز و اتومبیل و پیتزا و کولر گازی نبوده‌اند از ما انسانهای مفلوک کنونی که تمام هم و غممان به دست آوردن یک آپارتمان و یک اتومبیل و مسافرت در تعطیلات است کمتر سعادت‌مند بوده‌اند و یا سقراط و افلاطون و ارسطو از ویتگنشتاین و راسل و... کمتر به سعادت انسانی نایل شده بودند یا مسلمین صدر اسلام به دلیل توسعه نیافتگی اقتصادی و بی‌بهره‌گی از فن‌آوری نوین کمتر زندگی سعادت‌مندانه داشته‌اند! - حاشا و کلاً البته این سخنان به این معنا نباید تلقی شود که اینجانب و امثال



حوزه بحث تقریباً روشن شده است. عرض کردم که عقل تعابیر مختلفی در ادوار تاریخی داشته است و اصالت با آن صورت انضمامی عقل است که تحقق یافته است. از آنجا که بنده تعلق خاطری به هنر دارم باز از هنر مدد می‌گیرم. در یکی از مصاحبه‌های پیکاسو از او پرسش شد: هنر چه نسبتی با عفت دارد؟ او می‌گوید: هنر و عفت با هم جمع نمی‌شوند، اصلاً عالم هنر عالم عفت نیست. ببینید پس اینجا می‌شود به پیدایی «آرت» غربی اشاره کرد که حتی با هنر امثال جوتو و هنرمندان عصر رنسانس فرق می‌کند که از نظر دوری از دیانت پیشتر آمده است. اما در ذات یکی است چه هنر جوتو که ریشه در هنر میکل آنژ و داوینچی دارد و چه هنر پیکاسو که یکی از مدرنیستهای غربی است، همگی یک تعریف واحد به هنر می‌دهد و تفاوت در اعراض است. اگر از میکل آنژ می‌پرسیدند که این برهنگی مجسمه داود چیست نمی‌گفت این بی‌عفتی است بلکه دعوی بیان حالت اثیری انسان را می‌کرد. هر چند این مجسمه در کلیسا قرار نگرفت و آن عنصر پنجم لطیف بهانه‌ای بیش نبود. زیبایی الهی عصر رنسانس فقط برای توجیه برهنگی آثار بود و نهایتاً به سخن فاش پیکاسو انجامید. با توجه به این مقدمه عقلانیت جدید نیز یک مفهوم مشخص دارد، که آنچه از آن در ایران مطرح است بی‌تردید با رجوع به غربی‌شدن، معنی حقیقی خود را پیدا می‌کند. اکنون عقلانیت ذیل غربی‌شدن و مدرنیته مطرح شده است. از جمله توسعه تکنولوژیک و دولوپمنت Development جدید در کنار عقلانیت مطرح شده است.

بسیاری می‌آیند و فرضی را می‌گذارند تحت عنوان «مذهب اصالت توسعه» و براساس این اصالت عده‌ای بحث و بررسی می‌کنند و نوعی نظم عقلانی و بهره‌وری و انباشت سرمایه و غیره را مطرح می‌کنند و بعد عده‌ای تحت تأثیر و بر پیدا می‌شوند و می‌گویند اسلام مغایر با توسعه نیست مثل ماکسیم رودنسون در کتاب «اسلام و سرمایه‌داری» بالاخره در همه ادیان اکنون بحث است که نه تنها پرتستان‌تیسیم با سرمایه‌داری و توسعه موافق است، بلکه ادیان یهودی و اسلام و آیینهای هند و چین و غیره با توسعه موافقت. فقط موانعی اجتماعی وجود دارد که با رفع آنها توسعه خواهد آمد. حتی می‌شود عقلانیت و حسابگری و نظم تکنیکی را بی‌نیاز از بیگانه از دل فرهنگهای بومی بیرون کشید، که این جز همان

اینجانب دعوت به اعراض از دست‌آوردهای تکنیکی و زندگی توسعه یافته مدرن می‌کنیم. بلکه این دعوت به تأمل در این معناست که سعادت بشری مساوق و مساوی توسعه یافتگی بی‌حد و مرز نیست. و بالاتر اینکه قدر مسلم شدت توسعه یافتگی و رفاه و وابستگی بی‌چون و چرا به تکنولوژی در پاره‌ای موارد بطور جدی مولد معیارهایی مغایر با یک زندگی سعادت‌مندانه انسانی و الهی است. و متفکران صاحب درایت باید در جوامعی که پای‌بند به مبانی ارزشی الهی‌اند، چارچوبها و حدود برنامه ریزی توسعه اجتماعی را تعیین کنند.

قبسات : جناب آقای مددپور، با اینکه تا اینجا در بعضی از زوایا و معانی عقلانیت صحبت شد ولی به تناسب تعریفی که از عقلانیت می‌کنیم گویی سوالات بعدی هم بنابر آن تعریفی که از عقلانیت می‌شود اگر بخواهند پاسخ بیابند، پاسخها و معانی خاص خود را پیدا می‌کنند یعنی اگر شما فرمودید که عقلانیت فی‌المثل به معنای اصالت نفسانیت است در اینجا اگر گفتیم آیا دین و سیاست و هنر و حکومت می‌شود عقلانی بشود یا نه؟ بنابر اینکه عقلانیت به اصالت نفسانیت تأویل شود، عقلانی شدن دین و سیاست و هنر و حکومت و اقتصاد و... یعنی تأویل این امور به اصالت نفسانیت؟! در حالی که مراد کسانی که در صدد عقلانی کردن این امور هستند این مطلب نیست.

دکتر مددپور : بنده در توضیح مطالبی که قبلاً اشاره کرده بودم چند مطلب را یادداشت کردم، بنظر می‌رسد



غربی کردن فرهنگ خودی نیست، و در واقع نوعی سازشکاری با غرب و مذهب اصالت توسعه و نظام تکنیک است. خود کلمه توسعه باز ترجمه لفظی است و ربطی به وسع معیشت و رشد معنوی اسلام ندارد. در حقیقت ما خیلی گرفتاریم بین الفاظی که هر یک اثر وضعی خاص دارند و معمولاً با معانی دینی آنها را یکی می‌گیریم. در این عوالم است که براساس همان اصالت توسعه تعارضات آغاز می‌شود. یک عده طرفدار توسعه و تقدم آن می‌شوند، و عده‌ای قائل به تأخر آن از دین و غیره و اما این که توسعه چه چیزی است، خودش اغلب مغفول می‌ماند. به هر حال جهان امروز توسعه را به معنی حضور در خانواده نظام تکنیک می‌داند، و ما هر چه کنیم واقعیت چیز دیگری است. این توسعه مبتنی است بر عقلانیت و عقلانیت هم اصالت عقل و عقلی کردن جهان (به معنی عقل نفسانی) است و این در مقابل دینی کردن و معنوی کردن جهان است. عقلانیت صرفاً وسیله و آلتی در کنار نقل و وحی نیست که خود دین از آن بهره‌گیرد.

اخیراً برخی می‌گویند این عقل در برابر دین نیست در برابر نقل است. نه این عقل غربی در برابر دین است. مفهوم جدیدی از عقل در تاریخ جدید ظهور کرده است. نقل به معنی سنت و ترادیسون لفظ عین دین تلقی شده پس مسئله اساسی که داریم این است که مفهوم غربی شدن ربطی به اسلام و مسیحیت و جهان دینی پیدا نمی‌کند و این حتی تصرف در جوهر مدنیت و نظام تکنیکی غرب نیست.

پس عقلانیت جدید عین قبول مدرنیته و غرب است. راسیونالیته امر عامی در غرب است. همه فلسفه‌های غرب حتی فلسفه‌های ابرراسیونالیستی و خلاف عقل مانند فلسفه کیرکگور مبتنی بر این عقلانیت است. یعنی این عقلانیت یک چیزی است که در همه فلسفه‌ها نفوذ کرده چه امپریسم باشد و چه مثلاً فیدئیسم پاسکال. عقلانیت در غرب چیزی کلی است که در همه فلسفه‌ها رسوخ پیدا کرده همه چیز بر مدار عقلانیت دائر است. غایت عقلانیت توسعه نظام تکنیک است. اکنون دو چیز در غرب و در این جهان در حال غربی شدن و در این دهکده جهانی، غایت هرگونه فعالیت انسانی است و آن یکی بسط دموکراسی است و دیگری تکنیکی شدن است. دموکراسی یعنی دخالت بیشتر نفس و اهواء همگانی بشری در امور عالم و نفسانی کردن عمیق جامعه. تکنیک نیز خود با این نفسانیت و اهواء هماهنگ است. نظام تکنیکی جمع این دو است. تکنولوژی و از اینجا نظام تکنیک امری کلی است. ورود به جهان تکنولوژیک ورود به جهانی از ابزار ماشینی نیست. بلکه ورود به یک کلیتی است که فرهنگ تکنولوژیک مظهر آن است. هایدگر در آثاری چون «پرسش در باب تکنولوژی» به این معنی توجه کرده است. از اینجا است که هایدگر تکنولوژی را به مثابه نحوی انکشاف حقیقت مقدم بر علم می‌داند که فرع بر این انکشاف و حضور و شهود است. بعضی‌ها از این مطلب اظهار شگفتی می‌کنند، اما تکنولوژی در اینجا مجموعه‌ای از ابزار نیست و توسعه تکنولوژیک ورود ماشین آلات صنعتی نیست. اگر تکنولوژی را به معنی حضور و شهود لفظ تلقی کنیم این تقدم دیگر، امر غیرمنطقی و بی‌ربط و ناموجهی نمی‌تواند باشد.

وقتی با یک جهانی رو به رو می‌شویم، در این جهان حضور پیدا می‌کنیم. در واقع انسان همواره حضوری در جهان در برابر حق دارد، او در برابر وجود حضور دارد و مورد خطاب قرار می‌گیرد. انسان همواره مورد خطاب حق و حقیقت قرار می‌گیرد این خطاب گاهی به صورت وحی است و گاه به صورت الهام. الهام و حضور الهامی یا به فجور است و یا به تقوی. و نفس و ماسویها فالحما فجورها و تقویها. خداوند به ما همواره به فجور یا تقوی الهام می‌کند و ما اهل الهامیم و مورد مخاطبه قرار می‌گیریم و به فتوای باطن عمل می‌کنیم. به تبع این نسبت مظهر جمال و جلال او قرار می‌گیریم و مظهر

لطف و قهر او می‌شویم.

پس ما حضوری داریم و با این حضور است که در جهان زندگی می‌کنیم. این حضور است که در بحث آقای دکتر غفاری نیز مورد توجه قرار گرفت. فلاسفه هم نهایتاً به عشق و الهام توجه می‌کنند. در آثار فلاسفه منجمله ابن سینا در شفا نیز سخن از تزکیه است یعنی باید مفاهیم در دل و جان به مرتبه حضور و شهود برسند. به همین دلیل بنده معتقدم عقل تعلق به عالم وسطی دارد. بدین معنی باور و تعبد مقدمه دین است. در میانه وسطی مفهومی شدن دین و استدلالی شدن دین است که در حوزه عقل قرار می‌گیرد. و باز وقتی از عقل می‌گذریم به دل و ذات وحی می‌رسیم. اول ظاهر وحی است با بارقه‌ای از باطن آن. (ظاهر غالب است در عامه مردم) دوم عقل است و تفسیر و تأویل مفهومی وحی و سوم باطن وحی است توأم با ظاهر آن. یعنی آن چیزی که در عالم دین و اسلام بر عقل احاطه دارد، وحی است. حالا در مسیحیت یک مشکلاتی وجود داشته مثل همین تثلیث و تجسد که تعبد وجه غالبتر است. حتی در مقدمه کار و وسط و آخر مسئله، طور و رای طور عقل شدیدتر است. اما حقیقت عقاید اسلامی نیز طوری و رای طور عقل است. در هر مرتبه باور و ایمان و یقین مهمترین شأن تفکر دینی است. حتی در ساحت عمل بسیاری از عوام، ایمان به اولیاء بیش از اعتقاد به خدا حجت می‌شود.

خوب در اسلام گرچه با تثلیث رو به رو نیستیم اما با معانی بسیاری رو به رویم که به اصطلاح غربیها پارادوکسیکال یا به تعبیر حافظ خلاف آمد عادت است. پس هر چند اسلام را می‌توان بسیاری از ارکانش را توجیه عقلی و مفهومی کرد اما در نهایت به معانی پارادوکسیکال و خلاف آمد عادت می‌رسیم. اینها خلاف عقل نیستند بلکه فوق عقلی و طوری و رای طور عقل‌اند. در مسیحیت نیز این معانی اسطوره زده در کنار معانی حقیقی فوق عقل تلقی می‌شود و اگر باید رد شوند از طریق وحیانی قابل رد و تردیدند و عقل هم می‌تواند انکار کند. ولی حجت آن تمام نیست. عقل طاقت آن را ندارد که به ساحت قدس معانی حقیقی دین برسد. از اینجاست که برخی فلاسفه و همه عرفا عشق را مرتبتی برتر از عقل دانسته‌اند. عقل پلکانی است که ما را به معانی نزدیک می‌کند اما این عشق و دل است که معانی را منکشف می‌کند. و حجاب از رخ عروس

حقیقت برمی‌دارد. اعتقاد به توحید، امامت خاصه و نبوت خاصه همگی از طریق طوری و رای طور عقل حاصل می‌شود. اما اجمالش و مفهومش مورد تأیید عقل است. رسیدن به ساحت قدس عصمت نیز با پای عقل ممکن نیست. اما مرتبه نازل دین را می‌توان بواسطه عقل درک کرد. نهایتاً به آنجایی می‌رسیم که کاشف الهام باطن ربانی و وحی الهی و زنده است. وحی که در کنار آن وحی مکتوب صامت همواره در کار است. وحی گویایی که بواسطه امام زمان عجل الله به ما می‌رسد و دین را احیاء می‌کند. دل علما و عرفا را نور می‌کند و آنها را به معانی و حقایق می‌رساند. حتی به فلاسفه و متکلمین مدد می‌رساند. بدون آن انفاس غیبی بدون آن قوه قدسیه الهی و عصمت قدسیه، عالم از جایش تکان نمی‌خورد و معانی و حقایق اصیل دینی درک نمی‌شد.

پس شما به هر حال با یک مفهومی به نام عقل رو به روید که در هر دینی نقض نمی‌شود ولی نوع مفهومی آن نیز مطلق تلقی نمی‌گردد. بسیاری از پیشینیان استدلال می‌کردند که اگر عقل مکفی به ذات بود نیاز به وحی نبود. با یک کتاب منطقی می‌شد همه مسائل بشر را بدون استمداد از عالم غیب و خداوند حل کرد. اما نکته اساسی این است که عقل چه در کلیات و چه در جزئیات بطور کلی و مطلق نمی‌تواند بر معانی احاطه پیدا کند. بخشی از جزئیات و بخشی از کلیات (آن هم به صورت مفهومی) می‌تواند از سوی عقل بیان شود. اما همین مفاهیم باید با ایمان به معانی یقینی تبدیل شود. و ارتقاء پیدا کند تا منشأ اثر و عمل شود. اما آن عقلی که در قرآن هست با دل تعارضی ندارد حتی بعضی از عرفا از تعبیر عقل دل شده یعنی عقلی که عین دل است سخن گفته‌اند. همان عقلی که «ما عبد به رحمان» است. قلب مؤمن عرش رحمان است. همچنین است عقل مؤمن که رحمان را عبادت می‌کند. شما می‌دانید که تعارض میان عبادت و معرفت وجود ندارد. عبادت همان معرفت است و در تفاسیر آمده ليعبدون در ایه «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» به معنی ليعرفون است. این عبادت و معرفت و عرفان که یکی است، غایت خلقت است. عقلی که عبادت رحمان می‌کند غیر از آن عقلی است که صورت انتزاعی به جهان می‌دهد و اگر هم باشد مرتبه نازلی از آن عقل است. این عقل کاری که در جهان اسلام و ادیان می‌کند، مفهومی کردن آن معانی و حقایق

آسمانی است. عقل در حقیقت افق اجمالی عالم دین را منتزّل می‌کند و به تفصیل می‌آورد. عقل مقدمه‌کننده شدن انسان از عالم حس و عقل مفهومی است. انسان تا پرسش عقلی نکند پرسش عرفانی نمی‌کند. همینطور اگر انسان حس نداشت عقل محض و فرشته بود. این مراتب لازم ذات و وجود انسان است. او باید مراتب را طی کند تا به مرتبه عقل و قلب قدسی برسد و حقایق برایش منکشف شود و حقایق را ببیند و بشنود. بنده می‌خواهم بگویم در عالم اسلامی این مفهومی شدن باز می‌گردد به درک عقلانی حقایق و حیاتی بقدر طاقت بشری و نه بیشتر. پیشینیان به طاقت بشری در تعریف فلسفه و قلمرو نظر و عمل توجه عجیبی داشتند. یعنی علم به اعیان اشیاء، مطلق تلقی نمی‌شد به طاقت بشری محدود بود. آن اعیان در مرتبه معصوم به نحو تام بی‌حجاب مفاهیم و معانی درک می‌شود. فیلسوف در یک مرتبت، متکلم در یک مرتبت و عامی هم در یک مرتبت درک حقیقت می‌کنند. اما همه اینها به نحوی تحت احاطه وحی و الهام ربانی اند. در فرهنگ مسیحی هم به اعتقاد بنده عقل تعارض ذاتی با دیانت ندارد بلکه نفوذ میتولوژیهای یونانی مدیترانه‌ای و تورانی کارشان را به باور به تثلیث کشاند و عقل مفهومی را محدودتر کرده بی‌آنکه عقل بیکار شود. همه ادیان اولاً و بالذات در اصالت حضور و شهود و وحی مشترکند، متفکران دینی آلمانی تعبیری دارند که به آن حضور و شهود اولیه مشترک انسانها که قبلاً اشاره کردم نزدیک است. این حضور اولیه را

«ولیتش گروف» Welitich gefül می‌گویند، یعنی احساس جهانی. انسان با این احساس جهانی تفکر شعری - فلسفی - سیاسی و هرگونه تفکر و عملی را آغاز می‌کند. در دوره جدید یک احساس جهانی جدیدی پیدا شده که به مذهب اصالت عقلانیت رسیده است، و آن حسابگرانه دیدن جهان در جهت نفسانی و اینجهانی است که با رنسانس شروع می‌شود. در اینجا دیگر دین نسبت طولی با شئون فرهنگی جدید ندارد. حال آن که دین در قرون وسطی و در عالم اسلامی نسبت طولی با همه امور داشت چه هنر و چه سیاست و فلسفه و علم و اقتصاد و اخلاق و ... دین مبدأ و نقطه عزیمت همه شئون زندگی علمی و عملی و هنری جامعه بود. اینها همه از دین پرتو می‌گرفتند و همه در ذیل دین تحقق پیدا می‌کردند. اما در دوره جدید جایگاه دین به مرتبه عرض نه طول هنر و اقتصاد و حکومت و غیره تنزل پیدا می‌کند. اکنون سخن از خدمت دین به اقتصاد و اخلاق و هنر و غیره است. در حالی که در عالم اسلامی و مسیحی بقدری که ساحت عصمت تحقق پیدا کرد، هنر و سیاست و غیره در اختیار دین و اهل دیانت بود. به اعتقاد بنده هنوز در آن دوران دین ظهور کلی پیدا نکرده بود. و این ظهور به حضرت صاحب‌الزمان برمی‌گردد که در واقع آن ساحت مفعول مانده دین تحقق پیدا می‌کند. و دین به جایگاه اصلی طولی متعالی خویش برمی‌گردد و همه امور را زیر سایه خود می‌گیرد و همه این شئون فرهنگی از دین پرتو می‌گیرند. چگونه می‌توانیم مدعی شویم که کارهای دنیوی ما حتی

درختکاری و چاه‌کشی و تا حکمت و فقه و هنر عالم اسلامی با اسلام ارتباط ندارد. حتی آن دنیایی که شاعر در شعرش می‌گوید با آخرت نسبت دارد. پس نسبت طولی در عالم دین بوجود می‌آید اما این نسبت طولی در جهان جدید به هم می‌خورد و جای دین را یک احساس جهانی نفسانی پر می‌کند که حجاب دین و احساس دینی است. دیگر این بار حضور انسان در برابر حجاب حق است و حق را با حجاب حق یکی می‌گیرد. کار عقلانیت در غرب اینبار تحقق خواهش نفس است، یعنی مبدئیت به حسب تلقی نفسانی بشر از آن نفس است نه خداوند. هر کاری که بشر می‌خواهد انجام دهد جهت کلی آن به نفسانیت رجوع پیدا می‌کند. همه معانی و فضایل برای رفاه نفسانی و آزادی نفسانی نفی می‌شود. همه تجربیات ممنوع کتب آسمانی پذیرفته می‌شود. شما هنر جدید را نگاه کنید. رسماً می‌گوید عفت در آن جایی ندارد، و برهنگی را با جمال و زیبایی الهی توجیه می‌کنند. حال آن که برهنگی مورد نفرت مسیحت بود، یونانیان چنین می‌کردند و تجاهر به فسق کارشان بود. مسیحیت آمد اینها را تعطیل کرد. حتی تئودوسیون المپیک را تعطیل کرد زیرا اساسش اعمال فاسقانه بود. روابط انسانی بر آن غالب نبود. سوداگرانش، بازیگرانش و تماشاگرانش همه فاسد بودند. مسیحیت این فسقها را تعطیل کرد تا «بارون پیر دوکوبرتن» مجدداً بازیها را احیاء کرد و باز همان فسق و فجور ادامه پیدا کرد. این ورزش از روح دین بیگانه است پس آن نسبت طولی دین با ورزش منتفی است. شما هر

چیز دیگر را چنین در نظر بگیرید در همه ادیان و آیینها چه اسلام و مسیحی و عالم بودایی و هندو - که گرچه ادیان حقیقی نیستند - به هر حال احساس و حضوری اجمالی وجود دارد که همه علمها و عملها را دربرمی‌گیرد و احاطه می‌کند. عقل نیز در خدمت تفسیر و تأویل این احساس جهانی، نفسانیت جهانی و سوژکتیویته جهانی است، یعنی روح غالب بر فرهنگ جدید و تفصیلی و مفهومی کردن آن.

در نوشته‌ای به نام «تأملی در باب حقیقت و ماهیت مدرنیته» گفته‌ام، برخلاف نظر بسیاری که جوهر مدرنیته را عقلانیت می‌دانند بنده معتقدم جوهر و ذات مدرنیته شهود و همان احساس جهانی است، که جلوه مفهومی کردن آن بصورت عقلانیت جدید در می‌آید. پس آن احساس جهانی، آن حضوری که انسان در عالم دارد و عقل را به اختیار می‌گیرد و ظرفش را پر می‌کند و متقابلاً در اختیار روح مدرنیته قرار می‌دهد همان الهام و شهود شیطانی است. عقل شرارت شیطانی را در زر ورق می‌پیچد. و باطن آلوده این احساس جدید جهانی را مخفی می‌کند و به حدامکان باطل را حق می‌نماید و روابط جدید را انسانی‌تر نمایش می‌دهد و حقایق را مسخ می‌کند. برخی منتقدان غرب همین پوشیده‌ها را آشکار می‌کنند مثلاً مارکس در اقتصاد سیاسی می‌گوید اقتصاد جدید بورژوازی پوشیده در حجاب سیاست است و خیلی استثمراها در عالم اتفاق می‌افتد که پوشیده می‌شود. حالا خود مارکس هم بالاخره به عقل عبد صالح نمی‌رسد اما فسادی را آشکار می‌کند و

می‌گوید آن بهشت بورژوازی در واقع جهنم بوده است. مسئله دموکراسی قلابی نیز آشکار می‌شود که در واقع نوعی الیگارشی ثروت است. همه اختیارات در دست اصحاب قدرت و سیاست است و عامه مردم از آن محرومند. کسی که به قدر یک کشور و ایالت زمین دارد، مسلماً اختیاراتش نیز بیش از یک فرد بی چیز است. تصمیم‌گیرنده نهایی همان فرد صاحب قدرت و ثروت است هر چند به ظاهر همه یک رأی بیش ندارند. اکثریت بشر که اکنون در دموکراسیهای جهان غرب اسیر تأمین حیات حیوانی گذران خوداند و نفس جزوی خود را در قلمرو محدودی حفظ می‌کنند مجال تعرض در کار عالم ندارند. آنها حتی در گشت حیات حسی خود نمی‌توانند به عالم مفهوم نیز ارتقاء آفق پیدا کنند، چه رسد در کار عالم تصرف کنند. آنها مصرف‌کنندگانی فلک زده‌اند، مجال آن ندارند که بپرسند اصلاً در عالم چه خبر است. در کثرت هیاهو و غوغا رشته افکارشان پریشان است و هر چه بدهند مصرف می‌کنند. از اینجا با انقلاب نیز بیگانه‌اند و هیچ اختیاری در خود نمی‌بینند. در حالی که به ظاهر خود را بسیار قدرتمند و توانمند و مدار عالم تلقی می‌کنند. پس در دموکراسی همه چیز در لفافه دروغ زدگی رشد و توسعه پیدا می‌کند و نفسانیت جهانی کار خویش را پیش می‌برد.

حاکمیت با سوپز کیتویتیه است، یعنی مذهب اصالت موضوعیت نفسانی من بشر که همه کاره است و در این میان اقلیتی که نفسشان قوی‌تر است مسلط‌تر و متمتع‌ترند و آنها در واقع آزادی نفسانی تام و تمام دارند. اما عقل و عقلانیت در عالم اسلامی که با نور الهی روشن شد به ساحت معصوم به قدر سعه وجود نزدیک می‌شود تا به معنی قرآنی آن می‌رسد و بالکل عقل متافیزیکی و من نفسانی شبه متعالی را پشت سر می‌گذارد. این عقل اسلامی غیر از آن عقل شیطانی جدید است. این عقل خودش را به شیطان و نفس بشر فروخته و این در منظومه‌های انسانی مانند دکتر فاستوس کریستوفر مارلو بیان شده است. گوتة به زبان رمانتیک همین را بازگفته است. این پس از آن انحطاط قرون وسطی و حیات دون‌کیشوتی قرون وسطی است. نسل جدیدی اکنون با رنسانس پیدا شد و عالم را باید سیاست کند و عالم قرون وسطی جز نخوت و سستی و پیری و مرگ و فقر و بی‌خردی چیزی نیست. فلسفه جدید دکارت اثبات نفس می‌کند و آراسموس و

مونتنی و بیکن قبلاً در ادبیات اثر گذارترین و مخرب‌ترین مطالب را نوشتند و زمینه اثبات نفس متافیزیکی دکارت را فراهم کردند. اینها سلف روزنامه‌نگاران و منورالفکران قرون بعدند.

نکته آخری را که در این قسمت عرض می‌کنم سازشکاری عقل جدید با اسلام است. ببینید شما اگر تاریخ دموکراسی را مطالعه کنید. اتفاقی که در دوره لویی شانزدهم در فرانسه افتاد برای اجرای دموکراسی جدید بود. در فرانسه دموکراسی با آدمکشیها و خونریزیهای همراه بود چنانکه رهبران انقلاب از میان رفتند. اما در انگلستان نظام پارلمانی با سازش نظام قدیم (یعنی اشراف و روحانیون مسیحی) با بورژواها متحقق شد. در انگلستان لوتر نداریم اما نهضت رفرم عمیقاً در آن به نحوی سازشکارانه عمدتاً انجام شد حتی هنری هشتم، خود از بالا دستور رفرم داد و اموال کلیسا را مصادره کرد اما نه با هزینه‌ها و خونریزیهای بسیار. به عبارت اخیری عقلانیت و مدرنیته در انگلیس سازشکارانه تحقق یافت اما در برخی از سرزمینها مانند آلمان و فرانسه خونریزانه بود. اما ورود غرب و مدرنیته غربی به ایران با نحوی تساهل و تسامح همراه بود، یعنی اساساً مدرنیته بد تفسیر شد مانند تأیید مشروطه که در واقع همان دموکراسی با لفافه اسلامی بود که بعداً با شهادت شیخ فضل‌الله باطنش را آشکار کرد. منورالفکران اغلب در یک حال جنون و شیدایی از غرب ستایش می‌کردند. و طرفدار اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف بودند یا با تصرف اندک از جمله حفظ زبان فارسی. به هر حال غرب آمد و با مدرنیسم سطحی رضاخان کم و بیش بر اوضاع غالب شد. در برابر اراده رضاخان اراده‌ای جدی نه از سوی علما و نه از سوی طبقات اشراف قدیم وجود نداشت. همه کنار کشیدند و سیاست را پذیرفتند و سکوت کردند. یا همراه هم‌هنگ شدند. و این به ظاهر تسامح و تساهل ناشی از عقلانیت اسلامی بود. اما چون غرب مسیحی با عقل مخالف بود کارش به نزاع خونریزانه عصر جنگهای پرتستانی و محاکمه گاليله و امثال آن کشید. این نظر بسیار سطحی است. در حقیقت غربی شدن که بطور سطحی در جهان اسلام و خاورمیانه آغاز شد به جهت عدم استعداد غربی شدن و عقلانیت چه به معنی سلبی و چه ایجابی تحولی جدی اتفاق نیافتاد. عقلانیت رضاخانی مقدمه آن از عصر صفویه و علی‌الخصوص

بعد از جنگهای ایران و روس عصر قاجاری آغاز شده بود. منورالفکران حاصل از برخورد ایران با تمدن غربی در برابر قدرت تکنیکی و فکری غرب مرعوب شدند. آنها آن تفکر را هم نداشتند که پرسش کنند باطن نظام تکنیکی غرب و روس چیست. علت تفوق غرب در مقابل نظام سنتی ایران در چه بود؟ پاسخ روشن نبود. از اینجا فراشدن غربی شدن با یک نوع شیدایی و جنون آغاز شد. منورالفکران سکولار و علمای متجدد همگی یک مقصد داشتند و آن انتقاد از عدم کارآیی علوم و فرهنگ اسلامی و ستایش از غرب و یا غرب را با حجاب فرهنگ اسلامی دیدن. شما لکچر در تعلیم و تربیت سیدجمال را ببینید همه چیز با دیده نقد ملاحظه می شود از شیخ اشراق و فقه و غیره. سید انتظار دارد این علوم تمدن تکنیکی را در ایران متحقق کند اما نمی تواند. او می داند که این علوم با عقلانیت و روح فلسفی جدید بیگانه است و مقدمه این عقلانیت را در پاسخ به ارنست رنان دینداری می داند.

به هر حال فراشدن غربی شدن در مقابل اسلامی شدن و کردن ذات تاریخی عقلانیت جدید است این فرا شدن چه به صورت مسالمت آمیز بیاید یا خونریزانه فرقی نمی کند. نفس آن تحول در جهت نفسانیت است. در برخی مناطق توانسته پیش رود و در خاورمیانه و جهان اسلامی موفق به نفوذ نشده و حتی شیعه را در مقابل خود اکنون با انقلاب اسلامی می بیند. در ضمن چنین مقابله ای هنوز مسئله توسعه جدی است هر چند سرنوشت خاورمیانه ای ما آن را نمی پذیرد. اکنون بیشتر استقلال سیاسی و اقتصادی مطرح است. البته اهل غفلت اکنون از این سخن می گویند که تا یک نظام تکنولوژیک غربی نداشته باشیم، نمی توانیم در جهان حضوری جدی داشته باشیم. این بدان علت است که جریان منورالفکر و تجدد جز غرب چیزی دیگر را به رسمیت نمی شناسد. در مقابل این جریان، انقلاب اسلامی و نهضت امام خمینی بشارت ظهور احساس جهانی جدید را می دهد. حضور انسان در برابر حق فاتحه آن عقلانیت را خواهد خواند. و نسبت طولی کهن دین با امور دیگر باز می گردد و فرهنگ جدید غرب و علم آن را که به تعبیر کیرکگارد جهل سیستماتیزه است، شر خود را گم خواهند کرد.

قیاسات : جناب دکتر آزاد، بنظر می رسد بین این عقلانیت جدید و علم جدید نوعی پیوند وثیق وجود

دارد و از کسانی که رابطه این مسئله را به لحاظ تاریخی هم با مذهب (پروتستان) و هم با نبوغ فنی بشر مشخص کرده، جامعه شناس شهیر، ماکس وبر است. وبر خصوصاً تأکید می کند که عقلانیت جدید مسبوق به نبوغ فنی است و نبوغ فنی بشر بود که باعث شد عقلانیت جدید فنی و تکنیکی حاصل شود. گو اینکه شاید به لحاظ تاریخی، عکس این نظر (یعنی پیدایش فن جدید از علم و عقلانیت جدید) نیز قابل طرح و دفاع باشد، تحلیل شما از این دیدگاه چیست؟

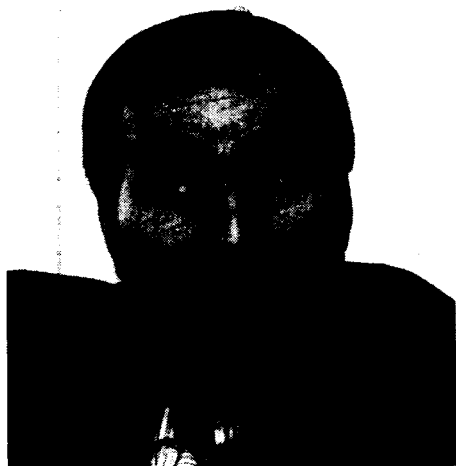
دکتر آزاد : عرض کنم که من یک مقداری به روال بحث اعتراض دارم بنظر می آید که ما خیلی در حول و حوش پاسخ به سؤال اساسی قبلی سخن نگفتیم، معتقدم بعضی از مطالب گفته شده، در واقع یک مقدار ساده کردن بحث است یعنی این که:

اولاً: اگر ما همه چیز را به غربی و غرب گرایی تأویل کنیم و برگردانیم، صحیح نیست. یعنی درست است که عقلانیت یکی از مظاهر یا ارکان تمدن غربی است که عده ای مشتاق هستند آن را داشته باشند اما در واقع این یک مشکلی است که در دوره جدید سرمایه داری شکل گرفته است و به هر حال، عقلانیت به هر شکل آن در غرب عبارت از غرب زدگی و غرب گرایی نیست.

ثانیاً: بنظر بنده جایگاه تفکر عقلانی در دین یک بحث است و عقلانی نمودن دین بحثی دیگر است. و تأکید می کنم گرچه بین این دو بحث ارتباطی وجود دارد ولی به هر حال باید این دو بحث را از یکدیگر متمایز بدانیم. اساساً بحث عقلانیت در غرب شکل گرفته و پاسخ جدی به آن همان اتفاقی است که در غرب بعنوان سرمایه داری افتاده، همه اینها تلاشی است برای توجیه سرمایه داری و به یک شکلی هم اشاعه سرمایه داری است. ولی ببینید بحث سطوح متفاوتی دارد. یکی بحث این که بالاخره انسان دینی و انسان مسلمان، امکان اندیشیدن و تفکر دارد و تفکر دینی ما تفکر غیرعقلانی نیست، اتفاقاً تفکر ما همینطوری که توضیح هم داده شد، تفکری است که بیش از همه اندیشه هایی که در ادیان دیگر آمده، عقلانی است، یعنی به عقل و استدلال و انسان صاحب اندیشه بها و اهمیت می دهد. ولی چیزی که در اینجا یک مقداری بنظم می آید که هنوز ممکن است جای توجه بیشتر به آن وجود داشته باشد. این است که در این نظام اجتماعی که الان، در آن هستیم و در برپایی آن براساس تفکر دینی مان حتی

تلاش هم می‌کنیم در همه بحثها و سطوح متعدد رهبران دینی و رهبران اجتماعی و توسعه‌ای و روشنفکران همه باید بدانیم و متوجه باشیم که این انسان یک انسان معمولی است. انسانی که فکر می‌کند و دین دارد و به دنبال توسعه است یک انسان معمولی است و انسان اهل اندیشه و استدلال و فیلسوف نیست. این آدم معمولی قرار است که یک مجموعه وظایف خود را به نحو احسن انجام بدهد. آنوقت این انسان معمولی که قرار است این وظایف را انجام دهد ما در بحثهایی که مربوط به توسعه است از او چه تعبیر می‌کنیم؟ بله می‌توان گفت بحث یک بحث غربی است. توسعه غربی است یعنی در فرآیند غربی شدن است یعنی در جریان آمریکایی شدن است. من یک کتاب ترجمه کردم بنام «بنیانهای جامعه‌شناسی» در آنجا مطرح شده است که اصلاً پدیده‌ای در دنیا به نام (مک دونالدیزیشن) وجود دارد که به عبارت دیگر همان بحث وبر است بعنوان Rationalization که ایشان ادعایش این است و حرف خیلی جالبی هم هست که دنیای جدید یک دنیایی است که مثال و نمونه آن دیگر بوروکراسی نیست بلکه نمونه و مثالش مک دونالد است. یعنی یک نوع نظام کار خیلی کوچولوی، خیلی هماهنگ و حساب شده است. یعنی غرب و آمریکا بیشتر در حال سرایت دادن آن به جوامع و فرهنگهای دیگر است. البته در این بحثهای مربوط به پست مدرنیته، مطرح می‌شود که مثلاً نقش آمریکا، در هدایت جوامع بسوی مصرف است یعنی فرآیند پست مدرنیته در حرکت بسوی مصرف است نه تولید.

این مطلب را به تناسب آن سؤالی که در مورد پست مدرنیته مکتوب کرده‌اید، اشاره کردم. بیشتر در پست مدرنیسم حرکت به سوی مصرف زده کردن است تا اندیشه‌ور کردن جوامع، یعنی کمتر بر اندیشه و بیشتر بر مصرف تأکید می‌شود جریانی است که در مصرف اتفاق می‌افتد، یعنی بستگی دارد در چه حجم و چه جوری جامعه مصرف کنند. این است که مقوله عقلانیت مقوله‌ای است که بیشتر به این معنی که بنده گفتم بار اجتماعی، اقتصادی، سیاسی دارد. یعنی آدمهای معمولی که در نظامهای اجتماعی حضور دارند، این آدمها چه در غرب و چه در این جامعه ما چه هر جای دیگر دنیا، یک زندگی معمولی می‌کنند. اگر اینها بتوانند به دو عنصر زمان و مکان به معنای مقولات اجتماعی

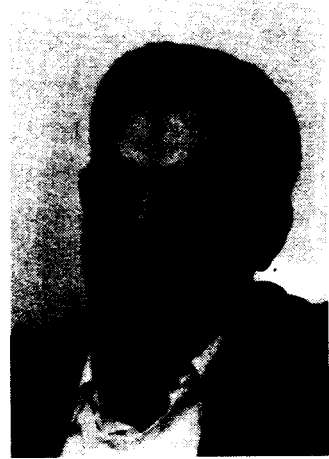


● دکتر آزاد: بحث عقلانیت در جامعه‌شناسی متمرکز بر چند مقوله است. یکی همین آدمهاست. یکی کل نظام اجتماعی است، یکی هم این زیرساختهای اجتماعی و بخشهایی که در نظام اجتماعی وجود دارد. و عقلانیت یعنی فرآیند و پروسه‌ای که ارتباط بین اینها در یک مجموعه سامان‌مند تحقق یافته باشد



نه به معنای معرفتی و معنای فرهنگی) توجه بکنند یعنی استفاده بهتر از زمان و استفاده بهتر از موقعیتها در بهره‌وری بیشتر بر مبنای جامعه‌شناسی به این امر، عقلانیت انسانها می‌گویند. حال وقتی می‌گویند عقلانیت انسان یک انسان معمولی مراد است، ممکن است درجه هوشی بالایی هم نداشته باشد یک انسان متوسط باشد و خیلی فیلسوف هم نیست، استدلال بلد نیست و حتی دنبال دلیل به معنای منطقی و فلسفی هم نمی‌گردد و بلکه دنبال دلیل به معنای اجتماعی هم نمی‌گردد یعنی دنبال دلایل اجتماعی، به عبارت دیگر دنبال علت‌های اجتماعی پیدایش و پدیدآورنده شرایط خودش نمی‌گردد. اگر او در یک موقعیتی که قرار می‌گیرد توانست خودش را تنظیم کند به معنی جدیدش می‌شود «انسان رشنال» اگر این نظام توانست از این شخص استفاده کند می‌شود «نظام اجتماعی رشنال». این مطلب به نظر من خیلی با دین معارض نیست یعنی بحث تعارض این نوع عقلانیت با دین اصلاً مطرح نیست. آنهایی که درباره نسبت دین با امور دیگر شبهه را مطرح کردند چه در بحث انقلاب در این دهه جدید و چه در متدشناسی و در بحث فلسفه و توسعه، اینها بنظر من وظایف دین را وظایف خاص کردند و گفتند قرار است مثلاً به انسان آرامش بدهد همین و بس. لذا من می‌توانم به لحاظ فردی آدمی دینی باشم، بحث رابطه من با خداست. یعنی یک وظایف خاصی را شما به دین داده‌اید و بعد دین را گذاشته‌اید کنار تا بقیه وظایف را غیر دین انجام بدهد. بقیه وظایف را چه کسی انجام

می‌دهد؟ بازار انجام می‌دهد، سیاست انجام می‌دهد، گروه‌های فشار انجام می‌دهند. انجمن‌های حرفه‌ای شغلی انجام می‌دهند، رادیو و تلویزیون و وسایل جمعی انجام می‌دهد، تکنولوژی انجام می‌دهد بعد می‌گویند دین در اینجا سهمش را انجام می‌دهد، بقیه هم سهمشان را انجام بدهند در نتیجه یک جامعه هماهنگ و سازگار بوجود می‌آید بنظر بنده این تلقی، تلقی غلطی است این تلقی را ما نباید بپذیریم ولی از آن طرف هم نمی‌توانیم بگوییم در جامعه جدید همه انسانهایی که وجود دارند انسانهای دینی هستند همه انسان‌ها عاقل هستند. همه انسانها به اصطلاح فیلسوفند. همه می‌توانند محاسبه کنند و استدلال بکنند و مثل ارسطو، فارابی، ملاصدرا حکیمانه به همه امور نگاه کنند. اینطوری نیست. آدمها درگیر یک زندگی روزمره‌ای هستند که خیلی از آن شرایط در اختیارشان نیست و آن شرایطی هم که در اختیارشان هست علم و آگاهی به آن ندارند و حالا اگر علم به آن پیدا کردند آیا می‌شوند. انسان عاقل؟ خیر، اتفاقاً اگر علم به آن شرایط هم پیدا کردند، آن انسان، هنوز هم انسان عاقلی نیست. پس شرایط بسیاری وجود دارد که بر فرد تحمیل می‌شود و فرد می‌خواهد در نظام اجتماعی عمل کند بعضی به آن نظام آگاهی دارند و بعضی آگاهی ندارند و برخی می‌توانند تغییر بدهند و تغییر پیدا کنند و برخی نمی‌توانند تغییر بدهند و تغییر بیابند. پس در این صورت است که یک گوناگونی آدم و رفتار اجتماعی به وجود می‌آید بنابراین در اینجا انسان فرهمند و انسان عاقل و متفکر مورد نظر نیست، هر چند



که تفکر دینی، در سطوح متعدد آدم را مطرح می‌کند و نظر به این مطلب هم دارد یعنی نهایتاً می‌خواهد انسانها، انسان فرهمند و انسان متعالی بشوند. ولی از طرف دیگر دین وقتی که می‌آید داخل نظام اجتماعی قرار می‌گیرد در اینجا رفتارهای جمعی و فرهنگ عمومی مطرح می‌شود حالا دین رابطه‌اش با این فرهنگ عمومی چیست؟ با این روزمره‌گی آدمهایی که وجه بیشتر زندگیشان دین نیست، اشراق نیست، عشق نیست، و بلکه بیشترش جهل است چگونه است؟ زندگی خود آدمهایی که خیلی مدعی دین هستند را نگاه می‌کنی می‌بینی ۸۰٪ آن جهل است ۲۰٪ آن آگاهی و عبادت و ایمان و این حرفهاست!! وقتی این سطوح می‌آید، سطح پایین‌تری هم داریم سطح پایین‌تری یعنی فرهنگ عمومی که بر یک تلفنچی تا یک وزیر و رئیس، حاکم است و اینها همه براساس یک فرهنگ عمومی و عامیانه عمل می‌کنند.

حال در برابر چنین انسانهایی این سؤاها مطرح می‌شود!! که این عقلانیت چیست؟ یا اینکه عقلانیتی که باید در دین وجود داشته باشد به چه مفهومی است؟ این عقلانیت که برمی‌گردد به این سطح از بحث در قرآن، برای ما حل شده است. لذا فکر می‌کنم از این سطح بحث در جامعه فعلی تقریباً ما گذشتیم بنابراین اگر این مسئله که تفکر دینی ما آیا با تفکر عقلانی می‌سازد یا خیر مطرح باشد، پرواضح است که سازگار است و بلکه دین اسلام مشوق تعقل و تفکر است. اما بحث از اینکه این آدمی که در فرهنگ عامیانه وجود دارد که وجه

سنتی آن هم غالب است آیا این شخص با عقلانیت رابطه‌اش چیست؟ و چگونه می‌شود مثلاً آن، عنصر دینش را، عنصر سنتش را، عنصر علاقه‌اش را، ارزشهایش را و اقتصادش را عقلانی کرد تا توسعه از آن بیرون بیاید این دیگر خیلی معارض با دین نیست. یعنی من اینجا فکر می‌کنم که خیلی شأن دین را نباید بیاوریم و وارد بکنیم و اینجا شبهه ایجاد کنیم. این یک بحث کارشناسی اجتماعی است یعنی اینجاست که کارشناسان اجتماعی باید بیایند اما نه یعنی اینکه علماء و فلاسفه و... نمی‌توانند بحث کنند. می‌خواهم بگویم که منزلت بحث، بحث اجتماعی است از جهتی اتفاقاً همه می‌توانند اظهار نظر کنند. اینجاست که ما باید آن عناصر فرهنگی و عناصر اجتماعی و عناصر به اصطلاح فکری که وجود دارد و به خمودگی و فراموشی رفته‌اند و لذا متحول نشده‌اند را متحول کنیم.

دکتر غفاری: شما می‌فرمایید که سازگاری فرد با شرایط محیط این یک تعبیر عقلانی است؟
دکتر آزاد: بله این تعبیر عقلانی است البته آن شرایط محیطی که گفته می‌شود یک شرایط سامان یافته حساب شده است یعنی براساس یک شرایط سود و زیان و اهداف اجتماعی مشخصی است که این معنا را عقلانیت می‌گوییم.

دکتر غفاری: مسئله اینجاست که یک وقت شما از توسعه‌ای که در غرب واقع شده گریه بردای می‌کنید می‌گویید ما می‌خواهیم به آن الگو برسیم خوب عقلانیت و سازگاریش هم می‌شود، عقلانیت مطابق با

آنجا ولی اگر نه، الگو و اهداف را خودمان تعریف کنیم و متناسب با آنها از رهاوردهای مثبت غرب هم استفاده کنیم، این اشکالی ندارد ولی عملاً وقتی ما نظر به جامعه فعلی کنیم، می بینیم بعضی از کسانی که بحث عقلانیت را مطرح می کنند چشمشان به غرب است و آن الگو را معرفی و تأیید می کنند و بعد می گویند ما اگر می خواهیم برسیم به آنجا همه باید به شیوه آنها عقلانی بشویم به نظر بنده این درست نیست.

مطلب آخری که بنده فقط به آن اشاره می کنم و رد می شوم، در مورد دموکراسی است. این یک واقعیتی است که امروزه ما در جامعه جهانی و روزگار پیچیده ای زندگی می کنیم. یعنی ما نمی توانیم بگوییم اجتماع امروزی، اجتماع هزار و چهارصد سال پیش است شما ملاحظه کنید که خود جمعیت، فزونی جمعیت اصلاً به کلی، هیئت قضیه را عوض می کند، روابط حکومتی را عوض می کند. روابط قدرت را عوض می کند. حالا واقعاً یک دموکراسی در غرب وجود دارد که مبتنی است بر تفکر لیبرالی یعنی لیبرالیسم آنجا بعنوان یک اندیشه مبنایی ارزشی راجع به بشر مطرح است و سپس براساس این اندیشه مبنایی یک روش را هم برای تقسیم قدرت به نام دموکراسی ارائه می کند، ولی حالا آیا ما واقعاً با توجه به ارزشهای خودی و با توجه به تعاریف خودی برای زندگی اجتماعی، آیا ما باید خود را از یک شیوه درست برای تقسیم قدرت محروم کنیم؟ ما در یک جامعه ۶۰ میلیونی زندگی می کنیم در این جامعه ۶۰ میلیونی انواع گروههای اجتماعی وجود دارند. انواع سلاطین وجود دارند. باید بتوانیم همه آنها را اداره کنیم و رفاهشان را تأمین کنیم از لحاظ فکری نیز اقلعاشان کنیم. در این جا اگر ما به صرف اینکه در غرب دموکراسی است ما هم آن را در جامعه فعلی مطرح کنیم به نظرم این یک کار غلطی است. یعنی ما رفتار سازگار با زمان و موقعیت اجتماعی خود انجام ندهدیم. به علاوه صرفنظر از اینکه اصلاً غربی وجود داشته باشد. یعنی گیریم ناحیه جغرافیایی غرب اصلاً در عالم نابود شود و فقط یک جامعه اسلامی وجود داشته باشد. حالا صحبت این است که ما ساختار قدرت این جامعه اسلامی را چگونه طراحی کنیم. ضمن اینکه ما ارزشهای اصلی خود را حفظ می کنیم، ولی هیچ دلیلی ندارد که ما نتوانیم یک الگوی عقلانی برای تقسیم قدرت در چارچوب همین ارزشها و معیارهای الهی و انسانی برای

سعادت بیابیم. اگر این کار را نکنیم، ضربه می خوریم. یعنی خود دموکراسی براساس یک ضرورت عقلانی در جهان بوجود آمده پس وجود خود دموکراسی به عنوان ابزاری برای اصلاح و اداره اجتماع یک سازگاری عقلی با محیط است و این هم کاملاً قابل تطبیق با ارزشهای اسلامی ما است یعنی من اصلاً این را قبول ندارم که ما دموکراسی را بعنوان صرفاً یک ابزار یعنی صرفاً یک روش تقسیم قدرت نتوانیم با مفهومی مثل ولایت فقیه تطبیق بدهیم. این معنای استفاده و کاربرد صحیح عقل در حل معضلات اجتماعی و فردی است، این عقلگرایی است و غیراز عقلانیت است که یک آفت و گسیختگی فرهنگی در تاریخ بشر است.

دکتر آزاد: برای اینکه از اصل مسئله دور نشویم به صحبت قبلی خودم باز می گردم ببینید همه این حرفها بنظر می آید که در دوره جدید به مفهوم و معنای توسعه مربوط است بعضی ها هم یک مقداری توجه نکردند این را تعمیم داده اند و رفته است در بحثهای دینی و شبهه دینی برای ما ایجاد کرده است. از آن طرف بحث نداریم که تفکر دینی یک تفکر عقلانی است ما الان دنبال یکنوع تعیین استراتژی به معنای اجتماعی و فرهنگی هستیم یعنی دنبال آن استراتژی فرهنگی، اجتماعی هستیم که سودآوری و کارایی و این پیش بینی پذیری در آن وجود داشته باشد ولی آن تخریب پذیری و آفتهای فرهنگی را نداشته باشد در واقع می شود گفت که یک پارادایم جدید اجتماعی در جامعه ما در حال تأسیس شدن است، که بعد ما باید وارد بشویم و مبادی آن را تعیین و طراحی کنیم و برای آن تعیین استراتژی هم بنماییم و البته از تجربه غرب هم باید استفاده کرد زیرا غرب ۴۰۰ - ۵۰۰ سال سابقه توسعه ای و تمدنی دارد، و می شود از آن استفاده کرد. ولی عمده ترین آسیب هم که این عقلانیت در دنیای جدید ایجاد کرده و برای ما هم در حال ایجاد کردن است بنا بر همان تعبیر که آقای دکتر هم گفت این است که می گویند، این بسته ای که به آن تکنولوژی می گویند یا ما نمی دهیم یا باید با تمام عوارض و لوازم فرهنگ غرب آن را بپذیرید. یعنی سلیقه ها و غذا خوردن آن را و حتی روابط جنسی و همه چیزتان را آنطور که ما می گوئیم باید، انجام بدهید. بنظر ما این محصولات فرهنگ غرب را کلاً و بسته بندی شده نباید گرفت.

یعنی می باید در یک پارادایم جدیدی آن را مورد

ملاحظه قرار داد مبادی جدیدی را به شکل دیگری مطرح کرد. عمدتاً باید ببینیم گیر کجاست؟ یعنی این بحثهای تزریقی روشنفکری از کجا و برای چه شروع و تزریق می‌شود و مشککش چیست؟ اینها بحثهای تزریقی است که ما به آنها می‌پردازیم. اما تاکنون ما به گره و گیر بحث کمتر توجه کرده‌ایم. تلقی من با توجه به شواهدی که در بعضی از سطوح در همین جامعه دیده‌ام، این است که اتفاقاً عقلانیت ابزاری به معنای وبری در جامعه ما سلطه دارد، ولی پدیده‌ای بنام نفی مقوله فرهنگ انسانی و ارزشی اتفاق نیافتاده است. آن چیزی که ادعای بعضی از آدمهای وبری و نیمه وبری است، این است که می‌گویند ژاپن یک کشوری است که توانسته است یکنوع سازگاری و یک نوع تلفیقی بین عقلانیت ابزاری و عقلانیت ارزشی بوجود بیاورد یعنی بعضی از سطوح جامعه ژاپنی سطوحی است که سنتهای اجتماعی در کنار آداب و تمدن و عقلانیت و فرهنگ غربی حضور دارد، مهم بودن فرهنگ بومی و محلی هست و این اهمیت دارد از آن طرف سلطه این نظام یا سازمان هم هست.

ولی در غرب این سلطه نظام که هست فرد مجبور است که از خانواده منزوی شود و هر کسی برود دنبال کارش. دیگر ارتباطات عاطفی خانوادگی اصلاً معلوم نیست. آن انتقال فرهنگی در خانواده صورت نمی‌گیرد چون اصلاً ارتباط جمعی چند ملیتی است که اعمال فرهنگ می‌کند در خانواده ژاپنی در بعضی جاها دیده شده است (مقالاتی هم در این باره دیده‌ام) که یک تلفیق اتفاق افتاده است در این جامعه ما هم اگر ما بتوانیم در این راستا برویم و بتوانیم این پارادایم را بپذیریم. این اتفاق می‌تواند بیافتد یعنی شما می‌توانید با اینکه ولایت فقیه را دارید دموکراسی داشته باشید. چه کسی گفته ولایت فقیه با دموکراسی سازگار نیست. اگر مبادی را درست قرار بدهیم یعنی سنتهای اجتماعی مان را فعال کنیم و فعال شوند یعنی بیایند و در صحنه عمل و اجتماع قرار بگیرند نه اینکه مانع شویم و سنتهای اجتماعی عقب بروند آن اتفاق رخ می‌دهد. اما اتفاقاً این چیزی که ما داریم یعنی انتخاباتی که داریم در کنار ولایت فقیه نمونه‌ای از آن اتفاق جمع بین سنتهای اجتماعی و دینی با دموکراسی است. مثلاً ما نیامده‌ایم در مورد این اتفاق تبیین تئوریک و نظری بکنیم، اتفاقی است که افتاده و این شاهد آن رخداد جمع بین عقلانیت ابزاری و ارزشی



● دکتر آزاد: عقلگرایی مقوله‌ای است که بیشتر در بحث فلسفی مورد توجه است و عقلانیت مقوله‌ای است جامعه‌شناختی که در علوم اجتماعی مورد توجه است.

در این جامعه ما است. یعنی جمع بین مشروعیت ولایت فقیه و مشروعیت انتخابات، ولی فقیه هست، انتخابات هم باید باشد یک چنین اتفاقاتی در این جامعه افتاده. و یا پافشاری فرهنگی در مورد خانواده یعنی خانواده بعنوان یک سدّی در مقابل هجومهای بیرونی و بعنوان یک عامل عمده‌ای در انتقال فرهنگ است که امروزه در جامعه ما با عقلانیت یا مظاهر آن جمع شده است پس آن چیزی که در عقلانیت غربی وجود دارد که می‌گوید نفی خانواده و نفی ارزشها به جهت سلطه تکنولوژی در نظام کار، در داخل جامعه ما می‌تواند آن تکنولوژی و نظام بگونه‌ای تحقق بیابد که منجر به نفی خانواده و ارزشها نشود.

دکتر مددپور: بنده مطالبی را بعنوان خاتمه کلامم اختصاراً مطرح می‌کنم آنچه امروز با عقلانیت درگیریم همان عقلانیت و راسیونالیته غربی است که غیر از نظم و هماهنگی و حتی رفاه اسلامی است. عقلانیت اسلام و یونان و هند و غیره چیز دیگری است. اکنون باید پرسید این ادیان شرق دور مانند چین و ژاپن چیست که غرب و نظام تکنیک را به سهولت جذب می‌کند. اساساً آیین شینتو و بوشیدو و کنفوسیوس و غیره از جمله آیین احترام به سلسله مراتب و اطاعت از مقام بالا در خدمت نفوذ غرب است. زمانی بود که می‌گفتند ژاپن توانسته سنت و توسعه را جمع کند یا به تعبیری عقلانیت ابزاری و عقلانیت ارزشی را. حال آن که امروز بسیاری متفق‌القولند که ژاپن سنتهای خویش را هر روز بیش از پیش از دست می‌دهد. خانواده تقریباً در حال فروپاشی است. ژاپن در حال آمریکایی شدن است. نظام جوانمردی به رشد سرمایه‌داری کمک کرده است. چنانکه آیین کنفوسیوس و غیره در چین و کره و غیره مؤثر بوده است. اما در ایران تشیع با روح بیگانه نظام تکنیک غیرقابل جمع مانده است. روزی به یکی از مدیران گفتم شما نمی‌توانید کارمند و کارگر را بیش از یکی دو ساعت وادار به کار بکنید چون مقصد شما غریزه و در جهت توسعه تکنیکی است. و انسان شیعه از عالم ماده و این جهان بیش از تمتع موقت انتظاری ندارد. و این با نظام کار توسعه نمی‌خواند. نظام تکنیک و روح تکنولوژیک و احساس جهانی به تعبیر هایدگری لفظ، وقتی به جامعه می‌آید، اینجا با روح شیعه و اسلام و سرنوشت خاورمیانه‌ای نمی‌خواند. اما اگر موضوع اخلال در کار نظام تکنیک باشد، شیعه موفق است و



همینطور انقلاب اسلامی و نظام ولایت فقیه اخلاص در نظام نوین جهانی و دموکراسی نفسانی لیبرال غرب است و حتی این نشریات مانند قبسات عین اخلاص است. آنچه در جهت توسعه و غربی شدن است در ایران خیلی موفق نخواهد بود. خیلی از ماها به این معانی توجه نداریم. حقیقت بسیار ساده است و ما از آن غافلیم به اعتقاد بنده علم در آخرالزمان به همان اندازه که جهل زده است، پیچیده و مرکب و حجاب است حال آنکه حقیقت علم و علم حقیقی چیزی است در حد یک جزء لایتجزا یا کل لایتجزا، همه تئوریهای علوم جامعه‌شناسی، روانشناسی، فلسفه و منطق و فیزیولوژی و فیزیک و مکانیک و غیرحجاب حقیقت‌اند و همه با ظهور علم حقیقی منتفی خواهند شد. این ساده‌اندیشی نیست، ساده کردن نیست بلکه حقیقت ساده‌است در عین علو و عظمت حقیقت بسیط است نه مرکب. این انسان است که با حجابهایش حقیقت را می‌پوشاند و مرکب می‌کند. حقیقت کشف سبحات جلال است، محو موهوم است و صحر معلوم.

قبسات: آقای لاریجانی، شما رابطه عقلانیت با تکنیک و مذهب را از دیدگاه وبر چگونه ارزیابی می‌کنید؟
 دکتر لاریجانی: در رابطه با دیدگاه وبر در مورد عقلانیت، به نظر بنده از لحاظ نظری، عقلانیت فنی همان عقلانیت لیبرال است. دلیلش هم این است که شما وقتی می‌خواهید یک کاری را انجام بدهید، عقلانیت فنی به اتصال آن به سعادت کاری ندارد. بیشتر می‌خواهد شما روی این بحث کنید که چه جور به هدفتان برسید، روی کار آمدی روش‌هایتان حساس است، روی فیزیولوژی کارهایتان حساس است و روی امکان سنجی کارهایتان نظر دارد. عقلانیت فنی را به این دلیل فنی می‌گویند، چون در دغدغه عامل نیل به سعادت وجود ندارد، نیل به هدف جزئی است و لذا آدم فنی است که مثلاً اگر می‌خواهد از نقطه A به نقطه B برود هدفش این است که چه جور سریعتر و راحتتر و بهتر برود. ولی دغدغه سعادت ندارد که من به نقطه B اصلاً برای چه می‌روم. این تمایز را ماکس وبر در مفهوم ابزاری عقلانیت پیدا کرده است. عقلانیتی که ابزاری است، فقط فنی کار می‌کند و به مسؤلیت نگاه می‌کند. اما این که آیا چگونه در غرب عقلانیت فنی عمومیت پیدا کرد و مردم آن را پذیرفتند؟ به نظر من ریشه‌هایش

فراتر از تحولات صنعتی صرف است. من قبلاً اشاره کردم که مقبولیت عقلانیت غیر از حقانیتش است. یک عقلانیتی ممکن است خیلی حق باشد، مثل عقلانیت انبیا که مشتری نداشتند. و یک آدم شایعی ممکن است که میلیونها نفر دنبالش باشند. این که چگونه عقلانیت در غرب رشد کرد، البته یک بحث مهم جامعه‌شناسی است. ماکس وبر در جاهای مختلف در پاسخ به این سؤال، آرای مختلف دارد. در اخلاق پروتستانی ریشه این را در صنعت نمی‌داند حتی محصول یک اخلاقی می‌داند که آن اخلاق در اثر تحول در مسؤلیت به وجود آمد، و از آن تحول در مسؤلیت یک چیزی به اسم وظیفه‌شناسی حرفه‌ای پیدا شد.

وظیفه‌شناسی حرفه‌ای، سعادت آخرت را با کار دنیا یکی می‌داند، یعنی می‌گوید اگر می‌خواهید در نیل به سعادت اخروی سهم بشوید همین کار امروز بخشی از آن است. این با رهبانیت مسیحی کاملاً فرق داشت اما بعد که مسیحیت رها، و فراموش شد، این اخلاق در غرب ماند و لذا در آن بحث اخلاق پروتستانی، نظر وبر کاملاً معکوس است، یعنی معتقد است یک زمینه تحول فکری سبب شد که این اخلاق کاری به وجود بیاید و تحولات صنعتی از آن ناشی شود.
 وبر در بررسی ساختارهای اقتصادی به عکس نظر

می‌دهد. و ظاهراً در اواخر عمرش ایده‌اش بر این بود که محرک مردم در عبور از اخلاق رهبانی به اخلاق پروتستانی تحولاتی بود که در علم و تکنولوژی پیدا شد و اینها بشر را یک مقدار قلقلک داد که از وضع قبلی دربیاید. در این بحث جامعه شناسی خیلی مشکل است که ما دقیقاً شأن علت و معلول را مشخص کنیم. آنچه که مسلم است این است که حتی اگر انقلاب صنعتی هم نبود غرب به این اخلاق پروتستانی می‌رسید. چون آنچنان بن بست ایجاد شده بود و فقر و ظلم و تاریکی و جهل در آخر قرون وسطی، آنقدر زیاد بود که حتی اگر مردم، همان سطح از تکنولوژی را داشتند. می‌بایست تحول ایجاد کنند.

خلاصه کلام این است که نوعی قیام بر علیه ظلم اصحاب کلیسا و کسانی که تحت عنوان کلیسا کار می‌کردند، سبب شد که مردم علی‌الاصول جهات ربط به سعادت را فراموش کنند و به تدریج این فکر پیدا بشود که یک گروهی به اسم سعادت می‌خواهند حکومت کنند پس بهتر است ما امروز خود را براساس چیزی که نقد است استوار کنیم، یعنی من و تو نقد هستیم و لذت من و تو هم نقد است الم من و تو هم نقد است راجع به نقدها بحث کنیم و سعادت باشد برای کسانی که دین دارند.

می‌خواهم بگویم مسائلی که به این تحول چهار قرنه گذشته غرب دامن زد یکی دو تا نیست عواملی مانند ظلم تحت اسم کلیسا، عقب ماندگی ساختارهای مدنی، تحولاتی که در مسیحیت پیدا شد و تحولاتی که در علوم تکنولوژی پدید آمد هر یک بنحوی در رسیدن غرب به وضعیت کنونی‌اش مؤثر بود. به هر صورت یک پدیده تاریخی بسیار پیچیده است و عملاً ما می‌بینیم که یک تمدنی در غرب حول این عقلانیت لیبرال شکل گرفت و خود عقلانیت لیبرال هم تطور داشت و روز اول به این دقت نبود و به تدریج رشد کرد. شما می‌بینید هابز که بخش مدنی‌اش را درست کرد. بعد در بنتام و هیوم و جان استوارت میل صور دیگرش رشد کرد. تا به قرن بیستم رسید و در نیمه دوم قرن بیستم شاید به اوج کمال خودش رسید و حالا بعد از این چه خواهد بود؟ تحلیل به اصطلاح معقولتر این است که ظاهراً با سرازیری‌اش خیلی فاصله نداشته باشد هم با بررسی داخلی سیستم و هم با بررسی خارجی سیستم (و این بحث افول و سقوط تمدنها بحث جالب دیگری

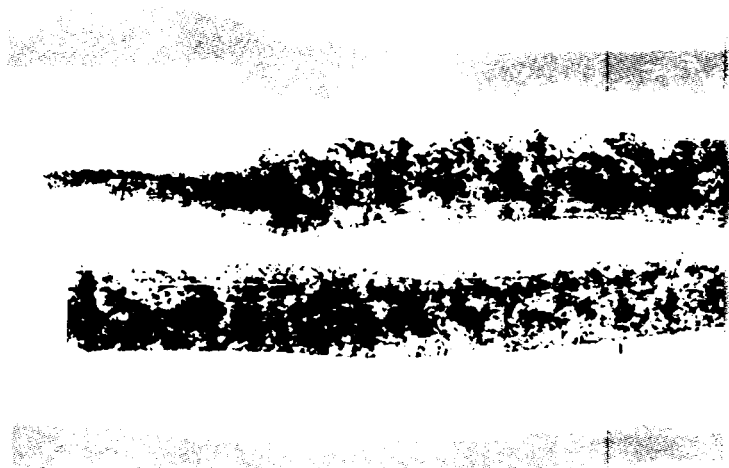
است).

قیسات : اینجا الان شما به آستانه سؤالی که من می‌خواستم مطرح کنم رسیدید که توقف فرمودید صحبت بنده این است که الان به تعبیری می‌گویند ما در آستانه پست مدرنیسم قرار داریم و در واقع در حال عبور از دوره مدرن به دوره دیگری هستیم، گرچه بعضی از جامعه شناسهای معاصر أمثال ژرژ بالاندیه مفهوم پست مدرن را قبول ندارند و کلاً منکرش هستند و می‌گویند غرب پست مدرن ندارد همه دوره‌های مدرنی است که یکی پس از دیگری پدید می‌آید و چهار دوره را هم می‌شمارد حالا بر فرض که قبول کنیم دوره‌ای به نام پست مدرن بعد از دوره مدرنیسم قرار دارد و ما در آستانه‌اش هستیم. می‌خواستم بدانم وضعیت این مفهوم عقلانیت را ما در دوره پست مدرن چگونه پیش‌بینی می‌کنیم؟ این که می‌فرمایید ممکن است سیر نزولی را طی بکند دقیقاً به چه معنایی است؟ یعنی کلاً کنار گذاشته می‌شود و عقلانیت فنی دیگر هیچ جایگاهی پیدا نمی‌کند یا نه این عقلانیت تعدیل می‌شود.

دکتر لاریجانی : البته الان در ادبیاتی که آن را به کار می‌برند پست مدرنیته مفهوم خیلی سراسری نیست. اهل هنر آن را بگونه‌ای به کار می‌برند و جامعه شناسان و فلاسفه هر یک آن را مفهومی خاص استعمال می‌کنند. اما یک واقعیت وجود دارد که به نظرم منکر آن نمی‌توان شد و آن این است که دوره مدرنیته توسط عقلانیت لیبرال کاملاً حدود پیدا می‌کند. معنا ندارد که ما از عقلانیت لیبرال دست بکشیم باز هم بگویم دوره مدرنیته است تمام مراحلی که در مدرنیته بیان شد. در همه اینها یک شیرازه بنام عقلانیت لیبرال وجود دارد. حال ممکن است که عقلانیت لیبرال به درجاتی از شفافیت ظهور پیدا کرده که قبلاً دارای چنین شفافیتی نبوده است. اما به هر حال دوره مدرنیته توسط عقلانیت لیبرال مشخص می‌شود. البته ریشه این بحث که ما مدرنیته را چگونه بفهمیم از ماکس وبر است کانت و هگل کسانی که بعد از آنها آمدند هر یک بدنیاال فهم و تحلیل مدرنیته بودند و شاید جمع تمام این تلاشها در ماکس وبر است که سعی کرد مسئله دوران مدرنیته را به شکل ریشه‌ای و ذاتی ارزیابی کند و محصول کارش تحلیل دوران تاریخی براساس عقلانیت شد و در این دیدگاه مدرنیته توسط عقلانیت لیبرال کاملاً تحلیل می‌شود.

بنابراین پست مدرنیته برای اینکه پست مدرن باشد، باید از پوستهٔ این عقلانیت خروج کند و این گونه نیست که پست مدرنیته دنبالهٔ مدرنیته باشد. پست مدرنیته یک نوع گسل از مدرنیته است و علامت شروع دورهٔ پست مدرن هم این نیست که انقلابی در اطلاعات و ارتباطات رخ داده است. اینها همه دنبالهٔ مدرنیته است. پست مدرنیته یعنی ما به اینجا برسیم که عقلانیت فنی کافی نیست و این پوسته را بشکافیم حالا پس از این به کدام ایستگاه برویم بحث بعدی است. لذا این پست مدرنیته یک نقطهٔ کاملاً مشخصی دارد و آن عبور از عقلانیت فنی است یعنی که این عقلانیت نارسا است و یک قسمت به اصطلاح سرگشتگی و حیرانیت دارد و آن این است که پس از این نمی دانیم به کجا باید رفت لذا مثلاً شما آثار «بوردیا» را نگاه کنید که به اصطلاح پیغمبر مدرنیتهٔ جدید است، می بینید که نود و نه درصد آن نقد عقل فنی است مثلاً کتاب «شفافیت شر» او را که نگاه کنید معتقد است که مدرنیته هنرش این بوده که تمام شرور را شفاف کرده است. هر چیزی که بد بوده الان در نهایت شفافیت ظاهر شده است، مثلاً خشونت در نهایت شفافیت است. شهوت در نهایت شفافیت است، و می گوید نقش مدرنیته این بوده است که اینها را در زمان ما و در دورهٔ مدرن شفاف کند، و لذا معتقد است که علی الاصول دورهٔ پست مدرن پس از این باید شروع بشود.

اما اینکه آدمی پس از این دوره به کجا باید برود این در پست مدرنیته یک سرگشتگی بسیار بزرگی است. به نظرم این حقیقت دست‌آورد خیلی بزرگی برای بشر است، یعنی بشر به اینجا برسد که عقل فنی کافی نیست. اما آیا این نتیجه نتیجه‌ای است که آثار بد می تواند داشته باشد یا نه؟ که حتماً ثمرات بد می تواند داشته باشد، زیرا وقتی ما برسیم به این که عقل فنی کافی نیست ممکن است درصدد ایجاد دینهای مصنوعی جدید باشیم یعنی خودمان یک چیزهایی به اسم سعادت قالب کنیم، راه و رسم زندگی درست کنیم و خیلی هم خشن عمل کنیم. من می خواهم بگویم که این محتملترین چیز است. ما باید غرب را اینجوری ببینیم که رسیده به این که عقل فنی اش نارس است و کافی نیست لذا می خواهد پوسته را پاره کند. عقل فنی مثل یک پوستهٔ کلفتی چهار قرن فکر غربی را گرفت. حالا یک عده‌ای می خواهند این پوسته را سوراخ کنند از این پوسته که در می آیند اینطور



نیست که ما با یک افق خیلی روشنی در غرب رو به‌روباشیم. به نظرم محتملترین چیز ظهور دینهای بشری

جدید است، یعنی افراد خودشان را جای خدا می‌گذارند و پیغمبرهای زمینی با دینهای خیلی خشن شبیه مارکسیسم پیدا می‌شوند. و سعادت و شقاوت را کاملاً مشخص می‌کنند. این امور همگی در فکر غربی کنونی ریشه دارد.

پیش‌بینی من راجع به آینده غرب این است. اینطور نیست که اینها از دوره مدرنیته به یک فکر حسابی و درست روی بیاورند. به نظر من محتملترین ایستگاه، ظهور دینهای بشری با درجه خشونت بالا است. چون امکانات تکنولوژی به بشر امکان سلطه یافتنهای بسیار عظیم داده است و قدرتها و خشونت‌های با ضریب بسیار بالا را در اختیار او قرار داده است.

قبسات : عرض شود برای این که بگوییم مدرنیسم در حال به اتمام رسیدن است باید علاوه بر نظریه‌های علمی به قرائنی استناد کنیم به هر حال همانطور که انسان غربی از وضع کنونی خود دل زده شده است و بنابراین می‌باید یک دوره دیگری را آغاز کند و نمی‌دانیم که آن دوره بعدی چیست و حدس را بر این می‌گذاریم که مثلاً دوره بعدی، دوره‌ای است که به جای عقلانیت فعلی دینهای بشر ساخته توأم با حدت و شدت در حاکمیت پدید خواهد آمد. این در حالی است که به نظر می‌رسد آن شرایط دینهای بشر ساخته‌شده در حاکمیت را هم، در غرب طی کردیم. یعنی مارکسیسم در غرب شکست خورد، گرچه هنوز عده‌ای به آن معتقد هستند از اینجا معلوم می‌شود دین بشر ساخته‌ای که بخواهد به استبداد کمک بکند غرب آن را نمی‌پذیرد. علاوه بر این قرائنی برخلاف این که دین استبدادی بتواند در غرب مسلط شود به چشم می‌آید یعنی در اصل این که احیاناً گرایشها و مسلک‌های بشر ساخته معنوی پدید بیاید شاید نشود تردید کرد و قرائنش ظاهر است زیرا جریانهای به اصطلاح عرفانی بشر ساخته فراوانی الآن در غرب در حال سربرآوردن است. اما آنها جریانهای عرفانی هستند یعنی توأم با لطافت و محبت و اشراق است. و خیلی برخوردارشان برخوردار استبدادی نیست. گرایش عرفانی نمی‌تواند اصلاً با استبداد جمع بشود یعنی اگر این مسئله صحیح باشد که غرب با ادیان بشر ساخته، زندگی خواهد کرد. آن نوع زندگی و دین

عقلانی و اجتماعی نیست و حتماً دین استبدادی هم نیست. ادیانی که در حال ظهور هستند غیراستبدادی و عرفانی هستند و چون عرفانی هستند با اجتماع سر و کار ندارند یعنی نمی‌توانند آن عقلانیتی را که بشر و جامعه را اداره کند ارائه بدهند.

خلاصه کلام اینکه چه قرائنی وجود دارد که ما بتوانیم بگوییم دوره مدرنیسم در حال اتمام است و یک دوره دیگری که کاملاً گسل از آن دوره است، در حال پدیدار شدن است.

دکتر لاریجانی : البته تردیدهایی که شما اشاره فرمودید در واقع جدی است و تردیدهایی سطحی نیست و درست مثل این است که ما مثلاً در چهار قرن پیش هستیم و در آن زمان مانمی‌توانیم دوره مدرنیته را در اواخر قرن بیستم به راحتی ببینیم اما من می‌توانم به ۳ دسته از قرائن اشاره بکنم که این قرائن ممکن است شده است. این نقد در همه جهات است مثلاً نقد ساینتیسم؛ این که ما همه چیز را فکر کردیم علمی باشد. این که علمی نمی‌شود قبل از علم باید یک چیزهایی داشته باشیم این که بشر فکر کرده که باید کارهایش را توسط علم انجام بدهد و علم جای چیز دیگری را بگیرد واقعاً اشتباه کرده است. این نقد از قبل هم بوده، اما این

که یکدفعه توسط افراد خاص مطرح شد خیلی مهم است.

یکی دیگر راجع به فهم واقع است. این که ما معتقد باشیم همه پدیده‌ها در سطح پدیداری و ماتریال باید توجیه داشته باشد. می‌گویند این یک دگمایی بوده که ما را از خیلی حقایق خارج و دور کرده است، صور عقیده و قایع می‌تواند به اصطلاح Simulation باشد، Simulation تقریباً مراتبی از وجود ذهنی را می‌تواند داشته باشد، که رفتار حقیقی علمی داشته باشد در مورد به اصطلاح بخشی از تردیدهای شما را مرتفع کند، چون ما راجع به آینده صحبت می‌کنیم همه را ممکن است مرتفع نکند.

بخش اول ظهور نحلۀ فکری است که به شدت بر روی نارساییهای عقل فنی سرمایه‌گذاری و تأکید می‌کند. یعنی مستفکرین جدی غرب در بخش جامعه‌شناسی، در بخش فلسفه و در بخش امور سیاسی هر کدام به نحوی، نارساییهای عقل فنی را دارند زیر میکروسکوپ می‌گذارند. و اصلاً پست مدرنیته با نقد گاهی خیلی تند مدرنیته، آغاز شد. این در اوایل کم بوده است و در ده پانزده سال گذشته دایره‌اش وسیعتر «تلرانس مطلق» نقد شدیدی می‌کنند که چرا این دروغ بزرگ را ما به مردم می‌گوییم.

راجع به آزادی اجتماعی غرب می‌گویند چرا این

دروغ را ما به مردم گفتیم یعنی به جای این که ما دستهای مردم را ببندیم عقلها و ذهنهای مردم را بسته‌ایم. این که خیلی بدتر است. اگر تبلیغات ما می‌تواند به اصطلاح مصرف یک کالایی را ۵۰ برابر کند در حالی که آن کاملاً کیفیتش بیش از مورد مصرف نیست با این تبلیغات در واقع ما آزادی و قدرت و واقع‌بینی را از مردم سلب کرده‌ایم.

عقل مردم توی دستهایشان است. پس کدام آزادی است؟ آزادی وجود ندارد. دروغ محض است. حتی دولت در موضع هدایت مردم نیست. دولت فقط ژاندارم آزادیهاست. این دروغ محض است، تمام افراد امکاناتشان را بکار می‌گیرند و ذهنها را شکل می‌دهند. چه فرقی دارد بین اینکه با زور سرنیزه مردم را به خیابان بیاورید یا به کمک یک فرد آوازخوانی که میلیونها نفر آدم را دور خودش جمع می‌کند و مردم را به خیابان می‌آورد. در اینجا فقط نوع آوردن فرق دارد.

و بعد معتقد هستند که بشر علی‌الاصول در حال ساقط شدن از درجهٔ مدنی است. اگر چه دسترسی آدمیان به یکدیگر زیاد شده است. قدیم از ده بالا تا ده پائین ۵ ساعت طول می‌کشید حالا از این نقطهٔ عالم تا آن نقطهٔ عالم ظرف ۲ دقیقه است اما انسانها به تناسب دسترسی به یکدیگر از یکدیگر فاصله گرفته‌اند و جزایر مستقلی

شده‌اند و بشر به سمت گله شدن رشد می‌کند نه به سمت ساختار مدنی. زندگی گله‌ای دارد به وجود می‌آید. اینها بخشی از ادبیات پست مدرنیته است. همین طور در موارد دیگر مثلاً در مورد شهوات که معتقد هستند شهوت در حال ریشه کن شدن است. شهوت شامل رفتاری بوده که نوعی ارضاء را در انسان ایجاد می‌کرده است. چون ارضاء دیگر وجود ندارد پس شهوت دیگر معنایی ندارد. یعنی یک نوع تأثیر روانی بود و چون تأثیر روانی آن دیگر وجود ندارد پس شهوت مرد. و این چیزی که الان اتفاق می‌افتد خشونت است نه شهوت. (مثلاً الان در غرب تجاوز به دخترهای زیر ۵ الی ۶ سال خیلی رشد دارد که اینها را همان اول کار ناقص می‌کنند، حالا نقص روانی هیچ، از لحاظ جسمی هم ناقص می‌کنند. اینها بحث می‌کنند که این موارد دقیقاً نشان دهنده این است که آن شهوتی که ما دنبالش می‌رفتیم نابود شد و این مطلبی است که قبلاً سابقه نداشت.

قرینه دوم راجع به وضع اجتماعی است شما در بیست سال گذشته در غرب می‌بینید که به اسم معنویت تشکیلاتی دایر می‌شود که ساختار خشن و تندی دارد. مثلاً جین جون هزار تا آدم را برداشت برد در یک جایی و بر آنها سلطنت می‌کرد و بعد که داشتند او را می‌گرفتند به آنها سیانور داد و خودش و آن هزار نفر را کشت. یا این گروه رادمان که در آمریکا یک چیزی حدود چهار میلیون پیرو دارند اینها افراد را شستشوی مغزی می‌دهند، یعنی شما اگر وارد این گروه بشوید خارج شدنتان تقریباً امکان ندارد.

قرینه سوم راجع به خود حکومتها است. ساختار حکومت ملی اصلاً چیز موهومی است نمی‌دانم کتاب کاوشهای نظری من را خوانده‌اید یا نه، در فصل آخر من این سؤال را مطرح کرده‌ام و آن سؤال میهن پرستی است گفتم آدم عاقل چرا برای میهنش باید جان بدهد؟ هیچ دلیل عقلایی وجود ندارد مگر این که آن تشکل مدنی دارای مراتبی بالاتر از ملیت باشد. یعنی اگر تجمع مدنی شما مثل این باشد که مثلاً در یک شرکت جمع شدید و شرکتی را تشکیل داده‌اید و تأسیس کرده‌اید (مضمون آقای حائری) اصلاً دلیل ندارد اگر به بخشی از کشور ما حمله شد ما دفاع کنیم مثلاً حالا همسایه ما می‌گوید که خوزستان را به ما بدهید و ما برویم خودمان را به کشتن بدهیم که خوزستان نرود؟! که چه بشود.

این بحث میهن پرستی، بحثی است که دارد مفهوم حکومتهای ملی را کاملاً زیربایش را می‌زند. مردم تعلق ملی ندارند می‌گویند به ما چه؟ حالا مثلاً آلمانی هستیم باز اگر نژاد پرستی باشد یک چیزی. آن هم بی‌عقلیش دارد رشد پیدا می‌کند. کشورهای چند ملیتی مثل آمریکا که اصلاً دارد از هم می‌پاشد.

خوب حالا که اینطور شد همین حکومتهای دموکراسی که قوام هویت ملی‌شان را تحت خطر می‌بینند، معتقدند که به علت لیبرالیسم بالا، مردم خیلی معقول شده‌اند و یک مقدار از اسوه‌ای که ناشی از بی‌عقلی باشد مورد نیاز است این اسوه چگونه باید ایجاد شود؟ نهایتاً دولت باید مقداری نقش پیغمبر را پیدا بکند و این مسئله الان در فرانسه، انگلیس، آمریکا، و آلمان کمتر (به خاطر این که مردم یک اسوه جاهلی نژادی دارند و کافی است که اجازه بدهند آن ظاهر بشود) دارد آرام آرام رو می‌آید. و این که الان فرانسه نگران فرهنگ فرانسوی است نه تنها از طرف آمریکا است بلکه از طرف جهان اسلام هم است. لذا شما می‌بینید که بعضی از شهرهای جنوبی فرانسه گذاشتن ریش را ممنوع کرده‌اند. چون آنجا مسلمان زیاد است و مردم به اسلام علاقه دارند. ریش همه، از جهان اسلام برنامه می‌گیرد!! شهردار گفته که کسی حق ندارد ریش داشته باشد و دولت دارد پیغمبر می‌شود و می‌گوید این چیزها خوب است و این چیزها بد است درست خلاف آن مسلک لیبرالیستی. و این سه تا قرینه‌ای است که من الان می‌توانم برای شما به عنوان آغاز یک تحولی که نمی‌دانیم چه قدر هم طول می‌کشد بیان کنم. این تردیدهای شما تردیدهای جدی است و سطحی نیست که بشود به راحتی آنها را رد کرد من قرائنی که گفتم برای بیان مدعای خودم است.

قیسات: این قرائنی که شما عرض کردید شاید قرائن عکسش بیشتر است بخاطر این که آن گرایشهای به اصطلاح معنوی و عرفانی نه داخلش استبداد ناسیونالیست است نه گرایشهای اجتماعی است.

این که بشر غربی در این دوره از حیاتش به آخر خط رسیده است این مسئله روشن است و بسیاری از متفکران غربی هم اعتراف دارند ولی این که بعداً چه خواهد شد خیلی مهم است. آیا واقعاً به آن ادیان راستین باز خواهد گشت؟! معلوم نیست.

با تشکر از اساتید محترم که در این گفتگو شرکت کردند.