

نقد نگاه تطبیقی محمد ارکون به عقل اسلامی و عقل غربی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۱۵ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۶/۰۶

محمد عرب صالحی*

سعید متقی فر**

چکیده

یکی از موضوعات مورد توجه اندیشمندان اسلامی، واکاوی در علت‌های انحطاط جامعه مسلمانان است که ضرورت و اهمیت پرداختن به آن، بر کسی پوشیده نیست. در این واکاوی برخی روشنفکران مسلمان عقل اسلامی را یکی از مهمترین علل انحطاط جهان اسلام می‌دانند. محمد ارکون از دو روش آسیب‌شناختی و تطبیقی برای نقد عقل اسلامی بهره می‌گیرد. نوشتار حاضر، بررسی روش تطبیقی وی در نقد عقل اسلامی است. او در این روش با یکسان‌پنداشتن عقل کلیسا و عقل اسلامی، می‌کوشد تا کارآمدی عقل دینی را اثبات کند. ارکون عقل دینی را با عقل‌های فلسفی، علمی، مدرن و پست‌مدرن مقایسه کرده و معتقد است، به حاشیه رفتن عقل دینی در غرب توسط عقل‌های مذکور، علت آغاز پیشرفت‌های مادی غرب است. در اینجا سؤال اول این است که آیا یکسان‌پنداری عقل کلیسا و عقل اسلامی صحیح است؟ دوم اینکه نگاه تطبیقی ارکون بین عقل اسلامی و عقل‌های پیش‌گفته غربی چه اندازه اعتبار دارد؟ مقاله حاضر بعد از مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی، در چهار بخش به نقد و بررسی نگاه تطبیقی ارکون بین عقل اسلامی با عقل فلسفی، عقل علمی، عقل مدرن و در نهایت عقل پست‌مدرن می‌پردازد. نظر نویسندگان این است که بی‌توجهی به تفاوت‌های عقل کلیسا و عقل اسلام اصیل، باعث اشتباه ارکون در نگاه تطبیقی بین عقل اسلامی و عقل غربی شده است؛ بلکه فاصله گرفتن از ویژگی‌های عقلانیت اسلام اصیل که توسط مفسرین واقعی آن یعنی اهل بیت نبی مکرم اسلام ﷺ تبیین می‌گردد، خود یکی از علل اصلی عقب‌ماندگی مسلمانان است. **واژگان کلیدی:** عقل دینی، عقل فلسفی، عقل علمی، عقل مدرن، عقل پست‌مدرن.

* استادیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

** دانشجوی دکتری رشته فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم ﷺ.

مقدمه

یکی از مسائلی که همواره ذهن و زبان روشنفکران جهان اسلام را مشغول کرده، جستجوی علل انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع اسلامی است. برخی از این روشنفکران با مقایسه جوامع غربی و اسلامی، سعی در یافتن پاسخی مشابه برای این مسئله دارند. آنها عوامل دخیل در انحطاط غرب، قبل از آغاز مدرنیته را دقیقاً همان عامل عقب‌ماندگی جهان اسلام دانسته و راهی را که غرب برای خروج از انحطاط طی کرد، تنها راه خروج مسلمانان از عقب‌ماندگی معرفی می‌کنند. محمد ارکون (۱۹۲۸ الجزایر - ۲۰۱۰ فرانسه) از آن دسته از روشنفکرانی است که از بین این عوامل، به عنصر عقلانیت توجه بیشتری کرده است. او در اوایل دهه ۱۹۶۰ میلادی به پاریس رفت و در درس افرادی چون رژی بلاشر، کلود کائن، میشل فوکو، کلود لوی استراس و پیر بوردیو شرکت کرد. هرچند رشته تحصیلی او زبان و ادبیات عرب بود، ولی در درس‌های عالی مردم‌شناسی، فلسفه و جامعه‌شناسی حاضر می‌شد. وی در دانشگاه سوربن استاد کرسی تاریخ اندیشه اسلامی شد و بیش از بیست سال در آنجا تدریس کرد. مهمترین کتاب‌های او عبارتند از: *الفکر العربی، تاریخیه الفكر العربی الاسلامی، الفكر الاسلامی: قرائه عملیه، این هو الفكر الاسلامی المعاصر؟، قضایا فی نقد العقل الدینی*. با توجه به آثار وی می‌توان گفت که مهمترین پروژه ارکون که خود نیز به آن اعتراف دارد و آن را پروژه عمر خود می‌داند، «نقد عقل اسلامی» است (ارکون، ۱۹۹۸م، ص ۱۸۳). با توجه به اهمیت و ضرورت ریشه‌یابی علل انحطاط مسلمانان، مبحث عقلانیت یکی از اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین مباحثی است که در این زمینه قابل طرح است. لذا می‌توان گفت که ارکون در این بحث بر روی یکی از نکات کلیدی متمرکز شده است، اما هم در تشخیص مصداق و هم در ارائه راه حل از صراط اعتدال خارج شده و راه افراط را در پیش گرفته است و در همان دامی افتاده که نظریه‌پردازان اومانیست غربی گرفتار شده‌اند. از این جهت، نقد و بررسی نظریات ارکون در نگاه نقادانه‌اش به عقل اسلامی ضروری است.

۱. مفهوم‌شناسی

در این نوشتار از اصطلاحاتی استفاده شده است که ابتدا باید معنا و مراد از آنها روشن شود.

۱-۱. عقل دینی

آنچه که از بررسی نظریات ارکون به دست می‌آید این است که از نظر وی، عقل دینی عهده‌دار تبیین، اثبات و استدلال بر هر نوع گزاره دینی است و شامل عقل کلامی و فقهی می‌شود (ارکون، ۲۰۰۳م، ص ۳۰۹). اما باید توجه داشت وی عقل اسلامی‌ای را نقد می‌کند که عقل مسلمانان نیست؛ چرا که به اعتقاد او عقل ملکه‌ای مشترک بین همه انسان‌ها است و از این جهت هیچ تفاوتی با عقل انسان‌های دیگر ندارد. بلکه تمییز، ناشی از وصف اسلامی است؛ یعنی عقلانیت نهفته در اصل اسلام، یعنی قرآن و حیات پیامبر اسلام ﷺ و اجتهاداتی که مسلمانان انجام می‌دهند، تابع عقلانیت جاری در قرآن و تجربه نبوی است (ارکون، ۱۹۹۱م، ص ۱۸). بنابراین از منظر ارکون هر عقلی که به نوعی مربوط به دین اسلام باشد، تحت عموم «عقل دینی» قرار می‌گیرد. منتها «عقل و حیانی»، یعنی عقلی که سرچشمه آموزه‌های اسلامی است، در درجه اول نقد و عقل مسلمانان که ناشی و برگرفته از عقل و حیانی است در رتبه بعدی نقد است.

۱-۲. عقلانیت

نکته‌ای که تذکر آن لازم است تفاوت بین «عقل» و «عقلانیت» است. فارغ از اینکه واژه «عقلانیت» در لغت به معنای «منسوب به عقل بودن» و یا «عقلانی بودن» است - که وصفی معرفت‌شناختی است - در اصطلاح‌نامه فلسفی عرب‌زبانان به معنای «قول به اولویت عقل» آمده است که دارای مصادیق متعدد است. از جمله عقلانیت مطرح شده در قرن هفدهم در جهان غرب (Rationalism) - نقطه مقابل ایمان‌گرایی (Fideism) - و یا عقلانیت مطرح در جهان اسلام، با تمام اختلاف نظری که بین اندیشمندان مسلمان در این باب وجود دارد (صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۹۱). پس عقلانیت چیزی جز مرجعیت و حاکمیت عقل نیست (حرب، ۱۹۹۸م، ص ۲۱۴). بنابراین واژه‌ای که در زبان فارسی مرادف «عقلانیت» قرار می‌گیرد، «عقل‌گرایی» یا «خردگرایی» است. پس در این نوشتار

هرگاه از «عقلانیت اسلامی» سخن به میان می‌آید، مراد نوع گرایش و نگاهی است که از جانب اسلام به عقل وجود دارد. از سوی دیگر، به عقلی که مختصات آن توسط اسلام تعیین می‌شود می‌توان «عقل اسلامی» اطلاق کرد که البته به دلیل نزدیکی و شباهتی که بین این دو معنا وجود دارد به طور معمول با تسامح، به جای یکدیگر استعمال می‌شوند.

۳-۱. عقل فلسفی

مراد از عقل فلسفی‌ای که ارکون به کار می‌برد و در گفتمان نقدی خود از آن تمجید می‌کند، عمدتاً به معنای عقلی است که نقطه مقابل عقل کلامی و الاهیاتی قرار می‌گیرد؛ از این جهت که عقل فلسفی، کاملاً مستقل، خودبنیاد و بدون آمیختگی به پیش فرض‌های دینی و اعتقادی؛ نقطه مقابل عقل دینی یا کلامی است که از منظر وی آموزه‌های اعتقاد دینی را پیش فرض دانسته و برای اثبات آنها تلاش می‌کند. پس استعمال واژه عقل فلسفی توسط ارکون بیشتر نقطه مقابل عقل الاهیاتی و کلامی است (ر.ک: ارکون، ۱۹۹۶م، صص ۱۲ و ۲۴).

۴-۱. عقل مدرن

ارکون به لحاظ زمانی، عقل غربی را به انواعی تقسیم می‌کند که در نقد عقل اسلامی آنها را بر عقل دینی برتری می‌دهد. یکی از آنها عقل مدرن است، یعنی عقلی که پس از دوران قرون وسطی در غرب حاکمیت یافت و بر اساس آن، دوران مدرن شکل گرفت. اساساً ویژگی دوران مدرن این است که بر پایه عقل صرف استوار شده و مرجعیت کامل را به عقل انسانی عطا کرد. جنبشی که با تحولات فرهنگی و فکری در قرن هجدهم آغاز شد و بر عقل‌گرایی به مثابه اساس و مرجع همه چیز تأکید کرد (Taylor, 2001, p.23).
فلسفی است. چنان‌که خواهد آمد از منظر ارکون جوهره عقل مدرن را همان عقل فلسفی تشکیل می‌دهد اما این نوشتار، آن دو را از دو زاویه متفاوت نگریسته است. عقل فلسفی در مباحث ارکون، عمدتاً عنوانی در مقابل عقل کلامی است. لذا نقدهای

وارد بر آن از زاویه نگاه به عقل فلسفی خواهد بود. اما عقل مدرن، غیر از اینکه تقسیمی به لحاظ زمانی در مقابل عقل پست مدرن است، واجد عناصری همچون عقلانیت انتقادی و خودبنیادی عقل غربی است که از دوران مدرن به بعد در عقل غربی حاکم گردید که در بخش عقل مدرن از این زاویه به نقد و بررسی عقل غربی پرداخته خواهد شد. غیر از اینکه در مقام احصاء کاربرد انواع عقل در آثار ارکون با هر پنج نوع عقل روبه‌رو هستیم.

۵-۱. عقل پست مدرن

پست مدرنیسم طی سال‌های سه دهه آخر قرن بیستم سر برآورد. بازتاب اولیه این جریان را قبل از هر حوزه باید در عرصه هنر و معماری و سپس در حوزه‌های نقد ادبی، نقد هنر، نقاشی، سینما و... مشاهده نمود (نوذری، ۱۳۷۹، ص ۱۸۲). پس از آن بود که این جریان در تمامی مباحث فکری و فرهنگی غرب حاکمیت یافت. فردریش نیچه، ژاک دریدا، میشل فوکو و مارتین هایدگر از پایه‌گذاران پست مدرنیسم محسوب می‌شوند (bulter, 2002, p.6). اساسی‌ترین خط مشی پست مدرنیسم زیرسؤال بردن مرجعیت و اعتبار هر امر مطلق و بنیادگرا اعم از دین یا عقل است. در واقع پست مدرنیسم شکاکیتی است در برابر تمام دستاوردهای مدرنیته، اعم از حقیقت، پیشرفت و آزادی که بر پایه عقل خودبنیاد بشری بدست آمد (Taylor, 2001, p.23). به عقلی که چنین رویکردی را در دوران پست مدرن سرمشق خود قرار داده است می‌توان عقل پست مدرن اطلاق کرد. توضیح مفصل‌تر و تفاوت هر کدام با یکدیگر در جای خود از عبارات ارکون بیان خواهد شد.

۶-۱. عقل ابزاری

جهت‌گیری اصلی عقلانیت ابزاری تسلط آدمی بر طبیعت است. رفتارهای متأثر از غلبه عقلانیت ابزاری، کنش‌های عقلانی معطوف به هدف‌های دنیوی قابل دسترس است (ر.ک: همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۲۵۱). تکنولوژی، صنعت و بوروکراسی از آثار و نتایج غلبه این معنای عقلانیت است (پارسانیا، ۱۳۸۱، ص ۱۱). پراگماتیسم یا عمل‌گرایی که

رسالت آن راه انداختن موضعی کار، بدون توجه به سعادت بشر است نیز جلوه‌ای از عقلانیت ابزاری است. در تعالیم اسلام نیز «عقل معاش» وجود دارد که مردم در نظام معاش خود به کار می‌گیرند، اما این عقل موافق شرع است و در آنچه که شارع آن را نیکو می‌داند استعمال می‌شود که در بیان اخبار ستوده شده است (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۲۸).

۱-۷. عقل تجربی

بخشی از عقل نظری است که به امور طبیعی می‌نگرد و از محسوسات استفاده می‌کند و قیاسات تجربی را تشکیل می‌دهد. قیاسات تجربی مبتنی به برخی از قضایای کلی غیر تجربی است که از مراتب برتر عقل، مثل عقل متافیزیکی اخذ می‌شوند. عقلانیت ابزاری بیش از همه ریشه در عقل تجربی دارد. عقلانیت ابزاری در اثر غلبه آمپریسم و حس‌گرایی، مبادی غیر حسی دانش تجربی را انکار کرد و روش‌های استقرایی را جایگزین روش‌های قیاسی کرد (پارسانیا، ۱۳۸۱، ص ۱۱).

۲. روش‌های ارکون در نقد عقل دینی

با تتبع در آثار ارکون می‌توان به این نتیجه رسید که وی با دو روش به نقد عقل اسلامی می‌پردازد.

۲-۱. نگاه آسیب‌شناختی

یک روش او، نقد عقل اسلامی از راه بررسی آسیب‌های عقل دینی است. وی در این روش فراتاریخی بودن، نص‌گرایی، تعصب و دگماتیسم، اسطوره‌ای بودن و... را آسیب‌های عقل دینی معرفی می‌کند که در مقاله‌ای جداگانه تحت عنوان «نقد و بررسی آسیب‌های عقل دینی از منظر ارکون» ارائه شده است و مقاله حاضر به تحلیل و نقد روش دوم ایشان پرداخته است.

۲-۲. نگاه تطبیقی

سبک دیگر او این است که با مقایسه هر یک از انواع عقل‌های حاکم در مغرب زمین یعنی؛ عقل فلسفی، عقل علمی، عقل مدرن و عقل پست‌مدرن با عقل دینی، راز موفقیت و پیشرفت مادی تمدن غربی را در کنار نهادن عقل دینی می‌یابد و عقل دینی را در جوامع اسلامی عاملی برای عقب ماندگی و انحطاط تلقی می‌کند. وی در این روش تطبیقی به مقایسه عقل غربی و عقل اسلامی پرداخته، از مزایای عقل‌های حاکم در جهان غرب بعد از قرون وسطی داد سخن می‌دهد و یکسره به تنقیص عقل دینی و اسلامی می‌کوشد. آنچه مقاله حاضر دنبال می‌کند، نقد این شیوه است.

۲-۲-۱. عقل فلسفی و عقل دینی

نخستین نگاه تطبیقی ارکون، از مقایسه عقل دینی با عقل فلسفی بین جوامع غربی و اسلامی آغاز می‌شود. مراد از عقل دینی از نظر ارکون عقلی است که به اثبات و استدلال بر هر نوع گزاره دینی می‌پردازد. شاهد مطلب اینکه، او عقل کلامی و فقهی را از مصادیق عقل دینی نام می‌برد، (ارکون، ۲۰۰۳م، ص ۳۰۹). اما منظور او از عقل دینی در اینجا عقل کلامی است. در این نگاه، عقل دینی به‌طور عام و عقل کلامی به‌صورت خاص، موظف و متعهد به اثبات گزاره‌های وحیانی شمرده می‌شود؛ اما عقل فلسفی، متعهد به هیچ نهادی نیست. طرفداران چنین عقلی با تکیه مطلق بر توانایی‌های عقل و نادیده گرفتن محدودیت‌های آن، در پی اثبات حقایقند. از نظر آنها گزاره‌هایی که توسط این عقل به اثبات می‌رسند اگر چه بر خلاف وحی باشند حجت تلقی شده و گزاره وحیانی کنار نهاده می‌شود.

او با مقایسه تقابل عقل دینی و عقل فلسفی در کشورهای اسلامی و غربی، نتیجه نهایی این معارضه را در کشورهای اسلامی، پیروزی عقل دینی بر عقل فلسفی و در کشورهای غربی پیروزی عقل فلسفی بر عقل دینی دانسته و می‌گوید:

بعد از روی کار آمدن سلجوقیان، در قرن یازدهم میلادی، چارچوب‌های اجتماعی و سیاسی معرفت‌تنگ و ضعیف شد و تا جایی پیش رفت که عقل کلامی و فقهی بر عقل فلسفی برتری یافت و این برتری عملاً تاکنون همچنان در حال ازدیاد و اشتداد

بوده و منجر به پاک‌سازی جایگاه فلسفه از صحنه فکر اسلامی شده است. در مقابل آنچه که در اروپای مسیحی رخ داد کاملاً بر عکس است.

ارکون نقش فلسفه در آزادسازی عقل از اسارت الاهیات را می‌ستاید و معتقد است که فلسفه از طریق عقل، تلاش فراوانی برای رسیدن به استقلال ذاتی و کامل در اعمال نقد خود کرد (در قیاس با دین که گزاره‌ها و تعالیم خود را بطور قاطع فرض می‌گیرد و عقل را از کار می‌اندازد). ارکون معتقد است که این افتخار و فتح بزرگ در اروپا و به دست دکارت، اسپینوزا و کانت صورت گرفت و پس از آن بود که علوم انسانی ظهور کرد و به کمک فلسفه شتافت تا به وظیفه خود عمل کند (ارکون، ۱۹۹۸م، ص ۲۲۰).

ارکون معتقد است که عقلی که توسط دکارت، اسپینوزا و کانت در غرب به وجود آمد، قادر به ادغام و هضم امر مقدس در خود است و به همین اعتبار یکی از قوای مؤثری است که قادر به تغییر ارزش‌ها و قوانین است، به همین علت، مرجعیتی فراتاریخی دارد که برای همه جوامع مفید است. اما از سوی دیگر در توصیف عقل دینی می‌گوید:

عقلی که در گفتمان‌های بنیادگرای افراطی در جوامع بعد از استقلال وجود دارد، دچار ناتوانی ذاتی و فرهنگی از هضم دستاوردهای مدرنیته و شناخت چگونگی به کارگیری آنها است. بنابراین از آنجا که در این ممالک، شروط سلبی در به کارگیری عقل حاکم است، عقل اصولی (بنیادگرا و دینی) به کلی نسبت به دستاوردهای عظیم مدرنیته جاهل است و در نتیجه با آن دشمنی می‌کند و به شدت از آن کراهت دارد (ارکون، ۲۰۰۱م، ص ۷۲).

نقد و بررسی

۱. ضرورت توجه به محدودیت عقل بشری

چنانکه گفته شد هدف ارکون از طرح عقل فلسفی، مقایسه و نقد عقل دینی است. بارزترین مصداق و منظور ارکون از عقل دینی، عقل کلامی است. یکی از شاخص‌هایی که می‌توان برای عقلانیت مورد تأیید ارکون برشمرد، مخالفت آن با علم الاهیات یا کلام است که در حقیقت عکس‌العملی به نگاه تفریطی در باب عقل است که بر جهان اسلام حاکم شد. اهل حدیث عقل را بالجمله تعطیل کرد. مکتب کلامی اشعری نیز که

تا حدی سعی در استفاده از عقل داشت در عمل همان عقاید اهل حدیث را پذیرفته و سعی در توجیه و تعدیل عقاید غیر عقلانی آنان از جمله قول به تشبیه و تجسیم و انکار حسن و قبح عقلی و قول به جبر و... کرد (سبحانی، [بی‌تا]، «ب»، ج ۲، ص ۴۷-۴۸). بدیهی است توجیه عقلانی عقیده غیر عقلانی نتیجه‌ای جز شکست ندارد. ارکون در حقیقت از تفریط اهل حدیث و اشاعره در باب عقلانیت به دامن افراط در عقل‌گرایی پناه برده و از نگاه اعتدالی اسلام اصیل و قرآن کریم که تفسیر آن را باید در کلمات اهل بیت علیهم‌السلام و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یافت، غفلت کرده است. در این نگاه عقل تا جایی که با برهان می‌تواند به نتیجه قطعی برسد مجاز است پیش برود و از جانب شارع اجازه تأویل نقل ظنی الدلاله را دارد اما از آنجا که در محدوده توانایی عقل نیست باید به عقل و حیانی تمسک جوید.

خود عقل معترف است که به ادراک ذات و کنه صفات باری تعالی راه ندارد و فهم بسیاری از جزئیات احکام شرعی در توان او نیست. محدودیت ادراک نکته‌ای نیست که کسی بر عقل تحمیل کند بلکه خود عقل نظری به جهل و قصور خویش در بسیاری از موارد معترف است. از این رو بهترین دلیل بر نیاز به وحی و نبوت از ناحیه عقل نظری اقامه می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۵۹-۶۰). به تعبیر دیگر توجه به محدودیت عقل است که باعث اتکای علم کلام به «عقل و حیانی» می‌شود. این خود نیز به حکم عقل است؛ عقل حکم می‌کند در مواردی که علم به مطلبی وجود ندارد به عالم رجوع شود.

پذیرفتن حکم عقل محض فارغ از هرگونه پیش‌فرض و تعهد نسبت به دین حق، به این معنی است که عقل هیچ حد و مرزی نمی‌پذیرد و تمام عرصه‌های حقیقت بدون کمک وحی، برای او قابل دستیابی است. این اشتباه بزرگی است؛ چرا که عقل انسانی از فهم و درک برخی از حقایق هستی ناتوان است و اعتقاد به اینکه چنین اموری وجود ندارد نیز گرفتاری در دام جهل مرکب است. به تعبیر ابن‌سینا «حماقت انکار چیزی که امتناع آن از طریق برهان قابل شناسایی نیست کمتر از حماقت ادعای بدون دلیل نیست» (فخررازی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۶۶۴).

۲. عقلانیت تعهد به مضمون وحی

ارکون بین فلاسفه و متکلمین تفاوتی قائل است مبنی بر اینکه فلاسفه نسبت به تعالیم وحیانی تعهدی نداشته و در مورد آنها لایشرط هستند، این نظر صحیحی نیست چرا که مهمترین و متقن‌ترین ادله در باب خداشناسی در آثار فلاسفه بزرگ به چشم می‌خورد. در حالی که بعضی ادله متکلمان در این باب دچار ضعف و سستی است:

تعهد به مضمون وحی و ادله نقلی اگر بدون اثبات عقلانی مبادی آن باشد عملی مقلدانه است و اگر پس از اثبات عقلانی مبادی آن باشد فرقی میان متکلم و فیلسوف نیست زیرا فیلسوف نیز مبانی منتهی به حقانیت و اعتبار وحی را با تمسک به برهان و دلیل عقلی اثبات می‌کند پس او نیز مانند متکلم به آنچه که حقانیت و ضرورت آن را ثابت کرده متعهد است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۲-۱۶۳).

بنابراین از این جهت تفاوتی بین کلام و فلسفه الهی وجود ندارد. وانگهی این تعهد در صورتی که حقانیت دین اسلام با ادله و براهین محکم عقلی به اثبات رسیده باشد و آموزه‌های عقل‌ستیز در آن موجود نباشد، نه تنها نقضی برای عقل کلامی محسوب نمی‌شود، بلکه استمداد از «عقل وحیانی» جبران‌کننده محدودیت‌های عقل بشری خواهد بود.

۳. عدم تفکیک عقل و وحی در اسلام

اساساً مقایسه اسلام و غرب در این قضیه امری نابجاست. وحی و عقل در اسلام دو امر جدانشدنی و غیر قابل انفصالند اما آنچه در غرب حاکم شد، تکیه بر عقل محض بود که به دلیل عقل‌ستیزی دین تحریف شده غربی در مقابل دین قرار گرفت (ر.ک: عماره، [بی‌تا]، ص ۴۵-۵۰). بنابراین ممکن است پی‌گیری عقل محض در غرب و بریدن از آموزه‌های خردستیز کلیسا، راهی برای خروج از انحطاط در غرب تلقی شود اما بریدن از عقل دینی در اسلام که خود مروج عقلانیت و تفکر و اندیشه است، چیزی جز انحطاط و انحطاط نیست.

در حوزه عقائد اسلام، همه چیز بر عهده عقل است و نمی‌توان به عقیده‌ای باور داشت که از طریق عقل اثبات نشده باشد. اعتقاد از روی تقلید باطل است و به همین

دلیل عقاید عقل‌ستیز در اسلام وجود ندارد؛ چرا که اگر غیر از این بود، اسلام هرگز ایمان از روی برهان و عقل را از پیروان خود نمی‌خواست. گذشته از این، در هیچ‌یک از آموزه‌های اعتقادی اصلاً امکان رد عقل و اکتفاء به نص وجود ندارد، چرا که اتکاء به نص متوقف است بر اثبات نبوت رسول اکرم ﷺ و حجیت قول وی؛ مادامی که وجود صانعی حکیم که انبیا و پیامبران خود را با معجزات برای هدایت مردمان فرو فرستاده از طریق برهان عقلی به اثبات نرسد، نبوت پیامبر اکرم ﷺ حجیت کلام وی نیز به اثبات نخواهد رسید، در نتیجه نمی‌توان بر نصوص و سنت پیامبر اکرم ﷺ در آموزه‌های اعتقادی اتکا کرد (سبحانی، [بی‌تا]، الف، ص ۵۹۷). مطابق این تبیین حتی در غیر معارف اعتقادی نیز حجیت نقل مترتب بر تصدیق عقل به حقانیت و صدق اعتقادات اسلامی است. بنابراین علم کلام در اسلام اساساً علمی عقلی است.

در بخش فقه نیز با اینکه اصالت با تعبد است، باز هم چیزی از ارزش و اعتبار عقل کاسته نمی‌شود. از نظر بسیاری از اندیشمندان اسلامی عقل در فقه غیر از نقشی که در فهم کتاب و سنت دارد، یکی از ادله اربعه نیز شمرده می‌شود. به این بیان که ادله عقلی در احکام شرعی به دو قسم مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه تقسیم می‌گردد (مظفر، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۰۷). غیر مستقلات عقلیه آن دسته از اموری است که عقل در فهم و درک آنها مستقل نیست و برای فهم آن حکم نیاز به بیان شارع دارد. در این بخش که ناظر به جهات محدودیت عقل بشری است ضمن اینکه هیچ‌گونه حکم عقل‌ستیزی وجود ندارد، در بسیاری موارد بعد از بیان ملاک و مناط حکم توسط شارع، عقل انسان نیز به‌راحتی اعتراف به صحت آن حکم خواهد داشت.

مستقلات عقلیه نیز بخش بزرگی از احکام فقهی را تشکیل می‌دهند. قبح سرقت، ظلم، ایذاء، تعدی و تجاوز و قتل و نیز لزوم شکر نعمت منعم و وجوب قضاء دین و رد ودیعه و استحباب احسان و... همه از اموری هستند که حتی اگر دستوری از شارع بر آن وجود نداشت عقل بشری خود قادر به حکم نسبت به آنها خواهد بود. در منابع اصیل اسلامی عقل رسول باطنی است و همان‌طور که رسول ظاهر، اوامر و نواهی خدا

را ابلاغ می‌کند رسول باطنی که عقل باشد نیز چنین می‌کند* به همین دلیل قاعده ملازمه عقل و شرع «کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع» یکی از قواعد اساسی اصول فقه محسوب می‌گردد. بنابراین حتی در علم فقه هم عقل تابع بی‌چون و چرای نقل نیست و تا حد توان، نقش خود را ایفا می‌کند.

۴. فاصله گرفتن از عقل اسلامی عامل انحطاط مسلمانان

اینکه ارکون عقل دینی را عامل عقب‌ماندگی و انحطاط مسلمانان معرفی می‌کند پذیرفتنی نیست، چرا که می‌توان اساسی‌ترین عامل در عدم پیشرفت و انحطاط مسلمانان را حاکم شدن روح مرجئی بر افکار مسلمانان دانست. مرجئه کسانی بودند که اساس اسلام را بر مبنای ایمان می‌دانستند و برای عمل نقشی قائل نبودند. می‌گفتند: ایمانت درست باشد؛ ایمان که درست بود، عمل مهم نیست. عمل کردی، کردی؛ نکردی، نکردی! عمل چیزی نیست (مطهری، [بی‌تا]، ج ۲۵، ص ۵۰۳). در حقیقت شیوع این تفکر در میان بیشتر جوامع اسلامی به تدریج مقدمه‌ای برای تحمیل آسیب‌ها و صدمات از جانب دشمنان اسلام شد. در حالی که قرآن کریم که اصیل‌ترین منبع معرفتی مسلمانان است و توسط پیامبر اسلام و اهل بیت مکرّم وی برای بشر تفسیر و تبیین می‌شود، همیشه در کنار عمل، از مسلمانان ایمان خواسته شده است.** ضمن اینکه در بسیاری موارد نیز بر نقش عمل تأکید می‌کند.*** بنابراین اگر به آموزه‌های اصیل اسلام توجه می‌شد جهالت، کم‌کاری، تعصبات ناروا، زیر بار زور رفتن و عوامل دیگر، امکان صدمات و آسیب‌ها را به کشورهای اسلامی نمی‌داد. پس مهمترین عامل انحطاط

* (... إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأُئِمَّةُ ﷺ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ ...) (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۶).

** بقره: ۲۵، ۸۲، ۲۷۷. آل عمران: ۵۷. نساء: ۵۷، ۱۲۲، ۱۷۳. مائده: ۹، ۹۳. اعراف: ۴۳. یونس: ۴، ۹. هود: ۲۳. رعد: ۲۹. ابراهیم: ۲۳. نحل: ۳۴، ۱۱۹. کهف: ۳۰، ۱۰۷. مریم: ۹۶. حج: ۱۴، ۲۳، ۵۰، ۵۶. نور: ۵۵. شعراء: ۲۲۷، عنکبوت: ۷، ۹، ۵۸. روم: ۱۵، ۴۵. لقمان: ۸. سجده: ۱۹. سبأ: ۴، ۳۷. فاطر: ۷، ص: ۲۴، ۲۸. غافر: ۵۸. فصلت: ۸. شوری: ۲۲، ۲۳، ۲۶. جاثیه: ۲۱، ۳۰. محمد: ۲، ۱۲. فتح: ۲۹، طلاق: ۱۱. انشقاق: ۲۵. بروج: ۱۱. تین: ۶. بینه: ۷. عصر: ۳.

*** انعام: ۱۳۲. هود: ۱۱، نحل: ۳۴. نحل: ۱۱۹. کهف: ۴۹. نور: ۳۸، ۶۴. قصص: ۸۴. روم: ۴۱. لقمان: ۲۳. فصلت: ۵۰. جاثیه: ۳۳. احقاف: ۱۶. احقاف: ۱۹. نجم: ۳۱. مجادله: ۶، ۷.

مسلمانان، فاصله گرفتن از تعالیم حقیقی دین است. در حقیقت همیشه دور شدن و فاصله گرفتن از وحی الاهی، بشر را به ورطه‌های خطرناک سوق می‌دهد. اشاعه روح مرجئی که سرمنشأ ترویج آن را می‌توان در حمایت حاکمان مستبد حکومت‌های اسلامی در طول تاریخ یافت، باعث شد که روح عمل‌گرایی، ظلم‌ستیزی، مبارزه با طواغیت و حاکمان ظالم و... که در تعالیم شیعه تبلوری تمام عیار دارد، به تدریج از جوامع اسلامی رخت بر بندد و به خاموشی گراید. این امر زمینه‌ای مناسب برای ثبات حکومت حاکمان ظالم و غاصب فراهم آورد و نهادینه شدن این روحیه در بین غالب جوامع اسلامی، بستر را برای نفوذ استعمار قدیم و جدید که با تکیه بر عقل ابزاری حاکم در غرب به استثمار و استعمار کشورهای اسلامی همت گمارده‌اند، فراهم آورد.

در حقیقت فاصله گرفتن مسلمانان از عقلانیت اسلامی بود که باعث شد استعمار غرب برای تغذیه مدرنیته و دستیابی به پیشرفت‌های صنعتی و مادی در این دوران با استفاده از عقل ابزاری و کنار نهادن اخلاق و معنویت، یوغ استثمار خود را بر گردن کشورهای اسلامی گذارده، به غارت ثروت‌های مادی و معنوی مسلمانان پردازد.

به‌طور کلی برای پیشرفت در کشورهای اسلامی باید هم مقتضی موجود باشد و هم مانع مفقود. عدم وجود روحیه عمل‌گرایی در میان مسلمانان باعث فقدان مقتضی و استعمار و استثمار بر کشورهای اسلامی مانع و سدی بزرگ برای پیشرفت ایجاد کرده است. حقیقت این است که اگر مسلمانان عقلانیت جاری و ساری در تعالیم وحیانی را نصب‌العین خویش قرار داده و عمل به آموزه‌های حقیقی دین را راه رستگاری خویش تلقی کنند، مهمترین و اولین گام در خروج از انحطاط را پیموده‌اند. چرا که در عقل اسلامی عمل‌گرایی به همراه ایمان به خدای متعال و وعده‌های حق او، زیر بار ظلم و زور رفتن و مورد استعمار و استحمار طواغیت قرار گرفتن را بر نمی‌تابد. از طرف دیگر توصیه‌های اکید اسلام به فراگیری علم و دانش و تقویت عقلانیت و نیز تأکید بر اهمیت دادن و توجه به سازندگی دنیا و آخرت به موازات یکدیگر* خواهد توانست بزرگرایی برای خروج از انحطاط و آغاز مسیر پیشرفت در مقابل مسلمانان عامل به

* «قَالَ لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِآخِرَتِهِ وَلَا آخِرَتَهُ لِدُنْيَاهُ» و نیز: «و رُوِيَ عَنِ الْعَالِمِ ۞ أَنَّهُ قَالَ أَعْمَلُ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا وَأَعْمَلُ لِآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا.» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۵۶).

تعالیم اسلامی قرار دهد. پرواضح است که عناصر مذکور، همه در تعالیم اهل بیت پیامبر گرامی اسلام ﷺ که مطابق حدیث ثقلین مفسران و همراهان همیشگی قرآن تا قیامتند، به خوبی متجلی است.

۲-۲-۲. عقل علمی و عقل دینی

یکی دیگر از جنبه‌های نقد عقل دینی توسط ارکون به مقایسه دستاوردهای عقل دینی با عقل علمی در غرب باز می‌گردد. منظور او از عقل علمی، عقلی است که ابزار علوم تجربی و علوم انسانی جدید است. از منظر وی، عقل فلسفی در ابتدا شامل عقل علمی نیز می‌شد، لکن عقل علمی به تدریج راه خود را از فلسفه سنتی و عقل الاهیاتی جدا کرد تا اینکه امروزه این دو به طور کلی از عقل علمی جدا شده‌اند و عقل علمی - تکنولوژی - به عقلی حاکم و غالب تبدیل گشته است. به همین صورت نیز از جایگاه عقل دینی در غرب بیشتر و بیشتر کاسته شد تا کار به جایی رسید که عقل دینی در موضع دفاع قرار گرفت (ارکون، ۲۰۰۳م، ص ۳۰۹). وی که در حقیقت مسلط شدن عقل غربی بر عقل دینی را دلیل پیشرفت‌های غرب می‌داند، او می‌گوید:

عقل غربی به سبب موفقیت‌هایی که در عرصه تکنولوژی، اقتصادی و سیاسی بدست آورد به عقل حاکم و غالب در دنیا تبدیل شد. به قدری نیرو و عظمت گرفت که به رقابت با دین پرداخت و جایگاه والای آن، یعنی اوج هیبت و مشروعیت را از او گرفت. از آن به بعد بود که عقل علمی مشروعیت را تعریف می‌کرد نه دین و در این هنگام بود که اروپایی‌ها از فضای عقلی قرون وسطایی به فضای عقلی جدید منتقل شده و این دانشمندان علم طب و زیست‌شناسی و حقوق بودند که سلوک اخلاقی درست را تعریف می‌کردند نه علماء دین. این‌گونه شد که عقل غربی، دین را در محدوده‌ای تنگ چپانید و برای آن وظایف ثانویه‌ای تعریف کرد (ارکون، ۲۰۰۱م، ص ۱۴).

گویا ارکون با چنین مقایسه‌ای درصدد طرح این است که حاکمیت عقل دینی در جوامع اسلامی باعث عقب ماندن از پیشرفت‌های مدرنیته شده است.

نقد و بررسی

۱. اسلام مروج و مشوق علم‌آموزی

چنانکه می‌دانیم مشکل تعارض علم و دین مشکلی ذاتاً کلیسایی است، به دلیل اینکه در آموزه‌های کلیسا، گزاره‌های بسیاری معارض با علم وجود دارد، چون این گزاره‌ها در کتب مقدس ثبت شده است مخالفت با آن، مخالفت با کلیسا تلقی می‌شد. پس کلیسا از همان ابتدا با پیشرفت‌های علمی سر ناسازگاری داشت. از این رو بود که دادگاه‌های تفتیش عقائد و مجازات اندیشمندان و دانشمندانی همچون گالیله و ... در دستور کار قرار گرفت (بکراش، ۱۳۸۳، ص ۱۲۴). بلکه بین دین کلیسا و علم تعارض وجود دارد و برای حل این معضل در دنیای مسیحیت باید چاره‌ای اندیشید. اما در اسلام به دلیل اینکه وحی الاهی، بدون تحریف و انحراف است:

میان علم و دین هیچ تعارضی نیست و اگر تعارضی مشاهده می‌شود میان علم عقلی اعم از تجربی و تجربیدی و پاره‌ای از ادله نقلی است که در موارد فراوانی تعارض آن بدئی و غیر مستقر است و راه حل عرفی و عقلایی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۵-۱۰۶).

از سوی دیگر در اسلام هیچ‌گاه رویکردی سرکوب‌گرانه مانند آنچه در کلیسا وجود داشت توصیه نشده است. بلکه دین مبین اسلام همواره مسلمانان را به فراگیری علم و دانش تشویق کرده و آنان را از جهالت و نادانی برحذر می‌دارد که اگر غیر از این بود مسلمانان قبل از شروع استعمار و استثمار غرب به چنان پیشرفت‌های عظیم علمی در آن زمان دست نمی‌یافتند.

۲. عقل همتای نقل نه همتای وحی

از اینها گذشته، بنابر تلقی صحیح در اسلام، عقل با تمامی مصادیق آن، چه عقل تجربی (عقل علمی)، چه عقل تجربیدی (عقل فلسفی) و ...، اگر حکمی برهانی و مستدل به دست دهد، در کنار نقل یکی از منابع معرفتی دین محسوب می‌شود. به تعبیر دیگر «عقل همتای نقل است نه همتای وحی» (همان، ص ۳۴). قرارداد عقل علمی یا عقل فلسفی در مقابل دین اشتباه بزرگی است، زیرا در دین مبین اسلام اگر عقل و نقل

معرفت یقینی و مبرهن به دست دهند، در کنار هم از اعتباری یکسان برخوردارند و هر دو بال‌های معرفتی دین محسوب می‌شوند. باید توجه داشت که «علوم عقلی و نقلی هر دو همراه با اشتباهات و خطاهایی هستند، حال آنکه در ساحت وحی الاهی خطا راه ندارد» (همان، ص ۳۵). پس در واقع این تلقی افراطی از عقل است که جایگاه آن را تا جایی بالا می‌برد که آن را در کنار وحی و رقیب آن قرار می‌دهد اما طبق تلقی صحیح و اعتدالی، عقل در کنار نقل هر دو از منابع معرفتی دین و ابزار فهم وحی محسوب می‌شوند.

۳. توجه عقل و حیانی به تمام ابعاد وجودی انسان

نکته دیگر اینکه اگر تمام نیازهای بشر را در احتیاجات مادی، تکنولوژیکی و صنعتی خلاصه کنیم، عقل تجربی غرب توانسته است این نیازها را تا حدی به کام سرمایه‌داران غربی برآورده سازد اما آفت‌های بسیاری نیز به همراه داشته است. ظلم، تبعیض، بی‌عدالتی، سرمایه‌سالاری، استعمار و استثمار نیز نتیجه صنعت و تکنولوژی است که بر جوامع بشری سایه افکنده است. به تعبیر دیگر، عقل تجربی غربی از عقلانیت ارزشی و هدف‌گرا فاصله گرفته و به عقلانیت ابزاری و سودگرا روی آورده است. در عوض آرمان‌های معنوی و اخلاقی، جای خود را به اهداف مادی و زودگذر داده که پیامد آن بحران معنویت و اخلاق در دنیای غرب است. از سوی دیگر تأکید بی‌حساب عقلانیت ابزاری بر دانش فنی و تکنولوژی سبب شده است که به جای آنکه انسان مالک و فرمانروای صنعت و تکنولوژی باشد، اسیر آن شود و فن‌سالاری و سرمایه‌سالاری جایگزین انسان‌سالاری گردد (ربانی‌گلپایگانی، ۱۳۸۲، ص ۵۴). این آسیب‌ها به دلیل غفلت از بعد دیگر وجود انسان است که عقل تجربی، قادر به درک و توصیه در مورد آن نیست. تنها راه تأمین سعادت همه جانبه انسان در ابعاد مادی و معنوی، طریق انبیا و آموزه‌های وحیانی است. توجه به این تعالیم، یاری‌کننده انسان در طی مسیر پیشرفت‌های مادی و معنوی است به گونه‌ای که منجر به آسیب‌های مذکور نشود.

۳-۲-۲. عقل مدرن و عقل دینی

ارکون منشأ پیشرفت‌های علمی غرب را عقلانیت حاکم بر جوامع غربی بعد از قرون

وسطی می‌داند. از دید وی منشأ این عقلانیت، دین‌زدایی به وسیله اصلاحاتی است که در قرن شانزدهم توسط لوتر (= Martin Luther) (1483-1546)) آغاز شد. وی معتقد است، اصلاحاتی که بر مبنای اعتراف به حقوق عقل به تفحص آزاد به وجود آمد، بدون اینکه از چارچوب وحی خارج شود، کرسی استادی عقیدتی کلیسای کاتولیک را به لرزه درآورد. بعد از این بود که حرکت رنسانس در غرب آغاز شد تا به حرکت اصلاحی لوتر عمق بخشد و آنقدر در دستیابی عقل به حقوق خود پافشاری کرد که حساب فلسفه را از الاهیات جدا کرد و از آن پس این حرکت، سرعت و شدت یافت و در نتیجه آن، امروزه به علوم دقیقه و تکنولوژی معاصر دست یافتیم (ارکون، ۱۹۹۶م، ص ۱۲).

در واقع از نظر وی تغییر در نوع عقلانیت و اندیشیدن آزاد از تعالیم دینی، سنگ بنای نهضت علمی غرب بود. محمد ارکون در آثار خود بر خردگرایی غربی تأکید بسیار می‌کند. او خردگرایی در غرب را بیشتر آن تفکراتی می‌داند که از سوی دکارت، اسپینوزا و کانت در دوران رنسانس شکل گرفت و در تمجید از آن می‌گوید:

خرد کلاسیک غرب، دستاوردهای بسیاری به همراه داشته که بی‌اندازه مهم و سرنوشت‌ساز است و سزاوار نیست که حتی خود غرب با شعار پست‌مدرنیسم آن را نادیده بگیرد و یا نسبت به آن بی‌اعتنا باشد. عقل‌گرایی کلاسیک، منشأ پدیده مدرنیسم یا «مدرنیسم کلاسیک» است (وصفی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱).

او معتقد است که در عقل‌گرایی کلاسیک غرب، یک سلسله اصول مسلم و تردیدناپذیر وجود دارد، در صورتی که عقل بر اساس قواعد دقیقی که خود وضع می‌کند عمل کند، قادر به کشف حقیقت است (همان). او می‌گوید:

اسپینوزا کتاب مشهور خود به نام اخلاق را با اعتماد مطلق به مبادی و اصول همین عقل کلاسیک تدوین کرد؛ عقلی که روش‌های برهانی عقلی را از طریق تأکید بر اصل منطقی عدم امکان اجتماع نقیضین بر مبنای منطق ارسطویی به کار می‌گرفت. به عقیده اسپینوزا اگر عقل بتواند مبانی منطقی را به کار گیرد، ناگزیر به استفاده از برهان و استدلال است، این شکل از تفکر، جوهر اندیشه کلاسیک دوران رنسانس است (همان، ص ۱۰۲).

در حقیقت او خودبنیادی و استقلال ذاتی این عقل را رمز نجات غرب از انحطاط قرون وسطی می‌داند:

اسپینوزا و دکارت عقل فلسفی را از سیطره و حاکمیت تفکر الاهیات مسیحی آزاد کردند، از آن زمان مسأله آزادی عقل و روح بشر به شکل تدریجی مطرح شد. آنچه این دو فیلسوف انجام دادند به قدری بزرگ بود که نمی‌توان ارزش آن را با کلمات بیان کرد. آنها استقلال ذاتی و جوهری عقل را برای بشر به ارمغان آورده، آن را از چنگال عقل قرون وسطی نجات دادند (همان، ص ۱۰۳).

ارکون استقلال ذاتی عقل را این می‌داند که پس از پیدایش این تفکر جدید، وظیفه تبلور بخشیدن به اخلاق و قواعد رفتار و سازمان‌دهی جامعه به عقل بشری واگذار شد و قانون‌گذاری از جمله مسئولیت‌های بشری پنداشته شد. این چیزی بود که در قرون وسطی به هیچ‌وجه جرأت اندیشیدن درباره آن وجود نداشت. بدین ترتیب غرب با عقل‌گرایی جدید، برتری خود را بر تمامی ملل دیگر فراهم کرد و اروپا از دوران عقل لاهوتی قرون وسطایی به دوران عقل کلاسیک مدرن انتقال یافت (همان).

نقطه اتکا و تمرکز ارکون از میان مکاتب فکری مدرنیته بر عقل‌گرایی انتقادی قرار دارد. وی عقل غربی را به نظام معرفتی ماجراجو (الانظمة المعرفیة المغامرة) تعریف می‌کند؛ اصطلاحی که می‌توان آن را تعبیر دیگری از عقلانیت انتقادی دانست:

منظور از این نظام، سیستمی عقلانی و متغیر یا قابل تغییر و به عبارت دیگر اوضاع متحرکی است که عقل ناقد آن را به‌گونه‌ای پیش می‌برد که هرگز در نقطه‌ای نهایی قرار نمی‌پذیرد و جمود نمی‌یابد (ارکون، ۱۹۹۸م، ص ۱۳۳-۱۳۴).

او این خصلت عقل غربی را کاملاً به عکس عقل دینی، یا به قول خودش عقل دگماتیک، ارزیابی می‌کند؛ چرا که عقل دگماتیک دینی از همان ابتدا به حقیقت مطلق رسیده و کار تمام شده در حالی که عقل نقدی می‌داند که در هر مرتبه‌ای به‌طور مستمر، مجبور به اجرای اصلاحاتی بر خود است. کما اینکه ناچار است خود را با محک برهان درست و غلط بسنجد و همین امر باعث می‌شود که از چیزهایی که سابقاً درست می‌دانست و بعداً آن را غلط تشخیص داد، دست بردارد. ارکون که در آرزوی تحقق چنین عقلانیتی در دین است، اجرای (سیستم عقلانیت ماجراجو) را در جوامع مسلمانان فقط کار بزرگان می‌داند (همان).

نقد و بررسی

برای نقد عقلانیت مدرن در غرب که مورد ستایش ارکون قرار دارد لازم است ابتدا عناصر و ویژگی‌های این نوع عقلانیت بررسی و نقد شود. در ادامه به دو ویژگی و رویکرد عمده عقلانیت مدرن اشاره و نقد خواهد شد.

۱. خودبنیادی عقل مدرن و امانیسم

اساساً شالوده و زیربنای مدرنیته بر یک فرض اساسی استوار بود؛ عقل انسانی تنها منبع معنا، حقیقت و شناخت (نوذری، ۱۳۷۹، ص ۱۸۸). به این معنا که عقل انسان خود به تنهایی قادر به کشف تمام حقایق و برنامه‌ریزی در جهت سعادت فردی و اجتماعی وی است. یعنی انسان برای رسیدن به سعادت خود به چیزی به اسم دین نیاز ندارد و عقل از پس این مسئولیت برخوردار آمد. همین عنصر سبب شد که ارکون گمان کند که دلیل پیشرفت‌های دوران مدرنیته، پی‌گیری عقلانیتی خودبنیاد و مستقل از دین و آموزه‌های مسیحیت و دلیل انحطاط غرب در قرون وسطی، حاکمیت گفتمان کلیساست. این نوع نگاه افراطی به توانایی‌های عقل انسانی، ناشی از مبنای انسان‌گرایی است که در غرب حاکم شد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۵۲). بنابراین در واقع عقل‌گرایی و انسان‌گرایی در غرب، دو روی یک سکه‌اند و نمی‌توان هیچ‌کدام را فارغ از دیگری بررسی کرد. لذا بررسی و نقد امانیسم خود زمینه مناسبی برای نقد خودبنیادی عقل بشری محسوب می‌گردد.

۱-۱. ضرورت تفکیک انسان‌ستیزی کلیسا و انسان‌گرایی اسلام

پیشینه امانیسم در یک نگاه به ادبیات پیش‌مسیحی و برتر نشان دادن انسان بر خدایان در واکنش به الاهیات کلیسا بر می‌گردد. در بینش اسطوره‌ای یونان قدیم، انسان و خدایان، با یکدیگر رقابت و حسد می‌ورزیدند و انسان آزادی‌خواه، یک شورشی گناهکار و مستحق شکنجه بود (رحیم‌پور، ۱۳۸۱، ص ۲۱۳). از دید الاهیات کلیسایی همه انسان‌ها دارای گناه ذاتی و جبلی هستند که برای پاک شدن از آن، عیسی باید به صلیب کشیده شود تا فدیۀ همه انسان‌های گناهکار باشد. جستجوی حقایق هستی و کائنات از ترس

اینکه مبدا با تعالیم کلیسا در تناقض باشد ممنوع و دانشمندانی که با استفاده از علم و تجربه به نتایجی مخالف با تعالیم کلیسا دست می‌یافتند به مرگ محکوم می‌شدند. این نوع نگاه تحقیرآمیز به انسان، باعث قیام او در مقابل چنین دینی شد. بنابراین، امانیسم تجلی طغیان انسان غربی علیه ارزش‌های رایج در کلیسای قرون وسطا بود. از آن پس بود که انسان‌گرایی به دینی در مقابل دین کلیسا مبدل شد و برای آن اعتقادنامه* تدوین شد (براون، ۱۳۷۵، ص ۲۳۳).

اما کاملاً به عکس کلیسا، در اسلام ارزش انسان با هیچ امر دیگری قابل مقایسه نیست. خداوند به فرشتگان الهی، امر می‌کند تا در برابر آدم، سجده کنند و شیطان به دلیل آنکه به آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ سجده نکرد، از درگاه خداوند، طرد شد. ****** قرآن، انسان را به آگاهی فراخواند و آدم را معلم فرشتگان کرد. ****** نقطه مقابل عقل را پلیدی دانست. ******* اسلام بر خلاف کلیسا که مخالف تعقل و تفکر در مورد آموزه‌های مسیحیت است، دینداری منهای عقل را نمی‌خواهد. ******** قرآن اجازه تسخیر زمین و آسمان‌ها و تصرف در آنان را به انسان داد ********* تا بدون اسراف و تبذیر و تبعیض و ستم، از مواهب جهان بهره‌برند. اسلام لذت و زیبایی را بر بشر حرام نکرد ********* و برای کسب دانش و شناخت هستی،

* اعتقادنامه آنها به طور خلاصه چنین بود: ۱. انسان ذاتاً فاسد نیست، ۲. هدف زندگی خود زندگی است. باید در این جهان زندگی خوبی داشته باشیم و در آرزوی زندگی در جهان آینده به سر نبریم، ۳. انسان فقط با راهنمایی نور عقل و تجربه قادر است زندگی کاملاً خوبی در این دنیا داشته باشد، ۴. شرط اساسی زندگی خوب در این دنیا عبارت است از آزادساختن فکر مردم از بند جهل و خرافات و آزاد ساختن بدن از مظالم مقامات اجتماعی (براون، ۱۳۷۵، ص ۲۳۰).

****** وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (بقره: ۳۴).

******* وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ... قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ (بقره: ۳۲ و ۳۳).

******** وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (يونس: ۱۰۰).

********* وَعَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ قِوَامُ الْمَرْءِ عَقْلُهُ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۲۰۸).

********* أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ (لقمان: ۲۰).

هُوَ أَنْشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ (هود: ۶۱).

********* يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (اعراف: ۳۱).

هیچ محدودیتی برای وی قائل نشد. *اسلام حقوق انسان‌ها را حریم الهی دانست و خود، به انسان کرامت و بزرگی بخشید. * در اسلام، مذهب راه رشد انسانیت است نه نفی آن؛ همه انسان‌ها از ابتدا گناهکار و پست نیستند و برای بخشوده شدن نیازی به فدیۀ پسر خدا ندارند بلکه به هدایت پیامبران خدا محتاجند. اسلام همه بشریت را دارای فطرت پاک می‌داند*** و شریعتی که نازل کرده برای حراست از فطرت، عقل و کرامت انسان‌هاست. در اسلام، انسان، نه دشمن خدا و نه رقیب اوست؛ بلکه می‌خواهد انسان، خلیفه خدا**** باشد (رحیم‌پور، ۱۳۸۱، ص ۲۱۴).

بنابراین اسلام در همه زمینه‌ها همواره حامی و راهنمای انسان در شناخت حقیقت بوده و خود به تعبیری، دینی انسان‌گراست. اسلام در پرتو نگاه حمایتی خود به انسان، برای ارائه برنامه سعادت بشر به محدودیت‌های عقل او توجه داشته و از طریق آموزه‌های وحیانی تحریف نشده آن را جبران می‌نماید.

۲-۱. شکست تلخ تجربه انسان‌گرایی در غرب

به‌طور کلی می‌توان امانیسم را به لحاظ زمانی به دوره‌هایی تقسیم کرد که هر کدام دارای ویژگی‌های خاص به خود است. اما لب‌الباب این ویژگی‌ها، اصالت و مرجعیت انسان در تدبیر و مدیریت و برنامه‌ریزی برای خود در همه امور است. ظهور انسان‌گرایی که همزمان با آغاز مدرنیته بود در آغاز قرن بیستم به اوج خود رسید. در آغاز قرن بیستم، بعد از فضااحت‌هایی که انسان غربی با جنگ‌های جهانی اول و دوم به بار آورد، عملاً نتیجه اعتماد و اطمینان به انسان را مشاهده نمود و دریافت که تکیه بر عقل خودبنیاد انسان، نتیجه‌ای جز حیرانی و بدبختی برای بشر نخواهد داشت. هنگامی

* يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ (رحمن: ۳۳).

** وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (سوره اسراء: ۱۷).

*** فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم: ۳۰).

**** وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (بقره: ۳۰).

که این انسان‌گرایی به نهایت خود رسید تازه گرفتار نهیلیسم و پوچ‌انگاری شد و به بن‌بست رسید. اینجاست که راز ناکامی عقل خودبنیاد بشر در رسیدن به اهدافش برملا می‌شود. چرا که عقل خودبنیاد و منفعت‌نگر (ابزاری) غرب با دوری از وحی، نتوانست انسان را از کشاکش بحران‌ها برهاند و او را در آرامش و سعادت، سکنی دهد بلکه در جهت تأمین سود و لذت سرمایه‌داران و استعمارگران، بشریت را به ورطه نابودی کشاند. بنابراین راه نجات انسان از چنین گردابی، رجوع به دینی است که از تعالیم و دستورات اصیل وحیانی تغذیه می‌شود؛ چرا که هدایت‌های وحیانی، کامل‌ترین روش زندگی را فراروی انسان قرار می‌دهد* و بشر زمانی به حیات راستین* می‌رسد که به ندای وحی پاسخ مثبت گوید (ر.ک: ربانی‌گلپایگانی، ۱۳۸۲، ص ۶۳-۶۶).

۲. عقل‌گرایی انتقادی

دومین عنصر برجسته عقلانیت مدرن، گرایش به عقل‌گرایی انتقادی است. پایه‌ریزی عقل‌گرایی انتقادی در فضای مسیحی صورت گرفت. آموزه‌های عقل‌ستیز و عقل‌گریز کلیسا باعث شده بود که متفکرین مسیحی برای حل تعارض میان عقل و کلیسا دست و پا بزنند و هرکدام در این باب نظریاتی بیان کنند که سه دیدگاه عمده در این باب شکل گرفت؛ عقل‌گرایی حداکثری، ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی انتقادی. عقل‌گرایی حداکثری بر این عقیده بود که برای آنکه نظام اعتقادات دینی واقعاً و عقلاً مقبول باشد باید بتوان صدق آن را اثبات کرد به‌گونه‌ای که همگان را مجاب نماید. البته از بین عقل‌گرایان حداکثری، دیندارانی همچون جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲م) معتقد بود که می‌توان چنین کاری را در مورد مسیحیت انجام داد و دین‌ستیزانی مانند کلیفور (۱۸۴۵-۱۸۷۹م) نیز معتقد بودند که چنین کاری امکان ندارد. ایمان‌گرایان نیز به کلی نظام‌های اعتقادات دینی را موضوع سنجش عقلانی نمی‌دانند و قائلند به اینکه باید چشم‌پسته ایمان آورد و اساساً ایمان با تعقل ناسازگار است. از این میان دسته‌سومی به اسم عقل‌گرایان انتقادی راهی میانه برگزیده، معتقد شدند که برخلاف نظر ایمان‌گرایان، امکان نقد و ارزیابی

* ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم (اسراء: ۹).

** یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم (انفال: ۲۴).

عقلانی نظام‌های اعتقادات دینی وجود دارد و بر خلاف قائلین به عقلانیت حداکثری مدعی‌اند که از این بررسی‌های عقلانی نمی‌توان انتظار داشت که صحت نظام اعتقادات دینی را چنان قاطعانه اثبات کند که همگان مجاب شوند. این رویکرد از دو حیث انتقادی است؛ اول آنکه عقل‌گرایی انتقادی به جای آنکه طالب اثبات قطعی صدق اعتقادات دینی باشد بر نقش عقل در نقد یا سنجش نقادانه دینی تأکید می‌کند و دوم آنکه این موضع به واسطه تلقی خاصی هم که از خود عقل دارد انتقادی است، عقل‌گرایی انتقادی تلقی فروتنانه‌تر و محدودتری از توانمندی‌های عقل دارد (پترسون، ۱۳۷۹، ص ۷۲-۸۶). در نقد این رویکرد عقل‌گرایی سه نکته عمده قابل ذکر است:

۱-۲. عدم وجود زمینه برای جولان عقلانیت انتقادی در اسلام

مسئله مهمی که از دیدگاه روشنفکران مسلمان پنهان مانده است، تفاوت میان کلیسا و اسلام است. اعتقاداتی خردستیز همچون اعتقاد به تثلیث، پسر خدا بودن عیسی، میلاد خدا در عید میلاد مسیح، نظریه فدا شدن عیسی برای بخشوده شدن گناهان بندگان، عشاء ربانی، اعتقاد به عصمت پاپ، منع کشیشان از ازدواج، اعتراف به گناه نزد کشیش، خرید و فروش بهشت و جهنم و عقاید دیگر کلیسا، در دین مبین اسلام جایگاهی ندارد تا مجالی برای جولان عقلانیت انتقادی در نقد عقل اسلامی باز باشد. البته جایی برای تحاشی از نقدهای عقلانیت انتقادی به عقل اسلامی وجود ندارد چرا که اسلام برای آنها پاسخ مناسب دارد اما تمام حرف اینجاست که اولاً محدودیت‌های عقل بشری به حدی است که این کار از حیطة توانایی آن خارج است.* ثانیاً نگاه عقلانیت انتقادی به عقل دینی بر اساس مبانی و اصول موضوعه‌ای است که از عقل کلیسایی به درستی الهام گرفته است اما با مبانی عقلانیت اسلامی سازگاری ندارد. عقلانیت انتقادی بر اساس تصویری که از عقل کلیسایی دارد عقل دینی را تاریخ‌مند، اسطوره‌گرا، متعصب و دگماتیک و... می‌داند که در عقلانیت اسلامی جایگاهی ندارند.

* این انتقاد به نادیده گرفتن محدودیت‌های عقل بشری توسط عقل مدرن، امری است که از جانب خود اندیشمندان غربی نیز مورد توجه قرار گرفته است. ژان ژاک روسو در زمره نخستین منتقدان عقلانیت مدرنیته در عصر روشنگری به حساب می‌آید که توجه به محدودیت‌ها عقل بشری را مورد توجه قرار داده است (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۶).

۲-۲. شکاکیت و نسبی‌گرایی عقل انتقادی

نکته دوم اینکه عقلانیت انتقادی چیزی غیر از شکاکیت مدرن نیست. اینکه همه احکام عقل قابل نقد باشد و هیچ حکم جزئی برای آن نتوان تصور نمود نامی جز شکاکیت بر نمی‌دارد. به قول شهید مطهری:

مسلک‌های دیگری در قرون جدید پیدا شده است که همه آنها با اختلافات جزئی که در این مسئله دارند نتیجتاً با مذهب شکاکان یکی می‌شود، مانند مسلک انتقادی کانت آلمانی و مسلک اصالت عمل «پراگماتیسم» ویلیام جیمز امریکایی (مطهری، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۱۰۱). این همان حقیقتی است که اتین ژیلسون از آن این‌گونه روایت می‌کند:

همه گرایش‌های فلسفی که تاکنون در انگلستان و امریکا تحت عنوان فلسفه ظهور پیدا کرده است، فقط سایه‌های گوناگونی از همان مکتب لادری‌گری است (ژیلسون، ۱۳۷۷، ص ۲۶۹).

بنابراین می‌توان عقلانیت انتقادی را شالوده نسبی‌گرایی دانست چرا که هیچ‌گاه حکمی را حکم نهایی تلقی نمی‌کند و براساس قانون خود نوشته خود، تمام احکام عقلی قابل نقد بوده و دوری انتقادی همیشه بر تمام احکام عقل حاکم است و هیچ‌گاه به یک حکم جزئی نخواهد رسید. لذا نمی‌توان گفت که فلان حکم صحیح یا مطابق با واقع است چون همواره احتمال خطا در آن وجود دارد.

۲-۳. خودشکنی عقلانیت انتقادی

نکته سومی که در این راستا می‌توان به آن اشاره کرد، خودشکنی این نظریه است؛ به این معنی که اگر تمام احکام عقلی قابل نقد و خدشه هستند، پس حتی نظریه عقلانیت انتقادی نیز نباید از حکم خود استثنا شده باشد. بنابراین به حکم خود عقلانیت انتقادی، می‌توان گفت حتی این نظریه نیز قابل خدشه و نقد است همان‌چنانکه هست و گفته شد.

۲-۳-۱. عقل پست‌مدرن و عقل دینی

از آنجا که تأثیر پذیری شدید از غرب و نظریات فلاسفه غربی مهمترین علت نظریات ناصواب ارکون در باب عقل اسلامی است، او نیز همگام با پیشرفت نظریات و مباحث در غرب، پا به پا پیش می‌آید. وی که تا به حال از مزایای عقل مدرن داد سخن می‌داد،

وقتی نوبت به پست مدرنیته می‌رسد، از عقل پست‌مدرن و ضرورت آن می‌گویید. او معتقد است که در ابتدای قرن بیست و یک، نظر سومی در باب عقل بوجود آمد که نام آن را عقل «جوشان» (المنبثق) یا «اکتشافی» (الاستطلاعی) می‌گذارد و بر آنست که این عقل جدید که از تمام گذشته عبور کرده، معرفت آزاداندیشانه‌ای را که عقل مدرن در غرب از قرن هجدهم به راه انداخت، توسعه و تعمیق بخشیده است. این عقل از تمام مسلمات قراردادی و نظریات متافیزیکی که قبلاً وجود داشت جدا شده و راهی کاملاً جدای از عقل دینی، عقل فلسفی و عقل علمی در پیش گرفته است (ارکون، ۲۰۰۳م، ص ۲۴۰). ارکون معتقد است که عقل پست‌مدرن به دلیل اینکه به همه معانی در دسترس توجه دارد و تمام معانی احتمالی و پیشنهادی ممکن را به رسمیت می‌شناسد، مسئولیت اداره خشونت‌ها و تعصباتی که ممکن است با یکی از سه عقل دینی، عقل فلسفی و عقل علمی همراه شود را به عهده دارد (همان، ص ۲۴۰-۲۴۲). به تعبیر دیگر، عقل پست‌مدرن، تمامی معانی احتمالی که راجع به یک مسئله وجود دارد را محترم می‌شمارد و اجازه اصرار بر معنای خاصی را به دیگری نمی‌دهد. طبق این‌گونه تعریف از عقل پست‌مدرن، معرفت حاصل از آن، نسبی و تکثرگراست.

ارکون معتقد است که عقل پست‌مدرن که خود را در زمینه‌ها و بسترهای مختلف غرب جای داده، این‌گونه نیست که فقط الگوهای اقتصادی و مصرفی و سازمانی و قانون‌گذاری را بر همگان تحمیل کند بلکه به دلیل اینکه حاکم و غالب بر همه نتایج علمی و فرهنگی است، مانع به کرسی نشستن یک حرف و یا مقبول واقع نشدن نظریات دیگر می‌شود و از همین طریق خود را در همه بسترهای اجتماعی وارد کرده است. وی معتقد است که عقل پست‌مدرن، این هیمنه عام و شاملی که به چنگ آورده را به وسیله به وجود آوردن لیبرالیسم و محترم شمردن حق اختلاف، جبران می‌کند (همان، ص ۲۴۷). این عقل بالاتر از تمام تجارب بشری، حتی مدرنیته غرب و غیر آن، قرار گرفته و بر تمام افکار بشر امروزی سلطنت می‌کند. به همین دلیل ترجیح می‌دهد بجای واژه (عقل ما بعد الحداثة) از واژه (عقل ما فوق الحداثة) استفاده کند (ارکون، ۱۹۹۸م، ص ۲۲۰-۲۲۱).

تمام آرزوی ارکون این است که از شکست و ناکارآمدی عقل فلسفی که از یونان

آموختیم و از شکست حقائق دینی‌ای که از انبیا و حکما آسیا آموختیم، درس جدی گرفته و عقل پست‌مدرن بتواند روحانیون و حکما و بزرگان را به تواضع وادار کند (ارکون، ۲۰۰۳م، ص ۲۹۲).

نقد و بررسی

۱. نسبی‌گرایی مطلق

از نظر ارکون تفاوت میان عقل‌گرایی پست‌مدرن و عقل‌گرایی مدرن در این است که علم حاصل از عقل‌گرایی پست‌مدرن از پیش اعلام می‌کند که به هیچ حقیقت مطلق دست نخواهد یافت و حقیقت نسبی و موقت است. در حالی که به عقیده اسپینوزا و دکارت، عقل می‌توانست به حقایق مطلق، تردید ناپذیر، ابدی و نهایی دست یابد (وصفی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۴). بنابراین اگر در عقل‌گرایی انتقادی مدرنیته، ملاک صدق یک گزاره مطابقت با واقع بود اما به دلیل افراط در بزرگ‌نمایی جنبه انتقادی عقل، به نسبی‌گرایی منجر می‌شد، اما عقل پست‌مدرن از همان ابتدا اعلام می‌کند که هیچ واقعیت جزمی وجود ندارد و نسبی‌گرایی را مفروض می‌دارد. بطلان نسبت فهم بدیهی و بی‌نیاز از استدلال است. به هر حال یا امری مطابق با واقع هست و یا نیست؛ اگر مطابق با واقع نباشد که هیچ، اما اگر مطابق با واقع باشد، معنی ندارد کسی از آن فرار کند و به امر دیگری ملتزم شود. وقتی عقل صحت چیزی را تشخیص داد، چگونه می‌تواند به آن ملتزم نشود؟

۲. پارادوکسیکال و خودشکن بودن

یکی از مهمترین ادله بطلان عقلانیت پست‌مدرن پارادوکسیکال بودن و خودشکنی آن است؛ چرا که اگر بر اساس مبانی پست‌مدرنیته همه فهم‌ها صحیح هستند، باید فهم آنها غلط باشد چرا ممکن است که فهم دیگران این باشد که فهم آنها غلط است. اما عقل پست‌مدرن برای این معضل هم راه حل ارائه کرده است و آن اینکه فقط عقلانیت پست‌مدرن صحیح است!!! به قول ارکون عقل پست‌مدرن خود را بر هستی حاکم و

غالب می‌داند و در پی این است که معیارها و ابزار سنجش خود را بر همه دنیا تحمیل کند. این نوع عقل هیچ مناقشه‌ای را درباره خود نمی‌پذیرد و فقط از دیگران خضوع و متابعت می‌طلبد، اما سؤال اینجاست که آیا هر تفکر و مکتبی مطابق با میل خود می‌تواند خود را ملاک و معیار حقیقت قرار دهد؟ نتایج چنین امری به کجا منتهی خواهد شد؟

۳. ناتوانی در حل مسئله اخلاق و معنویت

ارکون خود به مهمترین پیامد عقلانیت مدرن و پست‌مدرن که از دین و معنویت بریده و در عمل، مادیت را معیار و ملاک قرار داده‌اند، اشاره کرده و می‌گوید: «عقل بشری قدرت خود را در علوم دقیقه مثل علم زیست‌شناسی، شیمی، فیزیک و... ثابت کرده اما نتوانسته است مسأله اخلاق و ارزش‌ها را حل کند.» ارکون اما برای ارائه راه حل معضل اخلاق در جهان کنونی، باز هم رجوع به دین حق را در این جهت توصیه نمی‌کند و معتقد است با توجه به تراکم مشکلات موجود جوامع معاصر و با نظر به عمق شکاف فزاینده‌ای که بین شمال، جنوب، غرب و شرق وجود دارد چاره‌ای نیست جز اینکه یک گفتمان اخلاقی و انسانی موقت را برجسته نماییم (ارکون، ۲۰۰۱م، ص ۱۰۸).

نتیجه‌گیری

برایند مباحث در این مقاله به اینجا منتهی شد که ارکون با مقایسه عقل دینی و سایر عقل‌هایی که بعد از رنسانس در مغرب زمین حاکمیت یافت، مهمترین علت انحطاط مغرب زمین در قرون وسطی را غلبه عقل دینی دانسته، معتقد است روند پیشرفت و توسعه غرب پس از رنسانس و با منزوی شدن عقل کلیسایی آغاز شد. او نقش عقل فلسفی، عقل علمی، عقل مدرن و عقل پست‌مدرن را در منزوی کردن عقل دینی در غرب ستوده و این امر را مهمترین عامل پیشرفت جهان غرب می‌داند. در حالی که در نگاه اسلام اصیل، عقل با همه تقسیمات و کارکردهای خود اگر نتیجه برهانی به دست دهد، در کنار نقل، یکی از منابع دین تلقی می‌شود. به تعبیر دیگر عقل علمی و عقل فلسفی اگر نتیجه برهانی به همراه داشته باشند خود از منابع دین محسوب می‌شوند و حتی در مقام تعارض حکم برهانی عقل با نقل، حکم برهانی عقل ترجیح داده می‌شود

و دلیل نقلی به احسن وجه تأویل می‌گردد. لذا در نگاه اسلام، بین عقل علمی و عقل فلسفی با عقل دینی هیچ تعارضی وجود ندارد بلکه این هر دو می‌توانند زیر مجموعه عقل دینی قرار گیرند.

عیناً به همین دلیل، نگاه اسلام به عقلانیت مدرن و پست‌مدرن، نگاه مثبتی نیست چرا که چنان‌که گذشت، این هر دو زمینه ساز خروج از عقلانیت برهانی و یقینی و ورود به نسبی‌گرایی و در نهایت پوچ‌انگاری هستند.

و در نهایت مهمترین علت برتری عقل اسلامی بر سایر عقلانیت‌ها، توجه به محدودیت‌های عقل بشری و جبران این نقص از طریق وحی است. آنجا که عقل انسان قدرت ورود و فهم و استدلال را ندارد، عقل و حیانی جبران‌کننده این نقص خواهد بود. وحی معصومانه از بسیاری از پدیده‌ها، امور و عوالم ناشناخته پرده برداشته، معرفت و نگاهی فراتر و وسیع‌تر از همه انواع عقل بشری در اختیار می‌گذارد. لذا مهمترین علت عقب‌ماندگی مسلمانان را باید در دوری جستن از عقل و حیانی و دینی جستجو کرد و راه چاره این عقب‌ماندگی هم در بازگشت به همین عقل است. در غیر این صورت باغ سبزی که عقل غربی پیش روی بشر نهاده چیزی جز بحران بی‌هویتی برای بشر در پی نخواهد داشت.

منابع و مأخذ

۱. احمدی، بابک؛ معمای مدرنیته؛ چ پنجم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۷.
۲. ارکون، محمد؛ تاریخیه الفكر العربی الاسلامی؛ ترجمه: هاشم صالح؛ چ دوم، لبنان، بیروت: مرکز الانماء القومی، المركز الثقافی العربی، ۱۹۹۶م.
۳. —؛ الفكر الاصولی و استحاله التأسیل: نحو تاریخ آخر للفکر الاسلامی؛ ترجمه هاشم صالح؛ مصر، اسکندریه: دارالساقی، ۲۰۰۳م.
۴. —؛ الاسلام اوروبا الغرب رهنات المعنی و اردات الهیمنه؛ ترجمه هاشم صالح؛ الطبعة الثانية، لبنان، بیروت: دارالساقی، ۲۰۰۱م.
۵. —؛ قضايا فی نقد العقل الدینی: کیف نفهم الاسلام الیوم؟؛ ترجمه هاشم صالح؛ لبنان، بیروت: دار الطلیعة، ۱۹۹۸م.
۶. —؛ الفكر الاسلامی: نقد و اجتهاد؛ ترجمه و تعلیق هاشم صالح، الجزائر: المؤسسه وطنیه للکتاب: لافومیک، ۱۹۸۹م.
۷. —؛ من الاجتهاد الی النقد العقل الاسلامی؛ ترجمه هاشم صالح؛ لبنان، بیروت: دارالساقی، ۱۹۹۱م.
۸. الاعسم، عبدالامیر؛ المصطلح الفلسفی عند العرب؛ چ دوم، مصر، قاهره: هیئة المصریة، ۱۹۸۹م.
۹. براون، کالین؛ فلسفه و ایمان مسیحی؛ ترجمه طاطه وس میکائیلیان؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۰. بکراش، دبورا؛ تفتیش عقاید؛ ترجمه: مهدی حقیقت‌خواه؛ چ دوم، تهران: ققنوس، ۱۳۸۳.
۱۱. پارسانیا، حمید؛ «از عقل قدسی تا عقل ابزاری»؛ مجله علوم سیاسی؛ ش ۱۹، ص ۷-۱۶، ۱۳۸۱.
۱۲. پترسون، مایکل [و دیگران...]; عقل و اعتقاد دینی؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی؛ چ سوم، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ تحقیق احمد

- واعظی، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۱۴. —؛ نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم؛ تحقیق غلامرضا روغنی موفق، قم: اسراء، ۱۳۸۱.
۱۵. حرب، علی؛ الماهیة و العلاقة: نحو منطق تحویلی؛ مراکش، دارالبیضاء: المركز الثقافی العربی، ۱۹۹۸م.
۱۶. رازی، محمد بن عمر فخرالدین؛ شرح الاشارات و التنبیها؛ مقدمه و تصحیح: علیرضا نجف‌زاده؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
۱۷. ربانی گلپایگانی، علی؛ «مدرنیته و اومانیزم»؛ کلام اسلامی؛ ش ۴۷، ص ۴۶-۶۶، ۱۳۸۲.
۱۸. —؛ «مدرنیته و عقلانیت»؛ کلام اسلامی؛ ش ۴۸، ص ۳۹-۵۸، ۱۳۸۲.
۱۹. رحیم‌پور، حسن؛ «انسان و مدرنیته: عقل‌گرایی و انسان‌گرایی»؛ کتاب نقد، ش ۲۳، ص ۱۹۳-۲۲۰، ۱۳۸۱.
۲۰. ژیلسون، اتین؛ نقد تفکر فلسفی غرب: از قرون وسطی تا اوائل قرن حاضر؛ ترجمه احمد احمدی؛ چ پنجم، تهران: حکمت، ۱۳۷۷.
۲۱. سبحانی، جعفر؛ الأضواء علی عقائد الشیعة الإمامیة؛ قم: مؤسسه الامام الصادق، [بی‌تا].
۲۲. —؛ الملل و النحل؛ قم: مؤسسه الامام الصادق، [بی‌تا].
۲۳. صلیبا، جمیل؛ المعجم الفلسفی؛ لبنان، بیروت: الشركة العالمیة للکتاب، ۱۴۱۴هـ.
۲۴. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ (۴ج)، ج ۳، الطبعة الثالثة، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳هـ.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین؛ نقدهای علامه طباطبایی بر علامه مجلسی (حواشی بر بحار الانوار)؛ نرم‌افزار مجموعه آثار علامه طباطبایی.
۲۶. طوسی، نصیرالدین؛ تلخیص المحصل؛ الطبعة الثانية، لبنان، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵هـ.

۲۷. عماره، محمد؛ **الغزو الفكري**: وهم ام حقیقه؛ قاهره: الامانة العامة للجنة العليا للدعوة الاسلامية، الازهر، [بی تا].
۲۸. الكواکبی، عبدالرحمن؛ **طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد**؛ مقدمه دکتر اسعد السحمرانی، الطبعة الثالثة، بیروت: دارالفنایس، ۲۰۰۶م.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الكافی**؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۳۰. مظفر، محمدرضا؛ **اصول الفقه**؛ قم: انتشارات اسماعیلیان، [بی تا].
۳۱. مطهری، مرتضی؛ **مجموعه آثار**؛ ج ۲۵، احیای فکر دینی (ده گفتار)، تهران: صدرا، [بی تا].
۳۲. —؛ **مجموعه آثار**؛ ج ۶، اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۱، تهران: صدرا، [بی تا].
۳۳. نوری، میرزا حسین؛ **مستدرک الوسائل**؛ (ج ۱۸)، ج ۱۱، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸هـ.
۳۴. نوذری، حسینعلی؛ **صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته**: بسترهای تکوین تاریخی و زمینه های تکامل اجتماعی؛ تهران: نقش جهان، ۱۳۷۹.
۳۵. وصفی، محمدرضا؛ **نومعتزلیان**: گفتگو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری، محمد ارکون، حسن حنفی؛ تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۷.
۳۶. همیلتون، ملکم؛ **جامعه شناسی دین**؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ تهران: تیان، ۱۳۷۷.
37. Christopher bulter; **post-modernism A very short introduction**; Oxford university press, New York, 2002.
38. victor E. Taylor & Charles E. Winquist; **Encyclopedia of postmodernism**; RUTLEDGE, 2001.