

تبیین تمدنی کارکردهای آموزه قرآنی «مکنت» در پرتو عقلانیت و حیانی

* ایوب زارع خفری
** محمد نصیری
*** رمضان رضایی
**** جواد اسحاقیان

چکیده

هدف مقاله: نشان دادن ظرفیت تمدنی آموزه‌های قرآن کریم، از جمله اهداف علمی انتخاب این موضوع است. اساساً تمدن پدیده‌ای بشری است که بر پایه عقلانیت و خرد جمعی منبعت از حوزه اندیشه و علوم انسانی آن مرز و بوم شکل می‌گیرد که در سوگیری روابط انسانی در آن جامعه نقش به‌سزایی دارد. اگر تمدنی به دور از عقلانیت صحیح شکل بگیرد، آسیب‌های جدی به انسان و روابط انسانی وارد می‌کند، تمدنی که بر اساس عقلانیت صحیح شکل بگیرد، زمینه رشد و بالندگی انسان و روابط انسانی را در سطح کلان مهیا می‌کند. هر تمدنی با توجه به مبانی نظری آن، از سطحی از عقلانیت برخوردار است که البته مدل عقلانیت در هر تمدنی، مختص به آن تمدن و متفاوت با دیگر تمدن‌هاست، خوانش تمدنی کارکردهای آموزه «مکنت» در قرآن در پرتو عقلانیت و حیانی یک موضوع مغفول به شمار می‌آید، بنابراین برای کشف و تبیین علمی آن، انجام

* دانشجوی دکتری مدرسی تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه تهران و مدرس موسسه عالی تفسیر اسراء تهران، ایران. (ayyobzare1365@gmail.com)

** دانشیار دانشگاه تهران، گروه تاریخ و تمدن اسلامی، تهران، ایران.

*** دانشیار دانشگاه تهران، گروه تاریخ و تمدن اسلامی، تهران، ایران.

**** استادیار دانشگاه تهران، گروه مدرسی قرآن و متون، تهران، ایران.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۶)

پژوهش‌هایی از این قبیل ضروری است. روش این مقاله با روش: توصیفی-تحلیلی بر پایه عقلانیت و حیانی در پی پاسخ به این سؤال است که تبیین تمدنی از کارکردهای آموزه «مکنت» در قرآن، در پرتو عقلانیت و حیانی چیست؟ نتایج مقاله ایجاد بستر مناسب جهت ایجاد وحدت با هویت‌سازی واحد در پرتو عقلانیت و حیانی، تنظیم مناسبات انسانی در پرتو عقلانیت و حیانی، تثبیت و گسترش معروف در پرتو عقلانیت و حیانی.

واژگان کلیدی: قرآن، تمکین، تمدن، مکنت، عقلانیت و حیانی.

بیان مسئله

از یک سو «تمدن» واحدی برای مطالعه تاریخ و از سوی دیگر میزانی جهت سنجش پیشرفت و ارزش‌گذاری هویتی ملت‌های گوناگون دانسته می‌شود، از این رو هم در مطالعات تاریخی تمدن و هم در مطالعات نظری و راهبردی تمدن، مسئله «تمدن» جایگاه بی‌بدیلی دارد، به گونه‌ای که از یک سو مورخان به دنبال جستجوی «تمدن» در گذشته جوامع انسانی و تاریخ بشر هستند؛ «عده‌ای می‌پذیرند که تمدن بسیار مهم است و همه امور بشری باید به آن جهت میل کند» (یوکیچی، ۱۳۷۹: ۱۲۵) و از سوی دیگر راهبران و حاکمان دوران‌دیش برای اکنون و آینده جامعه، به دنبال تمدن‌سازی جهت هویت‌یابی و ارزش‌گذاری جوامع خود هستند، تا از این مسیر در عرصه جهانی حضوری چشمگیر و اثرگذار داشته باشند و بتوانند الگویی جامع برای دیگر ملت‌ها باشند، «هدف نهایی را باید امت واحد اسلامی و ایجاد تمدن اسلامی جدید بر پایه دین، عقلانیت، علم و اخلاق قرار داد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ۷۳). بدون بسط، تعمیق و پویایی شاخه‌های متنوع «علوم فلسفی» و شعب گوناگون «حکمت الهی» و تعامل و تعاضد مؤثر، سازنده و خلاق با دیگر حوزه‌های دانش بشری، تمدن اسلامی به رشد، پیشرفت، تعالی، بالندگی و شکوفایی مورد انتظار نخواهد رسید، قرآن منبع قوی و غنی عقل و فلسفه‌ورزی است و تضعیف قوه عاقله نتیجه‌ای جز افول خورشید وحی از علوم بشری نخواهد داشت» (شاهجوئی، ۱۴۰۱: ۴۴-۴۵)؛ اساساً خود قرآن هم کیفیتی عقلی و حکمی دارد، «در بیان کیفیت نزول قرآن به نحو تجلی و نه تجافی، مفهوم و واژه «ترقیق» برای تنزل وحی به کار گرفته می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸: ۴۴-۴۶) که مقتبس از حمل حقیقت و رقیقت در حکمت متعالیه صدرایی است (جوادی‌آملی،

۱۳۶۸: ۳۲۵-۳۲۶) تنظیر مطلب این که فهم قرآن از قوه عاقله یک عالم محقق شروع می شود و در نهایت به مرتبه خواندن و نوشتن می رسد و همین بر صبغه فلسفی تبیین چگونگی نزول قرآن می افزاید (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۴۸-۴۶؛ ۱۳۷۳: ۲۷-۲۹).

ره آورد قرآن برای آدمی در تعلیم «حکمت، تفکر و تعقل» که در آیات متعدد مطرح شده (نساء: ۱۱۳؛ بقره: ۱۵۱؛ نحل: ۴۴؛ حشر: ۲۱؛ یوسف: ۲؛ زخرف: ۳) - که برخی مفسران از آن ها به «عبادات علمی» یاد می کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۰۸) - تاکید روشنی بر ضرورت و اهمیت پرورش نیروی «عقل» و قوای فکری آدمی در هر معرفتی است. «جوامع بشری هر چند از نظر علوم تجربی و تمدن مادی و گسترش صنعت و تسلط بر طبیعت، پیشرفت کنند، هیچ گاه بی نیاز از وحی الهی و ره آورد قرآن نخواهند شد، بلکه هر چه انسان در شناخت طبیعت بیشتر پیش می رود، حقانیت وحی و قرآن را بیشتر درک می کند» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۰۷-۳۱۱). با این توضیحات که سراسر قرآن صبغه حکمی و عقلی دارد و به دنبال رشد عقل است، باید در پی تعریفی مناسب و مطابق با واقع از عقل و عقلانیت بود، تا پوسته عقلانیت به جای عقلانیت واقعی تلقی نشود. تمدنی هم که بر اساس عقلانیت صحیح شکل بگیرد، از یک سو زمینه رشد و بالندگی انسان را فراهم می آورد و از سوی دیگر تنظیم و ارتقای روابط انسانی را در سطح کلان مهیا می کند. هر تمدنی با توجه به مبانی نظری آن، از سطحی از عقلانیت برخوردار است که البته مدل عقلانیت در هر تمدنی، مختص به آن تمدن و متفاوت با دیگر تمدن هاست.

از آن جایی که تمدن به دست انسان و برای انسان ساخته می شود و کلان ترین قالب اجتماعی به شمار می آید، از این رو باید با توجه به مشترکات انسانی، تمدنی جهانی ساخته

شود که پاسخ‌گوی نیازهای حقیقی و واقعی انسان باشد. از شاخص‌های مشترک انسانی «عقل» است. بنابراین نقطه عزیمت تمدن مشترک جهانی می‌تواند بر پایه تبیین جایگاه عقل و عقلانیت در تمدن‌سازی صورت پذیرد. مسئله‌ای که برخی اندیشمندان غربی هم به نوعی به آن اذعان داشته‌اند: «اگر متقاعد شده باشیم که همه انسان‌ها از لحاظ شأن و حقوق‌شان برابرند و اگر بخواهیم در خلق جهانی فارغ از ترس و خواهش سهمیم باشیم، باید بدانیم کار اصلی فیلسوفان، بررسی دقیق مفاهیم و تصورات زیربنایی معضلات جهانی امروز و مباحثات حول این معضلات است، از جمله همین مباحثه میان عقلانیت و عقلانیت‌هاست» (موسوی خوئینی، ۱۳۹۴: ۱۰۰). چنان‌چه برخی اندیشمندان اسلامی معتقدند جهت کلی برای علوم، رسیدن به حیات معقول است، و حیات معقول یعنی زندگی‌ای که بتواند پاسخ‌گوی همه ابعاد مثبت انسانی باشد (جعفری، ۱۳۸۹: ۶۲). این نظریه همان تمدن مشترک انسانی و جهانی مبتنی بر عقلانیت است.

یکی از کارکردهای مکنت در قرآن امر به معروف هست (ر.ک: حج/۴۱)، از یک‌سو «عقل» در تشخیص و تبیین معروف جایگاه ویژه‌ای دارد و از سوی دیگر «مکنت» هم ابزار لازم جهت تحقق معروف در جامعه را در اختیار اهل ایمان قرار می‌دهد و از سوی سوم تمدن و مکنت قابلیت تنظیم مناسبات انسانی و هویت‌بخشی در جامعه ایمانی را دارد، از این‌رو در این مقاله به تبیین تمدنی کارکردهای مکنت در پرتو عقلانیت و حیانی پرداخته می‌شود و در پی پاسخ به این سؤالات است: ۱. قابلیت مکنت در به کارگیری عقلانیت چیست؟ ۲. کارکرد مکنت در پرتو عقلانیت و حیانی در تنظیم مناسبات انسانی بر اساس تعامل به معروف چیست؟ ۳. کارکرد مکنت در پرتو عقلانیت و حیانی در جهت هویت‌سازی واحد تمدنی چیست؟

روش تحقیق

در روش‌شناسی مطالعات اسلامی تمدن آن چیزی که مهم است، کشف و استخراج معانی و مفاهیم قرآن‌بنیان و جهان‌شمول است و پس از آن سعی در بسط آن معانی به حوزه بین‌الملل و بومی‌سازی و جهانی کردن آن‌هاست. خلق، استمرار و ماندگاری تمدن‌های قرآن‌بنیان مبتنی بر همین خلق معانی و مفاهیم و حیانی و قرآن‌بنیان است. «در این تردیدی نیست که هر نوع مطالعه در قرآن کریم و هرگونه برداشت و استنباط از آن، مستلزم شناختی درباره کلیت این متن مقدس و مبانی مربوط به آن است» (پاکتچی، ۱۴۰۰: ۳۹)، این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای نگاشته شده است.

پیشینه تحقیق

مقاله‌ی حاضر پیشینه مساوی و مستقیم ندارد، اما می‌توان پیشینه‌های هم‌راستا، اعم و غیرمستقیم برای این نوشتار ذکر کرد:

- پارسانیا، حمید، (۱۳۹۴)، در مقاله «نسبت مفهوم عقل در قرآن و روایات با عقل در فرهنگ و تمدن اسلام» با رویکردی تاریخی - فرهنگی به معانی عقل در جهان اسلام می‌پردازد و با روش توصیفی - تحلیلی نقش قرآن و متون را در شکل‌گیری معانی و اصطلاحات عقل در فرهنگ اسلامی دنبال می‌کند، این مقاله می‌تواند به عنوان پیشینه اعم برای مقاله حاضر تلقی شود.

- زارع‌خفری، ایوب و دیگران، (۱۴۰۲) در مقاله «آموزه مکتب در قرآن و تبیین فرهنگی و تمدنی آن» به تبیین مفهوم مکتب در قرآن می‌پردازد و در صدد تبیین و تفسیر این واژه است؛ همچنین به فلسفه مکتب و منشأ آن می‌پردازد و سعی دارد با

ادبیاتی تمدنی و فرهنگی به تبیین آن پردازد، این مقاله می‌تواند به عنوان پیشینه اعم و غیر مستقیم برای مقاله حاضر تلقی شود.

- شاهجوئی، محمدامین، (۱۴۰۱) در مقاله «نقش عقل و تفکر عقلی در شناخت قرآن به قرآن (مطالعه موردی: قرآن شناخت آیت‌الله جوادی آملی)» در پی پاسخ به این سوال است: آیا «قرآن‌شناسی قرآن‌محور» آیت‌الله جوادی آملی، به گونه‌ای عاری از دخالت آموزه‌های حکمی و تنها مستند به متن آیات قرآن به انجام رسیده است؟ یا این‌که از عقلانیت و حکمت هم بهره برده است. این مقاله نقش عقل، عقلانیت و حکمت و فلسفه را در فهم آیات خداوند مهم و اثرگذار می‌داند، از این‌رو اگر عقل نادیده گرفته بشود، بسیاری از معارف و حیانی قرآن از دسترس خارج می‌شوند. این مقاله می‌تواند پیشینه غیرمستقیم برای نوشته حاضر باشد.

- فلاح تفتی، فاطمه، (۱۴۰۱)، در مقاله «مبانی و قواعد فقهی حاکم بر عقلانیت و همگرایی مسلمانان در تمدن نوین اسلامی» از نظریه عقلانیت و حیانی آیت‌الله جوادی آملی برای تبیین مسئله همگرایی مسلمانان در تمدن نوین اسلامی بهره برده است. برآیند این تحقیق آن است که فقیه اگر با دید تمدن‌ساز بخواید در راه ایجاد تمدن نوین اسلامی گامی بردارد، ناگزیر باید پارادایم‌های حاکم بر استنباطات خود را بر پایه اصولی مانند توجه به فطرت توحیدی، اصل نظام ولایی، اصل تشکیل امت واحده و عقلانیت و حیانی قرار دهد. این مقاله می‌تواند پیشینه غیرمستقیم تحقیق حاضر باشد.

- بابایی، حبیب‌الله، (۱۳۹۹)، در کتاب تنوع و تمدن به «تمدن»، «تمکن» و معنای «مکن» پرداخته است و در بخشی از کتاب مسئله امر به معروف و نهی از منکر را به

عنوان مسئله‌ای تمدنی یادآور می‌شود که عقل در شناخت و تدبیر معروف جایگاه ویژه‌ای دارد. این نوشته می‌تواند به عنوان پیشینه اعم و غیر مستقیم برای نوشتار حاضر باشد.

۱. عقلانیت

آنچه موجب جهش و پیشرفت در ساحت‌های مختلف فکری، فرهنگی و حتی تکنولوژی می‌گردد، مفهوم عقل و عقلانیت است (بابایی، ۱۳۹۰: ۱۶۹)، عقل را چنین تعریف کرده‌اند: «عقل از عقال گرفته شده و عقال هم چیزی است که با آن زانوی شتر را می‌بندند. و به این جهت عقل می‌گویند که زانوی شهوت و غضب را می‌بندد و از سرکشی آن‌ها جلوگیری می‌کند. (فراهیدی، ۱۴۱۴: ماده ع ق ل) عقل به این معانی نیز به کار رفته است: امساک، بستن، باز ایستادن، و منع از چیزی (جوهری، ۱۴۰۴: ۵/ ۱۷۶۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶۹/۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۵۸/۱۱) نیرویی است که آماده پذیرش علم است (راغب، ۱۴۱۲: ۵۷۷-۵۷۹) ادراک و فهمیدن حقیقی امور (فیروزآبادی، ۱۴۱۹: ۵۷۵/۳) نفس مدرک یعنی نفس انسانی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۸)؛ در جمع‌بندی این معانی می‌توان گفت عقل نفس مدرکی است که انسان را به فهم عمیق و ادراک تمام و کمال یک مسئله می‌رساند و در واقع انسان با شناخت عقلانی به حقیقت می‌رسد. «عقل به معنای وسیع آن، دست‌اندرکار فهم و ادراک فعل و قول خدا و ورق زدن کتاب تکوین و تدوین اوست، پس هرگز ادراک او در برابر معرفت دینی و برون از مرز دین‌شناسی نیست، بلکه همچون نقل که از قول و فعل خدا پرده برمی‌دارد در حدّ توان خویش به همین کار مشغول است، بنابراین؛ عقل و نقل با يك ديگر، دو منبع معرفت‌شناسی دین را تأمین می‌کنند» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۱۷-)

۴۰). البته عقل از حیث دامنۀ حضور آن در عرصۀ فرهنگ و زندگی اجتماعی انسانی، اقسامی دارد؛ نظیر عقل غربی، شرقی، عربی، عرفی و یونانی؛ عقل عرفی در برخی اصطلاحات، هر نوع معرفت و آگاهی مشترکی است که در سطح عموم جامعه وجود دارد، عقل عربی، عقلی است که در جامعه عربی پذیرفته شده است، عقل یونانی، بخشی از معرفت عقلی است که در فرهنگ یونان حضور دارد (پارسانیا، ۱۳۹۴: ۸۹) برخی معتقدند عقل عربی مجموعه‌ای از مفاهیم و فعالیت‌های ذهنی است که همواره جهان‌بینی انسان عربی را در گذر زمان شکل داده و این انسان نیز درون فرهنگ عربی رشد و تکامل یافته است (جابری، ۱۳۸۹: ۱۵-۱۷)، این عقل عبارت است از عقلانیت حاکم و جاری و نهادینه شده‌ای که مجموعه‌ای از قواعد فرهنگی را همراه خود دارد و بر فرهنگ، شیوۀ فکر کردن و رفتار مردم حاکمیت دارد (جابری، ۲۰۰۰: ۲۰-۳۰). عقل اسلامی نیز همان عقلانیت غیرمستقل و متکی به مرجعیت متن و مقید به وحی که عهده‌دار تبیین، اثبات و استدلال بر هر نوع گزاره دینی است و شامل عقل کلامی و فقهی می‌شود (ارکون، ۱۹۹۹: ۳۰۹). در واقع وابستگی و تقید عقلانیت اسلامی به آموزه‌های وحیانی امری روشن است، این «عقل متعالی» فراتر از انسان، تاریخ و جامعه و تابع تعریف‌ها و مرزهای تعیین شده معنایی کلام خدا و الزامات وحی است؛ بر این اساس، تمام اندیشۀ اسلامی بر پایه ایمان به منشأ الهی و پشتوانه الهی داشتن عقل بنا شده است و این ایمان در متن زبانی مشخصی چون قرآن تجسم یافته است (ارکون، ۱۳۹۲: ۱۰۲).

اما عقلانیت که از معنای عقل اتخاذ شده است با توجه به اشتراک لفظی و مصادیق فراوان در علوم مختلف، یکی از پرکاربردترین واژه‌ها در میان دانشمندان مسلمان و

غیرمسلمان دانسته شده و هرکدام با توجه به مشرب فکری خود تعریفی را آورده‌اند تا جایی که گفته شده تا کنون بیش از بیست تعریف گوناگون از این واژه شده است (موحد، ۱۳۸۳: ۱۹-۲۱)، اگر بر اساس منطق ارسطویی قوه عاقله را فصل قریب یا ویژگی خاص انسان تلقی کنیم، تحول مفهوم عقلانیت در واقع تحول برداشت انسان از خود و از این مسیر، تحول انسان و جهان انسانی است (کلانتری، ۱۳۹۳: ۳۳)، برخی عقلانیت را به معنای غربی آن یعنی عقل‌گرایی، اصالت عقل و خرد باوری می‌دانند (بیرو، ۱۳۶۷: ۳۱۸)، به تازگی در واکنش به آنچه اصطلاحاً «عقلانیت غربی» خوانده می‌شود، از عقلانیت‌های متعدد سخن می‌گویند، و مقصود از عقلانیت، هرگونه راه و رسمی است که به نحو غیرمتافیزیکی امور را تبیین و توجیه می‌کند. اخیراً مدرنیته را معادل «عقلانیت غربی» می‌دانند، عقلانیتی که بیانگر رویکرد خاصی در تبیین و توجیه امور است. عواملی که باعث شده‌اند، باور به عقلانیت در غرب و باور به عقلانیت غربی در سطح جهان متزلزل شود، عبارت‌انداز: علم در جایگاه یک جهان‌بینی و نتایج آن؛ بنابراین ما ناچاریم از این حکم ایجابی ارزشی که «عقلانیت» یا «معقول‌بودن» چیز خوبی است، دست برداریم (موسوی خوئینی، ۱۳۹۴: ۹۲). عقلانیت عبارت است از فکر کردن، میل داشتن، ترجیح و گزینش و عمل کردن بر طبق یا وفق عقل (گنجور، ۱۳۹۹: ۱۴۹). عقلانیت در ساحت معرفتی ناظر به تطابق و هماهنگی پدیده‌های ذهنی و معرفتی با واقعیت‌های موجود است و عقلانیت در ساحت‌های غیر معرفتی ناظر به تطابق میان پدیده‌های هر یک از ساحت‌ها با واقعیت‌های موجود و عدم تعارض میان آن‌هاست، بنابراین عمل عقلانی عملی است که در مسیر ایجاد هماهنگی وجودی میان ما و دیگر موجودات باشد و میل و گرایش

عقلانی میل و گرایش است که به هماهنگی وجودی ما با دیگر موجودات منجر شود و از جمله ما را به سوی عمل عقلانی سوق دهد (مبینی، ۱۳۹۹: ۱۷۵).

۲. عقلانیت و حیانی

عقلانیت و حیانی نظریه‌ای است که از سوی آیت‌الله جوادی‌آملی ارائه شده است، عقلانیت و حیانی به این معناست که همان‌گونه که از نظر تکوین، تمام عالم با یک امر خدای سبحان شکل گرفته، از نظر تشریح نیز دین نزد خدای سبحان فقط اسلام است و نقل و عقل دلیل، راهنما و سراج‌اند. این دو با هماهنگی یکدیگر به دنبال این هستند که حقیقت دین را واکاوی کنند. بنابراین نقش این‌ها نقش کشف است نه این‌که منبع باشند؛ از این رو برخلاف عقلانیت مدرن که اصالت را به عقل می‌دهد و آن را منبع می‌داند، در این تعریف عقل منبع نیست و تنها سراج و دلیل است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۱: ۳۹-۵۹). بنابراین نظریه عقلانیت و حیانی بیانگر تلازم و هماهنگی احکام و دستورات عقل و شرع است و این همان نقطه عطف تمدن‌ساز در اندیشه و حیانی است که نقل و عقل را به عنوان دو بال وحی پذیرفته است و دین را به عنوان راه و صراط. «عقل (دلیل عقلی)، در قبال دین و شرع نیست، تا گفته شود فلان مطلب عقلی است یا شرعی؛ زیرا دین مصطلح، مجموع عقاید، اخلاق، احکام و حقوق است و دین جامع، گذشته از عناوین چهارگانه، علوم را هم دربر دارد. دلیل عقلی چراغ است و دین به معنای جامع، صراط مستقیم و هرگز چراغ، قسیم صراط نخواهد بود. عقل در قبال وحی هم قرار نمی‌گیرد؛ زیرا دلیل عقلی مفهوم حصولی خطاپذیر است و در صورت صواب از مرز علم‌الیقین نمی‌گذرد، اما وحی، حقیقت حضوری خطاناپذیر و عین‌الیقین است و هرگز این دو روبروی هم نیستند» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۳۶).

عقلانیت و حیانی به مثابه روش معرفتی در توسعه و تعالی علوم، بر سر آن است که با درآمیختن و دربرگرفتن گونه‌های چهارگانه عقل (تجربی، نیمه‌تجربی، تجریدی و ناب) و استفاده متوازن و صحیح از عقل و نقل، حتی الامکان زمینه سعادت بشر را در همهٔ ساحت‌های زندگی فراهم کند (گنجور، ۱۳۹۹: ۱۴۶). یعنی از نگرگاه آیت‌الله جوادی آملی جهت رسیدن به تمدن ناب و ایجاد زندگی مطلوب برای جامعه بشری، لاجرم باید از مسیر عقلانیت و حیانی عبور کرد و آن را هدایتگر امور بشری دانست و بر اساس آن مدنیت و تمدن‌سازی را بنیان نهاد.

۳. عقلانیت، رکن تمدن

تحول و دگرگونی یافتن اسلام از یک دین به صورت یک تمدن بزرگ جهانی، در دهه‌های اخیر موضوع بررسی‌های بسیار قرار گرفته است، اسلام همین‌که از زادگاه خود شبه جزیره عربستان، به بیرون انتشار یافت، رهاوردهای فکری جمع‌کنیری از افراد، جماعات و فرهنگ‌های مناطقی که در نهایت کار، جهان اسلام را به وجود آوردند، آن را غنی ساخت، در حقیقت تا قرن چهارم، تمدن اسلامی را تنوع و تکثر سنت‌های ادبی و عقلانی مشخص می‌ساخت (دفتری، ۱۳۸۰: ۸)، عقلانیت در فرایند تمدن‌سازی اسلامی از جهتی هم (طریقت) دارد و هم به عنوان رکن یا وسیله در برپایی تمدن اسلامی باید مورد استفاده قرار گیرد. به عبارت دیگر، نه تنها در طراحی و مهندسی تمدن اسلامی، عقلانی عمل بشود و از مولفه‌های عقل بهره گرفت، بلکه در متن تمدن نیز به رکن مهم عقلانیت احتیاج هست. عقلانیت یکی از ارکان تمدن است، «هدف نهایی از نزول قرآن کریم، همانا عاقل شدن انسان، در هر دو بخش نظر و عمل می‌باشد و اندیشه و دانش وسیله و از مقدمات عاقل شدن است» (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۴۵). بعد از عاقل شدن است که جامعه به سمت

تعالی و تمدن سوق پیدا می‌کند. مراد از عقل داشتن یا عاقل بودن صرفاً این نیست که دارای قوه عقل یا تعقل باشد و بر خلاف حیوانات، دارای توانمندی‌های معرفتی خاص باشد، بلکه معنایی دیگر از عقلانیت یا عاقل بودن انسان وجود دارد که در آن معنا نمی‌توان هر انسانی را عاقل شمرد، بلکه انسان‌ها از این نظر تفکیک می‌شوند و برخی از آن‌ها عاقل و برخی دیگر غیرعاقل شمرده می‌شوند (مبینی، ۱۳۹۹: ۱۸۰). عقلانیت در این معنای دوم به این است که انسان عملاً به اهداف عقلانی‌اش برسد. بنابراین عاقل بودن انسان به این معناست که استعدادهای معرفتی او شکوفا شده و به ثمر نشسته باشد؛ یعنی قوه عقل او در مسیر رسیدن به غایت خود فعال و کارکرد درست داشته باشد.

اساساً دین برای عاقل شدن انسان‌ها آمده است و عاقل شدن هم بدون فکر و علم بدست نمی‌آید، یعنی علم وسیله است و عقل هدف (جوادی‌آملی، ۱۳۹۵: ۵۷). با این بیان، می‌توان ادعا کرد که ره‌آورد دین، باروری عقل و در پرتو آن رشد عقلانیت جمعی است که نتیجه آن حرکت به سمت تمدن‌سازی بر اساس عقلانیت است. قرآن کریم منبع اصیل و اساسی دین به شمار می‌آید که یکی از آموزه‌های اساسی آن مکتب و تمکین‌های الهی است، یکی از لوازم مکتب، اعطای عقل، عقلانیت و ابزارهای لازم برای پیشبرد مقاصد انسان‌ساز شریعت هست، از این رو عقل و عقلانیت برخاسته از مکتب الهی یکی از اساسی‌ترین ابزارهای ضروری برای برپایی تمدنی الهی محسوب می‌شود.

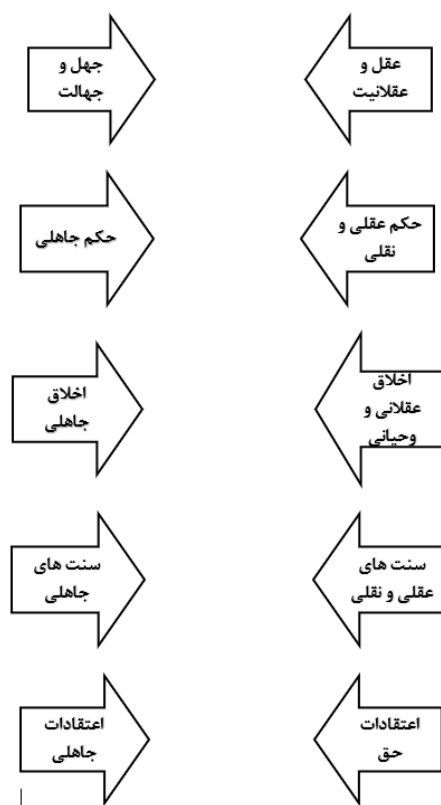
نمودار فرآیند عاقل شدن از نظر گاه علامه جوادی‌آملی



عقل در مقابل جهل و عقلانیت در مقابل جهالت قرار دارد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۵: ۲۲/۶۲۰).

در برابر دستگاه قضایی هماهنگ با عقل و نقل مستند به وحی، حکم جاهلی قرار دارد، چنان‌که در مقابل اخلاق عقلانی و وحیانی، اخلاق جاهلی و در برابر سنت‌های عقلی و نقلی کاشف از اسلام، سنت‌ها و تعصبات جاهلی و در مقابل باورها و اعتقادات حق، اعتقادات جاهلی قرار دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۶۲۰/۲۲). بر این اساس تمدن نشئت گرفته از مکتب الهی همه امور آن بر اساس عقل و عقلانیت تنظیم شده است و جهل و جهالت مبراست.

نمودار تقابل عقل و جهل از نظرگاه آیت‌الله جوادی آملی



«صدر و ساقه قرآن و سیره حضرت ختمی نبوت ﷺ و سنت عترت اطهار علیهم السلام مشحون از مدح عقل از یک‌سو و گفتار، رفتار، کردار، نوشتار و دیدار عاقلانه از سوی

دیگر است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۹۷/۱۶) عنوان جاهلیت در مواردی از قرآن کریم، مانند آیه ۱۵۴ سوره آل عمران^۱ و آیه «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (احزاب: ۳۳) و طرح عنوان مدینه و تبدیل یثرب به آن، سهمی از ترغیب به مدنیت و عقلانیت را به همراه دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۹۶/۱۶). قرآن کریم در آیاتی دستور به تبیین، تحقیق و جستجو قبل از اقدام می‌دهد، مانند آیات ۹۴ سوره مبارکه نساء^۲ و آیه ۶ سوره مبارکه حجرات، منشأ این گونه از رهنمودهای سودمند قرآنی، همانا عقل‌مداری اسلام و نشر عقلانیت در زندگی است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۰/۱۷۵).

از این رو، عقلانیت و کاربست آن از طریق مکتب اعطایی از جانب خدای سبحان در مناسبات اجتماعی و حکومتی، می‌تواند منجر به شکل‌گیری و شکوفایی تمدن شود. قرآن در مرحله نخست، عقلانیت مردم را بارور ساخته و والاترین ارزش را در تعقل و تدبیر دانسته است، آیاتی مانند: ﴿وَ مَا يَدَّكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (بقره/۲۶۹؛ آل عمران/۷) و ﴿يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (حشر/۲) به تعقل فراخوانده است. و نیز به روشنی یادآور می‌شود که بدترین جنبنندگان، کسانی‌اند که اهل تعقل نیستند: ﴿إِنَّ شَرَّ الْأَدْوَابِ عِنْدَ اللَّهِ الْأَصْمُمُ الْأَبْكُمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (انفال/۲۲) و رجس و پلیدی را از آن کسانی

۱. «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يَبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانِ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (آل عمران: ۱۵۴).

۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتُّعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ أَلَّهِ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء: ۹۴)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات: ۶).

می‌داند که خردورز نیستند: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (یونس/۱۰۰) چنان‌که بیان و توضیح آیات نیز به منظور تدبر و تعقل جامعه است: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (یوسف/۲) پس سرتاسر قرآن که برنامه سرنوشت‌ساز تمدن کهن و فرهنگ اصیل بشریت را رقم زده است، یادآور خردورزی و عقلانیت است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۲۵).

در نهایت این‌که عقلانیت، یکی از شاخصه‌های اصلی و زیربنایی هر تمدنی محسوب می‌شود. هر تمدنی با سطحی از عقلانیت، تناسب دارد، زمانی که از عقلانیت صحبت می‌شود، مفهومی که بیشتر مدنظر است، عقلی است که در زندگی، تحقق و واقعیت پیدا می‌کند. عقل به لحاظ فلسفی، کاربردهای متفاوتی دارد و اصطلاحات مختلفی برای آن از لحاظ لغوی در نظر گرفته می‌شود؛ عقل به عنوان حجت باطنی یا پیامبر درونی انسان شناخته می‌شود؛ همان‌گونه که از پیامبر به عنوان عقل بیرونی یا حجت ظاهری یاد می‌شود. عقل انسان، بالقوه است و بسته به حوزه‌ای که در آن فعالیت می‌کند و بارور می‌شود، نام‌های گوناگونی مانند عقل متافیزیکی، عقل ریاضی یا عقل معاش می‌گیرد. زمانی که عقل در جامعه حضور پیدا می‌کند، هویتی برای آن شکل می‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۹۴). پس هر تمدنی با سطحی از عقلانیت، تناسب دارد و اساساً عقلانیت، رکن اساسی هر تمدنی محسوب می‌شود و عقلانیتی هم که از طریق مکتب الهی فعال شده است، رکن اساسی تمدن اسلامی هست.

۴. عقلانیت، ایده هدایتگر تمدن

تمدن عبارت است از مجموعه پاسخ‌های عاقلانه به چالش‌های محیط؛ جوامع رقیب، مسائل ناشی از مشکلات اداره درونی جامعه و تطور تاریخی و منحصر به فرد مجموعه این پاسخ‌ها و جرح و تعدیل مداوم آن‌ها که در پاسخ به عوامل خارجی و نیز در

تقابل با یکدیگر است (بابایی، ۱۳۹۹: ب: ۱۳۰)؛ هر تمدنی از یک ایده هدایت‌گر و موتور محرک برخوردار است که تمدن را در جهت تمدن شدن قرار می‌دهد. هر تمدنی بسته به تعریفی که از خود و دیگری ارائه می‌دهد، ایده هدایت‌گر خود را تبیین می‌کند (نوروزی فیروز، ۱۳۹۴: ۱۱۰)، توجه به ایده هدایت‌گر به این معناست که سنجش تمدن باید بر اساس ارزش‌های هر یک از جوامع مورد مطالعه صورت گیرد و داوری‌ها بر اساس ایده هدایت‌گر درون هر تمدن باشد (نوروزی، ۱۳۹۷: ۵۴). هویت هر تمدنی نیز بر اساس ایده هدایت‌گر تمدن یا همان قلب تمدن ترسیم می‌شود و این هویت‌سازی آغازگاه اعتبار و ارزش‌گذاری تمدن به‌شمار می‌آید. اساساً در تمدن اسلامی وحی الهی ایده هدایت‌گر تمدن محسوب می‌شود، از این رو قرآن به مثابه قانون اساسی در تمدن اسلامی به‌شمار می‌آید که باید میزان و ملاک سنجش اسلامیت آن تمدن قرار بگیرد و هویت تمدنی مبتنی بر آن شکل بگیرد، از نظرگاه آیت الله جوادی آملی عقل و نقل ذیل وحی قرار می‌گیرند، از این رو این عقلانیت و حیانی است که در کنار نقل معتبر ایده هدایت‌گر تمدن را شکل می‌دهد، یعنی مهم‌ترین عنصر کانونی ایجادکننده تمدن اسلامی همان عقلانیت و حیانی هست که می‌تواند آورده‌های تمدن‌ساز را از قرآن استخراج و تبیین کند.

نمودار تمدن و عقلانیت



۵. مکنت (تمکین)

کلمه «مکان» صیغه مفعول از ماده «کون» است، که به خاطر این که بسیار در زبان‌ها جاری می‌شود، آن را مصدری بر وزن «فعال» گرفته، و فعل «تمکن و تمسکن» را از آن مشتق

نموده‌اند، هم چنان که از کلمه «منزل» با اینکه مصدر نیست، فعل «تمنزل» را مشتق نموده‌اند، تمکین ضعفا در زمین به این است که مکانی و جایی به ایشان دهد که مالک آنجا شوند و در آن استقرار یابند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹/۱۶). مراد از «تمکین آنان در زمین» این است که ایشان را در زمین نیرومند کند، به طوری که هر کاری را که بخواهند بتوانند انجام دهند، و هیچ مانعی یا مزاحمی نتواند سد راه آنان شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۴۶/۱۴). مکنّاهم: «تمکین» از «مکانت» یعنی استقرار همراه قدرت است و اطلاق این ماده بر تخم سوسمار از جهت استقرار و قوت در آن است. فرق میان «مکنّه» و «مکنّ له» و «مکنّ منه» آن است که در اولی، خود او را متمکن و مسلط قرار داد و در دومی، وسیله تمکن و تسلط برایش فراهم کرد و در سومی به شخص یا اشخاص دیگری تمکن داد تا درباره وی و ضد او اعمال شود (مصطفوی، ۱۳۶۲: ۱۵۰/۱۱-۱۵۲).

تمکین، قدرت بخشیدن و ابزار کار را در اختیار دیگری قرار دادن و راهنمایی کردن بر انجام کار است، یعنی ما به آن‌ها وسایل کارها را عطا کردیم و در زمین قدرت بخشیدیم تا نماز بگزارند و حقوق واجب مالی را ادا و حق (معروف) را احیا و ترویج کنند و باطل (منکر) را امانت و نفی کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۴۰/۷)، مکنّت اعطا کردن هر چیزی است که فعل با آن انجام می‌شود اعم از قدرت، علم، سلامتی و هر چیز دیگری که فعل برای تحقق به آن نیاز دارد، یعنی اسباب لازم و مکفی در اختیار صاحبان مکنّت برای تحقق فعل قرار داده می‌شود (طوسی، بی تا: ۳۲۳/۷).

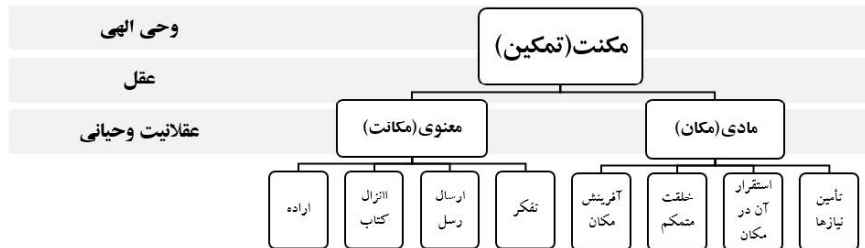
۱-۵. مکنّت مادی و معنوی

تمکین به معنای اسکان و توطین در زمین، دوگونه مادی (مکان) و معنوی (مکانت) دارد، زیرا در آیات پسین آیه دهم سوره اعراف که در حکم شرح پس از متن و تفصیل

بعد از اجمال است، هم از بدن انسان سخن به میان می‌آید و هم از جان انسان. در پایان آیه نیز کلمه «تَشْكُرُونَ» شکر نعمت‌های بدنی و روحی، هر دو را فرا می‌گیرد و تأکید «لام» و «قد» نیز برای یادآوری بیشتر این دو نعمت است. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ۲۸/۱۵۷)، در تمکین چند چیز لازم است: آفرینش مکان؛ خلقت متمکن؛ استقرار آن در مکان؛ تأمین نیازهای وی. این امور چهارگانه درباره تن آدمی‌اند، چنان که تفکر، اراده، ارسال رسول و انزال کتاب و ارائه راه رسیدن به هدایت، تمکن معنوی (مکانت) و در زمینه جان‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ۲۸/۱۵۷). با توجه به تفسیر آیت‌الله جوادی‌آملی از تمکین که تفکر و عقلانیت را از لوازم ضروری تمکین (مکنّت) معرفی می‌کند، فهمیده می‌شود که میان تمکین‌های الهی و عقلانیت رابطه مستقیمی وجود دارد، یعنی اگر خدای سبحان به فرد یا افرادی مکنّت داده است، به طور قطع و یقین عقل و عقلانیت را برای مدیریت، اداره و پیشبرد امور هم به او عطا کرده است.

«إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (کهف: ۸۴) عبارت «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ» در این آیه، شأن و منزلت این سلطه و مکنّت مبارک را بالاتر می‌برد و قید «فِي الْأَرْضِ» مصداق آیه را به سراسر زمین گسترش می‌دهد، سختی‌ها برایش ذلیل شد و سرزمین‌ها تسلیم او شدند! و سبب، هر چه هست، آن است که از جهت عقلی، علمی و عملی به وسیله آن به دنبال غایتی است که بدون آن به دست نمی‌آید. سپس اسباب و لوازم برای گسترش این ملک و سلطنت هست (صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۸/۱۸۵-۱۸۶). این تفسیر بسیار به تعریف تمدن و تمدن‌سازی نزدیک است و رابطه وثیق مکنّت و تمدن را ذیل ابزارهای لازم جهت تمدن‌سازی مانند علم و عقل بالا می‌برد.

نمودار مکنت و عقلانیت از نگرگاه آیت‌الله جوادی آملی



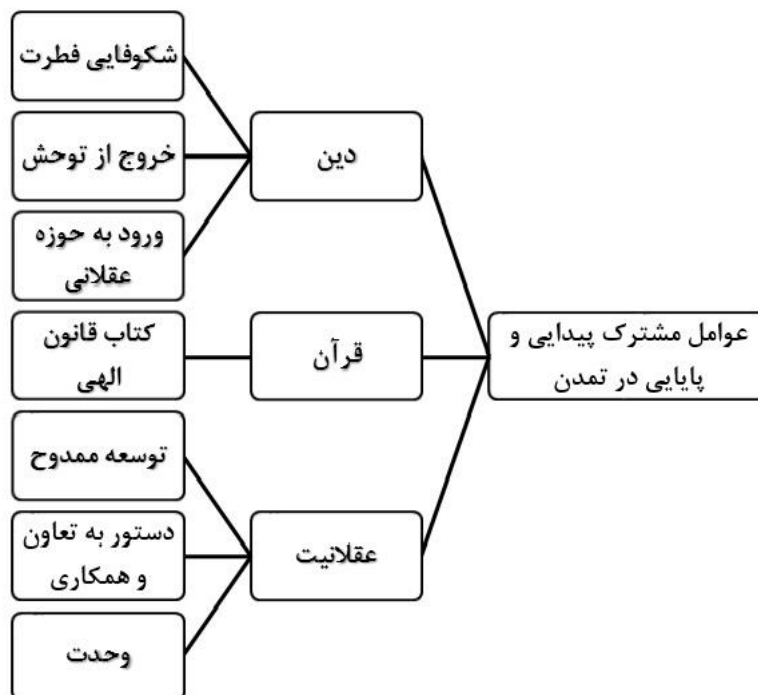
از یک سو در تمدن علاوه بر توجه به ابعاد مادی و دنیوی تمدن، بر جنبه‌های انسانی و معنوی هم تأکید شده است، یعنی تمدن از دو بخش کلان مادی و معنوی تشکیل شده است (یوکیچی، ۱۳۷۹: ۱۱۹-۱۲۰)، و از سوی دیگر مکنت هم دو بُعد مادی و معنوی دارد که تمدن اسلامی بر اساس آن پی‌ریزی می‌شود، از این رو تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعالی او را برای آن غایات خلق کرده است، برسد. در تفسیر آیه شریفه «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ» (اعراف: ۱۰) آمده است: «خدای متعالی، انسان را در زمین ساکن کرد و او را مکان و مکانت بخشید و به تصرف در زمینی‌ها توانمندشان ساخت و برای استمرار حیات از رزق مادی و معنوی بهره‌مند کرد. کسی جز خدا بر آفرینش این همه نعمت توانا نیست؛ البته نعمت‌ها خود هدف نیستند، بلکه وسیله‌هایی برای یاد منعم حقیقی و بار یافتن به مقام شاکران‌اند؛ ولی بیشتر انسان‌ها از کنار نعمت‌های الهی غافلانه می‌گذرند و به این هدف نمی‌رسند، پس شاکران اندک‌اند» (جوادی آملی،

۱۳۹۲: ۲۸ / ۱۵۵) از آنجایی که تمدن امری این‌سویی و این‌دنیایی است و در پی ایجاد امکانات برای معیشت و بهره‌برداری آحاد جامعه می‌باشد و «معیشت هم به معنای ابزار کسب و زندگی است» (فیومی، ۱۴۰۵: ۲ / ۴۴۰). تنها با استفاده از عقل خدادادی است که می‌توان ابزار کسب و زندگی را مهیا کرد و البته با عقلانیت و حیانی آن را به درستی جهت‌دهی و مدیریت کرد.

۶. عقلانیت و پیدایش تمدن

عوامل پیدایش تمدن را سه عامل دین، قرآن و عقلانیت شکل می‌دهد. از یک‌سو «برخی از تمدن‌پژوهان دین را قلب تمدن‌ها می‌دانند» (Nasr. 2009: 12-16)، مالک بن نبی نیز میان دین و تمدن تلازم قائل است (بن نبی: ۱۹۸۶) و از سوی دیگر قرآن سرمایه اصلی تمدن اسلامی است (غلامی، ۱۳۹۶: ۷۰)، یکی از منابع تمدن اسلامی، منابع فکر، میراث علمی و مهم‌تر از همه، مانیفست ماندگار (قرآن، کتاب خدا) است (گرونیام، ۱۳۴۲)؛ و از سوی سوم عقلانیت رکن مهم دیگر تمدن به شمار می‌آید، به گونه‌ای که هماهنگی ساحت‌گرایی با ساحت‌معرفتی را تنظیم می‌کند و «اساساً عقلانیت به این است که انسان عملاً به اهداف عقلانی‌اش برسد» (مبینی، ۱۳۹۹: ۱۸۰). به این شکل که از یک‌سو، دین موجب خروج انسان از توحش و ورود به حوزه عقلانی و سپس شکوفایی فطری می‌شود و همین امر با طی کردن فرآیندی و با کمک عواملی دیگر مانند به‌کارگیری عقل و عقلانیت منتهی به تمدن می‌شود (زارع‌خفری، ۱۳۹۸: ۹۴).

نمودار عوامل مشترک پیدایی و پایایی تمدن از نظرگاه علامه جوادی آملی



۷. قابلیت "مکنت" در به کارگیری عقلانیت

«هدف نهایی از نزول قرآن کریم، همانا عاقل شدن انسان، در هر دو بخش نظر و عمل می‌باشد و اندیشه و دانش وسیله و از مقدمات عاقل شدن است» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۰/۴۵). قرآن در مرحله نخست، عقلانیت مردم را بارور ساخته و والاترین ارزش را در تعقل و تدبیر دانسته است، آیاتی مانند: «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (بقره: ۲۶۹؛ آل عمران: ۷) و «يَا أُولِي الْأَبْصَارِ» (حشر: ۲) به تعقل فراخوانده است. و نیز به روشنی یادآور می‌شود که بدترین جنبنندگان، کسانی‌اند که اهل تعقل نیستند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲) و رجس و پلیدی را از آن کسانی می‌داند که خردورز نیستند: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ

الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس: ۱۰۰) چنان‌که بیان و توضیح آیات نیز به منظور تدبیر و تعقل جامعه است: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۲) پس سرتاسر قرآن که برنامه سرنوشت‌ساز تمدن کهن و فرهنگ اصیل بشریت را رقم زده است، یادآور خردورزی و عقلانیت است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۲۵). مکتب در قرآن از این قاعده مستثنی نیست و اساساً همانطور که گذشت، جزء لوازم مفهومی مکتب همین عقلانیت و استفاده از عقل به عنوان ابزاری خدادادی جهت پیشبرد امور و مدیریت جامعه است. بنابراین مکتب‌های الهی این قابلیت را دارد که عقل بالقوه را به فعلیت برساند و با استفاده از عقلانیت تدبیر امور را به عهده بگیرد. همانطور که نمونه‌های تدبیر امور بر اساس عقلانیت و حیانی در سیره مکتب‌یافتگانی مانند جناب ذوالقرنین (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا) (کهف: ۸۴) و حضرت یوسف (وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (یوسف: ۲۱) مشاهده می‌شود.

۱-۷. مکتب و عقلانیت

با توجه به آیه ۴۱ سوره مبارکه حج، یکی از کارکردهای مهم و اساسی آموزه مکتب در قرآن، مسئله امر به معروف و نهی از منکر است. «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱)، نقطه عزیمت بحث در اینجا است که مکتب و عقلانیت ارتباط وثیقی با یکدیگر پیدا می‌کنند. در تبیین این که معروف چیست و منکر کدام است، باید به شرع مراجعه کرد و در شرع هم مرجع شناخت معروف و منکر، عقل و نقل معتبر هست که راه را روشن می‌کند و معروف و منکر را می‌شناساند؛ از این رو آموزه مکتب

رابطه وثیقی با عقلانیت و حیانی دارد، چرا که اگر از عقل در جهت شناخت استفاده نشود، چه بسا از مکنت استفاده نامشروع و بر خلاف نظر شارع مقدس صورت بگیرد، بنابراین توجه به این مسئله ضرورت دوچندان دارد که در ذیل به آن پرداخته می‌شود. به دیگر سخن، اقامه معروف یکی از کارکردهای مکنت هست و معروف هم از طریق عقل و نقل شناخته می‌شود، در نتیجه اقامه معروف به وسیله مکنت یعنی استفاده از عقل برای شناخت معروف و استفاده از عقلانیت برای ایجاد ساختارهای مناسب جهت اقامه معروف در جامعه. به دیگر بیان شرع به مثابه جاده و راه هست و عقل به مانند چراغ راه، بنابراین برای دیدن راه و روشن شدن مسیر و پیمون راه می‌بایست از عقل بهره بُرد. از این رو شرع طریق به سعادت را ترسیم کرده است، یعنی معروف و منکرها را بیان و تبیین نموده حالا برای شناخت و رصد کردن این معروف‌ها و منکرها باید از عقل استفاده کرد. مکنت هم قدرت آمریت را در اختیار می‌گذارد و هم توانایی شناخت معروف را از طریق عقل فراهم می‌آورد و در نهایت با ساختارسازی و نهادسازی می‌تواند این نظریه را به مرحله اجرا برساند.

۷-۱-۱. عقل و نقل معتبر مرجع شناخت معروف و منکر

«معروف نقیض منکر است و آن چیزی است که عقل و سمع دلالت بر وجوب یا استحباب آن دارد و از این جهت معروف نامیده شده که عقل اعتراف به عظمت حسن و وجوبش دارد (طوسی، بی تا: ۹/۵۸۸). کلمه «معروف» هم متضمن هدایت عقل است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۳۲). معروف آن چیزی است که نزد شرع شناخته شده باشد و منکر آن چیزی است که نزد شرع ناشناخته باشد. معروف «ما یعرفه العقل و النقل» نزد شرع این معرفه باشد، حالا از کجا باید فهمید که این مورد نزد شریعت

معرفه است یا نکره؟ از طریق دلیل عقلی و نقلی می‌توان به این شناخت رسید، بنابراین یا دلیل عقلی وجود دارد یا دلیل نقلی، نقل و عقل کاشف‌اند، عقل هرگز قانون‌گزار نیست، بلکه قانون‌شناس است. عقل در حکم چراغ است، از چراغ کاری جز راهنمایی ساخته نیست، چراغ حرف ندارد، حق حرف هم ندارد که چه چیزی بد و چه چیزی خوب است، بلکه فقط راه را روشن می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۲۳۲).

بنابراین عقل و عقلانیت یکی از لوازم کارکردی مفهوم مکتب به شمار می‌رود که بدون لحاظ آن قابلیت‌های مکتب ابتر و ناقص می‌ماند و چه بسا که به بیراهه برود و در نهایت سبب تخریب جامعه شود. خود برپایی تمدن اسلامی بزرگترین معروف به شمار می‌آید، برای شناخت و تجزیه و تحلیل آن از یک سو و از سوی دیگر جهت نظم دادن و اقامه آن ضروری است که از عقل مدد گرفت، در غیر این صورت تمدنی اساساً شکل نخواهد گرفت. برخی از اندیشمندان امر به معروف و نهی از منکر را چنین معرفی کرده‌اند: امر به معروف یعنی ایجاد زمینه‌ها معروف و نهی از منکر یعنی اعمال شیوه‌های منتفی کردن منکر و این‌ها از ویژگی‌های بارز نظام اسلامی است، یعنی ایجاد زمینه‌های تحقق معروف (هر آن چیزی که مورد تأیید شرع و عقل است) و اعمال شیوه‌هایی که به منتفی شدن منکر (هر آنچه که مورد تأیید شرع و عقل نیست) (عمید زنجانی، ۱۳۹۲: ۱۷).

اساساً آیات امر به معروف و نهی از منکر که بارها در قرآن آمده است، مستلزم اذعان به معروفیت معروف و منکر بودن منکر از ناحیه امر و مأمور و ناهی و منهی است، وگرنه انجام امر و نهی در ناحیه معروف و منکر ناشدنی و غیرعقلانی می‌نمود و موجب تضاد و تعارض در نظم اجتماعی می‌شد، به بیان دیگر پیش فرض چنین

توصیه‌هایی این است که معروف و منکر برای همه شناخته شده است؛ و یکی از مهم‌ترین راه‌های شناخت نزد همگان، عقل است، عقل که در همه مشترک هست صورت می‌گیرد، بنابراین «این شناخت هم از طریق عقل و اندیشه به دست می‌آید، هم از رهگذر تجربه و تعایش و همزیستی و هم این‌که از طریق سلوک معنوی در مناسک دینی و مذهبی حاصل می‌شود (بابایی، ۱۳۹۹: ۲۹۹).

نمودار عقل و عقلانیت با مکتب



۸. کارکرد «مکتب» در پرتو عقلانیت و حیانی در تنظیم مناسبات انسانی براساس تعامل

به معروف

اصول متعدد فکری و فرهنگی در قرآن، دربردارنده عناصر هویت‌بخش تمدنی است که می‌تواند تمدن اسلامی را از تمدن‌های غیر جدا کند و مرزهای هویتی آن را به

دقت معلوم نماید؛ برای نمونه فرهنگ «تحمل و عفو یکدیگر» در جامعه «وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ» (ال عمران: ۱۳۴) یا فرهنگ «مراپطه و مصابره» و آثار اجتماعی آن «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا» (ال عمران: ۲۰۰) یا عنصر «سبقت و سرعت در خیر» در مقیاس جمعی و پیامدهای آن در ایجاد تراکم و انباشت نیکی‌ها در جامعه «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (مائده: ۴۸)؛ «وَسَارِعُوا إِلَيَّ مَغْفِرَةً مِّن رَّبِّكُمْ» (آل عمران: ۱۳۳) هر یک می‌تواند در صورت‌بندی تمدن اسلامی تعیین‌کننده باشد و الگوی مناسبات انسانی را در این تمدن از تمدن مدرن سکولار که تقریباً با مقوله‌های این چنینی بیگانه است، متمایز کند (بابایی، ۱۳۹۹: ۲۹۶). معروف و منکر هم از عناصر تمایزبخش تمدن اسلامی از دیگر تمدن‌ها هست که از جایگاه ویژه‌ای در منظومه معرفتی اسلام برخوردار است.

۸-۱. تنظیم مناسبات بر اساس معروف

مراد از معروف، همان کردار یا گفتار مطابق عقل و فطرت معرفی شده است. معروف معقول و مفطور همواره مورد تأیید شرع است؛ چه در شرع مقدس بدان اشاره‌ای شده باشد و چه این که شارع در برابر آن سکوت اختیار کرده باشد (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۲۸/۴). علامه طباطبایی معتقد است: کلمه «معروف» هم متضمن هدایت عقلاست و هم حکم شرع و هم فضیلت اخلاقی و هم سنت‌های ادبی و انسانی (آن عملی معروف است که هم طبق هدایت عقل صورت گرفته باشد و هم با حکم شرع یا قانون جاری در جامعه مطابق باشد و هم با فضایل اخلاقی منافی نباشد و هم سنت‌های ادبی آن را خلاف ادب ندانند). معروف از نظر اسلام همان چیزی است که مردم آن را معروف بدانند؛ البته مردمی که از راه فطرت به یک سو منحرف نشده و از حد نظام خلقت

منحرف نگردیده باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۳۳۲).

شیخ طوسی نیز در تعریف معروف نقش عقل را پررنگ می‌کند: «معروف نقیض منکر است و آن چیزی است که عقل و سمع دلالت بر وجوب یا استحباب آن دارد و از این جهت معروف نامیده شده که عقل اعتراف به عظمت حسن و وجوبش دارد (طوسی، بی تا: ۹/۵۸۸). معروف قول یا فعلی است که به جهت عقلی یا شرعی، حُسن و نیکی در آن نهفته باشد و نفس بدان آرام بگیرد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲/۴۱۴). با توجه به معانی ذکر شده می‌توان گفت اساساً معروف، امری است که با عقل سلیم انسانی یا شرع مقدس تایید می‌شود و در پی انجام آن، آرامش و طمأنینه برای نفوس انسان‌ها در جامعه پدید می‌آید.

۲-۸. کلان بودگی «معروف»

از نگرگاه قرآن کریم، معروف یکی از کارکردهای اساسی مکنت به شمار می‌آید، از این رو باید توجه داشت که مفهوم مشترک از معروف یا منکر باید میان امر و مأمور و ناهی و منهی وجود داشته باشد. بر همین اساس «معروف به معنای هر امری است که مردم در مجتمع خود می‌شناسند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۲۵۵). مکنت اعطایی از جانب خدای سبحان زمینه و ساختار برای ایجاد و اجرای فهم مشترک از معروف را فراهم می‌کند.

نه فقط معروف برای عموم مردم دریافتنی است و مطابق عقل سلیم است، بلکه شمولیت آن نیز وسیع است و تقریباً همه تعاملات و مناسبات انسانی را در بر می‌گیرد، آیات ذیل نوعی از این عمومیت در معروف را مطرح می‌کند: «وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَ عَلَىٰ الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۲۳۶) و آنان را به طور پسندیده به نوعی

بهره‌مند کنید؛ توانگر به اندازه توان خود و تنگ دست به اندازه وسع خود؛ و آیه «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۳۳)، خوراک و پوشاک آنان بر عهده پدر است؛ هیچ کس جز به قدر وسعش مکلف نمی‌شود.

نزدیک‌ترین واژه به «معروف» کلمه «عرف» است که به معنی امر شناخته شده در یک جامعه و امر مقبول و پذیرفته شده است و به این لحاظ کلمه معروف به امر شایسته نیز گفته می‌شود، از آن‌جا که در هر عرف و معروفی هر کدام از مراحل شناخت، پذیرش و شایستگی به صورت یک فرایند اجتماعی در طول زمان محقق می‌شود و در روابط اجتماعی در اعمال آحاد جامعه ظاهر می‌گردد، ناگزیر با عقل عملی گره می‌خورد، زیرا عقل عملی همان ادراکات جمعی است که باور و اذعان نسبت به آن‌ها در رفتار جامعه بروز می‌کند؛ فلاسفه عرف‌ها و معروف‌ها را تجلی عقل عملی می‌دانند (عمیدزنجانی، ۱۳۹۲: ۱۸). کلان‌بودگی معروف به میزان گستردگی عقل عملی در جوامع بشری هست، همین امر باعث شده است ارتباط دقیقی میان عقل و معروف و مکنت شکل بگیرد، تا بر اساس عقل معروف شناخته بشود و به واسطه ابزارهای خویش در تحقق معروف تلاش کند که ثمره آن حفظ، تثبیت و گسترش کرامت انسانی است.

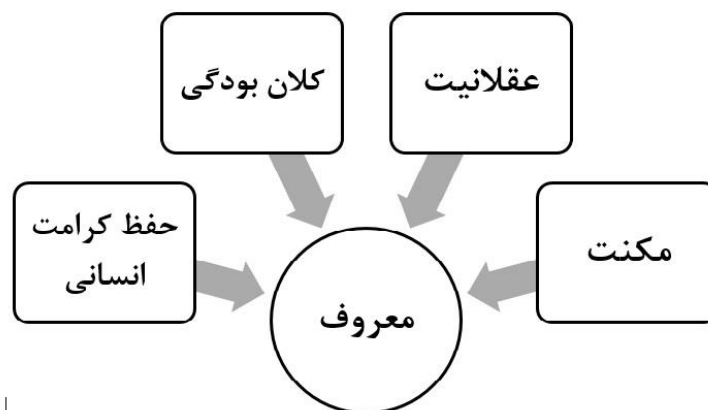
تأکید بر اجرای معروف از سوی مکنت‌یافتگان (حج: ۴۱)، بیانگر آن است که صاحبان مکنت به تناسب توان خود قادر به اجرای معروف بر اساس عقل و ابزارهای موجود خود هستند و در جامعه نمی‌توان کسی را یافت که توان اجرای معروف را نداشته باشد و انجام معروف بیرون از اراده و قدرت او بوده باشد. معروف امری است که گروه‌های مختلف به میزان توان و تمکن خود می‌توانند مجری معروف و بلکه آمر به معروف و ناهی از منکر باشند.

افزون بر عمومیت و شمولیت مجریان و عاملان و آمران به معروف، متعلق معروف نیز شمولیت دارد. معروف تنها به امر خاصی اختصاص ندارد؛ بلکه در همه امور زندگی می توان مصداقی از آن یافت. دال بر این مطلب آیات زیر است: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۲۲۸) و مانند همان وظایفی که بر عهده زنان است، به طور شایسته، به سود آنان بر عهده مردان است؛ «قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (نساء: ۵) با آنان سخنی پسندیده بگویید؛ «فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء: ۶) باید مطابق عرف از آن بخورید؛ «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء: ۱۹) با آنها به شایستگی رفتار کنید؛ «قُلْ لَا تُفْسِمُوا طَاعَةَ مَعْرُوفَةً» (نساء: ۵۳) بگو: سوگند نخورید. اطاعتی پسندیده بهتر است.

تعدد این مسائل گستره معروف را نشان می دهد، به این معنا که معروف را تنها در اموری خاص نباید دنبال کرد؛ بلکه معروف در امور گوناگون فردی، خانوادگی، اجتماعی، اخلاقی، اقتصادی، و عبادی جاری است و انسان باید در تمام اعمال و رفتار و کردار و گفتار خود مجری معروف باشد. آنچه معروف را به آستانه مفاهیم تمدنی می کشاند و آن را به یک مفهوم کلان تبدیل می کند، همین عمومیت درک معروفیت معروف، شمولیت عامل معروف و فراگیر بودن مصداق و متعلق معروف است که آن را در شکل دهی به کلان ترین نظام مناسبات انسانی مهم می کند (بابایی، ۱۳۹۹: ۳۱۱). از این رو خود مکنت و تمکن هم به اندازه عمومیت و شمولیت همه این معروف ها عام و فراگیر است، چرا که معروف یکی از قابلیت ها و کارکردها مکنت به شمار می آید، بنابراین این توسع در معنا و کارکرد اولاً و بالذات به قابلیت های مکنت و تمکن برمی گردد و ثانياً و بالعرض به معروف های متعلق مکنت. به طور خلاصه می توان گفت بزرگ ترین معروف در عصر حاضر ساختن تمدن

نوین اسلامی است که اگر این پروسه تمدن‌سازی محقق بشود همه معارف و معروف‌های دیگر را می‌تواند محقق کند و جلوی خیلی از منکرات را بگیرد و میزانی کلان و جهان شمول برای تحقق ساختارهای معروف‌ساز و از بین بردن ساختارهای منکرساز خواهد شد. از این رو توجه به مسئله مکنت و تمکن در زمین و قابلیت‌های تمدن‌سازی آن در پرتو عقلانیت و حیانی ضروری می‌نماید و می‌تواند منجر به شکوفایی تمدنی اسلامی و الهی با شاخصه‌هایی متفاوت از دیگر تمدن‌ها بشود. در نهایت شیوه‌های بودن در تمدن نوین اسلامی بر اساس شناخت، ترویج و تضمین معروف در جهان است که آن هم از طریق عقلانیت و حیانی میسور است.

نمودار معروف و قابلیت‌های تمدنی آن



۹. کارکرد "مکنت" در پرتو عقلانیت و حیانی در جهت ایجاد وحدت تمدنی

وحدت اسلامی و همبستگی به معنای هماهنگی میان اجزای تشکیل دهنده نظام سیاسی و اجتماعی در جهان اسلام یکی از مؤلفه‌های اقتدار و امنیت در جهان اسلام برشمرده می‌شود. افزایش ضریب وحدت و همبستگی اسلامی باعث کاهش

تهدیدات جهان اسلام می‌شود. به همین دلیل، بسیاری از کشورهای جهان اسلام با این مسئله مواجه هستند که با وجود اختلافات وسیع و عمیق قومی، مذهبی و فرهنگی چگونه می‌توان از بروز بحران‌های تهدیدکننده هویتی و در صورت بروز این بحران‌ها، آن را مدیریت کرد.

یکی از اساسی‌ترین عناصر و پیش‌شرط‌های ضروری دستیابی به وحدت اسلامی، «هویت اسلامی» است. هویت اسلامی نوعی احساس تعلق و تعهد مسلمانان به رموز و نهادهای فرهنگی شامل هنجارها، ارزش‌ها، دین، ادبیات و تاریخ مشترک است که موجب تمایز آنان از دیگران می‌شود (عرفان، ۱۴۰۱: ۵). بی‌شک درک رابطه هویت اسلامی و وحدت اسلامی می‌تواند دست مایه فکری مناسبی برای حل مشکلات فعلی جهان اسلام فراهم سازد؛ چرا که سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های معطوف به هویت اسلامی می‌تواند نقش مؤثری در تحکیم وحدت اسلامی ایفا کند. از همین جاست که اهمیت آموزه مکتب در قرآن مشخص می‌شود، چرا که این کلیدواژه قرآنی رمزی است برای ایجاد هویت و وحدت اسلامی در پرتو ابزارهای لازم از جمله عقل و عقلانیت و حیانی است.

هویت به معنای هستی و وجود است؛ چیزی که وسیله شناسایی فرد باشد؛ یعنی مجموعه خصایل فردی و خصوصیات رفتاری که از روی آن، فرد به عنوان یک کارگروه اجتماعی شناخته شود و از دیگران متمایز گردد، بنابراین خودآگاهی از «هستی ما» با آگاهی از «هستی دیگران» همراه است. «ما» و «بیگانگان» دو روی یک سکه‌اند و یکی بدون دیگری بی‌معناست (زهیری، ۱۳۹۸: ۴۰)، بر اساس همین هویت مشترک هست که وحدت شکل می‌گیرد، از این‌رو وحدت یکی از شاخصه‌های

تمدن محسوب می‌شود که بر پایه عقل و عقلانیت بنا می‌شود، بر همین اساس است که برخی اندیشمندان معتقدند: «عقل، مایه وحدت و جهل پایه اختلاف است» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۱۹/۳۳). عقلانیت و حیانی هویتی مشترک را ایجاد می‌کند که هستی ما را از هستی دیگران متمایز می‌کند و بر محور آن هویت، وحدتی تمدن‌ساز را شکل می‌دهد. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است، وحدت از درون خود انسان شروع می‌شود و در مرحله بعد به جامعه سرایت می‌کند و جامعه‌ای منسجم و متحد شکل می‌گیرد و اساس این شکل‌گیری وحدت از درون انسان را هم، مبتنی بر پیروی از عقل و عقلانیت می‌داند و چنین می‌فرماید: «باید به پاسخ این پرسش پرداخت که وحدت صحیح در کدام قلمرو قرار دارد و تفرقه و کثرت مذموم به کدامین حوزه وجودی انسان بازمی‌گردد» (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۶۸). «قول به سلسله مراتب هستی از وحدت، بساطت و اجمال صرف تا کثرت، ترکب و تفصیل محض، از نتایج نظریه وحدت تشکیکی حقیقت وجود است که در حکمت متعالیه صدرایی مبرهن است» (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲۲۴-۲۲۶).

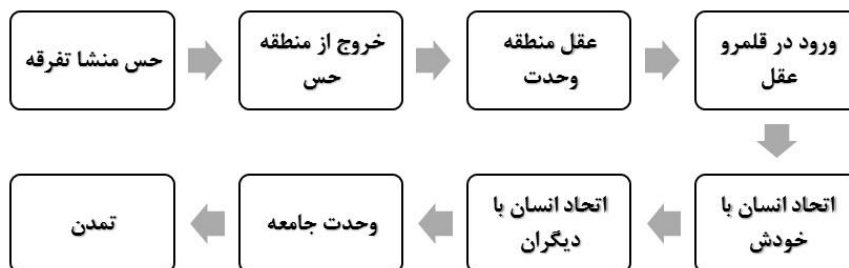
آیت‌الله جوادی آملی تفرقه و کثرت را، برخاسته از طبیعت و منطقه حس می‌داند، چرا که همه چیز در این منطقه از یک دیگر متمایز و جداست و این از خواص طبیعت است، مثلاً در یک گلستان، گل‌ها و رنگ‌های متفاوت را می‌بیند؛ اما هیچ‌یک از این رنگ‌ها را نمی‌شنود و یا نمی‌چشد و این، از آن‌روست که قلمرو هستی در نشئه حس، هم برای حواس و هم برای محسوس‌ها کاملاً محدود است و این محدودیت، تفرقه میان حوزه عملی حواس را به دنبال دارد؛ پس در این بخش، از وحدت عوامل ادراک و نیز اشیای متعلق ادراک، خبری نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۶۹).

یکی از ابزارهایی که مکنت در اختیار انسان قرار می‌دهد عقل است، «در قلمرو عقل، هیچ نوع تفرقه و کثرت راه ندارد و بوییدنی آن، عین شنیدنی و این دو، عین چشیدنی و لمس کردنی است، این بخاطر آن است که عقل موجودی مجرد است و برای مجرد، محدودیتی زمانی، زمینی، ابزاری و... نیست» (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۱۷۱). هر چه انسان، به نشئه عقل نزدیک‌تر باشد، کثرت و تفرقه در وجود او کمتر و حیات‌اش به مقام وحدت، نزدیک‌تر است. وحدت جامعه را در گرو رها شدن از تفرقه درونی تک‌تک افراد جامعه می‌داند و معتقد است کسی که با خویش ناهماهنگ است، چگونه می‌تواند با دیگران متحد باشد؟ (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۱۷۲)، نفس انسان نیز با حضور صورت‌های مختلف، وحدت خویش را داراست (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ۱۵۷/۱) بنابراین خدای متعالی بیش از یک روح واحد در انسان نیافریده است، و سایر مراتب مانند قوا و درجات گوناگون حقیقت واحد هستند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۴۷۵/۵)، انسان واجد هویت واحدی است که این وجود واحد، از مراتب متعددی از قبیل مجاری ادراکی و تحریکی برخوردار است. هماهنگ‌کننده این مراتب، نفس انسانی است که در عین وحدت، جامع درجات متفاوت است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۴۲۴/۲).

انسان در ذیل چنین وحدتی، توانایی دارد تا بین اندیشه علمی و انگیزه عملی ارتباط برقرار کند، در بین مراتب مختلف اندیشه نیز چنین هماهنگی و ارتباط برقرار کند، یعنی در بین مراتب مختلف ادراکی نظیر احساس، تخیل، توهم و تعقل هماهنگی ایجاد می‌کند و نیز درجات عملی از جذب و دفع تا شهوت و غضب و یا تولی و تبری را مرتبط کند و در پرتو رهبری عقل عملی هدایت کند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۴۲۵/۲)،

بنابراین اگر انسانی همه ظرفیت‌های خویش را در خدمت عقل به کار بندد، وهم و خیال، شهوت و غضب در عقل عقل باشد، وی انسانی فرشته‌خو می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۸۸/۲). در نتیجه برای وحدت جامعه، باید احاد افراد جامعه در درون خودشان به وحدت رسیده باشند و رسیدن وحدت در درون افراد، در گرو رها شدن از طبیعت و منطقه حس و وارد شدن به قلمرو عقل است، در این صورت است که ابتدا وحدت، در درون انسان شکل می‌گیرد، همانگونه که نفس و روح آدمی وحدت و حقیقت واحدی را دارا هستند و پس از آن به جامعه سرایت می‌کند و در نهایت جامعه‌ای متحد و فرشته‌خو شکل می‌گیرد که اساس آن را عقل و عقلانیت تشکیل می‌دهد و این جامعه از ثمرات مکنت الهی در زمین است که ابزار لازم را جهت تمدن‌سازی در اختیار دارد و می‌تواند زمینه زندگی بهتر را برای مردم فراهم کند.

نمودار فرایند به وحدت رسیدن جامعه از نظر گاه آیت‌الله جوادی آملی



چنین عاقلانی، در وجود خویش برخوردار از وحدت و نسبت به جامعه انسانی و عقلانی، در وفاق کامل‌اند؛ زیرا خواسته‌های درونی آنان، تحت نظارت عقل، کاملاً تعدیل شده و بیرون از این حوزه وحدت و عینیت حقایق، خواسته و خواهشی ندارند، تا با خود یا دیگران دچار درگیری و تزاخم شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۷۳).

از این رو، قرآن کریم علت تفرقه و تشّت را به روشنی، عدم عقل می‌خواند و ملت پراکنده و دارای اختلاف و تفرق و تشّت، عاقل نیست و خواست‌ها و هواهای پراکنده، آنان را بسان شتری بی‌ساریان ساخته و عقال و زانوبندها را برداشته است و برای این جامعه، سرانجامی جز هر سو رفتن و با هم درگیر شدن نیست. پس آن‌که عاقل نیست، با خود متحد نیست و کسی که با خود متحد نباشد، چگونه می‌تواند، عامل اتحاد جامعه باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۲: ۱۷۴).

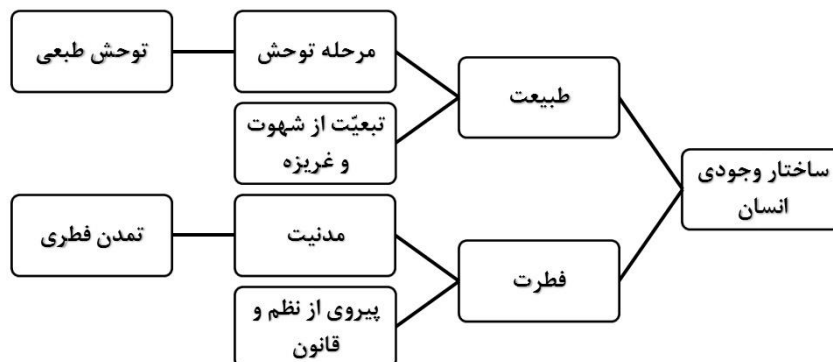
در توضیح این مطلب باید گفت، کسی با خود متحد است که به ندای عقل‌اش گوش دهد و بر طبق آن، زندگی عاقلانه‌ای داشته باشد و کسی که بتواند عاقلانه زندگی کند، در واقع با عقل خود متحد شده است و این شخص عاقل، که اینچنین با خود متحد شده است، می‌تواند عامل وحدت جامعه نیز باشد. حالا اگر تك تك افراد جامعه به این مرحله راه یابند، وحدتی گسترده در جامعه ایجاد می‌شود و در پرتو وحدت هست که تمدن قدرت‌پیدایی و پایایی دارد و هویتی واحد را به جامعه عرضه می‌کند. بنابراین جامعه‌ای را که خدای سبحان اراده علو و برتری آن را کرده باشد، با اعطای مکنت از سوی خویش، آن جامعه را به مرحله عقلانیت می‌رساند و کنشگران اصلی آن جامعه عاقلانی خواهند بود که هویتی واحد در سایه تمدنی الهی خواهند یافت و با ابزارهای لازم این هویت را بسط و گسترش می‌دهند و این همان مکنت‌یافتگانی است که در سورم مبارکه حج (حج: ۴۱) با آن اشاره شده است.

تعاون و همکاری از مشخصات تمدن دینی در پرتو عقلانیت و حیانی محسوب می‌شود: وقتی انسان، چشم بصیرت می‌گشاید و به فرجام پیروی از هوا می‌نگرد، به حکم و داوری عقل، لزوم تعاون و همکاری با دیگران را درمی‌یابد و نیاز به قانون و استخدام متقابل را ادراک می‌کند. او با کمک عقل، کمالی را ادراک می‌کند که فقدان و نبودش را نقصی در خود می‌یابد و وجودش را محتاج نیل بدان می‌داند. او با شناخت آن کمال، ضرورت بر خورداری از هدایت الهی و تبعیت از احکام

آسمانی را نه تنها در زندگی اجتماعی، بلکه در همه رفتارهای فردی و شخصی خود ادراک می‌کند، از این رو عقل، همان موهبت الهی است که در پرتو خود، ضرورت وحی، رسالت و لزوم پیروی از آن را فراروی انسان می‌نهد و به این ترتیب، آدمی را از مرحله «طبع» که مرحله توحش و تبعیت از شهوت و غریزه است، به مرحله «فطرت» که مرحله مدنیت و پیروی از نظم و قاعده است، سوق می‌دهد. چنین انسانی که یاد خدا تمام ذهن و فکرش را به خود مشغول داشته است، به تحوّل دست می‌یابد که براساس آن، تمام افعالش در حدّ تسبیح و تقدیس است. این تحوّل، همان تبدل «توحش طبیعی» به «تمدن فطری» است، پس انسان متمدن، همان انسان الهی است که در عین عمل و رفتار اجتماعی و فردی خود، جز با خدا سخن نمی‌گوید و جز با او زیست نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۱۶).

انسان با تبعیت از عقل و شرع، انسان بالفعل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۴۴/۵)، روی آوردن انسانی که عقل بالفعل شده است، به جامعه برای تأمین کمال‌های عقلی و اغراض فطری است. غرض چنین انسان‌هایی از زندگی اجتماعی، ایثار، احسان و یا خدمتی برتر از آن نسبت به دیگران است. این گروه افراد که از توحش و استخدام رسته‌اند، همان متمدن بالفطره هستند که طبیعت و نشئه حیوانی در پرتو عقل و فطرت فعال است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹۳). چنین انسان‌هایی همان مکتب یافتگانی هستند که خدای متعالی در سوره مبارکه حج (حج: ۴۱) به آن‌ها اشاره می‌کند که در پرتو عقل فعال به خدمات فاخری مانند اقامه نماز، ایتای زکات، امر به معروف در جامعه با ساختارسازی و نهادسازی‌های مناسب و متناسب می‌پردازند. به تعبیر جیکوبسن مسئله اصلی تمدن رشد انسان‌ها هست (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۹)، از این رو تمدنی هم که بر اساس آموزه مکتب در قرآن پی‌ریزی می‌شود، مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی انسان هست که در نهایت به دنبال رشد حقیقی انسان در پرتو آورده‌های وحیانی و عقلی بارور شده در سایه دین و قرآن هست.

نمودار ساختار وجودی انسان از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی



نتیجه‌گیری

هدف نهایی از نزول قرآن کریم، همانا عاقل شدن انسان، در هر دو بخش نظر و عمل می‌باشد و اندیشه و دانش وسیله و از مقدمات عاقل شدن است؛ هر تمدنی با سطحی از عقلانیت تناسب دارد و تمدن برآیند عقل نظری و عقل عملی و ابتدای دومی بر اولی است. براین اساس عقل باید بر همه شئون زندگی اشرف داشته باشد. عقل در کنار نقل معتبر، چراغ راه هستند و راه، دین و شرع مقدس است، با پرتو افکنی عقل و نقل، راه روشن می‌شود و در مسیر هموار دین، می‌توان به قله‌های تمدن دست یافت. تمدنی که بر اساس عقلانیت شکل بگیرد، قدرت پایایی و پویایی دارد و روز به روز بالنده‌تر خواهد شد و اگر آن تمدن، از عقلانیت فاصله بگیرد، به جهالت و ضلالت دچار می‌شود، و در سرایشی سقوط و نابودی قرار خواهد گرفت. عقل به معنای وسیع آن، دست‌اندرکار فهم و ادراک فعل و قول خدا و ورق زدن کتاب تکوین و تدوین اوست.

نظریه عقلانیت و حیانی بیانگر تلازم و هماهنگی احکام و دستورات عقل و شرع

است و این همان نقطه عطف تمدن‌ساز در اندیشه و حیانی است که نقل و عقل را به عنوان دو بال وحی پذیرفته است و دین را به عنوان راه و صراط. دلیل عقلی چراغ است و دین به معنای جامع، صراط مستقیم و هرگز چراغ، قسیم صراط نخواهد بود. تمکین، قدرت بخشیدن و ابزار کار را در اختیار دیگری قرار دادن و راهنمایی کردن بر انجام کار است، یعنی خدای سبحان به انسان وسایل کارها را عطا می‌کند و به آنها در زمین قدرت می‌بخشد، تا نماز بگزارند و حقوق واجب مالی را ادا و حق (معروف) را احیا و ترویج کنند و باطل (منکر) را امانت و نفی کنند، از این رو کارکردهای مکنت در پرتو عقلانیت و حیانی - مانند احیا و اجرای معروف و ایجاد وحدت و هویت - مجال شکوفایی پیدا می‌کند و در آستانه تمدن‌سازی قرار می‌گیرد. عقل و عقلانیت از لوازم ضروری تمکین (مکنت) به شمار می‌آید، بنابراین میان تمکین‌های الهی و عقلانیت رابطه مستقیمی وجود دارد، یعنی اگر خدای سبحان به فرد یا افرادی مکنت داده است، به طور قطع یقین عقل و عقلانیت را برای مدیریت، اداره و پیشبرد امور هم به او عطا کرده است.

منابع

قرآن کریم.

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، محقق عبدالباری عطیه، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۹۸۸) لسان العرب، بیروت: دارالجلیل.
۴. _____، (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر.
۵. ارکون، محمد، (۱۹۹۹)، الفکر الاصولی و إستحالة التأویل، نحو تاریخ آخر للفکر الإسلامی، ترجمه و تعلیق هاشم صالح، بیروت: دار الساقی.
۶. _____، (۱۳۹۲)، تاریخ مندی اندیشه اسلامی، ترجمه رحیم حمداوی، تهران: نگاه معاصر.
۷. بابایی، حبیب الله، (۱۳۹۰)، تمدن و تجدد در اندیشه معاصر عرب، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. _____، (۱۳۹۹)، تنوع و تمدن در اندیشه اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۹. بن نبی، مالک، (۱۹۸۶)، شروط النهضة، قطر: وزارة الثقافة و الفنون و التراث.
۱۰. بیرو، آلن، (۱۳۶۷)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
۱۱. پارسانیا، حمید، (۱۳۹۴)، نسبت مفهوم عقل در قرآن و روایات با عقل در فرهنگ و تاریخ اسلام، نشریه معارج، ش ۱.
۱۲. پاکتچی، احمد، (۱۴۰۰)، روش شناسی پیوند میان دستگاه مفهومی قرآن کریم و علوم مدرن، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۳. کلاتری، عبدالحسین، (۱۳۹۳)، معنا و عقلانیت در آرای علامه طباطبایی و پیتروینچ، تهران: طه.
۱۴. گرونباوم،
۱۵. گنجور، مهدی، (۱۳۹۹)، مبانی وجودشناختی توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی با تأکید بر اندیشه های آیت الله جوادی آملی، دوفصلنامه علمی حکمت صدرایی، سال نهم، شمار اول.

۱۶. جابری، محمد عابد، (۱۳۸۹)، *تکوین عقل عربی*، ترجمه سید محمد آل‌عهدی، تهران: نسل آفتاب.
۱۷. _____، (۲۰۰۰)، *تکوین العقل العربی*، بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه.
۱۸. جعفری، محمدتقی، (زمستان ۱۳۸۹)، *علم و دین در حیات معقول*، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۹. جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۹)، *چیستی تمدن*، ترجمه سید محمدحسین صالحی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲)، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم: اسراء.
۲۱. _____، (۱۳۸۶)، *وحی و نبوت در قرآن*، قم: اسراء.
۲۲. _____، (۱۳۸۹)، *تفسیر تسنیم*، ج ۲، قم: اسراء.
۲۳. _____، (۱۳۸۹)، *تفسیر تسنیم*، ج ۵، قم: اسراء.
۲۴. _____، (۱۳۸۶)، *تفسیر تسنیم*، ج ۱۶، قم: اسراء.
۲۵. _____، (۱۳۸۰)، *تفسیر تسنیم*، ج ۲۰، قم: اسراء.
۲۶. _____، (۱۳۸۹ ج)، *تفسیر تسنیم*، ج ۲۲، قم: اسراء.
۲۷. _____، (۱۳۹۰)، *تفسیر تسنیم*، ج ۲۴، قم: اسراء.
۲۸. _____، (۱۳۹۲)، *تفسیر تسنیم*، ج ۲۸، قم: اسراء.
۲۹. _____، (۱۳۸۹)، *تفسیر تسنیم*، ج ۳۱، قم: اسراء.
۳۰. _____، (۱۳۸۹)، *تفسیر تسنیم*، ج ۳۲، قم: اسراء.
۳۱. _____، (۱۳۸۷)، *تفسیر تسنیم*، ج ۳۳، قم: اسراء.
۳۲. _____، (۱۳۹۰)، *تفسیر تسنیم*، ج ۴۰، قم: اسراء.
۳۳. _____، (۱۳۹۵)، *تفسیر تسنیم*، ج ۴۰، قم: اسراء.
۳۴. _____، (۱۳۹۶)، *تفسیر تسنیم*، ج ۴۱، قم: اسراء.
۳۵. _____، (۱۳۸۸)، «تبیین برخی از مطالب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی»، فصلنامه اسراء، شماره ۲.
۳۶. _____، (۱۳۸۲)، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم: اسراء.
۳۷. _____، (۱۳۸۶)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم: اسراء.
۳۸. _____، (۱۳۸۷) *انتظار بشر از دین*، قم: اسراء.
۳۹. _____، (۱۳۸۶)، *شمس الوحی تبریزی*، قم: اسراء.

۴۰. _____، (۱۳۸۶)، شریعت در آیینه معرفت، محقق حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۴۱. _____، (۱۳۷۸)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قرآن در قرآن، قم: اسراء.
۴۲. _____، (۱۳۶۸)، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، بخش یکم و دوم از جلد ششم، تهران: الزهرا (س).
۴۳. _____، (۱۳۷۳)، اسرار الصلوة، قم: اسراء.
۴۴. _____، (۱۳۸۴)، حق و تکلیف در اسلام، قم: اسراء.
۴۵. _____، (۱۳۸۶)، رحيق مختوم، ج ۱، تدوین حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۴۶. _____، (۱۳۸۷)، عین النضاح (تحریر تمهید القواعد)، محقق حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۴۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۴)، صحاح اللغة، بیروت: دارالعلم.
۴۸. خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۳۹۰)، حدیث ولایت، مجموعه رهنمودهای مقام معظم رهبری، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۹. حقی برسوی، (بی تا)، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، بیروت: انتشارات دار الفکر.
۵۰. عرفان، امیرمحسن، (۱۴۰۱)، مرزشناسی هویتی تفسیر انتظار از نگرگاه کلان جریان‌های فکری و اندیشه‌ای، مشرق موعود، ش ۶۲.
۵۱. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۹۲)، تکملة فقه سیاسی، مباحثی پیرامون امر به معروف و نهی از منکر، تهران: خرسندی.
۵۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، قم: دفتر نشر کتاب.
۵۳. زارع خفیری، ایوب، محمد نصیری، رمضان رضایی، جواد اسحاقیان (۱۴۰۱)، آموزهٔ مکتب در قرآن و تبیین فرهنگی و تمدنی آن، فصلنامهٔ تمدن پژوهی، سال دوم، شمارهٔ پنجم.
۵۴. دفتری، فرهاد، (۱۳۸۰)، سنت‌های عقلانی در اسلام، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه.
۵۵. شاهجوئی، محمدامین، (۱۴۰۲)، نقش عقل و تفکر عقلی در شناخت قرآن به قرآن (مطالعه موردی: قرآن شناخت آیت الله جوادی آملی)، حکمت اسراء، سال چهاردهم، ش دوم.
۵۶. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم: فرهنگ اسلامی.
۵۷. طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: عاملی، احمد حبیب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۸. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۵۹. _____، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۰. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مصحح: یزدی طباطبایی، فضل الله و رسولی، هاشم، تهران: ناصر خسرو.
۶۱. رضا، غلامی، (۱۳۹۶)، *فلسفه تمدن نوین اسلامی*، تهران: سوره.
۶۲. فلاح تفتی، فاطمه، (۱۴۰۱)، *مبانی و قواعد فقهی حاکم بر عقلانیت و همگرایی مسلمانان در تمدن نوین اسلامی*، دو فصلنامه علمی مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۵، ش ۲، صص ۱۵۵-۱۹۴.
۶۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۴ق)، *کتاب العین*، ج ۳، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۶۴. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۰۵ق)، *مصباح المنیر*، ج ۲، قم: دار الهجرة.
۶۵. قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: چ ششم: دارالکتب الاسلامیه.
۶۶. مصطفوی، سیدحسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱۳، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۶۷. موحد، ضیاء، (۱۳۸۳)، *منطق و عقلانیت*، *مجله مقالات و بررسی‌ها*، دفتر ۷۵، دانشگاه تهران.
۶۸. موسوی خوئینی، سیداحمد، (۱۳۹۴)، *جستارهایی درباره عقلانیت*، تهران: ترجمان علوم انسانی.
۶۹. نوروزی فیروز، رسول، (۱۳۹۴)، *تمدن به مثابه سطح تحلیل*، *مجله نقد و نظر*، دوره بیستم، ش ۴.
۷۰. _____، (۱۳۹۷)، *تأثیر رویکرد تمدنی بر سیاست خارجی*، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
۷۱. یوکیچی، فوکوتساوا، (۱۳۷۹)، *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: گیتو.
72. Nasr, Seyyed Hossein (2009), "Civilizational Dialogue and the Islamic World," In: Al-Idrus Mohamed Ajmal Bin Abdul Razak (Ed.), *Islam Hadhari: Bridging Tradition and Modernity*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).