

معرفت چون مبناي نظري انگاره پیشرفت اسلامی-ایرانی

مهدي زاهد غروي^۱، محمد رضا آصفي^۲

چکیده

روند تاریخ روند پیشرفت است، اگر چه روزگاری بسیار کند بود و چون یک مسأله مطرح نبود و امروز بسیار شتاب یافته و هدایت آن یک مسأله شده است. ولی روند پیشرفت هر آینه مبناي نظري دارد. مبناي نظري اين روند تا پیش از آغاز مدرنیزاسیون در جهان در غایت حکمت به آگاهی رسیده الهی (معرفت) بود، زیرا جامعه هر آینه دینی بود و سکولاریسم نیز نه کالبدی نظري-استدلالي یافته بود و نه به صورت مبناي نظري نظام جامعه در آمده بود. ولی با آغاز روند مدرنیزاسیون عقل ابزاری معطوف به شهوات (ضد معرفت) جای معرفت را چون مبناي نظري روند پیشرفت گرفت و صورتی از پیشرفت آغاز شد که آن را توسعه می‌نامیم؛ و جهان کنونی محصول این روند است. اصلاح جهان کنونی و سمت و سوی پیشرفت آن را باید از احیای مبناي معرفتي حرکت تاریخ و پرمایه کردن آن، تا آنجا که بتواند همه علوم در دسترس را در خود جای داد و در نتیجه بتواند مبناي نظري توسعه را نقد کند، جهان حاصل از این روند را تغییر دهد، و روند پیشرفت را با شتاب، توش و توان، و پشتوانه علمی کنونی اش هدایت کند، آغاز کرد. جستجو در پی مفاهیم بنیادینی برای انگاره اسلامی ایرانی پیشرفت در کالبد مباحث اقتصادی، سیاسی، فرهنگی... پیش از جستجو در پی مبناي معرفتي آن و پرمایه کردن این مبناي با علوم در دسترس کنونی، کاری بیهوده است، زیرا هم اقتصاد و هم سیاست... و هم روند پیشرفت در آنها مبناي نظري خود را دارند و اگر ما بدون احیای مبناي معرفتي اقتصاد و سیاست و ... و روند پیشرفت در آنها، در این زمینه‌ها کنکاش کنیم، در نبود مبناي معرفتي بایسته، به ناگزیر به دام همان ضد معرفت می‌افتیم.

^۱ عضو هیأت علمی دانشگاه آیه الله بروجردی (ره)

^۲ کارشناسی علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

rezaasefi@yahoo.com

سومین کنفرانس آکادمی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

اردیبهشت و خرداد ۱۳۹۳

واژگان کلیدی: معرفت، انگاره پیشرفت، مبنای نظری، پیشرفت اسلامی ایرانی

پیشگفتار

توسعه بر بنیاد همه تعاریفی که از آن در دست است، مفهوم و پدیده‌ای مدرن است. آیا تا پیش از آغاز مدرنیته توسعه‌ای در کار نبود، یا بود و به آگاهی نرسیده بود، یا توسعه تنها صورت ویژه‌ای از حرکتی است که در طول تاریخ همراه بشر بوده است و میتوان و باید آن صورت تاریخی را باز شناخت؟

برای پاسخ به این پرسش به یک مفهوم خنثی نیاز داریم که آن را موقتا "پیشرفت" مینامیم. پیشرفت تنها به تکامل توان علمی-ابزاری انسان که تنها در توانهای تولیدی وی بازتاب مییابد، مربوط میشود. با این تعریف:

الف: تاریخ روند پیشرفت است. ولی این روند نه روندی یکنواخت، که شتابدار است، با این تفاوت که نرخ شتاب آن نیز ثابت نیست و خود با روندی شتابدار افزایش مییابد و... این از سرشت منظومه علمی-ابزاری ما میخیزد که هر چه پیشرفته تر، بستری فراختر برای پیشرفت است و پیشرفت در آن شتابانتر. ازینرو این روند تا یک هنگام بسیار کند و نامحسوس بود و از بن نیازی به نظریه پردازی چون مسأله روز نداشت.

این روند اگر چه نه روندی جهشی، که تنها دارای شتابی با نرخ فزاینده است، در برخی مراحل، به دلیل افزایش نرخ شتابش جهشی به نظر میرسد و عوارض یک جهش را نیز دارد. این روند واپسین حرکت جهشگونه خود را در اروپای غربی از سر گذراند، و دلیل این امر نه ویژگیهای فرهنگی-جغرافیایی ذاتی این منطقه، که عواملی تاریخی است که یادکرد آنها در این گفتار نمیگنجد. یعنی این حرکت ناگزیر بود و میتوانست در هر جای دیگری روی دهد.

پیشرفت نه امری مدرن است و نه نو، که با انسان همزاد است؛ ولی هنگامی مطرح شد و میبایست تعریف میشد که سرعت این روند به اندازه‌ای رسید که هدایت و مدیریت آن یک "مسأله" گشت. ولی در این هنگام به دلایلی که خواهیم گفت، در کالبد توسعه انجام گرفت و مبانی نظری ویژه خود را یافت.

ب: پیشرفت در گفتمان سنتی (به طور اعم دینی، در برابر سکولار) شناخته شده بود، ولی از آن روی که هنگام سیطره گفتمان دینی بسیار کند بود، تنها در چارچوب تاریخ تعریف میشد و موضوع نظریه پردازی سیاسی و اقتصادی... نبود. شناخت انسان از پدیده پیشرفت در همه تاریخ-انگاره های کهن آشکار است. نمونه: تاریخ انگاره توراتی، شاهنامه، و اسلامی. ولی این روند به دلیل کندی اش در درازمدت تاریخی تعریف میشد.

پ: تاریخ از یک دیدگاه روند پیشرفت است، و این ویژگی اش به آگاهی نیز رسیده بود. پس دین نیز تعریف خود را از روند پیشرفت دارد، و واکاوی ایده های بنیادین در زمینه پیشرفت از دیدگاه دین، تنها برای آن است که تعریف دین از پیشرفت با توجه به شتاب و توش و توان آن بر بنیاد پشتوانه علمی اش ارائه شود. بدین معنی که پیشرفت این بار از دیدگاه دین، نه در کالبد یک رویکرد به تاریخ، که چون مسأله روز مطرح شود.

ت: مبنای تفاوت دو رویکرد دینی و سکولار به پیشرفت در تفاوت تعریفی است که از عقل، انسان، و کنش عقلانی او به دست میدهند. بنیادگذاری مفاهیم بنیادین برای نظریه پیشرفت اسلامی-ایرانی را نخست باید از نقد روند توسعه، آن هم از مبانی نظری اش آغاز کرد، که بنیادین ترین مفهوم آن عقل است، و این کار تنها بر بنیاد مبانی معرفتی دینی ممکن است که باز بنیاد آن مفهوم عقل است. بحث پیشرفت در بنیاد بحثی نظری/معرفتی است، و پس از طرح مبانی نظری/معرفتی، میتوان به نمودهای اقتصادی، سیاسی... آن پرداخت..

مبانی معرفتی دینی ما و بحثهای عقلی روا در جهان اسلام تا کنون سخت تحت تأثیر فلسفه یونانی بوده اند، که هم به گونه ای سکولار است و هم -همچنان که خواهیم دید- به دلایلی تاریخی (که جای سخن در باره آنها نیست) راه خود را از روند پیشرفت علمی-فنی جدا کرده است. در حالی که معرفت دینی -باز همچنان که خواهیم دید- ذاتاً به گونه ای است که درهای خود را به روی پیشرفت علمی گشوده است، و میتواند و باید همه دستاوردهای علمی نویافته را بگوارد، و اگر چنین نکند، معنی خود را از دست میدهد.

"تاریخ جهان" و "آگاهی تاریخی" سنتی-دینی

برای شناخت رویکرد دینی-سنتی به تاریخ، مرجع ما اسلام است (۲). میتوان طرح کلی این رویکرد را بدین سان پیش نهاد:

۱: تاریخ روند پی هم آیی رسالات الهی از آدم (ع) تا خاتم (ص) است. این روند جهتی تکاملی را نشان می‌دهد. مفهوم "خاتمیت" مفهوم تکامل را در بر دارد. ولی در این جا باید در باره مفهوم تکامل نکته ای در کار کرد: ادیان الهی هیچکدام از دیگری کاملتر نیستند، زیرا هیچکدام ناقص نبودند. پس این روند تکامل نیست. برای آن واژه تعالی را بر می‌گزینیم. مفهوم تعالی در روند گفتار روشنتر خواهد شد (۳).

ب: انسان حامل بار امانتی است که آسمان و زمین نتوانستند برتابند. پس تکلیفی دارد. ولی منظور از انسان نه افراد انسان، که پدیده (یا نوع) بشر است، و این امانت به تبع نوع به دوش افراد می‌افتد. حمل این امانت وظیفه نوع است؛ پس به مقصد رساندن این بار غایت تاریخ؛ که خود همان روند تعالی است..

پ ۱: ولی تاریخ از سوی دیگر روند پیشرفت ناگزیر توانهای علمی-فنی است، و گفتیم که این ویژگی تاریخ در گفتمان دینی به آگاهی رسیده بود و دین نمیتوانسته بر آن چشم فرو پوشد. پس روند تعالی با روند پیشرفت علمی-فنی درهم تافته است. جهت سیر رسالات الهی با توان علمی و فنی انسان همخوان و همراستاست، زیرا وحی درخورد توان علمی انسان فرود می‌آید.

پ ۲: روند پیشرفت علمی-فنی در پیشرفت توان تولیدی انسان، و در نتیجه در زیست شیوه او نیز باز میتابد. ولی پیشرفت در زیست شیوه تابعی از روند تعالی است. اقتصاد جز بستر مادی ضروری برای کنش تعالی‌جویانه انسان نیست. پس هم روند پیشرفت منظومه علمی-فنی انسان و هم دستاوردهای اقتصادی آن در بستر روند تعالی تعریف میشوند، و ازینرو روند پیشرفت خود روند تعالی است.

هدف اکنون باز تعریف حرکت پیشرفت با این شتاب و توش و توان و پشتوانه علمی در این چارچوب است.

فصل نخست

بخش نخست: عقل و عقلانیت در گفتمان دینی-سنتی

۱: مقدمه: عقلانیت در کنش غایتمند یک منظومه، عطف به غایت آن تعریفپذیر است. اگر منظومه ای چنان ساخته، و سازه های آن با هم همساز شده باشند که در پی همکنشی

آنها غایت معینی را ضرورتاً برآورده کند، آن منظمه و همه سازه‌های آن عطف بدان غایت و تنها عطف بدان غایت عقلانیند. برای نمونه اگر بخواهیم از بالای قفسه‌ای به ارتفاع سه متر کتابی بیاوریم، ناگزیریم چیز بلندی زیر پای خود بگذاریم. از این راه از قد خود و ارتفاع آن چیز منظمه‌ای ساخته‌ایم که عطف به غایت کنش آن عقلانی است، و سازه‌های آن نیز هر کدام عطف بدین غایت عقلانیند. پس:

الف: صورت عقلانی: این منظمه نه در همه نمودهای خود، که در آن نمودی عقلانی است که عطف به غایت خود نماینده ضرورت ناب باشد. پس مثلاً صورت عقلانی این منظمه این است که:

نخست: قد انسان + ارتفاع آن چیز بلند ≤ 3 متر؛ و، دوم: مقاومت آن چیز \leq وزن انسان (۴).

ب ۱: دلیل: پس هر سازه این منظمه نیز صورتی عقلانی دارد که بر نمودهای ضروری کنش آن در منظمه، عطف به غایت کنش منظمه، بنیاد دارد. ازینرو این صورت عقلانی دلیل آن (در منظمه) است.

ب ۲: صورت استدلالی (-ابزاری) منظمه: پس صورت عقلانی منظمه، منظمه‌ای استدلالی است که دلیل هر سازه تنها در آن است که دلیل است، زیرا سازه یادشده تنها در آن است که مستدل است.

پ: حکمت: پس هر سازه در صورت عقلانی خود در این منظمه استدلالی-ابزاری حکمتی، زیرا دلیلی دارد؛ زیرا درست چنان تقدیر شده و درست در آن جایی نهاده شده است که منظمه از راه همکنشی آن با دیگر سازه‌ها غایت خود را ضرورتاً برآورده کند. پس حکمت هر سازه دلیل آن و صورت عقلانی آن است.

ت: تکلیف: کنش این سازه در منظمه تکلیفی است که مقدر این منظمه بدان داده است. پس کنش این سازه در صورت عقلانی خود عطف به تقدیر مقدر تکلیف (دلیل و حکمت) آن است.

ث: ... و ساختار و همه ویژگی‌هایش در ضروری‌ترین نمودهایشان تابعی از حکمت آن.
ج: ماهیت: پس پاسخ درست به پرسش "این چیست" (ماهو) در باره این سازه حکمت آن است، زیرا همه ویژگی‌های آن در ضروری‌ترین نمودهایشان، که به ناگزیر در

همه سازه‌های مشابه در منظومه‌های مشابه مشترکند، تابعی از حکمت‌آند، زیرا از مستلزمات کنش‌آند. این دلیل به ناگزیر در ضمن صورت استدلالی منظومه، و فقط در آن شناختپذیر است. صورت عقلانی آن خاستگاه مشترکات آن با دیگر سازه‌های مشابه در منظومه‌های مشابه است (از این پس در مورد مناسبت سخن، هر یک از اسمای هم‌مسمای دلیل، حکمت، تکلیف، ماهیت، و صورت عقلانی را به کار می‌بریم).

ج: تعریف: پس تعریف‌کننده سازه یادشده حکمت آن، و آن هم در ضمن نمود استدلالی منظومه است، زیرا این سازه تنها در صورت عقلانی خود، در ضمن صورت عقلانی منظومه مستدل است.

ح: صورت مقدر: صورت استدلالی-ابزاری این منظومه و همه سازه‌های آن همان صورت مقدر آنهاست.

خ: خود منظومه در صورت عینی خود عینیت-یا تجلی-یافته همین صورت مقدر است.

د: ولی عقلانیت این صورت به غایت خود منظومه معطوف است: هر غایتی. پس برای نمونه منظومه‌ای (مرکب از ابزار و انسان) که برای یک عملیات راهزنی هم تقدیر شده باشد. اگر چنان تقدیر شده باشد که ضرورتاً به غایت خود بیانجامد، عطف بدین غایت عقلانی است و همه سازه‌های آن عقلانیند.

۲: عقل و مبانی عقلانیت از دیدگاه دین: بنیاد دین غایتمند بودن آفرینش است. غایت آفرینش گیتی انسان است و همه چیز برای انسان آفریده شده است (۵)، و غایت خلقت انسان غایت روند تعالی است. پس گیتی منظومه‌ای است که به سوی غایتی در پویش است، و هر پدیده (یا نوع) در گیتی نقشی ضروری در این حرکت دارد، و ازینرو تکلیفی. پس هر چیز در گیتی مسخر مقدر است (۶).

اکنون در جهت یافتن مبانی معرفتی ممکن روند پیشرفت چون مسأله‌ای مطرح و نه یک رویکرد تاریخی، تلاش می‌کنیم نکاتی از گفتمان دینی خود اسنتناج کنیم که در آن مضمزند:

الف: گیتی منظومه‌ای در حرکت است و عطف به غایت حرکت خود عقلانی است. صورت عقلانی گیتی صورتی از آن در پویه آن است که عطف به غایت پویه آن نماینده ضرورت ناب باشد. پس هر پدیده (نوع) در این منظومه نیز صورتی عقلانی دارد که نماینده

نمودهای ضروری کنش آن در منظومه است. این صورت عقلانی حکمت آن (در منظومه) است. کنش هر پدیده در صورت عقلانی خود در این منظومه تکلیفی است که مقدر در این منظومه بدان داده است و هر پدیده در گیتی ازینرو مسخر امر اوست؛ و ماهیت آن - که حقیقت آن است - در غایت جز همین تکلیف و مستلزمات آن نیست.

از آن روی که گیتی در برگیرنده همه خلقت، و غایت آن غایت همه خلقت است، صورت عقلانی آن عقل است. صورت عقلانی هر پدیده در صورت عقلانی آفرینش (عقل) تعریف‌پذیر است. از آن روی که صورت عقلانی گیتی صورت عقلانی یک حرکت است، عقل یک روند، و ازینرو عطف به مقدر آن، مشیت اوست.

آن چه گذشت را به صورت "موردی" پیش نهیم: کنش شیر در منظومه طبیعت (تا آن جا که میدانیم) از یک سو به حفظ تعادل میان برخی انواع ویژه از گیاهخواران و پوشش گیاهی میانجامد (تا با افزایش آنها پوشش گیاهی، و در نتیجه خود این انواع، و در نتیجه زندگی فرو نمیرد) و از سوی دیگر به تصفیه افراد بیمار و ناقص آنها (تا کاستیهای مادرزادی در انواع یادشده گسترش نیابد). این صورت عقلانی کنش شیر است. پس کنش شیر در گیتی دو صورت دارد. یکی **صورت ابزاری**: شکار کردن، خوردن، خوابیدن... و دیگری **صورت عقلانی** که حکمت آن است. صورت عقلانی کنش آن بر صورت ابزاری آن سوار است، و صورت ابزاری کنش تابعی از صورت عقلانی آن است (آگاهی ما از این حکمت تاریخی است و تابعی از پیشرفت علمی ما).

آن چه شیر را تعریف میکند، حکمت آن و مستلزمات این حکمت است که همه ویژگیهای ضروری آن را تعریف میکند. پس پدیده را نه جنس و فصل، که حکمت آن تعریف میکند. تعریف بر بنیاد جنس و فصل تنها برای پاسخ به پرسش "کدام؟" است (تشخیص)، نه به "چیست؟". این تعریف تنها گام نخست حرکت معرفتی ذهن است. پس شیر باید در کالبد دلیل خود، در صورت استدلالی گیتی تعریف شود؛ زیرا خود در صورت عقلانی اش در صورت عقلانی گیتی تعریف شده است، و تعریف ما از آن جز بیان این تعریفشده گی (تا آن جا که بدان آگاهی داریم) نیست.

پس ماهیت پدیده که موضوع تعریف است، جز این صورت عقلانی نیست که در صورت عقلانی گیتی تعریف میشود. یا پاسخ درست به پرسش "ماهو" در باره هر پدیده، در غایت

جز همین دلیل (حکمت) آن نیست، زیرا گیتی در صورت عقلانی خود یک منظومه استدلالی است، و پدیده در این منظومه است که مستدل است. پس معرفت ما از پدیده جز در معرفتی که از منظومه آفرینش و غایت آن داریم ناممکن است.

موضوع تقدیر همین صورت استدلالی گیتی است، و خلق همان تقدیر است، و با ایجاد یکی نیست (۷). این صورت عقلانی همان **حقیقت** است که در گیتی و پدیده ها **واقعیت** مییابد (یا در زمان و مکان **واقع** میشود. در صورتی که صورت عقلانی یا ماهیت، چون تقدیر الهی و برخوردار از ضرورت عقلی، ازلی است و هست، ولی تنها در زمان و مکان واقع نیست). اگر صورت عقلانی گیتی ماهیت آن باشد، این صورت عقلانی **تمام حقیقت** یا **حق** است، پس هست، و در فعل "ایجاد" تنها واقعیت یافته است و در حال واقعیت یافتن است (زیرا حقیقت یک روند است، و واقعیت تجلی این روند) و حقیقت هر پدیده جایگاه آن در این صورت عقلانی است.

ب: ماهیت نه صورتی ذهنی خاسته از کنش ذهنی تجرید-انتزاع در مشترکات اشیا، که صورت عقلانی و مقدر شیء است که همه ویژگیهای ضروری پدیده که ضرورتا در همه افراد یک نوع مشترکند بر آن بنیاد دارند، و از آن روی که مقدر است و ضرورتی عقلی دارد، در بیرون از ذهن متحقق است. تقدیر خداوند ضرورت ناب است، تصور تقدیری جز آن، همچنان که تصور "لاتقدیر" محال؛ و این تقدیر ازلی است. یعنی این تقدیر با همه جزئیاتش ضرورتی عقلی است. پس ماهیت تحقق خارج ذهنی دارد، زیرا مقدر است، و این تقدیر ضرورتی عقلی است، زیرا مشیت مقدر خود عقل است. این مبنای مبانی حکمت است.

پ: **علم و معرفت:** ذهن در بدوی ترین کنش معرفتی خود، از راه تجرید و انتزاع به این صورت راه می یابد، ولی این آغاز کار ذهن است، و ذهن در حرکت معرفتی خود پس از تشخیص، به شناخت حکمت یا حقیقت پدیده روی دارد. پس شناخت ما از شیر دو عنصر دارد: **عنصر علمی** که موضوع آن صورت ابزاری کنش شیر است، و **عنصر عقلی** که موضوع آن صورت عقلانی کنش آن است، و بر همه عناصری که موضوع علمند سوار است. این عنصر را دیگر نه علم، که **معرفت** بنامیم. موضوع معرفت صورت عقلانی پدیده است که

در صورت عقلانی منظومه آفرینش و غایات آن (مشیت الهی) تعریف شده است. پس علم گذرگاه ما به معرفت است، زیرا صورت عقلانی کنش پدیده که موضوع معرفت است، بر صورت ابزار کنش آن، که موضوع علم است، سوار است. معرفت صورت متعالی علم است.

ت ۱: معرفه الله: پس معرفت به هر چیز به ناگزیر در معرفت، که موضوع آن مشیت است، تعریف میشود؛ و از آن روی که ما مقدر را جز در مشیت او نمیشناسیم و نمیتوانیم بشناسیم، معرفت ما که موضوع آن صورت عقلانی آفرینش است، خود معرفه الله است. پس معرفت یک معرفت است و همه معارف را چون منظومه ای که به آگاهی رسیده مشیت مقدر است (تا آن جا که به آگاهی ما رسیده است) ضرورتاً در خود تعریف میکند. هر معرفتی به ناگزیر عنصری ضروری از معرفه الله است.

ت ۲: از این راه ماهیت که موضوع تعریف است، موضوع علم میگردد و تعریف حرکتی تاریخی و متعالی. بر خلاف تعریف بر بنیاد فلسفه یونان، که با اصل جامعیت و مانعیتش، راه خود را از علم یکسره جدا کرده است (با شرط جامعیت و مانعیت در تعریف آشکار است که این تعریف نه تعریف، که تنها تشخیص است، زیرا تنها تشخیص است که میتواند جامع و مانع باشد. و فلسفه در تشخیص متوقف میشود و آن را به جای تعریف میگیرد، و این بنیاد ابتری فلسفه به دلیل جدا شدن از روند پیشرفت علمی است). پس معرفت الله بر علم سوار است و پدیده ای تاریخی. معرفت حرکتی بی نهایت است و بر روند پیشرفت علمی- ابزار سوار.

ث ۱-دین: گیتی منظومه ای است که بر بنیاد نظمی که در آن میان پدیده ها رواست، حرکتی غایتمند و ازینرو عقلانی دارد، و هر پدیده در گیتی، در صورت عقلانی خود، در صورت عقلانی این منظومه تعریف شده است. پس هر پدیده در گیتی از آن روی که در منظومه تعریف شده است، کنشی عقلانی دارد و مجری مشیت الهی است؛ پس امر الهی را دریافت کرده است (۸). ولی امر الهی نظام منظومه، یا صورت استدلالی خود گیتی است، و هر پدیده از آن روی که در این منظومه تعریف شده است، در کار اجرای مشیت الهی است. دین نظام گیتی چون یک منظومه است که کنش پدیده ها (و به تبع، اشیا) در آن سامان مییابد و در هر زیرمنظومه صورت خاص خود را دارد. ازینرو دین جز اسلام نیست، و اسلام تسلیم شدن به فرمان الهی است. زیرا نظام یا همان صورت استدلالی منظومه آفرینش مقدر خداوند است، و از آن روی که هر پدیده در منظومه تعریف شده است، تسلیم

امر خداوند است (۹) و مسخر او. پس هر پدیده (و به تبع آن، هر شیء) عبد خداوند است. عبادت حرکت در مسیر مشیت الهی و همکنشی در این جهت است.

ث ۲: منطومه در صورت استدلالی مقدر خود جز نظام خود نیست، و هر پدیده در صورت مقدر خود در منطومه تعریف شده است و ازینرو کنشی سازگار با نظام آن دارد، یا صورت مقدر آن همان کنش عقلانی آن در منطومه و مستلزمات این کنش است. پس خلق (تقدیر) با هدایت یکی است (۱۰). خلق تقدیر است، و موضوع تقدیر صورت عقلانی کنش پدیده است. پس تقدیر پدیده با هدایت آن به کنش عقلانی اش یکی است. این سخن با سخن از خلق و امر (اعراف ۵۴) یکی است. زیرا پدیده‌ها به در صورت مقدر خود به کنش عقلانی خود مأمورند.

بخش دوم: مبانی انسانشناسی

مقدمه: انسانشناسی را به معنی "معرفه الانسان" و در مقابل علوم انسانی به معنی جاری آن به کار برده ایم. توضیح آن که: صورت ابزاری کنش پدیده موضوع علم است و صورت عقلانی کنش آن موضوع معرفت؛ و همچنان که گفته شد، معرفت از گذرگاه علم میگذرد. ولی انسان با هر پدیده دیگری این تفاوت را دارد که کنش وی ارادی است، زیرا معرفتبنیاد است، و معرفت وی خود بر علم بنیاد دارد. انسان "مکانیسم" نیست. مکانیسم اراده ندارد و تابع جبر ساختار مادی و/یا مادی-زیستی خود است، و ازینرو باید از راه علم، یا از راه مطالعه کنش ابزاری اش به صورت عقلانی اش راه یافت. ولی انسان اراده دارد، و اراده او از معرفت وی میخیزد، و معرفت وی از علم. پس ما نمیتوانیم انسان را چون یک کنشگر ابزاری (مکانیسم) موضوع علم قرار دهیم و کار شناخت او را از شناخت کنش ابزاری او آغاز کنیم. کنش ابزاری انسان بر معرفت وی بنیاد دارد، و بدون شناخت معرفت وی نمیتوان کنش ابزاری او را درک و تبیین کرد. یا نمیتوان از راه مطالعه کنش ابزاری انسان به ماهیت او دست یافت. موضوع مطالعه ما نه کنش ابزاری انسان، که معرفت وی است. و از آن روی که معرفت یک معرفت است، باید او را موضوع معرفت قرار دهیم، اگر چه این معرفت در انجام بر علم بنیاد دارد. پس علوم انسانی شاخه ای بسیار فرعی از "معرفه الانسان" یا انسانشناسی است.

آن چه اکنون علوم انسانی نامیده میشود و دستاورد ناتمدن مدرن غرب، تنها علم است، زیرا تنها به کنش ابزاری انسان میپردازد. ولی این علم بر این فرض بنیادین استوار است که خود گذرگاه معرفت نیست و رو به سوی معرفت ندارد، و کنش ابزاری انسان نیز صورتی عقلانی ندارد (مگر عقل ابزاری)، زیرا غرب مدرن از بن به صورت عقلانی کنش پدیده‌ها باور ندارد. ولی علم بی معرفت، و علمی که گذرگاه معرفت نباشد، نه علم که سیانس است. از سوی دیگر انسانی که موضوع آن است، نه انسان که "اوم" است و ماهیتا پدیده دیگری است. "اوم" فرد است که تابع جبرهای زیستی و عقل ابزاری خود، و در کنش خود هیچ انگیزه‌ای از معرفت ندارد، و سوسپتیه (نه جامعه) محصول همین عقل ابزاری معطوف به شهوات اوست. ازینرو ما این اوم را انسان نمیدانیم و نمینامیم. انسان مدرن انسان تغییر ماهیت داده است، و این ماهیت بنیادهای نظری (و نه معرفتی) خود را نیز یافته است. ازینرو این علوم نه علومند و نه ربطی به انسان دارند. اینها "سیانس اومن"ند.

الف ۱: کنش ابزاری انسان بازگونه کنش اشیا و جانوران علم/فنبنیاد است؛ زیرا انسان برای انجام کوچکترین کار منظومه‌ای (دستگاهی) بر بنیاد علم به کنش و همکنش‌های ابزاری اشیا و عقل ابزاری خود میسازد و صورت ابزاری کنش آنها در دستگاهش را در صورت استدلالی-ابزاری دستگاهش بازتعریف میکند. از این راه عنصر دیگری (خرد ابزاری بر بنیاد علم) در کنش انسان در کار میشود، که دیگر در طبیعت تعریف شده نیست. حیوان نیز در کنش خود دستگاههایی را پدید میآورد، یا عملاً بر همکنش‌های اشیا بنیاد مینهد، ولی این کار وی از آگاهی بدان همکنش‌ها نمیخیزد، که ناشی از تعریف شدن وی در طبیعت است. انسان با عقل ابزاری خود از نظام عقلانی طبیعت که در آن به آگاهی نرسیده است، رها میشود و کنش او ضد عقلانی میگردد، مگر این که عقل ابزاری خود را در عقل تعریف کند، که این عقل در این صورت عقل به آگاهی رسیده یا معرفت است. انسان در طبیعت تعریف شده نیست، که باید خود را در طبیعت تعریف کند. و از آن روی که کنش او در طبیعت بر علم بنیاد دارد و دلیل تعریف ناشده گی وی در طبیعت علم است، تعریف او از خود صورت معرفتی همان علم است. به دیگر سخن کنش حیوان در طبیعت حکیمانه است و بر حکمت الهی بنیاد دارد، ولی حیوان از حکمت کار خود آگاه نیست و حکیمانه بودن کنش وی ناشی از تعریف شدن او در طبیعت است. ولی انسان از آن روی که دیگر در

طبیعت تعریف نشده است، باید خود را در طبیعت تعریف کند؛ یا از حکمت خود آگاه شود و بر آن بنیاد کنشگر شود.

الف ۲: انسان از این راه از طبیعت بر می‌شود، و خود منظومه دیگری (جامعه بشری) پدید می‌آورد که کنش ابزاری آن علم‌بنیاد است؛ پس صورت عقلانی کنش منظومه (انسان) باید معرفت‌بنیاد باشد، و ازینرو نظام آن علم-معرفت‌بنیاد است. پس انسان در طبیعت یک پدیده "طبیعت"ی نیست، که منظومه‌ای دیگر در درون منظومه طبیعت و خاسته از آن است (انسان یکی از انواع جنس حیوان نیست، که منظومه‌ای دیگر است که از منظومه طبیعت زنده خاسته است. مفاهیم جنس و نوع این اشکال بنیادین را دارند، زیرا انسان بر بنیاد این ساماندهی جنس/نوعی یکی از انواع حیوان است، ولی انسان به همان سان نوعی حیوان نیست که برای نمونه شیر و پلنگ. شیر و پلنگ پدیده‌اند و در طبیعت تعریف میشوند، ولی انسان خود منظومه است). ازینرو انسان افزون بر تکالیف طبیعی خود چون حیوان، که به بقای نفس و نسل و خود طبیعت چون بستر حرکتش معطوفند و غرایز حیوانی راهنمای آنند، چون منظومه‌ای دیگر، صورت عقلانی، و ازینرو تکلیفی دیگری می‌یابد که به دلیل ماهیت علم‌بنیاد منظومه‌ای که پدید آورده است، دیگر نه بر غرایز، که یکسر بر معرفت بنیاد دارند. و این تکلیف است که باید تکالیف طبیعی او را نیز در خود تعریف کند. پس باید نیازهای غریزی خود را نیز بر بنیاد تکلیف انسانی اش بازتعریف کند. پس انسان چون منظومه‌ای دیگر ماهیت دیگری می‌یابد، زیرا تکلیفی دیگر دارد.

الف ۳: از سوی دیگر انسان از نظر علمی و فنی در حال پیشرفت است و این پیشرفت به معنی پیشرفتی در ماهیت اوست. چنگال شیر همیشه همان چنگال است و کنش ابزاری او و صورت عقلانی این کنش و همه مستلزمات آن (ماهیت او) همان؛ ولی دست انسان هیچگاه همان دست نمی‌ماند. امتدادهای علمی-ابزاری آن (در پی پیشرفت علمی) تغییر می‌یابند. پس صورت ابزاری کنش منظومه انسانی (جامعه) تغییر می‌کند، و از آن روی که صورت عقلانی کنش بر صورت ابزاری سوار است، صورت عقلانی کنش آن نیز تغییر می‌کند. و از آن روی که ماهیت جز همان صورت عقلانی کنش و مستلزمات آن نیست، پس ماهیت منظومه (یعنی انسان) تغییر یافته است. پس نظام منظومه، که کنش ابزاری و عقلانی را در خود تعریف می‌کند، تغییر می‌کند.

این روند تاریخ است، که بنیاد آن پیشرفت علمی-ابزاری منظومه است. تنها انسان است که تاریخ، بدین معنی، دارد. انسان منظومه ای متحرک است و تکلیف انسان (صورت عقلانی کنش او) در این روند و غایت آن است که تعریف و بازتعریف میشود.

انسان دو ماهیت دارد: یکی زیستی یا بیولوژیک است (حیوان ناطق به معنی قادر به نطق. این توان هنوز یک ویژگی زیستی است). این ماهیت با فرض ثبات طبیعت (زیرا سخن از تاریخ است نه تاریخ طبیعی) ثابت است و سرشتی تاریخی ندارد. ماهیت دیگر انسان، ماهیت انسانی اوست، که سرشتی علمی دارد (انسان عالم و عارف. علم و معرفت موضوع نطقند). این ماهیت انسان در روند تاریخ تغییر میکند، و تاریخ در بنیاد خود روند تحول انسان (منظور منظومه انسانی است) در ماهیت انسانی خود است. پس ماهیت انسانی انسان تاریخی است و در تاریخ تعریف میشود. روند تعالی همین روند است، و ازینرو غایت آفرینش غایت همین روند. انسان خود را بر بنیاد معرفت خود به این روند و غایات آن تعریف و بازتعریف میکند.

الف ۴: صورت ابزاری کنش انسان بر علم بنیاد دارد، ازینرو صورت عقلانی کنش او (ماهیت) باید بر معرفت بنیاد یابد. این معرفت، که انسان را در ضمن صورت عقلانی گیتی تعریف میکند، صورت معرفتی همان علم است که. پس انسان خود را تعریف میکند. یا انسان به ماهیت خود آگاه میشود.

الف ۵: و از آن روی که این ماهیت در روند پیشرفت علمی-ابزاری تغییر میکند، انسان باید خود را پیوسته بازتعریف کند. و این بازتعریف به خود متحقق است، زیرا تعریف خود، به معنی معرفت به خود است که جزو ضروری معرفت به گیتی در حرکت خود است، و این معرفت خود صورت متعالی همان منظومه علمی خود وی است.

تعریف پاسخ بدین پرسش است که من چیستم. ولی پرسش من چیستم تنها به این دلیل مطرح میشود که به این پرسش پاسخ داده شود که چه کنشی باید داشته باشم. یا صورت عقلانی کنش من (تکلیف) چه باید باشد، و صورت ابزاری کنش من چه باید باشد که محمل صورت عقلانی کنش من گردد، یا جایگاه من در همه گیتی و روند تعالی آن چیست. یا دلیل و حکمت من چیست. پاسخ به این پرسش را در هر مرحله از روند پیشرفت علمی-ابزاری، صورت معرفتی همان منظومه علمی در بر دارد. و این پاسخ برای تنظیم کنش ابزاری انسان در همان سطح از توان علمی-ابزاری کافی و کامل است. یا انسان در هر

مرحله از روند پیشرفت علمی-ابزاری، و در نتیجه در هر مرحله از روند تغییر صورت ابزاری کنشش، این معرفت را "خود به خود" دارد که صورت عقلانی کنش وی چه باید باشد، زیرا این معرفت را دارد که -با این توان علمی و ابزاری در دست- چیست.

در هر مرحله از پیشرفت علمی-ابزاری، صورت ابزاری کنش انسان تغییر میکنند، و این صورت ابزاری باید بر بنیاد معرفت مرکوب صورت عقلانی کنش او گردد. و انسان با همین منظومه علمی ابزاری آگاهی متعالی تری از حکمت اشیا، یعنی از مشیت الهی به دست می‌آورد، و ازینرو آگاهی متعالی تری از حکمت و تکلیف خود، یا صورت عقلانی کنش خود با این توان علمی-ابزاری نویافته. به دیگر سخن همیشه توان علمی-ابزاری انسان، و ازینرو پیشرفته گی صورت ابزاری وی با توان معرفتی وی متناسب است، و صورت ابزاری کنش انسان صورت عقلانی خود را دارد.

ب: پیشرفت علمی-ابزاری تنها صورت ابزاری کنش انسان را تغییر میدهد، یا گستره صورت ابزاری کنش او را فراختر میکند. ولی این صورت معرفتی همان منظومه علمی-ابزاری است که صورت ابزاری کنش او را عقلانی میکند، یا محمل صورت عقلانی کنشش میکند، و به انسان میگوید این توان نویافته ابزاری را به چه کاری باید بکند، و باز به انسان میگوید که روند پیشرفت علمی-ابزاری را در زمینه کاربردی در چه جهتی هدایت کند. جهت روند پیشرفت که موضوع آن علم-فن، و پیامدهای ابزاری-تولیدی آن است، در تاریخ بر بنیاد صورت معرفتی همان منظومه علمی-فنی تعیین میشده است. ازینرو این روند را در همه نمودهای آن تعالی نامیدیم.

پ: پس ماهیت انسانی انسان همان منظومه علمی/معرفتی وی است یا معرفت وی است که صورت متعالی علم وی است (ای برادر تو همان -یا همه- اندیشه ای. مابقی...).

پس انسان ماهیتی تاریخی دارد، یعنی در هر مختصات تاریخی ماهیت مقدر خود را دارد. برای پاسخ به این پرسش که انسان چیست، انسان را نخست باید در مختصات تاریخی خود نهاد. حیوان ناطق تعریف ماهیت حیوانی و ناتاریخی انسان است. تعریف ماهیت انسانی انسان حیوان عارف است. برای پاسخ به پرسش ماهو در باره انسان، تنها باید صورت علمی-معرفتی او را شناخت. تعیین کننده صورت عقلانی (و در نتیجه ابزاری) کنش انسان، بر خلاف همه پدیده های دیگر معرفت وی است.

ت ۱: این حرکت در تاریخ مقدر است (پیشرفت علمی-فنی ذاتی جامعه بشری است). بهتر است بگوییم این حرکت خود تاریخ است، و تاریخ مقدر است، زیرا پیشرفت علمی-فنی در انسان مقدر است. پس خلقت انسان چون انسان، نه چون حیوان ناطق، یک روند است، و تاریخ تجلی این روند. انسان در هر مختصات تاریخی ماهیت تعریف شده و مقدر دیگری دارد. ماهیت انسان هر آینه صورت مقدر وی است، و این صورت و روند تعالی آن در تاریخ مقدر شده است. پس همه این روند مقدر است، و روند تقدیر روند خلقت، و روند تاریخ تجلی یا عینیت یافته روند تقدیر یا مشیت الهی است.

ت ۲: تقدیر همان خلق و خلق همان هدایت است. صورت مقدر اشیا و جانوران آنها را به کنش عقلانی هدایت میکند. و این صورت مقدر انسان است که او را پیوسته به کنش عقلانی هدایت میکند. ولی ماهیت انسان پیوسته در حال تعالی است، و انسان پیوسته در حال هدایت شدن است.

ت ۳: وحی تکوینی: قرآن صورت عقلانی کنش پدیده‌ها را به وحی الهی نسبت داده است (۱۱). ولی این کنش از ساختار مادی/زیستی (یا تکوین) آنها میخیزد. واژه وحی در این جا کاربرد مجازی ندارد، زیرا خداوند این کنش را از این راه به پدیده‌ها ایحاء، یا آنها را بدین کنش مأمور کرده است. برای این نوع وحی باید نامی نهاد. آن را وحی تکوینی بنامیم. پس کنش هر منظومه بدان وحی شده است، و کنش هر پدیده در آن نیز بدان وحی شده است. این منظومه‌ها و پدیده‌ها بدین سان مقدر شده‌اند (صورت عقلانی همان صورت تقدیری است). و از راه این تقدیر به کنش عقلانی خود هدایت شده‌اند.

ماهیت انسان نیز همان منظومه علمی-معرفتی وی است که در روند تاریخ و در هر مختصات تاریخی مقدر است. این معرفت نیز از آن روی که هم ماهیت انسان است و هم مقدر، و هم هدایت کننده او به کنش عقلانی اش، وحی است، ولی از نوع تکوینی. و به دیگر سخن از آن دیدگاه که تکوینی است، از همان نوع وحیی است که به زنبور... رسیده است، ولی از دیدگاه دیگر، از جنس معرفت است. نظام اجتماعی (دین) از یک سو حاصل وحی تکوینی است. وحی (از طریق پیامبران الهی، که آن هم در روند تاریخ مقدر است) نیز با همین وحی تکوینی در روند تاریخ متناسب است. زیرا در این روند انسان ماهیتا تعالی مییابد، و وحی باید متناسب با ماهیت متعالی وی بر وی فرود آید. و ازینروست که ما

رسالت آدم (ع) داریم، و رسالت نوح (ع) و ابراهیم (ع) و خاتم (ص) که یک روند متعالی را نشان می‌دهند. این روند با روند تعالی معرفتی-تکوینی انسان سازگار است.

ولی وحیی که به انسان می‌رسد (هم وحی تکوینی و هم وحی) از آن روی که از جنس آگاهی است، بر خلاف وحیی که به اشیا و جانوران می‌رسد، تنها امر نیست، که امر همراه با حکمت آن است، یعنی معرفت. وحی حکمت انسان را به آگاهی وی می‌رساند. یا به او می‌گوید که چیستی، پس چه باید بکنی؛ یا صورت عقلانی کنش او را به آگاهی او می‌رساند تا کنش ابزاری خود را چنان سامان دهد که مرکوب صورت عقلانی کنش خود کند. پس ماهیت او همین آگاهی است.

کنش هر پدیده مطابق صورت عقلانی آن است، و کنس انسان مطابق معرفت او. و موضوع معرفت صورت عقلانی اوست که در صورت عقلانی خلقت تعریف می‌شود، و ازینرو عقل است. پس صورت عقلانی مقدر انسان معرفت به صورت عقلانی خود است که در صورت عقلانی گیتی تعریف می‌شود. پس صورت عقلانی و ماهیت انسان معرفه الله یا آگاهی از مشیت خداوند، یا از صورت عقلانی گیتی در حرکت خود است.

ت ۴: فطرت: اگر ماهیت هر پدیده صورت عقلانی کنش آن و همه ویژگیهای ضرور آن در ارتباط با آن باشد، و این کنش از طبیعت آن خیزد، و هر پدیده بدین کنش مفظور یا مطبوع باشد، ماهیت و طبیعت جز فطرت نیست (و بالعکس). و اگر کنش عقلانی انسان از معرفت وی خیزد، معرفت انسان ماهیت انسانی، طبیعت، و فطرت اوست.

اگر کنش فطری هر چیز از ساختار فیزیکی-زیستی آن خیزد، کنش فطری انسان از معرفت وی می‌خیزد. انسان برای هر کنش خود باید بداند که خود چیست. ولی شرط پاسخ به "من چیستم" این است که "من" در حقیقت منظومه آفرینش و غایات آن تعریف شود، تا بداند که چه نقش ضروری در این حرکت باید داشته باشد. و این معرفت جز معرفه الله نیست (پس: من عرف نفسه فقد عرف ربه. و البته، من عرف ربه، فقد عرف نفسه).

هر پدیده در گیتی در کنش خود در وحدتی گسل ناپذیر با همه گیتی در حرکت آن به سوی غایت الهی اش است. ازینرو مسلم (مسلمان) است ولی عارف نیست. ولی این وحدت گسل ناپذیر و کنش بایسته آن در انسان به آگاهی می‌رسد (توحید)، و انسان بر بنیاد این آگاهی است که در گیتی کنشگر است (از تحریف ها و انحراف ها در می‌گذریم. سخن از جهت اصلی روند تاریخ چون مشیت الهی است). انسان اگر عارف نباشد، نمیتواند مسلم

باشد. و از آن روی که معرفت ماهیت انسان است، و موضوع معرفت "الله" است، پس فطرت (ماهیت و طبیعت) انسانی انسان توحید است (۱۲).

معرفت از راه تفکر و تحقیق (علم) به دست می‌آید، زیرا صورت متعالی علم است (افزون بر وحی). تأکید بر تفکر و تحقیق، درست برای درک حکمت اشیا (یتفکرون... ربنا ما خلقت هذا باطلا)، و در نتیجه شناخت حکمت و تکلیف خود، برای رهایی از آتش دوزخ (کنش عقلانی) فرمان خداوند است (۱۳). اگر کنش هر چیز از ماهیت وی خیزد، و ماهیت آن عقل باشد، انسان برای شناخت ماهیت خود، باید به حکمت خود پی برد، و ازینرو به صورت عقلانی خود، و این صورت عقلانی جز در صورت عقلانی همه هستی در حرکت خود دست نیافتنی است. پس این که انسان خود را بشناسد مستلزم شناخت همه گیتی از راه درک صورت عقلانی آن از راه علم است، و این همان معرفه الله است.

معرفه الله (توحید) بنیاد عمل است. صورت ابزاری کنش انسان در روند پیشرفت علمی او پیشرفته تر میشود، و ازینرو عقلانی کردن آن به صورت معرفتی متعالی تری نیازمند است. و این صورت متعالی تر نیز هر آینه متحقق است، زیرا معرفه الله هم با پیشرفت علمی تعالی مییابد (زیرا معرفت صورت متعالی علم است) و پاسخگوی همان صورت ابزاری کنش است. پس توحید، از آن روی که بنیاد عمل است و بس، باید صورت ابزاری کنش انسان را که از راه علم پیشرفته تر شده است، باز عقلانی گرداند؛ و این هنگامی میسر است که این معرفت همه این منظومه علمی را در خود گوارده، یعنی بر آن سوار شده باشد. و همیشه چنین بوده است. معرفه الله یک پدیده تاریخی است، زیرا ماهیت انسان است.

ت ۵: سخن از پدیده انسان است و نه از انسانها، و انسان منظومه است. پس تعریف انسان از خود به معنی تعریف نظام منظومه و صورت ابزاری و عقلانی کنش آن است. پس تعریف و بازتعریف خود تنها و تنها به معنی تعریف نظام جامعه بر بنیاد معرفت به غایات حیات اجتماعی، و غایات آفرینش است.

ازینرو نظام اجتماعی بر خلاف نظام همه منظومه های دیگر، بر بنیادی نظری استوار است که همان معرفه الله است. واقعیت تاریخی نشان میدهد که در همه جامعه های بشری (به جز جامعه مدرن) انسان برای نهادها و هنجارها حکمتی قائل است و آنها را عبث نمیداند (که - گذشته از تحریفها و انحرافها- چنین نیز هست)، و این حکمت را -درخورد سطح معرفتی اش- با غایت الهی آفرینش در ارتباط میداند، و آنها را به گونه ای به وحی

الهی ارتباط می‌دهد. ازینروست که همه نهادها و هنجارهای اجتماعی به گونه ای مقدس بوده اند.

اعتقادات دینی همین بنیاد معرفتی است. این اعتقادات یک منظومه یگانه و منسجم را تشکیل می‌دهند که به ناگزیر بر منظومه علمی انسان بنیاد دارد و تعالی آن متناسب با تعالی همان منظومه علمی است. ولی اگر این منظومه در هر هنگام نامتعالی است، هر آینه کامل است. زیرا معرفت بنیاد عمل است، و عمل تابعی از توان علمی-فنی انسان است. پس این منظومه اعتقادی با این توان علمی-فنی و با توان انسان در کنش متناسب است، و ازینرو کامل است. یعنی میتواند انسان را با آن توان علمی-فنی به صورت عقلانی کنشش، یا تکلیف الهی اش راهنما شود.

ث: همه چیز تابع امر الهی است، ولی بدون اراده. ولی انسان، از آن روی که امر الهی و حکمتش به آگاهی او میرسد و کنش وی از روی آگاهی است، از روی اراده تابع امر الهی است. پس این اراده الهی است که در کالبد اراده انسانی درآمده است. خلیفه الهی درست به همین معنی است. معرفت انسان از خود نه تنها پیوسته در حال تعالی است، که معرفتی متعالی تر از خودی متعالی تر نیز هست، و این بدان معنی است که روند تاریخ رو به سوی تعالی ماهیت انسان، معرفت، و ازینرو تبلور اراده الهی در اراده انسانی به گونه متعالی تری دارد. یعنی این که کنش خلیفه الهی انسان خود در حال تعالی است. هدف خلقت نیز خلقت همین خلیفه الله و تعالی او در روند خلیفه الهی است، یعنی هدف خلقت معرفت و کنش معرفت‌بنیاد است. روایت کنز (کنت کنزا مخفیا...)، اگر در سندیت آن چون و چرایی هم باشد، دست کم نماینده معرفتی بسیار متعالی است که عرفان اسلامی بدان دست یافته است؛ و در تکمیل آن: عبدی اطعنی تکن مثلی او مثلی. ولی مثل یا مثل بودن خود بر معرفت بنیاد دارد، و اگر در همه تاریخ کاملا محقق بوده است، در روند تاریخ در حال تعالی است. انسان در این روند تعالی پیوسته ماهیت خود است که "آن چه اندر وهم ناید" آن شود.

ج: پس تکلیف انسانی انسان تکلیفی تاریخی است. یعنی در جهت غایات الهی حیات اجتماعی، که خود غایت خلقت گیتی است. و انسان تکلیف طبیعی خود را، که به بقای نفس و نسل معطوف است، و در جامعه در بنیاد در کالبد کنش ابزاری-اقتصادی او در می‌آید، در این تکلیف تاریخی بازتعریف میکند.

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

ارده‌بشت و خرداو ۱۳۹۳

ماهیت انسان معرفت وی است که معرفه الله است. ولی شناخت مبنای عمل است. از بن معرفت برای معرفت تعریف ناشدنی، زیرا باطل است، زیرا معرفت ماهیت انسان است که صورت عقلانی و ابزاری کنش وی بر آن بنیاد دارد. پس معرفه الله در هر مرحله از پیشرفت علمی-ابزاری ما صورت عقلانی کنش ما را به ما مینمایاند، و از این راه صورت ابزاری کنش ما را نیز با این صورت عقلانی سازگار میکند، به گونه ای که محمل آن گردد. و معرفه الله هنگامی میتواند این غایت خود را برآورده کند که خود همه علوم در دسترس را در خود گوارده باشد و در سطح پیشرفت توان علمی متعالی شده باشد تا بتواند صورت ابزاری کنش انسان را که بر توان علمی-ابزاری او بنیاد دارد، عقلانی گرداند. و از سوی دیگر همین صورت معرفتی علم است که در تعالی خود سمت و سوی حرکت پیشرفت علمی-ابزاری را در زمینه کاربردیشان معین میکند و این روند را روندی متعالی میگرداند. و، همچنان که دیدیم، معرفه الله از بن خود بر علم سوار است.

پس معرفه الله، یا همان بنیاد نظری یا معرفتی دین پیوسته همه علوم را در خود میگوارده و بر آنها سوار میشده است، تا توانسته است صورت عقلانی کنش ما، و در نتیجه صورت ابزاری آن را در هر مرحله از روند پیشرفت توان علمی-ابزاری ما به ما بنمایاند؛ زیرا ماهیت ما همان صورت عقلانی کنش ماست که بر صورت ابزاری آن سوار است، و صورت ابزاری کنش ما پیوسته در روند پیشرفت علمی-ابزاری در حال پیشرفت است، و باید از سوی دیگر بر بنیاد صورت معرفتی همان منظومه علمی-فنی، مرکوب کنش عقلانی ما، و متعالی گردد.

ازینرو همه حرکتهای ابزاری ما در جامعه (خرید، فروش، بازرگانی، تولید، مصرف، روابط اجتماعی...) به گونه ای سامان مییافته که مرکوب صورت عقلانی کنش ما باشند. و از آن روی که این کنش ابزاری خود تحت تأثیر مستقیم پیشرفت علمی-ابزاری است، تابعی از صورت معرفتی آن بوده است که معرفه الله است.

اگر معرفه الله در جزئیات زندگی ما تأثیر نداشته باشد، معرفه الله نیست، و تنها بدان دلیل این تأثیر را داشته که بر همه علوم و دستاوردهای ابزاری آنها سوار بوده و همه را در خود گوارده بود. ازینرو معرفت دینی پیوسته با پیشرفت علمی-ابزاری در پیوند بوده، تا توانسته است صورت ابزاری و عقلانی کنش ما را که تحت تأثیر همین پیشرفت علمی-ابزاری است، سامان دهد.

این حرکت در تاریخ متحقق است. نظام اجتماعی، و ازینرو کنش انسان بر بنیاد این نظام، ازینرو پیوسته و در اصل عقلانی بوده است (گذشته از انحرافات). تاریخ مشیت خداوند است

روند پیشرفت در آن جا که صورت علمی ناب و فنی-علمی دارد، خود بر بنیاد غایت خود (معرفت) تعیین میشود. هدف از علم معرفت است، و هدف از معرفت کنش ماهوی و فطری انسان بر بنیاد حکمت و مشیت الهی و در جهت غایات تاریخ است. ازینرو روند پیشرفت علمی با قطب نمای صورت متعالی علم، معرفت، انجام میگیرد، نه با قطب نمای رفاه و افزایش توان تولیدی. و باز روند پیشرفت در صورت ابزاری-تولیدی خود نیز با همین قطب نما انجام میگیرد. هدف از علم راهیابی به معرفت و حکمت الهی و کنش عقلانی بر این بنیاد است. هدف تحقق یافتن پیوسته ماهیت متعالی انسانی انسان، یا تعالی انسان است. و اقتصاد جز بستر ضروریات مادی این روند نیست. یا قطب نمای روند پیشرفت نه افزایش توان تولیدی به انگیزه برآوردن نیازهای شهوانی-حیوانی، که تعالی است. و تاریخ، تا پیش از روند مدرنیزاسیون، با همه انحرافات که در مسیر آن پدید میآید، در انجام جز همین روند نبوده است.

روند تاریخ تجلی حرکت عقل (مشیت الهی) است. ازینرو نظام جامعه در بنیاد عقلانی است.

تبصره: هواهای نفسانی (غرایز) در حیوان، در کالبد غرایز، او را به کنشی عقلانی بر میانگیزند، یا ناآگاهانه به انجام تکلیف الهی خود راه مینمایند (فطرت حیوانی). این کنش حیوان چون کنش هر پدیده دیگر عبادت است. غرایز ابزار نظام عقلانی طبیعتند. از سوی دیگر حیوان در پیجویی ملذات مرزهای عقلانی-طبیعی خود را دارد. او به همان اندازه میخورد، میآشامد، جفت میجوید، و قدرت طلبی میکند که خداوند برایش تقدیر کرده است. حیوان در نظام طبیعت (دین) تعریف شده است و راهی برای عصیان ندارد.

انسان نیز چون حیوان در منظومه طبیعت تعریف میشود و تکلیفی طبیعی دارد که چون حیوان به بقای نفس و نسل او و بقای خود طبیعت معطوف است و راهنمای او در آنها شهواتند. ازینرو پیروی انسان از شهوات نیز خود انجام تکلیف الهی است. با این تفاوت که، نخست: انسان چون انسان در بستر دیگری جز طبیعت نیز تعریف میشود، و آن جامعه بشری است و در این منظومه نیز تکالیفی دیگر دارد، که دیگر نه بر غرایز، که یکسر بر

معرفت بنیاد دارند. پس در انسان بقای نفس و نسل معطوف به انجام این تکلیف است. پس تکالیف طبیعی انسان این بار باید در تکالیف تاریخی وی باز تعریف شوند. دوم این که: انسان به دلیل برخورداری از خرد ابزاری بند عقلانیت نابه آگاهی رسیده طبیعت را می‌گسلد. یعنی از نظام مقدر طبیعت که حیوان بدان مقید است، رها می‌شود (زیرا عقل ابزاری در طبیعت تعریف نشده است)، و از این راه هم از یک سو از تکلیف عقلانی الهی خود در طبیعت پا را فراتر مینهد، و شهواتی که در حیوان ابزار عقلند، نزد او ابزار ضد عقل میشوند، و هم از راه پیروی از شهواتی که از بند عقلانیت طبیعی خود رها، و ضد عقلانی شده اند، و در بستر این حرکت ضد عقلانی، تکلیف انسانی-تاریخی خود را نیز به ناگزیر کنار مینهد. مشکل بنیادین این است که شهوات با پیشرفت توان علمی/فنی خود پیشرفته تر میشوند. روند پیشرفت شهوات شتابی بیش از روند پیشرفت علمی-فنی دارد و از آن پیشترند، نه تنها، که فاصله آنها با منظومه علمی-فنی پیوسته در حال افزایش است. ازینرو شهوات روند پیشرفت علم و فن را نیز به دنبال خود میکشند و آن را تابع خود میکنند؛ و این همان روندی است که به نابودی حرث (طبیعت) و نسل (خود انسان) میانجامد (نمونه: روند توسعه، و مصایب خاسته از آن).

ولی روند تاریخ هیچگاه (به جز در مرحله مدرن) چنین نبوده است. منظومه علمی-فنی همیشه منظومه معرفتی خود را به همراه دارد، که همان عقل به آگاهی رسیده است، که انسان را به ماهیت، و ازینرو تکلیف تاریخی اش آگاه میکند، و وحی نیز متناسب با همین توان علمی-معرفتی به انسان میرسد.

انسان که در روند مقدر پیشرفت علمی-فنی از بند عقلانیت طبیعت رها میشود، باز در اشباع شهوات به بند عقل کشیده شود. این روند در تاریخ مقدر است. اگر انسان از بند تقدیر طبیعی رها میشود، باز به بند تقدیر تاریخی می‌افتد.

ولی از آن روی که کنش انسان بر بنیاد مشیت الهی، بر خلاف اشیا و جانوران بر آگاهی بنیاد دارد، **انسانها یا افراد انسان** (نه انسان) در اجرای مشیت الهی مختارند و میتوانند عصیان کنند. در این صورت انگیزه عصیان فرد و کنش غیر عقلانی وی تنها شهوات وی است که بند عقلانیت طبیعی را نیز گسسته اند و به بند عقل به آگاهی رسیده کشیده نشده اند. این کنش غیر عقلانی نیاز به مبانی نظری ندارد. در این صورت فرد در پی پیروی از شهوات خود، کنشی حیوانی می‌یابد. ولی این کنش دیگر حیوانی نیست. زیرا

حیوان در پیروی از غرایز حیوانی خود کنشی عقلانی دارد و نمیتواند پا را از عقلانیت نظام طبیعت، که او و انگیزه‌هایش (شهوات) را در خود تعریف کرده است، پا فراتر نهد. ولی فرد انسان آنگاه که به انگیزه شهوات خود در کنش است، کنشی غیر عقلانی مییابد، زیرا او دیگر با عقل ابزاری خود بند عقلانیت طبیعی حیوان را گسسته است، و از این راه تکلیف تاریخی (انسانی) خود را نیز زیر پا مینهد، و "اضل" از حیوان. در واقع "بل هم اضل" در آیه نه ناظر به ضلالت حیوان، که ناظر به پست تر شدن مقام فرد انسان از مقام حیوان، به دلیل زیرپانهادن تکلیف انسانی خود است، زیرا حیوان تکلیف حیوانی خود را هیچگاه زیر پا نمینهد. حیوان ضلالت ندارد. در این هنگام است که اکل و تمتع فرد سرشتی حیوانی (و بدتر) مییابد. همه تفاوت کفر و دین (اسلام) بر این بنیاد دارد که کنش افراد انسان که در یک منظومه انجام میگیرد و تجلی عقل ابزاری اوست، در غایات خود تابع شهوات بند عقل گسسته آنها باشد، یا تابع تکلیف الهی بر بنیاد عقل به آگاهی رسیده.

تروف جز اکل و تمتع برای خود اکل و تمتع و فراتر از زمینه سازی برای انجام تکلیف الهی نیست؛ و مترفینند که با کنش خود بر بنیاد شهوات میتوانند نظام جامعه را به تباهی بکشند، و برای این کار حتی بنیادهای نظری آن را نیز تحریف کنند، و از این راه جامعه را به تباهی بکشانند. آیه (و اذا اردنا ان نهلك قریه... اسراء/۱۶) همه حرکت‌های موجی انحراف/هدایت را که در تاریخ رواست، به روشنی و شیوایی تبیین میکند. ولی اتباع شهوات در افراد انسان تعریف میشود (آماج شیطان فرد است نه جامعه، زیرا شهوت در فرد است که تعریف میشود. ولی فرد میتواند جامعه را به تباهی بکشاند).

فصل دوم

بخش نخست: "ضدتاریخ" مدرن و "ضداگاهی تاریخی" مدرن

تاریخ روند تعالی انسان است و در بنیاد نظری همه دینها این تعریف از تاریخ را، اگر چه در کالبد تمثیل، داریم.

ولی از یک هنگام، در پی انحرافی در تاریخ، تعریف دیگری از تاریخ، درست برمبنای ضد معرفت پدید آمد. این انحراف یکی از همان حرکت‌های سینوسی تاریخ است که در حکمت تاریخ دین هم شناخته شده است، با این تفاوت که این انحراف نه در تاریخ یک قوم، که در تاریخ جهان تعریف میشود، و از سوی دیگر، بر خلاف دیگر انحراف‌های تاریخ مبانی

نظری خود را بر مبنای اصالت شهوات و انکار معرفت و موضوع آن پدید آورد؛ آن چه در همه تاریخ بیسابقه است. یعنی اگر پیش از این دین برقرار بود، ولی تحریف میشد، این بار با ضد دین جایگزین شد. برای شناخت این پدیده و علل و بنیادهای نظری آن دو پیشگفتار نیاز است:

پیشگفتار نخست: گفتیم که کنش انسان (منظومه انسانی) عقلانی است، و ازینرو روند تاریخ روندی عقلانی است. ولی انسان چون فرد میتواند عصیان کند. کنش ضد عقلانی میتواند نظام اجتماعی را به تباهی بکشاند. کنش ضد عقلانی فردی نه بر مبنای نظری، که تنها بر شهوات و خودفریبی بنیاد دارد. تا پیش از روا شدن مدرنیته، بنیاد نظری نظام اجتماعی، با همه انحرافات و تحریفاتش، معرفت بود، و در نتیجه آن چه در جهان روا بود، باز با همه تحریفاتش دین بود و نه ضد دین.

دلیل عقلانی-دینی بودن ناگزیر نظام جامعه در کلیت خود، و ازینرو حرکت تاریخ (و منحصر بودن ضد عقل و ضد دین در کنشهای فردی و تأثیرات اجتماعی آن) این است که تا یک مرحله از روند پیشرفت توانهای تولیدی، نظام اجتماعی امکان این را که ضد عقلانی گردد، و ازینرو جامعه امکان این را که نادینی گردد و نظرا بر ضد عقل استوار گردد نداشت (سکولاریسم پیش از مدرنیته روا بود، ولی بنیادهای نظری نداشت، و اگر هم نظرا مطرح میشد، این نظریات تنها کنشی روشنفکرانه بودند، و نه بنیاد نظام اجتماعی-مانند برخی از نظریات دهریان). ما تا یک مرحله از روند پیشرفت توانهای تولیدی، یک گزینه بیشتر نداشتیم: برآوردن نیازهای ضروری خود، یا در کار تولید از گزینه‌های گوناگون برخوردار نبودیم. بدین معنی که نظام اقتصادی نمیتوانست از عقلانیت روی گرداند و نظرا و در سطح ساختاری بر اشباع غرایز از بند گسسته انسانی بنیاد نهاده شود، و روند پیشرفت علم-فن را تابع خود کند و روند پیشرفت علمی-ابزاری نیز تابعی از شهوات نمیشد. اگر چه افراد (مترفین) میتوانند کنش ابزای خود را تابعی از شهوات کنند، و از این راه میتوانند نظام جامعه را دچار تباهی و انحراف، ولی نه انحراف نهایی، کنند (یعنی میتوانند نظام را بیمار کنند، ولی قدرت غیر عقلانی کردن-یا مسموخ کردن-آن را نداشتند).

ازینرو اقتصاد به دلیل معرفت‌بنیاد بودن کنش انسان، همچنان نظرا بر رسالت تاریخی و الهی انسان استوار بود، و روند پیشرفت، اگرچه با انحرافات و کژی و کورثیها، همچنان روند تعالی. اشباع هواهای نفسانی، که در کالبد کنش اقتصادی انسان انجام میگردد، همچنان

می‌بایست خادم حرکت بنیادین معرفت‌بنیاد انسان می‌بود، و نمیتوانست مخدوم همه نمودهای زندگی بشری گردد. این بدان معنی است که خود اقتصاد نمیتوانست مترف و مسرف و مبذر باشد (۱۴)، اگر چه افراد میتوانند. ازینرو ضد عقلانی بودن اقتصاد معنی نداشت. و این بدان معنی است که نظام جامعه در بنیاد نظامی عقلانی-دینی بود.

با آغاز جهش علمی/فنی در اروپای غربی، این امکان انتخاب برای غرب فراهم میشد. ولی از آن روی که این امکان انتخاب پیامد پیشرفت توان علمی-فنی انسان بود، و معرفت صورت متعالی این علم است، اگر چه انسان دارای قدرت انتخاب بیشتری میشد، ولی معرفت بایسته را نیز برای انتخاب عقلانی به دست می‌آورد. پس متنوع شدن گزینه‌های انسان به تنهایی به معنی انحراف ناگزیر وی از عقل نیست، که به معنی امکان آن است.

پیشگفتار دوم: یک اقتصاد با هر توان فنی-تولیدی مفروضی با منابع طبیعی (و نیروی کار که باز آن را جزو منابع طبیعی به شمار می‌آوریم) محدود و مشخصی تعریف میشود. ازینرو هر اقتصاد ناگزیر است عقلانی‌ترین رابطه را میان توان تولیدی و منابع طبیعی، از یک سو، و الگوی تولید و مصرف خود و غایت‌های آن، از سوی دیگر نگاه دارد. و به گفته‌ای هر اقتصاد با توجه به این دو عامل ناگزیر است ساختار عقلانی خود را نگاه دارد. برای نمونه بهره‌کشی از نیروی کار (استثمار انسان. ظلم) تا اندازه‌ای ممکن است، ولی از آن فراتر به از میان رفتن خود نیروی کار (با شورش آن) میانجامد. بهره‌کشی بی‌اندازه از زمین نیز چنین است. ازینرو یک اقتصاد نمیتوانست بر ترف و تبذیر و اسراف، و ازینرو بر ضد عقل و ازینرو بر صرف اشباع شهوات بنیاد داشته باشد. رابطه انسان با طبیعت و انسان (نیروی کار) نمیتوانست بر بهره‌کشی ناب بنیاد داشته باشد. طبیعت و انسان (نیروی کار) برای انسان یک منبع رایگان یا یک چپاولگاه نیست، تا انسان بر بنیاد بهره‌وری هر چه بیشتر و بی‌حدومرز به آنها روی کند. و ازینرو کنش اقتصادی باز در بنیاد تنها بستر پویه تعالیجویانه انسان است.

با این دو پیشگفتار به تأثیرات حرکت جهش‌مانند علمی-فنی‌ای می‌پردازیم که در اروپای غربی روی داد.

از یک هنگام، اروپای غربی به دلایلی بستر حرکت جهش‌مانند علمی-فنی شد، و میرفت به انتخاب میان عقلانیت و ضد عقلانیت نیاز یابد. ولی این -ظاهراً- جهش علمی و

فنی در همان مراحل آغازین خود، و پیش از آن که آن را به این مرحله از برساند، وضعیتی دیگر را پدید آورد.

اروپای غربی با بدست آوردن این توان علمی-فنی ناگهان از این دیدگاه بر همه جهان برتری، و آن را در دسترس خودیافت، به گونه ای که میتوانست آن را (زمین و انسان) تصرف و به عنوان منابع طبیعی در اقتصاد خود تعریف کند. این منبع برای اروپا تا یک زمان بی پایان بود (و وقتی به پایان آن رسید که توان علمی-ابزاری آن را یافت که در عمق بیشتری به بهره کشی از آن بپردازد، که مرز آن برای انسان به تازه گی در حال آشکار شدن است). این جهان برای اروپا "صاحب" نداشت، زیرا اروپا صاحبان این زمینها را نیز میتوانست چون منابع طبیعی رایگان، و بی بهره از هر گونه حقی به تصرف خود در آورد. تعریف جهان در اقتصاد اروپا به معنی پیدایش یک ساختار غیر عقلانی در همه گستره جهان بود. این همان اقتصادی است که سپستر اقتصاد جهانی نامیده شد. ولی در واقع اقتصادی جهانی، به معنی صورتی از اقتصاد در گستره جهان، خاسته از تکامل (همسازی) اقتصادهای بومی نبود، که اقتصاد اروپا بود که همه جهان را جزو منابع اقتصادی خود در خود تعریف میکرد، و جهان بود که در اقتصاد اروپا تعریف میشد.

اکنون اروپا میتوانست جهان را چون چپاولگاهی آزاد و بی مرز ببیند؛ یعنی عناصر عینی عقلانی-دینی بودن ناگزیر نظام جامعه و بنیادهای نظری آن برای اروپای غربی از میان رفته بود. ازینرو این امکان فراهم گشت که اروپا بنیاد را بر بهره کشی بی هیچ قاعده و بی هیچ هدف انسانی خاسته از غایبات عقلانی حیات اجتماعی در ضمن حرکت عقلانی هستی، و تنها بر بنیاد اشباع غرایز انسانی، از راه تحصیل و استخراج ثروت بگذارد. و این خود به معنی کنارنهادن حکمت و هر گونه معرفتی است. و این به معنی بازتعریف انسان بر بنیاد شهواتش، و -ناگزیر- چون "فرد" بود. تنها واژه لسه فر (بگذار - هر چه خواهند- بکنند) آیینه تمام نمای این وضعیت است.

بخش دوم: عقل و عقلانیت در گفتمان مدرن

به زودی این "اقتصاد جهانی" در حال شکل گیری مبانی نظری خود را سرهمبندی کرد: تعریف انسان و عقل.

هابس، اگر چه به انگیزه‌هایی دیگر، نخستین گام را در این راه برداشت، و تعریف وی از انسان بنیاد همه ضد تمدن نویاب غربی شد. هابس جامعه را از فرد استنتاج کرد؛ و آنگاه که فرد چون ذره نیوتونی (در تبیین مکانیکی هستی) یا نقطه اقلیدسی (در تبیین نظام هندسه اقلیدسی) مبین و معرف جامعه گردد، جز با شهوات حیوانی اش تعریف ناپذیر است. اگر تا آن هنگام فرد در جامعه (یا امت، که با غایات الهی تعریف می‌شود، و فرد را در خود تعریف میکند و ماهیتش را بدو میدهد) تعریف می‌شد، اکنون این جامعه است که با فرد تعریف می‌شود، که خود دیگر جز با شهوات حیوانی و توان استدلال عقلی-ابزاری معطوف به این شهوات خود تعریف‌پذیر نیست.

گام دیگر را دکارت برداشت. "من" دکارتی در "میان‌دیشم پس هستم" جز همان فرد هابسی، ولی از دیدگاه معرفت‌شناختی (؟) نیست. و در انجام دکارت در روند همان شک سیستماتیکش (!) به این نتیجه می‌رسد که:

"... زیرا آن کلیات را چنان یافتیم که برای زندگانی می‌توانند معلومات بسیار مفید بدست دهند، و به جای فلسفه نظری، که در مدرسه‌ها می‌آموزند، می‌توان یک فلسفه علمی قرار داد که قوت و تأثیرات آتش و آب و هوا و ستارگان و افلاک و همه اجسام دیگر را که بر ما احاطه دارند، معلوم کند، به همان خوبی و روشنی که امروز فنون مختلف پیشه‌وران بر ما معلوم است. بنابراین بتوانیم همچنان معلومات مزبور را برای فوایدی که در خور آن می‌باشند، بکار بریم و طبیعت را تملک کنیم و فرمان‌بردار سازیم. و این تنها برای اختراع صنایع و حیل بیشمار مطلوب است، که ما را از ثمرات زمین و تمام وسایل آسایشی که در آن موجود است، بی‌زحمت برخوردار می‌سازد (۱۶).

سخن بسیار صریح است. حکمت نظری، که هدف آن (که البته راه خود بدن را گم کرده بود) شناخت ماهیات و صورت عقلانی اشیاء و در انجام شناخت گیتی، برای شناخت خود و تکلیف خود است، جای خود را به عقل ابزاری معطوف به تن آسانی داد و یکسره از اروپا رخت بر بست. و این روند ادامه یافت تا همه ضد تمدن سکولار مدرن (با همه فلسفه و علوم انسانی اش، یا با همه ایسم‌هایش) بر بنیاد این تعریف از عقل و انسان شکل گرفت.

از یک سو عقل جای خود را به عقل ابزاری معطوف به هواهای نفسانی داد، و از سوی دیگر علم دیگر نه منبع معرفت، که ابزار بهره‌کشی از زمین و تن آسانی گشت. و از آن روی که اروپا با همان توان علمی خود بود که به این برتری دست یافته بود، پیوسته، و به جهت

سومین کنفرانس آکادمی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

اردیبهشت و خرداد ۱۳۹۳

حفظ و افزایش این برتری، و به کمک توانهای اقتصادی خاسته از این چپاول به تیزتر کردن سلاح خود، یا توانهای علمی-فنی اش روی کرد. ازینرو هم علم تعریف دیگری یافت، زیرا هدف دیگری یافت (سیانس)، و هم روند پیشرفت آن قطب نمایی اهریمنی یافت، و روندی سرطانی گشت و عاملی برای تباهی جامعه بشری. این همان صورت از پیشرفت است که آن را توسعه مینامیم.

تکلیف از دوش انسان ساقط شد. انسان دیگر در کنش خود نیازی نداشت به نظام آفرینش و صورت عقلانی آن بنگرد (و یتفکرون فی خلق... آیه)، که کافی بود به شهوات و عقل ابزاری خود روی کند. انسان دیگر خود را در گیتی تعریف نمیکرد، که گیتی را در خود، چون فرد، و بر بنیاد شهوات خود تعریف میکرد. از این راه بود که برای نخستین بار ضد معرفت پدید آمد و بنیاد نظری حیات اجتماعی و حرکت آن در همه جهان، چون یک منظومه یگانه، که در سلطه غرب تعریف میشود، گشت.

این وضعیت جهت گیری همه انقلابهای سیاسی-اجتماعی اروپا در راه پدید آوردن دولت-امت، و در راه فروپاشی نظام ملکی-فئودالی را تحت تأثیر خود قرار داد، و همه این روند را به انحراف کشاند. آن چه که نتیجه آن لیبرال-دموکراسی، متکی بر عقل ابزاری بود. و از آن روی که مدرنیته در همه جهان تعریف شده بود، جهان، در پی، و به انگیزه تعریف شدن در اقتصاد اروپا ناگزیر مدرن-وابسته شد، و حرکتی توسعه ای را به تبع تعریف شده گی در اقتصاد اروپا از سر گذراند، که این توسعه خود نه توسعه، که توسعه/برای/تعریف شدن در اقتصاد توسعه یابنده اروپا بود (پیروی از ضد تاریخ اروپا، برای تأمین شرایط سلطه گری اروپا).

از این راه بود که انسان برای نخستین بار "ضد دین" را آزمود. یعنی نظامی اجتماعی که نه دین -حتی تحریف شده اش- که نظراً ضد دین بود، زیرا نظراً نه بر غایات حرکت متعالی هستی در انسان، که بر اشباع شهوات انسانی چون اصل بنیاد داشت. یا بنیاد نظری آن نه حکمت، که عقل ابزاری معطوف به شهوات بود.

با توجه به ناگزیر بودن ناهمترازی پیشرفت علمی-فنی در میان اقوام، و این که از این راه برخی از اقوام به ناگزیر در این زمینه بر دیگر اقوام برتری، و از این راه امکان سلطه بر آنها را مییابند، و این سلطه به ناگزیر در یک هنگام، در سطح ویژه ای از پیشرفت علمی-فنی، جهانی میگردد، میتوان گفت که پیدایش این عدم تعادل در جهان که اروپا را بر سلطه

بر همه جهان توانا ساخت، در یک مرحله از تاریخ بشری ناگزیر بود، و این امر ارتباطی به اروپا ندارد. نظراً هر منطقه یا قوم دیگری ممکن بود به این برتری دست یابد و ضد دین را در کالبد یک نظام جهانی زیر سلطه اش روا کند. ولی اروپا به دلایلی (که جای گفتگو در آنها نیست) برای این انحراف مناسبتر بود.

به گمان نویسنده گان این نوشتار، این تجربه ای ناگزیر و مقدر برای بشر است و بشر میبایست از چنین تجربه ای میگذشت، و بیرون رفتن از این گنداب بشر را برای انجام مأموریت‌های الهی بسیار بزرگتری آماده خواهد ساخت و تاریخ بشر را وارد مرحله دیگری خواهد کرد. پیدایش ضد دین آخرین گردنه تاریخ بشر است، زیرا سخن از ضد دین است و نه انحراف و تحریف در دین.

فصل سوم: نتیجه

روند پیدایش ضد دین بر بنیاد ضد معرفت آشکارا با روند سلطه گری در گستره جهان همراه است. این روندی است که آشکارا اکنون به هلاک حرث و نسل میانجامد، و نشانه های روند سریع این هلاک اکنون بسیار آشکارند. هدف از طرح انگاره ای اسلامی-ایرانی برای پیشرفت بازگرداندن روند تاریخ به بستر معرفتی خود است.

اگر اروپا به عللی عینی منحرف شد و تاریخ جهان را به انحراف کشاند، و سپس بنیاد نظری این انحراف را در کالبد عقل ابزاری (و فلسفه علمی) معطوف به شهوات نهاد، ما برای بیرون رفتن از این گنداب نخست باید حکمت الهی را باز جانشین خردورزی (!؟) یا کارگیری عقل ابزاری معطوف به شهوات کنیم؛ زیرا اگر انحراف نیازی به بنیادی نظری ندارد و یکسر بر شهوات بنیاد دارد (و سپس، آن چنان که در اروپای مدرن روی داد، میتواند برای خود بنیادی نظری سرهمبندی کند) حرکت الهی از همان آغاز به بنیاد نظری (معرفت) نیاز دارد.

معرفت (حکمت به آگاهی رسیده الهی) علم بنیاد است، و درست از همین روی است که میتواند کنش ابزاری انسان را که تابعی از پیشرفت علمی-ابزای اوست، عقلانی کند و محمل صورت عقلانی کنشش گردانند. یعنی حکمت نباید از علوم واپس افتد، و گرنه توان عقلانی کردن زندگی اجتماعی را نخواهد داشت. معرفتی میتواند کنش ابزاری انسان را عقلانی کند که همان علومی را که در منظومه ابزاری انسان تبلور یافته و موجب تغییر

کنش ابزاری او شده است را در خود گوارده و بر آنها سوار شده باشد. و اکنون حکمت اسلامی به دو دلیل از قافله علم واپس افتاده است. یکی به دلیل سلطه فلسفه، که همچنان که گفته شد، به دلیل افتادن به دام تعریف ماهیت چون صورت ذهنی خاسته از مشترکات، و ذهنی دانستن ماهیت، و نهادن تشخیص به جای تعریف، درهای خود را به روی علم برای همیشه بسته است. گسترش فلسفه یونان آسیب سنگینی بر روند تعالی حکمت اسلامی زد. حتی عرفان که یکی از بنیادهای صورت نظری آن عصیان بر عقل یونانی بود، در گذر ناگزیرش از صورت عملی به صورت نظری دچار مفاهیم فلسفه شد، و در همه خیزهای ستایش انگیزش، سنگینی زنجیر این مفاهیم را بر دست و پای خود داشت و هنوز دارد.

دلیل دیگر منزوی شدن حوزه های علمیه از روند تحرک اجتماعی و نظریه پردازی برای آن پس از آغاز روند مدرن/وابسته گی در ایران، به دلیل گرفتاری سابق آن در زنجیر فلسفه است. سلطه فلسفه بر مباحث عقلی در حوزه های علمیه از همان آغاز سبب شد که حوزه های علمیه ما در برابر نخستین طلایه های علوم نوپافته که از غرب میرسیدند، بی تفاوت باشند. پرداختن به این علوم به دار الفنون ها و اونیورسیتیه ها (نه دانشگاهها. زیرا حوزه همان دانشگاه ما بود، و دانشگاه ما همان حوزه) واگذار شدند، و حوزه های علمیه ما حتی نتوانستند به این علوم دست یابند و صورت نظری آنها را از آنها استخراج کنند، و در برابر صورت نظری این علوم، که همان فلسفه علمی بود، قرار دهند. و حتی همان ریاضیات و فلک و پزشکی و علم النفس را که در ضمن حوزه ها تدریس میشد نیز اندک کنار نهاد، و در برخی نمودهایش، حتی فلسفه را، از آن دیدگاه که همه علوم را در بر میگرفت. و حتی فلسفه، از آن دیدگاه که همه علوم را در بر میگرفت، در بنیادین ترین نمودهای خود به الهیات برهانی ناب، بدون ارتباط با علم و حرکت پیشرونده آن، منحصر شد (در آن جا که تحریم نشد).

حکمت اسلامی، که از قرآن و روایات میتوان استخراج کرد، ازینرو هنوز در حالت نطفه ای خود است، زیرا اسلام به محض خروج از شبه جزیره عرب تحت تأثیر فلسفه یونان قرار گرفت و بدان آلوده شد.

جهان کنونی ما با همه توش و توان علمی اش، توسط ضد معرفت هم اداره میشود و هم هدایت (توسعه). ما باید معرفت را جایگزین این ضد معرفت کنیم، تا این بار کنش ابزاری جامعه توسط آن اداره، و روند پیشرفت توسط آن هدایت شود.. ما برای تبیین جهان

مدرن و نقد مبانی نظری آن و برای ارائه مبانی معرفتی لازم برای پیشنهاد انگاره ای اسلامی-ایرانی برای پیشرفت، و سپس فروپاشی نظم کنونی سلطه گرانه-ضد دینی روا در جهان به مبانی معرفت دینی ای نیاز داریم که همه علوم کنونی را در خود گوارده باشند و بتوانند این جهان را که با این منظومه علمی-فنی، ولی بر بنیاد عقل ابزاری معطوف به شهوات پدیده آمده است، نخست تبیین کنند و بشناسند، و سپس نقد کنند، و... و معرفت دینی به سرشت خود بر علم سوار است. و این معرفت هنوز در حالت نطفه ای خود است. ازینرو کار نقد روند توسعه و جهان مدرن-سکولاری که حاصل آن است، از دیدگاه دینی تنها در بستر برخی اشکالات شرعی باز ایستاد، و ما در این نقد به عمق مبانی ضد معرفتی آن نرسیدیم، زیرا خود از داشتن مبانی معرفتی ای که همه این علوم را در خود گوارده باشد، تا بتوانیم جهان کنونی را که بر بنیاد این علوم، ولی بر مبنای ضد معرفت، شکل گرفته، درک و نقد کنیم، بی بهره بودیم؛ و ازینرو از پیشنهاد جهانی دیگر، بر بنیاد همین منظومه علمی-فنی، و پیشنهاد روی و راه دیگری برای حرکت تاریخ به ناگزیر باز ماندیم.

نخستین گامی که در این راه باید بنهیم، احیای حکمت اسلامی (یا مباحث عقلی دینی) است که به ناگزیر باید بر همه علومی که اکنون در دسترس ماست، بنیاد داشته باشد و همه را در خود گوارده باشد.

بدون نقد عقل ابزاری که تنها از راه حکمت الهی، پس از احیای حکمت دینی بر بنیاد منطق ذاتی گفتمان دینی، و گسترش آن تا حد توان جذب همه علوم در دسترس ممکن است، و ازینرو، بدون دست یافتن به مفاهیم بنیادین حکمت دینی (رها از سلطه مفاهیم یونانی) و بدون بازتعریف خود بر بنیاد حکمت دینی، ولی سازگار با توش و توان علمی/ابزاری کنونی، نمیتوان سخنی از الگویی اسلامی/ایرانی برای پیشرفت به میان آورد. تلاش برای طرح چنین نظریه ای از راه تنها نقد نظریات توسعه ای که توسط اندیشمندان غربی انجام گرفته است، بدون توسعه مفاهیم دینی سازگار با توش و توان علمی خود، به ناگزیر با همان منظومه مفهومی سکولار انجام خواهد گرفت، و نتیجه آن افتادن از چاله به چاه است (۱۶).

زیرنویسها

(۱) معرفت در کاربردی که در این جا دارد حکمت به آگاهی رسیده الهی است، که میتوان آن را به عنوان رشته مباحث عقلی دینی، همان حکمت نامید، و در برابر فلسفه قرار میگیرد که به دلیل ریشه یونانی اش سکولار است.

(۲) اگر چه برآنیم که این رویکرد در همه ادیان مشترک است، ولی اسلام را از آن روی به عنوان مرجع برگزیدیم که واپسین، و ازینرو نوترین و در نتیجه متعالی‌ترین دین‌هاست، و این مفهوم را در آن میتوان روشنتر یافت، و در ضمن متون اسلامی دچار تحریف اندکی هستند، و این تحریفها نیز کم یا بیش قابل تشخیصند. اگر چه تأکید ما در این گفتار بیشتر بر قرآن است که در آن تحریفی صورت نگرفته است.

(۳) واژه تکامل بدین معنی که ما به کار میبریم، از بن واژه نادرستی است. تکامل در عربی به معنی همسازی یا همدیگر را کامل کردن است، نه به معنی کاملتر از دیگری یا کاملتر از قبل شدن؛ زیرا کمال کمال است و " صیغه تفضیلی " ندارد. عربها به جای واژه تکامل به معنی ای که ما به کار میبریم، واژه تطور را به کار میبرند، که آن هم برای منظور ما نارساست، زیرا طور به طور شدن الزاما مفهوم تعالی را در بر ندارد.

(۴) ولی ویژگیهای دیگر این منظومه که جزو ممکناتند و نه ضرورات، و میتوان آنها را نمودهای عرضی دانست که بر صور عینی-فردی منظومه محمولند (مثلا این که این چیز بلند صندلی باشد یا یک بسته رختخواب) اگر چه ظاهرا به صورت عقلانی آن ارتباطی ندارند، هر آینه چون طیفی از ممکنات باز در صورت ضروری آن تعریف میشوند؛ یا در انجام یک ضرورتند، ولی در کالبد طیفی از ممکنات. محمل اعراض جوهر نیست، که ماهیت است. ولی ماهیت محمل آنها چون یک طیف از ممکنات است و جوهر محمل آنها چون هر یک از حالات ممکن.

(۵) همه چیز در گیتی "لکم" است: وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا... (جاثیه/۱۳)، هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا... إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... (بقره/۳۰-۲۹). و همچنین: ابراهیم/۳۲، الرحمن/۱۰، طه/۵۴-۵۳، نحل/۱۲، ۸۱-۸۰، ۸-۵، ۱۶-۱۰...

(۶) وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ (نحل/۱۲). أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ (نحل/۷۹). افزون بر آیه هایی که در زیر نویس ۵ آمده اند، و در آن ها سخن از تسخیر (و سخر لکم) آمده است.

(۷) خلق الادیب: قدره قبل ان بقطعه (المنجد). ابداع به معنی خلق درست به همین معنی تقدیر است. سخن از ایجاد سخن دیگری است. از این گذشته خود ایجاد نیز در دو معنی میتواند مطرح شود. یکی ایجاد چون یک رویداد در حرکت آفرینش است و به پدیده مربوط است، که پدیداری یا تجلی است، و دیگری چون یک رویداد ابزاری، که به ایجاد افراد مربوط است. در این باره نمیتوان سخن را به بیش از این گسترش داد.

(۸) وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ... وَ لَمْ يَنْزِلْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهٗ قَائِمَةٌ (روم/۲۶-۲۵). ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ... فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ... وَأُوْحِيَ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرُهَا... (فصلت/۱۱-۱۲).

(۹) أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَمْ يُسَلِّمْ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (آل عمران/۸۳).

(۱۰) ...رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَىٰ!! (طه ۵۰-۴۹).

(۱۱) وَأُوْحِيَ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا... فَاسْئَلِي سُبُلَ رَبِّكِ... (نحل/۶۹-۶۸). وَأُوْحِيَ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرُهَا... (فصلت/۱۱-۱۲).

(۱۲) فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم/۳۰).

عن زراره، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل «فطره الله التي فطر الناس عليها» قال: فطرهم جميعاً على التوحيد (كافي، ج ۲، ص ۱۲، ح ۳)؛ و قلت لأبي جعفر (ع) أصلحك الله؛ قول الله عز وجل في كتابه «فطره الله...» قال: فطرهم على التوحيد... (توحيد صدوق، ص ۳۳۰، ب ۵۳، ح ۸).

عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله عز وجل: «فطره الله...» ما تلك الفطره؟ قال: هي الإسلام (كافي، ج ۲، ص ۱۲، ح ۲).

(۱۳) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ ... يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا قَدَرًا بَاطِلًا (آل عمران ۱۹۱-۱۹۰). (أُولَئِكَ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى... (روم ۸). در قرآن در بیشتر آیه‌هایی که سخن از تسخیر پدیده‌ها برای انسان و کنش عقلانی آنها آمده است، سخن از تفکر و تعقل نیز آمده است: جائیه/۱۳، بقره/۱۶۴، نحل/۱۱، ۱۲....

(۱۴) اگر به مفاهیم ارزشی دارای سرشت اقتصادی، چون زهد و قناعت، در برابر ترف و تبذیر و تکاثر، از دیدگاهی که توان علمی-فنی کنونی ما زمینه آن را فراهم کرده است، بنگریم، میبینیم که این مفاهیم ارزشی همه در بنیاد به وابسته گی به، یا، در مقابل، به لذاته یا مستقل بودن کنش اقتصادی از روند تعالی مربوط میشوند. ترف، برای نمونه، جز مصرف فراتر از مستلزمات تعالی انسانی نیست، و زهد، بر خلاف فهم روا از آن، نه کم مصرفی و رنجاندن تن، که مصرف در حد مستلزمات تعالی انسانی و نه فراتر از آن است. پس اکنون باید زهد و قناعت و رضا را در نمود اقتصادی منظومه انسانی تعریف کرد، نه در کنش افراد.

(۱۵) سیر حکمت در اروپا/ گفتار در روش/ ترجمه فروغی/ ص ۲۳۲. تأکید در نقل قول از نویسنده گان است.
(۱۶) نکته مهمی که در این زمینه میتوان مطرح کرد این است که با توجه به سرشت توسعه، که خاسته از تعریف جهان در اقتصاد اروپا (و امریکا) است (اگرچه اکنون همین اقتصاد و ساختارهایی که پدید آورده است، اروپا و امریکا را در خود تعریف کرده اند. یا اتاناسیونهای غربی در واقع جز ابزار برای ساختارهای خاسته از این اقتصاد نیستند. در این باره بیش از این نمیتوان سخن را گسترش داد) نظریه اسلامی-ایرانی برای پیشرفت از بن مفهومی مانند کوسه ریش پهن است. زیرا:

نخست: ما با نظامی درگیریم که خود را در جهان تعریف کرده است، زیرا خود محصول تعریف جهان در اقتصاد غرب است، و سرشت پیشرفت در این نظام توسعه است. پس نمیتوان حرکت دیگری جز توسعه را در یک منطقه یا بوم (مثلا ایران) تعریف کرد و به اجرا در آورد. راه پیشرفت بومی جز با شکست همه این منظومه تحقق پذیر نیست، و حتی نمیتوان در باره آن، جدا از فرضیه فروپاشی نظام سلطه جهانی نظریه پردازی کرد. و اگر بکنیم جز افسانه سرایی نکرده ایم. مسأله باید در سطح جهانی مطرح شود، و در رویارویی با نظام سلطه جهانی.

دوم: ما با نظامی درگیریم که نه ناسلامی، که ضد دینی است. ازینرو طرح نظریه ای برای پیشرفت به جز صورت توسعه ای کنونی اش، همچنان که باید در کالبدی جهانی انجام گیرد، باید در کالبدی دینی (در کل) انجام گیرد، زیرا تقابل ما با ضد دین است، نه با غیر اسلام. افزون بر این که گفتیم این مهم جهانی است و ازینرو در گذر از این گردنه تاریخی-جهانی همه مردم جهان با همه ادیان و فرهنگها، که قربانی سلطه جهانی اند، باید شرکت کنند. و ملاحظاتی بر مدعای بالا:

یکم: طرح کلی نظریه پیشرفت بر مبانی دینی، میتواند در هر بومی با دین ویژه آن (برای نمونه در ایران: اسلام) و با ویژگیهای خاص آن بوم (مثلا ویژگیهای ایران) سازگار شود، و این بحثی بسیار ثانوی است. پس نظریه ای برای پیشرفت اسلامی-ایرانی فرعی بر نظریه پیشرفت دینی-بومی، و سپس دینی-جهانی بر بنیاد مشترکات ادیان و اقوام است.

دوم: ایران -به دلیل ویژگیهایی که دارد و اکنون نمیتوان سخن را در این باره گسترش داد- با این همه میتواند در این زمینه پیشگام باشد، و چون هسته این حرکت کنشگر باشد. و در حقیقت نقش ایران اسلامی اکنون هم جز همین جایگاه هسته ای آن برای جهان آینده نیست. سرشت اسلامی ما تحقق نخواهد یافت مگر این که نظام سلطه فروپاشد، و اسلامیت ما اکنون بیشتر در تضاد با جهان سلطه تحقق یافته است، تا در یک نظام اسلامی (یا سرشتی سلبی دارد، نه الزاما ایجابی). تنها کاری که میتوانیم اکنون بکنیم، تلاش برای تخفیف وابسته گی اقتصاد کشور به منظومه اقتصاد

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

ارده بهشت و خرداو ۱۳۹۳

سلطه جهانی است. و این کار، اگر به صورت الگویی در آید که دیگر کشورهای تحت سلطه از آن پیروی کنند، میتواند به تضعیف و سرانجام فروپاشی نظام سلطه بیانجامد.

سوم: اسلام بیش از هر دین روایی (و درست تر: تنها دین روایی است که) ظرفیت آن را دارد که مردم جهان با ادیان گوناگون را به یافتن بنیادهای نظری دین برای تعالی، و نقد مدرنیته و پیکار با آن کمک کند. گسترش جهانی اسلام از این گذرگاه میگذرد.