

اقتضائات حضور عقل برهانی در معرفت سیاسی آیت‌الله جوادی آملی

m.alavian@umz.ac.ir

م‌رضی علویان / استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه مازندران

محمد زارع‌پور / کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی اسلام، دانشگاه مازندران

دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۰۹

چکیده

تعیین مبانی معرفتی یک اندیشمند در ظروف گوناگونی صورت می‌پذیرد. ساختار اندیشه سیاسی یکی از آن ظروف است. استواری جهان‌دانی و جهان‌بانی یک اندیشمند بر چارچوب‌ها و بنیان‌های معرفتی او به اندازه‌ای است که برخی از اندیشمندان تاریخ نظام‌ها و اندیشه‌های سیاسی را تاریخ شناسایی نظام‌های معرفتی می‌دانند. جایگاه و حدود و ثغور عقل برهانی در میان منابع و ابزارهای معرفت دست‌مایه انشعابات گوناگون در کلام و فلسفه سیاسی گردیده است. نظر به اینکه *آیت‌الله جوادی آملی* یکی از اندیشمندان و متفکران بنام اصولی جهان اسلام است، سؤال اصلی در پژوهش نظری حاضر، این است که اقتضائات شناختی عقل برهانی جوادی چگونه در نظریه سیاسی ایشان تعیین یافته است؟ فرضیه این نوشتار آن است که همزادپنداری عقل برهانی و دین در اندیشه سیاسی *آیت‌الله جوادی آملی* موجب همروی عقل و وحی در پاسخ به نیازهای سیاسی - اجتماعی روز با تأکید بر نقش مکمل منبع وحیانی گردیده است. نوشتار با روش «مطالعه اسنادی و کتاب‌خانه‌ای» و «تحلیل محتوا» سعی در اثبات مدعای خود نموده است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است سیاست جوادی یک سیاست برهان بنیاد است که دستاوردهای قطعی عقل تجربی، قوه متخیله و عقل تجربیدی در حوزه سیاست را جزو احکام دین قلمداد کرده و کاستی‌های ذاتی آن را با سیاست وحیانی برطرف می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: عقل، عقل‌گرایی، جوادی آملی، اندیشه سیاسی، معرفت‌شناسی.

ابتنای سیاست بر پایه‌های عقلانی از موضوعاتی است که موجد موضع‌گیری‌های گوناگون در فلسفه غرب و میان فلاسفه مسلمان و نیز دستاویز مجادلات نفس‌گیر فراوان و گاه انگیزه پیکار برای کسب قدرت سیاسی گردیده است. اگر با نگاهی اندیشه‌شناسانه، اسلام به مثابه یک گفتمان فرض شود، می‌توان جایگاه و حدود و ثغور عقل در مواجهه با متون نقلی دین را به عنوان عامل شکل‌گیری خرده‌گفتمان‌های مختلف در آن دانست که دست‌مایه انشعابات و اختلافات پایان‌ناپذیر در عرصه‌های بینش و کنش سیاسی میان فرق مسلمان گردیده است.

در مکتب تشیع نیز بعد از شروع غیبت کبرا و خلأ دست‌رسی به امام معصوم و به منظور یافتن احکام الهی از نصوص، عقل‌گرایان در مقابل نقل‌گرایان صف‌آرایی کردند که بعدها به مواجهه «مکتب بغداد» در برابر «مکتب قم» و جدال «خباری» و «صولی» و در سال‌های اخیر، به «مکتب تفکیک» در مقابل «حکمت متعالیه» منتهی شد.

آنچه ضرورت پرداختن به این مسئله را مضاعف می‌کند این است که خطر بیخ گوش ماست! خطر بزرگ غالب شدن دستگاه‌های استنباطی عقل‌ستیز و برداشت‌های ظاهرگرایانه از متون دینی، اعم از قرآن و روایات، و به دنبال آن، تبدیل شدن به جریان‌های سیاسی فعال، ارائه ایدئولوژی و گسترش هواداران و سپس تلاش برای کسب قدرت سیاسی و ایفای نقش در سیاست‌های منطقه‌ای با جنایت و کشتار به نام دین. بنابراین، هدف پژوهش حاضر این است که با بازخوانی منظومه‌های فکری اندیشمندان اصولی شیعه، به سبب وجهه غالب عقل‌گرایی ایشان در مقابل قرائت‌های افراطی و خشونت‌بار، چهره عقلانی دین در طرح‌ریزی و بنای نظام سیاسی به عنوان الگوی اسلام معتدل و عقلانی به نمایش گذاشته شود.

به همین منظور، نوشتار حاضر کوشیده است تا با روش «توصیفی و تحلیل استقرایی» اجزای پراکنده تألیفات و مکتوبات آیت‌الله جوادی آملی به عنوان منابع دست اول و همچنین مقالات سایر پژوهش‌گران در خصوص اندیشه ایشان به عنوان منابع دست دوم با مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای، به فهمی نظام‌مند از تأثیر مبانی معرفتی ایشان بر اندیشه سیاسی برسد.

سؤال اصلی در این پژوهش آن است که همزادپنداری عقل و دین به عنوان دو منبع معرفتی، چه تأثیری در نظریات سیاسی آیت‌الله جوادی آملی در ارائه یک اسلام معتدل و عقلانی گذاشته است؟

آیت‌الله جوادی آملی از اندیشمندان بنام جهان اسلام است که فضای فکری ایشان متمایز از اندیشه‌های غربی بوده و جامعیتی کم‌نظیر در علوم اسلامی دارد. فقه، عرفان، فلسفه و تفسیر از جمله علوم است که ایشان در آن تبحر دارد. معظم‌له در عین حال که یک فقیه سیاسی به شمار می‌آید، یک فیلسوف سیاسی نیز هست و بنیادهای نظری ایشان نشئت گرفته از اصول حکمت متعالیه است. نام‌برده در مجامع پرشور سیاسی و حتی سفرهای رسمی دیپلماتیک نیز دست از تشریح مبانی عقلانی اسلام برنمی‌دارد. اصولی بودن با تأکید بر نقش بارز عقل و به تبع آن،

اجتهاد نص‌مدار، توانایی شگرفی در اندیشه‌های سیاسی ایشان به وجود آورده است. فرضیهٔ پژوهش این است که اندیشهٔ سیاسی آیت‌الله جوادی آملی با جمع بین دو منبع معرفتی عقل و وحی، توان ویژه‌ای در پاسخ به نیازهای سیاسی - اجتماعی روز و پرهیز از هرگونه گرایش به نتایج تکفیری دارد. حضور ایشان در عرصه‌های گوناگون سیاست در نظام جمهوری اسلامی نیز از جمله عواملی است که سبب جذابیت و کارایی اندیشهٔ سیاسی ایشان برای دانش‌پژوهان عرصهٔ سیاست شده است.

با تعریفی که آیت‌الله جوادی آملی در کتاب *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی* از عقل برهانی و جایگاه آن در دین ارائه داده است، ردیابی منزلت و مرتبت عقل برهانی به عنوان یک منبع و ابزار شناخت در اظهار نظرهای سیاسی ایشان موضوعی پراهمیت می‌نماید. علاوه بر آن، خود ایشان نیز به این چارچوب نظری اعتقاد دارد که اصول سیاست هر بینشی بر تفکر آن بیش استوار است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۲۵۵). همچنین باید بررسی کرد که پذیرش مرزها و گسترهٔ شناخت عقل برهانی چه ظرفیت تازه‌ای در اندیشهٔ سیاسی ایشان به وجود آورده است. صرفاً - به عنوان مثال - به این نکته اشاره می‌شود که آیا پذیرش داده‌های شهودی به عنوان یک گزارهٔ سیاسی یا پذیرش رهبری سیاسی صاحبان شهود یا دریافت‌کنندگان وحی در اندیشهٔ ایشان، ارتباط مستقیمی با پذیرش نقش عقل در برهانی ساختن دریافت‌های شهودی به عنوان یک منبع معتبر معرفتی دارد یا خیر؟

مبانی معرفت‌شناختی آیت‌الله جوادی و نتایج سیاسی آن

این نوشتار در پی تلاش بر دست‌یاب به منابع و ابزارهای معرفت‌شناختی در اندیشهٔ سیاسی آیت‌الله جوادی آملی متمرکز است. بدین روی، ذکر سه نکته ضروری به نظر می‌رسد:

۱- در اندیشهٔ آیت‌الله جوادی آملی روند کسب معرفت نسبت به جهان به عنوان متعلق معرفت، امکان‌پذیر، و در یک فرایند به تصویر کشیده می‌شود. «حس» به عنوان یک ابزار - و نه تنها ابزار - سرآغاز فرایند کسب معرفت است، و کشف و شهود به عنوان ابزار پایان آن است. هیچ‌یک از این ابزارها بدون استمداد از عقل به گزاره‌های قطعی یقینی نمی‌رسند.

در یقین به ساده‌ترین مطالب محسوس، نیازمند به استعانت از تکیه‌گاهی عقلی هستیم؛ زیرا در صورت عدم اعتماد به اصل عقلی «استحالة اجتماع نقیضین» هرچند برخی از امور را ادراک می‌کنیم، اما هیچ راهی برای جزم یقینی به موجود بودن آن وجود ندارد... دلیل دیگر ... حس فقط تصور را به نفس عطا می‌کند؛ و اما آنچه که تصور مفردات را جمع‌بندی کرده و به صورت قضیه در می‌آورد و بین آنها حکم می‌کند ذهن آدمی است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۵۶).

بدین روی، در این نوشتار، به جای استفاده از واژهٔ «معرفت حسی» که معنای استقلال حس در ادراک را به ذهن متبادر می‌کند، از واژهٔ «عقل تجربی» بهره گرفته می‌شود که بر نقش عقل در بهره‌گیری از حس تأکید می‌کند. همچنین در ابزار دیگر شناخت، یعنی «خیال» نیز از «عقل مشوب به خیال» و «متخیله» به جای قوهٔ خیال استفاده

می‌شود؛ زیرا خیال خزانه‌ صور حسی است و بی‌واسطه عقل قدرت بر ادراک ندارد. برای ابزارهای فوق، عقل نقش واسطه را از دست نمی‌دهد؛ یعنی دریافت‌های ابزار شهود و وحی نیز به مدد عقل است که برهانی می‌شود.

۲- در آثار آیت‌الله جوادی آملی حواس پنج‌گانه (خیال، وهم، عقل، قلب، فطرت و شهود) به عنوان ابزارها و منابع شناخت و کسب معرفت معرفی شده و البته «وحی» نیز به عنوان منبع برتر شناخت، مکمل تمام ابزارها و معرفت‌های پیشین است (همان، ص ۲۹۷-۲۹۸).

۳- در آثار معظم‌له، دسته‌بندی‌های متنوعی از عقل ارائه شده است. دوگانه عقل نظری به عنوان نیروی اندیشه در مراتب چهارگانه احساس، تخیل، توهم و تعقل، و عقل عملی به عنوان نیروی انگیزه در مراتب سه‌گانه نیت، اراده و عزم (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۴۴۰) یکی از آنهاست. در نظر ایشان، احتمال، وهم، شک، ظن و اطمینان و در سوی مقابل، علم، جزم و یقین، به ضعیف، متوسط و قوی بودن عقل نظری وابسته است.

چهارگانه دیگر عقل، تجربی و تجریدی و نیمه تجریدی و ناب است که هر چهار نوع در حصول معرفت مؤثر قلمداد می‌شود. «عقل تجریدی محض» در فلسفه و کلام و برهین‌نظری، «عقل تجربی» در علوم تجربی و انسانی، «عقل نیمه تجریدی» در ریاضیات، و «عقل ناب» مربوط به عرفان نظری است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۵).

نکته‌ای که باید به درستی بر آن تأکید شود این است که البته همزادپنداری عقل برهانی و دین، نه به معنای کفایت دین از عقل برهانی است، زیرا عقل برهانی، خود بر عدم اکتفا بر شناخت تأکید دارد، بلکه صرفاً به معنای این‌همانی گزاره‌های عقل برهانی و دین در مقابل این‌همانی صرف گزاره‌های نقل معتبر و دین است.

«برهان» نیز همان اصطلاح رایج در علم منطق است. به عبارت دیگر، در منطق و حکمت نظری، برهان، که قیاسی است با مقدماتی از قضایای یقینی، مفید یقین است، و خطا و نسیان در آن راه ندارد. در حکمت عملی نیز امور مفید اطمینان، که معتبر فرض می‌شوند، خود پشتوانه برهانی دارند. «در بحث‌های حکمت عملی، که اطمینان حجت است، عقل، هم اصل حجیت طمانینه و هم کیفیت تحصیل اطمینان را از مبادی حسی و تجربی یا انتزاعی و تجریدی دریافت و ارائه می‌کند» (همان، ج ۴، ص ۱۰۱).

کارکرد چنین عقلی در اندیشه سیاسی و طراحی نظام‌های سیاسی چیست؟ آیت‌الله جوادی آملی به این مطلب تصریح کرده است:

نظام سیاسی - اجتماعی اسلام تنها به آن دسته از مسائلی که در متون نقلی بدان اشاره مستقیم شده اختصاص نمی‌یابد، بلکه آن بخش از اشاره‌های شرع، که از طریق عقل حاصل می‌شود، و متون دینی نیز مشحون از تصریح به صحت استناد آنهاست، از تعالیم نظام دینی محسوب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۲۱).

در نتیجه، می‌توان گفت: تصدیق و باور در بینش‌های سیاسی و اطمینان در کنش‌های سیاسی، که منتج از عقل برهانی است، می‌تواند دست‌مایه طراحی ساختار اندیشه‌ها و نظام‌سازی‌های سیاسی قرار گیرد.

با توجه به مبانی معرفت‌شناختی فوق، به مطالعه، تبیین و ردیابی عقل برهانی در سه محور «عقل تجربی»، «عقل مشوب به خیال» و «عقل تجریدی» در اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی پرداخته می‌شود:

عقل برهانی تجربی و اندیشه سیاسی

همان‌گونه که ذکر شد، عقل از طریق ابزارهای حواس پنج‌گانه ظاهری (بویایی، بینایی شنوایی، لامسه و چشایی) قادر به شناخت است. گرچه حواس ضامن ادراک نیستند و مدرک واقعی عقل است، ولی عقل در ادراک بدون حواس با منع و نقصان مواجه می‌شود. به عبارت دیگر، فقدان حس فقدان تعقل در حوزه آن حس بوده و بالتبع، اگر انسانی از حس و تجربه محروم باشد عقل برهانی او در حوزه گزاره‌هایی که توسط آن حس قابل دریافت است، باید سوگوارانه مترنم به شعر «دست ما کوتاه و خرما بر نخیل» باشد؛ زیرا مقدمات یقینی لازم را برای صدور حکم مفید یقین در اختیار ندارد. به همین علت، نقش عقل تجربی با ابزار حس در ساختار اندیشه و نظام سیاسی، نقشی بی‌بدیل است و گزاره‌های سیاسی چندی از آن حاصل می‌شود:

گزاره اول. امکان دستیابی به دانش سیاسی و شروع بنای نظام سیاسی از طریق عقل تجربی

در توضیح این نکته، باید گفت: چون حس و تجربه از ابزارهای معتبر عقل تجربی‌اند و عقل برهانی بر حصول طمأنینه در سیاست عملی به عنوان یک روش عقلی در رسیدن به گزاره صحیح تأکید دارد، در نتیجه، تجربیات موفق یا ناموفق سیاسی، مشاهدات سیاسی، عادات مقبول سیاسی یا همان «عرف سیاسی» و تاریخ سیاست، که مشحون از تجربیات سیاسی است، می‌تواند سنگ بنای علم سیاست بوده، در زمره معرفت واقعی سیاسی قرار گیرد و بر غنای دانش بشری بیفزاید. آیت‌الله جوادی آملی در رد نظام دموکراسی در غرب، بر مشاهدات و تجربیات در خصوص تعامل این نظام‌ها با مردم خود و جهان استناد می‌کند:

خوبی یک نظام در این نیست که به مردم خود ستم نکند، ولی تمام توان خود را بر ضد کشورهای جهان سوم به کار برد. کدام درنده‌ای از این نظام غربی درنده‌تر است؟ اکنون تمام کشورهای جهان سوم، به سفره ارتزاق آنان تبدیل شده است. جنگ جهانی اول و دوم و کشتار بی‌رحمانه میلیون‌ها انسان، ثمره نظام‌های سلطه غربی است. ممکن است یک حاکم غربی در داخل کشور خود به شهروندانش تهاجم نکند، یا یک سارق حرفه‌ای کالای مغازه غربی دیگر را به سرقت نبرد، اما همه تهاجم‌هایی که به منابع جهان سوم شده به دست آنان صورت گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۹۲).

گزاره دوم. عدم کفایت عقل تجربی و رد اثبات‌گرایی معرفتی و سیاسی

اگرچه عقل برهانی منکر تأثیر حس و تجربه در شناخت نیست، ولی انحصار معرفت به حس و تجربه، سبب انکار شناخت عقلی خواهد شد. حس در نظر آیت‌الله جوادی آملی ضعیف‌ترین راه شناخت است. وی خواهان عدم جمود و رکود بر حس و ارتقای سطح معرفت بشر از معرفت مبتنی بر حس و یا همان عقل تجربی است. بر مبنای حکمت

متعالیه، قوهٔ مدرکهٔ حس موجود مجرد بوده، ولی از سنخ مادیات نیست؛ یعنی ابزار حس بدون قوهٔ مدرکهٔ حس، که عقل باشد، قدرت بر شناخت اشیا ندارد؛ زیرا حس فقط تصور را فراهم می‌کند و صدور حکم کار عقل است. از دلایلی که آیت‌الله جوادی آملی در ردِّ انحصار معرفت به حس و قراردادن عقل تجربی به عنوان معیار جهان‌بینی اقامه می‌کند، می‌توان به نکات ذیل اشاره کرد: دسترسی نداشتن حس به نفی و اثبات گذشته و آیندهٔ دور، اثباتی بودن محصول عقل تجربی و عدم قدرت بر نفی غیر آن و انکار سایر ابزارهای شناخت توسط تجربه‌گرایان.

گزارهٔ سوم. قرارگیری گزاره‌های اطمینان‌بخش عقل تجربی در حوزهٔ سیاست، در شمول احکام قطعی دین

نه تنها امکان دست‌یابی به دانش و نظام سیاسی از طریق عقل برهانی تجربی وجود دارد، بلکه یافته‌های جزئی عقل تجربی، بالفعل یا بالقوه، یکی از احکام دینی تلقی می‌گردد و تخطی از آن، تخطی از دستورات دینی فرض می‌شود، هرچند دلیل نقلی بر اثبات یا سلب آن اقامه نشده باشد.

اگر عقل تجربی با دلیل معتبر خاص خود ثابت کرد که از ترکیب دو عصارهٔ معین، دارویی پدید می‌آید که برای درمان بیماری خاصی مؤثر است و کسی با داشتن امکان علمی و عملی، به تحصیل چنین دارویی مبادرت نکرد و جان شخص بیماری را که حفظ آن لازم بود به‌وسیلهٔ داروی مزبور تحفظ نکرد، معصیت کرده و در قیامت مورد بازخواست خداوند قرار می‌گیرد؛ زیرا حکم خدا از راه عقل تجربی به شخص معین ابلاغ شد و او این مطلب دینی را اهمال کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۱۰).

گزارهٔ چهارم. این‌همانی احکام قطعی عقل برهانی تجربی و احکام دینی دال بر توقیفی نبودن شکل و نوع حکومت در اسلام مسئلهٔ «شکل حکومت» مسئلهٔ مهمی در جهان اسلام است. در نظریهٔ سیاسی آیت‌الله جوادی آملی ارجاع شکل مقبول حکومت به تجربیات موفق بشری به خاطر دینی فرض نمودن احکام عقل تجربی به راحتی پذیرفته می‌شود؛ زیرا حکم عقل تجربی با توجه به شرایط، اوضاع، احوال، ویژگی محلی، خصوصیت منطقه و مختصات بین‌المللی تغییر می‌کند و حکم خدا نیز در موضوعات متنوع و مسائل متغیر عصر و نسل گونه‌گون است، نه اینکه فقط یک حکم ثابت باشد. اگر عقل تجربی به این نتیجه رسید که بهترین راه حفظ استقلال و آزادی مسلمانان تشکیل حکومت جمهوری است، باید بر اساس آن عمل شود و شکل حکومت اسلامی به «جمهوری» تغییر کند.

ایشان در مقابل عده‌ای که قائل‌اند شکل «جمهوری» به عنوان یک ظرف غیر دینی در نظام جمهوری اسلامی با محتوای «اسلامی» پر شده، معتقد است: هم شکل اسلامی است و هم محتوا؛ «چرا که یافته‌های جزئی و قطعی عقل تجربی الهام و حجت الهی است، نه صرفاً محصول تلاش بشر، و همانند دلیل نقلی معتبر مایهٔ احتجاج متقابل خداوند و بندگان وی در معاد است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۸۳). از سوی دیگر، نمی‌توان گفت: تنها ساختار رسمی مقبول اسلام، نظام «جمهوری» است. شاید «فدرالیسم» در منطقه‌ای دیگر، شیوهٔ مناسب‌تری باشد. «اگر عقل جمعی و تجربی ساختار دیگری را تنها راه تأمین استقلال و آزادی یا بهترین راه آن دانست، همانند خطای اجتهاد در دلیل نقلی، فتوا عوض شده و ساختار دیگر انتخاب می‌شود» (همان).

گذراره پنجم. پذیرش تکثر روشی و یا پلورالیسم در حوزه‌های سیاست، فرهنگ و اجتماع

«پلورالیسم» پذیرش تعددها و تکثرهاست. پلورالیسم سیاسی پذیرش دیدگاه‌های متعدد سیاسی، و به تبع آن، وجود احزاب، جمعیت‌ها و گروه‌های مختلف سیاسی است. آیت‌الله جوادی آملی با تأکید بر نبود هیچ منعی در تکثر عادات، تکثر در حوزه فرهنگ را می‌پذیرد و عادات و آداب و رسوم اقوام را امری انتخابی معرفی می‌کند؛ زیرا این گونه امور اعتباری است و اصراری بر حق و باطل بودن یک رویه خاص در آنها نیست. ایشان همچنین بر پذیرش تکثرگرایی در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی، با تأکید بر اشتراکات و حداقل‌ها نیز تأکید می‌کند. «اسلام کثرت‌گرایی سیاسی، اجتماعی و نظایر آن را با ضوابط خاص خود امضا یا تأسیس کرده است و زندگی مسالمت‌آمیز همه انسان‌ها را با عقاید متعدد، گرایش‌های متنوع و روش و مبس‌های مختلف امضا کرده» (همان، ج ۵، ص ۲۱۱).

البته این نکته نیز باید یادآوری شود که پلورالیسم در عرصه اعتقادات دینی به معنای «برحق بودن همه اعتقادات» به سبب اعتقاد ایشان به وجود حقیقت مطلق و صراط مستقیم مردود اعلام می‌شود.

گذراره ششم. پذیرش عقل ابزاری در حوزه سیاسی

پذیرش عقلانیت‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و مانند آن، در درون مبانی توحیدی آیت‌الله جوادی آملی و مطلوبیت ذاتی آن به نگاه خاص عقل ابزاری در اندیشه ایشان باز می‌گردد. اگر مطابق تعریف کاپلتسون «عقل ابزاری» را قدرت و شعوری بدانیم که انسان با استفاده از آن به معاش خود سامان می‌دهد تا به زندگی دنیوی مطلوب دست یابد، و از آن رو که قدرت فناوری و حسابگری دارد، آدمی را قادر می‌سازد تا وقایع آینده را تا حدی پیش‌بینی کند (کاپلتسون، ۱۳۶۲، ص ۳۳۴)، آیت‌الله جوادی آملی هم در تعریف «عقل ابزاری» یا «معاش»، که اعم از عقل تجربی است، بر رتق و فتق امور دنیایی انسان تأکید کرده است. «عقل ابزاری یعنی: عقلی که انسان با او بتواند علوم حوزوی و دانشگاهی را فراهم بکند تا چرخ دنیا بچرخد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۲۵۵). ایشان این نحوه استفاده از عقل را نه تنها در منافات با دین ندانسته، بلکه بر آن تأکید کرده و حتی آن را در دایره دین قلمداد می‌کند. تأکید ایشان بر «فهم روشمند عقلایی»، «بنای عقلا» و «نظر کارشناسان» نشان‌دهنده این موضوع است. به عبارت دیگر، در اندیشه متفکران غربی، همچون وبر، هدف در کنش عقلانی معطوف به هدف، اهداف دنیوی صرف، همچون فناوری و صنعت است (اسمیت، ۱۳۸۷، ص ۳۳)، ولی از نگاه آیت‌الله جوادی آملی کنش عقلانی معطوف به اهداف دنیوی نبوده، عقل ابزاری، عقل مکتفی نیست، بلکه باید با وحی تکمیل شود.

عقل مشوب به خیال (ادراکات خیالی) و اندیشه سیاسی

از نگاه آیت‌الله جوادی آملی قوه «خیال» یکی دیگر از قوای ادراکی انسان در فرایند کسب معرفت است که واسطه بین معقول و محسوس بوده و دو وظیفه اصلی برعهده دارد:

الف - معقول نمودن محسوس: «خیال» خزانهٔ صور محسوس است. در کسب معرفت از طریق حس، تا زمانی شناخت جریان دارد که ارتباط حس با شیء خارجی برقرار باشد. شناخت ماندگار زمانی محقق می‌شود که با قطع ارتباط، هنوز قدرت بر شناخت آن شیء باقی باشد. قوه‌ای که پس از غیبت محسوس، صورت محسوس را نگاه‌داری و برای نفس انسان قابل شناخت می‌کند قوهٔ «خیال» است. صورت خیالی همان صورت محسوس بدون حضور ماده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۳۹۷). عقل در مرتبهٔ خیال، چه با انتزاع - که طریقهٔ مشاء است - و چه با انشا - که رأی حکمت متعالیه است - روند کسب معرفت را ادامه می‌دهد.

ب - محسوس نمودن معقول: وظیفهٔ دیگر قوهٔ خیال صورت‌گری معقولات برای انسان است. حقایق کلی، که توسط عقل ادراک می‌شود، توسط خیال به صورت‌های گوناگون ساخته و پرداخته می‌شود تا قابل فهم گردد. موضوع تعبیر رؤیا نیز گواهی بر این حقیقت است که نفس ناطقهٔ انسانی حقایقی را از عالم عقل ادراک نموده و به کمک قوهٔ خیال، آنها را به صورت‌هایی متناسب تصویرسازی نموده است:

قرآن کریم کتابی ساده و کم‌عمق نیست که معارفش در همان ظواهر اولیهٔ خود خلاصه شود، بلکه عبارات‌های او مثل‌هایی است که باید با عبور از آنها، به مُمَثَل رسید؛ مانند تعبیر خواب که از راه تجزیه و تحلیل ظاهری رؤیا نمی‌توان به حقیقت آن رسید و نیاز به معبری دارد که رؤیا را پُل و معبر رسیدن به حقیقت قرار دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۴۲۰).

از اعتبار بخشیدن به عقل در مرتبهٔ خیال، گزاره‌های سیاسی ذیل قابل استنتاج است:

یکم. عدم تحقق دانش سیاسی در صورت نبود قوه خیال در انسان

همان‌گونه که ذکر شد، ادراک در اندیشهٔ آیت‌الله جوادی آملی به صورت فرایند است و در صورت حذف خیال، ادراک محقق نخواهد شد. علاوه بر این، بخشی از شناخت‌های انسان در عرصهٔ سیاسی، در حوزهٔ تجرّد خیالی است. عقل می‌تواند از طریق خیال، این صور محسوس سیاسی دارای تجرّد خیالی یا برزخی را با تجریدی دوباره، به معقولات سیاسی تبدیل کند. بدین‌روی صور سیاسی موجود در خزانهٔ خیال نقش مهمی در استنتاج گزاره‌های قابل اعتماد سیاسی عقل برهانی خواهند داشت، و اگر قوهٔ خیال قادر به حفظ این صور سیاسی نبود، دخالت عقل در استنتاج گزاره‌ها مقدور نمی‌شد و دانش سیاسی نیز شکل نمی‌گرفت. عقل، که در حین این عمل گاهی «متخیله» هم نامیده می‌شود، به کمک خیال، حد وسط را در برهان احضار می‌کند و با این کار، کمک بزرگی به حصول نتیجه از مقدمات برهان می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۳۹۹). حقایق سیاسی دریافت شده از عالم عقل نیز برای فهم و درک، باید به کمک خیال صورت‌گری شوند تا برای خود فرد دریافت‌کننده و دیگران برهانی گردند. به عبارت دیگر، حقایق سیاسی باید از دالان خیال گذر کنند تا محسوس شوند.

دوم. نقص شناخت، اندیشه و نظام سیاسی در حوزه عقل مشوب به خیال

معرفتی که بناست در همه عرصه‌ها و از جمله دانش سیاسی نصیب انسان شود تنها در حوزه عقل برهانی قابل پذیرش است، و دانش و نظام سیاسی مبتنی بر عقل مشوب به خیال یافته‌های نادرست و غیر قابل اعتماد را به انسان عرضه می‌نماید.

«عقل مشوب به خیال» چیست؟ عقلی است که نتواند حقایق کلی را بدون دخالت صور جزئی یا معانی جزئی درک کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۷۶). چنین عقلی نمی‌تواند از طریق خیال به گزاره‌های برهانی در امور سیاسی برسد و در همان حد توقف می‌کند. معارف نادرست منجر به تفسیر نادرست از سیاست و حکومت و به تبع آن، منجر به شکل‌گیری سازمان‌ها و نهادهای سیاسی نادرست و به عبارت دیگر، عمل نادرست سیاسی خواهد شد که نتایج نامطلوبی به بار خواهد آورد. نظام سیاسی مبتنی بر تخیلات سیاسی نظام مطلوب سیاسی نیست و منجر به حصول سعادت سیاسی نخواهد شد؛ مانند اینکه حاکمان دینی بخواهند افراد جامعه دین را با تحمیل بپذیرند، در حالی که از منظر دین، مسئولان حکومتی موظفند شرایطی فراهم کنند که مردم به شکلی منطقی، خردمندانه و به شیوه‌ای مشفقانه و محبت‌آمیز به سوی تدین روی آورند و نه از طریق اجبار و تحمیل (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۸۳) و یا اینکه به سبب اقدامات فریب‌کارانه سیاسی، که از سوی سیاست‌مداران در مقاطع تاریخی اجرا گردیده است، سیاست را مخالف دین بدانیم و یا دین را از سیاست جدا فرض کنیم.

سوم. آموزش و ارتقای سطح سیاسی جامعه از طریق خیال

پزشکی که در اینجا مطرح می‌شود چگونگی قرار گرفتن حقایق سیاسی در اختیار مردم است تا به رشد سطح فهم و معرفت آنها در همه ابعاد منجر گردد، با توجه به اینکه بیشتر مردم در حد عقل مشوب به خیال هستند. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است: بسیاری از مردم در اندیشه‌ها در حد ظن زندگی می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۳۰۱) و به یقین و علم قطعی دسترسی ندارند. از این رو، خطابات به مشرکان حجاز و آل فرعون در قرآن، نشان می‌دهد که معارف معقول الهی باید تا سطح محسوس تنزل کند تا توسط این دسته از مردم ادراک شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۶۷۶).

به همین دلیل، کسی که معارف سیاسی عقلانی را در قالب حقایق کلی از عالم غیب فرا می‌گیرد، قوای وهمی و خیالی‌اش، که تحت سیطره عقل اوست «به ترسیم معانی و تمثیل صوری که حاکی از آن دریافت‌ها باشد، مشغول می‌شوند... حاصل این همکاری... تفهیم و تبیین حقایق در تعابیری بلیغ و فصیح است، به گونه‌ای که دیگرانی که از آن قوه قدسیه بی‌بهره‌اند و با استعانت از حس» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۹۷) آن را ادراک کنند. روشن است که خیال به عنوان قوه واسطه، نقش بارزی در تعلیم و آموزش خواهد داشت؛ زیرا اندیشه بیشتر مردم در حد تجرد خیالی است.

چهارم. عدم صلاحیت مختال در تصدی رهبری و یا کارگزاری سیاسی جامعه

به عقیده آیت‌الله جوادی آملی انسانی که در فرایند کسب معرفت، تا سرحدّ خیالی متوقف شود، هرگز از ثبات برخوردار نیست و با تغییر شناخت وهمی و خیالی، که در معرض زوال است، دگرگون می‌گردد. «مختال» که عاقل بالقوه و متخیل بالفعل است، اعتقاداتش بر اساس عقل برهانی نیست و تنها با خیال زنده است و گاهی آن‌قدر در خیال‌پردازی‌هایش قوی می‌شود که نه تنها عقل او به فعلیت نمی‌رسد، بلکه آن عقل بالقوه را هم گویا از بین می‌برد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۶۰۵). چنین فردی امکان رسیدن به معرفت درست را نخواهد داشت. بدین‌روی، نه لیاقت رهبری جامعه را دارد و نه حتی کارگزاری بخش‌هایی از آن را می‌توان بر عهده او قرار داد؛ زیرا خیال‌باف نه با جان و مال به دیگران خدمت می‌کند و نه با موقعیت و مقام خود.

نکته پایانی قابل ذکر آن که قوه خیال می‌تواند موجب تأثیرات فراوانی از لحاظ اجتماعی و سیاسی بر مردم شود؛ زیرا بیشتر مردم جامعه در سرحدّ وهم و خیال هستند. اشتباه در فهم درست، که ممکن است از طرف هریک از افراد و گروه‌های سیاسی باشد، می‌تواند سبب بروز اختلافات بنیان‌کن و نابودی نظام سیاسی جامعه شود. تغییر نظام سیاسی جامعه، فروپاشی کانون‌های استحکام سیاسی جامعه و میل به افسانه‌سرایی به‌جای حقیقت‌گرایی سیاسی از جمله تأثیرات سوئی است که می‌تواند در این حوزه بر فرد و جامعه سیاسی وارد شود.

عقل تجریدی برهانی و معرفت سیاسی

برخلاف نظر بسیاری از مکاتب و نظامات - به اصطلاح - دموکراتیک، که آموزه‌های دین را فاقد عقلانیت برای مواجهه با دنیای متغیّر امروز می‌دانند، در نظر آیت‌الله جوادی آملی عقل قوی‌ترین ابزار و حجت باطنی خداوند بر بندگان است که انسان با آن بر خدا هم در مقام فعل احتجاج می‌کند. برای انسان‌های غیر معصوم برترین وسیله شناخت و کسب معرفت «برهان عقلی» است و تمام روش‌های حسی، تجربی و حتی کشف و شهود عرفانی نیز باید به تأیید عقل برسند تا به عنوان یک شناخت معتبر تلقی شود. در نظر معظم‌له، عقل در معرفت دینی، هم نقش مفتاح یا ابزاری و هم نقش مصباح یا منبعی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۲). حقانیت قرآن به واسطه عقل اثبات می‌شود و یکی از روش‌های تفسیر قرآن، تفسیر «قرآن به عقل» است (همان، ص ۱۶۹). عقول تجربی و متخیله هر کدام قادر به ترسیم قسمتی از دایره معرفت هستند و توانایی تکمیل همه خانه‌های این جدول را ندارند. از این‌رو، پای عقل تجریدی به میان می‌آید.

عقل تجریدی قوه‌ای است که در استنتاج نتیجه از مقدمات، در براهین نظری خود را نشان می‌دهد و علت‌پدیداری فلسفه و کلام عقل تجریدی است، که هم شامل عقل نظری و هم عملی است (همان، ص ۳۹۰). چنین عقلی مصون از گزند قیاس اصولی و تمثیل منطقی بوده و مبرای از آسیب مغالطه‌های گوناگونی است که با دخالت وهم یا خیال پدید می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۶۶۱). از تأثیرات پذیرش عقل تجریدی به عنوان یک منبع معرفت‌شناسی در اندیشه و نظام سیاسی، می‌توان به نمونه‌های ذیل اشاره کرد:

۱- محال بودن صورت‌بندی و سامان‌یافتن اندیشهٔ سیاسی

در صورتی که منکر عقل تجریدی به عنوان یک منبع اصیل معرفت شویم، دیگر هیچ اندیشهٔ سیاسی در جهان شکل نخواهد گرفت؛ زیرا طبق قواعد منطقی، حس و تجربه فقط موجد صور، اعم از صور سیاسی و غیر آن در نفس هستند، و تصدیق و ادراک با همکاری قوهٔ خیال برعهدهٔ عقل تجریدی است. اگر عقل تجریدی نتواند با اخذ صور، کلیات معقول را استنتاج کند، هیچ اندیشهٔ سیاسی، که مجموعه‌ای از تصدیق‌های سیاسی است، قابل شکل‌گیری نخواهد بود. از سوی دیگر، اگر عقل قادر به ادراک کلیات و صورت‌گری آنها توسط خیال و عرضهٔ آنها در قالب حس نباشد، معانی معقول در لباس الفاظ در نیامده، علوم سیاسی نضج نمی‌گیرد؛ زیرا در صورت قصور عقل، همهٔ راه‌ها برای دلالت الفاظ بر معانی مسدود خواهد بود.

۲- عقل تجریدی؛ راهبر جامعه به سمت مدنیت و قانون

در نظر آیت‌الله جوادی آملی انسان در مرحلهٔ طبیعت خود، مستثمر و یا مستخدم بالطبع و تابع شهوات و غرایز است، و چون فطرتاً طالب کمال است، دوست دارد همه چیز را در جهت رسیدن به منافع شخصی، به تسخیر خود دریاورد. از سوی دیگر، مسیر پیشرفت انسان به کمال، از متن جامعه می‌گذرد و او ناچار به زندگی مدنی است و انسان منفرد قادر به کسب بسیاری از کمالات نخواهد بود. ترقی انسان به مرحلهٔ مدنیت و پی‌روی از نظم، قاعده و قانون، از طریق آموزش و رشد عقلی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۳۹۰). معرفت عقلی است که سبب حرکت تکاملی جامعه به سمت تمدن می‌شود.

البته ذکر این نکته لازم است که در اندیشهٔ معظم‌له، عقل تجریدی فردی و جمعی اگرچه قادر است به بسیاری از احکام سیاسی نائل شود، ولی از یک نقص ذاتی رنج می‌برد. در نتیجه، نظام سیاسی سامان یافته بر مبنای اندیشه‌های سیاسی او هم نقص دارد و ممکن است با مشکلات جدی، و در صورت تشکیل هم با نابودی مواجه شود. بدین‌روی، ایشان معتقد به تکمیل این اندیشه‌ها با منبع معرفتی وحی است. صاحب این معرفت برتر و قوهٔ عاقلهٔ قوی‌تر باید متکفل تعلیم جامعه باشد تا مدنیت حقیقی شکل بگیرد و سیر کمال سیاسی و اجتماعی کامل شود. اینجاست که حضور خلیفه‌الله در جامعه به عنوان منبع علم و متکفل این تعلیم و رشد عقلانی مردم در همهٔ جهات و ابعاد، اهمیت یافته، به عنوان یک اصل خلل‌ناپذیر در عرصهٔ تعلیم و تربیت سیاسی و اجتماعی قلمداد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۵۳).

۳- کافی نبودن عقل برای تحقق سعادت سیاسی

عقل تجریدی اگرچه برای تحقق سعادت سیاسی لازم است، ولی بدون عقل تجربی از ادراک امور جزئی مبتنی بر حس و تجربه عاجز است. از سوی دیگر، به سبب نقص ذاتی، محتاج وحی است. در نتیجه، قادر به تأمین کمال

سیاسی جامعه نیست. بنابراین، با همه اهمیت‌هایی که در اندیشه *آیت‌الله جوادی آملی* به عقل تجریدی داده می‌شود، به عنوان فصل‌الخطاب شناخت سیاسی و اجتماعی معرفی نمی‌گردد:

عقل هرچه پیشرفت کند، یک پایه حجت است، نه همه آن. عقل اصول و خطوط کلی زندگی انسان‌ها را تأمین می‌کند، ولی امور جزئی و شخصی انسان بر عهده وحی و نبوت است و امور کلی تا مصداق‌های عینی نیابند قابل اجرا نیستند، گذشته از آنکه بسیاری از معارف برین و مشاهد والای معرفتی و شهودی بدون رهنمود وحی میسر کسی نیست (همان).

۴- عقل تجریدی و منطقه‌الفرغ سیاسی

پیش از این نیز گفته شد که احکام قطعی عقل در قلمرو احکام دین نیز قرار دارد و در مقابل آن نیست. برخلاف بسیاری از مکاتب، که دین را در نظرات سیاسی متصلب و فاقد انعطاف لازم برای پذیرش دستاوردهای قطعی علوم معرفی می‌کنند، در نظر *آیت‌الله جوادی آملی* دایره حضور عقل در موضوعات گوناگونی سیاسی، که نه تنها هیچ مانع دینی هم ندارند، بلکه بر آن تأکید هم می‌شود، فوق‌العاده وسیع است. ایشان حوزه‌های سیاسی مختلف را، که فارغ از الزامات متون نقلی دین است، منطقه‌الفرغ سیاسی معرفی می‌کند. در نظر ایشان در این حوزه، عقل تجریدی جمعی و فردی نقش بارزی می‌یابد که نمونه بارز آن بحث «مشارکت سیاسی» است.

مردم به آسانی می‌توانند در حکومتی که براساس این دین اداره می‌شود، نقش ایفا کنند. منطقه مذکور شامل همه اموری است که دلایل نقلی دین، ممنوعیت یا التزام خاصی را در آن ارائه نکرده است که مردم می‌توانند براساس آن، با تکیه بر برهان عقلی یا تجارب و ثوق آور در تعیین بسیاری از مسائل دولتی و حکومتی نقش بیافرینند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱۹).

۵- تکلیف سیاسی بر مبنای حق سیاسی

عقل تجریدی عهده‌دار فلسفه و کلام سیاسی است. یکی از گزاره‌های کلامی موضوع «جبر و اختیار» است که به‌ویژه تأثیر زیادی بر سیاست دارد؛ زیرا سیاست عرصه تصمیم‌گیری و آزادی انتخاب، هم برای فرمان‌بران و هم برای فرمان‌روایان است؛ انتخابی که بدون نفی اجبار در عالم آفرینش و اثبات اختیار بی‌معنا می‌نماید. استخراج تکلیف سیاسی بر مبنای حق سیاسی و نه تکلیف به عنوان یک اجبار، از ویژگی‌های فلسفه سیاسی *آیت‌الله جوادی آملی* است که البته ارتباط مستقیمی هم با بحث «آزادی سیاسی» دارد.

در نظر ایشان، آزادی به رسمیت شناخته شده در دین، آزادی و اختیار تکوینی است. انسان در قلمرو تکوین یا هست‌ها، می‌تواند مؤمن یا کافر، مطیع یا عاصی باشد، ولی در منطقه تشریح یا بابدها حتماً باید مؤمن و مطیع باشد و تکالیفی بر عهده اوست و آزاد مطلق نیست؛ زیرا آزادی مطلق در هیچ نظام عقلانی پذیرفته نخواهد بود. تکلیف انسان نیز بر مبنای حقی است که برای هدایت شدن و رسیدن به کمال دارد. اگر هم منظور از «آزادی» پذیرش

احکام قطعی عقل فارغ از الزامات نقلی در همه حوزه‌هاست، نه تنها مشکلی با حوزه تشریح ندارد، بلکه در نظریه عقل آیت‌الله جوادی آملی، خود بخشی از تشریحات است.

قبول و پذیرش دین «باید» است و از این حیث، در زمره تکالیف قرار می‌گیرد؛ اما تکالیفی که بازگشت آن به حق است. انسان حق تکامل و تعالی دارد و طریق استیقای این حق، در قبول دین و تعالیم آسمانی آن نهفته است. پس دین‌داری حق مسلم انسانی است. او می‌تواند از این حق مسلم خود چشم‌پوشی کند و یا آن را استیفا نماید؛ یعنی می‌تواند دین‌دار باشد یا بی‌دین؛ اما بی‌دینی حق نیست. به همین جهت، ثمره این دو اعتقاد و عملکرد یکسان نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۱۷۹).

۶- ضرورت تقدم دانش بر قدرت سیاسی

از دیگر مباحث کلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی که می‌توان گزاره‌ای سیاسی از آن استنتاج نمود، موضوع تقدم اسماء‌الله بر همدیگر است. به اعتقاد ایشان، حکمت الهی بر بسیاری از اسماء فعلی خداوند، تقدم و بلکه حکومت دارد. به عبارت دیگر، صفات خداوند سبحان یکسره بر مبنای علم و حکمت است و هر آنچه در ساحت اوصاف الهی اعمال می‌شود، چون تحت امامت «علم» و «حکمت» اوست، هم عالمانه است و هم حکیمانه. قدرت خداوند برخاسته از علم و حکمت اوست و تحت امامت علم و حکمت او عمل می‌کند، گرچه به لحاظ مصداق خارجی عین یکدیگرند؛ یعنی هر چه علم الهی به مصلحت آن تعلق گیرد، قدرت خدا طبق آن اعمال می‌شود و همین حقیقت از مبانی نظام احسن به شمار می‌رود. این ویژگی در خلیفه الهی نیز ظهور دارد. از این مسئله کلامی می‌توان سه موضوع برداشت کرد:

۱- هرچه قدرت به منبع معرفتی بالاتری متصل باشد، معرفت او در همه ابعاد، اعم از بعد سیاسی و غیر آن کامل‌تر بوده و از نقایص ذاتی سایر منابع معرفتی مبراست. بدین روی، دارنده چنین معرفتی در تمام ابعاد، حق تقدم دارد. این تقدم به حوزه سیاست نیز تعمیم یافته و به برتری پیام‌آوران الهی در حوزه رهبری جامعه و کسب قدرت و ولایت سیاسی منتهی می‌شود. به عبارت دیگر، ولایت اقتداری است که بر مبنای معرفت از طرف خداوند اعطا می‌شود. بدین روی، پاسخ پرسش قدیمی «چه کسی باید حکومت کند؟» در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی بر اساس نوع دست‌رسی فرد به منبع معرفتی مشخص می‌گردد. حاکم کسی است که به منبع معرفتی بالاتر دسترسی دارد. جانشینی امام و ولی فقیه نیز بر همین اساس تبیین می‌شود. امام فقط جانشین دنیایی پیامبر نیست، بلکه جانشین معرفتی اوست. امام آگاه‌ترین فرد به معارف وحیانی تجلی یافته بر پیامبر است و به همین دلیل، امام، خلیفه رسول‌الله است.

۲- قدرت سیاسی برحق لزوماً باید بر بنیان معرفت سیاسی بر حق یا عقل برهانی استوار و امر سیاسی بر حق نیز بر همان مبنا باشد. در این صورت است که امور سیاسی مورد تأیید کامل عقل برهانی هستند و در غیر این صورت، اطاعت از صاحب قدرت امر معقولی نیست، مگر اینکه پای ارجحیت دیگری همچون ناگزیری از حکومت

به میان بیاید، و عقل به ضرورت داشتن چنین قدرتی فتوا دهد و نه مشروعیت کامل آن. این مطلب بسیار فراتر از نیاز قدرت به معرفت برای مشروع‌سازی است که توسط برخی از اندیشمندان مطرح شده است.

۳- قدرت سیاسی بدون پشتوانه معرفت برهانی، نه تنها قادر به تحقق مدینه فاضله انسانی نیست، بلکه هرگاه انسان در این زمینه، مظهر خدای سبحان باشد و تمام صفات انسانی و به دنبال آن تمدن انسانی نیز بر مبنای علم و حکمت او استوار گردد، مدینه فاضله محقق خواهد شد، و در غیر این صورت، فجایع عظیمی در همه عرصه‌های سیاسی و اجتماعی رخ خواهد داد.

هر آنچه امروز با همت مستکبران جهانی در قالب سلاح‌های کشتار جمعی، تجهیزات هسته‌ای، زرادخانه‌های شیمیایی و میکروبی و طرح و برنامه‌های بلندمدت برای نابودی وسیع نسل بشر در زمین و دریا و هوا و اخیراً در فضا صورت می‌پذیرد، ناشی از همین وارونگی خطرناک در ساحت قدرت و علم بشر است که از دانش، فناوری و گستره علوم مختلف در تحکیم پایه‌های قدرت سود برده می‌شود و به جای آنکه علم حکومت کند و قدرت را تحت سیطره خود درآورد، زیر امامت قدرت درآمده و محکوم آن گشته است. نتیجه این امر، آن است که اگر قدرتمندان ستمگر برای تحکیم سلطه شیطنی خود لازم ببینند، شهرها و تأسیسات اقتصادی و ثروت‌های ملی دیگران را به کمک علم، هدف قرار می‌دهند و در کوتاه‌ترین زمان، هزاران انسان بی‌گناه را به خاکستر تبدیل می‌کنند... علم همچنان با توسعه شگفت‌آورش تحت اسارت قدرت به پیش می‌تازد و زمینه نابودی‌های بیشتری را فراهم می‌آورد؛ زیرا هر کس و هر چیزی که محکوم قدرت شد، باید با تمام ظرفیت به تأمین خواسته‌های قدرت‌مداران پردازد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۱).

جمع‌بندی و نتیجه

اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی مبتنی بر برهان منطقی است. از دیدگاه ایشان، معارف سه‌گانه برهانی «عقل تجربی»، «عقل مشوب به خیال یا متخیله»، و «عقل تجریدی» جزو احکام دین و هر کدام در جای خود معتبرند و رسیدن به مراتب بالا به معنای حذف هیچ‌یک از مراتب پایین‌تر نیست، اگرچه سلطان همه معارف، معارف وحیانی است که بدون آن سایر شناخت‌ها نیز به همان اندازه که از وحی دور باشند، دچار نقص معرفتی هستند.

در معرفت سیاسی نیز چنین قاعده‌ای صادق است. معرفت سیاسی متکی صرف بر عقل تجربی نازل‌ترین مرتبه معرفت سیاسی است که در نهایت، به دنبال اهداف حسی و مادی در سیاست و یا به عبارت دیگر، ظواهر امور سیاسی است. معرفت خیالی صرف نیز، که در یک رتبه بالاتر از معرفت حسی است، به پای شناخت سیاسی عقلی نخواهد رسید و بدون اقتدای به عقل در حوزه سیاست، معارف نادرستی به دست می‌دهد. این دو نوع معرفت اگر در خدمت عقل قرار بگیرند و منجر به معرفت عقلی برهانی شوند خود یکی از منابع دین در کشف احکام سیاسی خواهند بود؛ یعنی حکم عقل برهانی در عرصه سیاست، حکم دین در این عرصه خواهد بود. کامل‌ترین شکل معرفت سیاسی نیز معرفت سیاسی وحیانی است که گره‌های کور عقل را در ترسیم جزئیات نامشکوف سیاسی

خواهد گشود. این معرفت برتر سیاسی نه همتراز با سایر منابع معرفت، بلکه به عنوان مکمل آنها در کسب شناخت توصیف می‌شود و به این طریق، جایگاه هر کدام از منابع شناخت، میزان توانایی و کاربرد آن در عرصه سیاست محفوظ می‌ماند. فقه سیاسی جوادی به سبب نگاه منعطف به عقل تجربی و شرایط زمان و مکان، توانایی زیادی در پاسخ‌گویی به نیازهای زمان یافته و از جمود شکلی و لفظی در حکومت و سیاست و گرایش به نسخه‌های خشونت‌بار از اسلام نجات یافته و چهره‌ای معتدل و عقلانی از اسلام به نمایش گذاشته است. محور مدینه فاضله، جامعه متمدن و نظام سیاسی جوادی، رهبری سیاسی انسان کامل است که با بهره‌گیری از قدرت بی‌نظیر منابع معرفتی خود، به ویژه عقل بالمستفاد، متصل به عقل فعال گردیده، و کاستی‌های سایر منابع را برطرف می‌سازد.

منابع

- اسمیت، فیلیپ، ۱۳۸۷، *درآمدی بر نظریه فرهنگی*، ترجمه حسن پویان، چ دوم، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، *دین‌شناسی*، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۳، *توحید در قرآن*، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۴، *بنیان مرصوص امام خمینی*، چ هشتم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۴، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، چ دوم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۴، *حماسه و عرفان*، چ هشتم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۴، *معرفت‌شناسی در قرآن*، چ سوم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۵، *هدایت در قرآن*، چ دوم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۶، *سرچشمه اندیشه*، ج ۳، چ پنجم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۶، «تبیین آیت‌الله جوادی آملی از سیاست حکمت متعالیه»، *پگاه حوزه*، ش ۲۱۶، ص ۴-۶.
- _____، ۱۳۸۷، *نسبت دین و دنیا*، چ پنجم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۷، *تحریر تمهید القواعد*، ج ۳، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۷، *تفسیر تسنیم*، ج ۱۱، چ دوم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۷، «حکمت صدرایی و سیاست متعالیه در نشستی با حضرت آیت‌الله جوادی آملی» (۱)، *پگاه حوزه*، ش ۳۴۷، ص ۶-۹.
- _____، ۱۳۸۸، *تفسیر تسنیم*، ج ۱، چ هشتم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۸، *اسلام و محیط زیست*، چ پنجم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۸، *ادب فنای مقربان*، ج ۴، چ سوم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۸، *حق و تکلیف در اسلام*، چ سوم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۸، *شریعت در آینه معرفت*، چ پنجم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۸، *تفسیر تسنیم*، ج ۱۲، چ دوم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۸، *زن در آینه جمال و جلال الهی*، چ نوزدهم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۸، *قرآن در قرآن*، چ هشتم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۸، *ادب فنای مقربان*، ج ۶، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۸، «تبیین برخی از مطالب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی»، *اسرا*، ش ۲، ص ۱۷-۴۰.
- _____، ۱۳۸۹، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، چ چهارم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۹، *تفسیر تسنیم*، ج ۵، چ پنجم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۹، *تفسیر تسنیم*، ج ۱۰، چ سوم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۹، *انتظار بشر از دین*، چ ششم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۹، *تفسیر تسنیم*، ج ۶، چ هشتم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۹، *جامعه در قرآن*، چ سوم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۹، *تفسیر انسان به انسان*، چ پنجم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۹، *ادب فنای مقربان*، ج ۱، چ هفتم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۹، *ولایت فقیه*، چ نهم، قم، نشر اسرا.
- _____، ۱۳۸۹، *تفسیر تسنیم*، ج ۱۸، چ دوم، قم، نشر اسرا.

_____، ۱۳۸۹، تفسیر تسنیم، ج ۳، چ پنجم، قم، نشر اسرا.

_____، ۱۳۸۹، تفسیر تسنیم، ج ۲۱، قم، نشر اسرا.

_____، ۱۳۹۰، «سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه»، حکمت اسرا، ش ۷، ص ۷-۱۸.

حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۷، معرفت‌شناسی، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

_____، ۱۳۹۰، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

حقیقت، سیدصادق، ۱۳۸۵، روش‌شناسی علوم سیاسی، قم، دانشگاه مفید.

طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۳، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

قادری، حاتم و بستانی، احمد، ۱۳۸۶، «مقام تخیل در فلسفه سیاسی اسلامی ایرانی؛ مطالعه موردی فارابی»، علوم سیاسی، ش ۱،

ص ۹۱-۱۱۷.

کاپلتسون، فردریک، ۱۳۶۲، فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، سروش.

لازی، جان، ۱۳۶۲، درآمدی تاریخی بر فلسفه علم، ترجمه علی پایا، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، آموزش فلسفه، ج ۱، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.