



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه باقر العلوم

دانشکده علوم انسانی

پایان نامه جهت دریافت درجه کارشناسی ارشد

رشته: فلسفه علوم اجتماعی

عنوان:

بررسی انتقادی نظریه عقلانیت طه عبد الرحمن از منظر حکمت متعالیه و

دلالت های آن در علوم اجتماعی

استاد راهنما:

جناب آقای دکتر محسن قمی

استاد مشاور:

جناب آقای دکتر علی مصباح

دانشجو:

هادی بیگی ملک آباد

بهار ۱۳۹۲

### چکیده

این نوشتار به بررسی انتقادی نظریه عقلانیت طه عبدالرحمن از منظر حکمت متعالیه و دلالت‌های آن بر علوم اجتماعی می پردازد. به این منظور مبانی نظریه عقلانیت طه عبدالرحمن مورد بررسی قرار می گیرد. سپس به طرح عقلانیت سه لایه و مراتبی وی درباره عقلانیت پرداخته می شود. پایین ترین لایه از عقلانیت، عقلانیت مجرداست که ضمن تعریف و پی‌گیری تاریخی این عقلانیت در یونان و روزگار جدید به طرح محدودیت‌های منطقی، فلسفی و واقعی آن اقدام می شود. در ادامه عقلانیت مسدد و عقلانیت مؤید که رنگ و بوی دینی و عرفانی دارند طرح می گردد. عقلانیت مسدد با استمداد از مقاصد دینی بخشی از نقص‌های عقل مجرد را برطرف می سازد و عقل مؤید به سبب مداومت بر کنش دینی آفاق عقل مجرد را به جهان ذوات و وادی یقین باز می نماید، مضاف بر آن عقلانیت در ابزارها را هم به ارمغان می آورد. همچنین در ادامه به آسیب‌شناسی عقل مسدد و مؤید هم پرداخته می شود. در جریان طرح سطوح سه‌گانه عقلانیت به دلالت‌های خاصی که این لایه‌های عقلانیت در علوم اجتماعی دارند اشاره می شود، هرچند نظریه عقلانیت طه عبدالرحمن خود در متن نظریه اجتماعی قرار دارد. در این راستا به بحث معنا، کنش، ساختار، جامعه، اهداف، ابزار، آزادی و ... پرداخته می شود. در خاتمه ضمن اذعان به برخی نقاط قوت نظریه و رویکرد طه عبدالرحمن، از منظر حکمت متعالیه مبانی این نظریه مورد انتقاد قرار گرفته و در آنها مناقشه می شود. انسان‌شناسی اخلاقی عبدالرحمن مورد پذیرش انسان‌شناسی عقلانیت مدار حکمت متعالیه قرار نگرفته و نگاه وی به معرفت هم در حاله‌ای از نسبییت قرار می گیرد که امری مردود قلمداد می شود. هستی‌شناسی دیالکتیکی و گفتگویی وی که تاکید زیادی بر زبان دارد و در پی آن است که رنگ و بوی زبانی به هستی‌شناسی بدهد، مورد انتقاد قرار گرفته و بر نقش ابزاری زبان در حکمت متعالیه تاکید می شود.

کلید واژه‌ها: عقلانیت، کنش، معنا، ابزار، اخلاق، فاعلیت.





## فهرست

صفحه	عنوان
1	فصل اول: کلیات .....
2	1-1 مقدمه و بیان مسئله .....
3	2-1 اهمیت و فایده تحقیق .....
4	3-1 پیشینه تحقیق .....
6	4-1 اهداف تحقیق .....
6	5-1 سوالات تحقیق .....
6	6-1 فرضیات تحقیق .....
8	فصل دوم: مفهوم شناسی تحقیق .....
9	2-1 عقل .....
11	2-1-1 استعمال های عقل در فرهنگ اسلامی .....
14	2-2 عقل گرایی .....
14	2-2-1 عقل گرایی به معنای خودبستگی .....
14	2-2-2 عقل گرایی در مقابل تجربه گرایی .....
15	2-2-3 عقل گرایی در مقابل ایمان گرایی .....
16	2-3 تجربه گرایی .....
16	2-4 عقلانیت .....
21	2-5 کنش .....
22	2-6 طه عبدالرحمن .....
22	2-7 حکمت متعالیه .....
25	فصل سوم: مبانی نظریه عقلانیت طه عبدالرحمن .....
26	3-1 معرفت شناسی طه عبدالرحمن .....
38	3-2 هستی شناسی طه عبدالرحمن .....
42	3-3 انسان شناسی طه عبدالرحمن .....
44	3-4 انواع کنش انسان .....
45	3-4-1 کنش متعارف (عادی) .....
46	3-4-2 کنش ارتقایی .....

51	3-4-3 کنش اکتعالمی.....
52	3-4-3-1 جهاد عام.....
57	3-5 دین شناسی طه عبدالرحمن.....
62	3-6 اصالت فرد یا جامعه؟.....
66	فصل چهارم: نظریه عقلانیت طه عبدالرحمن و پیوندهای آن با علوم اجتماعی.....
67	4-1 مقدمه.....
70	4-2 معیارهای عقلانیت از نگاه طه عبدالرحمن.....
73	4-3 سطوح عقلانیت.....
73	4-3-1 عقلانیت مجرد.....
74	4-3-1-1 عقلانیت ارسطویی.....
77	4-3-1-2 عقلانیت دکارتی.....
81	4-3-1-3 محدودیت‌های عقل مجرد.....
81	4-3-1-3-1 محدودیت های عام.....
87	4-3-1-3-2 محدودیت های ویژه.....
90	4-3-1-4 تعریف عقل و عقلانیت مجرد طه عبدالرحمن.....
100	4-3-1-5 معنا در کنش عادی.....
101	4-3-1-6 ساختار در کنش عادی.....
102	4-3-1-7 جمع بندی مولفه‌ها و شاخص های عقلانیت مجرد.....
103	4-3-2 عقل مسدد.....
104	4-3-2-1 تعریف عقل مسدد.....
109	4-3-2-2 عقل مسدد و کنش ارتقایی.....
111	4-3-2-3 عقل مسدد و مقاصد نافع.....
113	4-3-2-4 معنا در کنش ارتقایی.....
115	4-3-2-5 کنش ارتقایی و ساختار اجتماعی.....
117	4-3-2-6 آسیب شناسی عقلانیت مسدد.....
119	4-3-3 عقلانیت مؤید.....
119	4-3-3-1 تعریف عقل مؤید.....
122	4-3-3-2 دیالکتیک بیرون و درون.....

123	4-3-3-3 عقل مؤید و عقلانیت ابزارها
124	4-3-3-4 عقل مؤید و کنش اکتعالمی
126	4-3-3-5 عقلانیت و رهایی
132	4-4 عقلانیت و مدرنیته اسلامی
138	4-5 مکاتب و اندیشمندان تاثیر گذار بر اندیشه عقلانی طه عبدالرحمن
142	فصل پنجم: ارزیابی نظریه عقلانیت طه عبدالرحمن
143	5-1 مقدمه
143	5-2 اصول حکمت متعالیه
144	5-2-1 اصالت وجود
145	5-2-2 وحدت تشکیکی وجود
147	5-2-3 حرکت جوهری و اشتداد در وجود
148	5-2-4 جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس
150	5-2-5 اتحاد عالم و معلوم
152	5-2-6 جمع بندی مؤلفه‌ها و دلالت‌های اصول حکمت متعالیه
157	5-3 اشتراکات مبانی نظریه عقلانیت طه و آموزه‌های حکمت متعالیه
161	5-4 نقد و ارزیابی انسان شناسی طه عبدالرحمن
167	5-5 نقد و ارزیابی معرفت شناسی طه عبدالرحمن
169	5-5-1 نقد نگاه طه عبدالرحمن به منطق
171	5-5-2 صدق چند پاره و صعب الوصول
173	5-5-3 ارزیابی نظریه عقل زایشی
180	5-6 نقد و ارزیابی هستی شناسی طه عبدالرحمن
189	فصل ششم: نتیجه گیری و پیشنهاد
190	6-1 نتیجه گیری
193	6-2 پیشنهادها
195	فهرست منابع



# فصل اول

## کلیات

## ۱- بیان مسأله

عقلانیت از مسائل کلیدی در نظام اندیشه بشری است، بطوری که همه در هر عصری داعیه‌ی پایبندی به آن را دارند و برای افکار و اعمال و گفتار خود ادعای عقلانی بودن، موجه بودن، و مدلل بودن و امثال آن را دارند، هرچند ممکن است که این عقلانی بودن و موجه و مدلل بودن مورد قبول دیگران نباشد، اما هر انسانی که از موهبت عقل و خرد بهره مند باشد مجموعه‌ای از ادله و توجیهاات را برای افکار و اعمال خود ارائه می دهد و ادعای صحت آنها را دارد و در مسیر زندگی فردی و اجتماعی و رفع موانع و معضلات از آنها بهره می برد. اما امروزه مشهور شده است که عقلانیت و عقلانی سازی از اختصاصات دنیای جدید و تمدن مدرن غرب است و سایر تمدنها و ملتها از آن برخوردار نبوده اند! برآستی آیا قبل از مدرنیته غرب عقلانیت وجود نداشته و یا اینکه معنای خاصی از عقلانیت منظور است که در گذشته وجود نداشته است؟ ملاحظه‌ی تاریخ گذشته به درستی این حقیقت را نشان می دهد که عقلانیت و انسان همزاد بوده اند و انسان هیچ گاه عقلانیت و تکیه برآن را کنار نگذاشته و از گره گشایی خرد غافل نبوده و لو اینکه در حقیقت آن عقلانیت و گره گشایی بر خطا بوده و پنداری بیش نبوده باشد. اما آنچه در دوران جدید اتفاق افتاده تکیه‌ی بیش از حد بر بخش خاصی از عقلانیت (عقلانیت ابزاری) و مغفول گذاشتن سایر بخشهای آن است. تاریخ علم و فلسفه معاصر نشان داده است که این تقلیل عقلانیت و تکیه بر بخش خاصی از آن سبب بروز مشکلات عدیده‌ای در زندگی بشر گردیده و حیات وی را با تهدید جدی مواجه ساخته است. از این روست که امروزه مدرنیته‌ی غربی که محصول عقلانیت ابزاری و دیده فرو بستن بر سایر لایه های عقلانیت است با چشم تردید نگریسته می شود و بتدریج در حال از دست دادن رجحان خود در اذهان است و لذا سخن از عبور از آن رانده می شود

و جریانات پسا مدرن دعوت به دنیایی نو و سطوحی دیگر از عقلانیت می کنند و یا اینکه برخی به اصل مدرنیته وفادار مانده ولی آن را پروژه‌ای ناتمام می دانند و در پی تکمیل آفاق آن هستند.

طه عبدالرحمن متفکر مسلمان باورمندی است که ضمن آشنایی با دست آو- ردهای دنیای جدید به خصوص در زمینه های فلسفه منطق و فلسفه زبان به تولید حجم وسیعی از افکار و نظریات می پردازد که در آنها هم متأثر از تمدن جدید غرب است هم باورها و داشته های خود را پاس می دارد، گویا دغدغه اش بهره گیری از جدیدترین روشها و دست آوردهای علمی در پاسداشت تفکر اسلامی است، تا بتواند ضمن تجدید و نو آوری در آن، سندی فکری برای تمدن جدید اسلامی و به تعبیر خودش مدرنیته اسلامی مهیا نماید و در این راستا عقلانیت و ارائه‌ی مدل جدیدی از آن یکی از برنامه های جدی وی در مسیر ورود به مدرنیته‌ای کامل تر و متفاوت با مدرنیته‌ی غرب است.

با این وصف عقلانیت در اندیشه وی دارای دو ویژگی است: ۱- از دست آوردهای اندیشمندانی مانند، هابرماس، رورتی، لاکاتوش، ویتگنشتاین و... در بحث عقلانیت و عقل بهره می برد ۲- به باز تولید آن در متن فرهنگ و سنت های اسلامی و تکمیل آفاق آن می پردازد.

نوع نگاهی که وی به عقل و عقلانیت دارد ضمن آنکه در متن نظریه اجتماعی قرار میگیرد دلالت و پیوندهای خاصی با سایر ابعاد اندیشه، بخصوص در علوم اجتماعی دارد که جای بحث و بررسی داشته و باید تبیین شود.

از طرفی حکمت متعالیه با محوریت محمد بن ابراهیم معروف به ملاصدرای شیرازی (۱۰۵۰-۹۷۹ ق) چندین سده است که در ایران مبنا و محور اندیشه است و اکثر سنت فکری فلسفی ایران در این مدت متأثر از معارف این مکتب فلسفی است که البته دارای ظرفیت های سرشار در تولید اندیشه های جدیدتر و نقد مبانی فکری تمدن جدید غرب است. لذا در این

رابطه حکمت متعالیه به عنوان سکوی نقد برمبانی فکری طه عبدالرحمن و عقلانیت وی قرار گرفته است.

## ۲-۱۱ اهمیت و فایده

طه عبدالرحمن در پروژه‌ی فکریش ناقد تمدن جدید غرب است و ضمن آنکه از غرب متأثر است از منظر اسلامی و خصوصا اخلاق به نقد غرب و اندیشمندان بزرگ آن از ارسطو گرفته تا دکارت و متأخرین می پردازد، لذا مواجهه‌ی وی با تمدن غرب و مدرنیته و عقلانیت آن به عنوان یک مسلمان معتقد جای بررسی دارد و از ظرفیت خوب نقدهای وی می‌توان استفاده کرد، و در مراحل از مباحث بومی سازی علوم انسانی آنها را مد نظر قرار داد. مضاف بر این لغزش‌هایی به ویژه در مباحث مربوط به شناخت واقع و رفض فلسفه دارد که باید هویدا شوند. عقلانیت به عنوان یکی از کلیدهای اصلی فهم اندیشه طه عبدالرحمن می‌تواند زوایای زیادی از این موضوعات را روشن سازد و نقاط ابهامی را بررسی کند که در پژوهشهای عقلانی و مباحث مربوط به بومی سازی علوم مفید فایده باشند.

## ۳-۱ پیشینه تحقیق

درباره طه عبدالرحمن در کشورهایمانند لبنان، سودان و مغرب تالیفات و پایان نامه‌هایی وجود دارد. برای مثال دکتر عباس ارحیله در کتابی باعنوان «نظرات فی مشروع الدكتور طه عبدالرحمن» به مدح وی می پردازد، یا محمدابوالقاسم حاج حمد متفکرسودانی وی را از دریچه‌ی خوانشش بر تصوف نقد می‌کند، یا اینکه دکتر علی حرب عموم روشنفکران عرب و از جمله طه عبدالرحمن را نه روشنفکران اندیشمند بلکه روشنفکران مبارزی می‌نامد که تولیدی در زمینه اندیشه ندارند. در این بین بیشترین توجه انتقادی به طه عبدالرحمن از جانب دکتر ادريس هانی متفکر مغربی شده که آن هم از دریچه‌ی نگاه طه عبدالرحمن به مدرنیته و میراث است و به سایر جنبه‌های اندیشه‌ی وی نمی‌پردازد. اما در ایران کتابی در باره اندیشه‌های طه عبدالرحمن منتشر نشده و صرفا مقالاتی به طور پراکنده در باره وی

نگاشته شده که ضمن آنکه توان معرفی وی را ندارند، در هیچکدام نگاه نقدی مشاهده نمی شود. در این باره به چند مورد از فعالیت های انجام شده اشاره می شود:

-مقاله ای تحت عنوان « طه عبدالرحمن ؛ فیلسوف ناساز مغربی» توسط آقای مجید مرادی در کتاب ماه فلسفه، شماره ۱ سال ۱۳۸۶ نوشته شده که منسجم ترین نوشته فارسی در باره طه عبدالرحمن است. این مقاله به معرفی گزارش گونه‌ی برخی آثار طه عبدالرحمن می پردازد که کاری ترویجی قلمداد می شود.

- « مدرنیسم، اخلاق و عقلانیت» عنوان مقاله‌ی دیگری است از خانم مهشید صفایی که ابتدا در شماره سی ام مجله کتاب نقد سال ۸۴ منتشر شد و سپس بصورت نوشته‌ای مستقل توسط انتشارات باشگاه اندیشه انتشار یافته است. این نوشته در حقیقت ترجمه بخش های آغازین کتاب «سوال الاخلاق» طه عبدالرحمن است.

- «نقد عرفانی بر مدرنیته غربی» و «پاسخ های اسلامی به پرسش های عصر» عنوان دو نوشته دیگر در دو هفته نامه پگاه حوزه شماره های ۲۲۰ و ۲۶۶ هستند که توسط آقای مجید مرادی نگاشته شده اند. این دو نوشته اجمالی دارای ساختار مقاله علمی نیستند و صرفا به گزارش و معرفی اندیشه های طه عبدالرحمن می پردازند.

- در شماره های ۶۱ و ۷۰ ماهنامه سیاحت غرب هم دو مقاله در باره طه عبدالرحمن منتشر شده. عنوان این مقاله ها عبارتند از: «روح مدرنیته؛ راهی بسوی مدرنیته اسلامی» و «آیا مدرنیته اسلامی وجود دارد؟». این دو مقاله درحقیقت به معرفی کتاب «روح الحداثه» طه عبدالرحمن و ترجمه برخی از پاراگراف های کلیدی آن می پردازند.

با توجه به حجم وسیع فعالیت های فکری طه عبدالرحمن و جایگاهی که به تدریج در جهان اسلام پیدا میکند، این فعالیت های انجام شده در باره ی وی اندک بوده و در باره ی وی به جهت نقدهایی که بر تمدن غرب دارد و همچنین تلاشهایی که در جهت اسلامی سازی علوم انجام می دهد، جای کار تحلیلی و نقدی زیادی وجود دارد.

این پایان نامه با اخذ عقلانیت طه عبدالرحمن و طرح و کنکاش و انتقاد برآن، می تواند به شناخت شایانی از وی کمک کند و ضمن پرداختن به برخی نقدها که به وی وجود دارد، در همان حال به نتایجی که این نوع نگاه متفاوت به عقلانیت در علوم اجتماعی دارد هم بپردازد.

#### ۴-۱ اهداف تحقیق :

- روشن شدن زوایای پنهان در مباحث عقل، عقل گرایی، عقلانیت و...
- بیان مولفه های نظریه عقلانیت طه عبدالرحمن و نشان دادن ابعاد بومی و وارداتی آن
- روشن ساختن نقاط قوت و ضعف این نظریه از منظر حکمت متعالیه
- دلالت های این نوع از عقلانیت در علوم اجتماعی
- با این وصف این فعالیت می تواند در مباحث مربوط به مدرنیته، عقلانیت، اندیشه معاصر مسلمین و مباحث فلسفه ی جدید کاربردهای خوبی داشته باشد.

#### ۵-۱ سوالات ( اصلی و فرعی ) تحقیق :

سوال اصلی:

از منظر حکمت متعالیه چه انتقادهایی بر عقلانیت طه عبدالرحمن و پیامدهای آن در علوم اجتماعی وارد است؟

سوالات فرعی:

- 1- عقلانیت در اندیشه طه عبدالرحمن چگونه عقلانیتی است؟
- 2- این عقلانیت چه ابعاد و دلالت هایی در علوم اجتماعی دارد؟
- 3- تاثیر پذیری طه عبدالرحمن از اندیشمندان غرب در نظریه عقلانیت خود و مبانی آن تا چه میزان است؟
- 4- ابعاد عقلانیت از منظر حکمت متعالیه چیست؟

#### ۶-۱ فرضیه های تحقیق

- ۱ - به نظر می رسد عقلانیت طه عبدالرحمن در برخی جنبه ها با اصول و مبانی حکمت متعالیه همخوانی نداشته و انتقادهایی بر آن وارد است.
- ۲- به نظر می رسد فروکاستن عقلانیت برهان محور فلسفی به عقلانیت گفتگویی وجدلی توسط طه عبدالرحمن، دارای اشکالات اساسی باشد.



## فصل دوم

### مفهوم شناسی



در بخش مفهوم شناسی به تحلیل چند مفهوم اساسی که این تحقیق بر محور آنها می گردد، می پردازیم. از آنجایی که مفهوم اصلی عقلانیت است ابتدا به مفهوم شناسی عقل، عقل گرایی و عقلانیت در انحاء مختلف آن پرداخته و سپس بالمناسبه به مفهوم شناسی کنش و انواع آن می پردازیم.

## ۱-۲ عقل

«کلمه عقل Reason در فرهنگ ماکمیلان به معانی زیر آمده است :

- 1- چیزی که همانند پایه و میل و سبب همه کارها عمل می کند.
- 2- تعبیری است که برای سازگار نمودن یا برهان یا تفسیر به کار برده می شود.
- 3- ملکه‌ی اندیشه منطقی و رسیدن به نتایج یا ارائه استدالات .
- 4- صحت عقلی یا (sanity) و بر عکس آن زمانی است که انسان صدمه‌ای می بیند که عقلش زائل می شود.
- 5- همچنین عقل به معنی شیوه استدلال و رسیدن به نتایج استعمال می شود.
- 6- عقل به معنی اقناع شخص به وسیله منطق یا تأثیر گذاری عقلی بر وی استعمال می شود.
- 7- همچنین عقل به معنی جدل argument می آید. مثلاً گفته می شود جدل با او فایده‌ای ندارد»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> مصطفی ابراهیم، ابراهیم، مفهوم العقل فی الفكر الفلسفی، ج اول، بیروت، دارالنهضة العربیه، (۱۹۹۳)، ص ۱۷

در المعجم الفلسفی درباره مفهوم عقل یا Reason معانی زیر آمده است :

1- در معنای عام عقل چیزی است که به وسیله آن حق از باطل و صواب از خطا متمایز می شود.

2- به طور عام بر عملیات ذهنی و به طور خاص بر برهان و استدلال اطلاق می شود.

3- به معنی مبادی یقینی که همه عقلا می پذیرند مانند اصل «هو هویت» اصل «عدم تناقض» و اصل «علیت» به کار می رود.

4- در زبان های غیر عربی در معنی مترادف سبب به کار برده می شود مانند آنچه لایبنتس در اصطلاح اسباب کافی Reason suffisantes به کار می برد.

5- همچنان که مفاهیم عقل و نهی و حلم در لغت استعمال دارد، عقل انسان را از ارتکاب خطا باز می دارد. نهی انسان را از آنچه در شأن او نیست باز می دارد. و حلم همان آرامش و وقار و سکینت اوست.<sup>۱</sup>

عقل در زبان عربی از «عقال» گرفته شده است. عقال ریسمانی است که با آن بازوان شتر را می بندند تا از حرکت باز ایستد و از خطر گم شدن یا رفتن به جایی که مطلوب نیست مصون بماند. لذا چون در مادهی عقل حفظ از خطر وجود دارد جرجانی در «التعریفات» و شرتونی در «اقرب الموارد» در تعریف آن می گویند: عقل قوه‌ای است که صاحبان خرد را از انحراف از راه راست باز می دارد.<sup>۲</sup>

راغب اصفهانی دربارهی عقل می گوید: عقل دو کاربرد دارد، یکی قوه‌ای است که می تواند تحصیل کند، و دیگری علمی است که به واسطه آن قوه حاصل می شود. حدیث «ما خلق الله خلقا اکرم علیه من العقل» ناظر به معنای اول و حدیث «ماکسب احد شیئا افضل من العقل یهدیه الی هدی او یرده عن ردی» ناظر به معنای دوم است. تمام آیاتی که در آن

جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی، ج اول، بیروت، دارالکتب اللبنانی (۱۹۷۳)، جلد دوم، ص ۸۴<sup>۱</sup>

شرتونی لبنانی، سعیدالخوری، اقرب الموارد، ج اول، قم، مکتبه المرعشی، (۱۴۰۳)، ج ۲، ص ۸۱۲<sup>۲</sup>

خداوند کفار را به خاطر نداشتن عقل نکوهش کرده است، مربوط به عقل به معنای اول است.<sup>۱</sup>

در کتاب «العین» که از فرهنگ لغت های سده‌ی دوم هجری است، عقل به معنای نقیض جهل آمده است و معقول را با عقل یکی می‌داند. چنانکه گفته می‌شود «عدم معقولا، ای مایفهم منک من ذهن او عقل»<sup>۲</sup>

### 1-1-2 استعمال های عقل در فلسفه اسلامی

واژه عقل در فلسفه اسلامی کاربردهای گوناگونی دارد در این باره به نقل تقسیم بندی صدالمتألهین در این باره می پردازیم:

#### 1-قوه ادراک بدیهیات

«یکی از کاربردهای عقل عبارت است از قوه‌ای که انسان با واسطه آن، حقایق بدیهی را درک می‌کند؛ حقایقی که شالوده های معرفت بشری را تشکیل می‌دهند. این قوه از جهات امتیاز انسان از حیوان به شمار می‌رود و همه‌ی افراد بشر از آن برخوردارند. حکمای اسلامی این اصطلاح را در کتاب برهان به کار می‌برند.

#### 2-قوه‌ی ادراک مشهورات

از نظر فلاسفه‌ی اسلامی، اصطلاح بدیهیات مربوط به ادراکات نظری است و اصطلاح مشهورات مربوط به ادراکات عملی. ادراک بدیهیات از شئون عقل نظری و ادراک مشهورات در حوزه‌ی عقل عملی قرار دارد. اصطلاح نخست کاربرد فلسفی دارد و اصطلاح دوم در میان متکلمان رایج است. البته متکلمان مشهورات را شامل بدیهیات عقل نظری هم می‌دانند؛ بدین جهت، همان گونه که قضایای، «عدالت نیکوست» و «ظلم نکوهیده است» از مشهورات

---

راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ج اول، تهران، المکتبه المرتضویه، بی تا، کلمه عقل<sup>۱</sup>  
خلیل بن احمد فراهیدی، العین، سه جلد، ج اول، قم، اسوه، (۱۴۱۴)، جلد دوم، ص ۱۲۵۳

اند، قضایای: «عدد یک نصف عدد دو است» و «مقادیر مساوی بایک مقدار، با هم برابرند» نیز از مشهورات به شمار می‌روند. گاهی نیز خود این مشهورات عقل نامیده می‌شود و گفته می‌شود «فلان عمل را عقل اقتضا می‌کند» و مقصود این است که مقضای شهرت میان عقلاست.

### 3- عقل عرفی

در عرف و اصطلاح عمومی و مردمی، عقل به قوه و نیرویی گفته می‌شود که انسان به وسیله آن می‌تواند در انتخاب امور، بر اساس مصلحت اندیشی، تصمیم مناسبی اتخاذ کند و کاری را برگزیند که مصلحت اندیشانه و نافع است، خواه با ارزش های انسانی و مبانی اخلاقی سازگار باشد و خواه سازگار نباشد. مردم کسی را که دارای چنین درک و استعدادی است، عاقل می‌نامند؛ هر چند بر اساس معیارهای اخلاقی چنین قوه‌ای شیطنت و مکر و خدعه به شماری رود.

### 5- عقل در روانشناسی فلسفی

فلاسفه در مباحث مربوط به نفس شناسی، عقل را قوه‌ی ادراک نفس می‌دانند که چهار مرتبه دارد:

الف) عقل بالقوه: و آن مرتبه‌ای است که نفس نسبت به ادراکات - حتی بدیهیات - قوه‌ی محض است و جز قابلیت ادراک، واجد هیچ گونه ادراکی نیست.

ب) عقل بالملکه: و آن مرتبه‌ای است که نفس ادراکات بدیهی را به صورت بالفعل دارد.

ج) عقل بالفعل: و آن مرتبه‌ای است که نفس پاره‌ای معرفت های عقلی غیر بدیهی را نیز به صورت بالفعل تحصیل کرده است.

د) عقل مستفاد و آن مرتبه‌ای است که همه‌ی ادراکات بدیهی و نظری نزد نفس حضور بالفعل دارند. در این مرتبه، نفس چونان عالمی عقلی است که مضاهی و مشابه عالم غیبی است «یکون عالما عقليا مضاهيا للعالم العینی»<sup>۱</sup>.

#### 6- عقل شهودی

«این عقل بدون وساطت مفاهیم ذهنی، به شهود حقایق کلی و فراگیر نایل می شود. عقل شهودی به یک اعتبار، در قبال عقل مفهومی و به اعتبار دیگر، در قبال شهودهای حسی دون عقلی و یا شهودهای عرفانی فرا عقلی است. شهودهای حسی، حاصل مواجهه مستقیم و بی واسطه با اشیای جزئی و مادی است و حال آنکه شهودهای عقلی، حاصل مواجهه مستقیم با حقایق فراگیر و کلی است.

عقل شهودی ریشه وجودی عقل مفهومی است. صدرالمتهلین عقل مفهومی را مرتبه نازل عقل شهودی می داند»<sup>۲</sup>.

#### 7- عقل قدسی

«عقل قدسی نوع متعالی عقل شهودی است. صاحب عقل قدسی، از ارتباطی مستقیم و حضوری با حقایق عقلی بهره مند است. کسی که دارای عقل قدسی است، حقایق و اموری را که دیگران با روش های مفهومی و برهانی دریافت می کنند، به طور مستقیم می یابد. وحی انبیاء و الهامات اولیاء، در تعبیر حکیمان و عارفان، حاصل عقل قدسی آن هاست. حکمای مشاء، عقل قدسی را عقل مستفاد نیز می نامند. معلم و واسطه تعلیم عقل قدسی در تعابیر

---

صدرالدین محمد شیرازی، اسفار الاربعه، جلد ۹، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، (۱۴۳۰)، ص ۴۰۱  
حمید پارسانیا، روش شناسی انتقادی حکمت صدرایی، چ اول، قم، کتاب فردا، (۱۳۹۰)، ص ۵۷<sup>۲</sup>

دینی، روح القدس، جبرئیل و فرشته الهی است. این واسطه در تعبیر فلسفی، موجود مجرد غیر مادی است که عقل فعال نیز نامیده می شود<sup>۱</sup>.

## 2-2 عقل گرایی :

در باره‌ی عقل گرایی باید میان سه کاربرد متفاوت این اصطلاح تفکیک نمود: 1- عقل گرایی گاهی به معنای خودبستگی عقل است. 2- گاهی در برابر تجربه گرایی قرار می گیرد 3- گاهی هم در برابر ایمان گرایی است.

### 2-2-1 عقل گرایی به معنای خودبستگی:

معمولا وقتی عقل گرایی و خرد باوری به معنای اول گفته می شود برخی می پندارند که عقل گرایی پدیده‌ای بود که در قرن 17 میلادی ظاهر شده و به پایان راه رسید. اما این باور اشتباهی است زیرا اولاً نظریات عقل گرا امروزه در بسیاری از نحله های فلسفی مشاهده می شود، ثانیاً فعالیت های فکری اندیشمندان مطرح قرن 17 همچون دکارت به طور کلی از عدم بیرون نیامد و هر چند که برخی از کارهای دکارت و لایب نیتس و امثال آنها نوین بود اما بسیاری از مسائل آنها در میراث یونانی ای که به ارث برده بودند حضور داشت. «یکی از استوانه های فلسفه یونان ارسطو است که معمولا در شمار عقل گراها قلمداد نمی شود و حال آن که نقش وی در فلسفه عقل گرا غیر قابل اغماض است. و یا این که سهم افلاطون و مشارکت وی در عقل گرایی هویداست به طوری که تفسیر افلاطون از شناخت فلسفی حقیقی و موضوعات آن دارای تأثیر زیادی بوده و به این معنا می توان وی را پدر عقل گرایی قلمداد کرد»<sup>۲</sup>.

### 2-2-2 عقل گرایی در مقابل تجربه گرایی:

---

همان، ص ۵۸

جون کوتنگهام، عقلانیت، ترجمه محمود منقذالهاشمی، ج اول، حلب، مرکز الانماء الحضاری، (۱۹۷۷)، ص ۲۳

عقل گرایی وقتی در برابر تجربه گرایی قرار می گیرد، نزاع بر سر وجود یا عدم وجود معرفت پیشاتجربی است. به طور عام عقل گراها بر امکان شناخت پیشینی *a priori* Knowledge تأکید می کنند.

تعریف شناخت پیشین آن است که معرفتی است که قبل از تجربه امتلاک می شود یا این که شناختی است که حقیقت آن بدون هیچ گونه مشاهده و ملاحظه حسی ساخته می شود. آن‌ها تأکید دارند که ما می توانیم با نور عقل و بدون هیچ تجربه‌ای، به شناخت برخی از حقایق مهم و اساسی درباره واقعیت و ذهن بشری و سرشت جهان دست بیابیم.

«این مکتب فلسفی بر وجود افکار فطری در خود عقل و کلیت (universality) و ضرورت (necessity) آن‌ها تأکید دارند و عقل را صاحب مقرراتی چون وحدت و تعدد، کلیت و وحدت، سببیت و احتمالیت و ... می دانند».<sup>۱</sup>

### 2-2-3 عقل گرایی در مقابل ایمان گرایی:

در باره عقل گرایی ای که در برابر ایمان گرایی قرار میگیرد باید گفت که فیلسوفان عصر روشنگری عقل را به معنایی وسیع و عام به کار می بردند. در این دوره هدف اصلی از به کار گیری عقل این بود که یک سلاح نیرومند در مواجهه با خرافات و عادت‌ها و تقلید گری باشد و در همان حال در مقابل عاطفه گراها به وسیله عقل مقاومت می کردند.

«اما در این دوره عقل هرگز به معنای «ضددین» Antireligious یا «غیر دینی» (nonreligious) به کار برده نمی شد. خداوند نزد دکارت ضامن صحت شناخت از اغواگری شیطان بود و سایر اندیشمندان عصر روشنگری همانند ولتر، کوندیاک و ... هم عقل را در خدمت تجربه و جهت پیشرفت علم به کار می برند».<sup>۲</sup>

مصطفی ابراهیم، ص ۸۱<sup>۱</sup>

مصطفی ابراهیم، ص ۸۲<sup>۲</sup>

برخورد و تقابل میان عقل و دین در قرن 18 باب شد و لذا عقل بین سالهای 1740-1840 به معنای سلبی آن که ضد دین و در برابر ایمان گرایی بود به کار برده می شد. «هر چند این رویکرد الوهیت ستیز مدتی رواج داشت اما به تدریج رویکرد انسانگرایی (Humanism) جایگزین آن شد»<sup>۱</sup>.

### 3-2 تجربه گرایی :

از اصول اساسی رویکرد عقل گرا (به معنایی که در برابر تجربه گرایی بود)، تأکید بر شناخت پیشینی است. به باور آنها ذهن انسان از زمان تولد به برخی از اصول یا افکار اساسی، سرشته شده است که از آن با «ایده های فطری» یاد می کنند. در اواخر قرن 17 جان لاک فیلسوف انگلیسی نظریه معرفت پیشینی را با چالش مواجه نمود، وی در کتاب «گفتار درباره‌ی فهم بشر» این موضوع را طرح نموده و نتیجه مهم آن این بود که «شناخت بشری، تماماً از تجربه نشئت می گیرد»<sup>۲</sup>. این رویکرد ضمن انکار وجود افکار فطری و پیشینی، عقل انسان را همچون صفحه‌ی سفیدی می دانند که جز با آزمایش و تجربه نوشته نمی شود. عامل اصلی شناسایی شناخت تجربی همراه بودن با آزمایش است. البته تجربه گراها به شناختی که توسط عقل ناب تولید شود باور دارند. به نظر آنها شناختهای تحلیلی که برای ما علم منطق را پدید می آورد؛ به ما در مسیر شناخت از سایر مصادر کمک می رساند اما خود عقل مصدر شناخت واقع نیست. و صرفاً حیطه‌اش همان شناختهای تحلیلی است<sup>۳</sup> لذا با این وصف شناخت‌هایی مثل ریاضیات یا منطق ما را به هیچ شناختی از واقع نمی رساند.

### 4-2 عقلانیت:

---

<sup>۱</sup> همان

همان ص ۸۴<sup>۲</sup>

مصطفی ابراهیم، ص ۱۴۳<sup>۳</sup>



عقلانیت غیر از عقل گرایی و عقلانی است. بررسی استعمالات عقلانیت در زبان‌های مختلف نشان می‌دهد که این واژه به معنای صحیح بودن، عاقلانه بودن، موجه بودن، منطقی بودن، توجیه عاقلانه داشتن و امثال آن است. امروزه اصطلاح عقلانیت درباره‌ی تجربه گراها، عقل گراها و حتی ایمان گرایان بالسویه به کار برده می‌شود. برای مثال گفته می‌شود عقلانیت پوزیتیو، یعنی عقلانیتی که صحت و استنادش را بر پایه‌ی تجربه قرار می‌دهد. یا اینکه گفته می‌شود عقلانیت ایمانی که منظور عقلانیتی است که ارجاع به گزاره های دینی کلیدی را ملاک اعتبار و روایی عناصر خود قرار می‌دهد. لذا عقلانیت اصطلاح عامی شده است که نحله های مختلف فکری و روشی اتصاف به آن پیدا می‌کنند. در ادامه به چند کاربرد مهم و اساسی که متوجه عقلانیت‌های مضاف است می‌پردازیم زیرا اختلاف مضاف الیه در عقلانیت سبب متعین شدن بخش خاصی از معنای عقلانیت است.

عقلانیت روشی :

در عقلانیت روشی، روش و شیوه رسیدن، بیان کردن، و نتیجه گرفتن، عقلانیت کنش، باور، استدلال و امثال آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این استعمال، نوع نگرش منطقی جایگاه ویژه‌ای دارد. در این باره، به چند نگرش روشی اشاره می‌شود.

1- «یک شکل از عقلانیت روشی عبارت است از مطابقت با قواعد منطق قیاسی، مطابق

این معیار اگر کسی بر اساس قاعده‌ی وضع مقدم (modus ponens) از دو

مقدمه‌ی «باران می‌آید» و «اگر باران می‌آید، کوچه خیس است، نتیجه بگیرید که

«کوچه خیس نیست»، استنتاج او غیر عقلانی خواهد بود؟

2- دومین شکل عقلانیت روشی، آن است که در مباحثات ریاضی درست نشان داده

می‌شود. به طور مثال استنتاج « $x > 12$ » از دو مقدمه « $x$  عدد اول است» و « $x > 11$ »، استنتاجی

عقلانی محسوب می‌شود.

3- سومین شکل عقلانیت روشی در استقراءهایی دیده می‌شود که بر پایه‌ی معیار مناسبی تعمیم می‌یابند؛ چنان که در استنتاج نظریه‌های توضیح دهنده پدیده‌ها از داده‌های تجربی، چنین عقلانیتی در کار است.

4- چهارمین شکل عقلانیت روشی در حساب احتمالات ریاضی ظاهر می‌شود. به طول مثال، با فرض این که علی راننده کامیون باشد، نمی‌توان استنتاج کرد، که چون  $\frac{2}{5}$  رانندگان کامیون پیش از 80 سالگی می‌میرند، علی  $\frac{2}{5}$  احتمال دارد که پیش از 80 سالگی بمیرد؛ اگر کسی این گونه استنتاج کند، می‌گوییم این استنتاج او غیر عقلانی است زیرا چه بسا عوامل دیگری برای طولانی تر بودن عمر او در کار باشد و او عملاً بیش از 80 سال عمر کند.

5- پنجمین شکل عقلانیت روشی، بر خلاف چهار قسم عقلانیت قبلی، به عمل مربوط است نه به شناخت. این گونه عقلانیت در اعمالی ظاهر می‌شود که اهداف یا علایق عامل را تحقق می‌بخشند.

6- ششمین شکل عقلانیت روشی نیز به عمل مربوط می‌شود اما بر خلاف شکل قبل، به ارتباط زبانی مربوط می‌شود نه به فعل یا تصمیم. ارتباط زبانی موفقیت آمیز، یک رفتار جمعی است که متضمن به کار گرفته شدن نیروهای استدلالی افراد در حیطه‌ای فراتر از درک معانی تحت اللفظی کلمات است. معمولاً فرض این است که کسانی که با هم گفتگو می‌کنند از پاره‌ای قواعد تلویحی مربوط به ارتباط و اختصار سخن و دستور و غیره پیروی می‌کنند<sup>۱</sup>.

#### 1-4-2 عقلانیت نظری (theoretical Rationality)

دایره‌ی عقلانیت نظری به بسط عقل در حوزه‌ی معرفت نظری و تدوین برهان و استدلال محدود است. عقلانیت وقتی وصف باورها قرار می‌گیرد از آن به عقلانیت نظری تعبیر

---

ایمره لاکتوش، اصطلاحات عقلانیت، ترجمه گروه مترجمان، فصلنامه ذهن، شماره ۱۷، بهار ۱۳۸۳، صص ۱۵۶-۱۷۶<sup>۱</sup>

می‌شود. با توجه به این که عقلانیت نظری مربوط به حوزه باور هاست، در حقیقت همان به کار گیری عقل نظری است.

### 2-4-2 عقلانیت عملی (Practical Rationality)

عقلانیت هنگامی که وصف رفتارها و کنش‌ها قرار می‌گیرد از آن به عقلانیت عملی تعبیر می‌شود. برای مثال، اگر کنش خاصی دارای توجیهی عاقلانه و موجه باشد، آن عمل واجد عقلانیت عملی است. «عقلانیت عمل را باید رهاورد عقل عملی دانست. در تعریف عقل عملی گفته می‌شود که این عقل، در مقابل عقل نظری و موضوعات آن نیز غیر از موضوعات عقل نظری است. عقل عملی درباره‌ی هستی‌هایی بحث می‌کند که بر اساس اراده‌ی انسانی تکوین می‌یابند؛ مانند نباید‌ها، مسائل اخلاقی و حقوق فردی و اجتماعی، مقررات و نظام‌ها بشری»<sup>۱</sup>

### 2-4-3 عقلانیت ابزاری (instrumental rationality)

بنیاد کار وبر به عنوان یکی از شاخص‌ترین جامعه‌شناسان غرب درباره‌ی فراگرد عقلانیت است. وی ضمن تقسیم عقلانیت به نظری، عملی، جوهری و صوری به طور ویژه بر عقلانیت صوری متمرکز می‌شود. وی بر این باور است که بر خلاف عقلانیت‌های نظری، عملی و جوهری، که خصلت بین‌تمدنی و فرا‌عصری دارند؛ عقلانیت صوری اساساً اختصاص به تمدن غرب دارد. وی در این باره ضمن یکتا خواندن تمدن غرب، تأکید می‌کند که در حقیقت هیچ تمدنی از عقلانیت بی‌بهره نیست و می‌توان گفت عقلانیت کم و بیش در همه‌ی آن‌ها حضور دارد. زیرا در همه جا کنش عقلانی به کنشی اطلاق می‌شود که کنشگر در رابطه با هدف خواسته شده وسایل متناسب که در دسترس است را بر می‌گزیند<sup>۲</sup>. به نظر وبر عقلانیت غربی، که همان عقلانیت صوری است تنها عقلانیت پویایی بوده که هر چند امروزه

<sup>۱</sup> حمید پارسانیا، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، ص ۵۶

<sup>۲</sup> ژولین فروند، جامعه‌شناسی وبر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، ج اول، تهران، توتیا، (۱۳۸۳)، صص ۱۳۴-۱۳۵

عناصر آن در سراسر دنیا پخش شده است مختص تمدن غرب هستند هر چند می توان در جاهای دیگر مشاهده های موشکافانه دانش تجربی و اندیشه های عمیق و پربار درباره زندگی و جهان و حتی فرزاندگی فلسفی و خدانشناسی بازیافت اما در هیچ جای دیگر با اثبات عقلانی بر پایه ریاضیات یا تجربیات در درون آزمایشگاه های مجهز به آلات و ابزارهای دقیق روبرو نمی شوند.<sup>۱</sup>

جهت گیری اصلی عقلانیت ابزاری تسلط آدمی بر طبیعت است. تکنولوژی، صنعت و بوروکراسی، آثار و نتایج غلبه این معانی عقلانیت شمرده شده است. به طور کلی اگر عقل ابزاری بر محور تشخیص نسبت هدف و وسیله قرار داشته باشد، عقلانیت نظری هم دقیق ترین، موجه ترین و کارآمد ترین درک از نسبت وسیله و هدف خواهد بود. عقلانیت ابزاری بیشتر از همه ریشه در عقل تجربی دارد. عقلانیت ابزاری در اثر غلبه آمپریسم و حس گرایی مبادی غیر حسی دانش تجربی را انکار و روش های استقرایی را جایگزین روش های قیاسی کرده و پس از آن به نقش گزاره های غیر حسی در دانش تجربی واقف شد و ارزش معرفتی و جهان شناختی این گزاره ها را انکار کرد. عقلانیت ابزاری این دسته از گزاره ها را اینک به جای آن که از عقل متافیزیکی بر گزیند از قلمرو عقل عرفی می گیرد.<sup>۲</sup>

نکته مهم:

هابرماس اندیشمند مکتب فرانکفورت در باره عقلانیت به سه نوع اشاره می کند. وی این سه نوع از عقلانیت را که در کنار هم می توانند یک مدل مطلوب عقلانیت را بسازند، به سه نوع از علایق انسانی مرتبط می سازد. آدمیان علایق مختلفی دارند که از آن میان سه علاقه اساسی ترند. یکی از علایق انسانی، علایق تکنیکی و فنی است و به سبب آن به کنترل و دستکاری اشیای اطراف می پردازد. این علاقه منجر به ظهور علوم طبیعی و تکنولوژی می

---

همان، ص ۱۳۶

حمید پارسانیا، روش شناسی انتقادی حکمت صدرایی، ص ۶۰

شود. «به گفته‌ی هابرماس انسانها علاقه‌ای عملی هم دارند که آنها را قادر به ارتباط با دیگران می کند و منجر به ظهور علوم هرمنوتیکی (علوم مربوط به فهم) می شود. علایق عملی در تعاملات اجتماعی وجود دارند و حول محور استفاده از زبان و نیز قدرت می گردند. علاقه سومی هم وجود دارد که علاقه‌ای تاملی است. این علاقه امکان خودمختاری انسان را فراهم نموده و علاقه‌ای رهایی بخش است»<sup>۱</sup>.

همانگونه که علایق فنی به شکل گیری عقلانیت ابزاری می انجامد، علایق عملی هم منجر به شکل گیری عقلانیت عملی (ارتباطی) می گردد و علایق رهایی بخش به شکل گیری عقلانیت انتقادی انتقادی می انجامد.

## 5-2 کنش

یکی از مفاهیمی که در این تحقیق حضور چشم گیری دارد کنش و انواع آن است، بطوری که عقلانیت مطرح شده توسط طه عبدالرحمن در پیوند وثیقی با کنش گری است. اصولاً موضوع علوم انسانی بر محور کنش می چرخد، به طوری که می توان گفت علاوه بر نقش مهمی که نوع کنش در عقلانیت دارد، موضوع مشترک علوم انسانی هم بر بررسی کنش انسانی است با این وصف عقلانیتی هم که بر محور کنش قرار بگیرد بخشی از مطالعات علوم انسانی است.

«نکته‌ی مهم در بحث کنش انسانی معنادار بودن آن است. هرچند برخی می کوشند آنرا به سطح رفتاری که بر اثر محرکهای بیرونی جوشیده تقلیل دهند و از معناداری آن چشم پپوشند. معناداری کنش انسانی در پیوند محکمی با ارادی بودن آن قرار دارد. لذا کنش انسانی با اراده و آگاهی انسان انجام می شود و اصولاً اگر فعلی از انسان صادر شود و همراه با اراده نباشد کنش انسانی محسوب نمی شود و معنادار هم نخواهد بود. هر کنشی دارای معنایی بوده و در

---

تد بنتون و یان کرایب، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد، چ سوم، آگه، (۱۳۸۹) ص ۲۱۲

پی هدفی است»<sup>۱</sup> لذا هدفمند بودن کنش های انسان امری پذیرفته شده خواهد بود. به لحاظ نوع معنایی که در کنش نهفته است و نوع هدفی که منظور آن است می توان کنش های انسانی را تقسیم نمود. برخی کنشها از معانی نازل بهره برده و مقاصد غیر متعالی را نشان میگیرند و برخی هم با ارتقاء به سطح معنا و هدف کنش های متعالی رقم می زنند. به این اعتبار کنش گاهی در پی ساخت ابزار و رسیدن به اهداف ملموس است و گاهی اهداف معنوی را در نظر دارد و حتی گاهی کنش بر اساس مقتضیات عوالم غیر مادی رقم می خورد. لذا کنشهای انسانی محصور در کنش مادی و ابزار ساز نبوده و سطوح دیگری از کنش هم برای آن متصور است و بسته به سطح معنایی ای که کنش گر در ساحت وجودی اش می پروراند به آن کنش ها دست می زند.

## 6-2 طه عبدالرحمن

طه عبدالرحمن در سال 1944 در شهر الجدیده کشور مغرب به دنیا آمد. الجدیده شهری است در 200 کیلومتری رباط پایتخت مغرب. مقدمات علوم دینی را از پدر خویش فراگرفت و پس از اخذ دیپلم به تحصیل فلسفه در دانشگاه محمد پنجم رباط پرداخت. بعد از مدتی به دانشگاه سوربن در فرانسه رفت و در آن دانشگاه دو بار به اخذ مدرک دکتری نائل آمد. از پایان نامه ی دکتری اول با موضوع «زبان و فلسفه؛ بررسی ساخت های زبانی هستی شناسی» در سال 1972 دفاع کرد و از پایان نامه دکتری دوم با موضوع « بررسی مباحث منطقی استدلال مناظره ای و طبیعی» در سال 1985 دفاع نمود. طه عبدالرحمن بعد از آن به مغرب باز گشت و در دانشگاه محمد پنجم رباط مشغول تدریس و تحقیق گردید<sup>۲</sup>. وی رویکرد کاملاً دینی دارد و از گرایش به سکولاریسم به دور است..

## 7-2 حکمت متعالیه

---

حمید پارسانیا، جهان های اجتماعی، چ اول، قم، فردا، (۱۳۹۱)، صص ۲۴-۲۵  
ابراهیم مشروح، طه عبدالرحمن؛ قرائه فی مشروعه الفکری، چ اول، بیروت، مرکز الحضاره، (۲۰۰۹) ص ۲۸

حکمت متعالیه به نظام فلسفی ای گفته میشود که مبدع و پیشقراول آن حکیم محمد بن ابراهیم معروف به ملاصدرا و صدرالمتالهین (979-1050ق) است که در شیراز متولد شده است. حکمت متعالیه فلسفه‌ای است که از نظامهای مشائی، اشراقی و عرفانی بهره دارد و معروف است صدرالمتالهین نزاع‌های میان اشراقیون و مشائیان و عرفا را در نظام حکمی خویش حل نموده است. ملاصدرا از مکتب خود با نام حکمت متعالیه یاد می کند. اصطلاح حکمت هر چند گاهی بر فلسفه هم اطلاق می شود، اما در بیان ملاصدرا «مرتبه‌ای از کمالات انسانی است و عبارتست از سامان دهی و نظم عالم به نظم عقلی که در حد توان بشری است و هدف تشبه به باری تعالی است»<sup>۱</sup>. آموزه‌های اصلی این نظام را می توان اصالت وجود، حرکت جوهری، وحدت تشکیکی وجود امکان فقری و امثال آن دانست. این نظام فلسفی بعد از صدرالمتالهین امتداد داشته و شارحان و مفسران زیادی به این نظام منسوب هستند. در دوره‌ی معاصر، علامه محمد حسین طباطبایی و شاگردان وی آیت اله مصباح یزدی، آیت اله جوادی آملی، آیت اله شهید مطهری و... در شمار اصحاب حکمت متعالیه قلمداد می شوند.

جمع بندی:

آنچه طه عبدالرحمن از عقلانیت و سطوح آن اراده می کند و ما در ادامه به آنها خواهیم پرداخت، تا حدود زیادی ناظر به انواع سه گانه‌ی عقلانیت در نگاه هابرماس است، حتی می توان ادعا کرد که عبدالرحمن به نظریه‌ای می اندیشد که بتواند رقیب نظریه عقلانیت هابرماس گردد. البته سطوح عقلانیت طه عبدالرحمن تفاوت‌های زیادی با لایه‌های عقلانیت هابرماس دارند و نمی توان آفاق آن را در آفاق نظریه هابرماس خلاصه کرد و مضاف بر این اصطلاح عقلانیت در نظریه طه عبدالرحمن، در سطوح سه گانه‌ی خود در بر دارنده‌ی

---

صدرالدین محمد شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، چ سوم، بیروت، طلیعه النور، (۱۴۳۰)، صص ۴۷-۴۸<sup>۱</sup>



عناصری از عقلانیتهای نظری و عملی ، ایمان گرایی و عقل شهودی و قدسی است که در جریان طرح نظریه روشن خواهند شد.