

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رحیم پور (ازغدی)، حسن، ۱۳۴۲
«عقلانیت» بحثی در مبانی جامعه‌شناسی توسعه / حسن رحیم پور (ازغدی) - تهران: «طرح فردا»، ۱۳۳۸
۱۰۴ ص. - (مجموعه گفتارهای «طرحی برای فردا»، ۶)
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا
کتابنامه به صورت زیرنویس
عقل‌گرایی / عقل‌گرایی (اسلام) / توسعه - جامعه‌شناسی - پاره‌تو
رده‌بندی کنگره ۷۱۳۳۸ ع ۳ ر B833/ رده‌بندی دیویی: ۱۴۹/۷
چاپ اول (چاپ پنجم مکرر): بهار ۱۳۳۸
شماره شابک: ۵-۰۹-۵۲۴۹-۶۰۰-۹۷۸
ISBN 978-600-5249-09-5
ش ک: ۱۶۳۵۸

«عقلانیت»، بحثی در مبانی جامعه‌شناسی توسعه

حسن رحیم پور (ازغدی)

نوبت چاپ: چاپ هفتم

شمارگان: ۳۵۰۰۰ جلد

قیمت: ۲۰۰۰۰ ریال

ناشر: طرح فردا - تهران

نشانی: تهران / میدان فاطمی / خیابان زرتشت / پلاک ۱۰۶ / طبقه پنجم

شماره تماس: ۰۹۱۵ ۵۵۷۱۹۸۲ و ۸۱۹۵۵۶۷۴ - ۰۲۱

تلفاکس: ۸۱۹۵۵۶۷۴ - ۰۲۱



عقلانیت؛

بحثی در جامعه‌شناسی توسعه

حسن رحیم‌پور (آزغدی)

مجله

به نام حقّ که حقیقت هموست

◆ کلمه‌ی اوّل ◆

آن چه در دست دارید (مجموعه گفتار «طرحی برای فردا») دیدگاه‌های استاد حسن رحیم‌پور ازغدی را بازتاب می‌دهد. این مجموعه، که غالباً برگرفته از سخنرانی‌های ایشان و یا تقریرات دانشجویی برخی شاگردان می‌باشد، محصول نشست‌های آزاد یا آموزشی، همایش‌ها و مصاحبه‌ها و حلقه‌های نقد و بررسی از سال ۶۳ تا امروز است.

بخش اندکی از این جلسات پیش‌تر در شماری از رسانه‌های دیداری و شنیداری یا نوشتاری، منتشر شده و بخش عمده‌تر آن به تدریج و برای نخستین بار انتشار می‌یابد. این سلسله مباحث، چنان که ملاحظه خواهید فرمود، از تنوع بسیاری برخوردار است که ظرف دو تا سه دهه، به لحاظ موضوع در عرصه‌ی وسیعی از ملتقای مفاهیم علوم انسانی (سیاست، اقتصاد، حقوق، تعلیم و تربیت، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، تاریخ، هنر و ادبیات) و فلسفه‌های مُضاف- به مفهوم جدید کلمه- با معارف اسلامی و علوم حوزوی (فقه، اصول، کلام، فلسفه، تفسیر و حدیث) ارائه گشته و بدین علت است که برای تفکیک آسان‌تر مباحث و احترام به حقّ انتخاب خواننده، گرایش اصلی موضوع هر مجلد، بر روی جلد آن ثبت شده است.

مجموعه مباحث «طرحی برای فردا» شامل چند گروه می‌باشد:

۱- غالب مجلدات، محصول سخنرانی‌ها و همایش‌هایی است که در جمع اساتید و دانشجویان دانشگاه‌ها و فضایی حوزه‌های علمیه در موضوعات متنوع معرفتی و با محوریت اندیشه‌ی اسلامی ایراد شده است.

۲- بخشی نیز محصول همایش‌های خارج از کشور است که عمدتاً در دانشگاه‌های گوناگون برگزار شده است.

۳- بحث‌های تخصصی‌تری نیز در «حلقه‌های نقد و بررسی» و جمع‌های محدودتری از اساتید و پژوهش‌گران یا گروه‌های پژوهش دانشجویی و یا کلاس‌های درس جریان داشته و بخشی از آن‌ها، که حاوی نقد اندیشه یا مکتبی و گاه نقد مقاله یا کتاب خاصی بوده، اینک به تدریج منتشر می‌گردد. در این سلسله از انتشارات البته سعی می‌شود نام آن افراد یا کتاب‌های خاص- حتی الامکان - حذف شده و الغای

خصوصیت شود تا بحث‌ها جنبه شخصی یا موردی نیابد و کفّه معرفتی و عمومی آن بر جنبه شخصی‌اش بچربد.

۴- موارد اندکی، پیاده شده سخنرانی‌هایی در محافل عمومی‌تر و مناسبت‌های انقلابی و اسلامی و یا متن مصاحبه‌های منتشر شده و یا نشده است.

۵- نمونه‌هایی نیز که در مقدمه‌ی آن‌ها تصریح خواهد شد، محصول کار قلمی و نوشتاری است.

۶- نمونه‌های متفاوت‌تری وجود دارند که مستقیماً اثر شفاهی یا کتبی ایشان نیست بلکه در واقع، یادداشت‌ها و تقریرات دانشجویی برخی شاگردان و یا محصول جمع‌بندی‌شده‌ی جلسات پرسش و پاسخ و گفت‌وگو با ایشان است و آن‌ها را می‌توان غیرمستقیم، مرتبط با دیدگاه‌ها و از سنخ نظریات ایشان دانست که اینک زمینه انتشار آن‌ها نیز فراهم شده است.

پیش‌تر در برخی از پایگاه‌های مجازی، کتاب‌ها و مجلات گوناگون و غالباً بدون هیچ ویراستاری یا حتی هماهنگی، ده‌ها سخنرانی از ایشان منتشر شده است! این بار با اطلاع مولف محترم، مؤسسه‌ی «طرحی برای فردا» اقدام به انتشار مکتوب آن‌ها می‌کند البته با این توضیح از جانب ایشان برای خوانندگان محترم که این مباحث، غالباً از سنخ کتاب‌های تألیف شده، که در آن به ذکر منبع پرداخته می‌شود و ویراستاری ویژه و نظم و نسقی مناسب کار مکتوب دارد، نبوده است؛ بلکه غالباً متن سخنرانی‌هایی است که پیاده شده و با ویراستاری بسیار مختصری توسط نمونه‌خوانان، در حدّ تبدیل ساختار جملات شفاهی به عبارات کتبی و جابه‌جایی برخی فعل و فاعل‌ها، منتشر می‌شود؛ بنابراین، منطقی است که مطالبه‌ی خواننده‌ی محترم نیز باید در این حدّ باشد.

طبیعی است که بازنگری مفصّل و دقیق این مباحث و ارتقای آن‌ها به سطح مقالات رسمی، کاری زمان‌بر خواهد بود که ایشان آن را به دلیل ضیق وقت پذیرفته و به انتشار همین مجموعه نیز با کراهت، تن داده است. امید آن که در آینده، چنین مجالی برای بازنگری و ویراستاری دقیق‌تر و تکمیلی این مباحث پیش آید.

مؤسسه‌ی «طرحی برای فردا»، ضمن تشکر از ایشان و خوانندگان محترم، تمایل و آمادگی خود را برای دریافت پیشنهادها و نقدها اعلام می‌دارد و امیدوار است که گامی کوچک در جهت گسترش مفاهیم نظری اسلام و گرم کردن شعله‌های تفکر و ارتقای افکار عمومی برداشته باشد.

گرامی باد همیاری شما

مؤسسه‌ی «طرحی برای فردا»

فهرست

مقدمه	۱۵
عقلانیت غربی در حوزه «معرفت»، «اخلاق» و «عمل»	۲۲
نظریه کنش منطقی «ویلفردو پاره‌تو» (۱۹۲۰-۱۸۴۸)	۳۲
تفکیک «مشتقات» (Derivations) از «نه نشست»ها (Residus)	۶۷
و اما «سود» چیست؟! و «منفعت» چه تعریف علمی و مورد اجماعی دارد؟!.....	۷۸
«نیم‌نگاهی به آموزه‌های اسلامی در باب عقلانیت در سه سطح»	۸۰
اهمیت، حریم و حرمت «عقل و عقلانیت» در اسلام	۸۳
«عقلانیت بنیادین» و «حکمت» (سطح نخست و اصولی عقلانیت)	۸۶
سطح دوّم «عقلانیت و اخلاقیات»	۹۰
عقلانیت ابزاری و عقل معیشت	۹۶
منابع و مآخذ	۱۰۳

* در این مقاله، شاهد نقد یا بررسی این مفاهیم خواهیم بود:

۱. بسندگی به تفسیر صوری از عقلانیت، عاقلانه نیست
۲. چرا «عقلانیت هدف» در جامعه‌شناسی توسعه، مسکوت می‌ماند؟
۳. اصالت لذت یا اصالت کمال؟
۴. تفسیر آمپرستی عقلانیت، نفی عقلانیت است
۵. «کمال» در پروسه جامع عقلانی شدن رفتارهای اجتماعی
۶. دستگاه «هزینه-فائده» باید به نحو فرا حسی تنظیم شود
۷. اختلاف، در تعریف «مصلحت» و «سود» و نه در ضرورت عقلانی بودن رفتارهاست
۸. ولایت مطلقه و قدرت مائور با تجربیات و سوسیالیستی یا سرمایه‌داری در راه تحقق احکام و اهداف اسلامی
۹. مطلوبیت لذت، غیر از اصالت لذت است
۱۰. اصول موضوعه سرمایه‌داری، مشکوک است
۱۱. رفتار عقلانی «وبر» و کنش منطقی «پاره‌تو»
۱۲. آگوست کنت و زاویه انحراف
۱۳. مارکس، «معرفت» را انعکاس سازه‌های طبقاتی و لذا نسبی می‌داند
۱۴. فراگرد تکامل خطی و عقلانیت اسپنسری
۱۵. «دور کیم» و تفکیک حریم قدسی - عرفی
۱۶. جامعه‌شناسی صوری «زیمل»
۱۷. مارکس سرمایه‌داری و دیوانسالاری عقلانی او
۱۸. نقطه عزیمت برای خودی کردن «علوم اجتماعی»
۱۹. عبور از عصر «ترجمه و تقلید» به سوی عصر «اجتهاد و تفکر»
۲۰. توهین به «عقل» در ساخت «معرفت» و «اخلاق»
۲۱. ریشه فساد در مبادی معرفت شناختی تفکر «لیبرال - سرمایه‌داری» است
۲۲. «پاره‌تو»، تلفیق «هاکیاوی» با «آگوست کنت» و حرکت از «داروینیزم» اجتماعی تا «فاشیزم»
۲۳. «هاکس وبر»، تحت تأثیر «هیوم»، «کانت» و «یوتیلیتاریانیزم» سرمایه‌داری
۲۴. لذت و تجربه، سه ضلع مثلث تمدن بورژوازی

۲۵. آیا معرفت غیر تجربی، کاذب است؟!
۲۶. انقطاع «حکمت عملی» از «حکمت نظری»
۲۷. هیوم، فلسفه را نیوتنی و مکانیکی و آنگاه حذف کرد
۲۸. تئوریزه شدن «شکاکیت»!!
۲۹. «نومینالیزم» و نفی عقلانیت
۳۰. آیا «ادراک»، صرفاً هندسه دادن به محسوسات است؟
۳۱. بدبینی افراطی علیه «شناخت» و سدّ باب «معرفت» و قطع رابطه‌ی «عقلانیت» با «هدف»
۳۲. نوکانتی‌ها و تصرف در صورت‌بندی نظریه‌ی معرفت «کانت»
۳۳. معرفت‌سنجی «کانت» در بحث از قضایای آنالیتیک و سنتتیک و مقولات فاهمه
۳۴. نفی «حکمت مابعدالطبیعی» و نفی استدلال‌های قلمروی اخلاق
۳۵. آیا «فطریات عقل عملی» کانت، جایگزین خوبی برای «فطریات عقل نظری» د کارت بود؟
۳۶. «جدلی‌الطرفین» دانستن حقایق و معارف عقلی، نخستین میوه مبارزه با «عقل» در معرفت‌شناسی جدید است
۳۷. نفی «عقلانیت»
۳۸. تعلیق و نسبیّت
۳۹. هسته‌ی اخلاق سرمایه‌داری، «صالت سود» است
۴۰. در این عقلانیت، بالاتنه، فرمانبر پائین‌تنه است!!
۴۱. آیا براستی در باب «هدف»، نمی‌توان اندیشید؟!
۴۲. تعریف رفتار عقلانی!!
۴۳. آیا به راستی هویت عمل و محتوای تمدن، قابل عقلانی شدن نیست؟!
۴۴. نفی اصول‌گرایی در تمدن‌سازی
۴۵. مفهوم لیبرالی «نسان»
۴۶. تعریف «زندگی» در فلسفه‌ی جدید
۴۷. «تابو»های جدید، مقدّسات جدید
۴۸. اخلاق اپیکوری و «صالت فایده‌ی» لیبرال - سرمایه‌داری
۴۹. نیابت اجباری و «خود جایگزین‌سازی» آیزنباورلین
۵۰. «کنش منطقی» پاه‌تویی همان «رفتار معطوف به هدف» وبری است

۵۱. نقد «کنش منطقی» در جهت تقرّب به مفهوم اسلامی «عقلانیت»
۵۲. نخستین پرسش، در باب الگوهای مکانیکی و دگم‌های پوزیتیویستی نظام لیبرال- سرمایه‌داری
۵۳. نقد استوارت همپشایر به منطق سرمایه‌داری
۵۴. جامعه‌شناسی مُلهم از ترمودینامیک
۵۵. «مردسوداگر» و منطقی نبودن اهداف!
۵۶. «مهندسی منافع»، بدون هیچ پیش شرط عقلی و اخلاقی
۵۷. فقدان اطلاعات جهت تعیین میزان معقول ریسک‌پذیری در کنش اجتماعی
۵۸. هدف نامعقول، هدف نامشروط است
۵۹. عدم لحاظ «خطا‌پذیری» و مطالبه‌ی «تضمین پیشینی»، چه مقدار واقع‌بینانه و عملی است؟!
۶۰. غفلت از ضریب‌های خطا‌پذیری
۶۱. رویکرد آمرانه «پاره‌تو» و تعمیم بخشنامه‌ای فرمول برای «محاسبه‌ی فاعل سوداگر»
۶۲. کنش عقلانی «خالص» و چرتکه‌های تاجرانه
۶۳. آزمون‌ناپذیری کنش‌های عقلانی معطوف به اهداف ماوراءطبیعی
۶۴. بررسی چهار نوع عقلانیت «ویلفردو پاره‌تو»
۶۵. عدم تناسب «وسیله» با «هدف» و مثال عمده‌ی به «نماز باران»
۶۶. سومین نوع از رفتارهای غیرمنطقی، اساساً فعل ارادی نیست
۶۷. در نوع چهارم، نظریه پرداز، به تفسیر ایدئولوژیک دست زده است
۶۸. قضاوت ایدئولوژیک علیه کنش‌های معطوف به اهداف ماوراءطبیعی
۶۹. استقراء در حوزه‌های عقلی و شهودی، عقیم است
۷۰. مناط ارتباط‌های علی، محسوس نیست
۷۱. جزم‌شکنی انبیاء(ع)
۷۲. توهم «نسبت» یا کشف «نسبت»؟
۷۳. نظریه «اکجاآباد»، اثباتاً و نفیاً ایدئولوژیک است
۷۴. جامعه مدنی منتهای «ارزش، آرمان، اخلاق و عدالت»، همان مدینه فاضله لیبرال- سرمایه‌داری است
۷۵. توتالیتریزم اقتصادی و دیکتاتوری «پول»، قطعی‌ترین آینده «جامعه باز» است
۷۶. رکن ایدئولوژی لیبرال، «یوتی لیتی» است

۷۷. عوامل اصلی تیپ‌شناسی توتالیت‌ر در منظر لیبرال‌ها
۷۸. مبارزه با «کمال»، «ظارت»، «ارزش» و تولی و تبرّای عقیدتی
۷۹. آرمان‌شهر ماتریالیستی، جایگزین نظام پاتریمونالیستی
۸۰. آیا عدالت و فضیلت، ملازم با ارسطویی‌گری است؟
۸۱. «فوکویاما» و باز تولید «ترمینیوم هگلی» به نفع نظام لیبرال – سرمایه‌داری
۸۲. انکار معقولات پایه
۸۳. ساختار راسیونالیستی مفهوم «ایدئولوژی» و بدلسازی آرمان‌شهرهای مسیحی
۸۴. «شهر خدا»، هگلی‌های راست و عاقبت لیبرالی تاریخ!!
۸۵. نقد «پوپر» بر افلاطون و هگل، نقد به عقلانیت تاریخی است
۸۶. کمپانی‌های سرمایه‌داری و تکنوکرات‌های بی‌آرمان، جایگزین سلاطین و پاپ‌ها و شوالیه‌های قرون میانه
۸۷. قفس آهنین «ویر»
۸۸. «سود» و «لذت»، آرمان ایدئولوژیک عصر جدید
۸۹. نقطه کور «عقلانیت» غرب متأخر
۹۰. مکتب فرانکفورت و نقد «مارکوزه» و «هابرماس» به عقلانیت غربی
۹۱. عقلانیت پراکتیکال و عقلانیت تئوریکال
۹۲. تعمیم «عقلانیت» با قرائت ویری، مجیزگوئی است
۹۳. توقف فلش تئوری «توسعه» در حده مقاصد بالعرض و تجزیه «عمل» از «نظر»
۹۴. مغالطه بزرگ در عقلانیت صوری
۹۵. امتناع «معنای معقول» برای جزء، در صورت فقدان «معنای معقول» برای کل
۹۶. «منزلت فونکسیونالیستی» جایگزین مسئله «حقانیت» نمی‌شود
۹۷. تقلیل حوزه داوری و سکوت موضع گیرانه
۹۸. تفکیک «دانش» از «ارزش» یا انکار ارزش؟!
۹۹. پلورالیسم صوری
۱۰۰. عقلانی ندیدن «ارزش‌ها» باعث اباحی‌گری است
۱۰۱. تعصّب منکرانه علیه ارزش‌ها تحت پوشش «تسامح»
۱۰۲. «عقلانیت ابزاری»، غلبه «طلب غریزی» بر طلب عقلانی و ارزشی است
۱۰۳. تعریف مادی و بورژوائی از «عقلانیت»
۱۰۴. «لیبرالیسم»، ایدئولوژی سرمایه‌داری است

۱۰۵. سکولاریزم، جاده صافکن سرمایه‌داری است
۱۰۶. تنها «خوشباشی»، رفتاری عاقلانه است!!
۱۰۷. کرامت معنوی انسان، در فرهنگ مدرنیته، انکار شده است
۱۰۸. رابطه‌های بازاری، محصول «قدسیّت زدایی» است
۱۰۹. موهوم کردن دکترین «مسئولیت»
۱۱۰. انسان، «حقوق» بدون «تکلیف»؟!
۱۱۱. کمپانی‌ها، پاپ‌های عصر جدید
۱۱۲. صورت و روش یا ماده و ارزش؟!
۱۱۳. نمونه انتزاعی «وبری» چندان هم انتزاعی نیست
۱۱۴. جامعه‌شناسی تفهّمی به پرسش از درجه صحت «هدف»، پاسخ نمی‌گوید
۱۱۵. ساجکتیویته نیز یک واقعیت است
۱۱۶. آیا «تفهم» مسبوق به روش‌های علیّی مادی است؟!
۱۱۷. نظریه‌ی طرف به «فاعل انسانی» یا همذات‌پنداری آمرانه؟!
۱۱۸. تجربه زنده و عدم قطعیت، غیرعقلاتی بودن اهداف را مجاز نمی‌کند
۱۱۹. تفکیک «بعد روانی» از «بعد معرفتی»
۱۲۰. تحلیل دومین عنصر متدولوژی «ماکس وبر»
۱۲۱. نمادسازی بدون تعریف «عقلاتیّت آرمانی»، محال است
۱۲۲. پیشداوری‌های ایدئولوژیک «ماکس وبر» و «دور مُضمّر»
۱۲۳. ربط «نوع خالص» با استقراء
۱۲۴. نوع آرمانی «عقلاتیّت» جدید، یک مفهوم پرسپکتیو و تحت تأثیر ارزش‌های سرمایه‌داری لیبرال است
۱۲۵. آیا زمان پروژّه، رفتار عقلانی را غیرعقلاتی می‌کند؟
۱۲۶. نقص طولی و عرضی «عقلاتیّت لیبرال»
۱۲۷. انتلکتوئلی شدن، محاسبه‌پذیری شکلی است نه محتوایی
۱۲۸. کنش بوروکراتیک، محصول انسترومنتالی شدن اندیشه بود
۱۲۹. کنش‌های ماوراءبازاری، می‌تواند استدلالی اما غیرتجربی باشد
۱۳۰. آیا نمادهای مقدّس، فریب‌های نظم یافته می‌باشند؟
۱۳۱. تئوری‌های فایده‌گرا، وجه تفکیک «حقیقت» از «فایده»
۱۳۲. پراگماتیسم عربان

۱۳۳. قدرت بدون حکمت؟
۱۳۴. مهمل مفید!!
۱۳۵. مکتب «وین» و تلاش در جهت بی‌منی کردن معقولات و اخلاقیات
۱۳۶. چه چیز، یک قضیه است؟
۱۳۷. مناسبت‌های منظم آزمونی در متدولوژی «پاره‌تو»، ارتباط‌های ضروری نیستند
۱۳۸. «لذت» به جایی «متافیزیک»!
۱۳۹. عیار بالای «ماکیاولیزم» در جوهره عقلانیت لیبرال
۱۴۰. ریاکار، منطقی است و مؤمن، غیرمنطقی!!
۱۴۱. داروینیزم اجتماعی، «دست نامرئی» آدام اسمیت و منطق سرمایه‌داری
۱۴۲. مهندسی ابزار و جایگزینی «نفسانیت» به جای «عقلانیت»
۱۴۳. «مالتوس»، نظریه عقلانیت را کمی و ریاضی کرد
۱۴۴. «باید و نباید»ها نباید باشند و باید محو شوند!!
۱۴۵. «سود» چیست؟
۱۴۶. «منفعت» و ملاحظات عقلی - الاهیاتی
۱۴۷. استوارت میل و بن‌تام
۱۴۸. ارزش‌ها و استدلال ناپذیری!
۱۴۹. سنت ماکیاولی، علیه «عدالت»
۱۵۰. لیبرالیزم، چهره پیچیده فاشیزم است
۱۵۱. «عقلانیت اسلامی» در سه سطح، قابل طرح است
۱۵۲. توسعه لیبرالی، تمدن معطوف به لذت است
۱۵۳. حریم عقلانیت لیبرال، بسیار محدود است
۱۵۴. هدف، خارج از حوزه عقل!
۱۵۵. قطع رابطه عقل و ارزش‌ها
۱۵۶. سکوت در مورد بهای اخلاقی عمل
۱۵۷. انسان‌ها غیر منطقی‌اند
۱۵۸. نومی‌الیزم، علیه عقلانیت
۱۵۹. علم، محدود به حوزه حس
۱۶۰. معذک این عقل، متواضع نیست
۱۶۱. عقلانیت اسلامی در سه سطح

اول) عقلانیت معرفتی

دوم) عقلانیت اخلاقی

سوم) عقلانیت ابزاری

۱۶۲. عقلانیت غربی، تنها محدود به یک سطح از سه سطح عقلانیت است
۱۶۳. حرمت عقل و عقلانیت در اسلام
۱۶۴. عقلانیت حکمی و بنیادین در اسلام
۱۶۵. «عامل» و «هدف» نیز باید عقلانی باشند
۱۶۶. عقل «ابزاری» در طول «عقل بنیادین»
۱۶۷. فلسفه زندگی، قابل درک است
۱۶۸. «عقلانیت بنیادین»، حکمت است نه لزوماً فلسفه اصلاحی
۱۶۹. این عقلانیت، به حوزه‌های ماوراءطبیعی و اهداف و الاهیات نیز معطوف است
۱۷۰. عقل نظری (حکمت) پس از هیوم و کانت در غرب، تعطیل شد
۱۷۱. عقلانیت در قلمروی ارزش‌ها و اخلاقیات
۱۷۲. عقل، قادر به داوری در باب «یوتیلیتاریانیزم»، فضیلت و رذیلت
۱۷۳. ناظر شدن ملاحظات عاقلانه به جمع جبری سود و زیان‌های دنیا و آخرت
۱۷۴. اسلام به «سود»، توجه دارد اما تعریف غنی تری از آن ارائه می‌کند
۱۷۵. مسئولیت و تکلیف، عنصری عقلانی است
۱۷۶. عقلانیت ابزاری یا عقل معیشت
۱۷۷. «عقل معاش»، مسبوق به «عقل معاد»
۱۷۸. دعوت اسلام به استقراء، عبرت، تجربه، محاسبه، تلاش، اندازه‌گیری، زمانبندی، استمرار، جدیت، تولید، خلاقیت و حقوق فردی و...

اشاره

آنچه در دست دارید، مقاله‌ای است که در سمینار بین‌المللی «اسلام و توسعه» در سال ۱۳۷۵ در دانشگاه شهید بهشتی ارائه و در دو نوبت، تجدید چاپ شد و سپس به شکل کتابی مستقل، دو نوبت دیگر منتشر گشت. اینک چاپ جدید مقاله مزبور، برای نخستین بار در نشر «طرح فردا» عرضه می‌گردد.

◆ عقلا نیت ◆

مقدمه

نیروی محدودی که برای زیستن (شناخت، علم و تمتع) در اختیار ماست، بهتر است صرف چه اموری شود؟! آیا می‌توان یا می‌باید در باب بایستگی‌های رفتار اجتماعی، به تفسیری صوری از یک «تصمیم‌گیری

عقلانی» پسندیده کرد بی آنکه به «ماده» تصمیم پرداخت و آن را مورد نقادی قرار داد؟! و در این بررسی آیا به امیال بالفعل در بدو بیدار شدن قوه «عمل اجتماعی» اکتفاء کنیم یا دورتر بیندیشیم؟! آیا می‌توان یک کنش را منطقی دانست بی آنکه همه عناصر دخیل در ماهیت آن کنش، واقعاً منطقی باشند و آیا عقلانی بودن یک فعل، در عطف آن فعل، صرفاً به «سود» مادی - و هرچه عقل شخصی‌تر و کمی‌تر - قابل احراز است و می‌توان «عقلانیت» را تنها در نوع نسبت میان «هدف و وسیله»، دنبال کرد بی آنکه از عقلانیت «هدف»، که سر اصلی این نسبت است، پرسشی به میان آورد؟! رابطه «عقلانیت» با ارزش‌ها کدام است؟! و چرا در کلیه تحلیل‌های جامعه‌شناختی غرب متأخر، از «ارزش‌ها» به «هنجارهای روانشناختی جمعی» (و نه «بُزّه‌هایی» که موضوع معرفت و آگاهی ما قرار می‌گیرند) تنزل و تعبیر شده و به انتزاعیات محض ارجاع داده شده‌اند و در نقطه مقابل تفسیر رئالیست قرار داده می‌شود؟! و چرا...؟!!

پرسش‌هایی از این قبیل، بس مهم بوده و در صدد فهرست گفتگوهای «جامعه‌شناسی توسعه» قرار دارند، زیرا «تمدن‌سازی» همواره نسبتی با «عقلانیت» دارد و تمدن مبتنی بر «اصالت لذت»، بی‌شک راهی دیگر، سوی آنچه «تمدن مبتنی بر اصالت کمال» می‌رود، خودهد رفت. از اصلی‌ترین نقش‌ها را در این افتراق، همانا «معرفت» ایفاء می‌کند و هم این است که در هیچ یک از مباحث «نظری» توسعه، نمی‌توان متعرض مقوله مهم «عقلانیت» نشد؟ اما این، چه عقلی است و ذخائر استدلالی و راهیابی خود و مشروعیت داورهای خود را از کجا می‌آورد؟! تلاش انسانی، در ساحت فرد یا جمع، چه وقت، نه تنها معقول، بلکه عقلانی می‌شود؟! حدود،

تعریف، مبانی، شرایط و توجیه آن چیست؟ چه مقدمات آمپریستی در تفسیر این عقلانیت مفروض گرفته شده است؟!

در واقع، چنانچه گفتیم، بسته به اینکه تئوری «توسعه»، بر اساس «اصالت کمال» یا «اصالت لذت» چیده شده باشد، صورت مسئله و نیز پاسخ، تفاوت می‌کند. به مراتب بیشتر و دقیق‌تر از تئورسین‌های «اصالت لذت»، این انبیاء «ع» هستند که از عقل گفته و به عقلانیت فراخوانده و تفسیری عمیق‌تری و جامع‌تر از «عقلانیت» ارائه می‌دهند که مدعی تنظیم عقلانی کلیه رفتارهای فردی و جمعی بشر است و چنان می‌نماید که حیات بشر، بدون ملاحظه شدن در پروسه «مبدأ» و «معاد» و بدون در نظر گرفتن مفهوم «کمال» هرگز نمی‌تواند به تمام معنی، عقلانی باشد.

فشار اصلی این رساله، متوجه آن است که نشان دهد «عقلانیت» غربی که در نظام «لیبرال - بورژوا» و تمدن کنونی مغرب زمین، نهادینه شده، مبتنی بر برداشتی شتابزده از «عقلانیت» است که به شدت ناقص، ناتوان از تفسیر اصلی‌ترین مقاطع زندگی و مهمترین نیازهای آدمی، و قابل یک محاکمه تمام عیار علمی است. و باید به دنبال عقلانیتی بود که کلیه مزایای «عقلانیت ابزاری» و «صوری» را مد نظر بدارد اما بدان اکتفاء نکرده و به حدودی بس جامع‌تر و شامل‌تر بیانیدشد، زیرا وقتی پروژه «زندگی و انسان» را با تأملی جدی‌تر و دقیق‌تر بنگریم، مفهوم «عقلانیت» به همان نسبت، دقیق‌تر شده بلکه پاک عوض می‌شود و چه بسا رفتاری که در دستگاه «هزینه - فائده» در یک انسان‌شناسی غیر الهی، «عقلانی» تلقی می‌شود، در دستگاه «هزینه - فائده» جامع‌تر، که انسان‌شناسی اسلامی، مدعی آن است، غیر مقرون به صرفه و کاملاً غیر عقلانی از آب درآید و به عکس.

در مطالعات تاریخی، اجتماعی حول فرهنگ انسان، اگر تنها به «ماتریال» اجتماع و تاریخ اکتفا شود (به ویژه که حتی این ابعاد هم به درستی و منصفانه، موضوع مطالعه نبوده باشد) هرگونه توضیحات، حتی علمی و استقرائی نیز نخواهد بود چه رسد به فلسفی و کلان!!

من در این گفتگو، مطلقاً مترصد آن نیستم که از اسلام، یک چهره پروتستانی پرداخته و با برخورد گزینشی و بر اساس پیش‌فرض‌های «اندویدوآلیستی» لیبرال، که علیرغم برخی نکات مثبت، همواره از نگاهی مادی و بسته و محدود رنج می‌برد، اسلام را به قدری کوچک کنم تا از حلقوم مدرنیست‌های دلباخته به جهان سرمایه‌داری راحت‌تر پایین برود و با این رویکرد، از اساس مخالفم.

«تمدن معطوف به لذت» با «تمدن معطوف به کمال»، گرچه مشترکات بسیاری (به ویژه در عقلانیت ابزاری) دارند اما رو به دو قبله دارند و مفروضات، ملزومات، و پست و بلندشان متفاوت است. معیارها و آرمان‌هایی دوگانه دارند، تعریف «مصلحت» و منافع ملی و «سود» و ... بلکه تعریف «انسان و حیات» در این تمدن، دوتاست. ممکن است در برخی روش‌ها و توصیه‌ها اتفاق نظر باشد اما تزاخم و تضادهای غیر قابل کتمان نیز چندان در کار است که ماهیت آن دو را به کلی متغایر می‌سازد. در جامعه‌سازی اسلامی، ممکن است از روش‌های «حساب‌گرانه» سرمایه‌داری و با شیوه‌های «سوسیالیستی» توسعه و از کلیه تجربیات عام و مشترک عملی بشر نیز، بهره گرفته شود و عنصر «اجتهاد» و «ولایت مطلقه فقیه»، راه هرگونه تصلب و جمود در روش را بر بندد اما همه این روش‌ها در جهتی متفاوت و با هدف و ماهیتی دیگرگون و در پروسه «عقلانیت شامل‌تر»- که انسان را در ابدیت و به مثابه موجودی متکامل، مسئول،

شریف و جاودانه، مطالعه می‌کند- قرار می‌گیرد. ایمان اسلامی، در مراتب گوناگون، درجه‌بندی شده و از «مؤمن استاندارد» گرفته (که انگیزه‌های او، حتی در عمل اقتصادی و تولیدی فعال و منظم، «خودمحران و سودپرستانه» نیست) تا مسلمان در اندازه‌های غیر آرمانی، که فعالیت‌های اقتصادی وی با انگیزه‌های کاملاً شخصی و مادی (اما مباح)، به رسمیت شناخته می‌شود، برای «توسعه و تولید ثروت، فضا سازی می‌کند، اما انسانی- و جامعه‌ای- که اسلام باید بسازد، گرچه بسیاری از لذائذ و منافع خصوصی را به رسمیت می‌شناسد اما در اصول، معطوف به «کمال» است نه شادخواری و التذاذ، به هر قیمت!!

فرمولی که من در این بحث دنبال می‌کنم، بررسی میزان دقتی است که در مفهوم «عقلانیت» و «کنش منطقی» در رفتار اجتماعی- اقتصادی (به عنوان یکی از اصول موضوعه «توسعه سرمایه‌داری») به کار رفته است. به دو نظریه‌پرداز مهم «عقلانیت سرمایه‌داری» که در آغاز قرن بیستم، باب مهمی در جامعه‌شناسی غربی «توسعه» گشودند و بیش از سایرین، مستقیماً در باب منطق «رفتار اجتماعی»، سخن گفتند، اشاره خواهم کرد و یک تن از آن دو به ویژه موضوع این مطالعه انتقادی مختصر قرار دارد. توضیحات هر دو نظریه‌پرداز، یعنی «ویلفرد دو پاره‌تو» و «ماکس وبر» در این موضوع، غیر دقیق و ناکافی است اما از آنجا که بیش از سایرین جامعه‌شناسان و مفصل‌تر از آنان به مسئله «عقلانیت رفتاری» پرداخته و در این باب، فرمول ارائه کرده‌اند، باید موضوع بررسی قرار می‌گرفتند، در این مقاله به ماکس وبر تفصیلاً نپرداختیم زیرا اولاً جوهر اصلی تئوری او با نظریه «کنش منطقی» پاره‌تو (تا آنجا که به بحث من مربوط می‌شود) یکی است و ثانیاً

پیش از این هم راجع به «ویر» گفته و نوشته‌اند و «پاره‌تو» غالباً معقول بوده است.

از وقتی که آگوست کنت، مطالعات جامعه‌شناختی مغرب زمین را در بستر پوزیتویزم انداخت و مفهوم «عقلانیت» را دستکاری و از ریشه‌های (عقلانیت دینی و فلسفی) برید، زاویه انحراف باز شد. او خود مستقیماً به شاخصه‌های رفتار منطقی نپرداخت ولی بسترسازی عمده‌ای جهت نحوه طبقه‌بندی رفتار اجتماعی برای پس از خود، صورت داد.

نوبت به مارکس که می‌رسد او نیز «انسان‌شناسی» چندان متفاوتی ارائه نداده و تنها راه‌حل‌هایش تفاوت می‌کند. کارل مارکس، مفهوم مستقلی برای «عقلانیت» قائل نیست زیرا اساساً معرفت و ذهنیت را انعکاس سازه‌های طبقاتی - معیشتی می‌داند. او گرچه بر ضد «اندویدوآلیزم» و اقتصاد سیاسی کلاسیک انگلیسی (به عنوان تجسم مکتب «اصالت فائده») موضع گرفت اما از بن، تفسیر متغایری از «عقلانیت معطوف به نفع» ندارد بلکه تنها طرفدار رویکرد جمع‌گرایانه (کلکتویستی) در فرآیند خدا شدن «پول» اشاره کرده و نیز در «جامعه‌شناسی معرفت»، نظریاتی در باب نحوه تکوین ایدئولوژی و نسبت آن با عقلانیت ارائه داده است که شاید نتوان آن را بحث مستقل و مفصلی در باب توضیح شاخصه‌های رفتار عقلانی، محسوب داشت.

«اسپنسر» نیز در بحث «کارکردها» و ساختارها، الزاماً به نوعی نظم رفتار عقلانی و تقسیم کار، متعرض می‌شود و در سنخ‌شناسی اجتماعی از تمایزات جامعه صنعتی و جامعه جنگجو و از فراگرد تکامل تک خطی (Unilinwar) بحث کرده است که به نحوی به عقلانی بودن یا نبودن رفتار اجتماعی، راجع است. چنانچه در بررسی نقش خرافات در تکامل

اجتماعی و یا نقش اجبارهای نهادینه شده و... نیز به نحوی به این بحث نزدیک شده است.

و اما امیل دورکیم در بحث از ضرورت نظارت بر انسان سیری ناپذیر و آیین‌سازی‌های اجتماعی (جامعه = ماشین خداساز) و از تفکیک حریم قدسی-عرفی و در بحث از هنجارها و ناهنجاری‌ها (به ویژه مسئله «خودکشی») و فرآیند تقسیم کار اجتماعی، بارها به نحو تقریبی در موضوع رفتار عقلانی، شاخص‌هایی ارائه کرده است.

«زیمل» نیز در «جامعه‌شناسی صوری» (Formal Sociology) خود، در بحث از کنش‌های متقابل و در قالب‌ریزی رفتار بشری، تلویحاً نسبت به مسئله «عقلانیت»، وضع گرفته و همچنین در بحث تیپ‌شناسی اجتماعی و در بررسی اهمیت اعداد و کمیت در زندگی گروه‌های اجتماعی با نوسان، به موضوع نزدیک می‌شود و در کتابش به نام «فلسفه پول» نیز وقتی به صفت «اندازه‌گیر» بودن پول اشاره می‌کند، در واقع وارد بررسی «رفتار عقلانی» می‌شود.

«هاکس وبر»- که «هارکس سرمایه‌داری» نامیده شده است- واضح‌تر و مستقیم‌تر از سایرین به تئوری‌پردازی در باب «رفتار عقلانی» دست زده و در بحث از انواع اقتدار، منزلت‌های اجتماعی، دیوانسالاری، افسون‌زدایی و... دائماً حول و حوش «رفتار عقلانی» گفتگو کرده است و ما در این مقاله، در حاشیه نظریات پاره‌تو، به برخی از ابعاد تئوری او نیز اشاراتی خواهیم داشت. سایرین نیز به نحوی متعرض بحث «منطق رفتار» شده‌اند و در این مقاله مجالی برای بررسی آنها نخواهیم داشت.

در این رساله من به طور خاص، خواهم کوشید بر برخی نقاط سؤال‌انگیز در نظریه «پاره‌تو» انگشت بگذارم. ممکن است در این ارزیابی اشتباه کرده

باشم، اما امیدوارم در تعریض راه مطالعات انتقادی «که نقطه عزیمت خوبی برای «خودی کردن علوم اجتماعی» است و باید از سوی محققان دانشگاهی مسلمان ما تعقیب شود، سهمی هرچند ناچیز داشته باشم، زیرا عمیقاً معتقدم که برای تمدن‌سازی، از عصر «ترجمه و تقلید» باید عبور کرد تا به عصر «اجتهاد و تفکر» گام نهاد. همچنین فرض من در این بحث، این است که مخاطب محترم، با دیدگاه‌های «ماکس وبر» و «ویلفرد دوپاره‌تو» آشنایی قلبی دارد و لازم نیست که در این رساله، نیرویی را صرف توضیح مبادی تصویری و تصدیقیه این دو تئوری کنیم. بنابراین می‌توانم بدون بحثی در الفاظ و مقدمات، مستقیماً وارد بحث انتقادی شوم.

۱- عقلانیت غربی در حوزه «معرفت»، «اخلاق» و «عمل»:

مفهوم «عقلانیت» در مباحث جامعه‌شناسی توسعه، در فرمول‌های اقتصاد سرمایه‌داری و در فلسفه سیاسی، قابل پیگیری است. اما در اغلب یا کنش منطقی «پاره‌تو» شده است، نوعی به توجهی مفرط به پیش‌درآمدهای معرفت‌شناختی این مفاهیم صورت گرفته است. نقصانی که در تعریف جامعه‌شناختی «عقلانیت» غربی می‌بینیم، ریشه در خطای بزرگی دارد که در تعریف «عقل و عقلانیت» در قلمروی «معرفت» و «اخلاق» پیش آمده بود و بی‌شک عقلانیت جامعه‌شناختی از ملزومات «عقلانیت حکمی» و متناسب با آن است. و این نخستین نکته مهمی است که مایلم پژوهشگران را بدان توجه دهم. نمی‌توان رابطه «عقلانیت وبری» را با «ارزش‌ها» با «سود» یا «سنت و کاریزما» و مفهوم غیر قابل عقلانی شدن «اهداف» و یا «نسبیت رفتار معطوف به ارزش» Wertrational و نیز تعریف کنش‌های غیر منطقی، تفاوت «مشتقات» Derivations با «بازمانده‌ها» یا

ته‌نشست‌های «پاره‌توئی Residus را و نیز حساسیت شدید معرفتی اغلب جامعه‌شناسان توسعه، علیه «متافیزیک، اخلاق و ارزش‌ها» را به درستی درک کرد مگر آنکه به مبادی اپیستمولوژیک تفکر لیبرال- سرمایه‌داری، نقبی زد. مثلاً ماکس وبر، علیرغم آنکه علناً تحت تأثیر مکتب نوکانتی بوده و در مباحثی چون تفکیک متدولوژی علوم اجتماعی از علوم طبیعی، گرایشات غیر پوزیتویستی دارد و معتقد به گزینشگر بودن «دانشمند فرهنگ» در تبیین تاریخ است و هر انتخاب یک جامعه‌شناس یا مورخ را متضمن نوعی تفسیر «ارزشی» می‌داند، در عین حال حتی در همین مورد نتوانسته از پوزیتویزم فاصله جدی بگیرد و نظام ارزشی را کاملاً ناشی از واقعیت تاریخی و شرایط دانسته و به نگاهی مکانیکی عودت می‌دهد.

و یا «پاره‌تو» صریحاً از دیدگاه‌های اجتماعی ماکیاولی و پوزیتویزم آگوست کنت دفاع می‌کرد و به حدی تئوری‌های جامعه‌شناختی خود را به صورت‌هایی از داروینیزم اجتماعی، مبتنی و نزدیک کرده به حدی که او را از نظر معرفتی به لیبرال‌ها و از حیث فلسفه اجتماعی، به گرایشات فاشیستی، نزدیک دانسته‌اند.

ماکس وبر و پاره‌تو، چه در متدولوژی بحث و چه در برخی پیش‌فرض‌های خود، تحت تأثیر «نظریه معرفت» کانت و «نظریه اخلاق» هیوم می‌باشند. «معرفت آمپریستی»، اخلاق «اصالت سود» (یوتیلیتاریانیستی)، جدایی دانش از ارزش و ساختگی دانستن ارزش‌ها، امتناع از پذیرش معرفت مابعدالطبیعی (اعم از عقلانی و حیانی) و... همچون خون در پیکره نظریه «عقلانیت ابزاری» ماکس وبر و نظریه «کنش منطقی» پاره‌تو، جاری است و تأثیرات کاملاً جدی و سرنوشت‌ساز در صورت‌بندی این مفاهیم گذارنده‌اند. اصالت دادن به «میل»، «لاذت» و «تجربه» باعث

انسان‌شناسی خالص لیبرالی و از ارکان تمدن بورژوازی است و در عین حال، مسبوق به دیدگاهی در باب «معرف» و «اخلاق» است که «عقلانیت» سرمایه‌داری را جز در آن راستا نباید ملاحظه کرد.

رویکرد استغناء از متافیزیک و ضد علمی دانستن آن که تا «یاوه و بی‌معنی» دانستن آن نیز پیش رفت و به جای «معنی» از «فونکسیون» اجتماعی و روانی گزاره‌های دینی و اخلاقی و فلسفی و عرفانی سخن گفت و معرفت غیر تجربی را «معرفت کاذب» (Non-Cognitive) دانست، همه در تعبیرهای وبر و پاتو از عقلانیت، مؤثر بود. «اندویدوآلیزم» که موتور فلسفی سرمایه‌داری جدید دانسته شده و عملاً قابل انطباق با آگوائیزم «هیومی» است از عناصر اصلی «عقلانیت جدید» غربی است. در اینجا من مجال برای بررسی دیدگاه‌های کانت و هیوم و گرایش‌های متفرع بر آنها نمی‌بینم اما باید به «نظریه معرفت» و «نظریه اخلاق» خاصی که بر جامعه‌شناسی توسعه و راسیونالیزم مدرن‌نیت حاکمیت یافت، التفات داشت.

اینک تنها به یکی دو نکته معرفتی - اخلاقی و انسان‌شناختی که در تئوری این دو جامعه‌شناس، بی‌سروصدا، مفروض گرفته می‌شود و در ماهیت «رفتار عقلانی» و «توسعه معطوف به لذت» دخالت دارد، اشاره می‌کنم.

۱/۱) انقطاع «عقل عملی» از «عقل نظری» از جمله منشأ بسیاری از بحران‌های انسانی در تئوری توسعه لیبرالی است و کمتر کسی در حد «هیوم» در تلقین این فاصله، مؤثر بوده است.

اوج آمپریزم بدوی در مکتب تجربی را در آراء صریح «هیوم» می‌توان سراغ گرفت. هیوم، چیزی را در اخلاق و معرفت، تئوریزه کرد که هر نوع عقلانیت غیر حسی (و غیر مسبوق به حس)، اعم از دینی و غیر دینی را رد

می‌کرد و فلسفه را هم می‌خواست نیوتنی و مکانیکی کند و به مرگ آن می‌اندیشید و دیدگاه افراطی او، تأثیراتی مهم و خطرناک در روند تفکر پس از خود به جای گذارد. او «شکاکیت» را تئوریزه و حتی عمدی و اختیاری کرد. یعنی آن را از قلمروی «معرفت» به «روانشناسی» منتقل نمود. روند استلال و استنتاج در امور غیر تجربی (حتی تجربی) در تئوری او متوقف و نوعی احالهٔ تجربه‌گرایی به «محال» تلقی شد. تمایزی که او میان انطباعات (impressions) و تصور و ایده (ideas) قایل شد و منشأ معرفت را میان حس و تخیل ناشی از حس، محدود نمود، تشدی گرایشات «نومینالیستی» در برخورد با مفاهیم «کلی» و «عقلی»، نگاهی که او به باور Belief و نحوه تکوین «عقیده» و رابطهٔ آن با امیال و غرایز دارد، تفکیک میان نسبت‌های منطقی و نسبت‌های واقعی که به انکار واقعیات غیر تجربی همچون «علیت» و ارجاع آن به مفاهیمی چون «موالات و مجاورت» منجر شد، دیدگاه جزمی و مادی او راجع به شخصیت انسان و هویت او که تقریباً شخصیت عقلانی برای آدمی قایل نیست و آن را صرفاً مقداری غرائز و تمایلات و علایق لذت‌خواهانه شخصی و مقداری درک‌های حسی و تجربه‌های پراکنده شخصی می‌داند که حتی قادر به تصور و انطباعی از نفس «خود» نیز نیست، ادراک را صرفاً نوعی هندسه دادن به محسوسات از سر «منفعت‌طلبی» و «سودپرستی» دانستن که از نقطه عزیمت «تمایلات» صورت می‌گیرد و عاقبت تفکیک «باید از «است» (و ارزش از دانش) که ترجیح‌بند اصلی تئوری او در «اخلاق» بود، همه و همه در مفهوم دادن به عقلانیت «وبری» و کنش منطقی «پاره‌تو»، سهم دارند. از ملزومات هر دو تئوری، آن است که قضایای اخلاقی را توصیفی (Descriptive) و حاکی

از واقع (Factual) ندانند و ارزش‌ها، معرفت‌نابخش، قراردادی و نسبی و لذا غیر عقلانی تلقی شوند.

(۱/۲) همچنین هر دو تئوری، ریشه در «نظریه معرفت» کانت داشته و دچار بدبینی افراطی نسبت به «شناخت» بویژه شناخت‌های غیر تجربی و ماوراءطبیعی، اعم از عقلی و شهودی می‌باشند و قطع رابطه عقلانیت با «هدف» از جمله مسبوق به چنین مفروضاتی است. «اما نوئل کانت» راسیونالیستی بود که توسط آمپریستها، راهزنی شد و به گفته خودش، خواب «جزم عقلانی» او توسط تشکیک‌های «هیوم»، پاره شد. کانت و نقادی عقل نظری او، نقطه عطف مهمی در تفکر جدید مغرب زمین به شمار می‌رود و غالب مکاتب فلسفی و جامعه‌شناختی از آن تأثیر پذیرفته‌اند. نوکاتی‌ها در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰، ترمیم‌هایی در صورت‌بندی نظریه معرفت «کانت» به عمل آورده و پس از چالش‌هایی که در قرن ۱۹ با نظریات کانت شده بود، با تغییراتی نه چندان اصولی، بخش مهمی از نظریات او در عالم معرفت در غرب، نهادینه و تثبیت کردند. عقلانیت غربی، در جامعه‌شناسی توسعه نیز مقدار زیادی از تعریف خود را مدوین نظریه‌های کانتی است. امروز هیچ مدعی جدی در عالم معرفت در مغرب‌زمین نیست که در برابر گسستگی مهمی که او میان «ذهن» و «عین» تقریر نمود، مخالفت اصولی کرده و از «معرفت» و «مطابقت با واقع» در معرفت، سخن جدی بگوید. اگر اعتراضی می‌شود تنها به لوازمی نظری و عملی این انقطاع از «واقعیت» است. نظریه او در باب قضایای آنالیتیک و سنتتیک، احکام پسینی و پیشینی و مقولات فاهمه، همچنین نظریه او در باب استدلال‌های جدلی الطرفین در مقولات ماوراءالطبیعه و تفکیک جدی میان «واقعیت» و «فهم ما از واقعیت» و مداخلات فعالی که

ذهن ما در مقام «شناخت» ایفاء می‌کند و از تماشاگر به بازیگر، تغییر حالت می‌دهد، عملاً امکان «شناخت» واقعیت را از آدمی سلب می‌کند. این صعوبت بلکه امتناع «معرفت» به ویژه در امور غیر تجربی و متافیزیک به اوج می‌رسد، به حدی که باب «معرفت مابعدالطبیعه» به کلی مسدود می‌شود و «شناخت» به کلی ممتنع می‌گردد. کمترین لطمه این رویکرد، کنار گذاردن «حکمت نظری» بود که تقریباً به تعطیل «فلسفه» و عقلانیت غیر تجربی و فلسفی معهود انجامید. در قلمروی اخلاق نیز، باب «استدلال» مسدود شد؛ لذا او مجبور به طرح «فطریات عقل عملی» و اخلاق عملی معطوف به «وجدان» و حس «تکلیف قابل تعمیم» گشت که معلوم نیست در واقع از پس دفاع از اخلاقیات و ارزش‌ها برآید.

دکترین کانت در مفاهیم متعالی «عقل محض» و در استدلال‌های جدلی‌الطرفین (دیالکتیکی)، سطحی مؤثر و نوع مهمی از «عقلانیت» را از حوزه تفکر معاصر غرب، خارج کرد. مفاهیم «عقل محض»، تنها با «استنتاج» حاصل می‌شوند و در قالب هیچ داده تجربی در نمی‌آیند و «نفس»، «جهان» و «خداوند» سه معنای غیر تجربی در عقل محض است. سپس مغالطاتی را طرح می‌کند که به نظر او هرگز قابل حل نیست و استدلال‌ها در این موارد همگی جدلی‌الطرفین خواهند بود. به نظر او مابعدالطبیعه، قادر به افزودن اطلاعات ما از واقعیت هستی نمی‌باشد و لذا نوعی «علم» و معرفت، نیست و مسائل عمده «مابعدالطبیعه» یعنی خدا، اختیار و نفس، قابل معرفت نیست و لذا راه ایمان و اخلاق و ارزش‌ها از راه «معرفت» و آگاهی و علم، جداست. کانت، برخلاف آمپریست‌هایی چون لاک و هیوم، همه مفاهیم را ناشی از درک حسی نمی‌داند اما مآلاً در برخی نتایج با آنها همسو می‌شود و حتی افراطی‌تر از آنان، «فطریات عقل نظری»

دکارتی را رد می‌کند و به جای آن به عنوان جایگزین، «فطریات عقل عملی» را پیشنهاد می‌دهد که البته از سوی فرهنگ جدید غربی تقریباً پس زده شده است. کانت، مفاهیم پیشینی و غیر تجربی را مبتنی بر ساختمان خود ذهن می‌داند که اشتبهاً سنگ بنا نظام‌های مابعدالطبیعی قرار گرفته‌اند. این اصول عقلی، به درد فراتر رفتن از «تجربه» نمی‌خورند. اما به عقیده کانت، ذهن ما تمایل و عادت به ساختن مابعدالطبیعه دارد و این کار را می‌کند ولی این، نوعی آگاهی از واقع نباید به شمار آید. لذا «مابعدالطبیعه»، از اثبات خدا و معاد گرفته تا گزاره‌های توصیفی اخلاقی راجع به ارزش و ضدارزش، هیچ یک قابل اثبات نیست و بنابراین میان «عقلانیت» با مهمترین مسائل حیات بشری، فاصله‌ای جبران ناشدنی افتاد.

البته کانت، مسئله خود را با خداوند و اخلاق، از راه دیگری حل می‌کند و به جای عزیمت منطقی از «حکمت نظری» به «حکمت عملی»، او ما بعدالطبیعه و اخلاق خود را مستقیماً از عقل عملی خودش می‌گیرد و ظاهراً مشکل خود را حل می‌کند اما گره کوری که تحت تأثیر آمپریست‌هایی چون هیوم، بر سر راه معرفت ایجاد کرد. به راستی راه را بر بسیاری از شناخت‌ها به ویژه در مابعدالطبیعه و اخلاق و ارزشها بست و متأسفانه «فطریات عقل عملی» او هم چندان محکم نبود که خلاء «حکمت نظری» را بتواند در فرهنگ مغرب‌زمین جبران کند و تفکر غربی متأخر، تنها تا نیمه راه و تا آنجا که به نفی و امتناع «معرفت»، مربوط می‌شد، با وی آمد و باقی راه را خود، چنان برگزید که به تعلیق و نسیت کامل در «ارزش‌ها» انجامید.

۱/۳) کلید مهم دیگری که برای درک مفهوم «ویری عقلانیت» و نیز «کنش منطقی» پاره‌تو باید در اختیار داشت، توجه به هسته اخلاق

سرمایه‌داری یعنی «یوتیلیتاریانیزم» (Utilitarianism) یا اصالت «سود» است که ایدئولوژی مسلط بر نظریه توسعه است. (با این تفاوت که در دکتربین سوسیالیستی، جنبه اجتماعی‌تر و دولتی‌تر و در دکتربین سرمایه‌داری، جنبه فردی‌تر و خودخواهانه‌تر گرفته است و چنانچه قبلاً نیز گفتیم مال «اندویدوآلیزم» لیبرالی‌ها، همانا خودمحوری و «اگوئی‌زم» است).

بر اساس این نظریه، موتور واقعی کلیه تحرکات تاریخی و فعالیت‌های اجتماعی، جز تمایلات خودمحورانه نیست و منطقی‌ترین کنش، همین است و بس. انسان، ابتدا «می‌خواهد»، سپس دست به نظریه‌پردازی می‌زند، نه آنکه ابتدا فکر کند و سپس تصمیم گرفته و دست به عمل بزند!!! به عبارت دیگر، اهداف، عقلانی نیست و موضوع داوری عقلانی هم قرار نمی‌گیرد. حداکثر، این وسایل‌اند که می‌توان در مورد آن‌ها از عقلانیت سخن گفت. ماهیت «عقلانیت ابزاری» یا «کنش منطقی» همین است. در باب اهداف نیدیشم این اهداف، هرچه هست، ارزش‌ها هر محتوایی که دارند و از هر کجا که گرفته شوند، همه در یک حد، فاقد اعتبار نظری است. هم غیر عقلانی و فاقد پشتوانه معرفتی است. حداکثر از کارکرد و «فایده» روانی یا اجتماعی آن‌ها می‌توان سخن گفت.

به عبارت دیگر رفتار عقلانی، رفتاری نیست که اهداف عقلانی دارد، بلکه رفتاری است که بر اساس سهل‌الوصول‌ترین و راحت‌ترین «وسایل نیل به اهداف»، طراحی شود و پیش رود. در این منظر، «عقلانیت» هیچ ارتباطی به تشخیص هویت و جهت یک عمل و ارزیابی شاکله حیات و محتوای یک تمدن ندارد. به هر سوی که رفتیم، رفتیم. تنها باید سعی کنیم که با هزینه هرچه کمتر و سرعت هرچه بیشتر پیش برویم. همواره باید در جستجوی منابع هرچه بیشتر برای مصرف و تأمین فردی بود. وضعیت

ایده‌آل از حیث ارزشی، همین وضعیت طبیعی است. هیچ «باید و نباید» اصول‌گرایانه عقلی یا وحیانی که برای تمایلات و انگیزه‌های ما «ضرورت‌های جدید» را ایجاب کند و علیرغم میل ما تحقق چیزی یا وضعیتی را بطلبد، قابل قبول نیست.

«مفهوم لیبرالی ماهیت انسان»، افعال انسان را ناشی از انرژی طبیعی امیال نفسانی او می‌داند که فرد برای ارضاء این امیال، به راه می‌افتد و دست به عمل اجتماعی می‌زند. در این صورت، عملی عقلانی است که این امیال را بهتر و صرفه‌جویانه‌تر و بیشتر ارضاء کند. هویت آدمی (و لذا «فصل مقوم آدمی») در این تفکر، همانا این تمایلات غریزی و لذت‌جویانه است که غیر قابل مقاومت و اجتناب ناپذیرند. هیچ عملی از «عقل» آدمی نشأت نمی‌گیرد (نه فرداً نه جمعاً) بلکه عقل، در خدمت این امیال در می‌آید و دست به مهندسی و مضبوط کردن محسوسات در خدمت تمایلات می‌زند. انتخاب هدف با «تمایلات» ماست و هیچ ارتباطی با «عقل» ندارد و پای عقلانیت، پس از شروع حرکت و صرفاً در ابزاریابی و محاسبات بین راه است که به معرکه فعالیت‌های اجتماعی باز می‌شوند. وقتی هابز، «زندگی را مقداری حرکت عضلانی ناشی از تمایلات و شهوات داسته و «ترک نفسانیت» را به هر درجه، نامطلوب بلکه ناممکن می‌داند»، پس در واقع، در مربع «عقل، خُلق، میل و فعل» آنچه اصیل است، همانا «امیال» و غرائز است که عقل و اخلاق و افعال، همگی خود را با آن تطبیق داده و در خدمت آن در می‌آیند. از هیوم تا بنتام و استوارت میل و تا امروز، دنیای لیبرال - سرمایه‌داری، بر پایه چنین انسان‌شناختی راجع به اخلاق و ارزش‌ها و عقلانیت و فعل اجتماعی، سخن گفته است. هر رفتاری که این امیال را

برآورده‌تر کند، عقلانیت‌تر و نیز اخلاقی‌تر!! است و جدای از این قبله (ارضاء امیال و لذت‌طلبی) نه «عقلانیت»، مفهومی دارد و نه «اخلاق»!

امیال، همه به یک اندازه مشروع است و همگی در خارج از حوزه عقلانیت نیز قرار می‌گیرند یعنی نباید درستی یا نادرستی آنها را با عقل یا اخلاق سنجید و بر اساس معیارهای اصولی، دست به تنظیم امیال زد مگر آن که در خدمت «سود بیشتر» قرار گیرد. هیچ پرسیده نمی‌شود که این امیال از کجا می‌آیند؟ چرا باید لزوماً مجاب شوند و آیا در حدّ و حدود کیفیت ارضاء این امیال می‌توان بحث کرد یا خیر؟! ظاهراً اینجا منطقه مقدسات است و این «تابو» را نمی‌توان زیر سؤال برد. اخلاق اپیکوری و تئوری‌های آریستپ در قرون باستان که در قرون وسطی توسط امثال «ویلیام اکامی» حراست شد پس از انقلاب صنعتی به دست ایدئولوژیک‌های سرمایه‌داری صنعتی به صورت مکتب «صالت فایده» بازسازی شد.

«هدف» غیر قابل بحث اعلام شده، چیزی جز «کسب سود بیشتر، لذت افزون‌تر با هزینه کمتر و سرعت بیشتر» نیست، باقی می‌ماند نحوه و ابزار نیل به این آرمان بزرگ که ضریب عقلانیت را معلوم کند!!

نتیجه آن است که اگر کسی به نام دین یا اخلاق یا عقلانیت بخواهد در تعیین یا تغییر و اصلاح این «هدف» دخالت کند، به نوعی فضولی و با اصطلاح «آیزابریلین»، نوعی «نیابت اجباری و مبتذل» یا «خود جایگزین‌سازی» (Monstrous Impersonation) دست زده است و تجاوز به حریم خصوصی انسان آزاد و جامعه باز تلقی می‌شود. زیرا عقل در جامعه سرمایه‌داری، دیگر به «منطق اندیشیدن» کاری ندارد مگر تا جایی که به نفی «عقلانیت جامع‌الاهی» و یا درک و تعقل فلسفی بیانجامد. مازاد

بر آن ربطی به عقل ندارد زیرا حوزه عقلانیت، تنها مطالعه بر روی «وسایل» کار است و بس!!

۲- نظریه کنش منطقی «ویلفرد و پاره تو» (۱۹۲۰-۱۸۴۸):

این نظریه، نقاط مشترک و نیز اختلافاتی با نظریه «عقلانیت ماکس وبر» دارد و ما با نقادی آن در واقع، دو کار انجام داده‌ایم:

الف) محورهای مهم از «نظریه عقلانیت» ماکس وبر را نیز مورد سؤال قرار داده‌ایم. به ویژه که رکن اصلی هر دو نظریه، به حدی متقارب است که «کنش منطقی پاره تو» را باید تعبیر دیگری از «رفتار عقلانی معطوف به هدف» ماکس وبر دانست و میان جامعه‌شناسان «توسعه» شاید هیچ کس به قدر این دو تن، به تفصیل و استقلال در این موضوع بحث نکرده است و در واقع، مدخل مباحث جدید «عقلانیت جامعه‌شناختی» در غرب، مدیون این دو است. اینک متعرض نقاط اختلاف میان «وبر» و «پاره تو» را که در واقع مربوط به دقت‌های اضافی و انعطاف‌های افزون‌تر «ماکس وبر» است، نمی‌شویم.

نگارنده در تحقیق مستقلی، متدولوژی «وبر» و ارکان نظریه عقلانیت از قبیل «تفهم» و «نوع خالص» و... نیز عقلانیت ارزشی و بوروکراسی در تئوری او را مورد بررسی قرار داده و حساب آن را از این رساله جدا نموده است و در اینجا غالباً به «پاره تو» می‌پردازد زیرا تاکنون کمتر تأمل مستقلی، صرف بررسی آراء «پاره تو» شده است. لازم به یادآوری نیست که در ضرورت تنظیم عقلانی «وسایل با اهداف» (عقل ابزاری) و نیز کنش منطقی (صورت مطابقت محاسبات ذهنی «عامل» با علیت‌های عینی و

اجتماعی) ما با «وبر» و «پاره‌تو» اختلاف نظری (مگر در آنچه در مقدمه گفته شد) نداریم.

ب) پاره‌هایی از نظریه «پاره‌تو» که ردّ می‌شود به معنی عدم سازگاری آنها با نظریه عقلانیت در دیدگاه اسلامی است. بنابراین جرح و تعدیل‌های آتی در عین حال، تلاش در جهت نزدیک شدن به «عقلانیت اسلامی» محسوب می‌گردد و بررسی انتقادی «پاره‌تو» اینک به قصد تقریب به چنان فضایی صورت می‌گیرد که در آن، طرح نظریه «عقلانیت اسلامی» در جامعه‌شناسی توسعه «سهل‌تر و مفهوم‌تر باشد».

اینک نظریه «کنش منطقی» پاره‌تو، را در (۵) بخش اصلی و (۲۰) فصل فرعی، موضوع نقد قرار می‌دهم و خواهم کوشید با وضوح و ایجازی که مخل به مراد نباشد، راهی به سوی عقلانیت اسلامی بگشاییم:

(۲/۱) نخستین پرسش آن است که آیا با الگوی مکانیکی و بر اساس دگم‌های پوزیتویستی در منطق «سرمایه‌داری» می‌توان کنش‌های انسانی را معنی‌دار کرد؟! «پاره‌تو» تحت تأثیر شایعه عصر خود، دالّ بر امکان تفسیر جامع جهان با متدولوژی آمپریستی، آرزو کرده بود که «با الگوی مکانیک نجومی، نظامی معرفتی بسازد که نظریه جامعه‌شناسی‌اش نیز جزئی از آن باشد.»

این شایعه، همان دگم مقدس شده پوزیتویست‌های قرن ۱۹ بود که به تدریج با مقاومت‌های جدی از درون و برون مواجه می‌شد. منطق سرمایه‌داری که کنش‌ها را «معنی‌دار» می‌کرد بعدها توسط جریان رمانتیسیم، پست‌مدرن‌ها، سوسیالیست‌ها، مذهبی‌ها و... به شدت مورد اعتراض قرار گرفت.

این «منطق» ظاهراً علمی و بی طرف بود، اما در واقع به تعبیر «استوارت همپشر» (به جز یک «واژه ارزشی» تمام عیار و ملاکی برای سنجش کنش‌ها توسط متفکران لیبرال - سرمایه‌داری نباید به شمار آید، نه در نظر و نه در عمل). وقتی پاره‌تو می‌خواهد بر اساس قوانین طبیعی (مثلاً با الهام از کتاب «ترمودینامیک» آقای گینز) بنای مطالعات جامعه‌شناختی خود را بالا برد و به رفتارشناسی انسان بپردازد عملاً راه طی شده‌ای را می‌رود که گروهی از همگنان او در حال بازگشت از آن بودند.

این دیدگاه جزمی «پاره‌تو» که در تفسیر او از «عمل منطقی»، دخالت نام دارد، دقیقاً مورد اعتراض مشرب نئوکانتی «ماکس وبر» و نظریه‌ی او در باب «تفهم» است که راه مفهوم «وبری» عقلانیت را از قرائت «پاره‌تویی» آن جدا می‌کند. نخستین مشکل تئوری «عقلانیت» جزمی و مکانیکی بودن آن است و علیرغم ادعای «علمی» و غیر ارزشی!! بودن، مسبوق و مصبوغ به پیش‌فرض‌های ارزشی پوزیتویستی و مادی است.

۲/۲) آیا در تعریف رفتار عقلانی «مرد سوداگر»، می‌توان درجه‌ی عقلانیت «هدف» را مسکوت گذارد و فرمول «کنش منطقی» را در محدوده‌ی نسبت میان «وسیله هدف» منحصر کرد؟! آیا می‌توان محاسبه‌ی منطق یک رفتار انسانی را، تنها از نیمه‌ی و بدنه‌ی محسوس «عمل» آغاز کرد؟! پاره‌تو برای فهم یک کنش منطقی، به «رفتار سوداگرانه» ارجا داده و تعریفی مشابه «وبر» (از «رفتار عقلانی معطوف به هدف») از کنش منطقی خود (Action Logique) ارائه می‌دهد که «رعایت تناسب منطقی میان وسیله و هدف»، بدون هیچ تأملی در باب منطقی بودن خود «هدف» است.

او به جز رفتار اقتصادی یک سوداگر، که نوعی مهندسی مصالح اقتصادی برای سود بیشتر فردی و بدون هیچ شرط اخلاقی و عقلی است،

سایر رفتارهای بشری را کنش‌های غیر منطقی می‌داند و اساساً دایره جامعه‌شناسی خود را حول مرکز «رفتارهای غیر منطقی» اجتماعی، سامان داده است و بحث از عمل منطقی را بحثی اقتصادی (و نه جامعه‌شناختی) دانسته و در اثر اقتصادی خود بدان پرداخته است. به عبارت دیگر، در باب «هدف‌گذاری عاقلانه» در این تئوری‌ها، شاهد سهل‌انگاری‌های بزرگ هستیم. به راستی اگر منطقی بودن یک کنش، صرفاً منوط به درجه «تناسب آن با هدف خاص» باشد اما در باب منطقی که در هدف‌گذاری باید تعقیب گردد، سکوت شود، اساساً راه داوری در مورد کیفیت این «تناسب» مسدود است، به ویژه که به «اهداف واسطه» اکتفا نشده و دامنه توجه کنشگر به اهداف نهایی‌تر (که معمولاً در دسترس متد حسی محض و لذا کمی و قابل توزین مادی نیست)، بسط یابد.

وقتی هدف، «مطلق» فرض شود و هیچ شاخصه لوژیکال برای ارزیابی درجه اهمیت «هدف» در دست نداشته باشیم در واقع، فاقد اطلاعات مفید درباره میزان حق «ریسک‌پذیری» در رفتار خود هستیم. اگر ندانیم «هدف» به چند می‌ارزد، چگونه می‌توان وسایل گوناگون و احتمالات موجود را، طبقه‌بندی کرد و چگونه می‌توان مطمئن بود بهایی که برای نیل به یک «هدف» ارزیابی نشده (بلکه غیر قابل ارزیابی) پرداخته‌ایم، بهایی منطقی بوده است؟!!

«هدف نامشروط» که معلوم نیست چه مبلغی از منافع واقعی «فاعل» را تأمین می‌کند و چه نسبتی با اهداف نهایی‌تر و کلان‌تر «فاعل» دارد، فی الواقع از او نه «محاسبه‌گری» جامع‌اندیش و متأمل بلکه قماربازی می‌سازد که دقیقاً نمی‌داند با هر تصمیم، چه چیز می‌بازد و چه چیز به دست می‌آورد

و این، از مهمترین اشکالات عقلانیت غربی در قرائت مشهور «پاره‌تو» و «وبری» است.

۲/۳) آیا شرط «تضمین پیشینی» در مورد صحت محاسبات ذهنی کنشگر و شرط «تصدیق عام» در مورد تناسب «هدف- وسیله» شرط‌های واقع‌بینانه است؟! کنش منطقی پاره‌تو دو شرط دیگر نیز دارد، یکی درست از آب درآمدن محاسبه ذهنی کنشگر است و دیگری تصدیق تناسب «هدف و وسیله» توسط سایرین می‌باشد. شرط نخست که مطابقت تناسب ذهنی بازیگر (Acteur) با «واقع» است، عملاً توسط بازیگران اجتماعی ملغی و حذف می‌شود و این دقیقاً تصریحی است که «وبر» نیز کرده است. مطالبه تضمین قطعی پیشینی در مورد صحت کلیه محاسبات «فاعل» طی اعمال روزمره، تقریباً مطالبه‌ای شاعرانه است و مفهومی جز عدم لحاظ «خطاپذیری» فاعل عاقل ندارد. می‌توان گفت عملی، منطقی است که مسبوق به «محاسبه» و سنجش نسبت میان «هدف و وسیله» باشد اما اگر وارد بررسی کیفیت «محاسبه ذهنی» شدیم، باید توأمأ شاخص‌هایی برای درجه‌بندی ضریب خطاپذیری «عامل بازیگر» در اختیار قرار دهیم که واقع‌بینانه نیز باشد، حال آنکه از چنین واقع‌بینی در تئوری «وبلفردو پاره‌تو» خبری نیست.

شرط دوم نیز به نوعی کلیشه‌سازی شبیه‌تر است. جامعه‌شناختی تفهیمی «وبری» در این موضوع، منطقی‌تر به نظر می‌رسد. از این باب که «وضعیت مطلوب» عامل «سوداگر» را عیناً به سایرین تعمیم نمی‌دهد اما به نظر می‌رسد که بر خورد مکانیکی پاره‌تو به ضرورت تعمیم‌پذیری «محاسبه فاعل سوداگر» به نظر بخشنامه می‌ماند و دقیقاً به علت آمرانه بودن این

رویکرد نسبت به «ذهنیت عامل» است که این بخش از نظریه، مقبول اکثر جامعه‌شناسان قرار نگرفت.

نه شخصیت فرد که در تصمیم‌گیری‌ها، ترجیح‌ها و محاسبه‌هایش دخالت دارد، یک کلیشه است که بتوان آن را با سایر اشیاء و اراده‌ها سنجید و نه کلیه محاسبات از قبیل چرتکه انداختن تاجر در بازار اقتصادی است، بلکه «فاعل انسانی» در انبوه عقاید یا دلبستگی‌های درست یا غلط خود که همه را در محاسبه دخالت می‌دهد، بسیار متنوع می‌باشد. معذک و با معیارهای «پاره‌تو»، «کنش عقلانی» خالص به ویژه در مراودات و مبادلات اجتماعی بسیار نادر بلکه معدوم است، زیرا اگرچه محاسبه کمی و عددی، قابل آزمون است، اما کدام تصمیم انسانی است که تماماً کمی و عاری از افق فکری و نوع نگاه فرد تصمیم‌گیر باشد؟ نتیجه آنکه با آزمون تجربی، از پس کلیه محاسبات رفتار انسانی نمی‌توان برآمد.

۲/۴) آیا کنش‌های عقلانی معطوف به اهداف ماوراء طبیعی را به جرم آزمون‌ناپذیری می‌توان غیر منطقی خواند؟! و اصولاً متد استقراء حسی، چه نقش محوری در «منطقی کردن» رفتارها دارد؟! می‌دانیم که در بررسی طیف رفتارهای غیر عقلانی، تئوری پردازان، «عقلانیت غربی» به تسامح گذرانده‌اند و در مواردی بی‌دقتی، به اوج رسیده است. پاره‌تو به چهار نوع «عقلانیت غربی»، قائل است. (رساله جامعه‌شناختی عمومی، بند ۱۵۴) نخستین نوع که تقریباً صورت خارجی ندارد، آن است که عامل دست به عملی بزند که نه در محاسبات او و نه در واقع، تناسبی با هدف مورد نظر وی ندارد. اما به نظر می‌رسد که در این صورت باید در اصل هدف‌داری و یا قدرت محاسبه فاعل تردید کرد و من بعید می‌دانم که اساساً چنین رفتار اختیاری از انسان متعادل سرزند. و اما نوع دوم از عمل غیر منطقی که به

نظر پاره‌تو کاملاً رایج است، مواردی است که «فاعل» برای نیل به «هدف» به سراغ وسائلی می‌رود که هیچ ارتباط و تناسبی با آن ندارد حال آنکه «فاعل» چنین گمان و عقیده‌ای داشته است.

چنین کنش‌هایی از جمله شامل برخی رفتارهای مذهبی و مناسکی دانسته شده که مذهبی‌ها، رابطه‌ای میان آنها با اهداف خود، تخیل می‌کنند، مثلاً نماز باران می‌خوانند تا باران بیارد. زیرا او ارتباط میان این دو پدیده را خیالی می‌داند.

وی نوع سوم از رفتار غیر منطقی را افعالی می‌داند که در واقع، متناسب با هدف بوده‌اند اما فاعل هیچ تصویری از این تناسب نداشته است، مثل افعال طبیعی و بازتابی (سرفه کردن در هنگام ورود غذا به شش‌ها) که بدون ارتباط ذهنی کنشگر، یک ارتباط عینی تحقق می‌یابد.

و نوع چهارم، اعمالی که نوعاً با اهداف خود بی‌ارتباط و غیر مسانخ نیستند و قابلیت وصول به اهداف را دارند اما در اثر اشتباه بازیگر در محاسبه و درک رابطه، غیر منطقی و غلط از آب درمی‌آیند. او به خطای لنین در محاسبه ایدئولوژیک خود و راه‌اندازی انقلاب برای نیل به اصلاح اجتماعی!! مثال می‌زند.

این موارد و مثال‌هایی است که پاره‌تو (و «ریمون آرون» به نیابت از او) آورده است. از نوع اول می‌گذریم، زیرا تقریباً تحقق خارجی ندارد. نوع سوم را نیز من از صحنه خارج می‌کنم زیرا «فعل غیر ارادی» را نباید وارد تقسیمات منطقی کرد و منطقی بودن یا نبودن «عمل»، فرع بر «ارادی بودن» آن است. بنابراین بحث ما با تئوری پرداز عقلانیت غربی، در نوع دوم و چهارم از کنش‌های غیر منطقی متمرکز می‌شود. تفاوت این دو قسم آن است که به عقیده «پاره‌تو» قسم دوم، کنش‌هایی است که اساساً نمی‌توانند

منطقی باشند و منطقی نبودنشان، مستند به «شتباه ما در محاسبه» نیست بلکه بدان علت است که از اساس هیچ گونه ارتباطی در این میان، ممکن نمی‌باشد و قسم چهارم آن است که می‌توانسته منطقی باشد اما خطایی در محاسبه رخ داده و ارتباط‌های عینی ملاحظه نشده است. (از باب عدم و ملکه).

آنچه من می‌توانم بگویم اینهاست:

اولاً قضاوت پاره‌تو در باب «کنش‌های معطوف به اهداف ماوراء طبیعی» (که بخشی از کنش‌های غیر منطقی نوع چهارم دانسته شده)، برخلاف ادعاهای شبه پوزیتیویستی او، قضاوتی کاملاً ارزشی و عقیدتی از جانب او است. پاره‌تو که از متد «منطقی - آزمون» به عنوان تنها متد داوری در باب منطقی بودن یک کنش، نام می‌برد، با چه استدلالی حکم به نفی علانیت از «حوزه‌های ماوراء استقرا» می‌کند، جز آنچه منظور او از «منطقی» بودن، همانا «آزمون‌پذیر بودن» با محک تجربه (عمدتاً حسی) است.

ثانیاً در این روش و در مؤذای آن می‌توان از اساس، تجدیدنظر کرد. آزمون و استقراء محک‌های درستی، اما در حوزه‌های خاص خود می‌باشند که صرف نظر کردن از آنها در این حوزه (که آزمون‌پذیر و قابل استقراء و تعمیم‌پذیرند)، البته علمی نیست اما تسری دادن متد استقراء حسی به حوزه‌های عقلی و شهودی به مراتب بیشتر، غیر علمی و غیر منطقی است.

بی‌شک یک کنش فردی یا اجتماعی برای منطقی بودن، باید حاوی مناسب قابل فهمی میان «وسیله» و «هدف» بوده باشد اما کشف این مناسبت‌ها، و کشف مناط ارتباط‌های علی در عالم حقائق، چرا به آزمون حسی محدود می‌شود؟! کلیه ارتباط‌های علی (تناسب هدف و وسیله) مگر همواره در دسترس تجربه شخصی - حسی ماست؟! بسا ارتباط‌ها و نسبت‌ها

که اساساً قلمروی درک حسی نمی‌باشد، اما از قضاء، عدم التفات به آنها در حین عمل، رفتار را غیر منطقی می‌کند. انبیاء «ع» و آموزه‌الاهی و اسلامی، بی‌شک «رفتار نامناسب با هدف» را رفتار منطقی تلقی نکرده‌اند، اما افق نگاه را بازتر کرده و نسبت‌یابی‌های ما را از جرم‌های بسته پوزیتیویستی و فضای محدود (و لازم اما غیر کافی) محاسبات حسی، رها می‌سازد.

این معیار «پاره‌تو» را دو پاره می‌کنیم:

پاره نخست: ضرورت مناسب میان رفتار (و وسایل) با هدف که منطقی

است.

پاره دوم: ضرورت آزمون‌پذیری حسی و تجربی این مناسبت، که نوعی

جزم‌گرایی است و شدیداً مورد انکار ماست.

معذک با این تفصیل، من در صدد منطقی جلوه دادن کلیه کنش‌های به اصطلاح مذهبیه (شامل خرافات و مناسک تابوئی و توت‌پرستی و...) نیستم و بی‌شک توهم «نسبت» غیر از کشف «نسبت» است، اما چنانچه کلیت این تئوری در شق دوم را به نحو ایجابی ادعا نمی‌کنیم، به سالبه کلیه نیز قائل نیستیم بلکه توجه می‌دهیم که راه را بر کشف مناسبت‌های علی و کاملاً واقعی که از قلمروی محاسبات کمتی و حسی ما خارج است نیز نبندیم. همچنین در باب چهارمین نوع کنش غیر منطقی از دیدگاه «پاره‌تو» باید گفت گرچه در کلیات، تئوری کما بیش قابل قبولی طرح شده است، اما اولاً چنانچه گفتیم در مقام منطقی بودن یک «رفتار» نمی‌توان از قبل، ضمانت «مطابقت با واقع» را جزء ماهیت منطقی بودن لحاظ کرد، مگر آنکه اصل «خطا‌پذیری» فاعل منطقی را انکار نمود.

و ثانیاً نگاه «پاره‌تو» به مقوله «خطا» در محاسبات اجتماعی، در این

موضوع، دقیقاً یک نگاه ایدئولوژیک و جانبدارانه است. او به عنوان مدافع

نظام سرمایه‌داری - لیبرال غرب، تلاش اجتماعی انقلابیون ضد لیبرال - سرمایه‌داری» را کنش غیر منطقی می‌داند و استدلال وی آن است که این مبارزات (رفتار اجتماعی) به هدف «صلاح و سعادت جامعه» منجر نمی‌شود بلکه به نظام‌های آمرانه (Autoritaire) می‌انجامد و اتفاقی که در خارج می‌افتد، علامت بی‌ربط بودن «اعمال انقلابی» و «وصول به ناکجاآباد و مدینه فاضله» است!! این تفسیر «پاره‌تو» موضع‌گیری افراطی به دفاع از ایدئولوژی «لیبرال» علیه نظریات و رویکردهای انقلابی اصلاح‌طلب و تلاش جهت توجیه نظام سرمایه‌داری (جامعه منهای هدف و غیر اصول‌گرا، مدینه غیر فاضله) و تحقیر عدالت‌طلبی تحت عنوان افکار «یوتوپایی» و خیالی است.

و آلا در مقام نظام‌سازی و جامعه‌پردازی، مگر روش‌های جامعه سرمایه‌داری، به اهداف از قبل اعلام شده (رفاه عمومی، حق خلاقیت، رعایت حقوق افراد، تأمین آزادی همگانی) انجامیده و یا حتی نزدیک شده است؟! امروزه «توتالیتریزم اقتصادی» جامعه باز و «دیکتاتوری پول» را داریم که جای ناکجاآبادگرایی انقلابی را گرفته است.

معیار پاره‌تو برای منطقی خواندن روال جامعه سرمایه‌داری و غیر منطقی نامیدن نظریات آلترناتیو، نه روش منطقی - آزمونی، بلکه یک پیش‌داوری «لیبرالی» محض است. ریشه برخورد ایدئولوژیک!! لیبرالیزم علیه «ایدئولوژی» دقیقاً همین جاست. هرگونه اصول‌گرایی و آرمان‌پردازی کل‌گرایانه جهت جامعه‌سازی در این تفکر، زیر سؤال است و هر جامعه اصول‌گرا (از جمله دینی) که بخواهد اعمال ضابطه کند و در مسیر خاصی، به سوی اهداف خاصی، بیش از «یوتیلیتی» (Utility) برود. توتالیتر و بنابراین غیر عقلانی است و اما جامعه توسعه یافته و عقلانی کدام است؟!

جامعه‌ای که به روش غیر ارزشی اداره شود و با تجربی‌ترین شیوه‌ها و با مهندسی گام به گام، معطوف به «سود» کمی و قابل محاسبه (یوتیلیتی) باشد. دیگر صحبت از تهذیب و اصلاح و هدایت کردن بی‌معنی است. تفکر لیبرال، باید نظام موجود جهانی و حاکمیت سرمایه‌داری را توجیه کند و لذا آلیاژ این تفکر، بر ضد آرمان‌داری اخلاقی و انقلابی شکل گرفته است و «انقلاب اصول‌گرایانه» را مطلقاً غیر عقلانی و غلط می‌داند. از اتین منظر، اتوپیا، خیال‌پردازی است و باید کسانی را که دنبال اخلاق و عدالت و اصلاح جامعه بشری (گرچه به تدریج) هستند شیر فهم کرد که «عقلانیت» در تحمل وضع موجود جهانی و همکاری با آن است. اینجا از مواردی است که کم‌کم جنبه‌های ضد انسانی لیبرالیسم از تاریکی بیرون می‌آید و معلوم می‌شود مخالفت با مبارزات ایدئولوژیک و مخالفت با «انقلاب» به قصد اصلاح ساختارهای اجتماعی» با چه هدفی صورت می‌گیرد. در تیپ‌شناسی توتالیتیر، عواملی را بر می‌شمارند که برای اقتصاد بازار و نظام سرمایه‌داری خطرناک است. ایدئولوژی رسمی که بخواهد جنبه‌های گوناگون حیات انسان را با تأکید بر «کمال»، پوشش بدهد و به جامعه نهائی به روال ادعاهایی شبیه ظهور مجدد مسیح توجه دهد، بسیج شوق‌آمیز توده‌ای یا کنترل و نظارت مرکزی بر اقتصاد، و تولی و تبری عقیدتی را تحقیر می‌کنند. انسانی که حاضر شود جان و مال خود را فدای اصول ارزشی کند در این قاموس، توسعه نیافته و غیر خردمند نام می‌گیرد و رهبری‌های موفق انقلابی به کاریزمای شخصی او و جهل توده‌ها و فرهنگ پدرسالاری (پاتریمونالیستی) نسبت داده می‌شود.

اصولاً در آثار نظریه‌پردازان لیبرال از قرن ۱۷ تا ۱۹ و دیدگاه‌های لیبرالی در دهه‌های اخیر در باب فلسفه سیاسی، نوعی تغییر جهت واضح

ملاحظه می‌کنیم، وقتی اولین طلایه‌های آرمانشهر ماتریالیستی لیبرال، خود را نشان داد و معلوم شد تا چه حد با انسانیت و عقلانیت، فاصله دارد و اساساً مبتنی بر چه تعریف‌های پیش‌پا افتاده‌ای از انسان و از عقل انسانی است. به تدریج نظریه‌پردازان توسعه غربی، برگ‌های واقعی خود را رو کردند به ویژه در ۷۰ سال اخیر، نوع بحث و زیان آن را تغییر داده و اصولاً مدینه فاضله و شعارهایی همچون عدالت و فضیلت و اخلاق را ناشی از اساطیر مذهبی و نیز ارسطویی‌گری دانستند و نه تنها مسیح بلکه افلاطون، و نه تنها او بلکه هگل که خود از محصولات عصر جدید است، از این حیث که به نوعی جامعه‌سازی تاریخی بر اساس اصول پیشینی (مذهبی یا غیر مذهبی) قائلند و وعده‌هایی در این مورد داده‌اند و عطش کاذبی به وجود آورده‌اند، زیر سؤال هستند.

آن عطش کاذب، همان چیزی است که لیبرال‌ها آن را با نام «ایدئولوژی» می‌کوبند و در عین حال که خود، مردم را به ایدئولوژی لیبرال فرا می‌خوانند و از مدینه فاضله «لیبرال - سرمایه‌داری» سخن می‌گویند، یکی از دستمایه‌های تبلیغاتی ایشان، از سال‌های ۳۰ و ۱۹۲۰ تا کنون، مضحکه کردن مفهوم اصول‌گرایی و آرمان‌داری و برنامه‌ریزی ارزشی در ساختار اجتماع و اقتصادی بوده است.

آنان که در چارچوب تفکر تجربی - حسی فکر می‌کنند از «عقلانیت» چیزی ماورای تجربه و ادراکات حسی اراده نمی‌کنند و در باب «معرفت»، قائل به مفاهیم عقلی و نیز اخلاقی نیستند و جز بخشی از مفاهیم ماهوی، سایر معقولات اولی و ثانیه (اعم از منطقی و فلسفی) را انکار می‌کنند. بنابراین اساساً چیزی به نام «اصول عقلانی یا اخلاقی» که مبنا و معیار برای

جامعه‌سازی و نظام‌سازی باشد، در دیدگاه قدیم و جدید لیبرالی زیر سؤال است.

مفهوم «ایدئولوژی» که ساختار راسیونالیستی دارد و مقوله‌ای ارزشی است، بیشتر از سوی عقل‌گراها - و نه لیبرال‌های تجربی مسلک - به کار رفته است و هگلی‌ها (به ویژه مارکسیست‌ها) گرچه مطلقاً دینی فکر نمی‌کردند، اما جای خالی دین را با نظام‌سازی‌های عقلانی (به اصطلاح!) خواستند پر کنند و لذا غلط نیست اگر بگوییم ایدئولوژی‌های قرن ۱۹، نسخه‌های بدلی از «آرمانشهر مسیحی» بودند با این تفاوت که دین و شریعت آسمانی از آن منها شده بود. آرمانشهر ایدئولوژیک غیر دینی، تقلید راسیونالیستی از «شهر خدای» قدیس‌ها بود و لذا لیبرال‌ها دل‌پُری از فلسفه سیاسی هگلی دارند و هگلی‌های چپ را می‌کویند گرچه امروزه به صراحت باید گفت که آخرین نظریه‌پرداز تمدن غربی نظیر «فوکویاما» با «پایان تاریخ» لیبرالی خود، یک هگلی تمام‌عیار «راست» است. پوپر نیز در «فقر تاریخی‌گری» و در «جامعه‌باز» به مقایسه هگل با افلاطون و تمسخر مفاهیم عقلانی ناظر به فلسفه سیاسی پرداخته است و بالاخره آنچه آقایان پیشنهاد می‌دهند، صرفاً پیشنهادهایی تا اطلاع ثانوی!! است که چیزی جز نفی فلسفه سیاسی را افاده نمی‌کند. بنابراین امروزه جامعه توسعه یافته، نه تنها فلسفه سیاسی ندارد بلکه اصولاً منکر فلسفی‌ای برای سیاست است. می‌دانیم که «جامعه‌منهای هدف» و «زندگی‌منهای فضیلت و آرمان» جزء پیش‌فرض‌های تکنوکراسی است و تکنوکرات‌ها، معماران «مدینه فاضله عاری از فضیلت» هستند. طرفدار وضع موجودند، و به آرمان‌های جدا از سودپرستی قائل نیستند. به نظر آنان هیچ قاعده اخلاقی یا ایدئولوژیک نباید درباره تاریخ و حیات بشری در گذشته یا آینده لحاظ شود و بر اساس آن، برنامه‌ای ریخته یا تصمیمی گرفته

شود حداکثر می‌توان از سازماندهی گام به گام و مهندسی یک «جامعه اداری شده» سخن گفت، حتی «فرد» و جوهر شخصیتی و استقلال درک و حق تصمیم و آزادیهای او که روزی جزء ارکان لیبرالیسم، تحت عنوان «اندویدوآلیزم» (اصالت فرد) به شمار می‌آید، لابه‌لای چرخ‌های امپراطوری کمپانی‌ها و بوروکراسی آنها له می‌شود و این اتفاقاً اعتراضی است که گروهی از تئوریسین‌های «عقلانیت صنعتی» چون «ماکس وبر» در این مورد کرده‌اند و هندسه این چنینی را «قفس آهنین» و محصول آن را انسان‌های مصرفی و بی‌روح و بی‌شخصیت و فاقد تحلیل و تصمیم‌ناپذیرانند. در موازین توسعه لیبرالی، تنها روش درست، مدیریت غیر آرمانی است که معطوف به «سود» و لذت بوده و همه چیز در آن با این محک سنجیده می‌شود و هرکس از حقیقت و اصول و آرمان و اخلاق و عدالت و تقوی و فضیلت و هدایت بگوید، نظر شخصی خود را گفته و ارزانی خود او خواهد بود و به عبارت دیگر، امری خصوصی و فاقد معیارهای «علمی» است و در حریم عقلانیت جدید قرار نمی‌گیرد.

۲/۵) تئوری «پاره‌تو» در باب معیار سنجش منطقی بودن خود «هدف» و در باب «منطق هدف‌گذاری» همچون سایر جامعه‌شناسان «توسعه» ساکت است.

نه تنها غیر عقلانی بودن، بلکه غیر قابل عقلانی شدن اهداف «توسعه» همواره از نقاط ضعف نظریه‌های «لیبرال» و بلکه از نقاط کور «عقلانیت» غرب متأخر، محسوب می‌شود. این، تنها مشکل ویلفرد دوپاره‌تو نیست. کلیه جامعه‌شناسان توسعه لیبرالی، گرفتار این ندانم‌کاری و بحران بزرگ در ناحیه اهداف توسعه می‌باشند. «قفس آهنین» وبر در واقع، مرثیه‌ای است که

او در باب نتیجه غیر قابل مهار «عقلانیت مادی» سروده و امکان انتخاب «هدف» و حتی امکان گفتگو بر سر «هدف» را منتفی اعلام می‌کند. در حلقه انتقادی «مکتب فرانکفورت» نیز استدلال کسانی چون مارکنزه و هابرماس متوجه همین نقصان شدید در جامعه‌سازی غرب جدید است. اساساً تفکیک میان عقلانیت «پراکتیکال» با عقلانیت «تئوریکال» که از اهم فروع تفکیک «ارزش از دانش» یا انقطاع میان «عقل نظری و عقل عملی» است، ملزوماتی دارد که از جمله آنها، همین سکوت معنی‌دار در باب «اهداف» می‌باشد. بن‌بست مهم در عقلانیت غربی، در تفسیر انسان و حیات، اینجاست که خود را بروز می‌دهد و جز مقداری محاسبه ناقص و بی‌پشتوانه و «عمل‌زده» از خود بجا نمی‌دهد.

میان عقلانیت ذاتی (Substantive) و صوری (Formal) وبری. آنچه در وراء الفاظ، واقعاً «عقلانیت» به شمار آمده، همانا دومی است. تعبیر «عقلانی» در مورد نخست که به نظام ارزشی مربوط می‌شود، در قرائت «وبری» تنها یک مجاز‌گویی و تعارف است. در غیر این صورت چگونه می‌شود که کلیه نظام‌های ارزشی و عقیدتی به یک اندازه «عقلانی» باشند، مگر آنکه منظور آقایان فی‌الواقع این باشد که کلیه نظام‌ها به یک اندازه «غیر عقلانی» اند. تفکیک میان «معقول» و «عقلانی» نیز یک تفکیک شاعرانه است که بر اساس آن می‌توان نظام‌های ارزشی - عقلانی خرافی را هم عقلانی و البته نامعقول!! دانست. در این مورد، اختلاف میان «پاره‌تو» و «مارکس وبر» وجود دارد که فرصت پرداختن بدان نیست.

اما کاستی بزرگی که در تئوری «عقلانیت» غربی در قرائت «وبری» و چه در مفهوم «پاره‌توئی» غیر قابل حل مانده است، عقب‌نشینی این تئوری‌ها در موقع گفتگو بر سر جهت‌گیری اصولی «توسعه» و در مقام

هدف‌گذاری‌هاست. آیا می‌توان فلش یک تئوری را صرفاً تا یکی دو «مقصد بالعرض» (هدف واسطه) گسترش داد اما برای پرسش‌های اصلی در باب «عقلانیت» یک تمدن و رفتار جمعی، پاسخی نداشت؟! جدا کردن عمل از نظر، اساساً آیا ممکن است؟! در اینجا در واقع، به مغالطه بی‌سروصدایی می‌خواهم اشاره کنم که اغلب تئوری‌پردازان توسعه غربی مرتکب شده‌اند.

ادعا این است که عقلانیت صوری یا کنش منطقی، کاری به «اهداف» ندارد و صرفاً میزان تناسب «وسیله با هدف» را موضوع مطالعه قرار می‌دهد. اما واقعیت این است که نه تنها در اغلب موارد، چنین امکانی (به ویژه در ترازوی محاسبه در دستگاه «هزینه-سود») وجود ندارد، بلکه اساساً چنین اتفاقی در مغرب زمین و در تجربه توسعه «لیبرالی» هم نیفتاده است.

بسیاری از عقائد نظری که برای رفتار و عمل فردی یا اجتماعی، بستر می‌سازد محال است که بتوانند مسکوت بمانند و «عامل» - و حتی «ناظر» - بدون داشتن «موضع» (موافقت یا انکار) نسبت به آنها قادر به «محاسبه» باشد. اگر مکتبی، الاهیات دینی و حتی متافیزیک عقلی را کنار گذارد، اگر ماوراء طبیعت و نیز ریشه معرفتی ارزش‌های اخلاقی را انکار کند و اگر به «معنای» معقولی برای حیات و انسان و هستی، دست نیابد، چگونه می‌تواند به «معنای» معقولی برای یک «کنش» انسانی دست یابد جز آنکه با انکار حقایق ماوراء مادی، عملاً به تفسیر مادی از همه چیز دست زده و هدف غیر قابل بحث و عمومی را «لذت طبیعی و یوتیلیتاریانیزم» بشمارد؟! «عقلانیت لیبرال» که نه برای متافیزیک و نه برای اخلاق و نه برای «وحی» شأن معرفتی قائل نیست و حداکثر از منزلت «کارکردی» (جامعه‌شناختی یا روانشناختی) آنها سخن می‌گوید، آیا به راستی «هدف» را

مسکوت و خارج از حوزه داوری قرار داده و بی طرف مانده است یا آنکه مرتکب صریح‌ترین داوری‌های علیه ارزش‌های الهی و غایات متعالی برای حیات بشری شده است؟!

واقعیت این است که از کنار مسائل مهم حیات بشری، نمی‌توان با سکوت و بی تفاوتی عبور کرد. سکوت، نوعی موضع‌گیری است. نه «وبر» نه «پاره‌تو» و نه هیچ تئوری پرداز عقلانیت و توسعه در غرب نمی‌توانند ادعا کنند که تفسیر الهی و تفسیر مادی از هستی و حیات و «عمل» انسانی، نزد آنها علی‌السویه بوده و بدون موضع‌گیری در این باب، مشغول بحث از درجه منطقی بودن رفتارهای بشری شده‌اند. چنین چیزی نه ممکن است و نه اتفاق افتاده است.

«وبر» گرچه در باب «عقلانیت، معطوف به ارزش» بسیار مؤدبانه‌تر از «پاره‌تو» سخن گفته است اما داوری‌های چندان متفاوتی نسبت به معقول نبودن خود هدف (ارزش‌ها) ندارد.

بنیاد نظری سکولاریزم در ظاهر، تفکیک دانش از ارزش است اما در واقع، انکار «ارزش‌ها» - به عنوان نوعی «واقعیت» که موضوع معرفت و استدلال عقلی و شهودی ما قرار گیرند - می‌باشد، حتی اگر با پزدمکراتیک و شعارهای پلورالیستی، احترام صوری و لفظی برای ارزش‌ها قائل شوند. زیرا اساساً ارزش بودن «ارزش‌ها» به آن است که مبین «حقیقتی» در این عالم باشند، نه صرف اعتبارات که باعث خوشآمد شخصی یا قومی گردند. حال آنکه نسبت در ارزش‌ها، مترادف با غیر واقعی و نامعقول دین ارزش‌هاست و این دقیقاً نوعی داوری در حق ارزش‌ها - و علیه آنها - است و نه سکوت و عبور تسامحی از ارزش‌ها و اهداف و اکتفاء به بررسی مقدار مناسبت و مسائل با اهداف!!!

و اما عقلانی ندیدن «ارزش‌ها» و اباحی‌گری در باب «اهداف» که مورد اتفاق اغلب تئورسین‌های عقلانیت در غرب کنونی است، اتفاقاً جزء ماهیت نظام سرمایه‌داری در غرب بوده است. اخلاق سرمایه‌داری، به راستی اقتضایی جز همین اباحی‌گری و تسامح در باب ارزش‌ها و اصول، نمی‌توانست داشته باشد. مجدداً تکرار می‌کنم که وراء شعار «تسامح»، ما با شدیدترین مخالفت‌ها علیه ارزش‌ها، اصول و اخلاقیات در توسعه سرمایه‌داری مواجه هستیم و اینجاست که روشن می‌شود «خارج از حریم عقلانیت» بودن اهداف در واقع، مکانیزمی جهت بستن راه بر اهداف غیر مادی و بر اخلاقیات است که با روح سرمایه‌داری، قابل جمع نیست.

وقتی عقلانیت ابزاری، به مفهوم (استعمال مناسب‌ترین وسیله برای مطلوب‌ترین هدف) باشد اما مطلوبیت هدف، صرفاً به طلب غریزی و آگداشته شود و قابل بررسی عقلانی نباشد، عملاً حکم شده است که توسعه مبتنی بر «اصالت لذت» بر توسعه مبتنی بر «اصالت کمال»، ترجیح دارد و چه کسی می‌تواند ادعا کند که این، یک قضاوت ارزشی تمام عیار نیست؟

مفهوم ارزش و ضد ارزش، حق و تکلیف، حریم عمومی و خصوصی و... در این دو تمدن و دو رویکرد توسعه، علیرغم مشابهت‌های صوری، مغایرت‌های ماهوی دارند. تمدن لیبرال- سرمایه‌داری، باید تعریف مادی- بورژوازی خاص خود را از «عقلانیت» ارائه می‌داد تا راه خود به سوی گسترش کمی را بگشاید و این دقیقاً کاری است که انجام گرفت. «سرمایه‌داری» جدید در غرب، برای به وجود آمدن و رشد کردن، احتیاج به نوعی اباحه‌گری نسبت به ارزش‌ها و اخلاقیات و عدالت و... داشت و این احتیاج را لیبرالیزم برآورده می‌کرد. بورژوازی که شاخصه‌هایش، تنوع‌طلبی، مصرف‌پرستی، حرص و زیادت‌خواهی، اقتصاد باز و توسعه ربا بود، صحبت

از عدالت، اخلاق و اصول انسانی و دینی را مزاحم خود می‌یافت. اینجا بود که به سکولاریزم، حاجت افتاد تا بگوید: دین و اخلاق و ارزش‌ها، همگی مسائل شخصی و مربوط به قلمروی امر خصوصی و ذوقی است و حساب جامعه و اقتصاد و حکومت و سیاست و دولت و امور عمومی (Public) از حساب دیانت و اصول اخلاق، جداست و «حق و باطل» ملاک عام «بین‌الذّهانی» ندارد و کاملاً شخصی است. حوزه مقدسات از حوزه «عرفیات» جداست و این دقیقاً تئوری تفکیک «دین از دولت و سیاست» بود و همان چیزی که سرمایه‌داران نوکیسه و بی‌اصول به آن احتیاج داشتند تا قید «واجب و حرام» را در اقتصاد و حقوق بشر بزنند و زدند.

طبقه‌ای که با پول زندگی می‌کند و برای پول زندگی می‌کنند و فلسفه‌اش، «خوشباشی» است و جز آن، هرچه هست برای او موهوم و خرافه و نامعقول است و فرهنگ چهارپولی و دلالی دارد که انسان را یک «حیوان اقتصادی» تعریف می‌کند و جان‌بینی و جهان‌بینی مادی و سودپرست دارد و طبعی است که «ارزش» را قربانی «سود» می‌کند و با روح مذهبی و احکام دینی و استانداردهای وحی و اصول اخلاقی مخالفت می‌کند و می‌خواهد میان آنها با حاکمیت همواره فاصله‌ای باشد. فرهنگ سرمایه‌داری هرگز تن به حاکمیت دین و ارزش‌ها نمی‌دهد زیرا دین به انسان، کرامتی معنوی و جوهری خدایی می‌دهد و زندگی را نه بر لذت و افزون‌طلبی و رفاه، بلکه بر حقیقت و زیبایی و خیر و کمال بنا می‌کند و انسان را نه به تلاش برای خوردن و له کردن دیگران بلکه به تلاش انسانی توأم با تفکر و تذکر و پرستش و اصول ارزشی می‌خواند و با این احساب، جوهر ضدبورژوازی دارد چون بورژوازی، کیش پول و اخلاق و انسان را فدای پول می‌کند، همه چیز حتی آسایش را در راه کسب آسایش مادی تباه

می‌کند، همه رابطه‌ها را بازاری و سودجویانه می‌کند، لطف و معنی و صداقت و قداست را از زندگی اجتماعی و ساختار حاکمیت بیرون می‌کند، صرع «پول» و مصرف و خوشگذرانی را همه‌گیر می‌کند و اینها همان موج غیر مذهبی کردن حکومت و جامعه و آموزش و اخلاق و زندگی و اقتصاد است. همان کفر عملی است که با کفر نظری ملازمت دارد. کنار گذاشتن وسواس در مورد «اهداف» و محدود کردن «عقلانیت» در قلمروی «بزار» است.

«لیبرالیسم»، ایدئولوژی سرمایه‌داری جدید بود که همه اصول و ارزش‌های اخلاقی و احکام دینی را قربانی «سود» می‌کند و معتقد است که مسئولیت در برابر یک ناظر مقدس، موهوم است و ارزش‌های بالاتر از خوشی و لذت، نیست و نیازی به ماوراء غریزه نداریم و هر چیز که پارسایی و ایثار، از آدمی طلب می‌کند و هر فلسفه‌ای که انسان را به تقوا و بی‌شتابی در جهت کامروایی فرا می‌خواند، واهی است و خرافات مرده ریگ عصر کهن و قرون وسطی است. حق و باطل کدام است؟! ارزش و ضد ارزش یعنی چه؟! عدالت و اخلاق یعنی چه؟! واجب و حرام و اصول‌گرایی و همه اینها، حرف مفت است. اخلاق، مسئله‌ای شخصی است. نگذار «ایمان» دست و پایت را بندد. آزاد باش، همه چیز نسبی است و هیچ چیز معلومی نیست، قطعی نیست، واضح نیست.

اسکولاستیک جدید، با شعار علم و مدیریت علمی، به میدان آمد اما علم را جایگزین خرافات کلیسایی نکرد بلکه کمپانی‌ها را به جای پاپ‌ها نشانده. نه تنها پاره‌تو بلکه نوبت به مارکس و بر که می‌رسد، او نیز عقلانیت را یک صورت (نه ماده) و یک روش (نه ارزش) می‌داند و لذا حریم ارزش‌ها را به کلی ناعقلانی، و حریم عقلانیت را غیر ارزشی می‌شمارد.

«نوع خالص» (یا «نمونه انتزاعی» وبری) در تعریف «رفتار عقلانی» نوعی تفسیر خیالی و فرضی است و به ادعای او نوعی قضاوت ارزشی نیست اما در بُن نمی‌تواند نوعی قضاوت ارزشی نباشد و «وبر» انتخاب ارزشی و تمایلات و عقائد خود را در «تعریف عقلانیت» دخالت داده است. رفتار عقلانی وبری، رفتار معطوف به «سلطه بر اطراف» است و بنابراین دست کم «صالت تمتع» یک پیش‌فرض ارزشی برای تئوری اوست. جامعه‌شناسی وبر، گرچه «تفهیمی» و مسبوق به دیدگاه‌های نئوکانتی است و از این بابت یک گام به پیش، جهت غلبه بر جزم‌های پوزیتویستی است که «پاره‌تو» به نحو شدیدتری دچار آن بود، اما پاسخی به پرسش از درجهٔ صحت «هدف»، به دست نمی‌دهد. برای بررسی درجهٔ عقلانیت یک رفتار، ما باید به توصیه «وبر» خود را جای «فاعل» در تاریخ و جامعه بگذاریم و «عمل» را از درون ببینیم و «تفهم» برای «تفاهم» ضروری است زیرا ذهنیت (Subjectivity) هم یک واقعیت است. اما «وبر» با وجود فراستی که در تفکیک «فعل طبیعی» از «فعل انسانی» نشان می‌دهد، چند گام جلوتر دوباره به دامچالهٔ پوزیتویزم در می‌غلتد زیرا حتی «تفهم» را به روش‌های علی و مادی مسبوق می‌کند و از منظر مکانیکی به «عمل» می‌نگرد و دقیقاً در اینجا است که نشان می‌دهد «تفهم» او همین که از «نوع خالص» عقلانیت ابزاری (Zwekrational) عبور کرده و به حریم عقلانیت ارزشی (Wertrational) پا می‌گذارد، چگونه پایش می‌لنگد و «تیت و معنی درونی» عمل نزد «فاعل» را با ذهنیت شخصی خود (ناظر) تأویل می‌کند بدون آنکه واقعاً و با رعایت امانت، به درون «فعل» کنشگر نفوذ کند. چگونه می‌توان ارزش‌های مورد اعتقاد «فاعل انسانی» را بی‌طرفانه نگرست و در عین حال با او وارد تفهم و تفاهم شد؟! چگونه می‌توان اصول غایی و

اهداف غیر مادی را ناعقلانی دانست و کوشید به روش «همذات‌پنداری»!!
به تفسیر «عمل» دست زد؟!!

وقتی درک انتزاعی و مکانیکی از «رفتار» نفی می‌شود و به مسئله «معنی» و تصور شخصی فاعل از فعل خود اشاره می‌رود، در واقع، تعریف «فعل» به یک تجربه زنده و درک هم‌ذات‌پندارانه ارجاع شده و «نسبت میان وسیله و هدف» نیز دچار عدم قطعیت می‌شود. وقتی غیر عقلانی بودن اهداف، مجاز شد، این اجازه و تسامح («وبر» بخوهد یا نخواهد) به حریم اسباب و ابزار نیز سرایت می‌کند. زیرا وقتی یک طرف «رابطه» می‌تواند عقلانی و محاسبه‌پذیر نباشد، چگونه «عمل» می‌تواند تماماً عقلانی باشد؟ نفوذ به درون فاعل و درک مستقیم حسّ و حال و چشم‌انداز او بدون پذیرش عقلانیت پیش‌فرض‌ها و منظر عقیدتی شخص «فاعل»، آسان بلکه ممکن نیست. این صورت مسئله یک بعد روانی و یک بعد معرفتی دارد که هریک برای کامل کردن دیگری لازم است و هیچ یک بدون دیگری کافی نیست. این هزینه‌ای است که روش «تحلیل‌های فرضی» (Hypotnetical) برای درک «عامل» باید پردازد.

دومین عنصر متدلوژی ماکس وبر نیز «نوع خالص» یا نمونه انتزاعی (ideal typus) است، علیرغم اصرار «وبر» در جدایی از ارزش‌ها، مسبوق به بسیاری پیش‌داوری‌های ارزشی غلط است. چگونه به نوعی خالص از رفتار عقلانی می‌توان دست یافت؟! آیا با نسبی‌گری لیبرالی «توسعه»، اساساً می‌توان به «نوع خالص رفتار عقلانی» دست یافت مگر آنکه مرتکب قضاوت‌های ارزشی شد؟! فرض می‌کنیم یک «عالم اجتماعی» تصمیم گرفته است که طبق تعریف نوع خالص، «غیر واقعی» بسازد تا نقش یک

«نماد انتزاعی» اما دقیق برای تسهیل درک «واقعیت» غیر دقیق و ناپایدار خارجی را بازی کند.

اما آیا بدون تعریفی از «عقلانیت» آرمانی!! چنین نمادسازی، ممکن است؟! آیا ماکس وبر بدون آن که مصادیقی چون روحیه سرمایه‌داری و بوروکراسی و... را «مطلوب بالاصاله» و آرمانی فرض کند به نمونه‌سازی و نمادپروری (جهت «نوع خالص» خود) دست زده است؟! آیا قالب ذهنی «عقلانیت» در نظر «وبر» دارای ویژگی‌های «از پیش، مطلوب» در نزد او نبوده است؟! و بنابراین، «نمونه خالص» وبر آیا واقعاً علمی و استقرائی محض است یا در عین حال، ارزشی و آرمانی است؟! آیا توأم با پیش‌داوری ایدئولوژیک او نیست؟! آیا توأم با نوعی ترکیب و تفسیر و اولویت‌بندی و تأکید بر بعضی امور و کم‌اعتنایی به بعضی امور و در واقع، نوعی گزینش نیست؟! و آیا ما با یک «دور مضمّر» در این رکن از متدولوژی «وبر» مواجه نیستیم؟! بویژه که مراد «وبر» از «نوع خالص» از سنخ انتزاعات کلی و عقلی افلاطونی یا هگلی نیست بلکه نوع خالص او دقیقاً از راه «استقراء» و از اطلاعات عینی به دست می‌آید و هدف آن، وضوح مفهوم «عقلانیت» است. به عبارت دیگر او از «عقلانیت سرمایه‌داری» شروع می‌کند و سپس با «تعمیم» (توأم با نوعی داوری ارزشی غیر مصرّح) به مفهوم «نوع آرمانی و عقلانیت!!» می‌رسد. بنابراین نوع خالص، یک مفهوم تجسمی و پرسپکتیو و نوعی «معیارسازی» است.

بار دیگر به سؤال نخست خود بازگردیم که چرا رابطه «عقلانیت وبری» با «عقلانیت جامع» قطع شده است؟! مراد ما از «عقلانیت جامع» لزوماً فلسفه نیست بلکه «حکمت و عقلانیت» است که ناظر به مفاهیم بنیادی‌تر حیات بشری نیز باشد. چرا «وبر» مفهوم عقلانیت را ناقص، صوری

و سطحی می‌کند؟! حال آنکه یک رفتار در یک پروژه کوتاه‌مدت، ممکن است «عقلانی» به نظر برسد اما در یک پروسه طولانی‌تر و جدی‌تر، همان عمل به شدت نامتناسب با اهداف (سعادت و کمال) و لذا دعاوی دینی و حکمی را از بحث کنار می‌گذارد و از این حیث باید گفت که عقلانیت وبری، هم طولاً و هم عرضاً ناقص است:

طولاً: چون پروسه حیات جاوید بشر را در نظر نمی‌گیرد.

عرضاً: چون از ابعاد گوناگون حیات دنیوی، تنها به برخی اکتفا می‌کند و عملاً عقلانیت او، تبعیض‌بردار می‌شود.

تعقلی بودن روند معیشت و تمدن در این تفکر صرفاً به مفهوم انتلکتوئلی شدن آن (Intellectualization) است و حداکثر به محاسبه‌پذیری کمی و شکلی اندیشه‌ها نظر دارد و نه به محتوی و جهت آن!

ابزاری و «انسترومنتالی» شدن اندیشه نیز، که رکن دیگر عقلانیت «وبری» است هیچ اشاره مؤکد و دقیقی به محتوای آن ندارد و صرفاً از بهینه‌سازی ابزار جهت حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب، «کنش بوروکراتیک» را مد نظر دارد. وقتی از «راسیونال کردن» اخلاقیات هم سخن می‌گویند باز مربوط به گزینش غیر عقلانی میان اهداف ارزشی غیر عقلانی است. زیرا وسیله، ممکن است عقلانی باشد اما اهداف اخلاقی، همه غیر عقلانی‌اند. این مشکل به طرز مؤکدتری در نظریه «پاره‌تو» به چشم می‌خورد.

۲/۶) آیا رفتاری مشمول «کنش غیر منطقی» (کنش‌های ماوراء بازاری!) چنانچه تئوری لیبرال می‌گوید، اغلب رفتارهای بشری را تشکیل می‌دهد؟ و آیا استدلالی بودن یک «عمل» معادل تجربی بودن آن است؟ تئوری «پاره‌تو» جز رفتار اقتصادی، سایر رفتارها را مشمول کنش‌های غیر

منطقی می‌داند و اساساً جامعه‌شناسی را در مقام استناد به «اقتصاد» در تضاد با آن تعریف می‌کند. وی موضوع جامعه‌شناسی را کنش‌های غیر منطقی می‌داند و بحث از رفتار منطقی را در آثار اقتصادی‌اش یعنی «درس‌های اقتصادی سیاسی» (Cours d,economie Politique) و یا «خودآموز اقتصاد سیاسی» (Manuel d,economie Politique) منحصر کرده است، زیرا «سود» کمی و آزمون‌پذیر به عنوان تنها هدف منطقی! در این متد تنها و به طور برجسته در «بازار» یافت می‌شود و معیارهای عقلانیت غربی، ظرفیت کافی را برای تحلیل ابعاد یک کنش منطقی در ماوراء بازار، فاقد است و انگیزه‌ها و رفتارهای غیر بازاری به همین علت، در مقیاس او نامنطقی به نظر می‌رسد.

حال آنکه رفتارهای معطوف به تأثیرات عقلی و سلوکی و تربیتی و مذهبی (که علاوه بر تأثیرات روانی یا اجتماعی قابل آزمون جامعه‌شناختی و آماری) به علاوه منشأ تأثیرات جدی‌تر و واقعی‌تر در حیات بشری و در سعادت او است، همه فراخ‌تر از آنند که به زیر چاقوی جراحی «عقلانیت لیبرال» در آیند. سخن از نمادهای مقدس و «فریب‌های نظم یافته»!! نیست. سخن از علیت‌های واقعی و عینی، اما ماوراء ماده و حیات بشری است که در این نظریه، همه به قلمروی تناسب‌های خیالی و غیر منطقی رانده می‌شود. شاخص مهم رفتار منطقی، «استدلالی» بودن انتخاب فاعل است. این ملاک، قابل قبول است. بی‌شک رابطه ذهنی «وسیله - هدف» باید تحت تأثیر استدلال و مطابق با رابطه عینی «وسیله - هدف» تکوین یابد و باز البته اصل ضرورت «استدلال» در ماهیت «منطقی بودن» یک کنش، قولی صواب است. نکته‌ای که می‌ماند محدود نکردن حوزه «استدلال» به استقرائات حسی است که نزاع اصلی ما با لیبرال‌ها می‌باشد. تردیدی نیست که محرک

یک «کنشگر عاقل» ضرورتاً سطحی از «استدلال» است اما دایره کنش‌های منطقی را باید فراخ‌تر گرفت و دیگران را به تلاش برای ایجاد «ظاهر منطقی» برای «اعمال غیر منطقی» متهم نکرد. (کاری که پاره‌تو در «رساله جامعه‌شناسی عمومی» خود) بارها مرتکب شده است.

۲/۷) مرز «حقیقت-فائده» کجاست و هریک چه نقشی در عقلانی کردن یک کنش اجتماعی دارند؟! و تلقی منطقی-آزمونی پاره‌تو (Logico experimentate) آیا راه حل روشنی برای نحوه بررسی «رفتار غیر منطقی» ارائه کرده است.

«پاره‌تو» رفتار غیر منطقی را معطوف به «فائده» - نه «حقیقت»- توصیف می‌کند، اما معلوم نیست واقعاً چه ملاکی برای تفکیک «فائده» از «حقیقت» در تئوری فایده‌گرایی «پاره‌تو» وجود دارد؟! کسی که «رفتار منطقی» را تنها در بازار و در مرد «سوداگر» تعقیب می‌کند، از تعبیر «حقیقت»، چه منظوری می‌تواند داشته باشد جز «فایده»؟! عریان‌ترین وجه پراگماتیسم در ماهیت «عقلانیت لیبرال» مگر در کلیه نظریه‌پردازی‌های «توسعه» مفروض گرفته نمی‌شود؟ در چشم یوتیلیتاریانیست‌ها «حقیقت» چیزی جز «فایده» نیست و اصولاً جامعه مدنی لیبرال، جدی‌ترین حقیقتی که به رسمیت می‌شناسد، همانا «فایده» است و لاغیر! و آیا موتور جامعه سرمایه‌داری و رفتار «اقتصاد باز»، «عشق به حقیقت» است یا «حرص به سود»؟! آیا دیدگاه‌هایی که هرچه بیشتر فونکسیونالیستی شده و عملاً «فایده» و «کارکرد» را محک حقیقت می‌داند و غلیظ‌ترین و بی‌پرواترین نوع «سودمحوری» و «عمل‌زدگی» را در جوامع لیبرال نتیجه داده است، بهره‌ای از حقیقت‌گرایی دارد؟!!

ظاهراً منظور آقایان از «حقیقت» را بر «واقعیت» باید حمل کرد، آن هم قشری‌ترین سطح «واقعیت» که در تور آزمون‌های تجربی ماندگار می‌شود و از سایر حصّه‌های «واقعیت» باید صرف‌نظر کرد.

اساساً رویکرد جدید به علم (Science) دقیقاً با روش ابزارنگارانه (Instrumentalism) و با تقدّم «فائده» بر «حقیقت» و تقدّم «قدرت» و تمتّع بر «حکمت و تعلّم» آغاز شد.

پاره‌تو تصریح می‌کند که وقتی از «مهمل بودن» و «بی‌معنی بودن» یک هدف و رفتار سخن می‌گوئید، منظور او زیان‌بخش بودن آن مسلک نیست بلکه به «مهمل‌های مفید»!! اشاره دارد که تعدادشان در ساختار حیات بشری، اندک نیست و بخش مهمی از محتوای کنش‌های اجتماعی را تشکیل می‌دهد. این تعابیر، دقیقاً پوزیتویستی است. این «حلقه وین» بود که در قرن ۱۹ به صراحت، کلیه عبارات دینی، اخلاقی، مابعدالطبیعی و فلسفی را بی‌معنی و مهمل و رفتارهای مبتنی بر چنین قضایای غیر علمی!! (شبه قضایا) را غیر منطقی دانست و تنها راهی که برای گفتگو باز گذاشت، بحث کردن از فوائد و کارکردهای مادی چنین مضامینی بود. چنین شد که «یک نظریه، می‌توانست از دیدگاه «واقعیت» آزمون، مردود باشد ولی از نگاه فوائد اجتماعی، مقبول»!

بنابراین پاره‌تو به تبع سایر تئوریسن‌های «عقلانیت لیبرال» مفاهیم غیر تجربی را یاوه می‌داند و رفتارهای مبتنی بر این مفاهیم را نامنطقی می‌شمارد و وظیفه علم «منطقی-آزمونی» را دقیقاً حذف این قبیل مؤلفه‌های معرفتی می‌داند زیرا به عقیده او مفاهیم ماورائی (Extra- ou meta- empirique) در واقع، «مفاهیم» نیستند!! و در مورد کلمه‌ای که مستند به پدیده‌های نامحسوس باشد، نباید تعبیر «مفهوم» بکار برد زیرا از سنخ مفاهیم

«فنونال» و پدیده‌های واقعی نیست. و مفاهیم ذات‌اندیش و ماهوی (Concepts d, essence)، مفاهیمی «ضد علمی»!! است و اساساً «معانی» و «کلیات» لفظ‌هایی پیش نیستند. معیار معنی‌دار بودن یک «قضیه» از نگاه «پاره‌تو» حداکثر همان است که پوزیتویزم می‌گفت: «قضیه‌ای که با تجربه، اثبات نشود، قضیه نیست»!!

و حداقل، آن است که لئون برونشویگ تعبیر می‌کرد: «قضیه‌ای که غلط بودنش را نتوان با تجربه اثبات کرد، قصه نیست»!!

این نظریه که در دیدگاه‌های نئوپوزیتویست‌هایی چون کارل پوپر (در قالب تئوری ابطال‌پذیری در کتاب «حدس‌ها و ابطال‌ها») واضح‌تر و منظم‌تر شد، در واقع حریم ادراک تجربی را همچنان و با کمی تخفیف (و تنزل از اثبات‌پذیری تجربی به ابطال‌پذیری تجربی) تنها حریم اصیل «معرفت» می‌شمارد و خروج از این حریم را مترادف با ابهام، عدم تمایز و «نامعنی‌داری» می‌داند که به جای یک «مفاد مفهوم» تنها کارکردهایی (از قبیل تحریک احساسات و ارضاء خاطر و...) دارد و به عبارت دیگر، عاری از خصلت‌های علمی است.

۲/۸ چگونه می‌توان در باب «ضرورت» و «علیت» تجربی و هیومی‌اندیشید و در عین حال در متد آزمون پوزیتویستی، منطقی بودن رفتار «عامل» را به کشف رابطه عینی «هدف- وسیله» منوط کرد؟! عجیب است که مناسبت‌های منظم آزمونی (Uniformites exprimentales) که دستاورد عمده کار بست متد «پاره‌تو» برای تشخیص منطقی بودن یک کنش است، به تصریح وی، حتی نوعی ارتباط علی و ضروری هم نیستند و این، دیگر مفهوم تناسب «وسیله - هدف» را پاک زیر سؤال می‌برد. نمی‌توان رابطه «وسیله- هدف» را (که منطقی بودن کنش، به کشف آن،

منوط شده است) در کنار نفی «ضرورت» و «کلیت» و «دوام» که همه، مفاهیمی غیر پوزیتیویستی‌اند) فهمید و گمان نمی‌کنم که اساساً قابل فهم باشد زیرا حاوی تناقض محض است.

چرا پاره‌تو و بسیاری دیگر از نظریه‌سازان عقلانیت لیبرال، از یکسو از کشف دقیق یک رابطه واقعی میان وسیله و هدف، سخن گفته و حتی رعایت تطابق رابطه ذهنی «وسیله-هدف» را ضروری و شرط عقلانی بودن رفتار «عامل» می‌دانند و از سوی دیگر خود را از اخلاف «هیوم» در باب مفاهیم پیشینی و غیر تجربی (همچون علیت) می‌شمارند که هم‌شکلی و تناسب‌ها میان «اشیاء و افعال» و میان «هدف و وسیله» را ضروری و علی و شامل «ضرورت ذاتی پیامدی» (Consecution) نمی‌دانند؟ چنین نظریه آمپریستی افراطی، در واقع هیچ مفهومی جز انکار ارتباط‌های علی و تناسب‌های ضروری ندارد و مایه تعجب است کسانی که تناسب‌ها و نظم‌ها را حداکثر «محتمل» و نه ضروری می‌دانند چگونه غالباً دعوت به کشف نظری این «نظم‌ها» و رعایت عملی آنها در حین کنش ارادی می‌کنند و اساساً وقتی هیچ اتصال ضروری میان وسیله و هدف نیست، چگونه می‌توان از یک منطقی مضبوط و ثابت و همگانی (یعنی شروطی که پاره‌تو در تعریف «کنش منطقی» آورده بود) سخن گفت؟ و اصولاً عقلانیت دیگر چه محلی از اعراب خواهد داشت؟! ملاحظه «هم‌شکلی و تناسب» در کنار نفی «ضرورت» چگونه قابل فهم است؟! از سؤالات بی‌جواب در این تئوری، یکی همین است.

(۲/۹) آیا قواعد دهگانه پاره‌تو برآستی متد قابل قبولی برای تفکیکی کنش «منطقی- غیر منطقی» بدست می‌دهد؟! تئوریسین‌ها ما در رساله‌اش، (رساله جامعه‌شناسی عمومی، بند ۶۹) قواعد ده‌گانه‌ای برای تبیین «متد

آزمونی «خویش ارائه کرده و «روش‌شناسی» عقلانیت لیبرال، تقریباً در این قواعد تکرار شده است.

قاعده نخست آن، تصریح به عدم اعتبار علیت‌های ماوراء طبیعی یا به تعبیر پاره‌تو «حقائق درون ذاتی» (Intrinsèque) است، بی‌آنکه استدلال شود که چرا باید در ماوراء آزمون‌های حسی، وجود اسباب و علل و نظم‌های غیر مادی را از حوزه معرفت، حذف کرد و چرا قلمروی «منطق» محصور در مشاهدات کمی می‌شود؟! این حوزه‌ها را به نام‌هایی چون تجربه درونی (Experience intime) تجربه مسیحائی (Experience chretienne) و درونگرایی (Auto-observation) می‌نامند و آنها را صرفاً زائده‌های روانشناختی متعلق به مابعدالطبیعیان قدیم، قلمداد می‌کنند. (قاعده دوم در بند ۶۹ از رساله) ما ریشه این افق بسته در تفکر مادی حسی لیبرال را قبلاً بررسی کردیم. در جای دیگری از این مرامنامه ایدئولوژیک!! (قاعده ۴ از بند ۶۹) به تبع پوزیتویست‌هایی که از اساس، نفی «طبیعیات و ذوات» کرده‌اند، پاره‌تو صریحاً می‌گوید که: چیزی به نام «ذات اشیاء» نمی‌شناسد و اساساً «ضد تعریف» است، زیرا منکر «ماهیت» برای اشیاء است و صرفاً به تئوری‌های موقت، قائل است که نه «معطوف به حقیقت یا واقعیت» بلکه «مفید»! و سودمند! و باعث صرفه‌جویی در «دانش ما به پدیده‌ها» است. (این تعبیر نیز از سر تسامح است).

چنین نگاه تحصّلی مشرب، به انسان و رفتار انسان (در علوم اجتماعی) هم تسری یافت و بنیان مکاتب مفصلی چون «رفتارگرایی» و «عمل‌گرایی» را گذارد که تنها به مطالعات مکانیکی بیرونی در باب «عمل انسانی» اکتفاء کرده‌اند. (مارکسیست‌ها نیز در این جهت، دقیقاً موضوع را پوزیتویستی بررسی کرده‌اند) انکار «طبیعت» به معنی قسری دیدن همه

اتفاقات و پدیده‌ها و بلکه انکار فلسفه و فطرت حاکم بر هستی است و البته انکار ذوات و طبایع، به نسبی کردن و محتمل کردن همه چیز و قلع ماده «یقین» و «معرفت» می‌انجامد و با این وجود، معلوم نیست چرا «پاره‌تو» قید «همگانی و همیشگی بودن» را در رابطه «وسيله- هدف» تعیبه می‌کند و آن را شرط صدق «کنش منطقی» می‌شمارد؟!

اثر دیگر «فسری دیدن» همه چیز، همانا نگاه ابزاری به کلیه «قوانین» حتی در عالم طبیعت است. «پاره‌تو» تصریح می‌کند که پدیده‌ها تابع «قوانین» نیستند بلکه «قوانین» تابع پدیده‌ها هستند. به عبارت دیگر، صورت مسئله را غلط طرح می‌کند، زیرا اگر پدیده‌ها تابع قوانین نباشد، در واقع قانونمند و منظم نیستند و «قانون» در عبارت نخست، به قانون تکوینی، و در عبارت دوم (که «قوانین» تابع پدیده‌ها هستند) به «کشفیات» ما از قوانین حاکم بر رفتارها و پدیده‌ها اشاره دارد. قانون اگر ضروری نباشد، اساساً قانون نیست و به راستی معلوم نیست کسانی که «علیّت» و «سببیت» را از چشم هیوم نگریسته و انکار می‌کنند، چگونه از «منطقی» بودن رفتارها سخن می‌گویند حال آنکه منطقی بودن، نوعی از «قانونمند بودن» است؟! از طرفی، اگر خصیصه رفتار منطقی، «عمومی بودن قضاوت» در مورد آن است چرا تصمیم‌های افراد عاقل در موقعیت واحد تا این حد متفاوت است؟! (۲/۱۰) سه قاعده دیگر (۵ و ۶ و ۷) از رساله، در توضیح شاخصه تفکیک «جامعه توسعه یافته از توسعه نیافته» بر تفکیک «ارزش از دانش» و به عبارت دیگر، غیر واقعی و بی‌ریشه خواندن کلیه «ارزش‌ها» مبتنی است. این میراث شوم آمپریست‌های افراطی، کلیه اخلاقیات و حقائق متعالی، فطریات و بدیهیات عقلی را یکجا از اعتبار انداخته و نام همه آنها را «احساسات شخصی» و «تمایلات غریزی تغییر شکل یافته» می‌گذارد.

«واقعیت علمی» در نظر آقایان، کمابیش مترادف با «ماتریال» است که موضوع درک حسی قرار گیرد و علم و دانش نیز محدود به علوم تجربی شود. ارزش‌ها و بایستی‌های اخلاقی که تعبیری از «ضرورت‌های غیر تجربی اما واقعی» (ضرورت بالقیاس) است، همگی «توهم» دانسته شده و بنابراین هیچ نقشی در منطقی کردن کنش‌های «فاعل عاقل» بازی نخواهد کرد.

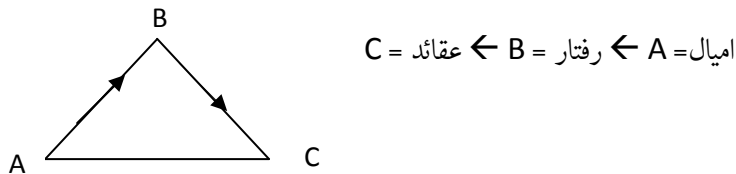
چنانچه گفتیم ارزش‌ها، حداکثر به مراتب «شبه منطقی» حیات ملحق شده و کاملاً نسبی، اعتباری، ساختگی و بی‌ربط با واقعیت‌ها تلقی می‌شود. صرفاً احساساتی که اشیاء واقعی و مادی!! در هر کس بر می‌انگیزند و انعکاس تأثیرهای واقعی در شخصیت آدمی‌اند اما خود بهره‌ای از واقعیت ندارند. هیچ چیز واقعاً خوب یا بد نیست. حسن و قبح، ذاتی نیست، بلکه افکندنی و فرضی و قراردادی است. تفکر لیبرال - سرمایه‌داری، اساساً اخلاق و فضیلت و رذیلت را مفاهیمی شاعرانه و اصطلاحاتی که معانی آنها دقیقاً معلوم نیست، و مصادیق آنها نیز ذوقی و ساختگی است می‌داند. صرفاً «توافقی‌های عاطفی» یا بداهت‌های ادعایی (Evidence interne) است که منشأ وجدان اخلاقی و ارزش‌گذاری می‌شود، اما هیچ چیز را اثبات یا ابطال نمی‌کند!!

«کنش معطوف به ارزش» در مقیاس «وبری» نیز، حداکثر در «روش» می‌تواند حساب‌گرانه باشد اما هدف (ارزش) در آن، بهره‌ای از عقلانیت ندارد!!

۲/۱۱) واقعیت این است که کنش منطقی با مختصات «پاره‌توئی» به اعتراف خود وی هم بسیار نایاب است و حتی بازار اقتصادی نیز «مرد

سوداگر منطقی» همانقدر که بخرد است، نابخرد است و بشر غالباً بر اساس احساسات و غرائز خود عمل می‌کند و نه منطق و محاسبه.

«بر نهاد» مشهور پاره‌تو همین است. او سپس ادامه می‌دهد که معذک هم مردم و هم جامعه‌شناسان، به غلط، همواره تمایل داشته و کوشیده‌اند به این رفتارهای غیر عقلانی، ظاهر عقلانی بدهد. در توسعه غربی، نه «عدالت» نه «سعادت» و «کمال» و «عبودیت» هیچ یک مفهوم علمی ندارند و نمی‌توانند به عنوان راهبرد جامعه‌سازی و توسعه تعقیب شوند زیرا چنانچه گفته شد که کلیه اهداف، غیر عقلانی و خارج از حوزه عقلانیت‌اند. با چنین پیش‌فرض‌هایی است که پاره‌تو طرح مشهور «هیومی - لیبرالی» خویش را که در عین حال یک نظریه اخلاق پیکوری است، ارائه می‌دهد.



این، تصویر «انسان» در تئوری توسعه غربی است و شاکله اصلی «شخصیت» او، همین تمایلات و نفسانیت‌ها، سودطلبی و لذت‌پرستی‌ها و خودخواهی‌هاست. «عمل» و «نظریه» هر دو در آن واحد، مخلوق اغراض آدمی، بشمار می‌آید که یکی (C) نقش توجیه دیگری (B) را بازی می‌کند. به عبارت دیگر، انسان، موجودی غیر منطقی است.

باید گفت «پاره‌تو» انسان طبیعی را ملاحظه کرده است، اما شاید روند تصمیم و عمل در انسان فطری را در جدولی که اینک پیشنهاد می‌دهیم، بهتر بتوان شناخت:

انسان منطقی، در عقلانیت دینی، چنین انسانی است، بی‌آنکه تمایلات، احساسات و نیازهای طبیعی او دست کم گرفته شود.

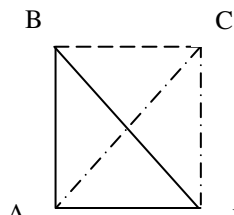
$$C \longrightarrow A \longrightarrow B$$

واقعیت دارد که انسان تربیت نشده، انسان کافر به «حقائق فوق حسی» (به ویژه مبدأ و معاد)، نظریه‌پردازی‌هایی می‌کند که غالباً در جهت توجیه نفسانیت‌ها و خودمحوری‌ها او به کار می‌افتد و «ایدئولوژی» به معنای اصیل کلمه (آگاهی کاذب)، همین است و از قضا «پاره‌تو» خود نیز دچار آن است.

اما این فرمولی نیست که بتوان در مورد «انسان» بما هو «انسان» صادر کرد و دقیقاً به همین دلیل است که رفتار «انسان مؤمن به خدا و معاد» را باید رفتاری کاملاً منطقی و ناظر به واقعیات (مادی و غیر مادی) عالم، تلقی کرد. اساساً کفر را کفر خوانده‌اند، از آن رو که به معنی «واقعین نبودن» و لاپوشانی بخشی مهم از واقعیات و حقائق حیات انسان است. با این حساب، بسیاری از رفتار کافران با تأملی کلان‌تر، سرتاسر، کنش‌هایی غیر منطقی است که «منطقی» نمایش داده می‌شود و این نکته را باید به حساب اعترافی مهم از جامعه‌شناسی توسعه «غربی - سرمایه‌داری» در آغاز قرن گذارد که هم «عمل» و هم «نظریه» را تابع نفسانیت و تمایلات خودخواهانه انسان سرمایه‌داری و جامعه لیبرال می‌داند.

«پاره‌تو» معتقد است که نسبت پیشنهادی او را تنها با تلقین و تمرین، آن هم علی‌الظاهر (و نه در واقع) می‌توان منعکس نمود اما در پدیده‌های خارجی، عقائد (Doctrines) تقریباً هیچ تأثیری بر رفتار نداشته، بلکه تاریخ رفتارها و اهدافی‌اند که مطلقاً خارج از حوزه عقلانیت قرار می‌گیرد و لذا اصول‌گرایی و عدالت‌طلبی در جامعه سرمایه‌داری توسعه یافته، مزاحی بیش

نیست. پاره‌تو با افزودن مناسک مذهبی به مثلث پیشین، منظور خود را در باب رفتار مذهبی بیشتر تفصیل می‌دهد:



A = تمایلات

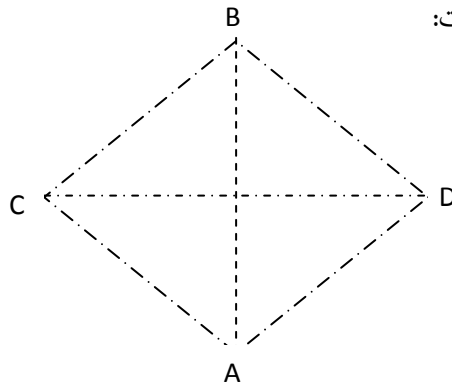
B = کنش و رفتار

C = عقیده و نظریه خداشناسی

D = آداب و مناسک مذهبی

از این منظر، کلیه آداب و مناسک مذهبی، مستقیم و یا غیر مستقیم (با وساطت «کنش» یا «نظریه» که هر دو مولد «تمایلات» اند) تجلی تمایلات و خواسته‌های جامعه بشری است و خودبخود بهره‌ای از حقیقت ندارند. و اما نموداری که درباره فرد یا جامعه ایمانی می‌توان پیشنهاد می‌کرد،

بدین شرح است:



پاره‌تو، تأثیر مستقیم «عقائد» بر «رفتار» را استثنایی می‌داند. اما به راستی اگر انبیاء ابراهیمی (ع) برای تبدیل این «استثناء» به «قاعده» آمده و نهضت عظیم تعلیمی- تربیتی آنان در جهت منطقی و عقلانی کردن کلیه رفتار، بلکه حیات بشری و تصحیح سیر از «عقیده به فعل» و اتصال «نظر و عمل» و تنظیم رفتار و معیشت بشری بر اساس آگاهی‌های طبیعی و ماوراء طبیعی

و در راستای توحید، آمده باشند، دیگر دکتربین دینی، نمی‌تواند اسطوره‌پردازی به شمار آید بلکه مناسک عبادی، کاملاً حکیمانه تشریح شده‌اند.

پاره‌تو، رابطه مستقیم مناسک مذهبی (D) با عمل اجتماعی (B) را معدوم، بلکه مهمل می‌داند مگر در صورتی که «امیال خودخواهانه» (A)، و سلطت کند. الهیات و عقاید (C) هم تأثیر جدی بر رفتار (B) و به خصوص تمایلات (A) ندارند.

همه منظور او از این تصویرسازی‌ها آن است که الهیات مذهبی و اخلاقیات ارزشی را مهمل و معرفت نابخش معرفی کند زیرا به نظر او، برآورد ارزش اجتماعی دین، با اتکاء به ارزش منطقی و معقول الهیات آن، اشتباهی خطرناک است!!

۳- تفکیک «مشتقات» (Derivations) از «ته نشست»ها (Residus)

در تشخیص کنش‌های غیر عقلانی:

۳/۱ «ته‌نشست‌ها» در تعبیر پاره‌تو، تظاهر «حساسات» مندرج در نهاد بشری است که ثابت می‌باشند و «مشتقات»، توجیه‌های نظری است که متعاقباً به امیال بشری، پوشش تئوریک می‌دهند و همواره مسبوق به آنهایند. و به عبارتی دستگاه‌های فکری متغیر از طریق قضایای غیر منطقی، به رفتارهای غیر عقلانی (ناشی از ته‌نشست‌ها و امیال غریزی) ظاهری مصنوعی از عقلانیت می‌پوشانند. زیرا بشر به عقیده او، موجودی نابخرد و غیر منطقی، اما استدلال‌گر است که به ندرت رفتار منطقی دارد اما همواره مایل است وانمود کند که رفتار او منطقی است و جز در مورد «سوداگر» (Speculaur) و سرمایه‌دار محاسبه‌گر (که «مرد آرمانی» جامعه «توسعه

یافته» است) هیچ فعالیت دیگری، صلاحیت آنکه «کنش منطقی» (Action-Logique) نامیده شود، ندارند، زیرا نمونه کامل «فرد اقتصادی» که هدف روشن (کسب پول) دارد و میان «وسائل» کار خنود (خرید کالاها، ارزش‌ها در لحظه‌ای که قیمت پایین است) با «هدف مطلوب» (افزایش سرمایه، که ظاهراً «هدف منطقی» منحصر به فرد در تئوری نظریه پردازان توسعه و «عقلانیت غربی» است) نسبتی منطقی برقرار می‌کند، هموست که هیچ ارزشی با الاهیات و اخلاقیاتی را نیز در محاسبات علمی خود دخالت نمی‌دهد. سایر اعمال حتی اگر «بی‌منطق» (Illogique) نباشند و فوایدی داشته باشند، اما یقیناً غیر منطقی هستند!! پاره‌تو و سائیری نظریه پردازان عمده عقلانیت غربی، حاضر نیستند در بحث از «ته‌نشست‌های غیر منطقی»، «فطریات استکمالی و الاهی» انسان را مستثنی کنند، چنانچه مایل به تفکیک «عقاید حقه توحیدی» از مشتقات و ایدئولوژی‌های توجیهی و کاذب سکولاریستی و خودمحرانه نمی‌باشند و هریک از این جزم‌ها، نقطه ضعفی علی‌حده محسوب می‌شوند.

۳/۲) او بازمانده‌ها (ته‌نشست‌ها) را به ۶ طبقه تقسیم کرده و عاقبت

همگی را به دو دسته ارجاع می‌دهد:

۱-غریزه تدبیری (Instinct des Combinaisons)

۲-غریزه بقاء (Persistance des agregats)

از این منظر، یکی به سکون مکانیکی و بقاء و دیگری به تحول و تغییر فرا می‌خوانند و حیات بشری، مدیون «نقطه» تعادل این دو گرایش است که هر کدام هم به اقسامی تقسیم می‌شوند و هر بار به گونه‌ای توجیه و تئوریزه می‌گردند. پاره‌تو در توضیح این اقسام، از جمله در باب «میل

جامعه‌پذیری»، به صراحت (در بند ۱۱۵۲) هرگونه فداکاری، ایثار، گذشت و انفاق را «غیر منطقی» و مظهر یک کنش غیر عقلانی می‌شمارد زیرا طبق تعریف او، تنها کنش‌هایی منطقی‌اند که «فاعل» آنها به قصد رسیدن به حدّ اعلاء «رضایت و لذت شخصی» و کاملاً سودمدارانه و غرض‌آمیز (هدف‌دار) صورت گیرد. در غیر این صورت در افعال به اصطلاح اخلاقی، همه چیزهایی که هدف‌گیری می‌شوند، غیر منطقی‌اند.

اما علیرغم آنکه در مقام تعیین ضریب عقلانیت اهداف «کنشگر منطقی» تئورسین‌های لیبرال، اجماع دارند که نباید در باب اهداف، به دنبال عقلانیت گشت، وقتی نوبت به اهداف «کنش اخلاقی» می‌رسد، وسایل نیل به این هدف، هرچه هم دقیق‌گزینه‌ش شده باشد، باز هم غیر منطقی بودن «هدف» مسلم گرفته می‌شود. آنان عامل فداکاری، گذشت و خیرخواهی را احساسات ناشناخته و نامعقول می‌دانند زیرا نمی‌دانند درک کنند که این «اعمال صالح» و انسانی، «وقتی اعتدال و حکمت در آنها رعایت شود»، سودمندترین اهداف، حتی به حال «فاعل سودطلب» خواهد بود.

همچنین (در بند ۱۱۳۳) در بیان نوع دیگری از خصوصیات بازمانده‌های مربوط به جامعه‌پذیری به صراحت گفته می‌شود که احساس ترحم به دیگران و بیزاری از رنج آنان نیز، مطلقاً غیر مستدلّ بوده و نوعی روحیه زودبخشی (Indulgence) معادل ساده‌لوحی، در آدمی برمی‌انگیزد.

در عقلانیت لیبرال، صفات فاضله اخلاقی را تنها در حدّی که در کار «تعادل اجتماعی» و حفظ امنیت و پیشرفت اقتصادی (توسعه غربی) مفید افتد، امضاء می‌کنند و بس.

در این منطق، «زهد» (Ascetisme) و ریاضت و پرهیز از برخی لذائذ با استناد به اصول اخلاقی و عقلی نیز، به شدت غیر عاقلانه محسوب می‌شود.
(بند ۱۱۶۳)

تنها راهی که پاره‌تو برای توجیه «زهد» (که آن را زائده‌ای بیمارگونه از حس «انضباط دادن به امیال» می‌داند) پذیرفته، اقتداء به روش دورکیم است که «خدا-اجتماع» نظم خود را بر رفتار روانی شهروند، تحمیل می‌کند و این «قبول رنج» و صفت «خودداری» چیزی نیست مگر آنکه گروه‌ها بخشی از امیال خود را، به علت کمبود یا فقدان وسائل و منابع کافی جهت ارضاء همه آنها کنار بگذارند!!

موارد اقدام‌های اخلاقی یا پرهیزگرانه و حق‌طلبانه دیگری از این قبیل هم در جامعه‌شناسی مادی «پاره‌تو» نوعی کلبی مسلکی و از سنخ نقش‌های اجتماعی محافظه‌کارانه و ملحق به «تشنه‌نشست‌های ابقائی» جامعه خوانده می‌شود که همگی رفتارهایی احیاناً مفید!! اما بی‌شک غیر عاقلانه‌اند!! زیرا در جهت کسب حد اعلاء سود و لذت شخصی و ناشی از طبع‌گریزی و خودپرستانه نیستند.

پس اغراض عقلائی چگونه تأمین می‌شوند؟! پاره‌تو پاسخ روشنی داده است: تحت تأثیر ثروت و قدرت اجتماعی و جز این امور، کنش‌های منطقی، تقریباً خاستگاه دیگری نمی‌توانند داشته باشند!

۳/۳ همچنین «مشتقات» پاره‌تویی، ادعای نوعی خودفریبی و اغواء آگاهانه و دست‌جمعی بشری در طول تاریخ و کمال بدبینی به شعور و صداقت انسان است زیرا این مشتقات، «نظریه‌های توجیهی» است که به اصطلاح «ایدئولوژی» قابل بیان است. ایدئولوژی نه به معنی «عقاید و جهان‌بینی و دستورهای متناسب با آن»، بلکه به معنای مارکسیستی آن که

عبارت از «توجیه وضع موجود» و ایجاد محمل‌های لفظی و شبه ذهنی برای منطقی جلوه داده تمایلات و رفتارهای غیر منطقی!! است.

کارکرد این آیین‌سازی‌های اعتباری در جامعه‌شناسی توسعه غربی، پر کردن فاصله‌ای است که میان تصور ساختگی «عاملان اجتماعی» از جهان واقع، با «واقعیت جهان، چنانکه هست» وجود دارد.

کلیه عقائد متافیزیک، اطلاعات فوق حسی از جهان، گزاره‌های اخلاقی، دکترین‌های عقلی - شهودی که فراتجربه‌اند و نیز «باید و نبایدهای» مبتنی بر آن حقایق، همه و همه، ناشی از یک جنبه ذهنی، اختراعی «پسینی» در بشریت دانسته می‌شود که به مثابه نیروی اقناعی و به قصد اغواء بشر به دست خود عمل می‌کند تا جامعه، قادر به متقاعد کردن خویش برای رفتارهای غیر منطقی ولی مفید!! باشد. نظریه «مشتقات» در جامعه‌شناسی توسعه لیبرال - بورژوا، تأکید بر خودخواهانه بلکه «نفسانی» دانستن حقیقت همه رفتارهای بشری است و این کمال بدبینی در حق انسان است.

۳/۴) پاره‌تو، «تصدیق‌های بی‌چون و چرا» را بدون تفصیل میان «عادات و تلقینات» با «فطریات و بدیهیات» نخستین مصادیق و از انواع مشتقات (نظریه فریب) می‌شمارد چون استناد به «بدهت» یا «فطرت» در رویکرد لیبرال، همانقدر غیر منطقی!! است که استناد به یک خرافه یا مشهورات زمانه!

اگر کسی «قباحت ظلم» را بدون آنکه استدلال بطلبد و میل به چون و چرا داشته باشد، تصدیق کند، به عقیده او وارد حریم «مشتقات»، ایدئولوژیک شده و دست به «خود اقناعی» زده است.

۳/۵) در این نظریه، عنصر «حجیت» نیز بدون هیچ تفصیلی، جزئی از ماهیت یک کنش غیر منطقی است. زیرا دومین نوع از محمل‌های تصنعی و

شبه منطقی (مشتقات)، به نظر پاره‌تو، همانا آتوریتی (حجّیت) است. در اینجا نیز او میان حجّت‌های خرافی با حجّیت‌هایی که اساس عقلائی دارند (و همین «اساس» عقلائی بودن فروع آنها را که فراتر از حریم ادراک عقلی استدلالی ماست، توجیه می‌کند) تفاوت نمی‌فهمد.

«حکیم فرموده» (Philosophusdizit) یا استناد به «اقتداری ذاتاً مشروع که نه محتاج به «حجّیت» بلکه منشأ حجّیت‌ها باشد، در نظر پاره‌تو، مطلقاً «منطقی‌نما» و توجیه‌گر رفتار غیر منطقی است و شارحین، از این آتوریتی با الفاظی شبیه (Pere Fouettard) یاد کرده‌اند که چیزی معادل «لولو خورد خوره» ماست.

حال آنکه ما می‌دانیم حریم‌های «تابوئی» در عصر جدید در غرب، از بین نرفته بلکه تنها جابجا گشته و از قلمروی «عقاید» به قلمروی «منافع» منتقل شده است و در واقع، اتوریتی‌های متافیزیک به اتوریتی‌های نفسانی و متبذل، تنزّل یافته‌اند.

باید پرسید که چرا هرگاه نوبت به ارزیابی ایده‌ها و آرمان‌ها می‌رسد آقایان، تأمل را لازم دانسته و دست به کلی‌گویی‌های دبستانی می‌زنند و خبری از طبقه‌بندی و ارزیابی‌های دقیق نیست؟!

پاره‌تو نیز هرگز توضیح نمی‌دهد که، نقطه عزیمت یک «استدلال عقلائی» کجاست؟!

الف) اگر این نقطه عزیمت، بداهت عقلائی یا فطریات عقل عملی بود، چرا راه آن را می‌بندد؟!

ب) و اگر حرکت منطقی، از استناد به یک «حجّیت نقلی» (که اساسی عقلائی دارد) آغاز می‌شود، چرا این یک را نیز نفی می‌کند؟!

خواهیم دید که در شمارش مشتقات نوع سوم و چهارم هم، باقی احتمالات کنار گذاشته می‌شود. بنابراین روشن است که تنها نقطه عزیمت باقیمانده همان «گوئی‌زم» و لذت‌پرستی افراطی خود محورانه خواهد بود. «میل من» است که همه چیز را به عقلانی و غیر عقلانی، به موجه و ناموجه، تقسیم می‌کند!

۳/۶ رویکردهای اخلاقی، آرمانگرایی و موجودیت‌های مابعدالطبیعی که احساس و میل به «عمل» را در مؤمنین بیدار می‌کنند، نوع سوم از قضایای ساختگی و پیشنهاد شده جهت توجیه و تأمین «منافع جاری» آدمیان شماره شده است. پاره‌تو، کلیه رفتارهای هدف‌گرا و آرمانی-اخلاقی از قبیل «عدالت‌طلبی»، «حقیقت‌محوری» و هر اصول‌گرایی را به صراحت، غیر منطقی محسوب کرده است؛ زیرا به هیچ وجه نمی‌تواند نتیجه محاسبه بازاری باشد و معیار منطقی در نظر جامعه‌شناسان توسعه سرمایه‌داری، همانا «مرد سوداگر» بازاری است.

۳/۷ استدلال‌های قیاسی-عقلی در این نگاه، وجهی از حجیت و هدایت ندارد. آنچه پاره‌تو (Preuves Verbales) خوانده و به «استدلال لفظی» و برهان تراشی، ترجمه شده، به نظر او چهارمین نوع توجیحات شبه‌منطقی (اما غیر منطقی) می‌باشد. (بند ۱۵۴۳ از «رساله‌ای در جامعه‌شناسی»).

این نگاه افراطی و بدبینانه علیه «استدلال» البته محصول فلسفه تحلیلی «لینگوئیستیک» است که علیرغم شعارهای پرطمطراق «عقلانیت و منطق» گرایش شدید ضد عقلی بر آن حاکم می‌باشد! صاحبان این گرایش، مراد خاصی از کلمه «منطق» و «عقل» دارند. عبارات عقلی و متافیزیک و هر استدلالی که به مقدمات غیر تجربی مستند شود، در نظر آقایان لفاظی و «برهان‌نما» است و تنها آن استدلالی، استدلال است که متکی به تجربه

شخصی- و نه عقلیات- باشد، در غیر این صورت مقداری اصطلاحات نامفهوم و نامعین مبهم و غیر مطابق با واقع و خیالات و عبارت‌پردازی است!!

بر این مبنی، قضایای عقلی و براهین، پارادوکسیکال و شبه‌معرفت‌اند و اشیاء و وقایع را اگر تاریک‌تر نکنند، روشن‌تر هم نمی‌کنند. پاره‌تو، آنها و هرچه را از «نفع محسوس و کمی» نگوید، مقولاتی لفظی در حد سخنرانی‌های سیاسی می‌داند که صرفاً بر اساس تکرار و تکرار، ممکن است که منطقی به نظر برسند.

اما او این خصلت غیر منطقی را مفید و حتی ضروری می‌داند و توقع ندارد که کلیه رفتارهای اجتماعی (بلکه اکثریت آنها) به روال یک کنش منطقی- آزمونی، صورت گرفته و خصلت دقیق محاسبه‌گرانه و معطوف به سود مادی شخصی داشته باشد. او چنین رفتار خالصی را نه تنها غیر ممکن، بلکه غیر مفید می‌داند و اغلب کنش‌های بشری را اصولاً غیر قابل «منطقی شدن» می‌داند و اعتراف می‌کند فرمولی که برای تنظیم رفتار اجتماعی ارائه کرده، نه عام و نه عملی است و حتی به اعتقاد او قابل صرف‌نظر می‌باشد.» (بند ۱۷۴۹)

به نظر می‌رسد که در یک جمع‌بندی از سیر تکوین چنین فریب‌های ایدئولوژیک!! چنین بتوان گفت: یک پدیدهٔ آزمون‌پذیر (Principes Pseudo Experimentaus) فرضیات شبه آزمونی انتزاع‌های مابعدالطبیعی تشخیص بخشی به انتزاعیات در قالب‌های عوامانه.

ایجاد انتزاعات مابعدالطبیعی، همان کلی بافی‌هایی (به اصطلاح «پاره‌تو») است که ایدئولوگ‌ها و ارزش‌سازان هر جامعه، آنها را مبنای نتیجه‌گیری‌های اخلاقی و عقیدتی قرار می‌دهند. علی‌الظاهر این چهارمین

مرحله، لزوماً در هر جامعه‌ای طی نمی‌شود بلکه بسته به سطح و نوع فرهنگ‌ها و تمدن‌های اجتماعی، تنها برخی از آنها به فازهای سوم یا چهارم می‌رسند. چنانچه می‌بینیم بر کلیه این تقسیم‌بندی‌ها و حتی تعبیرات، پیش‌فرض‌های دگم پوزیستیستی عمیقاً سایه افکنده است. دقیقاً به سیر معرفت‌شناختی تکوین عقاید مابعدالطبیعی و آرمان‌ها و اخلاقیات اجتماعی ناظر است که جز با یک تفسیر مادی و خشک، توجیه نمی‌شود.

غایت‌گریزی افراطی در این نظریات، مستلزم چنین نگاهی نیز هست. وقتی آقایان، انتخاب «هدف» را غیر مهم و فاقد ضابطه و متدولوژی دانسته و آن را حتی به روانشناسی افراد و احوال روحی آنان (Etats Psychiques) ارجاع می‌دهند، درجه اهمیت «حیات» و «انسان» را در نگاه نظریه‌پردازان توسعه‌گرایی می‌توان حدس زد. حتی مبارزات سیاسی اصلاح‌طلبانه و معطوف به عدالت اجتماعی در نظر آنان، فاقد منطق و مستند به «پندارها» (Illusions) می‌باشد.

البته پاره‌تو میان «غیر منطقی» و «بی‌منطقی» فرق صوری و بی‌اهمیتی نهاده که چیزی از مشکل بزرگ تفسیر «ماهیت یک عمل انسانی» نمی‌کاهد. هدف‌گذاری، با این تعبیر غیر منطقی است، گرچه بی‌منطق نباشد. اما به راستی «منطق داشتن» و در عین حال، «غیر منطقی بودن» جز اشاره به «فایده‌های غیر منطقی» ندارد که به هیچ وجه مستدل نمی‌باشند زیرا هدف‌ها (به ویژه هدف اصل زندگی) هرگز منطقی نمی‌شوند و به عبارت دیگر در تئوری توسعه‌گرایی، ما نمی‌دانیم چرا باید زیست و چرا باید به توسعه دست یافت. فقط می‌دانیم که چگونه باید به «توسعه» دست یافت و مهم نیست که چه قیمت اخلاقی، حقوقی و تربیتی برای آن می‌پردازیم و چه دستاوردهایی

از این ابعاد خواهیم داشت. هدف، تمتع هرچه بیشتر است و هیچ توضیح دیگری لازم نیست!! و این آن آتوریتی و تابلوی عصر جدید است که قبلاً بدان اشاره شد و جای خدا و اصول و هر متافیزیکی را گرفته است (بت عصر جدید).

۴ - نکته بدیع دیگر آن است که در نسبت سنجی میان وسیله - هدف با معیارهای لیبرال - سرمایه‌داری، به راستی «هدف، وسیله را توجیه می‌کند» و ماکیاولیزم با عیار بالایی در جوهر این تفکر حضور دارد.

پاره‌تو صریحاً می‌گوید: «رفتارهای ملهم از پندار و رؤیاپروری و آرمان‌پردازی در صحنه سیاسی، در معرض ملاحظات و ریشخندآمیز است. اگر رهبران سیاسی که هدف آرمانی را به پیروان خود، وعده می‌دهند خود به آیین خویش معتقد نباشند، رفتارشان، رفتاری «منطقی» و عقلانی است اما اگر خود نیز به آنها معتقد باشند، دیگر رفتارشان منطقی نیست. ریاکار، رفتاری منطقی دارد، در حالی که مؤمن رفتار منطقی نیست. رهبر سیاسی اگر کلبی مسلک (زاهد و ساده‌زیست) باشد به قصد کسب قدرت است و اگر فرق میان آنچه به پیروانش عرضه می‌کند با آنچه در واقع هست، بداند رفتار (منافقانه) وی بی‌شک، منطقی است زیرا متناسب با هدفی است که در سر دارد، یعنی کسب قدرت و تغییر وضعیت به نفع خودش. اما اگر خود او هم قربانی پندارهایی باشد که می‌کوشد به دیگران القاء کند (و خود نیز به آن شعارها ایمان داشته باشد) باید گفت که رفتار غیرمنطقی است.»

پاره‌تو، در مواردی «معادله قوا» در جامعه «توسعه یافته سرمایه‌داری» را بر اساس داروینیزم اجتماعی، بنا می‌کند و معتقد می‌شود که سرنوشت اقتدار اجتماعی، راه خود را بر مبنای تنازع بقاء و «انتخاب طبیعی» (دست نامرئی

«آدام اسمیت!» خواهد گشود و پیش خواهد رفت و نبرد طبقات به نفع طبقه برتر (سرمایه‌داری «عقلانی») فیصله می‌یابد.

«ستتر» جامعه‌شناختی (Synthese) «پاره‌تو»، در واقع نتیجه‌ای جز همین احترام به انتخاب طبیعی و «داروینیزم- ماکیاولیسم» اجتماعی و اقتصادی ندارد. زیرا تفکر و تمدنی که به صراحت از امتناع بررسی استدلالی «اهداف» می‌گوید و عقلانیت را در حریم انتخاب «وسایل ارضاء» و در حد مهندسی «بزار» منحصر می‌کند، عملاً چاره‌ای جز تن دادن به «هرچه پیش آید» و تن زدن از «اصول اخلاقی و دینی و ارزشی» ندارد. در تفکر و تمدنی که «داده‌ها» راجع به حیات بشر، بسیار کمیاب است و دایره «عقلانیت» همان دایره «نفسانیت» است و محدود به «رفتارهای شخصی خودخواهانه» که حساب‌شده! و منظم! صورت می‌گیرد، باشد؛ البته بسیاری از رفتارهای انسانی و تصمیم‌های اخلاقی و الهی، غیر عقلانی و غیر منطقی!! خواهند بود.

وقتی «هدف» را رها و دارای ماهیت «غیر منطقی» دانستیم، عملاً به جامعه و به مدیریت‌ها و اقطاب اقتصادی اجازه داده‌ایم که در «محیط طبیعی» بر اساس «تنازع بقا» به هر روشی که می‌دانند، هرچه خود خواهانه‌تر، «داده‌ها» را مهندسی کنند و گام به گام به سوی منافع خویش، به هر قیمتی! پیش روند و «کنش منطقی» جز این نیست!!

عدم تعیین «هدف»، معنایی جز رضا دادن به اهدافی که غریزه و نفسانیت، از قبل تعیین کرده است، نخواهد داشت و هدف‌گریزی «اختصاص دادن هرچه بیشتر مواهب مادی و لذائذ به خود» است و این امر که از ابتدا مورد تصریح متفکران سرمایه‌داری بوده، در آراء کسانی چون «مالتوس»، کمی شده و خود را بروز می‌دهد، وقتی معیار کنش منطقی، هدف‌گیری «حداکثر

سود و لذت» مادی برای خویش با کسب حداکثر قدرت اجتماعی و افتخار در گرماگرم «رقابت اجتماعی» باشد، معیار «آدم‌های منطقی» نیز همانا موجودات اقتصادی (Sujest Economiques) و قدرت‌طلبان سیاسی (Sujest Politiques) خواهند بود. خلاصه آنچه گفتیم این است که انتخاب هدف، بدون نیاز به هی اصول عقلی یا اخلاقی، در کمال آزادی، توسط خود کنشگر باید صورت گیرد. ارزش‌هایی که قرار است تعیین هدف کنند، کاملاً نسبی، شخصی، بی‌معیار و غیر منطقی‌اند و هر کس، خود، داور منافع خویش است و هیچ «باید و نبایدی» لازم‌الرعایه نیست و اهداف کاملاً جنبه دل‌خواسته دارند. ملاک، رضایت شخصی و توافق‌های اجتماعی است. همه اهداف (الاهی و مادی) به یک اندازه، عقلانی (بلکه غیر عقلانی)‌اند و حریم خصوصی و حریم عمومی، هریک، مقتضیات خاص خود را خواهند داشت و اینها همه از نتایج مستقیم مشعشع چنین عقلانیتی است.

۵- و اما «سود» چیست؟! و «منفعت» چه تعریف علمی و مورد اجماعی دارد؟!

این پرسش مهمی است که حتی در این حد نیز از سوی تئوری پردازان توسعه «لیبرالی» بلاجواب می‌ماند، هدفی که به عقیده آقایان، در جامعه‌سازی و توسعه، نباید مورد سؤال قرار گیرد و فراتر از «عقلانی» شدن است، «سودطلبی» می‌باشد که همه وسیله‌ها را توجیه می‌کند و اما «سود» با کدام معیار تبیین می‌گردد؟! در تئوری «توسعه غربی» معیاری وجود ندارد مگر احساس لذت!!

اولاً بدان دلیل که آقایان معیاری برای درجه‌بندی عقلانی «اهداف و امیال» ندارند و کلیه هدف‌ها را غیر عقلانی و غیر قابل عقلانی شدن می‌دانند.

ثانیاً زیرا رفع ابهام از مفهوم نهایی «منفعت»، جز با دخالت دادن مفاهیم عقلی و شهودی (بلکه وحیانی) و جز به ضمیمه ملاحظات فوق حسی، امکان ندارد و تفکر لیبرال، مفاهیم این‌چنین را همانا ارزش‌سازی‌های اعتباری و دلخواه و خارج از حریم «منطق» می‌دانند.

این است که «منفعت و سود» هم مفهوم معین و مستدلی ندارد و منازعات مفهومی و مصداقی از زمان «ستوارت میل» و «بتنام» تاکنون، همچنان میان متفکران لیبرال، ادامه یافته است و پیش از آنکه از نحوه رسیدن به «منفعت اجتماعی» به نحو منطقی - آزمونی پاره‌توئی (یا روش عقلانی «ویری») بحث کنیم، باید درباره ملاک «منفعت» توافق کرد و... (تعریف «منفعت»، مبتنی است بر ملاک‌هایی که یک جامعه‌شناس به دلخواه!! انتخاب می‌کند و همگنی و اجماع راجع به مسئله نیست و هر کس، مشتقه توجیهی برای انتخاب خود می‌تواند ارائه دهد!!) (بند ۲۱۳۷)

به عبارت دیگر در نظریه پاره‌تو؛ اهداف و ارزش‌ها، استدلال ناپذیر و لذا ناهمگن (Heterogebeite) است و در باب تمایز نخبگان از توده‌ها، سنت ماکیاولی، سنت درستی است.

سنت ماکیاولی، همان تقسیم اقشار اجتماعی به «شیران» و «روباهان» است و در این سنت از حق و عدالت و از صلاحیت‌ها سخن گفتن، مضحکه‌هایی بیش نیست. این منطق می‌گوید که پول و زور و افتخار برای همه، به اندازه کافی نیست! امکان توزیع برابر این موهبت‌ها هم وجود ندارد،

پس نخبگان سیاسی که جامعه را رهبری می‌کنند، یا «شیر» هستند (طرفدار اعمال قهر و قدرت) یا رویاه (طرفدار دیپلماسی فریب و دغل).
دموکراسی، تبادل قدرت میان آنان را تضمین کند یا نکند، در هر حال این اتفاق به تناوب می‌افتد و برای ضعیف‌ها و ورشکسته‌ها، کاری جز اظهار تأسف ریاکارانه، از ناظران، بر نمی‌آید.

اینهاست که پاره‌تو، در عین حال چنانکه منتقدان هم گفته‌اند، یک «لیبرال-فاشیست» به نظر می‌رسد و باید گفت که این دو مسلک، علیرغم تفاوت در روش و استراتژی، اتحاد نظر واضحی در باب انسان‌شناختی و داوری‌های متافیزیک علیه «عدالت»، «حق»، «اخلاق» و «سعادت» بشری دارند. این است که نظریه‌پرداز لیبرال ما، تمایلات خود به رویکردهای فاشیستی را طی دو مقاله در (Gerarchia) علنی می‌کند و در نوعی تلفیق عریان از «لیبرالیسم و فاشیسم» باطن این دو مشرب را فراتر از اختلافات صوری و استراتژیک به شدت نزدیک به هم می‌بیند زیرا «آزادی رقابت» در فضای نابرابر و خالی از ارزش، به ویژه که کنش منطقی همواره معطوف به «سود» شخصی باشد، هیچ مفهوم و مآلی جز اصالت «زور و زر» ندارد.

ب) «عقلانیت اسلامی»

«نیم‌نگاهی به آموزه‌های اسلامی در باب عقلانیت در سه سطح»:

۱) «انسان توسعه‌یافته» در منطق لیبرال را شناختیم. پاره‌تو، در امتداد «انسان‌شناختی» هیوم، انسان را علی‌الاصول «وجودی غیر منطقی» و تابع امیال و منافع مادی خود می‌دید که «عقلانیت» تنها و حداکثر، در مهندسی

ابزار و تنظیم وسایل برای نیل به «سود و شادی» (به هر قیمت اخلاقی و تنها مضبوط به ضوابط قانون مدنی و نه ارزشی) تحقق می‌یافت، در عین حال، حتی کنش «مرد اقتصادی» در محاسبات بازار نیز (که مثال اعلای «کنش منطقی» او بود) به مقدار زیادی، آغشته به شائبه‌های غیر منطقی بود و او نیز همانقدر که بخرد است، نابخرد است!! در تئوری جامعه‌شناسان «توسعه لیبرال» (تمدن معطوف به «لدت») دیدیم که از جمله چنین مناسباتی میان انسان با «عقل-ارزش-عمل» برقرار بود:

الف) حریم عقلانیت، بسیار محدود و تنها مختص به «مهندسی ابزار» و تنظیم وسایل برای نیل به مطلوب اقتصادی و شخصی بود.

ب) عقل، مطلقاً قدرت مانور در حوزه «اهداف»، به ویژه در مقیاس کلی حیات و مدنیت، و حق چون و چرا در مبانی را نداشت و تعیین هدف، به امیال و به هنجارهای شخصی یا ملی بستگی داشت.

ج) عقل، قدرت داوری در باب ارزش‌ها را نیز فاقد بود زیرا حوزه عقل، غیر ارزشی و حوزه ارزش‌ها، غیر عقلانی و غیر عملی است و دانش از ارزش جداست.

د) عقل در مورد بهای اخلاقی که برای نیل به «شادی و رفاه» می‌پردازیم، نیز حق اظهار نظر نداشت.

ه) انسان، علی‌الاصول موجودی غیر منطقی به شمار می‌آمد و «عقل»، تنها قوه محاسبه‌ای در خدمت غرائز و امیال او بوده و صلاحیت فرماندهی نداشت.

و) عقل، حداکثر نظم دهنده به تجربیات ما بوده و عملیاتی از قبیل تجرید، انتزاع در کلیات و ادراک حقایق غیر حسی (عقلی-شهودی) غالباً تصوراتی شاعرانه و لفاظی است، (نومینالیزم).

ز) «علم» در حد «science» ارزیابی شده و سایر آگاهی‌ها، تجربه ذهنی و شخصی، تلقی گشت و نه نوعی «علم»!

ح) آن عقل و علم، با این همه محدودیت و قید و شرط پوزیتیویستی، معذک در برابر حقائق متعالی و فراتر از خود، متواضع نبود و از جمله «دراک‌های شهودی و وحیانی و پیام پیامبران را بدون هیچ حجت علمی و عقلی، از درجه اعتبار معرفتی، ساقط دانسته و آنها را حداکثر، مقداری مواجهید شاعرانه و مفید!! (اما «معرفت کاذب» و غیر منطقی) می‌شمارد.

و اما «عقلانیت و علم» در فرهنگ اسلامی، حوزه وسیع، محترم و موجهی دارد که اینک شمه‌ای از آن را مرور می‌کنیم ما مبحث عقلانیت و علم را به ۳ فصل تقسیم و برای هر یک نمونه‌هایی ذکر کنیم:

۱- عقلانیت در مقیاس کلی (شناخت فلسفه حیات و موقعیت حساس و استثنایی انسان در آن و شأن و جلالت «عقل» در تنظیم رابطه انسان با جهان و با خدا متعال)

۲- عقلانیت و ارزش‌ها (شأن «عقل» در تنظیم رابطه انسان و معماری اخلاقیات).

۳- عقلانیت ابزاری (مهندسی و اندازه‌گیری و نظم و پیش‌بینی و نقش عقل در محاسبات معیشتی جهت نیل به اقتصادی شکوفا و تمدنی آباد و مرفه)

* * *

در بررسی نظریات «پاره‌تو» و «وبر» معلوم شد که عقلانیت غربی از سه حوزه فوق، تنها به سومی اکتفاء کرده و دقیقاً به همین علت بود که ما آن را ناقص و ناتوان از تفسیر جهان و انسان و حیات دانستیم.

عقلانیت اسلامی، اما در یک موالات و ترتیب منطقی، ابتدا در یک پرسش اصلی و کلان، از انسان و حیات می‌پرسد و وقتی سنگ‌بنای

«عقلانیت» را گذارد و مختصات و اهداف و مبانی آن را معلوم کرد به تنظیم اخلاقیات (در راستای عقائد و فرهنگ) می‌نشیند و عاقبت به روش‌ها و ابزار تأمین اهداف مادی و معنوی بشریت می‌پردازد. و در همین واپسین مرحله است که به عقلانیت ابزاری و کنش منطقی در تنظیم «وسیله با هدف»، حاجت می‌افتد و کلیه دقت‌های محاسباتی مورد ادعای عقلانیت غربی را در این مرحله لحاظ می‌کند:

۲) اهمیت، حریم و حرمت «عقل و عقلانیت» در اسلام:

* در اسلام، انسانیت به عقل اوست.

الْإِنْسَانُ بِعَقْلِهِ.

* و ملاک ارزشگذاری‌ها همواره، عقل آدمی است.

مَلَائِكَةُ الْأَمْرِ، الْعَقْلُ

* نقطه عزیمت آفرینش انسانی، عقل است

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ، الْعَقْلُ.

* به همه خیرات و بایسته‌ها در سایه عقل، می‌توان رسید.

إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ

* به ژرفای اندیشه‌ها با عقل می‌توان دست یافت.

بِالْعَقْلِ، أُسْتُخْرَجُ غُورُ الْحِكْمَةِ.

* هویت و قوام بشریت به عقلانیت است.

دَعَامَةُ الْإِنْسَانِ، الْعَقْلُ

* زیبایی و جمال انسانیت، همانا عقل اوست.

زِينَةُ الرَّجُلِ عَقْلُهُ

*نقش «عقل» در شخصیت آدمی، نقش منبع نور در خانه است.

مَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السَّرَاحِ فِي وَسْطِ الْبَيْتِ.

*اصالت آدمی به ظرفیت عقلی اوست.

أَصْلُ الْإِنْسَانِ، لِبُهِ

*«عقل»، مصلح اعجازگر همه امور است.

الْعَقْلُ، مُصْلِحُ كُلِّ أَمْرٍ.

*عقل، عنصر نجات‌بخشی است که خدای متعال در اختیار آدمی نهاد تا

عاقبت او را از میان این همه سؤال و ابهام و مشکلات و تضادها رهایی بخشد.

مَا اسْتَوَدَعَ اللَّهُ أَمْرًا عَقْلًا إِلَّا اسْتَنْقَذَهُ بِهِ يَوْمًا.

*برمشکلات روزگار، جز با عقل نمی‌توان غلبه کرد.

لَا يُسْتَعَانُ عَلَى الدَّهْرِ إِلَّا بِالْعَقْلِ

*عقل، هدایت‌گر و منجی بزرگ است.

الْعَقْلُ يَهْدِي وَيُنْجِي

*عقل، بالاترین است و برترین عنصر هستی.

الْعَقْلُ، أَفْضَلُ مَوْجُودٍ

*عقل، کلید قفل زندگی است.

الْعَقْلُ مِفْتَاحُ أَمْرِ الْإِنْسَانِ

*خدای متعال چیزی برتر از «عقل» به آدمی نداد.

مَا قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ

*فزون‌ترین بهره آدمی از حیات، عقل است ذلیل را بر می‌کشد،

شکست خورده را دست می‌گیرد، گمگشته را راه می‌نماید و به سخن و

کلمه، قوام می‌بخشد.

أَفْضَلُ حَظِّ الرَّجُلِ، عَقْلُهُ إِنْ ذَلَّ أَعَزَّهُ وَإِنْ سَقَطَ رَفَعَهُ، وَإِنْ ضَلَّ أَرشَدَهُ
وَإِنْ تَكَلَّمَ سَدَّدَهُ

*عقل، فرستاده خداست و پیامبر درونی شما.

الْعَقْلُ، رَسُولُ الْحَقِّ

*فقدان عقل، فقدان زندگی است و آدمی، بدون عقل، در حکم مردگان

است.

فَقَدْ الْعَقْلُ، فَقَدْ الْحَيَاةُ وَلَا يُقَاسُ إِلَّا بِالْأَمْوَاتِ

*مصیبتی بزرگتر از بی‌عقلی یا به کار نبستن عقل نداریم.

لَا مُصِيبَةَ كَعَدَمِ الْعَقْلِ

*عقل‌ها، موهبت‌های الهی‌اند.

الْعُقُولُ مُوَاهِبٌ

*عقل، در غربت هم منزلت می‌آورد.

الْعَقْلُ فِي الْغُرْبَةِ، قُرْبَةٌ

*عقل در آدمی، به منزله امام در میان مردم است که رهبری می‌کند.

الْعَقْلُ فِي الْجَسَدِ كَالْإِمَامِ فِي النَّاسِ

*عقل، شخصیت جدید انسان را شکل می‌بخشد و تولد مجدد اوست.

الْعَقْلُ، وَالْأَدَةُ

*دوست راستین هر کس، عقل اوست.

صَدِيقُ كُلِّ امْرَأٍ عَقْلُهُ

*هیچ اقدامی توسط عامل بشری صورت نمی‌گیرد مگر آنکه محتاج

شناخت و عقلانیت باشد.

مَا مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَأَنْتَ فِيهَا مُحْتَاجٌ إِلَى مَعْرِفَةٍ

* و صدها آیه و هزاران حدیث دیگر از این دست ... (نیز در باب علم، معرفت، فهم، تفکر، تفقه، بصیرت و عبرت و ... در قرآن کریم و سنت معصوم (ع) چندین هزار توصیه یا توصیف مکتوب و مستند از اولیاء دین، مضبوط است که ضیق مجال، مانع تبرک جستن و اشاره بدانها می گردد).
* اینک به برخی از روایات و تعالیم اولیاء اسلام در سه سطح از عقلانیت (و علم) اشاره می کنیم:

۳) «عقلانیت بنیادین» و «حکمت» (سطح نخست و اصولی عقلانیت):

در بحث «عقلانیت»، ابتدا از سؤالات اساسی تر باید پرسید و سپس با ترتیب منطقی به کنش عقلانی در سطح بازار یا سیاست رسید. پیش از آنکه نوبت به بررسی «تحوه وصول سریع تر» به هدف یا چگونگی مهندسی ابزار و وسائل «مناسبت با هدف» برسد، مطلقاً باید از خود «عامل» و از «هدف» پرسید. عقلانیت در صورتی شامل و جامع است که ابتدا در برابر پرسش از «هستی» و راز آن و جایگاه آدمی در آن بپرسد و تنها وقتی که به تفسیری مجاب کننده (با کمک «وحی») از هستی جهان و آدمی نائل شد، وارد بررسی جزئیات یک کنش منطقی شود.

عقل ابزاری، در طول عقل بنیادین است و به نحو اعلام شده یا اعلام نشده، از محتویات نظری آن تغذیه می کند. بدون یک تفسیر معقول و روشن از «زندگی» و فلسفه آن نمی توان منطقی زیست.

در توسعه و تمدن اسلامی، عقلانیت ابزاری، مسبوق و مصبوغ به «عقلانیت بنیادین» است و کلیه تصمیم ها و کنش های (حتی اقتصادی و سیاسی) آدمی، باید به نحوی در عقلانیت بنیادین نیز توجیه داشته باشد.

بسیاری از آیات و روایات در باب عقل، علم، تفکر، تفقه، فهم؛ شعور، معرفت و... اشاره به همین هسته عقلانیت دارند و ایمان اسلام را ناشی از معرفت و توأم با عقلانیت می‌دانند، (برخلاف تفکر کلیسایی و نیز تعریف لیبرالی که هر دو در جدایی «ایمان و دین» از «عقل و علم و معرفت» اتفاق نظر دارند.)

از این عقلانیت، به «حکمت» نیز تعبیر شده است که البته بالاتر از سطح تجربه و علوم حسی است و عمدتاً به معارف عقلی و شهودی مستند است (گرچه از تجربیات نیز بهره می‌برد) اما با «فلسفه مصطلح» نیز تفاوت دارد. این عقلانیت به ویژه بر موضوعاتی چون جهان‌بینی، الاهیات و انسان‌شناختی و... متمرکز است و مهمترین و سرنوشت‌سازترین سطح عقلانیت و در واقع، شروع و بستر هرگونه تفکر دیگر (از جمله عقل ابزاری) باید باشد.

اینک به چند نمونه از تعالیم و توصیه‌هایی که به عقلانیت ماهوی و بنیادین در اصلاح شخصیت و عقائد اهداف کنشگر در تصویری جامع‌تر می‌پردازد، اشاره می‌کنیم:

* در آفرینش آسمانها و زمین، درآمد و رفت و روز و شب، نشانه‌های مهمی برای صاحبان عقل، نهفته است. عاقلان کسانی‌اند که خدای را در حال ایستاده و نشسته یاد می‌کنند و بر پهلوهایشان. آنان در آفرینش هستی فکر می‌کنند و به زبان تفکر می‌گویند: ای خدا هستی را بیهودی نیافریدی، پس ما را از عذاب برهان (آل عمران/۱۹۰)

* (بر در دیوار هستی) نشانه‌های بسیار برای کسانی است که می‌خواهند فکر کنند. (نحل/۱۰)

* آنچه در زمین و آسمان است، خداوند برای شما تسخیر کرده و در اختیار شما نهاده است. اهل فکر، این نشانه‌ها را می‌یابند. (جاثیه/۱۳)

* پیامبر اکرم (ص) سرگذشت انبیاء و تمدن‌های پیشین را می‌گوید، بدان امید که بشریت به فکر فرو رود و در مسئله مهم «حیات» بیندیشد. (اعراف/۱۷۶)

* اگر مردم از عقل خود استفاده کنند در آفرینش آسمان و زمین، در اختلاف شب و روز، در حرکت کشتی بر آب دریاها، در بارانی که می‌ریزد و زمین مرده را زنده می‌کند، در وزیدن بادها و حرکت ابرها و در همه چیز، خدای را می‌یابند. (بقره/۱۶۴)

* اهل جهنم، خواهند گفت: اگر عقل خود را به کار می‌انداختیم و به ندای عقل و پیامبران گوش فرا می‌دادیم، امروز در آتش نبودیم. (ملک/۱۰)
* آیا کور و بینا مساویند؟! (انعام/۵۰ و فاطر/۱۹)
* آیا نور و تاریکی مساوی است؟! (رعد/۱۶)

* آیا آنکه می‌داند با آنکه نمی‌داند، مساوی است؟! (زمر/۹)
* و آیات بی‌شمار دیگری که عقل و علم را ملازم با ایمان دانسته و کفر و ضلالت و شرک را ناشی از جهل و سفاقت و از آثار عقلائیّت می‌شمارد.
آگاهی از مبدأ و معاد، جهان و انسان و از فلسفه مرگ و حیات، و از جایگاه انسان در جهان و از «اهدافی» که به زیستن می‌ارزند و... جزء دستاوردهای این عقلائیّت است. همچنین روایات بی‌شماری ناظر به این سطح از «عقلائیّت» که بسیار مهم و تعیین کننده و مادر همه عقل‌ها می‌باشد، رسیده است از قبیل:

* انسان «عاقل»، به خدای خویش آگاه است و خردورزی، خداشناسی می‌آورد.
فَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ عَاقِلًا كَانَ عَالِمًا بِرَبِّهِ.

* دین و ایمان آدمی جز با عقل و عقلائیّت، درست نمی‌شود و ایمان صحیح، محصول عقل است زیرا دین، جز با عقل‌ورزی پا نمی‌گیرد و اصلاح نمی‌گردد.

الَّذِينَ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْعَقْلُ.

*دین، نتیجه عقل ورزی است.

الَّذِينَ، نَتِيجَةُ الْعَقْلِ.

*بالاترین سطح عقلانیت، ایمان به خدای متعال است.

رَأْسُ الْعَقْلِ ... الْإِيمَانُ بِاللَّهِ.

*دوری از عقل، دوری از دین است و بی‌عقلی، بی‌دینی است.

لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ.

*خدای را با هیچ چیز چون «عقل» نمی‌توان عبادت کرد و بهترین راه

«بندگی» را باید از «عقل» پرسید.

مَا عِبَادَةُ اللَّهِ بِمِثْلِ الْعَقْلِ.

*قوام دینداری، به انگیزه‌های خالص است و نیت‌های خالص، تنها و تنها

محصول عق و معرفت است.

لَا يَقُومُ الدِّينُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ الصَّادِقَةِ وَلَا تَثْبُتُ النِّيَّةُ الصَّادِقَةُ إِلَّا بِالْعَقْلِ.

*عقل، آن است که راه عبودیت خداوند را و راه بهشت را نشان می‌دهد.

الْعَقْلُ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ

*دین‌شناس‌ترین مردم و آگاه‌ترین آنان به خدا و خواست خدا،

خردمندترین آنان است.

أَعْلَمُ الْعِبَادُ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلًا.

*«ایمان»، آگاهی عقل است و نه تنها راه ایمان از عقل جدا نیست بلکه

راهی به سوی ایمان، جز عقل و آگاهی نیست.

الْإِيمَانُ عِرْفَانٌ بِالْعُقُولِ.

*اوج عقلانیت، در شناخت خدای متعال و اطاعت اوست.

أَلَا وَ إِنَّ أَعْقَلَ النَّاسِ عَبْدٌ عَرَفَ رَبَّهُ فَطَاعَهُ.

*عاقل‌ترین‌ها، آن‌اند که معارف دین را درونی کرده و با آن، یکی شده‌اند و نسبت به حق، تابع‌تر از دیگرانند.

أَعْقَلُكُمْ، أَطُوعُكُمْ.

*سطح ایده‌آل عقلانیت، آن است که راه رشد را از بی‌راه روشن کند.

كَفَاكَ مِنْ عَقْلِكَ مَا أَوْضَحَ لَكَ سُبُلَ غَيْبِكَ مِنْ رُشْدِكَ.

*میوه «عقل»، آن است که آدمی همواره در رکاب «حق» است.

ثَمَرَةُ الْعَقْلِ، لُزُومُ الْحَقِّ.

*با عقل است که عمق اندیشه‌ها در دسترس قرار می‌گیرد.

بِالْعَقْلِ اسْتُخْرِجَ غُورُ الْحِكْمَةِ

*و هزاران آیه و حدیث دیگر که همگی به «عقل نظری» و به درک

حقایق عالم و حیات و در رأس آن به «معرفت خدای متعال» اشاره دارد.

قبلاً توضیح دادیم که چگونه «عقلانیت غربی» در عصر جدید، به

خصوص پس از هیوم و کانت و بالاخص پس از موج جزمیت‌های

پوزیتیویستی، از این «سطح مهم عقلانیت» محروم شده است و امروزه،

مع‌الأسف، حتی متدینین و متأهلین مغرب‌زمین پذیرفته‌اند که راه دین و

ایمان از راه عقل و معرفت جدا است و باب عقل نظری بسته است و

«مابعدالطبیعه» و عقل مابعدالطبیعه و ممتنع است و به عبارت دیگر درک

عقلی از مبدأ و معاد، محال است و حداکثر می‌توان از یک «ایمان کور» و

غیر مستدل - اما گاه مفید!! - سخن گفت.

(۴) سطح دوم «عقلانیت و اخلاقیات»:

دیدیم که در تفکر لیبرال - سرمایه‌داری و در عقلانیت غربی، راه «ارزش‌ها» نیز از راه «عقل» جداست و حوزه عقل، غیر ارزشی و حوزه ارزش‌ها، غیر عقلانی است و توضیح دادیم که جدایی «ارزش از دانش» به ویژه قرائت «هیوم» کمترین لطمه‌ای که به بشریت وارد آورد، از ارزش انداختن «ارزش‌ها» و بی‌پشتوانه ساختن «اخلاق» بود.

وقتی ارزش‌ها، حقیقت نداشته و قراردادی و بی‌ریشه، نسبی، شخصی و ذهنی باشد و از خاستگاه عینی و واقعی، بی‌بهره باشد، دیگر «اخلاق»، شوخی‌ای بیش نیست.

فضیلت و رذیلت در جنب «لذت» رنگ می‌بازدد و «امیال»، جایگزین «اخلاق» می‌گردد.

در اخلاق یوتیلیتاریانیستی و «سودمحور» معیار همه چیز، ارضاءخواستها و نفسانیت فردی است. و از قول «پاره‌تو» خواندیم که زهد، ایثار، تقوی، انفاق، خیرخواهی برای دیگران، عدالت‌طلبی و سایر ارزش‌های اخلاقی، مشتقات و فریب‌های ایدئولوژیک و اصطلاحات ساختگی و نام‌های خوش‌ظاهر اما بی‌محتوایی است که بر روی کنش‌های غیر منطقی نهاده می‌شود و تنها عمل عقلانی، مرد «مرد سوداگر» است که در محاسباتش هیچ چیز جز منافع مادی شخصی را اصالتاً دخالت ندهد.

اما در اسلام، ما با سطح دیگری از عقلانیت نیز مواجهیم که ضمن رسمیت دادن به لذائذ و منافع آدمی، دعوت به نوعی تعادل در ملاحظات ناظر به «دنیا - آخرت» نموده و به ابعاد وسیع‌تری از «خود» و «سود» توجه می‌دهد. اسلام از انسان نمی‌خواهد که به سود خود و به منافع خود بی‌توجه بوده یا خود را فدای لذائذ دیگران کند و یا از لذائذ و نعمات الهی محروم بماند اما دعوت به عقلانیت می‌کند که در آن، تعریف «خود» - انسان و لذا

تعریف «سود و ضرر» تغییر می‌کند آنگاه انفاق و تقوی و... به «سود» آدمی و لذا رفتاری کاملاً عاقلانه است. به عبارت دیگر دستگاہ «هزینه-سود» به قوت خود باقی است با این تفاوت که دقیق‌تر، کلان‌تر و جامع‌تر می‌گردد، زیرا «سود و ضرر» یک «موجود جاودانه» که دارای روح الاهی و اختیار و مسئولیت باشد با سود و ضرر یک «فنون» مادی و بدن طبیعی که کلیه محاسباتش را باید معطوف به دوره‌ای حداکثر به مقدار چند دهه کند، لزوماً و همواره یکی نیست بلکه احتمالاً متضاد نیز خواهند بود.

عنصر «مسئولیت» در منظر انسان الاهی، دقیقاً یک عنصر عقلانی است و سعادت و کمال، به حدی نزد وی حقیقی و جدی و به قدری عینی است که بی‌توجهی به آنها عین سفاهت و جنون خواهد بود و «ارزش‌ها» (آنچه مقدمه کمال انسان است) در بالاترین درجهٔ عقلائیّت و عناصری واقعی و جدی و لازم‌الرعایه خواهند بود.

اینک به چند نمونه از تعالیم اسلامی در باب «عقلائیّت» آنجا که به اخلاق و ارزش‌ها مربوط می‌شود، اشاره می‌کنیم تا شأن «عقل» در تنظیم رابطهٔ «انسان با انسان» و در تنظیم «امیال و غرائز» روشن گردد:

*روایت مفصل «جنود عقل و جهل» به نقل از امام صادق (ع) که بسیاری از فضائل اخلاقی را از برکات عقل و از نیروهای رحمانی می‌شمارد و ذائل اخلاقی (و در رأس همه، «حبّ دنیا» یعنی اصالت دادن لذائد مادی خویش بدون ملاحظاتی اخلاقی) را از آثار «فقدان عقل» (جهل) و از نیروهای شیطانی می‌شمارد و مواردی دیگر از قبیل:

*نیروی عقلانی اگر بکار گرفته شود، جلوی طغیان و نیز خطا و فساد را می‌گیرد.

در شب معراج به پیامبر اکرم (ص) فرمودند: مَنْ اسْتَعْمَلَ عَقْلَهُ لَا يَخْطَأُ وَ لَا يَطْغَى (لا یطنعی)

*عقل، به سوی اعمال ارزشی فرا می‌خواند و از منکرات و زشتی‌ها باز می‌دارد.

الْعَقْلُ مُنَزَّهٌ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ.

*عقل، طرز تفکر و محاسبات رفتار بشریت را اصلاح می‌کند.

الْعَقْلُ يُصْلِحُ الرَّوِيَّةَ.

*عقل دعوت به آسان‌گیری بر دشمن و مدارا با دوستان می‌کند.

الْعَقْلُ مُدَارَاةُ الْأَصْدِقَاءِ وَ مُدَاهَنَةُ الْأَعْدَاءِ.

*اساس رفتار عقلانی در معاشرت نیکو با انسانهاست.

رَأْسُ الْعَقْلِ، مُعَاشَرَةُ النَّاسِ بِالْجَمِيلِ.

*دوست داشتن بشریت، مهمترین علامت عقل، پس از ایمان به

خداست.

رَأْسُ الْعَقْلِ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ.

*عقل بدون خیرات و با وجود شرائر، محال است و انسان شرور،

نمی‌تواند عاقل باشد و از علائم کنشگر عاقل، همانا آ «است که خوبی‌ها از

او انتظار می‌رود و بدی‌ها در مورد او محتمل نیست.

لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ عَاقِلًا حَتَّى ... الْأَخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولٌ وَ الشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونٌ.

*عاقلان باید زکات عقل خویش را با خویشندن داری و صبر در مقابل

جاهلان تندخو و بی‌ادب بپردازند.

زَكَاةُ الْعَقْلِ، اِحْتِمَالُ الْجُهَالِ.

* زهد رفتاری کاملاً عقلانی است، نه تنها «زهد دنیوی» پروتستانی که از سر محاسبه اقتصادی صورت گیرد بلکه همان زهد اخلاقی که همه می‌شناسیم.

الزُّهْدُ رَأْسُ الْعَقْلِ.

* عقل با قناعت (نه حرص) سازگار است.

مَنْ عَقَلَ قَنَعَ.

* «عمل عقلانی» در قطب مخالف «عمل شهوانی» است.

مَنْ كَمَلَ عَقْلُهُ، اسْتَهَانَ بِالشَّهَوَاتِ.

* هر چه عقل آدمی، ارتقاء یابد از خودپسندی او می‌کاهد و باعث می‌شود خوبی‌های کوچک دیگران را بزرگ بشمارد و خوبی‌های بزرگ خویش را کوچک بداند.

ما تَمَّ عَقْلُ امْرَأٍ حَتَّىٰ يَكُونَ ... يَسْتَكْثِرُ قَلِيلَ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِهِ وَ يَسْتَقِلُّ كَثِيرَ الْمَعْرُوفِ مِنْ نَفْسِهِ.

* کنشگر عاقل، آن است که تبعیت از شهوت و لذت (به هر قیمت)

نکند.

الْعَاقِلُ مَنْ هَجَرَ شَهْوَتَهُ.

* خدا که بخواهد به کسی لطف کند، قدرت عقلانی وی عطا می‌کند که

از پس هوای نفس وی برآید.

مَنْ أَكْرَمَهُ اللَّهُ بِثَلَاثٍ فَقَدْ لَطَّفَ لَهُ: عَقْلٌ يَكْفِيهِ مَوْنَةٌ هَوَاهُ.

* بالاترین عقلائیّت، مخالفت با امیال پست و غیر انسانی خویش است.

لَا عَقْلَ كَمُخَالَفَةِ الْهَوَىٰ.

*عقل کامل، آن است که گرایشات زشت مادی را زمین زده و مهار کند.

الْعَقْلُ الْكَامِلُ قَاهِرُ الطَّبَعِ السَّوِّءِ.

*بر عاقلان است که نقائص، کمبودها و زشتی‌های خویش را در امر دین خود، در اندیشه و عقاید خود، در اخلاق و آداب خود، بر شمارده و به خاطر سپرده یا یادداشت کند و توان خویش را در اصلاح آن بکار بندد، در غیر این صورت عاقل نیستند.

عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُحْصِيَ عَلَى نَفْسِهِ مَسَاوِيهَا فِي الدِّينِ وَالرَّأْيِ وَالْأَخْلَاقِ وَالْأَدَبِ فَيَجْمَعُ ذَلِكَ فِي صَدْرِهِ أَوْ فِي كِتَابٍ وَيَعْمَلُ فِي إِزَالَتِهَا.
*عقلانیت آن است که «عمل» خالص برای خدا صورت گیرد.
الْعَاقِلُ إِذَا عَمِلَ أَخْلَصَ.

*کم‌عقل‌ترین مردم و بی‌بهره‌ترین ایشان از عنصر «عقل» آن است که به انسانها ستم کند و حقوق ایشان را ضایع کند.

أَنْقَصُ النَّاسُ عَقْلًا مَنْ ظَلَمَ دُونَهُ.

* و هزاران آیه و حدیث دیگر که «عقلانیت» را در گروهی رعایت اخلاق و ارزش‌های الهی و نه در نادیده گرفتن آنها می‌دانند و به بخشی از قلمروی «عقل عملی» مربوط است.

۵) عقلانیت ابزاری و عقل معیشت:

و اما سومین و عادی‌ترین سطح عقلانیت - که البته مهم می‌باشد قشر دیگری از «عقل عملی» است که از «معیشت خانوادگی» تا «اقتصاد ملی» و نیز مسئله مدیریت (و سیاست مدن) را فرا می‌گیرد. مراد اصلی جامعه‌شناسان غربی و تئوری پردازان «توسعه» از «عقل و عقلانیت» که از آن به «عقلانیت ابزاری» یا «صوری» و... تعبیر کرده‌اند صرفاً همین سطح از عقل عملی است که بی‌شک لازم اما غیر کافی است. سهم مهمی از شاخص‌های توسعه‌یافتگی به همین سطح از عقلانیت مربوط است که ما به نام «عقل معاش»، آن را در معارف اسلامی به رسمیت می‌شناسیم.

از ملزومات این عقلانیت، دقت، جمع‌آوری اطلاعات کافی، استنتاج صحیح، تجربه و استقراء محاسبه، اندازه‌گیری، نظم، پیش‌بینی، سازماندهی، بررسی احتمالات، مشورت و مطالعهٔ جوانب مختلف یک تصمیم، بررسی مناسبت «وسیله با اهداف» زمان‌بندی صحیح و پیش‌بینی عواقب احتمالی یک کنش اقتصادی یا اجتماعی، رفتار و مدیریت علمی و سنجیده، تقسیم کار، مسئولیت‌پذیری اجتماعی، میل به کار و تلاش، احترام به مالکیت شخصی و حق ابتکار فردی است، برای تک‌تک این عناوین، صدها آیه و حدیث در منابع اسلامی موجود است که بی‌شک به دقیق‌ترین تأملات در چنین زمینه‌هایی برانگیخته است.

* عاقل‌ترین مردم (در این سطح از عقلانیت) آنانند که اقتصاد سامان‌یافته‌تر داشته و در امر معاش، محاسبه و اندازه را بیش از دیگران اعمال می‌کنند.

أَفْضَلُ النَّاسِ عَقْلًا، أَحْسَنُهُمْ تَقْدِيرًا لِمَعَاشِهِ.

*عقلانیت در آن است که الگوی مصرف جامعه، متعادل باشد و از اسراف پرهیزد و اقتصادی و سنجیده، عمل شود
 الْعَقْلُ أَنْكَ تَقْصِدَ فَلَا تُسْرِفَ.

* اساساً در طراحی و برنامه‌ریزی امور معیشت، گام‌های نخست در برنامه‌ها، و رشد و پیشرفت کارها و استواری و استحکام مدیریت، نقش نخست و محوری با «عقل» است و اساساً انتفاع و بهره‌وری از کالاها و اشیاء به درجه عقلانیت، بستگی دارد.

انَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَ مَبْدَأَهَا وَ قُوَّتَهَا وَ عِمَارَتَهَا الَّتِي لَا يَنْتَفِعُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِهٖ،
 الْعَقْلُ.

* و مراد از این «عقل»- در سطح محاسبات ابزاری- عقل کلی مابعدالطبیعی نیست بلکه عقل جزئی محاسبه‌گر «معیشت‌پرداز» است (که البته منقطع با عقل نظری و مابعدالطبیعی هم نیست) و اساساً جایگاه آن، همین مغز است:

مَوْضِعُ الْعَقْلِ الدِّمَاغُ.

* دست به هیچ اقدام- اقتصادی و اجتماعی و... نباید و نمی‌توان زد مگر آنکه به شناخت و مطالعه و آگاهی مسبوق باشد.

مَا مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَ أَنْتَ مُحْتَاجٌ فِيهَا إِلَى مَعْرِفَةٍ.

* هرگز از آموزش از نباید آموزش و جمع‌آوری آگاهی‌های جدید و تجربیات نو دست کشید و هیچ چیز نباید مانع آموختن شود این عطش به آگاهی، تا پایان عمر، لاینقطع باید تداوم داشته باشد.

لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ عَاقِلًا حَتَّى ... لَا يَسْأَلُ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ طَوْلَ عُمُرِهِ.

* این عقل دقیقاً از طریق «علوم» تغذیه می‌شود و بینش علمی، پیشرو این «عقل» است.

الْعِلْمُ أَمَامُ الْعَقْلِ.

* و این سطح از عقلانیت بدون بهره‌گیری از «علوم» و جدای از «علم» تحقق نمی‌یابد.

الْعَقْلُ وَالْعِلْمُ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ لَا يَفْتَرِقَانِ وَلَا يَتَّبِعَانِ.

* عقل معاش، دقیقاً باید فرصت طلب باشد و لحظات خاص را دریابد و از دست ندهد و کوناهای نکند.

إِيَّاكَ وَالتَّفْرِيطَ عِنْدَ امْكَانِ الْفُرْصَةِ.

* وظیفه اجتناب‌ناپذیر انسان عاقل، آن است که همواره در فکر اصلاح اقتصادی و مرمت معاش خود و جامعه باشد.

لَا يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ ظَاعِناً أَلَا فِي ... مَرْمَّةٍ لِمَعَاشٍ.

* عطش مصرف‌گرایی بدون محاسبه و اندازه‌نگهداری و خارج از حد اعتدال، عملی غیر عقلانی است.

تُخْتَبَرُ عُقُولُ النَّاسِ ... عِنْدَ الْقَصْدِ وَعِنْدَ الرَّغْبِ.

* بهره‌وری کامل و دقیق و صحیح از مال و ثروت و استفاده از سرمایه‌های مالی نوعی فضیلت است.

اسْتِثْمَارُ الْمَالِ تَمَامُ الْمُرُوءَةِ.

* مدیریت اقتصادی باید در دست کارشناسان و دانایان باشد که بدانند با ثروت و سرمایه‌ها و اموال چه کند و در هر مورد وظیفه چیست و این مسئله به قدری مهم است که بقاء یا زوال اسلام و مسلمین به نحوه مدیریت و برنامه‌ریزی اقتصادی (تولیدی و تجاری و...) در جامعه مربوط است.

انَّ مِنْ بَقَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَ بَقَاءِ الْإِسْلَامِ، أَنْ تَصِيرَ الْأَمْوَالُ عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُ فِيهَا الْحَقَّ وَ يَصْنَعُ بِهَا الْمَعْرُوفَ.

* این عقلانیت با «تجربه» بارور می‌شود.

الْعَقْلُ غَرِيزَةٌ تَزِيدُ بِالْعِلْمِ وَ التَّجَارِبِ.

* محاسبه عواقب یک تصمیم یا رفتار و حزم و احتیاط و بی‌گدار به آب

نزدن و بی‌محاسبه، وارد عمل نشدن، از لزوم یک عمل عقلانی است.

انَّ الْعَقْلَ فِي النَّظْرِ فِي الْعَوَاقِبِ وَ الْأَخْذِ بِالْجَزْمِ.

* اقتصاد خودکفا و غیر مصرفی، شیرین‌ترین زندگی و مطلوب‌ترین

اقتصاد را فراهم می‌آورد.

الْقِنَاعَةُ أَهْنَاءُ عَيْشٍ.

* مدیریت و تدبیر در برنامه‌ریزی و مطالعه همه جانبه، مرتبه بالایی از

عقلانیت است.

لَا عَقْلَ كَالْتَدْبِيرِ.

* برنامه‌ریزی بایست و تدبیر، بهترین دلیل بر فزون‌گیری و باروری

عقل است.

أَدْلُ شَيْءٍ عَلَى فَرَاةِ الْعَقْلِ، حُسْنُ التَّدْبِيرِ.

* بدون آگاهی و بینش عقلانی مطلوب، بدون بکارگیری «علم» و

«عقل» نباید دست به هیچ عملی و اقدامی زد.

يَا ابْنَ مَسْعُودٍ إِذَا عَمَلْتَ عَمَلًا فَأَعْمَلْ بِعِلْمٍ وَ عَقْلٍ وَ إِيَّاكَ وَ أَنْ تَعْمَلَ

عَمَلًا بغير تدبیر و علم.

* استعدادهای عقلانی و نیروهای بالقوه جامعه باید بیدار شود و مطلقاً

نباید تضییع گردند. تضییع قوای عقلی جامعه، خود، از کم‌عقلی است.

مَنْ ضَيَّعَ عَاقِلًا دَلَّ عَلَى ضَعْفِ عَقْلِهِ.

* قدرت عقلانی باعث عبرت‌گیری افزون‌تر و نتیجه‌گیری از شکست‌ها و پیروزی‌های دیگران است.

مَنْ قَوِيَ عَقْلُهُ كَثُرَ اعْتِبَارُهُ.

* وقتی «عقلانیت» و «عدالت» در حاکمیت، جمع شود، توفیقات بزرگ می‌رسد و خداوند نصرت می‌فرستد و دشمنان را زمین‌گیر می‌کند.

إِذَا بُنِيَ الْمُلْكُ عَلَى الْعَدْلِ وَ دَعِمَ بِدَعَائِمِ الْعَقْلِ، نَصَرَ اللَّهُ مَوَالِيَهُ وَ خَذَلَ مَعَادِيَهُ.

* عقلانیت معادل ارتقاء سطح کار و تلاش است و خردمند، در عمل کوشاست.

الْعَاقِلُ يَجْتَهِدُ فِي عَمَلِهِ.

* چگونگی «عمل» و کیفیت رفتار، علامت کمیت عقل و میزان عقل‌گرایی است و سطح عقلانیت یک فرد یا جامعه را از روی رفتارشان می‌توان شناخت.

كَيْفِيَّةُ الْعَمَلِ تَدُلُّ عَلَى كَمِّيَّةِ الْعَقْلِ.

* انسان عاقل، برای دنیا و آخرت خویش (هر دو) می‌کوشد.

وَ عَاقِلٌ يَعْمَلُ لِدُنْيَاهُ وَ آخِرَتِهِ.

* هرچه خودپیشگی و عقلانیت (در جامعه یا فرد) کامل‌تر شود، کیفیت کار او بهتر شود.

مَنْ كَمَّلَ عَقْلَهُ حَسُنَ عَمَلُهُ.

* عاقل، لحظه‌ای از عمر و ذره‌ای از امکانات خود را صرف اموری که «فایده» (دنیوی یا اخروی) ندارد، نمی‌کند.

الْعَاقِلُ مَنْ لَا يُضَيِّعُ لَهُ نَفْسٌ فِيمَا لَا يَنْفَعُهُ.

* عقل را فزونخواهی، ضایع می‌کند.

ضِيَاعُ الْعُقُولِ فِي طَلَبِ الْفُضُولِ.

* هر کس «علم مفید به حال مردم» را از آنان دریغ کند خداوند او را در

قیامت با آتش، افسار می‌زند.

مَنْ كَتَمَ عِلْمًا نَافِعًا، الْجَمَّةُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنَ نَارِ.

* بایسته است آدمی در مسیر دانش از هیچ خطر جانی و مشکلاتی

نترسد. علم را بجویند حتی در قعر دریاها.

أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِخَوْضِ اللَّجَجِ وَ شَقِّ الْمُهْجِ وَ سَفْكِ الْمُهْجِ.

* یا باید استاد بود و یا شاگرد، هیچ راهی جز آموزش نیست.

أَعْدُ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا.

* فرد و جامعه که در مسیر دانش پژوهی خسته نشوند، به اقتصادی

سامان یافته و پربرکت دست می‌یابند.

مَنْ عَدَا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ ... بُورِكَ لَهُ فِي مَعِيشَتِهِ.

* فکر کردن در اموری که نفعی برای جامعه ندارد، هوس است.

الْفِكْرُ فِي غَيْرِ الْحِكْمَةِ هَوَسٌ.

* غایت عقل، اعتراف به جهل است.

غَايَةُ الْعَقْلِ، الْاِعْتِرَافُ بِالْجَهْلِ.

* و هزاران آیه و حدیث که دعوت به مطالعه حسی و استقراء و نظر و

سیر، به نظم و انضباط، به مشورت عدم استبداد رأی، به بررسی تجربیات

تاریخی، به محاسبه و اندازه‌گیری، به زمان‌بندی و برنامه‌ریزی، به

مسئولیت‌پذیری و کار و تولید بالا و مصرف متعادل و ابتکار و خلاقیت و حقوق فردی و... فرا می‌خواند.

در پایان این عریضه خدای را به نام اولیاء و بندگان خاص او، به نام پیامبران و به ویژه خاتم آنان و اهل بیت معصوم او، می‌خوانیم که به نسل دانشگاهی مسلمان ما توفیق دهد تا پرسش‌های اصلی «تمدن‌سازی» و «جامعه‌پردازی» معاصر را با الهام از «وحی شریف» و تعالیم پیامبر اکرم (ص) و فرزندان جامعه‌ساز و انسان‌پرداز ایشان پاسخ دهند و بنای «مدینه دینی» را به نام خدا بالا ببرند. ان‌شاء...

منابع روایات اهل بیت عصمت و طهارت - علیهم‌السلام - از:

۱- مجموعه روای بحارالانوار، مرحوم علامه مجلسی

۲- اصول کافی، مرحوم محدث کلینی

۳- مرآة العقول، علامه مجلسی

۴- الحیة، محمدرضا، محمد و علی حکیمی

۵- میزان‌الحکمة، محمد محمدی ری‌شهری

* توضیح:

ذکر فهرست دقیق و مفصل ارجاعات مقاله، فراتر از ظرفیت این رساله خواهد بود

منابع و مأخذ:

- ۱- نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، جورج ریتزر، محسن ثلاثی
- ۲- مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ریمون آرون، باقر پرهام.
- ۳- جامعه‌شناسی، تی.پی. باتومور، سیدحسن منصور و سیدحسن حسینی
- ۴- فلسفه سیاسی، آنتونی کوئینتن، مرتضی اسعدی
- ۵- لذات فلسفه، ویل دورانت، عباس زریاب خوئی
- ۶- زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، لیوئیس کوزر، محسن ثلاثی
- ۷- آینده بزرگان جامعه‌شناسی، نویسندگان، مترجم غلامعباس توسلی
- ۸- فلسفه چیست؟! دکتر رضا داوری
- ۹- فلسفه روشنگری، لوسین گلدمن، منصوره کاویانی
- ۱۰- عصر او توپی، دکتر رضا داوری
- ۱۱- درباره هگل و فلسفه او، دکتر کریم مجتهدی
- ۱۲- درد بی‌خویشتنی (بررسی مفهوم الیناسیون در فلسفه غرب) نجف دریابندری
- ۱۳- فرهنگ و دین، میرچالیا، هیأت مترجمان زیر نظر بهاءالدین خرمشاهی
- ۱۴- درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع، عبدالکریم سروش
- ۱۵- فلسفه روشن اندیش، ارنست کاسیرر، نجف دریابندری
- ۱۶- انسان تک‌ساحتی، هربرت مارکوزه، دکتر محسن مؤیدی
- ۱۷- مبانی جامعه‌شناسی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه
- ۱۸- حکومت (مباحثی در مشروعیت و کارآمدی) محمد جواد لاریجانی
- ۱۹- نقد دینداری و مدرنیسم، محمدجواد لاریجانی
- ۲۰- نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، ژولین فرند، علی محمد کاردان
- ۲۱- ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه، پیتر وینچ، زیر نظر سمت
- ۲۲- کتاب توسعه / شماره ۴، زیر نظر جمعی از صاحب‌نظران

- ۲۳- لیبرالیزم و منتقدان آن، مایکل ساندل، احمد تدین
- ۲۴- تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، مترجمان
- ۲۵- قدرت، برتراند راسل، دریابندری
- ۲۶- فهم نظریه‌های سیاسی، توماس اسپریگنز، فرهنگ رجایی
- ۲۷- تاریخ فلسفه، ویل دورانت، عباس زریاب خوئی
- ۲۸- کلیات فلسفه، سیدجلال‌الدین مجتنبوی
- ۲۹- نقدی بر جامعه‌شناسی، ترجمه حشمت کامرانی و ع-نوریان
- ۳۰- اقتصاد و جامعه، ماکس وبر، مترجمان
- ۳۱- نظریه‌های دولت، اندرو وینست، حسین بشریه
- ۳۲- افسانه دولت، ارنست کاسیرر، دریابندری
- ۳۳- دمکراسی، کارل کوهن، فریریز مجیدی
- ۳۴- نظریه‌های نظام سیاسی، ویلیام بلوم، احمد تدین
- ۳۵- ایدئولوژی و جهان‌بینی، علی شریعتی
- ۳۶- سیر اندیشه‌های اقتصادی، ویلیام جی باربر، حبیب تیموری
- ۳۷- پیشگامان توسعه، نویسندگان، مترجمان: اصغر هدایتی، علی یاسری
- ۳۸- خرد و انقلاب، هربرت مارکوزه
- ۳۹- جامعه باز و دشمنان آن، کارل پوپر، عزت‌ا... فولادوند
- ۴۰- مقدمات جامعه‌شناسی، منوچهر محسنی
- ۴۱- مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ماکس وبر
- ۴۲- تبیین در علوم اجتماعی، دانیل لیتل، عبدالکریم سروش
- ۴۳- دانشمند و سیاستمدار، ماکس وبر، احمد نقیب‌زاده
- ۴۴- مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ماکس وبر، احمد صدراتی