

عقلانیت متعالی و فرایند تأثیر آن بر سبک زندگی

سید مجید موسوی^۱، محمد رضا پور^۲

چکیده

سبک صحیح زندگی دارای مبانی اعتقادی و فلسفی نظیر عقلانیت، معنویت، اعتدال و... است. عقلانیت در بین متفکران غربی به عنوان ابزار تأمین اهداف صرفاً مادی، تقویت کننده نظام سرمایه داری، نفی کننده قدرت ماورایی، متعارض با دین و تعبد به دین تفسیر شده که نمی تواند مبنای سبک زندگی دین صحیح باشد. در حالی که اگر عقلانیت به صورت جامع و متعالی ملاحظه گردد، سبک زندگی مبتنی بر آن رشد همه جانبه فرد و جامعه را در همه ابعاد در پی دارد و برآیند آن، تحقق تمدن نوین اسلامی می باشد. در نوشتار حاضر، ضمن تبیین اصل عقلانیت متعالی و تفاوت آن با عقلانیت های رایج، ویژگی های آن در سه سطح تشریح شده است. ویژگی های آن در سطح شناخت، عبارتند از: بهره حداکثری از منابع شناخت، حقیقت محوری، معطوف به امنیت، آرامش و یقین، حجیت قواعد منطقی، توجه به داده های یقینی علوم، انتخاب تبیین احسن، تکیه به شناخت های بدیهی، مرزبندی بین قلمرو تجربی و معارف فلسفی و وحیانی. ویژگی های آن در سطح اخلاقی نیز عبارت است از: دارا بودن نظام ارزشی و فراگیر، انسجام درونی، قابلیت تبیین عقلانی، توجه هم زمان به حسن فعلی و فاعلی و توجه به رتبی بودن ارزش ها. ویژگی های عقلانیت در سطح ابزاری و معیشتی عبارتند از: هدف مندی، انتخاب وسیله مناسب برای اهداف، گزینش عقلانی در قلمرو احتمالات، توجه به سود مورد انتظار، اعتدال و میانه روی. روش تحقیق در این مقاله، توصیفی - تحلیلی است.

واژگان کلیدی: عقلانیت متعالی، عقلانیت ابزاری، عقلانیت دینی، سبک زندگی.

mwsymjyd57@gmail.com

rezapoor110@yahoo.com

۱. استادیار جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه

۲. استادیار جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه

مقدمه

سبک زندگی از نظر مفهوم، موضوعی جدید است. از آنجاکه ناطقیت فصل اخیر انسان بوده، سبک زندگی او نیازمند پشتوانه عقلانی و علمی می‌باشد تا بر طریق صلاح، قرار یابد و به اهداف مورد نظر آن برسد. عقلانیت در سبک زندگی نقش رهبر را دارد و هر قدر سبک زندگی مبتنی بر عقلانیت باشد، ارزش مند، ماندگار و تأثیرگذار خواهد بود.

از نظر برخی، عقلانیت به معنای استدلال‌گرایی است که با تعبد در دین‌داری سنتی سازگار نمی‌باشد. از این رو انسان مدرن نمی‌تواند دین‌دار باشد (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۲۷۴).

برای ارزیابی کامل عقلانیت در سبک زندگی، ابتدا باید عقلانیت دینی مبتنی بر مبانی دینی - که ما از آن به عقلانیت متعالی تعبیر می‌کنیم - را با عقلانیت‌های رایجی نظیر عقلانیت ابزاری مقایسه و سپس به تبیین شاخصه‌های مهم آن پرداخت. در نوشتار پیش‌رو، ضمن تبیین کاربردهای گوناگون عقلانیت و تبیین معنای آن در سبک زندگی، ویژگی‌های عقلانیت دینی در سطوح شناختی، اخلاقی و ابزاری - معیشتی مورد بحث قرار گرفته است.

عقلانیت دینی و متعالی دارای مجموعه‌ای از مبانی متعدد معرفت‌شناسانه، نظیر خروج از سفسطه، رهایی از شکاکیت فراگیر و حجیت عقل، و نیز دارای مبانی هستی‌شناسانه اعتقاد به وجود عالم غیب و شهود و نیاز شدید ممکن (از جمله انسان) به واجب الوجود در وجود، صفات و افعال خود، و دارای مبانی انسان‌شناختی نظیر وجود روح مجرد، حیات عقلی و کمال اختیاری انسان، و دارای مبانی ارزش‌شناختی نظیر نظام ارزشی فراگیر، حسن و قبح فعلی و فاعلی، رتبه‌بندی ارزش‌ها و.. است که تبیین این امور مجال دیگری را می‌طلبد.

عقل در لغت

واژه عقل در لغت عرب به معنای منع، نهی، امساک، حبس و نیز قوه پذیرش علم و دانش به کار رفته است (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۶۹؛ فیومی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۲۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۷۷).

عقل در لاتین به صورت «intelligentia» و «ratio» و در فرانسه به صورت «raison» و در

انگلیسی به صورت «reason» به کار می‌رود (صلیبا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۲).

عقل در اصطلاح

عقل در اصطلاح فیلسوفان، به معانی متعددی به کار رفته است که عبارتند از:

۱. جوهر بسیطی که حقایق اشیاء را درک می‌کند.
 ۲. قوه‌ای که توسط آن تصور معانی و ترکیب قضایا و قیاس‌ها و معانی کلی از قبیل جوهر و عرض ... حاصل می‌شود.
 ۳. قوه تمییز حق از باطل و خوب و بد و زشت و زیبا که ضد هوی و هوس می‌باشد.
 ۴. به مجموعه وظایف نفسانی متعلق به تحصیل معرفت، مثل ادراک، تداعی، ذاکره، تخیل، حکم و استدلال اطلاق می‌شود (صلیبا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۲-۴۷۵).
 ۵. ملکه‌ای که توسط آن، علم مستقیم به حقایق مطلقه برای نفس حاصل می‌شود.
 ۶. مجموعه اصول پیشینی معرفت، مانند اصل تناقض، اصل علیت، اصل غایتیت.
- براساس اصطلاح اول تا پنجم، عقل به معنای عامل درک‌کننده (مدرک) آمده، اما براساس اصطلاح ششم، عقل به معنای مدرک (به فتح راء) آمده است.
- صدرالمتألهین شیرازی نیز براساس اصول و مبانی حکمت متعالیه، تقسیم‌بندی جدیدی از عقل ارائه داده که در برخی موارد پیش‌گفته اشتراک دارد و در مورد معنای عقل در روایات، اظهار نظر نموده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۴۱۸ و ۴۲۷).

عقلانیت در اصطلاح

عقلانیت مصدر جعلی از ریشه عقل و به معنای معقول بودن است. کلمه «Rationality» مرادف عقلانیت از «Rational» به معنی عقلانی است و واژه‌های عقل‌گرایانه «Rationalistic» و عقلانی شدن «Rationalisation» نیز از همین کلمه مشتق شده و در علوم اجتماعی به کار رفته‌اند.

عقلانیت در اصطلاح عبارت است از: «اندیشیدن، انطباق با قوانین عقل و خرد و کاربرد معیارهای عینی و منطقی در تنظیم روابط و حل مسائل» (آقابخشی و افشاری، ۱۳۸۷، ص ۵۶۸).

عقلانیت طبق تعریف و بر عبارت است از: «کنش عقلانی زمانی است که هدف، وسایل و نتایج ثانوی، تماماً به طریق عقلایی به حساب آیند و مورد سنجش قرار گیرند. این کار متضمن در نظر گرفتن عقلایی وسایل جانشین برای رسیدن به هدف، توجه به روابط و هدف با سایر نتایج قابل انتظاری است که امکان حصولشان از طریق به کار گرفتن هر نوع وسایل مفروض وجود دارد، و بالاخره متضمن به حساب آوردن اهمیت نسبی هدف‌های مختلفی است که امکان‌پذیر به نظر می‌رسند (آبراهامز، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۵۷).

از نگاه «استن مارک» عقلانیت در سه مورد به کار می‌رود:

۱. گاهی وصف باورها قرار می‌گیرد؛ مثلاً گفته می‌شود باور به فلان قضیه معقول است.

۲. گاهی صفت افعال و رفتارها قرار می‌گیرد.

۳. گاهی وصف ارزش‌ها قرار می‌گیرد و گفته می‌شود: آن ارزش معقول است (Stenmark,)

5 p, 1995).

اقسام عقلانیت در تفکر غربی

از جمله کسانی که به تعریف عقلانیت و زوایای آن پرداخته، ماکس وبر است که دانشمندان دیگر نیز به ارزیابی بیان او در باب عقلانیت پرداخته‌اند.

کالبرگ (Kalberg 1980) چهار نوع عقلانیت در نظر وبر را از یکدیگر تفکیک نموده است:

یک) عقلانیت نظری

عبارت است از تسلط فزاینده بر واقعیت در عرصه نظر، با توسل به مفاهیم انتزاعی که روزبه‌روز بر دقت آن افزوده می‌شود (وبر، ۱۳۸۷، ص ۲۳۲). «عقلانیت نظری» مهار نمودن آگاهانه واقعیت نه از جهت رفتار، بلکه با ساختن مفاهیم انتزاعی است.

اشکال این برداشت از عقلانیت، از یک‌سو در توجه صرف به مفاهیم انتزاعی و غفلت از مفاهیم حاکی از واقعیت‌های خارجی (نظیر زمین، آسمان و...) می‌باشد و از سوی دیگر، اکتفا به نقش ابزاری و کارآمدی عقل، یعنی بهترین راه با کمترین هزینه است و شأن حقیقت‌جویی عقل تحت الشعاع قرار گرفته است.

دو) عقلانیت عملی

هر گونه شیوه زندگی که فرد در آن اعمال دنیوی و تأثیرات آنها را بر خود ارزیابی می‌کند (وبر، ۱۳۷۱، ص ۷۲)، با این عقلانیت، واقعیات و الزامات مورد توافق جامعه را پذیرفته و برای مواجهه با مشکلات، مناسب‌ترین راه را پیدا می‌کنند و با هر فعالیتی در جهت ارزش‌های غیر عملی و آخرتی بی‌اعتمادند. بلکه عقلانیت انتزاعی روشن‌فکران را نیز قبول ندارند (کالبرگ، ۱۹۸۰م، ص ۱۱۵۲). مشکل این نوع عقلانیت، حرکت بر اساس امیال و احساسات و قرار گرفتن در جهت برآورده نمودن اهداف زودگذر و بعضاً پست دنیوی می‌باشد.

سه) عقلانیت جوهری

عقلانیتی که فعل را به‌طور مستقیم به سمت الگو هدایت می‌کند؛ اما نه از طریق محاسبه وسیله (هدف)، بلکه با توجه به «اصل ارزشی» که در گذشته، حال یا بالقوه موجود است (همان،

ص ۱۱۵۵). عقلانیت جوهری، نظام ارزشی خاصی تعیین می‌کند؛ مانند وفاداری، هم‌دردی و تعاون که در آن، رفتارهای فردی محدود می‌شوند. از جمله اشکالات این نوع از عقلانیت، محدود بودن به ارزش‌هایی است که عقل به صورت مستقل آنها را ادراک می‌نماید و شامل قلمروهای دیگر نمی‌شود.

چهار) عقلانیت صوری و ابزاری

عناصر ماهوی عقلانیت ابزاری، «حساب‌گری»، «سنجیدگی»، «قابلیت پیش‌بینی» و «امکان کنترل» می‌باشد. تکنولوژی، صنعت و بوروکراسی از نتایج غلبه این نوع عقلانیت شمرده می‌شود و برای نظام سرمایه‌داری و اداره امور بورکراتیک ضروری است (دیلینی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۹) و افراد به چرخ‌دنده‌های کوچک ماشین مبدل گشته؛ به حدی که حس فردیت، خلاقیت و آزادی خود را از دست می‌دهند (کیوستو، ۱۳۸۷، ص ۸۴). عقلانیت صوری، عاقل را در انتخاب اهداف خاص یا تحقق بخشیدن به ابزارهای سودمند برای دست‌یابی به اهداف یاری می‌رساند (بشیریه، ۱۳۸۳، ص ۵۳؛ قائمی‌نیا، ۱۳۸۳، ص ۸). و بر خلاف عقلانیت‌های دیگر، فقط محدود به فردگرایی و صنعتی شدن می‌باشد (کالبرگ، ۱۹۸۰، ص ۱۱۵۸). البته روش‌ها در عقلانیت صوری توسط قوانین و دستورالعمل‌های عام تعیین می‌شود نه فرد. عقلانیت مختص به تمدن غربی همین نوع است.

ویژگی اصلی عقلانیت ابزاری عبارتند از: قابل محاسبه بودن، سیستماتیک بودن، انتزاعی بودن، توسعه‌یافتگی، همسان‌سازی ابزارها و محیط با اهداف برای بازدهی بیشتر، نمونه عینی داشتن و نفی هر گونه قدرت ماورایی، تقویت نظام سرمایه‌داری، حضور در تمام ابعاد زندگی انسان مدرن (از جمله دین، حقوق، هنر، علم، سیاست و اقتصاد)، ناظر بر سازمان اجتماعی خارجی زندگی، نه بر زندگی خصوصی و عقلی انسان، جامعه‌مداری نه انسان‌مداری و خدامداری (فروند، ۱۳۸۳، ص ۲۴-۲۷).

عقلانیت ابزاری، جهان را امری مکانیکی و فاقد معنا می‌داند که کشف قوانین و کیفیت کارکرد آن تنها توسط علم تجربی (نه امور ماورایی) انجام می‌شود؛ چرا که ادعا می‌نماید «ما می‌دانیم و یا باور کرده‌ایم که هر لحظه می‌توانیم ثابت کنیم که اصولاً هیچ قدرت اسرار آمیز و غیر قابل رؤیتی که در امور زندگی مداخله کند وجود ندارد» (فروند، ۱۳۸۳، ص ۲۸).

بنابراین در عقلانیت ابزاری، دین جایگاه خاصی ندارد. بلکه دین باید خود را با عرف و عقل دنیوی منطبق کند و در نهایت ابزاری برای تحقق اهداف آن دو است. عقل ابزاری نیازهای بشر را براساس منابع عرفی و عادی محاسبه می‌کند و هرگز توجهی به منابع بالاتر از خود، نظیر وحی و تعبد دینی ندارد. به اعتقاد برخی، تجدد و دین‌داری سنتی از این جهت باهم جمع نمی‌شوند که گوهر تجدد، عقلانیت به معنای استدلال‌گرایی است و از سوی دیگر، تعبد نیز یکی از ویژگی‌های

اجتناب‌ناپذیر دین‌داری سنتی است (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۲۷۴-۲۷۵).

عقلانیت ابزاری در بعد ارزش‌های هنری و اخلاقی انسان، به لذت و ذوق و خواست و آزادی او بها می‌دهد؛ چراکه آزادی تفکر، زمینه گسترش عقلانیت متکثر را فراهم نموده که حاصل آن اعتقاد به کثرت‌گرایی در مذهب، اخلاق و هنر می‌باشد (مارکوزه، ۱۳۹۲، ص ۶-۷).

عقلانیت در سبک زندگی

عقلانیت در سبک زندگی غالباً به معنای نقش‌آفرینی عقل و قوانین برآمده از عقل در واقعیات است و نقش یک معمار را در عرصه عملی ایفا نموده و بر عناصری از قبیل اندیشه، عقل، خرد و منطق تأکید می‌کند که در مجموع می‌تواند معیاری حداقلی برای سنجش عقلانیت حاکم بر حوزه‌های مختلف در سبک زندگی باشد.

در بحث‌های سبک زندگی، عقل ممکن است در معانی متعددی به کار رود:

الف) عقل در مقابل اجبار، هوی و هوس

در حوزه عقل، برای اثبات آراء و عقاید دلایلی آورده می‌شود و دیگران نیز به حکم منطق درونی آن دلایل، مجبور به پذیرش آنها می‌شوند. در مقابل، حوزه زور و اجبار و خواهش‌های فردی، حوزه استدلال نیست (بشیریه، ۱۳۷۵، ص ۳۶).

ب) عقل به معنای عرفی و ابزاری

عقل به معنای ابزاری و عرفی - چنان‌که گذشت - نیازهای بشر را براساس منابع عرفی و عادی محاسبه نموده و برای آنها چاره‌جویی می‌کند و هرگز توجهی به منابع بالاتر از خود، نظیر وحی و تعبد دینی ندارد.

این نوع از عقلانیت درعین حال که دارای محسنات قابل توجهی می‌باشد، لکن با دو اشکال مهم روبه‌روست:

اشکال اول، عدم توجه به حوزه دسترسی عقل انسان است. عقل برای حل بسیاری از مسائل نظری و عملی قادر است، لکن محدود بوده و نمی‌تواند در تمام مسائل نظر دهد؛ چراکه سرمایه عقل منحصر به تصورات و تصدیقات خاصی است و در همین محدوده می‌تواند به استنتاج پردازد و این خودبسندگی کاذبی است که با رجوع و بهره‌مندی از وحی سازگار نیست.

اما عقلانیت کامل زمانی است که عقل سرمایه خود را از طریق منابع دیگری نظیر شریعت و شهود گسترش دهد. بنابراین عقلانیت به معنای توجه صرف به عقل نیست، بلکه به معنای تنظیم روابط چهارگانه انسان (رابطه با خود، با خدا، با هم‌نوع، با جهان هستی) با منابع معتبر مورد تأیید عقل است.

اشکال دوم اینکه گاهی نبود یا کمبود عقلانیت به دلیل فقدان استدلال یا معرفت نیست. بلکه

ناشی از غلبه هواپرستی بر قوه عامله انسان می‌باشد و ممکن است مرتکب اقدامات فاقد توجیه عقلانی گردد.

از جمله مزایای عقلانیت دینی، سامان‌دهی به احساسات و غرایز و تعدیل آنهاست. نتیجه اینکه انسان از طرفی دارای ابعاد پیچیده و دارای امتدادی ابدی است و محدود به بعد جسمانی و دنیوی نیست و از طرفی با محدودیت منابع معرفتی رایج روبه‌رو است. بنابراین احتیاج اضطراری به منبع معرفتی آسمانی در همه زمان‌ها، مکان‌ها و ابعاد دارد. بنابراین عقلانیت مورد نظر ما در بحث سبک زندگی، عقلانیت متعالی و جامع است.

عقلانیت متعالی

معنای عقلانیت و کاربردهای آن مشخص شد. اما کلمه متعالی، اسم فاعل از ریشه (ع - ل - و) بوده و به معنای دارای ارتفاع و بلندی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۸۴). در بحث حاضر، مقصود از عقلانیت متعالی، عقلانیتی است که از هر گونه نقص، افراط و تفریط پاکیزه بوده و در جایگاه برتر و بالایی نسبت به عقلانیت‌های دیگر قرار دارد؛ چراکه به عقل مفهومی بسنده نکرده و از منابع دیگری نظیر شهود و وحی از جهات متعدد بهره می‌برد و شکوفا شده و کاملاً نظام‌مند می‌باشد. توضیح اینکه در فلسفه، حکمت به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شود:

الف) حکمت نظری

علم به اشیائی که تحت قدرت و اختیار بشر نیستند. به گفته برخی حکماء: «غایت حکمت نظری، انتقال نفس و سیر اوست از مراتب ناقص به مراتب کامل» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۱۱۶).

ب) حکمت عملی

علم به احوال موجوداتی که در تحت قدرت و اراده بشر تکوین می‌یابند؛ مانند بایدها و نبایدهای اخلاقی و اجتماعی. به گفته برخی از حکماء: «غایت حکمت عملی، نیل به سعادت اخروی و استعلاء نفس می‌باشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۰).

تقسیم حکمت و عقل به نظری و عملی، توصیف دانش و از معقولات ثانیه منطقی می‌باشد. لکن عقلانیت، وصف انسان و به کیفیت پابندی آدمی به عقل نظری و عملی ناظر و از معقولات ثانیه فلسفی می‌باشد و هر اندازه که عقل به صورت جامع لحاظ شود و به محدودیت‌ها و نیازمندی آن به منابع دیگر توجه گردد، عقلانیت حاصل از آن نیز جامعیت خواهد داشت. بنابراین می‌توان در تعریف عقلانیت متعالی چنین گفت:

«پابندی کامل انسان به مقتضای عقل استدلالی و شهودی و نیز تبعیت از وحی و سنت در

حوزه عدم دستی عقل، در بعد نظری و عملی و تنظیم روابط فردی و اجتماعی و اجتناب از پیروی هوی و هوس».

پایندی به مقتضای عقل در حوزه نظری «عقلانیت نظری» و در حوزه عملی «عقلانیت عملی» نامیده می‌شود. به این معنا که در بعد نظری به منابع قابل اعتماد تکیه کند؛ به گونه‌ای که بتواند از آن دفاع عقلانی کند و در بعد عملی، رفتار و ارزش‌های او مبتنی بر عقل و اطمینان باشد.

ویژگی‌های عقلانیت متعالی در سبک زندگی

عقلانیت در سبک زندگی دینی، عقلانیت مورد تأیید دین است که همان عقلانیت متعالی و به دور از هرگونه نقص می‌باشد و معیارهای آن در منابع دینی آمده است. برای توضیح مطلب، ویژگی‌های عقلانیت متعالی را در سه سطح معرفت، اخلاق و ابزار و معیشت مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهیم.

الف) ویژگی‌های عقلانیت متعالی در سطح شناخت

عقلانیت متعالی به‌کارگیری خاص عقل است که حاصل آن، نتایج علمی و یقینی و دارای دامنه وسیع نسبت به ابعاد مختلف است تا هم اصول و مبانی خود را توجیه نماید و هم در مقابل سؤالات و شبهات پاسخ‌گو باشد:

۱. بهره‌گیری حداکثری از منابع شناخت

حیات انسان محدود به این جهان مادی نیست. از سویی، حیات او صرفاً جسمانی نیست و مهم‌تر از آن حیات روحی و استکمال آن است و از طرفی منابع معرفتی انسان، مانند عقل، تجربه و تاریخ، محدود و خطاپذیر هستند.

از جمله ضعف‌های عقلانیت حاکم بر غرب، محروم شدن از منابع عقلی و شهودی و محدود شدن به یافته‌های تجربی می‌باشد. اما یکی ویژگی عقلانیت دینی و متعالی، گسترش منابع شناخت و ارتقاء آن از سطح تجربه و علوم حسی و بهره جستن از معارف عقلی، شهودی و وحیانی است. بلکه وحی را بالاترین نوع معرفت تلقی می‌کند.

بخشی از گزاره‌های متون دینی که در اهمیت و جایگاه عقل بیان شده است، به این سطح از عقلانیت نظر دارد (احقاف (۴۶)، ۲۶). عقلانیت متعالی با ابزارهای معرفتی وسیع و متقن به خوبی از عهده بنیادی‌ترین سؤال‌های انسان بر می‌آید و به آنها پاسخ‌های مدلل و موجه می‌دهد که زندگی را برای انسان معنادار می‌سازد. در قرآن کریم به انواع و اقسام معرفت اشاره شده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، بخش منابع شناخت).

امام علی علیه السلام برترین سرمایه زندگی را عقل رشدیافته در پرتو هدایت‌های دینی و وحی دانسته و حماقت و رشد نایافتگی را بزرگ‌ترین فقر و ناداری به علت دوری از دین دانسته است: «از نداشتن عقل و دین چشم نمی‌پوشم؛ زیرا جدایی از دین، جدایی از امنیت است و زندگی با هراس گوارا نباشد و فقدان عقل، فقدان زندگی است؛ [زیرا] بی‌خردان فقط با مردگان مقایسه شوند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۳).

در حقیقت اگر عقل «جامع» باشد، منابع معرفتی دیگر نیز می‌آید؛ چنان‌که طبق روایتی، حضرت آدم علیه السلام مخیر به پذیرش عقل، حیا و دین شدند و چون ایشان عقل را قبول نمود، حیا و دین نیز همراه عقل شدند؛ چون حیا و دین مأمور به همراهی با عقل هستند (همان، ص ۱۰).

۲. حقیقت‌محور

عقلانیت حقیقت‌محور دائماً براساس حقایق عالم وجود حرکت کرده و از باطل و پوچ پرهیز می‌نماید.

مبنای حقیقت‌محوری مستلزم دو موضوع است؛ یکی مستلزم وجود حقایق ثابتی است؛ هرچند در عقلانیت دینی بین حقایق ثابت و حقایق متغیر تفاوت گذاشته می‌شود. دیگری، مستلزم امکان دست‌یابی به حقایقی می‌باشد که منحصر به عالم مادی نیست. روشن‌ترین دلیل امکان دست‌یابی به حقیقت، سیره عقلایی انسان‌هاست که به‌طور فطری به دنبال کشف حقایقند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۲-۱۸۸).

اما در عقلانیت ابزاری، تنظیم امور براساس حقیقت‌محوری به‌صورت جامع نمی‌باشد و ادعا می‌شود که انسان نمی‌تواند حقیقت را بشناسد. در حالی که همین قضیه، خود متناقض است و در آن ادعای فهم حقیقت شده است.

بنابراین عقلانیت دینی، در وهله اول معطوف به غایات و اغراض عملی صرف نیست. در وهله دوم کل جهان هستی می‌تواند متعلق شناخت او قرار بگیرد نه فقط عالم طبیعت و در وهله سوم، شأن آن تنظیم معلومات حاصل از راه مشاهده، آزمایش و تجربه نیست، بلکه از وحی و شهود نیز استفاده می‌نماید تا بتواند ابدیت انسان را تأمین نماید.

۳. عقلانیت معطوف به امنیت و آرامش

امنیت و آرامش می‌تواند حاصل غفلت و فرورفتن عمدی در شکاکیت باشد؛ چنان‌که برخی مکاتب آن را ترویج می‌کنند یا برخی به‌وسیله مشروبات الکلی و مواد مخدر به‌صورت موقتی برای خود ایجاد می‌کنند که نه ارزش‌مند است و نه پایدار می‌باشد. همچنین آرامش می‌تواند حاصل علم و آگاهی هم باشد که البته این دو با هم فرق بسیاری دارند.

ره‌آورد سبک زندگی مبتنی بر عقلانیت دینی احساس آرامش و امنیت ارزش مند و پایدار خواهد بود. در روایات از این عقلانیت به‌عنوان «ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» تعبیر شده و از عقل محاسبه‌گری که صرفاً منافع مادی را ملاحظه می‌کند، به «شیطنت» تعبیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱).

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «عقل پرده‌ای است پوشاننده، و محبت و فضل جمالی است هویدا. پس نادرستی‌های اخلاقت را به فضلت پوشان و با عقلت، هوست را بکش تا دوستی مردم برایت سالم بماند و محبت تو بر آنها آشکار گردد» (همان، ص ۲۰).

به دلیل معناداری زندگی در عقلانیت دینی، مشکلات زیاد نیز قابل تحمل خواهد بود و آرامش انسان به کلی مختل نمی‌شود. اما در عقلانیت غربی، اولاً زندگی فاقد معنی است، و ثانیاً انسان هیچ‌گونه احساس اتکا به یک منبع قابل اعتماد ندارد.

۴. عقلانیت معطوف به یقین در اصول و مبادی کلی و معطوف به حجت در فروع

روشن است که یقین در تمام امور دست‌یافتنی نیست. اما در این حالت می‌توان بر حجت تکیه نمود. عقلانیت دینی در عرصه مبادی و اصول کلی، مانند اصول وجودشناختی و اثبات آفریدگار جهان و اثبات واسطه بین خدا و انسان به‌عنوان راهنما و اثبات معاد، مبتنی بر یقین است. هدف نهایی برای دریافت کمالات و معارف الهی، یقین است و برای رسیدن به آن باید کاملاً تلاش کرد؛ زیرا نایاب‌ترین نعمت الهی در بین بندگان، یقین است (همان، ج ۲، ص ۵۲). در برخی روایات یکی از ستون‌های چهارگانه ایمان، یقین دانسته شده است (همان، ص ۵۱). از امام کاظم علیه السلام نقل شده که تکیه بر گمان در شناخت صفات الهی موجب هلاکت خواهد شد (همان، ج ۱، ص ۱۲۵). اما در فروع اعتقادی و احکام دینی و اخلاقی، وجود حجت کفایت می‌کند؛ هرچند یقین‌آور نباشد. لذا در فروع دین گاهی به ظنون و امارات در استنباط حکم شرعی استناد می‌شود. اما در عقلانیت غربی، در موارد فقدان یقین، حجت‌گروی وجود ندارد.

۵. حجیت قواعد منطقی

علم منطق ارائه‌کننده قواعد روش تفکر صحیح، مانند قواعد تعریف و استدلال است. عقلانیت دینی با پایبندی به قواعد منطق به‌صورت کامل، چراغی برای هدایت سبک زندگی در تمام وجوه فرهنگی، سیاسی، اقتصادی آن می‌باشد. بدون آن، سبک زندگی به سمت خرافات و احساسات پوچ خواهد رفت؛ چنان‌که در برخی از جوامع شاهد آن هستیم. در قرآن کریم، از سویی تقلید کورکورانه مذموم دانسته شده است (لقمان، ۳۱)، و از طرفی، برهان به‌عنوان معیار برای اثبات ادعا مورد تأیید قرار گرفته است (بقره، ۲)، (۱۱۱).

۶. احترام و توجه به داده‌های یقینی علوم

بی‌اعتنائی به داده‌های یقینی علوم مختلف (مانند روانشناسی، پزشکی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و...) عاقلانه و منطقی نمی‌باشد. باید از داده‌های یقینیات علوم مدد گرفت؛ هرچند تحصیل یقین (به معنای خاص منطق) در علوم تجربی کمیاب بوده و نتایج به‌دست آمده در طولانی مدت، قابل تکمیل است. اما بی‌توجهی به علوم رایج، نه تنها کمالی محسوب نمی‌شود، بلکه علامت ضعف بنیه عقلی است.

استفاده بزرگان فلسفه اسلامی از علوم زمانه خود شاهد بر این مدعا است. ابن سینا که از بزرگان فلسفه اسلامی است، خود از متخصصان و نظریه‌پردازان علوم زمانه خود، مانند ریاضی، پزشکی و مانند آن است و از داده‌های این علوم، کمال استفاده را در جهت اهداف و مقاصد خود می‌نماید.

۷. انتخاب بهترین تبیین یا اخذ به احسن

عقلانیت‌ابزاری، صرفاً به ابزار دست‌رسی به اهداف توجه دارد نه به خود اهداف. به گفته راسل: «عقل هیچ ارتباطی با گزینش اهداف ندارد» (قانونی‌نیا، ۱۳۸۳، ص ۱۰). اما از ویژگی‌های عقلانیت دینی، تأمل و تحقیق برای انتخاب بهترین تبیین است. از دیدگاه عقل، در هنگام مشخص نبودن علت یک پدیده، باید به بهترین تبیین موجود اخذ کرد. عوامل انتخاب بهترین تبیین، سادگی و سهولت، وسیع بودن دامنه تبیین، پیش‌فرض کمتر داشتن می‌باشد.

اسلام به‌عنوان یک دین آسمانی، بر تبعیت از بهترین قول تأکید نموده است: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ احسنه» (زمر (۳۹)، ۱۷).

مراد از «قول»، چون بعدش «اتباع» آمده، قول مرتبط با عمل است و بهترین قول آن است که بهتر به حق برساند و خیرخواهانه‌تر باشد؛ چراکه انسان فطرتاً حسن و جمال را دوست دارد و به سویش مجذوب می‌شود، و هرچه حسن بیشتر باشد، جذبه شدیدتر است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۵۰).

۸. اتکاء به شناخت‌های بدیهی و بنیادین

معارف بشری از سرمایه‌های محدود عقل بشری استنتاج می‌گردد و همیشه به صواب منتهی نمی‌گردد. عقلانیت دینی علاوه بر نیاز به علم منطق برای سنجش خطا، به علوم پایه دیگری نظیر فلسفه و معرفت‌شناسی نیاز دارد؛ چراکه موضوع فلسفه نسبت به علوم دیگر از عمومیت برخوردار بوده و علوم دیگر به‌نحوی از فلسفه بهره می‌برند. در مقیاس محدودتر می‌توان به علم اصول فقه برای علم فقه اشاره نمود. یکی از علل ترقی و پیشرفت علوم اسلامی و بی‌رقیب ماندن آنها، ابتناء و

استفاده از معارف بنیادین و بدیهیات است؛ چراکه بدیهیات و معارف بنیادین، قابل اثبات یا انکار نیستند.

۹۰ مرزبندی دقیق بین قلمرو علوم تجربی و معارف فلسفی و وحیانی

استفاده از منابع معرفتی متعدد (نظیر: علوم حسی - تجربی، فلسفی و وحیانی) برای رسیدن به یک منظومه فکری غیر متناقض و متعالی، نیاز به مرزشناسی دقیق بین منابع شناخت دارد؛ مثلاً در علم فقه، عقل در صورتی توان اثبات حکم شرعی دارد که از طریق حسن و قبح عقلی یا ملازمت بین حکم شرعی و حکم عقلی بر آن دلالت داشته باشد؛ مانند ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب شرعی ذی المقدمه (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۱). یا در صورتی می توان اعتبار روایت و عمل به محتوای آن را زیر سؤال برد که با حکم قطعی عقل مخالف باشد؛ نظیر روایات نفی کننده عصمت. علوم تجربی چون محدود به موضوعات قابل تجربه است نمی تواند در موضوعات غیر حسی و تجربی اثبات یا رد نماید. چنان که در تطبیق مسائل و موضوعات وحیانی بر امور خارجی باید نهایت دقت را در مرزبندی عقل و تجربه به کار بست تا دچار اشتباهاتی نظیر تطبیق طهارت بر رعایت مسائل بهداشتی، تطبیق سماوات سبع همراه عرش و کرسی بر افلاک نه گانه و تطبیق خلقت تدریجی قرآن بر فرضیه تکامل نشویم.

ب) ویژگی های عقلانیت متعالی در سطح اخلاق

عقل، هم در شناخت موضوع و مسائل اخلاقی - که مربوط به سطح شناختی است - کمک می نماید و هم در تعیین اصول اخلاقی و نیز ارزش گذاری آنها در تقدم و تأخر نقش ویژه ای دارد. برخلاف عقلانیت سکولار که به انکار ارزش ها و یا تنزل آن به سود و منافع دنیوی می اندیشد، عقلانیت دینی با به رسمیت شناختن لذاذات و منافع آدمی، دعوت به نوعی تعادل در ملاحظات ناظر به دنیا و آخرت نموده و انسان ها را به ابعاد وسیع تری از خود توجه می دهد و تعریف جدیدی از انسان و سود و ضرر او دارد و به صورت دقیق تر، کلان تر و جامع تر، به سود و زیان توجه دارد.

بنابراین نخست، ارزش ها نیز عقلانی بوده و جدایی دانش از ارزش معنا ندارد. دوم، ارزش ها طبقه بندی می شود؛ چراکه برخی دارای حسن یا قبح مطلق و غیر قابل تغییر است. اما برخی نسبت به عناوین یا مواضعی قابل تغییر خواهند بود. سوم، علی رغم توجه به دنیای انسان، به حقیقت و بعد ملکوتی او توجه دارد.

با توجه به مباحث نفس شناسی فلسفی، نفس انسان دو قوه نظری و عملی دارد و ثمره این دو، حکمت نظری و حکمت عملی خواهد بود. این دو از یکدیگر جدا نیست. عقل عملی که مدیریت حوزه رفتاری را به عهده دارد، این وظیفه را براساس ادراکات مربوط به حوزه «هست و نیست» اخذ

می‌نماید. اعتقاد به هستی‌هایی نظیر وجود خدا و حکمت او، وجود معاد و حساب‌رسی، وجود جهان هدف‌دار و حکیمانه، خلافت و کرامت انسان در جهان و... مستلزم رفتارها و اخلاقیات خاصی در گستره عمل و اخلاق، نظیر ادب، فروتنی، شکر، پاکدامنی، توجه و تذکر و... می‌باشد.

پیامبر اکرم ﷺ در بیان تلازم عقلانیت و اخلاق می‌فرمایند: «ویژگی عاقل، بردباری کردن است در برابر نادان، و گذشت از کسی است که به او ظلم کرده و [اینکه] نسبت به زیردستان متواضع باشد، با بالادستان در خوبی‌ها رقابت کند، هنگام سخن بیندیشد و اگر خوب بود بگوید و بهره ببرد و اگر بد بود سکوت کند و سالم بماند، هنگام بلا و امتحان به خدا پناه ببرد و دست و زبان خود را نگاه‌دارد، اگر فضیلتی دید به سرعت از آن بهره‌گیرد، همیشه با حیا باشد و حرص از او سر نزند. اینها خصلت‌های ده‌گانه‌ای است که عاقل با آنها شناخته می‌شود» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۲۹).

اینک به برخی از ویژگی‌های عقلانیت دینی در سطح نظام اخلاقی اسلام می‌پردازیم که با آنها از نظام‌های اخلاقی و مکاتب دیگر مدعی اخلاق، متمایز گشته است.

۱. نظام ارزشی فراگیر

دایره ارزش‌ها در بسیاری از مکاتب بسیار محدود بوده و غالباً منحصر به ارزش‌های اخلاقی در محیط اجتماعی می‌شود. در مواردی یا مسأله ارتباط انسان با خدا مطرح نمی‌شود و یا منحصرأ تمامی ارزش‌ها را در ارتباط انسان با خدا مطرح می‌کنند و ارتباط با جهان و انسان‌های دیگر را ضد ارزش می‌دانند. یا برای برخی از ابعاد وجودی انسان (نظیر کرامت و شخصیت روحی و ملکوتی او)، ارزشی قائل نمی‌شوند.

به‌عنوان مثال، نظریه لذت‌گرایی، عاطفه‌گرایی، سودگرایی، وجدان‌گرایی، قدرت‌گرایی و غیره تنها بر یک بعد از انسان نیازهای وجودی او تکیه کرده و آن را به‌عنوان معیار ارزش اخلاقی ذکر کرده‌اند. اما در عقلانیت دینی تمامی ارتباطات مرتبط با ابعاد وجودی انسان، مورد توجه قرار گرفته است. ارتباط انسان با خدا و با مخلوقات (اعم از خود، خانواده، جامعه و حتی روابط بین کشورها)، ارزش‌های ثابت و معینی دارند. حتی در درگیری انسان با دشمن خود که در هیچ عرف بین‌المللی ارزش اخلاقی لحاظ نشده، اسلام حکم و ارزش اخلاقی دارد؛ مثلاً اگر مسلمانی از دشمن خونی خود امانتی را پذیرفت تا به کسی برساند، به هیچ بهانه‌ای، حق خیانت کردن در آن را ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۳۵).

همچنین بر رفتارهای درونی نیز نظارت دارد؛ چون انسان در طول زندگی، دائماً در حال پی‌ریزی شخصیت خود است و عقلانیت دینی مستلزم نظارت بر اتفاقات درونی آدمی، کنترل و ارزیابی آنهاست.

عقلانیت دینی در نظام اخلاقی اسلام با محور قرار دادن خداوند، تمام مزایای مثبت مکاتب

دیگر را دارد، اما معایب آنها را ندارد. هم به لذت خواهی انسان و هم به عاطفه دیگر دوستی او و هم به همه امیال و خواسته‌های انسانی دیگر او توجه نموده، و علاوه بر این، اگر کسی به هدف نهایی اخلاق اسلامی، یعنی قرب الهی برسد، از بالاترین و خالص‌ترین لذات نیز بهره‌مند شده است. بالاترین و جامع‌ترین لذات، لذت اخروی و آن جهانی است که تنها در سایه اطاعت و بندگی خدای متعال به دست می‌آید. قرآن مجید در بسیاری از آیات برای فراخواندن مردم به ارزش‌های اسلام، موضوع لذت را مطرح می‌کند: «و فیها ما تشتهیه الانفس و تلذذ الاعین» (زخرف (۴۳)، ۷۱). برای انسان‌های دارای مقام و موقعیت معنوی والاتر نیز لذت بهره‌مندی از خشنودی و رضایت خدای متعال را مطرح می‌کند: «و رضوان من الله اکبر» (توبه (۹)، ۷۲).

۲. انسجام درونی

«نظام» مجموعه‌ای است که تمامی اجزاء و عناصر آن با یکدیگر ارتباط و انسجام داشته و همه آنها هدف واحدی داشته باشند (رضائیان، ۱۳۹۷، ص ۶۵). نظام اخلاقی عقلانی باید از انسجام بیشتری برخوردار باشد. در بسیاری از مکاتب اخلاقی، چنین انسجام و پیوند درونی مشهود نیست؛ مثلاً در برخی نظام‌ها، متغیرهایی از قبیل تمکن مالی، علم داشتن، قهرمان بودن و امثال آن را به‌عنوان ارزش تلقی می‌کنند. در حالی که بین آنها ارتباط و انسجامی مشهود نیست و تنها یک مجموعه ساختگی است. از سویی، طرح ارزش‌های جدید و طرد سایر ارزش‌ها به‌طور مداوم، نشان می‌دهد که مجموعه ارزشی آنها علاوه بر فقدان انسجام، ملاک معقول و منطقی نیز ندارد. بلکه تابع میل و هوس مردم است، اما بین ارزش‌های اسلامی آن چنان ارتباط معقول و منطقی وجود دارد که می‌توان این مجموعه را به‌صورت درختی ترسیم کرد که دارای ریشه‌ای قوی و مستحکم (اعتقادات صحیح نظیر توحید) و تنه‌ای قدرتمند است. این درخت دارای شاخه‌های اصلی و فرعی است و جهت حرکت تمامی آنها نیز به سمت رشد و تکامل است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۳۵).

از جمله ویژگی‌های عقلانیت دینی، وجود راه‌حل برای موارد تزاخم بین اصول اخلاقی به‌نحو معقول و منطقی و با توجه به اصل اهم و مهم و خروج از بن‌بست تزاخم می‌باشد که این ویژگی در عقلانیت غربی نیست.

۳. قابلیت تبیین عقلانی

عقلانیت دینی در نظام اخلاقی اسلام قابل تبیین و استدلال نمودن است. نظریه‌پردازان بسیاری از مکاتب اخلاقی تصریح می‌کنند که مجموعه ارزشی آنها از پشتوانه فلسفی برخوردار نیست. بلکه معتقدند ارزش نه تنها از پشتوانه فلسفی برخوردار نیست، بلکه نمی‌تواند برخوردار باشد و اساساً ارزش را در برابر تعقل قرار می‌دهند (آبراهامز، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۵۷).

امروزه یکی از مسائل جنجال‌برانگیز و زنده در محافل علمی فلسفه اخلاق، این موضوع است که آیا ارزش‌ها با واقعیات ارتباطی دارند یا نه. اهمیت این بحث بدین جهت است که تبیین عقلانی ارزش‌ها، فقط زمانی ممکن است که بتوان رابطه بین ارزش‌ها و واقعیات‌ها را کشف کرد؛ زیرا عقل فقط واقعیات‌ها را درک می‌کند.

از آنجاکه اسلام به وجود نیازهای فطری توجه دارد و از طرف دیگر برای رسیدن انسان به آن اهداف، افعال اخلاقی را واسطه می‌داند، می‌توان رابطه عقلانی بین اهداف و افعال را کشف کرد. از این جهت نظام ارزشی اسلام قابل تبیین عقلانی و فلسفی است. اگر چه نمی‌توان این ویژگی را به نظام اخلاقی اسلام منحصر کرد، اما به‌عنوان یکی از ویژگی‌های بارز آن محسوب می‌شود.

۴. حسن فعلی و فاعلی (توجه همزمان به نیت و قالب عمل)

معمولاً در مکاتب اخلاقی، معیار ارزش‌یابی، خود عمل و نتایج آن و بدون توجه به نیت و انگیزه فاعل است. اما عقلانیت دینی و متعالی، به حسن همزمان فعلی و فاعلی توجه دارد. از این‌رو هدف و غایت کمالات اخلاقی اکتفا نمودن به فضایل انسانی نیست. بلکه هدف، مرتبه‌ای بالاتر از آن، یعنی درخواست رضای الهی در همه امور باطنی و ظاهری است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۴). از این‌رو قرآن مجید حسن فاعلی «آمنوا» و حسن فعلی «عملوا الصالحات» را در کنار هم ذکر می‌کند و ارزش رفتار ناشی از هر دو می‌داند. در ابتدا باید ایمان باشد تا انگیزه کار صالح پدید آید و عمل صالح هم انجام شود تا سعادت تحقق یابد.

۵. مراتب داشتن ارزش‌ها

در بسیاری از مکاتب اخلاقی، ارزش را دارای یک مرتبه می‌دانند. یعنی هر کاری دایره بر ارزش‌مند بودن یا ارزش‌مند نبودن است؛ مثلاً در مکتب اخلاقی کانت، انجام کار فقط برای اطاعت از حکم عقل و وجدان ارزش‌مند است. اما اگر همراه با ارضای عواطف باشد، دیگر ارزشی نخواهد داشت (Kant, 1997, p28). بنابراین فداکاری‌های مادر برای فرزند به جهت عواطف مادری، عملی فاقد ارزش است. اما در عقلانیت دینی هر یک از این رفتارها مرحله‌ای از ارزش را دارا است.

ارزش اخلاقی در مکتب اسلام شامل طیف وسیعی از ارزش‌ها می‌شود که می‌توان برای آن مراحل بی‌نهایتی قائل شد. به‌عنوان مثال، ترحم بر کودک یتیم، کمک به نابینا و لبخندی مهربانانه به روی انسانی نیازمند، مرحله‌ای از ارزش را تشکیل می‌دهند که کسب آنها برای همه افراد میسر است و ضربت شمشیر امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ خندق بر فرق سردار کفار عمرو بن عبدود نیز مرحله‌ای از ارزش است که از مجموع عبادت‌های جن و انس برتر است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۶). در حالی که ارزش‌ها در سایر مکاتب، فقط در دو دسته یا در حد بسیار عالی و محدود یا در حد گسترده و یکسان برای همه مطرح می‌شوند.



ج) ویژگی‌های عقلانیت متعالی در سطح ابزاری و معیشت

عادی‌ترین سطح عقلانیت در اسلام، عقلانیت ابزاری و معیشت‌اندیش است. این سطح از عقلانیت با تدبیر و چاره‌اندیشی انسان در ارتباط با زندگی فردی و اجتماعی مرتبط می‌گردد و از نظر اسلام، بسیار ضروری است و در روایات از آن به دلیل ارتباط با معیشت و زندگی، به عقل معاش نیز تعبیر شده است: «الْكَمَالُ كُلُّ الْكَمَالِ التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ وَ الصَّبْرُ عَلَى التَّائِبَةِ وَ تَقْدِيرُ الْمَعِيشَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۲).

اگر کسی پای‌بند به عقلانیت معاش نباشد، دنیا و آخرتش بر باد رفته و زندگی عاری از خیر خواهد بود. امام باقر علیه السلام فرمودند: «مَا خَيْرٌ فِي رَجُلٍ لَا يَتَّقِدُ فِي مَعِيشَتِهِ مَا يَصْلُحُ لِذُنْيَاهُ وَ لَا لِآخِرَتِهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷، ص ۶۶).

از ملزومات این عقلانیت، دقت، جمع‌آوری اطلاعات کافی، استنتاج صحیح، تجربه و استقرا، محاسبه، اندازه‌گیری، نظم، پیش‌بینی، سازمان‌دهی، بررسی احتمالات و... به‌شمار می‌رود. کارکرد این بخش از عقلانیت، بهینه‌کردن منافع و کاستن زیان‌ها و ضررهاست.

۱. هدف‌مندی

معیارهای امروزی بهترین هدف، معمولاً منافع زیاد، مضرات کم، در توان بودن و اهم بودن هستند. هدف عاقلانه دارای منفعت بیشتر و ضرر کمتر و در توان انسان و از میان گزینه‌های موجود بهترین گزینه است. کسی که در انتخاب خود منافع خویش را در نظر نمی‌گیرد یا از مضرات آن غفلت می‌نماید و یا به توانایی‌ها و ظرفیت‌های خود توجه نمی‌کند و یا به قاعده اهم و مهم عنایت ندارد، نمی‌تواند داعیه‌دار عقلانیت باشد.

حکمای مسلمان همیشه از این اصول در انتخاب مسیرهای پیش‌روی خود استفاده می‌کردند. تأکید حکما بر مسأله خداباوری و خداشناسی به این دلیل ملازمت کمال و سعادت انسان با شناخت خداوند و آشنایی با اسماء و صفات او می‌باشد و اصرار آنان بر مسأله معاد و برگشت به خداوندگار به این دلیل است که انسان به کمال و آسایش برسد و از آسیب‌ها و مضرات به‌دور بماند.

هدف کلی از معیشت باید رضای خداوند متعال باشد و نه رضایت غیر او. در این صورت، از عبادات خواهد بود. در اهداف پایین‌تر، آبادانی و گشایش زندگی خود و خانواده و هم‌نوعان در راستای دستورات الهی می‌تواند زمینه‌ساز حرکت به‌سوی سعادت ابدی خویش باشد. همه‌چیز و از جمله معیشت باید با کمال مطلوب انسان هماهنگ باشد. تلاش برای معیشت، درحالی‌که برآورده‌کننده لذت می‌باشد، نباید منافی با کمال باشد و حتی اگر برای رضای خداوند باشد، پلکان کمال می‌شود.

در برخی روایات آمده است: «نِعْمَ الْعَوْنُ الدُّنْيَا عَلَى طَلَبِ الْآخِرَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵،

ص ۷۲). در برخی دیگر آمده است که سرانجام طلب دنیا برای انگیزه‌های مثبت، سعادت در آخرت است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «کسی که [روزی در] دنیا را طلب کند برای طلب عفت از مردم و گشایش دادن بر خانواده‌اش و عاطفه‌ورزی بر همسایه‌اش، خداوند عزوجل را در روز قیامت ملاقات می‌کند در حالی که رویش همچون ماه در شب بدر تمام است» (همان، ص ۷۸).

۲. انتخاب وسیله مناسب

برای وصول به هدف باید مناسب‌ترین راه و شیوه را انتخاب کرد. رسیدن به یک مقصد از راه‌های مختلف امکان‌پذیر است. اما انسان عاقل راهی را انتخاب می‌کند که مناسب‌تر باشد. تناسب وسیله با هدف نیز با عنایت به اصل راهنمای جلب منفعت و دفع ضرر قابل فهم است. انسان برای رسیدن به هدف باید ابزاری را انتخاب کند که کمترین هزینه و بیشترین بهره‌وری را داشته باشد. در منابع روایی برخی از راه‌های کسب درآمد (نظیر کشاورزی و دامداری) مورد تحسین قرار گرفته است و برخی دیگر (نظیر قصابی و کفن‌فروشی) مکروه دانسته شده و برخی نیز (نظیر شراب‌فروشی) حرام دانسته شده است. بنابراین باید در انتخاب شغل و نیز علم به احکام آن و نیز کیفیت وقت اختصاص داده شده به آن دقت نمود.

۳. گزینش عقلانی در قلمرو احتمالات

دانشمندان اسلامی در فنون مختلف به اصل حساب احتمالات توجه ویژه نموده‌اند؛ چراکه در برخی موارد، سرمایه علمی انسان از احتمال فراتر نمی‌رود و باید براساس آن موضع رفتاری خویش را سامان دهد. اگر احتمال معقولی وجود دارد باید به آن توجه شود. توجه به احتمالاتی نظیر تورم، جنگ اقتصادی، آسیب دیدن امنیت ملی و... از این قبیل است. در این قبیل موارد اگر احتمال ضعیف هم باشد باید به‌خاطر اهمیت محتمل به آن توجه شود. بنابراین ارزش احتمال و محتمل هر دو مهم است.

۴. توجه به نظریه سود مورد انتظار

بر پایه این معیار تصمیمی عقلانی است که منفعت مورد انتظار را به‌نحوی حاصل کند که ارزش مجموع هزینه‌ها و خسارت‌ها بیشتر از ارزش هدف نباشد. در این معیار، بر سود و بازدهی تأکید شده است. اگر سود را منحصر در سود مادی ندانیم و نیز انسان را نیز منحصر در احوال جسمانی او ندانیم، می‌توانیم این معیار را تعمیم دهیم تا شامل منافع معنوی و اخروی نیز بشود.

(و) اعتدال و میانه‌روی

این معیار بیشتر از سوی دانشمندان اخلاق و در حوزه حکمت عملی به‌شدت مورد توجه قرار گرفته

است. همه حکمای اسلامی به‌رغم تنوع فکری، بر اصل میانه‌روی یا همان حد وسط تأکید کرده اند. از منظر آنها، انسان دارای سه قوه اساسی به نام عقل، شهوت و غضب است. نقطه تعادل در وضعیت‌های مختلف این قوا، عقلانیت، عفت و شجاعت است. در اسلام نیز اصل اعتدال مورد توجه قرار گرفته است: «وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» (لقمان (۳۱)، ۱۹).

البته اصل اعتدال در مواردی است که حد وسط، افراط و تفریط قابل تصور باشد. اما در مواردی که چنین حدی ندارد و صرفاً خیر محض است (مانند قرب به خدا و کسب رضایت خدا)، حد اعتدال همان بالاترین نقطه‌ای است که انسان بتواند با تلاش و کوشش به‌دست آورد.

جمع‌بندی

از جمله مبانی اساسی سبک زندگی، عقلانیت صحیح و متعالی است. عقلانیت متعالی عبارت است از: «پایبندی کامل انسان به مقتضای عقل استدلالی و شهودی و نیز تبعیت از وحی و سنت در حوزه عدم دست‌رسی عقل، در بعد نظری و عملی و تنظیم روابط فردی و اجتماعی و اجتناب از پیروی هوی و هوس».

به اعتقاد نگارنده، عقلانیت متعالی همان عقلانیت دینی می‌باشد؛ چون عقلانیت سفارش‌شده در دین، همان عقلانیت فرگیر است که علاوه بر بهره‌مندی از عقل مفهومی، از شهود و وحی بهره می‌گیرد و نظام‌مند می‌باشد و چنین عقلانیتی انسان را بر سر سفره دین قرار می‌دهد. بنابراین عقلانیت متعالی و دینی، وحدت مصداقی دارند. این نوع از عقلانیت دارای ویژگی‌هایی در سه سطح شناختی و اخلاقی و در سطح ابزاری و معیشتی است:

- ویژگی‌های آن در سطح شناختی عبارت است از: بهره‌گیری از منابع وحیانی و شهودی، حقیقت‌محور بودن، معطوف به یقین بودن، احترام به قواعد منطقی، توجه به داده‌های یقینی علوم، انتخاب بهترین تبیین، نیازمندی معارف بشری به علوم پایه، مرز بندی دقیق بین قلمرو علوم تجربی و معرفت فلسفی و وحیانی.
- ویژگی‌های آن در سطح اخلاقی عبارت است از: دارا بودن نظام ارزشی و فراگیر، انسجام درونی، قابلیت تبیین عقلانی، توجه هم‌زمان به حسن فعلی و فاعلی، توجه به رتبی بودن ارزش‌ها.
- ویژگی‌های عقلانیت در سطح ابزاری و معیشتی عبارتند از: هدف‌مندی، انتخاب وسیله مناسب برای اهداف، گزینش عقلانی در قلمرو احتمالات، توجه به سود مورد انتظار، اعتدال و میانه‌روی.

توجه به عقلانیت در سه سطح پیش گفته، موجب تحقق سبک زندگی اسلامی با مشخصه‌های زیر می‌شود:

یک) سبک زندگی از نظر شناختی از تمام منابع در دست‌رس و روش‌های منطقی استفاده نموده است. لذا کاملاً قابل دفاع و قابل ارائه به جوامع دیگر خواهد بود.

دو) در سطح اخلاقی واجد نظام ارزشی فراگیر و حسن همزمان فعلی و فاعلی و رتبه‌بندی ارزش‌ها و به‌دور از افراط و تفریط و مشتمل بر فضایل اخلاقی می‌باشد.

سه) در سطح ابزاری و معیشتی دارای هدف‌مندی و انتخاب بهترین وسیله برای تحقق اهداف و متوجه اصل اعتدال و میانه‌روی است و درعین حال به سود مورد انتظار نیز توجه دارد و تأمین‌کننده نیازهای معیشتی و مادی انسان نیز هست.

این سبک زندگی خاص، توانایی پایه‌گذاری تمدن نوین اسلامی را دارد و می‌تواند جامعه ایده‌آل دینی و قرآنی و مبتنی بر فطرت انسان‌ها را محقق نماید؛ چراکه سبک زندگی اسلامی و تمدن‌ساز باید مبتنی بر عقلانیت باشد و از سویی نباید عقلانیت را به‌صورت ابزاری و ناقص ملاحظه نمود. بلکه عقلانیت باید جامع و متعالی و به‌دور از هر گونه افراط و تفریط باشد.

کتابنامه

۱. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۳). چاپ سوم. بيروت: دار الفكر.
۲. آبراهامز، جی. اچ (۱۳۶۴). مباني ورشد جامعه شناسی. ترجمه حسن پویان. تهران: چاپخس.
۳. آقابخشی، علی و مینو، افشاری (۱۳۸۷). فرهنگ علوم سیاسی. چاپ ششم. تهران: چاپار.
۴. بابایی، پرویز (۱۳۹۰). فرهنگ اصطلاحات فلسفه. چاپ سوم. تهران: نگاه.
۵. بشیریه، حسین (۱۳۷۵). دولت عقل، «ده گفتار در فلسفه و جامعه شناسی سیاسی». چاپ هشتم. تهران: علوم نوین.
۶. _____ (۱۳۸۳). عقل در سیاست. چاپ سوم. تهران: نشر نگاه معاصر.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). نسبت دین و دنیا. چاپ هشتم. قم: مرکز نشر اسراء.
۸. _____ (۱۳۷۸). معرفت شناسی در قرآن. قم: مرکز نشر اسراء.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). تاج اللغة و صحاح العربیة (ج ۵). بيروت: دار العلم للملایین.
۱۰. حرّ عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه (ج ۱۷). قم: مؤسسه آل البيت.
۱۱. ابن شعبه، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین.
۱۲. دلینی، تیم (۱۳۸۷). نظریه های کلاسیک جامعه شناسی. با تحقیق بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی. تهران: نشر نی.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بيروت: دار القلم.
۱۴. رضائیان، علی (۱۳۹۷). تجزیه و تحلیل و طراحی سیستم. چاپ ششم. تهران: انتشارات سمت.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۶. _____ (۱۳۷۸). الحکمة المتعالیه (ج ۱، ۳). تهران: دارالمعارف.
۱۷. صلیبا، جمیل (۱۳۹۳). فرهنگ فلسفی. با ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: حکمت.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۱۷). چاپ پنجم. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۹. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵ق). المصباح المنیر. قم: مؤسسه دارالهجره.

۲۰. فروند، ژولین (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی ماکس وبر. با ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: توتیا.
۲۱. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۳). «چیستی عقلانیت». فصلنامه ذهن. ش ۱۷، ص ۳-۱۲.
۲۲. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). اصول الکافی (ج ۱، ۵). چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. کیوستو، پیتر (۱۳۸۷). اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
۲۴. مارکوزه، هربرت (۱۳۹۲). خرد و انقلاب. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر ثالث.
۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. چاپ ششم. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۶. ملکیان، مصطفی و دیگران (۱۳۸۸). معنویت گوهر ادیان، «سنت و سکولاریسم». تهران: صراط.
۲۷. مظفر، محمدرضا (۱۴۱۵ق). اصول الفقه (ج ۱). بیروت: مؤسسه اعلمی.
۲۸. وبر ماکس و دیگران (۱۳۷۱). اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری. به تحقیق عبدالمعبود انصاری. تهران: سمت.
۲۹. _____ (بی‌تا). دین قدرت جامعه. به تحقیق احمد تدین. تهران: هرمس.
30. Kant, I (1997) . *Critique of Practical Reason* in M.Gregor (ed.),University of California.
31. kalberg Stephen (1980). *Max Webers types of rationality cornerstones for the analysis of rationalization processes*. the American journal of sociology vol36.
32. Stenmark, Mikaeal(1995). *rationality in science, religion, and everyday life*. university of notre dame press.