

عقلانیت و تئوری سازمان

نوشته‌ی: بهروز رضایی منش

عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی

عقلانیت از مفاهیم پویا و سیال است، سیالیتی که از ویژگی‌های مهم و ذاتی عقل بوده و از مفاهیم بنیادین دوران مدرن یا مدرنیته محسوب می‌گردد. تحولی است که در عقل به وقوع پیوسته است و باعث شده است تا بسیاری از امور، که روزگاری بدیهی شمرده می‌شدند، مورد چون و چرا قرار گیرند. عقل جدید را امروزه عقلانیت یا خردگرایی^۱ می‌خوانند که خبر از تحولی می‌دهد که در جهان‌بینی آدمی (ایان باربور، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۱۷) رخ داده است. با عقلانیت جدید نظام معرفت‌شناختی بشر و نحوه‌ی نگاه او به آدم و عالم تغییر کرده است به گونه‌ای که ساختار تعقل، رضایت، قواعد اخلاقی و معنی‌خواهی او نیز دیگر مانند گذشته نیست. (مجید محمدی، ۱۳۷۷: ۶۰). مشخصه‌های کلیدی عقلانیت مدرن این است که پدیده‌ها را بدون ارجاع به مقولات غیرطبیعی توضیح می‌دهد، یعنی رفتار پدیده‌ها را تبیین عقلانی می‌کند. این تحول بزرگ شرایطی را فراهم آورده است که در مجموع به جهان مدرن (در مقابل جهان پیش مدرن یا جهان قدیم یا جهان سنتی یا جهان ما قبل مدرن)

مشهور است. جهانی که نیچه جهان خواستن و اراده کردن می خواندش: «خواست دانی و خواست توانایی سرفرود آورد و اُبزه‌ی مطالعه‌ی او شود و سرانجام ماده‌ی خامی شود که در زیر فشار این خواست از نو صورت و معنا می‌پذیرد (داریوش آشوری، ۱۳۷۶: ۱۵۸). در جهان ما قبل مدرن یا عقلانیت قدیم امور به کمک نیروهای غیبی و خفی و نامریی توجیه می‌شدند، اما در جهان مدرن یا عقلانیت جدید همان امور با استفاده از قوانین تجربی تبیین می‌شوند. در جهان قدیم فیلسوفان کاشف و مفسر کتاب طبیعت بودند طبیعی که به زبان طبایع نگاشته شده بود، ولی در جهان مدرن این دانشمندانند که کتاب طبیعت را که به زبان ریاضی نوشته شده است تفسیر می‌کنند و این باور که امور پیش‌بینی‌پذیر، محاسبه‌پذیر و قابل کنترل است محور و قلب عقلانیت جدید را تشکیل می‌دهد (سروش، کیان، شماره‌ی ۴۳). در جدول زیر تفاوت‌های اساسی جهان قدیم و جهان جدید نشان داده شده است.

امور عقلانی (عرفی- انسانی)	امور قدسی (اسطوره‌ای- ایدئولوژیک)	قلمرو
حقی	تکلیف	- نظام حقوقی مبتنی بر
مشارکت	بیعت	- حاکمیت مردم از طریق
سود پیوند	مهر پیوند	- روابط اجتماعی
مدنی	دینی	- اخلاق
قراردادها	ارزش‌ها	- نظام اجتماعی مبتنی بر
شایستگی	ارادت و قرابت با واسطه‌های امر قدسی	- نظام اداری مبتنی بر
رفاه و امنیت	تقویت و تحکیم باورها و ارزش‌ها	- مبانی مشروعیت سیاسی
دگر پذیری	دگر ناپذیری	- نسبت با دیگران
اجتماعی کردن و تخصص	تربیت و انتقال سنت	- آموزش
اطلاع رسانی و تفنن	هدایت و تبلیغ	- هدف اصلی رسانه‌ها
یک جهان، چندین صدا	یک جهان، یک صدا	- ارتباطات انسانی
سرگرمی و تفنن برای توده و محصولات اندیشه برانگیز برای نخبگان	هدایت و تبلیغ برای همگان	- فرهنگ
مشروط	مشروع (در چارچوب اقتضانات امر قدسی)	- قدرت

(مأخذ: مجید محمدی، همان، ص ۱۲)

در قرن هفدهم نیرو یافتن عقلانیت همزمان بود با پیشرفت‌های علم نو. دو نقطه‌ی عطف مهم در این زمینه نخست مذاکرات (۱۶۳۲) گالیله و دوم اصول (۱۶۷۸) نیوتن بود (باربور، همان، ص ۱۷) که موجبات جنبش اومانیسم و بالاخره رنسانس را فراهم آورد و در سنت مسیحی شکافی سخت ایجاد کرد (هرمن رندال، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده ۱۳۱۳:۱۳۷۶) قیاس‌های انسانی قابل قبول که رواج عمومی پیدا کردند عبارت بودند از سادگی، نظم، عقلانیت و سودمندی (همان، ص ۳۱۴). علاوه بر حوزه‌ی علم، عقلانیت از اصلاحگران دینی نیز تأثیر پذیرفته بود. کسانی مانند نیوتن، دکارت، لاک بسیاری از وزن مسائل دینی و کلامی کاهش دادند و شاخ و برگ‌هایی را که می‌شد زدود، زدودند. این کلام جان لاک مشهور است که گفته بود: «معقولیت تنها معیار پذیرفتن هر چیزی است» (همان، ۳۲۱)، نیوتن نیز با همین معیار بود، که طبیعت را مطالعه می‌کرد. برای آشنایی بیشتر با دیدگاه‌های برخی از صاحب‌نظران مشهور در باره‌ی عقلانیت کوشش شده تا به اختصار آرای مانهایم، وبر، هورک هایمر، فوکو و هابرماس مطرح شود:

کارل مانهایم (Karl Mannheim)

مانهایم میان تعقل جوهری و تعقل ابزاری تمایزی آشکار قایل است. به نظر او تعقل جوهری یا ارزشی مبتنی بر فضیلت است و فرد با بصیرت و آگاهی می‌کوشد تا روابط بین وقایع را در موقعیت‌های معین روشن نماید. آن عقلی است که به فرد انسانی قدرت قضاوت و داوری می‌بخشد و آزادی او را محقق می‌سازد و فردیت او را استقلال‌ی توأم با مسئولیت‌پذیری و اخلاقیات عالی می‌بخشد. مانهایم در حالی که به شدت تعقل ابزاری انسان را مورد ارزیابی نقادانه قرار می‌دهد معتقد است عقل ابزاری همراه با توسعه‌ی اقتصادی و تکنولوژی، عمل انسانی را فاقد عنصر اخلاقی می‌کند. البته مانهایم توصیه نمی‌کند که عقلانیت ابزاری کنار گذاشته شود بل که محوریت داشتن صرف آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد (الوانی، ۳۸۰:۱۳۷۴).

ماکس وبر (Max Weber)

فلسفه‌ی آلمانی و سنت ایده آلیزم آلمانی که وبر تا حدودی به آن پایبندی داشت هیچ‌گاه نمی‌توانست به آسانی تسلیم سطحی‌خواهی‌های پوزیتیویسم شود. سنت فلسفی آلمان از بن با طبقه‌بندی علوم که مبتنی بر تفاوت موضوعی بود ناسازگار بود. در این طبقه‌بندی مینا تقسیم واقعیت به عینی و ذهنی است که پوزیتیویست‌ها به علوم طبیعی ارجح می‌نهادند و برای علوم روحی و فرهنگی و تاریخی جایگاه و شأنی قایل نمی‌شدند. وبر کوشید گرایشی نئو-کانتی اختیار کند که طی آن هم می‌توانست سنت شهودی ایده آلیزم آلمان را حفظ کند و هم فنون و تکنیک‌های کمی و کارآیی آفرین را مورد استفاده قرار دهد. وبر در این ارتباط روش مشاهده‌ی مشارکتی را برای مطالعات اجتماعی توصیه کرد. به نظر وبر هر روش را که بتوان مشمول قواعد کنترل و آزمون و پیش‌بینی قرارداد، عقلانی و عملی است (نک، حسین ابوالحسن تنهایی، ۷۳-۲۶۸:۱۳۷۷).

عقلایی شدن^۱ از نظر وبر مدلی عملی است که ویژگی خاص دوران مدرن است (ماکس وبر، ترجمه‌ی عباس منوچهری و همکاران ۱۹:۱۳۷۴). در کنش عقلایی سعی بر کسب تسلط بر امور است. وبر در کتاب اقتصاد و جامعه چندین بار در باره‌ی عقلانیت بحث می‌کند و ابعاد سه‌گانه‌ی عقلانیت را چنین شرح می‌دهد:

۱- علمی شدن^۲ دنیا: به معنی غلبه‌ی نگرش علمی بر معارف انسانی. به نظر او کلیه‌ی علوم نوین از نگرش علمی تبعیت می‌کنند.

۲- ابزارسازی شدن^۳ عقلانیت: یعنی رشد عقلانیت به معنای حصول حساب شده هدفی معین از طریق استفاده از محاسبات. در این جا تأکید بر ابزارهای محاسباتی و چه‌گونگی به کارگیری این ابزارهاست. در این ارتباط وبر بروکراسی را یکی از ابزارهای

1- Rationalization

2- Intellectualization

3- Instrumentalization

کارآمد برای دستیابی به اهداف معین معرفی می‌کند.

۳- عقلایی شدن^۱ اخلاق: به معنی اخلاقیات خادم، که به نحوی کارآمد فرد را برای دستیابی به هدف‌هایش کمک می‌کنند. این نوع کنش در به کارگیری ابزار «عقلایی» است ولی اهداف البته ممکن است غیر عقلایی باشند.

او می‌گوید: باید عقلانیت را صرفاً وسیله‌ای متدولوژیک بشناسیم (همان، ص ۹). این سخن او هم سنخ این معنی از تعقل است که: «عقلانیت مفهومی منطقی یا ریاضی است که می‌تواند ما را با توجه به تجاربمان به مقصود برساند، تجربه‌هایی که در آن از ابزارهایی متناسب با هدف، استفاده می‌گردد» (همان، ۵). و بر، کنش‌های عقلایی هدف‌دار را که مبتنی بر درک ابزار مورد استفاده است برخوردار از بالاترین درجه‌ی دقت می‌داند. در جایی دیگر و بر عقلانیت را به دو دسته تقسیم کرده است (همان، ۲۸): الف) عقلانیت هدفمند یا ابزاری^۲: این نوع کنش شامل گرایش به مجموعه‌ای از اهداف مشخص فردی است که در آن رفتار عوامل بیرونی و افراد دیگر پیش‌بینی می‌شود. این پیش‌بینی‌ها به مثابه‌ی «شرایط» و «وسایلی» هستند که افراد را در دستیابی به هدف‌هایی عقلانی یاری می‌دهند.

ب) عقلانیت ارزشی^۳: شامل باور آگاهانه به ارزش یک رفتار اخلاقی، زیبایی شناختی، مذهبی و... است که فارغ از هرگونه چشم‌اندازی برای توفیق بیرونی است و فقط به خاطر خودش وجود دارد، در این حالت فرد به نتایج بیرونی کنش توجهی ندارد و معنی کنش در خود کنش نهفته است و یک عمل تا آن جا ارزش مدار است که محرک آن داوری‌های ارزشی بوده است..

بنابراین به نظر می‌رسد عقلانیت نوع دوم که مدنظر و بر است موردی مختلط از عمل عقلانی و داوری ارزشی است ولی این پرسش را هم پیش می‌آورد که آیا عملی که مبتنی بر تمنای ذهنی و شخصی و به سائقه‌ی داوری‌های ارزشی انجام می‌گیرد، بی در نظر

1-Rationalization

2- Zweckrational or purpose oriented

3- Wertrational or value oriented

گرفتن عواقب، اساساً عملی عقلانی است؟ (برای مطالعه‌ی بیشتر تر نک. مایکل ایچ لسناف، ترجمه‌ی دیهیمی، ۲۰: ۱۳۷۸).

وبر خود برای تحلیل کردن انواع کنش معیاری بدست می‌دهد که براساس آن می‌توان قضاوت کرد که آیا کنشی عقلایی است یا نه: «هرقدر ارزش مورد توجه کنش، بیش‌تر به یک ارزش مطلق نزدیک شود، کنش مورد نظر غیر عقلایی‌تر می‌شود. زیرا هرچه شخص بیش‌تر خود را به خاطر چنین ارزش‌هایی، مثلاً به خاطر صرف عاطفه یا زیبایی، یا به خاطر خوبی مطلق، یا به خاطر وظیفه‌شناسی مطلق به شکل غیر مشروط وقف نماید، کم‌تر تحت تأثیر ملاحظات مربوط به تبعات کنش خویش قرار می‌گیرد». (همان، ۳۰) و نیز وبر معتقد است که هرقدر [ارعایت] ملاحظات فنی در کار بیش‌تر باشد درجه‌ی بالاتری از عقلانیت لحاظ شده است و این حالت عقلانیت به معنای به کار گرفتن تخصص فنی در یک سطح بسیار بالا است. (همان، ص ۱۹۶)

ماکس هور کهایمر (Max Horkheimer)

هور کهایمر عقلانیت را به این دلیل که قصد دارد دانش را از ارزش‌ها رها کند^۱ مورد انتقاد قرار می‌دهد هرچند این کار او خود یک ارزش‌گذاری است «زیرا جزم‌رهایی از ارزش‌ها خود یک جزء ارزشی در یک کل ایدئولوژیک است» (بابک احمدی، ۱۱۹: ۱۳۷۳). بنیان نظریه‌ی هور کهایمر را بایست رد پوزیتیویسم دانست. به نظر هور کهایمر هدف رسیدن به جامعه‌ای که بر خرد استوار باشد آرزویی تحقق‌نیافتنی بیش نیست. او در ۱۹۶۹ چند هفته پس از مرگ همکار همفکر و همدلش ثئودور آدورنو نوشت که استقلال انسان در فردیت اوست و خرد باید در برابر جهان اداری بایستد. به نظر او عقلانیت از بررسی شرایط «امکان تحقق دانش» منع شده است، زیرا در انجام این

بررسی سرچشمه‌های اجتماعی مسائل و موقعیت‌هایی که در آن‌ها دانش به کار می‌آید و اهدافی که به دلیل آن‌ها دانش شکل می‌گیرد و در یک کلام «شرایط اجتماعی» را نادیده می‌گیرد. به نظر هور کهایمر عقلانیت فرزند دوران سرمایه‌داری است و نمی‌تواند به انسان، رهایی‌اش و تحقق عدالت کمکی کند (همان، ص ۱۲۵)، عقلانیت باعث از خود بیگانگی (الیناسیون) انسان و حل شدن او در یک نظام پیچیده می‌شود و به همین دلیل، جوهر عقلانیت ابزاری، مستبد و سرکوبگر است و نه دموکراتیک. در این میان او رهایی انسان را وابسته به تک تک انسان‌ها می‌داند اگرچه او به این راه حل و تحقق عملی آن هم امیدی نداشت. زیرا نهادها و مناسبات اجتماعی را در خدمت خرد ابزاری می‌دید. هور کهایمر خانواده را به دلیل همخوان کردن خود با این مناسبات مورد انتقاد قرار می‌داد. به نظر او عقلانیت ابزاری اساساً عقلانیت نیست. پنهان کردن نابخردی ذاتی سرمایه‌داری است. هیچ‌گاه نتیجه‌ی عقلانیت ابزاری سوسیالیزم نخواهد بود بل که نتیجه‌ی منطقی آن فاشیسم می‌شود که طالب وحدتی کاذب و دروغین است. دمکراسی غربی و بوروکراسی مقتدر نیز به این معنا، شکل‌هایی ناقص از فاشیسم می‌باشند. عقلانیت و پژوهش علمی جدید بر ایدئولوژی بهره‌جویی و سودخواهی استوار است، عقلانیت که روزی قصد درهم شکستن سنت‌ها و اسطوره‌ها را داشت، خود به سنتی و اسطوره‌ای تازه و مستحکم‌تر تبدیل گردید. جوهر عقلانیت ابزاری ضدانسانی است و انسان را در موقعیتی ابتدایی‌تر و نازل‌تر قرار داده است. او که زمانی گمان می‌رفت سعادت آفرین خواهد بود اینک صرفاً به دنبال برآوردن کامل غرایز به شکلی صریح، خشن و سرکوبگرانه است.

میشل فوکو (۱۹۸۰-۱۹۲۶)

میشل فوکو عقلانیت را نه به شکل متافیزیکی بل که به لحاظ تاریخی تحلیل نموده

و آن را به معنای ابزاری و نسبی محدود کرده است و بر این باور است که اشکال عقلانیت را بایستی در درون نظام‌های کردارها تجسم کرد (هیوبرت دریفوس و پل رایینو، ترجمه‌ی حسین بشیریه، ۲۴۲: ۱۳۷۶). فوکو معتقد است که غایت عقلانیت، سلطه (به ویژه سلطه در شکل دولت) است. دولت و دستگاه‌های اداری‌اش از دیدگاه ابزارگرایانه قصد پاسخ دادن به نیازهای ارباب رجوع را دارند. این راه وسیله‌ای برای افزایش قدرت دولت به شمار می‌آید. قدرتی برای تحت کنترل در آوردن نوع انسان و به ویژه کنترل بر او. بدین سان «عقلانیت ابزاری» نقش خطرناکی را بر عهده گرفته است. فوکو با هابرماس در این باره که عقلانیت ابزاری کارآیی طلب است، هم نظر است و پیشنهاد می‌کند روابط عقلانیت و قدرت از طریق مطالعه‌ی موضوع‌هایی مانند جنون، بیماری، مرگ، جنایت و جنسیت تحلیل گردد.

یورگن هابرماس و (۱۹۲۹-۰۰۰)

هابرماس از اندیشمندان معاصر آلمانی و از برجستگان تفکر فلسفی و اجتماعی قرن بیستم است. هابرماس از چپ‌های رادیکال و از نمایندگان سرآمد نسل جدید مکتب فرانکفورت و نظریه‌ی انتقادی است و بل که او این مکتب را پشت سر نهاده است. شاهکار او کتاب دو جلدی نظریه‌ی عمل ارتباطی است. به نظر او عقلانیت ارتباطی گسترده‌تر و بنیادی‌تر از عقلانیت ابزاری و بر است. زیرا این زبان است که فقط اختصاص به انسان دارد. زبان ابزار ارتباط و استدلال است. انسان موجودی زبانی است و بین بیان و اعمال انسانی پیوندی خاص وجود دارد. بیان زبانی، ادعاهای اعتباری قابل نقد است و عقلانیت ارتباطی دفاع یا جرح و تعدیل اعتقادات در پرتو اسناد و مدارک است (لسناف، ۴۴۳-۴۴۲: ۱۳۷۸). او عقلانیت ارتباطی را در برابر عقلانیت ابزاری مطرح می‌کند و تأکید می‌ورزد که اخلاق گفت‌وگو و گفتمان باید رعایت گردد زیرا بدین وسیله یعنی با

خرد ارتباطی است که می‌توان امکان آزادی و رهایی انسان را فراهم نمود (بابک احمدی ۱۳۷۳:۱۵۵) از نظر هابرماس عقلانیت ابزاری پیامد تکامل توانایی‌ها و کیفیت‌های ابزاری انسان است. این ابزار تا آن مرحله تکامل پیدا کرده که «انسان را برده قوانین فنی کرده است» (الوانی ۱۳۷۴:۳۸۲). چنین عقلانیتی به این معنی تکامل یافته است که عقل در مرادوی انسان با طبیعت و در تلاش برای تصرف و تسلط بر طبیعت قادر شده که توانایی‌ها و استعدادهای خود را به نهایت فعلیت یعنی: «عقل متکامل ابزاری» برساند. اما انسان که فقط حیوان ابزار ساز نیست، حیوان ناطق هم است، بُعد مکالمه و ناطق بودن او تکامل زیادی پیدا نکرده است. در این ارتباط هابرماس در کتاب مشهور خود «نظریه‌ی عملی ارتباطی» (۱۹۸۱)، مفهوم «خرد ارتباطی و کنش متقابل» را ارائه کرد که به معنی تلاش مداوم برای درک یک دیگر می‌باشد (البته مشکل قدرت سیاسی و سلطه نیز هم چنان در الگوی هابرماس حل نشده باقی مانده است)، در الگوی او که معتقد است الگویی واقع‌گرایانه است، بین نظریه و عمل رابطه‌ی متعادلی برقرار می‌شود و هر یک از دو جزء، دیگری را تکمیل می‌کنند. این تعادل منطقی از راه گفت‌وگو بین سیاستمداران و خبرگان علمی به دست می‌آید. این رفتار ارتباطی با دموکراسی واقعی یعنی دموکراسی توده‌ای تطابق دارد. در نظریه‌ی کنش ارتباطی هابرماس برای عقل این سه فعالیت ذکر شده است:

- ۱- فعالیت ابزاری: عقل برای دست یافتن به اهداف از روش‌های فنی و تجربی استفاده می‌کند.
- ۲- فعالیت استراتژیک: عقل برای دست یافتن به اهداف، فقط تا آن جا که ضروری است از روش‌های فنی و تجربی استفاده می‌کند. در این جا، تصمیم‌گیرنده مقهور فن نیست.
- ۳- فعالیت ارتباطی: در این جا عقل «دست‌یابی به اهداف» را در اولویت قرار نداده،

بل که بیش‌تر به دنبال تفاهم اذهان مختلف است. ارتباط تفهیمی افراد انسانی در یک جامعه‌ی مدرن مدنی بر «کلام و زبان» تمرکز دارد. مشروعیت دولت دموکراتیک نیز بر توافق طرفین استوار است که از راه ارتباط و گفت‌وگوی منطقی اعضای جامعه‌ی مدنی به دست می‌آید. به نظر هابرماس بحران مشروعیت زمانی رخ می‌دهد که نظام به طور یک جانبه‌ای تحت سیطره‌ی عقل ابزاری قرار گیرد و عقل ارتباطی از تولید و بازوری فرهنگی و اجتماعی باز بماند. در این حالت، او چاره‌یا بحران را در «اخلاق ارتباطی» یا همان اخلاق گفت‌وگو می‌داند. مرکز ثقل اخلاق ارتباطی، کثرت‌گرایی (پلورالیسم) و جهانی شدن ارزش‌های انسانی است که راه را برای تفاهم باز خواهد نمود. اخلاق ارتباطی به عنوان جریانی مستمر و دائمی همواره با مفاهیم جدید و نقادی مداوم دو جانبه می‌کوشد تعادل را حفظ کند.

پارادایم عقلانیت تئوری سازمان

تئوری و مفهوم سازمان نیز هم چون دیگر مفاهیم و پدیده‌های جهان مدرن تحت سلطه‌ی «پارادایم عقلانیت^۱» قرار دارند و پارادایم عقلانیت گویی چتری است که بر همه‌ی تئوری‌های علوم نوین و از جمله «تئوری سازمان» سایه افکنده است، به نحوی که نمی‌توان هیچ یک از تئوری‌های سازمانی - اعم از کلاسیک یا مدرن، ساختاری یا رفتاری، توصیفی و یا کمی - را جدا از مفهوم عقلانیت درک و تصور کرد (نک. William G.Scott, 1972: 3-12). عقلانیت همواره راهنمای دانشمندان مدیریت و دست‌اندرکاران اجرایی سازمان است و به سان الگویی بنیادین برای تفکر و فعالیت آنان عمل می‌کند. از این رو، این پارادایم را می‌بایست نقطه‌ی آغازین هر تجربه و تحلیل تئوریک سازمانی دانست که با وبر آغاز شده است و تا امروز هم چنان ادامه دارد. توجه عقلانیت در

سازمان معطوف به بهره‌وری و کارآیی بیشتر است که برای این منظور از علوم و فنون مدرن استفاده می‌نماید و برای ارزیابی‌های خود از مقیاس‌هایی مانند «اقتصاد» و «مهندسی» کمک می‌گیرد. تئوری سازمان با گونه‌گونی‌های درونی خود همواره از تکیه گاهی ثابت و مشترک به نام «کمینه‌سازی منابع» برخوردار بوده است و وجه غالبش را در عمل‌گرایی و اندیشه‌ی تکنیکی ظاهر کرده است.

هدف پارادایم عقلانیت در تئوری سازمان، ایجاد ثروت از راه ارائه‌ی خدمات یا تولید کالاها است. به عنوان نتیجه باید گفت که در پارادایم عقلانیت تفاوتی میان ایدئولوژی‌های گوناگون دیده نمی‌شود و جملگی در اتوبان عقلانیت حرکت می‌کنند، به نحوی که آن‌ها با صورت‌هایی به ظاهر متضاد و دیدگاه‌های سیاسی و اقتصادی گوناگون در پی مناسب‌ترین راه سازماندهی جامعه‌ای هستند که بتواند از سطح بالایی از بهره‌وری برخوردار باشد. عقلانیت، انسان سازمانی را به شکلی پرورش می‌دهد که تصمیم‌هایش با قواعد عقلانیت سازگار باشد.

منابع و مأخذ فارسی:

- داریوش آشوری، «ما و مدرنیت»، مؤسسه‌ی فرهنگی صراط، ۱۳۷۶
- بابک احمدی، «مدرنیته و اندیشه انتقادی»، نشر مرکز، ۱۳۷۳.
- سیدمهدی الوانی، «مدیریت عمومی»، نشر نی، ۱۳۷۴.
- ایان باربور، «علم و دین»، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرم‌شاهی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- حسین ابوالحسن تنهایی، «درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی»، نشر مرندیز، ۱۳۷۷.
- هیوبرت دریفوس و پل رابینو، «میشل فوکو»، ترجمه‌ی حسین بشیریه، نشر نی، ۱۳۷۶.
- مجید محمدی، «سر بر آستان قدسی دل در گروه عرفی»، نشر قطره، ۱۳۷۷
- هرسی و بلانچارد، «مدیریت رفتار سازمانی»، ترجمه‌ی علی علاقه بند، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲.
- ماکس وبر، «اقتصاد و جامعه»، ترجمه‌ی عباس منوچهری و دیگران، مولی، ۱۳۷۴.
- ماکس وبر، «اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری»، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳
- مایکل ایچ. لسناف، «فلسوفان قرن بیستم»، ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، نشر کوچک، ۱۳۷۸.
- استوارت هیوز، «جامعه و آگاهی»، ترجمه‌ی عزت‌ا... فولادوند، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.

منابع و مأخذ انگلیسی:

- William G. Scott, "Organization Theory", Richard D. Irwin & The Dorsey Press, 1972.