

## Abstracts

### **The Rationality of Social Action, from the Perspective of Islamic Wisdom in the Face of the Weberian Tradition**

Nasrollah Aghajani<sup>1</sup>  
Asghar Eslami Tanha<sup>2</sup>  
Mansur Mohammadi<sup>3</sup>

#### **Abstract**

Rationality is one of the struggling issues for thinkers of social sciences. Among them, Max Weber has formulated the rationality of social action based on a particular concept of reason and action, and has considered modern societies as rational, which is incompatible with the view of Islamic scholars. Accordingly, the rationality of social action, from viewpoint of Islamic wisdom, has been examined and explained through using an analytic-comparative approach to the Weberian tradition.

Rationality and action are the terms that, in the abstract sense, they mean "derived from reason and will", but in concrete sense, they have their own special meanings based on how they view the nature and cognitive faculty and motive power of human. Accordingly, in Webber's analysis, reason and action have been considered the method and practice derived from the autonomous practical wisdom and the rationality of social action, as well as having a mathematical calculation to achieve the aims of life, reductionism, and Western society, a rational society, and at the same time suffering from the crisis of spirituality.

However, Islamic scholars, based on their view of human nature and power, regard "reason" as the capacity for the understanding of meanings, and "action" as the result of the will arising from the stimulative power influenced by the powers and dispositions of high and wicked human's selves. Therefore, they define the rationality of social action, as social actions based on the capacity of perceiving abstract meanings, and in its various contexts and examples, they consider the definition and observance of the method as well as rational calculation in social action as only one of the criteria for being rational, and in this respect, they don't let the society suffer from a crisis of spirituality.

#### **Keywords**

Rationality, social action, Max weber, Islamic wisdom.

1. Assistant professor, department of social sciences, Baqir al-Olum University. nasraqajani@bou.ac.ir

2. Assistant professor, department of social sciences, Baqir al-Olum University. islamitanha@bou.ac.ir

3. PhD student in philosophy of social sciences, Baqir al-Olum University. mansurmohamady@ bou.ac.ir

## عقلانیت گُنش اجتماعی، از منظر حکمت

### اسلامی در مواجهه با سنت وِبری

\* نصرالله آفاجانی

\*\* اصغر اسلامی تنها

\*\*\* منصور محمدی

#### چکیده

عقلانیت و کنش، واژه‌هایی هستند که از حیث انتزاعی، به معنای برخاستگی از عقل و اراده‌اند، اما از حیث انضمامی، مبتنی بر چگونگی نگاه به ماهیت و قوای إدراکی و حرکتی انسان، معنای خاص خود را پیدا می‌کنند. بر همین اساس، در تحلیل وِبری، عقل و گُنش، به روش و عمل برآمده از عقل عملی خودبنیاد و عقلانیت گُنش اجتماعی، نیز به داشتن محاسبه ریاضی‌وار برای دست‌یابی به اهداف زندگی، تقلیل و جامعه غربی، جامعه‌ای عقلانی و در عین حال، مبتلا به بحران معنویت دانسته شده است.

اما حکمای اسلامی، مبتنی بر نگاه خود، به ماهیت و قوای انسان، عقل را به معنای ظرفیت ادراک معانی؛ و گُنش را نیز منبث از اراده برخاسته از قوه شوقیه متأثر از قوا و گرایش‌های نفوس سافل و عالی انسان می‌دانند؛ بنابراین، عقلانیت گُنش اجتماعی را به معنای مبتنی کردن گُنش‌های اجتماعی، بر ظرفیت ادراک معانی مجرد، در مراتب و مصادیق مختلف آن، تعریف و رعایت روش و محاسبه منطقی در گُنش اجتماعی را تنها یکی از معیارهای عقلانی‌بودن در نظر می‌گیرند و از این حیث، جامعه را نیز دچار بحران معنویت نمی‌کنند.

#### کلیدواژه‌ها

عقلانیت، گُنش اجتماعی، ماکس وِبری، حکمت اسلامی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۹

nasraqajani@bou.ac.ir

islamitanha@bou.ac.ir

mansurmohamady@bou.ac.ir (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲۲

\* استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

\*\* استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

\*\*\* دانشجوی دکتری رشته فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

## مقدمه

با ظهور مدرنیته - که همراه با پذیرش روایت خاصی از عقل و عقل‌گرایی بود - در جوامع مدرن، شایستگی و بایستگی‌گنش‌های اجتماعی انسان، به عقلانی‌بودن آن‌ها، بستگی پیدا کرد و متفکرین جنبش روشنگری، مبتنی بر روایت خاص خود از ماهیت و بخش‌های ادراکی و حرکتی انسان، قواعد و معیارهایی را برای عقلانی‌بودن، تدوین کردند که در نهایت، زندگی اجتماعی را به تعبیر ماکس وبر، تبدیل به یک قفس آهنین کرده و باعث ایجاد بحران معنویت شدند و اندیشمندان دیگری را به عکس‌العمل واداشته و سبب شکل‌گیری نهضت ضد عقلانیت و پسامدرن‌گشتند و این جریان، به‌جای نشانه‌گرفتن قرائت مدرنیته از عقل و عقلانیت، اصل عقل و عقلانیت را نشانه رفته و به‌گونه‌ای دیگر، تمدن جدید غربی را با نوعی بحران، مواجه ساخته و البته، در این میان، افرادی هستند که ریشه بحران تمدن غرب را نه در اصل عقلانی‌کردن امور، بلکه در نوعی عقلانیت گمراه‌شده تلقی کرده و می‌نویسند:

«بحران تمدن اروپایی، در نوعی عقل‌گرایی منحرف و گمراه‌شده، ریشه دارد... عقلانیت... هنوز هم باید از طریق تأمل در نفس، عمیقاً روشن شود و در شکل پخته و بالغش، برای هدایت و رشد و تحول ما فراخوانده شود... ما از طیب خاطر، این نکته را تایید می‌کنیم... که آن مرحله خاص، از رشد و تحول عقل، که عقل‌گرایی عصر روشنگری، مُعَرَف آن بود، یک اشتباه بود؛ لیکن اشتباهی یقیناً قابل فهم» (ترنر، ۱۳۸۲: ص ۲۷).

به این ترتیب، عقلانیت، هنوز، یکی از محل‌های تنازع اندیشمندان، در زمان معاصر است و برای عقلانیت، در سطوح مختلف حوزه‌های شناختاری و غیرشناختاری، قواعد و معیارهایی، به‌صورت نظری، قابل تشخیص و تدوین است که آنها را هم می‌توان به‌صورتی انتزاعی و بدون ناظر بودن به زندگی اجتماعی، تحت عنوان قواعد عقلانیت فلسفی، از قبیل قاعده محال‌بودن انتقال اعراض و قاعده امکان‌أشرف، امکان‌أخس و غیره تدوین کرد و هم می‌توان آنها را با توجه به زندگی اجتماعی، تحت عنوان قواعد عقلانیت اجتماعی، مورد تحقیق و تدوین قرار داد. گفتگو درباره معیارها و قواعد عقلانیت اجتماعی، دربردارنده سطوح و زوایای مختلفی است و یک سطح از آن، سطح کنش‌های انسانی است. اندیشمندان غربی، در این سطح، علاوه بر طرح مباحث فلسفه‌گنش و ایجاد علمی

مانند پراکسیولوژی<sup>۱</sup> - که علم عمومی در باره کنش انسانی است - از طریق بیان معیارهای رفتار عقلانی، ضوابطی را برای عقلانی‌بودن کنش‌های اجتماعی، تدوین و از این طریق، هم ماهیت عقلانیت اجتماعی خود را نشان داده‌اند و هم به دنبال الگوهای رفتاری خود در حرکت هستند که در این میان، ماکس وبر، کامل‌تر از سایرین، به تئوری‌پردازی در این باب پرداخته و بدیهی است که اندیشمندان غربی، این معیارها را با توجه به مبانی فکری و تحلیل خود از ماهیت انسان و بخش‌های ادراکی و حرکتی او صورت‌بندی نموده‌اند و بسیاری از این معیارها با تحلیل حکمای اسلامی، از ماهیت انسان و قوای ادراکی و حرکتی او، سازگار نیست. بر این اساس، این پرسش مطرح می‌شود که در قبال نگاه اندیشمندان غربی، حکمت اسلامی، چه نگاهی به صورت‌بندی گنش اجتماعی و عقلانیت آن دارد؟

مبتنی بر این سوال، در نوشتار حاضر، عقلانیت‌گنش اجتماعی، از منظر حکمت اسلامی، با استفاده از روشی تحلیلی - تطبیقی، با اندیشه ماکس وبر - صاحب مکتب تفسیری در جامعه‌شناسی - بازخوانی خواهد شد. نخست، مفاهیم اساسی بحث ارائه می‌شود.

## ۱. مفاهیم اساسی

### ۱-۱. مفهوم‌شناسی عقلانیت

۱-۱-۱. معنای لغوی عقلانیت: واژه عقلانیت، لغتی جدید و به لحاظ ادبی، مصدری جعلی است که با اضافه کردن علامت مصدری؛ یعنی «یت»، به آخر کلمه «عقلانی» - که یک صفت و به معنای متناسب بودن به عقل است - ایجاد شده. در این باره، برخی از محققین نیز نوشته‌اند: «عقلانیت، مصدری است که از صفت عقلانی، به معنای منسوب به عقل، ساخته شده است» (صادقی، ۱۳۸۶: ص ۳۹ و اسلامی‌تنها، ۱۳۹۰: ص ۶)؛ بنابراین، از حیث لغوی، عقلانیت، به معنای عقلانی‌بودن و قابل انتساب بودن به عقل است. در زبان انگلیسی نیز، غالباً، در ازاء واژه عقلانیت، از واژه رشالنیتی (Rationality) استفاده می‌شود؛ به بیان برخی محققین:

«کلمه رشالنیتی به معنای عقلانیت، از رشنال (Rational)، به معنای عقلانی، گرفته شده و

1. praxeology

واژه‌های رشنالیتی‌ک (Rationalitic) یا عقل‌گرایانه، رشنالیتین (Rationalisation) یا عقلانی‌شدن نیز از همین کلمه رشنال، مشتق شده و در علوم اجتماعی به کار رفته‌اند» (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ص ۳۹).

۱-۱-۲. معنای اصطلاحی عقلانیت: واژه عقلانیت، علاوه بر معنای لفظی، دارای معانی اصطلاحی است که مبتنی بر نوع نگاه به عقل انسانی، سامان می‌یابند. به‌طور مثال، واژه رشنال و رشنالیتی (عقلانیت)، غالباً برای معنای خاصی از عقل و عقلانی‌بودن، استفاده می‌شود؛ به این معنا که مبتنی بر نوعی از نگاه به ماهیت و قوای ادراکی انسان: «عقل» رشنال (محاسبه‌گر) ... عبارت است از قدرتی در مغز که تنها و تنها واقعیات (عینی) را کشف می‌کند و نیز (این) واقعیات را مقدمه برای رسیدن به هدف‌هایی قرار می‌دهد و نیز این هدف‌ها را براساس مصالحی انتخاب می‌کند» (همان: ص ۴۱ و شریعتی، بی‌تا: ص ۱۲-۱۳). «این اصطلاح جدید، (از) عقل (عقل رشنال) در زبان اروپایی از ریشه لاتین آن، یعنی «Ratio» است که به معنی محاسبه و شمردن است» (مددپور، ۱۳۷۵: ص ۱۲۶).

در این نگاه، «عقل» ... بر گزینش ابزارهای درست، نسبت به یک هدف، دلالت دارد که می‌خواهید بدان دست یابید و عقل هیچ ارتباطی با گزینش اهداف ندارد» (Russell, 1954: p.viii و قائمی‌نیا، ۱۳۸۳: ص ۱۰)؛ در نتیجه، «همه ادعاهای عقلانیت، (در این نگاه) در این‌باره‌اند که چگونه شخص به‌طور موثری از طریق باورها یا رفتارهایش، اهدافش را دنبال کند» (folly, 1988: p.131 و قائمی‌نیا، ۱۳۸۳: ص ۸).

بر این اساس، عقلانیت، در اصطلاح بسیاری از متفکرین معاصر غربی، مبتنی بر عقل رشنال و محاسبه‌گر، معنا می‌یابد؛ همان‌گونه که معنای اصطلاحی عقل و به تبع آن، عقلانیت، از منظر حکمای اسلامی، از معنای لغوی آن در فرهنگ عربی اسلامی ریشه می‌گیرد؛ همان‌گونه که از نظر حکمای اسلامی: «عقل را از آن نظر، عقل گفته‌اند که آنچه (معانی) را از ناحیه حق، به او القاء می‌گردد، ادراک و ضبط می‌کند و او برای حفظ مملکت عالم، همانند ریسمان و طناب بر حیوان است» (ابن عربی، ۱۳۳۶ق: ص ۳۴۴).

به این ترتیب، کسی که مبتنی بر نوع نگاهش به ماهیت انسان و قوای ادراکی او معتقد به وجود عقل «رشنال» باشد، عقلانیت را نیز به گونه‌ای توصیف می‌کند که شامل هر نظر، عمل، باور و ارزشی باشد که بر عقل به معنای رشنال، مبتنی باشد و کسی که معتقد به عقل

استدلالی باشد، او نیز عقلانیت را به گونه‌ای توصیف می‌کند که بر یک استدلال مشروع مبتنی باشد (ملکیان، ۱۳۷۹: ص ۴) و کسی که مبتنی بر نوع نگاهش به انسان و قوای او، انواع دیگری از عقل مانند: عقل قدسی و مانند آن را نیز پذیرفته باشد و معتقد باشد که پیامبران از عقل قدسی برخوردارند، عقلانیت را به گونه‌ای توصیف می‌کند که شامل: عمل، باور و یا ارزش مبتنی بر عقل قدسی و علوم برخاسته از آن باشد (پارسانیا، ۱۳۸۹: صص ۵۵ و ۵۸) و مانند آن؛ بنابراین، مفهوم عقلانیت، تابعی از مفهوم عقل است.

### ۱-۱-۳. مفهوم‌شناسی عقل

۱-۱-۳-۱. معنای لغوی عقل: در رابطه با معنای لغوی عقل، به واسطه اسم معنا بودن آن، اختلاف نظر وجود دارد. با این وجود، قاعده این است که هر اسم معنایی، به نحوی با یک اسم ذات، پیوند دارد که ذهن را به سوی مابازای اسم معنا، هدایت می‌کند و مراجعه به کتب لغت، بیانگر این مطلب است که واژه عقل، مرتبط با اسامی ذاتی از قبیل عقل‌الدابه و یادآور به بند کشیدن، حفظ کردن، جمع کردن و مانند آن است و اهل لغت نیز، کاربرد عقل، برای واژه‌هایی از قبیل: ادراک و مانند آن را عموماً به سبب بازداشت و محافظت کردن، از خطا و مانند آن دانسته‌اند (خلیل، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ص ۲۰۳؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ص ۶۹ و ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ص ۴۵۸).

در همین باب، در زبان اروپایی نیز از چهار واژه اینتلکت (intellect) (عقل کلی)، راتیو (Ratio) و رشال (به معنی عقل محاسبه‌گر در امور عینی)، نوس (nous) (عقل شهودی) و ریزن (reason) (عقل به معنای دلیل عام و معقول بودن)، برای عقل، استفاده شده است (Webster, 1966: pp.1174, 1546, 1891).

۱-۱-۳-۲. معنای اصطلاحی عقل: معنای اصطلاحی عقل، نیز مبتنی بر نوع نگاه به ماهیت و قوای ادراکی انسان و تصرف در معنای لغوی عقل، سامان می‌یابد که به صورت کلی، می‌توان این معانی اصطلاحی را در ذیل دو عنوان: الف). عقل به مفهوم روش و ابزار ب). عقل، به مفهوم ظرفیت تکاملی انسان، برای ادراک و ضبط معانی گنجانند و سنت وبری و حکمت اسلامی را در ذیل این دو قرار داد که در ادامه اشاره خواهد شد.

۱-۱-۴. جمع‌بندی مفهوم‌شناسی عقلانیت: مفهوم‌سازی عقلانیت، تابعی از نوع نگاه

به بخش ادراکی انسان و عقل او است و با توجه به مندرج بودن مفهوم عقلانیت، در مفهوم عقلانیت کنش اجتماعی، صورت‌بندی عقلانیت کنش اجتماعی، متأثر از نوع نگاه به عقل یا بخش ادراکی انسان، سامان می‌یابد؛ همان‌گونه که این صورت‌بندی، تابعی از نوع نگاه به بخش حرکتی انسان و مفهوم‌سازی کنش نیز است.

### ۱-۲. مفهوم‌شناسی کنش

۱-۱-۲. معنای لغوی کنش: واژه کنش<sup>۱</sup>، در ادبیات فارسی، به‌عنوان حاصل مصدر و به‌معنای عمل برآمده از اراده است (عمید، ۱۳۸۹: ص ۸۵۵)، اما این معنای لغوی، با توجه به نوع نگاه به ماهیت و بخش حرکتی انسان، معنا و اصطلاح خاص خود را پیدا می‌کند.

۲-۱-۲. معنای اصطلاحی کنش: واژه کنش، در علوم اجتماعی، گرچه همسان با معنای لغوی آن، به‌معنای فعالیت ارادی است که اگر با توجه به دیگری انجام شود، به آن کنش اجتماعی گفته می‌شود (ریتزر، ۱۳۸۹: ص ۶۷ و پارسانیا، ۱۳۹۱: ص ۲۴-۲۵)، اما مبتنی بر نوع نگاه به ماهیت و بخش حرکتی انسان، در اینکه حقیقت اراده چیست، اختلاف نظر وجود دارد که این اختلاف نظر، در معنای اصطلاحی کنش، تأثیرگذار است که در طی مباحث آینده روشن‌تر خواهد شد.

### ۱-۳. جمع‌بندی از بحث مفاهیم

صورت‌بندی عقلانیت کنش اجتماعی، در هر مکتبی، تابعی از مفهوم‌پردازی عقلانیت و کنش است و مفهوم‌پردازی عقلانیت و کنش نیز تابعی از نوع نگاه به ماهیت انسان و بخش‌های ادراکی و حرکتی او است. در ادامه، عقلانیت کنش اجتماعی در سنت و پیری و حکمت اسلامی، در یک بررسی تطبیقی بررسی می‌شود.

### ۲. عقلانیت کنش اجتماعی از منظر ماکس وبر (۱۹۲۰-۱۸۶۴)

ماکس وبر، به‌عنوان یک جامعه‌شناس، علی‌رغم تجربه‌گرایی، از منتقدین سنت

1. action

جامعه‌شناختی پوزیتیویستی و مبدع سنتی جدید، به نام سنت تفسیری است. از نظر وی، اصطلاح جامعه‌شناسی، در معرض تفسیرهای فراوان و گوناگونی قرار دارد اما وی آن را علمی می‌داند که می‌خواهد به تبیین کنش‌های اجتماعی پردازد (وبر، ۱۳۹۵، «الف»: ص ۳۳). وی، ذیل بحثی جامعه‌شناختی، تمدن جدید غربی را محصول عقلانی‌شدن کنش‌های اجتماعی آن می‌داند؛ به‌طور مثال، وی معتقد است که سلطه قانونی موجود در جامعه غرب، نتیجه تحول تدریجی انسان، به سوی عقلانی‌شدن است (راینهارد، ۱۳۹۶: ص ۴۱۷-۴۱۸) یا در جامعه‌شناسی حقوق، قائل به عقلانیت فزاینده مفاهیم و رویه‌های قانونی، طی مراحل رشد آنها در تمدن غرب است (همان: ص ۴۲۱) و یا در رابطه با حوزه‌های تکنیک و اقتصاد می‌نویسد: «فرآیند عقلانی‌شدن حوزه‌های تکنیک و اقتصاد، بی‌تردید تعیین‌کننده بخش مهمی از آرمان‌های زندگی جامعه جدید بورژوازی است» (وبر، ۱۳۹۵، «الف»: ص ۷۶)؛ هم‌چنان‌که به بیان آرون: «علم، بنابه تلقی وبر، جنبه‌ای از فرآیند پیشرفت عقلانیت است که از ویژگی‌های ذاتی جوامع غربی نوین می‌باشد» (آرون، ۱۳۸۷: ص ۵۶۹) و بدیهی است که ماکس وبر، براساس مفهومی خاصی از عقل و کنش، عقلانیت کنش اجتماعی را صورت‌بندی و جامعه غربی و کنش‌های اجتماعی آن را عقلانی دانسته است.

### ۱-۲. عقل و کنش اجتماعی، در نگاه ماکس وبر

وبر، به‌عنوان یک جامعه‌شناس تجربه‌گرا، بی‌شک متأثر از جامعه‌شناسان پیش از خود همانند اگوست کنت - واضع اصطلاح جامعه‌شناسی و دکترین پوزیتیویسم - است (بتون و کرایب، ۱۳۸۴: ص ۵۴)، اما با این وجود، وی، در چارچوب نگاه فلسفی اگوست کنت، به عقل و کنش نگاه نمی‌کند بلکه بیشتر تحت تاثیر نگاه فلسفی ایمانوئل کانت است. کنت، با تاثیرپذیری از یک کالبدشناس آلمانی، به نام جوزف گال، شناخت جسمانی را به‌مثابه شناخت جامع انسان، مطرح و اراده و کنش‌های برآمده از آن را نتیجه تحریک شدید غرایز، بر اثر عوامل خارجی و عقل را نیز صرفاً به ابزاری در اختیار این غرایز تقلیل داده بود (Comte, 1875: pp.551-553, 565-566)، اما امانوئل کانت، در مقابل این وسوسه دوران روشنگری، به تعبیر خودش، مقاومت کرده بود (طالب‌زاده و روحانی، ۱۳۹۰: ص ۷۵-۷۶) و ماکس وبر نیز همانند کانت، چندان تحت تاثیر این وسوسه دوران روشنگری نبود (وبر،



۱۳۹۵، «الف»: ص ۳۷؛ علاوه بر آن، کانت، برخلاف کُنت، اعتقاد داشت که عقل: «از میان سلسله موجودات طبیعی، تنها به نوع انسان، به عنوان کامل ترین، حلقه اختصاص یافته است» (کانت، ۱۳۸۴: ص ۱۱).

اما در عین حال، وی معتقد بود که عقل از بُعد نظر می‌بایست محدود به حسیات و مفاهیم و مقولات فاهمه باشد و بیان می‌کرد: «شناخت، سراسر، از حس‌ها برمی‌خیزد، از آنجا به فاهمه می‌رود و سپس به عقل می‌انجامد» (همو، ۱۳۸۳: ص ۲۹۹) و معتقد بود: «شناخت عقل، می‌تواند به دو شکل به ابژه‌اش مربوط شود؛ یا باید صرفاً ابژه و مفهوم آن را (مفهومی که باید از جای دیگر به او داده شود) تعیین کند یا در غیر این صورت، باید آن را فعلیت (واقعیت) ببخشد. اولین شکل شناخت، شناخت نظری عقل است و دومی، شناخت عملی عقل» (همو، ۱۳۹۴: ص ۴۴) و به نظر می‌رسد که نوع نگاه ماکس وبر، به عقل و کنش (فعل ارادی)، در چارچوب نگاه کانت، بهتر قابل تحلیل است و به تعبیر برخی از مفسرین وبر: «روح معرفت‌شناختی کانت، بر نقطه نظرات ماکس وبر، سایه افکننده» (ژولین فروند، ۱۳۸۳: ص ۳۷).

#### ۱-۲-۱. عقل، در نگاه ماکس وبر

به نظر می‌رسد وبر، همسان با انقلاب کوپرنیکی کانت، معتقد است: عقل، از حیث معرفت‌نظری، پدیدارها را به ذاتی در پس خود، ارجاع نمی‌دهد بلکه به شرط‌هایی که پدیدارشدن‌شان را ممکن کرده‌اند، ارجاع می‌دهد با این تفاوت که این شرط‌ها از نظر وی، مفاهیم ثابتی نیستند بلکه فرهنگی و قابل تغییر هستند. وبر، در این رابطه می‌نویسد: «حتی دانش ما درباره قطعی‌ترین گزاره‌های علوم نظری، مثلاً علوم دقیقه طبیعی و یا ریاضیات، درست به اندازه احکام مربوط به تزکیه نفس، محصول فرهنگ است» (وبر، ۱۳۹۵، «ب»: ص ۹۴).

ویر، علوم تجربی برآمده از عقل نظری را نیز دارای ماهیتی تکنیکی می‌داند و نه ناظر به حقیقتی ماورائی و می‌نویسد: «علم، به‌طور طبیعی، دانش‌ها و شناخت‌هایی را برای ما می‌آورد که به نوبه خود، امکان می‌دهند از نظر تکنیکی، اعم از این که در زمینه امور خارجی باشد یا امور مربوط به فعالیت‌های انسان، بر زندگی تسلط پیدا کنیم» (همان: ص ۱۳۱)، وی،

ظاهراً در همین چارچوب، عقل نظری را به لحاظ علوم برآمده از آن، فاقد توانایی هدایت و راهبری نظری گنش‌های اجتماعی می‌داند و می‌نویسد:

می‌توانیم بی‌آنکه جای شک و تردید باشد بگوییم که وقتی فرد در جستجوی رهنمودهای عینی، از ارزیابی‌های سیاسی و عملی (به‌خصوص در اقتصاد و سیاست اجتماعی) است، تمام آنچه که یک رشته تجربی با تجهیزاتی که در دست دارد، می‌تواند در این رابطه به اثبات برساند که چیزی نیست جز: وسایل ضروری رسیدن به یک هدف معین و ۲- پیامدهای اجتناب‌ناپذیر استفاده از این وسایل و بنابراین ۳- رقابت ارزیابی‌های متعدد، بر سر نتایج عملی‌شان .... هیچ‌گونه روش علمی، که بتواند در این زمینه، حکم قطعی، صادر کند، هرگز، وجود ندارد. علوم اجتماعی، که قطعاً از علوم تجربی است، هرگز نمی‌تواند فرد را از مشکل تصمیم‌گیری برهاند و بنابراین، هرگز نباید نقشی بازی کند که تصور شود چنین کاری از آن ساخته است (وبر، ۱۳۹۵، «ب»: ص ۴۳ و پارسائیا، ۱۳۸۹: ص ۲۱۱).

بنابراین، به نظر می‌رسد وبری، با ناتوان دانستن عقل نظری، برای راهبری مستقیم گنش‌های اجتماعی، عقل را از حیث عملی و اراده انسانی دارای صورتی تجویزی یا خودبنیاد و متأثر از فرهنگ‌های متفاوت، در نظر گرفته است و از همین حیث نیز می‌نویسد: «زندگی چیزی جز ناسازگاری و عدم‌تجانس بین نقطه‌نظرهای متفاوت نیست؛ این نبرد را صلحی در پی نمی‌آید و در نتیجه، ایجاب می‌کند که انسان، جانب یکی از طرف‌های دعوا را بگیرد» (وبر، ۱۳۹۰: ص ۱۳۱).

در عین حال، وبری، معتقد است علوم (تجربی) برآمده از عقل نظری، یک پیش‌فرض یا روش‌شناسی عام دارند که می‌توان از آن، در عرصه کنش اجتماعی استفاده کرد. وی، در این ارتباط می‌نویسد: «پیش‌فرض تمام کارهای علمی (تجربی)، عبارت است از: اعتبار قواعد منطقی و روش‌شناسی که پایه‌های عمومی جهت‌گیری ما را در دنیا نیز تشکیل می‌دهند» (همان: ص ۱۱۶).

به نظر می‌رسد، قواعد منطقی و روش‌شناسی مورد نظر وبری، همان روش‌شناسی عام علوم، از نظر کانت باشد که «قواعد مطلق هر نوع تفکر و نظریه محض عقل را تشکیل می‌دهد و حقیقتاً علم محسوب می‌شود؛ اگرچه موجز و خشک است» (کانت، ۱۳۹۴:

صص ۱۴۸-۱۴۹ و ۱۵۳). وبر، به این ترتیب، امکان به خدمت گرفتن روش‌شناسی عام علوم (علم تجربی) را برای فعالیت ارادی انسانی، دور از دسترس ندانسته و در همین چارچوب، عقلانی بودن را نیز به مفهوم مبتنی بودن بر همین مفهوم از عقل دانسته و عقلانیت را نیز به معنای داشتن محاسبه منطقی و ریاضی وار می‌داند (وبر، ۱۳۹۵، «ج»: ص ۳۵) و کاربست آن را در ایده‌های مفهومی چهارگانه‌ای از کنش اجتماعی، در جامعه غربی نشان می‌دهد.

### ۱-۲-۲. کنش اجتماعی از منظر وبر

از نظر وبر، کنش: «یک رفتار انسانی در جایی است؛ تا وقتی که کنشگر به آن معنای ذهنی می‌دهد» (Weber, 1968 :p.4) و کنش اجتماعی نیز: «رفتاری (ارادی) است که برحسب معنای مورد نظر کنشگر، به رفتار دیگری برمی‌گردد تا به گسترش آن جهت بدهد» (ibid.).

این رفتار (کنش اجتماعی) که «عدم کنش، تسلیم شدن و تن به قضا دادن را نیز در برمی‌گیرد، ممکن است به سوی رفتار گذشته، حال یا آتی دیگران، جهت‌گیری شود. بدین سان، رفتار اجتماعی، ممکن است از احساس انتقام، نسبت به خطاهای گذشته، دفاع در مقابل خطرات فعلی، یا حملات آتی نشأت گیرد؛ دیگران، ممکن است افراد شناخته شده یا ناشناخته‌ای باشند و یا اینکه کمیت نامعینی را تشکیل دهند؛ برای مثال، پول وسیله مبادله‌ای است که فرد، آن را برای پرداخت‌های خود می‌پذیرد؛ چراکه رفتار وی، بر مبنای این انتظار جهت‌گیری می‌شود که دیگران متعدد، اما ناشناخته و نامعینی، به نوبه خود در آینده، آن را به عنوان وسیله مبادله، قبول خواهند کرد» (وبر، ۱۳۹۵، «الف»، ص ۶۴-۶۵).

وبر، این نوع از کنش را در مدل مفهومی چهارگانه خودساخته‌ای، صورت‌بندی و کاربست عقلانیت را در آن نشان داده است.

### ۲-۲. صورت‌بندی مفهومی کنش اجتماعی و عقلانیت آن، در نگاه وبر

وبر، کنش‌های اجتماعی را در چهار نمونه مثالی، صورت‌بندی و مبتنی بر مفروضاتی که قبلاً ذکر شد، برخی از آنها را عقلانی و برخی دیگر را غیرعقلانی می‌داند این نمونه‌ها

عبارتند از: ۱. کنش سنتی؛ ۲. کنش عاطفی؛ ۳- کنش معطوف به ارزش؛ ۴- کنش معطوف به هدف (همان، «ج»: ص ۷۱-۷۲). وبر، از میان این چهار نمونه، معتقد است تنها رفتارهای مربوط به ارزش و معطوف به هدف، عقلانی هستند و در این میان، معتقد است کنش‌های معطوف به هدف نیز دارای بیشترین درجه عقلانی بودن هستند و علت آن را نیز روش‌مندی و داشتن محاسبه خشک و موجز منطقی می‌داند (همان: صص ۳۵ و ۷۰)؛ به این ترتیب، ایشان، عقلانی بودن کنش‌های اجتماعی را در گرو داشتن محاسبه منطقی و ریاضی‌وار می‌داند که اگر این محاسبه ریاضی‌وار، در عرصه هدف‌گذاری رعایت شود، کنش عقلانی معطوف به ارزش (نسبی) را بدنبال دارد و اگر این محاسبه ریاضی‌وار، در رسیدن به هدف‌های عملی زندگی، به کار گرفته شود، کنش عقلانی معطوف به هدف، خواهد بود و کنش‌های معطوف به سنت و عاطفه را نیز به علت فقدان محاسبه منطقی، فاقد عقلانیت در نظر می‌گیرد، اما در عین حال، معتقد است که با تقلیل عقل، به روش و محاسبه خشک و غلبه روش‌شناسی علوم (تجربی) بر کنش‌های برخاسته از عقل عملی، واقعیت زندگی غربی، به قفسی آهنین و امری حزن‌انگیز، تبدیل می‌شود و لذا بیان می‌کند: «هنوز هیچ‌کس نمی‌داند در آینده، چه کسی، در این قفس، زندگی خواهد کرد و آیا در پایان این تکامل عظیم، با ظهور پیامبرانی جدید روبه‌رو خواهیم شد یا با نوزایی عظیم ایده‌ها و آرمان‌های قدیمی» (وبر، ۱۳۹۵، «الف»: ص ۱۹۱).

حال، سوال این است که حکمت اسلامی، چه تصویری از عقل و کنش دارد و مبتنی بر آن، چه صورت‌بندی مفهومی و معیارهایی برای عقلانیت‌گش اجتماعی ارائه داده یا می‌تواند ارائه دهد؟

### ۳. عقلانیت‌گش اجتماعی از منظر حکمت اسلامی

عموم حکمای اسلامی، ماهیت انسان را مجموعه‌ای از قوا و گرایش‌های برخاسته از نفوس سافل (نباتی و حیوانی) و عالی (نفس انسانی) می‌دانند و مبتنی بر آن، عقل و کنش را مفهوم‌سازی و به‌جای عقلانیت وبری، از سعادت - که قرائت خاصی از عقلانی شدن است - به‌عنوان ایده‌آل تایپ، در تحلیل کنش‌های اجتماعی و جامعه عقلانی، استفاده می‌کنند که در ادامه، به آن پرداخته می‌شود.

### ۳-۱. عقل، از منظر حکمای اسلامی

عموم حکمای اسلامی، عقل را ظرفیت ادراک معانی می‌دانند و به تعبیر برخی از اهل ذوق: با فقدان معنا، دهانه زخمی کهنه، با شکل غنچه‌ای نوحاسته، یکسان است. هستی و نیستی و خوبی و زشتی، همه یکسان است و به زبان شاعر: «نه آب، آنگه که هست از دل فروزان؛ نه آتش را خیر، کاو هست، سوزان» (کُربن، ۱۳۹۳: ص ۲۴) و به بیان ابن سینا: «هر چه قوه باطنی، آن را در می‌یابد و حس، آن را در نمی‌یابد، معنا نامیده می‌شود» (ابن سینا، ۱۳۶۲: ص ۳۵).

البته از منظر حکمای اسلامی، قوای باطنی، ادراک کننده معنا؛ اعم از عقل و وهم است و به تعبیر ملاصدرا: «وهم (نیز)، ذاتی مغایر با عقل ندارد بلکه وهم، دارای ذاتی عقلی می‌باشد که متعلق به قوه خیال است و معانی جزئی را درک می‌کند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸: ص ۲۱۷-۲۱۸).

بنابراین از منظر حکمای اسلامی، عقل، به‌طور کلی، ظرفیت فهم معانی است، اما معنا در نگاه آنان، بر دو قسم است: معانی جزئی و تقریباً مجرد و معانی کلی، ثابت و مجرد؛ در این میان، وهم - که به تعبیر ملاصدرا، ذاتی مغایر با عقل ندارد - معانی جزئی یا نیمه‌مجرد را درک می‌کند اما عقل انسانی، معانی مجرد را درک می‌کند و خاصیت معانی نیمه‌مجرد، این است که حکم، درباره آنها برخلاف معانی مجرد، قطعی نیست. به این دلیل، حکم قوه واهمه، مانند حکم عقل، قطعی نیست بلکه همراه با تخیل، جزئیت و صورت حسی است (ابن سینا، ۱۳۶۲: ص ۴۸)؛ بر این اساس، اگر قوه عاقله انسان، تحت تاثیر وهم، خیال و یا گرایشات نفسانی قرار گیرد، از ادراک معانی مجرد و مطابق با واقع و خاصیت عقل بودن، خارج و دیگر عقل نامیده نمی‌شود (علامه طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ص ۳۷۴-۳۷۵).

### ۳-۲. کُنش اجتماعی از منظر حکمای اسلامی

مفهوم کُنش، در حکمت اسلامی نیز از حیث نیازش به معنای ذهنی، شبیه مفهوم وبری آن است. در این رابطه ملاصدرا بیان می‌کند: «اگر می‌شد که نفس (انسانی)، از اختلاف انگیزه‌ها و منصرف کننده‌ها، خالی و پاک باشد، مسلماً از همه انسان‌ها، فعل متشابه، صادر می‌شد؛ همان‌گونه که در فلک (امور طبیعی) است. برای اینکه فلک، از بواعث و انگیزه‌ها و

عوارض مختلف، پاک و خالی‌اند. لذا افعال آنها به یک روش و بدون فکر است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲: ص ۲۵۵-۲۵۸).

کنش اجتماعی نیز از حیث مفهوم کلی، تفاوت معنایی خاصی با نظر ماکس وبر ندارد اما از حیث مبادی شکل‌گیری، حکمای اسلامی، همسان با ماکس وبر، فکر نمی‌کنند. از نظر آنان، منشأ اراده و کنش اجتماعی انسان، قوه نزوعیه انسان است؛ نه صرفاً عقل عملی و اراده خودبنیاد؛ به این معنا که قوا و گرایش‌های مختلف و متعدد انسان، از جمله عقل عملی انسان، با اثرگذاری بر قوه نزوعیه، باعث ایجاد شوق و اراده می‌شوند که در نهایت، منجر به انجام گنش اجتماعی می‌شود. بنابراین، در حکمت اسلامی، منشأ گنش‌های معطوف به دیگری، تنها عقل عملی نیست بلکه نیروهای نفوس سافله انسان نیز ممکن است باعث ایجاد کنش‌های اجتماعی شوند. علاوه بر آنکه، عقل عملی نیز مستقل و خودمختار نیست بلکه تحت تاثیر عقل نظری و یا قوای وهم و خیال و مانند آن است و از آن مسیر، باعث ایجاد کنش‌های اجتماعی و عقلانی‌بودن یا نبودن آنها می‌شود.

### ۳-۳. صورت‌بندی مفهومی عقلانیت، در حکمت اسلامی

حکمای اسلامی، برخلاف دیدگاه ماکس وبر که فارغ از نقش شخصیت‌ساز عقل نظری، تنها به نقش روشی آن، توجه و از آن، در کنش‌های اجتماعی برای توصیف به عقلانی‌بودن استفاده کرده بود. این حکما، هم به نقش شخصیت‌ساز عقل نظری، توجه کرده و هم برای کنش اجتماعی که از نظر آنان صرفاً منبعث از عقل عملی نیست، ظرفیت عقلانی‌شدن را در نظر گرفته‌اند؛ به این معنا که عقلانی‌شدن، کلیت نفس انسانی را به معنای رسیدن به کمال ظرفیت ادراک و اتحاد با معانی مجرد و بهره‌مندی از لذت آن می‌دانند و از آن، تعبیر به سعادت می‌کنند و در ذیل آن، برای دیگر قوا و گرایش‌های منجر به عمل انسانی نیز، کمال یا فضیلت‌ها و عقلانیت‌هایی را تعریف می‌کنند که در نهایت به ارتقاء شخصیتی انسان و عقلانی‌شدن تمامی ابعاد وجودی انسان - البته با مفهومی که حکمای اسلامی از عقلانی‌شدن دارند - منجر می‌شود (الفارابی، ۱۴۱۳ق: ص ۲۳۳-۲۳۵).

فارابی، فضیلت‌های لازمه، برای رسیدن قوای انسانی، به سعادت یا عقلانی‌شدن را به دو دسته: نطقی که مربوط به قوه ناطقه؛ یعنی عقل نظری و عملی است و خُلقی که مربوط به

اراده و قوه نزوعیه و امیال و گرایش‌های انسان است، تقسیم می‌کند و می‌نویسد: «امور انسانی - که اگر در امت‌ها و در میان اهل شهرها، حاصل شود، سعادت دنیا در حیات نخست و سعادت نهایی، در حیات دیگر، با آن‌ها به دست می‌آید - چهار چیز است: فضیلت‌های نظری، فکری، خُلقی و صناعات عملی» (همان: ص ۱۱۹).

۳-۳-۱. **عقلانیت نظری:** اولین قسم، از فضیلت یا عقلانیت شدن که فارابی ذکر می‌کند، فضیلت نظری است که به نوعی می‌تواند همسان با عقلانیت علمی ماکس وبر، در نظر گرفته شود؛ گرچه با تعریفی که وبر، از علوم نظری دارد و آنها را به علومی برای تسلط بر طبیعت و یا تکنیکی، منحصر می‌کند (وبر، ۱۳۹۰: ص ۱۳۱)، این علوم، بیشتر با فضیلت صناعی - که فارابی نام می‌برد و مربوط به عقل عملی است - همسان هستند، اما به هر حال، می‌توان به نوعی فضیلت‌های نظری گفته شده فارابی را با عقلانیت علمی وبر نیز همسان دانست؛ البته با این تفاوت، که از نظر فارابی، برخلاف چارچوب فکری وبر، علوم و معانی نظری، تنها مبتنی بر مفاهیم ذهنی - که باعث نسبت شناختاری می‌شود - شکل نمی‌گیرند، بلکه بر اساس معانی یا علوم اولیه‌ای که توسط عقل و انسان‌های دارای فطرت سالم، به صورت شهودی، دریافت می‌شوند، سازمان می‌یابند (الفارابی، ۴۱۳ق: ص ۲۶۱)؛ البته از نظر فارابی، گستره علوم شهودی انسان، به اندازه‌ای نیست که بتواند همه حقایق و معانی را دریافت کند؛ از این رو انسان، باید بر اساس علوم شهودی و به کمک روش برهانی - که اعم از روش تجربی و غیر آن است - دانسته‌ها و وسعت معنایی خود را گسترش و به فضیلت‌های معنایی دیگر، نیز دست پیدا کند (همان: ص ۲۶۲).

۳-۳-۲. **عقلانیت عملی:** دومین قسم از فضیلت یا عقلانیتی که فارابی، از آنها نام می‌برد، فضیلت رویه‌یابی یا قوه تروی یا توانایی چگونگی دستیابی به اهداف و مقاصد است که زیرمجموعه عقل عملی است (همان: صص ۵۰ و ۵۶)؛ البته فارابی، خاطر نشان می‌کند که این توانایی، در صورتی فضیلت و نشان از عقل دارد که متأثر از عقل نظری و در خدمت تحقق بخشیدن به سعادت انسان یا بهره‌مندی از دریافت معانی و حقایق باشد اما در صورتی که این توانایی، تحت تاثیر قوای حیوانی و وهم و خیال باشد و آنچه را برای تحقق یک غایت غیر واقعی یا شر، مفید است، دریابد در آن صورت، این توانایی، دیگر فضیلت فکری و برآمده از عقل، محسوب نمی‌شود (همان: ص ۱۵۱) و این، برخلاف دیدگاه

ماکس وبر است که چندان مقید منتهی شدن روش و محاسبه، به غایت خاصی، در ورای الزامات عام زندگی، برای توصیف به عقلانی بودن نیست؛ البته فارابی، خاطر نشان می‌کند که جمهور مردم، قوه تروی را عقل، نام‌گذاری کرده‌اند (الفارابی، ۱۹۷۵: ص ۷۰). فارابی، هم‌چنین بیان می‌کند این نیرو - بسته به غایتی که دارد - صورت‌های گوناگونی پیدا می‌کند؛ مثلاً کسی ممکن است توانایی یافتن ابزار مناسب، برای غایات نظامی داشته باشد (همان: ص ۱۵۳) و یا کسی، ممکن است توانایی یافتن راه مناسب برای اهداف اقتصادی یا سیاسی و قوانین و مقررات حقوقی (فقهی و غیرفقهی) و مانند آن را داشته باشد که در این صورت، وی فضیلت فکر نظامی، اقتصادی یا سیاسی و حقوقی و مانند آن را دارد. به این ترتیب، به نظر می‌رسد که بیشتر انواع عقلانیتی که ماکس وبر، در جامعه غربی از آنها یاد می‌کند، می‌توانند همسان با انواع صورت‌ها و مصادیق برخاسته از قوه تروی مورد نظر فارابی باشد.

۳-۳-۳. عقلانیت‌گرایی‌های انسان: از دیگر فضیلت‌هایی که فارابی نام می‌برد، فضیلت حُلُق‌ی است که مربوط به قوه نزوعیه است (الفارابی، ۱۴۰۵: ص ۲۸-۳۰) که از نظر حکمای اسلامی، منشأ شوق، اراده و کنش انسانی است به این معنا که قوا و گرایش‌های مختلف و متعدد انسان، با اثرگذاری بر قوه نزوعیه، باعث برانگیختگی و ایجاد شوق و اراده می‌شوند که نهایتاً منجر به انجام کنش اجتماعی نیز می‌شود و تربیت و هدایت این قوه، برای جهت‌گیری به سوی سعادت انسان و جامعه انسانی، به معنای فضیلت و عقلانی شدن آن است. به‌طور مثال، معطوف بودن به اعتدال، عدالت و مسائلی مانند آن، از جمله فضایی است که برای این قوه گفته شده است.

#### ۳-۴. صورت‌بندی مفهومی کنش‌های اجتماعی و عقلانیت آن، در حکمت اسلامی

همانند فارابی، از منظر دیگر حکمای اسلامی، نیز عقل عملی انسان می‌تواند متأثر از داده‌های عقل نظری، در مراتب و مصادق مختلف آن، بر قوه نزوعیه، اثر گذاشته و باعث ایجاد اراده، اختیار و کنش‌های اجتماعی شود که در این صورت، کنش‌های اجتماعی معطوف به سعادت، شکل می‌گیرد، اما اگر عقل عملی و یا قوه نزوعیه، متأثر از قوای متخیله، واهمه و مانند آن باشد، امکان شکل‌گیری کنش‌های اجتماعی معطوف به شقاوت



نیز فراهم می‌شود؛ به این ترتیب، صورت‌بندی مفهومی کنش‌های اجتماعی که از نقطه نظرات حکمای اسلامی، قابل انتزاع است، منحصر به صورت‌بندی مفهومی ماکس وبر نیست، بلکه علاوه بر کنش‌های معطوف به هدف، ارزش، عاطفه و سنت؛ مبتنی بر ترکیبی از تأثیر و تاثر گرایش‌های فطری و قوای ذاتی (عقل، وهم و خیال)، بر همدیگر نیز صورت‌بندی‌های مفهومی جدیدی قابل انتزاع است که عقلانی بودن یا نبودن هر کدام به معیاری بیش از داشتن روش و محاسبه منطقی نیاز دارد، در همین ارتباط، ملاصدرا، در یک نمونه مثالی، انسان‌ها را به چهار گروه: بهیمة صفتان، درنده صفتان، شیطان صفتان و فرشته صفتان؛ تقسیم و کنش‌های اجتماعی آنها را تحلیل کرده‌اند که در نمودار ذیل آورده شده است.

#### نمودار تأثیر تعامل گرایش و نیروهای ذاتی مختلف در کنش‌های انسانی در نگاه ملاصدرا

نیروهای ذاتی	نیروهای ادراکی نفس حیوانی			نیروهای ادراکی نفس انسانی
	حس	وهم	خیال	
گرایش‌های فطری				عقل نظری عقل عملی
گرایش به عشق‌ورزی نسبت به دیگری	کنش جنسی هم‌خوابگی افراطی با دیگران و مانند آن (بهیمة صفتان)			ازدواج شرعی یا محبت به والدین، خوبان و مانند آن (فرشته صفتان)
گرایش به غلبه و قدرت نسبت به دیگری	سیطره جویی، غلبه یا استثمارگری و مانند آن (درنده صفتان)			به دست آوردن قدرت برای خدمت و دستگیری دیگران (فرشته صفتان)
گرایش به انتقام از دیگران	تزویر و فریب دیگران ↓ (شیطان صفتان)			دستگیری و کمک به دیگران ↓ (فرشته صفتان)
	کنش معطوف به شقاوت ولو به صورت محاسبه ریاضی وار باشد			کنش معطوف به سعادت

مبتنی بر بیان ملاصدرا، کسی که تحت تاثیر گرایشاتی مانند تمایل به عشق‌ورزی نسبت به دیگری باشد و قوای نفس سافله از قبیل؛ وهم و خیال، بر او غلبه پیدا کند، کنش‌های اجتماعی او پیوسته، معطوف به ارضاء لذت‌هایی از قبیل هم‌خوابگی با دیگران و مانند آن است و چنین کسانی بهیمنه‌صفت‌اند و به همین ترتیب، کسی که گرایش به غلبه و قدرت و انتقام دارد و قوای سافله وهم و خیال، بر او غلبه پیدا کرده، پیوسته به دنبال انتقام یا سلطه‌جویی یا فریب دیگران است و به صورت کلی، کنش‌های اجتماعی این افراد، معطوف به شقاوت و غیرعقلانی محسوب می‌شود؛ ولو این که به صورتی روش‌مند و همراه با محاسبه، انجام شده باشند، اما کسی که متأثر از قوای نفس عالی انسان باشد، از این گرایشات، در جهت کنش‌های اجتماعی معطوف به سعادت و کمال نفسانی و بهره‌بردن از لذت آن، استفاده خواهد کرد و فرشته‌صفت خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷: ص ۱۸۴-۱۸۵).

بنابراین، از منظر حکمای اسلامی، طیفی از گرایش‌های انسانی، اعم از گرایش‌های مربوط به حفظ یا کمال ذات وجود دارد که از طریق اعمال قوای نفوس سافل و عالی در وجود انسان، امکان تحقق دارند. در این میان، برخی از کنش‌های اجتماعی معطوف به حفظ یا کمال ذات، به صورت حقیقی و مطابق با واقع، منجر به حفظ یا کمال ذات می‌شود که در این صورت، کنش‌های اجتماعی عقلانی یا معطوف به سعادت، شکل می‌گیرد و در برخی موارد، این کنش‌ها، معطوف به حفظ یا کمالی برآمده از قوه خیال یا وهم است که منطبق با واقع و عقلانی نیست که در این صورت، کنش‌های اجتماعی غیرعقلانی یا معطوف به شقاوت، شکل خواهد گرفت؛ و لو اینکه همراه با محاسبه و روش منطقی باشد و بر این اساس، صرف استفاده از قوه رویه‌یابی به تعبیر حکمای اسلامی یا روش منطقی و ریاضی‌وار، به تعبیر ماکس وبر، یک فضیلت و حکایت‌گر عقلانی بودن نیست.

به این ترتیب، از منظر حکمای اسلامی، هم صورت‌بندی‌های مفهومی متفاوتی از صورت‌بندی ماکس وبر، از کنش‌های اجتماعی، قابل ارائه است و هم این که علاوه بر روش انجام، مبادی و غایت کنش‌ها نیز نقشی اساسی در عقلانی‌شمردن دارند؛ علاوه بر آن، معیار عام عقلانیت کنش‌های اجتماعی، از منظر حکمای اسلامی، به معنای برخاستگی آن از عقل نظری، در مراتب و مصادیق مختلف آن، از جمله عقل قدسی پیامبران و اولیای الهی نیز است. بر این اساس، کنش‌های مبتنی بر شرع مقدس، یا عقل بیرونی نیز عقلانی و

موجب سعادت حقیقی، شمرده شده و لذا، فارابی، هدف مدینه فاضله یا جامعه اسلامی را نیل به سعادت حقیقی و هدف مدینه جاهله یا جامعه غیراسلامی را سعادت پنداری می‌داند و می‌نویسد: «سعادت پنداری، عبارت است از: ثروت و عزت و خوش گذرانی‌ها؛ البته اگر تنها این‌ها را هدف زندگانی این جهان بدانیم» (فارابی، ۱۴۰۵ق: ص ۶۰-۶۱).

### نتیجه‌گیری

در مدل صورت‌بندی مفهومی کنش‌های اجتماعی و عقلانی شمردن آنها توسط ماکس وبر، عقل نظری، فارغ از نقش شخصیت‌ساز آن، به روش، تقلیل پیدا کرده و عقل عملی مستقل از عقل نظری نیز متصدی اراده و کنش‌های اجتماعی است. در عین حال، وبر، معتقد است که در جامعه جدید غربی، عقل عملی، روش‌مندی یا روش‌شناسی عام علم (تجربی) را به خدمت گرفته و مبتنی بر آن، کنش‌های اجتماعی خود را جهت داده است و جامعه‌ای عقلانی یا منطقی و خشک را ایجاد و موجب بحران معنویت شده است که با توجه به نگاه فلسفی او، امید چندانی نیز به حل این مشکل نیست؛ اما در حکمت اسلامی، عقل، دارای نقشی شخصیت‌ساز و به معنای ظرفیت ادراک یا اتحاد با معانی مجرد است و رویه‌یابی یا داشتن روش، تنها یکی از ابعاد وجودی آن است و عقلانی‌شدن را هم می‌توان از حیث ذات نفس انسانی و هم از حیث کنش‌های (اجتماعی) موثر بر ذات انسانی، بررسی کرد که در این میان، عقلانی‌شدن از حیث ذات، وصول به مرحله کمال دریافت یا اتحاد با معانی مجرد و بهره‌مندی از لذت آن است و عقلانی‌شدن از حیث عقل عملی و گرایشات و انجام کنش‌های اجتماعی، نیز هم‌خوانی و مبتنی بودن آنها بر توان ادراک معانی و حقایق، در مراتب و مصادیق مختلف آن است که در این صورت، برخلاف صورت‌بندی ماکس وبر، صورت‌بندی کنش اجتماعی، محدود به کنش اجتماعی معطوف به هدف، ارزش، سنت و عاطفه نیست و عقلانی‌بودن کنش‌های معطوف به هدف و ارزش نیز به صرف روشمندی آنها مقید نمی‌شود، بلکه هم کنش‌های گوناگونی از قبیل کنش‌های معطوف به حُب ذات، معطوف به کمال ذات، معطوف به ظن، خیال، علم یا به‌طور کلی، کنش‌های معطوف به سعادت و شقاوت، قابل صورت‌بندی مفهومی است و هم اینکه، کنش‌های معطوف به سنت و یا عاطفه که به گمان ماکس وبر، غیرعقلانی محسوب می‌شود، در نگاه حکمای

اسلامی، به صرف عاطفی بودن یا سنتی بودن غیر عقلانی محسوب نمی‌شوند؛ کما اینکه کنش‌های معطوف به هدف یا ارزش، به صرف استفاده از روش و محاسبه ریاضی‌وار عقلانی محسوب نشده؛ در عین حال، این مسئله، به معنای بی‌توجهی به ارزش روش و محاسبه منطقی نیز نیست، بلکه جامعه عقلانی، از منظر حکمای اسلامی، جامعه‌ای است که علاوه بر داشتن محاسبه منطقی، کلیه اجزاء آن، در مسیر حرکت به سوی دریافت و اتحاد با حقایق و معانی مجرد و تکمیل ذات انسانی و بهره‌مندی از لذات آن نیز باشد و از این طریق، جامعه نیز دچار بحران معنویت و یا معنویت‌های تصنعی و قفس آهنین نیز نخواهد بود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## کتاب نامه

۱. آرون، ریمون (۱۳۸۷)، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه: باقر پرهام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۵)، «جامعه‌شناسی عقلانیت»، قم: مجله قیاسات، ش ۱.
۳. ابن احمد، خلیل (۱۴۲۴ق)، کتاب العین، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن عربی، محی‌الدین محمد بن علی (۱۳۳۶ق)، التدبیرات الالهیه فی اصلاح المملکه الانسانیه، الباب السابع: فی ذکر الوزير وصفته وکیف یجب این یكون، ص ۳۴۴ از نسخه پی دی اف از [www.pdfactory.com](http://www.pdfactory.com).
۵. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۶۲)، طبیعیات شفا، ج ۲، تحقیق و مقدمه: ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی رحمته‌الله.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، ج ۴، تحقیق: عبدالسلام محمدهارون، بیروت: دارالفکر.
۷. الفارابی، ابی‌نصر (۱۹۷۵م)، تحصیل السعاده، تعلیق و تحقیق: جعفر آل‌یاسین.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵)، فصول منتزعه، تهران: مکتبه الزهراء.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق)، الاعمال الفلسفیه، بیروت: دارالمناهل.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، ج ۱۱، بیروت: دارصادر.
۱۱. اسلامی تنها، اصغر (۱۳۹۰)، «بازتاب متضاد عقلانیت در نظریه فرهنگی ماکس وبر و علامه طباطبایی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، س ۲، ش ۲.
۱۲. بنتون، تدویان کرایب (۱۳۸۴)، فلسفه علوم اجتماعی؛ بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه: شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد، تهران: انتشارات آگه.
۱۳. پارسانی، حمید (۱۳۸۹)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم: کتاب فردا.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، قم: نشر کتاب فردا.

۱۵. ترنر، استیفن و دیگران (۱۳۹۴)، عقلانیت (مجموعه مقالات فصلنامه فلسفی ادبی ارغنون (۱۵)، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۱۶. راینهارد، بندیکس (۱۳۹۶)، سیمای فکری ماکس وبر، ترجمه: محمود رامبد، تهران: نشر هرمس.
۱۷. شریعتی، علی (بی‌تا)، مجموعه آثار ۱۲ (تاریخ تمدن ۲)، بی‌جا: بنیاد فرهنگی دکتر شریعتی.
۱۸. صادقی، هادی (۱۳۸۶)، عقلانیت ایمان، قم: کتاب طه.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبایی)، ج ۲، ۷ و ۸، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۰. طالب‌زاده، حمید و مرتضی روحانی (۱۳۹۰)، «انسان‌شناسی در اندیشه کانت»، مجله متافیزیک، ش ۱۱ و ۱۲.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰)، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، (۲۰جلدی)، مترجم: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. فروند، ژولین (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: انتشارات توتیا.
۲۳. قائمی‌نیا، علی‌رضا (۱۳۸۳)، «چیستی عقلانیت»، مجله ذهن، ش ۱۷.
۲۴. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۳)، سنجش خرد ناب، ترجمه: میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، درس‌های فلسفه اخلاق، ترجمه: منوچهر صانعی، تهران: نقش و نگار.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴)، نقد عقل محض، ترجمه: بهروز نظری، تهران: نشر ققنوس.
۲۷. کرین، هانری (۱۳۹۳)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه: سیداسدالله مبشری، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
۲۸. مددپور و همکاران (۱۳۷۵)، «چیستی عقلانیت» (میزگرد)، مجله: قیسات، ش ۱.
۲۹. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹)، «اقتراح دین و عقلانیت»، مجله: نقدونظر، ش ۲۵-۲۶.
۳۰. وبر، ماکس (۱۳۹۰)، دانشمند و سیاست‌مدار، ترجمه: احمد نقیب‌زاده، تهران: نشر علمی.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵الف)، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ب)، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز.

۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ج)، مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ترجمه: احمد صدارتی، تهران: نشر مرکز.

34. Auguste Comte (1875), *System of Positive Polity*, First Volume. London Longmans, Geen, and Co.

35. Foley, R. (1988), "Some Different Conceptions of Rationality" in McMillin (ed), *Constraction and Constraint*, University of Notre Dame Press.

36. Russell, B. (1956), *Human Society in Ethics and Politics*, Allen and Unwin.

37. Weber, M. (1968), *Basic Sociological Terms. Economy and Society*, G. Roth and C. Wittich. Berkeley, University of California Press. 3-62.

38. Webster, Merriam (1966), Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged, Chicago: *Encyclopedia Britannica*.

