



انتخاب عقلانی در آموزه‌های اسلامی

نظراتبزرگنماییکوچکنماییکزارش به مدیر انتخاب عقلانی در آموزه‌های اسلامی در این نوشتار، با رویکرد جامعه‌شناختی، بر اساس آموزه‌های اسلامی، جایگاه و مؤلفه‌های انتخاب عقلانی مورد بررسی قرار گرفته است.

نظراتبزرگنماییکوچکنماییکزارش به مدیر انتخاب عقلانی در آموزه‌های اسلامی در این نوشتار، با رویکرد جامعه‌شناختی، بر اساس آموزه‌های اسلامی، جایگاه و مؤلفه‌های انتخاب عقلانی مورد بررسی قرار گرفته است. رویکرد نظری تحقیق بر این پیش‌فرض استوار است که دین با محوریت تکلیف‌مداری برای تکامل انسان تشریع گردیده است. از این‌رو، هویت انسان واکاوی شده و منطبق با نظریه «فطرت» نقش دین هماهنگی و سامان‌دهی تعامل قوای درونی و تعامل اجتماعی می‌باشد، به گونه‌ای که ساختار و فضایی را ایجاد می‌کند که با ارائه نگرش و توسعه مفاهیم، زمینه‌ساز انتخاب عقلانی ویژه دین‌مداری می‌گردد.

در این نوشتار با این پیش‌فرض، که لازمه تکلیف‌مداری در دین‌داری، کنش ارادی و اختیاری است و دین با ارائه ساختار ارزشی و هنجاری، زمینه‌ساز و فراهم‌کننده بستر کنش و جهت‌دهنده نگرش‌ها و توسعه‌دهنده مفاهیم است، بر آن هستیم تا مؤلفه‌های کنش عقلانی در ساختار اجتماعی منبعث از دین را ترسیم نماییم و جایگاه عقل به عنوان یکی از ساحت‌های وجودی انسان، و انتخاب عقلانی به عنوان یکی از رویکردهای رایج در جامعه‌شناسی را از منظر اسلام واکاوی کنیم. بدین منظور، نخست به بررسی هویت انسان و خاستگاه عقل در ساحت وجودی و هویتی انسان پرداخته و سپس به مفهوم «عقلانیت» از منظر برخی اندیشمندان اشاره نموده و در پایان، برداشت خود را از موقعیت عقل و انتخاب عقلانی و مؤلفه‌های عقلانیت از منظر اسلام ارائه می‌دهیم.

چیستی دین

دین به عنوان معادل «Religion» مفهوم فراگیری است که به کلیت دین، پیش از تجلی خارجی‌اش تعلق می‌گیرد. تا زمانی که برداشت‌ها و تلقیات متفاوت از دین واحد در قالب گروه‌های کلامی مجزا شکل نگرفته و رسمیت اجمالی و تفصیلی نیافته، هنوز چیزی به عنوان مذهب به ظهور نرسیده است. 2

ابن رشد «وحی» را متمم و مکمل علوم عقلی و وظیفه فلسفه را بررسی عقلانی آموزه‌های دینی می‌داند. وی با توجه به پذیرش معانی تأویلی قرآن، قلمرو وسیعی برای دین قایل می‌شد. ابن طفیل، فیلسوف اندلسی، قلمرو دین را حقایق می‌داند که به سعادت انسان‌ها منجر می‌شوند. سهروردی قلمرو دین را مشتمل بر دنیا و آخرت می‌داند و آخرت را غایت دنیا معرفی می‌کند. 3 دانشمندان زیادی مانند یونگ، ویلیام جیمز، و آکسیس کارل نظریه «فطری بودن دین» را مطرح کرده‌اند. 4

تحویل‌گرایان سعی می‌کنند باور دینی را از طریق ارجاع به مبادی غیردینی، مانند وضع روانی افراد، مقتضیات اجتماعی، شرایط اقتصادی و مناسبات قدرت تبیین نمایند. تعاریف تحویل‌گرایانه از دین را به دوره آغازین مطالعات دین‌پژوهی در غرب، که به شدت از اندیشه‌های اثبات‌گرایانه متأثر است، نسبت می‌دهند. 5

شلایر ماخر را در غرب، به وسیله رویکرد شهودی‌اش نسبت به دین، به عنوان ناجی دین می‌شناسند؛ چراکه با مستقل و آزاد ساختن دین از فلسفه و علم و متکی نمودن آن بر قلب و احساس به جای اندیشه و عمل، موجب گردید قلمرو و معیارهای تشخیص درستی و حقایق دین از دیگر حوزه‌ها منفک گردند و از دست‌اندازی‌های منتقدان جسوری که بی‌محابا متعرض ساحت قدسی آن می‌شوند، در امان بماند. 6

اثبات‌گرایان دین را حامل خرافات و جهل و حاوی عناصر بر جای مانده از گذشته بدوی بشر می‌دانند. پارسونز گرچه به این رویکرد پای‌بند است، ولی اعتقاد دارد: دین می‌تواند ارزش‌ها را بیافریند، هنجارها را شکل دهد، نقش‌ها را سازمان دهد و رهنمودی کلی برای نظام‌های اجتماعی، شخصیت و رفتار ارائه نماید. 7

نزد دورکیم، دین متمایزکننده امور تقدس از نامقدس است که برای حفظ انسجام اجتماعی کارکردی ویژه دارند. بر این اساس، وی درصدد یافتن جایگزین‌های مناسبی برای دین بود تا بتواند خلأ دین در عصر صنعتی را جبران نماید. به عبارت دیگر:

از نظر دورکیم، ذات دین عبارت است از: تقسیم جهان به دو دسته نمودار مقدس و غیرمقدس... مقوله دینی بر اساس تمایز در بخش جهانی، بخش غیرمقدس و بخش مقدس ساخته شده است... دین آفرینش جمعی است. پس مذهب مستلزم وجود امر مقدس، سپس سازمان یافتن باورهای مربوط به امر مقدس و بالاخره، مستلزم مراسم و اعمالی است که به نحوی کم و بیش منطقی، مشتق از باورها هستند. «مذهب» عبارت است از: دستگاهی همبسته از باورها و اعمال مربوط به امور مقدس... آدمیان هیچ‌گاه، جز جامعه خودشان چیز دیگری را نپرستیده‌اند. 8

در دیدگاه مارکسیسم دین مانعی بود که باید جای خود را به دین عرفی «توسعه سوسیالیستی» می‌داد. 9 روان‌شناسان دینی بر کارکردهای دین در تسکین آلام و کاهش نومیدی بشر در زندگی اجتماعی و افزایش تحمل‌پذیری و تمکین همراه با آرامش‌خاطر، غلبه بر ترس از مرگ، فراهم آوردن کانونی برای اتکا و سرسپردگی و سرانجام، دستیابی به نوعی تشقی روانی و ایجاد شخصیت همساز تأکید کرده‌اند. 10 رودلف اتو و آندریوگریلی عنصر جداکننده دین از شبه دین را احساس هیبت و تکریم همراه با خشیت نسبت به امر مقدس دیده‌اند. برخی نیز فصل مفارق میان این دو مقوله قرین را در عنصر ایمان یافته‌اند. 11

کلیفورد گیرتز، دین‌پژوه نمادگرا، معتقد است: نمادهای دینی مانند اشیا و مکان‌های مقدس، اعمال مناسکی و سرگذشت‌های قدیسان، کلان نمادهایی (ماکرو سیمبالیک) هستند که در تفسیر معنای زندگی به فرد کمک می‌کنند. وی دین را نظامی نمادین می‌داند که از طریق مفاهیم مدون، نظم عمومی موجود، خلق‌ها و انگیزه‌های پایدار، گسترده و پرقدرتی در مردمان پدید می‌آورد و آن را با چنان هاله‌ای از حقیقت می‌پوشاند که گویی تنها واقعیت ممکن است. همچنین او معتقد است: نمادها، به ویژه نمادهای مناسکی قادرند فضا و شرایطی برای گروندگان پدید آورند که در آن، به شناخت عمیق‌تری از واقعیات نایل گردند.

نمادگرایی همچون گیرتز و برگر آراء خویش را بر پیش‌فرض‌هایی درباره معناداری و نظم جاری در جهان استوار ساخته‌اند. بر همین اساس، برگر می‌گوید: دین کوشش جسورانه‌ای است برای آنکه سراسر گیتی برای انسان معنادار شود. وی تحت تأثیر گیرتز، دین را مجموعه‌ای از صورت‌ها و اعمال نمادین می‌داند که بشر را به موقعیت‌های غایی هستی مرتبط می‌سازند. این رویکرد دین را یک واقعیت فی‌نفسه و یک امر حقیقی می‌داند و ضمن جدی گرفتن نقش دین، بر اهمیت نمادها و رفتارهای دینی در زندگی بشری تأکید می‌نماید. 12

بیز (1994) بر این اعتقاد است که دین حول محور «ذات برین حضور مطلق خدا» سامان یافته است. 13 دین موجود متعالی را مطرح می‌سازد تا به جهان درونی معنا دهد و این همسو با دیدگاه گیرتز است که می‌گوید: دین توضیح‌دهنده مسئله معناست که از محدودیت‌ها و تنگناهای آدمی (اخلاقی، جسمی روحی) نشأت گرفته و انسان آن را به صورت پریشانی، رنج، پایان‌پذیری، مرگ، بی‌عدالتی و شر تجربه می‌کند. 14

استوارت هور معتقد است: دین مجموعه‌ای از نمادهای نظام‌های اعتقادی است که از لحاظ فرهنگی معنادارند و نیز محل تلفیق این نمادها با یکدیگر است؛ زیرا دین در تمام زوایای اندیشه و عمل آدمی حضور دارد و یکی از موضوعات اصلی نظریه‌های فرهنگ و جامعه به شمار می‌آید. دین به صراحت، با ابعاد تجربی و هستی‌شناسی وجود، یعنی با ابعاد هستی و معنا سروکار دارد. دین با قرار دادن حیات فردی در متن هدفی کیهانی و وسیع‌تر، به زندگی او معنا می‌دهد. دین آن‌گونه که به طور سنتی تلقی می‌شود، محدود به رویدادهایی که در قلمرو مقدس رخ می‌دهند، نیست، بلکه بخشی از فرهنگ است که تصویر قابل قبولی از نظام حاکم بر هستی ارائه می‌دهد. از این منظر، دین و فرهنگ تفکیک‌ناپذیرند و آنچه مقدس تلقی می‌شود - به گفته لاندبای - می‌تواند متغیری به شمار آید که دامنه آن از امری ذاتی تا امری کارکردی را دربر می‌گیرد. 15

ماکس وبر دین را مبنای انگیزش و محرکی برای فرد و جامعه می‌دانست که در فرایند توسعه صنعتی، ضروری بود. وی معتقد بود: روند عقلانی شدن اعتقادات دینی موجب انتقال از ادیان چند خدایی به یکتاپرستی شده است. نقطه عزیمت بشر، جهان سراسر مقدس و سرشار از موجودات قدسی بوده و سرمنزل نهایی او جهانی است افسون‌زدایی شده و به غایت، عقلانی که فاقد هر نوع قدسیت و فرهنگندی است. 16

وبر ادیان را به رستگاری و شریعتی تقسیم کرده است، به گونه‌ای که ادیان رستگاری معطوف به آخرتند و ادیان شریعتی معطوف به ارج نهادن به دنیا. 17

ارنست ترویلکه دین را اساس اخلاقی مثبت می‌دانست که در ایجاد نظم نوین اجتماعی مؤثر بود. 18 عمل‌گرایان مهم‌ترین عنصر ممیز دین را نه ابعاد اعتقادی و معرفتی و نه جنبه عاطفی آن، بلکه وجه رفتاری و آیینی دین دانسته‌اند؛ چنان‌که مارت، یکی از دین‌پژوهان متمایل به این گرایش، می‌گوید: در بسیاری از فرهنگ‌ها، آن‌قدر که دین در رقص تجلی پیدا می‌کند، در فکر و اندیشه متجلی نمی‌شود. 19

الکس دوتوکویل معتقد است: در آمریکا این دین است که مردم را در جهت روشنگری و تنویر افکار هدایت کرده و از طریق رعایت قوانین الهی است که انسان به آزادی و جامعه به دموکراسی رهنمون گردیده است. 20 وجودگرایی همچون کی‌پر کگارد، بیش از داشتن اعتقادات، بر زیستن مؤمنانه تأکید دارند. آنان معتقدند: هدف اصلی دین آن است که انسان را به نوعی زندگی خاص ملزم سازد و به سوی سعادت ابدی و آرمانی بخواند. 21 وی معتقد است: انسان با گذار از دو عالم حس و عقل، به عالم عشق رسیده و این همان مرحله دینی است که از پس مراحل زیبایی‌شناختی و اخلاق سر برآورده است. او اصولاً برای دین چهار جنبه برشمرده است:

* 1. عقیده دینی که جنبه شناختی و معرفتی آن است.

* 2. مناسک دینی که جنبه شعائری و عبادتی آن است.

* 3. سازمان دینی که جنبه اجتماعی و تعلق‌کلیاتی آن است.

* 4. تجربه دینی که جنبه معنوی و فردی دین به شمار می‌رود. 22

رابرتسون دین را به دین تجزیگرا و دین‌اندامی تقسیم کرد، به گونه‌ای که دین در حالت تجزیگرا، در بهترین وضعیت و در گسترده‌ترین صورت خویش، نهادی است در کنار دیگر نهادهای اجتماعی و عرفی جامعه، و دین در حالت اندماجی، در تمامی اجزا و عرصه‌های جامعه حضور تأثیرگذار دارد. از دین یهود، زرتشت و اسلام به عنوان ادیان اندماجی نام برده‌اند و بودیسم، مسیحیت و آیین مانی را از ادیان تجزیگرا به شمار آورده‌اند. ادیان اندماجی علاوه بر توجه به فرد، به مسائل جامعه مؤمنان نیز حساسند، و حال آنکه ادیان تجزیگرا به شدت فردی و درون‌گرایانه‌اند. رابرتسون جوهر دین را فرا گذاشتن از تجربه روزانه می‌دانست؛ اما کانت تمامیت دین را در اخلاق خلاصه کرده که نیاز مردم به داشتن سلوک اخلاقی، آنها را متوجه دین و خدا ساخته است. از این‌رو، در دین اخلاقی کانت پرستش، مناسک و کلیسا جایی ندارند. 23 سرانجام آنکه:

اسلام یک دین قانونگرا، فراگیر و همه‌جانبه است، نه به معنای رسمی، بلکه به این معنای اخلاقی که الله یک خدای دربرگیرنده همه‌جانبه است که می‌تواند قواعدی را برای هر جنبه از زندگی... مقرر دارد. 24

دین مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و هنجارهایی است که از جانب خدا برای بشریت نازل شده تا ساحت‌های وجودی انسان را در مسیر تکامل و سعادت دنیا و آخرت جهت دهد و چگونه زیستن را به او بیاموزد. در این منظر، تکامل انسان مستلزم فهمی درست از هستی و اعتقاد به لزوم گزینشگری مناسب و اقدام مطابق با آن است «؛ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...» بر این اساس، می‌توان دین را مجموعه‌ای از اعتقادات، اخلاق و احکام دانست که برای زندگی معقول و حکیمانه از سوی خداوند حکیم برای بشر دارای قدرت انتخاب عقلانی ارائه گردیده است.

هویت انسانی

بنابر نظریات فطرت، انسان دست‌کم در این دنیا و پیش از رسوخ ملکات مختلف در جان او، نوع واحدی است و دارای هویت و ماهیت مشترک است. این نوع واحد، بینش‌ها و گرایش‌هایی دارد که در تمام دوران‌ها، در همه مکان‌ها و جامعه‌ها با او و درون اوست. 25

انسان دارای قوا و استعدادهای فراوانی است که در طول زندگی خود، با اختیار و انتخاب و اراده‌های دمام به آنها فعلیت می‌بخشد. در واقع، انسان در صحنه حیات و زندگی، خود را می‌سازد و به خود شکل می‌دهد. انسان تمام آنچه را می‌تواند داشته باشد، از آغاز ندارد و همه آنچه را می‌تواند باشد از آغاز نیست، بلکه چنان ماده‌ای است که صورت‌های بسیار متفاوتی را می‌تواند واجد شود و فعلیت‌های بسیار گوناگونی را در خود بپذیرد. صدرالمتألهین می‌گوید: بدان که در هیچ نوعی از انواع موجودات، اختلافی که در افراد بشر یافت می‌شود، وجود ندارد، و این بدان سبب است که ماده انسانی به گونه‌ای آفریده شده است که در آن استعداد انتقال به هر صورتی از صور و اتصاف به هر صفتی از صفات تحقق دارد. 26

بر اساس دیدگاه‌های برخی از اندیشمندان اسلامی، همچون شهید سید محمدباقر صدر، صاحب کتاب فلسفتنا، اساس حرکت انسان حب ذات است، 27 و ذات انسان را ابعاد شناختی، عاطفی - احساسی و انگیزشی و با استعداد اختیار و قدرت گزینش مجموعه‌ای تحت عنوان «؛ قلب» را شکل می‌دهد که در روز نخست، پاک و مصفاست. آدمی در فضای درونی خود نیز - همانند فضای بیرونی - در تعامل است؛ تعامل با خویشتن، تعامل با ادراک یا احساس و عواطف ادراکی که از فطرت و استعدادهای انسانی سرچشمه گرفته یا ادراکی که سخنگوی غرایز و نهادهای زیستی آدمی است. هر یک از اینها فضای تعامل و عرصه وجودی خاص خود را می‌طلبند. نابسامانی‌ها و تعارضات اجتماعی و فضای بیرون از ذهن افراد می‌تواند ریشه در رفتار نابسامان درونی افراد داشته باشد. نقش دین برای دیندار و جامعه دینی، نقش ایجاد سازگاری و هماهنگی فضای درونی و بیرونی است. هماهنگ‌سازی نیروهای درونی و همسان‌سازی آنها بر عهده دین است. همان‌گونه که باورها، ارزش‌ها و هنجارهای جامعه فرهنگ جامعه را می‌سازند، ادراکات و احساسات و عواطف و رفتار آدمی نیز هویت او را می‌سازند؛ همان‌گونه که مجاری فرهنگ‌ساز در جامعه می‌توانند متنوع و متعدد باشند، مجاری هویت‌ساز فردی نیز می‌توانند متعدد باشند. تعدد در صورتی که هماهنگ نباشد منجر به بحران و بی‌خانمانی هویت می‌گردد. تعارض هویت‌های طولی و عرضی از جمله نابسامانی‌هایی است که ممکن است در اثر قرار گرفتن در فضاهای متفاوت بروز نماید. تضاد بین نهادهای زیستی (غرایز) و استعدادهای انسانی (عقل - که «؛ ما عِبْدُ الرَّحْمَنِ» 28 است - و جهل - که حاکی از بهره‌گیری از قوه ادراکی بدون وجود شرایط ادراکی و در نتیجه، خطای ادراک‌های تصویری و تصدیقی است و تضاد احساسات الهی و احساسات برخاسته از وساوس شیطانی است) وجود دارد، به گونه‌ای که گاهی احساسات نادرست موجب مسدود شدن راه عقل می‌گردند؛ «؛ حَبِّ الشَّيْءِ يُعْمَى وَيَصْمُ»، 29 در حالی که احساسات درست تمام دین‌داری تلقی می‌شود؛ زیرا بر پایه عقل استوارند؛ «؛ هَلْ الدِّينُ إِلَّا الْحَبُّ» 30

علامه طباطبائی معتقد است:

آنچه از تقدّم حس بر عقل در نظر حکمای اسلامی گفته شده، مربوط به ادراکات تصویری است، ولی در باب تصدیقات تردیدی نیست که پاره‌ای از قضاوت‌های عقلی از مجرای حسّی وارد ذهن نمی‌گردد. بنابراین، می‌توان مدعی بود که تمام معقولات به تدریج، پیدا می‌شود و از محسوسات آغاز می‌شود؛ و تمام معقولات، حتی بدیهیات اولیه، یک نوع وابستگی به محسوسات دارند. 31

«؛ ادراکات فطری» به معنای ادراکاتی است که همه اذهان در آنها یکسان هستند؛ یعنی همه اذهان واجد آنها هستند و همه اذهان مانند یکدیگر آنها را واجدند؛ از قبیل اعتقاد به وجود دنیای خارج که حتی سوفسطاییان نمی‌توانند در حاق وجود خود، منکر آن شوند.

حس، عقل، شهود و وحی ابزارهای شناخت هستند و شناختی که از حواس آدمی حاصل می‌گردد، زمینه‌ساز تحقق معرفت تحلیلی است. بنابراین، معرفت تحلیلی متأخر از تجربه‌های حسّی و زیستی است و باید در مسیر زندگی تبلور یابد. تبلیغات و تربیت و فضایی که انسان در آن زندگی می‌کند ممکن است زمینه آن معرفت را فراهم آورد و ممکن است استعداد بالقوه به فعلیت نرسد و به جای آن، ابعاد هیجانی، احساسی و عاطفی انسان رشد نماید. رشد قوای ادراکی و شناختی، رشد ابعاد عاطفی و احساسی مطابق خود را به دنبال دارد. از این رو، فرمودند: «؛ هَلْ الدِّينُ إِلَّا الْحَبُّ» دین جز دوست داشتن نیست، با اینکه «؛ أَوَّلُ الْعِلْمِ مَعْرِفَةُ الْجَبَّارِ» 32 است.

پس راه صحیح هویت‌سازی آن است که حواس و دیگر مجاری هویت‌ساز، که به پشتوانه حواس تقویت می‌گردند و نیز تجارب درونی انسان، که موجبات شهود و ورود به عالم غیب را فراهم می‌کنند، در پرتو فضای مستعد در پرورش این‌گونه امور تحقق یابند. در فضای مشحون از تجارب ناهمگون، قلب خالص به وجود نمی‌آید. وجود تمایلات و گرایش‌های مختلف در وجود آدمی، او را کانون تعارض و تضاد نموده است و این کشمکش دایمی در وجود وی وجود دارد تا او به مرحله عصمت برسد. تجارب حسّی انسان می‌توانند به احساسات و عواطف ناشایست و درک و شعور نامطلوب رهنمون گردند؛ همان‌گونه که می‌توانند به احساسات و عواطف شایسته و

درک و شعور مطلوب منجر شوند. ادراکات نیز زاینده احساس و عواطف هستند و از این گذر، هویت آدمی شکل می‌گیرد. محیط می‌تواند احساسات و عواطف دگرخواهانه، جمع‌گرا، ایثارگرا و آخرت‌گرا در او ایجاد نماید، به گونه‌ای که عشق او در شهادت باشد، و می‌تواند او را به دنیا مشغول دارد یا احساسات التقاطی و ناپایدار در او فراهم آورد؛ می‌تواند او را پیشرفت‌گرا و آینده‌گرا به بار آورد، یا او را به گذشته خود دلخوش کند و به وضع موجود قانع گرداند؛ او را در مسیری مشخص هدایت نماید یا او را در حرکتی نامفهوم و مبهم سرگردان کند.

رسیدن به هویت کامل در این فضا، متوقف بر آن است که شکل‌گیری هویت آدمی گام به گام و متناسب با استعداد و توان و تمهید مقدمات هویت‌یابی صورت پذیرد.

به دلیل آنکه حواس آدمی مجرای ورود اطلاعات هستند و حواس پیش از عقل و ادراک، با احساسات و عواطف قرابت دارند، آگاهی عملی مبتنی بر احساسات و عواطف از نظر سهولت دریافت، بر آگاهی نظری، که نیازمند تأمل است، تقدّم دارد و در بیشتر مردم، آگاهی در همین حد باقی می‌ماند. بدین‌روی، احساسات و عواطف انگیزش‌زا بوده، محرک آنها در گنش به شمار می‌روند.

وانگهی، به دلیل آنکه مبنای احساسات و عواطف می‌تواند از غرایز «؛ نهادهای زیستی انسان» یا از احساسات و عواطف مبتنی بر دریافت‌های مبتنی بر شناخت عقلانی برخیزد و احساسات و عواطف مبتنی بر نهادهای زیستی در دسترس همگان قرار دارند، در صورتی که ابعاد شناختی انسان فعال نگردند تا مبتنی بر آنها گرایش‌های انسانی زایش یابند، احساسات و عواطف مبتنی بر نهادهای زیستی انسانی تحریک می‌شوند و مبنای گرایش انسان قرار می‌گیرند و مبتنی بر آنها شوق به حرکت (انگیزش) تولید می‌گردد.

عقلانیت از منظر برخی جامعه‌شناسان

برخی از محققان و دین‌پژوهان به نظریه «؛ انتخاب عقلانی» روی آورده‌اند تا شیوه‌هایی را تبیین کنند که به واسطه آنها افراد با استفاده از متن نمادها و منابعی که اندوخته بازار دین را تشکیل می‌دهند، نظام اعتقادی خود را ایجاد کنند. و به قول بیبی (1987)، دین را به شکل بسته‌بندی شده درآورند. وارنر (1993) این فرایند را با موضوع «؛ شکل‌گیری هویت» مرتبط می‌داند. 33 برخی معتقدند: ظهور تجدد ناشی از استقلال کامل عقل از شرع و مبانی وحیانی بوده و خرد توانسته است به استقلال و اصالت خود پی ببرد و ظهور گزاره‌های عقلانی پایه‌های عصر جدید را بنیاد نهد. 34

هربرت مارکوزه اشاره می‌کند: ایده خرد ضرورتاً ضد‌دین نیست. از منظر خرد، جهان می‌تواند آفریده خداوند باشد و سامان آن هم می‌تواند خدایی و عنایت‌مند باشد. اما این امر نباید انسان را از حق صورت‌بندی جهان طبق نیازها و دانش او محروم سازد. معنای «؛ جهان به گونه عقلی» نخست مستلزم آن است که جهان را می‌توان با گنش دانش انسان دریافت و دگرگون کرد. 35 برخی معتقدند: اگر هر پژوهشگری استقلال عقل از مبانی شرعی و الهیات را در مغرب زمین علت اصلی اندیشه تجدد بداند ناخودآگاه در تناقضی آشکار فرو می‌رود. 36

ماکس وبر در تعریف «؛ عقلانیت»، میان دو نوع متمایز از عقلانیت تفاوت قایل شده است: عقلانیت معطوف به هدف و عقلانیت معطوف به ارزش. این دو مفهوم دقیقاً متناظر با دو نوع گنش هستند. عقلانیت معطوف به هدف یا عقلانیت صوری و بزرگی گنش در جهان نوین است که بر پایه حسابداری و فن‌سالاری استوار است و نتیجه آن افسون‌زدایی از جهان و درنهایت، ایجاد «؛ قفس‌آهین» است.

استفن کالبرگ از چهار نوع عقلانیت خارجی در تحقیقات وبر پرده برمی‌دارد:

1. عقلانیت عملی 37

آن نوع روش زندگی است که شامل دیدگاه‌ها و قضاوت‌های معطوف به تلاش دنیوی می‌شود و صرفاً با مصالح و منافع کاملاً شخصی و فردی متناظر است. عقلانیت عملی با هر چیزی فراتر از روال عادی زندگی به مقابله برمی‌خیزد و مردم را به سمتی سوق می‌دهد که نسبت به تمام ارزش‌های غیرعملی، مذهبی و حتی آرمان‌پردازی‌های دنیوی بدگمان شوند. این عقلانیت مخالف «؛ عقلانیت نظری» است.

2. عقلانیت نظری 38

کوشش شناختی و ادراکی است که ترجیحاً واقعیت‌ها را از طریق مفاهیم فوق‌العاده انتزاعی و مجرد شناسایی می‌کند و شناخت حاصل از آن شناختی مفهومی است، نه شناختی که از طریق گنش‌ها حاصل شده باشد. عقلانیت نظری فرایندهای شناختی مجردی همچون قیاس منطقی، برهان، استناد به علّیت و موارد مشابه آنها را دربر می‌گیرد. عقلانیت نظری به سطوح شناختی و نظری توجه دارد.

3. عقلانیت ذاتی 39

به قول ریتزر، این نوع عقلانیت شبیه عقلانیت عملی است و شامل بهترین روش‌ها برای رسیدن به اهداف مورد نظر در داخل یک نظام ارزشی سازگار می‌شود. هدف با توجه به خاستگاه مذهبی یا ملی، می‌تواند دارای ماهیت ارزشی باشد؛ همانند آنچه وبر از اخلاق پروتستان شرح می‌دهد و معتقد است: در برخی فرهنگ‌ها و نظام‌های دیگر نیز وجود دارد.

4. عقلانیت رسمی یا صوری

این نوع عقلانیت دارای دو ویژگی بسیار مهم است: اول اینکه در آن، هم اهداف و هم وسایل در بیشتر بخش‌ها عقلانی‌اند. دیگر آنکه این نوع عقلانیت دارای حالت ساختاری - اجتماعی است و در آن، هم اهداف و هم وسایل به شکلی کاملاً جمعی در سطح مقررات اجتماعی و قواعد کاربردی جامعه وارد شده، اعضای جامعه را از بیرون به شکل الزام‌آوری تحت سیطره خویش می‌گیرند. در جوامع جدید، نهادهای اجتماعی، به ویژه دیوان‌سالاری و نظام سرمایه‌داری، عاملان عمده بسط این عقلانیت هستند. 40 به زعم ریتزر، نظام عقلانی صوری، که وبر آن را شاخص جهان نوین می‌داند و بر دیگر عقلانیت‌ها چیرگی یافته، چندان هم معقولانه نیست؛ زیرا توزیع احتمالی سه نوع دیگر عقلانیت را نادیده یا دست‌کم می‌گیرد. 41

5. عقلانیت شدید

ریتزر از اصطلاح دیگری تحت عنوان «عقلانیت شدید» نام می‌برد. عقلانیت شدید نظامی است که هر چهار نوع عقلانیت صوری، ذاتی، عقلی و عملی را دربر می‌گیرد. بهترین مثال یک نظام عقلانی شدید و مزایایش، صنعت ژاپنی، به ویژه شرکت‌های بزرگ اتومبیل‌سازی آن، است. از لحاظ عقلانیت ارزشی، صنعت اتومبیل‌سازی ژاپن بر ارزش‌های همگانی ژاپنی مانند اطاعت فرد از گروه تکیه کرد. این وضعیت موجب گریز از «عقلانیت خودبیینی» شد که در جهان نوین مبتنی بر عقلانیت صوری، شاهد آن بودیم. در این جهان، به عقلانیت فکری اهمیت دادند و مهندسان را گرمی داشتند. در نتیجه، از توانایی کارکنان با هوش به خوبی استفاده کردند و در نهایت، از عقلانیت عملی کارکنانشان استفاده کردند. «گروه‌های کیفیتی» نمونه این عقلانیت است که در اوقات فراغت، کارکنان گرد هم جمع می‌شوند و درباره کار خود صحبت می‌کنند.

وبر سرچشمه غیرعقلانیت را در زندگی عاطفی و عادت‌های سنتی بشر می‌داند و معتقد است: تا زمانی که گنشگران در بند احساسات و انفعال روانی باشند، از ورود به قلمرو عمل عقلانی محرومند. وی از «عقلانیت جهان اخلاقی» نام می‌برد. این مفهوم از یک سو، به جهان ارزشی، و از سوی دیگر، به امور خارق‌العاده و غیرمتعارف اشاره دارد که در ذهن گنشگران نوعی انتظار بیجا نسبت به ظهور برخی پیامدهای نامتعارف و شگفت‌انگیز به وجود آورده است. به اعتقاد وی، جهان ما عرصه مقابله اهداف غایی و ارزش‌های نژادی، ملی و دینی است که به دلیل کثرت و تنوعشان، به غیر عقلانیت میدان می‌دهند. تعارض ارزش‌ها اصلی‌ترین منشأ غیرعقلانیت از نظر وبر است. هواداران اخلاق اعتقادی، انسان‌هایی اصولی، با تقوا و مذهبند که بر اساس احساس تکلیفشان عمل می‌کنند و هیچ ملاحظه‌ای نسبت به عواقب آنچه انجام می‌دهند، ندارند. اما هواداران اخلاق مسئولیت به پیامدهای رفتار خود توجه می‌کنند. از این رو، بین این دو اخلاق تعارض و تضاد در می‌گیرد. 42

هابرماس از رشد مبالغه آمیز عقلانیت ابزاری و آسیب‌های وارد شده از این ناحیه بر جامعه غربی به شدت انتقاد کرد. به اعتقاد او، با وجود آنکه عقلانیت ابزاری رشد و گسترش چشم‌گیری داشته، ولی عقلانیت ارزشی رشد چندانی نداشته است. ارزش یا غایات گنش، که امکانات گنشگر را مصروف خود می‌سازند، همچنان اصلاح نشده و غیرمعقول مانده و غالباً به جهان ماقبل نوین تعلق دارند. بنابراین، صاحبان زر و زور و تزویر با ایجاد شرایطی ایدئولوژیک یا مشروع‌سازی‌های مصنوعی، سلطه و قدرت خویش را بر جامعه حاکم می‌کنند. در واقع، جهان نوین با سیر تک‌بعدی در جهت عقلانیت ابزاری به بن‌بست رسیده و راه برون‌رفت آن، عقلانی کردن ارزش‌ها و غایات حیات بشری است. بدین‌رو، او مدرنیته را طرحی ناتمام اعلام می‌کند. 43

هابرماس عواملی مثل مشروع‌سازی‌ها، انواع ایدئولوژی، سلطه عقلانیت ابزاری و عملکرد علم و فناوری به مثابه ایدئولوژی را موجب تحریف ارتباط معرفی می‌کند. وی بر «توافق آزاد» رها از سلطه و خردمندانه و جمعی برای تحقق گنش ارتباطی و جامعه مطلوب تأکید می‌کند. چنین جامعه‌ای بر تفاهم در گنش مبتنی است. وی از گنش ابزاری (وسیله‌ای) به عنوان گنش کاملاً فردی و خویش‌نشدنی‌اندیشه و مصلحت‌گرا نام می‌برد که در تقسیم‌البرگ، «عقلانیت عملی» خوانده شد، و در مقابل، از گنش استراتژیک سخن می‌گوید که همان «عقلانیت رسمی» کالبرگ است. وی ملاک حق و باطل و خیر و شر را «تفاهم آزاد» می‌داند. از این رو، حقیقت مطلق و ثابت را کنار می‌زند تا راه بر سلطه جدید بسته شود. 44

در حقیقت، هابرماس سنت سکولاریسم و مادی‌اندیشی را کامل می‌کند و سعی می‌نماید بقایای ارزش‌های ماقبل تجدد را از جامعه خارج کند.

توجه هورکهایمر و آدورنو نیز به خصومت و تعارضی است که میان دو مفهوم عقل وجود دارد و این نقطه عزیمت آنان است. عقل عملی در آزادی از قید و بندهای تحمیل شده از بیرون مندرج است و به معنای زندگی خوب - هم خصوصی و هم جمعی - برای افراد و نیز شهروندان است.

عقل ابزاری در کنترل فنی طبیعت یافت می‌شود. عقل ابزاری از لحاظ فکری در علوم طبیعی و به لحاظ عملی در فناوری نوین عیان می‌شود. آنچه آدمیان آموخته‌اند این است که چگونه با استفاده از عقل ابزاری بر طبیعت و سایر انسان‌ها تسلط یابند. روشنگری به اثبات‌گرایی، اقتدارطلبی و چیزی که فاشیسم اوج آن است، تبدیل شده است. پیروزی عقل ابزاری، دستیابی به عقل عملی را ناممکن می‌سازد. مارکوزه بر همین اساس، نتیجه می‌گیرد که عقل ابزاری و نیز جامعه‌ای که اصل راهنمای آن بازده فنی است، بالقوه خود - ویرانگر است. 45 هر قدر خرد در پیشرفت علم و فناوری بیشتر پیروز می‌گشت، بر آزادی انسانی سهل‌انگارتر می‌شد. بدین‌سان، عناصر انتقادی و آرمانی خرد به تدریج، از میان رفتند و در آیین‌های ضدیت‌آمیز پناه گرفتند. فیلسوفان نماینده طبقه متوسط، به ویژه لایب نیتز، کانت و نیچه، عقل‌گرایی فلسفی‌شان را با فردگرایی زشت و روابط اجتماعی سازش دادند و خرد آزادی بشری را به حدی تحریف کردند که این دو مثل دو روح یا دو ذهن مجزا از هم درآمدند و به یک پدیده درونی تبدیل شدند، به گونه‌ای که با واقعیت‌های بیرونی کاملاً سازگار شدند، حتی اگر این واقعیات با خرد و آزادی متناقض بودند. 46

پاره‌تو با طرح «گنش منطقی»، داوری ناظر آگاه را برای پذیرفتن اینکه گنش منطقی است، لازم دانسته و اشتباه در محاسبات

را نیز موجب خروج گنش از ویژگی منطقی شمرده و بر این باور است که اهداف ارزشی و اعتقادی که ریشه در ماورایی دارند، نمی‌توانند هدف گنش منطقی قرار گیرند؛ چراکه آزمایش در مورد آنها قابل اعمال نیست. بر این اساس، گنش‌های سنتی، عاطفی و مذهبی را از دایره گنش‌های منطقی خارج می‌کند. او گنش‌های آزادی‌خواهانه، عدالت‌جویانه و حقوق‌مدار را گنش منطقی نمی‌داند؛ چراکه هرگز تحقق چنین وعده‌هایی را عملی نمی‌داند.

هگل مراحل حسی، ادراک فهم و عقل را برای سیر تکامل ذهن انسان مطرح می‌کند و سه مرحله اول را موضوع بخش اول کتاب پدیده‌شناسی روح و مراحل پیدایش و پیشرفت عقل را موضوع بخش دوم این کتاب قرار داده است. مفاهیم #171؛ دیالکتیک، تکامل (تحول)، آزادی و خرد» به شکلی منظم در دستگاه فکری هگل به هم تنیده شده‌اند تا تکلیف بسط نظریه او را به انجام رسانند که وی در فرجام کار اعلام می‌کند: ماهیت انسان آزادی از خردمندی است. 47

پیر بورديو از جمله جامعه‌شناسان مشهوری است که عامل و ساخت را باهم تلفیق نموده و معتقد است: عوامل اجتماعی در درون فضاهای اجتماعی حاصل شده از عرصه‌های اجتماعی به گنش می‌پردازند. بورديو درصدد است تا طبیعت‌ثانوی و تجارب جامعه‌شناسان را در درون عرصه‌ها به عنوان جهانی علمی و آکادمیک مورد بررسی قرار دهد. بورديو دانشمند اجتماعی را همان قدر درگیر کشاکش زندگی هر روزی می‌داند که هر گنشگر دیگری را. 48 وی معتقد است: به شکلی پنهان و ناخودآگاه، در هر فرد تحت شرایط عینی و زیستی، مسیر زندگی اجتماعی نهادینه شده است. 49 بنابراین، به نظر بورديو، جامعه‌شناس نیز [نظیر مردم دیگر] از دام #171؛ تعیین اجتماعی معرفت» رها نیست. او نیز به لحاظ اجتماعی، جایگاه خاصی دارد و از عوامل جبری بر کنار و مصون نیست.

او معتقد است: در جوامع سنتی، که ساختارها غلبه دارند، انسان‌ها در فضای سنتی به صورت استراتژیک عمل می‌کنند. از این‌رو، اراده و آزادی در گنش را در عین حضور فعال ساختارها، مورد توجه قرار می‌دهد. از منظر او، در این فضا، با اجبار، کسی دختر عموی خود را نمی‌گیرد [مورد الجزایر]، بلکه او در این فضا متوجه است که حیثیت عمو، حفظ روابط فامیلی و خونی متوقف بر این ازدواج است. این طرز تلقی، حاصل طبیعت ثانوی است که محصول فضای زندگی است. ساختمان ذهنی سرچشمه استراتژی‌هاست. ساختمان ذهنی عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی را با هم دربر دارد. طبیعت ثانوی از راه تجارب نخستین فرد به ذهن او منتقل می‌شود. ساختارهای اجتماعی از طریق درونی‌سازی در ذهن، حک می‌شوند و به صورت طبیعت ثانوی 50 درمی‌آیند و یک هویت به هم پیوسته و نظام وحدت‌بخش را ایجاد می‌نمایند.

در منظر بورديو، وضعیت عاملان اجتماعی را می‌توان بدین صورت ترسیم نمود:

بنابراین، بورديو گنش را محصول ساختارهای شناختی می‌داند که در اثر قرار گرفتن در فضای مقدرات و ساختارهای عینی، به وجود می‌آید و توجیه می‌پذیرد. وی رابطه همدستی وجود شناختی (انتولوژیک) میان طبیعت ثانوی و عرصه را در تقابل با محاسبه خودآگاه، قرار می‌دهد. میان عاملان اجتماعی و دنیای اجتماعی رابطه‌ای از نوع همدستی وجود دارد که مادون آگاهانه و مادون زبانی است. عاملان اجتماعی استراتژی‌هایی دارند که به ندرت مبتنی بر یک هدف استراتژیک واقعی است. 52

پیشینه بحث عقلانیت در اندیشه اسلامی

تأکید قرآن و احادیث بر عقل، سبب شد مسلمانان از موضع دین به تفکر و اندیشه‌های عقلی و حکمی اهتمام ورزند. البته این رویکرد در تمام دوره‌های تاریخی، به گونه‌ای یکسان آشکار نبوده است؛ زیرا برون رفتن از اعتدال و پا گذاشتن نحله‌های فکری به دو لبه تندروی و کندروی، عقلانیت اسلامی را از هم گسسته است. بدین‌روی، گاه از سوی گروهی گوهر دین در عقلانیت خلاصه شده و گاه گروهی عقل را از عرصه دین‌داری خارج کرده‌اند. ظهور عقل‌گرایی معتزلی در سده‌های دوم و سوم هجری و در مقابل، اشاعره طرفدار نقل از این جمله است. در دنیای اسلام، معتزله اولین کسانی بودند که به فکر ایجاد سازگاری بین دین و فلسفه افتادند و عقل و وحی را هر دو از جانب خداوند و مکمل هم دانستند. وحی معقول است؛ زیرا از جانب خدای حکیم است، و چون معقول است با عقل تناقضی ندارد. کندی از فلاسفه‌ای است که برای چنین کوششی برخاست. فلسفه و عقل‌گرایی از قرن پنجم هجری در تمدن اسلامی در حال تکوین وضعیت جدیدی بودند که زمینه را برای ظهور #171؛ حکمت متعالیه» صدرالمتألهین شیرازی (م 1050 هـ) مهیا ساخت. حکمت متعالیه ترکیبی متعادل و متعالی از فلسفه دوره آغازین تمدن اسلامی، اشراق‌گرایی عقل، عرفان محیی‌الدین عربی (628 هـ) و مبانی کلام اسلامی است و در آن از براهین قرآنی نیز در استدلال استفاده شده است.

تحول در عقل‌گرایی فلسفی با نقدهای غزالی اوج گرفت. سهروردی با جمع اشراق و عقل، خلوص عقل‌گرایی را به سمت روحیه عرفانی سوق داد و زمینه را برای تدوین مبانی عرفانی نظری محیی‌الدین عربی هموار کرد. عرفان به عنوان مکتبی فکری با ترتیب نظریات ذوقی و شهودی درباره هستی، سعی کرد مشکل عقل و وحی را از طریق جمع تصوف و شریعت به نفع مبانی وحیانی حل کند. اشاعره و اخباریان، که با عقلانیت دینی به طور کلی مخالفت می‌ورزند، تحلیل عقلانی را بدعت و حرام دانسته‌اند. آنها اعتقاد دارند: دین بیش از آنچه از ظاهر واژگان متون دینی دانسته می‌شود، چیز دیگری از ما نخواست است.

خواجه نصیرالدین طوسی با جمع نقل و عقل، سعی کرد مبانی کلامی و فلسفی را ادغام کند. 53 #171؛ عقل نظری» و #171؛ عقل عملی» از قدیمی‌ترین تقسیم‌بندی‌هایی است که در قلمرو فلسفه و در میان فلاسفه سنتی یونان و مسلمان رایج بوده است.

علامه طباطبائی برای اثبات ضرورت برانگیختن پیامبران و ناتوانی عقل در تأمین سعادت نهایی انسان، به عقل عملی و عقل نظری و وظایف هر یک اشاره کرده و معتقد است: عقلی که آدمی را به سوی حق می‌خواند و به پیروی از باورهای صحیح و کردارهای نیکو امر می‌کند عقل عملی است، نه عقل نظری که وظیفه‌اش شناخت حقیقت اشیاست و عقل عملی نیز مقدمات حکم خود را از احساسات درونی و باطنی می‌گیرد. اما احساساتی که از ابتدا به صورت بالفعل در انسان وجود دارند و به فعالیت می‌پردازند، احساسات نیروهای

شهووی و غضبی هستند. اما نیروی ناطقه قدسی در آغاز، به صورت بالقوه وجود دارد. این احساسات فطری و باطنی موجب اختلاف می‌شوند و احساساتی که به صورت بالفعل موجودند، به قوه ناطقه اجازه فعالیت نمی‌دهند. 54

انتخاب عقلانی (با رویکرد اسلامی)

در رویکرد اسلامی، اولین چیزی که خداوند آفریده، عقل است «؛هو اوّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره. 55 عقل چیزی است که با آن خداوند عبادت می‌شود: «؛العقل ما عُيِدَ به الرحمن. 56 و آنچه عقل بدان حکم براند شرع است و آنچه شرع بدان حکم رانده عقلانی است و تهافتی بین شرع و عقل نیست: «؛كَلِمَا حَكَمَ به الشرع حَكَمَ به العقل و كَلِمَا حَكَمَ به العقل حَكَمَ به الشرع. 57 از این رو، عقل آدمی را «؛پیامبر درونی» و شرع را «؛پیامبر بیرونی» خوانده‌اند. عقل از منابع چهارگانه شریعت محسوب می‌شود و در کنار کتاب و سنت و اجماع قرار می‌گیرد. عقل دارای حجّیت ذاتی است و خود معیار و محک برای شرعی بودن امور دیگر است. در قرآن، واژه «؛علم» قریب به 780 بار، واژه «؛جهل» 49 بار و واژه «؛تفکر» 18 بار آمده است. تعقل اساس دین‌داری است و اصول دین بدون تعقل ناپذیرفتنی است و عقل آدمی در فروعات، مراجعه به کارشناسی و متخصص را حکم می‌کند؛ همان‌گونه که عقل در دیگر امور نیز چنین دستوری می‌دهد.

پرورش ادراک و برخورداری از دانش، که خاستگاه عقل است، مورد تأکید دستورات دینی است. دانشمند و غیردانشمند برابر نیستند. تفکر یک ساعت برتر از شصت سال عبادت است. 58 بدترین جنبندها نزد خداوند کسانی هستند که کر و لاند و نمی‌اندیشند. 59 اهل دوزخ می‌گویند: اگر سخن انبیا را می‌شنیدیم یا به دستور عقل رفتار می‌کردیم، از دوزخیان نبودیم. 60 در این رویکرد، کثرت نماز و روزه نشانه دین‌داری نیست؛ بلکه عبادت کثرت تفکر در امر خداست. 61 تعصّب کورکورانه مذموم است و حسن فاعلی در بسیاری از امور عبادی و اجتماعی، شرط پذیرش اعمال است. بر اساس این رویکرد، دین در تمامی اجزا و عرصه‌های زندگی حضور دارد. به همه چیز می‌توان رنگ دینی داد و گستره خلقت طبیعت و ماورای طبیعت و گستره زندگی دنیا و آخرت و گستره حق، طبیعت و ماورای طبیعت و گستره حقوق، حقّ الله و حقّ الناس را دربر می‌گیرد.

دین تمام سطوح و لایه‌های شخصیتی انسان از امور زیستی، روانی، عاطفی و احساسی و ادراک و شعور و عقل انسان به عنوان فرد، فرد و جامعه، فرد و محیط و طبیعت و فرد و خدا را دربر گرفته و برای همه جنبه‌های اعتقادی و هنجاری دارای برنامه زندگی است. منابع دینی کتاب، سنت، اجماع (که البته به سنت برمی‌گردد و منبع مستقلاً نیست) و عقل هستند و براساس ظرفیت وجودی و زیستی انسان، تکالیف وضع‌گردیده و معیار همه تکالیف تکامل انسانی و مطابق حکمت الهی است.

دین از جانب خدای عالم و خبیر برای سعادت انسان نازل شده و معیارهای چگونه زیستن در مسیر زندگی انسانی و تکاملی را ارائه می‌دهد. آنچه در آن مصلحت باشد تشویق شده (واجب، مستحب) و از آنچه مفسده‌ای در آن است پرهیز گردیده (حرام، مکروه) و در تراجم مصالح، مصلحت عمومی بر مصلحت فردی رجحان می‌یابد. افراد آزادند راه دین را برگزینند و راه اجبار و اکراه بی‌ارزش است، و شناخت اصل اسلام و اصول دین، موضوعی بیرون دینی است که با اصول عقلانی تحقق می‌یابد و تقلید در آن روا نیست. در غیر این صورت، مشمول عادات و تعصّب‌های بی‌ارزش می‌گردند؛ ولی در شناخت فروع دین، مطابق حکم عقل، مؤیّد به منابع درون دینی، مراجعه به متخصص و کارشناس - با توجه به عدم امکان دستیابی کارشناسانه برای همه افراد - همچون تخصص‌های دیگر، ضرورت می‌یابد و با توجه به مبنا داشتن احکام دینی، مراجعه به رأی اکثریت مورد پذیرش نیست.

در این رویکرد، آنچه موجب توجه آدمی به تکلیف‌مداری او، استفاده از فرصت برای شناخت خدا و سیر تکامل آدمی است، قابل قبول است و آنچه موجب غفلت آدمی می‌گردد، گرچه سرور و شادی را به دنبال داشته باشد، مذموم است.

به جای «؛عقل» در مفاهیم اسلامی، گاهی واژه «؛قلب» به کار رفته که جایگاه شعور، احساسات و عواطف است و می‌تواند الهی یا شیطانی باشد. از این رو، عقل می‌تواند در خدمت شیطان باشد، در صورتی که از خرد (علم) دانش، ادراک، احساس، و عاطفه در مسیر تکامل استفاده نشود. قلب در این منظر، شامل قصد، نیّت، اراده و اختیار، ادراکات حضوری و شهودی، ارتباط با عالم ماورای طبیعت و مانند آن می‌شود. قلب ممکن است از خاستگاه فطری برخیزد و یا از خاستگاه غریز.

در نگاه دینی، ترازوی سنجش عقل و معیارهای سنجش، بر اساس نوع تلقی نسبت به هستی و بسط آن به دنیا و آخرت، هدفمندی خلقت، وجود حسابرسی دانا و توانا، قانونمندی از آغاز تا انجام، نادیده انگاشته نشدن ذره‌ای از امور خوب و بد و مانند آن شکل می‌گیرد.

دنیا مزرعه است و آنچه کاشته شود برداشت می‌گردد. انسان در حال داد و ستد است و مؤمن زیرک با خدا داد و ستد می‌کند. کالای این بازار با نیّت و تقوا توزین می‌گردد و ملاک برتری به تقواست؛ معیاری که جز نزد خدا ناشناخته است. از این رو، دارایی و پُست و مقام دنیایی، قشربندی و طبقه اجتماعی مورد نظر شارع را تشکیل نمی‌دهد. در عین حال که رعایت منزلت‌های اجتماعی جزو تقوآمداری انسان است، انسان و ارزش او از همه چیز بالاتر است و همه فرزندان آدم هستند و ارزش هر کس به قدر همّت اوست. کار و تلاش عبادت است و حتی با نیّت خالص، می‌تواند جهاد محسوب شود. استفاده از طبیعت و مواهب و نعمت‌های آن مورد تشویق است، ولی اسراف و تبذیر ناپسند است. اعتدال ملاک دین‌داری است. واژگانی از قبیل «؛اِشْتَرَاء، شَرَاء و بَیْع» به معنای خرید و فروش و معامله از واژگان شناخته شده در ادبیات قرآن و سنت هستند.

واژه «؛حکمت»، که در فرهنگ اسلامی شناخته شده است، تفکر و اقدام منطبق با منطق و عقل با رعایت همه شرایط است. در این نگاه، عقل ابزاری حاکمیت و تسلط نمی‌یابد. در عین حال که بر استفاده از ابزار و فناوری تأکید شده است، عقل و بهره از آن باید در راهی مقدّس قرار گیرند تا تقدّس یابند.

در نگاه قرآنی، به ارشاد دیگران تأکید شده است. در این راه، باید حقوق شخصیتی و اخلاقی، ظرفیت و قابلیت خرد و شروط دیگر

رعایت شوند. ایجاد هیجان و اقناع کاذب ناپسند و مذموم است. آنچه در مسیر تکامل انسانی است، مورد تأکید قرار دارد. در این نگرش، هر کس به میزان توان خود مکلف است و پاداش بر اساس ملاک‌های کیفی و به میزان اخلاص در نیت و تقوا داده می‌شود. هیچ عملی بدون پاداش و کیفر نمی‌ماند؛ همان‌گونه که هیچ نیتی بدون پاداش نیست. اگر در این دنیا، پاداش و کیفر اعمال داده نشد، برای سرای دیگر ذخیره می‌گردد. عدالت محور این بازار است. البته فضل و برکت در امور خیر، از خداوند مسئلت می‌گردد. در این منظر، همه چیز از طبیعت و ماورای طبیعت در یک چرخه‌اند و رابطه علت و معلولی بین آنها برقرار است. همه چیز در تسبیح الهی‌اند، اما هر یک به مقتضای خلقت خود.

احساسات و عواطف فطری؛ بستر ساز انتخاب عقلانی
تحقق گنش ارادی مستلزم انگیزه است و انگیزه متوقف بر شوق به اقدام و گرایش احساسی و عاطفی که در وجود آدمی به وجود می‌آید. این گرایش از مسیر ادراک پدید می‌آید. ایجاد فضاهای تبلیغی اقناعی با توجه به این واقعیت، ممکن است. پایه و اساس تبلیغات برای مصرف کالا با ایجاد احساس نیازهای جدید و بر تحریک گرایش‌های درونی اتکا دارد. تلاش اسلام آن است که با تبلیغ مبتنی بر ارشاد، یعنی تبلیغی که متوجه شناخت نظری و ادراکی است، هویت‌سازی دینی صورت پذیرد. حضرت ابراهیم علیه‌السلام برای ارشاد قوم ستاره‌پرست، ماه‌پرست و خورشیدپرست، از راه همراهی با آنان وارد شد و آن‌گاه با استدلال قابل فهم، راه درست پرستش را به آنان آموخت. این مصداقی است از تبلیغ ارشادی. فلسفه تدریجی بودن ارائه اعتقادات و تکالیف شرعی نیز بر همین پایه استوار است و از این‌رو، به عنوان یک ملاک روشن‌فکری عمیق دینی فرمودند: ما انبیا موظفیم با مردم به میزان عقل و فهمشان سخن بگوییم. 62

گرچه متقن‌ترین مسیر برای حرکت، برانگیختگی ادراکی و تعقلی است، ولی تحریک احساسات و عواطف مبتنی بر فطرت از قبیل نوع‌دوستی و عدالت‌محوری می‌تواند زمینه‌ساز قرار گرفتن در مسیر درست را ایجاد نماید که در نهایت، زمینه‌ساز شناخت نظری و تقویت قوای ادراکی گردد. برای عموم مردم، که حرکت آنان مبتنی بر احساسات و عواطف است، این مسیر عملی‌تر است. در فضای تبلیغ سنتی، که غالباً شکل گرفته از الگوهای ارائه شده توسط پیشوایان دینی است، این ویژگی به خوبی رعایت گردیده. از این‌رو، در این فضا، زمان، مکان، جماعت، ذکر مصایب پیشوایان دینی و ذکر فجایعی که دشمنان پیشوایان دینی انجام داده‌اند - که غالباً محرک احساسات و عواطف است - پسندیده تلقی می‌گردد. این فضا زمینه‌ساز شناخت نظری است و موضوع اصلی آن شناخت نظری است که هویت پایدار دینی را به همراه دارد و در غیر این صورت، مانند کسی است که بی‌راهه می‌رود و به هر میزان شتاب کند از هدف دورتر گردد. 63 تأکید بر تفکر و پرهیز از رفتار بدون بصیرت در همین زمینه است.
از آنچه گذشت، می‌توان رابطه فرد و فضا را در اندیشه تعامل عقلانی با رویکرد اسلامی بدین صورت ترسیم کرد:

برخی مؤلفه‌های تعامل عقلانی دینی
بر اساس تعالیم دینی، جامعه دین‌مدار، دارای مؤلفه‌هایی عقلانی است که با بهره‌گیری از آیات و روایات، برخی از آنها را می‌توان به شرح ذیل ارائه نمود:
- نوع جامعه، شرایط اجتماعی - ساختارهای اجتماعی و شرایط انتخاب و گزینش فرد در ارزش انتخاب مؤثر است؛ چنان‌که فلسفه تکامل ادیان و تدریجی بودن تنزیل آیات و بیان احکام و متفاوت بودن سور مکی و مدنی بر این اساس تبیین می‌گردد.
- سالم‌سازی فضای انتخاب وظیفه‌ای همگانی است. (امر به معروف و نهی از منکر)
- عرضه کالایی برای عده‌ای ضروری است، ولی همان کالا برای عده‌ای ممنوع است. (مثل برخی مفاهیم عرفانی که ممکن است موجب گمراهی گردند).
- عرضه کالا باید بدون تدلیس باشد و در فضایی آرام
با صداقت صورت گیرد؛ فضای ارشادی، نه اقناعی و ایجاد نیاز کاذب و تظاهر و تقلب.
- آزادی انتخاب شرط اساسی است. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: 256)
- کالاهای قلابی و فروشندگان دروغگو را باید معرفی کرد.
- معرفی برخی کالاهای قلابی ممنوع است؛ زیرا چه بسا موجب اشتیاق به خرید گردد. از این‌رو، صرفاً باید به تولیدکنندگان معرفی گردند.
- هیچ کس به خودی خود، در این بازار برتری ندارد.
- ملاک ارزش‌گذاری مشتریان مخفی و نزد خداوند است. «إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات: 13) بدین‌رو، همه اجازه ورود به این بازار را دارند.
- اساس کنترل بازار درونی و وجدانی است «وَالَّذِينَ آمَنُوا» و کنش اخلاقی بر کنش مبتنی بر قانون ترجیح دارد.
- سنگ ترازوهای این بازار حق و حقیقت بر پایه عدالت است، نه اکثریت، طبقه و نژاد. (حق‌باوری و عدالت‌محوری).
- تکلیف و حق در این بازار، دوروی یک سکه‌اند؛ نسبت به خود و دیگران از طبیعت و ماورای آن و نسبت به گذشتگان تا آیندگان.
- مسئولیت از خود و خانواده شروع می‌شود و تمام بشریت و طبیعت و عالم را دربر می‌گیرد. «كَلِمَ رَاعٍ وَ كَلِمَ مَسْئُولٍ عَنْ رَعِيَّتِهِ»
- در این بازار، هیچ کس حق برتری جویی ندارد.
- اهانت به مؤمن مثل مبارزه با خداست. «مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيَا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمَحَارِبَةِ» 64

– بازار خرید و فروش در رابطه انسان با خودش نیز مطرح است. می‌توان با سرکوب غرایز و تمثیات غیرالهی، تقوا را به دست آورد و پاداش دریافت کرد.

– اخلاص در بازار بسیار مورد توجه است. کالا فقط باید به خدا فروخته شود و در مسیر طولی، به خدا ختم شود. در غیر این صورت، خریدار خدا و غیرخدا خواهند بود و خداوند چنین کالایی را نمی‌خرد. (شرک خفی)

– در این بازار، واژه‌ها توسعه مفهومی می‌یابند. (سود و زیان به گستره دنیا و آخرت)

– کیفیت خرید و فروش مهم است. «النَّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْأَعْمَالِ. 65

– آموزش و ارتقای فروشندگان و خریداران از اهمیت اساسی برخوردار است و موجب بالا رفتن کیفیت بازار می‌گردد.

– یک کالا ممکن است برای برخی مفید و برای برخی مضر باشد؛ باید شرایط را محاسبه کرد. «وَاللَّهُ لَوْ عَلَّمَ ابْنُ ذَرِّهِ أَنْ يَقْبَلَ سُلْطَانًا لَقَتَلَهُ. 66

– عادت به انتخاب و گزینش، کالا را بی‌ارزش می‌کند و عقل معیار ارزشمندی کالا است. (به کثرت نماز و روزه افراد ننازید تا بنگرید عقلش چگونه است.) 67

– هیچ‌کس در هیچ وقت، از ورود به این بازار بازداشته نمی‌شود؛ گرچه در این بازار بارها تخلف کرده باشد. «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا. (زمر: 53)

– یک برچسب استاندارد شده به همه کالاها زده می‌شود. «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً. (بقره: 138)

– استمرار حضور در این بازار مهم است.

– تقدّم در خرید و پیش‌گامی امتیاز محسوب می‌شود. «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ. (واقعه: 10 و 11)

– ارتباط مستقیم فروشنده و خریدار رعایت می‌گردد، در عین حال که می‌توان برای تسریع و توجه بیشتر، از اشخاص خوش‌نام استفاده کرد. «اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ. (مائده: 35)

– کالاهای تقلبی همواره در کنار کالاهای اصلی وجود دارند؛ هشیاری لازم است. (تدلیس شیطان)

– تشخیص کالای اصلی نیازمند هشیاری و دقت عمل است؛ ولی زمینه گول خوردن با توجه به عوامل درونی آدمی به راحتی فراهم است. «وَهُمْ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُخْسِبُونَ صُنْعًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ... (کهف: 104-105)

– هیچ‌گاه نباید از برانداز کردن خرید و فروش غافل ماند. (محاسبه و مراقبه) 68

– کالای مناسب برای خرید همه فراهم است و هیچ‌گاه کمبود عرضه و تولید وجود ندارد.

نتیجه‌گیری

«انتخاب عقلانی» از نظریاتی است که چندی است در مباحث نظریات جامعه‌شناسی مورد توجه قرار گرفته. در این نوشتار، بر پایه آموزه‌های اسلامی، جایگاه عقل و انتخاب عقلانی مورد تفحص قرار داده شد. با مراجعه به متون اصلی دینی (قرآن و احادیث)، نکات ذیل استنباط می‌شوند:

آدمی پیش از رسوخ ملکات گوناگون و تأثیرپذیری از محیط، نوع واحدی است و دارای هویت و ماهیتی مشترک. اساس حرکت انسان را «حب ذات» تشکیل می‌دهد.

ذات و خود آدمی دارای ابعاد شناختی، عاطفی و احساسی است که در ادبیات دینی، «قلب» خوانده می‌شود. این ابعاد می‌توانند بر اساس خاستگاه و زمینه‌ها و تجلیات آن، الهی یا شیطانی باشند.

انسان در بدو آفرینش، دارای استعدادها بالقوه الهی و بالفعل غریزی و حیوانی است.

ساحت‌های وجودی انسان می‌توانند هماهنگ یا ناهماهنگ باشند. از این‌رو، آدمی در درون خود نیز، همانند دنیای بیرونی، دارای تعامل و تقابل است.

نقش دین هماهنگی بین قوای درونی انسان است؛ همان‌گونه که نقش هماهنگی و انسجام در روابط و مناسبات بین افراد و اجتماع را نیز ایفا می‌کند. بنابراین، دین ساختار شخصیت و اجتماعی را ترسیم می‌کند که در متن آن، کنشگران به گزینش و تعامل دست می‌زنند. متقابلاً کنشگران نیز به ساختارهای دینی بقا می‌بخشند.

ادراکات تصویری بر حواس متکی هستند و حال آنکه ادراکات تصدیقی می‌توانند دارای خاستگاه غیرحسی و عقلی باشند. از این نظر، راه نسبیت بر برخی معارف آدمی بسته می‌شود و زمینه درک مشترک بین انسان‌ها با تجارب زیستی متفاوت فراهم می‌گردد.

احساسات و عواطف می‌توانند بستر شناخت را فراهم سازند و در معارف دینی به رغم تأکید بر عقلانیت، شکوفایی احساسات و عواطف انسانی مورد توجه قرار گرفته است. با این رویکرد، می‌توان آگاهی را به نظری و عملی تقسیم نمود.

عقلانیت مورد تأکید آموزه‌های دینی «عقلانیت ذاتی» است و «عقلانیت ابزاری» در طول و در متن آن معنا و مفهوم می‌یابد. در نتیجه، جامعه عقل‌مدار دینی با قفس آهنین و از خودبیگانگی مواجه نمی‌گردد.

در آموزه‌های دینی، مفاهیم توسعه‌یافته، هستی و زندگی دنیا و آخرت را دربر می‌گیرند و به تناسب آن، انتخاب عقلانی و مؤلفه‌های آن تعریف خاص خود را می‌یابند.

پی‌نوشت‌ها

1. دانش آموخته حوزه علمیه و دکتری جامعه‌شناسی و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق.
2. علیرضا شجاعی‌زند، «مدلی برای سنجش دینداری در ایران»، جامعه‌شناسی ایران 1384، دوره ششم، ص 32.

- 3 - عبدالحسین خسروپناه، گستره معرفت قم، معارف، 1382، ص 109.
- 4 - همان، ص 123.
- 5 - همان، ص 47.
- 6 - علیرضا شجاعی‌زند، دین، جامعه و عرفی شدن تهران، مرکزی، 1380، 65.
- 7 - همان، ص 75.
- 8 - ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1370، چ دوم، ص 375-376.
- 9 - رابرت ای وایت، نقش دین و رسانه در ساخت فرهنگ: بازاندیشی درباره رسانه دین و فرهنگ، ترجمه مسعود آریایی‌نیا تهران، سروش، 1382، ص 58.
- 10 - علیرضا شجاعی‌زند، دین، جامعه و عرفی شدن تهران، مرکز، 1380، ص 57.
- 11 - همان، ص 25.
- 12 - علیرضا شجاعی‌زند، دین، جامعه و عرفی شدن، ص 67-69.
- 13 - جان نیس پک، تحلیل روان‌شناسانه از دین در جهان رسانه‌ای شده: بازاندیشی درباره رسانه، دین و فرهنگ، ترجمه مسعود آریایی‌نیا تهران، سروش، 1382، ص 285.
- 14 - همان، ص 286.
- 15 - لین اسکافیلد کلارک و استوارت ام. هوور، رسانه، فرهنگ دینی: بازاندیشی درباره رسانه، دین و فرهنگ، ترجمه مسعود آریایی‌نیا تهران، سروش، 1382، ص 29.
- 16 - علیرضا شجاعی‌زند، دین، جامعه و عرفی شدن، ص 172.
- 17 - ژولین فروند، نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، ترجمه علی‌محمد کاردان تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1372، ص 91.
- 18 - رابرت ای وایت، پیشین، ص 58.
- 19 - علیرضا شجاعی‌زند، دین، جامعه و عرفی شدن، ص 70.
- 20 - همان، ص 152.
- 21 - همان، ص 25.
- 22 - همان، ص 65.
- 23 - همان، ص 322-324.
- 24 - همان، ص 323.
- 25 - علی شیروانی، سرشت انسانی: پژوهشی در خداشناسی قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی در دانشگاه‌ها، 1376، ص 20.
- 26 - همان، ص 36.
- 27 - سید محمدباقر صدر، فلسفتنا قم، دارالکتاب الاسلامی، 1401، ص 36.
- 28 - شیخ عباس قمی، سفینه‌البحار بیروت، مؤسسة الوفاء، بی‌تا، ج 2، ص 214.
- 29 - عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه، رهبری در اسلام قم، رجاء، 1367، ص 33.
- 30 - محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج 27، ص 95، ج 57، ب 4.
- 31 - سید محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم تهران، شرکت افست سهامی عام، بی‌تا، ص 183.
- 32 - جامع المقدمات تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، بی‌تا، کتاب الامثله، ص 2.
- 33 - استوارت هال، بازاندیشی درباره رسانه، دین و فرهنگ، ترجمه مسعود آریایی‌نیا تهران، سروش، 1382، ص 42.
- 34 - رحیم محمدی، درآمدی بر جامعه‌شناسی عقلانیت تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، 1382، ص 37.
- 35 - همان، ص 37.
- 36 - همان، ص 37.
- 37 - Practical Rationality.
- 38 - Theoretical Rationality.
- 39 - Substantive Rationality.
- 40 - همان، ص 39-42.
- 41 - ر.ک. جورج ریتزر، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی تهران، علمی، 1379، چ چهارم، ص 778.
- 42 - ر.ک. همان، ص 129-130.
- 43 - ر.ک. همان، ص 131.
- 44 - همان، ص 53.
- 45 - پل کانترل، جامعه‌شناسی انتقادی، ترجمه حسن چاوشیان تهران، اختران، 1385، ص 27-30.
- 46 - رحیم محمدی، پیشین، ص 70.
- 47 - همان، ص 28.

- 48 - اسکات لش، جامعه‌شناسی پست مدرنیسم، ترجمه حسن چاوشیان تهران، مرکز، 1383، ص 364.
- 49 - غلامعبّاس توسلی، «؛تحلیلی از اندیشه پیر بورديو درباره فضای منازعه‌آمیز»، نامه علوم اجتماعی 23، 1383، ص 6.
- 50 .Habitus.
- 51 - پیر بورديو، نظريه «؛کنش»، دلایل عمل و انتخاب عقلانی، ترجمه مرتضی مردیها تهران، نقش و نگار، 1381، چ دوم.
- 52 - همان، ص 210.
- 53 - عبدالحسین خسروپناه، گستره شریعت قم، معارف، 1382، ص 63-69.
- 54 - سایت شبکه رشد، 1386.
- WWW. Roshd.ir.
- 55 - محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، ترجمه و شرح سیدجواد مصطفوی تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام بی‌تا، ج 1، ص 23.
- 56 - شیخ عبّاس قمی، پیشین، ص 214.
- 57 - قدرت‌الله خسروشاهی، فلسفه حقوق قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1377، ص 136.
- 58 - محمدباقر مجلسی، پیشین، ج 69، ص 293، ح 23، باب 37.
- 59 - انفال: 22.
- 60 - ملک: 10.
- 61 - شیخ عبّاس قمی، پیشین، ج 2، ص 382.
- 62 - شیخ عبّاس قمی، پیشین، ج 2، ص 214.
- 63 - محمدبن یعقوب کلینی، پیشین، ج 1، ص 54.
- 64 - شیخ عبّاس قمی، پیشین، ج 1، ص 36 / عبدالله جوادی آملی، ولایت در قرآن قم، رجاء، 1367، ص 196 و نیز با همین مضمون.
- 65 - شیخ عبّاس قمی، پیشین، ج 2، ص 628.
- 66 - همان، ج 1، ص 461.
- 67 - محمدبن یعقوب کلینی، پیشین، ج 1، ص 31.
- 68 - حسین مظاهری، معاد در قرآن قم، شفق، 1364، ص 42.

منبع: / ماهنامه / معرفت / شماره 126 نقش ها نویسنده : حسن خیری عناوین