

بررسی مفهوم و ملاک عقلانیت و تبیین اقسام آن

* سیدسجاد خسروی

** ابراهیم نوئی


چکیده

عقل از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی به بشر است که به واسطه آن می‌تواند تعقل کرده و خیر و صلاح خویش را بیابد. همین امر سبب شده است که عقلانیت در نظر مردم امری پسندیده به‌شمار آید. این عقلانیت شامل عقلانیت در رفتار و گفتار می‌شود. بنابراین انسان‌ها می‌کوشند که افعال و رفتار خود را مطابق فرامین عقل انجام دهند. این واژه که کاربرد بسیاری در میان مردم دارد، از جمله واژگانی است که بیشتر در عصر حاضر به آن توجه شده و غالباً در دو دسته عقلانیت عملی و عقلانیت نظری به کار می‌رود. پژوهش پیش‌رو که با نگاه کاربردی و به روش تحلیلی نگارش یافته است، افزون بر تبیین مفهوم عقلانیت، به اقسام آن پرداخته و برای عقلانیت نظری شش قسم و برای عقلانیت عملی سه قسم را بیان و تبیین کرده است تا زمینه هرچه بیشتر کسب معرفت و شناخت درباره این واژه کاربردی فراهم گردد.

واژگان کلیدی: عقل، عقلانیت، عقلانیت نظری، عقلانیت عملی.

*. دانشجوی دکتری مدرسی مبانی نظری اسلام دانشگاه شهید بهشتی تهران (نویسنده مسئول)

se-khosravi@sbu.ac.ir

 orcid.org/0000-0003-4060-395X

E_noei@sbu.ac.ir

** دانشیار و عضو هیئت علمی دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی تهران

مقدمه

یکی از ویژگی‌های کلمات این است که ظرفیت پذیرش معانی گوناگون را دارا هستند. همین امر ممکن است در تفهیم و تفاهم و نفی و اثبات‌ها مشکلات فراوانی را پدید آورد. افزون‌براین که واژه‌ها معانی مختلفی را برمی‌تابند، تفاوت اغراض واضعان واژه‌ها و اصطلاحات و به‌کارگیران آن‌ها نیز می‌تواند دشواری گفت‌وگو را دوچندان سازد. امروزه یکی از مهم‌ترین واژگان که بسیار مورد توجه اندیشمندان و مردم عامه قرار گرفته، کلیدواژه عقلانیت است. فهم صحیح این کلمه می‌تواند برای پذیرش یا رد بسیاری از مسائل برای مردم راهگشا باشد؛ به‌گونه‌ای که اگر تبیین درستی از آن ارائه نشود، چه بسا با تعاریف و اقسام نابجایی که برای آن ذکر می‌شود، امری معقول را در نظر مردم نامعقول جلوه دهند. بنابراین ضرورت دارد که مفهوم این اصطلاح به‌خوبی بیان شود تا بتوان با معیارهایی که برای عقلانیت شمرده می‌شود، اقسام آن به‌درستی فهم گردد. معمولاً پژوهش‌هایی که در این باره انجام شده است، یا به‌طور کلی مفهوم عقلانیت را بررسی کرده‌اند، مانند مقاله «عقلانیت» به قلم چارلز تیلور^۱ یا مقاله «عقلانیت» از هارولد براون^۲ یا مقالاتی که به بررسی اقسام عقلانیت پرداخته‌اند، از جمله «از عقلانیت نظری تا عقلانیت عملی» نوشته دکتر هادی صادقی و «چیستی عقلانیت» اثر دکتر علیرضا قائمی‌نیا؛ اما در هیچ‌یک از این پژوهش‌های پُر بار، این نوع تقسیم‌بندی که ما در این مقاله به نگارش درآورده‌ایم، دیده نمی‌شود. افزون‌براین کوشیده‌ایم علاوه بر بررسی مفهومی عقلانیت، مباحثی را درباره ملاک و معیار عقلانیت نیز مطرح کنیم تا به شناخت ما از عقلانیت بیشتر کمک کند. در ادامه می‌کوشیم تعریفی از مفاهیم و واژه‌های ذکرشده در این پژوهش را ارائه دهیم تا در ادامه بحث مقصود خویش را به‌هنگام بیان این واژه‌ها و اصطلاحات روشن کرده باشیم.

۱. مفهوم عقل و عقلانیت

پیش از این که مفهوم عقلانیت را مورد بحث و بررسی قرار دهیم، لازم است به معانی لغوی، اصطلاحی و مترادفات واژه عقل بپردازیم تا زمینه برای فهم بهتر مفهوم عقلانیت به‌دست آید.

۱-۱. عقل در لغت

عقل یکی از واژگان پرمعناست که برای آن معانی متعددی ذکر شده است. گاهی در کتاب‌های لغت عقل

۱. ترجمه مراد فرهادپور

۲. ترجمه ذبیح‌الله جوادی

را به مفهوم مقابل آن تعریف کرده‌اند، مانند خلیل بن احمد که عقل را نقیض جهل می‌داند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۹) و ابن درید که آن را ضد جهل دانسته است (ابن درید، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۹۳۹). البته ممکن است مراد خلیل بن احمد نیز ضدیت عقل با جهل باشد؛ زیرا به نظر می‌آید جهل با علم تناقض دارد و نه با عقل (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۲۲).^۱ یکی دیگر از مفاهیمی که در مقابل عقل آمده، حماقت است (همان، ص ۴۵۸). با وجود این که حماقت در بین معانی گفته شده در میان اهل لغت کمتر مورد توجه قرار گرفته، در روایات نیز به این معنا از عقل اشاره شده است.^۲ با توجه به معانی ای که بیان شد، به نظر می‌رسد کامل‌ترین معنا برای عقل را ابن فارس در مقایسه اللغه بیان کرده است:

العین و القاف و اللام أصل واحد منقاس مطرد، يدلُّ عَظْمُهُ على حُبْسَةِ فى الشَّىءِ أو ما يقارب الحُبْسَةِ. من ذلك العَقْلُ وهو الحابس عن ذَمِيمِ القَوْلِ و الفِعْلِ (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹).
 ماده «عقل»، [دارای] اصل معنایی واحد، قیاسی و فراگیر است که غالباً کاربرد آن بر «بازداشتن» یا معنایی نزدیک به آن دلالت می‌کند. عقل از همین معنا برگرفته شده است؛ [زیرا] عقل انسان را از گفتار و رفتار ناپسند بازمی‌دارد.

به نظر می‌رسد تقسیم عقل، به عقل نظری و عقل عملی را می‌توان با توجه به معانی لغوی گفته شده درباره کلمه عقل دریافت؛ زیرا تعریف عقل به ضدیت با جهل می‌تواند ناظر به جنبه عقل نظری و معنای حُبس و بازداشتن نیز مشیر به جنبه عقل عملی باشد. البته معنای مقابل حمق نیز از یک جهت می‌تواند به عقل نظری اشاره داشته باشد و از جهتی دیگر، می‌توان آن را بر رفتار و عمل نیز حمل کرد که به عقل عملی مربوط می‌شود.

۲-۱. مترادفات واژه عقل

عقل، افزون بر آنچه در تبیین معنای لغوی آن بیان شد، دارای کلمات جانشین و مترادف‌های بسیاری است. طبرسی در مجمع البیان می‌گوید: «العقل و الفهم و المعرفة و اللب نظائر» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۱۴) که ما برای طولانی نشدن بحث از توضیح مترادفات عقل خودداری می‌کنیم و به بررسی اصطلاحی واژه «عقل» می‌پردازیم.

۱. الجَهْلُ: نقیض العِلْمِ.

۲. بند سی و یکم روایت هشام: «یا هشام! ان امیر المؤمنین علیه السلام کان یقول، ان من علامه العاقل ان یكون فیه ثلاث خصال: یحبیب اذا سنل و ینطق اذا عجز القوم عن الکلام و یشیر بالرأى الذی یكون فیه صلاح اهله فمن لم یکن فیه من هذه الخصال الثلاث شیء فهو احمق».

۳-۱. عقل در اصطلاح

از نظر اندیشمندان مسلمان، فیلسوفان و متکلمان، عقل یکی از اصلی‌ترین راه‌ها یا ابزارهای معرفت بشری است. جایگاه عقل در معرفت بشری چنان مستحکم است که تنها از راه خود عقل می‌توان در اعتبار آن تردید یا آن را انکار کرد (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ ب، ص ۳۳۴). واژه «عقل» در علوم مختلف دارای معانی اصطلاحی بسیاری است؛ هم‌چون کلام، فلسفه یا هستی‌شناسی، منطق، فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی. این واژه در اصطلاح فلسفه و کلام، معانی یا کاربردهای گوناگونی دارد که می‌توان به‌طور اجمالی به بخشی از آن‌ها اشاره کرد:

۱. عقل نظری یا قوه تعقل و ادراک عقلی؛

۲. عقل عملی یا قوه تدبیر زندگی؛

۳. مجرد تام یا مجردی که در ذات و افعال از ماده و مادیات مجرد است؛

۴. صادر اول که معمولاً از آن به «عقل اول» تعبیر می‌کنند؛

۵. معلومات و اندیشه‌های اولیه که مبادی تصورات و تصدیقات‌اند؛

۶. معلومات یا اندیشه‌های اکتسابی برگرفته از آن مبادی؛

۷. مطلق مُدرک، اعم از عقل یا نفس یا غیر آن دو (همان، ص ۳۳۵-۳۳۶).

بنابراین واژه عقل گاهی بر قوه ادراکی اطلاق می‌شود و گاه بر ادراکات حاصل از آن قوه؛ اما امروزه از عقل اصطلاح دیگری نیز اراده می‌شود و آن عقلانیت یا آرای رایج و مشهوری است که همه یا بیشتر مردم می‌پذیرند و بدان‌ها اذعان می‌کنند (همان، ص ۳۳۶) که در ادامه به بررسی لغوی و اصطلاحی واژه عقلانیت می‌پردازیم.

۴-۱. عقلانیت در لغت

عقلانیت از واژگانی است که در میان اهل لغت به آن پرداخته نشده است؛ زیرا از اصطلاحات جدید و برگرفته از واژه عقل است. اما معانی نزدیک به این واژه مانند معقول و عقلانی در میان معجم‌ها کم‌وبیش یافت می‌شود. بستانی در فرهنگ ابجدی، معقول را به معنای خردمندانه دانسته است (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۸۴) و ابن‌منظور نیز معقول را به آنچه توسط قلب تعقل می‌شود، معنا کرده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۴۵۸). برخی نیز واژه عقلانیت را مصدر صناعی و برگرفته از واژه عقلانی بیان کرده و گفته‌اند که عقلانیت یعنی مطابقت رفتار و باور با عقل (قاسمی، ۱۳۸۹).

پس از تبیین معنای لغوی و اصطلاحی واژه «عقل» و تبیین واژگان مرادف آن و هم‌چنین معنای لغوی کلمه عقلانیت، اکنون به بررسی معنای اصطلاحی واژه عقلانیت می‌پردازیم.

۵-۱. عقلانیت در اصطلاح

عقلانیت وصفی است که بر اعمال و باورهای انسان بار می‌گردد؛ بدین صورت که گاهی انسان عملی انجام می‌دهد و در مقام سنجش آن عمل گفته می‌شود آن فعل دارای عقلانیت بوده است یا خیر؛ گاهی نیز وصف عقلانیت در مورد اعمال نیست، بلکه متعلق آن، باوری است که انسان آن را پذیرفته است؛ برای نمونه، گفته می‌شود آیا این باور که خداوند شریک دارد باوری عقلانی است یا خیر؟ البته اگر این یک پرسش صرفاً علمی باشد، بحث درباره آن در قلمرو نظر خواهد بود، اما اگر بگوییم فلان شخص به وجود شریک‌الباری باور دارد یا خیر، بحث در مورد آن متعلق به عرصه عمل می‌شود. از این رو عقلانیت در مجموع به دو بخش قابل تقسیم است؛ عقلانیت نظری^۱ که درباره باورها و افکار است و عقلانیت عملی^۲ که ناظر به اعمال و افعال است. تقسیم‌بندی‌های دیگری نیز برای عقلانیت گفته شده است که در ادامه مطرح خواهیم کرد. پیش از ارائه نظرات و تعاریف مختلف درباره عقلانیت، لازم است به این نکته اشاره کنیم که ممکن است برخی عقلانیت را به اختیار مقید کنند و بگویند شخصی که از روی اضطرار و اجبار به باور یا عملی تن می‌دهد، آن باور و عمل متصف به عقلانیت نمی‌شود، بلکه افعال و باورهایی که از روی اختیار انجام می‌شوند متصف به عقلانیت یا عدم عقلانیت می‌گردند؛ مانند اعمال و باورهایی که شخص مکره انجام می‌دهد. در پاسخ خواهیم گفت این سخن درباره افعال صحیح است؛ زیرا فعل جبری از نظر عقلانیت قابل بررسی است، اما در خصوص باور نادرست است؛ زیرا باورها با جبر تغییر نمی‌کنند، بلکه افعال خارجی هستند که ممکن است متأثر از عوامل خارجی، تغییر یابند.

اکنون باید به این پرسش پاسخ دهیم که اساساً عقلانیت به چه معناست و چه چیزی را می‌توان به عقلانیت متصف کرد؟

برخی می‌گویند عقلانیت در هر چیزی، چه باور باشد و چه عمل، به این معناست که به نفع ما باشد. نیکولاس رشر^۳ - معرفت‌شناس شناخته‌شده آلمانی - می‌گوید: برای عقلانیت ما، نُرْم‌هایی از بالا وجود

1. Theoretical Rationality
2. Practical Rationality
3. Nicholas Rescher

ندارد که بگویند «تا زمانی که این گونه رفتار نکنید عقلانی نیستید»؛ نه خیر! چیزی از بالا وجود ندارد. رشر در ادامه می‌گوید: اگر ارتکاب به تناقض به سود ما باشد، می‌توانیم مرتکب تناقض شویم. در عین حال کار یا باور ما عقلانیت داشته باشد؛ زیرا عاقل کسی است که نفع خودش را در نظر بگیرد (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۱۵۷، به نقل از: رشر). نکته‌ای که در این تعریف مهم است، ابهام در معنا و مفهوم واژه نفع است که مراد از آن چیست؟ اساساً نفع باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد و در صورت تعارض دو نفع کدام یک مقدم می‌شوند و دلیل رجحان هریک چیست؟ که سخن گفتن از آن بحث مستقلاً می‌طلبد.

گروهی دیگر بر این باورند که عقلانیت یعنی داشتن بهترین و کامل‌ترین باور و یا عمل در شرایط موجود (قاسمی، ۱۳۸۹). این دیدگاه نیز برای عقلانیت معنای ثابتی را در نظر نمی‌گیرد، بلکه آن را با شرایط موجود می‌سنجد؛ برای نمونه، انسان گاهی فعلی را انجام می‌دهد که در آن شرایط، بهترین عمل به‌شمار می‌رود؛ مثلاً نوشیدن آب گل‌آلود کاری غیرعقلانی است، اما همین کار زمانی که تشنگی بر انسان غلبه کند عقلانی می‌شود، یا برای مثال، در قلمرو اندیشه و نظر، باور به هیأت بطلمیوس در زمان خودش باوری عقلانی بوده است؛ هرچند بعدها این باور جای خود را به هیأت جدید داد؛ اما نمی‌توان گفت آن نظریه، غیرعقلانی بوده است. البته در این مثال باید توجه داشت که بین وجهه فعلی باور و جهت علمی آن تفاوت است. در واقع شرایط جهت عملی و فعلی باور را عقلانی می‌نماید، نه جهت علمی آن را. افزون‌براین، تعریف مذکور نمی‌تواند چهارچوب مشخص و جامعی از عقلانیت به ما بدهد، بلکه آن را به شرایط موجود حواله می‌دهد که می‌تواند در بخشی از عقلانیت دخیل باشد.

مصلحت‌سنجی نیز دیدگاهی است که درباره عقلانیت مطرح می‌شود، به این بیان که: عقلانیت به معنای مصلحت داشتن یک فعل یا باور است. از این رو اگر مصلحت نداشت، عاری از عقلانیت می‌شود. این دیدگاه نیز عقلانیت را امری متغیر، نسبی و تابع مصلحت می‌داند؛ یعنی کار یا باوری بنا بر مصلحت در یک زمان عقلانی و در زمانی دیگر فاقد عقلانیت است. ممکن است گفته شود در مصلحت‌سنجی، اصل مصلحت‌سنجی ثابت است و تغییر نمی‌کند و آنچه تغییر می‌کند جهت‌ها و شرایط اطراف فعل است؛ زیرا در هر دو حال، چه قبل از تغییر جهات و شرایط و چه بعد از آن، ملاک مصلحت‌سنجی بوده است که عقلانیت ثابت مانده است.

برخی از حکمای مسلمان نیز که تعریف حیوان ناطق را از ترجمه حیوان عاقل برگرفته‌اند، مانند ارسطو کوشیده‌اند وجه تمایز انسان از سایر حیوانات را، ناطق بودن انسان بیان کنند. این گروه بر این باورند که چون انسان فطرتاً منطقی خلق شده است، پس باور و رفتار او باید مقید به استدلال منطقی باشد تا متصف به عقلانیت شود؛ زیرا عقلانیت عملی بر عقلانیت نظری تکیه دارد و از او دستور می‌گیرد. و عقلانیت یک فعل

و باور را به بدیهی بودن یا منتهی بودن به بدیهیات ارجاع می‌دهد؛ زیرا در غیر این صورت نمی‌توان به یک باور یا عمل صفت عقلانیت داد؛ یعنی یک عمل یا باور برای متصف شدن به عقلانیت یا باید خودش بدیهی باشد و یا در قالب استدلال برهانی درستی باشد که همه شرایط انتاج را داشته باشد، اما داگفین فلسدال^۱ که یکی از فیلسوفان آمریکایی است درباره این تفکر ارسطویی می‌گوید: تعریف ارسطو خلاف واقعیت موجود است؛ زیرا افراد بشر معمولاً عاقلانه فکر نمی‌کنند و رفتاری معقول ندارند (Fllesdal, 1986, p.3-122). البته در رد نظر فلسدال و در مقام دفاع از این نظریه، گفته شده که مقصود این نیست که اعمال و باورهای تمام انسان‌ها عقلانی است، بلکه مراد ارسطو و بالتبع حکمای مسلمان، این است که تنها انسان است که اعمال و باورهایش را می‌توان به عقلانیت متصف کرد (قائمی‌نیا، ۱۳۸۳).

نظر دیگر درباره معنای عقلانیت این است که بگوییم عقلانیت یعنی تابع استدلال مجاز بودن؛ از آنجاکه به نظر می‌رسد استدلال سنخ‌های متفاوت دارد و ملاک صحت درخور یک سنخ استدلال با ملاک صحت درخور یک استدلال دیگر تفاوت می‌کند، می‌توان پذیرفت که عقلانیت نیز انواع مختلف دارد (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۸۲). یکی از اقسام عقلانیت که ذکر شد، عقلانیت عملی است که در دو بخش و اصطلاح به کار می‌رود؛ یکی مربوط به باورها و از سنخ علم است، مانند سیاست‌مُدن و منزل و اخلاق و دیگری وصف خود عمل و فعل است که در این مقاله، مراد معنای دوم است.

برخی نیز در تعریف عقلانیت می‌گویند: عقلانیت یعنی یافتن ابزار مناسب برای اهداف مناسب (صادقی و دیگران، ۱۳۸۶). در این تعریف، نخست اهداف مناسب انتخاب می‌شوند و توجه می‌شود که آن اهداف دارای عقلانیت باشند؛ سپس به ابزارها و وسایل رسیدن به آن نظر می‌شود که آیا ابزارهای مناسب برای رسیدن به هدف به کار گرفته شده‌اند یا خیر؟ طبق این دیدگاه، اگر شخص بتواند برای رسیدن به هدف صحیح از ابزار و مقدمات صحیح استفاده کند، عقلانیت داشته است؛ یعنی درواقع با شناخت صحیح همراه با رفتار صحیح عقلانیت نظری و عملی خود را نشان داده است.

وقتی در چستی عقلانیت، آن را به عقل انتساب می‌دهیم، این پرسش مطرح می‌شود که نقش عقل در این هنگام چیست و چگونه عملی را تأیید یا رد می‌کند؟

برخی مورد تأیید بودن عقل را به معنای این می‌دانند که یک باور و عمل باید مبتنی بر استدلالی منطقی و صحیح باشد که شرایط انتاج را به‌طور کامل داشته باشد. همان‌طور که پیش‌تر یادآور شدیم،

عقلانیت از نظر منطق نیز جای بحث فراوان دارد؛ زیرا اگر ما فقط باور و فعلی را عقلانی بدانیم که منتهی به بدیهیات باشد، باید بسیاری از باورها و اعمال خودمان را که عرف آن را عقلانی می‌داند غیرعقلانی تلقی کنیم، مانند بسیاری از باورهای دینی که تعبدی هستند. البته در این مثال نیز جای مناقشه وجود دارد و می‌توان گفت در مواردی که عرفی و تعبدی هستند، درحقیقت متکی به باورهای عقلانی‌اند که انجام آن‌ها را توجیه می‌کنند؛ به گونه‌ای که اگر به باوری منطقی متکی نباشند، این عرف‌ها نیز نامعقول به‌شمار خواهند رفت. البته ممکن است کسانی که این معنا را برای عقلانیت در نظر می‌گیرند به این موضوع نیز توجه داشته باشند که برخی امور از اختیار عقل انسان خارج هستند و با منطق و تفکر نمی‌توان آن‌ها را رد یا اثبات کرد، مانند شناخت ذات خداوند.

اما گروهی دیگر می‌گویند لازم نیست که ما برای هر فعل و باور یک استدلال منطقی داشته باشیم، بلکه همین که اکثریت جامعه که همگی عاقل هستند عمل و باور ما را عقلانی بدانند، عمل و باور ما به عقلانیت متصف می‌گردد. اما به نظر می‌رسد با توجه به این که اکثریت مردم نمی‌توانند تصمیمات درستی بگیرند و درست تعقل کنند، این دیدگاه نیز صحیح نباشد. افزون‌براین در قرآن کریم که کتابی الهی است و از سوی خداوند متعال به‌عنوان خالق انسان‌ها نازل شده است، بارها اعلام کرده است که اکثریت انسان‌ها تعقل نمی‌کنند: «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (حجرات: ۴).

عده‌ای دیگر نحوه تأیید عقل را نه بر خود فعل و باور، بلکه بر کارکرد آن حمل می‌کنند که اصطلاحاً به پراگماتیسم^۱ و عمل‌گرایی معروف است؛ مقصود از کارکرد این است که یک باور یا فعل اثرگذار باشد و این اعم از فایده داشتن است؛ حتی اگر با روشی که ممکن است بر پایه مقدمات غیرعقلانه شکل گرفته باشد و یا صدق نداشته باشد، اما دارای نتیجه و کاربرد باشد، آن باور و عمل عقلانیت دارد؛ دراین صورت ما آن عمل یا باور را چون کارکرد داشته است، عقلانی می‌دانیم؛ برای نمونه، باور به وجود خدا حتی اگر پشتوانه عقلی نداشته باشد، همین که این باور به انسان آرامش دهد، باوری عقلانی خوانده می‌شود یا مثلاً برداشتن سنگی از راه مردم، هرچند ممکن است برای من سودی نداشته باشد، اما همین که موجب رفع خطری از دیگران شود، کاری عقلانی به‌شمار می‌رود. به نظر می‌رسد بحث عقلانیت از نظر کارکرد، مانند کسانی که عقلانیت را به اموری مثل مصلحت و سود گره می‌زنند، درپی اثبات نسبی بودن عقلانیت است که درباره ثابت یا نسبی بودن آن بحث خواهیم کرد؛ اما به نظر می‌رسد با توجه به تعریفی

که از مصلحت‌سنجی ارائه دادیم که در آن مصلحت را ثابت در نظر می‌گرفتیم و جهات و شرایط اطراف فعل و باور را نسبی می‌دانستیم، مصلحت‌سنجی از نسبییت خارج گردد.

۲. چیستی ملاک عقلانیت

هرچند برخی از معانی گفته‌شده درباره عقلانیت را می‌توان به‌عنوان ملاک عقلانیت نیز برشمرد، لازم است ملاک‌های عقلانیت را جداگانه مطرح کرد. برخی ملاک عقلانیت را مطابقت با عقل دانسته‌اند و برخی دیگر ملاک عقلانیت را حق بودن ذکر کرده‌اند (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۸۳). عده‌ای از اندیشمندان غربی، ملاک عقلانیت را نه مطابقت با عقل و نه حق بودن، بلکه نافع بودن دانسته‌اند (همان، ص ۱۵۷، به نقل از: رشر). این گروه بر این باورند که هر کار یا باور در صورتی می‌تواند متصف به عقلانیت باشد که نفع و سودی را برای شخص به همراه داشته باشد و مهم نیست که آن عمل یا باور مخالف ادله عقلی یا اخلاقی باشد. نظری دیگر وجود دارد که به انسجام‌گرایی شهرت یافته است. این دیدگاه، ملاک عقلانیت یک باور یا عمل را سازگاری و انسجام با سایر باورها و اعمال شخص بیان می‌کند (حسین‌زاده، ۱۳۸۰، ص ۱۱۲). به این صورت که اگر شخصی به X باور یابد، اما این باور با باورهای Y و Z او سازگاری و انسجام نداشته باشد، باور او به X، باوری غیرعقلانی به‌شمار می‌آید؛ یا درباره افعال فرض کنید شخصی خدا را انکار کند اما نماز بخواند و روزه بگیرد. به نظر می‌رسد معیار درست در مورد عقلانیت مطابقت با واقع است و راه کشف صحت این تطابق نیز با بدیهی بودن آن است یا این که به امور بدیهی منتهی گردد؛ برای نمونه، وقتی من باور خود را که عدد ۲ نصف عدد ۴ است به مخاطب خویش انتقال می‌دهم، او برای این که باور مرا به عقلانیت متصف کند می‌بیند که آیا مطابق با واقع هست یا خیر؟ برای این کار توجه می‌کند که این باور یقینی است و به امور یقینی منتهی می‌شود یا خیر. اگر مخاطب این باور را مطابق امور بدیهی یا منتهی به بدیهیات نیافت، آن را باوری غیرمعقول می‌خواند و اگر توانست آن را با امور بدیهی تطبیق دهد خواهد گفت آن باور معقول است. از این‌رو اندیشمندان مسلمان معیار صدق و معقول بودن گزاره‌های نظری را ارجاع آن‌ها به گزاره‌های بدیهی می‌دانند (همو، ۱۳۹۴ الف، ص ۴۳۱).

۳. اقسام عقلانیت

همان‌گونه که درباره مفهوم عقلانیت اختلافات بسیاری وجود داشت، در مورد اقسام عقلانیت نیز تقسیم‌بندی‌های بسیاری وجود دارد که ما در اینجا به خاطر پیشگیری از اطاله کلام تنها به یک

تقسیم‌بندی می‌پردازیم که به نظر می‌رسد از مشهورترین تقسیم‌بندی‌ها برای عقلانیت باشد. گفتیم که عقلانیت وصفی است که اعمال و باورهای انسان‌ها به آن متصف می‌گردد، از این رو جانانان کوهن،^۱ معرفت‌شناس معروف آمریکایی، عقلانیت را در دو دسته عقلانیت نظری و عقلانیت عملی جای داده است. او برای عقلانیت نظری شش قسم و برای عقلانیت عملی سه قسم در نظر گرفته است (کوهن، ۱۳۷۸) که در ادامه، آن‌ها را نقل و مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۳-۱. عقلانیت نظری

مراد از عقلانیت نظری این است که ما باورها و اموری را که خارج از محدوده فعل و عمل است، به عقلانیت متصف کنیم؛ یعنی یک فکر و باور را بررسی کنیم که عقلانیت دارد یا خیر و چون این امور مربوط به قلمرو نظر است، آن را عقلانیت نظری می‌خوانیم و آن خود اقسام مختلفی به شرح زیر دارد:

۳-۱-۱. تبعیت از منطق صوری قیاسی

اولین قسم از اقسام عقلانیت نظری این است که گزاره‌های نظری ما با شکل قیاسی و منطق صوری مخالفت نداشته باشند و از آن‌ها تبعیت کنند؛ زیرا اگر ما به گزاره‌ای باور داشته باشیم که در قالب اشکال قیاسی قرار نگیرد و مخالف آن باشد، بی‌شک این نوع باور متصف به عقلانیت نخواهد شد. از این رو نخستین راه برای شناخت این که یک باور عقلانیت دارد یا خیر، این است که آن را در قالب شکل‌های قیاسی بررسی کنیم؛ اگر با منطق صوری قیاس هم‌خوانی نداشته، آن را به عدم عقلانیت متصف کنیم و در صورتی که در قالب منطق صوری قیاسی ذکر شده بود، آن را معقول بدانیم.

۳-۱-۲. تبعیت از قضایای تحلیلی

مقصود از قضایای تحلیلی این است که بتوانیم با فهم درست از الفاظ به‌کاررفته در یک استدلال و با مراجعه به مفهوم موضوع و کاوش در آن، به فهم آن استدلال پی ببریم؛ زیرا قضایای تحلیلی قضایایی هستند که محمول آن‌ها عین موضوع یا جزء آن یا لازم بین آن است. پس روشن می‌شود که محمول به‌گونه‌ای با موضوع همراه است و صحت یا غلط بودن آن قضایا برای ما مشخص می‌شود (حسین‌زاده، ۱۳۹۶،

ص ۱۵۱). از این رو اگر ما گزاره‌ای را بیابیم، چه در امور دینی و چه در امور غیردینی که با تحلیل مفاهیم آن نتوانیم به نتیجه مطلوب برسیم و برای پذیرش آن استدلال کافی نداشته باشیم، آن باور را غیرمعقول خواهیم نامید و اگر به نتیجه مطلوب دست یافتیم، آن گزاره نظری را به عقلانیت متصف می‌کنیم.

گفتنی است که متصف کردن باورها و گزاره‌های نظری دینی به عقلانیت مبتنی بر این است که معناداری گزاره‌های دینی را پذیرفته باشیم. بنابراین می‌گوییم اکنون که گزاره‌های دینی معنادار هستند، آیا این واژه‌ها صادق هم هستند؟ و این که ما می‌توانیم گزاره‌های دینی را در دو ساحت قرار دهیم؛ نخست این که برخی از گزاره‌ها هستند که درباره خداوند آمده‌اند و از او سخن می‌گویند، مانند گزاره «خداوند مهربان است». ما برای این که این گزاره را به عقلانیت متصف کنیم، باید به دو مفهوم خداوند و مهربان توجه ویژه داشته باشیم تا ارتباط این دو را به درستی فهم کنیم؛ آنگاه حکم می‌کنیم که این گزاره صحیح و معقول است یا خیر. ساحت دیگر گزاره‌های دینی مربوط است به گزاره‌های زندگی پس از مرگ (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۸۹) که در این مورد نیز ما باید با اطلاعات کافی از این نوع گزاره‌ها، آن‌ها را مورد بررسی قرار دهیم که معقول هستند یا خیر؛ زیرا ما نمی‌توانیم به دلیل نداشتن علم کافی، این گزاره‌ها را بدون بررسی علمی به عدم عقلانیت متصف کنیم.

وقتی ما فهم واژگان را مطرح می‌کنیم لازم است هم‌زمان به این نکته نیز توجه داشته باشیم که این واژه درباره چه کسی و با چه ویژگی‌هایی استعمال شده است؟ مثلاً وقتی من همین کلمه مهربانی را به مادر نسبت می‌دهم، لازم است بدانم این مادر مهربان، چه ویژگی‌ها و توانایی‌هایی دارد یا دایره محبت او تا چه حدی است؛ برای نمونه، همین مادر مهربان گاهی برای درمان فرزندش او را به دست تیغ جراح می‌سپارد و کسی هم نمی‌گوید اطلاق لفظ مهربان بر او غیرعقلانی است؛ زیرا می‌دانیم که این عمل او نتیجه همان مهربانی اوست. هم‌چنین است وقتی اوصافی مثل مهربانی را به خدای تبارک و تعالی نسبت می‌دهیم باید به سایر اوصاف و ویژگی‌های خداوند توجه کرد؛ مانند علم، قدرت و بی‌نیازی و دیگر اوصاف خداوند که هرکدام می‌توانند در کنار مهربانی او قرار گیرند و ما را به اهداف برخی از اعمال و اتفاقاتی که به خداوند نسبت داده می‌شود و برای بندگان پوشیده است، نزدیک سازد. از این رو باید گفت ما این قسم از عقلانیت نظری را قبول داریم، اما باید در تبیین آن به نکاتی توجه کرد، از جمله این که صحیح نیست ما الفاظی را که برای انسان‌ها استفاده می‌کنیم (همراه با ویژگی‌هایی که انسان‌ها دارند) برای خداوند نیز به کار ببریم و از آن الفاظی که به خداوند نسبت داده‌ایم همان انتظاراتی را داشته باشیم که از نسبت آن الفاظ به انسان انتظار داریم، بلکه اگر ما قضایای تحلیلی را این‌گونه تبیین کنیم، درواقع این قسم از

عقلانیت را خوب درک نکرده‌ایم؛ زیرا هنگامی که می‌گوییم تمامی الفاظ را می‌فهمیم، لازمه‌اش این است که لفظ خداوند را نیز با اوصافی که دارد فهمیده باشیم و بین مهربانی منسوب به انسان و مهربانی منسوب به خداوند تفاوت قائل شده باشیم. هنگامی که ما چنین فهمی از الفاظ داشته باشیم، آنگاه خواهیم دید مواردی را که به‌عنوان نقض این نوع از عقلانیت به قرآن یا گزاره‌های دینی نسبت می‌دهند، نه‌تنها صحیح نبوده، بلکه این سخنان حاکی از فهم نادرست از این نوع عقلانیت است.

هم‌چنین درباره مورد دوم که مربوط به عدم عقلانیت گزاره‌های پس از مرگ است، باید در پی علت این پرسش بود که چرا ما نمی‌توانیم سخن خداوند را هنگامی که می‌گوید «انسان بدون جسم باز همان انسان است»، عقلانی تلقی کنیم؟ به نظر می‌رسد ما به دو صورت می‌توانیم به این پرسش پاسخ دهیم که در یک صورت به غیرعقلانی بودن کلام خداوند می‌رسیم و در صورت دوم، سخن خداوند را عقلانی خواهیم یافت:

۱. بگوییم علت این که سخن خداوند را غیرعقلانی می‌دانیم این است که ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که قوانین و ویژگی‌های خاص خود را دارد و بر طبق این ویژگی‌های دنیا عملاً چنین چیزی که ما بتوانیم انسانی را (مثل زید که یک هیأت جسمانی مخصوص به خود دارد) بدون جسم در نظر بگیریم و هیچ جایگاهی برای آن جسم (در زید بودنش) قائل نباشیم، ممکن نیست و امری غیرعقلانی است. سرانجام در این‌گونه موارد می‌توانیم بگوییم که ما توانایی ذهنی برای درک این گزاره را از لحاظ عقلی نداریم، اما این نمی‌تواند دلیلی بر انکار و رد چنین گزاره‌هایی باشد؛ یعنی این باور غیرعقلانی را غیرواقعی نیز نمی‌دانیم.

۲. بگوییم علت این که ما کلام خداوند را در این موارد غیرعقلانی تلقی می‌کنیم، از آن‌روست که ما خدا را آن‌چنان که باید، نشناخته‌ایم؛ زیرا اگر باور داشته باشیم خدایی که این همه صفات حسن را به‌نحو اکمل داراست، خدایی که «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) است، وقتی می‌گوید انسان پس از مرگ همان انسان است و می‌گوید: «بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ» (قیامت: ۴)، در این صورت دیگر این سخن خداوند غیرعقلانی نیست، بلکه عقلانیت ما حکم می‌کند که این چنین خدایی هرگز سخن غیرمعقول و نادرست نمی‌گوید.

۳-۱-۳. تبعیت از استدلال‌های ریاضی

تبعیت از استدلال‌های ریاضی به این معناست که اگر ما به گزاره‌ای برخوردیم که مبتنی بر باورهایی بود

که با استدلال‌های ریاضی مخالف بود، آن گزاره را فاقد عقلانیت به‌شمار می‌آوریم؛ برای نمونه، اگر کسی بگوید حاصل جمع دو عدد ۲ و ۳ عددی غیر از عدد ۵ است، ما این گزاره و باور او را به دلیل مخالفت با استدلال‌های ریاضی غیرمعقول می‌دانیم و باور به آن را فاقد عقلانیت می‌خوانیم. از این رو می‌توان گفت اگر گزاره‌ای - چه دینی و چه غیر دینی - مبحثی از علم ریاضیات را مطرح کرد، می‌توانیم آن گزاره را بسنجیم که آیا از استدلال‌های ریاضی تبعیت کرده است یا خیر؟ آنگاه در صورت عدم تبعیت از استدلال‌های ریاضی می‌توانیم آن گزاره را فاقد عقلانیت بدانیم. ممکن است گفته شود طبق توجیهی که برای گزاره‌های پس از مرگ در قضایای تحلیلی ذکر شد، این توجیه در اینجا نیز قابل استناد است، اما به نظر می‌رسد این سخن درست نیست؛ زیرا ما استدلال‌های ریاضی را اموری بدیهی و عقلی می‌دانیم؛ از طرفی گزاره‌های دینی نیز خداوند را رئیس العقلاء معرفی می‌کنند و در عمل برخلاف استدلال‌های عقلی حکم نمی‌کنند؛ برای مثال، علمای علم اصول و فقها بین حکم عقلی و حکم شرعی ملازمه برقرار می‌کنند و قاعده «ما حکم به العقل، حکم به الشرع و بالعکس» را دلیل بر عدم مخالفت گزاره‌های دینی با بدیهیات عقلی می‌دانند. پس اگر در امور دینی با گزاره‌هایی روبه‌رو شدیم که با استدلال‌های ریاضی مخالفت قطعی داشت، آن گزاره‌ها را غیرعقلانی می‌نامیم. هم‌چنین این حکم مطلق بوده و گزاره‌های دینی و غیردینی را دربرمی‌گیرد.

۳-۱-۴. تبعیت از قواعد حساب احتمالات

حساب احتمالات با این که از مباحث ریاضی است و همه ریاضی‌دان‌ها درباره آن اتفاق نظر دارند، در مباحث فلسفی نیز به آن اهمیت ویژه‌ای داده شده و دیدگاه‌های متفاوتی نیز در این باره بیان شده است و آن را یکی از معیارهای صدق گزاره‌ها دانسته‌اند. البته برای این که عقلانیت گزاره‌ای را بررسی کنیم، در صورتی سراغ حساب احتمالات می‌رویم که نتوانیم از راه‌های دیگر، آن گزاره را به امور یقینی به معنای اخص ارجاع دهیم؛ زیرا اگر بتوانیم گزاره‌ها را به امور بدیهی ارجاع دهیم، دیگر نیازی به توسل جستن به حساب احتمالات نیست (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ الف، ص ۲۸۹). اگر ملاک عقلانیت را بدیهی بودن یا منتهی شدن به بدیهیات بدانیم، می‌توان گفت تبعیت از حساب احتمالات جزء دسته دوم است و در نتیجه می‌تواند ملاک عقلانیت قرار گیرد و این با طریق بودن برای ملاک عقلانیت متفاوت است؛ زیرا خودش از امور منتهی به بدیهیات است که بنابر صحت ملاک بودن امور بدیهی یا امور منتهی به بدیهی، فی‌نفسه معیار قرار می‌گیرد.

۳-۱-۵. تبعیت از استقراء

یکی دیگر از موارد عقلانیت نظری استقراء نام دارد. استقراء عبارت است از این که با مشاهده کردن چند مورد جزئی، حکمی کلی به دست بیاوریم و آن را بر سایر پدیده‌های جزئی تعمیم دهیم. به همین دلیل است که استقراء را سیر از جزئی به کلی می‌نامند (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۳۸۹). در این شیوه که نوعی از استدلال است، فکر و عقل انسان با بررسی اجزای یک کلی و یافتن وجه و خاصیت مشترکی که در بین تمام افراد آن کلی وجود داشته است، آن را به سایر افراد آن کلی تعمیم می‌دهد. البته در استقراء اگر تمامی افراد یک کلی مورد بررسی قرار بگیرد، آن را تام و اگر بخشی از افراد را بررسی کنیم، استقراء ناقص گفته می‌شود. به همین خاطر استقراء تام را مفید یقین و استقراء ناقص را مفید ظن می‌دانند (همو، ۱۳۹۰، ص ۲۴۴)؛ برای نمونه، چندین بار امتحان شده است که آب در صد درجه به جوش می‌آید. پس اگر کسی در جایی بگوید آب در صد درجه به جوش آمد، ما آن را امری عقلانی به‌شمار می‌آوریم و استثنای موجود در امور تجربی و استقرایی موجب نمی‌شود که ما کل نتایج حاصل از آن‌ها را کنار بگذاریم، بلکه تا زمانی که تجربه‌ای جدید و بدون موارد استثنا پیدا شود، لازم است به آن پایبند باشیم (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷). بنابراین اگر با گزاره‌ای روبه‌رو شویم که با نتایج حاصل شده از استقراء مخالفت داشته باشد، آن باور و گزاره را فاقد عقلانیت نظری می‌دانیم و چنانچه با نتایج به‌دست‌آمده از استقراء هم‌خوانی داشته باشد، آن گزاره را دارای عقلانیت نظری به‌شمار می‌آوریم.

۳-۱-۶. تبعیت از امور معتاد و متعارف

هرچند این نوع از عقلانیت ممکن است به فرهنگ هر قوم برگردد که چه چیزی را معتاد و متعارف و چه چیزی را غیر معتاد و نامتعارف می‌دانند، اما این هم نوعی از عقلانیت است؛ برای مثال، اگر روزی از خانه بیرون بیایی و بینی تمام سطح خیابان‌ها از این سر شهر تا آن سر شهر خیس است، معقول است بگوییم باران باریده است تا این که بگوییم همه لوله‌های شهر ترکیده یا با هواپیما بر روی شهر آب ریخته‌اند؛ زیرا فرض بارش باران هم معقول‌تر است و هم پیش‌فرض کمتری لازم دارد (همان، ص ۱۱۰-۱۱۱).

درباره گزاره‌های نظری دینی این نوع عقلانیت را می‌توان یافت، اما در این گونه موارد ما باید در خصوص این که متعارف و معتاد در نزد خداوند و متألهین چیست سخن بگوییم. به سخن دیگر، باید گفت مقصود الهیون از امور معتاد و متعارف چیست؟ در میان خداپاوران مسلمان، امداد غیبی توسط ملائکه امری نامتعارف به‌شمار نمی‌رود؛ زیرا معتقد هستند خداوند هرچه را که اراده کند محقق می‌شود؛ چراکه او

را قادر مطلق می‌دانند و ایمان دارند که اگر خداوند گفته است من فرشتگان را برای یاری شما فرستادم بدون هیچ شک و شبهه‌ای آن را خواهند پذیرفت؛ زیرا باور دارند این‌گونه افعال از سوی خداوند متعال امری عادی است و فعل نامتعارفی رخ نداده است. به نظر می‌رسد عقلانیت در این بخش با توجه به نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین بهتر فهمیده می‌شود؛ چراکه در بازی زبانی بین الهیون این‌گونه سخن گفتن غیرعقلانی نیست. بنابراین اگر افراد خدا ناباور آن را درک نمی‌کنند به خاطر این است که وارد بازی زبانی الهیون نشده‌اند و امور معتاد و متعارف آنان را به‌خوبی درک نکرده‌اند. پس حق ندارند بیرون از بازی زبانی الهیون، این‌گونه گزاره‌های دینی را به عدم عقلانیت توصیف کنند. در مقابل ملحدین نیز ممکن است بگویند که شما حق ندارید بدون این‌که در بازی زبانی ما شرکت کنید، ما را قضاوت کنید و باور و اعمال ما را غیرعقلانی به‌شمار آورید. بنابراین وقتی به دو طرف قضیه نگاه می‌کنیم، درمی‌یابیم که اگر عقلانیت را به امور متعارف و عادی هر طیف نسبت دهیم، عقلانیت پایگاه متزلزل و نسبی خواهد داشت و دو طیف مختلف نمی‌توانند طبق این نوع از عقلانیت علیه یکدیگر در عقلانیت امری احتجاج کنند.

۲-۳. عقلانیت‌های عملی

عقلانیت عملی به معنای این است که ما افعال و اعمال را به عقلانیت یا عدم عقلانیت متصف کنیم و بگوییم آیا فلان عمل دارای عقلانیت بوده است یا خیر. از این‌رو برای عقلانیت عملی، هم‌چون عقلانیت نظری، اقسامی ذکر شده است که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱-۲-۳. عقلانیت در غایات

یکی از کارهای مهم برای انسان‌ها در طول زندگی این است که برای افعال و اعمال خود اهداف و غایاتی را انتخاب می‌کنند و برای رسیدن به آن اهداف کارهایی را انجام می‌دهند؛ زیرا غایت مطلوبی که در نظر گرفته‌اند به‌واسطه این اعمال به فعلیت خواهد رسید؛ اما پیش از عمل کردن باید به این موضوع بیندیشیم که آیا این هدف و غایت معقول هستند یا خیر؟ آیا این هدف چنان ارزش و اهمیتی دارد که برای دستیابی به آن خود را به زحمت بیندازم و برای رسیدن به آن تلاش کنم یا خیر؟ در گزاره‌های دینی نیز این عقلانیت نهفته است و در تمامی اعمال و مناسک به این نوع از عقلانیت توجه شده است. صدرالمتألهین شیرازی غایت مطلوب احکامی هم‌چون نماز، روزه و زکات را پاکی باطن از آلودگی‌های جسم می‌داند (حسینی، ۱۳۹۳). لری لاودن - فیلسوف آمریکایی - معتقد است که هدف معقول، باید

دست‌یافتنی باشد (Laudan, 1984, p.51). لاودن سه نوع هدف را دست‌نیافتنی ذکر می‌کند؛ دسته نخست اهدافی که غیرمنطقی هستند، مثل رسیدن به معرفت قطعی و خطاناپذیر که از نظر منطقی ناممکن به نظر می‌رسند؛ دسته دوم مربوط به اهدافی است که با مشکلات مفهومی روبه‌رو هستند؛ مثلاً هدف، شناختن مفهوم «سادگی» باشد که امری مبهم است؛ دسته سوم اهدافی که به لحاظ شناختی دستیابی به آن‌ها دشوار است، مانند شناخت حقیقت (ibid, p.53-54).

۳-۲-۲. عقلانیت روشی

عقلانیت در روش، همان عقلانیت ابزاری است که ما در عمل برای رسیدن به اهداف و غایات خود از آن بهره می‌گیریم، اما افزون‌بر اهمیت معقول بودن هدف، باید به معقول بودن روش نیز توجه کرد. استنمارک، فیلسوف سوئدی، معتقد است عقلانیت یعنی دنبال کردن اهداف شایسته و استفاده از وسایل و روش‌های مناسب برای رسیدن به آن اهداف (Stenmark, 1995, p.35)؛ برای نمونه، به‌منظور رسیدن شخصی به قدرت، راه‌ها و روش‌های متفاوتی وجود دارد که برخی از آن‌ها غیرمعقول و برخی دیگر معقول شمرده می‌شوند؛ مثلاً اگر فردی به نام X صرفاً برای رسیدن به قدرت و حکومت به جنایت و نسل‌کشی دست بزند، بی‌شک عقلاً روش او برای رسیدن به قدرت را فاقد عقلانیت می‌دانند. در مقابل، اگر شخص دیگری به نام Y برای همین هدف از راه قانونی و با تکیه بر استعداد خود بکوشد تا به قدرت و حکومت دست یابد، کسی روش و هدف او را تقبیح نمی‌کند و آن را غیرمعقول نمی‌داند؛ زیرا داشتن قدرت فی‌نفسه کمال و پسندیده است و روش رسیدن به آن را نیز درست انتخاب کرده است. نکته قابل‌توجه در این نوع از عقلانیت، این است که در عقلانیت روشی، هم از عقلانیت نظری بهره می‌جویم - چنان‌که عقل نظری به ما می‌گوید هدف معقول باید چه شاخصه‌هایی داشته باشد و وسیله مناسب نیز باید چگونه وسیله‌ای باشد - و هم از عقلانیت عملی در فهمیدن این‌که این هدف معقول است یا این وسیله معقول است، استفاده می‌کنیم.

۳-۲-۳. عقلانیت گفتاری

عقلانیت گفتاری یعنی عقلانیت در مقام گفتار (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۱۴۴). ما در زندگی روزمره به ظواهر سخن یکدیگر اعتماد می‌کنیم و اگر حرفی نسنجیده باشد، بی‌درنگ می‌گوییم فالانی دیوانه شده و این چه حرفی است که می‌زند. این‌ها نشان می‌دهد که ما در گفتار خود باید شرایط و ضوابطی را رعایت کنیم

تا دیگران که مخاطب سخن ما هستند، ما را به دیوانگی متهم نکنند. برخی ممکن است بگویند این شرایط همان نکات بلاغی است که ما باید آن‌ها را مراعات کنیم. اما باید گفت نکات بلاغی بخشی از شرایط عقلانیت گفتاری هستند. گفتار به هر سخنی که از سوی متکلم ابراز گردد گفته می‌شود. گاهی شخصی سخنرانی یا خطیبی موعظه می‌کند و یا فردی با دیگری گفت‌وگو می‌کند؛ در این موارد گفتار به قصد انتقال معنایی از سوی متکلم برای مخاطب صادر می‌شود. بنابراین چنانچه مخاطب یا مخاطبان، گفتار گوینده را درست و صحیح بدانند نسبت به آن واکنشی نشان می‌دهند که حاکی از تأیید انتقال معناست؛ برای مثال، هنگامی که شخصی به دیگری بگوید: «در را ببند» و او نیز چنین کند، این فعل بعد از گفتار او، انتقال معنا را تأیید می‌کند؛ اما اگر شخصی به دیگری بگوید: «در بسته باز»، چون مخاطب و شنونده، گفتار گوینده را کامل نمی‌داند واکنشی که دال بر تأیید انتقال باشد انجام نمی‌دهد، بلکه برعکس خواهد پرسید به واسطه گفتار خود می‌خواهید چه معنایی را به من انتقال دهید؟ مثال دیگر این که، فرض کنید کارگری به رئیس خود بگوید: سریع یک لیوان چای برایم بیاور. در اینجا هرکسی این گفتار را بشنود خواهد گفت عاقلانه این است که رئیس به کارگرش دستور دهد، نه کارگر به رئیسش. این گونه موارد همه نشان‌دهنده این است که حتماً گفتار با مشکلی روبه‌روست که عقل نمی‌تواند آن را تأیید کند. ما برای این که بتوانیم گفتار صحیح (عقلانی) را از گفتار غلط (غیرعقلانی) تشخیص دهیم، بی‌شک به ضوابط و اصولی نیازمندیم که گفتارها را بر طبق آن بسنجیم تا بتوانیم با داشتن این اصول و قواعد، گفتارها را بر آن‌ها عرضه کنیم و بگوییم فلان گفتار عاقلانه است یا خیر؟ در اینجا برخی صلاحیت بررسی عقلانیت یک گفتار را نه در قالب قواعد و اصول، بلکه به عرف واگذار می‌کنند. این گروه بر این باورند که انسان‌ها در محاورات خود تنها به سخنانی که عاقلانه است ترتیب اثر می‌دهند و نیازی نیست که ما خود را در بین قواعد و اصول حصر کنیم؛ زیرا ما هر قانونی که وضع کنیم استثناهایی را به دنبال خواهد داشت؛ مثلاً اگر بگوییم گفتار باید قابل فهم باشد، ممکن است برخی بگویند اتفاقاً خیلی از اوقات باید با زبان رمز و اشاره سخن گفت که هرکسی متوجه سخن ما نشود یا اگر بگوییم گفتار باید موجز باشد قطعاً خواهند گفت که در برخی از مواقع باید مفصل سخن گفت. پس ما صلاحیت عقلانیت یا عدم عقلانیت را به عرف وامی‌گذاریم؛ چراکه عرف خودش تعیین می‌کند که چه سخنی عاقلانه است و چه سخنی غیرعاقلانه. برخی دیگر عقلانیت گفتاری را خارج از درک عرف می‌دانند و می‌گویند عرف مردم اصلاً عاقلانه سخن نمی‌گویند و اگر ما بسیاری از گفتارهای رایج مردم را با ترازوی عقل بسنجیم، نه تنها آن‌ها را تأیید نمی‌کند، بلکه به شدت رد می‌کند؛ برای مثال، عرف مردم این سخن را تأیید می‌کنند

که فلانی بدبخت است اما وقتی بخت و شانس را به عقل عرضه می‌کنیم آن را رد می‌کند. این افراد می‌گویند ما نه تنها نباید عرف را ملاک عقلانیت قرار دهیم، بلکه باید تنها گفتاری را که بر پایه استدلال صحیح عقلی بنا شده و منتج به نتیجه است، عاقلانه بدانیم. اما به نظر می‌رسد برای عقلانیت گفتاری باید، هم از عرف مردم کمک بگیریم و هم گفتار مبتنی بر استدلال صحیح را بپذیریم و بهترین راه برای جمع این دو نظر این است که ما افزون بر تبعیت از استدلال صحیح منطقی، ضوابطی را در نظر بگیریم که قابلیت دربرگرفتن استثناها را نیز داشته باشد؛ زیرا بسیاری از گفتارهای ما انسان‌ها بر پایه استدلال منطقی شکل نمی‌گیرد، اما عقل آن را تأیید می‌کند و با آن مخالفتی ندارد؛ برای مثال، ما می‌بینیم که شخصی در گفتارش می‌گوید که حیوان درنده‌ای در پشت این کوه وجود دارد که نباید به او نزدیک شد؛ ما نیز سخن او را می‌پذیریم. در اینجا ما با استدلالی منطقی روبه‌رو نیستیم، اما عقل ما به خاطر دفع ضرر محتمل، عمل ما را تأیید می‌کند. برای این کار بسیاری از اندیشمندان فعال در حوزه زبان ضوابط و اصولی را بیان کرده‌اند؛ برای نمونه، هربرت پل گرایس،^۱ معرفت‌شناس معروف انگلیسی، قواعدی را از جمله اختصار و اطناب مناسب و وضوح در گفتار مطرح کرده یا یورگن هابرماس،^۲ چهار عنصر را برای یک گفتار ضروری می‌داند: ۱. قابل فهم بودن؛ ۲. متشکل از قضایایی باشد که حقیقت دارند؛ ۳. گوینده در طرح قضایایش صادق باشد؛ ۴. نطقی را که انتخاب می‌کند صحیح و درست باشد (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۱۴۴). هم‌چنین جانانان کوهن که این موارد نه‌گانه عقلانیت را از وی نقل کردیم، پنج شرط برای عقلانیت گفتاری بیان کرده است: ۱. بیش از حد اقتضای مخاطبان مفصل نباشد؛ ۲. بیش از حد اقتضای مخاطبان مجمل نباشد؛ ۳. بیش از حد اقتضای مخاطبان تأکید در جمله نباشد؛ ۴. بیش از حد اقتضای مخاطبان ارسال مسلّم نداشته باشد؛ ۵. به اندازه کافی از وضوح مدعا و قوت دلیل برخوردار باشد (همان، ص ۱۴۵). دکتر محمدحسن زمانی نیز در کتاب مستشرقان و قرآن، چهار مورد را به‌عنوان شاخصه‌های نظام گفتاری بیان کرده‌اند: ۱. کوتاهی سخن؛ ۲. ترکیب صوری انواع و گونه‌های مختلف بیان؛ ۳. مزج موضوعی (از هر دری سخن گفتن)؛ ۴. تکرارهای مشابه و متفاوت (زمانی، ۱۳۹۲، ص ۳۲۸-۳۲۹). وقتی به این ضوابط و اصول گفته‌شده نظر می‌دوزیم، می‌بینیم قواعدی هم‌چون متناقض نبودن گفتار، مهمل و بی‌معنی حرف نزدن، به‌زبانی غیر از زبان مخاطبان حرف نزدن، پایبندی به قواعد ادبی و

1. Herbert Paul Grice

2. Jürgen Habermas

مواردی از این دست، در میان آن‌ها دیده نمی‌شود؛ شاید این موارد را به‌عنوان بدیهیات سخن در نظر گرفته‌اند که برای یک گفتار ضروری به نظر می‌رسند.

نتیجه‌گیری

عقل با توجه به ضدیتی که با جهل دارد جانب عقل نظری را نمایان ساخته و با توجه به مخالفتی که با حماقت دارد مسیر به عقل عملی است و عقلانیت نیز به جهت انتساب‌اش به عقل دارای دو قسم عقلانیت نظری و عقلانیت عملی خواهد بود. در عقلانیت نظری باورها و در عقلانیت عملی افعال و رفتار مورد سنجش عقل قرار می‌گیرد. تعاریف مختلفی برای عقلانیت بیان کردیم که می‌توان مهم‌ترین آن‌ها را فایده‌گرایی، کارکردگرایی، مصلحت‌سنجی، تابع شرایط بودن، تابع استدلال مجاز بودن و تابع استدلال منطقی دانست. هم‌چنین در تعیین ملاک عقلانیت نیز نظرات مختلفی تفریر شد که مهم‌ترین آن‌ها عبارت بودند از: مطابق حق و واقع بودن، نفع داشتن، مطابقت با عقل و انسجام داشتن که به نظر می‌رسد مطابقت با واقع، معیار درستی است و راه کشف تطابق آن با واقع در این است که یا بدیهی باشد یا به امور بدیهی منتهی گردد.

برای عقلانیت نظری شش قسم تبعیت از منطق صوری قیاسی، تبعیت از قضایای تحلیلی، تبعیت از استدلال‌های ریاضی، تبعیت از قواعد حساب احتمالات، تبعیت از استقراء و تبعیت از امور معتاد و متعارف ذکر شد و ضمن نقد و بررسی هر یک، گفتیم که تبعیت از امور معتاد و متعارف به دلیل این‌که باعث تزلزل پایگاه عقلانیت و نسبی شدن آن می‌گردد، قابل پذیرش نیست. هم‌چنین برای عقلانیت عملی نیز سه قسم عقلانیت در غایات، عقلانیت روشی و عقلانیت گفتاری بیان شد. برخی بر این باورند که اگر غایت و هدف عقلانیت داشته باشد، کفایت می‌کند و نیازی نیست که وسایل و مقدمات نیز عقلانی باشند. گروهی دیگر که قائل به عقلانیت روشی بودند، بر آنند که افزون‌بر هدف معقول باید مقدمات مناسب و عقلانی نیز به‌کار گرفته شوند. عقلانیت گفتاری نیز یکی از اقسام عقلانیت عملی را تشکیل می‌داد و بیان می‌کرد که فعل منحصر در عمل فیزیکی نیست، بلکه گفتار نیز فعل است که بایستی در اینجا درباره عقلانیت آن بحث شود. برخی اصولی را به‌عنوان اصول عقلانیت گفتاری بیان کرده‌اند تا نشان دهند عقلانیت یک گفتار به‌واسطه این اصول سنجیده می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
 ۲. ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۷م، *جمهرة اللغة*، بیروت لبنان، دار العلم للملایین.
 ۳. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر - دار صادر.
 ۵. بستانی، فؤاد افرام، ۱۳۷۵، *فرهنگ ابجدی*، ترجمه رضا مهیار، تهران، انتشارات اسلامی.
 ۶. حسین زاده، محمد، ۱۳۸۰، *معرفت شناسی*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
 ۷. _____، ۱۳۹۰، *پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
 ۸. _____، ۱۳۹۴الف، *معرفت شناسی در قلمرو گزاره های پسین*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
 ۹. _____، ۱۳۹۴ب، *منابع معرفت*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
 ۱۰. _____، ۱۳۹۶، *معرفت؛ چیستی، امکان و عقلانیت*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
 ۱۱. حسینی، سید عبدالرحیم، ۱۳۹۳، «بایسته های عقلانیت در حکمت متعالیه»، *فلسفه دین*، شماره ۱، ص ۵۶-۲۹.
 ۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت لبنان، دار الشامیه.
 ۱۳. زمانی، محمدحسن، ۱۳۹۲، *مستشرقان و قرآن*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
 ۱۴. صادقی، هادی، حسین سبحانی، کیا شمشکی، و حسن معلمی، ۱۳۸۶، «از عقلانیت نظری تا عقلانیت عملی»، *کتاب نقد*، شماره ۴۲، ص ۲۹۴-۲۴۹.
 ۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
 ۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
 ۱۷. قاسمی، حسین، ۱۳۸۹، «تبیین عقل و عقلانیت در قرآن کریم»، *پایان نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه معارف اسلامی قم.
 ۱۸. قائمی نیا، علیرضا، ۱۳۸۳، «چیستی عقلانیت»، *ذهن*، شماره ۱۷، ص ۱۲-۳.
 ۱۹. کوهن، جان اتان، ۱۳۷۸، «معقولیت»، ترجمه سعید ناجی، *ارغنون*، شماره ۱۵، ص ۲۱۶-۲۰۵.
 ۲۰. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۷، *ایمان و تعقل*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
21. Laudan, Larry, 1984, *Science and Values: The Aims of Science and Their Role in Scientific Debate*, University of California Press.

22. Stenmark, Mikael, 1995, "Rationality" in: *Science, Religion and Everyday Life*, University of Notre Dame Press.
23. Føllesdall, D, 1986, "Intentionality and Rationality" in: *Rationality, Relativism and the Human Sciences*, Margolis, J., M. Krausz, R.M. Burian (eds.), Dordrecht.