

# از عقلانیت نظری تا عقلانیت عملی (عقلانیت ارزش وسیله‌ای)\*

اشاره

آنچه پیش رو دارید، نشست نخست کرسی نظریه‌پردازی و نقد اندیشه با عنوان از عقلانیت نظری تا عقلانیت عملی (عقلانیت ارزش وسیله‌ای) است که با حضور مهمانان ذیل برگزار شده است: *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*  
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر هادی صادقی و حجج اسلام آقایان کیاشمشکی و سبحانی (اعضای هیات تقد)

\*\*\*

مقدمه

آقای معلمی: موضوع بحث، از عقلانیت نظری تا عقلانیت عملی است. البته فکر می‌کنم در خلاصه‌ای که از سوی جناب آقای صادقی تهیه شده، بیشتر به مقدمات پرداخته شده است

---

\* این نشست در تاریخ ۸۵/۱/۳۱ در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم برگزار شد.

تا اصل مطلب. بنابراین جا دارد جناب آقای دکتر بیشتر به اصل نظریه بپردازند و تفاوت این نظر با سایر نظریات را بفرمایند تا ابعاد و زوایای جدید بودن نظریه بیشتر روشن شود.

## تبیین اجمالی جایگاه عقل و ایمان

آقای صادقی: در واقع بحث از عقلانیت و ایمان بخشی است که همواره در تاریخ مطرح بوده است. در دوران جدید بشری این بحث‌ها بیشتر به صورت جدی تر مطرح شد به خصوص که با تکیه بر عقلانیت به حوزه، ایمان نقدهای جدی در دوران مدرنیته وارد شده است. البته اندیشمندان مسلمان نیز همواره دفاع‌های خود را داشته‌اند. غیر از اندیشمندان مسلمان، پیروان سایر ادیان مثل علمای مسیحی، یهودی و غیر اینها هم در دفاع از ایمان در برابر هجمه‌ها و حملاتی که از حوزه عقلانیت صورت می‌گرفته، کم و بیش پاسخگو بوده‌اند. علت اهمیت یافتن این بحث بویژه بحث عقلانیت عملی، به خاطر ربط آن با عقلانیت نظری است. از این رو است که برای دفاع از حوزه ایمان بیش از گذشته نیازمند ایجاد پایگاه‌هایی هستیم. یکی از آن پایگاه‌ها که هم قابل اتکا است و هم بسیار می‌تواند در حوزه ایمان قدرتمند وارد شود،

عقلانیت عملی است که متأسفانه در بین ما کمتر به آن توجه شده است. در فلسفه اسلامی بخش‌هایی درباره عقلانیت عملی وجود دارد. اما برای بهره بردن در عقلانی نشان دادن ایمان زیاد از آن استفاده نشده است. این اصل پروژه‌ای است که بنده آن را دنبال می‌کنم.

## آثار بحث عقلانیت ارزش و وسیله‌ای

اما هدف از مباحث این جلسه، این است که نشان دهیم عقلانیت نظری هم به عقلانیت عملی تکیه دارد؛ چنان‌که عقلانیت ارزشی به عقلانیت عملی اتکا دارد و فایده این کار هم این است که نشان می‌دهد این موضوع، مربوط به حوزه اختیار و رفتارهای ارادی انسان است. بنابراین بنده به تعدادی از آثار آنها اشاره می‌کنم. اکنون با توجه به این که این موضوع مربوط

به امر اختیاری انسان است، مسئله وسع بشر در آن به شدت دخالت پیدا می‌کند و در نسبت به وسع آدمیان نوع عقلانیت تفاوت می‌کند. بنابراین یک نوع عقلانیت نداریم، بلکه انواع عقلانیت موجودیت پیدا می‌کند. اما معمولاً در تفکرهای سنتی وقتی سخن از عقلانیت به میان می‌آید؛ یک نوع عقلانیت منظور است و آن هم بالاترین طراز عقلانیت است. اثر دومی که این بحث دارد این است که نشان می‌دهد عقلانیت در حوزه فردی و جمعی و اجتماعی متفاوت است و معیارهای مختلفی دارد؛ همچنین نشان می‌دهد که عقلانیت بر خلاف معیارهای سنتی امکان تطبیق با همه مردم را پیدا می‌کند. یعنی اگر معیارهای سنتی را در نظر بگیریم، اغلب مردم غیر عقلانی محسوب می‌شوند. اما با این معیار اغلب مردم نه اینکه بالفعل عقلانی شوند، بلکه اگر بخواهند می‌توانند با توجه به امکانات، توانایی‌ها، داشته‌ها و وسعی که دارند، عقلانی عمل کنند. پس عقلانیت با وسع افراد نسبتی پیدا می‌کند. همچنین در نسبت با خود فعل، انواع افعال متفاوت می‌شود و درباره آنها معیار عقلانیت مختلفی جاری می‌شود.

در برابر مطلق اندیشی نیز که در گذشته وجود داشته است، نوعی نسبت در عقلانیت را باید بپذیریم؛ اما خود این نسبت مطلق نیست؛ یعنی معیارهای عمومی دارد. این گونه نیست که هر کس بخواهد برای خودش معیار ویژه پیدا کند. این نسبی‌گرایی خطرناک است و علاوه بر آنکه آثار بدی دارد، درست نبوده و قابل دفاع هم نیست. این چند وجه تمایز، بخشی است که به صورت سنتی در بین ما رایج است.

### مصدق عقل در بحث ارزش و سیله‌ای

اصل مطلب این است که وقتی از عقل سخن به میان می‌آید، گاه به موجودات مجرد اطلاق می‌شود و گاه به قوه‌ای از قوای انسان که دومی منظور ما است. عقلی که جزء قوای انسان است، گاه استدلالی، گاه شهودی، گاه نظری و گاه عملی است بعد از کلمه عقل با معنای پیشگفته، صفت عقلی یا عقلانی ساخته می‌شود که هر دو به کار رفته است. به لحاظ لغوی فرقی بین این دو نیست؛ اما به لحاظ استعمال در اصطلاحات فلسفی و معرفت‌شناختی معمولاً تفاوت دیده می‌شود؛ یعنی معمولاً عقلی را که به کار می‌برند، برای وجه توصیفی است و در

معنای توصیفی عقلی به کار می‌رود. به این معنا که آن دسته از اندیشه‌هایی که محصول عقل هستند، به عنوان یکی از قوای بشر در برابر حس و در برابر شهود توصیف می‌شود.

## تفاوت عقلی و عقلانی بودن

وقتی می‌گوییم یک باور، عقلی است به این معنا است که قوه عقل آن را درک کرده است نه حس. اما وقتی اصطلاح «عقلانی» به کار می‌بریم، درحقیقت ارزش‌گذاری کرده و یک نوع هنجار را بیان می‌کنیم. این است که وقتی می‌گوییم یک باور عقلانی است؛ یعنی به شیوه‌ای درست کسب شده است؛ به گونه‌ای که می‌توان به آن اتکا کرد و درست و قابل اعتنا است و حجیت دارد. ارزش‌گذاری‌هایی که با صفت عقلانی بیان می‌شود، گاه براساس اعمال ظاهری بدنی است؛ برای مثال می‌گوییم رفتار شما عقلانی بود یا این رفتار عقلانی نبود. گاه براساس اندیشه‌های انسانی است؛ یعنی می‌گوییم این اندیشه عقلانی است و آن یکی عقلانی نیست. گاه براساس ارزش‌گذاری‌های انسان است؛ برای مثال می‌گوییم در این ارزش‌گذاری، این امر خوب دانسته شده و آن یکی بد یا این امر ترجیح داده شده و آن یکی نه، اینها عقلانی است اما آنها نه. پس در سه وجه به کار می‌روند. بعد از روی این اسم عقلانیت ساخته می‌شود. این عقلانیت هم می‌تواند در حوزه توصیفات ساخته شود و هم در حوزه هنجاری. بحث ما منحصر به حوزه هنجاری است.

وقتی از عقلانیت سخن به میان می‌آید، مقصود عقلانیت هنجاری است که یکی از مفاهیم معرفت‌شناختی به شمار می‌رود و در حوزه ارزش‌گذاری معرفتی جای می‌گیرد و جنبه هنجاری هم دارد.

وقتی عقلانیت را به معنای هنجاری‌اش یعنی به معنای ارزش‌گذارانه آن به کار می‌بریم، این مفهوم به آنچه که ما باید یا شایسته است که بیندیشیم یا آنچه که ما باید یا شایسته است که ارزش بنهیم و آنچه که ما باید یا شایسته است که عمل کنیم مربوط می‌شود. بنابراین به این سه حوزه مربوط می‌شود که در برابر آن نیز سه نوع عقلانیت پدید می‌آید که عبارتند از: عقلانیت نظری، عملی و ارزشی.

عقلانیت عملی و نظری در فلسفه اسلامی به خوبی مورد بحث قرار گرفته و درباره آن مطالب فراوانی گفته شده است. اما کمتر از عقلانیت ارزشی به تنهایی سخن گفته شده است. به نظر می‌رسد آنچه در فرهنگ غربی با عنوان عقلانیت ارزشی مطرح شده است، در فرهنگ اسلامی به عنوان بخش سوم و در ذیل همان عقلانیت عملی طرح شده است. البته نه اینکه اصلاً بحثی از آن نباشد، بلکه چون همان معیارها را داشته، تحت عنوان عقلانیت عملی از آن بحث شده است. بنابراین دو نوع حکمت به نام‌های حکمت نظری و عملی پدید آمده است.

گفتنی است برای مفهوم هنجاری عقلانیت، معیارهای مختلفی گفته شده است. عده‌ای معتقدند مربوط به آن چیزی است که باید پذیرفت؛ یعنی نحوه الزامی را همراه این آورده‌اند. عده‌ای دیگر گفته‌اند مربوط به آن چیزی است که شایسته است پذیرفته شود، عده‌ای هم گفته‌اند به آن چه پذیرش آن منبعی نداشته باشد ارتباط پیدا می‌کند؛ یعنی یک معیار و تعریف بسیار حداقلی آورده‌اند. البته بهتر است به جای معیار، تعریف را به کار ببریم. این تعریف حداقلی در دو تایی دیگر نهفته است؛ یعنی هر کدام از آن دو تعریف دیگر را که بپذیریم، تعریف سوم هم در آنها وجود دارد. هنگامی که می‌گوییم چیزی را باید پذیرفت، معنایش این است که معنی ندارد؛ بلکه بالاتر از اینکه معنی ندارد، باید آن را پذیرفت به نظر بنده باید هر دو معیارهای اصلی را با هم پذیرفت؛ یعنی یکی به تنهایی کافی نیست. ما در تعریف عقلانیت می‌گوییم: «آنچه که باید یا شایسته است که پذیرفته شود». حال ممکن است عمل یا اندیشه یا ارزش باشد. آن‌گاه برای بحث جدی و کلیدی این نظریه به این می‌رسیم که عقلانیت ارزشی و نظری هم به عقلانیت عملی اتکا دارد و در پرتو عقلانیت عملی فهمیده می‌شود. باید برای این مطلب استدلال آورد. این اتکا از آنجا ناشی می‌شود که عقلانیت وصف امری اختیاری است و وصف امور غیراختیاری قرار نمی‌گیرد؛ یعنی نمی‌توان گفت این چیز عقلانی است یا نیست. نمی‌شود گفت این درخت‌ها، گیاهان، آسمان و زمین عقلانی هستند یا خیر؟ نمی‌شود گفت یک محصول بشری مثل یک تولید صنعتی، عقلانی هست یا نه؟ همچنین نمی‌شود یک تولید انسانی‌تر را عقلانی بدانیم یا ندانیم مگر اینکه آنرا در ربط و نسبتی که با اختیار و فرایند عملیاتی که درباره آن انجام شده است، بسنجیم. وقتی می‌گوییم این رفتار عقلانی است، به سبب آن است که این یک رفتار اختیاری است و می‌کوشیم آن را ارزش‌گذاری کنیم. در واقع به یک فرد ارزش مثبت می‌دهیم؛ چون عملش عقلانی و به اختیار خودش انجام شده است؛ اما

وقتی می‌گوییم این اندیشه عقلانی است، صفت عقلانی را به او نسبت داده‌ایم. اندیشه محصول فرایند تفکر است؛ البته گاه همین اندیشه را به خود فرایند تفکر اطلاق می‌کنیم. در هر اندیشه‌ای سه وجه وجود دارد تا به محصول برسد. این سه را می‌توان از هم متمایز کرد:

۱. مقدماتی که برای هر باور می‌توان داشت.

۲. فرایندی که از مقدمات طی می‌کنیم تا به یک نتیجه جدید برسیم که به آن اصطلاحاً فرایند تفکر می‌گویند.

۳. خود محصول و آن نتیجه است.

آنچه شایسته صفت عقلانی است فرایند اندیشه هست و آن عمل ماست. می‌گوییم اندیشه‌ای که صورت گرفت عقلانی بود؛ یعنی سیری که از این مقدمات انجام شد تا به آن نتیجه برسد عقلانی است. این سیر شایستگی این صفت را دارد؛ اما اگر خود محصول با صرف نظر از نسبتش با این سیر انسانی در نظر گرفته شود، صفت عقلانی را نمی‌توان به آن نسبت داد. البته منظور ما عقلانی به معنای هنجاری آن است؛ وگرنه چنانچه به معنای توصیفی باشد، می‌توان آن صفت را نسبت داد و اشکالی هم ندارد. پس به معنای توصیفی، اندیشه آن محصول می‌تواند چیزی باشد که عقل آن را درک می‌کند. بنابراین عقلی می‌شود و اشکالی هم ندارد که به آن عقلی بگوییم. ولی این صفت ارزش‌گذارانه وقتی اطلاق می‌شود که ما اختیار داشته باشیم. اگر هیچ اختیاری نداشته و هیچ فعالیت ارادی و اختیاری انجام نداده باشیم، شایستگی این اطلاق را نداریم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

### تشریح عقلانیت عملی

نکته بعد که شاید یکی از اساسی‌ترین محورهای بحث است، تعریف عقلانیت عملی است. البته باید مقصود از عقلانیت عملی روشن شود. در تعریفی که از عقلانیت عملی ارائه شده، معمولاً به رابطه بین اهداف و وسایل توجه شده است. نظریه مشهوری که در غرب و در دوران معاصر هم به آن توجه شده، نظریه هدف - وسیله‌ای است. عقلانیت، هدف - وسیله‌ای است؛ یعنی کاری که عقل انجام می‌دهد، نسبت‌سنجی بین اهداف و وسایل است. به عبارت دیگر این نسبت را تعریف کند که آیا این وسیله می‌تواند انسان را به یک نسبت برساند یا نه. یکی از

اندیشمندان غربی معتقد است که عقلانی بودن نمی‌تواند صفت‌گزینش هدف باشد. ایشان گزینش هدف را به حوزه امیال و احساسات برده است و می‌گوید در آنجا هر گونه دلتان خواست و هر هدفی که خواستید می‌توانید انتخاب کنید؛ اما پس از انتخاب هدف، دیگر جای عقلانیت است که بگوید چه باید کرد تا به هدف دست یافت. این تفکر مبنای ساخته شدن اندیشه عقلانی غربی در دوران معاصر است؛ یعنی عقلانیت مدرنیته بر این اساس بنا شده است. البته در غرب انتقادهای فراوانی به این اندیشه شده است؛ ولی مبنایی که در آنجا انتخاب شده و به آن عمل می‌شود، این نوع نگرش است. هر چه در بخش جمعی و یا اجتماعی یا فردی میل داشتید، همان منتخب شما است. ما آنجا ارزش‌گذاری نمی‌کنیم. ارزش‌گذاری‌ها را از آن‌جاکه درباره اینکه چگونگی دست یافتن به این امیال است شروع می‌کنیم. این شیوه عقلانیت عملی است که فقط به ابزار و روش‌های رسیدن به اهداف توجه کرده و آن را بررسی می‌کند.

## ارزش وسیله‌ای به جای هدف وسیله‌ای

انتقادی که بعضی از بزرگان غربی و مسلمان‌ها به این اندیشه دارند این است که عقلانیت فراتر از این که بیان شد، هم حضور دارد و هم حکم می‌کند؛ یعنی هم در حوزه ابزارها و هم در حوزه اهداف حکم دارد. نمی‌شود اهداف را رها کرد و گفت در اینجا حکمی وجود ندارد. در اینجا حکم و ارزش‌گذاری وجود دارد و در آنجا هم می‌گوییم که انتخاب هدف عقلانی بود یا نبود؟ صفت عقلانی در آنجا هم به کار می‌رود و آن هدف باید معیارهای عقلانیت را داشته باشد؛ چنان‌که وسیله باید این معیارها را داشته باشد. وقتی این‌گونه شد، آن‌گاه به‌جای عقلانیت هدف وسیله‌ای می‌توان تعبیر ارزش وسیله‌ای را به‌کار برد؛ به دلیل آنکه معیار مهم در گزینش هدف، ارزشمندی آن است.

## ارائه سه معیار برای عقلانی بودن اهداف و وسایل

به سه معیاری که برای عقلانی بودن وسایل و اهداف وجود دارد فقط اشاره و این قسمت بحث را تمام می‌کنیم تا بعد از آرای دوستان هم استفاده کنیم. البته می‌دانم این بحث خیلی به اجمال مطرح شده و حتماً به توضیحات بیشتری نیاز دارد.

## ۱. ارزشمندی هدف

برای اینکه یک هدف عقلانی باشد، نخست باید ارزشمند باشد. به همان اندازه که آن هدف انرژی و وقت انسان را می‌گیرد و اهتمام انسان را به خودش جلب می‌کند، باید ارزش داشته باشد. اگر هدف، هدف غایی باشد، باید ارزش هم به اندازه هدف غایی ارزش داشته باشد و ارزش این را داشته باشد که انسان در تمام عمر، همت، امکانات، ثروت، توانایی‌های ذهنی، بدنی و رفتاری خود را برای رسیدن به آن هدف صرف کند. این مربوط به هدف غایی است. اما اهداف میانی‌تر به اندازه نسبتی که این اهداف با آن هدف غایی دارند و وزنی که در این نسبت سنجی پیدا می‌کنند، دارای ارزش می‌شوند و به همان نسبت باید آنها را سنجید و به آنها بها داد و امکانات را صرف آنها کرد، نه بیشتر. این نخستین معیار در سنجش هدف است.

## ۲. عقلانی بودن فرایند کسب اطلاعات

معیار دوم این است که اطلاعات پیرامون هدف باید عقلانی به دست آمده باشند؛ یعنی فرایند کسب آن اطلاعات، عقلانی باشد.

## ۳. در دسترس بودن هدف

معیار سوم این است که هدف در دسترس باشد. گاه ممکن است یک هدف بسیار متعالی را برگزینیم، ولی چون در قدرت ما نیست قابل دسترسی نباشد. بنابراین هیچ‌گاه نمی‌توان به آن دست یافت. پس انتخاب چنین هدفی عقلانی نیست و خارج از قدرت عقلانی است؛ برای مثال اگر کسی بخواهد با ذهن محدود خودش تمام عالم و اجزای آن را بشناسد و ذهن خود را فقط به شیوه ذهنی و استدلالی - نظری نه روش‌های دیگر به آینه تمام‌نمای عالم تبدیل کند، آیا چنین هدفی برای انسان عادی از طریق صرفاً نظری قابل دسترسی است؟ به نظر می‌رسد پاسخ منفی است. البته باید گفت انتخاب او نیز عقلانی نیست. یا اگر کسی هدف‌هایی را انتخاب کند مثلاً در معرفت‌شناسی می‌گویند: معرفت، باور صادق موجه است. اگر هم



باوری پدید آمد که این باور صادق، مطابق واقع و موجه بود، در معرفت شناسی برای آن یک نوع عقلانیت قائل می‌شوند. اما به نظر می‌رسد نمی‌توان از این تعریف دفاع کرد، زیرا برای همان هم باید قیدهایی در نظر گرفت؛ چون بعضی از اهداف و معارف ارزش آن را ندارند که کسب شوند تا عقلانی شوند؛ برای مثال می‌توان تمام عمر را صرف محاسبات ریاضی کرد؛ حال یا با استفاده از ماشین حساب یا بدون آن که فرقی نمی‌کند. با انجام محاسبات دائماً نتایج جدیدی به دست می‌آید که همه می‌تواند باورهای صادق موجه باشد؛ اما این کار عقلانی نیست. زیرا هدف، دانستن حقایق ریاضی است و هدف خوبی هم هست، اما به اندازه خودش خوب است. بیشتر از حد خودش نباید برای آن ارزش قائل شد؛ چون ارزش ندارد که تمام عمر صرف دستیابی به کل حقایق ریاضی شود. البته نمی‌توان به کل آن دسترس یافت، ولی همان مقدار هم که دسترس پذیر است، ارزش ندارد که انتخاب شود. پس انتخاب هدف باید به اندازه وزنی باشد که در ارتباط با هدف غایی پیدا می‌کند. لازم نیست اطلاعات فراوانی کسب کنیم. کسب آنها عقلانی نیست؛ هرچند آن را درست کسب کرده و برای آن دلیل هم داشته باشیم. باور صادق موجه هم هست؛ ولی این کار و هدف عقلانی نیست. سه معیاری که بیان شد، در عقلانیت هدف بود.

### سه معیار در عقلانیت وسایل

در عقلانیت وسایل نیز سه معیار وجود دارد که دو تای آن مشترک است؛ بنابراین خیلی درباره آن توضیح نمی‌دهم.

#### ۱. ارزشمندی وسایل

معیار نخست، ارزشمندی وسایل است؛ البته این ارزش در نسبت با هدف سنجیده می‌شود.

## ۲. عقلانی بودن اطلاعات

معیار دوم، عقلانی بودن اطلاعات مربوط به ابزارها و راه‌ها است؛ یعنی برای انتخاب یک راه و رسیدن به هدف، باید اطلاعاتی پیرامون آن به دست آورد و دانست که این راه رسانا هست یا نیست؟ چه خطراتی در آن هست؟ چه امکاناتی می‌طلبید و چه کار باید کرد؟ این اطلاعات باید به روش عقلانی به دست آمده باشد.

## ۳. کارآمدی راه

معیار سوم، کارآمدی است؛ یعنی رسانا باشد تا بتواند به هدف رساند. وجه ممیز معیارهای عقلانیت در حوزه هدف و وسیله در یک چیز است که همان، در حوزه وسیله کارآمدی است.

## جمع‌بندی دبیر جلسه

آقای معلمی: جناب آقای صادقی توضیح مختصری درباره تعریف عقل و عقلانیت طرح فرمودند و گفتند که شرط عقلانیت هنجاری، اختیار است. در تقسیم‌بندی عقلانیت نیز آن را به عقلانیت نظری، عملی و ارزشی تقسیم کردند و اینکه در بینش سنتی کمتر به عقلانیت ارزشی توجه شده است و فقط در ضمن عقلانیت عملی به آن توجه شده است. بعد در تعریف تکمیلی معنای عقلانیت گفتند که باید و شایسته، دو شرط عقلانیت عملی است. بحث آخرشان نیز درباره هدف و وسیله و عقلانی بودن اطلاعات و ویژگی مشترک آنها بود.

## نقد و بررسی

## اهمیت و ضرورت بحث پیرامون عقلانیت ارزش وسیله‌ای

آقای سبحانی: در آغاز یک مقدمه و چند ملاحظه کلی را بیان می‌کنم. به گمانم این بحث باید بیشتر ادامه پیدا کند تا ابعاد آن روشن شود. ابتدا اینکه همان‌گونه که جناب آقای دکتر

صادقی هم اشاره کردند، بحث عقلانیت بحث بسیار مهم، اساسی و پیچیده است. ورود در این بحث به خودی خود جای تقدیر و تشکر دارد و طبعاً تلاش ایشان در دستیابی به عنصرهای جدید در حوزه عقلانیت و دستیابی به نظریه تازه‌ای که بتواند در حوزه ایمان و معرفت دینی کارگشا باشد، جای تشکر و قدردانی دارد امیدواریم که هم ایشان و هم بقیه اندیشمندان حوزه در این مسیر تلاش‌های افزون‌تری نسبت به گذشته داشته باشند و این بحث‌ها به نقطه قابل توجهی برسد.

نکته دوم اینکه به دلیل همین پیچیدگی‌ها جا دارد که از ابعاد مختلفی به بحث عقلانیت نگاه شود. طبیعتاً یک نگاه کلان می‌تواند پاره‌ای از خلأهای مبهم را هم در حوزه عقلانیت و هم در نسبت عقلانیت با سایر حوزه‌های معرفتی و عملی بازگشایی کند. بنده در این پاره توضیح نمی‌دهم و گمان می‌کنم شاید تأمل بر این نکته بتواند فضاها و پرونده‌های جدیدی را در این بحث بگشاید.

درباره اصل نظریه عرض کنم که خلاصه‌ای که ارائه شد، از مضامین این نظریه چندان خبر نمی‌داد و به صورت کلی مطرح شده بود؛ به همین خاطر اگر در جزئیات بحث تأملات پیشین صورت نگرفته است، عذرخواهی می‌کنم.

به نظر بنده می‌توان درباره دو محور در این نظریه بحث کرد: نخست بحث اخیری بود که درباره عقلانیت مدرن و اصلاح آن نظریه مطرح شد. از این جهت بنده این کار را مناسب و قرین توفیق می‌بینم. با آنکه شخصیت‌های بسیاری هم در این باب سخن گفتند، ولی اینکه مستقلاً به بحث عقلانیت مدرن بپردازیم و نظریه بدیعی را ارائه کنیم، راهی است که باید استمرار یابد.

اشاره فرمودند که بحث عقلانیت ابزاری یا هدف وسیله‌ای از بحث‌هایی است که در دوران مدرن مطرح شد. عمدتاً برخورد ما با این حوزه به صورت واکنش منفی بوده است سنت فکری ما در سال‌های گذشته این بوده است که با تردید با عقلانیت ابزاری مدرن روبه‌رو شده‌ایم؛ البته پاره‌ای هم درست پذیرفته و تبعیت کردند. یافتن راه میانه که هم تفظن عقلانیت ابزاری را در حوزه فکری ما بیشتر کند و هم توجه دهد که این نوع عقلانیت، یکی از ضرورت‌های تمدن‌سازی و حضور در عرصه‌های اجتماعی است و بدون دانستن یک نظریه در باب عقلانیت ابزاری نمی‌توان دانش و معرفت دینی را به حوزه عمل کشاند، یک تفظن خوب

و مناسب است. جناب آقای دکتر صادقی نظریه عقلانیت ابزاری را تصحیح کرده و بر آن افزودند و به نظر بنده این نکته مهمی است که می‌توان درباره جزئیات آن سخن گفت. اینکه در حوزه فکر دینی چگونه باید به ابزار نگریست، اینکه در عقلانیت ابزاری چگونه باید به هدف نگاه کرد و با چه معیارها و جایگاه‌هایی باید به اینها نگاه کرد، نطق خوبی است. پیشنهاد بنده این است که این بحث ادامه پیدا کند؛ چون از سابق نیز به این موضوع در حوزه فکر دینی اندکی بی‌مهری شده و ما را در عرصه‌های عملی و اجتماعی به رکود و انفعال کشانده است. اگر می‌خواهیم معرفت دینی در حوزه عمل به یک حالت کنشی و فعال برسد، باید عقلانیت ابزاری را به رسمیت بشناسیم. البته با تعریف و زوایایی که خود به آن نگاه می‌کنیم. بنده در کلیات با این بحث موافقم؛ گرچه ممکن است در جزئیات نیازمند بحث و گفت‌وگو باشد. جناب آقای دکتر کیاشمشکی هم قطعاً نکاتی دارند که در نقد این سخن یا در ملاحظات، جزئی است.

### عدم تفکیک صحیح در دو حوزه امور عقلی و عقلایی

به نظر می‌رسد آنچه نظریه ایشان بر آن استوار است، بازگرداندن عقلانیت نظری به عقلانیت هدف وسیله‌ای است که عنصر اصلی و هسته مرکزی این نظریه است و بنده در این جهت هم اندکی تردید و هم پرسش دارم که طبعاً باید در بحث به آن بپردازیم. حال پیش از اینکه بگویم علت این اشتباه یا ابهام ممکن است از کجا آغاز شده باشد، اصل موضوع را بیان می‌کنم. فهم من از فرمایش ایشان این است که با تعریفی که از عقلانیت هدف وسیله‌ای یا ارزش وسیله‌ای ارائه می‌کنند، تمام امور حوزه عقلانی بشر را یعنی هر آنچه به تعبیر ایشان به حوزه توصیف بازنمی‌گردد و به حوزه ارزش مربوط می‌شود. بنابراین در نهایت به یکی از این دو، یا به حوزه ارزش‌هایی که در عرصه هدف باید داشته باشیم برمی‌گردد. یا آنهایی هم که به ارزش‌های وسیله‌ای برمی‌گردد. به استدلال ایشان این است که عقلانیت یک فرایند انسانی و اختیاری است و به همان دلیل که سایر افعال انسانی تحت پوشش عقلانیت وسیله هدف قرار می‌گیرند، عقلانیت بشری هم یکی از این مصادیق است. ما به جبر در حوزه معرفت قائل نیستیم. اینکه فعالیت عقلانی و نفسانی را حداقل در

بخش زیادی مرهون تلاش اختیاری انسان می‌دانیم، این فعالیت اختیاری هم باید تحت شمول قوانین عقلانیت ایزاری قرار گیرد. بنابراین باید در این زمینه بحث شود که اگر اندیشه‌ای عقلانی است، آیا به لحاظ هدف، اهداف ارزش‌های هدف درست انتخاب شده یا نه؟ ابزارهایی که در مسیر عقلانی انتخاب شده، واجد آن شرایط هست یا نیست؟ به نظر بنده این موضوع جای بحث و گفت‌وگو دارد؛ زیرا تفکر انسانی یک فعالیت انسانی و اختیاری است و من تا اینجا با شما موافقم؛ البته ممکن است کسانی مخالف و اعتقاد داشته باشند که فرایند معرفت به صورت قهری و جبری اتفاق می‌افتد. چنان‌که متفکرانی از خودمان و دیگران این فرایند را جبری می‌دانند. آنها شاید با شما مخالف باشند و اساساً این فعالیت را از مدار افعال اختیاری انسان بیرون کنند؛ ولی بنده حداقل با شما موافقم که در بسیاری از فعالیت‌های ادراکی انسان بویژه در حوزه عقلانیت غیر از احساس و تخیل - که عمدتاً می‌تواند غیر اختیاری اتفاق افتد - حوزه عقلانیت بشری یک حوزه فعال ادراکی است و اختیار انسان در آن نقش بسیار دارد. از این جهت هیچ مانعی ندارد که بگوییم فرایند عقلانی بشر (عقلانیت نظری) به این دلیل باید تحت شمول ارزش‌هایی قرار گیرد که در عقلانیت هدف وسیله‌ای به آن وفادار ماندیم و رسیدیم.

اما نکته مهم این است که درست است عقلانیت نظری و فرایند تعقل و عقلانیت که یک جنبه‌اش جنبه اختیاری است و به عنوان یک فعل انسانی تحت شمول عقلانیت ایزاری و هدف قرار می‌گیرد، اما حیثیت دیگری در حوزه ادراک وجود دارد که آن بحث واقع‌نمایی است. البته الان بر این هدف نیستیم که واقع‌نمایی را به معنای کشف تام بگیریم و وارد ملاحظات معرفت شناختی شوم؛ زیرا آن بحثی اختلافی است و در جای خود باید بحث شود. ولی اجمالاً مسلم است که حوزه ادراکی انسان از غیر افعال نفسانی بوده و یا سایر حوزه‌های دیگر تفاوت دارد. انسان غیر از تعقل، احساس هم دارد؛ یعنی به دیگران محبت می‌کند و عشق می‌ورزد و محبت ورزیدن و عشق ورزیدن مصداقی از افعال اختیاری انسان است که تحت شمول ارزش‌های عقلانیت هدف وسیله‌ای قرار می‌گیرد؛ به همین جهت فرایند ادراک عملی نیز همین‌گونه است. اما تفاوتی میان ادراک انسانی و احساس به معنای عاطفی یا سایر افعال درونی یا نفسانی وجود دارد. ادراک جنبه واقع‌نمایی دارد و این واقع‌نمایی، چه با نظریه تطابق، چه با نظریه سازگاری و یا هماهنگی مطرح شود هیچ فرقی نمی‌کند.

به هر حال معتقدید که در حوزه عقلانیت اتفاقی می‌افتد که انسان از ماورای خودش آگاه می‌شود. کار ما با مقوله آگاهی است؛ زیرا آگاهی به چیزی بیرون از ادراک اشاره می‌کند و معطوف به یک واقعیت بیرونی است. از این حیث عقلانیت به معنایی غیر از عقلانیت عملی هم اطلاق می‌شود. پرسش بنده این است که چگونه این بعد از عقلانیت را به عقلانیت عملی برمی‌گردانید؟ به تعبیر دیگر همان‌طور که در باب حسن و قبح این نکته مطرح است. چنان‌که می‌دانید، بسیاری موافقتند که در حسن و قبح گزاره‌های اخلاقی ما هیچ واقع‌نمایی نداریم؛ یعنی گزاره کاملاً ارزشی است. ولی بین حیثیت فاعلی و حیثیت فعلی او تفکیک می‌کنیم. شبیه به این مسئله بلکه بسیار قوی‌تر از این مسئله، بحث عقلانیت نظری مستقل از عقلانیت عملی موضوعیت پیدا می‌کند؛ البته به همان دلیل ادراکی که عرض کردم و باید درباره آن بحث کرد. به گمان من معیارهای آن شامل این بحث نمی‌شود و هنوز می‌توان بر عقلانیت نظری به عنوان یک حوزه مستقل پای فشرده. به نظر می‌رسد ریشه این ابهام شاید در نظریه جناب آقای دکتر صادقی و در واژه عقلانی باشد. از آنجا که در آغاز عقلانی و عقلی را توضیح دادند و گفتند که عقلی فقط این فرایند را صرفاً توصیف می‌کند و اصلاً ارزش‌گذاری نمی‌کند و عقلانی به لحاظ ارتکاز عمومی گویا درباره این عملیات ارزش‌گذاری می‌کند، معتقدند که وقتی عقلانی می‌گوییم، فقط به جنبه اختیاری‌اش اشاره می‌کنیم. البته به نظر بنده لازم است که به لحاظ زبان‌شناسی و معناشناسی در اینجا تأمل شود که آیا واقعاً چنین چیزی هست؟ آیا هر جا یک گزاره را عقلانی قلمداد می‌کنیم، به فعالیتی که پشت صحنه این گزاره است اشاره می‌کنیم؟ و به لحاظ زبان‌شناختی هیچ‌گاه خود گزاره را عقلانی نمی‌دانیم؟ این یک بحث ارتکازی است که می‌شود دنبال کرد، ولی خیلی هم مهم نیست؛ حتی اگر فرض کنیم به لحاظ عرف زبانی، عقلانی را تنها به جنبه رفتاری ادراک اطلاق می‌کنند. با بحث آنکه بحث لفظی نیست.

امروز در بین خودمان با هر واژه‌ای به این نکته اشاره می‌کنیم که آیا آنچه به عنوان ادراک عقلی به آن دست یافتید، مطابق با واقع است؟ به تعبیری آیا ارزش معرفتی دارد؟

در حوزه عقلانیت به دو ارزش اشاره می‌شود: یکی ارزش رفتاری و دیگری ارزش عقلانی که به معنای ارزش معرفتی است. به نظر بنده تفتن در این نظریه و این سخن که ارزش رفتاری فعالیت‌های نظری ما باید به حساب بیاید، کاملاً درست است. شاید ما هم غفلت می‌کنیم و این تفتن شما کاملاً کارساز است که اگر درباره یک چیز اندیشه کردیم و به قضیه

ثوابی هم دست یافتیم، ممکن است به لحاظ معرفتی ارزش داشته باشد اما به لحاظ رفتاری ارزشمند نباشد؛ چنان‌که فرمودید با وجود هزاران محاسبه‌ای که انجام می‌دهیم، همه ارزش معرفتی دارند ولی ارزش رفتاری ندارند. سخن بنده این است که در تفتن و هوشیاری به اینکه فعالیت عقلانی ارزش رفتاری باید لحاظ شود، نباید ما را از این مسئله غافل کند که ارزش معرفتی گزاره‌ها را فراموش کنیم. به هر حال چگونه می‌توان ارزش معرفتی حوزه عقلانیت را به عقلانیت عملی در دیدگاه شما بازگرداند؟

## تعریف نقد و نظریه پردازی

آقای گیاشمشکی: همان‌گونه که جناب آقای دکتر سبحانی فرمودند، چکیده‌ای که در اختیار ما قرار گرفته بود، در مقایسه با توضیحات و جوانب نظریه خیلی گویا نبود و انصافاً به بخشی از مطالب در جلسه پی بردم و برخی ابهاماتی که از قبل بود برطرف شد. در کل به نکاتی که بعضی از دوستان آنها را بیان فرمودند و بعضی دیگر که ناگفته مانده، اشاره می‌کنم. در آغاز تصور را از نقد بیان می‌کنم و اینکه با چه دیدگاهی وارد بحث می‌شوم.

منظور از نقد برخلاف کاربرد عرفی و شاید ژئورنالیستی کلمه، رد نظریه نیست. به عبارت دیگر مقصود این نیست که نظریه رد شود یا منتقد باید به دنبال رد نظریه یا ابطال دلایل آن باشد یا دلایلی علیه نظریه اقامه کند. تصور بنده این است که پرسش و پاسخ‌هایی مطرح تا محتوای نظریه واضح‌تر و لوازم و ملزوماتش مشخص شود و احتمالاً اگر ابهامی وجود دارد برطرف شود؛ همچنین اگر پیشنهادهایی مطرح است، از سوی نظریه‌پرداز به آنها توجه شود. حال قضاوت اینکه آیا پیشنهاد خوب است یا بد، به عهده نظریه‌پرداز و مخاطبانی است که قرار است از نظریه استفاده کنند. پس نقد به معنای رد نظریه نیست. بنده با همین رویکرد، به نکاتی اشاره خواهم کرد.

نکته دیگری که باز به عنوان پیش‌فرض و پیش‌دانسته بنده برای ورود به بحث مدنظر است، تعریف نظریه‌پردازی است. به نظر می‌آید که در کاربردهای متعارف این کلمه در علوم و فنون مختلف، قرار است که پرسشی پاسخ داده شود و پاسخ‌های پیشنهادی معمولاً تحت عنوان نظریه مطرح می‌شود. البته در علوم طبیعی تعبیر نظریه در زبان فارسی که بیشتر معادل سیاهی

گرفته می‌شود، وضعیت خاصی از پاسخ ما است. معمولاً در علوم طبیعی پرسشی مطرح می‌شود و دانشمندان برای پاسخ به آن، پاسخ‌های حدسی یا فرضی را مطرح می‌کنند که در ابتدا فرضیه است بعد در فرآیند آزمون و آزمایش اگر موارد و شواهد تأییدی بیابند و فرضیه تأیید شود، به عنوان نظریه تلقی می‌شود.

بنابر بعضی رویکردهای فلسفه علم که عمدتاً رویکردهای پوزیتیویستی است این دیدگاه را ممکن است داشته باشد حتی نظریه تبدیل به قانون شود که حال در فلسفه‌های علم متأخر این تفاوت‌ها تا حدودی آنچه که بیشتر مدنظر هست این است که قرار است در نظریه‌پردازی پرسشی مطرح شود و پاسخی داده شود؛ بویژه قرار است این پاسخ، پاسخ نویی باشد. قرار است نظریه‌پردازی شود، نه اینکه نظریه دیگران بازگو شود. بنابراین انتظاراتی که از این عنوان برای بنده پدید آمد این بود که در این بحث یکی از پرسش‌های خاص حوزه دین‌پژوهی طرح و پاسخی نو به آن داده می‌شود که با این تلقی وارد مطالعه چکیده و بحث و استماع بحث شدم. بنابراین اگر نکاتی گفته می‌شود، با این زمینه و با این انتظارات است.

### نارسایی و ابهام در عنوان نظریه

درباره مطالبی که بیان شد و یا به صورت مکتوب در اختیار ما قرار گرفت، عرایضم را به دو بخش دسته‌بندی می‌کنم: یک دسته از عرایضم مربوط به ابهاماتی است که برای خود من در ارتباط با نظریه وجود دارد. به نظرم جنبه‌های مبهم نظریه زیاد است؛ البته مقصودم این نیست که نظریه آن‌گونه که در ذهن جناب آقای دکتر صادقی است مبهم است؛ بلکه اگر قرار باشد در یک حجم کم در نوشته یا زمان کوتاه تبیین و تحویل داده شود، این فرصت‌ها نارسا است و مناسب نیست و با توجه به این محدودیت‌ها، ابهاماتی برای مستمع یا مخاطب پیش می‌آید و نظریه به بازپروری، توضیح و تبیین نیاز پیدا می‌کند. بنابراین ابهاماتی وجود دارد که در یک بند عرض می‌کنم.

قسمت دوم عرایضم به تفدهایی مربوط می‌شود که بنا بر فهم خودم از نظریه به ذهنم رسیده است. به نظر بنده نظریه ابهام‌های بسیاری دارد. بنابراین آنچه را مورد نقد قرار می‌دهم، قطعاً به برداشت خودم از نظریه بازگشت پیدا می‌کند. شاید دوستان به گونه دیگری برداشت



کرده باشند یا مقصود جناب آقای دکتر صادقی هم چیز دیگری بوده باشد. بنابراین یک بخش از ابهاماتی که شاید در فرایند بحث رفع شود، انتقادهایی است که می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. شاید هم مورد توجه قرار گرفته و خوب است پاسخ داده شود. اما در بحث مربوط به ابهام با توضیحی که درباره نظریه پردازی دادم، به نظرم هنوز روشن نیست که پرسش اصلی این پروژه چیست؟ حداقل برای خودم مبهم است که پرسش اصلی چیست؟ زیرا در پروژه به مسائل گوناگونی توجه شده است؛ برای مثال به بحث عقل و ایمان توجه شده است. اگر قرار است نظریه، مسئله عقل و ایمان را حل کند، این مسئله یک پرسش اصلی و پرسش‌های فرعی دارد. عمدتاً بحث این است که ایمان، امری خردپذیر یا برهان‌پذیر یا استدلال‌پذیر است؟ آیا عقل برهانی و استدلالی می‌تواند محتوای ایمان را بکاود و تبیین یا اثبات کند؟ همان‌گونه که آگاهید، آرای مختلفی مطرح است. اگر قرار است این پرسش پاسخ داده شود، خوب است نظریه‌ای در کنار نظریه‌های ایمان‌گرایی یا عقلانیت و عقل‌گرایی افراطی یا عقل‌گرایی انتقادی یا اقسام دیگر مطرح شود. به نظر می‌رسد بحث در یک جا به این مسئله توجه کرده است؛ ولی پاسخ به نظریه خیلی همسطح با پاسخ‌هایی مطرح شده نیست و اصلاً در آن قالب نیست. این ابهامی است که برای من وجود دارد.

### نارسایی نظریه در تعریف عقلانیت

در نظریه به مسئله چیستی عقلانیت توجه شده است و بعضی از بحث‌های مطرح شده مربوط می‌شود به اینکه اصلاً عقلانیت چیست؟ و قرار است این پرسش پاسخ داده شود؛ یعنی قرار است یک نظریه جدید درباره معنا و مفهوم عقلانیت ارائه دهیم خلی از صحبتها به این سمت کشیده می‌شود و به خاطر همین نقدی که من بعداً عرض می‌کنم این است که فکر می‌کنم اگر این سؤال قرار است پاسخ داده شود نظریه از این جهت معلوم است که یک تعریف پیشینی در مورد عقلانیت ارائه شده است و بعد بر اساس آن، معیاری برای تشخیص مصادیق داده شده است که این شیوه شاید شیوه مناسبی نباشد؛ مثل اینکه بگویم عقلانیت این است و مثلاً این استکان عقلانی نیست یا لذت‌گرایی عقلانی نیست یا مثلاً زندگی در دوران مدرن یا ایده‌های مدرن، عقلانی نیست. اگر بخواهیم با این شیوه پیش برویم، انتقادهایی وارد می‌شود.

اگر قرار است نظریه‌ای درباره چیستی عقلانیت ارائه شود، باز برای بنده ابهام دارد. بحث ارزش نیز مطرح شد که، و خیلی هم به آن توجه شده است. حال بنده جهات بحث‌های مربوط به ارزش مانند ارتباط دانش و ارزش و روش و ارزش را عرض می‌کنم؛ چنان‌که در مباحث فلسفه اخلاق علم و دین مطرح می‌شود. به نظر بنده بعضی از جنبه‌های نظریه ناظر به این جهات است؛ برای مثال در یک بخش از نوشته‌ای که به دست بنده رسید و در بحث هم اشاره نشد، ایده عقلانیت قدسی یا عقلانیت مقدس طرح شده است که فکر می‌کردم شاید مهم‌ترین بخش نظریه به آن جهت توجه دارد. عقلانیت مقدس که حالا لیش این است که به شکلی ارزش‌دآوری‌های دینی و ایمان وارد حوزه عقلانیت و عمل بشود و شاید یک تفکیک وظیفه هم می‌شود. چون به نظر می‌رسد که نظریه «ارزش - وسیله‌ای»، آن‌طور که از نوشته‌ها استنباط کردم، جایگزین نظریه هدف - وسیله‌ای شود. و در این قالب، ارزشها یکی از متغیرهای مؤثر در نسبت عقلانیت به یک رفتار و ایده هستند. اگر این‌گونه باشد جای نقد دارد. به نظر می‌رسد سیستم‌های دیگر هم مثل سیستم‌های هدف - وسیله‌ای این‌گونه نیست که با چشم بسته هدفی انتخاب شود و بعد به دنبال ابزار آن بگردیم. ما یک معنای عامی از ارزش داریم که آنها هم آن را برای اهدافی که محترم یا قابل تحصیل بدانند، ارزشمند می‌دانند. برای مثال جناب هیوم که عقل را برده احساسات می‌داند، به شکلی ارزش‌ها یا اهدافی را که قرار است با وسایل عقلی تعقیب شود، به امیال و احساسات مستند می‌کند. ممکن است بگوییم این خودش عقلانی است یا بگوییم عقلانیت یعنی همین؛ چنان‌که در سیستم‌هایی مثل فلسفه اخلاق مثل هدویسم که جناب آقای صادقی متخصص فن هستند و از تألیفات خودشان هم استفاده کردیم، این‌گونه نیست که لذت‌گرایی فعل غیر عقلانی یا هدف غیر عقلانی به شمار آید یا گفته شود ارزش عقلانی ندارد. در واقع ادعا این است که لذت به عنوان یک هدف عقلانی و ارزشمند باید جست‌وجو شود و انسانی که در پی لذت خود نیست، در زندگی به بیراهه می‌رود. طرح نظریه عقلانیت قدسی با این رویکرد، که دین باید ارزش را تعیین کند، وارد معادله شدن ما که منظر دینی داریم آنهایی که منظر غیر دینی دارند است.

به هر حال باید روشن شود که آیا قرار است به این پرسش پاسخ داده شود یا پرسش دیگری مطرح است؟ یا مثلاً در بحث علم و دین بعضی از نظریه‌پردازهای و روشنفکرهای دینی ما هم می‌گویند که حوزه کاری دین، ارزش‌گذاری و بیان ارزش‌ها است و حوزه‌کاری

علم، ارائه روش‌ها است که خیلی از عقلانیت قدسی دور نیست. بنا بر تصور بنده اینکه بگوییم مثلاً دین حق ندارد در ساختار سیاسی، روش‌ها را بیان کند، همچنین چگونه باید تورم مهار یا قدرت سیاسی توزیع شود و ... باید سراغ علم رفت، زیرا علم گویای روش‌ها است. برای تعیین ارزش‌ها هم به سراغ دین می‌رویم؛ در نتیجه ما که دینی هستیم، باید سراغ دین برویم و سیستم غیر دینی هم به سراغ مثلاً احساسات، عواطف، تمایلات و غرایز برود.

بنابراین باید مسئله روشن شود که آیا قرار است نظریه به این مسئله پاسخ دهد یا نه؟ به نظر بنده خوب بود این جلسه در نهایت مثل پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها پیش می‌رفت. پیشنهادم برای جلسات دیگر این است که پرسشی که قرار است نظریه پرداز به آن پاسخ دهد، به‌طور مشخص بیان و نظریه نیز به صورت یک پاسخ ارائه شود تا در نهایت حول آن پرسش و پاسخ بحث شود. اشکالی که در اجرای اصل این جلسه به شکل طرح نظریه و نقد وجود دارد، این است که در این قالب قرار داده نشده است. اگر در این قالب قرار می‌گرفت، شاید بسیاری از ابهام‌ها پیش نمی‌آمد. این بخش اول عرایض بود.

### نارسایی در تعریف نسبیت عقلانیت

یکی از نکاتی که به ذهنم آمد، بحث تشکیک در عقلانیت یا تبعیت عقلانیت از وسع و به شکلی طرح مسئله نسبیت عقلانیت است. گرچه جناب آقای دکتر صادقی فرمودند که این مسئله معیارهای عمومی دارد و منظور نسبیت نیست، همین سخن ابهام ایجاد می‌کند. در نهایت قرار است برای عقلانیت چارچوب و معیار فراگیر و همگانی ارائه دهیم یا نه. عقلانیت را تابع تعدادی از متغیرها کنیم که جمع کردن آن متغیرها هم شاید دیگر از اختیار ما خارج شود و شاید بیشتر طرح نظریه نسبیت به عقلانیت برمی‌گردد. همان‌طور که دکتر سبحانی هم اشاره فرمودند و بنده استفاده کردم، اینکه به نظر می‌آید عقلانیت در اینجا در یک قالب عرضی به کار گرفته شده است، یعنی مثلاً گفته شود کار این فرد عقلانی است یا نه، به این معنا عقلانیت یک کودک یا عقلانیت یک آدم بالغ و عاقل در عرف متفاوت است.

اگر کودک بازی کند، کارش عقلانی است؛ در صورتی که اگر یک انسان بالغ آن را انجام دهد، غیرعقلانی است. به نظر بنده مفهوم عقلانیت دیگر یک مفهوم فنی نیست؛ بلکه بیشتر

عرضی است. شاید به این معنا به صورت تشکیکی بنگریم و اشکال هم نداشته باشد؛ ولی وقتی وارد بحث فنی و فلسفی شویم و فلسفه عقلانیت را باز کنیم، در آنجا معیار ارائه می‌دهیم و طبیعتاً شاید اقسامی از کاربردهای عرضی را خارج کنیم؛ چنان‌که فیلسوف‌ها هم این‌گونه عمل می‌کنند. اگر فیلسوفی موضوع خاصی در حوزه حکمت عملی یا نظری دارد و مبانی و ملاک‌هایی برای عقلانیت در نظر گرفته است، آن‌گاه در کاربردهای عرضی تخطئه می‌کند؛ یعنی این‌گونه نیست که تشکیک را بپذیرد.

به هر حال تشکیک عقلانیت با مشکل روبه‌رو می‌شود؛ تا جایی‌که دامن صاحب نظریه را هم می‌گیرد؛ برای مثال اگر ما به یک لذت اشکال وارد می‌کنیم یا به جناب هیوم می‌گوییم که کار یا ایده شما عقلانی نیست، بر اساس نسبیّت در عقلانیت، چرا عقلانی نباشد؟ برای هیوم عقلانی است. برای که انسانی که در غرب زندگی می‌کند، این ایده یا این شکل از زندگی عقلانی است؛ ولی برای بنده که در یک کشور خاص شرقی - اسلامی زندگی می‌کنم، عقلانی نیست. چرا آن را توسعه ندهیم؟ چه چیز باعث می‌شود که ما بعد از اینکه عقلانیت را تابع وسع گرفتیم، آن را توسعه ندهیم و بعد هم به خود اجازه دهیم که بعضی از اقسام عقلانیت را نقد و رد کنیم. به نظر بنده جمع کردن این نسبیّت، کار سختی است و باید درباره آن کار شود.

### مترادف شمرده شدن عقلانیت و ارزش

نکته دومی که - البته نه به عنوان نقد - به ذهنم آمد این است که عقلانیت و ارزش در صحبت‌های ایشان تا حدودی مترادف گرفته شده است؛ حتی به نظر می‌رسد عین تعبیر ایشان حداقل در این نظریه مترادف گرفته شده است. باز همان بحث پیش می‌آید که آیا واقعاً عقلانیت و ارزش مترادفند؟ بعد از پیگیری موارد مشخص و محرز مصداق عقلانیت و ارزش، دریافتیم که اینها یکی‌اند؟! یا نه، بلکه ما یک تعریف پیشینی از عقلانیت ارائه می‌دهیم و براساس آن تعریف ارزش را تضمین می‌کنیم؟ البته هر کدام از اینها پیامدی دارد. اگر مقصود این است که اصطلاح جدید جعل کردید و عقلانیت را مرادف ارزش گرفتید، آن یک بحث دیگری است؛ زیرا سیستم ذهنی درست شده است که با این فرض پیش می‌رود، بعد ارتباطش با واقعیت‌ها باید بحث شود. یا اگر منظور این است که واقعاً عقلانیت مرادف ارزش است، به

نظر می‌رسد که این‌گونه نیست و از صحبت‌های جناب دکتر سبحانی هم استفاده شد که عقلانیت یک معنای عام‌تری دارد. بنابراین استدلال‌های بعدی هم مورد نقد قرار می‌گیرد. ارزش شاید یک مقوله مرتبط با اراده و اختیار باشد که همان هم جای بحث دارد. همه نظریه‌پردازها این را نمی‌گویند، ولی عقلانیت یک‌جهت دیگر نیز دارد که غیر مرتبط با انسان است. به نظرم ترادف عقلانیت و ارزش جای بحث دارد.

### عدم توجه همه جانبه به معنای عقلانیت

نکته سومی که به ذهنم آمد و جناب آقای دکتر سبحانی آن را پرورش دادند، این است که وقتی از عقلانیت بحث می‌شود و قرار است تمام شقوق آن ذیل عقلانیت عملی برود، پس بحث استدلال بر اینکه عقلانیت امر اختیاری است و امور اختیاری هم نهایتاً به شکلی عمل و کنش‌اند و تابع ضوابط و قواعد بازی ارزش هستند، پیش می‌آید در صورتی که سویه‌های دیگر عقلانیت مورد توجه قرار نگرفته است. در بسیاری از سیستم‌ها وقتی اصطلاح عقل و عقلانی به کار می‌رود، منظور رعایت سویه حقیقت است؛ نه فقط جنبه باورمندی و تبعیت از یک ایده یا اندیشه یا یک گزاره بلکه آن حیث استقلال حقیقت واقعیت از انسان یا آن سوژه اندیشنده مدنظر است. وقتی می‌گوییم امری معقول است، بسیاری اوقات این وصف فاعل شناسنده نیست؛ یعنی بحث بر سر این نیست این فرد عاقلانه تصمیم گرفته تا این باور را بپذیرد؛ بلکه بحث بر سر این است که این حقیقی است یا نه؟ به نظرم در توضیحاتی که درباره مفهوم عقلانیت داده شد، از حقیقت تضمین شده غفلت شده است. به همین خاطر مثلاً عقلانیت نظری زیر مجموعه عقلانیت ارزشی یا عقلانیت عملی قرار گرفت؛ برای مثال بحث عوامل عقول که از سوی فلاسفه مطرح شد، اگر ریشه‌یابی شود، به خاطر تأمین همین جنبه است. اصلاً ما عالم عقول داریم و اساساً عالم و فیلسوف کسی است که به آن عالم دسترسی پیدا کند. عقلانی بودن یعنی با آن عالم همخوان، همسو و سازگار بودن. این حیث هستی‌شناسی دارد. درباره این قاعده یعنی «کل معقول موجود و کل موجود معقول» که افلاطون، هگل و فیلسوف‌های دیگر ناگفته پذیرفتند، باید گفت که اساساً بین موجودیت و معقولیت ارتباط وجود دارد که به نظرم عقلانیت به این معنا اشاره دارد؛ مگر اینکه تعریف دیگری ارائه شود

شاید به سویه‌های هستی‌شناسی عقلانیت کمتر توجه شده و بحث بیشتر روی نکات ارزشی و انسانی رفته است. به عبارت دیگر در آغاز عقلانیت را ارزشی معنا کردیم، بعد گفتیم عقلانیت با اراده مرتبط است و در نهایت کل اقسام عقلانیت به ارزش برمی‌گردد که این یک جریان دوری است. شما ابتدا نباید عقلانیت را مرادف ارزش می‌گرفتید تا در چنین گردونه‌ای قرار بگیرید.

### نقد تعریف غیرعقلانی بودن هدف وسیله‌ای

بنده دو نکته را یادداشت کردم: یکی بحث «هدف - وسیله‌ای» هیوم است که در ضمن عریضم هم به آن اشاره کردم و گفتم که ممکن است یک فیلسوف تابع هیوم یا شبیه هیوم یا یک فیلسوف دیگر بگوید اهداف بر اساس امیال شکل می‌گیرند و تعیین می‌شوند. این خودش عقلانیت است و ایرادی ندارد که سیستم‌های مطرح در فلسفه اخلاق مانند احساس‌گرایی، لذت‌گرایی و اقسام دیگر، خودش را عقلانی معرفی کنند. بنابراین با تعریفی که من از عقلانیت دارم، اینکه سیستم‌های هدف - وسیله‌ای را غیرعقلانی دانستند فنی و شاید تحقیقی نباشد.

### دور بودن معیارهای ارائه شده برای عقلانیت

نقد بعد درباره دور بودن معیارهایی است که برای عقلانیت ارائه شده است. بدان جهت که نظریه‌پردازان در آغاز عقلانیت را مرادف ارزشمند بودن گرفته، بعد برای ملاک عقلانیت ارزشمند بودن را لحاظ کرده‌اند. ارزشمند بودن ملاک عقلانیت و عقلانی بودن ملاک ارزشمند بودن است. در ضمن صحبت‌هایتان در نوشته‌ها است، اگر این‌گونه باشد، مشکل دور منطقی دارد.

### تعریف تحمیلی بودن نظریه

آخرین نکته‌ای که از جمع‌بندی نکات قبلی به ذهنم آمده این است که پروژه بیشتر تعریفی تحمیلی است؛ یعنی از یک مفهوم برای عقلانیت در نظر می‌گیرم، بعد با آن مفهوم سراغ

سیستم‌های فکری یا مکاتب فکری می‌روم، هر کدام در آن مفهوم قرار بگیرد عقلانی است و هر کدام قرار نگیرد عقلانی نیست. به نظر بنده این شیوه مناسبی برای تعامل و تقابل سیستم‌های فکری نیست.

### جمع‌بندی پرسش‌های ارائه شده توسط دبیر جلسه

آقای معلمی: چهار یا پنج سؤال طرح شد. شاید نخستین سؤالی که خوب است پاسخ داده شود این است که فرمودند پرسش اصلی و پاسخ اصلی چیست؟ سؤال بعد این که تبعیت عقلانیت از وسع و دخالت اختیار که در مسئله عقلانیت پیش می‌آید، با نسبت در عقلانیت یا تفکیک عقلانیت چه فرقی دارد؟ البته در قسمت اول سخنانتان به همه آنها اشاره کردید. شاید احتیاج به تبیین بیشتری دارد. اینکه آیا عقلانیت مترادف ارزش یا مرتبط با آن است و اگر هست، ارتباطشان چگونه است؟ و اینکه این مفهومی که درباره عقلانیت گفتید و معیارهایی که طرح کردید، شاید مسئله دور را به دنبال آورد و اینکه شیوه‌ای که برای این بحث پیش گرفتید، یعنی نخست تعریفی ارائه و بعد بر اساس همین تعریف بقیه مباحث را استوار کردید، این را تا چه حد منطقی می‌دانید؟ و در نهایت اینکه آیا تکیه‌ای که عقل نظری بر عقلانیت هدف وسیله‌ای پیدا می‌کند، وجه واقع‌نمایی عقلانیت را زیر سؤال می‌برد یا نه؟ که شاید با آن بحث قبلی تشکیک در عقلانیت و نسبت عقلانیت نزدیک باشد.

پاسخ‌های ارائه شده

### ضرورت تعیین نوع عقلانیت در حوزه ایمان (سوال اصلی نظریه)

آقای صادقی: در آغاز به خاطر ابهامات به وجود آمده عذرخواهی می‌کنم. به هر حال خلاصه‌ای که ارائه شد، بسیار مختصر بود و بنده نیز می‌پذیرم. دیگر اینکه نکاتی که فرمودند، باید پاسخ داده شود؛ از جمله اینکه پرسش اصلی چیست؟ به پرسش اصلی در ضمن بحث اولیه‌ام اشاره کردم، اما به پرسش بودنش تصریح نکردم. پرسش این بود که برای حوزه ایمان

به عقلانیت نیاز داریم، حال چه عقلانیتی و این عقلانیت چیست؟ سپس اینکه چگونه با حوزه ایمان مرتبط می‌شود؟ پس این بحث اصلی ما است. البته به خاطر فرصت محدود این جلسه خیلی به بحث ایمان آن نپرداختم. در صورت امکان در جلسه دیگری آن را پی می‌گیریم؛ به همین دلیل بحث عقلانیت مقدس را که به حوزه ایمان مربوط می‌شود، اصلاً در ضمن خلاصه اولیه‌ام نیاوردم؛ البته خیلی کوتاه در نوشته‌ام آمده است، ولی کاش آنجا هم نمی‌آوردم تا دیگر این بحث در ذهن شما به وجود نیاید.

به هر حال پرسش اصلی این جلسه این است که تعریف عقلانیت چیست؟ و چه معیارهایی دارد و ارتباط عقلانیت‌های سه‌گانه چگونه است؟ تا بعد از آن چه نتیجه‌ای بگیریم و کدام یک از این معانی، مسئله ما را حل می‌کند. منظور این مسئله است که چه رویکردی باید با حوزه عقلانیت داشته باشیم و در نهایت اینکه از آن در حوزه ایمان و معارف دینی چگونه استفاده کنیم.

پس به هر حال به عنوان انسان نیاز به روشن شدن این بحث در حوزه خودمان داریم و نیز به عنوان افراد متدین نیاز داریم که عقلانیت را با ایمان بسنجیم و به عنوان شهروندان نظام جمهوری اسلامی که داعیه ساختن تمدن دینی را دارند و نیز از آنجا که هر تمدنی محتاج عقلانیت است، باید تکلیف آن بحث را روشن کنیم. بنابراین فایده این بحث در وجوه مختلف زندگی ما در این زمان آشکار می‌شود. در نتیجه خیلی نیاز ندیدم وارد این بحث شوم که چرا به این پرداختیم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

عدم قول به ترادف عقلانیت با ارزش علوم انسانی

اما مسئله این است که عقلانیت چیست؟ این را در آغاز سخنانم به اجمال توضیح دادم. به‌طور حتم عقلانیت را با ارزش مترادف نمی‌دانم. بنابراین نه در نوشته و نه در صحبت‌هایم آن را ذکر نکردم. آنچه عرض کردم این بود که عقلانیت در جاهایی استعمال می‌شود که اختیار وجود داشته باشد؛ بنابراین مرتبط با ارزش می‌شود. آقای سبحانی هم اشاره فرمودند که درست است که باید به این نکته توجه کرد، اما تکمله می‌خواهد و در بعضی حوزه‌ها به جنبه‌های دیگری هم نیاز است. وقتی قرار است در حوزه معرفتی درباره عقلانیت بحث شود،



علاوه بر این جنبه ارزشی که معرفت محصول یکی از رفتارهای ما است، باید به جنبه ارزشی آن توجه کنیم. ایشان این پرسش را مطرح کردند که چرا به جنبه‌های دیگری که در عقلانیت معرفتی مطرح است توجه نشده است. این پرسش درست است. آقای کیاشمشکی هم بر همین تأکید فرمودند. من هم این را می‌پذیرم، اما جا داشت در همان آغاز به این اشاره می‌کردم تا این مشکل پدید نیاید که علاوه بر این سه معیار اصلی در هدف و وسیله که در حوزه کلی عقلانیت وجود دارد، در اطلاق عقلانیت در هر یک از این حوزه‌ها، یعنی در حوزه اندیشه‌ها، در حوزه عمل ظاهری و در حوزه ارزش‌گذاری‌ها، معیارهای ویژه اینها متناسب با همان حوزه وجود دارد. طبیعتاً این معیارها با یکدیگر متفاوت هستند و ما تفاوتی را که جناب آقای سبحانی اشاره کردند قطعاً قبول داریم و باید بر آن پافشاری و معیارهای خودش را پیدا کنیم.

## تبیین ویژگی‌های عقل نظری

۲۷۳

آنچه ابتدا عرض کردیم، معیارهای بسیار عام و مشترک عقلانیت است که در همه حوزه‌ها جریان دارد؛ اما هنوز معیار اختصاصی را بیان نکردیم. برای اینکه در این باره توضیح بیشتر داده شود، عرض خواهم کرد که عقلانیت نظری که گفتیم به عقلانیت عملی متکی است، بدان معنا نیست که هیچ وجه ویژه‌ای ندارد. ادعای بنده این نیست؛ بلکه عقلانیت نظری وجوه مخصوص به خود را دارد و حتماً باید به آنها پرداخت و معیارهایش را به طور مجزا بیان کرد، که می‌تواند با عنوان معیارهای فرعی عقلانیت نظری مطرح شود. بنده حدود نه معیار فرعی برای این مطلب استخراج کرده‌ام که عرض خواهم کرد. البته گفتنی است این غیر از بحث تعریف است؛ برای مثال در حوزه معرفتی برای واقع‌نمایی چه تعریفی داریم؟ همچنین به جای واقع‌نمایی برای بحث حقیقت چه تعریفی داریم؟

می‌دانید که ما صدق و حقیقت را به واقع‌نمایی یا به عبارتی مطابقت با واقع تعریف می‌کنیم؛ البته تعریف‌های دیگری هم در این حوزه عرضه شده که از نظر حقیر قابل قبول نیست؛ برای نمونه عده‌ای صدق را هماهنگی تعریف کرده‌اند؛ یعنی آن را هماهنگ بودن باورها دانسته‌اند. برخی به سازگاری با سایر باورها و برخی دیگر آن را کارآمدی تعریف کرده‌اند و کسانی هم اصلاً صدق را پراگماتیسمی تعریف کردند. اما معنای آن از نظر ما تنها

مطابقت با واقع است نه چیز دیگر. در اینجا به بعضی معیارها، یعنی همان چیزهایی که به عنوان راهنما و ملاک تشخیص هستند که دریا بیم کجا تطابق وجود دارد، اشاره می‌کنم. نخست اینکه دارای سازگاری منطقی باشند که در اینجا اصل سازگاری درونی مطرح است؛ یعنی «External consistency»؛ دوم سازگاری با سایر نظریه‌ها، یعنی سازگاری بیرونی (external consistency) سوم آنکه انسجام داشته باشد؛ یعنی اجزایش به یکدیگر پیوسته باشد. در قسم دوم که سازگاری مطرح شد، منظور نداشتن تناقض بود؛ اما در اینجا فراتر از نداشتن تناقض است؛ یعنی اجزای یک نظریه باید پشتیبان یکدیگر بوده و پیوستگی یا اصل انسجام درونی داشته باشد. چهارم اینکه با سایر نظریه‌ها، پیوستگی و انسجام بیرونی داشته باشد. (External convergence). پنجم اینکه ساده باشد. سادگی هم نسبی است؛ یعنی این نظریه در مقایسه با سایر نظریه‌ها ساده‌تر باشد. اگر دو نظریه از هر جهت با هم برابر بودند، آنگاه سادگی، یکی از معیارهای انتخاب این نظریه خواهد بود. البته این یک معیار عملی است و ربطی به واقع‌نمایی ندارد؛ ولی عملی است که در حوزه فکر انجام می‌شود و مهم هم هست؛ یعنی بحث اقتصاد فکر است. عقلانی است که چنین عمل کنیم. ششم اینکه امکان پیش‌بینی پدیده‌ها را فراهم بیاورد. به عبارتی مقصود ما آن چیزی نیست که فقط در عقلانیت تجربی گفته می‌شود؛ بلکه فراتر و عام‌تر از آن مورد نظر ما است؛ یعنی بتوان حدس زد که با داشتن چنین نظریه‌ای چه اتفاقی خواهد افتاد و به عبارتی چه تغییری در عالم حاصل خواهد شد. اگر این نظریه درست باشد، معنای این تغییر یا پیش‌بینی این نیست که بتوان پیش‌بینی تجربی کرد. منظور ما اعم است، هر چند غیر تجربی. هفتم اینکه از رقابیش فراگیرتر باشد (اصل دامنه با اسکوپ) و آخر اینکه به کارگیری آن آسان‌تر از رقابیش باشد.

بعضی از این موارد ناظر به حقیقت نبوده و مربوط به عمل در حوزه فکر است؛ مانند بحث اقتصاد فکر و به کارگیری آسان؛ اما برخی از آنها به طور مستقیم معیارهایی برای تشخیص واقعی بودن نظریه هستند؛ مانند بحث انسجام و کوهرنس، و بعضی از بحث‌های دیگر این نه معیار، ویژه اندیشه‌ها و معرفت‌های ما است. حال اگر در حوزه دیگری مثلاً عقلانیت عملی وارد شویم و چنانچه عقلانیت بر کل زندگی ما حاکم باشد، چه ویژگی‌ها و اصول و معیاری باید داشته باشد؟ علاوه بر سه معیاری که در هدف و وسایل وجود داشت و باید بر آن حاکم باشد، معیارهای خاص دیگری هم در این حوزه وجود دارد: یکی اینکه در جهت تأمین

نیازهای ذاتی انسان به کار رود، که همان اصل کفایت یا صلاحیت انسانی است (humanadequacy). دیگر اینکه بهتر از دیگر نظریه‌ها یا قرائت‌ها به مسائل وجودی انسان بپردازد یا پاسخگوی آنها باشد. (Existential adequacy) و در نهایت اینکه بهتر از رقبایش مردم را به زیستی اخلاقی وادارد. حال ممکن است در برخی از این معیارها مناقشه کنید. این دیگر جای بحث دارد. بنده دیگر بر این مسئله تأکید نمی‌کنم. فقط خواستم دو نمونه ارائه دهم که در هریک از حوزه‌ها معیارهای ویژه آن حوزه وجود دارد.

بنابراین معیارهایی که عرضه شد، معیارهای حداقل و عمومی است. علاوه بر این، هر جا که عقلانیت را اطلاق می‌کند، حتماً باید معیارهای خاص خودش را به کار گیریم.

مطلب بعد اینکه درباره پرسش اصلی که مربوط به حقیقت عقلانیت و تعریف آن بود، عرض کردم که آن را با ارزش یکی نمی‌گیریم و گفتیم که آنچه را که باید یا شایسته است که بدانیم، یا شایسته است که رفتار کنیم، یا شایسته است که ارزش بنهیم، باید ترجیح دهیم. در نتیجه براساس این تعریف ارزش را دخالت دادیم و به دلیل اختیاری بودن این اعمال، ارزش‌گذاری در آنها حضور دارد. همان‌گونه که عرض کردیم، ارزش تنها معیار نیست؛ بنابراین دوری که جناب آقای شمشکی اشاره فرمودند، پیش نخواهد آمد؛ چون عقلانیت را به ارزش تعریف نکردیم که بعد بگوییم در معیار آن هم از ارزش استفاده شد و این دور است. بنابراین دور پیش نمی‌آید.

### نقد نظریه هیوم در عقلانیت هدف وسیله‌ای

هیوم کلاً در بحث عقلانیت هدف وسیله‌ای تصریح می‌کند که اینجا حوزه عقلانیت نیست و اصلاً در باب اهداف، کاری با تعیین اهداف به واسطه عقل نداریم؛ بلکه اینجا حوزه امیال است. بنده فقط به این اشاره کردم. حال آیا اینجا حوزه عقل هست یا نیست؟ بنابر نقدی که کسانی مثل کانت و ریش و دیگران به ایشان وارد کردند، اینجا حوزه عقل است. هیوم ادعا کرده است ما هم نسبت به آن نقد داریم؛ چون او ادعا کرده که این وابسته به حوزه امیال است و بعد امیال را در اخلاق اصل می‌داند. اینکه کار تمام نمی‌شود، معنایش این نیست که امیال ارزش‌گذاری می‌کنند؛ بنابراین ما آن را نقد می‌کنیم. سخن ما این است که امیال نمی‌توانند

تعیین‌کننده ارزش‌ها باشند. البته تعیین اینکه چه هدفی ارزشمند است، کدام هدف کمتر ارزش دارد و کدام بیشتر؟ کدام اصلاً ارزش ندارد؟ با میل نمی‌تواند باشد؛ چون مبنای ارزش‌ها مبنای دیگری است.

### نسبی بودن عقلانیت

ارزش‌ها مبنای واقعی دارند و این مبنای واقعی قابل اتکا است. حال این بحث مستقل دیگری است که در حوزه فلسفه اخلاق باید آن را دنبال کرد ارزش‌های مطلق وجود دارد و در برابر ارزش‌های مطلق، ارزش‌های نسبی پدید می‌آید؛ به همین دلیل است که بحث نسبیّت را در عقلانیت به کار می‌بریم که بعد به آن اشاره خواهیم کرد. اگر بپذیریم که ارزش‌های مطلق وجود دارد، ارزش‌های نسبی متناسب با آن ارزش مطلق تعیین می‌شوند و این گونه نیست که همه ارزش‌ها یک نسبت داشته باشند. اگر همه ارزش‌ها مطلق باشند، آن‌گاه چاره‌ای نیست که در تعیین اهداف، سلسله مراتب ارزش‌ها پذیرفته شود؛ بنابراین چاره‌ای نیست جز آنکه نسبی شدن عقلانیت را بپذیریم. از کلمه نسبیّت هم نمی‌ترسیم. فقط در نظر داریم که این نسبیّت، معیار را از معیار بودن نیندازد؛ زیرا برای هر کدام معیاری ارائه می‌دهیم؛ یعنی می‌گوییم مثلاً در نسبت با این وسیع خاص با صرف نظر از اینکه چه کسی دارای آن وسیع است، در نسبت با این مقدورات اولیه این مقدار انتظار می‌رود که به ارزش دست پیدا کنیم. مثالی را از قول بعضی از اساتید می‌آورم.

پدری به فرزندانش دو نسبت نامساوی از سرمایه می‌دهد؛ یعنی به یکی یک میلیون تومان و به دیگری ده میلیون تومان می‌دهد. این مقدار پول، سرمایه اولیه آنها را تشکیل می‌دهد. بعد به آنها می‌گوید نتیجه را برای من بیاورید. آن دو کار می‌کنند و نتیجه را می‌آورند. آن کس که سرمایه‌اش یک میلیون تومان بوده، بعد از یک سال پانصد هزار تومان سود می‌کند و آن کس که سرمایه‌اش ده میلیون تومان بوده، نتیجه‌ای که می‌آورد آن است که مثلاً یک میلیون تومان سود می‌کند. حال پدر می‌خواهد کار این دو را ارزش‌گذاری کند؛ آیا باید وسیع اولیه اینها را بسنجد یا نباید بسنجد؟ عاقلانه کدام است؟ عرض ما این است. وقتی می‌خواهیم کار اینها را ارزش‌گذاری کنیم، زمانی رفتار پدر در ارزش‌گذاری عاقلانه است که نسبت با

وسع را بسنجد. پس نمی‌توان وسیع را نادیده گرفت. ممکن است کسی ادعا کند که وسیع‌ها تفاوت بسیاری دارند، ولی چاره‌ای نیست جز آنکه تفاوت در عقلانیت پذیرفته شود. حال ارزش‌گذاری این پدر چگونه خواهد بود؟ آیا باید ارزش مساوی به اینها بدهد؟ واضح است که پاسخ منفی است و هیچ کس این را نمی‌پذیرد. آیا به لحاظ کمی به آن کس که سود بیشتری آورده، پاداش بیشتر و ارزش‌گذاری بیشتری بدهد؟ یعنی به آن کس که یک میلیون تومان سود کرده، پاداش بیشتر و به آن کس که نصف او سود کرده، پاداش کمتری بدهد؛ اگر این‌گونه هم ارزش‌گذاری کند، غلط است. ارزش‌گذاری آن هنگام عادلانه است که نتیجه را با وسیع اولیه بسنجد و نسبت بین این نتیجه و وسیع اولیه را پاداش دهد؛ برای مثال نسبت آن کس که پانصد هزار تومان از یک میلیون تومان سود کرده، پنجاه درصد و آن دیگری، ده درصد سود است؛ بنابراین پنجاه درصد در مقایسه با ده درصد، پنج برابر ارزش دارد؛ هر چند سودش نصف او است.

بنابراین این تفاوت از نسبت سنجی با وسیع حاصل شده است. در ارزش‌گذاری‌های عقلانی نمی‌توان وسیع را نادیده گرفت؛ چون در صورت نادیده گرفتن، حکم عقل غلط می‌شود و به بیراهه می‌رود این هم یک چیز دلخواه نیست. این را هم اضافه کنم که هدف این نیست تا در این بحث به استعمالات اتکا کنیم و بگوییم چون استعمال چنین است، پس چنین نتیجه‌ای می‌گیریم و حقیقت عقلانیت این است. بلکه از استعمال به سراغ مفهوم می‌رویم و بعد از مفهوم به معیار می‌رسیم. بر اساس مفهوم و تعریف، معیار می‌دهیم و حکم عقل را در اینجا جاری می‌کنیم. حکم عقل این است که باید نسبت‌سنجی صورت گیرد، باید سرمایه اولیه را سنجید و بین اهداف و وسایل ارتباط باشد؛ همچنین حکم عقل این است که هدف باید رسانا باشد. معیارهای سه‌گانه‌ای که برای اهداف و وسایل گفتیم این بود که هدف باید ارزشمند باشد و درباره آن هدف باید اطلاعات مناسب داشته باشیم؛ البته اطلاعاتی که عقلانی به دست آمده‌اند؛ همچنین باید در دسترس باشند؛ برای مثال «لایکلف الله نفسا الا وسعها» حکم شرعی نیست، ولی حکم عقلی است؛ یعنی عقل هم چنین حکم می‌کند. کسی هم که لامذهب است، باز لایکلف ... درباره او جاری می‌شود، این حکم عقل است. پس وسیع را باید در نظر گرفت و در دسترس بودن هدف یک معیار است. اینها دلخواه نیست. پس این‌گونه نیست که در اینجا خطایی کرده باشیم و از نزد خود چیزی گفته باشیم و عقل هم هیچ دخالتی نداشته باشد.

آیا پشت هر سه معیار، استدلال عقلی خوابیده است یا نه؟ برای مثال دین به روشنی اهدافی را به من اعلام می‌کند و بدون اینکه عقلانیت این اهداف را تمام کرده باشم، این اطلاعات را می‌گیریم؛ فقط صرف اینکه دین این را تعریف کرده است. آیا عقلتان می‌پذیرد که این اطلاعات را مبنای گزینش هدف یا مبنای گزینش راه قرار دهم؟ حتماً این کار را نمی‌کند. عقل می‌گوید این معیارها وجود دارد و باید در باب اهداف و وسایل اعمال شود. این معیار که باید کار آمد باشد، معیار خیلی بدیهی است. اگر وسیله‌ای نرساند که دیگر وسیله نیست و فقط اسم وسیله بر آن اطلاق شده است. حقیقت وسیله آن است که حتماً باید رسانا باشد. دوری وجود دارد نه اینکه از لحاظ سخت‌گیرانه یا آسان‌گیرانه بودن، می‌توان صرفاً احساسات را از معیارهای شما جدا کرد. برای روشن‌تر شدن مطلب مثالی می‌آورم.

گاه شما درباره یک بیماری خطرناک صحبت می‌کنید، در این هنگام یک نفر می‌گوید به نظر من عامل این بیماری خطرناک این است و درمانش هم این است. آیا شما نظر او را به صرف گفتن او می‌پذیرید؟ مسلماً با توجه به اهمیت مسئله که با جان انسان سر و کار دارد، به راحتی نمی‌پذیرید. حال مثال دیگری از طرف مقابل مطرح می‌کنم.

به شهر غریبی وارد می‌شوید. در یکی از خیابان‌های آن شهر، به دنبال نشانی خاصی می‌گردید. در این هنگام به یک پسر بچه می‌رسید. که فوتبال بازی می‌کند. درمی‌یابید که اهل آن محل است؛ بنابراین از او می‌پرسید که در این کوچه یا این خیابان فردی به این نام وجود دارد؟ او هم پاسخ می‌دهد. در این دو پاسخ، دو نظر به شما داده شده و قرار است این دو را یا به همین شکل بپذیرید یا نپذیرید. به اصطلاح دو معرفت به شما رسیده است. اینکه چه درصدی از تردید یا غیرتردید در این نسبت وجود دارد، حتماً متفاوت هست. تعبد به سخن پسر بچه و سخن پزشکی که آن نظریه را به شما داد، با چه شرایطی صورت می‌گیرد. آیا شرایطش یکسان است. مسلماً نیست. در پرسش از آدرس، به راحتی به سخن یک پسر بچه تعبد می‌کنید؛ اما در پرسش از عامل بیماری و راه درمان آن به راحتی تعبد نمی‌کنید؛ هرچند یک پزشک متخصص باشد؛ یعنی من بچه و یک فرد عادی بزرگسال را هم نمی‌گویم؛ بلکه در برابر سخن یک متخصص، سخت‌گیرانه‌تر عمل می‌کنید. سخت‌گیری هم به این خاطر است که با یک مسئله حیاتی روبه‌رو هستید. پس در نسبت با فعل، عملکرد شما متفاوت می‌شود.

حال پرسش این است که این تفاوت عملکرد عقلانی است یا نه؟ یا می‌خواهید بگویید ما یک معیار عقلانیت داریم و آن هم به یکسان باید بر هر دو اطلاق شود و عمل آن فردی که به صرف ادعای آن بچه سخن را می‌پذیرد، عقلانی نیست؛ زیرا با معیارهای سخت گیرانه ما تطبیق نمی‌کند؛ ولی عمل دومی عقلانی است. عقل این را نمی‌پذیرد و به یکسان بودن این دو حکم نمی‌کند. بنابراین در برخورد با افعال مختلف، احکام مختلف وجود دارد و معیارها متفاوت می‌شود و تشکیک پیدا می‌کند. اگر بگوییم عمل فردی که آدرس را از پسر بچه می‌پرسد عقلانی است، اینجا حکم عقل همین است که همین مقدار کفایت می‌کند؛ یعنی نیاز نمی‌بیند که در یک مسئله ساده زیاد تحقیق کند و به اندازه‌ای شواهد و قرائن جمع کند که برایش برهانی شود، آن‌گاه آن را قبول کند. اما در امر پزشکی یا سخن یک پزشک نمی‌توان قبول کرد؛ چون مسئله مرگ و زندگی در بین است. باید کمیسیون پزشکی ترتیب داده شود. اگر انسان صرف گفتن یک پزشک بپذیرد، ممکن است به خطر افتد و شاید عقلانی نباشد. بنابراین سخت‌گیرانه‌تر باید عمل کرد.

### نقد و بررسی

#### تنقیح نشدن محل بحث (عقلانیت نظری)

آقای سبحانی: به نظر بنده در این‌گونه مباحث، هم پیچیدگی زیادی وجود دارد و هم وقت محدود است. پس باید به هسته اصلی نظریه پرداخت و از جزئیات و حواشی پرهیز کرد؛ وگرنه هر کدام از این عناوین جای بحث و گفت‌وگوهای فراوان دارد و به نظر می‌رسد اصل موضوع با ابهام روبه‌رو شود.

قرار است از عقلانیت نظری آن هم به آن شکل که امروز در عرف تخصصی مطرح است سخن بگوییم و ثابت کنیم که این عقلانیت نظری اولاً تابع عقلانیت عملی است و ثانیاً عقلانیت عملی را به گونه‌ای معنا کنیم که دارای مراتب مختلف باشد و به آن معنا نسبی شود؛ همچنین به وسع انسان برگردد و امثال اینها. و در نهایت قرار بر این شد که در مقابل عقلانیت سنتی که کاملاً عقلانیت را در یک سطح و با یک تعریف خاص قبول می‌کند، دیدگاهی ارائه دهیم که

همین عقلانیت را دارای مراتب کند و به وسع انسان‌ها برگرداند و نسبی کند. به نظر می‌رسد که هنوز پرسش اصلی باقی است. به نظر بنده اگر به این نکته توجه نشود، این نظریه از یک نظریه بسیار مهم و سنگین می‌تواند در حد حتی ملاحظه فروکاسته شود؛ ملاحظاتی که البته در جای خود خوب و قابل توجه است.

بحث در باب عقلانیت نظری است. باید به ادبیات این بحث مراجعه کنیم و ببینیم کسانی که عقلانیت نظری نسبی را بر زبان آورند، آیا نسبت ربطی به فاعل شناسایی ندارد؟ وسع در آن دخالت نمی‌کند؟ و امثال اینها. اصلاً مرادشان از عقلانیت نظری چیست؟ نظر آنها به عقلانیت در اینجا ارزش معرفت شناختی است. با آن تعبیری که فرمودند آنچه که در این حوزه به حقیقت می‌پیوندد که شما هم فرمودید نظریه تطابق در این حوزه را قبول دارید که معیار انطباق گزاره از عالم خارج است. البته ملاک‌های مختلفی ارائه می‌دهیم و بنا بر آن ملاک‌ها، میزان تطابق روشن می‌شود. البته باید گفت کسی که قائل به نظریه تطابق است، به طور کلی انکشاف را قبول دارد و معتقد است که ما در عقلانیت نظری اولاً با لذات به مضمون گزاره، مضمون معرفت و انطباق یا انکشاف از واقعه توجه داریم. مهم این است که آیا حیث همین انکشاف نسبی می‌شود و به وسع برمی‌گردد و دارای مراتب می‌شود یا نه؟ بیان شما در جای خود مغتنم و مورد توجه است؛ ولی به حیث دیگری از این بحث می‌پردازد که در اصطلاح به آن عقلانیت نظری گفته می‌شود. در اصل دیگران نیز همین سخن را گفته‌اند و قابل قبول هم هست. نکاتی که بیان کردید، به نظر بنده مسئله را بیشتر تبیین می‌کند. جای تقدیر دارد؛ ولی اصل مسئله را حل و فصل نمی‌کند. مثال‌هایی که از آدرس یا بیماری زدید که فرد به دنبال کشف حقیقت است، در واقع او دو چیز را مدنظر دارد یا ما در برابر فعل او دو چیز را منظور می‌کنیم: نخست اینکه او در این تلاش خود صائب است؟ آیا اصابه به واقع می‌کند و منظور خودش را از این تلاش معرفت‌شناسانه به یک فرجام خوشی می‌رساند یا نه؟ که این بحث است. بحث عقلانیت نظری در اینجا است. حیث دوم این است که آیا در این رفتار خودش به عنوان یک رفتار، حال در پذیرش یا عدم پذیرش، معرفتی است. در میزان شواهد آیا عقلانی عمل می‌کند یا نه؟ این دو چیز کاملاً مختلف است. ممکن است کسی به یک فرد خاص و غیرمتخصص مراجعه کند و درباره بیماری‌اش اعتماد پیدا کند. از نظر دیگران این رفتار عقلانی نیست؛ ولی اتفاقاً او شواهدی دارد و با دلایلی اصابه به واقع هم می‌کند. اصابه او یا عدم



اصابه او بحثی است و رفتاری که او در پذیرش انجام می‌دهد، مسئله دومی است. عنوان این نظریه و توضیحات اولیه همه به دنبال این گفته و نظریه است که عقلانیت نظری به معنای عقلانیت معرفت شناختی، قرار است به معیارهایی برگردد که در عقلانیت ارزش وسیله‌ای وجود دارد. به نظر بنده هیچ یک از این توضیحات، آشکارکننده این مقصود نیست. ما باید ثابت کنیم آنچه را که در حوزه ارزش معرفتی اتفاق می‌افتد، به وسع انسان‌ها مربوط است. اگر به یک انسان عادی در بحث عقل و ایمان توجه کنید، آنچه امروز در نزاع عقل و ایمان مطرح است، نزاع وسع انسان‌ها نیست، نزاع رفتار مومنان در حوزه معرفت نیست، اگر هست مسئله اصلی نیست. سخن در این نیست که بگوییم مثلاً انسان عادی در حوزه معرفت چه اندازه باید تلاش کند تا بگوییم به وظیفه عقلانی‌اش عمل کرده است، کسانی که معتقدند عقلانیت و ایمان سازگار نیستند یا سازگاری آنها مشکل است، به دلیل اینکه معیارهای سخت‌گیرانه را در عقلانیت نظری می‌آورند. آنها هم ممکن است که بگویند به لحاظ رفتار عقلانی چون وسع معرفتی انسان‌های عادی اندک است، رفتار آنها را عقلانی می‌دانیم. چنانکه می‌گویند سخن آنها در بحث عقل و ایمان وقتی سخن از عقل نظری است که معلوم شود ما چه مقدار، چه متدلوزی و با چه معیارهای معرفتی در حوزه عقل نظری باید عمل کنیم که ایمان عقلانی بشود؟ [نسبت میان عقل نظری و ایمان بحثی است که به گمان من عنوان این را نشان می‌دهد] و نسبت میان عقل عملی یا به تعبیری عقل ارزش وسیله‌ای با ایمان مسئله دیگری است. پرسش را تنقیح کنیم. آیا پرسش این است که رفتار عقلانی مؤمنان در حوزه ایمان چگونه است؟ یا چگونه ارزش آن داوری می‌شود؟ اگر پرسش این است، پاسخی که فرمودید درست است؛ چون رفتار حداقل از دیدگاه بنده اختیاری است. یک رفتار اختیاری طبعاً لوازمی دارد. وسع در آن دخالت می‌کند. سطح مخالفت می‌کند، شرایط هست.

این یک تقریر از بحث عقل و ایمان است. در اینجا در کلیات سخن نداریم، ولی در جزئیات می‌توان بحث کرد. اما اگر بحث در نسبت «عقل و ایمان» بر روی عقل نظری است به معنای بعد معرفت شناختی عقل و رابطه او با محتوای ایمان است، می‌خواهیم ببینیم آیا آنچه که در مدعیات ایمان مطرح است را می‌توانیم به لحاظ عقل نظری و معیارهایی که در عقل نظری، - به گمان شما و به گمان دیگران - وجود دارد نسبی کنیم و به وسع برگردانیم و تابع شرایط کنیم یا نه؟ به نظر می‌رسد ادله‌ای که در اینجا آمده دالّ به این مقصود نیست؛ چون

تعریفی که از عقلانی ارائه دادید، به حوزه رفتار ناظر است. درباره حوزه رفتار، دیگران هم سخن گفته‌اند. البته نطق‌های این نظریه برای بنده قابل استفاده بود. نکته‌های خیلی خوبی دارد، و قابل پیگیری است؛ ولی مسئله رابطه عقلانیت نظری و ایمان را حل نمی‌کند و به تبع، رابطه عقل نظری و عقل عملی را در بخش حوزه معرفت شناختی همچنان مورد سؤال قرار می‌دهد. عذر می‌خواهم چون گفته شده است که این معیارهای معرفتی عقل نظری ما معیارهای فرعی است در این مورد هم اشکال وارد است. بنا بر آنچه عرض کردم، دیگر نباید گفت که این معیارها، معیارهای فرعی است؛ چون باید گفت چرا فرعی است؟ اگر سخن در عقلانیت نظری و معرفت شناختی است، اتفاقاً اینها معیارهای اصلی خواهند بود و اگر معیارهای اصلی است، پس باید از اینها سخن بگوییم که آیا اینها می‌تواند تابع وسع و اختیار بشود و ذو مراتب شوند یا نه؟

کیاشمشکی: بنده نکاتی را یادداشت کردم که عرض می‌کنم. بعضی از آن‌ها جنبه تأسیسی دارد و بعضی دیگر تأکید بر مطالبی است که بیان شد.

در مورد تعیین اهداف به وسیله عقل که جناب آقای صادقی فرمودند و حتی به دیدگاه هیوم اشاره کردند، به نظر می‌آید عقلانیت را تا آنجا نمی‌توان گسترده که تمام اهداف یا متعالی‌ترین اهداف را پوشش دهد. در بحث عقل و ایمان هم باید جایگاهی برای تعبد و ایمان باز گذاشت و ادعای فراگیری عقلانیت که از سخنان آقای صادقی استنباط کردم، خیلی با مسلمات ما یا با نگاه ما به دین و وحی و مقوله ایمان سازگار نیست. حال فرض کنید هیوم احساسات و امیال را مطرح می‌کند که از مرزهای عقلانیت می‌گذرد؛ ولی ما در عرفان بحث «طوروراء طور العقل» داریم. اساساً عقل امری مرزبند است و حدود و قلمرو دارد. این‌گونه نیست که آنچه حقیقت دارد، مساوق با چیزی است که معقول است. حداقل این جای بحث دارد. با آنکه بعضی از فیلسوفان ما این همسان‌انگاری بین معقولیت به حقیقت را به‌طور ضمنی مطرح کردند یا پذیرفتند، ولی محل بحث است مخالف هم فقط امثال هیوم نیستند. حقایقی که آن حقایق اساساً در چارچوب عقلانیت قرار نمی‌گیرد و اتفاقاً مرزهای عقلانیت باید بشکند تا آن حقیقت خودش را نشان دهد. به نظر بنده در بحث ضرورت وحی، ضرورت نبوت عامه که متکلم‌های ما مطرح می‌کنند، از این مقدمات استفاده می‌شود.

مستحضرید که در مباحث کلام امثال آقای مطهری و دیگران در بحث اثبات ضرورت وحی به همین چارچوب محدود عقل استناد می‌شود و فکر می‌کنم اگر عقلانیت را تا آنجا گسترش دهیم که بخواهد حقایق را هم بپوشاند، با واقعیت‌ها نمی‌خواند. بالاخره پای استدلالیان چوبین بود و در مرزهایی متوقف می‌شود و روش برگرفته از عقلانیت، تمام حقایق بویژه حقایق دینی ایمانی را پوشش چشمگیری نمی‌دهد.

بحث ما عمدتاً درباره رابطه عقل و ایمان است که به نمونه‌هایی از بحث‌ها اشاره می‌کنم. برای مثال مسئله‌ای داریم شبیه آنچه هیوم مطرح می‌کند؛ البته در یک سطح بسیار بالا فرض کنید ما یکی از راه‌های توجیه ایمان را فطرت می‌دانیم و فطرت را هم در کنار عقل قرار می‌دهیم نه ذیل عقل. فطرت گرایش‌های خاصی است که در انسان وجود دارد و در واقع همان امیال است؛ البته به نظر ما امیال متعالی خیلی اساسی و ریشه‌دار است که می‌تواند هدف تعیین کند. اهداف بلند دینی ممکن است ریشه در فطرت انسان داشته باشد. دوستان قطعاً به این آیه شریفه «... لا احب الاقلین» که در آن حضرت ابراهیم با بت‌پرست‌ها یا با ماه‌پرست‌ها سخن می‌گوید مراجعه کرده‌اند. عده‌ای معتقدند که بیان حضرت ابراهیم (ع) برهان امکان و وجوب است؛ یعنی حضرت بیان می‌کند که موجودات دو دسته‌اند: واجب الوجود، ممکن الوجود. آفل یعنی ممکن و ممکن افول می‌کند در صورتی که دیگران توجه به تعبیر «انی لا احب» دارند، که اشاره به جنبه‌های غیر عقلانی ما دارد و به نظر خود من هم این جهت شاید در تعبیر حضرت برجسته‌تر است. اساساً ساختار وجودی انسان به‌گونه‌ای است که مطلق‌گرا است. در تعبیرات دیگر به عنوان نمونه در رشحاح‌البحار مرحوم شاه‌آبادی استاد عرفان امام (ره) ایشان راه فطرت را به همین شکل تبیین می‌کند که انسان مطلق‌گرا است و این گرایش لزوماً عقلانی نیست؛ یعنی از نظر ماهیت، ذیل حرف هیوم قرار می‌گیرد. بالاخره میل و کشش درونی ما را به سمت یک هدف می‌کشاند و به آن هدف ارزش می‌دهد. بعدها ممکن است عقل در حواشی مسئله مطرح شود. لزوماً نمی‌توانیم. شاهد دیگر این است که اگر عقلانیت هدف‌ابزاری یا ارزش‌وسیله‌ای را به این شکل معنا کنیم که باید همه جا عقل حضور داشته باشد و باید فعل، عمل ارزش‌گذاری عقلانی باشد، به نظرم اساساً با بحث وحی و تعبد در حوزه دین خیلی سازگار نیست؛ چون اگر وحی و آموزه‌های خاص وحیانی را از دین حذف کنیم، آن‌گاه باید دید عقل چه اهدافی برای زندگی، جامعه و برای حرکت مشخص می‌کند. اگر آیات مربوط به

زندگی بعد از مرگ، جزئیات حیات اخروی، زندگی ابدی و آموزه‌های برگرفته از دین نبود، عقل توان رسیدن به این جزئیات را نداشت. به تعبیر شهید مطهری شاید کلیات خیلی مجمل اولیه را بتوان درباره معاد به عنوان برهان ارائه کرد. در بسیاری از جزئیات و امادار آموزه‌های دینی و وحیانی هستیم. آنجا هم عقل ما پیش نمی‌رود؛ مگر اینکه مفهوم جدیدی از عقلانیت بیاوریم یا بگوییم که باور ما به گفته‌های پیامبر، پشتوانه عقلانی دارد. که این هم آنوقت ایده نوبی نیست؛ یعنی نکته دیگر بنده این است که این نظریه آنجایی که درست و واضح است، نو نیست و آنجا که حالت نوبی دارد ابهام دارد و روشن نیست و حس می‌کنم درست نیست. این ابهام باید برطرف شود.

نکته دیگری که به ذهنم رسید اینکه در طرح مثال‌ها کمی ساده‌بینی صورت گرفته است. موارد با هم بسیار فرق می‌کند. همان‌گونه که عرض کردم، در بحث عقل و ایمان با حقایقی روبه‌رو هستیم که خیلی نمی‌توان آنها را مقایسه کرد. فرض کنید با پرسیدن یک آدرس یا موارد خیلی متفاوتند. اگر ما در موارد ساده شباهتی مشاهده کردیم و رابطه‌ای استخراج کردیم، لزومی ندارد که این رابطه در موارد پیچیده هم مصداق داشته باشد. این اشکال در فلسفه علم از سوی دانشمندان، به بعضی فیلسوف‌های علم وارد شده است؛ برای مثال جناب پوپر که می‌گوید ابطال‌گرایی ضابطه علم است، استناد می‌کند به اینکه اگر کسی بگوید همه کلاغ‌ها سیاه هستند، این را با هزار مورد مثبت نمی‌تواند اثبات کند؛ ولی با یک مورد نقض رد می‌شود. گفتند این مثال، مثال بسیار ساده‌ای است. در علم وضعیت بسیار پیچیده است؛ به عنوان نمونه در علم فیزیک، وقتی یک پیش‌بینی مطرح می‌شود، این پیش‌بینی به کل سیستم علمی شما بازمی‌گردد، یعنی تمام مفاهیم و گزاره‌هایتان دخالت دارند. با تک تئوری که به میدان نمی‌آید. منظورم این است که وضعیت‌ها پیچیده‌اند و استناد کردن به مواردی که به عنوان مثال ذکر شد، برای روشن شدن مطلب خوب است، ولی نمی‌شود به این موارد استناد کرد؛ چون با هم متفاوتند.

نکته دیگر اینکه در نهایت، مثال‌ها نسبت ارزش را نشان می‌دهد نه نسبت عقلانیت را؛ مثلاً فرض کنیم که شما اگر یک میلیون سرمایه‌گذاری کردید و ده میلیون، برای اینکه ببینید نتایج یا راندمانش عقلانی بوده باید درصدها را لحاظ کنید، اینها نسبت ارزش است. تازه ارزش به معنای اخلاقی هم نیست، بلکه نسبت ارزش اقتصادی است. اگر در اینجا گفتم آن کسی که یک میلیون سرمایه‌گذاری کرد و پنجاه درصد سود برد، کارش عقلانی است، قاعده

کلان است؛ یعنی از این قاعده حکایت می‌کند؛ برای همین هم به آن عقلانی می‌گوییم. چون هر جای دیگر هم این نسبت پنجاه درصد در سود بیشتر از پنج درصد است. دیگر کار نداریم که اصل سرمایه چقدر است. ملاک درصد سود نسبت به سرمایه است. این یک قاعده کلی است و آن را عقلانی خطاب می‌کنیم. پس مورد دخالت ندارد. به نظر بنده بین نسبیت ارزش، نسبیت فاکتورهایی که در یک رفتار ممکن است تأثیر بگذارد و نسبیت عقلانیت خلط شده است؛ مگر اینکه عقلانیت را باز به‌گونه‌ای تعریف کنیم که اینها در آن تضمین شود که آن هم باز تعریفی ساختگی می‌شود.

### جبری نبودن هیچ سطح از سطوح تفکر

عابدی : یک بحث درباره هیات نقد بود، مطلبی را جناب آقای دکتر سبحانی مطرح کردند که آن را عرض می‌کنم و یک مطلب هم درباره بحث آقای صادقی بود. جناب آقای سبحانی در بخشی از صحبت خود به این بحث اشاره کردند که ممکن است یک جا در فرایند تفکر، احياناً جبر را در آن بپذیرند؛ ولی بنده شخصاً نمی‌پذیرم. البته این را می‌توان گفت که کسی قائل به جبری بودن فرایند تفکر نیست. آن چیزی که در جبری بودن تفکر وجود دارد، تعدادی ابزار است که برای فرایند تفکر مثل تصور، صورت‌های ذهنی و مانند اینها داریم. ایجاد این تصورات به جهات هستی‌شناسانه جبری صورت می‌گیرد؛ در غیر این صورت اساس اینکه من می‌خواهم درباره چه چیز تفکر کنم و فرایند تفکر هم بر اساس آن امر، در واقع میل باطنی صورت می‌گیرد، امری اختیاری خواهد شد. ممکن است کسی در ابزار تفکر به جبری بودن قائل شود. شاید آنجا هم کسی به اختیاری بودن این مسئله قائل نشود.

### عدم تبیین عقل ارزشی و عقلانیت ارزشی

مطلبی که جناب آقای صادقی درباره به بحث فرمودند، یکی اینکه اساساً تفاوت عقل ارزشی، عقلانیت ارزشی و عقلانیت عملی خیلی خوب روشن نشد. ضمن اینکه وقتی عقل را به عقل عملی و نظری تقسیم می‌کنیم، بارها گفته شده است که تفاوتشان در محتوای مدرکات

است و در عقل عملی هم قائلیم به اینکه عقل تعدادی مدرک به دست آورد؛ ولی مدرکاتی که به دست می‌آورد، صفت فعل انسان است حال افعال اختیاری انسان باشد یا افعال اجباری او؛ ولی آنجا که مدرکات عقلی صفت فعل اختیاری انسان شد، می‌توان برای آن فعل یک صفت ارزشی گذاشت و گفت این فعل ارزش دارد یا آن فعل ارزش ندارد. اساساً مبنای مطالبی که در عقل عملی استنتاج می‌شود، به عقل نظری برمی‌گردد؛ یعنی عقل نظری است که باید مبنای عقل عملی قرار گیرد. بخشی از عقل عملی را هم می‌توان به خاطر ویژه بودنش عقل ارزشی دانست البته این طوری که ما فهمیدیم نه اینکه به عکس عقل نظری را به عقل ارزشی اتکاء بدهیم. که با توجه به صحبت‌های جناب دکتر سبحانی، روشن است که حوزه معرفت شناختی به هیچ وجه اتکا پیدا نمی‌کند. این بحث کاملاً دوری می‌شود و با مبانی فلسفی که تنقیح شده اصلاً سازگار نیست.

سوال: یکی از دوستان به تفاوت معنای تشکیک با بحث نسبیت اشاره کردند، یکی دیگر از دوستان، سؤالشان را این‌گونه طرح کردند که اگر طبق گفته آقای صادقی، دیگران هم قبلاً عقلانیت را به ارزشمند بودن هدف علاوه بر مناسب بودن وسیله منوط کردند، آیا آقای صادقی نظریه جدیدی دارند و چیزی غیر از این در نظر دارند؟ تفاوت نظریه ایشان با این بحث چیست؟  
کوثری: جناب آقای صادقی در مثال کودک و پزشک، به گونه‌ای نسبیت قائل شدند. در آن مثال دنبال وثوق هستیم و عقل می‌گوید که دنبال وثوق باشیم. وثوق یک امر مطلق است. حال در هر زمینه‌ای خود مصداق وثوق نسبی است؛ اما حکم عقل که می‌گوید دنبال وثوق باش، نسبی نیست.

سوال: سوالی که مطرح است این است که حوزه مفاهیم مرتباً در حال تغییر است و مرتباً تعاریف جدیدی از مسائل و موضوعات داده می‌شود؛ از جمله مسئله عقلانیت است که تعریف درباره آن در حال دگرگونی است و ملاک‌هایی هم که برای عقلانیت فردی و جمعی داده می‌شود، مرتباً در حال توسعه است. شما چه ملاک و معیار و به عبارت دیگر چه پایگاهی برای عقلانیت مطرح می‌کنید تا به وسیله آن بتوانیم عقلانیت امور را متوجه شویم و بتوانیم برای عمل اجتماعی و فردی خودم از آن استفاده کنیم؟

## محل بحث بودن ارتباط عقل نظری و عملی نه عقلانیت نظری

آقای صادقی: بحث ما صرفاً درباره عقلانیت نظری نیست؛ بلکه ارتباط عقلانیت نظری و عملی بیشتر موضوع بحث است و اگر هم مثلاً نسبت مطرح می‌شود، به دلیل این ارتباط است. در غیر این صورت اگر فقط به بعد معرفتی توجه کنیم، ممکن است کسی آنجا مطلق اندیش شود. گویا آنجا هم محل بحث است. درباره این بیشتر توضیح خواهم داد.

کسانی که به نظریه سنتی عقلانیت قائل هستند، آیا هیچ‌گونه نسبیتی را می‌پذیرند؟

جناب آقای سبحانی اشاره کردند آنها در عقلانی بودن رفتارها مثلاً پرسش از یک کودک یا امثال آن تردیدی ندارند و نسبت را در اینجا می‌پذیرند. پرسش بنده این است که آیا گزاره‌ای از فلسفه سنتی یا معرفت‌شناسی سنتی می‌یابید که این را نشان دهد؟ به نظر نمی‌رسد چنین چیزی باشد. در آنجا معیارها مطلق است؛ حتی وقتی فیلسوفان در باب ایمان عوام سخن گفته‌اند، ایمان آن‌ها را غیرعقلانی خطاب کرده‌اند و نیز تصریح کرده‌اند که چرا این‌گونه است؟ می‌گویند چون آنها نمی‌توانند معیارهای سخت‌گیرانه فلسفی را فراهم کنند تا پاسخگوی آن معیارها باشد که آن معیارها چیست؟ مثلاً اینکه هر کس باید برای ایمان خود یک پایه استدلالی برهانی مثل ریاضیات بیاورد؛ یعنی برهانی شبیه ریاضی بیاورد که جای تردید نباشد یا یک برهان مثل برهان وجود شناختی به سبک برهان سینوی یا سبکهای دیگر بیاورد یا به برهان وجوب و امکان یا برهان‌های دیگر استناد کند. بالاخره آنها معتقدند کار این دسته در صورتی عقلانی است که همراه با برهان باشد. اگر بخواهیم وارد آن حوزه شویم، واقعاً فضای جدیدی باز می‌شود. در آنجا بحث‌های مفصلی در نظر دارم. آنجا هم معیارهای متفاوت وجود دارد؛ به این بیان که، در حوزه ایمان برای دسته‌ای باید معیارهای سخت‌گیرانه باشد و برای گروهی دیگر معیارهای آسان‌گیرانه‌تر؛ همچنین تشکیک هم در این معیارها وجود دارد؛ البته

نسبیت فردی را به دنبال نمی‌آورد؛ بلکه نسبت را براساس ظرفیت‌های وجودی و فکری درست می‌کند؛ در نتیجه معیارهای کلی به دست می‌دهد؛ یعنی معیارهایی که قابل اطلاق بر گروه‌هایی از انسان‌ها هستند که چنین ویژگی‌هایی دارند.

### نسبی بودن معیار

اینکه گفته شد خود معیار نسبی نیست، بنده هیچ‌وقت چنین ادعایی نکردم. اگر هم تا به حال در سخنانم روشن نبود، به روشنی عرض می‌کنم که معیار را نسبی نمی‌کنیم؛ بلکه نسبی در زمینه معیارها وجود دارد. به این معنا که معیارهای مختلفی بر رفتارهای متفاوت آدمیان اطلاق می‌شود؛ اما وقتی این معیار بر این گروه خاص که دارای این ویژگی‌های مشخصند اطلاق می‌شود، دیگر اینجا تغییرپذیر و تحول‌پذیر نیست؛ چنان که اگر کسی با این سرمایه‌های اولیه وارد حوزه رفتاری خاص مثلاً حوزه اندیشه شود، حتماً باید معیارهای خاصی را رعایت کند؛ البته هم نسبت به ظرف خودش و هم نسبت به آن کاری که می‌خواهد آن را انجام دهد و این به لحاظ اهمیت معیارهای سخت‌گیرانه یا آسان‌گیرانه است که باید آنها را به کار برد؛ حتی این مسئله در معرفت نیز وجود دارد؛ یعنی چنین نیست که در حوزه معرفت، جنبه معرفت شناختی بحث که نشان‌دهنده واقعیتها است، فقط با یک معیار سنجیده شود. به دلیل اینکه اعمال چنین معیاری در همه باورها اصلاً امکان‌پذیر نیست. نمی‌توان یک معیار سخت‌گیرانه برای تطبیق با واقع درست کرد، بعد گفت باید کشف تامی به واقعیت پیدا کرد تا بتوان ادعای معرفت کرد؛ آن هم معرفت به معنای آن چیزی که تام و کامل باشد و هیچ‌گونه تردیدی یا ابهامی در آن نباشد. بنابراین اگر این شاخص و معیار را در نظر بگیریم، دستیابی به معرفت تقلیل پیدا می‌کند؛ زیرا اولاً کسانی که به این کیفیت معرفت پیدا می‌کنند زیاد نیستند؛ ثانیاً چون یقین در بسیاری از جاها حضور ندارد، وقتی از یقین به سمت، ظن‌های معتبر می‌آییم، این را نباید معرفت به شمار آورد.

سخن ما این است که با این معیار و توضیحی که عرض کردیم، می‌توان در حوزه معرفتی نیز وارد عرصه‌ای شد که سلسله تشکیکی معارف بشری، همان گمان‌های معتبرشان را پس از نظر دادن عقل یعنی پس از اینکه با آن معیارها تطبیق کند، برخی گمان‌هایشان را معتبر و



عقلانی بدانیم و به آنها توجه کنیم و آنها را به همان اندازه‌ای که نشان‌دهنده واقعند، واقعی بدانیم؛ البته نه به اندازه‌ای که بگوییم چون معتبر شدند پس متن واقع همین است؛ بلکه با توجه به وسع بشر که امکان دسترسی به متن واقع امور وجود ندارد و این امکان در توان او نیست که به همه چیز بتواند به واقع، یا به مانند علوم حضوری که در نزدش است علم پیدا کند.

ما در حوزه علوم حصولی مثل علوم حضوری نمی‌توانیم علم پیدا کنیم که هم عالم و هم معلوم - معلوم به وجود خارجی نه به وجود تصویری آن - نزد ما حاضر باشد و مطابقت را به نحو تام ببینیم؛ البته در این بخش هم تطابق کامل ممکن است، ولی در سایر بخش‌ها چگونه عمل کنیم؟ می‌گوییم اگر بخواهیم معیار تطابق کامل را اعمال کنیم، باید در همه علوم حصولی دیگرمان تردید کنیم و بگوییم آنها اصولاً علم نیستند و هیچ ارزش معرفتی ندارند. در حالی که شما قبول دارید که اینها هم ارزش معرفتی دارند؛ منتهی به نسبتی که با این میزان دارد و واقع را نشان می‌دهد، ارزش معرفتی پیدا می‌کند. بنابراین مهم این است که در همان بخش معرفتی برای پذیرش آن باور، حجت داشته باشیم؛ در مثال‌هایی هم که در این رابطه بیان شد، گفتیم که وقتی پرسشی مطرح می‌کنیم و بعد به دنبال آن باوری به واسطه آن پرسش پیدا می‌کنیم در واقع به وثاقت آن فرد توجه کرده‌ایم و آن پرسش را موقوف دانسته‌ایم او برای او در این موضوع خاص وثاقت قائل شده‌ایم، هرچند در یک موضوع دیگر هیچ وثاقت و اعتبار و مرجعیتی نداشته باشد. بنابراین مرجعیت در کسب دانش هم متفاوت است و مرجعیت در فهم یک موضوع پیچیده تخصصی با آن کودک نیست و با متخصص اهل فنش است؛ یعنی آن چیزی را که بشناسد، اعتماد می‌کنیم و دانش او و تعبد به وی را می‌پذیریم. اما در یک موضوع عادی، درجه وثاقت کمتری مورد نیاز است؛ یعنی معیار متفاوت شده و پذیرش دانش او و اینکه ما هم چنین اعتقادی پیدا کنیم آسان‌تر است یعنی پذیرش زودتر و با درجه آسان‌تری صورت می‌پذیرد.

بنابراین با تفاوت معیارها، نه فقط رفتارهای بیرونی ما متفاوت می‌شود، بلکه باورهای ما نیز متفاوت می‌شود؛ به این معنا که در جایی زودتر و در جای دیگر سخت‌تر و دیرتر باور می‌کنیم. در موضوع پیچیده به این سادگی سخن کسی را باور نمی‌کنیم؛ زیرا موردش متفاوت شده است. در اینجا نسبیّت را می‌پذیریم.

## جاری بودن معیارهای عملی در حوزه نظر

اما اندیشه سنتی این‌گونه نسبت را بیان نمی‌کند؛ البته در اصول فقه و فقه این مسئله پذیرفته شده است؛ مثلاً آن‌جاکه از حجیت خبر واحد بحث می‌کنند و شما به آن اعتنا می‌کنید. البته آنها معیارهای مختلفی را بیان کرده‌اند که نمی‌خواهم وارد آنها شوم که آیا خود فرد باید فقه باشد یا خبر؟ چگونه موثق صدور باشد. ولی بالاخره تفاوت در موضوعات وجود دارد؛ برای مثال وقتی می‌گویند در یک موضوع اساسی اعتقادی نمی‌توان به یک خبر معمولی اعتنا کرد، ولی در یک موضوع عملی می‌توان اعتنا کرد و به باور رسید که شارع چنین چیزی گفته است، این مسئله فقط عمل نیست، بلکه باور هم در آن دخیل است و انسان اعتقاد پیدا می‌کند که مثلاً نماز به این شیوه و با این ترکیب خاص جزء دین است و آن را به دین نسبت می‌دهد. در اینجا چطور نسبت را می‌پذیریم و چه معیاری حضور دارد؟ بر این نکته باید تأکید و توجه بیشتری شود که معیارهای عملی در حوزه نظر هم می‌آیند و در آنجا دخالت می‌کنند و آن بحث نسبت بین هدف و وسیله است. حال شما این باور را برای چه می‌خواهید؟ برای هر چه که بخواهید، آن نسبت تعیین‌کننده این است که چه معیارهای سخت‌گیرانه یا آسان‌گیرانه‌ای را درباره پذیرش این باور اعمال کنید. این نکته تازه‌ای است که در مباحث بنده وجود دارد. در حوزه نظر نیز معیارهای عملی را جاری می‌کنیم؛ البته نه اینکه فقط این معیارها جاری شود. چنان‌که عرض کردم، معیارهای ویژه حوزه نظر هم حضور دارند و اینکه حالا به اصلی یا فرعی نام‌گذاری شود، اصرار خاصی ندارم.

### ملاک تعیین اصلی و فرعی برای معیارها

علت نامگذاری به اصلی و فرعی این بود که چون معیارهای سه‌گانه هم در هدف و هم در وسیله عام و فراگیر بودند، به آنها معیارهای اصلی گفتیم و بعد معیارهایی را که در حوزه‌های فرعی خاص پدید آمدند، معیار فرعی نامیدیم. البته آن معیارها نسبت به حوزه نظر اصل‌ند و کسی این را انکار نمی‌کند. بنده هم فرمایش آقای سبحانی را قبول دارم که در نسبت با باورها این معیارهای نه‌گانه‌ای که شمردیم حضور دارند چنانکه آن معیارهای عام هم اصل‌اند. شاید

به جای اصلی و فرعی بتوانیم عنوانهای کلی و خاص یا عام و خاص بگذاریم پس اگر آن را نمی‌پسندید، این تعبیر را به کار ببریم. بنده اصراری بر جنبه فرعی بودنش ندارم؛ به این معنا که بگوییم این معیار کنار برود یا در مقایسه با معیارهای اصلی ارزشی نداشته باشد. ولی یک نکته وجود دارد و آن این که در همه حوزه‌های فرعی آن معیارهای اصلی حتماً حضور دارند؛ یعنی نمی‌توان آنها را نادیده گرفت. به همین دلیل است که حوزه نظری با حوزه عملی ارتباط پیدا می‌کند و در واقع حوزه نظری در یک بعد تابع حوزه عملی می‌شود؛ گرچه تابعیت خودش را از معیارهای حوزه نظر هم دارد.

جناب آقای کیاشمشکی فرمودند تعبد را نمی‌توان نادیده گرفت و اینکه بخواهیم عقلانیت را حتی در حوزه دین و امثال آن بیاوریم و فقط بر عقلانیت تکیه کنیم؛ بلکه باید به تعبد هم برسیم. دست عقل کوتاه است؛ چنان‌که در مثال می‌گویند دست ما کوتاه و خرما بر نخیل. بنابراین لازم است که از وحی پیروی کنیم. آنچه بنده می‌گویم این است که نمی‌دانم از کجای سخنانم چیزی غیر از این استنباط شده است. شاید از ابهام‌ها و یا اجمال‌های صحبتیم چنین برداشتی شده است. بنده در هیچ کجا چنین چیزی را نفی نمی‌کنم و نکردم و همیشه مدافع این هستم که باید تعبد بورزیم؛ البته این‌گونه هم نیست که همچون بعضی از کسانی که در فلسفه دین کار می‌کنند و رابطه علم و دین را می‌سنجند حوزه‌ها را تفکیک کنیم و بگوییم: یک حوزه، حوزه عقل و یک حوزه، حوزه نقل است که بنده به آن اصلاً معتقد نیستم. البته این مسئله بحث‌های دیگری نیز دارد که وارد آن نمی‌شوم. اما حوزه تعبد را که قائل به آن هستید، معتقدم باید عقلانی شود؛ به عنوان نمونه چرا به این دین خاص و به این وحی خاص تعبد می‌کنید و به آن یکی تعبد نمی‌کنید؟ در اینجا حتماً باید پاسخ عقلانی وجود داشته باشد؛ همچنین چرا تابع سنت محمدی (ص) شده‌اید؟ و چرا مثلاً تابع سنتی که منسوب به حضرت موسی است نمی‌شوید؟ این چه ترجیحی دارد؟ می‌گوییم این ترجیحات باید ترجیحاتی باشند که عقلانی باشند؛ یعنی پذیرش یک سنت و پذیرش یک وحی باید عقلانی باشد و مبنای رویکرد ما به دین باید حتماً عقلانی باشد؛ اما وقتی وارد آن حوزه می‌شوید، آیا به آنچه تعبد می‌کنیم یعنی به وحی پیامبر، آداب، سنن و دستورهایی که فرموده‌اند، در اینها هیچ‌گونه عقلانیتی وجود دارد؟ این موضوعی است که مفصل است و الان وارد آن نمی‌شوم. فقط خواستم آن را به اجمال بیان کنم که تعبد سر جای خود محفوظ است. و اتفاقاً از تعبد است که

می توانید عقلانیت را گسترش دهید و هنوز هم عقلانیت باشد؛ یعنی تعبد به وحی درواقع گستردن توانمندی عقلانی انسان است و این تفسیری است که از تعبد می‌کنید و گستره تعبد خود را افزایش می‌دهید.

## ضرورت هدایت تمایلات براساس عقل

فرمودند فطرت و ایمان فطری در ذیل عقل نمی‌گنجد. درواقع جزء تمایلات و امثال آن است. عرض ما این است که اگر فقط تمایل باشد و در حوزه عقل نگنجد، نمی‌تواند پایه و اصل و تمام کننده رویکرد به دینتدان باشد؛ بلکه حتماً به حوزه عقلانیت نیاز است. وگرنه هر کسی می‌تواند ادعا کند که من بر اساس فطرتم به این دین گرایش پیدا کردم و آن را هم فطری بدانم. فطرت، تعیین کننده خیلی از جزئیات نیست؛ برای مثال فطرت خداجوی بشر، انسان را به خداجویی می‌کشاند؛ اما حال این خدا چگونه است، چه ویژگی‌هایی دارد، آیا شخصی است یا شخصی نیست یا اینکه کلی است یا نفس کلی است، آیا فرد مشخصی است؛ همچنین یکی است یا دوتا؟ اینها جزئیاتی است که از فطرت به دست نمی‌آید. بنابراین باورهای اعتقادی و عملی‌ای که از دین می‌گیریم، چیزهایی نیستند که تمام آنها را بتوان با جزئیاتشان از فطرت به دست آورد. بنابراین آن بحث نقض‌کننده بحث ما نیست؛ بلکه یک تمایل است و اشکالی هم ندارد؛ ولی حتماً عقل باید هدایت‌کننده آن تمایل باشد و نیاز به عقل در آن حوزه‌ها وجود دارد.

اما درباره ساده‌سازی مثال‌ها باید بگویم که فکر نمی‌کنم در این زمینه ساده‌سازی صورت گرفته باشد؛ یعنی مثال‌های ساده گاه معیارهایی را برای ما معرفی می‌کنند، اشکالی هم ندارد. حال شما معیار را نقد و نقض کنید. اگر مثال پیچیده‌تر هم بیاورید، می‌توانیم معیارهای خودش را تطبیق دهیم. هر چه مثال متفاوت، باشد، مهم این است که با چه معیار و استدلالی به آن می‌رسیم. به نظر بنده نسبی شدن در برابر فعل یا شخص، روشن و مبرهن است. اگر درباره این استدلال نظری دارید بفرمایید. همچنین بعداً فرمودند نسبت در مثال‌ها فهمیده می‌شود؛ ولی نسبت ارزشی است نه معرفتی و یا معیاری. درباره این مسئله توضیح دادم. اگر آنها پذیرفتند که نسبت هدف و وسیله را در عقلانیت باید سنجید و اگر پذیرفتید که برای انتخاب هدف،

ارزشمندی هدف معیار است، پس آن ارزشمندی به عقلانیت، سرایت می‌کند؛ یعنی نسبت ارزشی به نسبت عقلانیت هم می‌انجامد، مگر اینکه به آن خدشه و اشکال کنید.

## امکان جبری بودن تفکر

آقای عابدی فرمودند هیچ‌کس قائل به جبری بودن تفکر نیست؛ ولی بنده می‌گویم بسیاری به این مسئله قائلند و عبارت «قلم اینجا رسید سر بشکست» از جبر حکایت می‌کند که بسیاری این را بر زبان می‌آورند. بنده فقط اشاره کردم و شما آگاهید که این جمله در کجا آمده است. البته دیگران هم می‌گویند و فقط ایشان نیستند. همچنین گفتند تفاوت عقلانیت ارزشی با عقلانیت نظری روشن نشد بنده فکر می‌کنم تفاوتش را روشن کردیم. در آنجا حوزه‌هایش فرق می‌کند. خود ایشان هم اشاره کردند که مدرکات متفاوت است. بنده این نظر را قبول دارم که در فلسفه عده‌ای تفاوت عقل عملی و نظری را فقط به مدرکات می‌دانند؛ اما این نظر مخالف هم دارد و این حکم را مسلم به شمار نیاورید؛ زیرا جای تأمل و بحث دارد که آیا فقط تفاوت به مدرکات است؟ آیا واقعاً دوگونه عمل از عقل می‌بینیم که یکی ادراک کردن و دیگری حکم کردن است؟

عده‌ای می‌گویند تصدیق، عمل حکم کردن است و فقط ادراک نیست و عده‌ای دیگر می‌گویند آنجا که ارزش‌گذاری می‌کند، حکم می‌کند. این نظر، نظری قوی است؛ یعنی قابل دفاع است. بنده هم قائل به این نظر هستم و می‌توانیم از آن دفاع کنیم. اما در آخر هم فرمودند مفاهیم در حال دگرگونی هستند، شما چه ملاک پایگاهی دارید؟ که ظاهراً منظورشان این است که شما برای عقلانیت چه پایگاه ثابتی ارائه می‌کنید تا به وسیله آن بتوانیم به یک عقلانیت ناب دسترسی پیدا کنیم، در اینجا می‌گویم بنده کاری ندارم که در تاریخ چه معیارهایی گفته شده یا تحول پیدا کرده است. به فرض هم تحول پیدا کرده باشد، می‌کشیم آنها را رو به تکامل ببریم؛ یعنی فهمان را بهتر کنیم و اگر ضعف‌هایی در معیارهای قبلی بوده، آنها را برطرف کنیم. به هر حال چاره‌ای نیست. ما بشر ناقصی هستیم که همه معارف یک باره به ما داده نمی‌شود و به تدریج رشد می‌کنیم. هم‌اکنون معیارمان این است که آنها را با عقل

بسنجیم. بنابراین معیارهایی که در باب عقلانیت داریم، باید با عقل سنجید، سپس ببینیم عقل این معیارها را می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد. آنگاه تکلیف خود را پیدا می‌کنیم که چه باید کرد.

## عقلانیت، معیار حجیت

نکته پایانی این است که معیار، پیدا کردن حجیت است. حال چه در عمل ظاهری، چه در ارزش‌گذاری و چه در تفکر و اندیشه باشد. بنابراین باید حجیت را بیابیم و اینکه عقلانیت را مطرح می‌کنیم، در واقع معیار آن، پیدا کردن حجیت است. پس عقلانیت به ما مجوز عمل و مجوز اندیشیدن به شکل خاص را می‌دهد، به عبارت دیگر مجوز ارزش‌گذاری یا ترجیح را صادر می‌کند. حتی حکم به بالاتر از مجوز را نیز می‌دهد، یعنی الزام می‌کند. کار عقلانیت این است که بایسته یا شایسته بودن را بیان می‌کند، یعنی به ما اجازه می‌دهد این‌گونه سخن بگوییم. چرا این چیزها بر چیزهای دیگر ترجیح می‌دهم، در همه این موارد حتماً باید حجیت داشته باشم و این مجوزها را باید از عقلانیت به دست آورم.

## جمع بندی

به عنوان جمع‌بندی عرض کنم که حوزه عقلانیت، حوزه حجیت است؛ یعنی برای همه چیز باید حجیت یافت. حجت هم فقط این نیست که برهان با معیار سخت‌گیرانه‌اش در نظر گرفته شود؛ بلکه می‌توان سلسله‌مراتبی از حجت‌ها را در بخش‌های مختلف آن هم در نسبت‌های مختلف در نظر آورد؛ حال چه در معرفت، چه در عمل و چه ارزش‌گذاری، فرقی نمی‌کند.