العَقْلانِيَّة العِلْمَانِيَّة والْمقَدَّسَة في معرفةِ العالم، وتدبيرِه وتجميلِه*

علي أصغر اسلامى تنها **

المُلخَّص

إنّ السُّؤالَ الأساس المطروح في هذه المقالة هو ما هي نتائج السَّرديَّة العِلْمَانِيَّة والمُقَدَّسة عن العَقْلانيَّة في مجالات معرفة العالم وتدبيره وتجميله؟

وعبر استخدام المنهج المقارن والأُنْمُوذَج المعرفيّ في التَّعرُّف إلى هاتين السّرديَّتَيْن لِلْعَقْلانِيَّةِ في فكر اثنين من المُفكِّرين الاجتماعيّين الغربيّين والشرقيّين، يعتقد مؤلِّف هذه السّطور أنّ: ماكس فيبر في سرده العلمانيّ لِلْعَقْلانِيَّةِ؛ يقدّم الكفاءة بوصفها معيارًا لها؛ أي اختيار أفضل وسيلة لتحقيق الهدف. وهذا ما يتجسَّد في العَقْلانيَّة الصوريَّة في الحضارة الغربيَّة الحديثة. وهذه العَقْلانيَّة نتيجة معرفةٍ خاصَّة بالإنسان الحديث الَّذي يجرّد العالمَيْن: الطَّبيعيّ والاجتماعيّ من المعنى المُقَدَّس

* هي تعابيرٌ من ابتكار آية الله جوادي الآملي، سوف يتمُّ توضيحها ضمن سياقها داخل المقال.

** أستاذ مساعد في قسم الدِّراسات الثَّقافيَّة والعلاقات في جامعة باقر العلوم عليه السلام.

المقال ترجمة الدكتور محمد ترمس، أستاذ في كلية التربية في الجامعة اللبنانية.

ويُزيّنهما بالعِلْمَانِيَّة والديموقراطيَّة. لكن العلَّامة الطباطبائي لديه سرديّة مُقدَّسَة لِلْعَقْلانِيَّة؛ إذ يعتقدُ أنّ معيار هذه العَقْلانيَّة هو الفطرة الإنْسَانِيَّة الأصيلة والسَّليمة. وهذه العَقْلانيَّة ترى عالم الوجود ذا معنى، والإنسان مكلّف بتدبير العالم وتزيينه على أساس هذه الفطرة.

الكلمات المفتاحية:

العَقْلانيَّة النَّوْعِيَّة، العَقْلانيَّة المِعْيَارِيَّة، العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة، العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة، ماكس فيبر، العلّامة الطباطبائي.

المُقدّمة

يعتمدُ الفلاسفةُ في تمييزهم للإنسانِ عن سائرِ الموجودات، على العقل البشريّ وقدرة التَّفكير لديهم. لذلك، وعلى عكس سائر الموجودات، يمكن أنْ يتّصف الفكر، والسّلوك، والقيم البشريّة بالعَقْلانيَّة (كونها عقلانيّة). ولهذا السَّبب، كان التَّفكير في ماهيّة هذه القابليّة والقدرة البشريّة الخاصّة، وأنواعها، وتأثيراتها، ووظائفها، محلّ بحثٍ وتأمُّلٍ من قِبَلِ مُفكّري الشّرق والغرب. من هنا، فإنّ السُّؤال الأساس في هذا المقال، ما سرد ماكس فيبر وروايته، والعلّامة الطباطبائي في ماهيّة العَقْلانيَّة وخصائصها في الحياة الاجتماعيَّة للإنسان؟

وللإجابة عن هذا السُّؤال، استخدم الكاتب المنهج المقارن[1]، حيث تحتلّ المقارنة مكانةً في صميم الكثير من أبحاث العلوم الاجتماعيَّة. ويمكن للمقارنة أن تكون بين أشياء مختلفة مثل: الأفراد، والجماعات، والحالات، والعصور، والأحكام والبيانات[2]، والقضايا والافتراضات، وحتّى التَّفسيرات، ووجهات النَّظَر[3]، والمضامين والموضوعات[4]. ويعتقد قراملكي، عبر توضيحه لثلاث نماذج في المنهج المقارن،

1- Comparative Method.

2- Statements.

3- Interviews.

4- (Mills,2008:100).

أنّ الأُنْمُـوذَجَ المعرفـيَّ المحـوري[1] هـو أكملهـا؛ فـي هـذا الأُنْمُـوذَج، يُعَـدّ البحـثُ المقـارنُ أداةً يُحقّـق الباحـث عبرهـا معرفـةً أعمـق بالمسـألة/ المشـكلة مـن خـلال معرفـة أوجـه الشَّـبه والاختـلاف بيـن ظاهرتيـن، أو نظريَّتيـن. ويُجنّـب هـذا الأُنْمُـوذَج الباحـث مـن اقتصـار الاهتمـام بالتَّباينـات والاختلافـات (الأُنْمُـوذَج التَّباينـيّ المحـوريّ وأيضًـا مـن الانحصـار فـي حـدود أوجـه الشـبه (الأُنْمُـوذَج التّطابقـيّ المحـوريّ)[2]. ومـن خـلالِ اسـتخدام الأُنْمُـوذَج المعرفـيّ المحـوريّ فـي المنهـج المقـارن، يسـعى هـذا البحـث إلـى التَّعـرُّف إلـى ماهيَّـةِ العَقْلانيَّـة وأنواعِهـا وخصائصِهـا طبقًـا لوجهـات نظـر فيبـر، والعلّامـة الطباطبائـي وآرائهمـا.

تنبـعُ أهمّيَّـة هـذا البحـث مـن أنّ العَقْلانيَّـة هـي السِّـمة المُميِّـزة للإنسـان، وأحـد أهـمّ خصائـص العالـم الحديـث وأنّ العديـد مـن مزايـا الحداثـة وعيوبهـا يتـمّ تحليلهـا بنـاءً لِلْعَقْلانِيَّـة، هـذا مـن جهـة، ومـن جهـةٍ أخـرى، تختلـف وظيفـة العَقْلانيَّـة فـي الفكـر الاجتماعـيّ لـدى كلٍّ مـن المفكّريـن الآنفـي الذِّكـر؛ إذ يدافـعُ ماكـس فيبـر عـن فكـرةٍ مفادُهـا أنّـه مـع بدايـةِ الحداثـة يتّجـهُ العالـم نحـو فقـدانِ المعنـى. فنحـن نعيـش فـي عصـر البِيرُوقراطِيَّـة، حيـث بـدلًا مـن السّـعي وراء نـوع مـن الارتقـاء والتَّسـامي (المعنويّ/ الروحـيّ) أو التّوجّـه نحـو المعانـي الغائيّـة، ينصـبّ تَركيـز الإنسـان الأسـاس علـى كفـاءة العَقْلانيَّـة[3]. ويعتقـد فيبـر أنّ الحضـارةَ الرأسـماليَّة هـي نِتـاج عقلانيَّـة الغـرب المعاصـر؛ تلـك العَقْلانيَّـة الَّتـي قامـت بنـزع الأسـطورة مـن حيـاة البشـر (نـزع الديـن)، وفـي النهايـة أدّت إلـى العِلْمَانِيَّـة البحتـة. وفـي حيـن أنّـه ليـس فقـط لا تتعـارضُ العَقْلانيَّـة مـع القداسـة والديـن فـي فكـر العلّامـة؛ بـل فضـلًا عـن ذلـك، تُعَـدُّ العَقْلانيَّـة مُقدَّسَـة ـ فـي حـدّ ذاتهـا ـ وتحكـم أيضًـا بضـرورة وجـود المُقَـدَّس. فالمرحـوم العلّامـة يَعُـدُّ العَقْلانيَّـةَ أسـاس تكويـن الحيـاة الطّيبـة، والحيـاة الاجتماعيَّـة الإسـلاميَّة. وممَّـا لا شـكَّ فيـه أنّ للسَّـرد العلمانـيّ والمُقَـدَّس لِلْعَقْلانِيَّـةِ فـي فكـر هذيـن المفكّرَيـن جـذورًا فـي طبقـات مختلفـة لهـذا المفهـوم وأبعـاده. لذلـك، مـن الضَّـروريّ معرفـة ماهيّـة العَقْلانيَّـة.

أمَّـا فـي مـا يخـصُّ المجـالات الثـلاث الَّتـي سـوف تتـمُّ فيهـا مقارنـة العَقْلانيَّـة لـدى المفكّرَيـن؛ فإنّهـا تعابيـر مـن ابتـكار العلّامـة آيـة اللـه جـوادي الآملـي. فهـذه التّعابيـر

1- الأُنْمُوذَج المُتَمَحْوِر حول المعرفة (المترجم).

2- فرامرز قراملكی، 1383: 212.

3- اسمیت، 1383: 36.

الثلاثة قد استخدمها الآملي في مجالِ بحث علم الحضارات، على أساس الحكمة المُتَعَالية. فمن منظوره، «يظهر المجتمع البشريُّ في مرآة تديّنه. وإنّ ظهور أيّ من مزاياه منوطٌ بالمرحلةِ الرّابعةِ من الأسفارِ الرّابعة للسّالكين الإلهيّين»[4]. في الحكمة المُتَعالية، السّفر الرابع هو السّفر من الخلق إلى الخلق مع الحقّ، وهو ميدان العمل الرَّاقي والمُتَعالي، وساحة تدبير النِّظام الاجتماعيّ، واكتشاف الحضارة وبنائها. لذلك، فإنَّ محوريَّة الحقّ هو العنصر المركزيّ لهذا السّفر، والغرض منه هو «التَّعرُّف إلى الحقوق النَّاسوتيَّة، وأهداف خلقة الأشياء والأشخاص ومراعاتها؛ بحيث يتّخذ كلّ مخلوقٍ موضعه، ويُستفادُ منه بالشَّكل الصحيح؛ وبشكلٍ عام، لحظ نظام الوجود المكان الخاص لكلّ شيء»[5].

يتمُّ تنظيم محوريَّة الحقّ في تدبير النِّظام الاجتماعيّ في ثلاثة مجالات، ومن خلال ثلاثة عناصر مهمّة مُتّصلة مع بعضها بعضًا: معرفة العالم، وتدبير العالم، وتجميل العالم. وفي شرحه لماهيَّة هذا الاتِّصال وكيفيّته، يعتقد آية الله جوادي الآملي أنّ:

كلّ لاحقٍ مرهونٌ بالسَّابق، وكلّ سابقٍ سيشكّل الأساس للَّاحق. إنّ جمالَ الفنّ ومظهره الَّذي هو أساس زينة مشهد الوجود، ينعشُ حياة المجتمع وينشطه، ويؤمّن له جماله، ولا يمكن إدارة ساحة الحياة بشكلٍ جيّد من دون تجميلٍ وتزيين. واستخدام الفنّ مسبوقٌ بإتقان البناء، واستحكام البِنَى الأساسيَّة للمجتمع، ويُدير فنّ تدبيرِ العالم الشريف هذا الأمر المُهِمّ، وإنّ تدبير أيّ مجالٍ وإدارته هي فرعٌ للمعرفةِ الوجوديَّةِ لهذا المجال، والَّذي يتكفّل به فنّ معرفة العالم العريق؛ أي أنّ مادَّة تنظيم الإدارة مُستمدَّة من مبادئ إدارةِ البلاد، وهذه المبادئ مُستمدّة ومستنبطة من مصادر معرفة العالم، والَّتي تعود جذورها الأساسيَّة إلى المعرفة الوحيانيَّة، وفروع مكتشفها هي العقل البرهانيّ والنّقل الصَّحيح، وإلَّا سوف تغتصب محوريّة الهوى مكان محوريّة الحقّ، وتحتلّ محوريّة الشَّهوة محلّ محوريّة العقل والعدل[6].

4- جوادی آملی، مفاتیح الحیاة، 1391، ص 39.

5- المصدر نفسه، ص40.

6- المصدر نفسه، ص41.

ماهيَّة العَقْلانيَّة

العَقْلانيَّة مصدر جعلي من صفة «عقلانيّ»؛ بمعنى كونه عاقلًا، وكونه معقولًا، وتشير إلى ثبوت وصف «العقلانيّ» لموصوفه. وهذه الكلمة تُعادل كلمة «Rationality» المُشتقَّة من مادَّة «Ratio» اللَّاتينيَّة الَّتي تعني العقل.

وقد درس «ستنمارك»[1] استخدام مفهوم العَقْلانيَّة في ثلاث مجالات: العلم، والدِّين، والحياة اليوميَّة. وفي رأيه، يمكن القول: إنّ مصطلح العَقْلانيَّة يُستخدم أساسًا في ثلاث ساحات مختلفة:

1- أحيانًا تكون العَقْلانيَّة وصفًا للمعتقدات، مثلًا نقول: أنّ المعتقدp معقولٌ.

2- وأحيانًا تتَّصف الأفعال والسُّلوكيَّات بالعَقْلانيَّة، مثل أن نقول: أنّ السُّلوك x معقولٌ.

3- وحينًا آخر، تتّصف القيم بالعَقْلانيَّة، ونقول: إنّ هذه القيمة هي قيمة معقولة[2].

ولكلّ واحدةٍ من هذه الاستخدامات الثلاث عنوانٌ خاص. فالفلاسفة يستخدمون مصطلح «العَقْلانيَّة النَّظَريَّة»[3] في مجال تقويم المعتقدات، أو حتى القضايا، أو القرارات؛ إذ ترتبط العَقْلانيَّة النَّظَريَّة بما يجب أن نعتقد به؛ بينما ترتبط «العَقْلانيَّة العَمَليَّة»[4] بمجال السُّلوكيَّات، والَّتي تتعامل مع السُّلوكيَّات الَّتي يجب أن نقوم بها. وفي الختام، تتعرّض «العَقْلانيَّة القيميَّة»[5] لمسألة ما الأمور الَّتي يجب أن نعطيها القيمة ونقدّرها؟ ويدّعي بعض الفلاسفة أنّ قضايا القيم والرَّغبات والميول تقع خارج نطاق العَقْلانيَّة؛ في حين أنّ بعضهم الآخر يعدُّها ضمن نطاق العَقْلانيَّة.

إنّ الافتراض الأنتروبولوجيّ لهذه التّطبيقات هو أنّ الإنسان حيوان عاقل؛ أي أنّ معتقدات الإنسان وسلوكيَّاته، على عكس الحيوانات والنَّباتات والجمادات، لديها خاصِّيَّة الاتِّصاف بالعَقْلانيَّة، يعني أنّ لديها قابليَّة أن تصبح معقولة، وهذا ما يُطلق

1- Stenmark. 2.

2- Stenmark ،1995: 5.

3- theoretical rationality.

4- practical rationality.

5- axiological rationality.

عليه مصطلح «العَقْلانيَّة النَّوْعِيَّة»[1]. ولا تعني العَقْلانيَّة النَّوْعِيَّة أن تصبح جميع المعتقدات والسُّلوكيَّات البشريَّة عقلانيَّة؛ لأنّه فقط بعض المعتقدات والسُّلوكيَّات البشريَّة تتمتّع بمعايير العَقْلانيَّة؛ أي إضافةً إلى كونها تتمتَّع بمكانة العَقْلانيَّة، فهي تمتلكُ بالفعل معايير العَقْلانيَّة أيضًا. وهذا النّوع من العَقْلانيَّة يسمّى العَقْلانيَّة المِعْيَارِيَّة، والَّتي تستخدم في حالة تطبيقنا للعقل وملاكات العَقْلانيَّة بدقَّة. إنّ العَقْلانيَّة النَّوْعِيَّة شرطٌ ضروريٌّ (لازمٌ) من أجل العَقْلانيَّة المِعْيَارِيَّة، ولكنها ليست شرطًا كافيًا لذلك[2].

والآن، بعد شرح ماهيَّة العَقْلانيَّة نتّجه نحو النّظام الفكريّ لمُفكّرين من جانبي العالم للتَّعرُّف إلى السّردين: الغربيّ والشَّرقيّ لِلْعَقْلانِيَّةِ في أعمال عالم الاجتماع الكاثوليكيّ والفيلسوف الألمانيّ ماكس فيبر، والمفسّر الشيعيّ والفيلسوف الإيرانيّ محمد حسين الطباطبائي.

«ماكس فيبر» وسرديَّة العَقْلانيَّة العِلْمَانِيَّة

تقع فكرة العَقْلانيَّة في قلب النَّظَرِيَّة الاجتماعيَّة عند ماكس فيبر، وفي الحقيقة، إنّ المضمون العام لآثار فيبر عبارة عن مسألة ماهيَّة العَقْلانيَّة وأسبابها ونتائجها في المجتمعات الغربيَّة الحديثة. ويُشير فيبر في تحليله عن كيفيَّة تَشَكُّل المجتمع الحديث وماهيَّته، إلى العَقْلانيَّة بصفتها أهمّ مؤشّر ثقافيّ للمجتمع العلمانيّ[3]. وقد حدَّد بعض شُرّاح آثار فيبر من أمثال: استيفن كالبرغ، أربعة أنواع أساسيَّة لِلْعَقْلانِيَّة[4].

1. العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة:

إنّ أوّل نوعٍ من العَقْلانيَّة هو العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة، وهي عبارة عن أسلوب للحياة؛ يُقوِّم فيه المرء الأفعال الدّنيويَّة وآثارها على نفسه[5]. وهذا النَّوع من العَقْلانيَّة في

1- generic rationality.

2- قائمی نیا، 1383: 6-5.

3- فیبر، 1374: 155.

4- کالبرغ، 1980: 1148.

5- فیبر، 1371: 72.

الحياة اليوميَّة هو انعكاسٌ لنظرةٍ عملانيّة (براغماتيَّة) بحتة ومتمحورة حول الذَّات. فالأفراد الَّذين يمارسون العَقْلانيَّة العَمَليَّة يتقبَّلون الحقائق والمُتطلّبات المُتوافق عليها في المجتمع، ويقدّرون الطَّريقة الأنسب والأفضل في التَّعامُل مع المشكلات الَّتي أوجدوها ويواجهونها. ويعارض هذا النَّوع من العَقْلانيَّة أيّ شيءٍ يخلّ بالروتين الطّبيعيّ للحياة اليوميّة ويعطّله[1].

إنّ الرَّغبة بالعملانيَّة (البراغماتيَّة) والعِلْمَانيَّة في أنماط العمل المستندة إلى العَقْلانيَّة العَمَليَّة، تتطلَّب من الأفراد اتّباع بعض الحقائق المحدَّدة ومعها الميل إلى معارضة أيّ توجّه قائم على تسامي الحياة اليوميَّة. إنّ مثل هؤلاء الأفراد لا يفقدون الثّقة فقط بأيّ محاولةٍ في سبيل القيم غير العَمَليَّة لـ «ذلك العالم (الطوباويَّة/ اليوتوبيا)» بما في ذلك اليوتوبيا الدينيَّة والعِلْمَانيَّة على حدٍّ سواء؛ بل كذلك بالعَقْلانيَّة النَّظَريَّة المجرّدة لجميع الشّرائح النّخبويَّة والمُثقّفة[2].

2. العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة:

هذا النَّوع من العَقْلانيَّة عبارة عن الهيمنة المُتزايدة على الواقع في مجال النَّظَر، من خلال اللّجوء إلى المفاهيم المجردة الَّتي تزداد دقَّةً يومًا بعد يوم[3]. وتتضمّن العَقْلانيَّة النَّظَريَّة الرقابة (الضبط) الواعية والعالمة على الواقع، ليس عن طريق الفعل؛ بل عن طريق بناء المفاهيم المجرّدة بدقَّةٍ مُتزايدة. فالعَقْلانيَّة النَّظَريَّة تشمل معرفةً من أجلِ فهم دقيقٍ للواقع عن طريق أدواتٍ انتزاعيّة، مثل: القياس المنطقيّ، والاستقراء المنطقيّ، والإسناد السَّببيّ، مقابل العَقْلانيَّة العَمَليَّة المستندة إلى العمل. وهذا النَّوع من العَقْلانيَّة يُتيح للفرد في سعيه إلى فهم أشياء، مثل: «معنى الحياة»، من تجاوز الوقائع اليوميَّة[4].

يناقش فيبر بأنّه على عكس الفعل العقلانيّ النّاظر إلى وسيلة الهدف الَّذي يوفّر أساس العَقْلانيَّة العَمَليَّة التكيفيّة البحتة، تعزّز «الاحتياجات الماوراء طبيعيّة» النَّاشئة من طبع المفكرين وبُناة النّظام و«رغبتهم الَّتي لا يمكن السَّيطرة عليها»، عمليّات تحقّقِ العَقْلانيَّة النَّظَريَّة، ذلك أنّهم يريدون تجاوز الأشياء العاديَّة،

1- ديلينى، 208، 1387.

2- كالبرغ، 1980: 1152.

3- فيبر، 1387: 232.

4- ديلينى، 208، 1387.

وتوفير معنى موحّد للأحداث العشوائيّة للحياة اليوميَّة. ويعرض فيبر أنواع عديدة من المُفكرين البانين للنّظام مثل السحرة، ورجال الدين، والفلاسفة، والرهبان، واللّاهوتيّين، والقضاة، والحواريّين و... الّذين اختاروا هذا النَّوع من العَقْلانيَّة[1].

3. العَقْلانيَّة الجَوْهَرِيَّة:

إنّ العَقْلانيَّة الجَوْهَرِيَّة توجّه الفعل مباشرةً نحو الأُنْمُوذَج والنَّمط، فإنّها تشبهُ العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة، ولا تشبه العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة. ولكن هذا التّوجُّه لا يتمّ على أساس دراسة حلول القضايا اليوميّة واختبارها عن طريق حساب بحتٍ للوسيلة – الهدف؛ وإنّما من خلال الاتّصال بـ «مبدأ قيميّ» كان موجودًا في الماضي، أو الحاضر، أو بالقوَّة[2]. وتُحدّد العَقْلانيَّة الجَوْهَرِيَّة أسلوبًا يستند إلى النّظام القيميّ؛ يتمُّ من خلال تقييد السّلوكيّات الفرديَّة؛ وهذا النَّوع من العَقْلانيَّةِ غير مقتصر على المجتمعاتِ الغربيَّة؛ بل هو عابر للثَّقافات والتّاريخ، ويوجد في كلّ مجتمعٍ تكون فيه المبادئ والأصول القيميّة قويّة[3].

هذا النَّوع من العَقْلانيَّة علامةٌ على قابليّة الإنسان الذَّاتيَّة عل الفعل القِيَميّ – العقلانيّ. ويمكن أنْ تكون العَقْلانيَّة الجَوْهَرِيَّة (الذَّاتيَّة) محدودة؛ أي أنّها تنظم مجالًا محدودًا من الحياة، وتترك المجالات الأخرى كما هي تمامًا. وحيثما انوجد أمرٌ صالحٌ يتضمّن الالتزام بالقيم، مثل: الوفاء، والتّعاطف، والتّعاون؛ فإنّه يشكّل العَقْلانيَّة الجَوْهَرِيَّة (الذَّاتيَّة). كذلك الشُّيوعيَّة، الإقطاع، مذهب المتعة، المساواة، الاستعمار (الكالونية)، الاشتراكية، البوذية، الهندوسيَّة ، والنَّظرة الإنْسَانِيَّة إلى الحياة، بغضّ النَّظَرِ عن مدى اختلاف محتواهم القيميّ، وقدرتهم على تنظيم الفعل أيضًا، فإنّها مثل كلّ المعتقدات الجماليّة حول الأشياء الجميلة هي جزءٌ من العَقْلانيَّة الذَّاتيَّة[4].

4. العَقْلانيَّة الصورية:

العَقْلانيَّة الصوريّة، على النَّقيض من الطّابع العابر للحضارات والعصور لِلْعَقْلانِيَّةِ العَمَلِيَّة والنَّظَرِيَّة والجَوْهَرِيَّة، ترتبطُ بشكلٍ أساس بساحات الحياة ومجالاتها، والبِنْيَة

1- كالبرغ، 1980: 1153.

2- المصدر نفسه: 1155.

3- ديليني، 209، 1387.

4- كالبرغ، 1980: 1155.

السُّلطَوِيَّة الَّتي يتمّ تحديد حدودها فقط بالفردانيَّة والتّصنيع.[1] بالطّبع، في العَقْلانيَّة الصّوريّة، والقواعد والقوانين، والتّعليمات العامّة هي الَّتي تُحدّد الأساليب، وليس الفرد. العَقْلانيَّة الصوريّة ضروريّة من أجل نظام الرأسماليّة، والقوانين الرسميّة، وإدارة الأمور البيرُوقراطِيَّة وأمثال ذلك. وتُعدُّ مُنفّذًا للخطط العَقْلانيَّة، فالقوانين والتّعليمات العامَّة تمثّل العَقْلانيَّة الصوريَّة[2]؛ بينما تُظهر العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة مقارنةً مع العَقْلانيَّة الصوريّة، دائمًا ميلًا غير واضح نحو حساب القضايا اليوميّة وحلّها من خلال أنماط الأفعالِ ونماذجها على أساس عقلانيّة الوسلية – الهدف، ومع لحاظ المصالح الشَّخصيَّة في مقام العمل والممارسة. ويتمّ إضفاء الشَّرعيَّة على تلك المحاسبة من خلال العَقْلانيَّة الصوريّة، أو الإرجاع إلى القواعد والقوانين والمقرّرات المستخدمة بشكلٍ شائع.

وفقًا لهذا التَّصنيف، فإنّ العَقْلانيَّة، من منظور فيبر، والخاصّة بالحضارة الغربيّة، هي ذلك النّوع الأخير؛ لأنّ الأنواع الأخرى موجودة في الحضاراتِ الأُخرى أيضًا. بالطبع، يرى فيبر أنّ هذا النّوع من العَقْلانيَّة الَّتي تمّ تشكيلها لإصلاحِ نمطِ الحياة وإكمال أسلوبها في المجتمعاتِ الغربيّة الحديثة، هو المصير الحتميّ لجميع المجتمعات الأَخرى[3]. ومن أهمّ خصائص هذه العَقْلانيَّة في الأبعاد الثلاثة، معرفة العالم، وإدارته، وتزيينه، عبارة عن:

في بُعْدِ معرفة العالم، يجب القول: إنّ هذا النَّوع من العَقْلانيَّة هو تداعٍ لكوزمولوجيا خاصّة بالإنسان العلمانيّ. فالإنسان الغربيّ المعاصر، وباكتفائه بالمستوى الأدنى من العقل؛ أي العقل التّجريبيّ واقتناعه به، قام بعمليّةٍ جراحيّةٍ لأنطولوجيّته، والَّتي يذكرها فيبر على أنّها عمليّة «نزع السّحر والأسطورة عن العالم». فنزع السّحر والتَّخلُّص من الأساطيرِ يعني هيمنة الموقف العلميّ، والعلم التّجريبيّ على العلوم الإنْسَانِيَّة الأخرى. ويشرح هابرماس وجهة نظر فيبر على النَّحو الآتي:

«حيثما جلب العلم التَّجريبيّ معه نزع الأساطير عن العالم باستمرار، وجعل العالم موضوعًا لآليّة سببيّة، أوجد، في الوقت نفسه، ضغوطًا شديدةً على المسلّمة

1- كالبرغ، 1158: 1980.

2- ديلينى، 209: 1387.

3- المصدر نفسه، 1387: 209.

الأخلاقيّة القائلة بأنّ العالم لديه نظام إلهيّ؛ أي أنّه فلكٌ ذو دلالة ومغزى من النّاحية الأخلاقيّة»[1].

بعبارةٍ أخرى، تنظر العَقْلانيَّة الصوريّة إلى العالم بوصفه عالمًا ميكانيكيًّا وفاقدًا للمعنى، وقد تعهَّد العلم التَّجريبيّ وظيفة كشف قوانينه وآليات أجزائه. ومن منظور فيبر، بالمقارنة مع العالم الطَّبيعيّ (عالم الأشياء)، فإنّ العالم الاجتماعيّ (عالم الإنسان) ذو دلالة ومعنى، وليس لدينا حقيقة عمياء وعارية[2]؛ بمعنى أنْ يكون هناك حقيقة فارغةٌ من أيّ نوعٍ من المعنى. ولكن هذه المعاني ناشئة من ذهنيّة الفاعلين، ولديها وجودٌ معنويٌّ ومصطنعٌ. لذلك، يقترحُ فيبر من أجل فهم هذه المعاني، التّعاطف[3]والاستفادة من المنهج التفهمي (التفسيريّ/التأويليّ). في المنهج التفهميّ، يبني الباحث فرضيةً بخصوص الحالة الذّهنيَّة والمعنويّة للفاعل، ومِنْ ثَمَّ، يختبر تلك الفرضيَّة بوساطة سلوك الفاعل وقوله. فالمعنى هو تلك الذهنيَّة والحالة الروحيَّة/المعنويّة للفاعل.

في بُعد إدارة العالم وتدبيره، ودائمًا من منظور فيبر تؤدّي هيمنة العَقْلانيَّة الأداتيَّة إلى بيروقراطيَّة العالم ودمقرطته،[4]ذلك أنّ الاعتراف بالدّور الأداتيّ للعقل؛ بمعنى التَّخلّي عن العقلِ الباحث عن الحقيقة، وتبنّي العقل الكُفْء؛ لأنّ الكفاءة جُعلت في مركز اهتمام العَقْلانيَّة الصّوريَّة. إنّ العثور على أفضل طريق وأنسبه بأقلِّ التّكاليف من أجل تحقّق الهدف، هو غاية العَقْلانيَّة الصوريّة. والبِيرُوقراطِيَّة هي آليّة تقوم على الكفاءة والمساءلة، والقدرة على التَّنبُّؤ والرقابة (الضّبط)، واتّخاذ القرار في إدارة البلاد وحكمها؛ لأنّها تحتوي على قواعد عقلانيَّة ورسميّة تقيّد أنشطة الأفراد بدلاً من منحهم الحرّيَّة. وتعكس هذه القواعد معايير المجتمع وأعرافه وقيمه. وعلى الرّغم من أنّ النّاس في البيروقراطيّة يصبحون «التروس الصغيرة للآلة»، ويفقدون إحساسهم بالفرديّة والإبداع والحرّيّة، فإنّ هذا القفص الحديديّ ضروريّ لنجاحِ الرَّأسماليَّة[5].

1- هابرماس، 1384: 244.

2- Brute fact.

3- Empathy.

4- كيوستو، 1385: 83.

5- همان: 84.

بالنّسبة إلى فيبر، إنّ نزع الأساطير، وإزالة الغموض عن العالم يعني «أنّنا نعلم، أو نعتقد أنّه يمكننا إثبات في أيّ لحظة أنّه لا توجد ـ من حيث المبدأ ـ قوّة غامضة وغير مرئيَّة تتدخّل في شؤونِ الحياة[1]. لذا، لا يحتاج الإنسان المعاصر الحداثويّ إلى الهداية والإرشادات السَّماويَّة في بناء مجتمعه وإدارته وتدبيره، والعقل البشريّ المكتفي بذاته كافٍ لحلّ مشكلاته. بالطبع، عندما تختفي الحقيقة الواحدة من العالم، لا يوجد خيار سوى اللُّجوء إلى الديمقراطيَّة (على الصّعيد السِّياسيّ). ولهذا السَّبب، يعتقد فيبر أنّه من ضرورة العَقْلانيَّة الحداثويَّة وجود نوعين من الديموقراطيّة؛ الديمقراطيَّة المباشرة (على المستوى المحلّيّ)، والديمقراطيَّة التّمثيليَّة (على مستوى الحكومات الوطنيَّة)، ويدافع فيبر عن هذه العَقْلانيَّة[2].

من ناحية تجميل العالم، تُزيّن العَقْلانيَّة الأداتيَّة ساحة الحياة البشريَّة عبر تثمين قيمة الإنسان، وحريّته، ولذّته، وذوقه، ورغبته. ومن أهمّ تجلّيَات العَقْلانيَّة الأداتيَّة في ساحة الثَّقافة، الأخلاق وعلم الجمال: التَّعدُّديَّة الدَينيَّة، والأخلاقيَّة، والفنّيَّة. ويؤدّي نزع الأسطورة عن العالم، من خلال العَقْلانيَّة الأداتيَّة والعلم إلى تغيير جذريّ لأُسُس الحياة الأخلاقيَّة الَّتي يُطلق عليها مصطلح العِلْمَانِيَّة (الدنيويَّة/ العُرفيَّة). ولقد اتّخذ التَّعلُّق بالأمور الدّنيويَّة في المجتمع العلمانيّ شكل التَّعدُّديَّة الدّينيَّة والأخلاقيَّة، ذلك أنّه لا أثر للوحدةِ الدينيَّة والأخلاقيَّة في عَالم قد نُزع منه الغموض والسِّرّ؛ بل إنّه يُحضر معه الرّوح النَّقديَّة، وحرّيَّة الفكر، وتنوُّع الخيارات الشَّخصيَّة، وتعدُّد المواقف المتنوّعة والمتضاربة أحيانًا. ويوجد بين الحرّيَّة والعَقْلانيَّة علاقة ثُنائيَّة الاتّجاه؛ لأنَّه مع انتشار العلم والعَقْلانيَّة يصبح كلّ شيء، وكلّ شخص دائمًا موضع تساؤل. لذلك، هناك حاجة إلى حرّيّة التّفكير والتأمُّل. كما توفّر حرّيَّة الفكر أرضيّة لنشر الأفكار المُتنوّعة والعَقْلانيَّة المُتعدّدة[3]. وفي ظلّ هذا التَّزيين للعالم، يشعر الإنسان المعاصر بالتَّفوُّق على الإنسان التَّقليديّ، وهذا التفوُّق هو سمة أخرى من سمات هذه العَقْلانيَّة[4].

1- فيبر، [بلا تا]: 75-74.

2- كيوستو: 1385: ص87.

3- غيروشه 1385: 99-97.

4- المصدر نفسه، ص101.

العلّامة الطباطبائي راوي العَقْلانيَّة المُقَدَّسَة

على عكس عالم الاجتماع الغربيّ الكلاسيكيّ ماكس فيبر، لم يعطِ الفيلسوف الاجتماعيّ الشَّرقيّ العلّامة الطباطبائي رأيه بشكلٍ مُستقلٍّ في موضوع العَقْلانيَّة، ولكن يمكن رؤية آرائه عن العقل في سياق أعماله – نظرًا إلى اهتمامه الخاصّ بالعقل – وإعادة بناء وجهة نظرته بهذا الشأن؛ لأنّه كما مرّ سابقًا، العَقْلانيَّة تعني أن تكون عقلانيًّا، ويشير هذا المصطلح إلى ثبوت صفة «العقلانيّ» لموصوفه. ويمكن أن يكون موصوف العَقْلانيَّة هو المعتقدات، والسلوكيّات، والقيم البشريّة. لذلك، من أجل التعرُّف إلى العَقْلانيَّة من وجهة نظر العلّامة، يجب أولاً تحديد معنى العقل والمفاهيم والسلوكيات والأفعال المعقولة (القضايا النَّظَرِيَّة والعَمَلِيَّة المعقولة) من أجل توفير الأَرْضِيَّة اللّازمة لفهم العَقْلانيَّة كوصفٍ للمعتقدات والسلوكيات. في الواقع، إنّ معرفة «الاعتقاد العقلانيّ» و«العمل العقلانيّ» هما مقدّمة لمعرفة ما يوصف بـ «كونه عقلانيًّا» و«العَقْلانيَّة».

يقول العلّامة في بيان معنى العقل: كلمة «عقل» في اللُّغة تعني الربط والعقد. ولهذا السَّبب، فإنّ المفاهيم الموجودة لدى الإنسان والَّتي قبلها قلبه واعترف بها، وعقد معها عهدًا قلبيًّا، تُدعى «العقل». كما أنّ مُدركات الإنسان، وتلك القوة الَّتي يعرفها في نفسه، والَّتي يميّز بها بين الخير والشَّر، وبين الحق والباطل، سُمّيت «العقل». ويقع مقابل هذا العقل، الجنون، والسَّفاهة، والحماقة، والجهل؛ والَّتي هي في الخلاصة نقصُ قوة العقل، وهذا النقص يسمى تارةً الجنون، وتارةً السّفاهة، وأخرى الحماقة، وأيضًا الجهل[1]. ونظرًا إلى دلالات العقل هذه، يُمكن تحديد أربعة أنواع من العَقْلانيَّة في نظام العلّامة الفكريّ.

1. العَقْلانيَّة النَّوْعِيَّة:

يذكر أرسطو الإنسانَ بأنّه «حيوان ناطق»، وقد تمّ قبول التَّعريف الأرسطيّ نفسه في التُّراث الفكريّ للمفكّرين الإسلاميّين. والمقصود من "النَّاطق" ذلك الجزء من حقيقة الإنسان الَّذي يتمتّع بقوَّةِ العقل والتفكير، والَّذي يعبّر عنه أيضًا بـ«النَّفس». ووفقًا للعلَّامة الطباطبائي، فإنّ الحقيقةَ الوجوديَّة للإنسان ـ والَّتي ميّزته عن غيره من الموجودات والحيوانات ـ هي النّفس النّاطقة للإنسان وعقله. ويقول العلّامة: «لهذا السَّبب، يُقال للإنسان عاقلًا، وبهذه الخصيصة يُعَدُّ أفضل من سائر

1- طباطبايي، 1374: 371.

المخلوقات الحيَّة الأخرى؛ إذ خلقه الله سبحانه بنَحْوٍ يُميّزُ بالفطرة الحقّ من الباطل في المسائل الفكريَّة والنَّظَرِيَّة، والخير من الشّرّ، والنَّافع من الضَّارّ في المسائل العَمَلِيَّة»[1]. بهذا الشرح والبيان، في الواقع، يقرّ العلّامة العَقْلانيَّة النَّوْعِيَّة للإنسان.

2. العَقْلانيَّة الفطرية:

يعتقد العلّامة أنّ الإنسان من بين جميع المخلوقاتِ الحَيَّة خلقه الله على نَحْوٍ يُدرك نفسه منذ أوّل ظهوره ووجوده، ويعلمَ أنّه هو هو، ثُمَّ زَوّده بالحواسّ الظَّاهريَّة الَّتي يمكن من خلالها أنْ يشعرَ بظواهرِ الموجودات الحسّيَّة من حولهِ، وأنْ يراها، ويسمعها، ويتذوّقها، ويشمّها، ويلمسها، وجهّزه أيضًا بحواسّ باطنيَّة، مثل: «الإرادة»، و«الحب»، و«البُغض»، و«الأمل»، و«الخوف»، وأمثال ذلك،... حتّى يدرك بوساطتها المعاني الرُّوحيَّة، ويربط نفسه بالموجوداتِ الخارجةِ عن ذاته، وبعد هذا الارتباط والعُلقة، يتدخَّلُ بتلك الموجودات ويتصرّف بها، وينظّمها، ويفصلها عن بعضها بعضًا، يُخصّصها ويُعمّمها، وعندئذٍ في ما يتعلَّق بالمسائل النَّظَرِيَّة، وخارج مرحلة العمل، يكتفي بالتَّعليق والحكم، وفي ما يتعلَّق بالمسائلِ العَمَلِيَّة والمُتعلّقة بالعمل، يعطي حكمًا عمليًّا، ويرتّب أثرًا عمليًّا على ذلك. وكلّ هذه الأعمال الَّتي يقوم بها؛ إنّما يقوم بها وفقًا لقناةٍ تحدّد فطرته الأصيلة، وهذا هو العقل[2].

على هذا الأساس، يجب القول: إنّ العقل في فكر العلّامة الطباطبائي هو جزء من البِنْيَةِ الوجوديَّةِ للإنسان وطبيعته؛ أي جزء من فطرته، والعَقْلانيَّة تعني انسجامه مع الطَّبيعة، ونوع الخِلقة البشريَّة؛ بل والحركة في مسيرها الطَّبيعيّ. وهكذا، في جملةٍ واحدة، يمكن القول: إنّ العَقْلانيَّة عند العلّامة الطباطبائي هي «الانسجام مع الفطرة»، ومنظوره من الفطرة طبعًا ذلك الجزء من فطرة الإنسان المرتبط بالعقل، وانطلاقًا من ذلك، يُشكّل الجزء الأساس، وتشكّل حقيقةُ الفطرة الإنسانَ – مجموع القوى الإنْسَانِيَّة الَّتي بوساطتها يعرف الإنسان نفسه ومحيطه، ويُصدرُ حُكمًا نظريًّا في ما يخصُّ الأمر الخارج عن مرحلةِ العملِ، وحكمًا عمليًّا في ما يخصُّ المسائل العَمَلِيَّة[3].

لكنّ الانسجام مع الفطرة لا يُسمّى «عقلانيَّة» بشكلٍ مطلق؛ بل يعتمد ذلك

1- طباطبايى، 1374: 374.

2- المصدر نفسه، 1374: 374.

3- المصدر نفسه، 1374: 374.

على صحَّـةِ الفطـرة. فالإنسـان الَّـذي يسـتفيد ظاهـرًا مـن العقـل، عندمـا تُهَيمِـنُ عليـه غرائـزه ورغباتـه الدَّاخليَّـة، أو يضـع على عيني العقـل نظـارات الحـب، أو الغضـب، أو الطمـع،... فإنّـه عاجـزٌ عـن الحكـم بالحـقّ حتَّـى ولـو كان إنسـانًا وعاقـلًا أيضًـا. وأصـلًا أيّ حكـم سـيصدره فهـو باطـل حتّـى لـو عُـدَّت أحكامـه عاقلـة وصـادرة عـن العقـل. ولكـن إطْـلاق كلمـة العقـل على مثـل هـذا العقـل؛ إنّمـا هو اسـتعمالٌ مجـازيٌّ وتسـامحيٌّ وليـس واقعـيّ[1]. لذلـك، فـإنّ العَقْلانيَّـة هـي الانسـجام مـع الفطـرة الإنْسَـانِيَّة الأصيلـة والسَّـليمة.

النُّقطـة المُهمَّـة الأخـرى هـي أنّـه فـي التُّـراثِ الفلسـفيّ الإسـلاميّ، يمتلـكُ العقـلُ القـدرة على فعـلِ أمريـن[2]:

أولاً: إدراك الحقائق ذات الصلة بالوجود والعدم.

ثانياً: إدراك الخير والشَّرّ ذات الصلة بما ينبغي فعله وما ينبغي تركه (الينبغيّات).

يعني يمكـن أخـذ مجاليـن للعقـل فـي الحِسْبان: مجـال أفعـال الإنسـان وسـلوكيَّاته، ومجـال كلّ الحقائـق باسـتثناء سـلوك الإنسـان، ويمتلـك العقـل فـي كلا المجاليـن علومًـا وإدراكاتٍ. ومـن هنـا، وبعبـارةٍ أخـرى، يمكـن القـول: إنّ المعانـي الَّـتي يقـدر الإنسـان إدراكهـا بوسـاطة القـوَّة العاقلـة تقـع على قسـمين:

1- المعاني الَّتي تتطابـق ذاتًـا مع الموجـودات الخارجيَّـة سـواء قمنـا بانتـزاعِ هـذه المعاني وتعقّلهـا، أم لا؛ مثـل: معنى «الأرض»، و«السَّـماء»، و«النُّجوم»، و«الإنسـان»؛ فهـذه المعاني الَّـتي لا علاقـة لهـا بالتَّعقّـل البشـريّ وتجريـده وسـلوكه، والَّـتي تخبـر عـن الحقائـق فـي الخـارج فقـط؛ هـي معـانٍ حقيقيَّـة.

2- والقسـم الآخـر هـو المعاني المعنويَّـة والتّعاقديَّـة الَّـتي يبرمهـا البشـرُ فـي حياتهم الاجتماعيّـة، ويضعـون فـي إطارهـا مناشـطهم الاختياريَّـة، ويُسـنِدون إليهـا إرادتهـم ورغباتهـم؛ وبخـلاف القسـم الأوَّل، فهـذه المعانـي ليـس لهـا واقـع خارجـيّ ولا تخبـر عنـه؛ بـل إنّ البشـر هـم الَّذيـن يُرتّبـون آثـارًا عليهـا ويمنحونهـا واقعًـا خارجيًّـا، ولأنّ هـذه الآثـار مُرتّبـة مـن قِبـل البشـر، فهـي معنويَّـة وتعاقديَّـة وليـس لهـا آثـار ذاتيَّـة. وهـذه هـي العلـوم والأحـكام والضَّوابـط والتّقاليـد المعنويَّـة السَّـارية فـي المجتمـع، مثـل: الولايـة،

1- طباطبايى، 1374: 374.

2- حسين زاده 1386: 239.

والرئاسة، والسّلطنة، والملكيّة، وما شابه ذلك[1]. وفي مثل هذه المعاني، يحصلُ الكثير من التّغييرات والتّبدّلات بحسب اختلاف وجهة نظر العقلاء[2].

وعليه، فإنّ العديد من حكماء الإسلام، أمثال: الفارابي، وابن سينا، والملّا صدرا الشيرازي، والعلّامة الطباطبائي، ونظرًا إلى هذين المجالين في المعاني والمعارف، يعتقدون بوجود عقلين في الإنسان: العقل العمليّ، والعقل النّظريّ[3]؛ العقل العمليّ: هو العقل الّذي يحكم في سلوك الإنسان وكونه خيرًا أم شرًا، أو نافعًا أم ضارًّا. والعقل النَّظريّ: هو العقل الّذي يحكم بحقيقة الأشياء ووجودها، وعدمها، وكيفيّتها، في حدّ ذاتها، بغض النَّظَرِ عن وقوعها ضمن دائرة السُّلوك البشريّ، أم لا.

3. العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة:

من منظور العلّامة الطباطبائي، العقل النَّظَريّ هو العقل الَّذي يحكمُ في حقيقةِ الأشياءِ ووجودها وعدمِها وكيفيّتها، في حدّ ذاتها، بغض النّظَر عن وقوعها ضمن دائرة السّلوك البشريّ أم لا. إنّ قضايا العقل النَّظريّ هي معارف تُخبر عن أمرٍ ما، وانعكاسٌ لشيءٍ ما، إنّ قضايا مثل «هذه الأرض»، «تلك السماء»،... هي قضايا نظريّة؛ لأنّها تحكي عن واقع[4].

فمن منظور العلّامة، يمكن تقسيم المعارف النَّظَرِيَّة إلى فئتين: حسّيَّة وعقليَّة.

1. المعرفة الحسّيَّة هي تلك المعرفة الَّتي يتمُّ الحصول عليها من خلالِ اتّصال الإنسان بالعالم الموضوعيّ (العالم الملموس)، عن طريق الأدوات الحسّيَّة.
2. المعرفة العقليَّة وهي المعرفة الَّتي يكتسبها عقل الإنسان بعد اكتسابه المعرفة الحسّيّة ونتيجةً للعمليّات الذهنيّةِ والفكريّةِ ومناشطها الَّتي يمارسها عليها. وهذه الفئة من المعرفة وعلى الرّغم من أنّها أفضل من المعرفة الحسّيَّة ومُتفوّقة عليها من حيث الدرجة والمرتبة، إلّا أنّها مدينة في وجودها للمعرفة الحسّيَّة. ويقول العلّامة بهذا الشأن: يؤكّد البحث العميق في العلوم الإنْسَانِيَّة ومعارفها معنى أنّ العلوم التّصديقيَّة للإنسان تعتمدُ

1- طباطبايى، 1388: 49.

2- المصدر نفسه: 50.

3- حسين زاده، 239: 1386.

4- اژدى زاده، 286: 1384.

على علومه التَّصوُّريَّة، ومن الواضح أنّ علومَ البشر التّصوُّريَّة تقتصرُ على معلوماته الحسّيَّة، أو العلوم المنتزعة بطريقةٍ ما من الحِسّيَّات. ومن ناحيةٍ أخرى، لقد أثبت البرهان والتَّجربة أيضًا، أنّ الشخصَ الفاقد لأحد حواسِه الخمسة فاقدٌ بنحوٍ من الأنحاء لجميع العلوم المُنتهية إلى ذلك الحِسّ، سواء العلوم التّصوُّريّة أم التّصديقيّة، وسواء النَّظَريَّة أم التّلقائيَّة. وإذا كانت جميع العلوم، كما تدَّعي نظريّة التذكُّر، موجودة بالفعل عند هُويّة الإنسان وجوهره، وجميع العلوم كامنة في كيان الناس، لا ينبغي لفقدان حسٍّ أن يؤثّر فيهم أبدًا، ويجب أنْ تكون كلّ الألوان مألوفة للضّرير الخُلُقي، وكل الأصواب للأصمّ الخَلقي. وإذا قال أصحاب نظريّة التذكّر بأنّه نعم، جميع العلوم كامنة في كيان البشر، ولكن الصَّمَم والعَمَى يحوّلان تحقُّق ذلك فعليًّا، أو بعبارةٍ أخرى؛ مانعان من تذكُّر تلك العلوم. في الواقع، فإنّهم قد تراجعوا عن ادّعائهم، واعترفوا بعدم فائدة مجرّد الانشغال بالنّفس والانكفاء عن التَّعلُّقات المادّيّة، أو الاهتمام بالنّفس، وإزالة الغفلة، في تذكّر المنشود، أو العلم بما نحن في صددِ البحث عنه[1].

3. أمَّا في ما يخصُّ ملاك الصدق والكذب (القبول والتسليم، أو الرفض) ومعيار تحديد الصّدق والكذب. أولًا؛ تحديد ما مبدأ الصدق والكذب؟ ثانيًا؛ أداة التَّشخيص إن كانت معرفة ما قد أحرزت ذلك الملاك وصادقة أم فاقدة للصدق. ومِنْ ثَمَّ، لا تكون كاذبة. ويعتقد العلّامة: إنّ أحد مرتكزات الفطرة الإنْسَانِيَّة والَّتي يحكم بها العقل لزوم اتّباع الحق. ولذلك، من الضّروريّ اتّباع الحق من دون أيّ شرطٍ، أو قيد. وعليه، يستخدم العلّامة صفة الحقَّانيَّة (الصّدق) في موارد مُتعدّدة، مثل: الموجودات، والأفعال، والأقوال، والأفكار، ويعتقد أنّ ملاك الحقَّانيَّة والصّدق- في جميع ما ذُكر- هو انطباقها مع الواقع. فإحراز حقّانيّة موجودٍ ما، تعني أن يحقّق ملاك الحقّانيَّة والصّدق؛ أي أنّ الوجود المقصود له منطبقٌ مع وجوده الموضوعيّ والخارجيّ. فقول: إنّ «السماء فوق رأسنا» هو حقٌّ من حيث إنّه منطبقٌ مع الخارج. وكذلك يُطلق على فعلٍ ما صفة الحقَّانيَّة عندما يكون في جهة الهدف، أو الأمر المقصود. والمرحوم العلّامة خلافًا للّذين يَعُدُّون

1- طباطبايی، 1374: ج5: 429.

معيار صدق الفكر وحَقّانيّته هو التوافق، أو الفعل، أو النّفع (الفائدة)، يرى أنّ ملاك صدق الفكر هو انطباقه مع الواقع أيضًا؛ فالفكر الحقّ ليس إلّا الرأي والاعتقاد المنطبق مع الواقع. إنّ معيار تحديد صدق المعرفة وكذبها، أمرٌ من جنس المعرفة نفسها؛ والعلّامة الطباطبائي مثل سائر المفكّرين الإسلاميّين، يجعل صدق الأفكار وكذبها من جنس الفكر. من منظوره، إنّ الأفكار التِلقائيَّة هي الأداة لقياس الأفكار النَّظَرِيَّة (المعقّدة). وأمّا الأفكار التِلقائيَّة فهي معيارٌ ـ في حدّ ذاتها ـ ويوكل صدقها وكذبها إلى بَدَهِيَّة العقل. وباعتقاد العلّامة، إنّ المحور الأساس للأفكار التِلقائيَّة والنَّظَرِيَّة، مبدأ «امتناع اجتماع النَّقيضين وارتفاعهما». وعلى الرّغم من تأكيد العلّامة التَّفكير الجمعيّ (مقابل التَّفكير الفرديّ) بصفته طريقًا قد أوصى به القرآن الكريم، وأنّ هذا الطّريق هو طريقٌ للقرب من الصدق في المعرفة أيضًا، ولكن مع ذلك ينفي العصمة الفكريّة لـ «المجالس الجماعيَّة»، مثل: أهل الحلّ والعقد (جمعٌ خاص)، والأكثريَّة (الجمع العام)، وحتى مجتمع كلّ الأُمّة الإسلاميَّة، ولا يُعُدُّ أبدًا مثل هذه الأفكار هي معيارًا لصدقها وصحّتها في مقارنتها مع أفكارٍ أخرى. لذا، وباختصار، يَعُدُّ العلّامة الطباطبائي العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة مرتبطة بالأصوليَّة والوَاقِعِيَّة. والعَقْلانيَّة، في هذا المجال، هي منطقيّة المفاهيم، يعني المفاهيم العَقْلانيَّة هي تلك الفئة من المفاهيم الَّتي إمّا تكون بَدَهِيَّة من تلقاءِ نفسِها، ويصدّقها الإنسان بعد تصوّرها، أو أنّها تنتهي إلى البَدَهِيّ[1].

4. العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة:

إنّ مجال نشاط العقل العمليّ في فكر العلّامة الطباطبائي هو الأفعال البشريّة والمعاني المعنويَّة. ومِنْ ثَمَّ، فإنّ المعارف العَمَلِيَّة تفتقرُ إلى خاصِّيَّة إخبارها عن الواقع[2]. فقضايا مثل: «العدلُ حسنٌ»، «الظلم سيّئ»، «يجب القيام بالأعمال الصَّالحة» وما شابه ذلك، هي قضايا لا تخبر عن الواقع، ولا يوجِدها الإنسان إلَّا لمجرّد استخدامها في الممارسة. كما ويدعو العلّامة هذه الفئة من المعرفة «بالمعنويَّة»: «إنّ المفاهيم المعنويَّة في مقابل المفاهيم الحقيقيَّة. فالمفاهيم

1- اژدی زاده، 292، 291: 1384.

2- طباطبایی، 1388: 50.

الحقيقيَّة هي الانكشافات الذّهنيَّة وتداعياتها للواقع وللأمر نفسه. ولكنّ المفاهيم المعنويَّة هي افتراضات يصنعها العقل من أجلِ تلبية الاحتياجات الحياتيَّة وهي ذات جانبٍ وضعيّ وتعاقديّ وافتراضيّ ومعنويّ، وليس لها علاقة بالواقع ونفس الأمر»[1]. ثمّ يذكر العلّامة الفرق بين نوعين من المفاهيم الَّتي هي نتاج العقل النَّظريّ والعقل العمليّ؛ ويرى أنّ:

«تتمتّع المفاهيم الحقيقيَّة بقيمةٍ منطقيَّة، والمفاهيم المعنويَّة ليس لها قيمة منطقيّة. ولا تخضع المفاهيم الحقيقية للاحتياجات الطبيعيَّة للموجود الحيّ والعوامل الخاصّة ببيئته المعيشيّة، ولا تتغيّر مع تغيّر الاحتياجات الطّبيعيَّة والعوامل البيئيَّة؛ وأمّا المفاهيم المعنويَّة فإنّها تتبع الاحتياجات الحياتيَّة والعوامل الخاصَّة بالبيئة وتتغيَّر مع تغيّرها؛ إنّ المفاهيم الحقيقيَّة غير قابلة للتَّطوُّر والنُّشوء والنّموّ والارتقاء، وأمّا المفاهيم المعنويَّة فإنّها تطوي مسار النُّشُوء والتَّكامل والارتقاء. إنّ المفاهيم الحقيقيّة المطلقة دائمة وضروريّة، ولكن المفاهيم المعنويَّة نسبيّة ومؤقتة، وغير ضروريَّة»[2].

نظرًا إلى أنّ المفاهيم المعنويَّة لا تؤخذ مباشرةً من الخارج. ومِنْ ثَمَّ، لا تُخبر عن الخارج؛ بل إنّ وعاء تحقّقها موجودٌ في الذّهن، ولا يتمّ إثارة مسألة انطباقها، أو عدم انطباقها على الخارج. وما يدفع الإنسان إلى جعل هذه المفاهيم وتصديقها هو مصلحة من مصالح الحياة واحتياجاته ورغباته، ونظرًا إلى أنّ النَّاس على أنواعهم يختلفون في معتقداتهم ومقاصدهم. لذلك، فإنّهم يصدرون الأحكام المعنويَّة المختلفة. بالطَّبع، هناك فئة من المعنويَّات ليست محلّ نزاع واختلاف، وهذه الفئة من المعنويَّات هي الأحكام الَّتي يمتلكها العقل حول المقاصد العامة للبشر؛ مثل ضرورة تكوين المجتمع، وحُسن العدل، وشرّ الظلم، وأمثال ذلك. إنّ علاقة هذه المفاهيم بالخارج هي أنّ الإنسان يسعى إلى إزالة نواقصه ومعايبه من خلال وضع هذه الأحكام والمفاهيم ويتقدّم في مسار كماله الوجوديّ والحقيقيّ[3].

وعليه، على الرّغم من أنّه ليس مطروحًا في مجال المفاهيم المعنويَّة البحث في انطباقها مع الواقع وعدم انطباقها (بوصفها معيارًا للصِّدق)، إلّا أنّ مكانتها لا

1- طباطبايى، 1377: ج5، 371.

2- المصدر نفسه، 1377: ج5، 372.

3- المصدر نفسه، 1374: ج 5، 55.

تخلو من معيارٍ؛ ولأنّ الإنسان يُقدم على جعلها من أجل تنظيم حياته، وتأمين احتياجاته، وتأمين منافعه، يمكن أن يسأل عن قيمتها، وتقويمها نظرًا إلى التَّأثير الَّذي تتركه في تحقيق الأهداف المنشودة في حياة البشر، ويمكنه أن يأخذ بها، أو يرفضها بناءً لهذا التَّقويم.

بالطبع، إنّ العلّامة الطباطبائي واقعيّ أيضًا في مجال المفاهيم المعنويَّة، ولكن بنحوٍ يختلف عن كونه واقعيًّا في مجال المفاهيم النَّظَريَّة، لأنّ المفاهيم المعنويَّة على الرّغم من أنّها بمعنًى ما حاكية عن الواقع إلّا أنَّها غير واقعيّة؛ لأنّه ليس لديها عمّا تخبر عنه. ولكن هذه المفاهيم ليست بلا طائل وبلا معيار؛ بل ذات هدفٍ ومعيار، وذلك الهدف والمعيار هو توفير المصالح والمنافع الوَاقِعِيَّة للبشر والقضاء على الخسائر والأضرار الوَاقِعِيَّة. إذن؛ إنّما جعل هذه المعنويَّات هو من أجل ترتيب آثار واقعيَّة على هذا الجعل والإنشاء، وإعطاء كيانٍ موضوعيّ (واقعيّ) لها. بعبارةٍ أخرى، يتمّ إنشاء المعنويَّات وجعلها من أجل تحقيق الكمال الواقعيّ، وتصبح حقيقة واقعيّة من حيث الآثار الَّتي تصدر عنها في مجال المُمارسة. وهكذا، فإنّ عقلانيَّة العلّامة الطباطبائي في مجال المفاهيم المعنويَّة واقعية أيضًا بقدر ما هي أُصوليَّة؛ لأنّها تُسوّغ عقلانيّة المعنويَّات وشرعيّتها على أساس تأمين المصالح، وإزالة الأضرار[1].

والعَقْلانيَّة العَمَلِيَّة عند العلّامة تقع أيضًا ضمن الإطار العام لِلْعَقْلانِيَّةِ؛ يعني الانسجام مع الفطرة الأصيلة والسّليمة؛ لأنّ معيار العَقْلانيَّة، في مجال المفاهيم العَمَلِيَّة، كونها مفيدةً وذات مصلحة وغاية في الحياة؛ وبالطَّبع، تلك المصلحة والغاية المنسجمة مع الفطرة السَّليمة، وكمال الإنسان الأصيل والنّهائيّ؛ أي التَّقرُّب من الله. ومعيار عقلانيّة قضايا العقل العمليّ هو أن تكون ذات أثرٍ صالح وجيّد في الغاية الأساس والأصيلة لحياة الإنسان[2].

على هذا الأساس، يمكن الاستنتاج بأنّ العَقْلانيَّة ـ من وجهة نظر العلّامة ـ هي الانسجام مع الفطرة سواء في مجال الاعتقادات «الوجود والعدم»، أم في مجال الأفعال، و«الينبغيّات». في الحقيقة، إنّ العَقْلانيَّة الَّتي يخبر عنها العلّامة مستندًا إلى البرهان والقرآن هي العَقْلانيَّة الفطريّة.

1- فيروز جايى،1383: 73.

2- المصدر نفسه.

ونظرًا إلى وحدة العَقْلانيَّة النَّظَريَّة والعَمَليَّة، فإنّ من أهمّ خصائص العَقْلانيَّة في الأبعاد الثلاثة: معرفة العالم، وإدارته، وتزيينه.

- في بُعد معرفة العالم، تؤكّد العَقْلانيَّة الفطريّة فطرة كلّ الوجود؛ لأنّ الله ﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[1]. إذن، للوجود خالقٌ، وقد خُلقت السَّماوات والأرضين، وما فيهنَّ للإنسان. ذلك أنّ سلسلة الخلق واحدة وكلّها من مبدأ ومنشأ واحد. لذا، فإنّ كلّ الأجزاء هي مجموعة واحدة، والعالم كلّه واحد، وله اتّجاه واحد. ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ﴾[2].

إنّ هدفيّة الخلق، هي الانسجام بين جميع أجزاء العالم ونظامه المُقدّر؛ بمعنى وجود المعنى والروح في كلّ جزءٍ منه. ولأنّ للعالم خالقًا ومُوجِدًا حكيمًا، لذا، هناك حكمةٌ بالضرورة في أصل وجوده، وله هدفٌ وغاية. ﴿ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾[3]. وبالطَّبع، لا يوجد أيّ شيءٍ، وأيّ قانونٍ في هذه المجموعة مستقلّ ويتصرّف من تلقاءِ نفسه؛ إنّ قوانين الوجود، وكلّ ما يقع ضمن دائرتها، ووفق إرشادها يجهد في أن يبقى تحت أمر الله وطائعًا له. ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ﴾[4]؛ ﴿ بَلۡ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾[5]. إذن، لا يقتضي وجود القوانين التَّكوينيَّة والطَّبيعيَّة في تمام هذه البسيطة إلغاء حضور الله، وإنكار ربوبيّته وسيادته.
- في بُعد إدارة العالم وتدبيره لِلْعَقْلانِيَّةِ الفطريّة صلاحية حرمان أيّ شخصٍ ما عدا الله، باتّخاذ أيّ تصميم وإدارةٍ مستقلّة وأنانيّة في أمور العالم والإنسان. وبحكم أنّ الله تعالى خالق الإنسان والعالم ومُصمّم نظامه المستمر، فهو أيضًا على دراية بالإمكانات والاحتياجات ويعلم بكلّ الاستعدادات والمواهب الكامنة في جسم الإنسان وروحه، وكذلك كنوز الوجود وقابليّاته الَّتي لا تُعدّ

1- الآية 1، فاطر/35.

2- الآية 3، الملك/67.

3- الآية 16، الأنبياء/21.

4- الآية 93، مريم/19.

5- الآية 116، البقرة/2.

ولا تُحصى، ومقدار استهلاكها واستخدامها، وكيفيَّة تركيبها، والجمع فيما بينها، يعرف كلّ ذلك. لذا، هو وحده القادر على التّخطيط لطريقة الحياة وأسلوبها، وأنموذج إدارة علاقات الإنسان في المجالين: العام والخاص؛ ما يشكّل سياسة حركته في نظام التكوين هذا، ويرسم النّظام القانونيّ لحياته الاجتماعيَّة ونظامه. لذلك، يجب عليه أن يسلّم لخطته العلاقانيّة الَّتي يتمّ عرضها في قالب الدين بوساطة الرسول دون أن يكون في قلبه ذرَّةٌ من عدم الرضا (النساء:65). وعليه، إنّ منهج العَقْلانيَّة الفطرية غير المنهج الديموقراطيّ، أو سائر المناهج القائمة على أساس الطموحات الماديّة؛ بل هو منهج رسول الله الَّذي هو خير أسوة[1].

- في بُعد تجميل العالم، تُزيّن العَقْلانيَّة الفطريَّة مجال حياة الإنسان ووجوده بالوحدة والتضامن. فحياة الإنسان مزيجٌ من الذهن والواقع، من الذهنيَّة والموضوعيَّة، من الفكر والعمل. وإذا أصبح أحد هذين الجزئين، أو جزءًا من كلٍّ منهما، خاضعٌ لأقطابٍ وقوى معادية لله ومحكومٌ بها، سوف يُدمج الذّهن الإلهيّ مع واقع غير إلهيّ، أو موضوعية إلهيّة مع ذهنيّة غير إلهيّة، مما سيؤدي إلى ثُنائيّةً في حياة الإنسان، ويظهر الشرك في العبوديّة، وسيُبتلى هكذا إنسان بالضياع والحيرة، ويصل في النهاية إلى الذّلّ والهوان (البقرة: 85).

إنّ عالم الوجود هو مجال تفاعل (الفعل والانفعال) من خلال عددٍ لا يُحصى من قوانين الخلق، وأصغر ظاهرة في الكون ليست خارج نطاق عمل هذه القوانين، وبالتَّناغم مع سُنَنِ الخلق وقوانينه الَّتي تشكّل الإيقاع الموزون للوجود ويظهر النظم المرغوب للعالم. والإنسان أيضًا جزءٌ من هذه المجموعة ومحكومٌ بقوانينها العامّة والخاصَّة. طبعًا، الإنسان وخلافًا لغيره من المخلوقات – الَّتي تمشي مروضةً ومقيدةً في معبرها الطبيعيّ والفطريّ – يجب أن يختار طريقه الطبيعيّ والفطريّ، وهذا هو سر تميّزه وتساميه، وهذا يعني أنّه يستطيع التخلّف عن هذا المسار الطَّبيعيّ. ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[2]. العَقْلانيَّة الفطرية، تدعو الإنسان، وهو العضو الأساس في هذا العالم، إلى المُضيّ في طريقه

1- طباطبايى، 1387، ص119.

2- الآية 29، الكهف/18.

الطَّبيعيّ والفطريّ، حيث يكون مُنسجمًا مع جميع العالم بأسره[1].

دراسة مقارنة للسَّرديَّتَيْن: اكتشاف أوجه التَّشابُه والاختلاف

من خلال مقارنة آراء هذين المُفكّرَين، يمكن القول: إنّه في أفكار كلا المُفكّرَين، تمَّ النَّظَر في سمتين مُهمّتَيْن لِلْعَقْلانِيَّةِ.

1. العَقْلانيَّة النَّوْعِيَّة: الاعتراف بالوجه الإنسانيّ المُميّز:

تشير أنماط فيبر الأربعة للفعل الاجتماعيّ إلى القدرات البشريّة العامّة لمُمارسة التَّفكير. وكان فيبر يستدلُّ في مقابل الأنثروبولوجيا الفرنسيَّة في القرن التاسع عشر، بأنّ الإنسان لم يُحقّق «عقلانيَّته» مع نهضة التَّنوير، وأنّ الأفراد لم يكونوا أبدًا غير قادرين على الفعل العقلانيّ في العصور الماضية[2]. وكذلك العلّامة الطباطبائي يعتقد أنّ الحقيقة الوجوديَّة للإنسان وما يميّزه عن سائر الموجودات والحيوانات هي النَّفس النّاطقة والعقل المُفكّر، ويعتقد أنّ إنسانيّة الإنسان في ناطقيّته والمقصود من النّاطقيّة هي جزءٌ من الحقيقة الإنْسَانِيَّة الَّتي تتمتّع بقدرة التّعقّل والتفكير. لذلك، فإنّ أولئك الَّذين لا يستفيدون من هذه القدرة في سبيل الوصول إلى سعادتهم، يهبطون بنزولهم في مسار درجاتهم إلى درجة الأنعام؛ بل إلى ما هو أدنى وأكثر ضلالةً منها[3].

2. العَقْلانيَّة المِعْيَارِيَّة: بيان معيار العَقْلانيَّة:

العَقْلانيَّة الَّتي يقصدها فيبر هي العَقْلانيَّة الصوريَّة، فهو مقتنع بالدور الأداتيّ للعقل وبمرتبته المُتدنّية. ومن خصائص هذا النوع من العَقْلانيَّة، الانكفاء عن السعي وراء الحقيقة والبحث عنها والانتقال إلى الكفاءة. وتقع الكفاءة في مركز اهتمام العَقْلانيَّة الصورية، وهي تعني ايجاد أفضل سبيل بأقل التكاليف من أجل تحقيق الهدف والوصول إليه. في الحقيقة، لقد جعل فيبر الإتصاف بالكفاءة من أجل الوصول إلى الهدف وتحقيقه معيارًا لِلْعَقْلانِيَّةِ؛ وفي تصنيفه الرباعي للفعل الاجتماعيّ (التراثيّ/التقليديّ، العاطفيّ، القيميّ، العمليّ) يجعل النوع الأخير فقط عقلانيًا لأنّه في هذا الفعل يسعى الفاعل إلى اختيار أفضل وسيلة من أجل تحقيق الأهداف. على هذا الأساس، إنّ يتمّ وصف مثل هذه الأفعال

1- طباطبايی، 1387، ص110.

2- كالبرغ، 1980: 1149-1148.

3- طباطبايی، 1374: 374.

فقط بالعَقْلانيَّة المِعْيَارِيَّة ذلك أنّها فضلًا عن تمتّعها بقابلية الفعلية، فهي تتمتّع بمعيار العَقْلانيَّة.

يعتقد ماكس فيبر، أنّ العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة تتضمَّن السَّيطرة الواعية للواقع، ليس عبر الفعل؛ إنّما عبر بناء المفاهيم الانتزاعيّة الدَّقيقة بشكلٍ مُتزايد؛ فالعَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة تتضمّن محاولةً معرفيّة من أجل فهم الواقع عن طريق أدواتٍ انتزاعية، مثل: القياس المنطقي، والاستقراء والإسناد العلّي. وهذا النَّوع من العَقْلانيَّة في الحقيقة هو مستندٌ إلى العقل المفهوميّ.

ينتمي فيبر إلى التَّيَّار الكانطيّ الجديد (نيوكانطي)، وقد سعى إلى تركيب الأفكار الكانطيّة مع الكانطيّة الجديدة والمثاليّة الألمانيّة[1]. ولذلك، فقد مال فيبر إلى نوعٍ من الأنطولوجيا المثاليَّة تماشيًا مع الفكر الكانطيّ في إنكار العقل الشهودي، وقطع الجذور الوجوديّة للعقل المفهوميّ، وانحصاره في أفق هذا العقل المفهوميّ. وباعترافه بعدم فعاليّة المنهج الوضعي ونظرًا إلى ثنائية الواقع بين فيزيقي واجتماعي (مع تجريد الأول من معناه، والبقاء على أنّ الثاني ذو معنى)، يقترح فيبر المنهج الفهمي. وفي هذا المنهج، يشكّل انسجام المعاني معيارًا لِلْعَقْلانِيَّةِ النَّظَرِيَّة.

يعدُّ العلّامة الطباطبائي العقلَ جزءًا من الفطرة الإنْسَانِيَّة، ويعتقد بملازمة العَقْلانيَّة للفطرة الأصيلة والسَّليمة؛ وعلى هذا، يجب على الإنسان في استجابته لغرائزه وحاجاته إيفاء حق جميع القوى والغرائز والابتعاد عن الإفراط والتفريط حتى تبقى فطرته سليمة، وفي مأمنٍ من الانحراف والشُّذوذ الفكريّ في ظلّ ذلك العقل الإنسانيّ، وإرشاده إلى السَّعادة عبر الهداية العَقْلانيَّة للفعل الإنسانيّ.

وكذلك يرى العلّامة الطباطبائي العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة ضمن الإطار الكلّيّ لِلْعَقْلانِيَّةِ، يعني الانسجام مع الفطرة الإنْسَانِيَّة الأصيلة والسَّليمة. ويعتقد أنّ العقل النَّظَريّ، عقلٌ يحكم بين حقيقة الأشياء ووجودها وعدمها وكيفيتها في نفسها، بغضّ النَّظَر عن وقوعها في دائرة السُّلوك الإنسانيّ أم لا. والقضايا والمعتقدات ذات العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة هي الَّتي تكون مُخبرة عن أمرٍ ما، هذه القضايا في حال كانت منطبقة على وجودها (الملموس) الموضوعيّ والخارجيّ فإنّها عقلانيَّة وحقّة. ويؤكد فيبر فقط وجود هذه العَقْلانيَّة، ومعاييرًا مثل القياس، والاستقراء والتجربة ويعدُّها المعيار

1- ديلينى، 1387: 202.

لمعرفة العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة؛ في حين أنّ العلّامة الطباطبائي من خلال تأكيده الخاص معرفة هذا النَّوع من العَقْلانيَّة، يعرّف ملاكها (الانطباق مع الخارج) ومعيارها (الأصوليّة) بدقَّة.

يرى فيبر «العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة» في الحياة اليوميَّة على أنّها انعكاس لوجهة نظر عملانيَّة وأنانيَّة بحتة. والأفراد الَّذين يستخدمون العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة، يتقبّلون الحقائق والمتطلبات المتفق عليها في المجتمع، ويقدّرون أنسب الطرق للتعامل مع المشكلات الَّتي يوجِدونها. إنّ مثل هذه العَقْلانيَّة تعارض أيّ شيء يخلّ بالروتين الطبيعي للحياة[1]. في الواقع، إنّ العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة هي عقلانيَّة أداتيَّة؛ لأنّها تستخدم العَقْلانيَّة بغرض إيجاد التغيير في العالم لمصلحة منفعة الفاعل[2]. طبعًا، هذا التوجيه نحو هذا الأُنْمُوذَج؛ (أي اختيار أفضل وسيلة لتحقيق الهدف)، يقوم أحيانًا على مبدأ قِيَميّ (العَقْلانيَّة الجَوْهَرِيَّة) وحينًا آخر، تقوم القواعد والقوانين والتعليمات العَمَلِيَّة بتحديد الأساليب والأفعال (العَقْلانيَّة الصورية). ونتيجة هذه العَقْلانيَّة الأخيرة (العَقْلانيَّة الصورية) تصبح الاختيارات والقرارات غير شخصية (تصوُّر فيبر عن ظهور المجتمع الرأسماليّ والبِيرُوقراطِيَّة حاصل هذه العَقْلانيَّة). ومن هنا، فإنّ العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة لدى فيبر، هي العَقْلانيَّة الأداتيَّة والعِلْمَانِيَّة الَّتي لا تهتم سوى بالعلاقات بين الوسائل والأهداف.

يعتقد العلّامة الطباطبائي أنَّ نطاق العقل العمليّ هي الأفعال والسلوكيَّات البشريَّة. ويعتقد أنّ المعارف العَمَلِيَّة تفتقرُ إلى خاصّيَّة إخبارها عن الواقع وانعكاسها له، كقضايا مثل: العدالة حسنة، الظلم سيّئ،... فالإنسان يُنشئ هذه القضايا؛ لأنّها تنفعه في ممارسته العَمَلِيَّة؛ ومعيار العَقْلانيَّة في هذا المجال – أي الإدراكات والمفاهيم العَمَلِيَّة – أيضًا ضمن الإطار العام لِلْعَقْلانِيَّةِ (يعني انسجامها مع الفطرة الأصليَّة والسليمة للإنسان). إنّ معيار عقلانيّة المفاهيم العَمَلِيَّة هو نفعُها وهدفيتها في الحياة. بالطبع، إنّها منفعةٌ وغايةٌ واقعيّة تنسجم مع فطرة الإنسان الأصيلة والسليمة ومتوافقة مع كماله النهائي؛ أي التَّقرُّب من الله، وتحقيق الحياة الإلهيَّة الحقيقيَّة.

من منظور العلّامة، العَقْلانيَّة العَمَلِيَّة عبارة عن تعقُّلٍ مُقترن مع سلامة الفطر،

1- ديلينى 208: 1387.

2- تدنبتون، كرايب، 153: 1386.

وليس تعقّلًا تحت تأثير الغرائز والرّغبات النّفسانيَّة. فالإنسان العاقل سواءً في الحالات الَّتي تكون فيها واحدة، أو أكثر من غرائزه ورغباته متمردة، أو يكون واضعًا نظارات الغضب، أو الخوف المفرط، أو الأمل في غير محلّه، أو الطمع، أو الجشع، أو التكبُّر، وهو في الوقت نفسه، يكون فيه إنسانًا وعاقلًا أيضًا، لا يمكنه الحكم بالحق؛ بل إنّ أيّ حُكم يُصدره سيكون باطلًا. ولو عُدَّ حكمه عن عقلٍ، فإنَّ إطلاق العقل على مثل هذا الأمر؛ إنمّا هو إطلاق بالمسامحة وليس هو العقل الواقعيّ؛ لأنّ الإنسان في مثل هذه الحالة خارجٌ عن سلامة الفطرة، وسُنَن الصَّواب[1].

فالعلّامة يرى أنّ العَقْلانيَّة العَمَليَّة (بعكس فيبر الَّذي يعُدُّها عقلانية أداتيَّة وعلمانيَّة) عقلانيةٌ شاملة؛ بحيث تهتمُّ بالأهداف وكذلك بالوسائل؛ إذ يجب أن يتمّ اختيار الأهداف في اتِّجاه الفطرة والكمال الإنسانيّ، وكذلك الوسائل يجب أن تكون في اتّجاه الوصول إلى هذه الأهداف وتحقيقها. من هنا، في حال دُمّرت الفطرة وتمّ السَّعي خلف أهدافٍ غير حقيقيّة في الحياة، حتَّى ولو تمّ اتّخاذ أفضل الوسائل وأنسبها من أجل تحقيق تلك الأهداف، فذلك من منظور العلّامة لا يمتُّ بالعَقْلانيَّة العَمَليَّة بصلة؛ بينما يعدُّها فيبر عقلانيَّة (عمليَّة).

3. العَقْلانيَّة في مجال معرفة العالم، تدبيره وتجميله:

يكمن الاختلاف الأكثر أهمِّيَّة بين سرديّتَيْ: العَقْلانيَّة في المجالات الثلاثة: معرفة العالم، تدبيره وتجميله. ولذلك، سوف نُبيّن في ما يلي العَقْلانيَّة بحسب سرديَّة فيبر والعلّامة الطباطبائي في هذه المجالات الثلاث.

في بعد معرفة العالم، تُعَدُّ العَقْلانيَّة الصورية عالم الطبيعة عالمًا ميكانيكيًّا وفاقدًا للمعنى؛ بحيث تقع وظيفة اكتشاف قوانينه وآليات أجزائه على عاتق العلم التَّجريبيّ. وعلى الرّغم من أنّ العالم الاجتماعيّ (عالم البشر) ذو معنى ودلالة، والواقع الاجتماعيّ غير مُجرّد[2] عن هذه المعاني، ولكن هذه المعاني ناشئة من ذهنيَّة الفاعلين وهي وجودٌ معنويّ وجعليّ. أمّا العَقْلانيَّة الفطريَّة فإنّها تُؤكّد فطريّة جميع الوجود. ولذا، ترتبط كل أجزاء العالم الطبيعيّ برابطةٍ عضويَّةٍ وهي آيات الحقّ التكوينيَّة ويدلّ كونها آية على أنّها ذات معنى. وكذلك العالم الاجتماعيّ،

1- طباطبایی، 1374: 375.

2- Brute fact.

على الرّغم من تَشَكُّله على أساس المعاني المعنويَّة، لكن هذه المعاني المعنويَّة عند المؤمنين منتزعةٌ من المعاني الحقيقية. وبناءً عليه، إنّ العالم الاجتماعيّ للمؤمنين (الحياة الطيّبة) هو عالمٌ حقيقيّ، ويفيض بالمعاني القُدْسِيَّة.

وفي بُعد تدبير العالم، هناك علاقة بين العَقْلانيَّة الأداتيّة وبيروقراطيّة العالم ودمقرطته، لأنّ الإنسان المعاصر وبالاستناد إلى هذه العَقْلانيَّة قد أعلن بأنّه ليس محتاجًا إلى الهداية والإرشادات السَّماوية في بناء مجتمعه وإدارته وتدبيره، وأنّ عقله الذَّاتيّ الاكتفاء يكفي لحلّ مشكلاته؛ لأنّه عندما يتمُّ القضاء على الحقيقة الواحدة في العالم، ليس هناك من حلٍّ سوى الرجوع إلى آراء الأكثريّة (الديموقراطيّة). ولكن العَقْلانيَّة الفطريّة في بُعد تدبير العالم، تسلب صلاحيّة أيّ تصميم وإدارة مستقلّة وأنانيّة في أمور العالم والإنسان عن أي شخصٍ، ما عدا الله. وانطلاقًا من أنّ خالق الإنسان والعالم، ومصمّم نظامه المنسجم، مطّلعٌ وعالمٌ بالقدرات والاحتياجات البشريَّة، وليس غيره قادرٌ على تقديم برنامج لحياة البشر. لذا، يجب التسليم والخضوع لبرنامجه العلائقيّ، والَّذي تمّ عرضه ضمن قالب الدين بوساطة الرسول.

وفي بُعد تجميل العالم، تقوّم العَقْلانيَّة الأداتية ساحة الحياة البشريّة من خلال تثمين قيمة الإنسان، حريته، لذته وذوقه ورغبته في إطار التعددية الأخلاقية، الجمالية و... ففي ظلِّ هذا التجميل للعالم وتزيينه، شعر الإنسان المعاصر بالاغترار والتفوُّق ـ من خلال الانخداع بالتَّعدُّديَّة ـ على الإنسان التراثيّ (التَّقليديّ). أمّا العَقْلانيَّة الفطريّة، فإنّها تزيّن نطاق الحياة، ووجود الإنسان بالانسجام والوحدة. في ظلّ هذه الوحدة تتشكّل الحياة الطّيّبة (النحل:97) الذُّرِّيّة الطيّبة (آل عمران:38)، المساكن الطيّبة (الصف:12) و(التوبة:72)، البلدة الطَّيّبة (سبأ:15)، الكلمة الطَّيّبة (إبراهيم:24) والشَّجرة الطَّيّبة (إبراهيم:24)؛ إذ تترافق الحياة الطّيّبة للمؤمنين (الحياة الإسلاميَّة) مع الذرّيّة الطَّيبة، المساكن الطَّيبة، المدينة والبلدة الطيبة، والثّقافة والمجتمع الطّيّب.

جدول خلاصة الدراسة المقارنة لآراء ماكس فيبر والعلّامة الطباطبائي			
*		ماكس فيبر (العَقْلانيَّة العِلْمَانِيَّة)	العلّامة الطباطبائي (العَقْلانيَّة الفطرية)
المعيار		التمتّع بالكفاءة لتحقيق الأهداف	الانسجام مع الفطرة الأصيلة والسَّليمة
الهوية		العِلْمَانِيَّة	المُقَدَّسَة
الخصائص في الأبعاد	معرفة العالم	الواقع الفيزيقي مجردٌ من المعنى، والواقع الاجتماعيّ ذو معنى	الواقع الفيزيقي والاجتماعيّ كلاهما ذا معنى
	تدبير العالم	إدارة الحياة الاجتماعيَّة على أساس البِيرُوقراطِيَّة والديموقراطيَّة	إدارة الحياة الاجتماعيَّة على أساس البرنامج الإلهيّ والشورى
	تجميل العالم	تزيين العالم من خلال إعطاء قيمة لحرّيّة الإنسان ولذته وذوقه	تزيين العالم بالوحدة، الانسجام والترابط

الخلاصة: السَّرد العلمانيّ والمُقَدَّس عن العَقْلانيَّة

نظرًا إلى تعريف العَقْلانيَّة في الأُفقِ الفكريّ لمفكّرين من غرب العالم وشرقه، يمكن ملاحظة سرديَّتين مُتعارضتين حول العَقْلانيَّة. في إحدى السَّرديَّتين، تتعارضُ العَقْلانيَّة مع القداسة والدين، وتنتهي بالعِلْمَانِيَّة المحضة، ولكن في السَّرديَّة الأخرى، لا يوجد أيّ تَعَارضٍ بين العَقْلانيَّة والدين فحسب؛ بل هي مقياس المعرفة البشريّة، ومفتاح المعرفة الوحيانيّة. ولذلك، فإنّها ـ أي العَقْلانيَّة ـ تحكم بضرورة الدين. في الحقيقة، تشير المقارنة بين النظرتين إلى أنّه على الرّغم من قبول كلا المفكّرَين لِلْعَقْلانِيَّة النَّوْعِيَّة، ولكن هناك اختلافٌ جوهريّ في سمة العَقْلانيَّة وأساسها الَّتي تنعكس في مجال الفكر والفعل الإنسانيّ (العَقْلانيَّة النَّظَرِيَّة والعَمَلِيَّة). ومنشأ هذا الأمر يكمن في السَّرد العلمانيّ، أو القُدْسيّ عن معيار العَقْلانيَّة؛ إذ يقدّم ماكس فيبر ـ وفق الأفق الغربيّ ـ سردًا علمانيًّا عن العَقْلانيَّة؛ ويمكن مشاهدة أربعة أنواع

من العَقْلانيَّة في آثاره: العَقْلانيَّة النَّظَريَّة، والعَقْلانيَّة العَمَليَّة، والعَقْلانيَّة الجَوْهَريَّة، والعَقْلانيَّة الصّوريّة. وعقلانيّة النّوع الأخير هي الأكثر حضورًا وبروزًا من غيرها في عالم الرأسماليّة، وتتجلّى في اختيارِ أفضل وسيلة لتحقيقِ الهدف. وقد حصرت العَقْلانيَّة النَّظَريَّة الفيبريّة مفهوم العقل في أُفقِ العقل المفهوميّ، مُتأثرةً في ذلك بجذورِ الفكرِ الكانطيّ في إنكارِ العقل الشهودي (الوحي)، وقطع الأُسُس الوجوديَّة للعقل المفهوميّ؛ ما حرمها من إمكانات العقل الشهوديّ وقدراته. وهذا انكفاءٌ عن العقلِ السّاعي إلى الحقيقة، إلى العقل الكفؤ. والعَقْلانيَّة العَمَليَّة عنده أيضًا هي عقلانيَّة أداتيَّة، وهي لا تحدِّد معيارًا للأهداف؛ ويمكن أن تُحدّد الأهداف بوساطة القوى الأخرى، مثل: الغرائز، والميول، والرغبات المتمرّدة للإنسان المعاصر الحداثويّ. وهذه العَقْلانيَّة هي تداعٍ لمعرفةٍ خاصَّة بالإنسان المعاصر حول العالم، والَّتي جرّدت عالمه الاجتماعيّ من الدلالة القُدْسِيَّة (المعنى المُقَدَّس)، وزيّنته بالعِلْمَانيَّة والديموقراطيَّة، وسجنته في قفصها الحديديّ (البِيرُوقراطيَّة).

أمّا في الجانبِ الشَّرقيّ في فكر العلّامة الطباطبائي، تتلازمُ العَقْلانيَّة مع الفطرةِ السَّليمة والأصيلة. ولذلك، يجب على الإنسان أن يؤدّي الحقّ بكلّ قواه وغرائزه، وأن يتجنّب الإفراط والتَّفريط حتَّى تبقى فطرته سليمة، ويبقى عقله مصونًا عن الانحراف والشُّذوذ الفكريّ، وتصبح أفعاله الإنْسَانِيَّة عَقْلانيَّة. وتتحقَّق عقلانيَّة الأفكار (العَقْلانيَّة النَّظَريَّة) بوصفها منطقيَّةً، يعني أنّه قد لوحظ في تلك المجموعة من الأحكام والقضايا النَّظَريَّة العَقْلانيَّة أصول المنطق وقواعده، أو أنّ بَدَهِيّتَها دليلٌ على مطابقتها مع الواقع، أو أنّ القضيّة الإكتسابيّة والنَّظَريَّة من خلالِ مُراعاةِ القواعد المنطقيّة تؤدّي إلى أمرٍ بَدَهِي (الوَاقِعِيَّة والأصوليّة). وتنظرُ المعرفة العقليَّة المُستمدّة من هذه العَقْلانيَّة، إلى الآفاق المُتعالية والقُدْسِيَّة، وترسمُ أنطولوجيا (علم الوجود) حقيقيّة واقعيّة توحيديَّة بمساعدة العقل الشهوديّ (الوحيانيّ) والعقل المُقَدَّس. إنّ معيارَ العَقْلانيَّة في مجال المفاهيم العَمَليَّة هي نفعها وهدفيّتها في الحياة، طبعًا المصلحة والمنفعة والغاية الوَاقِعِيَّة الَّتي تنسجم مع فطرة الإنسان السَّليمة، وتتوافق مع كماله الأصيل والنهائيّ؛ أي التقرّب إلى الله، ونيل الحياة الإلهيَّة الحقيقيَّة. في الحقيقة، يعتقد العلّامة أنّ العَقْلانيَّة العَمَليَّة هي عقلانيّة شاملة، تلتفت إلى كلٍّ من الأهداف والوسائل. فالعَقْلانيَّة الفطريّة تحسب عالم الوجود ذات دلالة ومغزى، والإنسان مُكلّفٌ بمعرفتِه وتدبيرِه وتجميله على أساس الفطرة.

لـذا، العَقْلانيَّـة في جانبهـا الشـرقيّ «هبطـت إليـك مـن السّـماء الأرفـع». فالعقـل مفتـاح المعـارف الوحيانيَّـة، وكذلـك مصبـاح الفكـر الإنسـانيّ وفعلـه. ويشـكّل هـذان النَّوعـان مـن العَقْلانيَّـة اتّجاهـاتٍ لعلاقـات الإنسـان مـع الوجـود، الطبيعـة والمجتمـع الإنسـاني وتضـع أُسُسـه وسياسـاته.

1. السماء الأَرْضِيَّة أم الأرض السَّماويَّة:

إنّ طريقـة التفكيـر والعيـش الَّتـي شـكّلتها العَقْلانيَّة الأداتيَّـة، أدَّت بالإنسـان المعاصر إلـى انحرافـه وابتعـاده عـن الفطـرة الإلهيّـة. فالإنسـان المعاصـر بنأيـه عـن السـماء قـد خـرج مـن تحـت مظلّـة إرادة الحـقّ التشـريعيَّة (الديـن) المُقَدَّسَـة؛ وأصبـح عالمـه الخارجـيّ والداخلـيّ علمانيًّـا وخاليًـا مـن المعنـى والدلالـة. ويبنـي الإنسـان المعاصـر بعقلانيَّتـه الأداتيَّـة فـي مواجهتـه لفقـدان المعنـى الغائـيّ فـي عالـم مـا بعـد الديـن (المسـيحيَّة)، العوالـم الاجتماعيَّـة (عقلنـة الثقافـة، أو تعدُّديَّـة النِّظـام الدّلالـيّ، وظهـور الثَّقافـات الفرعيَّـة)[1]. حتّـى يهـب للحيـاة معنًـى ومغـزى، غافـلًا عـن أنّـه لـن يختفـي أبدًا تهديـد الاضطـراب الميتافيزيقـيّ؛ لأنّ العالـم الاجتماعـيّ الَّـذي تـمّ إنشـاؤه ظاهـرةٌ هشَّـة، وهنـاك خطـر مـن أنْ تكشـف الأحـداث عـن الفوضـى الخفيّـة وراء ظاهـر هـذا النظـم، كمـا أنّ هنـاك خطـرًا مـن أن تحكمنـا العوالـم الاجتماعيَّـة الَّتـي أنشـأناها[2]. ففـي عالـم العَقْلانيَّـة الأداتيَّـة كلّ شـيءٍ أرضـي، وبالنَّتيجـة:

أولاً: تتشـكّل لـدى الإنسـان نظـرةٌ مسـتقلّة إلـى العالـم المـادّيّ، ولا يحيـل فـي تحليله للأحـداث والظواهـر الطبيعيّـة والبشـريّة أبـدًا إلـى أيّ شـيءٍ خـارج الطبيعة.

ثانيًـا: يحصـر الإنسـان تمـام معرفتـه ووعيـه فـي هـذا العالـم ويتجاهـلُ مـا سـواه؛ وعندمـا يلاحـظ العالَـمَ منفصـلًا عـن بدئـه ومنتهـاه، فـإنّ مـا سـوف يصبـح مهمًّـا بالدرجـة الأولـى هـو شـرح وضعيّـة الأشـياء وتفسـيرها، وكيفيّتهـا الحاليَّـة. إنّ نتيجـة هذه الأنطولوجيـا هـي الإيمـان بالعلـم والتكنولوجيـا والصناعـة.

أمّـا فـي العَقْلانيَّـة الفطريـة، فـإنّ كلّ شـيءٌ هـو سـماويّ ﴿ **وَإِن مِّـن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَـا خَزَآئِنُـهُۥ** ﴾[3] وعليـه، لـم يقتصـر الأمـر علـى الكتـاب والحكمـة، أو المـاء الَّـذي جـاء مـن

1- فيبر؛ 1387: 407 وگی روشه، 1385: 100-99.

2- برگر ولاكمن درسيدمن، 1386: 113.

3- الآية 21، الحجر/15.

السماء؛ بل أُنزلت أيضًا أصعب الأشياء؛ أي الحديد[1]. ولكن حينما يُغلق الإنسان أبواب السماء في وجهه، يصبح كلّ شيءٍ أرضيًّا حتى النّجوم[2].

2. إعمار البيت أم تخريبه:

تُعدُّ العَقْلانيَّة الفطرية الطبيعةَ موطنَ الإنسان والأرض عاصمة الخلافة الإلهية للإنسان (البقرة/30) والّتي فيها جميع احتياجاته (إبراهيم: 34)؛ وهي مسخّرة له وتحت سلطته وهيمنته (الجاثية: 13)؛ ويجب على الإنسان أن يعمرها عن طريق اكتشاف أسرارها. أمّا الإنسان المعاصر باستخدامه لِلْعَقْلانِيَّةِ الأداتيّة من أجل السَّيطرة على الطبيعة، فقد أوجد نوعًا من العلم والتكنولوجيا؛ بحيث يمكّناه من تدمير الأرض على نطاقٍ لا يمكن تصوّره. إنّه في صراع دائم مع بيئته الأَرْضِيَّة. وهو الَّذي تخلّى عن السّماء من أجل الأرض، وها هو الآنَ على وشك تدمير الأرض[3].

3. الغيريَّة أم الأَنانِيَّة:

لقد أوجبت العَقْلانيَّة المعاصرة تغيير علاقات الإنسان وتوقعاته من الآخرين ونُمُوّ الفردانيَّة. هذه الفردانيَّة؛ بمعنى انفصال الإنسان المعاصر عن الآخرين، وعدم الشعور بالالتزام المُتَبادل خاصّةً في نطاق يتجاوز الأقربين. فالفردانيَّة هي انعكاسٌ للعديد من التغييرات والتَّحولات الجدّيّة في مواقف الإنسان المعاصر ومقارباته واتجاهاته. ولذلك، فإنّها تجفف بذور كلّ فضيلةٍ[4]، وبعض هذه التّغييرات القيميّة عبارة عن:

أ. الانتقال من محوريّة القيمة إلى النَّفعيَّة.
ب. الانتقال من الإيثار وحُبّ الغير إلى الأنانيَّة.
ج. الانتقال من طلب الحقّ إلى النَّفعيَّة.
د. الانتقال من التفكير بالعاقبة إلى اغتنام الفرصة الآنيَّة.
هـ. الانتقال من طلب التَّسامي إلى طلب اللَّذَّة.
و. الانتقال من طلب السَّعادة إلى الرَّفاهية.

1- الحديد: 25.

2- پارسانيا؛ 1373: 100.

3- نصر؛ 1386: 9و14.

4- توكويل دركيوستو، 1385: 122.

ز. الانتقال من طلب الرّضا الإلهيّ إلى المطالبة بالسَّعادة الدنيويَّة.

ح. الانتقال من العدالة إلى الرّبحيَّة[1].

تُعَدُّ السَّيطرة على الطَّبيعة، وجَعْلِ كلّ شيءٍ أرضي (الاستئراض) والأنانيَّة؛ من المؤشّرات الرَّئيسَة لِلْعَقْلانِيَّةِ الأداتيَّة الَّتي شكّلت بيئة الإنسان الثَّقافيَّة والاجتماعيَّة؛ أي الجحيم الاجتماعيّ للإنسان المعاصر الحديث[2] ورسمت سياساته؛ الجحيم الَّذي يشكّلُ دمار الحربين العالميَّتين، ونهب الأُمَم واستغلالها من قِبَل القوى العظمى، والنُّموّ غير المتوازن وغير العادل للمجتمعات، والأزمات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والبيئيَّة، والعداء، وقتل النّساء والأطفال ،... ليست إلَّا شعلة من ألسنة لهيبه. وكذلك، يمكن لِلْعَقْلانِيَّةِ الفطريَّة أن تُشَكِّل الحياة الفطريَّة للإنسان الإلهيّ وترسم سياساته. إنّ رسم السِّياسات الفطريّة من أهمّ أنواع صُنع السِّياسات المُتعلّقة بالحياة وأُسُسها. لذلك، ومن أجل الحفاظ على حَيويَّة الحياة ونشاطها، يجب معرفة الاحتياجات الأساسيَّة للحياة. ومن أجل إشباعها بشكلٍ شرعيّ بالوسائل المُتوافقة مع الفطرة، يجب القيام بالتَّخطيط الثَّقافيّ.[3] ويُعَدُّ الإيمان (السَّماوّي) والعمل الصالح (إعمار الأرض، والتَّعاون على الخير والبرّ مع الآخرين) من المؤشّرات الرَّئيْسَة لِلْعَقْلانِيَّةِ الفطريّة وشرط تحقيق الحياة الطَّيبة والجنّة الَّتي وعد بها الأنبياء. ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً** ﴾[4]. ﴿ **وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾[5].

وتقع الحياة الطيّبة (النحل:97) في القرآن الكريم الى جانب الذريّة الطيّبة (آل عمران:38)، المساكن الطيّبة (الصف:12، التوبه:72)، البلدة الطيّبة (سبأ:15)، الكلمة الطَّيّبة (ابراهيم:24) والشجرة الطيّبة (ابراهيم:24) في شبكةٍ دلاليّة (معنائية) واحدة. لذا، يمكن القول أنّ الحياة الطيبة (الحياة الإسلاميَّة) يرافقها مع ذريَّة طاهرة، ومساكن طيّبة، وبلادٍ طيّبة، وثقافة طيّبة ومجتمع طيّب. إنّ السِّياسة

1- شجاعی زند؛ 1380: 236.

2- سیدمن؛ 1386: 164.

3- طباطبایی، 1387: 114.

4- الآية 97، النحل/16.

5- الآية 40، غافر/40

الفطريَّة الَّتي تجلَّت في الثورة الإسلاميَّة الإيرانيَّة هي بدء بناء هذه الحياة الطيّبة، والوصول إلى تلك الجنَّة الاجتماعيَّة الَّتي قدّمت للعالم هديّة العَقْلانيَّة والمعنويّة والعدالة معًا وفي شكل الثّقافة الرّائدة والمُتعالية للعالم.

المصادر والمراجع

1. بنديكس، راينهارد. (1382). سيماى فكرى ماكس فيبر. محمود رامبد. تهران. هرمس.
2. پارسانيا، حميد. (1390). روش شناسى حكمت صدرايى. قم. دانشگاه باقر العلوم(ع).
3. ديلينى، تيم. (1387). نظريه هاى كلاسيک جامعه شناسى. بهرنگ صديقى ووحيد طلوعى. تهران. نشر نى.
4. رتيزر، جورج. (1384) نظريه هاى جامعه شناختى در دوران معاصر. محسن ثلاثى. تهران. انتشارات علمى فرهنگى.
5. سيدمن، استيون. (1386). كشاكش آراء در جامعه شناسى. هادى جليلى. تهران. نشر نى.
6. طباطبايى، محمد حسين (1477). الميزان فى التفسير القران. بيروت. منشورات مؤسسه الأعلمي للمطبوعات.
7. طباطبايى، محمد حسين (1374). ترجمه الميزان فى التفسير القران. سيد محمد باقر موسوى همدانى. قم. انتشارات اسلامى.
8. طباطبايى، محمدحسين (1377). أصول الفلسفة والمنهج الواقعي. تهران. صدرا.
9. طباطبايى، محمد حسين (1420). نهايه الحكمه. تحقيق عباس على زارعى سبزوارى. قم. انتشارات اسلامى.
10. طباطبايى، محمد حسين. (1387الف). روابط اجتماعى در اسلام. محمد جواد حجتى كرمانى. قم. بوستان كتاب.
11. طباطبايى، محمد حسين.(1387ب). رسالت تشيع در دنياى امروز. به كوشش سيد هادى خسروشاهى. قم. بوستان كتاب.
12. طباطبايى، محمد حسين. (1388). انسان از آغاز تا انجام، صادق لاريجانى، قم، بوستان كتاب.

13. علیـزاده، عبدالرضـا وهمـکاران (1383). جامعـه شناسـی معرفـت. زیـر نظـر محمـد تـوکل. قـم. پژوهشـگاه حـوزه ودانشـگاه.
14. علیـزاده، عبدالرضـا ودیگـران(1384). معرفـت وجامعـه. بـه کوشـش حفیـظ الـه فـولادی. قـم. نشـر پژوهشـگاه حـوزه ودانشـگاه.
15. فیـروز جایـی، رمضـان.(1383)، عقلانیـت از نظـر علامـه طباطبایـی. مجلـه ذهـن. سـال پنجـم. شـماره 17. ص65ـ81.
16. کالبـرغ، اسـتفن،(1383). انـواع عقلانیـت از دیـدگاه ماکـس فیبـر. تحلیـل فراینـدهـای عقلانـی شـدن در بسـتر تاریـخ. مهـدی دسـتگردی، مجلـه معرفـت سـال سـیزدهم. شـماره 80. ص45ـ61.
17. کرایـب، یـان. (1386). فلسـفه علـوم اجتماعـی. شـهناز مسـمی پرسـت ومحمـود متحـد. تهـران. نشـر آگـه.
18. کرایـب، یـان. (1386). نظریـه هـای کلاسـیک اجتماعـی. شـهناز مسـمی پرسـت. تهـران. نشـر آگـه .
19. گی روشـه(1385)، مقدمـه ای بـر جامعـه شناسـی عمومی سـازمان اجتماعـی. ترجمـه همـا زنجانـی زاده، چهـارم. تهـران. سـمت.
20. قائمی نیـا، علیرضـا. (1383). چیسـتی عقلانیـت. مجلـه ذهـن. سـال پنجـم . شـماره17.
21. جلائـی پـور، حمیدرضـا ومحمـدی، جمـال (1387). نظریـه هـای متأخـر جامعـه شناسـی (ترجمـه وتألیـف). تهـران. نشـر نـی.
22. مصبـاح یـزدی، محمـد تقـی (1376). آمـوزش فلسـفه. تهـران. انتشـارات سـازمان تبلیغـات اسـلامی.
23. یثربی، سید یحیی. (1386). فلسفه مشاء. قم. بوستان کتاب.
24. حسـین زاده، محمـد(1386). منابـع معرفـت. کاوش در ژرفـای معرفـت شناسـی. قـم. مؤسسـه امـام خمینـی.
25. فیبـر، ماکـس ودیگـران، (1384)، عقلانیـت وآزادی. یـد الله موقـن. احمـد تدیـن. تهـران. هرمـس.
26. فیبـر، ماکـس، (1374). اقتصـاد وجامعـه. عبـاس منوچهـری وهمکاران. نشـر مرکز.

27. فیبر، ماکس، (1368). مفاهیم اساسی جامعه شناسی. احمد صدارتی. تهران.
28. فیبر، ماکس، (1387). دین قدرت جامعه. احمد تدین. تهران. هرمس.
29. فیبر، ماکس، (1371). اخلاق پروتستان وروح سرمایه اری. عبدالمعبود انصاری. تهران. سمت.
30. Mills, Melinda C(2008), «COMPARATIVE ANALYSIS» in The Encyclopedia of qualitative research methods, Lisa M. Given. (ed), London, SAGE Publications Ltd.
31. Benton, Ted and Craib ,Ian .(2001). Philosophy of Social Science , the philosophical foundations of social thought. Palgrave. New York.
32. phenomenology.human studies vol 4.
33. kalberg Stephen (1980). Max Webers types of rationality cornerstones for the analysis of rationalization processes. the American journal of sociology vol85.
34. kalberg Stephen.(1990).the rationalization of action in max webers sociology of religion. sociological theory,vol8.
35. Stenmark, Mikaeal(1995). rationality in science, religion, and everyday life. university of notre dame press .
36. Swedberg Richard.(2003).the changing picture of max webers sociology. annual review of sociology vol 29.