

علوم انسانی اسلامی به‌مثابه کاشف عقلانیت اسلامی

عطاءالله رفیعی آتانی
استادیار دانشگاه علم و صنعت ایران

چکیده

در این مقاله با تفکیک «عقلانیت عملی» از «عقلانیت علمی و شناختی» نشان داده می‌شود که عقلانیت شناختی مربوط به فاعل شناخت و عالم علوم انسانی است که اعتبار خود را از اعتبار عقلانیت پارادایم‌های فلسفه علم می‌گیرد. اما عقلانیت عملی، که مربوط به «موضوع شناخت» علوم انسانی است، اعتبار خود را از فلسفه و نظام اخلاقی به دست می‌آورد. به‌علاوه وظیفه عقلانیت شناختی در قلمرو علوم انسانی فهم روشمند رفتارها و کنش‌های آدمی است و از آن جهت که انسان‌ها رفتاری را انجام می‌دهند که اخلاقاً درست می‌دانند، بنابراین فرضیات در علوم انسانی (که روایتی اولیه در مورد شناخت کنش‌ها و رفتارهای آدمی است) دارای ماهیت اخلاقی است، چون نشان‌دهنده نظام عقلانیت عمل انسان‌هاست. اما اثبات فرضیات با روش‌های واقع‌نمایی علمی امکان‌پذیر است. علوم متعارف انسانی عموماً حاوی نظریاتی هستند که درصدد شناساندن دستگاه عقلانیت عمل مردمان جوامع غربی است. که اگر در مورد آن‌ها تأیید شود، به معنای

آن است که آن‌ها به فلسفه اخلاق زندگی خود پایبندند. در این مقاله نشان داده می‌شود که عقلانیت اسلامی عمل یک عقلانیت فازی است که می‌تواند رفتار همه انسان‌ها را توضیح دهد. بنابراین علوم انسانی اسلامی جهانی‌تر از علوم متعارف انسانی است. یادآور می‌شود اسلام در این مقاله، برای عقلانیت و علوم انسانی، قیدی شناختی (و نه قیدی جامعه‌شناختی و فرهنگی) است.

کلیدواژگان: عقلانیت شناختی، عقلانیت عمل، فلسفه اخلاق، عقلانیت اسلامی، علوم انسانی اسلامی

مقدمه

این مقاله براساس این فرض اساسی شکل گرفته که رسالت علوم انسانی، «تبیین» و متعاقب آن، پیش‌بینی به‌علاوه کنترل و مدیریت پدیده‌ها و واقعیات انسانی، براساس همان «تبیین‌ها» است.^(۱) تبیین در پاسخ به سؤال از «چرایی‌ها» و «چگونگی‌ها» در مورد واقعیات، صورت می‌پذیرد. (لیتل، ۱۳۷۳: ۶) برای نمونه، چرا انسان‌ها در غرب و یا شرق عالم چنین و یا چنان رفتار می‌کنند؟ چرا در این یا آن انتخابات به این تعداد یا به آن تعداد شرکت کرده‌اند؟ چرا این کالا را به این مقدار تولید یا مصرف می‌کنند؟ چرا حجاب را رعایت می‌کنند و یا چرا رعایت نمی‌کنند؟ و دولت در نظام سرمایه‌داری چگونه با نزاع طبقاتی کنار می‌آید؟ و چگونه انسان مسلمان بین اهداف خود و مصالح جامعه، سازگاری ایجاد می‌کند؟ و...

پیدا است که پاسخ به این سؤالات، به اطلاعاتی در مورد «توصیف» وضعیت واقعیت انتخابات و تولید و مصرف کالای خاص و... نیازمند و وابسته است. اطلاعات آماری یک نوعی از این مطالعات توصیفی است. از سوی دیگر، آن‌گاه که تبیین با پاسخ به چرایی‌ها، صورت پذیرفت، امکان و زمینه پیش‌بینی، کنترل و مدیریت را فراهم می‌سازد. به‌علاوه تبیین با ارجاع و جاسازی یک واقعیت در یک چهارچوب نظری یا یک قانون عام و فراگیر، صورت می‌پذیرد. (لیتل، ۱۳۷۳: ۸) برای نمونه، «نظریه انتخاب عقلانی»

چهارچوبی است که در رشته‌های مختلف علوم انسانی متعارف، واقعیات زندگی با جایابی در آن، تبیین می‌شوند؛ یعنی چرایی و چگونگی واقعیات با ارجاع به آن، پاسخ خود را پیدا می‌کنند. حال سؤالی که این مقاله می‌خواهد جواب دهد آن است که واقعیات زندگی انسانی و انسان‌ها از منظر اسلامی (اسلام به‌عنوان منبع شناخت) چگونه تبیین می‌شود؟ تا این تبیین‌ها برای مدیریت و رهبری واقعیات‌های زندگی فردی و اجتماعی، به کار گرفته شوند.

چهارچوب نظری

بی‌گمان هر «دانش» محصول صورت‌بندی منطقی «استدلال‌های» آدمی برای فهم و کشف «واقعیت» موضوع آن است. بنابراین علوم طبیعی مجموعه استدلال‌های منطقی و روشمند آدمی برای فهم واقعیات‌های طبیعی و علوم انسانی نیز مجموعه استدلال‌های منطقی و روشمند آدمی برای فهم واقعیات‌های انسانی است. «استدلال» اساس عقلانیت را می‌سازد. استدلال در این عرصه، که یک عرصه شناختی است، دقیقاً همان پاسخی است که مخاطب در مقابل سؤال «چرا در این مورد خاص این باور را دارید؟» می‌دهد. هر باوری یا مفاد کان تامه است یا مفاد کان ناقصه. در صورت نخست، حکم به موجودیت (= هست) آن است و در صورت دوم، حکم به ثبوت یک نسبتی (= است) بین دو واقعیت است. استدلال برای هر باور در قلمرو علوم طبیعی دارای یک وجه اساسی است. عالم علوم طبیعی در مقابل این سؤال که چرا به جوشیدن آب در حرارت صد درجه باور دارد؟ علی‌الاصول پاسخش این است که چون مورد تأیید «تجربه» است و بنابراین استدلال‌های وی تجربی است. عقلانیت تجربی، جان و جوهر و اساس علوم طبیعی نوین را می‌سازد.

مشهور است که در دوران نوین، علوم انسانی (که پیشرفت آن مرهون تقلید روش استدلال از علوم طبیعی است) به‌گونه علوم طبیعی در مورد چرایی باورهای خود با اتکا و ارجاع به تجربه، استدلال می‌کند. بنابراین عقلانیت شناختی در قلمرو علوم انسانی

به معنای استدلال‌های آدمی برای نوع باورهایش در مورد واقعیت‌های طبیعی و انسانی است. البته عقلانیت انسان به‌عنوان فاعل شناخت طبیعت و انسان در پارادایم‌های مختلف روش‌شناختی، گونه‌های متفاوتی خواهد داشت. اما یک نکته اساسی آن است که از موضوع شناخت عالم علوم طبیعی در مقابل عملی که انجام می‌دهد، استدلالی مطالبه نمی‌شود. هیچ‌گاه از آب نمی‌پرسند که چرا فقط در حرارت صد درجه (و نه کمتر یا بیشتر) به جوش می‌آید؟ بنابراین برای عمل طبیعت از طبیعت مطالبه استدلال نمی‌شود. اما از موضوع شناخت علوم انسانی، یعنی انسان، در مورد چرایی اعمال و رفتاری که انجام می‌دهد، استدلال مطالبه می‌شود. بنابراین اگر از دانشمند اقتصادی به‌عنوان فاعل شناخت، که در پارادایم پوزیتیویستی نظریه‌پردازی می‌کند، پرسیده شود که چرا به‌عنوان دانشمند باور دارد که مردم ایران آن‌گاه که قیمت‌ها کاهش می‌یابد، مصرف خود را افزایش می‌دهند؟ به مشاهدات واقعی تجربی استدلال می‌کند. اما اگر از مردم ایران به‌عنوان موضوع شناخت که رفتار خاص مصرفی را انجام می‌دهند، پرسیده شود که چرا چنین رفتار و یا عملکردی را از خود نشان می‌دهند؟ چونان طبیعت، سؤال را بی‌پاسخ نمی‌گذارند، بلکه برای رفتار خویش «استدلال» می‌کنند.

این نوع از استدلال‌ها، استدلال‌ها برای عمل است که به‌درستی می‌توان آن را «عقلانیت عمل» نامید. بنابراین در قلمرو زندگی انسانی، ما با دو نوع از عقلانیت روبه‌رو هستیم: عقلانیت شناختی و عقلانیت عملی.^۱ عقلانیت شناختی مربوط به این است که عاقلانه است که به چه چیزی باور داشته باشیم و عقلانیت عملی آن است که عاقلانه است چه کاری را انجام دهیم یا علاقه داشته باشیم که انجام دهیم. (Mele و Rawling، 2004: 3) اما عقلانیت علمی و عملی هر دو به استدلال نیازمندند. وظیفه عقلانیت علمی، تولید باور درست است، اما وظیفه عقلانیت عملی، تشخیص بهترین عمل برای نیل به اهداف است. این دو نوع از عقلانیت به‌شدت به هم مرتبط هستند و برخی شباهت‌ها با یکدیگر نیز دارند. هر دو عقلانیت عملی و شناختی، به دو شکل قابل تشخیص هستند: عقلانیت هماهنگی و

1. epistemic or theoretical rationality and practical rationality.

عقلانیت فرآیندی.^۱ (برای نمونه، کانمن، ۲۰۰۰) هماهنگی عقلانی در عقلانیت شناختی، خود را به صورت سازگاری مجموعه‌ای از باورها نشان می‌دهد. عقلانیت فرآیندی نیز در عقلانیت شناختی خود را به صورت فرآیند عقلانی صورت‌بندی و بازبینی باورها نشان می‌دهد. در یک روش مشابه، انسجام در عقلانیت عمل خود را به صورت وجود هماهنگی و سازگاری بین اعمال و رفتار نشان می‌دهد. عقلانیت فرآیندی به تصمیماتی مربوط می‌شود که فرد برای نیل به اهداف خود اتخاذ می‌کند. برای تفکیک این دو نوع از استدلال به دنیای خیالی عاری از فاعل شناخت بیندیشیم. در این صورت، رفتارهای طبیعت و انسان هیچ‌گاه فهم نمی‌گردید، اما انسان از آن جهت که فاعل با اختیار و اراده است، برای رفتارهای خود استدلال خواهد کرد، بدون آنکه از دیگران و طبیعت شناختی داشته باشد و یا اینکه دیگران از رفتار او شناختی را به دست آورند. همان‌گونه که انسان‌ها در چهارچوب‌های پارادایمیک خود در مورد شناخت‌های خود استدلال می‌کنند (چهارچوب‌های پارادایمیک مکاتب متفاوت فلسفه علم را می‌سازند)، در مورد نحوه عملکرد خویش که محکوم خوب یا بد بودن است نیز با ارجاع به چهارچوب‌هایی که اصطلاحاً فلسفه اخلاق نامیده می‌شود، استدلال می‌کنند. بنابراین چنان‌که باورهای آدمی در پارادایم‌ها شکل می‌گیرد، اعمال آدمی نیز در یک نظام اخلاقی صورت می‌پذیرد.

ماهیت انسان عامل در رویکرد پوزیتیویستی علم

«در اثبات‌گرایی اعتقاد بر این است که انسان‌ها ذاتاً منفعت‌طلب، لذت‌جو و منطقی (عقلانی) هستند.» (ایمان، ۱۳۸۸: ۹۴)

برای نمونه، براساس این دیدگاه نظری، دانش «اقتصاد خرد» (برای نمونه، موریس و فیلیپس، ۱۳۷۳) به بهترین وجه نشان می‌دهد که در این نظام اخلاقی، کارگزار اقتصادی برای رفتارهایش چه استدلال‌هایی دارد؟ براساس نظام اخلاقی اقتصاد خرد، افراد انسانی دارای هدف معین حداکثرسازی منفعت مادی (مطلوبیت در مصرف و سود در تولید)

1. coherence – Rationality and Process – Rationality.

هستند. آن‌گاه باید یک‌یک اعمال و رفتار خویش را به‌صورت عقلانی برای تحقق این هدف به‌سامان کنند. منظور از عقلانیت آن است که بهترین رفتار را برای تحقق هدف خویش بروز خواهد داد. در نتیجه، عقلانیت عمل و یا عمل عاقلانه، یک عمل اخلاقی است. بنابراین دانش اقتصاد معاصر با چهار وجه از عقلانیت روبه‌رو است. به عبارت دیگر، محصول پاسخ به چهار «چرا» است که عبارتند از:

۱. چرا فاعل شناخت در اقتصاد به این باور دارد که موضوع شناخت او چنین رفتار خاصی را دارد؟ برای این باور خود چگونه استدلال می‌کند؟ به‌صورت طبیعی، وی در چهارچوب پارادایم پوزیتیویستی به مشاهدات روشمند تجربی خود ارجاع می‌دهد. این نوع از استدلالات محتوای علم اقتصاد را می‌سازد.

۲. یک گام عقب‌تر رفته و می‌پرسیم که چرا فاعل شناخت به پارادایم خاصی مثل پوزیتیویسم باور دارد؟ مجموعه این استدلال‌ها محتوای فلسفه علم را می‌سازد.

۳. سؤالات را از فاعل شناخت پایان می‌دهیم و از موضوع شناخت در هر موردی می‌پرسیم که چرا چنین رفتار خاصی را از خود نشان می‌دهد؟ چرا چنین عمل می‌کند و چنان عمل نمی‌کند؟ به‌صورت طبیعی، موضوع شناخت چرایی رفتار خود را به نظام اخلاقی مورد اعتقاد خود ارجاع می‌دهد. اقتصاد خرد، نظام اخلاقی اقتصادی فردی است که به نظام اخلاق فایده‌گرای بنتامی اعتقاد دارد. بنابراین اقتصاد خرد تا به داوری تجربه گذاشته نشود، یک نظام اخلاقی است و نه بیشتر.

۴. نهایتاً اینکه از موضوع شناخت در قلمرو علوم انسانی می‌پرسیم که چرا به چنین نظام اخلاقی اعتقاد دارد؟ مجموعه استدلالات برآمده در این عرصه، محتوای «فلسفه اخلاق» را می‌سازد.

بنابراین محتوای مجموعه معارف اقتصادی متعارف، برآمده از یک دستگاه جامع عقلانیت فلسفی (اخلاقی)، نظام اخلاقی (به تعبیر پیشینیان تاریخ علوم اسلامی، علم اخلاق)، فلسفه علمی (پارادایم‌ها) و عملی است. براساس این دیدگاه، افراد و جوامع انسانی در عمل از عقلانیت چهارم شروع می‌کنند. ابتدا یک فلسفه زندگی را با استدلال

برمی‌گزینند. (در چهارچوب دانش اقتصاد متعارف، فلسفه اخلاقی برگزیده فلسفه اخلاقی بنّامی است.) آن‌گاه رفتارها و اعمال خود را در چهارچوب یک نظام اخلاقی قابل ارجاع به فلسفه اخلاقی مذکور، عاقلانه به‌سامان می‌کنند. آن‌گاه از آن جهت که فهم و شناخت رفتارهای آدمی به‌خاطر امکان و اهمیت مدیریت رفتارها و عملکردهای آدمی حائز اهمیت می‌گردد، انسان‌ها (به‌عنوان فاعل شناخت) به شناخت رفتارهای دیگران اهتمام می‌ورزند. برای فهم و شناخت رفتارهای دیگران، مثل شناخت رفتار طبیعت، ابتدا فاعلان شناخت چهارچوب‌هایی را شناسایی و برگزیده‌اند. این چهارچوب‌ها برخی منطقی محض (از مفروضاتی آغاز و به دستاوردهایی منتهی می‌گردد) و بیشتر محصول شناخت از بیرون فرآیند شناختن‌های آدمی و تماشای تاریخ اندیشه‌ورزی و علم بشری است. مکاتب متعدد فلسفه علمی محصول این ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. چنان‌که دانش اقتصاد متعارف در قالب پارادایم پوزیتیویستی شکل گرفته است. محصول نهایی این فرآیند «علم اقتصاد» است که در چهارچوب پارادایم پوزیتیویستی حاوی استدلال‌های تجربی در قلمرو زندگی اقتصادی است. اما و در هر صورت، مهم‌ترین رسالت علوم انسانی «تبیین» (به معنای بیان چرایی) شکل‌گیری واقعیت‌های انسانی از جمله رفتارها و کنش‌های انسان در عرصه‌های گوناگون زندگی است؛ یعنی مردم برای گونه خاصی که زندگی می‌کنند و یا رفتار می‌کنند و یا گونه خاصی که باور دارند، چگونه استدلال می‌کنند.

رسالت علوم انسانی اسلامی

در حدود نظری این مقاله، فهم میزان تحقق عینی «عقلانیت اسلامی عمل» وظیفه اساسی علوم انسانی اسلامی (عقلانیت اسلامی شناخت) است. برای فهم «عقلانیت اسلامی عمل» ابتدا باید فلسفه جامع زندگی را بشناسیم که می‌توان آن را فلسفه اخلاق اسلامی به‌عنوان اسم جامع و شامل فلسفه اخلاق فردی، فلسفه سیاسی و... تلقی نمود. پیداست که دو نوع از عقلانیت در این عرصه از هم تفکیک می‌گردد. فلسفه اخلاق اسلامی و فلسفه اخلاق مسلمانان، البته می‌توان با توجه به تجربیات موفق

نظریه‌پردازی علمی در دوران معاصر و طراحی مدل ایده‌آل نظیر انسان عقلانی اقتصادی، فلسفه اخلاق اسلامی را مبنا قرار داد. فلسفه اخلاق اسلامی، چرایی عمل به مطلوب‌ترین زندگی اخلاقی را از نظر اسلام توضیح می‌دهد.

فلسفه اخلاق مسلمانان چرایی عمل اخلاقی مسلمانان با یک کشور خاص مسلمان در طول تاریخ یا در یک دوره تاریخی خاص مثلاً معاصر را نشان می‌دهد. بدیهی است که بین چرایی برآمده از زندگی مسلمانان و چرایی برآمده از مبانی و معارف اسلامی، تفاوت‌های فراوانی وجود دارد، اما و در هر صورت، برای دستیابی به علوم انسانی اسلامی، دستیابی به فلسفه اخلاق اسلامی یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است.

در حقیقت از فلسفه اخلاق و نیز نظام اخلاق اسلامی فرضیات ساخته می‌شوند. البته ممکن است در این صورت، تصور شود دانش اسلامی در عرض دانش‌های متعارف به وجود می‌آید، اما از آن جهت که اسلام مطابق فطرت و ذاتیات انسان است، بنابراین فلسفه اخلاق اسلامی برابر با فلسفه اخلاق انسانی است؛ البته اگر و فقط اگر انسان‌ها از عقلانیت کامل در این عرصه برخوردار باشند.

بنابراین براساس مبانی و معارف اسلامی، اگر انسان‌ها فقط و فقط عقل را معیار قرار دهند، به حقیقت انسانی که در اسلام به نمایش گذاشته شده است دست خواهند یافت. بنابراین علی‌الاصول غیرمسلمانان (از آن جهت که انسان‌اند) با مسلمانان (از آن جهت که انسان‌هایی‌اند که به عقلانیت بالاتری دسترسی یافته‌اند) از سطوح متفاوتی از عقلانیت اسلامی و انسانی برای نایل آمدن به فلسفه اخلاقی اسلامی و انسانی برخوردارند. البته به مطایبه گفته شده که در جایی مسلمانی بود و اسلام نبود و در جای دیگر مسلمانی نبود، اما اسلام بود! علی‌الاجمال براساس مبانی و معارف اسلامی، انسان در مسیر صیروت مستمر به سمت بی‌نهایت مطلق در حال شدن است. بی‌نهایت مطلق که دارای همه کمالات وجودی است، مقصد این صیروت و سفری است که مسافر و جاده آن واحد است.

در حقیقت براساس مبانی و معارف اسلامی، هدف انسان (برخلاف فلسفه اخلاق بتنامی) تحقق حداکثری همه گرایش‌های ذاتی و فطری آدمی است. نگارنده با مطالعه

آثار اندیشمندان اسلامی به مصادیق ذیل برای گرایش‌های فطری دست یافته است: ۱. حقیقت‌طلبی، ۲. میل به جاودانگی، ۳. منفعت‌طلبی، ۴. لذت‌طلبی، ۵. عشق‌ورزی، ۶. زیبایی‌دوستی، ۷. میل به پرستش، ۸. قدرت‌طلبی، ۹. آزادی‌خواهی، ۱۰. حب به فضایل اخلاقی. (امام خمینی، ۱۳۷۷ و ۱۳۸۰ و مرتضی مطهری، ۱۳۷۰) البته بدیهی است که این تعداد به معنای استقرای تام نیست، اما آنچه روشن است، همه این گرایش‌ها در ذیل کمال‌طلبی آدمی زاد قرار می‌گیرد؛ چنان‌که امام (ره) نوشته‌اند:

«حق - تبارک و تعالی - با عنایت و رحمت خود، به ید قدرت خود، که طینت آدم اول را مخمر فرمود، دو فطرت و جبلت به آن مرحمت نمود: یکی اصلی و دیگر تبعی که این دو فطرت، براق سیر و رفرع عروج او است به سوی مقصد و مقصود اصلی و آن دو فطرت، اصل و پایه جمیع فطریاتی است که در انسان مخمر است و دیگر فطریات، شاخه‌ها و اوراق آن است. یکی از آن دو فطرت که سمت اصلیت دارد، فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلقه است که در کانون جمیع سلسله بشر، از سعید و شقی و عالم و جاهل و عالی [و] دانی، مخمر و مطبوع است و اگر در تمام سلسله بشر، انسان تفحص و گردش کند و جمیع طوایف متشکته و اقوام متفرقه در عالم را تفتیش کند، یک نفر را نیابد که به حسب اصل جبلت و فطرت، متوجه به کمال و عاشق خیر و سعادت نباشد. و دیگری از آن دو فطرت، که سمت فرعیت و تابعیت دارد، فطرت تنفر از نقص و انزجار از شر و شقاوت است که این مخمر بالعرض است و به تبع آن فطرت عشق به کمال، تنفر از نقص نیز مطبوع و مخمر در انسان است.» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۶)

امام در نامه تاریخی خود به گورباچف نیز در مورد مقصد صیوررت انسان نوشت: «انسان در فطرت خود هر کمالی را به‌طور مطلق می‌خواهد و شما خوب می‌دانید که انسان می‌خواهد قدرت مطلق جهان باشد و به هیچ قدرتی که ناقص است دل نبسته است. اگر عالم را در اختیار داشته باشد و گفته شود جهان دیگری هم هست، فطرتاً مایل است آن جهان را هم در اختیار داشته باشد. انسان هر اندازه دانشمند باشد و گفته شود علوم دیگری هم هست، فطرتاً مایل است آن علوم را هم بیاموزد. پس قدرت مطلق و علم

مطلق باید باشد تا آدمی دل به آن ببندد. آن خداوند متعال است که همه به آن متوجهیم، گرچه خود ندانیم. انسان می‌خواهد به حق مطلق برسد تا فانی در خدا شود.» (صحیفه امام، ج ۲۱: ۲۲۳)

بنابراین به تعبیر امام، «انسان لا حد است در همه چیز.» (صحیفه امام، ج ۱۹: ۳۷۵) و نیز «انسان در باطن خودش و فطرت خودش تناهی ندارد.» (صحیفه امام، ج ۱۶: ۲۰) امام خطاب به فرزند عزیزشان نیز همین بیان را در مورد ماهیت و مقصد سیوررت انسان نوشته است. (صحیفه امام، ج ۱۶: ۲۱۲)

بر این اساس، هدف و مقصد انسان در زندگی این است که می‌خواهد تا همه گرایش‌های ذاتی‌اش به کامل‌ترین وجه ممکن محقق شود. این موضوع به سمت بی‌پایان، خود را در افزون‌تر کمی و عالی‌تر کیفی نشان می‌دهد. انسان در هر مرتبه از بهره‌مندی قرار داشته باشد، باز هم بالاتر از آن را طلب می‌کند. اگر به انسان همه برخورداریهایی ممکن در قلمرو گرایش‌ها و دانش‌های فطری این دنیا اعطا شود، او بالاتر و بیشتر از آن را طلب می‌کند. انسان به دنبال آن است که همه برخورداریهایی خویش را بی‌نهایت کند. نظریه فطرت نشان می‌دهد که انسان عقلائی غربی، یک انسان ناقص است. بر این اساس، انسان به خوبی خواهد یافت که مقصد او در کامل‌ترین نقطه ممکن این سیر کمالی خدای متعال بوده است. با تجلی صفات الهی در وجود انسان، حرکت به سمت بی‌نهایت، آدمی را به ساحل آرامش خواهد رساند؛ چنان‌که امام خمینی (ره) فرموده است:

«هیچ‌یک از این‌ها آنچه را که دل‌باخته‌ اویند و دنبال آن می‌روند و نقد عمر در راه آن صرف می‌کنند، محبوب آن‌ها نیست، زیرا که هر یک از این امور، محدود و ناقص است و محبوب فطرت، مطلق و تام است و از این جهت است که آتش عشق آن‌ها به رسیدن به آنچه به آن متعلقند فرونشینند. چنانچه اگر سلطنت یک مملکت را به یکی دهند که عشق به سلطنت داشت و گمان می‌کرد به رسیدن به آن، مطلوب حاصل است و آرزویی دیگر در کار نیست، چون به آن محبوب خیالی مجازی رسید، سلطنت مملکت دیگر طلب کند و چنگال عشقش به مطلوب دیگری بند شود و اگر آن مملکت را بگیرد، به ممالک دیگر

طمع کند و اگر تمام بسیط ارض در تحت سلطنت و قدرت او آید و احتمال دهد که در کرات دیگر، ممالکی هست، از اینجا وسیع‌تر و بالاتر، آرزوی وصول به آن کند و اگر جمیع عالم ملک را در تحت سیطره خود درآورد و از عالم ملکوت خبر بشنود (ولو مؤمن به آن نباشد) آرزو کند که کاش این خبرها که می‌دهند و این سلطنت‌ها و قدرت‌ها که می‌گویند راست بود و من به آنها می‌رسیدم! پس معلوم شد که عشق متعلق به سلطنت محدوده نیست، بلکه عشق سلطنت مطلقه در نهاد انسان است و از محدودیت متنفر و گریزان است و خود نمی‌داند و پرواضح است که سلطنت مطلقه از سنخ سلطنت‌های دنیای مجازی، بلکه اخروی محدود نیست، بلکه سلطنت الهیه، سلطنت مطلقه، و انسان طالب سلطنت الهیه و علم و قدرت الهی است.» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۸۱)

در این چهارچوب نظری، عمل عاقلانه برابر با کوتاه‌ترین و بهترین راه‌ها و انتخاب‌هایی است که مسافر این سفر و سیوررت و جودی را به مقصد نزدیک و نزدیک‌تر می‌سازد. براساس فلسفه اسلامی از آن‌رو که همه انسان‌ها در حال این سیوررت و سفرند، بنابراین تاریخ، فرهنگ و تمدن محصول عینیت یافتن و ساخت‌وساز اعمال و رفتار آدمیانی است که بنا داشته و دارند که به سمت بی‌نهایت در حرکت باشند؛ البته بی‌نهایت منفی و یا بی‌نهایت مثبت. براساس دانش اخلاق اسلامی، انسان با قوای گوناگونی که دارد، برای تحقق مقصدی که ذاتاً مفطور بدانند، مراتب و جودی خود را با «عمل» خود می‌سازد. در همین چهارچوب نظری، انسان دارای چهار قوه غضب، شهوت، وهم و عقل است. با تسلط قوه غضب، انسان به موجودی درنده؛ و با تسلط قوه شهوت، به بهیمه؛ و با تسلط قوه وهم، به شیطان تبدیل می‌شود. اما اگر قوه عقل را بر سایر قوای و جودی خود مسلط کند، به فرشته تبدیل می‌شود و تعالی و تکامل می‌یابد. بنابراین انسان در اثر حرکت جوهری و اشتداد و جودی، به مراتب و جودی متناسب با عمل خود نایل می‌شود. اگر عقل بر وجود انسان مسلط شود، هشت نوع کلی انسانی در ذیل آن به وجود می‌آید، زیرا یا عقل محض بر انسان مسلط می‌شود یا اینکه عقل با تسلط بر یکی از قوای دیگر، مدیریت خود را اعمال می‌کند که در این صورت، سه نوع کلی دیگر به وجود می‌آید. یا

اینکه عقل با وجود فعالیت دو قوه دیگر، مدیریت بر آنها را برعهده می‌گیرد که در این حالت، سه نوع کلی دیگر به وجود می‌آید و یا اینکه هر سه قوه دیگر تحت مدیریت و سلطه عقل فعالند که این خود یک نوع کلی دیگر را به وجود می‌آورد.

در هر صورت، «انسان ملکی» دارای هشت نوع کلی وجودی است. البته از آن سو که هر کدام از این انواع دارای طیف‌های گسترده‌ای است، این انواع می‌تواند به تعداد «بی‌شمار» باشند. از سوی دیگر، اگر هریک از قوای دیگر بر انسان مسلط شوند و فصل‌میز او را بیافرینند، هفت نوع کلی غیرانسانی به وجود می‌آید، زیرا یا یکی از قوای دیگر غیر از عقل، با سلطه و مدیریت خویش بر انسان، هویت وجودی او را می‌سازد که خود سه نوع کلی را به وجود می‌آورد که در این صورت، وجود انسانی به شیطان یا پلنگ یا گاو تبدیل می‌شود، یا اینکه دوتا از قوا در کنار یکدیگر بر انسان مسلط می‌شود که در این صورت، انسان به شیطان پلنگ یا شیطان گاو یا گاو پلنگ تبدیل وجودی می‌یابد و در نهایت اینکه ممکن است انسان به صورت وجودی شیطان، پلنگ، گاو تبدیل شود که از سوی استاد امام (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶: ۱۳۹) این هفت نوع به هفت نوع از اهالی جهنم تطبیق داده شده است.^(۲)

آنچه حائز اهمیت است آن است که انسان در هر کدام از این اصناف جهنمی دارای عقل است، اما عقل تحت سلطه سایر قواست. به همین دلیل، حیوانیت انسان از سایر حیوانات شدیدتر می‌شود: «كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹) طبیعی است که هر کدام از این انواع وجودی، خود دارای یک طیف گسترده است. بنابراین انواع واقعی وجودی این مجموعه به سمت بی‌شمار میل خواهد کرد. در هر صورت، انسان‌ها حداقل در پانزده نوع متمایز کلی نهایی می‌شوند. بنابراین انسان‌هایی که اینک در جامعه در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند، تنها دارای شباهت ظاهری هستند.

در این چهارچوب نظری، پیشرفت یا پسرفت (به معنای انتقال از یک ظرفیت اجتماعی به ظرفیت دیگر اجتماعی) زمانی اتفاق می‌افتد که ظرفیت‌ها و نهادهای اجتماعی ذخیره‌کننده محصولات ناشی از تحقق تمایلات فطری، با ناتوانی و محدودیت روبه‌رو

شوند. در این صورت، این ظرفیت‌ها و نهادهای اجتماعی باید جای خود را به ظرفیت‌ها و نهادهای اجتماعی دیگر بدهند که از توانایی‌ها و ظرفیت بالاتری برای این ذخیره‌سازی برخوردار باشند.

حال اگر این تحول با مدیریت قوای انسانی بر قوای حیوانی صورت پذیرد، جامعه با پیشرفت روبه‌رو شده است. اما اگر افراد یک جامعه به جای اینکه با مدیریت قوای انسانی، قوای حیوانی خود را در خدمت تحقق تمایلات ذاتی خود قرار دهند، قوای انسانی را زیر سلطه قوای حیوانی قرار دهند و تمایلات خویش را به‌وسیله قوای حیوانی محقق سازند، این تحول اجتماعی، پسرفت خواهد بود. قوای حیوانی به‌گونه‌ای هستند که بسیاری از تمایلات فطری آدمی را نمی‌شناسند و به‌صورت طبیعی در خدمت آن دسته از تمایلاتی که برای آن‌ها قابل فهم است قرار می‌گیرند. مسئله روشن است. در این صورت، قوای حیوانی مثل قوه شهوت، در خدمت تحقق تمایل ذاتی لذت‌طلبی قرار خواهد گرفت و در نتیجه، سایر تمایلات تعطیل خواهند شد و ممکن است افراد دارای فطرت ثانویه گردند. فطرت ثانویه حالتی است که برخی از گرایش‌های متعالی در وی خواهد مُرد. بنابراین با افرادی روبه‌رو خواهیم بود که تمایل چندانی به حقیقت‌طلبی، فضایل اخلاقی و... نخواهند داشت، چرا؟ زیرا رهاورد قدرت‌طلبی و لذت‌طلبی ناشی از به‌کارگیری مفرط قوه غضب و قوه شهوت، در نهادهای اجتماعی ذخیره می‌شود و جامعه و نهادهایی با این خصوصیت، در کنار سایر قوای حیوانی، در خدمت تحقق این امیال قرار می‌گیرد و بالطبع این حالت به‌صورت به‌هم‌فزاینده ادامه خواهد یافت.

در این صورت است که نهادهای اجتماعی موجود، به نفع نهادهای اجتماعی که ظرفیت و ظرفیت خدمات‌رسانی به این فطرت ثانوی را خواهند داشت، جابه‌جا و متحول خواهند شد و این تحول به معنای پسرفت خواهد بود، زیرا جامعه حیوانی‌تر می‌شود. هر اندازه که در هر ظرفیت معین اجتماعی نیز تمایلات لذت‌طلبی و منفعت‌طلبی بیشتر محقق شود، جامعه توسعه‌نیافته‌تر خواهد بود. بر این اساس، از آن سو که نهادهای اجتماعی و نیز قوای حیوانی در شرایط کنونی زندگانی مغرب‌زمین در حال گسترش و توسعه حکمرانی

قوای حیوانی برای تحقق امیال لذت‌طلبی و منفعت‌طلبی آدمی هستند، در حقیقت به جای توسعه، پسرفت در حال گسترش است. در این صورت، همه قوای انسانی نظیر عقل، تحت مدیریت قوای حیوانی نظیر شهوت و غضب، در خدمت تحقق این امیال قرار خواهند گرفت. یک نتیجه مهم این مبنای نظری آن است که از نظر منطقی، انسان به جای آنکه «نوع» واحد باشد، «جنس» است و دارای انواع بی‌شمار. بنابراین اسلام با دسته‌بندی واقعیت همه انسان‌ها در انواع اصلی پانزده‌گانه، فقط هشت نوع از آن را واقعیت خوب می‌داند. اما و در هر صورت، براساس این چهارچوب نظری (که جوهر اساسی زندگی فردی و اجتماعی بر «تغییر» استوار است) هر دوره از حیات اجتماعی و زندگی فردی محصول و نیز معرف یک سطح از عقلانیت است. عقلانیت فازی بهترین نامی است که می‌تواند بر این نوع از نظام عقلانیت نهاده شود.

انسان در حال تغییر در هر سطح وجودی و جامعه در حال تغییر در هر دوره حیات خود، دارای یک نظام استدلالی متفاوت است. از آن سو که مسئولیت علوم انسانی شناخت روشمند واقعیت وجودی انسان در هر دوره آن و نیز واقعیت حیات اجتماعی در هر دوره تاریخی است، باید بتواند بیانیه‌های روشنی از دوره‌های حیات فردی و اجتماعی و نیز دوران انتقال از هر سطح وجودی به دوره بعدی ارائه نماید؛ آنچه حائز اهمیت تشخیص نظام‌های مشکک و ذومراتب و فازی زندگی فردی و اجتماعی است. برای نمونه، زندگی دوران نوین غرب، محصول و معرف یک سطحی از عقلانیت بشری است. در این سطح وجودی، فرد حداکثرکننده منافع مادی فردی در حال به‌سامان‌سازی همه عرصه‌های زندگی است. به نظر می‌رسد علوم انسانی متعارف در روایت و حکایت از این دوران با موفقیت‌های زیاد و البته ناکامی‌هایی هم روبه‌رو بوده است.

سؤال اساسی که پاسخ می‌طلبد آن است که قبل از این دوران چگونه است؟ دوران‌های قبلی دورانی است که بشر نظراً و عملاً قدرت تشخیص و تحقق منافع مادی خود را نیز نداشته باشد. البته لزوماً این «قبل» در این بیان به معنای «قبل تاریخی» نیست، بلکه «قبل درجه‌ای و مرتبه‌ای» است. در سطح وجودی، نازل‌تر از این سطح، انسان قدرت نظری

و عملی سامان‌دهی زندگی خویش براساس منافع مادی فردی خود را نیز ندارد. سطح بالاتر وجودی فرد و جامعه، سطحی است که هر فرد انسانی منافع مادی اجتماعی را نیز مورد توجه قرار دهد.

موضوعات مهمی چون رفاه اجتماعی، برابری و عدالت اقتصادی، از جمله نشان‌دهنده‌های منافع مادی اجتماعی است. براساس این تجزیه و تحلیل، نظام زندگی اجتماعی مبتنی بر مارکسیسم، در صورت تحقق، از سطح عقلانیت بالاتری برخوردار بود. سطح بالاتر از این سطح از عقلانیت، سطحی است که انسان منافع معنوی و فرامادی را مورد توجه قرار دهد. در این صورت، اساساً جایگاه زندگی مادی، تنها به‌عنوان مکمل حیات معنوی تعریف خواهد شد. این مسیر تا سطح «حسنات الابرار سیئات المقربین» ادامه تکاملی خواهد داشت. همه این سطح‌بندی‌ها در قلمرو عقلانیت عمل است. حال عقلانیت شناختی چه مسئولیتی را برعهده دارد؟

همان‌گونه که مکرر آوردیم، استدلال‌های آدمی در مورد باورهایش درباره واقعیت‌های موجود، ساختمان اصلی عقلانیت شناختی است. عقلانیت اسلامی شناخت باید با به‌کارگیری همه منابع معتبر شناخت - نظریه آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۶) یکی از نظریات جدی در تعیین ماهیت و قلمرو منابع شناخت است - نخست در مرحله توصیف، واقعیت‌های انسانی در هر دوره تاریخی را بشناسد و آن‌گاه در مرحله تبیین، نظام عقلانیت هر دوره را توضیح دهد. به‌علاوه مکانیسم‌ها و منطق حاکم بر تغییر از هر دوره به دوره دیگر، حیات فردی و اجتماعی را توضیح دهد. آن‌گاه و در گام بعدی و در مرحله تجویز و توصیه، باید به‌صورت عقلانی به نظام‌سازی در عرصه‌های گوناگون زندگی در هر مرحله تاریخی، به هدف مدیریت این تغییر، همت بگمارد. نظام‌سازی عقلانی به معنای یافتن نوعی از زیست اجتماعی، اقتصادی و... است که در هر مرحله از حیات بشر، با کمترین هزینه‌های زمانی و مادی، فرد و جامعه را به بهترین روش به مقاصد زندگی نزدیک و نزدیک‌تر نماید. موضوع شناخت علوم انسانی، یعنی انسان براساس مبانی و معارف اسلامی، این‌گونه است و مسئولیت علوم انسانی اسلامی کشف واقعیت و

موجودیت انواع انسان‌ها در هر جامعه‌ای و در هر مرحله تاریخی است. اما اینکه واقعیت هر جامعه‌ای و در هر مرحله تاریخی تا چه اندازه خوب است؟ پاسخ خود را از نظام و فلسفه اخلاق دریافت می‌کند. براساس این چهارچوب نظری، اسلام همه انسان‌ها و همه جوامع را می‌شناسد، اما همه انسان‌ها و جوامع را خوب نمی‌داند؛ برخلاف دانش متعارف اقتصاد که فقط انسان‌هایی را که خوب می‌داند، می‌شناسد.

نتیجه‌گیری

یکم) با توجه به ماهیت «اجتهاد فقهی» اساساً اجتهاد به معنای دستیابی به بهترین اعمال برای نیل به مقاصد زندگی براساس مبانی و معارف اسلامی، متناسب با هر دوره تاریخی و شرایط اجتماعی است. به عبارت دیگر، اجتهاد فقهی دقیقاً به مثابه «عقلانیت اسلامی عمل» است. در این دیدگاه نظری، «فقیه» مدل انسان ایده‌آل اسلامی است که تمام اعمال خویش را براساس مبانی و معارف اسلامی تنظیم می‌کند. تمام گزاره‌هایی که تولید می‌کند، گزاره‌های هنجاری و ارزشی از جنس گزاره‌های اخلاقی است. بنابراین فقیه اساساً در صدد شناخت هیچ نوعی از واقعیت خارجی نیست (عقلانیت شناختی)، بلکه تمام گزاره‌هایش براساس متدلوژی پذیرفته‌شده‌ای معرف بهترین اعمالی است که انسان را به مقاصد اسلامی زندگی نایل می‌کند.

در این بینش نظری، اصل اولی آن است که همه انسان‌ها فقیه باشند؛ یعنی همه انسان‌ها به مصداق «مدل ایده‌آل انسان مسلمان» تبدیل شوند. اما چون (مثل همه عرصه‌های دیگر زندگی) هر فرد عملاً نمی‌تواند به مدل مطلوب تبدیل شود، عقلانی و منطقی است که از مدل مطلوب پیروی کند. بر این اساس، اساساً نمی‌توان از «اجتهاد فقهی»، که ماهیتاً مولد گزاره‌های هنجاری (فتاوی فقهی) است، انتظار داشت که گزاره‌های شناختاری محصول عقلانیت شناختی را تولید کند. بنابراین ایده‌هایی چون «پارادایم اجتهادی» (حسنی و علی‌پور، ۱۳۸۹) برای نظریه‌پردازی در قلمرو علوم انسانی (که متولی شناخت عقلانی آدمی در مورد آدمی است) یک اشتباه فاحش معرفت‌شناختی و روش‌شناختی است.

دوم) تمام گزاره‌های همه رشته‌های علوم انسانی تا وقتی که برای واقع‌نمایی مورد تأیید عقلانیت شناختی قرار نگرفته، در قلمرو عقلانیت عملی یا فعل موضوع شناخت در علوم انسانی است. بنابراین، این گزاره‌ها به ما می‌گویند که انسان مورد مطالعه ما چه اعمالی را خوب یا بد می‌داند. در نتیجه، گویی ما از فلسفه و نظام اخلاقی مورد عمل موضوع شناخت خود باخبر شده‌ایم. بنابراین تمام فرضیه‌ها در علوم انسانی ماهیت فلسفه اخلاقی دارند. اگر این نتیجه‌گیری درست باشد، در گام نخست، پژوهش‌های علوم انسانی در فهم درست فلسفه اخلاق (به معنای شامل و جامع آن) مورد قبول هر جامعه یا فرد است که فرضیه‌ها براساس آن ساخته می‌شوند. اگر این نتیجه‌گیری درست باشد، در گام نخست پژوهش‌های علوم انسانی باید براساس فلسفه اخلاق هر جامعه‌ای در مورد «اعمال و رفتار» آن‌ها فرضیه‌سازی شود و سپس باید میزان صدق فرضیات را با روش‌های معتبر شناخت واقعیت مورد ارزیابی قرار داد. دستاورد وظیفه دوم محصول عقلانیت شناختی است که به علوم انسانی ثمره خواهد داد. بنابراین پوزیتیویستی بودن علوم انسانی در قلمرو عقلانیت شناختی است؛ یعنی اگر در چهارچوب پارادایم پوزیتیویستی، رفتار مردمان جوامع غربی، درستی فرضیاتی (یعنی یک فلسفه اخلاقی خاص) را تأیید می‌کند، باور به ضرورت تعمیم آن به معنای باور به جهانی بودن فلسفه اخلاق غربی است. به‌علاوه و مهم‌تر از آن، تجویزها و توصیه‌های سیاستی مبتنی بر آن به معنای تعلیم و گسترش مجموعه مبانی و دستورات اخلاقی برآمده از فلسفه اخلاق غربی در جوامع دیگر است.

بنابراین اگر با روش معتبر شناختی نشان داده شد که مردمان غربی براساس مبانی و فرضیات اقتصاد خرد متعارف عمل می‌کنند، به معنای آن است که فلسفه و نظام اخلاقی (عقلانیت عمل) آن‌ها بدان‌گونه است. طبیعی است که فلسفه اخلاق و نظام اخلاقی (عقلانیت عملی) دیگران نیز باید با روش‌های معتبر شناختی مورد شناسایی قرار گیرد. برخی نظریه‌پردازان در مقابل این تشکیک که همه انسان‌ها، انسان عقلانی مورد نظر اقتصاد خرد نیستند، پاسخ جالبی دارند.^(۳)

سوم) براساس مبانی فلسفه اخلاق اسلامی (که بر نوع نگاه خاص اسلام در مورد انسان مبتنی است)، همه انسان‌ها (چه آنان که از نظر نظام ارزشی اسلام مثبت تلقی می‌شوند و چه منفی) دارای جایگاه تعریف‌شده‌ای هستند. بنابراین عقلانیت اسلامی عمل، گویی عقلانیت انسانی عمل است. بر این اساس، تغییر و تنوع انسان‌ها در حوزه عمل قابل تشخیص و تعریف می‌باشند. علوم انسانی که وظیفه شناخت عقلانیت عمل انسان‌ها در عرصه‌های عینی و واقعی زندگی را برعهده دارد، مهم‌تر از شناخت شباهت انسان‌ها، باید تنوع و تغییر انسان‌ها را در طول زندگی و در طول تاریخ بشناسد. به این خاطر است که نظام عقلانیت عمل (و نظام عقلانیت شناختی به‌عنوان کاشف عقلانیت عمل) دارای ماهیت تشکیکی، ذومراتبی و فازی است. مهم آن است که ابتدا باید نشان داده شود که انسان‌ها در کدام یک از فازهای عقلانیت عمل در حال زندگی عملی هستند تا بتوان نظام زندگی و رفتار و عملکردهای آن‌ها را توضیح داد و تبیین نمود. اگر یک نظام علمی آگاهانه بر آن باشد که با فرضیات نشان‌دهنده یک نظام عقلانیت عمل (فلسفه اخلاق غربی) می‌تواند تمام نظام‌های عقلانیت عمل را بشناسد، به معنای آن است که بر آن است تا انسان‌ها را براساس همان دستگاہ عقلانیت عمل (فلسفه اخلاق غربی) تربیت کند؛ زیرا در این صورت، با توصیه‌های سیاستی برآمده از دستگاہ شناختی خود می‌خواهد انسان‌های موضوع شناخت خود را برای اثبات تحقق عینی و واقع‌نمایی گزاره‌های شناختی خود تغییر دهد.

چهارم) در این چهارچوب نظری، از آن جهت که متغیر کلیدی، «تغییر و تنوع» فرد و جامعه قلمداد می‌گردد، پیشرفت و انحطاط فرد و جامعه، موضوع اساسی همه شناخت‌ها در قلمرو علوم انسانی است. بنابراین هدف شناخت واقعیت‌های زندگی، که محصول عقلانیت عملی فازی و مشکک انسان‌هاست، بیش از آنکه تسلیم در برابر آن باشد، برنامه‌ریزی، سیاست‌گذاری و نظام‌سازی برای مدیریت تغییر آن است. به همین دلیل است که مجموعه معارف اسلامی در قلمرو زندگی انسانی دارای ماهیت دستوری است. بنابراین علم اقتصاد اسلامی مهم است، اما مهم‌تر از آن، طراحی نظام اقتصاد اسلامی به‌منظور تغییر یا پیشرفت اسلامی اقتصاد جامعه است.

پی‌نوشت

۱. چنان‌که پوپر (۱۳۷۹: ۵۹) نوشته است: نظریه‌ها دام‌هایی هستند که ما برای آن گسترده‌ایم تا آنچه را که «جهان» نامیده می‌شود صید کنیم؛ با عقلانی کردن (rationalize)، تبیین کردن (explain) و مستولی شدن (to master) ..

۲. وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ، لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ (حجر: ۴۳ و ۴۴)
۳. «راه‌حل دیگر راهی است که تئوری مارشال برای اقتصادسازی ارائه نموده که خصوصیت انسان اقتصادی را بهبود بخشیده و آن را «اخلاقی» می‌سازد. وی گفته است فعالیت غیراقتصادی (غیرعقلانی) وجود دارد، اما این فعالیت‌ها ناشی از یک خصوصیت ناپسند و بد است. بنابراین اگرچه تئوری اقتصادی ادعا نمی‌کند که رفتار همه مردمان را توضیح می‌دهد، اما تئوری اقتصادی ادعا می‌کند که حداقل رفتارهای همه انسان‌های خوب را توضیح می‌دهد.»
(Paul Diesing, The Nature and Limitations of Economic Rationality, Source: Ethics, Vol. 61, No. 1, pp. 12-26)

کتابنامه

۱. شاه‌آبادی، میرزا محمدعلی، ۱۳۸۶، فطرت عشق، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، نشر اسراء، چاپ اول.
۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰، فطرت، انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۴. موسوی، خمینی (ره)، امام روح‌الله، ۱۳۸۰، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ بیست و چهارم.
۵. _____، ۱۳۷۷، شرح حدیث جنود عقل و جهل؛ تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ دوم.
۶. _____، زمستان ۱۳۷۹، صحیفه امام، جلد ۲۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ سوم.
۷. حسنی، سید حمیدرضا و علی‌پور، مهدی، ۱۳۸۹، پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸. ایمان، محمدتقی، ۱۳۸۸، مبانی پارادایمی روش‌های کمی و کیفی تحقیق در علوم انسانی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. کارل ریموند پوپر، ۱۳۷۰، منطق اکتشافات علمی، ترجمه: احمد آرام، انتشارات سروش.
۱۰. موریس و فیلیپس، ۱۳۷۳، تجزیه و تحلیل اقتصادی، جلد دوم، ترجمه: آقایان سبحانی و کمیجانی، دانشگاه تهران.
۱۱. دانیل لیتل، ۱۳۷۳، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه: عبدالکریم سروش، انتشارات صراط.

انگلیسی

1. Kahneman, Daniel (2000). "A psychological point of view: Violations of rational rules as a diagnostic of mental processes". The Behavioral and Brain Sciences 23: 681-683.
2. Mele, Alfred R. and Rawling, P. (2004). "Introduction: Aspects of rationality". In A.R. Mele and P.Rawling (eds.) (2004): 3-13.
3. Paul Diesing, The Nature and Limitations of Economic Rationality, Source: Ethics, Vol. 61, No. 1, pp. 12-26