



## علوم انسانی اسلامی به مثابه کاشف عقلانیت اسلامی

حسن سبحانی\*

عطاء الله رفیعی آتانی\*\*

### 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 عمل که به «موضوع شناخت» علوم انسانی مربوط است، اعتبار خود را وامدار فلسفه و نظام اخلاقی است. به علاوه وظیفه عقلانیت شناختی در قلمرو علوم انسانی، فهم روشمند رفتارها و کنش‌های آدمی است و از آن جهت که انسان‌ها رفتاری را به عمل می‌آورند که اخلاقاً درست می‌دانند، فرضیات در علوم انسانی - که روایتی اولیه درباره شناخت کنش‌ها و رفتارهای آدمی است - دارای ماهیت اخلاقی است؛ چون نشانگر نظام عقلانیت در عمل انسان‌ها است. اما اثبات فرضیات، با روش‌های واقع‌نمایی علمی، امکان‌پذیر است. علوم متعارف انسانی عموماً حاوی نظریاتی است که در صدد شناساندن دستگاه عقلانیت در عمل مردمان جوامع غربی است. بر فرض تأیید چنین

---

\* استاد اقتصاد دانشگاه تهران.

\*\* عضو هیأت علمی جامعه المصطفی ص العالمیة.

دستگاهی، درمی‌یابیم 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 که اسلام در این مقاله، برای عقلانیت و علوم انسانی، قیدی شناختی - و نه قیدی جامعه‌شناختی و فرهنگی - است.

کلیدواژه‌ها: عقلانیت شناختی، عقلانیت عمل، فلسفه اخلاق، عقلانیت اسلامی، علوم انسانی اسلامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

این مقاله بر این فرض اساسی مبتنی است که رسالت علوم انسانی، «تبیین» و متعاقب آن، پیش‌بینی و نیز کنترل و مدیریت پدیده‌ها و واقعیات انسانی، بر اساس همان «تبیین‌ها» است.<sup>۱</sup> تبیین در پاسخ به سؤال از «چرایی‌ها» و «چگونگی‌ها» درباره واقعیات، صورت می‌پذیرد (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۶)، و آنگاه که تبیین با پاسخ به چرایی‌ها صورت پذیرفت، امکان و زمینه، پیش‌بینی، کنترل و مدیریت فراهم می‌شود. به علاوه، تبیین با ارجاع و جاسازی یک واقعیت در یک چهارچوب نظری یا یک قانون عام و فراگیر، صورت می‌پذیرد (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۸)؛ یعنی چرایی و چگونگی واقعیات با ارجاع به آن چهارچوب، پاسخ می‌گیرد. اما واقعیات زندگی انسانی و انسان‌ها از منظر اسلامی (اسلام به عنوان منبع شناخت) چگونه تبیین می‌شود؟

## 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، و در این عرصه که یک عرصه شناختی است، دقیقاً همان پاسخی است که مخاطب به 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

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

موجودیت (= هست) آن است و در صورت دوم، حکم به ثبوت یک نسبت (= است) میان دو واقعیت. 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. بنابراین استدلال‌های وی، تجربی است. عقلانیت تجربی جان و جوهر و اساس علوم طبیعی جدید است.

مشهور است که در دوران جدید علوم انسانی - که پیشرفت آن مرهون تقلید روش استدلال از علوم طبیعی است - به گونه علوم طبیعی درباره چرایی باورهای خود، با اتکا و ارجاع به تجربه، استدلال می‌کنند. بنابراین عقلانیت شناختی در قلمرو علوم انسانی، به معنای استدلال‌های آدمی برای نوع باورهایش درباره واقعیت‌های طبیعی و انسانی است. البته عقلانیت انسان به عنوان فاعل شناخت طبیعت و انسان در پارادایم‌های مختلف روش شناختی، گونه‌های متفاوتی خواهد داشت؛ اما نکته اساسی، آن است که از موضوع شناخت عالم علوم طبیعی در مقابل عملی که انجام می‌دهد، استدلالی خواسته نمی‌شود. مثلاً 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 استدلال خواسته نمی‌شود.

اما از موضوع شناخت علوم انسانی (انسان) درباره چرایی اعمال و رفتاری که از او سر می‌زند، استدلال می‌خواهند. بنابراین اگر از اقتصاددان - به عنوان فاعل شناخت که در پارادایم پوزیتیویستی نظریه‌پردازی می‌کند - پرسیده شود که چرا به عنوان 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 به عنوان موضوع شناخت که رفتار خاص مصرفی را انجام می‌دهند، پرسیده شود که چرا چنین رفتار یا عملکردی را از خود نشان می‌دهند، چونان طبیعت، سؤال را بی‌پاسخ نمی‌گذارند؛ بلکه برای رفتار خویش «استدلال» می‌کنند.

این نوع استدلال، استدلال برای عمل است که به درستی می‌توان آن را «عقلانیت عمل» نامید. بنابراین در قلمرو زندگی انسانی، ما با دو نوع عقلانیت روبه‌رو هستیم: «عقلانیت شناختی» و «عقلانیت عملی»<sup>۱</sup>. عقلانیت شناختی، به این امر است که عاقلانه است به چه چیزی باور داشته باشیم، و عقلانیت عملی، آن است که عاقلانه است چه کاری بکنیم یا علاقه داشته باشیم که انجام دهیم (Rawling و Mele، ۲۰۰۴، ص ۳). 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 عقلانیت، به شدت به هم مرتبطند و شباهت‌هایی نیز با یکدیگر دارند. هر دو عقلانیت، به دو شکل، قابل تشخیص هستند: «عقلانیت هماهنگی» و «عقلانیت فرایندی»<sup>۲</sup> (برای نمونه: کانمن، ۲۰۰۰). هماهنگی عقلانی در عقلانیت شناختی، خود را به صورت سازگاری مجموعه‌ای از باورها نشان می‌دهد. عقلانیت فرایندی نیز در عقلانیت شناختی، خود را به صورت فرایند عقلانی صورت‌بندی و بازبینی باورها آشکار می‌کند. در یک روش مشابه، انسجام در عقلانیت، عمل خود را به صورت وجود هماهنگی و سازگاری بین اعمال و رفتار نشان می‌دهد. عقلانیت فرایندی به تصمیماتی مربوط می‌شود که فرد برای نیل به اهداف خود اتخاذ می‌کند. برای تفکیک این دو نوع استدلال باید به دنیای خیالی عاری از فاعل شناخت بیندیشیم. در این صورت رفتارهای طبیعت و انسان هیچ‌گاه فهم نمی‌گردد، 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؛ یا اینکه دیگران از رفتار او شناختی به دست آورند. همان‌گونه که انسان‌ها در چهارچوب‌های پارادایمیک خود درباره شناخت‌های خود استدلال می‌کنند

1. epistemic or theoretical rationality and practical rationality.

2. coherence – Rationality and Process – Rationality.

(چهارچوب‌های پارادایمیک، مکاتب متفاوت فلسفه علم را می‌سازند) در 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 چهارچوب‌ها یا پارادایم‌ها شکل می‌گیرد، اعمال آدمی نیز در چهارچوب 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، ص ۹۴).

برای نمونه، بر اساس این چهارچوب نظری، دانش «اقتصاد خرد» (رک: موریس و فیلیپس، ۱۳۷۳) به بهترین وجه نشان می‌دهد که در این نظام اخلاقی، کارگزار اقتصادی برای رفتارهایش چه استدلال‌هایی دارد. بر اساس نظام اخلاقی اقتصاد خرد، افراد انسانی دارای هدف معین حداکثرسازی منفعت مادی (مطلوبیت در مصرف و سود در تولید) هستند. آنگاه باید یکایک اعمال و رفتار خویش را به صورت عقلانی برای تحقق این هدف، به سامان آورد. 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 بر این باور است که موضوع شناخت او چنین رفتار خاصی دارد؟ برای این باور خود چگونه استدلال می‌کند؟ وی به صورت طبیعی در چهارچوب پارادایم پوزیتیویستی به مشاهدات روشمند تجربی خود ارجاع می‌دهد. این نوع استدلال، محتوای علم اقتصاد را می‌سازد.

۲. یک گام عقب‌تر رفته، می‌پرسیم: چرا فاعل شناخت به پارادایم خاصی مثل پوزیتیویسم باور دارد؟ مجموعه این استدلال‌ها محتوای فلسفه علم را شکل می‌دهد.

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؟ به صورت 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 بتنامی» 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: چرا به چنین نظام اخلاقی‌ای اعتقاد دارد؟ مجموعه استدلال‌های 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، علم اخلاق)، فلسفه علمی (پارادایم‌ها) و علم است. بر اساس این دیدگاه، افراد و جوامع انسانی در عمل از عقلانیت چهارم شروع می‌کنند. ابتدا یک فلسفه زندگی را با استدلال برمی‌گزینند؛ آنگاه رفتارها و اعمال خود را در چهارچوب یک نظام اخلاقی قابل ارجاع به فلسفه اخلاقی مذکور، عاقلانه بسامان می‌کنند. آنگاه از آن جهت که فهم و شناخت رفتارهای آدمی به دلیل امکان و اهمیت مدیریت رفتارها و عملکردهای آدمی، حائز اهمیت می‌گردد، انسان‌ها (به عنوان فاعل شناخت) به شناخت رفتارهای دیگران اهتمام می‌ورزند. برای فهم و شناخت رفتارهای دیگران مثل شناخت رفتار طبیعت، ابتدا فاعلان شناخت چهارچوب‌هایی را شناسایی کرده، و برگزیده‌اند. این چهارچوب‌ها برخی منطقی محض (از مفروضاتی آغاز و به دستاوردهایی منتهی می‌گردد) و بیشتر محصول شناخت از بیرون، فرایند شناختن‌های آدمی و تماشای تاریخ اندیشه‌ورزی و علم بشری است. مکاتب متعدد فلسفه علمی، محصول این ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. چنانکه دانش اقتصاد متعارف در چهارچوب پارادایم پوزیتیویستی شکل گرفته است. محصول نهایی

این فرایند، «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 خاص زندگی، رفتار و یا باوری که دارند، چگونه استدلال می‌کنند.

### رسالت علوم انسانی اسلامی

در چهارچوب نظری این مقاله، فهم میزان تحقق عینی «عقلانیت اسلامی عمل»، وظیفه‌ اساسی علوم انسانی اسلامی (عقلانیت اسلامی شناخت) است. برای فهم «عقلانیت اسلامی عمل»، نخست باید فلسفه جامع زندگی را - که می‌توان آن را فلسفه اخلاق اسلامی به عنوان اسم جامع و شامل فلسفه اخلاق فردی، فلسفه سیاسی و... تلقی نمود - بشناسیم. پیدا است 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 عصر حاضر 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 در هر صورت برای دستیابی به علوم انسانی اسلامی، دستیابی به فلسفه اخلاق اسلامی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. در حقیقت از فلسفه اخلاق و نیز نظام اخلاق اسلامی، فرضیاتی ساخته می‌شود. البته ممکن است در این صورت، تصور شود دانشی اسلامی - در عرض دانش‌های متعارف - به وجود می‌آید؛ اما از آن جهت که اسلام مطابق فطرت و ذاتیات انسان



است، فلسفه اخلاق اسلامی با فلسفه اخلاق انسانی برابر است؛ البته اگر انسان‌ها از عقلانیت کامل در این عرصه برخوردار باشند. بنابراین بر اساس مبانی و معارف اسلامی، اگر انسان‌ها فقط عقل را معیار قرار دهند، به حقیقت انسانی دست خواهند یافت. بنابراین علی‌الاصول غیرمسلمانان (از آن جهت که انسانند) نسبت به 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 است که در جایی مسلمانی بود و اسلام نبود؛ و در جایی دیگر مسلمانی نبود، اما اسلام بود! اجمالاً بر اساس 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 سیر و سفر است که مسافر و جاده آن، واحد است.

در حقیقت، هدف انسان بر اساس مبانی و معارف اسلامی - بر خلاف 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. آنچه روشن است، همه این گرایش‌ها در ذیل کمال‌طلبی آدمی‌زاد قرار می‌گیرد؛ چنانکه امام خمینی نوشته‌اند:

حق - تبارك 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. 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 (۱۳۷۷، ص ۷۶).

امام در نامه تاریخی خود به گورباچف نیز در مورد مقصد صیوررت انسان نوشت:

«انسان در فطرت خود هر کمالی را به طور 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، ۱۳۷۹، ج ۲۱، ص ۲۲۳).

بنابراین به تعبیر امام «انسان لاحد است در همه چیز» (صحیفه امام، ۱۳۷۹، ج ۱۹، ص ۳۷۵)؛ و نیز «انسان در باطن خودش و فطرت خودش تناهی ندارد» (صحیفه امام، ۱۳۷۹، ج ۱۶، ص ۲۰). امام خطاب به فرزند عزیزشان نیز همین بیان را درباره ماهیت و مقصد صیوررت انسان نوشته است (صحیفه امام، ۱۳۷۹، ج ۱۶، ص ۲۱۲).

بر این اساس، هدف و مقصد انسان در زندگی این است که می‌خواهد 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 برخوردارای‌های 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 برخوردارای‌های خویش را بی‌نهایت کند. نظریه فطرت نشان می‌دهد که انسان عقلانی غربی، یک انسان ناقص است. بر این اساس، انسان به‌خوبی خواهد یافت که مقصد او در کامل‌ترین نقطه ممکن این سیر کمالی، خدای متعال بوده است. با تجلی صفات الاهی در وجود انسان، حرکت به سمت بی‌نهایت، آدمی را به ساحل آرامش خواهد رساند؛ چنانکه امام خمینی رحمته الله علیه فرموده است:

هیچ يك 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 يك 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 فرونشیند. چنان که اگر سلطنت يك 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 بسط 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 ملك 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 پر واضح است که سلطنت مطلقه از سنخ سلطنت‌های دنیوی مجازی، بلکه اخروی محدود نیست، بلکه سلطنت الهیه سلطنت مطلقه، و انسان طالب سلطنت الهیه و علم و قدرت الهی است (۱۳۷۷، ص ۸۱).

در این چهارچوب نظری، عمل عاقلانه برابر با کوتاه‌ترین و بهترین راه‌ها و انتخاب‌هایی است که مسافر این سفر و سیورورت وجودی را به مقصد نزدیک و نزدیک‌تر می‌سازد. بر اساس فلسفه اسلامی از آن سو که همه انسان‌ها در حال این سیورورت و سفرند، تاریخ، فرهنگ و تمدن محصول عینیت یافتن و ساخت و ساز اعمال و رفتار آدمیانی است که بنا داشته و دارند به سمت بی‌نهایت در حرکت باشند؛ البته بی‌نهایت منفی یا بی‌نهایت مثبت. بر اساس دانش اخلاق اسلامی، انسان با قوای گوناگونی که دارد، برای تحقق مقصدی که ذاتاً مفضول بداند، مراتب وجودی خود را با «عمل» خود می‌سازد. در همین چهارچوب نظری انسان دارای چهار قوه «غضب»، «شهو» و «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 وجودی خود مسلط کند، به فرشته، تعالی و تکامل می‌یابد. بنابراین انسان بر اثر حرکت جوهری و اشتداد وجودی، به مراتب وجودی متناسب با عمل خود نایل می‌شود. اگر عقل بر وجود انسان مسلط شود، هشت نوع کلی انسانی در ذیل آن پدید 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 بر عهده 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 پدید می‌آورد. در هر صورت «انسان ملکی» دارای هشت نوع کلی وجودی است. البته از آن رو که هر کدام از این انواع، دارای طیف‌های گسترده‌ای است، این انواع می‌تواند «بی‌شمار» باشد.

از سوی دیگر، اگر هر یک از قوای دیگر بر انسان مسلط شود و فصل ممیز او را بیافریند، 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 دو قوه 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، ص ۱۳۹) این هفت نوع به هفت نوع از اهالی جهنم تطبیق داده شده است.<sup>۱</sup> آنچه حائز اهمیت است، آنکه انسان در هر کدام از این اصناف جهنمی، دارای عقل است؛ اما عقل تحت سلطه سایر قوا است. 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 طیفی گسترده است. بنابراین انواع واقعی وجودی این مجموعه به سمت بی‌شمار میل خواهد کرد. بنابراین انسان‌هایی که اینک در جامعه در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند، تنها دارای شباهت ظاهری با یکدیگر 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 برخوردارند.

حال اگر این تحول با مدیریت قوای انسانی بر قوای حیوانی صورت پذیرد، جامعه

۱. ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ، لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ (حجر/ ۴۳ و ۴۴).

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 و قوای انسانی را زیر سلطه قوای حیوانی قرار دهند و تمایلات خویش را به وسیله قوای حیوانی محقق سازند، این تحول اجتماعی، پسرفت خواهد بود. قوای حیوانی به گونه‌ای است که بسیاری از تمایلات فطری آدمی را نمی‌شناسد و به صورت طبیعی در خدمت آن دسته از تمایلاتی است که برای آنها قابل فهم 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 مرد. بنابراین با افرادی روبه‌رو خواهیم بود که تمایل چندانی به حقیقت‌طلبی، فضایل اخلاقی و... نخواهند داشت؛ زیرا ره‌آورد 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 به صورت به هم فزاینده ادامه خواهد یافت. در این صورت نهادهای اجتماعی موجود به نفع نهادهای اجتماعی‌ای که ظرف 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 رو 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 و 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. به هر روی، بر اساس این نظریه 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 می‌توان بر این نوع نظام عقلانیت نهاد.

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 رو 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 اهمیت دارد، تشخیص نظام‌های مشکک و ذومراتب و فازی زندگی فردی و اجتماعی است. برای نمونه، زندگی دوران نوین غرب، محصول و معرف سطحی از عقلانیت بشری است. در این سطح وجودی، فرد همواره در پی سامان دادن به عرصه‌های زندگی مادی 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 آن است که قبل از این دوران چگونه بوده است؟ دوران‌های پیشین، دورانی است که بشر در نظر و عمل، 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 بر اساس 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 نشانگرهای منافع مادی اجتماعی است. بر اساس این تجزیه و تحلیل، نظام زندگی اجتماعی مبتنی بر مارکسیسم در صورت تحقق، از سطح عقلانیت بالاتری برخوردار خواهد بود. سطح بالاتر از این سطح عقلانیت، سطحی است که انسان به منافع معنوی و فرامادی توجه کند. در این صورت، اساساً جایگاه زندگی مادی تنها به عنوان مکمل حیات معنوی تعریف خواهد شد. این مسیر تا سطح «حسنت الابرار سیئات المقربین» ادامه تکاملی خواهد یافت. همه این سطح‌بندی‌ها در قلمرو عقلانیت عمل است؛ اما عقلانیت شناختی چه مسؤولیتی بر عهده دارد؟

استدلال‌های آدمی در باره باورهایش در باب واقعیت‌های موجود، ساختمان اصلی عقلانیت شناختی است. عقلانیت اسلامی شناخت، باید با به‌کارگیری همه منابع معتبر شناخت، نخست در مرحله توصیف، واقعیت‌های انسانی را در هر دوره تاریخی بشناسد و آنگاه در مرحله تبیین، نظام عقلانیت هر دوره را توضیح دهد. به علاوه، مکانیزم‌ها 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 به صورت 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 بر اساس مبانی و معارف اسلامی این گونه است و مسؤولیت 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. بر اساس این چهارچوب نظری، اسلام همه انسان‌ها و همه جوامع را خوب می‌شناسد، اما همه انسان‌ها و جوامع را خوب نمی‌داند؛ بر خلاف 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 بر اساس 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 چهارچوب نظری، «فقیه» مدل انسان ایده‌آل اسلامی است که تمام اعمال خویش را بر اساس 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 بر اساس یک متدلوژی پذیرفته‌شده، معرف بهترین اعمالی است که انسان را به مقاصد اسلامی زندگی نیل می‌کند. در این چهارچوب 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، 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» (حسینی و علی‌پور، ۱۳۸۹) برای نظریه‌پردازی در قلمرو علوم انسانی - که متولی شناخت عقلانی آدمی درباره انسان 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 نگرفته‌اند، 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، گام نخست پژوهش‌های علوم انسانی، فهم درست فلسفه اخلاق (به معنای شامل و جامع آن) مورد قبول هر جامعه یا فرد است که فرضیه‌ها بر اساس آن ساخته می‌شوند. بنابراین در گام نخست، پژوهش‌های علوم انسانی باید بر اساس فلسفه اخلاق هر جامعه‌ای در مورد «اعمال و رفتار» آنها فرضیه‌سازی شود. سپس میزان صدق فرضیات را با روش‌های معتبر شناخت واقعیت، مورد ارزیابی قرار داد. دستاورد وظیفه دوم، محصول عقلانیت شناختی است که ثمره آن علوم انسانی خواهد بود. 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 می‌کنند، باور به ضرورت تعمیم آن به معنای باور به جهانی بودن فلسفه اخلاق غربی است. به علاوه 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 بر اساس 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، شناسایی شود. برخی نظریه‌پردازان در مقابل این تشکیک که همه انسان‌ها، انسان عقلانی مورد نظر اقتصاد خرد نیست، پاسخ جالبی دارند.<sup>۱</sup>

۱. «راه حل دیگر، راهی است که تئوری مارشال برای اقتصادسازی ارائه نموده است و خصوصیت

سوم: بر اساس مبانی فلسفه اخلاق اسلامی - که بر نوع نگاه خاص اسلام درباره انسان مبتنی است - همه انسان‌ها - چه نظر نظام ارزشی اسلام، مثبت تلقی شوند و چه منفی - دارای جایگاه تعریف شده‌ای می‌باشند. بنابراین عقلانیت اسلامی عمل، گویی عقلانیت انسانی عمل است. بر این اساس تغییر و تنوع انسان‌ها در حوزه عمل، قابل تشخیص و تعریف است. علوم انسانی که وظیفه شناخت عقلانیت عمل انسان‌ها در عرصه‌های عینی و واقعی زندگی را بر عهده دارد، مهم‌تر از شناخت شباهت انسان‌ها، باید تنوع و تغییر انسان‌ها را در طول زندگی و در طول تاریخ شناسایی کند. از این رو نظام عقلانیت عمل - و نظام عقلانیت شناختی به عنوان کاشف عقلانیت عمل - دارای ماهیت تشکیکی، ذومراتبی و فازی است. مهم آن است که ابتدا 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 کرد. اگر یک نظام علمی آگاهانه بر آن باشد که با فرضیات نشانگر یک نظام عقلانیت عمل (فلسفه اخلاق غربی) می‌تواند تمام نظام‌های عقلانیت عمل را بشناسد، در واقع قصد دارد که انسان‌ها را بر اساس همان دستگاه عقلانیت عمل (فلسفه اخلاق غربی) تربیت کند؛ زیرا در این صورت با توصیه‌های سیاستی برآمده از دستگاه شناختی خود، می‌خواهد انسان‌های موضوع شناخت خود را برای اثبات تحقق عینی و واقع‌نمایی گزاره‌های شناختی خود تغییر دهد.



انسان اقتصادی را بهبود بخشیده، آن را «اخلاقی» می‌سازد. وی گفته است فعالیت غیراقتصادی (غیرعقلانی) وجود دارد، اما این فعالیت‌ها ناشی از یک خصوصیت ناپسند و بد است. بنابراین تئوری اقتصادی ادعا نمی‌کند که رفتار همه مردمان را توضیح می‌دهد، اما مدعی است که حداقل رفتارهای همه انسان‌های خوب را توضیح می‌دهد.»

Paul Diesing, The Nature and Limitations of Economic Rationality, Source: Ethics, Vol. 61,

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 دستاورد عقلانیت عملی فازی و مشکک انسان‌ها است، بیش از آنکه در برابر آن تسلیم باشد، برنامه‌ریزی، سیاست‌گذاری و نظام‌سازی برای مدیریت تغییر آن است. به همین دلیل، 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 به منظور تغییر یا پیشرفت اسلامی اقتصاد جامعه است.

## منابع

۱. ایمان، محمدتقی: (۱۳۸۸)، مبانی پارادایمی روش‌های کمی و کیفی تحقیق در علوم انسانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۲. پوپر، کارل ریموند: (۱۳۷۰)، منطق اکتشافات علمی، ترجمه احمد آرام، انتشارات سروش، تهران.
۳. جوادی آملی، عبدالله: (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، نشر اسراء، قم، اول.
۴. حسنی، سید حمیدرضا، وعلی پور، مهدی: (۱۳۸۹)، پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. شاه‌آبادی، میرزا محمدعلی: (۱۳۸۶)، فطرت عشق، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. لیتل، دانیل: (۱۳۷۳)، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، انتشارات صراط.
۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، فطرت، انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۸. موریس و فیلیپس: (۱۳۷۳)، تجزیه و تحلیل اقتصادی، ج ۲، ترجمه سبحانی و کمیجانی، دانشگاه تهران.
۹. موسوی خمینی رحمته‌الله، امام روح الله: (۱۳۸۰)، شرح چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله، تهران، چ ۲۴.
۱۰. \_\_\_\_\_: (۱۳۷۹)، صحیفه امام، ج ۲، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله.
۱۱. \_\_\_\_\_: (۱۳۷۷)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله، تهران، چ ۲.

12. Kahneman, Daniel (2000). "A psychological point of view: Violations of rational rules as a diagnostic

13. of mental processes". The Behavioral and Brain Sciences 23: 683-681.
14. Mele, Alfred R. and Rawling, (2004) P. "Introduction: Aspects of rationality". In A.R. Mele and P.Rawling eds.(3-13:2004).
15. Paul Diesing ,The Nature and Limitations of Economic Rationality , Source: Ethics, Vol. 61, No. 1, pp 26-12.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 پرتال جامع علوم انسانی