

عقلانیت در اقتصاد اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۳/۵/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۳/۱۰/۲

دکتر یدا... دادگر^۱

دکتر مرتضی عزتی^۲

چکیده

عقلانیت در علم اقتصاد، به عنوان یک پیش‌فرض برای رفتار عاملان اقتصادی در نظر گرفته می‌شود که در اصل از مبانی انسان‌شناسی پس از رنسانس و در عصر روشنگری به دست آمده است. عقلانیت به تعابیر مختلف و به شکل‌های گوناگونی تعریف شده است. با وجود این در یک چارچوب فرضی، عقلانیت به صورت ابزاری برای توجیه تصمیم‌گیری در رقابت برخی از قرآنتهای نظام اقتصاد سرمایه داری مشکل نحوه تصمیم‌گیری عاملان اقتصادی را حل کرده است. برخی اقتصاد دانان غربی و اغلب اندیشمندان اقتصاد اسلامی در بررسی‌های خود، از عقلانیت با مفهوم سنتی انتقاداتی می‌کنند که اغلب چارچوب‌های آنها برای عقلانیت نیز قابل تأمل و نقد است. بر این اساس در باره این پیش فرض اساسی در تصمیم‌گیری عاملان اقتصادی در سطح خرد از دیدگاه اقتصاد اسلامی، بحث بیشتری می‌شود. برای اینکه بتوانیم در این مسیر گامی برداریم، باید در صدد ارائه مفهومی مناسب از عقلانیت باشیم. به این منظور ابتدا مبنا و مفهوم عقلانیت در پارادایم نئوکلاسیک را بیان می‌کنیم و سپس دیدگاه‌های اقتصاددانان مسلمان در این زمینه را مرور می‌کنیم. در نهایت تلاش می‌کنیم مفهوم مناسب و درخور عقلانیت را مطابق دیدگاه اسلامی ارائه کنیم.

کلید واژه: عقلانیت، اقتصاد، اقتصاد اسلامی، نفع شخصی، عقلانیت ابزاری.

۱. استادیار دانشگاه مفید، تلفن محل کار: ۰۲۹۲۵۷۶۱ - ۰۲۵۱ آدرس الکترونیکی: dadgar@modares.ac.ir
۲. استادیار دانشگاه تربیت مدرس، تلفن محل کار: ۰۲۱ - ۸۰۰۳۲۸۱ - ۰۲۱ - ۸۰۰۸۵۷۱. آدرس الکترونیکی: mezaati@modares.ac.ir

مقدمه

یکی از لوازم نظریه‌پردازی در علوم و از جمله اقتصاد، تدوین پیش‌فرض‌های مربوط به نظریه‌های آن است. این پیش‌فرض‌ها می‌توانند از راه‌های مختلف وضع یا استخراج شده باشند؛ از جمله می‌توانند از مبانی فلسفی و اعتقادی ناشی شده باشند. در علم اقتصاد عقلانیت به عنوان یک پیش‌فرض اساسی برای رفتار عاملان اقتصادی در نظر گرفته می‌شود. در عین حال در قرائت‌های مختلف علم اقتصاد، مفاهیم متفاوتی از عقلانیت مورد نظر است. در اصل، مفاهیم ابزاری این پیش‌فرض از مبانی انسان‌شناسی فرهنگ حاکم در چند قرن اخیر - به ویژه قرن هفدهم - به دست آمده است. این مبنا به طور صریح در نظریه رفتار مصرف‌کننده و رفتار بنگاه و به طور ضمنی در بسیاری از نظریه‌های اقتصادی نهفته است. در عین حال، عقلانیت به عنوان یک پیش‌فرض اساسی برای ارایه نظریه درباره رفتار اقتصادی و در تکامل ادبیات اقتصادی، سهم جدی و شایانی داشته است. عقلانیت به تعبیر مختلف به شکل‌های گوناگونی تعریف شده است. در یک چارچوب فرضی، عقلانیت به صورت ابزاری برای توجیه تصمیم‌گیری در نظریه‌پردازی‌های علمی، مشکل نحوه تصمیم‌گیری عاملان اقتصادی (مورد نظر برخی قرائت‌های سرمایه‌داری) را حل کرده است. به بیان دیگر، مفهوم خاص عقلانیت ابزاری - در مقابل عقلانیت غیر ابزاری - مبنای اغلب نظریه‌های اقتصاد نئوکلاسیک است و مکاتب دیگر، بیشتر مبنای غیر ابزاری را به کار می‌برند.^۱ اغلب اندیشمندان اقتصاد اسلامی در بررسی‌های خود از عقلانیت با مفهوم سنتی، انتقاداتی می‌کنند. با وجود این اغلب چارچوب‌های ارایه شده آنها برای عقلانیت نیز قابل تأمل و نقد است. با این حال لازم است مشکل فقدان ابزار تصمیم‌گیری مناسب و قابل توجیه برای تصمیم‌گیران اقتصادی در سطح خرد (عاملان اقتصادی) در مباحث اقتصاد اسلامی حل شود. برای حل این مشکل باید در صدد ارایه مفهومی مناسب از عقلانیت باشیم. این مقاله کوششی در انجام این مهم است. به این منظور، ابتدا مبنا و مفهوم عقلانیت در اقتصاد و سپس دیدگاه‌های اقتصاددانان مسلمان در این زمینه را مرور می‌کنیم. در ادامه تلاش می‌کنیم مفهوم مناسب عقلانیت را مطابق دیدگاه اسلامی ارایه کنیم.

۱. پیش‌فرض ما در این مقاله این است که هم اقتصاد متعارف و هم نظام سرمایه‌داری ماهیت چند قرآنی دارد (دادگر ۱۳۸۰)

۱. مبنای عقلانیت در پارادایمهای اقتصاد متعارف

" علم اقتصاد زاده قرن هفدهم است و^۱ ویژگیهای عمده آن معلول این قرن است^۲ ". در این دوره، یکی از دیدگاههای فلسفی نگاه به انسان، نظرات دکارت بود. انسان ترسیم شده از سوی دکارت، انسانی عقلانی، همه چیزدان و حسابگر بود. وقتی این فلسفه با فلسفه لذت و درد بنام ترکیب شد، انسانی عقلانی و حسابگر که به دنبال حداکثر کردن لذت و حداقل کردن درد بود پدید آورد. آیین دکارتی از فرانسه به وسیله آثار لاک و هیوم در انگلستان گسترش یافت و توسط این دو وارد اقتصاد شد و ماهیت آن را تا عصر حاضر تعیین کرد. این مبنا پایه رفتارهای اقتصادی انسان تلقی شد. در این مسیر فیزیوکراتها مبنای طبیعی بودن را وارد اقتصاد کردند و مبنای فکری آدم اسمیت از ترکیب همه اینها شکل گرفت، بدینسان علم اقتصاد بنیان نهاده شد. جان استوارت میل این مبنا را در «من عقلانی» خلاصه کرد و شکل اولیه عقلانیت اقتصادی ساخته شد (مینی، ۱۳۷۵، ۸۳).

پس از اینها، نهایی گرایان مفهوم عقلانیت را در شرایط تابع مطلوبیت جستجو کردند و در نهایت، مفهوم عقلانیت به شکل امروزی، توسط این مکتب و بعدها توسط نئوکلاسیکها در دهه ۱۹۳۰ تکامل یافت و ارایه شد (بلاگ، ۱۳۸۰، ۳۰۷). در شکل‌گیری اولیه مفهوم عقلانیت - به ویژه عقلانیت ابزاری در اقتصاد - دیدگاههای اندیشمندان مختلف قرنهای شانزدهم تا هجدهم - به ویژه پیروان پروتستان - تأثیر به‌سزایی داشته است. اصلی‌ترین دیدگاههای مؤثر بر شکل‌گیری این مفهوم عبارت بودند از: عقلگرایی، فردگرایی، لذت‌جویی، انسان‌گرایی، طبیعت‌گرایی. مطلوبیت‌گرایی و آزادی، همراه با روح کلی مادیگرایی. از پس این مفاهیم، در ذهن نظریه پردازان اقتصادی، انسانی تجسم شد که بعدها انسان اقتصادی یا انسان عقلانی نامیده شد.^۳ چارچوب عقلانیت در اقتصاد کلاسیک خیلی روشن نبود، اما برای اولین بار ناسوسینیور، چهار اصل اساسی را به عنوان پایه‌های اقتصاد مطرح کرد که اصل اول آن کسب حداکثر ثروت و مطلوبیت با صرف کمترین امکانات

۱. البته مشهور است که علم اقتصاد اواخر قرن ۱۸ به دست آدم اسمیت ایجاد شده است. با این وجود عناصر اصلی و پایه‌های فلسفی و فکری منجر شده به ایجاد این علم به گذشته و حتی به یونان باستان و فلسفه‌های باستانی دیگر باز می‌گردد.

۲. البته آدم اسمیت به عنوان بنیان‌گذار علم اقتصاد متولد قرن هجدهم است و کتاب خود به نام " علل ثروت ملل " را در سال ۱۷۷۶ منتشر کرد. با این حال بر اساس اینکه بنیانهای توجه به این دانش و عمده مبنای فلسفی این علم در قرن هفدهم بنا شده است آن را زاده این قرن خوانده‌اند.

۳. برای ملاحظه این تأثیرگذاری می‌توان رجوع کرد به: وبر، ۱۳۷۱/ - تاوانی، ۱۳۷۷/ - مینی، ۱۳۷۵/ - بلاگ، ۱۳۸۰/.

بود (شومپیتر، ۱۳۷۷، ۷۹-۳۶۲؛ ژید و ژیست^۱، ۱۳۷۰، ۶۰-۵۵۹). به مرور، این مفهوم به پی جویی نفع شخصی تکامل یافت و محور عقلانیت ابزاری شد. نفع شخصی به عنوان محرک اصلی در فعالیتهای اقتصادی معرفی شد و عقلانیت، پی جویی این نفع تلقی شد. فرایند مذکور به گونه‌ای شکل گرفت که آن را به عنوان یک قانون تلقی کردند و گاهی نیز به آن تقدس بخشیدند.^۲

به نقل از هابیز آمده است: «فقط ملاحظه منافع شخصی می‌تواند انگیزه رفتار آدمی باشد. حتی اگر عقل و منطق، کوتاهینی او را در این اعمال نشان دهند و آدمی درک کند که بهترین راه تأمین منافع شخصی، همکاری و تعاون با هموعان است، باز هم برای او فایده‌ای نخواهد داشت. زیرا عقل انسان در تحلیل نهایی، بنده و خدمتگزار شهوات او است. پس تنها وظیفه‌اش جستجوی عواملی است که بتوانند شهوات او را ارضا کنند و در خدمت انسان قرار گیرند» (خداوندان اندیشه سیاسی، ص ۴۹۰).

بر این اساس در اقتصاد - به شیوه پارادایم مسلط - فلسفه عقلانیت با مفهوم پی جویی منافع شخصی (نوع ابزاری) گره خورده است. گرچه این مفهوم در اقتصاد مورد اقبال شدید قرار گرفت؛^۳ اما برخی اندیشمندان سایر شاخه‌های علوم اجتماعی مانند سیاست جامعه‌شناسی، روانشناسی و نظیر اینها آن را نپذیرفتند. با این استدلالها که همه رفتارها به نفع یا زیان ختم نمی‌شود یا بسیاری از رفتارهای یک انسان، نفع دیگران را هم در بردارد و نظیر اینها، این مفهوم در اقتصاد را رد می‌کنند. حتی برخی اقتصاددانان نیز آن را نپذیرفتند.^۴ به دلیل اهمیت مفهوم «نفع شخصی» در بحث عقلانیت^۵، اشاره مختصری به این مفهوم می‌کنیم.

1. Sharl Jhied & Sharl Jhist .

۲. برای توضیح بیشتر از جمله رجوع شود به: (ژید، و ژیست، ۱۳۶۵، ۵۶۸-۹ / - بلاگ، ۳۰۸، ۱۳۸۰ / - غنی نژاد، ۱۳۷۸، ۶۲-۷۱)

۳. برخی اقتصاددانان (غیر نئوکلاسیک) مانند سوسیالیست‌ها نهادگرایان و حتی کینزینها، نظریه‌های خود را بر عقلانیت ابزاری استوار نمی‌دانند.

۴. در این زمینه مباحث مفصل است. برای اطلاع بیشتر از جمله رجوع شود به: (شومپیتر، ۱۳۷۵، ۱۴۸-۱۸۸ / - لیتل، ۱۳۷۳، ۱۰۴-۹۸ / - وینچ، ۱۳۷۲، ۸۹-۶۵ و سن ۱۳۷۷)

۵. در دیدگاه اقتصاددانان چنان ارتباط رفتار با عقلانیت شدید تلقی شد که دانشمندان سایر شاخه‌های علوم اجتماعی (همچون، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، روانشناسی و مانند اینها) نمی‌توانستند آن را بپذیرند. این امر در عمل موجب جدایی بین اقتصاددانان به عنوان طرفداران عقلانیت ابزاری و اندیشمندان سایر شاخه‌های علوم اجتماعی به عنوان مخالفان آن شد.

۱-۱ نفع شخصی در دیدگاه اقتصاد سنتی

مفهوم نفع شخصی در برخی موارد همان کامجویی یا لذت طلبی بیان شده است. این به علت استواری بنیان اندیشه عقلانیت و نفع شخصی بر فلسفه پی‌جویی لذت بنام است؛ اما این نفع شخصی، مفهومی در مقابل یا مفهوم اصلاح شده‌ای به عنوان جایگزین حرص و آز است که توسط کلیسا نکوهش شده بود و پروتستانیسم و تجدیدنظر طلبان آن را مطرح کردند و به آن جنبه اخلاقی نیز بخشیدند. در اساس نیز نهاد اخلاقی لیبرالیسم^۱ اقتصادی، همین نفع شخصی شد. مناسب است متذکر شویم که روح حاکم بر افکار کلیسای مسیحیت - در یک نگاه افراطی - نه تنها گرفتن ربا را حرام و پی‌جویی نفع شخصی را نکوهش می‌کرد، بلکه حتی هر نوع سود حاصل از تولید را نیز ناپسند می‌شمرد. در مقابل، در فرایند تجدیدنظر پروتستانی از مسیحیت همه اینها جایز و پی‌جویی نفع شخصی جنبه اخلاقی و نوعی اطاعت الهی تلقی شد.^۲

در ابتدا مفهوم نفع شخصی با پول سنجیده می‌شد، این مفهوم مادی و فردی بود (شاید بتوان گفت تقابل دین با عقلانیت در تفسیر افراطی کلیسا، این مفهوم سکولار از عقلانیت را ایجاد کرد) و در بسیاری از بیانات، منافع فرد متضاد با منافع دیگران دیده می‌شد، اما این مفهوم به همراه تنوع در قرائتهای اقتصادی گسترش یافت و در برخی موارد نفع دیگران و نظیر آن نیز در نفع شخصی گنجانده شد. به بیان دیگر، عقلانیت از حالت «ابزاری» صرف خارج شد. به تعبیری، این مفهوم از زاویه محدود فردی و مادی خارج شد و حداقل، نوع دوستی را در خود گنجانده. این بحث توسط اندیشمندان سایر شاخه‌های علوم اجتماعی^۳ نقد شد و در ابعاد مختلف گسترش یافت.^۴

۱. برای توضیح بیشتر از جمله رجوع شود به: ژید، و ژست، ۱۳۶۵، ۵۶۸ - ویر، ۱۳۷۱ - تاوئی، ۱۳۷۷.
 ۲. از جمله راکفلر عبارت "The glory of the God" را بیان می‌کند، عبارتی مانند "هذا من فضل ربی" که بر سر درب برخی بناهای جوامع اسلامی می‌توان یافت.
 ۳. مناسب است یادآور شویم آدام اسمیت که به عنوان بنیانگذار علم اقتصاد و تدوین‌کننده کارکرد نفع شخصی معرفی می‌شود، بر وجود نوع دوستی بین افراد جامعه تأکید می‌کند. همچنین اسمیت رفتارهای اقتصادی افراد را بر محور اخلاقیات تدوین می‌کند و در پی جویی نفع شخصی سجایای اخلاقی بسیاری را نیز مدنظر دارد. با وجود این در بسیاری از تحلیلهای موجود درباره عملکرد اقتصاد آزاد و دست نامریی، تنها ویژگی خودخواهی انسان از زبان اسمیت بیان می‌شود و این غیر از چهره اصلی و دیدگاههای اصلی او است.
 ۴. برای توضیح بیشتر در زمینه نقد و گسترش مفهوم عقلانیت، از جمله می‌توان رجوع کرد به:
 (دادگر، ۱۳۶۸، ۲۵۲-۶۳ - شومپیتر، ۱۳۷۵، ۱۸۰-۱۴۸ - لیتل، ۱۳۷۳، ۶۳-۱۱۱ - غنی‌نژاد، ۱۳۷۸، ۷۱-۶۴)

۱-۲ مفاهیم عقلانیت در اقتصاد متعارف

به بیان ساده، مطابقت رفتار انسان با یک چارچوب خاص (توجیه شده با عقل) عقلانیت گفته می‌شود. با وجود این برای عملیاتی کردن این انطباق، سه تفسیر اصلی رایج شد: اول نفع شخصی، دوم حرکت در راستای تطابق اهداف و ابزار و سوم درک حسابداری و عمل منطقی در برخورد با ترجیحات. شکل اولیه مفاهیم عقلانیت در اقتصاد به طور جدی بر محور پی‌جویی نفع شخصی استوار است. ولی ملاک تشخیص نفع شخصی، تشخیص فردی خود انسان است. این مفهوم از منفعت‌گرایی بن‌تام^۱، عقل‌گرایی دکارت و فردگرایی لاک ریشه می‌گیرد و وقتی وارد جامعه می‌شود، اصل آزادی را نیز شامل می‌شود. بر این اساس پی‌جویی نفع شخصی بر مبنای تشخیص خود فرد در یک چارچوب تعریف شده به عقلانیت تعبیر شد. در قرن بیستم، پس از ارایه دیدگاه‌های جدیدتر^۲، این مفهوم کلی حاکم شد که عقلانیت به معنای به کارگیری ابزارهای مناسب متکی بر چارچوب عقلانی یاد شده برای رسیدن به اهداف مورد نظر است و دامنه بحث آن نیز به عقاید، اعمال، دیدگاه‌ها، ارزیابیها و نظیر اینها گسترش یافت.

با وجود این، وقتی آثار عملی عقلانیت مورد نظر است، هر نویسنده‌ای به نوعی آن را بیان می‌کند. اغلب اندیشمندان و متخصصان اقتصاد، آن را بر اساس ویژگیهای رفتاری انسانها تشریح کرده‌اند. بر این اساس به جای تعریف عقلانیت، رفتار عقلانی را بیان کرده‌اند. برای تشریح بهتر این مفهوم، چند نمونه را بیان می‌کنیم.

گفته می‌شود: «تمام کوشش نظریه انتخابهای مصرف‌کننده در این است که تار و پود منطقی که در اعمال این عامل در برابر کالاهای اقتصادی مستتر است، مشخص کند. به این منظور، نظریه از همان آغاز مقرر می‌کند که رفتار عامل اقتصادی، عقلانی است و به ویژه قادر است انتخابهای آگاهانه انجام دهد و این انتخاب انتقالی و تفوق پذیر می‌باشد. در عین حال نظریه انتخاب مصرف‌کننده کاملاً جنبه انفرادی دارد» (ژاکمن و هانری ۱۳۵۴، ۹-۴۹۸).

۱. تذکر این نکته نیز مناسب است که نفع شخصی در نگاه تولیدکننده به صورت سود، درآمد و اهداف نظیر اینها مطرح می‌شود و در مصرف به صورت مطلوبیت و ارضا مدنظر قرار می‌گیرد.

۲. دیدگاههای افرادی مانند: ماکس وبر، پوپر، نیکلاس، رشو و نظیر اینها.

بیان دیگر چنین است: «می‌توان ادعا کرد فرض عملکرد عقلانی، نقطه شروع نظریه رفتار مصرف‌کننده است. فرض می‌شود مصرف‌کننده از میان کالاهای در دسترس آنهایی را انتخاب می‌کند که حداکثر رضایتمندی را از مصرف آنها به دست بیاورد. این به معنی آن است که او از تمام گزینه‌های ممکن آگاه است و قادر به ارزیابی آنها است. همه اطلاعات مربوط به رضایتمندی حاصل از مقادیر مختلف کالاها در تابع مطلوبیت او قرار دارد.» (هندرسون و کوانت، ۱۹۸۰، ۵).

برخی اقتصاددانان فقط فرضهای حاکم بر تابع رجحان را شرط رفتار عقلانی می‌دانند. بعضی نیز نکات دیگری را به موارد یاد شده افزوده‌اند^۱. این توضیحات درباره رفتار عقلانی است که بر اساس اصل عقلانیت اقتصادی، بنا شده است. طبق دیدگاههای رایج، اگر فردی مطابق این فرضها یا شرایط عمل کند، گفته می‌شود عقلانی عمل کرده یا به بیان دیگر، عقلانیت بر رفتار او حاکم بوده است.^۲

برای روشن‌تر شدن این مفهوم توجه به مصادیق رفتار عقلانی، راهگشا است. از جمله این مصادیق برای عاملان اصلی اقتصاد، عبارتند از: تصمیم‌گیری مصرف‌کننده برای انتخاب نقطه تعادل مصرف کالاها و خدمات که با قید بودجه معین - و سایر قیده‌های احتمالی - انجام می‌شود و مطلوبیت مصرف‌کننده را به حداکثر می‌رساند و تصمیم‌گیری تولیدکننده در انتخاب مقدار فعالیت خود برای تولید کالاها یا خدمات تولیدی، بر اساس قیدهایی مانند ظرفیت، تقاضا، منابع، مواد اولیه و نظیر آن، به صورتی که اهداف تولید کننده نظیر به دست آوردن حداکثر سود - یا حداقل هزینه، حداکثر درآمد و مانند اینها - را تحقق ببخشد.

۳-۱. ایرادهایی بر فرض رفتار عقلانی (قرائت ابزاری)

در فضای اقتصاد سنتی، انتقادهایی بر نظریه رفتار مصرف‌کننده ارایه شده است. اندیشمندان مسلمان نیز در این زمینه، انتقادهایی بیان کرده اند. می‌توان این انتقادات

۱. فرضهای تابع رجحان در اغلب کتابهای اقتصاد خرد آورده شده است و عبارتند از: ۱- رتبه‌بندی، ۲- سرایت‌پذیری، ۳- عدم اشباع، ۴- جانشین‌پذیری و ۵- نزولی بودن نرخ نهایی جانشینی
- فرگوسن دو فرض اصلی آگاهی کامل و شرایط تابع رجحان را مطرح می‌کند (فرگوسن، ای.سی.ر؛ نظریه اقتصاد خرد؛ صص ۱۹-۱۵) همچنین سید عمر سید عقیل نیز شش مورد را به عنوان فروض رفتار مصرف‌کننده بیان می‌کند (Syed Omar; Syed Agil, P.32).

۲. در نگاه مارکسیستی نیز همین اصول به عنوان اصول رفتار عقلانی مورد قبول تحلیلگران است، اما اینها بر این باورند که نباید اجازه داد افراد بر این اساس تصمیم بگیرند، باید آنها را با هدایت از این مسیر خارج کرد.

(The Theory of Consumer Behaviour in An Islamic Perspective. A Contribution to ... : Monzer , Kahf; Edited by Sayyed Tahir 1992 , P.92

An Islamic Perspective : Readings in Microeconomic; Society , Longman : Malaysia ;Aidit Ghazali and Syed Omar Syed Agil)

را به دو دسته تقسیم کرد: یکی انتقادهای اندیشمندان اقتصادی و دیگری انتقادهای اندیشمندان سایر شاخه‌های علوم. در اینجا فقط به انتقادهای اقتصاددانان اشاره می‌کنیم.

از دیدگاه اقتصادی به طور جدی دو ایراد بر فرض عقلانیت در پارادایم حاکم وارد است.

۱. **تلقی مادی صرف از منفعت**: بر مبنای فلسفه لذت طلبی و تعمیم‌های جان استوارت میل بر آن و در نهایت بر مبنای مطلوبیت گرایی تلقی از منفعت مادی است، در حالی که بسیاری از اهدافی که به نوعی منفعت تلقی می‌شوند می‌توانند در قالب‌های غیرمادی بگنجانند.^۱

۲- **تأکید بر فردیت**: این نظر که انسان در تصمیم‌گیریهایش فقط منافع خود را در نظر می‌گیرد و هیچ ملاک دیگری ندارد، چندان با واقعیت انطباق ندارد. بسیاری از افراد، منافع دیگران را نیز در بعضی از تصمیم‌گیریهایش خود دخالت می‌دهند و به تعبیری، نوع دوستی را ملاک قرار می‌دهند. برخی نیز این مفهوم را غیر واقعی^۲ می‌دانند^۳ و بیان می‌کنند که انسان بدون احساس، عاطفه، توجه به دیگران و هر نوع ویژگی مثبت اخلاقی و اجتماعی در واقعیت یا وجود ندارد یا بسیار نادر است و به تعبیری در عمل چارچوب این عقلانیت نزد انسانها رعایت نمی‌شود.^۴ علاوه بر این، منحصر کردن رفتار بهینه در مفهوم حداکثر منفعت شخصی نیز مزید بر علت است.

برای برطرف شدن این دو ایراد، دیدگاه‌هایی ارائه شده است و برخی نظریه‌پردازان برای مبانی نظری یاد شده اصلاحاتی ارائه کرده‌اند. بعضی از اصلاحات نیز توسط اندیشمندان مسلمان پیشنهاد شده است که به اصلاحات پیشنهادی ایشان اشاره می‌کنیم.

۲. پی‌جویی نفع شخصی و عقلانیت از دیدگاه اقتصاددانان مسلمان

۱. برای توضیح بیشتر در این زمینه از جمله رجوع شود به:

A Critical Appraisal : Rationality in Economic Theory ; An Islamic S. Tahir Perspective : Readings in Microeconomics , Longman : Malaysia

۲. چنانچه قبلاً نیز اشاره شد مبانی فلسفی اسمیت این شکل از عقلانیت را نمی‌پذیرفت اما به مرور مفهوم مدنظر او نزد برخی از اقتصاددانان تغییر کرد و حالت خاص فرضی مرسوم را گرفت.

۳. برای توضیح بیشتر در این از جمله رجوع شود به:

M.N , Siddiqi ; Readings in ;Teaching Economics in An Islamic Perspective.P.5

۴. برای توضیح از جمله رجوع شود به: بلاگ، ۱۳۷۹، ۳۱۰-۱۲. Syed Omar , Syed Agil. , Ibid. ,P 34-5

گروهی از اقتصاددانان مسلمان بر اصل پی جویی نفع شخصی - که در عقلانیت اقتصادی جایگاه اساسی و بنیادین دارد- ایرادهایی وارد کرده‌اند. برخی از این ایرادها مانند ایرادهای اقتصاددانان غربی است که به صورت خاص بر تأکید به فردیت در پی‌جویی منافع و تلقی مادی از نفع صورت گرفته است و بعضی از این ایرادها از مبانی دینی ریشه گرفته است^۱. بنابراین می‌توان گفت، اندیشمندان صاحب‌نظر، وجود و پی‌جویی نفع شخصی را به طور جدی رد نکرده‌اند و تنها بر جوانبی از آن ایراد گرفته‌اند. این ایرادها در دو دسته اصلی و کلی ذیل خلاصه می‌شود.

۱. منافع اصل پیروی از نفع شخصی با مفهوم بنیادین اعتقاد به توحید : به نظر برخی از صاحب نظران اقتصاد اسلامی وقتی انسانی به صورت مطلق توحید را پذیرفته باشد، نمی‌تواند همه امورش را بر محور خود تنظیم کند، بلکه محور رفتار او توحید و دستورات الهی است (صدیقی، ۱۹۹۱، ۴-۶). البته این ایراد به معنی رد نفع شخصی به طور مطلق نیست. در این راستا، مباحث پیگیری معنویات توسط مسلمان (یا حتی غیر مسلمان)، اصل انجام اعمال نیک برای رضایت خدا، دوری از محرمات، دستگیری و کمک به دیگران و نظیر اینها - در موارد مختلف - به عنوان ابعاد این مسأله مطرح شده‌اند^۲.

۲. توجه نکردن به منافع اخروی : گروهی دیگر از اقتصاددانان مسلمان، نفع را به طور اصیل، اخروی می‌دانند. به نظر آنها، منافع تنها در این دنیا خلاصه نمی‌شود. منافع اخروی نیز قابل تصور است که باید آنها را نیز در نظر گرفت. این ایراد بر اساس اعتقاد به آخرت و حیات پس از مرگ شکل می‌گیرد. انسانی که به جهان پس از مرگ اعتقاد دارد، باید منافع خود در آن جهان را نیز در نظر بگیرد^۳. برای برطرف کردن این دو ایراد - که اقتصاددانان مسلمان اشاره کرده‌اند - برخی از ایشان پیشنهادهایی نیز ارائه کرده‌اند. به طور کلی می‌توان گفت این اقتصاددانان، پی جویی نفع شخصی را مردود ندانسته‌اند و ویژگی نفع طلبی را

۱. برای اطلاع بیشتر در این زمینه از جمله رجوع شود به: Syed Omar, Syed Agil, Ibid, PP.31-40. M.N, Siddiqi, Ibid, P 20-22

۲. درباره این مباحث از جمله رجوع شود به: - دادگر، ۱۳۷۸، صص ۲۵۲-۷

M.N., Siddiqi, Ibid, P.P.5-22.

Syed Omar, Syed Agil, Ibid, 40-41 & P.P 5-33.

۳. برای اطلاع بیشتر در این زمینه رجوع شود به:

Monzer, Kahf; The Theory of Consumption; Readings in, P. P. 4-63.

برای انسان ذاتی دانسته‌اند^۱. این نظر که تنها هدف انسان، نفع شخصی باشد، مورد نقد نویسندگان این مقاله و حتی برخی اقتصاددانان و صاحب‌نظران غربی، قرار گرفته است. در عین حالی که با تعابیر مختلف، پی‌جویی نفع شخصی را در کنار اهداف و ملاک‌های دیگر^۲، موجه و مورد قبول می‌دانند^۳.

عقلانیت از دیدگاه اقتصاددانان مسلمان

به طور کلی اقتصاددانان مسلمان، عقلانیت را پذیرفته‌اند، اما از مفهوم عقلانیت ابزاری متداول در پارادایم اصلی اقتصاد سنتی انتقاد کرده‌اند. چنانکه اشاره شد مفهوم یاد شده از عقلانیت بر محور پی‌جویی نفع شخصی و مادی استوار است و برخی از نویسندگان مسلمان به استناد اینکه عقلانیت می‌تواند مفاهیم مختلفی داشته باشد، عقلانیت خاصی را به عنوان عقلانیت اسلامی مطرح می‌کنند^۴ و آن را به عنوان جایگزین تعریف‌های دیگر می‌دانند. ایشان نوع ابزاری عقلانیت اقتصادی را از جوانب خاصی زیر سؤال برده‌اند، از جمله^۵:

- برخی عقلانیت اقتصادی را ناسازگار با ارزش‌های اسلامی می‌دانند، از اینرو آن را مردود می‌شمارند (زمان، ۸۱، ۱۹۹۱).
- بعضی این عقلانیت را مبتنی بر فلسفه سرمایه‌داری می‌دانند و بر این اساس آن را قابل پذیرش نمی‌دانند (کهف، ۱۹۹۱، ۸-۷۱).
- برخی عقلانیت را در برگیرنده هنجارها و ایده‌آلهای اسلامی ندانسته‌اند و قابل دفاع نمی‌دانند (سیدعقیل، ۱۹۹۱، ۴۲).

۴. برای اطلاع بیشتر در این زمینه رجوع شود به :

Syed Omar, Syed Agil, Ibid, PP.252-3 \ Ahmad, Ausef, Ibid P.5 \..M.N, Siddiqi-, Ibid / .P.8-71; Monzer, Kahf; Islamic Economics, Book in Process, 2001 \ P.34

۱. برای اطلاع بیشتر از جمله رجوع شود به:

- دادگر، ۱۳۷۸، ص ۲۵۵.

The Theory of Consumption; Monzer, Kahf, Ibid. PP.31-35 / Syed Omar, Syed Agil, Ibid PP.61-8.

۲. برای اطلاع بیشتر در این باره از جمله رجوع شود به: سن، ۱۳۷۷ / - نقوی، ۱۳۶۶.

۳. بعضی تعابیر استفاده شده در این زمینه عبارتند از: عقلانیت اسلامی، (Islamic Rationality)، عقلانیت تعدیل شده (Adjusted Rationality)، عقلگرایی اسلامی (Islamic Rationalism)، عقلانیت محدود شده (Bounded Rationality)، رفتار عقلانی در اقتصاد اسلامی (Rational Behavior in Islamic Economic) و نظیر اینها.

۴. یکی از اندیشمندان می‌گوید "در معارف و علوم غربی، عقلانیت حداقل به ۹ معنا به کار رفته است" (دادگر، یداله؛ پیشین، صص ۲۵۲-۳).

- دیدگاه دیگری به دلیل رد ملاک نفع شخصی صرف در اسلام، عقلانیت ابزاری را مردود می‌داند. (صدیقی، ۱۹۹۱، ۷-۵)
- با وجود این ایرادها بر عقلانیت ابزاری، برخی از اقتصاددانان مسلمان تلاش کرده‌اند تعریفهای جایگزینی برای عقلانیت ارائه دهند. در بعضی موارد با وجود تلاشهای انجام شده، نتایج قابل توجهی حاصل نشده است. در موارد دیگر، نظرات شایان ذکری ارائه شده است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم^۱
۱. در یک دیدگاه، عقلانیت اسلامی نسبت به عقلانیت ابزاری از جنبه پی‌جویی نفع شخصی به منافع اجتماعی و اخروی گسترش یافته است. از جمله استفاده از هر نوع عقلانیتی را به بهر مندی از وحی وابسته می‌کند و تصمیم‌گیری ناشی از وحی را در کنار معیار شخصی، عقلانی می‌داند. به نظر صاحبان این دیدگاه این موارد، اصول عقلانیت اسلامی تلقی می‌شوند که باید به اصول اولیه عقلانیت سنتی افزوده شوند و بر اساس آن، عقلانیت مصطلح اقتصادی را تعدیل کرد. به این دلیل این مفهوم را عقلانیت تعدیل شده می‌گویند (دادگر، ۱۳۷۸، ۷-۲۵۲).
۲. در دیدگاهی دیگر، فرض عقلانیت اسلامی، جستجوی رستگاری یا موفقیت در این جهان و جهان آخرت است. این امر زمانی تحقق پیدا می‌کند که رفتارهای فرد با هنجارهای اسلامی سازگار باشد. این سازگاری یک فرض دیگر رفتار عقلانی اسلامی است.^۲
۳. دیدگاه دیگری نیز عناصر اصلی رفتار عقلانی مسلمان را چنین بیان کرده است:^۳

۱. احمد آصف در مقاله

A Survey of Current Literature : Macro consumption function in an Islamic Framework

خود ضمن مرور نظرات ارائه شده در این زمینه، در نهایت یک شرط برای عقلانیت اسلامی قایل می‌شود که پذیرش تلاش برای آخرت در کنار تلاش برای دنیا است.

Critical Appraisal : Rationality in Economic Theory - همچنین سید عمر سید عقیل در مقاله

مروری بر این مفاهیم ارائه شده در زمینه عقلانیت دارد.

۲. از جمله رجوع شود به:

Syed Omar ; Syed Aghil Ibid.P.254 , \ ; Ahmad , Ausef ; Ibid .PP 55-60 / M.N Siddiqi , Islamic Consumer Behavior ; Readings in ; Ibid , PP.6-45

۱. منذر کهف در مقاله "The Consumption Theory" عناصر اصلی رفتار عقلانی را چنین بیان می‌کند : ۱- مفهوم موفقیت، ۲- مقیاس زمانی مصرف، ۳- مفهوم ثروت، ۴- مفهوم کالا و ۵- اخلاقیات مصرف. اما در اینجا ۶ عنصر را شرایط رفتار عقلانی مصرف کننده مسلمان دانسته است .

- الف) مفهوم موفقیت و مصلحت اندیشی؛
 ب) ترکیب نوع دوستی و خودخواهی؛
 ج) افق گسترده زمانی رفتار مصرف کننده؛
 د) مفهوم ثروت و کالا (کهن ۲۰۰۲، ۸-۷۱).
۴. علاوه بر این دیدگاهها، نظرات دیگری نیز در این زمینه ارایه شده است، اما مطالبی که در این نظرات بیان شده است به نوعی در سه دیدگاه یاد شده می‌گنجد.^۱

۳. عقلانیت و اسلام

در این قسمت توانایی فرد در تشخیص ارزش و رتبه‌بندی ارزش کالاها و فرضهای تابع رجحان به اختصار توضیح داده می‌شود و به دنبال آن بحث نفع شخصی به صورت مکمل اشاره می‌شود.

۱-۳ توانایی تشخیص و رتبه‌بندی ارزش

عقل انسان یکی از مهمترین ابزارهای تشخیص و ارزش‌گذاری امور او است. با وجود اینکه عقل و عقلانیت روابط ظریفی دارند، اما در همه امور بر هم منطبق نیستند. در اینجا به این توانایی عقل و پس از آن به سایر نیروهای انسان برای نمود این قدرت، اشاره می‌کنیم. ابتدا برای روشنتر شدن بحث، عقل را توضیح می‌دهیم. این اشاره مقدماتی نیز مناسب است که مبنای عقلانیت با عقل، ارتباط مستقیم دارد، اما در عقلانیت اقتصادی مفهومی فراتر از آن مورد نظر است.

مفهوم عقل از دیرباز مورد بحث اندیشمندان بوده است. از آکویناس، افلاطون و ارسطو تا پاسکال، ابن سینا، غزالی و اندیشمندان معاصر درباره ابعاد آن نظرات گوناگونی ارایه کرده‌اند.^۲

در این زمینه تعریفهای مختلفی شکل گرفته است. آنچه در تعریفهای یاد شده^۳ و نظیر آنها مهم است، این است که عقل، نیروی درک نیک و بد و مفید و مضر

۲. از جمله برای مرور دیدگاههای ارایه شده رجوع شود به:

Syed Omar, Syed Agil; Ibid, P.31-46 \ Ausef, Ahmad, Ibid

۱. برای اطلاع از نظرات اندیشمندان مختلف در این زمینه از جمله رجوع شود به: - ایمانی، ۱۳۷۸، ۶۶-۱۷.

۲. برای اطلاع از تعابیر دیگر از جمله رجوع شود به:

است. عمل عقل، تفکر، تدبیر، تعقل، تشخیص و درک است. یعنی انسان می‌تواند با تدبیر، درک و تشخیص از طریق نیروی عقل خود، خوب و بد، مفید و مضر، خیر و شر و نظیر اینها را از یکدیگر تشخیص دهد. البته تمام توان عقل این نیست. انسان از طریق عقل قادر است قانون کلی ارایه کند؛ علم ایجاد کند؛ ارزش بسازد؛ هدف بنمایاند و اقدامات مختلف دیگری انجام دهد. در تعریفهای مختلف عقل، این معانی استفاده می‌شود (طباطبایی، ذیل آیات، ۴۲-۲۲۸ بقره). گاهی نیز عقل عملی و عقل نظری با هم متفاوت هستند. باید و نبایدهای مربوط به درک امور در دامنه عقل نظری است و باید و نبایدهای اجرای امور در محدوده عقل عملی است.

از نظر دینی، نزد برخی از اندیشمندان مسیحی، عقل متضاد و در تعارض با ایمان و دین تلقی شده است.^۱ در اسلام نیز از آغاز، بحث مقایسه ظرفیتهای عقل و وحی وجود داشته است. معتزله از متکلمان صدر اسلام، عقل را ملاک شناخت دینی می‌دانند. در مقابل، اشاعره عقل را ناتوان از دستیابی به این شناخت قلمداد می‌کنند و نتایج آن را گاهی خلاف واقعیت دین بیان می‌کنند و در نتیجه قضاوت و تشخیص عقل را درباره خدا غیر معتبر^۲ می‌دانند (طباطبایی، ج ۱۵، ۷۷).^۳

دیدگاه فلاسفه در باره عقل به چند دسته تقسیم می‌شود. سه دسته اصلی آنها اشراقی، مشایی و سلوکی نامیده می‌شوند. مشائیون - که سر سلسله آنها شیخ ابوعلی سینا است - در شناخت الهیات، فقط اتکا به عقل را کافی می‌دانند و اشراقیون - که سر سلسله آنها شیخ شهاب الدین سهروردی است - در این شناخت، استدلال و تفکر عقلانی را کافی نمی‌دانند و سلوک قلبی، اشراق و نظیر اینها را در کشف حقایق دینی لازم می‌دانند. بر اساس روش سلوکیها، شناخت الهیات مستلزم انجام اعمال و سیر و سلوک است که در آن می‌توان از عقل، عمل و اشراق بهره برد (مطهری، ۱۳۷۴، ۱۴۰-۶). البته دسته چهارمی نیز می‌توان نام برد که به ترکیب این دیدگاهها اعتقاد دارند.^۴

- ایمانی، محسن؛ پیشین، صص ۲۹-۱۷ و ۶۶-۴۵ / - جعفری، محمدتقی؛ حیات معقول؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸، صص ۴۴-۶

۳. برای توضیح درباره این دیدگاه از جمله رجوع شود به: پترسون و دیگران؛ ۱۳۷۶، ۸۵-۷۸.

۴. برای توضیح درباره رابطه عقل و دین نزد متکلمان مسلمان از جمله رجوع شود به: - ایزوستو، ۱۳۷۸، ۱۸۶-۱۵۱. ۵. همچنین می‌توان رجوع کرد به اصول فلسفه و روش رئالیسم محمد حسین علامه طباطبایی و الاسفار الاربعه صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا) و مانند اینها

۱. معروف است که ملاصدرا برای ایجاد آمیزش و تقریب بین نگرشهای فلسفی مختلف، تلاشی آشتی جویانه و وسیع را به عمل آورده است. لذا شاید بتوان وی را بنیانگذار مکتب ترکیبی فلسفه اسلامی نامید.

به هر حال واقعیت این است که در بسیاری از این دیدگاه‌ها که قایل به تعارض و تباین عقل با دین، ایمان و وحی هستند، نمی‌تواند منظور از عقل، کل عقل باشد. بلکه به طور کلی، شکل خاصی از برداشت عقلی، مورد نظر است. زیرا خود این دیدگاه‌ها بر اساس عقل و استدلال عقلانی ارایه شده‌اند و اغلب آنها متعلق به فیلسوفان و متکلمان است. برخی از اندیشمندان نیز تعارض یاد شده را بین عقلانیت ایزاری و دین مطرح کرده‌اند. (کیل، ۱۳۷۰، ۱۰۰-۹۳).

پس ارتباط برخی از مفاهیم عقلانیت اقتصادی با مفاهیم عقل اسلامی، معنی دار است. چنانچه بیان شد یکی از مفاهیم رفتار عقلانی عام یعنی قدرت تشخیص و ارزش‌گذاری عقل می‌تواند سازگاری کافی با دین داشته باشد. علاوه بر این، سازگاری اهداف با ابزار، یک تعبیر و تفسیر خاص از عقلانیت اقتصادی است که این تعبیر ضمن اینکه هیچ تعارضی با اصول دین ندارد، حتی در مواردی می‌تواند بر اساس منابع موجود و توصیه‌های شریعت، لازم باشد.

۲-۳ اعتبار عقلانیت

تعبیر ساده‌ای از عقلانیت که به استفاده از عقل در چارچوبی خاص در عمل (یعنی تفکر و تعقل هدفمند) اشاره می‌کند، قابل دفاع است و اگر رفتاری مطابق این چارچوب باشد می‌توان آن را رفتار عقلانی نامید. این تعبیر تعارضی با دین ندارد. در این بحث دو نکته شایان ذکر است: یکی تنوع عقلانیت است و دیگری چارچوب رفتار عقلانی می‌باشد.

۱. **تنوع عقلانیت:** در زمینه تنوع عقلانیت دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. ماکس وبر قایل به وجود جلوه‌های گوناگونی از عقلانی بودن در فرهنگ‌های مختلف است (وبر، ۱۳۷۱، ۳۴). صاحب نظران دیگری نیز به شکل‌های مختلف و بر اساس دیدگاه‌های خود به این مطلب تأکید کرده‌اند و حتی در تعبیر عقلانیت نیز تعاریف مختلفی ارایه شده است^۱ که عقیده اسلامی با موارد زیادی از آنها قابل جمع می‌باشد و با آنها تعارضی ندارد.

۲. **چارچوب رفتار عقلانی:** همان طور که بیان شد قدرت تشخیص ارزش کالاها و خدمات در عقل وجود دارد. این قدرت، مغایرتی با اصول فطری و

۱. برای اطلاع از این تعابیر از جمله رجوع شود به: بسروش، ۱۳۷۶، ۲۴۹-۵۲. / دادگر، ۱۳۷۶، ۲۵۲-۳.

اسلامی ندارد. چنانچه در بحث مفهوم عقلانیت بیان شد، فرضهای تابع رجحان عبارتند از: انتقال‌پذیری، ترجیح بیشتر بر کمتر و تصمیم‌گیری در منطقه عدم اشباع. این فرضها نیز با مبانی اسلام مغایرتی ندارند.

در عین حال با توجه به اینکه انسان از چشم انداز اسلامی جایز الخطا است - و همه چیز دان نیست - نمی‌توان تشخیص کامل و درست همه کالاهای را در همه احوال از وی انتظار داشت.

با این توصیف، ترجیح بیشتر بر کمتر، مغایرتی با اصول اسلامی ندارد. زیرا هر فردی (مسلمان و غیر مسلمان) در برخورد با کالای مطلوب، مطلوبیت بیشتر آن کالا را بر کمتر ترجیح خواهد داد (با فرض ثبات سایر شرایط) که این فرض نیز مغایرتی با اسلام و مبانی آن ندارد.

تصمیم‌گیری در منطقه عدم اشباع نیز یک فرض است که محدودیتی از سوی اسلام برای آن وجود ندارد.

بر این اساس، اصل عقلانیت عام - با وجود ایرادهایی که بر نگرش ابزاری آن وارد است - به مفهوم کلی مغایرتی با اسلام ندارد.

۴. نفع شخصی در فطرت انسان

چنانچه اشاره شد، طبق مبانی فلسفی اقتصاد سنتی، انسان به دنبال نفع خود است. به نظر می‌رسد این نوع عمل یک ویژگی ذاتی انسان است. یعنی انسان به طور ذاتی خودخواه و طالب منافع و مصالح خود است، اما حالت افراطی نفع طلبی که نفع را فقط در ابعاد مادی و کوتاه مدت خلاصه می‌کند صحیح به نظر نمی‌رسد. زیرا منافع غیر مادی، منافع اخروی و رضایت الهی نیز می‌تواند در زمره منافع که پیگیری شخصی می‌شود قرار گیرد. ضمن اینکه تأکید بیش از حد بر فردیت در منفعت نیز توجیه قابل قبولی ندارد. انسانها در بسیاری از مواقع، منافع دیگران را نیز پیگیری می‌کنند، هر چند ممکن است هدف نهایی، نفع شخصی باشد. پی‌جویی نفع شخصی از دیدگاه اسلام - و در قالب طبیعت و ذات انسانی - قابل قبول است. حتی می‌توان آیاتی از قرآن در این زمینه یافت که توجیه‌گر این واقعیت است همچنان سخنان فلاسفه و اندیشمندان اسلامی، مؤید^۱ این برداشت از اسلام است. طلب لذت و اجتناب از درد

۱. از جمله می‌توان آیات ۲۱-۱۹ سوره معراج / ۸ سوره عادیات / ۱۷-۱۶ سوره اعلی / ۴۰ سوره فصلت و نظیر اینها را مؤید این برداشت دانست.

نیز از ویژگی‌های ذاتی انسان است و این نیز مورد تأیید فلاسفه و اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است.^۱ اما نفع شخصی مادی و لذت شخصی مادی، تنها چیزی نیست که انسان آن را پی‌جویی می‌کند.^۲ بلکه نفع شخصی با ابعاد گسترده‌تر از مادیات، شامل معنویات، منافع بلند مدت، منافع اخروی و کسب رضایت الهی نیز می‌شود.

هنگامی که گفته می‌شود انسان به طور ذاتی به دنبال نفع خود است، معنای نفع طلبی فردی در حد اعلا خود قرار می‌گیرد. اما در بسیاری از موارد، انسان نفع خود را به دلیل وابستگی‌ها، علاقه‌ها، اعتقادات، باورها و نظیر اینها وابسته به نفع دیگران می‌بیند و حتی در برخی موارد، برای انسانهای متدین که به خلوص الهی در اعمال دست می‌یابند، نفع دنیوی، معنای خود را از دست می‌دهد و وصل به مبدأ، هدف قرار می‌گیرد. هرچند این حرکت نیز می‌تواند در راستای حب ذات فردی قرار گیرد. از آنجا که انسان، خودخواه است و این خودخواهی در ذات او جای گرفته است و رضایت خالص الهی و وصل به مبدأ هستی، ارتقای ذات انسان تلقی می‌شود، جستجوی این نوع منافع از امور فطری انسان است. چنانچه نفع را با معنی وسیع در نظر بگیریم و این ارتقای ذات، معنویات، آخرت، رضایت الهی و نظیر اینها را در معنای نفع شخصی قرار دهیم، می‌توان گفت انسان، طالب نفع شخصی است. اما اگر اینها را در نفع شخصی ننگانیم این گزاره صادق نیست. طلب نفع از ویژگی‌های ذاتی انسان است و ارتقای ذات، وصل به خدا و خلوص الهی در اعمال نیز از اهداف انسان تلقی می‌شود.^۳ برای اینکه معنای نفع را کامل در نظر بگیریم، می‌توانیم این اهداف را در نفع شخصی قرار دهیم. زیرا انسان به طور ذاتی پی‌جوی اهداف فردی خود است و این از فطریات انسان است. پس اگر همه آنچه را که انسان به دنبال آن است در نفع معنی کنیم، نفع شخصی با این معنای «گسترش‌یافته» می‌تواند هدف انسان و انسان پی‌جوی آن باشد.

۲. از جمله می‌توان رجوع کرد به: طباطبایی، میزان؛ ذیل آیات ۵۲- ۲۴۴ سوره بقره. / طباطبایی، ۱۳۶۳، جلد دوم، ۱۹۹. / جعفری، آفرینش و انسان؛ بی‌تا، ۱۵۹- ۵۶. / دادگر، ۱۳۷۸، ۲۵۵- ۷.

۳. از جمله می‌توان مراجعه کرد به: صدر، بینش اجتماعی اسلامی، ۶۱- ۵۵. / جعفری، آفرینش و انسان ۱۵۸- ۸۱.

۱. آنهایی که به دنبال نفع بودن انسان را مغایر اصول دینی و معنوی می‌دانند شاید درک جامعی از نفع ندارند. تنها کافی است این واقعیت را بپذیریم که ماهیت نفع، مادی صرف نیست و هر نوع رضایت مندی که به انسان برسد نفع تلقی می‌شود، خواه مادی، معنوی، الهی، دنیوی، اخروی و غیر اینها باشد.

بر این اساس و با توجه به بررسیهای انجام شده، به نظر ما چارچوب مفهومی و مصادیق اجرایی که می‌تواند در باره عقلانیت با اسلام و نیز فطریات انسان منطبق باشد به صورت ذیل قابل ارایه است.

۱. انسان در رفتارهایش به دنبال کسب رضایت خاطر است. این رضایت خاطر می‌تواند با کسب مطلوبیت در زمان حاضر، امید به کسب مطلوبیت در آینده، کسب اطمینان از آینده دنیوی و اخروی، امید به کسب رضایت خدا، امید به وصل پروردگار یا به اشکال دیگر حاصل شود. با این فرض که این مفهوم را نفع شخصی گسترش یافته بنامیم و از نظر اسلام، جایگزین قابل قبولی برای نفع شخصی در عقلانیت ابزاری بدانیم؛ به مفهوم رضایت خاطر می‌رسیم که جامع تر از مفهوم مطلوبیت است و شامل اهداف و معیارهای اسلامی است.

۲. انسان (از جمله انسان مسلمان) در رفتارهایش به دنبال کسب رضایت خاطر بیشتر است و رضایت خاطر بیشتر را بر رضایت خاطر کمتر ترجیح می‌دهد. این امر مطابق فطرت انسانی است.

۳. عقل وسیله‌ای است که انسان با استفاده از آن می‌تواند خیر را از شر و مفید را از نامفید تمیز دهد و انسان از این قابلیت عقل برای تصمیم‌گیری در رفتارهایش استفاده کند. علاوه بر عقل، قوای دیگر انسان نیز می‌توانند در این تشخیص به او کمک کنند. بر این اساس انسان می‌تواند رضایت خاطر حاصل از مصرف هر کالا یا انجام هر عمل را در مقایسه با مصرف سایر کالاها و انجام سایر اعمال رتبه‌بندی کند.

۴. انسان در مصرف کالاها در بعضی موارد اشباع‌ناپذیر و در بعضی موارد اشباع‌پذیر است. با این حال، فرض اینکه فقط تصمیم‌گیری در منطقه عدم اشباع را وارد تحلیل می‌کنیم، از نظر اسلام فرض قابل قبولی است.

۵. رجحانهای انسان برای رضایت خاطر حاصل از مصرف کالاها و انجام اعمال، انتقال‌پذیر هستند.

بنابراین، عقلانیت به معنای همراهی ابزار و اهداف با اسلام سازگاری دارد، ولی به معنای صرف ابزاری با مبانی اسلامی سازگار نیست. همچنین مفهوم نفع شخصی گسترش یافته با عقلانیت تعدیل یافته - که در بعضی نوشته‌های اقتصاددانان مسلمان و غیر مسلمان مشاهده می‌شود سازگار است. به عبارت دیگر با توجه به اخلاق محوری اقتصاد اسلامی و همراهی عقلانیت با وحی، تعدیل معنای عقلانیت با خداخواهی، نوع دوستی، اجتماع دوستی، اخرت دوستی، معنویت دوستی

و نظیر اینها و عدم تطبیق آن با فرد محوری و انسان کامل بدون وحی، می‌تواند عقلانیت را با مفاهیم اسلامی سازگار کند.

چهار مورد اخیر، مشابه فرضهای عقلانیت اقتصاد سنتی است و فرض اول نیز تفاوت چندانی با فرضهای عقلانیت در اقتصاد سنتی ندارد. در عین حال، نگرش عقلانیت ابزاری حد فاصل نگرش اسلامی با نگرشهای غیر اسلامی (به ویژه پارادایم ارتدکس نئوکلاسیک) قلمداد می‌شود.

جمع‌بندی

در اقتصاد عقلانیت، ابزار تصمیم‌گیری انسان برای رفتارهای اقتصادی - در چارچوب خاص - تلقی می‌شود. رفتار مطابق این چارچوب را رفتار عقلانی و مبنای این رفتار را عقلانیت می‌نامند. بر اساس اصل عقلانیت، محور تصمیم‌گیری عقلانی، پی‌جویی نفع شخصی است. در قرائت اقتصاد غالب - بر مبنای فلسفه لذت و درد - از نفع تفسیر مادی می‌شود. با گسترش این مفهوم، نفع، ابعاد غیر مادی را نیز شامل شد، اما در نگرش ارتدکس نئوکلاسیک از اقتصاد، معیار تصمیم‌گیری فقط نفع دنیوی است.

اغلب اقتصاددانان مسلمان و نیز فلاسفه اسلامی، اصل ذاتی بودن نفع طلبی شخصی را پذیرفته‌اند و به نظر می‌رسد برداشت افرادی که آن را نپذیرفته‌اند، در باره انسان و اسلام با اشتباه همراه بوده است. همچنین اغلب اینها نقش عقلانیت در تصمیم‌گیری را پذیرفته‌اند، اما عقلانیت اسلامی را متفاوت از عقلانیت اقتصاد سنتی می‌دانند. برخی نیز برای این عقلانیت ویژگی‌هایی ارائه کرده‌اند که جای تأمل دارد.

با این حال به نظر ما مفاهیم غیر ابزاری عقلانیت از نظر اسلام پذیرفته شده است. عقل، یکی از وسایل طبیعی انسان برای شناخت و تصمیم‌گیری است که بازوی اصلی عقلانیت است و با دین نیز مغایرتی ندارد. عقل، تواناییهای مختلفی از جمله تشخیص خیر از شر، خوبی از بدی و مفید از مضر را دارد. انسان نه تنها در امور مختلف، بلکه در تصمیم‌گیریهای مربوط به منافع شخصی خود نیز از عقل استفاده می‌کند. این توانایی، تنها بخشی از قابلیت‌های عقل است و انسان سایر قابلیت‌ها را در جایگاههای خود بهره‌برداری می‌کند. قوای دیگر انسان نیز می‌توانند در راه تشخیص ارزشها به انسان کمک کنند.

در برخی از پارادایمهای اقتصاد سنتی پی‌جویی نفع شخصی صرف، ویژگی ذاتی انسان تلقی می‌شود و برخی آن را از دیدگاه اسلام مردود می‌دانند. چون انسان به طور ذاتی خودخواه و دارای حب ذات است به دنبال هر چیزی خواهد رفت که به این ذات ارتقا ببخشد. پس پی‌جویی منحصر به فرد منافع شخصی مادی، نمی‌تواند خصلت ذاتی انسان باشد.

اگر معنای نفع را به لذتهای مادی، منافع دنیوی و اخروی، کسب رضایت الهی، وصل انسان به مبدأ هستی و نظیر اینها گسترش دهیم، می‌توان گفت با این مفهوم گسترش‌یافته، هر انسانی به دنبال نفع شخصی است و این امر با بسیاری از قرائتهای عقلانیت سازگار است. البته ممکن است در پی‌جویی این نفع شخصی اشتباه کند، اما اصل پی‌جویی نفع شخصی زیر سؤال نمی‌رود.

علاوه بر این، بعد دیگر عقلانیت که در چارچوب فرضهای تابع رجحان بیان می‌شود نیز با مبانی اسلامی مغایرتی ندارد.

به طور کلی می‌توان گفت که اقتصاد اسلامی با مفاهیم عقلانیت مخالف نیست، اما با برداشت ابزاری از آن سازش ندارد. التزام به عقلانیت تعدیل یافته (و سوق دادن آن به سوی عقلانیت غیر ابزاری) و تأکید بر نفع شخصی گسترش یافته (که در این مفهوم، نفع اعم از عناصر مادی دنیایی و کوتاه مدت تلقی می‌شود) باعث شده است ادعا شود که عقلانیت مورد نظر در اقتصاد اسلامی، شکنندگی عقلانیت در مفاهیم ارتدکس را ندارد. مطالعات انجام شده در پیوند امور هنجاری و اخلاقی با امور اقتصادی، بیشتر این نتیجه را تأیید می‌کند (سن، اخلاق و اقتصاد، ۱۳۷۸). برخی از این مطالعات برخلاف مفهوم ارتدکس، انسان را عروسک خیمه شب بازی عقلانیت ابزاری تلقی نمی‌کنند و نقش سرمایه‌های اجتماعی چون عدالت، صداقت، اعتماد متقابل و نظیر اینها را در کارسازی بیشتر اقتصاد سنتی و برای معنی دارتر کردن عقلانیت سنتی، بسیار اساسی می‌دانند. در نتیجه التزام به ابعاد اقتصادی دینی (به طور کلی) و اقتصاد اسلامی (به طور خاص) می‌تواند به کارآمدی و پایداری بیشتر بعضی از نگرشهای اقتصاد متعارف کمک کند. در نتیجه عقلانیت از منظر اقتصاد اسلامی ضمن داشتن نقاط مشترک با بسیاری از قرائتهای اقتصاد سنتی با مفهوم عقلانیت ابزاری تمایز اساسی دارد.

□ فهرست منابع

-
۱. □ اتسلندر، پتر (۱۳۷۵) روشهای تجربی تحقیق اجتماعی؛ ترجمه بیژن کاظم زاده؛ مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ دوم. □
 ۲. □ اتکینسون، آن اف؛ فلسفه اخلاق؛ ترجمه سهراب علوی نیا؛ تهران: نشر کتاب، ۱۳۷۰.
 ۳. □ احمد، خورشید (۱۳۷۴) مطالعاتی در اقتصاد اسلامی؛ ترجمه محمدجواد مهدوی؛ مشهد: آستان قدس رضوی.
 ۴. □ امینی، ابراهیم (۱۳۶۹) نقش اخلاق در اقتصاد اسلامی؛ مجموعه مقالات دومین مجمع بررسیهای اقتصاد اسلامی؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
 ۵. □ ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۷۸) مفهوم ایمان در کلام اسلامی؛ □ ترجمه زهرا پورسینا؛ تهران: سروش.
 ۶. □ ایمانی، محسن (۱۳۷۸) تربیت عقلانی؛ تهران: امیرکبیر.
 ۷. □ بلاگ، مارک (۱۳۸۰) روش‌شناسی علم اقتصاد؛ ترجمه غلامرضا آزاد؛ تهران: نشر نی.
 ۸. □ پترسون، مایکل، و هاسکو، ویلیام، و رایشنباخ، بروس، و بارینجر، دیوید (۱۳۷۶) عقل و اعتقاد دینی؛ درآمدی بر فلسفه دین؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی؛ تهران: طرح نو. □
 ۹. □ جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸) حیات معقول؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۱۰. □ دادگر، یدالله (۱۳۷۸) نگرشی بر اقتصاد اسلامی: معرفتها، ارزشها و روشها؛ تهران: پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس.
 ۱۱. □ دادگر، یداله (۱۳۸۰) قرانتهای گوناگون نظام سرمایه داری؛ پژوهشهای اقتصادی، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، سال اول، شماره دوم - ص ۲۶-۶.
 ۱۲. □ داوودی، پرویز (۱۳۷۴) اقتصاد خرد؛ تهران: پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس.
 ۱۳. □ ژاکمن، آکس، و تولکان، هانری (۱۳۵۴) اصول علم اقتصاد؛ ترجمه منوچهر فرهنگ؛ تهران: دانشگاه شهید بهشتی، چاپ دوم.
 ۱۴. □ ژید، شارل، و ژیست، شارل (۱۳۶۵ و ۱۳۷۰) تاریخ عقاید اقتصادی؛ دو جلد، ترجمه کریم سنجابی؛ تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم و دوم.

۱۵. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶) درسهایی در فلسفه علم الاجتماع؛ تهران: نشر نی، چاپ دوم.
۱۶. سن، آمارتیا کومار (۱۳۷۷) اخلاق و اقتصاد؛ ترجمه حسن فشارکی شیراز، تهران.
۱۷. شومپیتر، جوزف (۱۳۷۵ و ۱۳۷۷) تاریخ تحلیل اقتصادی؛ دو جلد، ترجمه فریدون فاطمی؛ تهران: نشر مرکز.
۱۸. صدر، سید کاظم (۱۳۷۵) اقتصاد صدر اسلام؛ تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۱۹. صدر، سید محمدباقر ([۱۹۶۱] و ۱۳۵۰ و ۱۳۵۷) اقتصاد نا، ۲ جلد؛ ترجمه محمدکاظم موسوی؛ (جلد اول) و عبدالعلی اسپهبدی (جلد دوم) تهران؛ بی‌نا.
۲۰. صدیقی، محمد نجات‌الله، و دیگران (۱۳۷۵) مباحثی در اقتصاد خرد: نگرش اسلامی؛ ترجمه حسین صادقی؛ تهران: پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲) اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ دو جلد، قم: صدرا.
۲۲. علوی، سید ابراهیم (۱۳۶۹) اقتصاد اخلاقی؛ مجموعه مقالات دومین مجتمه بررسیهای اقتصاد اسلامی؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی استان قدس رضوی.
۲۳. غنی‌نژاد، موسی (۱۳۷۶) مقدمه‌ای بر معرفت‌شناسی علم اقتصاد؛ تهران: مؤسسه عالی پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه.
۲۴. کُهِف، منذر (۱۳۷۵) مقدمه‌ای بر اقتصاد اسلامی؛ مترجم عباس عرب مازار؛ تهران: سازمان برنامه و بودجه.
۲۵. لیتل، دانیل (۱۳۷۳) تبیین در علوم اجتماعی؛ ترجمه عبدالکریم سروش؛ تهران: صراط، ۱۳۷۳.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸) انسان کامل؛ تهران: صدرا، چاپ بیستم، خرداد ماه.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸) نظری به نظام اقتصادی اسلام؛ تهران: صدرا.
۲۸. مک لوسکی، دونالد (۱۳۷۹) خطابه علم اقتصاد؛ ترجمه یدالله دادگر و حمیدرضا اشرفزاده؛ نامه مفید، شماره ۲۳. پاییز ۱۳۷۹ صص ۵۸-۲۵.
۲۹. مینی، پیرو.و. (۱۳۷۵) فلسفه و اقتصاد: مبادی و سیر تحول نظریه اقتصادی؛ ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر؛ تهران: علمی و فرهنگی.
۳۰. نصری، عبدالله (۱۳۷۵) خدا و انسان در فلسفه یا سپرس؛ تهران: آذرخش.

۳۱. □ نظر نژاد، نرگس (۱۳۷۹) ایمان و عقلانیت از دیدگاه الوین پلنتینجا و تحلیل و نقد آن؛ پایان نامه دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت مدرس.
۳۲. □ نقوی، حیدر (۱۳۶۶) جمع اخلاق و اقتصاد در اسلام؛ ترجمه حسن توانایان فرد؛ تهران: مترجم.
۳۳. □ نیک سیرت، عبدالله (۱۳۷۴) مقایسه آراء غزالی و ابن رشد پیرامون رابطه فلسفه و دین (عقل و وحی)؛ تهران: پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه دانشگاه تربیت مدرس. □
۳۴. □ نوظهور، یوسف (۱۳۷۹) عقل و وحی و دین و دولت در فلسفه اسپینوزا؛ تهران: پایا. □
۳۵. □ وبر، ماکس [۱۹۰۵] (۱۳۷۱) اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری؛ ترجمه عبدالمعبود انصاری؛ تهران: سمت.
۳۶. □ وینچ، پیتر (۱۳۷۲) ایده علم اجتماعی؛ ترجمه زیر نظر سمت؛ تهران: سمت.
37. Ahmad, Ausaf (1987) Income Determination in an Islamic Economy; International Centre for Research Islamic Economics; Scientific Publication Center, King Abdul Aziz University, Jeddah.
38. Ahmad, Ausaf & Awan, Kazim Reza [Editors] (1992) Lectures on Islamic Economics ; Jeddah; Islamic Development Bank.
39. Hasanuzzaman; S.M. (1988) the Economic Relevance of the Sharia Maxims; Jeddah : King Abdulaziz University.
40. Henderson, j.m & Quandt R.E. (1980) Microeconomic Theory; London : McGraw- Hill, Third Ed.
41. Kahf, Mohammad Monzer; (1973) A Contribution to the study of the Economics of Islam; Utah U.S.A., Univ. of Utah S.L.C. July.
42. — (1974) A Model of the Household Decisions in Islamic Economy : in Association of Moslem Social Scientists; Proceeding Third National Seminar, Gary Indiana, May P.P. 19-28.
43. — (1992a) Theory of Consumption; Readings in Microeconomics : An Islamic Perspective; Malaysia : Longman, P.P. 61-68.

44. — (1992b) A Contribution to the Theory of Consumer Behavior in and Islamic Society; Readings in Microeconomics : An Islamic Perspective; Malaysia : Longman, P.P. 80-104.
45. — (2002) Islamic Economics; Book in Process, 2001.
46. (1987) Theory of Consumer Behavior in Islamic Perspective; Lectures on Islamic Economic.
47. — Economics; Jeddah, Saudi Arabia; Islamic D.B., P.P. 169-184.
48. Manna, M. A. ([1970] 1986) Islamic Economics – Theory and Practice; Hodder and Stoughton, Cambridge.
49. Mannan, M.A. (1984) the Making of Islamic Economic Society: Islamic Dimensions in Economic Analysis; International Association of Islamic Banks, Cairo, 1984.
50. Siddiqi, M.N. (1972) the Economics of Enterprise in Islam; Islamic Publications Ltd., Lahore.
51. Siddighi, M.N. & etal; (1992) Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective; Malaysia : Longman, P.P. 80-104.
52. Siddighi, Shamim Ahmad; (1988) A Suggested Methodology for political Economy of Islam.
53. Smith, Adam [1776] (1965) an Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations; New York: Nodern Library.
54. Syed Agil; Syed Omar (1992) Rationality in Economic Theory; Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective; Malaysia; Longman, P.P. 31-48.
55. Weber, Max (1958) The Protestant Ethic and the Spirit of Copitalism; Translated by Talcott Parsons; New York: Free Press.
56. Zaman, Asad (1992) Towards Foundaions for an Islamic Theory of Consumer; Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective; Malaysia: Longman.

-
57. Zarqa, Mohammad Anas (1992) A Partial Relationship in a Muslim's Utility Function; Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective; Malaysia: Longman.
58. Zaman, Asad (1992) Towards Foundations for an Islamic Theory of Consumer; Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective; Malaysia: Longman, P.P. 81-89.
59. Zarqa, Mohammad Anas (1992) A Partial Relationship in a Muslim's Utility Function; Readings in Microeconomics: An Islamic Perspective; Malaysia: Longman, P.P. 105-112.